

## نقش عقلانیت در فرهنگ و علوم اسلامی<sup>۱</sup>

دکتر فاطمه علی‌پور  
استادیار دانشگاه پیام‌نور

### چکیده

برخی از صاحب‌نظران حوزه دین با هر گونه تعقل و ژرف‌نگری در دین مخالفت می‌ورزند و ممارست در معقولات و تفلسف را مردود می‌دانند. در حالی که یافتن حقیقت دین نیازمند تعمق و ژرف‌نگری است. از آنجا که در دین مبین اسلام، عقل و خردورزی بسیار ارزشمند بوده و از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است از عقل و شرع در کنار یکدیگر یاد می‌شود و فرهنگ غنی اسلامی بر دو ستون محکم عقل و نقل استوار گردیده است و عقل دارای دو کارکرد در مقام تحقیق در دین و دربارہ دین و نیز در امر دینداری و مقام تحقق می‌باشد. یکی از کارکردهای آن مربوط به نقش عقل در ایجاد معرفت و فهم دین است و فلسفه اسلامی که حاصل خردورزی اندیشمندان مسلمان می‌باشد همسو و با قرآن کریم و روایات معصومان علیهم‌السلام، راهبردهای برون‌شریعتی فراوانی را ارائه نموده است که قادر است پاره‌ای از معارف دینی را در حوزه توحید، نبوت و معاد تولید نماید. راهبرد درون‌شریعتی عقل نقش معنایابی و معناسنجی آن است. بدین معنا که بدون راهبرد عقل، درک نقل میسر نخواهد بود. عقل علاوه بر این دو کارکرد در اصول اعتقادی، در استنباط احکام شرعی در کنار کتاب و سنت نقش آفرینی می‌نماید.

### واژگان کلیدی

عقل، دین، مبانی دین، شریعت، کارکرد

۱- کار ارزیابی این مقاله در تاریخ ۸۵/۱۱/۷ لغایت ۸۵/۱۱/۱۴ به اتمام رسید.

یکی از مسائل اصلی معرفت‌شناسی در حوزه شناخت آن است که با ذهن ساده و خالی نمی‌توان به عمق معانی راه یافت. کسی که با ذهن ساده و خالی به متون دینی مراجعه کند، نمی‌تواند حقایق دین را دریافت کند. چنان که اگر کسی با ذهن عرفی و فهم متعارف به تفسیر متون دینی اشتغال ورزد، نمی‌تواند ادعای تعمق و ژرف‌نگری کند. تعمق و ژرف‌نگری نیازمند ذهن عمیق و ژرف‌نگر است. ذهن ژرف‌نگر نیز بدون ممارست و مرور در معقولات نمی‌تواند خود را به منصفه ظهور و بروز برساند. در جهان اسلام برخی از صاحب‌نظران حوزه دین با هرگونه تعمق و ژرف‌نگری در مورد اصول اعتقادات مخالفند و معتقدند که اصول عقاید دینی بر محور فهم عوام و توده مردم استوار گردیده است. این گونه اشخاص ممارست در معقولات را جایز ندانسته و هر گونه تفلسف را مردود می‌شمارند. برخی از ارباب معرفت بر این باورند که هیچ‌گونه خیر و خوبی، خیر و خوبی حقیقی شناخته نمی‌شود، مگر اینکه نسبت به عقل فروتن بوده و آن را پذیرا باشد. عقل تنها چیزی است که می‌تواند عظمت و اهمیت بشر را آشکار ساخته و او را در میان سایر موجودات ممتاز نماید. با این همه کسانی چنین می‌اندیشند که عقل و معرفت خادم خواست و اراده بوده و انسان همواره از عقل در جهت تأمین اراده و خواسته‌های خویش بهره می‌گیرد. در حالی که عقل خود فی‌نفسه ارزشمند و مقدس است نه بخاطر وسیله و ابزار بودن آن. «کسانی که از عقل تنها به عنوان یک وسیله و ابزار استفاده می‌کنند باید به این نکته توجه داشته باشند که از یک وسیله و ابزار بیش از یک وسیله و ابزار نمی‌توان انتظار داشت. آنجا که عقل به عنوان یک ابزار مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد باب مجادله گشوده می‌شود و در میدان مجادلات دسترسی به حقیقت آسان نخواهد بود» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۳۶۴) لذا فلسفه و تفلسف به گونه‌ای با اندیشه‌های دینی آمیخته گردیده است که جزء جدایی‌ناپذیر معارف و علوم اسلامی به شمار می‌آید. در اینجا با بررسی چگونگی این هم‌آمیختگی فلسفه با اندیشه‌های دینی و منزلت عقل، تفکر و عقلانیت در دین مبین اسلام، در پی یافتن پاسخ این پرسش هستیم که آیا با وجود مخالفت

برخی از اهل نظر، می‌توان ادعا کرد که عقلانیت و تفلسف در فهم اصول دین و شریعت اسلامی تأثیر داشته است یا خیر؟ آیا عقل و عقلانیت نقشی در معنایابی و درک معانی گزاره‌های دینی دارد؟

### میراث علوم عقلی و فلسفی در معارف اسلامی

معارف اسلامی مجموعه‌ای است از دانشهای الهی و بشری که ریشه آن در سرچشمه وحی اسلامی بوده و از آن مبدأ فیض سیراب شده و طی قرون از منابع مختلف، از یونان و اسکندریه و روم گرفته تا ایران و هند و چین بهره‌های گوناگون برده و به صورت درختی تنومند در آمده است که در سایه آن متفکران و صاحب‌نظران، حیات علمی و معنوی خود را دنبال کرده‌اند و در پرتو آن به مقامات ارزنده علمی نائل آمده‌اند و خود نیز، در افزودن شاخه‌ای به این درخت، سهمی داشته‌اند. معارف اسلامی شامل قلمرویی بس پهناور اعم از فقه، مسائل حقوقی، ریاضیات، نجوم، حکمت و عرفان می‌باشد این معارف با اتکا به اصول وحی قرآنی، به تدریج علوم عقلی تمدن‌های دیگر و به طور کلی آنچه با دید توحید پذیرفتنی بود در خود جذب کرد و باعث شد در طول قرون متمادی، تمدن اسلامی، خصوصاً ایران که همواره سرزمین اصلی و مهد معارف اسلامی به ویژه در رشته‌های معقول بوده است، مرکز تفکر و دانش در سطح جهانی باشد. حال در اینجا این پرسش قابل طرح می‌باشد که اگر دین اسلام خود غنی از حکمت و معارف می‌باشد چه نیازی به طرح مباحث عقلی و فلسفی بود و اساساً چه چیزی باعث شد که اندیشه‌های فلسفی یونان باستان در میان مسلمین رواج پیدا کند؟ در حالی که گسترش سریع اسلام تمام مراکز بزرگ علمی جهان قدیم، غرب آسیا و دریای مدیترانه را در دامن دارالاسلام قرار داد، به گونه‌ای که در آن زمان اسلام بر نیمی از جهان حکم‌فرمایی داشت و هیچ فشار اقتصادی و سیاسی‌ای مسلمانان را مجبور به کسب علوم یونانی، هندی و ایرانی نمی‌کرد. «باید علت جذب علوم تمدن‌های پیشین را در ساختمان خود اسلام جستجو کرد» (نصر، ۱۳۵۳، مقدمه).

متفکران مسلمان مبدأ علم و حکمت را وحی می‌دانستند. برای مثال شخصیت هرمس، بانی علوم و حکمت که با ادیس نیی یکی دانسته شده بود، نشانه این طرز تفکر است. وانگهی پیامبران ادیان دیگر و به ویژه آنان که از شجره ابراهیمی سرچشمه می‌گیرند، در نظر مسلمانان از پیامبران اسلام نیز محسوب می‌شوند. حتی اگر مسیحیان نمی‌بودند که از حضرت مسیح یاد کنند، حضرت مسیح همواره برای مسلمانان پیامبری عظیم الشان باقی می‌ماند.

