



<https://coth.ui.ac.ir/?lang=en>

Journal of Comparative Theology

E-ISSN: 2322-3421

Document Type: Research Paper

Vol. 16, Issue 1, No.33, Spring & Summer 2025 pp.103-128.

Receive: 06/02/2024

Accepted: 28/10/2024

Typology of Critical Thinking and its Representation in Islamic-Iranian Civilization (from the Late 3rd Century to the Early 7th Century AH)

Masoud Motahari Nasab  *

Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology and Ahl-al-Bayt Studies, University of Isfahan, Isfahan, Iran
m.motaharinasab@theo.ui.ac.ir

Abdulrasool Meshkat

Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology and Ahl-al-Bayt Studies, University of Isfahan, Isfahan, Iran
a.meshkat@ltr.ui.ac.ir

Mohammad Bidhendi

Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Ahl al-Beyt Faculty of Theology and Education, University of Isfahan, Isfahan, Iran
m.bid@ltr.ui.ac.ir

Abstract

The purpose of this study is to explain the true meaning of critical thinking and its role in the ups and downs of civilizations. In this research, using the descriptive-analytical method, at first two types of positive (i.e. accepting and constructive critical thinking), and negative approaches (i.e. confrontational and destructive critical thinking) were recognized. It was further shown that positive critical thinking, unlike its negative type, is always accompanied by a type of tolerance and creativity and is considered one of the tools for the progress of human societies. The results obtained from this research show that one of the important factors in the flourishing of Islamic civilization (from the third century to the middle of the fifth century AH) was the existence of an atmosphere of freedom of thought combined with positive critical thinking. In this period, the mutual relationship between politics and science resulted in synergy, and scientists and rulers (especially Samanian and Al-Boyyeh) played their roles well in the growth of Islamic civilization in a two-way interaction. On the other hand, in the following centuries, due to the creation of an atmosphere with monologue and dogmatic logic, we witness the decline of this brilliant civilization. The mentioned civilizational background and reflection on it can be a light on the way to the realization of modern Islamic-Iranian civilization in the future.

Keywords: Islamic-Iranian Civilization, Positive Critical Thinking, Negative Critical Thinking, Tolerance.

Introduction

In the field of Islamic civilization studies, it is often said that one of the most important methodological factors of progress and prosperity in Islamic civilization is the spread of 'tolerant thinking' in this period (Zarinkoob, 2007, p. 35). On the

*Corresponding author

Motahari Nasab, M. Meshkat, A. and Bidhendi, M. (2025). Typology of "critical thinking" and its analysis in Islamic-Iranian civilization (from the end of the 3rd century to the beginning of the 7th century). *Comparative Theology*, 16 (1), 103-128.

2322-3421© University of Isfahan

This is an open access article under the CC BY-NC-ND/4.0/ License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



10.22108/coth.2024.140616.1886

other hand, developmental experts agree that one of the indicators of progress and development is the spread of 'critical thinking' in the society (Forst, 1997, p. 58).

These two reports raise questions and challenges in the mind because the two concepts of tolerant thinking and critical thinking are incompatible with each other. The first concept is passive and the second is active. From one, the meaning of ease and acceptance is taken, and from the other, the meaning of strictness and evaluation is implied. The questions that come to mind are: Do we accept that the common discourse in the first centuries of Islamic-Iranian civilization was a tolerance-oriented discourse? Doesn't this acceptance mean admitting the weakness of critical thinking in that era? And won't acknowledging the weakness of critical thinking be like acknowledging the passivity and imitation of that civilization? In other words, basically, in the discussion of methodological causes of the growth of Islamic science and civilization, which element should be emphasized: tolerant thinking or critical thinking? These are research questions analyzed in detail in this study.

With the mentioned premises, the purpose of the research is presented in the following two steps. The first step is to know the typology of critical thinking, which is in the form of the following two approaches:

- A. positive approach or accepting and constructive critical thinking;
- B. Negative approach or thinking of a belligerent and destructive critic.

The second step is to trace and identify these approaches in the periods of the history of Islamic civilization.

Materials and Methods

The descriptive-analytical method, on the one hand, deals with the description and illustration of the existing critical situation or problem, and on the other hand, it studies the causes of how and why the issues and problems arise. In the descriptive-analytical method, in order to present a scientific description and explanation, strong argumentative support is required and this support is provided by searching the theoretical topics of the research in question and compiling existing propositions and theorems about it. In the research process, the researcher logically connects the details related to his research problem with the proposed general propositions and evaluates and draws conclusions.

Research Findings

In this research, it was shown that positive critical thinking, unlike its negative type, is always accompanied by a type of tolerance and creativity and is considered one of the tools for the progress of human societies. Positive critical thinking is emphasized in the teachings of revelation, especially in *the Holy Qur'an* and the traditions of the innocents.

The results obtained in the study of the historical period from the third to the seventh century AH indicate that one of the most important factors in the formation of Islamic civilization in the third and fourth centuries was the existence of an atmosphere of freedom of thought combined with positive critical thinking in such a way that a mutual relationship was established. Politics and science have created synergy, and the rulers of al-Buyeh and great scientists such as Farabi, Ibn Sina, Zakaria Razi, and Abu Rihan Biruni played their roles well in the formation of Islamic civilization in a two-way interaction. On the other hand, following monologue and dogmatic logic in the following centuries, we witness the downward course of this brilliant civilization in a space with monologue and dogmatic logic.

Discussion of Results and Conclusions

From the fifth century AH onward, the critical method became a tool for the revenge of ideological groups against each other, and ideological prejudice and religious excommunication replaced thinking, research, and *ijtihad*, so Islamic-Iranian civilization began to decline. In other words, to whatever extent scholars, scientists, elites, and students of religious sciences are directed towards the use of indicators of critical thinking in a constructive manner, the scientific system of the Islamic-Iranian civilization evolves and progresses. On the other hand, to the extent that critical thinking becomes a tool to destroy groups towards each other, it will have a declining path. The mentioned civilizational background and knowing the directions of critical thinking and reflection on it can be a light on the way to the realization of the new Islamic civilization in the future.

گونه‌شناسی «تفکر انتقادی» و واکاوی آن در تمدن اسلامی – ایرانی (از اواخر قرن ۳ تا اوایل قرن ۷)

مسعود مطهری نسب* ، استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اهل البیت (ع)، دانشگاه اصفهان اصفهان، ایران

m.motaharinasab@theo.ui.ac.ir

عبدالرسول مشکات، استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اهل البیت (ع)، دانشگاه اصفهان اصفهان، ایران

a.meshkat@ltr.ui.ac.ir

محمد بیدهندی، دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اهل البیت (ع)، دانشگاه اصفهان اصفهان، ایران

m.bid@ltr.ui.ac.ir

چکیده

هدف این مقاله، تبیین معنای درست تفکر انتقادی و نقش آن در فراز و فرود تمدن‌ها است. در این پژوهش با استفاده از روش توصیفی تحلیلی در ابتدا دو گونه رویکرد ایجابی یا «تفکر نقاد پذیرنده و سازنده» و رویکرد سلبی یا «تفکر نقاد ستیزنده و مخرب» از هم بازشناسی شد. در ادامه نشان داده شد تفکر انتقادی ایجابی، برخلاف نوع سلبی آن، همواره توأم با گونه‌ای از تساهل و خلاقیت است و از لوازم پیشرفت جوامع بشری محسوب می‌شود. نتایج به‌دست‌آمده از این پژوهش نشان می‌دهند یکی از عوامل مهم شکوفایی تمدن اسلامی (از قرن سوم تا اواسط قرن پنجم) وجود فضای آزادی اندیشه توأم با تفکر انتقادی ایجابی بوده است. در این دوره رابطه متقابل نهاد سیاست و نهاد علم موجب هم‌افزایی شد و دانشمندان و حاکمان (به‌ویژه سامانیان و آل‌بویه) در تعاملی دوسویه نقش خود را در بالندگی تمدن اسلامی به خوبی ایفا کردند. در نقطه مقابل در قرون بعدی به‌واسطه ایجاد فضایی با منطق تک‌گفتاری و جزمی، سیر نزولی این تمدن درخشان اتفاق افتاد. پیشینه تمدنی مذکور و تأمل در آن می‌تواند چراغ راهی در مسیر تحقق تمدن نوین اسلامی – ایرانی در آینده باشد.

واژه‌های کلیدی

تمدن اسلامی – ایرانی، تفکر نقاد ایجابی، تفکر نقاد سلبی، تساهل

*مسئول مکاتبات

مطهری نسب، مسعود، مشکات، عبدالرسول و بیدهندی، محمد. (۱۴۰۴). گونه‌شناسی «تفکر انتقادی» و واکاوی آن در تمدن اسلامی – ایرانی (از اواخر قرن ۳ تا اوایل قرن ۷). *الهیات تطبیقی*، ۱۶ (۱)، ۱۰۳-۱۲۸.



۱. بیان مسئله

صاحب‌نظران توسعه متفق‌اند: یکی از شاخصه‌های پیشرفت و توسعه، گسترش «تفکر انتقادی»^۱ در جامعه است (Forst, 1997, p. 58). آنان معتقدند تفکر خلاق نیز از دل تفکر نقاد برمی‌خیزد؛ همچنان که در عصر مدرن، پیشرفت حیرت‌انگیز علوم و فنون، مرهون گفتمان انتقادی و رهایی از هژمونی افکار پیشینیان بوده است.

اما امروزه دوران شکوفایی تمدن اسلامی — ایرانی، به دوران گشودگی و انعطاف فکری معروف شده است؛ دورانی که روحیه پذیرندگی و اقتباس‌گری در آن کاملاً زنده و جاری بوده است؛ از این رو، فراوان گفته می‌شود یکی از مهم‌ترین عوامل روش‌شناختی این پیشرفت و شکوفایی، گسترش «تفکر تساهلی»^۲ در این دوره است (زرین‌کوب، ۱۳۸۷، ص. ۳۵).

روشن است این دو گزارش، پرسش‌ها و چالش‌هایی را در ذهن بر می‌انگیزد؛ زیرا دو مفهوم تفکر تساهلی و تفکر انتقادی — دست‌کم در نگاه نخست — با یکدیگر ناهمسو و متعارض‌اند. مفهوم نخست، صیغه منفعلانه دارد و دومی جنبه فعالانه؛ از یکی معنای آسان‌گیری و پذیرندگی برداشت می‌شود و از دیگری سخت‌باوری و سنجش‌گری.

آری، پرسش‌هایی که به ذهن می‌آید این است که: آیا پذیرفته می‌شود گفتمان رایج در قرون نخستین تمدن اسلامی — ایرانی، یک گفتمان تساهل‌محور بوده است. آیا این پذیرش، به معنای اعتراف به کم‌رنگ‌بودن «تفکر انتقادی» در آن دوران نیست؛ و آیا اذعان به ضعف تفکر انتقادی، به مثابه اذعان به انفعال و تقلدانه‌بودن آن تمدن نخواهد بود. به عبارتی، اساساً در بحث «علل روش‌شناختی رشد علم و تمدن اسلامی»، بر کدام عنصر باید تأکید کرد:

تفکر تساهلی یا تفکر انتقادی.

این پرسش‌ها در این نوشتار به تفصیل واکاوی خواهند شد؛ اما در یک پاسخ ابتدایی باید گفت: اساساً در چنین مباحثی، نگاه تک‌عاملی^۳، نگاهی نارسا و ناکافی است؛ به‌ویژه که در اینجا، هر دو واژه تساهل و انتقاد، تعبیری مبهم و دوپهلو هستند.

ابتدا در باره مفهوم «تساهل»، ناکافی بودن این مفهوم، چندان نیازمند توضیح نیست. تأکید یک‌سویه بر این مفهوم و مفاهیمی از این دست (مثل تسامح، مدارا، رواداری، انعطاف‌پذیری و ...) می‌تواند همان شائبه تقلیدگری را دامن بزند؛ همچنان که برخی مستشرقان نیز با همین ذهنیت، این تمدن را یک پدیده عاریه‌ای و ترجمه‌ای و غیرخلاق معرفی کرده‌اند!^۴ این در حالی است که محققان و مورخان پرشماری تصریح می‌کنند که: اندیشمندان مسلمان، با شور و جدیت، بازار نقد و انتقاد و سنجش و گزینش را گرم و گرمی می‌داشته‌اند و با وجود بهره‌گیری و اقتباس از تمدن‌های جهان، از غربال‌گری و اردات فکری و تمدنی، و نیز از تلفیق و تکمیل و خلاقیت، غافل و عاجز نمانده‌اند؛^۵ اما درباره مفهوم «تفکر انتقادی»، این مفهوم نیز — دست‌کم برای مخاطب عام — خالی از ابهام و چالش نیست و چه‌بسا در این بحث، سوءتفاهم بیافریند. توضیح اینکه:

واژه انتقاد، هم به لحاظ لغوی و هم از نظر کاربردی، دارای دو وجه مثبت و منفی است. معنای مثبت آن «سنجش‌گری یا جداسازی خوب از بد» و معنای منفی آن «خرده‌گیری، عیب‌جویی و ردّ و اعتراض» است (معین، ۱۳۸۷). در زبان انگلیسی نیز، واژه Critic که معادل مفهوم انتقاد است، همین دو وجه را در بر دارد. واژه‌نامه آکسفورد

1. Critical thinking
2. Tolerant thinking
3. single factor

۴. برای نمونه، می‌توان به دیدگاه ارنست رنان در باب تمدن اسلامی اشاره کرد. ژوزف بورلو نیز هرچند به نقش تفکر اسلامی در این تمدن اذعان دارد، تعبیر «عاریه‌ای» را در رابطه با تمدن اسلامی به کار برده است.

۵. برای نمونه، کتاب‌های زیر قابل ذکر است: تمدن اسلام و عرب اثر گوستاو لوبون، تاریخ تمدن اثر ویل دورانت، فرهنگ اسلام در اروپا اثر زیگرید هونکه، تأثیر اسلام بر اروپای قرون وسطی اثر ویلیام مونتگمری وات، مقدمه‌ای بر تاریخ علم اثر جرج سارتن، تاریخ تمدن اسلام اثر جرجی زیدان.

۲. گونه‌شناسی و مفهوم‌شناسی تفکر انتقادی

مفهوم و شاخصه‌های هر یک از دو گونه یادشده به قرار زیر است:

الف. تفکر نقاد ایجابی^۱: هدف این گونه نخست، حل مسئله است؛ از این رو، این تفکر، یک رویکرد مسئله‌مند، حقیقت‌طلب، تحلیل‌گر، غربال‌کننده و گزینش‌گر و در نتیجه، پویا و سازنده است و در حوزه تمدنی نیز می‌تواند پیشرفت‌آفرین و تمدن‌ساز باشد.

هرچند این تفکر، مواجهه‌اش با هر ایده‌ای و هر پدیده‌ای، منتقدانه و سنجش‌گرانه است، یقیناً داشتن رویکرد حل مسئله، لازمه‌اش جستجوگری و آزاداندیشی و نداشتن سوگیری و تعصب خواهد بود.

