

بررسی رویکردهای اعتدالی در حوزه عقلانیت باورهای دینی از منظر اندیشمندان اسلامی

سید مرتضی حسینی شاهرودی^۱
وحیده فخار نوغانی^۲

چکیده

مساله عقلانیت باورهای دینی در بین اندیشمندان دینی تاریخ پرفراز و نشیبی را پشت سر گذاشته است. ناکارآمدی رویکردهای افراطی در حوزه‌های ایمان‌گرایی و عقل‌گرایی، سبب ظهور نگرش‌های متعادل‌تری در تفسیر و توجیه عقلانیت باورها و گزاره‌های دینی شده است. در این پژوهش ضمن اشاره‌ای اجمالی به جریان‌های افراطی عقل‌گرایی و ایمان‌گرایی و نمایندگان فکری هر کدام، سایر نگرش‌های معتدلی که در این زمینه وجود دارد، مورد بررسی قرار خواهد گرفت. در پایان نیز به برخی از راه‌ها یا دلایلی که تبیین‌کننده پذیرش عقلانیت باورهای دینی است، اشاره خواهد شد.

واژگان کلیدی

عقلانیت، باورهای دینی، عقل‌گرایی، ایمان‌گرایی، عقلانیت اعتدالی.

Email: shahrudi@Ferdwsi.um.ac.ir

۱. استاد دانشگاه فردوسی مشهد

Email: Fakhar@ferdwsi.um.ac.ir

۲. استادیار دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول)

پذیرش نهایی: ۱۳۹۲/۷/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۲/۱۷

طرح مسأله

مسئله عقلانیت پذیرش باورهای دینی یکی از مسائل مهمی است که همواره مورد توجه اندیشمندان دینی بوده است. این مسأله با توجه به رویکردهای مختلف فکری صورت‌های متفاوتی به خود گرفته و تاریخ نسبتاً پرفراز و نشیبی را پشت سر گذاشته است. متفکران دینی که همواره دغدغه دفاع از عقلانیت باورهای دینی را داشته‌اند با ارائه معیارهای بعضاً متفاوتی سعی در توجیه و تبیین عقلانیت باورهای دینی را داشته‌اند. اهمیت توجیه عقلانی باورهای دینی بدان سبب است که انسان موجودی است که تفکر و اندیشه‌ورزی از ذاتیات اوست و به همین دلیل مجموعه آراء، اخلاق و رفتارهای او باید جنبه عقلانی داشته باشد و دقیقاً به همین خاطر است که مسأله توجیه عقلی باورهای انسان بخصوص باورهای دینی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است (حسینی شاهرودی، ۱۳۸۳: ۶۴/۶۴). معیارهایی که در توجیه عقلانیت باورهای دینی ارائه شده است گاه چنان افراطی است که بر اساس آن معیار، تنها بخش اندکی از باورهای دینی قابل توجیه است و در نقطه مقابل گاه چنان در مسیر تفریط پیش می‌رود که عقلانیت را در تضاد با ایمان و پذیرش باورهای دینی می‌داند. در تقابل با این افراط و تفریط برخی از متفکران دینی تفسیرهای دیگری را از عقلانیت باور ارائه کرده‌اند که بر اساس آن‌ها عقلانیت سطح وسیع‌تری از باورهای دینی تبیین پذیر است. در مسیحیت این رویکردها بیشتر در حوزه اندیشه‌ها و نظریات متکلمان و فیلسوفان مسیحی ظهور یافت که در برابر موج شک‌گرایی پس از هیوم و کانت بر دفاع عقلانی از باورهای دینی تأکید داشتند. ناتوانی عقل‌گرایی در قرن هفدهم و محاکمه گالیله به وسیله حکومت کلیسای روم به خاطر ردّ مرکزیت زمین به رشد و نمو روح شکاکیت انجامید. هیوم از دیدگاه یک تجربه‌گرا تصریح کرد که عقل توانایی شناسایی جهان بیرونی را ندارد و بر فرض وجود خدا، شناسایی او در حوزه عقل قرار ندارد و چون ناتوانی حس نیز از چنین شناسایی آشکار است پس حوزه متافیزیک و دین و باورهای دینی یکسره تهی از عقلانیت است. (Nash, 1982: P.22) به عقیده هیوم، انسان نمی‌تواند هیچ داده عقلی درباره موجود متعالی داشته باشد و بنابراین، اعتقاد به خدا و آن‌چه بدان مربوط است، خردستیز است و با عقلانیت سازگار نیست و در واقع عقل و دین

هیچ جنبه مشترکی ندارند.

ایمانوئل کانت پذیرفت که نوشته‌های هیوم او را از خواب جزم‌گرایی بیدار کرد. وی کوشید تا به فراسوی عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی برود و بنابراین گمان برد که شناخت انسان با تجربه حسی آغاز می‌شود ولی به همان منحصر نمی‌گردد. داده‌های حسی، ماده و محتوای آگاهی است که نیاز به شکل یا ساختار دارد و این بر عهده ذهن است و در قالب مقولات پیشین فاهمه ارائه می‌شود. اما از آن‌جا که انسان نمی‌تواند آن‌چه را که در حوزه تجربه قرار نمی‌گیرد بشناسد، جهان واقعی یا عالم نومن یا اشیاء فی‌نفسه هرگز متعلق شناسایی قرار نمی‌گیرند و تنها اشیاء آن‌گونه که پدیدار می‌گردند، شناسایی می‌شوند. بدین طریق کانت میان موجود متعالی و پایدار و آن‌چه متعلق شناسایی است دیواری بنا کرد که به ناشناختنی بودن خدا انجامید. (Clark, 2000: P.309) جای شگفتی است که بدانیم، کانت این نوع از شکاکیت را در حمایت از مسیحیت پرورده است. وی شناخت متافیزیک و نومن‌ها را به منظور فراهم ساختن جایی برای ایمان انکار کرد. (Nash, 1982: P.28) کانت نیز مانند هیوم بر این عقیده بود که میان ایمان مسیحی و دانش هیچ جنبه و نقطه اشتراکی وجود ندارد.

بر این اساس از زمان هیوم و کانت توان عقل‌نظری در ارزیابی گزاره‌های دینی مورد تردید و انکار واقع شد و بسیاری از فیلسوفان پس از کانت، تحت تأثیر موج شک‌گرایی جدید، براین و ادله عقلی را از اثبات عقاید دینی ناتوان شمرده و مدعی شدند که صرفاً بر اساس دانسته‌های نظری نمی‌توان حکم به صدق یا کذب آموزه‌ها و تعالیم دینی نمود و ادله اقامه شده قادر به قانع کردن انسان نمی‌باشد. این ادعا یعنی ناتوانی عقل در اثبات تعالیم دینی از یک سو و تأکید بر دفاع عقلانی از آموزه‌های دینی از سوی دیگر، بسیاری از فلاسفه و متکلمان مسیحی را بر آن داشت تا تفسیر وسیع‌تری از عقلانیت و اثبات ارایه دهند و بر این نکته تأکید ورزند که معقول بودن یک باور به معنای وجود براین عقلی بر صدق آن نمی‌باشد و از این‌رو واقعی بودن یک باور از مسأله عقلانیت آن متمایز شد.

بر طبق این دیدگاه یک گزاره ممکن است در نفس الامر صادق یا کاذب باشد، اما آنچه که برای انسان اهمیت دارد این است که از نظر معرفت‌شناسی حق اعتقاد ورزیدن به آن را داشته باشد. (ملکیان، ۱۳۸۰: ۲۶۸) در این صورت چنین اعتقادی، اعتقادی عقلانی است.

بدیهی است که پذیرش و باور گزاره‌هایی مثل بدیهیات و نیز گزاره‌هایی که با براهین عقلی به اثبات رسیده‌اند، اعتقادی عقلانی است. اما اگر در حیطه باورها و اعتقادات آدمی گزاره‌هایی وجود داشته باشد که برهان‌پذیر نباشد و از جمله قضایای خردگریزی باشد که از حوزه داوری عقل در خصوص اثبات یا رد کاملاً بیرون باشد، در این صورت مساله عقلانیت پذیرش این چنین گزاره‌هایی بدین صورت قابل طرح است که بر اساس چه ملاک‌ها و ضوابطی انسان حق پذیرش و باور چنین گزاره‌هایی را دارد. غالباً در بسیاری از موارد تفاوت دیدگاه‌های ارایه شده مربوط به این بخش می‌باشد.

