

دکتر سید رضا افتخاری

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد گناباد

سیر تحول عقل گرایی و نقل گرایی در جهان اسلام و تأثیر تاریخی آن در شکوفایی فرهنگ و تمدن اسلامی

چکیده

در نگاه نخست به روند شکوفایی و تحول فرهنگ و تمدن اسلامی، تعارض عقل و نقل و عقلانیت و سنت به گونه‌ای جلوه می‌کند که در نظر کسی که در بررسی خود از سطح به عمق نمی‌رود تقابل تضاد گونه‌ی این دو فریبده است. حال آن که کند و کاوی دقیق‌تر آشکار می‌سازد که آن چه اصحاب عقل و نقل را در پاره‌ای از مقاطع تاریخی در برابر یکدیگر قرار داده است تعارض در ماهیت مفاهیم عقلی و نقلی نیست، بلکه نوع تمسک به هر یک، به ویژه پای‌بندی شدید به نقل و سنت بوده که چنین نزاعی را سبب شده است. در این مقاله درصدد تبیین و تحلیل دو نکته برآمده‌ایم: نخست، از تأثیر تاریخی عقل و نقل در شکل‌گیری تمدن اسلامی، و سپس از فراز و نشیب روند واگرایی و همگرایی تفکر عقل‌گرا و نقل‌گرا سخن خواهیم گفت. حرکت تاریخی مزبور را در جریان نضج گرفتن تمدن و فرهنگ اسلامی از سه چشم‌انداز، مرحله‌ی تقابل و تعارض، مرحله‌ی همزیستی و تضارب، و مرحله‌ی همگرایی و تعاطی عقل و نقل، مورد بحث قرار داده‌ایم، هر چند، تحلیل آن‌ها در قالب

مراحل تاریخی این حرکت دشوار می‌نماید چرا که به طور آشکار هم‌پوشی‌های فراوانی دارند.

واژگان کلیدی:

عقل، نقل، تمدن اسلامی، سنت، فلسفه‌ی اسلامی.

مقدمه

تحلیل تأثیر عناصر مادی و معنوی جامعه‌ی انسانی در رشد و شکوفایی تمدن‌ها گویای آن است که تضارب و تعاطی انبوهی از عوامل و شناسه‌های پویای فرهنگی است که تحول و رشد هر تمدنی را سبب می‌شود. در شناسنامه‌ی تمدن اسلامی مؤلفه‌های تأثیر گذاری چون قرآن و سنت که دایره‌ای فراتر و گسترده تر از زمان نزول و صدور خود را در بر می‌گیرند همواره محور تحلیل و ساختار سازی فکری و فرهنگی بوده‌اند. اگر چه این دو منبع سترگ و ادبیات عظیم شکل گرفته پیرامون آن‌ها گستره‌ی وسیعی به نام علوم نقلی را شکل داده و حوزه‌ی پر نشاط علوم فقهاتی را پدید آورده است، اما داد و ستد تاریخی آن با حوزه‌ی اندیشه‌ی فلسفی و علوم عقلی عرصه‌ی ای از همگرایی و واگرایی عناصر فرهنگی تمدن اسلامی را به نمایش گذاشته است، به گونه‌ای که تحلیل نقش تاریخی این عناصر به امری دشوار تبدیل شده است. تأثیر آن‌ها در پویایی و رونق تمدن اسلامی نیز نه تنها قابل انکار نیست، که تا این زمان نیز هم‌چنان به قوه‌ی خود باقی است.

اگرچه عناصر اصلی و تأثیر گذار فرهنگ و تمدن اسلامی در عقل و نقل خلاصه نمی‌شود، اما بسیاری از زیرساخت‌های فکری و نظری این تمدن، حیات خود را وامدار تضارب و تعامل همین عناصر هستند. به گفته‌ی یکی از صاحب نظران، کارنامه‌ی اسلام از حیث چنین تعاملی یک فصل درخشانی از تاریخ انسانی است. (زرین کوب، ۱۳۸۰: ۱۱) در نگاه نخست به روند تحول تفکر اسلامی، تعارض عقل و نقل و کشمکش عرفان نظری و سنت به گونه‌ای جلوه می‌کند که در نظر کسی که در بررسی خود از سطح به عمق نمی‌رود تقابل تضاد گونه‌ی عقل و نقل فریبنده به نظر می‌آید. حال آن که کند و کاوی دقیق‌تر آشکار می‌سازد که آن چه اصحاب عقل و نقل را در پاره‌ای مقاطع تاریخی در برابر یکدیگر قرار داده است تعارض در ماهیت مفاهیم عقلی و نقلی نیست، بلکه نوع تمسک به هر یک به ویژه پای بندی شدید به نقل و سنت بوده که چنین نزاعی را سبب شده است. تأیید این نکته از قول استاد ابراهیمی دینانی که می‌نویسد: «اختلاف و تفرقه‌ای که در میان گروه‌های مختلف دینی پیدا شده بیش از آن که از نوع اختلاف