با این توضیحات، به‌خوبی روشن می‌شود برخلاف آنچه در ابتدا تصور می‌رفت عنصر تساهل، نه تنها متعارض با تفکر نقاد نیست، از لوازم آن است. با مروری بر آثار و تألیفات این حوزه نیز، به‌روشنی به دست می‌آید که اساساً مراد روان‌شناسان و روش‌شناسان از اصطلاح تفکر انتقادی، همواره همین «رویکرد ایجابی و تساهلی» است (Ennis, 1985, p. 45; Forst, 1997, p. 58).

در صفحات پیش رو به برخی از این نظرات و تعاریف پرداخته خواهد شد. به‌طور خلاصه اصلی‌ترین عناصر اندیشه انتقادی ایجابی عبارتند از:

۱. مسئله‌مندی و حقیقت‌طلبی (که لازمه آن گشودگی و پذیرندگی است)؛

۲. تحلیل و سنجش‌گری در میان آرا و نظرات گوناگون؛

۳. داوری و به‌گزینی (و در مواقع لزوم، ترکیب و تلفیق).

ب. تفکر نقاد سلبی^۲: درست در نقطه مقلبل این شاخصه‌ها، گونه سلبی قرار دارد که یک رویکرد جدلی، جزمی، انقباضی، مخالف‌خوان، اشکال‌تراش و انحصارگرا

دو معنی برای آن ذکر کرده است؛ یکی Judgment (داوری) و دیگری Fault finding (عیب‌جویی) (Oxford, v1)؛ همچنان که در صحنه عمل و در فضای جامعه نیز، همواره دو سنخ و دو روش انتقادی (مثبت و منفی) وجود دارد.

این اشکال و چالش، با نگاهی به دوران رکود تمدن اسلامی، جدی‌تر و سخت‌تر خواهد شد؛ زیرا از قضا ماشین تمدن اسلامی، وقتی به ورطه رکود افتاد که در فضای علمی و دینی، تنور تفکرات انتقادی (از نوع منفی) شعله‌ور شد و تب منازعات جزمی و مناظرات جدلی، پیکر جامعه را فرا گرفت. با مقدمات مطرح‌شده، پیشنهاد نوشتار حاضر این است که: برای پاسخ به پرسش‌های فوق، باید دو گام برداشت؛ گام نخست «گونه‌شناسی تفکر انتقادی» است؛ و گام دوم ردیابی و شناسایی این گونه‌ها در ادوار تاریخ تمدن اسلامی. توضیح اینکه:

در گام نخست، باید اندیشه انتقادی را به دو گونه یا دو رویکرد تقسیم کرد و آنها را از هم باز شناخت:

الف. رویکرد ایجابی یا «تفکر نقاد پذیرنده و سازنده»؛

ب. رویکرد سلبی یا «تفکر نقاد ستیزنده و مخرب».

در گام دوم نیز، باید نشان داد هر یک از این دو گونه یا دو رویکرد، در کدام دوره تاریخی، وجهه غالب و گفتمان رایج در نظام علم و تمدن اسلامی بوده است. پس از آن نیز بر این اساس، می‌توان در پژوهش‌های دیگری به بررسی «علل روش‌شناختی صعود و رکود» این نظام پرداخت، یعنی واکاوی که چه همبستگی و رابطه‌ای میان این دو روش انتقادی، با صعود و رکود علمی و تمدنی وجود داشته است.

نتایج حاصل از چنین واکاوی‌های تاریخی از این دست می‌تواند به‌مثابه تجربه‌ای گرانبها و مشعلی ره‌نما برای راه امروز و فردای جامعه‌مان باشد. این سخن حکیمانه را مکرر شنیده‌ایم که «ملت‌ی که تاریخ خود را نمی‌داند، محکوم به تکرار آن است».

۲. Negative critical thinking.

۱. Positive critical thinking.

است. در این طرز فکر، درواقع، شخص با پیش‌داوری، بر عقیده خود پایبند و پافشار است؛ اما عنصر نقد و گفتگو را برای نفی و طرد اندیشه رقیب و اثبات حقانیت عقیده یا فرقه خود به کار می‌گیرد؛ نه برای تضارب اندیشه و انکشاف حقیقت و اصلاح امور. روشن است چنین روحیه و رویه‌ای، محصولش یک تفکر ایستا و بلکه نزاع‌افکن و ویران‌گر خواهد بود. در صفحات پیش‌رو، شرح یکی از بزرگ‌ترین جلوه‌های این ایستایی و ویران‌گری را در روند تمدن اسلامی خواهیم خواند.

افراد انتقادگر سلبی به دو گروه تقسیم می‌شود:

گروه نخست کسانی هستند که به لحاظ تیپ شخصیتی، در برابر هر ایده و پدیده‌ای، بدبین و منتقلند و همواره و همه‌جا مخالف‌خوانی می‌کنند؛ اما گروه دوم، مخالفت‌هایشان صرفاً در برابر حقایقی است که با تعصبات آنها ناهم‌ساز بیفتد. این تعصبات می‌تواند شخصی، حزبی، مذهبی، سنتی، یا حتی متجددانه و مدرن باشد. به هر روی، این گروه در برابر این گونه تعصبات و تعلق‌ها با روش انتقادی کاملاً وداع می‌کنند و سرلپا جانب‌دار و مُتقاد و مقلد می‌شوند!

۲. ۱. مفهوم و شاخصه‌های تفکر انتقادی، از منظر برخی صاحب‌نظران

اشاره شد که مراد روان‌شناسان و روش‌شناسان از اصطلاح تفکر انتقادی، همواره همین «رویکرد ایجابی و تساهلی» است؛ برای نمونه: رابرت انیس می‌نویسد: «تفکر انتقادی، یک تفکر منطقی و مستدل و تیزبینانه است که درباره چه چیز را باور کنیم و چه اعمالی را انجام دهیم بحث می‌کند» (Ennis, 1985, p. 45).

چت مایرز در کتاب *آموزش تفکر انتقادی* معتقد است: تفکر انتقادی، تفکری است جستجوگر و حقیقت‌جو، توأم با نوعی شک‌گرایی سالم و معقول که با تکیه بر استدلال

به دنبال اصلاح و تکمیل امور است (مایرز، ۱۳۷۴، ص. ۳۸).

از نظر باری بیر نیز، صاحبان اندیشه انتقادی این گونه‌اند: سعه صدر دارند؛ آزاداندیشند؛ اهل شک (سالم و معقول) هستند؛ یعنی از نقد و زیر سؤال بردن فرض‌های مشهور ابایی ندارند؛ اما سخت به شواهد و استدلال بها می‌دهند؛ از زاویه‌های متفاوتی به موضوع می‌نگرند؛ در صورتی که دلایلی برای تغییر موضع فکری خود بیابند، آن را تغییر می‌دهند و (در عین حال) ارزش‌مدار هستند (Beyer, 1985).

جان دیویی نیز در قرن بیستم، شک سالم را جزو عناصر اصلی تفکر انتقادی می‌دانست؛ البته اصطلاح دیویی «تفکر تأملی» است. دیویی معتقد بود هدف اصلی آموزش و پرورش، به جای حفظ طوطی‌وار مطالب، باید تفکر تأملی باشد. تفکر تأملی، عبارت است از بررسی فعال و صبورانه و دقیق هر ایده یا فرضیه‌ای و بررسی دلایل و نتایج آن (Dewey, 1910, p. 15).

بابک احمدی در کتاب *اندیشه انتقادی*، عناصری چون آسیب‌شناسی، استدلال، ارزیابی، جداسازی و گاه داوری را از شاخصه‌های اندیشه انتقادی می‌داند (احمدی، ۱۳۷۳، ص. ۱۲).

از نظر عمده صاحب نظران، از پیش نیازهای اولیه تفکر انتقادی، مهارت اعتبارسنجی داده‌ها است؛ مهارتی که اطلاعات درست را از نادرست، واقعی را از جعلی و مرتبط را از نامرتب تشخیص می‌دهد.

نکته مهم جالب توجه این است که اندیشه انتقادی فقط معطوف به ایده‌ها و آرای دیگران نیست؛ بلکه از اصلی‌ترین جلوه‌های اندیشه نقد، خودارزیابی و خوداصلاح‌گری فکری و رفتاری است (Halpern, 2009, p. 121-28).

۲. ۲. ارتباط تفکر نقد و تفکر خلاق

تفکر خلاق^۱ را در یک تعبیر ساده می‌توان توانایی ارائه

^۱. Creative Thinking.

ایده‌ها و راه‌حل‌های جدید و نوآورانه دانست؛ در حالی که تفکر نقّاد، تولدایی اعتبارسنجی و گزینش میان ایده‌ها و راه‌حل‌ها است؛ با این حال، باید توجه کرد این دو نوع اندیشه به شدت همبسته و در هم تنیده‌اند. به تعبیر برخی اندیشمندان: جدادانستن تفکر انتقادی و خلاقیت، اشتباه و ساده‌انگاری است (Fisher, 2018, Introduction). درواقع لازمه خلاقیت و نوآوری، داشتن دیدگاه انتقادی است. انسان‌های خلاق، یقیناً افرادی نقّاد هستند.

البته طبیعتاً تکیه خلاقیت، بیشتر بر «اکتشاف، قیاس و فرضیه‌سازی» است؛ اما انتقادورزی، بر «تحلیل، استقراء و فرضیه‌آزمایی» استوار است؛ به هر حال می‌توان گفت: تفکر خلاق، محصول تفکر نقّاد است تا شخص از سیطره فکری و شخصیتی پیشینیان عبور نکند، جرأت نوآوری نخواهد داشت. به عبارت دیگر، افراد خلاق، بدون آنکه تحت فشار افکار زملنه قرار گیرند، با دید نقّادانه و مستقل به مسایل می‌نگرند. تعبیر جرج اشتاینر، منتقد ادبی و متفکر فرانسوی نیز جالب است: هر اثر نوآورانه‌ای، خود در حکم نقّادی آثار کهن است (احمدی، ۱۳۷۴، ص. ۴۸۷).

البته تفکر انتقادی، هم «باعث» خلاقیت است و هم «ناظر» بر خلاقیت؛ یعنی افزون بر آنکه خلاقیت، در نقطه شروع، برآمده از نگاه نقّادانه است، در طول فرایند تولید اثر نوآورانه نیز، ذهن باید پیوسته آن ایده و اثر را نقّادی و ارزیابی کند تا به نقطه مطلوب برسد.^۱

۳.۲. اهمیت و ضرورت تفکر انتقادی

پیش از این گذشت که یکی از شاخصه‌های پیشرفت و توسعه، گسترش تفکر انتقادی در جامعه است؛ زیرا اندیشه انتقادی، به انسان قدرت تحلیل و ارزیابی و سپس قدرت گزینش‌گری می‌بخشد و به مدد آن، فرد یا جامعه می‌تواند در میان انبوه گزینه‌ها بهترین راه حل را برگزیند (Forst, 1997, p. 58).

به‌ویژه در دنیای امروز، کسب مهارت‌های تفکر نقّاد به ضرورتی انکارناپذیر در رویارویی با مسائل اجتماعی، سیاسی، معنوی و حتی در عرصه اقتصاد و بازار کار، تبدیل شده است. بر همین اساس، سازمان بهداشت جهانی در سال ۱۹۹۴ تفکر انتقادی را جزو اساسی‌ترین «مهارت‌های زندگی» اعلام کرده است. در اهمیت این موضوع همین مقدار کافی است که برخی اندیشمندان معتقدند: تفکر انتقادی یکی از هدف‌های تعلیم و تربیت نیست، بلکه اصلی‌ترین هدف آن است! بی‌شک ضرورت و اهمیت تفکر آزاد نقّاد، در عصر رسانه و در این وانفسای جنگ شناختی، صدچندان قابل احساس است. عصر مدرن را عصر «امپراتوری رسانه» و عصر دیکتاتوری پیچیده و پنهان می‌نامند. بسیاری متخصصان بر این نکته مهم تأکید می‌کنند که: یکی از ارکان سواد رسانه، مجهز بودن به تفکر انتقادی است (Potter, 2013, p. 419).

۳. پیشینه پژوهش

هرچند در باب تفکر انتقادی آثار فراوانی وجود دارد، هیچ‌یک از آنها به گونه‌شناسی این تفکر نپرداخته‌اند. همچنین در باره سیر تفکر انتقادی در ادوار تمدن اسلامی اثری تألیف نشده است؛ با این حال مقالاتی با موضوعات مشابه وجود دارد؛ ازجمله: آذربایجانی و همکاران (۱۳۹۹) در پژوهشی در سطح فردی، تفکر نقّادانه را در معارف قرآن و روان‌شناسی دنبال می‌کنند؛ اما پژوهش حاضر، نقش تفکر نقّاد و گونه‌های آن را در سطح نظام علمی و تمدنی بررسی کرده است. همچنین در پژوهشی دیگر میراحمدی و احمدی (۱۳۹۵) به بررسی نقش تفکر انتقادی، در توسعه دانش سیاسی مسلمانان پرداخته‌اند.

۴. تفکر انتقادی در تعالیم اسلامی

^۱. این نکته را با اندکی دقت در آثار برخی از نویسندگان این حوزه نیز می‌توان به دست آورد.

دستور صریح مکتب اسلام به پیروان خود در این باب این است: «کونوا نُقَادَ الْکَلَامِ» نقاد و سنجش‌گر اقوال و افکار باشید (مجلسی، ۱۳۷۲، ج. ۹۶/۲). اساساً اسلام یک دین خردبنیان و تفکرمحور است؛ تا جایی که خرد در تعالیم اسلامی «رسول خداوند» خوانده شده است: الْعَقْلُ رَسُولُ الْحَقِّ. تفکر، در این مکتب، پرفضیلت‌ترین نوع عبادت شمرده می‌شود (محمّدی ری شهری، ۱۳۸۶، ج. ۴۹۵/۷).

پیش‌تر گفته شد مهم‌ترین شاخصه‌های اندیشه نقاد، ابتدا «گشودگی و جستجوگری» و سپس «سنجش و به‌گزینی» است. قرآن کریم در یکی از درخشان‌ترین آیات خود، بشارتش را نثار انسان‌هایی می‌کند که از این دو ویژگی برخوردارند و سپس چنین افرادی را «هدایت‌یافتگان» و «صاحبان خرد» می‌نامد: «فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (زمر/۱۷ و ۱۸) دو مفهوم استماع (گوش سپاری) و اتباع احسن (به‌گزینی)، درواقع به همین دو مولفه اصلی تفکر نقاد اشاره دارد.

پیامبر اسلام (ص) در مثالی زیبا از روش زنبور عسل دو الگو، برداشت و آن را به جامعه اسلامی توصیه می‌کند؛ الگوی انتخاب احسن و الگوی تولید احسن: «الْمُؤْمِنُ كَالنَّحْلِ، تَأْكُلُ طَيْبًا وَتَضَعُ طَيْبًا»؛ مؤمن مثل زنبور عسل است، طعام پاکیزه می‌خورد و متاع پاکیزه بر جای می‌گذارد (مجلسی، ۱۳۷۲، ج. ۲۳۸/۶۱).

این سفارش منقول از عیسی مسیح (ع) نیز در همین باره شنیدنی است: «حق را از اهل باطل فرابگیرید ولی باطل را از اهل حق فرانگیرید. نقاد و سنجش‌گر سخنان باشید»^۱ (مجلسی، ۱۳۷۲، ج. ۲۳۸/۶۱).