در حوزه تفکر اسلامی نیز این مساله به صورت دیگری ظهور پیدا کرد. در تقابل میان ایمان‌گرایان افراطی مانند اهل حدیث، حنابله و سلفیه با عقل‌گرایان افراطی معتزلی که اقدام به تاسیس شریعت عقلانی نمودند نگرش‌های معتدل‌تری ظهور یافت که با رویکردهای متفاوتی از عقل‌گرایان افراطی و ایمان‌گرایان به تفسیر و توجیه عقلانیت باورها و گزاره‌های دینی پرداختند. چنین رویکردی به مساله عقل و دین و ارائه تفسیر وسیع‌تری از مساله عقلانیت باورهای دینی، معلول ناکارآمدی‌های افراطی در دوجنبه عقل‌گرایی افراطی و ایمان‌گرایی افراطی است که به شکل‌های گوناگون و در قالب‌های فکری متفاوتی در میان دینداران رواج دارد. محور اصلی این پژوهش بررسی نگرش‌های معتدل و میانه‌ای است که همواره در حوزه‌های تفکر دینی اسلامی به دنبال تعارض شدید میان عقل‌گرایان افراطی که تنها پذیرش و ایمان به باورهای دینی را در گرو اثبات‌پذیری آن‌ها می‌دانستند و ایمان‌گرایان افراطی که هر گونه دخالت عقل در این حوزه را ناروا می‌دانستند، بوجود آمده است. اما پیش از بررسی این نگرش‌های معتدل، ابتدا اشاره‌ای اجمالی به جریان‌های افراطی عقل‌گرایی و ایمان‌گرایی و نمایندگان فکری هر کدام در حوزه تفکر اسلامی خواهد شد و پس از آن رویکردها و نگرش‌های میانه‌ای که

در تقابل با این دو جریان افراطی، ظهور یافته‌اند مورد بررسی قرار خواهد گرفت. در پایان نیز به برخی از راه‌ها یا دلایلی که تبیین‌کننده پذیرش عقلانی باورهای دینی است اشاره خواهد شد.

۱- ایمان‌گرایی

در میان اندیشمندان اسلامی، رویکرد ایمان‌گرایی یکی از روش‌های فکری در جریان پذیرش باورهای دینی است. ایمان‌گرایی در تفکر اسلامی برآیند رویکرد نص‌گرایی است و ایمان‌گرایان بر این باورند که از آنجایی که عقل انسان از دسترسی به معارف دینی ناتوان است، تنها منبع معتبر در دستیابی به متون دینی نصوص و ظواهر کتاب و سنت است. بر این اساس نص‌گرایان بر ظاهر کتاب و سنت جمود ورزیده و تعصب خاصی بر حفظ این ظواهر از خود نشان می‌دهند. به تبع چنین نگاهی پذیرش باورهای دینی نیز به دور از هر گونه چون و چرای عقلی باید صورت پذیرد و برای اعتقاد به گزاره‌های دینی نباید به دنبال دلیل بود. از جمله ایمان‌گرایان در حوزه تفکر اسلامی می‌توان به ایمان‌گرایی ابن تیمیه و ملا محمد امین استرآبادی اشاره نمود.

ابن تیمیه که در بسیاری از آثار خود رویکردهای عقلانی به دین را مورد انتقاد اساسی و جدی قرار می‌دهد اصلی را در باب ایمان به گزاره‌های دینی بیان می‌کند که صراحتاً بیانگر رویکرد ایمان‌گرایانه افراطی او در باب پذیرش گزاره‌های دینی است. بر اساس این اصل، دست‌یابی به ایمان واقعی تنها در گرو ایمان جازم نسبت به باورهای دینی است و ایمان جازم نیز ایمانی است که در آن هیچ قید و شرطی در پذیرش باورهای دینی وجود نداشته باشد.

به تعبیر دیگر اگر کسی در پذیرش باورهای دینی، شرط عدم مخالفت آن باورها را با عقل صریح لحاظ کند چنین شخصی را نمی‌توان صاحب ایمان واقعی دانست. شرط تحقق ایمان جازم آن است که گزاره‌های دینی حتی اگر مخالف صریح عقل باشد پذیرفته شود. (ابن تیمیه، ۱۹۷۱: ۱۳۸) از نظر ابن تیمیه نقش عقل در پذیرش باور دینی تا بدان‌جاست که انسان را به سوی پیامبران الهی هدایت کند و زمانی که چنین هدایتی از سوی عقل صورت پذیرفت، عقل نیز دنباله‌رو و تابع ظواهر آیات و روایات است.

از دیگر ایمان‌گرایان در حوزه تفکر اسلامی ملا محمد امین استرآبادی است. ایمان‌گرایی استرآبادی در مواضع مختلفی از اندیشه‌های وی مشهود است. وی با استدلال منطقی، سرسختانه به مخالفت برمی‌خیزد و معتقد است که متکلمان و مجتهدان و علمای علم اصول فقه به دلیل اکتفاء به عقل از طریقه ائمه اطهار (علیهم السلام) منحرف گشته‌اند، چرا که تنها امر معتبر، استناد به روایات متواتر است. علاوه بر این ایمان قلبی به باورهای دینی به طور مستقیم مخلوق خداوند است که به انسان عطا می‌شود و بنابراین عقل انسان هیچ گونه نقشی را در پذیرش باورهای دینی ایفا نمی‌کند چرا که ایمان به این باورها از سوی خداوند در قلب انسان خلق و ایجاد می‌گردد. (استرآبادی، ۱۳۲۱: ص ۲۲۶) به نظر وی نظریات عقلی تنها زمانی معتبر است که هم ماده آن و هم صورت آن از سوی معصومین (علیهم السلام) مورد تایید قرار گرفته باشد. در غیر این صورت گزاره‌های عقلی که از راه استدلال حاصل شده باشد اما در ظاهر با روایات معصومین در تضاد باشد هیچ گونه اعتباری ندارد. بدین ترتیب در نظام فکری استرآبادی نه تنها پذیرش باورهای دینی مستند به عقل و معیارهای عقلی نمی‌باشد بلکه حتی معیار پذیرش و باور به گزاره‌های عقلی از راه نقل میسر است و در اصطلاح حجیت عقل بواسطه نقل معتبر است.

نکته جالب توجه در اندیشه ابن تیمیه و استرآبادی این است که هر دو نفر برای اثبات حرف خود یعنی عدم دخالت عقل در حوزه پذیرش باورهای دینی از خود عقل استمداد گرفته و دلایل عقلی متعددی بر مدعای خود ارائه کرده‌اند. روشن است که چنین رویکردی به وضوح گرفتار دور باطل است چرا که اگر عقل در حوزه پذیرش باورهای دینی از هیچگونه اعتبار و حجیتی برخوردار نباشد بدین معناست که در سایر حوزه‌ها نیز چنین حکمی درباره قضاوت‌های عقل جاری است. بر این اساس چگونه می‌توان به دلالت‌های عقلی که بر اساس آن حجیت و اعتبار را به نقل می‌دهد اعتماد کرد؟ علاوه بر این که بدون حجیت عقل چگونه می‌توان روایات معتبر را از غیرمعتبر تشخیص داد و به آن‌ها اعتماد کرد؟

البته روایت‌های معتدل‌تری از ایمان‌گرایی در بین متفکران اسلامی نیز یافت می‌شود که نقش بیشتری را برای عقل قائلند. این امر در مقایسه میان شیخ صدوق و شیخ مفید کاملاً