میان عقل و نقل باشد به اختلاف در انواع فهم و نظر بازگشته و نحوه‌ی نگرش آنان را از تفسیر متون دینی آشکار می‌سازد و در این جاست که باید گفت کسانی که اختلاف میان عقل و نقل را برجسته نشان داده و روی آن تأکید می‌کنند راه اشتباه پیموده و از اختلاف میان انواع فهم و نظر غفلت دارند». (۱۳۸۵، ۲۶۲)

اهمیت پاسخگویی نقادانه به پرسش‌هایی که در این پژوهش آمده، بخش مهمی از تلاش‌های متفکران اسلامی را در گذشته و حال به خود اختصاص داده است، و در دوران معاصر نیز به دلیل گرایش روزافزون دنیای اسلام به عقل و اندیشه‌ورزی و هجوم انبوه تفکرات و اندیشه‌های نوین حقوقی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، و فلسفی به حوزه‌ی تفکر اسلامی، به ویژه با تکیه بر این حقیقت که پیشرفت علم و اندیشه و تفکر فلسفی ذره‌ای از اهمیت و محوریت منابع نقلی نمی‌کاهد و نقل و سنت همچنان پایه و اساس رشد معنوی و علمی دنیای اسلام است، ضرورت پرداختن به این بحث و تثبیت روند تعامل و تضارب عقل و نقل بیشتر احساس می‌شود.

تحلیل نسبت عقل و نقل

رابطه‌ی عقل و نقل را در چشم انداز تاریخی موسوم به روند تعامل و تعاطی و تضارب علوم عقلی و نقلی می‌توان در سه حالت تصویر کرد:

الف. محوریت نقل و نقش ارشادی و تکمیلی عقل و اندیشه در تفسیر و تحلیل عناصر محتوایی منابع نقلی.

ب. محوریت عقل و نقش تکمیلی منابع نقلی و سمعیات در جهت دهی به تفکر اسلامی و هدایت انسان به پیروی از حجت باطنی.

ج. محوریت نقل و ترسیم نقشی ابزار گونه و صرفاً کاربردی برای عقل در فهم و درک منابع نقلی.

نزد بسیاری از علما و مفسرین اسلامی از سلف و خلف دیدگاه سوم با کارکرد و جایگاه هر یک از عقل و نقل متناسب‌تر تلقی شده است. نفوذ و تاثیر عقل و اندیشه و محوریت تفکر و استدلال در غالب علوم اسلامی بر کسی پوشیده نیست و به اعتقاد برخی می‌توان گفت این علوم با وجود آن که بیشتر در پرتو متون و نصوص به منصفی

ظهور و بروز رسیده‌اند از نوعی استدلال عقلی و برهان منطقی برخوردار بوده و جلوه‌ای از جلوه‌های عقل شناخته می‌شوند. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۵، ۳: ۲۵۲) با این حال بسیاری از علما و فقهای مسلمان را می‌توان یافت که با وجود آن که خود به عقل‌گرایی و تجلیل تفکر و اندیشه شهره بوده‌اند اما در مقام تحلیل نقش عقل در ارتباط با سمعیات و نقلیات صرفاً به عنوان ابزار فهم و مجرای استدلال به آن نگریسته‌اند. این نگرش به ویژه در ارتباط با علوم کاربردی نظیر فقه و اصول فقه همواره مورد تأکید قرار گرفته است. نمونه آن که شیخ مفید معتقد بوده است عقل وظیفه‌ای بیشتر از فهم نصوص شرعی ندارد و خود قادر به درک حکمی نیست. وی عقل را به عنوان یک دلیل مستقل برای فقه نمی‌شناخته و به آن حق نمی‌داده است که در کنار کتاب و سنت قرار گیرد. (فیض، ۴۳: ۱۳۷۸)