از نظر قرآن، از جانب خدا، فقط یک دین فرو فرستاده شده است و تمام رسولان، مأمور به تبلیغ آن شده‌اند «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران، ۱۹)؛ مقصود از اسلام، تسلیم شدن و سر فرود آوردن در برابر خداست. این حلقه مشترکی میان تمام شرایع مساوی است که از طرف آفریدگار، به وسیله پیامبران به مردم ابلاغ شده است. پس پیامبران با دین واحد و شرایع گوناگون برای هدایت مردم اعزام شده‌اند «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَاجًا» (مائده، ۴۸).

در لغت عرب «شرعه» به راهی گفته می‌شود که انسان از آن طریق، به آب دست می‌یابد. گویی آیین الهی نهر فیاضی است که همه پیامبران از آن بهره‌مند می‌شوند؛ ولی هر کدام از راهی و طریقه‌ای که با شرایط زمان و مکان و استعدادهای امت‌های خود مناسب است، وارد می‌شوند. پس اگر همه پیامبران اسلامی بودند و علم و حکمت نیز از شجره نبوت سرچشمه گرفته بود، این علم اساساً اسلامی بود و جذب آن در بنای معارف اسلامی امری طبیعی و آسان می‌نمود. در واقع امر عین همین جریان رخ داد. مسلمانان به داستانهای اساطیری و هومر توجهی نکردند، ولی آن جنبه از علوم و حکمت یونانی را که مؤید توحید بود، مانند فلسفه ارسطو و افلاطون از آن خود دانستند. اول ارسطو و افلاطون را اسلامی کردند، بعد فلسفه آنان را رکنی از فلسفه اسلامی قرار دادند. در منظر مسلمانان، به استثنای عده معدودی عالم قشری، حکمای قدیم هیچ گاه به عنوان کافر تلقی نشدند و حتی تا به امروز نیز در کشورهای اسلامی، خانواده‌ها نام این حکما را بر روی اطفال خود می‌نهند در حالی که در سرزمین‌های غربی خارج از

خود یونان این امر بس نادر است (نصر، ۱۳۵۳، مقدمه). و این بدان دلیل است که متفکران یونانی نزد مسلمانان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار می‌باشند. سهروردی معتقد است که حکمای پهلوی و حکمای یونان باستان اندیشه‌های الهی داشته‌اند و از منبع وحی بهره برده‌اند (سهروردی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۲۸).

شهرزوری می‌گوید «فیثاغورث شاگرد سلیمان بن داود را در مصر ملاقات کرده و از ایشان بهره برده بود. همچنین شاگرد حکیم معظم ربانی انبازقلس را ملاقات کرده بود که او شاگرد لقمان و او نیز شاگرد داوود نبی بوده و سقراط شاگرد فیثاغورث و افلاطون شاگرد او و ارسطو شاگرد وی بوده است و این پنج تن استوانه‌های معتبر حکمت نزد یونانیان هستند و انوار حکمت در عالم به سبب ایشان روشن شد و علوم معقول به سعی ایشان در آفاق منتشر گردید. شهرزوری همچنین حدیثی از امام معصوم علیه‌السلام در مورد ارسطو نقل می‌کند که وجهه مقدس او را در میان مسلمانان ترسیم می‌کند، و می‌گوید «هر گاه در میان اطرافیان امام (علیه‌السلام) فردی کمال علمی می‌یافت، حضرت خطاب به ایشان می‌فرمودند ای ارسطوی این امت<sup>۱</sup> و هنگامی که عمرو بن عاص از اسکندریه باز گشت، نبی اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) از عجایب آنجا سؤال فرمود، گفت گروهی را دیدم که اطراف مردی گرد آمده بودند و از مردی سخن می‌گفتند که ارسطاطالیس لعنه‌الله علیه می‌نامیدند. فرمودند یعنی «ای عمرو باز ایست! او نبی بود و قومش او را نشناختند»<sup>۲</sup> (شهرزوری، ۱۳۷۳، ص ۱۵۰-۱۵۱).

فلسفه‌های یونان و ایران باستان ذاتاً با اسلام بیگانه نبودند از منظر اسلام جایگاه خاصی داشتند و به همین دلیل معارف اسلامی توانست وارث علوم عقلی تقریباً تمام تمدنهای پیشین خود شود، بدون اینکه از اصول خود منحرف شده باشد و بدین نحو معارف اسلامی تلفیقی شد بین عقل و دین و حکمت ایمانی.

۱- «و كان عليه السلام اذا اكملت الفضيله لاحد من اهله قال يا ارسطاطالیس هذه الامه».

۲- «مه يا عمرو! انه كان نبياً فجهله قومه».

### اندیشه‌های فلسفی در کلام شیعی

علامه طباطبایی در کتاب «شیعه در اسلام» با ذکر دلایل متعدد تاریخی ثابت می‌کند که بر خلاف آنچه که بعضی ادعا کرده‌اند که معتزله یا اشاعره نخستین مباحث عقلی را مطرح کرده‌اند، این شیعیان بودند که نخستین بار در جهان اسلام از مباحث فلسفی سخن گفتند. کسانی که با آثار صحابه پیغمبر اکرم (ﷺ) آشنایی دارند، خوب می‌دانند که در میان این همه آثار که از صحابه (که حدود دوازده هزار عدد از اسامی ایشان ضبط شده) در دست است حتی یک اثر که مشتمل بر تفکر فلسفی باشد نقل نشده، تنها امیرالمؤمنین (علیه السلام) است که بیانات جذاب وی در الهیات، عمیق‌ترین تفکرات فلسفی را در بر دارد.

صحابه، تابعین و اعراب آن روز با تفکر آزاد فلسفی هیچ گونه آشنایی نداشتند. سخنان دانشمندان دو سده نخست هجری نمونه‌ای از کنجکاوی فلسفی دیده نمی‌شود، تنها بیانات عمیق پیشوایان شیعه و بویژه امام اول و هشتم شیعه است که ذخایر بیکرانی از افکار فلسفی را دارا است. آنان گروهی از شاگردان خود را نیز با این طرز تفکر آشنا ساختند (طباطبایی، ۱۳۴۶، ص ۵۱ - ۵۹). بنابر آنچه علامه طباطبایی بیان می‌کند اولین مباحث فلسفی در جهان اسلام از سوی حضرت علی (علیه السلام) تبیین گردیده است.

شیعه چنان که در آغاز، در پیدایش تفکر فلسفی نقش مؤثری داشته، در پیشرفت این گونه تفکر و ترویج علوم عقلیه نیز رکن مهمی بوده است و پیوسته بذل مساعی می‌کرده است و از این روی با اینکه با رفتن ابن‌رشد، فلسفه از میان اکثریت تسنن رفت، ولی هرگز از میان شیعه نرفت و پس از آن نیز فلاسفه‌ای نامی مانند خواجه نصیرالدین طوسی و میرداماد و صدرالمتألهین یکی پس از دیگری بوجود آمد در تحصیل و تحریر فلسفه کوشیدند (همو، ص ۷۰).