مشهود است. شیخ صدوق یک متکلم نص گراست که نه تنها پذیرش باورهای دینی را تنها در گرو استناد به آیات و روایات می‌داند بلکه در فصلی از کتاب خویش، مجموعه روایاتی را که درباره نهی از جدل و مناظرات عقلی از سوی ائمه معصومین (علیهم‌السلام) مطرح شده است جمع‌آوری می‌کند و بدین وسیله از ورود عقل به حوزه باورهای دینی حتی در موضع دفاع از آن‌ها کاملاً جلوگیری می‌کند در حالی که شیخ مفید که همچون شیخ صدوق از متکلمان ایمان‌گرا محسوب می‌شود، در مواجهه با پرسش‌های فکری و شبهات عصر خود عقل را به کار گرفته و از موضع جدل و مناظره با مخالفان روبرو می‌شود. (ابن بابویه، ۱۳۸۰: ۴۱) البته باید توجه داشت که این میزان از به کارگیری عقل باعث نمی‌شود تا شیخ مفید از زمره متکلمان ایمان‌گرا خارج گردد چرا که وجه مشترک وی با سایر ایمان‌گرایان این است که عقل را در نتایج خود وابسته به نقل می‌داند و برای آن حجیت و اعتبار ذاتی قائل نیست. این وابستگی عقل به وحی در نظام کلامی شیخ مفید کاملاً مشهود است تا آن جا که در کتاب «اوائل المقالات» به صراحت بیان می‌کند که عقل از سمع جدا نیست و در شناخت‌ها و نتایج خود محتاج به وحی است. (مفید، ۱۳۲۳: ۴۴)

۲- عقل‌گرایی افراطی

در مقابل ایمان‌گرایی افراطی، رویکرد عقل‌گرایی افراطی است که در حوزه تفکر اسلامی، معتزله از نمایندگان بارز آن محسوب می‌شوند. البته در این مساله که معتزله را باید جزء عقل‌گرایان افراطی یا اعتدالی دانست اختلاف نظرهایی وجود دارد چنان‌که غالباً معتزلیان را خردگرایان افراطی می‌دانند اما در بررسی نظام کلامی معتزله و هر نظام فکری دیگر، توجه به این نکته ضروری است که ممکن است یک نظام فکری در مواجهه با برخی از مسائل و پرسش‌ها به گونه خردگرایی افراطی عمل کند اما در برخی مسائل دیگر از نگرشی کاملاً اعتدالی و یا حتی ایمان‌گرایانه برخوردار باشد. به عنوان نمونه از آن‌جا که معتزله در باب احکام و فروع دین بر این عقیده‌اند که عقل توانایی ورود و دستیابی به این حوزه از معارف را ندارد و در این زمینه باید کاملاً پیرو شرع باشد، نمی‌توان آن‌ها را در این زمینه خاص از جمله خردگرایان افراطی دانست. چنان‌که از قاضی عبدالجبار معتزلی

نقل شده است که وی در خصوص کیفیت و چگونگی سؤال و جواب و عذاب قبر به صراحت بیان می‌کند که این مسأله‌ای است که از وجه عقلی نمی‌توان به آن رسید و تنها راه فهم آن همان سمع یا وحی است. (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۰: ۶/۲۶۸)

بر این اساس رویکرد معتزله در غیر از احکام و فروع، از نوع عقل‌گرایی افراطی است چرا که ایشان معتقدند معارف همگی در حیطه درک عقل قرار دارند و وجوب خود را از عقل می‌گیرند. (شهرستانی، ۱۹۶۸: ۱/۴۳) قاضی عبدالجبار صراحتاً در آثار خود این مسأله را مطرح کرده است که توحید و عدل و صفات و افعال خدای متعال را نمی‌توان ابتدا از قرآن بدست آورد و منشاء اصلی و نخستین این معرفت‌ها شرع نیست بلکه عقل مبدء این گونه شناخت‌ها است و دین تنها موکد عقل در این امور است و کلام خداوند بر عقلیات چون توحید و عدل دلالت نمی‌کند. (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۰: ۶/۳۵۴). وی در جای دیگری نیز بیان می‌دارد که دلالت ابتدائی قرآن بر عقلیات محال است (همان: ۴/۱۷۴). بدینسان انسان می‌تواند در صورت نبودن وحی با اتکاء به عقل خود به برخی از مسائل دست یابد.

بر اساس چنین نگرشی پذیرش باورهای دینی به استثنای مواردی که در حوزه فرائد از عقل هستند - مانند عبادات و احکام شرعی - تنها به استناد عقل امکان پذیر است. عقل در مقام پذیرش باورها نقش اساسی دارد به همین خاطر است که اگر چیزی مورد تایید عقل نباشد اما در ظاهر شریعت بدان اشاره شده باشد مورد قبول عقل قرار نمی‌گیرد مگر آن که تاویلی مناسب که با اصول و مبانی معتزله سازگار است بتوان از آن ارائه نمود.

ملاحظه می‌شود که در این رویکرد، پذیرش باورهای دینی تنها محدود به امور سازگار با عقل و مبانی معتزلی می‌گردد در حالی که چنین رویکردی به هیچ وجه مدنظر دین نیست. بر اساس این نظر تنها باورهای دینی کسانی از اعتبار برخوردار است که از راههای عقلی و بر اساس مبانی عقل‌گرایی معتزلی بدست آمده باشد در حالی که عموم مردم باورهای دینی خود را از چنین راهی بدست نیاورده‌اند.

به تعبیر دیگر از آن جایی که مخاطب دین همه انسان‌ها هستند باید معیارهای گسترده‌تری را ارائه نمود که بر اساس آن‌ها پذیرش باورهای سایر مخاطبان، پذیرشی

معقول و موجه محسوب شود. اما ظاهراً این نکته از نظر کسانی که در پذیرش باورهای دینی تنها رویکرد افراطی عقل‌گرایی را معتبر می‌دانند مغفول مانده است. شرح و تفصیل بیشتر این مطلب در بخش عقل‌گرایی اعتدالی خواهد آمد.

۳- بررسی نگرش‌های اعتدالی در عقلانیت باورهای دینی

پیش از این گذشت که ناکارآمدی رویکردهای افراطی ایمان‌گرایی و عقل‌گرایی در تبیین عقلانیت پذیرش باورهای دینی سبب شد تا رویکردهای متنوعی در تبیین و توجیه عقلانیت باورهای دینی ظهور یابد که در ادامه به برخی از آنها اشاره خواهد شد.

۴-۱ تلفیق میان عقل‌گرایی و ایمان‌گرایی

رویکرد دیگری که در میان متفکران اسلامی در پذیرش باور دینی رایج است نوعی تلفیق میان عقل‌گرایی و ایمان‌گرایی است. در این نگرش پذیرش برخی از باورهای دینی همچون اعتقاد به وجود خدا، صفات و افعال او، نبوت، معاد و امامت در گرو اثبات پذیری عقلی آنهاست زیرا امور یاد شده از اصول اساسی دین هستند که پذیرش تقلیدی آنها ابداً ممکن نیست و هر شخص باید با دلایل عقلی و از راه فکر و نظر به آنها ایمان آورد. اما برخی دیگر از باورهای دینی مربوط به حوزه فراتر از عقل استدلالی و برهانی هستند که در اصطلاح جزء باورهای خردگرای محسوب می‌شوند و پذیرش آنها جز در پرتو نقل میسر نیست.

وجه معقولیت این باورها نیز بدان خاطر است که این باورها حجیت و اعتبار خود را از منبعی دریافت می‌کنند که در مرتبه قبل با براهین عقلی به ثبات رسیده‌اند. به عنوان نمونه ابن سینا در باب پذیرش معاد جسمانی چنین رویکردی را اتخاذ می‌کند و پذیرش معاد جسمانی را از آن جهت که از سوی صادق مصدق مورد تأیید است امری معقول می‌داند. (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۴۲۳)

در حوزه تفکر کلامی برخی از متکلمان اشعری و شیعی را می‌توان نماینده چنین رویکردی دانست. متفکران اشعری در مقابله با خردگرایی افراطی معتزلی، روش معتدل‌تری را اتخاذ کرده و بر خلاف معتزله تنها پذیرش برخی از موضوعات مانند معرفت و شناخت خدا را مستند به عقل می‌دانند اما عقلانیت باورهایی مانند وجوب شکر منعم،

و جوب پاداش مومن و عذاب گنهکار و مسائل مربوط به حسن و قبح را تنها با استناد به شرع قابل تبیین می‌دانند. (شهرستانی، ۱۹۶۸: ۱/۱۰۱).