از مهم‌ترین موانع تفکر نقاد ایجابی، تبعیت کورکورانه از نیاکان، همرنگی با جماعت، و تقلید از مدها و القلئات زمانه است. قرآن کریم بارها به این قبیل موانع شناختی

تناخته است؛ ازجمله در این فراز: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ»؛ و وقتی به آنان گفته می‌شود آنچه را خدا فرستاده است پیروی کنید، می‌گویند نه، ما کیش پدرانمان را پیروی می‌کنیم. آیا اگر پدرانشان هیچ نمی‌فهمیده‌اند و راه درست نمی‌رفته‌اند (همچنان در پی‌شان می‌روند)؟! (بقره/۱۷۰).

پیش‌تر گفته شد یکی از اولین عناصر تفکر انتقادی، تحقیق و اعتبارسنجی و جداسازی اخبار مستند از اخبار جعلی است. قرآن کریم، به‌ویژه درباره منابع نامعتبر، بر همین موضوع تأکید می‌کند: «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا»؛ اگر شخص فاسق (و نامعتبری) خبری برای شما آورد، درباره آن تحقیق کنید (حجرات/۶).

همچنین پیش از این گذشت که از نظر روان‌شناسان و روش‌شناسان، از اصلی‌ترین جلوه‌های اندیشه نقاد، شک معقول نسبت به افکار و آرای خویش و به عبارتی خودانتقادی و خودارزیابی فکری است. امام علی (ع) بر این امر صحّه می‌گذارند و تصریح می‌کنند: به خرده‌ایتان شک کنید؛ زیرا اساساً خطا از همین جزمیت و اعتماد به خرد خویش منشاء می‌گیرد. امام حسین (ع) از نشانه‌های عالم، این است که همواره گفتار (و پندار) خودش را نقد می‌کند؛ «مِنْ دَلَائِلِ الْعَالَمِ إِنْتِقَادُهُ لِحَدِيثِهِ»؛ (مجلسی، ۱۳۷۲، ج. ۱۱۹/۷۸). اساساً می‌توان گفت مفهوم خودانتقادی، جزو ارکان اخلاق اسلامی است. مفاهیم مهمی چون نفس لوّامه، محاسبه و مراقبه در حقیقت ذیل همین عنوان قرار می‌گیرند.

باری، نقش کانونی این قبیل آموزه‌ها در فرهنگ‌سازی و بسترسازی برای ظهور آن تمدن درخشان در قرون نخستین اسلامی، چندان حاجتی به توضیح و تقریر ندارد.

۵. چگونگی تفکر انتقادی در ادوار سه گانه تمدن

۱. «خُذُوا الْحَقَّ مِنْ أَهْلِ الْبَاطِلِ وَلَا تَأْخُذُوا الْبَاطِلَ مِنْ أَهْلِ الْحَقِّ؛ كُونُوا نُقَادَ الْكَلَامِ». در همین معنا، ابن‌حدیث را نیز فراوان شنیده‌ایم: «لَا تُنْظَرُ إِلَيَّ مَنْ قَالَ وَانْظَرُ إِلَيَّ مَا قَالَ» (برقی، ۱۳۷۱، ج. ۲۲۹/۱).

اسلامی - ایرانی (۲-۷)

پس از گام نخست (مفهوم‌شناسی و گونه‌شناسی) اکنون به گام دوم مقاله، یعنی شناسایی این گونه‌ها در دوره‌های مختلف تمدن اسلامی - ایرانی باید پرداخت: مقدمتاً تمدن اسلامی - ایرانی تا پیش از هجوم مغول به سه دوره تقسیم می‌شود:

نخست: دوره نوزایی (از قرن ۲ تا اواخر قرن ۳)؛ دوم: دوره شکوفایی (از اواخر قرن ۳ تا اواسط قرن ۵)؛ سوم: دوره ایستایی (از اواسط قرن ۵).

در ادامه مشخص می‌شود: در دوره اول، روحیه آزاداندیشی و جستجوگری و گردآوری، زنده و مواج است و به نظر می‌رسد این وضعیت، درواقع «تمهید و طلیعه‌ای است بر گفتمان نقاد و خلاق». در دوره دوم این طلیعه آغازین به طلوعی چشمگیر منتهی می‌شود و آثار و برکات علمی و تمدنی‌اش پی در پی به صحنه می‌آید؛ اما در دوره سوم، شوربختانه این فضای باز و مبارک، به عللی رو به فروستگی می‌گذارد و جای خود را به «گفتمان نقاد سلبی» می‌دهد و با شیوع تعصب و تفرق و خشونت و تکفیر در فضای جامعه، قافله پیشرفت زمین گیر می‌شود. بنابراین، سه دوره یادشده براساس نسبت آن با تفکر انتقادی، این گونه نام‌گذاری می‌شود:

۱. دوره نوزایی؛ طلیعه «تفکر نقاد ایجابی» (قرون ۲ و ۳)
۲. دوره شکوفایی؛ رواج «تفکر نقاد ایجابی» (از اواخر قرن ۳ تا اواسط قرن ۵)
۳. دوره ایستایی؛ رواج «تفکر نقاد سلبی» (از اواسط قرن ۵ تا اوایل قرن ۷)

۵. ۱. دوره نوزایی علم و تمدن؛ طلیعه «تفکر نقاد ایجابی» (قرون ۲ و ۳)

این دوره درواقع، جنبشی است در زمینه جستجو،

گردآوری، ترجمه، یادگیری و ... در این دوران تعداد زیادی از کتب علمی و فکری در رشته‌های گوناگون، اغلب از زبان‌های پهلوی، هندی، سریانی و یونانی به عربی ترجمه شد (زرین‌کوب، ۱۳۸۷، ص. ۴۹) و درواقع این «نهضت ترجمه» دروازه‌ای بود برای ارتباط علمی و فرهنگی با سایر جهان.

هرچند تمدن اسلامی در این مقطع، بیشتر در مرحله تعلّم و اقتباس است و به‌طبع، هنوز — به شکل مطلوب — به مرحله انتقادی و به مرحله نوآوری و بومی‌سازی نرسیده، با این حال، بازار اندیشه‌ورزی و آزاداندیشی و حلقه‌های نقد و گفتگو و مناظره برقرار است. در این حلقه‌ها حتی گاه کافران و طبیعیون و خداناباوران حضور می‌یافتند و با عالمان اسلامی به نقد و مناظره می‌نشستند. برخی امامان شیعه نیز پیش‌تاز این نوع مناظره‌ها و مباحثات اندیشگی در این دوره بوده‌اند؛^۱ (البته انکارشدنی نیست که این فضای گشوده، در شرایط تاریخی و سیاسی متفاوت، دچار نوسان و فراز و فرود می‌شده است).

به تعبیر مؤلف کتاب *کارنامه اسلام*: تمدن اسلامی در قرون اولیه با تکیه بر خردورزی و روح تساهل و تسامح، سبب تشویق مسلمانان به آموختن علوم و فنون شد و تعصبات قومی به همزیستی و همبستگی بدل شد. در تفکر اسلامی، محدودیت ارضی و قومی مبنا نبود. این تفکر نو که موجب همگانی شدن دانش شد، معجزه فرهنگ اسلامی بود (زرین‌کوب، ۱۳۸۷، ص. ۳۵). گوستاو لوبون می‌نویسد: «آنچه ما نام آن را آزادی فکری می‌گذاریم، ریشه‌اش از مسلمانان گرفته شده است» (گوستاولوبون، ۱۳۵۸، ص. ۵۵۱). گبینو خاورشناس فرانسوی معتقد است: «هیچ دیانتی تسامح‌جو تر و شاید بی‌تعصب‌تر از اسلام وجود ندارد» (زرین‌کوب، ۱۳۸۷، ص. ۲۵). در عین حال، نباید غفلت کرد که اندیشمندان مسلمان، در این دوره و در دوره‌های بعد، عمدتاً

^۱. از باب نمونه، رجوع کنید به: کتاب *مناظرات امام صادق (ع)* تألیف محمدباقر مجلسی و کتاب *مناظرات تاریخی امام رضا (ع)* تألیف ناصر مکارم شیرازی.

چهره‌هایی هویت‌اندیش و اصول‌باور بوده‌اند.

۵. ۲. دوره شکوفایی علم و تمدن؛ رواج «تفکر نقاد ایجابی» (از اواخر قرن ۳ تا اواسط قرن ۵)

همه عناصر تفکر نقاد که پیش از این برشمرده شد در این دوره به طرز باشکوهی خودنمایی می‌کند و در نتیجه، فرآیند اندیشه‌ورزی به مرحله تفکر خلاق می‌رسد. به تعبیر دیگر، در این مقطع، از سویی روحیه انعطاف و تساهل، عروق فکری جامعه را گشوده است و از سوی دیگر، بازار نقد و انتقاد و مناظره و سنجش و گزینش گرم است و از سوی سوم، نظام علمی و فکری، به مرحله تولید و نوآوری نائل آمده است.

به سخن برخی تمدن‌پژوهان: «اگرچه تمدن اسلامی در راستای شکل‌گیری خود مانند تمدن‌های دیگر از دستاوردهای سایر ملل استفاده کرد، تقلیدکننده صرف نبود؛ بلکه نقدکننده، ترکیب‌کننده و تکمیل‌کننده بود» (زرین‌کوب، ۱۳۸۷، ص. ۲۹). بر همین اساس، زیگرید هونکه می‌نویسد: «شکوفایی تمدن اسلامی دو برابر تمدن یونان بود». وی همچون بسیاری دیگر از نویسندگان منصف غربی، اذعان می‌کند که: تمدن مسلمانان تا سده‌ها، پیشروترین تمدن جهان بوده است و همین تمدن پیشرو بود که به اروپا رفت و منشأ رنسانس شد و مغرب زمین را متحول کرد (هونکه، ۱۳۶۲، ص. ۳۰ - ۳۶).

ویل دورانت از آزمایشگاه‌ها و رصدخانه‌های فراوانی که برای بررسی‌های تجربی در آن دوران ساخته شد، یاد می‌کند و در باب روش نقادی و ارزیابی در حوزه‌های طبیعی می‌نویسد: «لندیشمندان در آن دوره، تا چیزی را از طریق آزمون و تجربه علمی به دست نمی‌آوردند، نمی‌پذیرفتند. اینان مشاهده دقیق و آزمایش علمی و ثبت نتایج را بر محصول کار یونانیان افزودند

(دورانت، ۱۳۷۳، ج. ۴/۳۱۰-۳۱۳). وی همچون تعدادی دیگر از تمدن‌پژوهان غربی، فهرست بلندی از نظریه‌ها و اختراعات و اکتشافات این دوران ارائه کرده است و حتی به طور کلی در باره علم شیمی تصریح می‌کند که این علم تقریباً از ابداعات مسلمین است (دورانت، ۱۳۷۳، ج. ۴/۳۱۰-۳۱۳).

در این فضای نقاد پویا و ایجابی است که دانشمندان، پزشکان، فیلسوفان، متکلمان، فقیهان و ادیبان درخشان و فراوانی امکان ظهور و بالندگی یافتند و تفکر خلاق خود را به صحنه تمدن آوردند.^۱ ویل دورانت از جوشش و فوران این همه چهره علمی اظهار شگفتی می‌کند و می‌نویسد: «تنها در دوره‌های طلایی تاریخ بوده است که جامعه‌ای می‌توانسته در مدتی کوتاه، این همه مردان معرفت در زمینه حکومت، تعلیم، ادبیات، لغت‌شناسی، جغرافیا، تاریخ، ریاضیات، نجوم، شیمی، فلسفه و پزشکی به وجود آورد» (دورانت، ۱۳۷۳، ج. ۲/۴۳۵).

بر مبنای همین گفتمان انتقادی ایجابی است که کتب و آثار دوره شکوفایی (و حتی دوره نوزایی) آکنده از نقد و احتجاج و تضارب آرا است. برای اثبات این ادعا می‌توان از این زاویه به کتاب *الفهرست* اثر ابن‌نديم مراجعه کرد. در این کتاب که تمام تألیفات انجام‌شده تا سال ۳۷۷ در آن احصا شده است، آثار فراوانی با مضامین نقد، نقض، رد و ... به چشم می‌آید. فراوانی این موضوعات در جدول زیر مشخص شده است:

تألیفات انتقادی در کتاب <i>الفهرست</i> ابن‌نديم	فراوانی
کتاب‌هایی با عنوان «الرد»	۱۲۸ کتاب
کتاب‌هایی با عنوان «النقض»	۳۲ کتاب
کتاب‌هایی با عنوان «الاحتجاج»	۹ کتاب
کتاب‌هایی با عنوان «المناظره»	۴ کتاب
کتاب‌هایی با عنوان «الشکوک»	۳ کتاب

سید مرتضی، شیخ طوسی، شیخ صدوق، قاضی عبدالجبار معتزلی، ابوالحسن اشعری، ابوهاشم جبایی، ابوبکر باقلانی و ... همچنین ادیبان و شاعرانی مانند: رودکی، فردوسی، شهید بلخی، رابعه بلخی و ...

۱. دانشمندان و فیلسوفانی چون: زکریای رازی، ابونصر فارابی، ابوعلی سینا، ابوریحان بیرونی، مسکویه رازی، حسن بن موسی نوینختی، ابوسهل نوینختی، ابوالوفاء بوزجانی، ابوسعید سجزی، محمد بن هبش، اخوان الصفا و ... همچنین متکلمان، محدثان و فقیهان بزرگی در میان شیعیان و اهل سنت مثل: شیخ مفید، سید رضی،

کتاب‌هایی با عنوان «المناقضات»	۳ کتاب
کتاب‌هایی با عنوان «النقد»	۲ کتاب

(حسن‌زاده، ۱۳۴۵). همچنان که به عکس، یحیی بن عدی (فیلسوف مسیحی) نزد فارابی تلمذ داشت.

۵. ۲. ۱. تأثیر نظام سیاسی بر گسترش تفکر نقّاد ايجابية (در دوره شکوفایی)

بی‌شک، پیدایش این بستر پویا و آزاد و تمدن‌ساز، در مرحله نخست، مرهون تعالیم اسلامی و فرهنگ‌سازی‌های شخص پیامبر مکرّم (ص) است که پیش‌تر به نمونه‌هایی اشاره شد؛ اما در کنار آن نیز، از سهم برخی حاکمان، از جمله دو سلسله پادشاهی ایرانی، یعنی سامانیان (۲۸۷ - ۳۸۹ق) و بویان (۳۲۲ - ۴۴۷ق) نمی‌توان غافل شد:

سامانیان اولین حکومت قدرتمند ایرانی - اسلامی در خطه خراسان بزرگ بودند. با برآمدن سامانیان، عصری سرشار از نقد و خلاقیت در عرصه‌های علمی، فرهنگی، هنری، ادبی و ... آغاز شد. برپایی وحدت و همبستگی بین اقوام مختلف، از دستاوردهای مهم سیاسی، اجتماعی سامانیان بوده است. امیران سامانی با آنکه پایبند به اصول اسلامی بودند، با تساهل و گشودگی در قلمرو خود، بسیاری از پیروان ادیان و فرق را پذیرا شدند.