تاریخ کلام نشان می‌دهد که نقطه عزیمت حکمت‌اندیشی در کلام اسلامی نیز در میان شیعیان بوده است که با تألیف کتاب «الیاقوت فی علم الکلام» توسط ابو اسحاق ابراهیم بن نوبخت در سده چهارم هجری آغاز می‌گردد. او این کتاب را

پیش از ظهور ابن‌سینا و مقارن با وفات فارابی تألیف کرده است. ابواسحاق نخستین متکلمی است که مباحث اثبات وجود خدا را مبتنی بر مباحث وجودشناسی تبیین کرده است و مباحث وجود را نیز پس از مقدمات معرفت‌شناختی، روان‌شناختی و فلسفی به میان آورده است. به عقیده هانری کرین «ابواسحاق ابراهیم ابن‌نوبخت اولین کسی است که فلسفه اسلامی را منظم ساخت» (کرین، ۱۳۸۰، ص ۱۴۶). کتاب «الیاقوت» با بحث اثبات وجود خداوند از طریق فلسفه آغاز می‌گردد و بیان می‌کند که شناخت خداوند نه می‌تواند تقلید باشد و نه از طریق معصوم علیه‌السلام صورت پذیرد زیرا تقلید به دلیل دچار شدن به مسأله ترجیح یک قول تقلیدی بر دیگر اقوال - در حالی که هیچ مرجحی در کار نباشد - در این مورد کارآمد نیست و دومی به دلیل آن است که استناد به سخن معصومی که عصمت او را از گفته‌های همان دین می‌دانیم، ما را گرفتار دور خواهد کرد. پس این شناخت از چه راهی است؟ باید با تأمل و نظر به این حقیقت رسید. تأمل و نظر در واقع علت علم آدمی است و این مسأله نخستین امر واجب عقلی است (نوبختی، ۱۴۱۳ هـ، ص ۹-۱).

یکی دیگر از نمونه‌های بارز فلسفی بودن کلام شیعی آثار خواجه نصیرالدین طوسی است. به نظر هانری کرین وی با نوشتن نقد بر کتاب «المحصل» امام فخررازی ادامه‌دهنده و تکمیل‌کننده راه ابواسحاق نوبختی در تنظیم فلسفه اسلامی و دفاع از این فلسفه در برابر حملات فخررازی بوده است (کرین، ۱۳۸۰، ص ۱۴۷).

خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب «تجرید الاعتقاد» با روش عقلی به پالایش پاکسازی و خالص کردن مباحث اعتقادی از مطالب نادرست و غیریقینی می‌پردازد. او حتی در قسمتی از این کتاب به دفاع از فیلسوفان قاعده الواحد را تقریر کرده است و در جای دیگر مبانی صحیح کلامی را در مصاف با این قاعده تقویت می‌کند. می‌توان گفت که کتاب «تجرید الاعتقاد» به گونه‌ای دفاع از فلسفه می‌باشد. فلسفه‌ای که کلام را مدد می‌دهد تا نظامی استوار برای اصول اعتقادات شیعه تأسیس نماید.

### بررسی کارکردهای مختلف عقل در حوزه دین

عقل همواره در تاریخ اندیشه دینی در مقام تحقیق در دین و درباره دین، و نیز در امر دینداری و مقام تحقق دین راهکارهای فراوانی ارائه داده است. در این باره می‌توان در دو حوزه برون شریعتی و درون شریعتی از کارکردهای عقل سخن گفت. کارکرد برون دینی آن نقش عقل در فهم دین و کارکرد درون دینی آن نقش معنایابی، داوری و سنجش‌گری آن می‌باشد.

یکی از مسائل مهم و جدی بشر، مسأله عقل و حدود توانمندی آن می‌باشد. چرا که فصل ممیز انسان با دیگر جانداران که او را درست در یک نقطه مرتفع و جایگاه برتر قرار داده و همیشه با وی همراه است و از هدایت‌ها و فرمان‌ها و منهیاتش بهره می‌برد، همان عقل انسانی است که مقوم ذاتی و موجب نوعیت اوست. انسانی که بالذات «عقل» خلق شده است و این عقل هدایتگر انسان برای درک حقایق عالم و تشخیص آینده روشن از تاریک و بایدها و نبایدها، خوبی‌ها و بدی‌هاست، به گونه‌ای که بشر نمی‌تواند آن را مغفول عنه قرار دهد و از کنار آن بی‌تفاوت بگذرد، حتی کسانی که به عقل بهایی نداده‌اند و آن را در مقابل دین امری بی‌اعتبار دانسته‌اند، به شدت به آن نیازمند بوده‌اند و بدون آن قادر به درک اصول و مبانی دین نبوده‌اند. زیرا در قلمرو دین‌پژوهی و دینداری، عقل کارکردهای بسیاری دارد که می‌توان آنها را در دو گروه کارکردهای برون شریعت و کارکردهای درون شریعت قرار داد.

#### کارکرد اول عقل - تولید نخستین پایه‌های معرفت دینی

یکی از مهم‌ترین کارکردهای برون شریعت عقل در دین‌پژوهی تولید معرفت است، به این معنا که عقل بشری قادر است پاره‌ای از معارف دینی را تولید نماید و در اختیار ما قرار دهد. بعنوان مثال «خدا موجود است» یک گزاره معرفتی است که از حقیقتی نفس‌الامری حکایت دارد. یعنی در خارج از ذهن آدمی حقیقتی وجود دارد به نام خدا و این معرفت دستاورد نقل نیست، بلکه عقل بشری با تبیینات دارد



مستدل آن را درک می‌کند.

پیش از اثبات مبدأ دین، نبوت عامه و خاصه و پیش از احراز حجیت کتاب منزل و کلام و کردار معصوم علیه‌السلام، تمسک به نقل مستلزم دور است. نخست باید وجود خدایی که نبی از ناحیه او مبعوث گشته و کتاب از جانب او آورده است ثابت گردد، سپس برای تبیین و اثبات گزاره‌های دینی به نقل تمسک شود. گزاره «خدا موجود است»، اصل الاصل دین است، و همه گزاره‌های حکمی و خلقی دین، جملگی معنی‌داری و ارزشمندی خود را وامدار آنند و به مدد عقل ادراک و اثبات می‌شوند. و به همین دلیل است که براهین فلسفی که برای توجیه اعتقاد به واقعیت داشتن خداوند (دلایل توحیدی) پیشنهاد گردیده، جاذبه فلسفی عظیمی دارند (میک، ۱۳۷۶، ص ۴۱). چون پایه تمام اعتقادهای الهی عقیده به وجود خداوند می‌باشد و بهترین راه برای رسیدن به خداوندی که از هر چیزی روشن‌تر و حضورش برای هر شیء، در تمام چیزها نزدیک‌تر می‌باشد، همانا غبار راه نشانیدن و گردگیری کردن فاهمه است، چون خفای خداوند از شدت ظهور اوست و دوری او از شدت نزدیکی وی می‌باشد، زیرا اگر موجودی به قدری آشکار باشد که حتی از فهم فاهم و مفهوم، معلوم‌تر باشد و به قدری نزدیک باشد که از خود شیء به همان شیء نزدیک‌تر باشد، چنان ظهوری سبب بطون و خفا می‌گردد و چنین نزدیکی‌ای، مایه دوری می‌شود، ولی بطون و نیز دوری او از دید محجوبان است، چون خودبین، خدابین نخواهد بود و اگر قصور و ضعف بشر با پرهیز از خودبینی و نجات از احوال و اعور و اعمی بودن، بر طرف گردد، آن گاه می‌توان خدا را به اندازه سعه وجودی خویش مشاهده کرد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۱). از این روست که فلاسفه و اندیشمندان چون ملاصدرا برای اثبات وجود حق تعالی براهین عقلی اقامه کرده‌اند و تمام تلاش خود را به کار گرفته‌اند تا با براهین حصولی ایمان را مدد رسانند. زیرا «برهان حصولی و روش مفهومی و منطقی برای اثبات واجب، به نوبه خود لازم می‌باشد و مایه نورانیت عقل می‌گردد و ایمان مستند به آن معقول و مقبول است و حکیم مؤمن، از نظر قرآن کریم بصیر و بینا است» (همو، ص ۴۴).