در اندیشه شیعه نیز به دلیل این که اصل امامت و عصمت امام همچون نبوت از اصول دین به شمار می‌رود و با مبانی عقلی کاملاً قابل اثبات است، به همین جهت همه گزاره‌های دینی که از سوی امام معصوم بیان شده است - البته به شرط صحت سند و تمامیت دلالت - از اعتبار و حجیت برخوردار است و اعتقاد به آن‌ها امری کاملاً معقول است حتی اگر عقل راهی برای اثبات آن‌ها نداشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۴۲۳). برخی از متاخرین این روش را عقل‌گرایی اعتدالی می‌دانند. وجه اعتدالی بودن این روش بدین خاطر است که نه مانند خردگرایی افراطی معتزلی، پذیرش غالب باورها را مستند به عقل می‌داند و نه مانند ایمان‌گرایی افراطی، یکسره دست عقل را از معارف دینی کوتاه کرده و تنها استناد به نقل را معتبر می‌داند (خسروپناه، ۱۳۸۳: ۷۱؛ صادقی، ۱۳۸۲: ۴۵).

معیار یاد شده یعنی تائید بواسطه نقل معتبر از جمله راه‌های اساسی پذیرش یک باور و گزاره دینی است اما باید توجه داشت که در رویکرد یاد شده باورها یا باید از راه اثبات عقلی پذیرفته شوند و یا از راه استناد به نقلی که صحت سند آن از سوی عقل مورد تایید قرار گرفته است. به عبارت دیگر، معیار پذیرش منحصر در همین دو راه است که در حقیقت راه دوم نیز مستند به تایید عقل است و در واقع به دلیل همین انحصار است که نمی‌توان آن را روشی اعتدالی دانست. به نظر می‌رسد رویکردی را می‌توان رویکرد اعتدالی دانست که معیار عقلانیت باورهای دینی در آن منحصر به یک یا دو معیار خاص نبوده بلکه بتواند معیارهای دیگری را با توجه به سطوح مختلف مخاطبان دینی در وجه عقلانیت باورهای دینی ارائه کند. شرح بیشتر این مطلب در نتیجه نهایی این پژوهش خواهد آمد.

۴-۲ توجیه عقلانیت باور دینی بر اساس وحدت منشاء و خاستگاه معرفت وحیانی و معرفت عقلانی

فلاسفه اسلامی با تبیین فلسفی از وحی، به طور غیرمستقیم به توجیه عقلانیت گزاره‌های دینی پرداخته‌اند. توضیح بیشتر این که برخی از فلاسفه اسلامی مانند فارابی با

ارائه تبیین فلسفی از وحی و یکی دانستن منشاء و خاستگاه معرفت وحیانی و معرفت عقلی تلاش کردند تا میان عقل و دین و به تبع آن گزاره‌های عقلانی و گزاره‌های دینی وفاق و سازگاری ایجاد کنند. بر اساس این توجیه گزاره‌های دینی که منشاء آن وحی الهی است در حقیقت بالاترین مرتبه از معرفت عقلانی است و بدین خاطر این دو نوع معرفت یکدیگر را تایید می‌کنند چرا که از منشاء و خاستگاه واحدی برخوردارند.

به نظر فارابی عقل انسانی دارای سه مرتبه است. مرتبه اول عقل هیولانی است که هیچ صورت معقولی به صورت بالفعل در آن وجود ندارد و تنها قوه ادراک معقولات است. در مرتبه دوم که مرتبه عقل بالفعل نام دارد، عقل به تدریج به تجرید صور معقولات می‌پردازد و معقولات به کمک عقل فعال مرحله به مرحله به فعلیت می‌رسد. در این مرحله طی کردن فرایند مراتب احساس و تخیل و سپس تجرید معقولات علت معده در شکل‌گیری معقولات است. اما در مرحله بعدی که مرتبه عقل مستفاد است، عقل به مرتبه‌ای می‌رسد که بدون نیاز به تجرید و طی کردن فرایند مراتب احساس و تخیل به درک معقولاتی نائل می‌شود که از سوی عقل فعال به او افزوده می‌شود. عقل فعال، آخرین فرد از سلسله عقول طولی و نقطه اتصال طبیعت به ماوراء طبیعت است و معرفت از سوی عقل فعال به عقل مستفاد افزوده می‌گردد. بر این اساس معرفت، فیضی مابعدالطبیعی است که در اثر اتصال و اتحاد عقل فعال با عقل مستفاد انسانی به انسان افزوده می‌گردد. اما همه انسان‌ها به طور مساوی از عقل مستفاد برخوردار نیستند و حتی در برخی از انسان‌ها که نفس ضعیف‌تری دارند هیچ بهره‌ای از عقل مستفاد موجود نمی‌باشد. در برخی دیگر تحقق این مرتبه نیاز به مقدماتی دارد اما گروه دیگر نفس‌شان به گونه‌ای مستعد است که بدون نیاز به هیچ مقدمه‌ای آماده دریافت فیض از سوی عقل فعال و اتحاد با آن است. به نظر فارابی انبیاء از این دسته اخیر هستند. وجود انبیاء به گونه‌ای است که بدون هیچ واسطه‌ای با عقل فعال متحد می‌شود و از سوی عقل فعال به آنان معرفتی افزوده می‌شود که بواسطه آن قادرند حدود اشیاء را دریابند و افعال را به سوی سعادت جهت دهند. این افزوده معرفت از سوی عقل فعال به عقل منفعل وحی نام دارد.

به نظر فارابی، فیلسوف نیز همانند نبی از فیض عقل فعال برخوردار است اما نبی علاوه

بر عقل مستفاد از راه قوه متخیله نیز با عقل فعال در ارتباط است. به تعبیر دیگر نبی علاوه بر این که از معرفت کلی ماوراءطبیعی برخوردار است بواسطه متخیله خود نیز علم به حقایق جزئی و وقایع حال و آینده و گذشته را از عقل فعال دریافت می‌کند بنابراین معرفت وحیانی، هم در امور کلی و هم در جزئیات، به نبی افاضه می‌گردد. (فارابی، ۱۹۸۶: ۱۲۵)

بدین ترتیب در حوزه تفکر فلسفی اسلامی، عقلانیت باورهای دینی بر اساس تقریب منشاء و خاستگاه باورهای دینی و گزاره‌های عقلی صورت می‌گیرد. بر اساس چنین تبیینی از وحی، باور و اعتقاد به گزاره‌های وحیانی باوری معقول خواهد بود چرا که گزاره‌های وحیانی و گزاره‌های عقلی از خاستگاه واحدی برخوردارند و بنابراین هیچ‌گونه تعارضی میان آن‌ها نیست.

البته باید توجه داشت که قصد اولیه از ارائه چنین تبیینی، تبیین عقلانیت باورهای دینی نیست و چنان که در ابتدای این بخش ذکر شد این تبیین به طور غیر مستقیم توجیه کننده عقلانیت باورهای دینی است. مساله اصلی در این تبیین این است که آیا وحی به عنوان یک منبع معرفتی از تبیینی فلسفی و عقلی برخوردار است یا خیر؟ قطعاً به تبع یکی دانستن منشاء معرفت وحیانی و معرفت عقلی و فلسفی می‌توان باور به گزاره‌های دینی را باوری معقول دانست.

۴-۳ عقلانیت باور دینی بر اساس عدم تعارض میان عقل و نقل

رویکرد دیگری که مانند رویکرد پیشین به طور غیرمستقیم توجیه کننده عقلانیت باورهای دینی است، رویکردی است که متفکران مسلمان در آن به رفع تعارض میان عقل و نقل پرداخته‌اند. در این رویکرد مساله اصلی و اساسی که متفکران اسلامی به آن پرداخته‌اند این است که آیا گزاره‌های دینی با عقل سازگار است یا خیر و آیا عقل و دین با یکدیگر در تعارض هستند یا خیر؟ بدیهی است که اگر عدم تعارض میان عقل و دین تبیین شود، قطعاً اعتقاد به گزاره‌های دینی اعتقادی معقول خواهد بود. به تعبیر دیگر اگر بتوان تبیینی را ارائه نمود که بر اساس آن هر گونه تعارض میان عقل و نقل رد شود در این صورت باورهای دینی باورهایی عقلانی هستند. متفکران اسلامی با رویکردهای گوناگونی به رفع تعارض میان عقل و نقل پرداخته‌اند که از جمله آن‌ها می‌توان به رویکرد ابن رشد

در این زمینه اشاره کرد.