شمس‌الدین مقدسی (جهان‌گرد و جغرافی‌دان همان دوران) در وصف آزاداندیشی و دانش‌دوستی دربار سامانیان می‌نویسد: «واضح است در درباری که پادشاهان همواره در اندیشه آن باشند که بر شمار دانشمندان بیفزایند تا چه حد مردان به سوی دانش می‌گرایند. یکی از آیین‌های دربار سامانیان آن بود که ایشان را مجالسی شبانه بود، در حضور پادشاه که دانشمندان مناظره می‌کردند و پادشاه، خود در مناظره را می‌گشود» (مقدسی، ۱۳۶۱، ص. ۴۹۵). از نظر مصطفی جواد نیز «سامانیان ضمن دادگری و دین‌داری، عقیده داشتند علم جز در سایه مدارا و آزادی بحث و نقد پیشرفت نمی‌کند» (جواد، ۱۳۷۵ق، ص. ۵۰۵).

سلسله شیعی آل بویه نیز همین گفتمان آزادی و نقّادی را ادامه و ارتقا دادند. دارالعلم‌ها، به‌عنوان بزرگ‌ترین مراکز پژوهشی و آموزشی در رشته‌های طب، نجوم، ادبیات،

نکته اصلی در اینجا این است که در این دوره، با آنکه جریان انتقاد و احتجاج و مناظره، پر خروش بود، - برخلاف سده‌های بعد - در بیشتر موارد در بستر مدارا و تساهل حرکت می‌کرد. به تعبیر آدام متز، آزاداندیشی و تفاهم و مدارایی که در آن دوران اسلامی رواج داشت، در اروپای قرون وسطا، امری ناشناخته بود. به نظر وی، یک شاهد این گشودگی (و سنجش‌گری)، پیدایش علم «مل و نحل» و تحقیق آزاد در ادیان گوناگون است که با شور و شوق دنبال می‌شد (متز، ۱۳۶۴، ج. ۴۷/۱). به تعبیر جوئل کرمر، در این عصر هر کس هر نوآوری و ایده جدیدی داشت، بدون نگرانی ابراز می‌کرد (کرمر، ۱۳۷۹، ص. ۱۰۲).

به‌طور کلی، در عرصه اجتماعی نیز فضا گشوده بود و - صرف‌نظر از برخی استثنائات - یهودیان، مسیحیان، زرتشتیان، مانویان، بوداییان و همچنین گروه‌هایی چون مرقونیه، دیصانیه، به‌آفریدیان، خرم‌دنیان، سپیدجامگان و ...، زندگی مسالمت‌آمیزی داشتند؛ همچنان که انواع فرق شیعی و سنی نیز چنین بودند (مقدسی، ۱۳۶۱، ج. ۳۲۳/۱).

در این «گفتمان انتقادی - تساهلی»، حتی برخی علمای شیعه و سنی یا مسلمان و غیرمسلمان در مجالس درس یکدیگر شرکت می‌کردند و دستور نبوی «اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصَّيْنِ» را امتثال می‌کردند. تنها از باب نمونه: — شیخ مفید در بغداد در درس علمای اهل سنت، از جمله ابوعبدالله بصری معتزلی حاضر می‌شد (کرمر، ۱۳۷۹، ص. ۱۱۱).

— خطیب بغدادی شافعی، نزد ابوالفتح بغدادی شیعی تلمذ کرده بود (فدایی عراقی، ۱۳۸۳، ص. ۲۵۶).

— سید رضی نزد بسیاری عالمان اهل سنت، از جمله قاضی عبدالجبار بهره برده بود (امینی، ۱۳۸۷، ج. ۱۹۴/۷). — شاگردی ابونصر فارابی نزد یوحنا ابن‌حیلان (فیلسوف مسیحی) نمونه بارز دیگری از این گفتمان است

ری است. ازجمله دلایل شهرت وی، کشف الک و جوهر گوگرد است.

زکریای رازی به لحاظ روش‌شناختی کاملاً در بستر تفکر نقاد حرکت می‌کند. وی به تناسب کارش بیشتر بر روش تجربی و استقرایی و آزمایش متمرکز بوده است؛ ولی قیاس منطقی را نیز در جای خود اعمال می‌کرده است (اذکابی، ۱۳۸۴، ص. ۱۴۹).

پیش‌تر اشاره شد یکی از ارکان اندیشه انتقادی، نوعی شک‌گرایی سالم و معقول در پیش‌فرض‌ها و نظرات پیشین است. کتاب مهم رازی با عنوان شکوک بر جالینوس در حقیقت در همین فرآیند انتقادی است. این کتاب چالشی، تشکیک‌ها و انتقاداتی بر آرای جالینوس است. وی در آغاز این کتاب در پاسخ به بعضی سرزنش‌ها که بر کتابش شده است می‌نویسد: «صناعت طب و فلسفه، تسلیم به رئیس‌ان و قبول محض گفتار آنان را نمی‌پذیرد. فیلسوف از شاگردان و دانشجویان خود این تسلیم را انتظار ندارد. چنانکه جالینوس، خود در کتاب منافع الاعضا کسانی را که عقاید و گفتار خود را به پیروان خود بدون دلیل و برهان تحمیل می‌کنند، توبیخ کرده است» (سزگین، ۱۳۷۱، ص. ۲۰۶). وی معتقد است: «من آن‌کس را که مرا در استخراج این شکوک ملامت می‌کند، فیلسوف نمی‌شمارم؛ زیرا او سنت فیلسوفان را پشت انداخت و به سنت غوغا که تقلید از بزرگان را لازم می‌داند تمسک جسته است ... این ارسطو است که می‌گوید؛ حق و افلاطون باهم اختلاف کردند و هر دو با ما دوست هستند؛ ولی حق از افلاطون برای ما دوست‌تر است؛ و در بیشتر آرا به منافضت او پرداخته و این ثاوفرسطس است که در منطق، ارسطو را نقض کرده است» (محقق، ۱۳۶۸، ص. ۲۰۵-۲۰۳). تصور رایج این است که رازی به وحی و نبوت نیز نگاه انتقادی داشته است؛ اما مدارک و شواهد متعددی این انگاره را رد می‌کند. ازجمله آنها می‌توان به توضیحات ابن ابی‌اصیبه، مؤلف کتاب طبقات الاطبا در باب جعلی بودن این گونه

کلام، فلسفه، علم حدیث و تفسیر قرآن محصول این دوره است. در این دارالعلم‌ها، کتابخانه‌های عظیمی فراهم آمده بود که کتب مختلف علمی از تمام ملل و فرهنگ‌ها و از تمام مذاهب اسلامی در کنار هم وجود داشت و طالبان علم به‌صورت آزادانه و نقادانه به بررسی آنها می‌پرداختند (ابن‌جوزی، ۱۳۵۸، ج. ۲۲/۷). کرمر در کتاب فلسفه در عصر رنسانس اسلامی نشان می‌دهد جریان‌های عقل‌گرا ازجمله شیعه و معتزله، پس از عبور از دوران سخت متوکل، به‌ویژه با آمدن آل‌بویه چه جان تازه‌ای گرفتند و حلقات گفتگو و مناظره چگونه رونق یافت. به این سخن وی نیز اشاره شد که: در این عصر هر کس هر نوآوری و ایده جدیدی داشت، بدون نگرانی ابراز می‌کرد (کرمر، ۱۳۷۹، ص. ۱۰۰-۱۰۲). به گزارش ابوحیان توحیدی، ابن‌سعدان یکی از وزیران آل‌بویه، دانشمندان را در خانه خود جمع می‌کرد و به مباحث علمی می‌پرداختند. در این مجالس، دانشمندانی چون خود ابوحیان (متفکر شافعی)، عیسی بن زراعه (فیلسوف مسیحی)، مسکویه رازی (فیلسوف شیعی)، ابوالوفا بوزجانی (ریاضی‌دان و منجم) و ... حضور داشته‌اند (توحیدی، ۱۹۳۹م، ص. ۳۱-۳۲). در برابر این روش عالم‌پرور حاکمان، بسیاری از عالمان نیز از آنان حمایت می‌کردند و حتی کسانی چون صاحب ابن‌عباد، مهلبی، ابن‌عمید، ابن‌سینا و ... در پست وزارت قرار گرفتند. این درحالی است که — برخلاف دوره بعد — استقلال نظام علمی از نظام سیاسی، تا حد زیادی محفوظ بود و نهاد دانش، دنباله‌رو یا کارگزار نهاد قدرت به حساب نمی‌آمد.

۵.۲. چند چهره شاخص در دوره رواج «تفکر نقاد ایجابی»

در ادامه به برخی از اندیشمندان برجسته در این دوران و پایبندی آنها به روش انتقادی اشاره می‌شود:

محمد بن زکریای رازی (۳۱۳-۲۵۱ق): رازی، شیمی‌دان، ریاضی‌دان، فلسفه‌دان و پزشک ایرانی، متولد

محتواهای منتسب به رازی اشاره کرد (شکوری‌راد، ۱۳۸۴، ص. ۱۵۸).

ابونصر فارابی (۲۵۹-۳۳۹ ق): فارابی، فیلسوف، دانشمند، منجم و ریاضی‌دان ایرانی، معروف به «معلم ثانی» و «مؤسس فلسفه اسلامی» است. او از جمله اندیشمندانی است که براساس اصول تفکر نقاد ایجابی دستاوردهای فلسفه یونانی (فلسفه محض و فلسفه سیاست) را عمیقاً فهم کرده و سپس به ترازی نقادی و ارزیابی سپرده و درنهایت، به مرحله تفکر خلاق بریافته و بسیاری از آن دستاوردها را از اساس، بازتعریف و نوسازی کرده است. از مختصات اصلی تفکر نقاد — همچنان که گذشت — تجزیه و تحلیل و پردازش اطلاعات و گزینش‌گری آنها است. فارابی در مقدمه کتاب مهم *احصاء العلوم* می‌گوید: «این کتاب، دانش‌پژوهان را نیرویی می‌بخشد تا برترین و استوارترین دانش‌ها را بازشناسند و میان دانشمند حقیقی و عالم‌نمایی که بدون مایه و برهان ادعای بصیرت می‌کند، تمیز قائل شوند» (فارابی، ۱۳۸۹، مقدمه).

برای نمونه، ازجمله تحولات بنیادینی که فارابی در فلسفه یونان ایجاد کرده، طرح نظریه «تمایز متافیزیکی میان وجود و ماهیت» است (فارابی، ابونصر، تعلیقات، ترجمه جعفر آلیس، *الاعمال الفلسفیه*، بیتا). این تحول که برخاسته از تفکر نقاد و خلاق فارابی است، از نظر اهل فن، یک انقلاب بنیادین در نظام هستی‌شناسی شمرده می‌شود که پس از خود، بسیاری از برون‌دادهای فلسفی را زیر و رو می‌کند. نظریه اصالت وجود در حکمت صدرایی، یکی از این برون‌دادهاست.

همچنین، از نوآوری‌های نظام‌ساز فارابی، «تمایز متافیزیکی میان واجب الوجود و ممکن الوجود»

است. این نظریه، تحولی اساسی در نظام خداشناسی و الهیاتی ایجاد کرده است. در دستگاه فلسفی وی، موجودات در انقسام اولیه، به واجب و ممکن تقسیم می‌شوند. هر موجود ممکن نیز، مرکب از وجود و ماهیت است؛ اما واجب الوجود، وجود محض است و ماهیتی و رای وجود ندارد.^۱

نقد‌ها و نوآفرینی‌های فارابی در فلسفه سیاسی و تمایزات آن با فلسفه سیاسی یونانی نیز، عرض عریض و بحر طویلی است. در نگاه او همان مراتب و منازل که در عالم وجود دارد، متناظر با آن در مدینه نیز وجود دارد. وی براساس مبانی و دستاوردهای فلسفی خود، ریاست مدینه را درخور «انسان کامل» می‌داند. انسان کامل کسی است که توانسته به «عقل فعال» اتصال پیدا کند. این نظریه او درواقع منطبق با «نظریه امامت» در مکتب تشیع است.

نکته مهم شایان توجه در اینجا این است که: درحقیقت، اندیشه سیاسی فارابی، موضعی انتقادی است. ازسویی در برابر اندیشه سیاسی یونانی و ازسویی در برابر گفتمان سیاسی اهل سنت؛ البته نکته مهم دیگر این است که این موضع انتقادی، صرفاً نفی نظر مقابل نیست؛ بلکه حاوی نظریه‌ای جایگزین است.^۲

ابوریحان بیرونی (۴۴۲ — ۳۶۲ ق): وی ریاضی‌دان، ستاره‌شناس، تقویم‌شناس، انسان‌شناس، طبیعی‌دان، فلسفه‌دان، تاریخ‌نگار، جغرافی‌دان و هندشناس ایرانی است. بیرونی نیز از اندیشمندان نقادی است که به لحاظ نظری بارها در آثارش بر معیارهای تفکر انتقادی تصریح می‌کند؛ برای مثال: در باب شک معقول و سنجش‌گری می‌گوید: «هر پژوهش‌گری برای دستیافتن به راستی می‌تواند بر هر نوشته‌ای شک کند؛ اگرچه رأی چندین نفر

است و تمام هستی قائم به ذات نامتناهی اوست (رجوع شود به: فارابی، دعاوی قلبیه، مجموعه رسائل، حیدرآباد دکن، دائرة المعارف عثمانیه، ۱۳۴۹).

۲. برای نمونه، ر. ک: فارابی و بنیان‌گذاری فلسفه سیاسی اسلامی محسن مهدی ترجمه: محمد احسان مصحفی ناشر بصیرت و حکمت ۱۴۰۰.

۱. نوآوری فارابی در این بحث از آن نظر است که واجب الوجود نه جوهر است نه عرض؛ چون ماهیتی ندارد؛ بلکه او صرف الوجود است. وی از همین مبنا به‌خوبی در اثبات واجب الوجود و وحدانیت و سایر صفات او بهره گرفته است. خدا در فلسفه فارابی — برخلاف نگاه ارسطویی — موجودی بیرون از جهان و در عرض موجودات نیست؛ بلکه حقیقتی محیط و قاهر بر همه چیز

باشد یا به تواتر به ما رسیده باشد و حتی نوشته خواص باشد. او باید درستی کار خود را همیشه بیازماید و بر خود خورده بگیرد و از این کار خسته نشود» (بیرونی، ۱۳۶۷، ص. ۱۰). ابوریحان در کتاب *قانون مسعودی* به اصلی‌ترین شاخصه‌های تفکر انتقادی، یعنی «پذیرش» و «سنجش» تصریح می‌کند: محقق «باید تلاش گذشتگان را با منت پذیرا باشد؛ البته بدون آنکه بزرگی آنها مانع اصلاح معایی شود که با آنها روبه‌رو می‌شود» (سزگین، ۱۳۷۱، ص. ۵۱).