اینکه شمار اصول دین، سه یا پنج عدد می‌باشد، تنها یک تقسیم تعلیمی مسامحی است. والا اصلی‌ترین اصل دین همان اصل «خدا موجود است» می‌باشد. همان عقل به مدد منطق در می‌یابد که این خداوند حکیم، عادل، رحیم و لطیف، مخلوقات را در مسیر کمال هدایت می‌کند؛ بدین‌سان نبوت و نزول وحی ثابت می‌شود. و باید که چنین خدایی بدکاران و نیکوکاران را کیفر و پاداش دهد؛ بنابراین معاد ضرورت پیدا می‌کند. انبیای الهی نیز همواره احراز اصل‌الاصول دین را به عقل یا فطرت بشر ارجاع داده‌اند. دین مبین اسلام از ما می‌خواهد که خرد را بکار بیاندازیم و از این روست که خداوند شناخت و آشنایی اصول دین را که همان شناخت‌ها و بینش‌های کلی از جهان و جهان‌بینی فشرده است و ما آن را به نام توحید، نبوت و معاد می‌شناسیم، برای هر مسلمان دین‌باوری، واجب ساخته و بی‌اعتنایی به خرد و رها ساختن آن و تقلید و پیروی از دیگران را بر وی حرام نموده است.

#### کارکرد دوم عقل - فهم معانی گزاره‌های دینی و داوری درباره عقل

کارکرد دوم عقل در دین پژوهی کارکرد درون شریعتی می‌باشد که در این کارکرد عقل به معنایی منقولات می‌پردازد، زیرا بدون راهبرد عقل درک نقل ممکن نیست و هنگامی که معرفت و معنای خاصی از طریق مدارک و دلایل دیگر به دست می‌آید، عقل آن معنا را مورد سنجش قرار می‌دهد، تا صواب و ناصواب را از یکدیگر باز شناسد. مخاطب دین اگر دارای عقل نباشد، مخاطب دین نیز نمی‌تواند باشد؛ علت آنکه انسان مخاطب دین گردیده است، همان مراتب خردمندی اوست؛ و نیز آدمی با کاربست همین موهبت، به فهم خطابات قدسی نایل می‌شود. عقل قادر است آیات و روایات را مورد تحلیل قرار دهد و اگر از ظاهر آیات یا کلام معصوم علیه‌السلام آموزه و گزاره‌ای ناسازگار با شاخص‌های عقلانی به دست آید، عقل با اینکه در صحت وحی تردید نمی‌کند، ما را به بازنگری در آن وا می‌دارد. اما اگر ظاهر سنت ادعایی غیرعقلانی داشت، عقل می‌تواند در درستی

استناد آن به معصوم علیه‌السلام تردید کند؛ زیرا عقل بزرگ‌ترین معیار سنجش می‌باشد. در دین مبین اسلام، عقل و خردورزی بسیار ارزشمند بوده و از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است، فرهنگ غنی اسلامی بر دو ستون محکم عقل و نقل استوار گردیده است و در اقوال معصومان علیهم‌السلام عقل بشری میزان تشخیص معرفی شده است.

قرآن کریم به عنوان یک کتاب آسمانی عقل و نقل را معتبر دانسته و سلوک در هر یک از این دو طریق را مورد تأیید قرار داده است. از سوی دیگر کشف و شهود معنوی و حضوری که از راه اخلاص، بندگی، تهذیب و تزکیه نفس حاصل می‌گردد و از نظر قرآن و روایات معتبر شناخته شده است، با عقل غیر مشوب به اوهام معارض نبوده و به هیچ وجه نتیجه آنها را مورد تردید قرار نمی‌دهد.

### انواع مخالفت با تفکر عقلی در فرهنگ اسلامی

گرچه در فرهنگ و معارف اسلامی معمولاً عقل و شرع همواره در کنار یکدیگر به عنوان چراغ روشن هدایت مطرح بوده‌اند اما در میان عالمان مسلمان نسبت به عقل و کارکردهای آن نگرش‌های متفاوتی وجود داشته است. برخی از آنان هیچ تفکیکی میان عقل و شرع قائل نشده‌اند و بر این باور بوده‌اند که آیین خاتم با عقلانیت رابطه تنگاتنگی دارد، اصول و معارف و احکام فردی و اجتماعی و اخلاقی آن در بسیاری از موارد، با برهان و دلیل عقلی قابل تفسیر است و در یک کلمه «دین محمدی» با حکم عقل و خرد عجین شده و در مواردی که خرد، حق داوری دارد، کوچکترین تفکیکی میان آن دو نیست (سبحانی، ۱۳۸۴، ص ۷). برخی دیگر عقل را ارزشمند دانسته‌اند، ولی اعتقاد به تفکیک میان عقل و شرع دارند. متفکران تفکیکی را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: «دسته اول معارف‌شناسان خراسان هستند که مباحث کلام و فلسفه و عرفان را، از حقایق منزله وحیانی و علوم اوصیایی جدا می‌دانند، آنها را حاصل «عقل ابزاری» (نه «عقل دفائی») می‌شمارند، و بسی پایین‌تر از حد وحی و سخن شارحان وحی می‌نگرند. دسته دوم متفکران

معارف‌پژوهی هستند که فیلسوف‌اند، یا عارفند، یا متکلمند، ولی راه را دو تا می‌کنند، از خلط و در هم‌آمیزی و تأویل می‌پرهیزند؛ در مسائل مهم و اصولی دین به این نتیجه می‌رسند که طریق وحی الهی در شناخت حقایق، طریق فکر (فلسفه)، طریق ریاضت (عرفان) بشری سه گونه است، و از هم کاملاً مجزاست. میان اندیشه‌های بشری خاکی با حقایق وحی افلاکی، تفاوت از زمین تا آسمان است» (حکیمی، ۱۳۸۱، ص ۲۱). جریان سوم جریان خردستیزان است. همان طور که در طول تاریخ بشر همواره کسانی بوده‌اند که بعنوان جریان‌های ضد عقل و اندیشه با معرفت بشری ستیز کرده‌اند

تفاوت میان عرفا و اهل ظاهر در باب مخالفت با عقل و اندیشه‌های فلسفی در این است که اهل ظاهر اساس کار خود را جمود بر ظاهر قرار داده‌اند و در جزم بر جمود، اصرار می‌ورزند، طریق تفکر و تعمق در معانی دینی را مسدود کرده و مجالی برای بروز اندیشه‌های فلسفی باقی نمی‌گذارند. ولی دسته دیگر که عرفا و اهل سلوک می‌باشند ستیزه‌گری خود را با تعقل و فلسفه، بر اساس جمود بر ظواهر و تعصب در این مقام استوار نساخته‌اند. آنچه موجب شده که عرفای عالی مقام با دیده تحقیر به عقل بنگرند، جز علو مقام و رفعت درجه در وادی سلوک، چیز دیگری نیست. عارف با قدم سلوک و معرفت، طی طریق کرده و با گذشتن از وادیهای سهمناک و منازل صعب‌العبور نفس، به قله قاف شهود و وادی ایمن یقین نائل گشته است. چشم عارف حقیقی، چشم حق بین است. او به دیده حق می‌نگرد و به همین جهت، جز حق چیز دیگری نمی‌بیند. پر واضح است که وقتی انسان در اثر وصول به مقام معرفت همه چیز را به دیده حق می‌نگرد، تکلف استدلال و کوشش‌های فلسفی را کودکانه دانسته و ارزش چندانی برای آن قائل نخواهد بود. وقتی عارف معروف جلال‌الدین مولوی پای استدلالیان را چوبین می‌داند، معنی سخنش این است که قدرت برهان و استدلال فلسفی در مقام مقایسه با توانایی و کشش شهودی، ناچیز است و نمی‌تواند با آن برابر باشد. عارف بزرگ دیگر ابوسعید ابوالخیر است که پس از ملاقات با ابن‌سینا می‌گوید هر جا ما با چراغ

روشن رفتیم این شیخ با عصای استدلال قدم گذاشت. در آثار عرفا موارد بسیار دیگری دیده می‌شود که از عقل و استدلال فلسفی نکوهش به عمل آورده و به فلاسفه به دیده تحقیر نگریسته‌اند. ولی در همه این موارد منظور عرفا و اهل سلوک این بوده که در مرحله استدلال محض و تفلسف صرف نباید توقف کرد. زیرا منازل معنوی سلوک و مقامات باطنی از پیچ و خم استدلال بالاتر بوده و دامنه شناخت و معرفت در آنجا گسترده‌تر است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۰). بنابراین آنچه عرفا در نکوهش از عقل و استدلال ابراز داشته‌اند صرفاً به منظور این بوده که توقف در مرحله استدلال عقلی و غفلت از مقامات معنوی سلوک و شهود عرفانی، می‌تواند انسان را از وصول به مقصد باز دارد.