البته عالمانی چون شیخ مفید (۴۱۳ هجری) و شیخ طوسی (۴۶۰ هجری) با وجود نگاه ابزاری خود به عقل در حوزه فقهی ضرورت و اهمیت علوم عقلی صرف چون کلام و فلسفه را منکر نشده یا با آن به مبارزه برنخاسته‌اند. اما مساله این است که آیا جایگاهی در حد جایگاه نقل و سنت برای عقل در تمدن اسلامی قایل بوده‌اند؟ شاید طرح چنین سؤالی، خود محل اشکال است، چرا که وقتی سخن از جایگاه و درجه‌ی اعتبار عوامل فرهنگی و علمی تمدن به میان می‌آید با این تصور و پیش‌فرض قرین است که یک عنصر در جایگاه برتر و بالاتر قرار داده شده یا نقشی محوری می‌یابد و عناصر دیگر فرعی تلقی شده و در حاشیه یا مراتب پایین‌تر اعتبار علمی قرار می‌گیرند. به این ترتیب، با این حقیقت مواجه هستیم که بسیاری از اندیشمندان اسلامی بر نقش عقل و علوم عقلی به عنوان ابزار شناخت و فهم متون دینی و استدلال علمی تأکید ورزیده‌اند، اما محدود دانستن عقل به عنوان ابزار شناخت و استدلال بدون تکیه بر بنیاد معرفت شناختی مفاهیم عقلی و ارزشی که در نظر اسلام دارد ظلم به عقل خواهد بود. به نظر منطقی می‌آید که در تحلیل نقش عقل باید فراتر از نگاه علمای فقه و اصول نگریست.

دیدگاه دوم از سه حالت ذکر شده نیز در عین اشمال آن بر ویژگی‌های اساسی عقل و نقل به یقین جایی در میان اندیشمندان اسلامی ندارد چرا که دین بر مدار کلمات الهی می‌چرخد و آن چه از غیب رسیده است جز به مدد سخن خود و کلمات پیامبر(ص) و اهل بیت (ع) که متصل به سرچشمه‌ی حق و حقیقت هستند قابل دریافت

نیست. بنابراین، مبتنی کردن فرهنگ و تمدن اسلامی بر عقل به عنوان سنگ بنا اگر چه به ظاهر درست جلوه کند اما بیشتر به مغلطه‌ای برای عقلی کردن صرف تفکر دینی و اصالت بخشیدن به تاویل و نظر می‌ماند تا به درجه بندی عوامل مؤثر در فرهنگ و تمدن اسلامی. از طرفی، چنین تحلیلی از رابطه‌ی عقل و نقل با این حقیقت دینی که همه چیز از کلام و سخن الهی شروع می‌شود و نیز با مبانی تعریف شده‌ی تکوین و تشریح در متون دینی منافات دارد.

در نهایت آن چه در ترسیم رابطه‌ی شکلی عقل و نقل درست و منطقی به نظر می‌رسد، حالت سوم است، یعنی مبتنی ساختن فرهنگ و هویت اسلامی بر نقل (قرآن و سنت) و قایل شدن به نقشی اساسی برای عقل در هدایت تفکر دینی و فهم متون و استدلال علمی. می‌توان گفت در حقیقت این متون و نصوص اسلامی است که فضای مطلوب و عرصه‌ای برای پرواز اندیشه و عقل فراهم آورده و گوهر تفکر اسلامی را در دل خود پرورده‌اند.