در عرصه عمل نیز، او عمیقاً به این اصول پایبند است. به‌عنوان یک نمونه درخشان، در رعایت شاخصه‌های تفکر انتقادی، می‌توان به کتاب *فی تحقیق ماللهند* اشاره کرد. ابوریحان تمام کتاب‌هایی را که نویسندگان مسلمان پیش از وی درباره هند نوشته بودند، با رویکرد انتقادی بررسی می‌کند و آنها را بی‌اساس و نادرست می‌شمارد! (بیرونی، ۱۳۷۷، ج. ۴/۱) البته وی تا رسیدن به چنین قضاوتی، زبان سنسکریت را فرا می‌گیرد و کتاب‌های علمی به این زبان را گردآوری می‌کند و سیزده سال نیز، با تحمل مشقتها، در نواحی مختلفی چون پنجاب، سند، پیشاور، مولتان و لاهور به تحقیق می‌پردازد! بیرونی خود تصریح کرده است: این کتاب، جدل و احتجاج نیست، بلکه توصیفی است از هندیان، آن‌گونه که هستند. (بیرونی، ۱۳۷۷، ج. ۵/۱) اساساً یکی از مهم‌ترین شاهکارهای ابوریحان، پایه‌گذاری «مطالعات تطبیقی ادیان» است. ادوارد زاخائو خاورشناس آلمانی در مقدمه کتاب *فی تحقیق ماللهند* می‌گوید: «لحن بی‌طرفانه بیرونی و اصولی که به کار بسته، تا حد زیادی با شیوه‌های جدید مطالعات تطبیقی ادیان سازگار است».^۱

ابوعلی حسین بن عبدالله؛ ابن‌سینا (۴۲۸-۳۷۰ق): ابن‌سینا فیلسوف، پزشک، ریاضی‌دان، منطق‌دان، اخترشناس و دولت‌مرد ایرانی و متفکری است که آشکارا دارای اندیشه نقادانه ایجابی است.

متخصصان فلسفه اذعان دارند که: ابن‌سینا در قوت برهان فلسفی و نیز در ترویج تفکر عقلانی، کم‌نظیر است. می‌توان با اطمینان گفت جناب بوعلی، تمام مراحل و موازین تفکر انتقادی را به نیکوترین وجهی مراعات می‌کرده است: از «مطالعه مجدانه و جستجوی نستوهانه در آثار فکری دیگران» تا «ارزیابی و گزینش‌گری» تا «ترکیب و تلفیق» تا «آفرینش‌های نوآورانه»؛ از این‌رو، بسیاری تأکید می‌کنند که ابن‌سینا را نمی‌توان تابع یک مکتب فلسفی خاص دانست (فیضی، ۱۳۸۴، ص. ۲۱). ابن‌سینا «فیلسوف وجودی» نامیده شده است؛ زیرا او بود که برخلاف فلسفه یونان و با اقتباس از فارابی، مطالعه وجود را در قلب فلسفه قرار داد (نصر، ۱۳۸۳، ص. ۱۳). به‌طور کلی، ابن‌سینا آرای پرشماری را در ترازوی نقد نهاده و با سنجه برهان ابطال کرده و سپس نظریه‌ای جایگزین ارائه داده است. موارد زیر از همین قبیل‌اند:

نقد تعریف ارسطو در باب نفس؛ نقد وجودانگاری مقولات عشر؛ نقد نظریه ابن‌اسحاق کندی در باب ارتباط عقل و وحی؛ نقد نظر برخی فیلسوفان در باب نفوس فلکی؛ نقد نظر متکلمان در باره مناط نیاز معلول به علت؛ نقد دیدگاه اسکندر افرویدیسی در باب یکی‌انگاری عقل فعال با خدا و ... (فاطمی، ۱۳۹۳، ص. ۶۴).

از جهت آزاداندیشی و تفکر انتقادی، شاید درخشان‌ترین صفحه در کارنامه ابن‌سینا، عبارت باشد از: رویگردانی وی از مشرب مشائی، مشربی که سالها در آن قدم و قلم زده بود؛ و آفرینش مکتبی نوین به نام حکمت مشرقیه، حکمتی مشحون از عقلانیت و عرفان.

در ابتدای این مقال گذشت که در مقابل «تفکر انتقادی ایجابی» دو طرف افراط و تفریط وجود دارد: طرف نخست، زودباوری و سهل‌انگاری و تقلیدگرایی و عوام‌زدگی؛ و طرف دوم، استبعاد و مخالف‌خوانی و

حکومت در معرض زوال و نابودی است؛ بنابراین، این روحیه آزادمنشی باعث شد وی هدایای حاکمان زمان خود را قبول نکند و باز پس فرستد.

^۱. براساس همین روحیه انتقادی بیرونی معتقد است هر گاه مردم به رواج چاپلوسی و مجیزگویی و اختراع القاب و عناوین پرطمطراق برای حاکمان روی بیاورند،

- به تبع آن، تأسیس یک نظام علمی غیرآزاد و فرقه‌گرا (به‌طور مشخص، تأسیس مدارس نظامیه)؛
- گسترش «رویکرد انتقادی جدلی» و فوران منازعات مذهبی و فرقه‌ای؛
- سیطره تفکر «نقلی - حدیثی» و حذف تفکر «عقلی - فلسفی».

در این دوره مهم‌ترین نهاد علمی، مدارس نظامیه بود که به‌عنوان بلیل دارالعلم‌ها، خواجه نظام‌الملک طوسی وزیر بسیار مقتدر سلجوقیان در شهرهای اصفهان، بغداد، نیشابور، آمل، قاهره، بلخ و هرات تأسیس کرد. نظامیه شاید نخستین سیستم آموزشی تحت حمایت و نظارت حکومت در جهان بود. نظامیه بغداد در سال ۴۵۹ ق افتتاح شد و به لحاظ امکانات، معماری، ساختار اداری و نظم و انضباط آموزشی، از بزرگ‌ترین و باشکوه‌ترین مدارس و دانشگاه‌های دنیا در آن عصر به حساب می‌آمد و بعدها الهام‌بخش دانشگاه‌های اروپا شد؛ اما بسیاری تاریخ‌پژوهان، مهم‌ترین اشکال این دانشسراها را فضای بسته و حصرگرایی آن می‌دانند. شاید اصلی‌ترین هدف خواجه نظام‌الملک از تأسیس نظامیه‌ها، گسترش و حاکمیت «مذهب فقهی شافعی» و «تفکر اعتقادی اشعری» بود. وجهه همت این ساختار آموزشی این بود که با پرورش افراد ماهر در عرصه «نقد جدلی» از گسترش سایر فرق (به‌ویژه باطنیان یا اسماعیلیان) جلوگیری کند (کسای، ۱۳۶۳، ص. ۲۰-۱۹).

باوجود اختصاص بودجه‌های سنگین و امکانات وزین، این مدارس و دانشسراها در انحصار شافعیان قرار داشتند و درهای آن به روی بیشتر مذاهب بسته بود؛ حتی بسیاری از مدرّسان و متفکران با برچسب قرمطی یا رافضی یا زندیق، رانده و تکفیر می‌شدند. هنری لاتوست آن ساختار را «یک شبکه ایدئولوژیک بسته، بین نهاد سیاست و نهاد مذهب» دانسته؛ شبکه‌ای که نتیجه آن انحصارگرایی در علم و اندیشه شد (لاتوست، ۱۳۵۴، ص. ۲۸). شبلی نعمانی نیز روش نظام‌الملک را به روش

انکارگری. جناب بوعلی به نیکی به این دو انحراف توجه و تصریح می‌کند: «آنکه عادت کرده سخنی را بدون سنجش و دلیل بپذیرد، اساساً از کسوت انسانی بیرون شده است؛ «مَنْ تَعَوَّدَ أَنْ يُصَدِّقَ بِغَيْرِ دَلِيلٍ فَقَدْ انْخَلَعَ مِنْ كَسْوَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ» و البته از نظر وی: آنکه سخنی را بی‌درنگ و بی‌دلیل انکار می‌کند، حماقتش کمتر از آنکه بی‌درنگ و بی‌دلیل می‌پذیرد، نیست. ابن‌سینا در برابر هر سخنی، قبل از راستی‌آزمایی، توصیه به توقف و «ممکن‌انگاری» می‌کند: «كُلُّ مَا قَرَعَ سَمْعَكَ مِنْ غَرَائِبِ عَالَمِ الطَّبِيعَةِ، فَذَرَهُ فِي بُقْعَةِ الْإِمْكَانِ» (ابن‌سینا، ۱۴۰۳ ق، ص. ۴۱۸). گفت‌وشنیده‌های صبورانه جناب شیخ با اندیشمندان و شاگردان و مباحثات و مکاتبات او با منتقدان و به‌ویژه تحمل او در مواجهه با پرخاشگران، حاکی از مسلک تساهلی و مشرب واسع اوست. نامه‌های او در پاسخ به ابوسعید ابوالخیر، ابوریحان بیرونی، علمای شیراز و ... نمونه‌هایی ماندگار از این روحیه انتقادپذیر و ایجابی است.

۵. ۳. دوره ایستایی علم و تمدن؛ رواج «تفکر نقاد سبلی» (از اواسط قرن ۵ تا اوایل قرن ۷)

در این دوره شاخصه‌هایی مثل مسئله‌مندی، تساهل و نوآوری که در دوران طلایی تمدن به اوج رسیده بود، رفته‌رفته کم‌رنگ شد و نگرش‌های جدلی و جزمی دامن گستراند؛ و صحن جامعه آکنده از مجادلات و منازعات عقیدتی شد و زمینه برای تهاجمات تمدن‌سوز مغول در قرن هفتم مهیا شد. در باب علل این دگردیسی منفی، سخن بسیار است؛ اما مورخان و محققان از رخدادهایی یاد می‌کنند که می‌توان آنها را زنجیروار (در یک شبکه علت و معلولی) این‌گونه مرتب و فهرست کرد:

- فروپاشی نظام‌های سیاسی دانش‌دوست و آزاداندیش (سامانیان و بویان)؛

— برآمدن یک نظام سیاسی بسته و اقتدارگرا (سلجوقیان)؛

— وابسته‌شدن نهاد علم به نهاد سیاست و انحصاری‌شدن آن؛

نظام‌های تک‌حزبی تشبیه کرده است که راه اقتدار کشور را در انحصار قدرت می‌داند و از این‌رو، تمام امکانات را در دست حزب حاکم قرار می‌دهند (شبلی، ۱۳۱۷، ص. ۲۴). می‌توان گفت پیامد چنین فضایی این بود که آن تفکر ایجابی جای خود را به تفکر سلبی داد و جامعه علمی، از مهارت گفتگوهای «انتقادی — تساهلی» بی‌بهره شد و رفته‌رفته، تنور عصیّت و نفرت و فرقه‌گرایی شعله‌ور شد؛ تا جایی که بنابر گزارش‌های تاریخی، مناظره‌های جدلی، چه‌بسا به زدوخوردهای خونین می‌کشید و گاه به هلاکت افراد منجر می‌شد!

از دیگر پیامدهای سیطره تفکر سلبی و انقباضی، مبارزه با علوم عقلی — فلسفی بود. در این ساختار، فیلسوفان و فلسفه‌خوانان، تحریم می‌شدند و حتی با مهر تکفیر به محاق می‌رفتند. در گسترش این «رویکرد سلبی — تکفیری»، کسانی چون امام محمد غزالی، نقش محوری داشته و جریان‌ساز بوده‌اند (لانوست، ۱۳۵۴، ص. ۲۸). پیامد دیگر، تقلیل و فروکاهی در رشته‌های علمی بود. از آنجا که هدف اصلی از تأسیس نظامیه، آموزش و ترویج مذهب بود، آموزش بیشتر در رشته‌هایی چون لغت، ادبیات، حدیث، فقه و کلام متمرکز شد و سایر رشته‌های علمی و تجربی و تمدن‌ساز، رونق و شکوه قرن قبل را از دست داد (ابن‌کثیر، ۱۹۶۶م، ص. ۱۳۵). از سویی افزایش مجادلات مذهبی و سیاسی، منجر به سرخوردگی‌های اجتماعی و گسترش شدید فرقه‌های صوفیه شد. این فرقه‌ها به طبع، به خاطر رویکرد درون‌گرا، اساساً دغدغه‌ای نسبت به مسائل اجتماعی و سیاسی (و علمی و عقلی و تمدنی) نداشتند (زرین‌کوب، ۱۳۵۳، ص. ۱۱۲). یکی دیگر از پیامدهای افول «گفتمان نقاد ایجابی و مولد»، ضعیف‌شدن ابداع و نوآوری در تألیفات، از میانه‌های قرن پنجم است. گزارش ابن‌اثیر نیز در این دوره، تحقیقات اجتهادی، جای خود را به تقلید از پیشینیان و تفسیر و تحشیه بر نوشته‌های ایشان یا ردّ و نقض آنها داد (ابن‌اثیر، ۱۳۶۵، ج. ۱/۲۱۸).

در باب این رویکرد سلبی و ستیزنده و مجادلات فرقه‌گرایی، این حقیقت تلخ را نیز باید افزود که شیوع شلید همین رویه و روحیه بود که بنیان آن همزیستی اجتماعی پیشین را متزلزل کرد و شیرازه آن همبستگی را گسیخته ساخت؛ به گونه‌ای که پس از مدتی، در هنگام تهاجم مغولان، دیگر نیرویی و انسجامی برای مقاومت در میان نمانده بود ... و به یکباره تمام مُلک و مملکت و میراث تمدنی، در درّه سقوط رها شد.

۵.۳.۱. چند چهره شاخص در دوره رواج «تفکر نقاد سلبی»

خواجه نظام‌الملک طوسی (۴۰۸ — ۴۸۵): وی سیاستمدار، اندیشمند و وزیر مقتدر ایرانی است که نزدیک سه دهه در امپراتوری ترکان سلجوقی در پست وزارت، نقش محوری داشته است. کتاب مشهور سیاست‌نامه به زبان فارسی و با نثر شیوا و ممتاز اثر اوست. اندیشه‌های خواجه در سیاست‌نامه، درواقع مأخوذ از تجربه‌های عملی خود او در میدان سیاست است که بر پایه فقه شافعی و عقاید اشعری و نیز با عنایت به میراث ایرانی بنا شده است؛ البته کسانی بیشتر بر عنصر ایرانیّت در سیاست‌نامه تأکید کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص. ۹۴) و کسانی بر عنصر دیانت. در بسیاری از آثار، تمجیدهای فراوانی از خواجه می‌شود. این تمجیدها به لحاظ توان مدیریتی، کوشش برای آبادانی ایران، حفظ اقتدار و یکپارچگی کشور، پاسداشت هویت ایرانی، گسترش زبان فارسی، تأسیس دانشسراهای باشکوه نظامیه و ... است؛ اما از منظر آزاداندیشی و تساهل روشی، عموماً داورها درباره او منفی است. به تعبیر برخی پژوهشگران، هدف خواجه از آموزش روش انتقادی و استدلال جدلی در نظامیه‌ها، دفع مخالفان مذهب شافعی بود (کسای، ۱۳۶۳، ص. ۶۷-۷۳). بر این اساس، همچنان که گذشت، وی را می‌توان مروج «تفکر نقاد سلبی و انقباضی» در فضای

علمی - فرهنگی آن دوران به حساب آورد.