عرفا بر این عقیده‌اند که استدلال عقلی در عین اینکه معتبر و ارجمند است، از علم حصولی و عالم ماهیات فراتر نمی‌رود. پس اعتراض عرفا به اهل تعقل و اندیشه آن است که چرا در تعقل و استدلال توقف کرده‌اند و از مقامات بالاتر غافل مانده‌اند و به مراحل پایین اکتفا کرده‌اند. در حالی که ایراد اهل ظاهر به اهل تعقل این است که این گروه از مرحله جمود به ظواهر دینی تجاوز کرده و راه طغیان و انحراف در پیش گرفته‌اند. به عبارت دیگر به اعتقاد اهل ظاهر باید در مرحله جمود بر ظواهر توقف کرد و از هر گونه تعمق و تفکر در متون دینی که خود نوعی تعالی و فرا رفتن است، اجتناب ورزید. پس اهل تعقل و اندیشه از سوی دو گروه و به واسطه دو جهت متقابل مورد اعتراض واقع شده‌اند. این دو جهت متقابل یکی فرو ماندن در تعقل است و دیگری فرا رفتن از ظواهر و در همین راستا می‌بینیم که در طول تاریخ فرهنگ اسلامی اکثر فقها و محدثان اعم از شیعه و سنی به فلسفه و سایر علوم عقلی روی خوش نشان نداده‌اند. ولی این مخالفت شدت و ضعف داشته است، چنان که در فرهنگ اسلامی در حوزه فقه و کلام با دو جریان مخالف هم روبرو هستیم. در میان فقهای شیعه ملامحمدامین استرآبادی (م ۱۰۳۰هـ) و در میان فقهای اهل سنت ابوالعباس تقی‌الدین احمدبن عبدالعلیم معروف به ابن تیمیه (۶۶۱-۷۲۸هـ) به عنوان مخالفان سرسخت تعقل و

خردورزی ظاهر گردیده‌اند.

ابن تیمیه بعنوان بزرگترین جزم‌اندیش و سرسخت‌ترین مخالف عقل و تفکر، برای جلوگیری از هر گونه اندیشه و تعقل در عرصه دین به یک اصل اشاره می‌کند که برای اهل ظاهر از اهمیت فراوانی برخوردار است. او می‌گوید «هیچ گاه انسان به ایمان واقعی دست نمی‌یابد، مگر اینکه نسبت به پیغمبر اسلام ایمان جازم داشته باشد. ایمان جازم نیز چیزی است که در آن به هیچ وجه قید و شرط متصور نباشد. یعنی اگر کسی سخن پیغمبر را تنها در صورتی بپذیرد که بر خلاف عقل صریح نباشد، چنین شخصی مؤمن نخواهد بود. به عبارت دیگر می‌توان گفت که ایمان جازم تنها در صورتی تحقق می‌پذیرد که انسان سخن پیغمبر را حتی اگر مخالف عقل صریح باشد بپذیرد» (ابن تیمیه، ۱۹۷۱م، ص ۱۷۸). به عقیده ابن تیمیه هر گاه عقل با شرع تعارض پیدا کند، مقدم داشتن شرع بر عقل واجب خواهد بود. ابن تیمیه برای اثبات این مدعا که در هنگام تعارض شرع و عقل، شرع مقدم بر عقل خواهد بود، به عقل تمسک جسته و به این نحو اقامه برهان کرده است «یعنی دلیل تقدم شرع بر عقل این است که همه آنچه در شرع وارد شده، مورد تصدیق عقل قرار گرفته است، ولی همه آنچه که عقل آن را می‌پذیرد، مورد تصدیق شرع نیست» (همو، ۱۹۷۱م، ۱۲۸). به عبارت دیگر می‌توان گفت در نظر ابن تیمیه اعتبار احکام عقل، مشروط به امضای شرع است ولی اعتبار احکام شرع هرگز مشروط به امضای عقل نیست (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۴) ابن تیمیه در تاریخ فرهنگ اسلامی یکی از بزرگترین جزم‌گرایانی است که در قشریت و جمود بر ظواهر گوی سبقت از دیگران ر بوده است، ولی آنچه موجب شگفتی می‌شود این است که او در عین قشریت و جمود بر ظواهر، بیش از هر فقیه و متکلم دیگری در باب عقل و منطق سخن گفته است. او عقل را من حیث هو نمی‌خواهد بلکه عقلی را می‌خواهد که در جهت تأمین خواسته‌های بشری بکار آید. به همین جهت عقل را

۱- «اذا تعارض الشرع و العقل، وجب تقديم الشرع. لأن العقل مصدق للشرع في كل ما أخبر به؛ والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به»

عرض دانسته و حتی تا سر حد غریزه آن را تنزل داده است (ابن تیمیه، ۱۹۷۱م، ص ۱۷۳).

### جریانات فکری خردستیز در میان عالمان اهل سنت و شیعی

در بررسی تاریخی علوم اسلامی به مسائل مشترک میان علم کلام و قرآن، حدیث و فقه اسلامی بر می‌خوریم که گاهی سبب برخورد و مباحثات بسیاری میان اصحاب عقل و نقل گردیده است. یکی از این مسائل، اعتبار و حجیت عقل بشری می‌باشد که میان این دو بینش معرفتی، یعنی علم کلام و علم حدیث که هر دو از آبخور قرآن سیراب می‌شوند، نزاع افکنده است، به گونه‌ای که در میان علمای اهل سنت و شیعه با دو جریان متفاوت روبرو هستیم. در میان اهل سنت نزاع میان دو دسته یعنی اهل حدیث که به عقل هیچ بهایی نمی‌دهند و دسته‌ای دیگر که در کنار قرآن کریم، سنت و اجماع، عقل را هم دارای حجیت دانسته‌اند و هم به مثابه یک منبع تشریحی مستقل مطرح کرده‌اند که با مفاهیمی چون «قیاس»، «استحسان»، «مصالح مرسله» و «فتوای صحابه» روبرو می‌باشند که گونه‌ای ادله نزد فقهای اهل سنت هستند که معلول فقدان نص بوده و بر استحسان‌های بشری و اجتهاد تکیه دارند و هر یک از فقها بسته به پیش‌فرضهای خاص خود، آنها را به گونه‌ای تأویل و یا ابطال می‌کنند (الشاطبی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳). از آنجا که اهل سنت بعد از رحلت پیامبر اکرم (ﷺ) از تبیینات امامان معصوم علیهم‌السلام بی‌بهره بودند، بیش از شیعیان به این تبیینات عقلی محتاج بودند، گرچه از نظر علمای شیعه به جز قیاسی که در منطق قیاس برهانی نامیده می‌شود هیچ یک از این ادله دارای اعتبار نبوده و ارزش عقلی ندارند.

غالب فقهای اهل سنت بر این باورند که هر گاه در ادله کتاب، سنت و اجماع، برای یک مسأله فقهی، نتوان حکمی را یافت، باید به عقل رجوع کرد گرچه این رجوع به عقل که «قیاس» نامیده می‌شود، همان تمثیل منطقی می‌باشد که به معنی حکم کردن بر یک جزئی است از روی حکم جزئی دیگر (فیض، ۱۳۶۳، ص ۲۳۰).