استاد ابراهیمی دینانی به درستی به این حقیقت اشاره کرده است. «دور از واقعیت نیست اگر ادعا شود که نصوص صحیح اسلامی به عنوان یک متن معتبر چیزی است که همواره به فکر و اندیشه الهام بخشیده و پایگاه پرواز عقل به شمار می‌آید. این ادعا تا آن جا می‌تواند معتبر باشد که می‌توان گفت که اگر الهام‌های به دست آمده از نصوص نبود برخی از علوم در جهان اسلام اساساً به منصفی ظهور و بروز نمی‌رسید و برخی از علوم دیگر به مراحل تطور و تکامل خود قدم نمی‌گذاشت». (۱۳۸۵: ۲/۵۸) از طرف دیگر، تمامی معارف بشری و بر تارک آن‌ها، علوم و معارف دینی، بر عقل و قدرت تفکر و استدلال مبتنی هستند، و بلکه بنا به قولی عقلانیت و منطق وجوه اشتراک همه‌ی علوم است. (موحد، ۱۳۸۳) حتی در علوم نقلی صرف مانند حدیث، عقل مؤثر و تصمیم‌گیرنده‌ی نهایی است. مانند آن که، حجیت خبر متواتر به دلیل حکم عقل بر نفی احتمال تبانی جمع کثیر روایات بر کذب است و تقسیم بندی اخبار آحاد نیز به اعتبار قضاوت عقل در صداقت و وثاقت راوی بر اساس شناخت عرفی صفات او است.

حقیقت نقل و عقل به عنوان دو خاستگاه تاریخی تمدن اسلامی

هیچ کس نمی‌تواند منکر این حقیقت شود که راز ماندگاری و جاودانگی و پویایی تمدن اسلامی ریشه در وحی آسمانی و آموزه‌های قرآنی دارد. آن چه به فرهنگ اسلامی حیات و غنا بخشیده، کلام و سخن خداوند و سنت پیامبر است. تمامی ابعاد مادی و معنوی تمدن و فرهنگ اسلامی بر محور این کلام و اخلاق و هنجارهای علمی و عملی ناشی از آن‌ها شکل گرفته‌اند. فرهنگ و تمدن اسلامی از غنای فراوان در زمینه‌ی منابع نقلی برخوردار است. در تحلیل لفظی نقل تعبیر اختصاری و رایج میان علما و نویسندگان مسلمان است که در اشاره به منابع سمعی و لسانی و به طور خلاصه ادبیات دینی مورد استفاده قرار گرفته است. یکی از پیامدهای فکری حوادث تاریخی صدر اسلام فراهم آمدن زمینه‌ی تقابل پیروان دو مسلک عقل‌گرایی و سنت محوری بود که در قرون بعد در اشکال جزمی‌تری در عرصه‌های گوناگون به ویژه در فقه و فلسفه و کلام ظاهر گشت.

از سوی دیگر، با وجود حجم انبوهی از آیات و احادیث و اقوال و کلماتی که در مدح و ستایش عقل و تبیین جایگاه متعالی آن در رشد و هدایت انسان‌ها و جوامع آمده است، نمی‌توان منکر این حقیقت شد که ستایش شرع مقدس از عقل به عنوان حجت باطنی حکم خود عقل نیز هست، کما این که فلاسفه و متکلمین و مفسرین و فقهای مسلمان و غیر مسلمان با کلمات و عبارتهایی پر طمطراق و پر ارزش به جایگاه عقل مهر تایید زده‌اند. اندیشمندان نحله‌های گوناگون عقل را پایه و اساس تمدن بشری می‌دانند و در طول تاریخ دوام و بقا و شکوه هر تمدنی را مرهون تلاش عقلا و اندیشمندان آن دانسته‌اند. در بین متفکرین مسلمان کمتر کسی را می‌توان یافت که به نوعی به این حقیقت اشاره نکرده باشد. نمونه آن که غزالی که در تبیین ارزش و محتوای علوم صاحب آرای متفاوتی است علوم را به سه قسم عقلی محض، نقلی محض، و مرکب از عقلی و نقلی تقسیم کرده، و سپس قسم سوم را اشرف علوم به شمار آورده است. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۳: ۳۲۳) در حقیقت از نظر غزالی علوم چون فقه و کلام که از قسم سوم هستند و به واسطه‌ی تأثیر بیشتر در زندگی فردی و اجتماعی به پیشرفت مادی و اعتلای تمدن اسلامی کمک فراوان کرده‌اند. هر چند، این در نظر کسانی چون

غزالی که حکمت عملی را فضیلت اصلی و مایه‌ی رشد بشر می‌دانند، مطلوب غایی نبوده است.