البته به نظر می‌رسد روش سلبی و انقباضی خواجه بیشتر برخاسته از اندیشه سیاسی و دغدغه‌های ملی اوست؛ و حتی یکپارچگی مذهبی را هم در همین راستا پیگیری می‌کرده است. وی سیاست ملوک‌الطوایفی و قطعه‌قطعه شدن ایران را مانعی بر سر راه انسجام و پیشرفت کشور می‌دانست و تمرکزگرایی و اقتدار سلطنت را تنها راه حل آن می‌شمرد؛ از این رو، محور کتاب *سیاست‌نامه*، شخص پادشاه است. در این کتاب، حفظ قدرت و مصلحت دولت، بر هر چیزی مقدم است. اندیشه‌های او را که نوعی «واقع‌گرایی سیاسی»^۱ محسوب می‌شود تا حد زیادی با رئالیسم ماکیاولی مشابه دانسته‌اند (سام خانبانی و خائفی، ۱۳۹۶، ص. ۲۲۵-۲۵۵). در دستگاه سیاسی وی، هر فرد یا جمعیتی که به مخالفت و ستیز بر می‌خاست، با القابی چون باطنی، رافضی و ... متهم و طرد می‌شد. وی در کتاب *سیاست‌نامه* از پادشاه می‌خواهد که مانند انوشیروان، با بدمذهب‌ها مقابل‌ه کند و حتی گاهی توصیه می‌کند که شاه با تنبیه و شکنجه به غربال‌گری مذهبی بپردازد، تا شافعیان امور کشوری را در دست گیرند: «اگر دریایی گروهی را که رافضی گویند، باید که همه را بخشی که ایشان کافرانند» (نظام الملک، ۱۳۸۶، ص. ۲۵۱). بنا به بعضی گزارش‌ها «خواجه در وقف‌نامه نظامیه شرط کرده بود که حتی فراش و بواب مدرسه نیز بایستی شافعی مذهب باشد» (اسنوی، ۱۳۹۰، ج. ۵۳۵/۱).

در بسیاری از آثار، چهره‌ای ضدشیعی از خواجه ترسیم می‌شود؛ اما در اینجا نکاتی هست که تا حد زیادی مغفول افتاده است: نخست اینکه محققانی نشان داده‌اند بسیاری از مندرجات کتاب *سیاست‌نامه*، به‌ویژه مطاعن آن علیه شیعیان، افزوده‌های دیگران در این کتاب است (مینوی، ۱۳۷۶، ج. ۲/۲۲۴؛ یوسفی، ۱۳۷۲، ج. ۱۱۹/۱). دوم اینکه کسانی چون قزوینی رازی (قرن ۶) کوشیده‌اند

تا تمایلات پنهان خواجه به تشیع را واکاوی و تأیید کنند (قزوینی رازی، ۱۳۵۸، مقدمه). البته خواجه از امامان شیعه به نیکی تمام یاد کرده و فضایل امام علی(ع) و امام حسین(ع) را به صراحت برشمرده است. سوم ماجرای است که مقلتل بن عطیه (داماد خواجه) در کتاب مؤتمر علماء بغداد ذکر کرده و نیازمند بررسی‌های تاریخی است. خلاصه ماجرا این است که در حضور ملک‌شاه و خواجه نظام الملک، مناظره‌ای سه روزه میان علمای شیعه و سنی برگزار می‌شود و با توجه به چیرگی علمای شیعه در مباحث گوناگون، در نهایت پادشاه و خواجه به نفع تشیع رأی می‌دهند و گرایش خود را نیز به آن اعلام می‌کنند. وی علت مرگ ملک‌شاه و ترور خواجه را — چند روز پس از این مناظره — به همین موضوع مرتبط دانسته است (ابن عطیه، بی‌تا، ص. ۱۱۸-۱۱۹). کاسته شدن فشار از روی شیعیان و استحکام تدریجی موقعیت آنان از زمان ملک‌شاه به بعد نیز می‌تواند شاهی بر این ماجرا محسوب شود.

آنچه در نوشتار حاضر اهمیت محوری دارد، این است که: در این دوره، نظام علمی، با وجود حمایت‌های بیرونی، استقلال درونی و فکری خود را از دست داد و بالتبع، روش علمی و انتقادی آن نیز تا حد زیادی فرو بسته و سوگیرانه شد. اگر از ادبیات فوکویی در حوزه گفتمانی بهره گرفته شود، رابطه‌ای متعامل بین دانش و قدرت وجود دارد. فوکو عنوان می‌دارد که «باید بپذیریم قدرت دانش مستقیماً متضمن یکدیگرند. هیچ رابطه قدرتی بدون تشکیل حوزه‌ای از دانش مربوط بدان وجود ندارد و هیچ دانشی هم وجود ندارد که در عین حال متضمن و موجد روابط قدرت نباشد» (دریفوس و رابینو، ۱۳۸۵، ص. ۲۱۸).

بر این اساس، می‌توان چنین اذعان کرد که: در عصر خواجه نظام الملک، حوزه قدرت (نهاد سلطنت) و حوزه دانش (نهاد نظامیه‌ها)، دارای رابطه‌ای متعامل بوده و به عبارتی نظام علمی و نظام سیاسی، یکدیگر را «بازتولید»

^۱. Political realism.

می‌کرده‌اند. این بده و بستان اندیشمند و سیاستمدار، بر سایر شرایط اجتماعی نیز تأثیرات منفی و مثبت زیادی داشته است.

ابوحامد محمد غزالی (۵۰۵-۴۵۰ق): وی در علوم مختلف اسلامی، اعم از: فقه، اصول، کلام، فلسفه، اخلاق و عرفان متبحر بود. او یکی از تأثیرگذارترین چهره‌ها در روند تحولات فکری - فرهنگی جهان اسلام محسوب می‌شود. در اینکه غزالی یکی از مشهورترین چهره‌های تفکر انتقادی در جهان اسلام است، شکّی نیست. او به‌ویژه در مواجهه انتقادی با فیلسوفان و نیز باطنیان و امامیان، یکی از شاخص‌ترین و چالشی‌ترین چهره‌ها به حساب می‌آید؛ اما موضوع پیچیده‌ای که باید واکاوی شود، «گونه‌شناسی تفکر انتقادی» اوست. پرسش این است که آیا مشرب انتقادی او از شاخصه‌های «رویکرد ایجابی» برخوردار است، یا بیشتر رنگ و بوی سلبی و جدلی و تقابلی دارد. جناب غزالی مکرراً بر رعایت شاخصه‌های تفکر انتقادی (مثل تقلیدگریزی و شک‌گرایی روشی ...) تصریح می‌کند و می‌نویسد: اگر تحقیق و مطالعه نسبت به عقاید موروثی شکّی در آدمی پدید نیاورد و او را در طریق طلب نگمارد، سودی نخواهد داشت؛ «زیرا کسی که شک نکند، نظر نکرده است و کسی که نظر نکند، نمی‌بیند و کسی که نمی‌بیند در نایبانی و گمراهی فرو می‌ماند» (غزالی، ۱۳۴۹، ص. ۱۶۳). وی با آنکه به‌عنوان یک متفکر اشعری و حدیثی و ظاهرگرا مشهور است و با آنکه سرسختانه بر فلسفه می‌تازد و بسیاری از مباحث آن را ضدّ دین می‌داند، بارها بر جایگاه عقل در دیانت تصریح و تأکید می‌کند: «علوم شرعی را، جز از طریق علوم عقلی نمی‌توان ادراک کرد ... کسی که بصیرت عقلی ندارد، از حقیقت دین آگاه نبوده و تنها از قشر آن برخوردار است» (غزالی، ۱۳۷۴، ص. ۱۲۴).

با همه این توصیفات، در یک جمع‌بندی می‌توان گفت روش امام غزالی، در مواضع متعددی، فاقد برخی از شاخصه‌های تفکر ایجابی است و به‌وضوح در فضای سلبی و انقباضی قرار می‌گیرد. بسیاری از محققان نیز

تصریح کرده‌اند نقدهای غزالی، بیشتر جنبه خطابی و جدلی داشته است (زرین‌کوب، ۱۳۶۵، ص. ۱۲). نمونه‌های فراوانی از این نقدهای جدلی را می‌توان در کتاب *تهافت الفلاسفه* در انتقاد به فیلسوفان و نیز در کتاب *فضایح الباطنیه*، در اعتراض به باطنیان و به تفکر شیعه و موضوع امامت مشاهده کرد.

برای نمونه، یکی از نقدهای غزالی به ابن‌سینا و دیگر فیلسوفان در باب «قدمت زمانی عالم» این است که اگر حدوث زمانی انکار شود، احتیاج عالم به خدا نیز انکار شده است؛ در حالی که از منظر فیلسوفان، این استدلال بر مبانی عرفی کلامی اتکا دارد؛ اما به لحاظ مبانی دقیق عقلی و فلسفی، معیار احتیاج به خالق، «حدوث ذاتی» است؛ نه «حدوث زمانی». بنابراین، حتی اگر موجودی قدیم زمانی باشد، ولی حدوث ذاتی داشته باشد، همچنان محتاج خالق است (مطهری، ۱۳۹۲، ج. ۱۶۸/۵). اشکال دیگر وی از زاویه روش‌شناختی، انتساب عقاید نامستند و نادرست به باطنیه و شیعه است. ازجمله اینکه آنان را منکر اعتبار عقل می‌داند (غزالی، ۱۴۲۲ق، ص. ۷۵) و بارها تأکید می‌کند: باطنیان و شیعیان، امام را جانشین عقل کرده‌اند. به تعبیری، آنان از آن جهت به امامت رو آورده‌اند که به عقل پشت کرده‌اند!

اشکال روش‌شناختی دیگری که باعث می‌شود او را بیشتر یک نقاد سلبی بدانیم، این است که بسیاری از انتقادات وی فاقد دغدغه «حل مسئله» است. پیش از این گذشت که یکی از عناصر اصلی در «تفکر نقاد ایجابی»، مسئله‌مندی و ارثه طریق است. همچنان که انتقادات کسانی چون فارابی و ابن‌سینا به فلسفه یونانی، همواره همراه با چاره‌جویی و بازآفرینی بوده و حتی یک نظام‌سازی بنیادین را به ارمغان آورده است.

اما رویکرد سلبی و ستیزنده وی آنجا آشکارتر می‌شود که برخلاف اسلوب نقد علمی و ایجابی، گاه جازمانه حکم به تکفیر برخی مخالفان و ازجمله فیلسوفانی چون ابن‌سینا می‌دهد (غزالی، ۱۳۶۳، ص. ۵۳) یا حتی در جایی

دیگری اشاره شد؛ البته گویی مشرب نقادانه غزالی، در نهایت مشمول خود او نیز شد و نتیجه این «خودانتقادی» این شد که وی در اوج ریاست و شهرت و محبوبیت، به ناگاه، از منصب و مدرس فاصله گزید و کُنچ عزلت و غربت گرفت و به علم اخلاق و سلوک روی آورد. کتاب مشهور و کم‌نظیر *احیاء علوم‌الدین*، محصول همین دوران است که محتوای آن، به یک گفتمان پرنفوذ پس از خود تبدیل شد.

با همه ارزش و اثرگذاری معنوی این کتاب، می‌توان گفت همان رویکرد سلبی و انقباضی نویسنده، در اینجا نیز به شکلی جلوه کرده است. غزالی در این کتاب جریان‌ساز، با یک «رویکرد تقلیل‌گرایانه»، بسیاری از رشته‌های علمی، از جمله فلسفه و منطق و کلام را زاید می‌شمارد و جامعه را به دوری از آنها سوق می‌دهد. وی حتی در باب طبیعیات می‌نویسد: بخشی از آن مخالف شرع و دین است و بخش دیگر نیز (به استثنای علم طب) غیرلازم و زاید است (غزالی، ۱۳۹۲، ص. ۲۰-۲۴).

درواقع جریان‌سازی و تأثیرگذاری کتاب *احیاء* در جهان اسلام، تنها در ابعاد ایجابی اخلاقی و معنوی منحصر نماند؛ بلکه رویکرد سلبی و تقلیل‌گرایانه این کتاب و نگاه صوفیانه و دنیاگریزانه آن نیز، تأثیری محسوس در روند علوم و تمدن اسلامی برجا گذاشت.

فخر رازی (۶۰۶-۵۴۴ ق): محمد بن عمر فخر، دانشمند ذوفنون ایرانی زاده شهر ری است. رازی در علوم زمان خود مانند کلام، فلسفه، فقه، تفسیر، طب، ریاضیات، نجوم و ... متبحر بود. *المباحث المشرقیه* نام کتاب فلسفی او، *التفسیر الکبیر* نام تفسیر قرآن وی، و *الطب الکبیر* مهم‌ترین اثر طبّی اوست.

پیش‌تر گذشت که از مهم‌ترین شاخصه‌های اندیشه انتقادی، شک‌گرایی روشی است. اکنون کافی است یادآور شد که فخر رازی، نه تنها یک متفکر شک‌گرا، «امام المشکّکین» لقب دارد. رازی در بسیاری از اصول فلسفی تشکیک‌های جدّی کرده است؛ به گونه‌ای که حکیمانی

بر مسند نیت‌خوانی نشسته و عبادات و مناجات باطنیان را برخاسته از ریاکاری و حيله‌گری قلمداد می‌کند! یا در کتاب *فضایح الباطنیه*، نقد علمی را با برخورد احساسی مشوب می‌کند و به تحقیر و ناسزای باطنیان و شیعیان رو می‌آورد. همچنین، در جایی دیگر شیعیان و باطنیان را با القابی چون «اهل حماقت»، «گنهکار نادان»، «کم‌عقل و دیوانه» و ... می‌نوازد (غزالی، ۱۳۹۲، ص. ۶۱-۶۷).

پرسش دیگری که در باب مشرب انتقادی او باید به میان آورد این است که آیا غزالی در موضوعات مختلف از یک ثبات رویه برخوردار است یا به تناسب موضوع، دچار دگرگونی و استاندارد دوگانه می‌شود. به‌طور مشخص‌تر، پرسش این است که چرا امام غزالی در برابر «اندیشه سیاسی رایج» و نیز در برابر دستگاه خلافت عباسی و سلطنت سلجوقی، با تفکر انتقادی‌اش کاملاً وداع کرده است؛ و بلکه با تمام قوّت، در جایگاه یک مدافع ساختار قدرت ظاهر می‌شود و فارغ از هر نقد و انتقادی در راستای منویات حکومت، نظریه‌پردازی می‌کند. وی فرامین خلفا و امرا را مطاع و آن را حکم خدا می‌داند و شورندگان علیه آنان را کافر و واجب‌القتل می‌شمارد (غزالی، ۱۳۹۲، ص. ۱۵۱-۱۵۹). غزالی حتی همین موضع مدافعانه و متواضعانه را در برابر خلیفه نوجوان، مستظهر بالله، اتخاذ کرده است؛ تا جایی که کتاب *المستظهری* را در علم کلام به پاس او نوشته است.

اساساً بسیاری از نویسندگان معتقدند نزدیکی غزالی به دستگاه خلافت و مقام سلطنت، در سبک اندیشه او بسیار مؤثر بوده و سایه سیاست سلجوقیان، در بسیاری از موضع‌گیری‌های کلامی و فقهی او منعکس است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۵، ص. ۴۰).