این روش با قیاس منطقی تفاوت دارد و از نظر فقهای شیعه مردود است، نزد فقهای اصولی شیعه صرفاً قیاسی معتبر است که برهانی باشد و تمثیل هیچ حجیت عقلی‌ای نمی‌تواند داشته باشد. قیاس برهانی مبنای عقلانی داشته و بدین معنی است که فقیه بتواند از یک حکم کلی استفاده نموده و برای امر دیگر حکم نماید که اصطلاحاً قیاس منصوص‌العله نامیده می‌شود. ولی خردستیزترین فقیه و متکم اهل سنت یعنی ابن‌تیمیه اساساً قیاس عقلی را موجب علم ندانسته است. به نظر او که اهل‌حدیث می‌باشد هر روش عقلی‌ای مردود است. ابن‌تیمیه نه تنها با فلسفه و تعقل به ستیز بر خواسته بلکه در رد منطق نیز کوشیده است. او در آغاز کتاب «الرد علی المنطقیین» می‌گوید من همواره می‌دانستم که منطق یونانی از جمله اموری است که شخص هوشمند و با نکاوت به آن محتاج نیست و شخص پلید و کودن نیز از آن بهره‌مند نمی‌گردد، ولی در عین حال چنین گمان می‌کردم که قضایای این علم، صادق است؛ زیرا بسیاری از آن قضایا را صادق یافته بودم. اما پس از مدتی خطا بودن برخی قضایای منطق برای من آشکار شد و هنگامی که در اسکندریه بودم خطاهای منطق را برای برخی از فلاسفه آن سامان بازگو کردم (ابن‌تیمیه، ۱۹۴۹م، ص ۳). وی قیاس را که از مسائل مهم منطق است مورد اشکال قرار داده است و می‌گوید «صوره القیاس لا یدفع صححتها لکن ببین أنه لا یستفاد به علم بالموجودات» (همو، ص ۲۹۳). به نظر ابن‌تیمیه صورت قیاس معتبر و غیرقابل اشکال است، ولی در عین حال بر این عقیده است که علم به موجودات از قیاس بدست نمی‌آید. هنگامی که مواد صورت قیاس معلوم و معین بوده باشد، بدون تردید قیاس مفید یقین خواهد بود، زیرا وقتی به تحقیق بدانیم که هر «الف»، «ب» است و هر «ب»، «ج» ناچار خواهیم دانست که هر «الف»، «ج» است. ولی این بدان معنی نیست که ما از این طریق بتوانیم به موجودات معین که در این جهان تحقق دارد، علم حاصل کنیم. به عبارت دیگر قیاس برهانی که برای عقل مهمترین و مستحکم‌ترین طریقه منطقی در اثبات وجود حق تعالی و همه ماسوی‌الله است، از نظر ابن‌تیمیه فاقد منطقی در اثبات وجود حق تعالی و همه ماسوی‌الله است، از نظر ابن‌تیمیه فاقد اعتبار است.



در میان فقهای شیعه نیز گروهی به عقل در برابر شرع بهایی نمی‌دهند که اینان اخباریان نامیده می‌شوند. برخی از ایشان مانند ملامحسن فیض‌کاشانی گرچه اخباری هستند ولی در عین حال فیلسوف و حکیم نیز می‌باشند و فیلسوفانه می‌اندیشند؛ بدین معنا که سخنان اصولیان را در حوزه استنباط احکام شرعی نمی‌پذیرند یعنی برای عقل نقش معناگری و معناسنجی قائل نیستند ولی در عین حال برای عقل اعتبار و ارزش معرفت‌زایی قائل می‌باشند.<sup>۱</sup> در مقابل ایشان اصولیان قرار دارند، اصولیان آن دسته از فقهای شیعه هستند که برای عقل نقش معنایابی و معناسنجی قائل می‌باشند و به مدد عقل از آیات و روایات احکام شرعی دین را از آیات و روایات استنباط عقلی می‌نمایند و معتقدند که اگر نتوانستیم حکم واقعی امری را بر سبیل «قطع» یا «ظن» به دست آوریم ناگزیر از توسل به منابع شرعی دیگری چون عقل و... هستیم تا در مقام عمل راهگشا باشیم. این منابع «اصول عملیه» نامیده می‌شوند که گاه مبتنی بر شرعند که در این صورت «اصول عملیه شرعی» و هر گاه مبتنی بر احکام عقلی‌اند که «اصول عملیه عقلی» نامیده می‌شوند. اصولیان شیعه عقل را یکی از ادله اربعه می‌دانند. ولی اخباریان برآنند که اخبار و اقوال منقول از معصومان علیهم‌السلام ما را از دخالت دادن پاره‌ای عناصر از جمله «عقل» بی‌نیاز می‌سازد. پیشوای اخباریان و کسی که به شدت با عقل و خردورزی مبارزه می‌کرد، ملامحمدامین استرآبادی (م ۱۰۳۰ هـ) بود. او عقاید اخباری خود را در کتاب «فوائد المدنیه» به رشته تحریر در آورد و در این کتاب هر گونه تعقل و تفکر را معارض با دین دانست و روایات معصومان علیهم‌السلام را تنها ملاک حقانیت هر امری برشمرد. از نظر وی عقل در قلمرو دین‌پژوهی و دینداری و در مقام تحقق دین هیچ کارکردی ندارد و از نظر او معرفت‌زایی عقل در فهم دین و نیز معنایابی و سنجش‌گری عقل در درک نقل منتفی می‌باشد. این اخباری تندرو، معتقد است که منطق، تنها از حیث صورت می‌تواند ذهن آدمی را از خطا باز دارد؛ ولی همین علم از حیث ماده قیاس،

۱- ر.ک به (فیض‌کاشانی، ۱۳۷۵، مقدمه).

نمی‌تواند ذهن آدمی را از وقوع خطا محفوظ نگهدارد؛ زیرا آنچه در منطق آمده این است که مواد قیاس به وجه کلی تقسیم شده و برای هر یک از اقسام آن یک سلسله خصوصیات ذکر شده، ولی در فن منطق قاعده‌ای وجود ندارد که بوسیله آن بتوانیم دریابیم هر یک از مواد مخصوص در کدام یک از اقسام شناخته شده جای دارد. نه تنها چنین قاعده‌ای وجود ندارد بلکه وضع چنین قاعده‌ای در نظر ارباب معرفت، ممتنع است و کسی از عهده وضع آن بر نمی‌آید.

استرآبادی معتقد است که حق و باطل با هم مخلوط گردیده است و حق خالص و باطل محض در این عالم وجود ندارد و آنچه انسان با آن روبرو می‌شود ممزوجی از حق و باطل است. رفع این اختلاط و جدا کردن حق از باطل بوسیله انبیا و اوصیا انجام می‌پذیرد و عقل با تکیه بر منطق، قضایای درست و نادرست را تنها از حیث صورت تشخیص می‌دهد ولی آنجا که اختلاط و امتزاج حق و باطل به ماده قضایا مربوط می‌شود، منطق نمی‌تواند تفکیک و تشخیص میان آنها را به عهده گیرد.

استرآبادی به این دلیل با منطق مخالفت کرد که این است که به عقیده وی اختلاف و تفرقه فقها بخاطر این است که در استدلال‌های خود برخی از مقدمات عقلی را ضمیمه مقدمات نقلی می‌کنند و این انضمام مقدمات عقلی در مبادی نقلی است که ناچار ایجاد اختلاف می‌نماید (استرآبادی، ۱۲۶۶، ص ۱۳۰).