ابن رشد با استناد به متن دین ثابت می‌کند که نتیجه برهان و استدلال منطقی مورد پذیرش دین است و علومى مانند فلسفه و منطق از نظر دین حقتند. بر این اساس هر آن‌چه که از راه استدلال و برهان بدست آید مورد تایید دین نیز است. اما بعضاً در برخی از موارد میان باورهای دینی و گزاره‌های عقلی تعارضاتی مشاهده می‌شود که این تعارضات، تعارض واقعی نیست. مخاطب دین همه انسان‌ها هستند و در جایی که مخاطبان عامه مردم هستند، دین بیان خود را تنزل می‌دهد و حقایق را در حد درک و فهم مردم در قالب‌هایی مثل تمثیل و مجاز بیان می‌کند بر خلاف زبان برهان و استدلال که زبانی دقیق و صریح و خالی از هرگونه تشبیه و تمثیل است. بدین خاطر است که در برخی موارد به نظر می‌رسد که میان دین و فلسفه تعارض است در حالیکه این تعارض ظاهری است.

در چنین موارد تعارض ظاهری، اهل برهان باید ظواهر را به معانی حقیقی تاویل کنند و برگردانند تا تعارض رفع شود. البته بیان این حقایق تاویلی برای عامه مردم که قدرت درک آن را ندارند جایز نیست چرا که باعث بی‌اعتقادی آن‌ها می‌شود. اهل ظاهر باید به همان ظاهر اکتفا کنند و بدان ایمان داشته باشند و اهل باطن نیز به باطن این حقایق ایمان آورند و البته هر دو قسم این ایمان مورد پذیرش خدای متعال قرار خواهد گرفت. (ابن رشد، ۱۹۹۱: ۳۴)

بر این اساس تعارضاتی که در برخی موارد میان باورهای دینی و گزاره‌های فلسفی که محصول عقل بشری است مشاهده می‌شود، تعارضی حقیقی نیست و نمی‌توان آن‌ها را دلیلی بر خردستیز بودن باورهای دینی دانست. باز هم لازم به ذکر است که قصد اولیه ابن‌رشد از ارائه چنین تبیینی، توجیه عقلانیت باورهای دینی نیست بلکه بر عکس قصد اولیه از این تبیین این است که نتایج برهانی مورد تایید شرع است. به همین خاطر در ابتدای این بخش ذکر شد که این رویکرد به طور غیر مسقیم تبیین‌کننده عقلانیت باورهای دینی است.

۴-۴ توجیه عقلانیت باورهای دینی بر اساس رویکرد کارکردگرایی

از دیگر رویکردهایی که بر اساس آن می‌توان عقلانیت باورهای دینی را توجیه نمود رویکرد کارکردگرایی است. در نگرش کارکردگرایی مساله صدق یا کذب گزاره‌های

دینی محوریت ندارد بلکه پرسش اصلی این است که باور و اعتقاد به گزاره های دینی چه نیازی از نیازهای انسان را برآورده می سازد و چه تاثیری در زندگی انسان می تواند داشته باشد. (خسروپناه، ۱۳۸۳: ص ۲۵۴) چنانچه پذیرش باور یا نظری بدین خاطر باشد که آن باور پاره‌ای از نیازهای وجودی انسان را برآورده می‌سازد، آن باور، باوری معتبر بوده و پذیرش آن امری کاملاً عقلانی است. (حسینی شاهرودی، ۱۳۸۳: ۲۰۵) البته پذیرش باورهای دینی بر اساس این معیار از شرایط و ویژگی‌های خاصی برخوردار است که در بخش پایانی این پژوهش بدان اشاره خواهد شد.

متفکران اسلامی در حوزه فلسفه، کلام و عرفان هر کدام به نوعی در مبحث اثبات ضرورت نبوت بر اساس رویکرد کارگرگرایانه به تبیین عقلانیت باورهای دینی پرداخته‌اند. به عنوان نمونه فارابی ضرورت وجود دین و پیامبران را بواسطه ضرورت وجود مدینه فاضله تبیین می‌کند. مدینه فاضله اجتماعی است که انسان‌ها در آن تمامی سعی و تلاششان در جهت کسب فضائل و از بین بردن رذائل است. (فارابی، ۱۹۸۶: ۱۲۶) خواجه نصیر طوسی نیز در برخی از آثار خود با رویکرد فلسفی این مساله را بررسی کرده و یکی از دلایل ضرورت بعثت انبیاء را تحقق مدینه فاضله بیان می‌کند. به نظر وی از آنجایی که انسان‌ها از نظر استعداد در یک مرتبه نیستند همگی نمی‌توانند به یک اندازه به درک معارفی چون مبدء و معاد نائل آیند و به همین خاطر نیز وجود انسان‌هایی مانند پیامبران که از جانب خدا مورد تایید هستند در میان اهل مدینه ضروری است. (طوسی، ۱۳۴۶: ۲۵۶)

برخی از فیلسوفان مانند ابن سینا، ضرورت اثبات نبوت را از راه نیاز بشر به یک نظام اجتماعی قانونمند که از ضمانت اجرایی نیز برخوردار باشد توجیه نموده‌اند. بر این اساس از آنجایی که بشر به حکم این که قادر به رفع همه نیازهای زندگی خود به تنهایی نمی‌باشد ناگزیر از زندگی اجتماعی با هموعان خود است اما از سوی دیگر خودخواهی و حب به ذات در افراد انسانی گاه باعث می‌شود تا برخی نسبت به برخی دیگر ظلم کرده و حقوق دیگران را پایمال کنند. بدین سبب بقاء جامعه انسانی نیازمند به قانونی است که اولاً قانونگذار آن به مصالح و مفاسد همه انسان‌ها آگاه باشد و ثانیاً در وضع قانون نفعی متوجه او نباشد و نیز این قانون به گونه‌ای باشد که از ضمانت اجرایی لازم برخوردار باشد که به

طور کلی همه این ویژگی‌ها را تنها در قوانین الهی می‌توان یافت. (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۴۴۰/)

برخی مانند ابن خلدون بر این نظرند که دین عاملی موثر در درمان آفات اجتماعی است و حکومت و کشورداری جز از طریق نبی یا ولی و یا به شیوه دینی به سامان نمی‌شود. به نظر وی در حوزه سیاست و مملکت‌داری، صفاتی چون درشت‌خویی و فزون‌خواهی و حسادت از بدترین آفات اجتماعی به شمار می‌رود که از بین بردن آنها تنها با بهره‌گیری از روش‌های دینی امکان پذیر است. (ابن خلدون، ۱۴۱۶: ۲۶۲/)

متکلمین اسلامی کارکردهای متنوعی از دین را بیان نموده‌اند. ابن‌نوبخت تکالیف الهی را عامل رساندن آدمی به منفعتی بزرگ می‌داند که جز از آن طریق بدست نمی‌آید. (حلی، ۱۳۳۸: ۱۵۰/)

به نظر جرجانی غرض از تکالیف الهی فراهم ساختن منافع دنیایی و آخرتی برای انسان‌ها است که البته این منافع تنها از راه دین برای انسان قابل حصول است. (جرجانی، ۱۴۱۱: ۲۳۴/۸)

شیخ سدیدالدین محمود حمصی رازی متکلم دیگری است که رویکردی کارکرد گرایانه از دین ارائه می‌دهد. برخی از کارکردهای مهم دین عبارت از شناساندن مصالح و مفاسد متکلمان، تبیین ثواب و عقاب آخرتی، شناخت وحدانیت الهی، تاکید بر احکام عقلی، بیان غذاهای مفید و مضر و معرفی لغات است. وی در پایان نتیجه می‌گیرد که گرچه برخی از کارکردهای یاد شده از راه‌های دیگری قابل وصول است اما راه دین برای رسیدن به این منافع بسی کوتاهتر است. (حمصی، ۱۴۱۲: ۳۷۲/)