در همین راستا، موضوع «ریاست غزالی بر نظامیه بغداد» را نیز نباید از نظر دور داشت. فضای ذهنی غزالی و فضای حاکم بر نظامیه‌ها، درحقیقت دو روی یک سکه‌اند. پیش از این نیز، به نظریه فوکو در باره رابطه دوسویه حوزه قدرت و حوزه دانش و بازتولید هر کدام توسط

چون خواجه نصیرالدین طوسی، قطب‌الدین رازی، میرداماد و صدرالمآلهین، درگیر پاسخ‌گویی به شبهات او بوده‌اند. وی تفسیر قرآنش را نیز که با رویکردی کلامی نوشته، با سؤالات و شبهات بسیار آکنده کرده است. کتاب طبی او در شرح قانون ابن‌سینا هم، یک کتاب کاملاً انتقادی است. کتاب کلامی او به نام *المحصل* نیز عمدتاً در نقد کلام معتزله است. اساساً در اینکه او یکی از برجسته‌ترین چهره‌های تفکر انتقادی در تاریخ اندیشه است، سخنی نیست؛ سخن در گونه‌شناسی نقادی‌های اوست.

در ابتدای این مقال گذشت که در مقابل «تفکر انتقادی ایجابی» دو طرف افراط و تفریط وجود دارد: طرف نخست، سهل‌انگاری و تقلیدگرایی؛ و طرف دوم، ستیزه‌گری و مخالف‌خوانی. جناب فخر رازی در تحلیلی دقیق درباره مورد نخست می‌نویسد: «مخالفت‌ها و ستیزه‌های بی‌بنیاد، نه نشانه بخردی تواند بود، نه سبب بزرگی ... و اهل خرد، هیچ‌گاه این ستیزه‌گران را در زمره خردمندان و دانشوران نشمارند ...»؛ اما از سوی دیگر، به تقلیدگرایان می‌گوید: «پیشینیان ما، خود با متقدمان خویش، در همه زمینه‌ها همداستانی نداشته‌اند. بسا که بر گفته‌های آنان خرده‌ها گرفته‌اند و آرای خلاف آرای آنان اظهار داشته‌اند. این امر اگر روشی ناپسندیده باشد، پیشینیان، خود شایسته نکوهش‌اند؛ نه سزاوار تقلید ... (بنابراین) مقلدان، طریق افراط می‌پویند و مخالفان جوئی نام، راه تفریط؛ و این هر دو ناپسندیده و مردود است ...؛ اما روش (میانه) ما ژرف‌اندیشی در مسائل دشوار و تأمل در نکته‌ها و دقیقه‌هاست. این روش در بسیاری از موارد به نتایجی می‌انجامد که با آرای کهن پذیرفته‌شده سازگاری ندارد ...» (دادبه، ۱۳۶۶، ص. ۴).

باری، همچنان که پیداست این بیانات روش‌شناسانه، دقیقاً منطبق با معیارها و اصول تفکر انتقادی (ایجابی) است؛ اما پرسش این است که خود وی در میدان عمل، تا چه پایه‌ای به این موازین پایبند است.

نظر بسیاری در باره رازی این است که او منتقدی

سلبی و مخالف‌خوان و اشکال‌تراش است (دادبه، ۱۳۶۶، ص. ۴۹). از این منظر او منتقدی است که وجهه هم‌تش خدشه انداختن در نظر بزرگان پیشین بوده است، بدون آنکه خود چندان راهی بنمایاند و گرهی بگشاید؛ اما برخی محققان در دفاع از رازی، این قبیل قضاوت‌های منفی را برخاسته از حسد حاسدان نسبت به موقعیت سیاسی و مالی و علمی او دانسته‌اند. امام فخر، قرب و منزلتی والا در دربار سلاطین خوارزمشاهی داشته است. از طرفی وی به لحاظ مالی نیز با ثروت و حشمت فراوان می‌زیسته است. از نظر مقام علمی هم در وصف او نوشته‌اند: در رکابش، سیصد عالم و طالب، پیاده می‌رفتند و مجلس درسش با نظم و ترتیبی با شکوه برقرار می‌شد و محفل خطابه و وعظش عظمتی ملوکانه داشت (دادبه، ۱۳۶۶، ص. ۵۰).

اما این دفاعیه، حتی اگر نسبت به قضاوت‌های دوران حیات رازی مسموع باشد، نمی‌تواند نسبت به قضاوت‌های قرون بعدی، مفید بیفتد؛ برای مثال، خواجه نصیرالدین طوسی، در قرن هفتم، در باره شرح رازی بر کتاب *اشارات ابن‌سینا* می‌نویسد: حتی این کتاب او نیز، بیش از آن که شرح باشد، جرح است (نصیرالدین طوسی، ۱۳۸۶، ج. ۲/۱).

به هر تقدیر، از منظر «گونه‌شناسی تفکر انتقادی» می‌توان این چنین جمع‌بندی کرد که: جناب رازی در شکستن فضای جزمیت‌اندیشی و تقلیدمحوری و در گستراندن فرهنگ نقد و انتقاد، مسلماً نقشی برجسته و ستودنی داشته است؛ اما پیش از این گذشت که عناصری چون «دغدغه حل مسئله» و «جمع‌بندی و به‌گزینی» جزو اصلی‌ترین شاخصه‌های تفکر نقاد ایجابی است؛ اما آثار رازی به این طرز و تراز، چندان نزدیک نیست. این در حالی است که کسانی چون فارابی و ابن‌سینا، انتقاداتشان به یونانیان همواره همراه با ارزیابی، ترکیب و تلفیق و حتی همراه با نوآوری و ارائه پیشنهاد جایگزین بود.

افزودن این واقعیت نیز بایسته است که تفاوتی درس‌آموز میان روش امام رازی با روش امام غزالی (و

به‌طور کلی با رویه رایج در آن دوره) وجود دارد و آن این است که فضای حاکم بر نقادی‌های رازی، بیش از آنکه مذهبی و فرقه‌گرایانه باشد، علمی و محققانه است. مهم‌تر اینکه تا جایی که از آثار وی اطلاع داریم، او برخلاف غزالی، هیچ‌گاه دفتر دانش و قلم نقد را تبدیل به تازیانه تفسیق و تیغ تکفیر نکرده است.

امتیاز دیگر اینکه جناب رازی با وجود آنکه مسلک اشعری دارد و همواره در موضع نقد معتزلیان است، گاه آزاداندیشانه، مواضع ابوالحسن اشعری را نیز در ترازوی نقد می‌گذارد و نظری متفاوت می‌دهد.^۱ رازی سخنوری تولنا و مناظره‌گری چیره‌دست بود و همواره خصم را مبهوت و مغلوب خود می‌کرد؛ البته از سویی افراطش در مجادله و قدرتش در مناظره و فقدان فضای تساهلی در آن دوره، همواره موجب خشم و تحریک مخالفان می‌شد؛ تا جایی که در برخی شهرها مثل قزوین و هرات و خراسان و ماوراءالنهر، گاهی کار به التهاب و آشوب می‌کشید و با تحریک عوام، او را مجبور به ترک شهر می‌کردند. ریختن زهر در غذای رازی، توسط برخی مخالفان نیز به‌خوبی حکایت از فضای انقباضی آن دوره دارد. برخی نقل‌ها حاکی از این است که مرگ رازی به سبب همین مسمومیت بوده است (ابن‌القفطی، ۱۴۲۶ق، ص. ۲۲۰). اوضاع پرنزاع این دوران را می‌توان با دوره‌ای مقایسه کرد که کسانی چون موسی بن میمون یهودی و عیسی بن زراعه مسیحی، یا حتی کسانی چون ابن‌راوندی و ابن‌مقفع - با وجود افکار الحادی - آرا و عقاید خود را به آسودگی، در مجامع علمی، به بحث می‌گذاشتند و تحمل می‌شدند. آری، بزرگ‌ترین فایده این آگاهی‌های تاریخی، الثفات به ضرورت گسترش ظرفیت جامعه و ضرورت یادگیری «مهارت‌های تفکر انتقادی - تساهلی» به‌ویژه در میان اهالی دانش است.

نتیجه

در این پژوهش دو گونه رویکرد ایجابی یا «تفکر نقاد» پذیرنده و سازنده» و رویکرد سلبی یا «تفکر نقاد ستیزنده و مخرب» از هم بازشناسی شد. در ادامه نشان داده شد تفکر انتقادی ایجابی، برخلاف نوع سلبی آن، همواره توأم با گونه‌ای از تساهل و خلاقیت است و از لوازم پیشرفت جوامع بشری محسوب می‌شود.

تفکر انتقادی ایجابی برخلاف نوع سلبی آن همواره توأم با گونه‌ای از تساهل و خلاقیت است و می‌تواند یکی از مؤلفه‌های پیشرفت جوامع بشری باشد؛ همچنان که در آموزه‌های وحیلانی به‌ویژه در قرآن کریم و روایات معصومین علیهم السلام روی آن تأکید شده است. نتایج حاصله در بررسی دوره تاریخی قرن سوم تا هفتم هجری قمری حاکی از آن است که یکی از عوامل مهم و بلکه مهم‌ترین عامل شکل‌گیری تمدن اسلامی در سوم و چهارم وجود فضای آزادی اندیشه توأم با تفکر انتقادی ایجابی بوده است؛ به گونه‌ای که رابطه متقابل نهاد سیاست و نهاد علم موجب هم‌افزایی شده است و حاکمان آل‌بویه و دانشمندان بزرگی مانند فارابی و ابن‌سینا و زکریای رازی و ابوریحان بیرونی در تعاملی دوسویه نقش خود را در شکل‌گیری تمدن اسلامی به‌خوبی ایفا می‌کنند و در نقطه مقابل، در قرون بعدی به‌واسطه ایجاد فضایی با منطق تک‌گفتمانی و جزمی شاهد سیر نزولی این تمدن درخشان هستیم.

به این معنا که روش انتقادی، ابزاری برای انتقام گروه‌های عقیدتی نسبت به یکدیگر شد و تعصب عقیدتی و تکفیر مذهبی جایگزین تفکر، تحقیق و اجتهاد شد؛ بنابراین، تمدن اسلامی - ایرانی رو به افول نهاد. به عبارت دیگر، به هر میزان علما، دانشمندان، نخبگان و طلاب علوم دینی به سمت به‌کارگیری شاخص‌های تفکر انتقادی به‌نحو سازنده سوق پیدا کرده‌اند، نظام علمی تمدن اسلامی - ایرانی حرکتی رو به تکامل و پیشرفت داشته است. از سوی دیگر، به هر میزان که تفکر انتقادی ابزاری برای

۱. برای نمونه ر. ک: قاسمی اعظم، یونسی آریا. (۱۳۹۹). مسئله اختیار و خلق‌الافعال از منظر فخر رازی. پژوهش‌های مابعدالطبیعی، ۲۸-۲۰۵: ۲۲۸.

تخریب گروه‌ها نسبت به یکدیگر شد، مسیری رو به افول داشته است. پیشنهاد تمدنی مذکور و شناخت جهت‌گیری‌های تفکر انتقادی و تأمل در آن می‌تواند چراغ راهی در مسیر تحقق تمدن نوین اسلامی در آینده باشد.

منابع

قرآن کریم

آذربایجانی، نفیسه، شکرانی، رضا، و آذربایجانی مسعود (۱۳۹۹). تبیین و بررسی مؤلفه‌های تمایلات در تفکر انتقادی از منظر فرهنگ قرآنی و روانشناسی. فصلنامه علمی قرآن، فرهنگ و تمدن، (۲)۱، ۶۷-۱۰۲.

<https://doi.org/10.22034/jksl.2021.129454>

ابراهیمی دینانی، غلام حسین (۱۳۷۵). ماجرای فکر فلسفی در اسلامی. طرح نو.

ابن اثیر (۱۳۶۵). الکامل (محمدابراهیم باستانی پاریزی، مترجم). دنیای کتاب.

ابن الفطی (۱۴۲۶ق). اخبار العلماء بأخبار الحكماء. دار الكتب العلمیه.

ابن جوزی (۱۳۵۸). لبولفرج عبدالرحمن، المنتظم. دائره المعارف عثمانیه.

ابن کثیر (۱۹۶۶م). البدایه و النهایه. مکتبه المعارف. ابن مسکویه رازی، ابوعلی احمد (۱۳۷۶). تجارب الامم (علینقی منزوی، مترجم). توس.

ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۶۶). الفهرست (محمدرضا تجدد، مترجم). انتشارات اساطیر.

ابن سینا (۱۴۰۳ق). الاشارات و التنبيهات، شرح خواجه نصیرالدین طوسی. دفتر نشر کتاب.

ابن عطیه، مقاتل (بی‌تا). مؤتمر علمای بغداد (سید هدایت‌الله مسترحمی، مترجم). بنیاد خیریه الزهراء(س).

احمدی، بابک (۱۳۷۳). مدرنیته و اندیشه انتقادی. نشر مرکز.

اذکایی، پرویز (۱۳۸۴). حکیم رازی. نشر طرح نو. اسنوی، جمال‌الدین عبدالرحیم بن حسن (۱۳۹۰ق).

طبقات الشافعیه. مطبعة الارشاد.

امینی، عبدالحسین (۱۳۸۷). الغدير (محمدتقی واحدی، مترجم). بنیاد بعثت.

برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ق). المحاسن. انتشارات دار الكتب الاسلامیه.

بیرونی، ابوریحان (۱۳۶۷). التفهیم. انتشارات هما. بیرونی، ابوریحان (۱۳۷۷). فی تحقیق ماللهند.

حیدرآباد دکن. بیرونی، ابوریحان (۱۳۵۲). آثار الباقیه. انتشارات ابن سینا.

توحیدی، ابوحيان (۱۹۳۹م). الامتاع و الموانسه. دارالمکتبه الحیاه.

جواد، مصطفی (۱۳۷۵ق). الثقافه العقلیه و الحالات الاجتماعیه فی عصر الرئيس ابن علی بن سینا. مجله الجمع العلمی العراقی.

حسن زاده، حسن (۱۳۴۵). ابونصر فارابی و فلسفه او. مجله هلال.

داده، اصغر (۱۳۶۶). فخر رازی، اندیشمندی جستجوگر. مجله فرهنگ، (۱)، ۶۵-۸۵.

دورانت، ویل (۱۳۷۳). تاریخ تمدن (ابوطالب صارمی، ابوالقاسم پاینده، ابوالقاسم طاهری، مترجم). انتشارات علمی و فرهنگی.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۵). دفتر ایام: مجموعه گفتارها، اندیشه‌ها و جستجوها. انتشارات علمی.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۵۳). فرار از مدرسه. انتشارات انجمن آثار ملی.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۷). کارنامه اسلام. انتشارات امیر کبیر.

سام خانابانی، محمدجواد، و خائفی، عباس (۱۳۹۶). مصلحت‌بینی و واقع‌گرایی در اندیشه‌های سیاسی مکیاویلی و خواجه نظام‌الملک. فصلنامه سیاست جهانی، ۶(۱)، ۲۵۵-۲۲۵.

انتشارات امیر کبیر.

سام خانابانی، محمدجواد، و خائفی، عباس (۱۳۹۶). مصلحت‌بینی و واقع‌گرایی در اندیشه‌های سیاسی مکیاویلی و خواجه نظام‌الملک. فصلنامه سیاست جهانی، ۶(۱)، ۲۵۵-۲۲۵.

انتشارات امیر کبیر.

<https://doi.org/10.22124/wp.2017.2392>

خلق الافعال از منظر فخر رازی. پژوهش‌های مابعدالطبیعی، (۲)، ۲۰۵-۲۲۸.

<https://mi.khu.ac.ir/article-1-96-fa.html>

قزوینی رازی، عبدالجلیل (۱۳۵۸). بعض مثالب النواصب فی نقض بعض فضایح الروافض. انجمن آثار ملی.