اخباریان که منکر اجتهاد و تقلید هستند، یگانه مرجع و مصدر را احادیث و اخبار وارد شده می‌دانند و معتقدند که هر آنچه در کتب اربعه حدیث «کافی»، «استبصار»، «تهذیب» و «من لایحضره الفقیه» آمده است همه مقطوع‌الصدور بوده و از معصومان علیهم‌السلام می‌باشد (همو، ص ۲۹). استرآبادی معتقد است که تحصیل علم و معرفت، واجب نیست و معرفت خداوند پیش از ابلاغ خطاب از طریق الهام در قلوب مؤمنان واقع می‌شود. بر اساس همین الهام الهی است که وقتی دعوت پیغمبر (ﷺ) به اشخاص مستعد می‌رسد، یقین به صدق پیغمبر در قلوب آنان استقرار پیدا می‌کند. بنظر او نخستین واجب، بر حسب زبان اقرار به

شهادتین است (استرآبادی، ۱۲۶۶، ص ۲۰۲). در حالی که اینجا این سوال مطرح می‌شود که آیا در اقرار به شهادتین آگاهی وجود دارد یا جز لقلقه زبان چیز دیگری نیست؟ اگر کسی بگوید در اقرار به شهادتین آگاهی لازم نیست و صرف لقلقه زبان کافی است. معنی سخن وی این خواهد بود که حقیقت دین جز چند لفظ بی‌مضمون چیز دیگری نیست. ولی اگر در اقرار به شهادتین آگاهی لازم است، این سؤال پیش می‌آید که این آگاهی را چگونه باید تحصیل کرد؟ وقتی از لزوم تحصیل آگاهی سخن به میان می‌آید این مسأله نیز مطرح می‌شود که آیا لزوم تحصیل آگاهی یک واجب و نخستین الزام از ناحیه عقل است یا از ناحیه شرع؟ تردیدی نمی‌توان داشت که در شرع، نخستین واجب مطرح است، ولی آیا فهم این الزام و درک این وجوب، بدون عقل امکان‌پذیر است یا نه؟ گمان نمی‌رود که در سخنان استرآبادی پاسخی درست به این پرسش وجود داشته باشد (براهیمی دینانی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۲-۱۳). استرآبادی که با عقل و اندیشه مخالفت شدید دارد، معتقد است که متکلمان و مجتهدان و علمای علم اصول فقه در اثر اکتفا به عقل با روایات متواتر مخالفت کرده‌اند و از طریق ائمه اطهار علیهم‌السلام منحرف گشتند. بنظر او دو تن از نخستین کسانی که به مسائل عقلی اکتفا کردند و از راه راست و طریقه ائمه اطهار علیهم‌السلام منحرف گشتند، محمد بن احمد بن جنید بود که به قیاس عمل کرد و دیگری حسن بن علی بن عقیل بود که به مباحث کلامی پرداخت.

شیخ مفید نیز نسبت به آثار و تألیفات این دو تن حسن ظن داشت و حسن ظن خود را در میان اصحاب و پیروانش ابراز داشت. حسن ظن شیخ مفید در میان سید مرتضی و بسیاری از علمای متقدم و متأخر شیعه شیوع پیدا کرد. دامنه این شیوع به علامه حلی رسید و او در آثار خود بیشتر قواعد عامه را به کار برد. پس از علامه، شهیدین نیز از وی پیروی کردند و این طریقه رواج یافت (استرآبادی، ۱۲۶۶، ص ۲۹-۳۰). استرآبادی بسیاری از علمای شیعه را محکوم کرده و طریقه آنان را باطل شمرده است و معتقد است که گناه این بزرگان این بوده است که اهل استنباط بوده و برای استدلال عقلی ارزش قائل می‌شده‌اند. اخباریان برآنند که

اخبار و اقوال منقول از امامان ما را از دخالت دادن پاره‌ای عناصر از جمله «عقل» بی‌نیاز می‌سازد.

اصولیان بر خلاف اخباریان معتقدند که اگر نتوانستیم حکم واقعی امری را بر سبیل به دست آوریم ناگزیر از توسل به منابع شرعی دیگری چون عقل و غیره هستیم تا در مقام عمل راهگشا باشند. در حالی که اخباریان منکر هر گونه اجتهاد و تقلید می‌باشند (استرآبادی، ۱۲۶۶، ص ۲۹). اصولیان همواره در طول تاریخ در مقابل این انحراف فکری اخباریان مقاومت کرده‌اند، زیرا از نظر اصولیان فطرت سلیم حکم می‌کند که عقل اساس محکمی داشته باشد و باید به آن اعتماد و تکیه کرد و از طریق عقل است که می‌توان به خدا و انبیا و پیغمبران و احکام آنها پی برد.

علی‌الظاهر، تا پیش از زمان ابن‌جنید و شاگردش شیخ مفید(ره) اشاره‌ای به مسأله دلیل عقل نشده است. نخستین کسی که به حکم عقل به صراحت اشاره کرده است، شیخ مفید(ره) است که در باب عقل می‌فرماید «وهو سبیل الی معرفه حجه القرآن ودلائل الاخبار» عقل راهی است برای معرفت یافتن و شناسایی حجیت قرآن و دلایل اخبار (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۲، ص ۳۱۵). نخستین تصریح به اینکه عقل یکی از ادله است از محمد ابن‌ادریس است که می‌فرماید هنگامی که در یافتن حکم شرعی دستمان از کتاب و سنت و اجماع کوتاه شد، نوبت به دلیل عقل می‌رسد (همو، ۱۳۷۹، ص ۳۱۷).

شیخ طوسی هم چون شیخ مفید در «عده الاصول» دلیل عقلی را ضمن ادله احکام بر نمی‌شمرد و بلکه آن را تنها به مثابه طریق شناخت احکام شرعی قلمداد می‌کند.

محمدبن‌ادریس(م ۵۹۸هـ) عقل را دلیل شرعی و در پی کتاب و سنت و اجماع معرفی می‌کند (ابن‌ادریس، ۱۳۶۸، ص ۴). محقق حلی نیز در کتاب «المعتبر فی شرح المختصر» (حلی، ۱۳۱۸، ص ۲۰) و شهید اول در کتاب «الذکری» (مکی‌العاملی، ۱۳۷۷هـ، ص ۳۲) نیز عقل را در شمار ادله شرعی ذکر می‌کنند. اکثر متأخران از فقیهان شیعه که از جمله آنان محمدتقی‌اصفهانی در «هدایه المسترشدین»، محمدحسین‌بن‌محمد

رحیم اصفهانی در «الفصول» و میرزای قمی در «قوانین الاصول» بر این نکته اتفاق نظر دارند که عقل را می‌توان به مثابه یکی از ادله شرعی بر شمرد، مشروط بر این که حکمی از کتاب و سنت یا اجماع در میان نباشد (اصفهانی، ۱۴۲۱ هـ، ص ۲۰۴؛ قمی، ۱۲۷۱، ص ۱۰۲).

یکی از میدان‌های اختلاف اخباریان و اصولیان رساله اعتقاد الامامیه شیخ صدوق و دیگری رساله تصحیح الاعتقاد شاگرد برجسته وی، ابو عبدالله شیخ مفید ابن معلم، فقیه، محدث و متکلم نامدار شیعه است.

در تحلیل تاریخی اختلاف میان معتقدان به اعتبار عقل و مخالفان حجیت عقل می‌توان از برخورد شیخ مفید با استاد خود ابو جعفر ابن بابویه الصدوق که هر دو محدث و متعلق به یک مذهب و یک زمان و فرهنگ بوده‌اند، یاد کرد و ریشه‌های نزاع تاریخی «مجتهدان» و «اخباریان» را ملاحظه کرد. در یک طرف یک فقیه با مشرب اخباری محض (ابو جعفر صدوق) و در طرف دیگر فقیه دیگری در کسوت متکلم (شیخ مفید) و در واقع طرفدار استدلال و بهره‌گیری از عقل قرار دارد. البته باید توجه داشت که در زمان این بزرگان به علم «اصول فقه» بسا به دیده علمی مستقل نمی‌گریستند و مسائل عمده و اولیه علم اصول در ضمن مسائل علم کلام بررسی و بحث می‌شد. از این رو که علم کلام مادر و سلف علم اصول فقه است شیخ مفید درزی یک متکلم، در مقابل شیخ صدوق به عنوان یک اخباری، همان اختلاف اخلاف خود را به عنوان دعوی اخباری و مجتهد نشان می‌دهند. این امر نشانگر جبهه‌ای از نزاع این دو جناح است (خامنه‌ای، ۱۳۸۴، ص ۵۰۴). البته لازم به ذکر است که این گونه نیست که همه اخباریان و اهل حدیث الزاماً مخالف عقل و مباحث فلسفی باشند.