خواجه نصیر الدین طوسی در کتاب تجرید الاعتقاد با همین شیوه کارکردهای دین را بیان می‌کند. برخی از این کارکردها عبارت از تایید عقل در مسائلی همچون اثبات وجود خدا و صفات او، یاری رساندن دین به عقل در حوزه باورهای خردگرایانه مانند جزئیات مربوط به معاد، برطرف کردن نگرانی و ترس انسان‌ها در حوزه مربوط به اعمال و رفتار و بایدها و نبایدها، درک برخی از مصادیق حسن و قبح، معرفی برخی از اغذیه و داروهای مفید یا زیانبار، برقراری نظم اجتماعی و قوانین و سنت‌های الهی و به تبع آن حفظ و بقای نوع انسانی و تربیت اخلاقی و معنوی انسان‌ها بر حسب مراتب و درجات استعداد ایشان است. علامه حلی نیز به همین شیوه کارکردهای دین را مدنظر قرار داده و فواید دیگری را

برای بعثت انبیاء برمی‌شمارد. فوایدی همچون ارائه وجوب تکالیفی که عقل راهی برای درک آن‌ها ندارد، رها کردن عقل آدمی از قوای متضادی مثل شهوت و خشم و نفرت و ...، شناساندن برخی از صفات الهی که عقل توان شناخت آن‌ها را ندارد مانند سمع و بصر و بیان ضررهایی که در گناهان وجود دارد. (حلی، ۱۴۱۹: ۴۶۸ / ۱) مشابه چنین کارکردهایی را در آثار سایر متکلمان اسلامی می‌توان ملاحظه نمود.

ملاحظه می‌شود که متفکران اسلامی هر کدام کارکرد یا کارکردهای خاصی از دین را مدنظر قرار داده و با توجه به آن به اثبات ضرورت نبوت پرداخته‌اند. باید توجه داشت که همچنان که دین از ابعاد گوناگونی مانند بعد اعتقادی، اخلاقی، سیاسی، اجتماعی و ... برخوردار است کارکردهای گوناگونی را نیز می‌تواند در زندگی انسان داشته باشد اما مهم‌تر از آن توجه به نیازهای خاص انسان است که در هر عصر با توجه به دستاوردهای فکری بشر در حال تغییر است. به تعبیر دیگر متفکران دینی باید با توجه به پرسش‌هایی که در هر عصر برای انسان مطرح می‌شود، کارکردهایی را از دین مدنظر قرار دهند که متناسب با نیازهای وجودی انسان‌ها در عصر خودشان باشد. در میان متفکران مسیحی پل تیلیش از جمله کسانی است که چنین نکته‌ای را مدنظر قرار داده است. به نظر وی عالمان دینی باید بتوانند پیام مسیحی را با توجه به پرسش‌های اساسی که در هر عصری برای انسان‌ها مطرح می‌شود ابلاغ کنند. (تیلیخ، ۱۳۷۶: ۲۰۳) بر اساس چنین رویکردی، دین همواره از پویایی و کارآمدی برخوردار خواهد بود.

۴- راه‌ها یا دلایل پذیرش ایمان

به نظر می‌رسد در توجیه عقلانیت باورهای دینی، رویکردی را می‌توان رویکرد اعتدالی دانست که معیار عقلانیت باورهای دینی در آن منحصر به یک یا دو معیار خاص نشده باشد بلکه بتواند معیارهای متنوعی را با توجه به سطوح مختلف مخاطبان دینی و نیز با توجه با ساحات و ابعاد گوناگون دین در وجه عقلانیت باورهای دینی ارائه کند. توجه به سطوح مختلف فهم مخاطبان از اهمیت خاصی برخوردار است. بدیهی است که همه انسان‌ها در یک سطح و مرتبه از فهم نیستند و با توجه به تفاوت‌های وجودی در میان افراد، سطوح مختلفی از فهم نیز وجود دارد. بر این اساس رویکرد اعتدالی رویکردی است که

مخاطبان گوناگون را مدنظر داشته باشد و بتواند معیارهایی را ارائه کند که توجیه کننده عقلانیت باورهای عموم مخاطبان بر اساس سطح درک و فهم آنها باشد.

این نکته در سیره بزرگان و پیشوایان دینی کاملاً مورد تأکید قرار گرفته است. امامان معصوم (علیهم السلام) پیوسته به اصحاب خود تأکید و سفارش می کردند که با مردمی که با آنان به مخالفت برمی خیزند مدارا کنند. به عنوان نمونه امام رضا (علیه السلام) در پاسخ به یونس بن عبدالرحمن که از سرزنش های اصحاب شاکی بود فرمودند: «دارهم فان عقولهم لا تبلغ» (کشی، ۱۳۴۸: ۴۸۸) یعنی با ایشان مدارا کن چرا که عقل ایشان توان فهم این امور را ندارد.

بر این اساس با توجه به آن چه درباره رویکرد اعتدالی گذشت، در این بخش برخی از معیارهایی که توجیه کننده عقلانیت باورهای دینی است بیان می شود.

۵-۱ عقلانی بودن

چیزی که باید مورد پذیرش واقع شود باید خردپذیر باشد. اگر چیزی بدین جهت که مدلل است و با قوانین و ادراکات عقلی روشن سازگار است، مورد پذیرش قرار گیرد، هم با هویت و ذات انسان و مسؤولیت عقلانی او سازگار است و هم از قطعیت و دست کم اطمینان برخوردار است و هم واقع‌نمایی لازم را دارد. کلیات عقاید و باورهای دینی مربوط به خدا، جهان و انسان را می توان از این راه پذیرفت و جزئیات آن نیز تا اندازه‌ای همین گونه است.

۵-۲ مخالف نداشتن یا نیافتن آن

اگر چیزی را که باید بپذیریم دلیل عقلی یا قابل قبولی بر ضد آن وجود نداشته باشد، یا بر فرض که وجود داشته باشد بدان آگاهی نداشته باشیم، اگرچه دلیل و تبیین عقلی نیز نداشته باشد و در عین حال مورد پذیرش قرار گیرد، پذیرش آن معیار دیگری دارد که کم و بیش مورد توجه مردم است. به تعبیر دیگر، بسیاری از آراء و عقاید مردم تنها بدین خاطر مورد پذیرش واقع شده است که نظر یا دلیلی خلاف آن وجود ندارد یا آنان به آن دلیل مخالف آگاهی ندارند.

فقدان دلیل مخالف به چند گونه قابل تصور است:

ا- امکان مخالفت با آن وجود داشته، ولی با آن مخالفت نشده است.

ب- امکان ابراز چنین مخالفتی وجود نداشته باشد.

فرض دوم فاقد اعتبار است؛ زیرا مخالف نداشتن در این فرض هیچ کمکی به نظر مورد پذیرش نمی‌کند. ولی فرض نخست این گونه نیست، یعنی ممکن است سبب تأیید آن نظر باشد. این فرض نیز چند احتمال دارد:

ا- موافقت و مخالفت کسانی که امکان مخالفت با آن برایشان وجود داشته، دارای ارزش و اعتبار باشد.

ب- موافقت و مخالفت آن‌ها اعتبار نداشته باشد.

فرض دوم تأییدی بر پذیرش یک نظریه یا باور نیست؛ زیرا بر فرض مخالفت آن‌ها با آن نظر نیز نقصی بر آن وارد نمی‌شود، چنان‌که موافقت آن‌ها نشانی از درستی آن نمی‌باشد، از این‌رو مخالفت و حتی موافقت آنان یقین یا اطمینان را در پی ندارد. فرض اول که موافقت و مخالفت آن‌ها دارای اعتبار است، موافقت آن‌ها تأییدی بر صدق یک باور است، چنان‌که مخالفت آن‌ها نشان از کذب آن است. این فرض نیز بر دو قسم است:

ا- پس از جستجوی لازم، مخالفتی از آن‌ها به دست نیاید.