کرمر، جوئل (۱۳۷۹). فلسفه در عصر رنسانس اسلامی (محمد سعیدحنایی کاشانی، مترجم). مرکز نشر دانشگاهی.

کسایی، نورالله (۱۳۶۳). مدارس نظامیه و تأثیرات علمی و اجتماعی آن. انتشارات امیرکبیر.

گوستاولوبون، شارل (۱۳۵۸). تمدن اسلام و عرب (محمدتقی فخرداعی گیلانی، مترجم). کتابفروشی و چاپخانه علمی.

لاتومت، هنری (۱۳۵۴). سیاست و غزالی. بنیاد فرهنگ ایران.

مایرز، جت (۱۳۷۴). آموزش تفکر انتقادی. انتشارات سمت.

متز، آدام (۱۳۶۴). تمدن اسلامی قرن چهارم. انتشارات امیرکبیر.

مجلسی، محمدباقر (۱۳۷۲). بحارالانوار. انتشارات اسلامی.

محقق، مهدی (۱۳۶۸). فیلسوف زکریای رازی. نشر فی.

محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۶). میزان الحکمه. سازمان چاپ و نشر دارالحديث.

مطهری، مرتضی (۱۳۹۲). مجموعه آثار. انتشارات صدرا.

معین، محمد (۱۳۸۷). فرهنگ فارسی. انتشارات فرهنگ‌نما.

مقدس، ابوعبدالله محمد بن احمد (۱۳۶۱). احسن التقاسیم فی المعرفة الاقالیم. شرکت مؤلفان و مترجمان.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۸). مناظرات تاریخی امام رضا(ع) با پیروان مذاهب و مکاتب دیگر. نشر بنیاد

سزگین، فؤاد (۱۳۷۱). گفتارهایی پیرامون تاریخ علوم عربی و اسلامی (محمدرضا عطایی، مترجم). بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

شبللی، نعمانی (۱۳۱۷). آموزشگاه‌های قدیم در کشورهای اسلامی. ماهنامه آموزش و پرورش، (۸)، ۶۹-۳۶. <http://noo.rs/sGmIu>

شکوری، ابوالفضل (۱۳۸۴). فلسفه سیاسی ابن‌سینا. انتشارات عقل سرخ.

طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۶). خواجه نظام الملک. نشر نی.

غزالی، محمد بن محمد (۱۳۶۳). تهافت الفلاسفه. انتشارات زوار.

غزالی، محمد بن محمد (۱۳۷۴). میزان للعمل. انتشارات سروش.

غزالی، محمد بن محمد (۱۳۹۲). احیاء علوم الدین (دوره ۴ جلدی). نشر علمی و فرهنگی.

غزالی، محمد بن محمد (۱۴۲۲ق). فضائح الباطنیة. انتشارات المكتبة العصرية.

غزالی، محمد بن محمد (۱۳۴۹). اعترافات. مؤسسه مطبوعاتی عطایی.

فارابی، ابونصر (۱۳۴۹). دعاوی قلبیه، مجموعه رسائل. دائره المعارف عثمانیه.

فارابی، ابونصر (۱۳۸۹). احصاء العلوم (حسین خدیو جم، مترجم). شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

فاطمی، جمیل (۱۳۹۳). آموزش فلسفه با رویکرد تفکر انتقادی و مقایسه آن با سبک سینوی. دوفصلنامه حکمت سینوی، ۱/۱ (۵۱)، ۷۶-۵۷.

<https://doi.org/10.3-497/ap.2-14.59338>

فدایی عراقی، غلامرضا (۱۳۸۳). حیات علمی در عهد آل بویه. انتشارات دانشگاه تهران.

فیضی، کریم (۱۳۸۴). دیباجه الاشارات و التنبيهات. انتشارات مطبوعات دینی.

قاسمی اعظم، و یونسی، آریا (۱۳۹۹). مسئله اختیار و

- پژوهش‌های اسلامی.
- میراحمدی، منصور، و احمدی، عبدالرضا (۱۳۹۵). اهمیت و نقش تفکر انتقادی در توسعه دانش سیاسی مسلمانان. فصلنامه سیاست متعالیه، ۴ (۱۴)، ۱۳۵-۱۵۲.
- https://sm.psas.ir/article_25519.html#ar_inf_o_pnl_cite
- مینوی، مجتبی (۱۳۶۷). نقد حال. شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۳). سنت عقلانی اسلامی در ایران. قصیده سرا.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۸۶). شرح الاشارات و التنبیها. دفتر نشرالکتاب.
- نظام‌الملک، حسن بن علی (۱۳۸۶). سیاست‌نامه. نشر فردوس.
- هونکه زیگرید (۱۳۶۲). فرهنگ اسلام در اروپا (مرتضی رهبانی، مترجم). نشر فرهنگ اسلامی.
- یوسفی، غلامحسین (۱۳۷۲). دیداری با اهل قلم. انتشارات علمی.

References

- Holy Quran.
- Ahmadi, B. (1994). Modernity and Critical Thought. Markaz Publishing House. [In Persian].
- Amini, A. (2008). Al-Ghadir (M. T. Vahedi, Trans.). Bonyad besat. [In Persian].
- Asnavi, J. (1390A.H.). Tabaqat al-Shafi'iyah (by A. Jabouri). Al-Irshad Publishing House. [In Arabic].
- Azarbaijani, N., Shokrani, R., & Azarbaijani, M. (2013). Explain and examine the component of tendencies in critical thinking From the perspective of Quranic culture and psychology. Scientific Quarterly of Quran, Culture and Civilization, 1(2), 67-102. <https://doi.org/10.22034/jksl.2021.129454>
- Azkaei, P. (2005). Hakim Razi. Tarh-e-Nou Publishing House. [In Persian].
- Barki, A. (1371A.H.). Al-Mahasin. Dar al-Kutb al-Islamiyyah Publications. [In Arabic].
- Beyer, B. (1985). critical think ing. Social Education.
- Biruni, A. (1973). Athar al-Baqiyyah. Ibn Sina Publications. [In Persian].
- Biruni, A. (1988). Al-Tafheem (J. Hama'i, Ed. Tehran: Homa Publications. [In Persian].
- Biruni, A. (1998). Fi Taqqiq Malahand. Hyderabad Deccan. [In Persian].
- Dadbeh, A. (1987). Fakhr Al-Razi, A Searching Thinker. Farhang, (1), 65-85. [In Persian].
- Dewey, J. (1910). How we Think. D.C Heath.
- Durant, W. (1994). History of Civilization (A. T. Saremi, A. Q. Payandeh, A. Q. Taheri, Trans.; Vol. 4). Scientific and Cultural Publications. [In Persian].
- Ebrahimi Dinani, G. (1996). The Adventure of Philosophical Thought in Islam. Tarhe no. [In Persian].
- Ennis, R. (1985). A logical basis for measuring critical thinking skills. Educational Leadership, 43-48.
- Fadaei-e-Iraqi, Gh. (2004). Scientific Life in the Age of the Buyids. Tehran University Press. [In Persian].
- Farabi, A. (1960). Du'awi al-Qalbiyyah, collection of letters. Da'ereh al-Ma'arif al-Ottoman. [In Persian].
- Farabi, A. (2010). Ehsa' al-Uloom (H. Khadiyyum Jam, Trans.). Scientific and Cultural Publishing Company. [In Persian].
- Fatemi, J. (2013). Teaching philosophy with a critical thinking approach and comparing it with Sinavi's style. Sinavi's wisdom, 18(51), 57-76. <https://doi.org/1-3-497/ap.2-14.59338> [In Persian].
- Feyzi, K. (2005). Preface to Al-Isharat and Al-Tanbihat. Religious Press Publications. [In Persian].
- Fisher, R. (2018). Teaching Thinking to Children (A. Najarian, Trans.). Rasesh Publications. [In Persian].
- Forst, P. J. (1997). Building bridges between critical theory and management education. Journal of management education, 21, 36
- Ghasemi, A., & Yunesi, A. (2019). the problem of free will and creation of verbs from the perspective of Fakhr Razi. Metaphysical Researches, 1(2), 205-228.

- <https://mi.khu.ac.ir/article-1-96-fa.html>
- Ghazali, M. (1422 A.H). Fada'ih al-Batiniyah. Al-Muktabeh al-Asriyah Publications. [In Persian].
- Ghazali, M. (1970). Confessions (Z. Kiani-Nejad, Trans.). Ata'i Press Institute. [In Persian].
- Ghazali, M. (1984). Tahafat al-Falasafah (A. A. Halabi, Trans.). Zwar Publications. [In Persian].
- Ghazali, M. (1995). Mizan al-Amal (A. A. Kasma'I, Trans.). Soroush Publications. [In Persian].
- Ghazali, M. (2003). Ihya' al-Ulum al-Din (4-volume series; M. M. al-Khwarizmi, Trans.; corrected by H. Khadijom). Scientific and Cultural Publications. [In Persian].
- Gustave Le Bon, Ch. (1978). Islamic and Arab Civilization (M. T. Fakhrdaei Gilani, Trans.). Bookstore and Scientific Teahouse. [In Persian].
- Halpern, M. (2009). The Enhance Critical Thinking Skills in Problem-solving and Resilience on high school students. Journal of developmental sciences, 15(2), 121-128.
- Hassanzadeh, H. (1966). Abu Nasr Al-Farabi and His Philosophy. Hilal. [In Persian].
- Hunke, S. (1983). Islamic Culture in Europe (M. Rahbani, Trans.). Islamic Culture Press. [In Persian].
- Ibn al-Qifti. (1426 AH). Akhbar al-Ulama B'akhbar al-Hikama. Dar al-Kuttub al-Ilmiya. [In Persian].
- Ibn Athir. (1986). Al-Kamil (Vol. 8; M. I. Bastani Parisi, Trans.). Dunyae Kitab. [In Persian].
- Ibn Atiyah, M. (n.d.). Baghdad Scholars' Conference (S. H. Mostarhami, Trans.). Al-Zahra Charity Foundation (PBUH). [In Persian].
- Ibn Jawzi. (1979). Abul-Faraj Abdur-Rahman, Al-Muntazem. Da'ir Al-Ma'arif Osmani. [In Persian].
- Ibn Kathir. (1966). Al-Badayah wa al-Nahayah (Vol. 12). Maktaba al-Ma'arif. [In Persian].
- Ibn Maskuyeh Razi, A. A. A. (1997). The Experiences of the Nations (A. Manzwi, Trans.). Tus. [In Persian].
- Ibn Nadim, M. (1987). Al-Fihrist (M. R. Tajdud, Trans.). Asatir Publications. [In Persian].
- Ibn Sina. (1403A.H). Al-Ishaarat wa Al-Tanbihat, Sharh Khwaja Nasir al-Din Tusi (Vol. 1). Daftar Nashr Al-Kitab. [In Persian].
- Jawad, M. (1375A.H). Intellectual Culture and Social Situations in the Age of the Leader Ibn Ali Ibn Sina (Vol. 4). Al-Jum'eem Al-Ilaami Al-Iraqi Magazine. [In Persian].
- Kasaei, N. (1984). Military Schools and Their Scientific and Social Impacts. Amir Kabir Publications. [In Persian].
- Kermer, J. (2000). Philosophy in the Age of the Islamic Renaissance (M. S. Hanaei Kashani, Trans.). University Publishing Center. [In Persian].
- Latour, H. (1975). Politics and Ghazali (M. Mozaffari, Trans.; Vol. 1). Iranian Cultural Foundation. [In Persian].
- Majlesi, M. (1993). Bihar al-Anwar (Vol. 61). Islamiyeh Publications. [In Persian].
- Makarem Shirazi, N. (2009). Historical debates between Imam Reza (AS) and followers of other schools of thought and religion. Islamic Research Foundation Publications. [In Persian].
- Maqdisi, A. (1932). Ahsan al-Taqaassim fi al-Ma'rifah al-Aqalim (Vol. 1 & 2). Co-authors and Translators Company. [In Persian].
- Metz, A. (1985). Fourth Century Islamic Civilization (A. R. Zakavoti Qaragazloo, Trans.). Amir Kabir Publications. [In Persian].
- Minovi, M. (1988). Current Criticism. Kharazmi Publications Company. [In Persian].
- Mir Ahmadi, M., & Ahmadi, A. (2016). The Importance and Role of Critical Thinking in the Development of Muslim Political Knowledge. Transcendental Politics, 4(14), 135-152.
- https://sm.psas.ir/article_25519.html#ar_info_pnl_cite [In Persian].

- Moein, M. (2008). Persian Language. Farhang Nama Publications. [In Persian].
- Mohaghegh, M. (1989). Philosopher Zakaria Razi. Ney Publications. [In Persian].
- Mohammadi Ray shahri, M. (1987). Mizan al-Hikmah (Vol. 7). Dar al-Hadith Publishing House. [In Persian].
- Motahari, M. (2013). Collection of Works (Vol. 5). Sadra Publications. [In Persian].
- Myers, Ch. (1995). Teaching Critical Thinking (Kh. Abili, Trans.). Samt Publications. [In Persian].
- Nasir al-Din Tusi, M. (2007). Sharh al-Ishaarat va al-Tabihat. Book Publishing Office. [In Persian].
- Nasr, S. (2004). Islamic Rational Tradition in Iran. Qaseeda Sara. [In Persian].
- Nizam al-Molk, H. (2007). Siyat-e-Nameh (A. Alizadeh, Ed.). Ferdows Press. [In Persian].
- Potter, W. J. (2013). Review of Literature on Media Literacy. Journal of Sociology Compass, 7(6), 417-435
- Qazvini Razi, A. (1979). Some Examples of Al-Nawasib in the Refutation of Some of the Works of Al-Rawafid. National Athar Association. [In Persian].
- Sam Khanbani, M., & Khaefi, A. (2017). Expediency and Realism in the Political Thoughts of Machiavelli and Khwaja Nizam al-Molk. Journal of World Politics, 6(1), pp. 225-255. <https://doi.org/10.22124/wp.2017.2392> [In Persian].
- Sezgin, F. (1992). Speeches on the History of Arabic and Islamic Sciences (M. R. Ata'i, Trans.). Islamic Research Foundation of Astan Quds Razavi. [In Persian].
- Shakuri, A. (1985). Political Philosophy of Avicenna. Aql Surkh Publications. [In Persian].
- Shibli, N. (1938). Old Schools in Islamic Countries. Education, (8), 36-69.. <http://noo.rs/sGmIu> [In Persian].
- Tabatabaei, S. (2007). Khwajeh Nizam al-Mulk. Nay Publishing House. [In Persian].
- Towhidi, A. (1939). Al-Imta' wa al-Muwansah (A. Amin and A. al-Zain, Eds.). Dar al-Muktabah al-Hayyah. [In Persian].
- Yousefi, Gh. (1993). A Meeting with Writers. Scientific Publications. [In Persian].
- Zarrinkoob, A. (1974). Escape from School. National Art Association Publications. [In Persian].
- Zarrinkoob, A. (1985). Daftar Ayyam: Collection of Speeches, Thoughts and Searches. Scientific Publications. [In Persian].
- Zarrinkoob, A. (1987). Karnameh al-Islam. Amir Kabir Publications. [In Persian].