چنان که ملامحسن فیض‌کاشانی به عنوان فردی اخباری و مخالف مباحث اصولی در فقه در «تفسیر صافی» تلاش می‌کند آیات را صرفاً به مدد روایات ائمه معصومان علیهم‌السلام تفسیر کند و نیز در «وافی» به تشریح روایات معصومان علیهم‌السلام می‌پردازد و روایات را به کمک روایات تفسیر می‌نماید. با این حال او

معتقد است دانش حکمت از دیگر انواع دانشها برتر و بالاتر است و کسی که از دانش حکمت برخوردار باشد از خیر کثیر و نصیب وافر برخوردار است. ملامحسن فیض در رساله شرح صدر می‌گوید:

«بباید دانست که آدمی از دیگر حیوانات به گوهر دانش و بینش گرامی گشته است و به واسطه عقل و دانایی از آفرینش بر سر آمده و همه را به فرمان خود درآورده است» (فیض‌کاشانی، بی‌تا، ص ۵۰).

لذا باید گفت در حوزه شریعت و احکام عملی نیز عقل نقش تعیین کننده‌ای ایفا می‌کند در این میدان مسأله کانونی مسأله کانونی کشف قضایای دینی، فهم متون مقدس و تمیز روایات صحیح و معتبر از روایات غیرصحیح و غیرمعتبر است که در حوزه شریعت و احکام عملی اصول فقه نامیده می‌شود. دانشی که اکنون آن را تحت عنوان اصول فقه می‌شناسیم، روزگاری به مجموعه‌ای از اصول، قواعد و ضوابط کشف و فهم احکام، اطلاق می‌شد. این مجموعه در آغاز در خلال فصول فقه، مورد بحث قرار می‌گرفت، و فقیهان در مقام استنباط احکام الهی به آن تمسک می‌جستند، اما به تدریج به صورت مباحث عقلی مستقلی در آمد و از فقه جدا شد و تحت عنوان یک علم مستقل با نام اصول فقه تشخیص یافت.

### یافته‌های تحقیق

جریانات خردستیز در طول تاریخ همه حوزه‌های فلسفی، کلامی و فقهی را تحت تأثیر خود قرار داده و سعی کرده‌اند با علم کردن پرچم تعبد در برابر عقلانیت و تحلیل عقلانی اصول، مبانی و آموزه‌های شریعت اسلام، سدی سترگ ایجاد نمایند. در مقابل خردباوران مسلمان با علوم عقلی مانند فلسفه و کلام همسو با قرآن و روایت معصومان توانسته‌اند به عنوان راهبردی برون دینی پاره‌ای از مهمترین معارف دینی را برای بشر تولید کنند و به عنوان راهبردی درون دینی به فهم و ارزیابی داده‌های وحیانی کتاب و سنت اقدام نمایند. براهین عقلی محکم و مستدلی که در آموزه‌های وحیانی و روایی برای اثبات

اصول مسلمی هم چون توحید و معاد در قرآن کریم اقامه گردیده است، خود دلیل محکمی است بر این مدعا که خداوند همواره بشر را دعوت به تفکر و خردورزی نموده است. بشر در تبیین و فهم صحیح دین همواره به علوم عقلی محتاج بوده است و تاریخ بشر بر کارکردهای فراوان عقل در معرفت‌زایی در قلمرو دین گواهی می‌دهد.



## منابع و مأخذ

- ✓ ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹
- ✓ ابن‌ادریس، محمد بن احمد، *السرائر*، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۶۸
- ✓ ابن‌تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، *الرد علی المنطقیین*، مقدمه: سلیمان الندوی، بمبئی، المطبعه القيمه، ۱۹۴۹م
- ✓ همو، *درء تعارض العقل و النقل*، تحقیق: محمد رشاد سالم، قاهره، مطبعه دارالکتب، ۱۹۷۱م
- ✓ استرآبادی، محمد امین، *فوائد المدنیه*، ضمیمه کتاب *اساس الاصول*، مطبعه محمدیه، چاپ سنگی، بی‌جا، ۱۲۶۶
- ✓ اصفهانی، محمد بن حسین بن محمد رحیم، *الفصول فی الاصول*، تهران، بی‌نا، چاپ سنگی، ۱۲۶۱
- ✓ اصفهانی، محمد تقی‌الرازی‌النجفی، *هدایه المسترشدین فی شرح اصول معالم الدین*، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۱هـ
- ✓ جوادی آملی، عبدالله، *تبیین براهین اثبات خدا*، قم، اسرا، ۱۳۷۸
- ✓ حلّی، جعفر بن حسن، *المعتبر فی شرح المختصر*، تهران، بی‌نا، ۱۳۱۸
- ✓ حکیمی، محمد رضا، *معاد جسمانی در حکمت متعالیه*، قم، انتشارات دلیل ما، چاپ دوم، ۱۳۸۱
- ✓ خامنه‌ای، محمد، *روح و نفس*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۴
- ✓ سبحانی، جعفر، *«الهیات فلسفی یا نگاه عقلائی به دین»*، قم، فصلنامه قبسات، سال دهم، ۱۳۸۴
- ✓ سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح و مقدمه: هانری کربن، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۷۸
- ✓ الشاطبی، ابراهیم بن موسی، *الموافقات فی اصول الشریعه*، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی‌تا



- ✓ شهرزوری، شمس‌الدین محمد، *رساله تقاسیم العلوم*، تصحیح: نجفقلی حبیبی، نشریه مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۸-۵۷، ۱۳۷۸
- ✓ طباطبایی، محمدحسین، *ظهور شیعه*، قم، مرکز بررسی‌های اسلامی، ۱۳۴۶
- ✓ علم‌الهدی، سیدشریف‌المرتضی‌علی‌بن‌الحسین، *تنزیه الانبیاء و الأئمه*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۳۸۰
- ✓ فیض کاشانی، مولی‌محسن، *رساله شرح صدر*، از مجموعه ده رساله، به اهتمام: رسول جعفریان، اصفهان، مرکز تحقیقات امیرالمؤمنین، بی‌تا
- ✓ همو، *نواذر الاخبار*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵
- ✓ فیض، علیرضا، *مبایذی فقه و اصول*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۳
- ✓ کربن، هانری، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه: جواد طباطبایی، تهران، کویر، چاپ سوم، ۱۳۸۰
- ✓ موسوی بجنوردی، سیدمحمد، *علم اصول*، تهران، نشرعروج، ۱۳۷۹
- ✓ همو، *مصادر التشريع عند الامامیه و السنه*، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲
- ✓ میرزای قمی، ابوالقاسم، *قوانین الاصول*، تهران، ایران، ۱۲۷۱
- ✓ مکی‌العاملی‌الجزینی، محمدبن‌جمال‌الدین، *الذکر الشیعه فی احکام الشریعه*، قم، مؤسسه آل‌بیت، ۱۳۷۷
- ✓ نصر، سیدحسین، *معارف اسلامی در جهان معاصر*، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی، چاپ دوم، ۱۳۵۳
- ✓ نوبختی، ابواسحاق، *الیاقوت فی علم الکلام*، تحقیق: علی اکبر ضیایی، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی، چاپ اول، ۱۴۳۱ هـ
- ✓ هیک، جان، *فلسفه دین*، ترجمه: بهزاد سالکی، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۷۶