ب- بدون جستجو، مخالفت آن‌ها معلوم نشود.

فرض دوم فاقد اعتبار است، زیرا ممکن است آنان مخالفت کرده باشند و در نتیجه باور یا نظریه مورد نظر به خاطر مخالفت آن‌ها کاذب باشد، ولی کسی بدان آگاهی نداشته باشد. آگاهی نداشتن به کذب یک نظریه، سبب صدق آن نمی‌شود؛ پس فرض عدم مخالفت که بدون تحقیق و بررسی باشد، بی‌ارزش است.

فرض اول که نیافتن مخالفت معتبر پس از جستجوی لازم است، در صورتی که پژوهش مربوط به آن مناسب آن باشد، فرض قابل توجهی است و در واقع نشان‌دهنده صدق یا اعتبار و حجیت نظریه یا باور مورد پذیرش است. حاصل آن که درباره اعتبار یا بی‌اعتباری معیار دوم یعنی مخالف نداشتن نباید به‌طور کلی و یک‌جا داوری کرد بلکه باید فرض‌های مختلف آن را جداگانه بررسی نمود.

۳-۵ - ناتمام بودن دلیل مخالف

ممکن است باور یا نظریه‌ای بدین جهت پذیرفته شود که دلایل مخالفت آن ناتمام باشد. این معیار به فرض‌های مختلف معیار دوم باز می‌گردد؛ زیرا ناتمامی دلایل مخالف مانند نیافتن دلیل معتبر است. بنابراین فرض‌هایی که در معیار دوم گفته شد، اینجا نیز مطرح می‌گردد و اعتبار یا بی‌اعتباری این معیار بر اساس همان فرض‌ها بررسی می‌شود.

۴-۵ - تأیید به وسیله نقل معتبر

نقل یاد شده یا یقین آور است و یا اطمینان آور و بر هر دو فرض، حوزه نقل یاد شده یا مربوط به باور و نظر است و یا مربوط به کنش و رفتار و یا مربوط به نظری است که به رفتار ارتباط دارد، مانند اخلاق.

اگر نقل یاد شده یقین آور باشد، مانند متن کتاب آسمانی یا سخن معصوم، از آنجا که چنین نقل‌هایی به طور مطلق یقین آور و معتبر است و به همین خاطر مقدمه برهان قرار می‌گیرد و به تعبیر منطقی، واجب القبول است، پذیرش نظر و باور و رفتاری که مستند به آن باشد، قطعی است و با پذیرش آن بر اساس معیار عقلانی تفاوتی ندارد و دست کم کمتر از آن نیست.

اگر نقل یاد شده یقین آور نیست، یا راهی برای رسیدن به یقین وجود دارد یا وجود ندارد. اگر راهی وجود داشته باشد که بدون اعتماد بر آن نقل، بتوان به یقین دست یافت، نقل یاد شده اعتبار ذاتی ندارد بلکه ارشاد به حکم عقل و موید آن است، ولی اگر راهی برای یقین وجود ندارد، اگر نقل یاد شده مربوط به پذیرش باور و نظر باشد، تأییدی بر آن است بلکه می‌تواند برهان بر آن باشد ولی اگر مربوط به عمل باشد، دارای اعتبار است و می‌تواند معیار پذیرش آن رأی عملی باشد. مراجعه به کارشناس و اهل خبره در هر کاری، همین گونه است.

۵-۵ - تأمین نیازهای وجودی یا روانی

اگر علت و معیار پذیرش نظر یا باوری این باشد که آن باور، نیازهای وجودی یا روانی انسان را تأمین می‌کند، اعتبار یا بی‌اعتباری آن به این امر بستگی دارد که:

أ- تأمین کننده بودن نیازها قطعی باشد یا غیر قطعی

ب- نیازهای یاد شده، نیازهای اساسی و گریزناپذیر باشد یا نباشد.
ج- علم به اساسی بودن آن نیازها از راهی یقین آور به دست آمده باشد یا از راهی غیر یقینی. فرض‌های

مختلف یاد شده نتایج متفاوتی را به دنبال دارند.

ا- اگر علم به یکی از نیازها و گریزناپذیری آن یقینی باشد و نیز علم به این که پذیرش باور معینی، آن نیاز را برطرف می‌سازد، یقینی باشد و از راهی یقینی به دست آمده باشد، این معیار در واقع به معیار نخست یا یکی از فرض‌های معتبر معیار پنجم باز می‌گردد و در هر صورت دارای اعتبار است.

ب- اگر علم به این که این نیازی اساسی و گریزناپذیر است یقینی باشد، خواه این یقین از راهی یقینی و دارای اعتبار به دست آمده باشد، خواه نیامده باشد، ولی تأمین شدن آن نیاز به وسیله پذیرش این باور یقینی نباشد، پذیرش آن ارزش و اعتبار ندارد.

ج- اگر علم به نیازی یقینی باشد و تأمین‌کنندگی آن نیز یقینی باشد، ولی راه کسب آن یقین، اعتبار علمی و عقلی نداشته باشد، در این صورت نیز پذیرش فاقد ارزش است.
د- اگر علم به یکی از نیازها یقینی نباشد، خواه تأمین‌کنندگی آن باور یقینی باشد و خواه نباشد، پذیرش آن باور اعتبار و ارزش ندارد.

با توجه به آنچه گفته شد، فرض‌های متعدد این معیار اعتبار برابر ندارند و نمی‌توان همه را دارای ارزش برابر دانست. تنها فرضی که اعتبار قطعی دارد آن است که اولاً، اساسی بودن یک نیاز یقینی باشد. ثانیاً، راه کسب این یقین اعتبار داشته باشد و ثالثاً، به یقین دانسته شود که نیاز یاد شده با پذیرش آن باور یا نظریه تأمین می‌شود. فرض‌های دیگر یاد شده ارزش علمی و عقلی ندارد.

۵-۶ موافقت با کشش‌های درونی انسان

ممکن است پذیرش برخی از باورها و نظریات با کشش‌های درونی انسان موافقت داشته باشد و یا نداشته باشد. موافقت داشتن یا نداشتن، دلیل معتبری برای درستی باور یا نظریه مورد بحث نیست، ولی در صورت برابری پذیرش یا عدم پذیرش آن باور از جنبه‌های دیگر، این معیار، یعنی موافقت داشتن با کشش‌های درونی، بر معیار مخالف آن

یعنی موافقت نداشتن با کشش‌ها ترجیح دارد. یادآوری می‌شود که تنها ترجیح دارد، نه آن که دلیل بر صدق آن باشد و نیز راهی برای دست‌یابی به صدق آن یا عاملی برای پیدایش صدق در آن نیست. به‌عنوان نمونه، اگر دو عقیده زیر را در نظر بگیریم:

ا- انسان نابودشدنی نیست.

ب- انسان نابودشدنی است.

اگر فرض کنیم که این دو از همه جهات با همدیگر برابر باشند و تفاوت آن‌ها تنها در این باشد که گزاره نخست با کشش‌های انسان سازگار و گزاره دوم ناسازگار است، پذیرش گزاره نخست نسبت به گزاره دوم ترجیح دارد؛ همین و بس. نه آن که گزاره نخست صادق یا از صدق بیشتری برخوردار باشد و یا گزاره دوم کاذب یا کذب بیشتری داشته باشد.

۵-۷ سازگاری با باورها و نظریات پیشین

ممکن است کسی باور یا نظریه‌ای را بدین خاطر بپذیرد که آن باور با آراء و نظریات وی سازگار است. این فرض نیز اقسامی دارد:

ا- راه دیگری برای پذیرش آن وجود نداشته باشد؛ مثلاً نه بتوان آن را خردپذیر و مدلل ساخت و نه بتوان

آن را به نقل معتبر مستند نمود و نه به هیچ‌یک از معیارهای یاد شده بتوان مستند باشد.

ب- از راه‌های دیگر بتوان آن را ارزیابی کرد، ولی ارزیابی آن منفی باشد.

بنابر فرض دوم سازگاری با باورهای پیشین نمی‌تواند معیار صدق باشد، ولی بر فرض نخست که راه دیگری برای ارزیابی و مدلل ساختن آن وجود ندارد، دو فرض قابل تصور است:

ا- باورها و نظریات پیشین یاد شده، مدلل و قطعی است.

ب- باورها و نظریات یاد شده، مدلل و قطعی نیست.

اگر آن باورها مدلل و قطعی نباشد، فاقد ارزش است، ولی اگر باورهای پیشین مدلل و یقینی باشد، آن چه که با آن نظریات سازگار باشد، در واقع با آن‌ها قابل جمع است و چون جمع دو نقیض یا دو ضد ممکن نیست، پس اجتماع و سازگاری آن‌ها نشان‌دهنده این است

که میان آن‌ها تناقض یا تضادی وجود ندارد. پس بر فرض صدق آراء و باورهای پیشین، هرگونه رأی و نظری که با آن سازگار باشد نیز صادق است، از این‌رو، پذیرش آن توجیه‌پذیر و معتبر است.

۵-۸ پاداش داشتن پذیرش آن

ممکن است کسی باور یا نظریه‌ای را بدین جهت بپذیرد که پذیرش آن پاداش دارد. اگرچه در نگاه نخست، این امر نمی‌تواند معیار صدق و اعتبار این پذیرش یا نظریه باشد، ولی با دقت در فرض‌های قابل طرح مربوط به آن، می‌توان گفت این معیار نیز یک حکم ندارد؛ زیرا این که چه کسی و چگونه پاداش می‌دهد، در اعتبار آن باور مؤثر است. چند احتمال در این زمینه نیز قابل طرح است:

ا- پاداش‌دهنده عرف باشد.

ب- پاداش‌دهنده عقل باشد.

ج- پاداش‌دهنده فوق عقل باشد.

همین فرض اخیر هم دو احتمال دارد:

ا- پاداش دادن قطعی نباشد.

ب- پاداش دادن قطعی باشد.

فرض اخیر نیز دو قسم دارد:

ا- پاداش دادن امری اعتباری و قراردادی باشد.

ب- پاداش دادن امری وضعی و طبیعی باشد.

تنها در صورتی که پاداش‌دهنده عرف باشد یا قطعی نباشد، پذیرش باور یا نظریه بر این اساس دارای اعتبار نیست، ولی بر اساس فرض‌های دیگر به‌ویژه اگر پاداش‌دهنده فوق عقل باشد، این پذیرش به‌صورت غیر مستقیم مدلل و در نتیجه صادق است؛ زیرا قطعی بودن پاداش اگرچه امری قراردادی هم باشد، با توجه به علم و حکمت پاداش‌دهنده، این امر نشان می‌دهد که باور مورد پذیرش امری صادق بوده است؛ چون در غیر این صورت با علم و حکمت وی ناسازگار است و اگر پاداش امری وضعی و طبیعی باشد، پاداش، یا نتیجه حتمی آن باور است و یا خود آن باور و این چیزی غیر از صدق آن باور نخواهد بود.

نتیجه‌گیری

با توجه به رویکردهای مطرح شده در خصوص عقلانیت باورهای دینی ملاحظه می‌شود که امکان توجیه عقلانی این باورها بر اساس رویکردهایی فراتر از عقل‌گرایی و ایمان‌گرایی افراطی امکان‌پذیر است. این توجیه از آن جهت ضروری است که مخاطب دین عموم انسان‌ها هستند و این عمومیت اقتضای ارائه معیارهایی را دارد که بر اساس آن پذیرش باورهای دینی با توجه به اهمیت نقش عقل در باورهای انسان و حیات عقلی او از یک سو و گذر از تنگناهای افراطی عقل‌گرایی از سوی دیگر، پذیرشی معقول و موجه باشد. اندیشمندان مسلمان با توجیه عقلانیت باورهای دینی بر اساس «تلفیق میان عقل‌گرایی و ایمان‌گرایی»، «وحدت منشاء و خاستگاه معرفت و حیانی و عقلانی»، «توجه به کارکردهای دین» و «تبیین عدم تعارض میان عقل و نقل» تا حد زیادی در ارائه رویکردهای تعدیلی نقش موثری را ایفا نموده‌اند. به نظر می‌رسد سایر معیارهای مطرح شده از جمله «مخالف نداشتن یا مخالف نیافتن»، «ناتمام بودن دلیل مخالف»، «تامین نیازهای وجودی و روانی»، «موافقت با کشش‌های درونی انسان» و «سازگاری با باورها و نظریات پیشین» نیز با در نظر گرفتن نکات یاد شده، از جمله معیارهای قابل توجه در ترجیح و توجیه باور دینی است.

فهرست منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، ۱۳۸۰، *الاعتقادات*، ترجمه فارسی با حواشی شیخ مفید، ترجمه سید محمد الحسنی قلعه کهنه، بی‌جا، بی‌نا.
- ابن تیمیه، ۱۹۷۱، *درع تعارض العقل و النقل*، دکتر محمد رشاد سالم، جمهوری عربیه المتحده، دارالکتب.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، ۱۴۱۶، *مقدمه ابن خلدون*، تحقیق درویش الجویری، بیروت، مکتبه المصریه، چاپ دوم.
- ابن رشد، ۱۹۹۱، *فصل المقال و تقریر ما بین الشریعه و الاتصال*، بیروت، دارالمشرق.
- ابن سینا، ۱۳۷۵، *الاشارات و التنبیها*، شرح خواجه نصیر طوسی و شرح علامه قطب الدین محمد جعفر رازی، قم، نشر البلاغه.
- ابن سینا، ۱۴۰۴، *الشفاء، الهیات*، تصحیح سعید زاید و الاب قنواتی، قم، مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
- استرآبادی، ملا محمد امین، ۱۳۲۱، *الفوائد المدینه*، تهران، بی‌نا.
- تیلیخ، پل، ۱۳۷۶، *الهیات فرهنگ*، ترجمه مراد فرهاد پور و فضل الله پاکزاد، تهران، طرح نو.
- جرجانی، میر سید شریف، ۱۴۱۱، *شرح المواقف*، قاهره: دارالطباعة العامره.
- حسینی شاهرودی، سید مرتضی، ۱۳۸۳، *تعریف و خاستگاه دین*، مشهد، آفتاب دانش.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۹، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۳۳۸، *انوار الملکوت فی شرح الیاقوت*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- حمصی الرازی، سدیدالدین، ۱۴۱۲، *المنقذ من التقليد*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۸۳، *کلام جدید*، قم، مرکز مطالعات و پژوهشهای فرهنگی، چاپ سوم.
- شهرستانی، عبدالکریم، ۱۹۶۸، *الملل و النحل*، مقدمه و تحقیق عبدالعزیز محمد الوکیل، قاهره، مؤسسه الحلبي.
- صادقی، هادی، ۱۳۸۲، *درآمدی بر کلام جدید*، قم، کتاب طه و نشر معارف.
- طوسی، خواجه نصیر، ۱۳۴۶، *اخلاق ناصری*، بی‌جا، انتشارات جاویدان.
- فارابی، ۱۹۸۶، *آراء اهل المدینه الفاضله*، تحقیق البیر نصری نادر، بیروت، دارالمشرق.
- قاضی عبدالجبار بن احمد، ۱۹۶۰، *المغنی فی ابواب التوحید و العقل*، تحقیق طه حسین، بی‌جا،

دارالکتب.

کشی، محمدبن عمر، ۱۳۴۸، *رجال کشی*، مشهد، انتشارات دانشگاه مشهد.

مفید، محمدبن نعمان (شیخ مفید)، ۱۳۲۳، *اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات*، تبریز، بی‌نا.

ملکیان، مصطفی، ۱۳۸۰، *راهی به وهایی*، جستارهایی در باب عقلانیت و معنویت، تهران، نشر نگاه

معاصر.

- 1- H.Clark, Gordon, *Thales to Dewey*, (1957), California: Houghton Mifflin
- 2- H. Nash, Ronald, *The Word of God and the Mind of Man*, (1982), Presbyterian & Reformed Publishing Company

Archive of SID