به طور کلی پویش تاریخی عقل و نقل در جریان نضج گرفتن تمدن و فرهنگ اسلامی را از سه چشم انداز می‌توان مورد بحث قرار داد، هر چند تحلیل آن‌ها در قالب مراحل تاریخی این حرکت دشوار می‌نماید چرا که به طور آشکار هم پوشی‌های فراوانی دارند. شاید گذشت قرن‌ها و دهه‌های بسیار لازم بوده است تا تمدن اسلامی و دنیای اسلام به آن حد از رشد و پویایی و اندیشه ورزی برسد که عقل و نقل را در کنار یکدیگر نهاده و در مسیر کمال مادی و معنوی جوامع از آن‌ها استفاده کند که البته هنوز آن حد از همگرایی و تضارب منطقی که بر اساس موازین وحیانی از همگرایی عقل و نقل انتظار می‌رود در میان فکران مسلمان به چشم نمی‌خورد.

۱. تقابل و تعارض عقل و نقل

به طور کلی ادیان آسمانی در مرحله‌ی نضج گیری و قوام یافتن پایه‌های اجتماعی و سیاسی خود به همگرایی عوام و خواص به یک اندازه متکی‌اند و به طور طبیعی معیار عمل و حرکت جمعی نیز خطاب‌های عمومی شارع است که در قالب وحی و رهنمودهای نبوی صادر می‌گردد. در این مرحله هنوز معارف نظری دینی شکل نگرفته و جایگاه علمای دین نیز جز در قالب تمرکز اذهان بر همین خطابات تعریف نشده است. شرع مقدس اسلام نیز از این قاعده، جدا نیست و با نگاهی به تاریخ صدر اسلام درمی‌یابیم که برجسته‌ترین افراد از نظر مقام علمی تنها قاریان و حافظان قرآن بودند. مخالفت شدید خلفا به ویژه خلیفه‌ی دوم با هر نوع ابتکار و اجتهاد در احکام و تحذیر از روی آوردن به تجربه‌ی دینی و آراء نوین در مسایل اجتماعی و اقتصادی و عبادی، تابعی از این شرایط بود. نزدیک به سه قرن طول کشید تا آن چه را که حضرت علی(ع) و ائمه‌ی اهل بیت اصرار بر تحقق آن داشتند و چیزی نبود جز حرکت به سوی اجتهاد علمی در مسایل عمومی دین، از سوی علمای عامه نیز به عنوان یک ضرورت پذیرفته شود. معنی این سخن آن است که در طول سه قرن دنیای اسلام عقل و سنت را در دو جبهه‌ی مقابل یکدیگر نهاده و اکثریت به نفع سنت و برای حفظ میراث نقلی دین مبین، با دریافت عقلی و اجتهادی امور سر ناسازگاری داشتند.

در این دوران سررشته‌های حرکت منطقی تعامل میان عقل و نقل را تنها در شیوه‌ی فکری ائمه‌ی مکتب تشیع (ع) می‌توان یافت. بارزترین اصل جاری در این شیوه تمایز میان دریافت عوام و خواص از مسایل بود. ائمه (ع) با افراد به قدر عقولشان سخن می‌گفتند، برای شاگردان و نزدیکانی که از محضر ایشان درس می‌گرفتند لب‌لباب مسایل و گاهی مبانی عقلی دریافت و اجتهاد دینی را نیز بیان کرده و برای عامه‌ی مردم به پاسخگویی در حد نیاز عملی آن‌ها سخن می‌گفتند. این شیوه برگرفته از اصلی بود که پیامبر گرامی اسلام بنا نهاده بوده^۱. (ابن شعبه، ۱۳۶۳: ۳۷) در این دوره از تاریخ تمدن اسلامی، ملموس‌ترین و اساسی‌ترین بخش روابط اجتماعی و زندگی فردی مسلمانان احکام فقهی بود که عامه در این زمینه بر همان جمود سنتی خود و دنباله‌رو رویه‌ی خلفای اول و دوم بودند و شیعه نیز به اقوال ائمه (ع) و محدثین بزرگ تمسک می‌کردند.

در مباحث کلامی، عقل‌گرایی معتزله نهضتی فکری در برابر جمود و نقل‌گرایی عامه بود. در بین فقهای اهل سنت و جماعت نیز حرکت عقلی بود اما از همان ابتدای کار به راه دیگری رفت و سر از اجتهاد به رأی و قیاس درآورد و بدین گونه جماعتی با عنوان اهل رأی در برابر اهل حدیث پدیدار شدند و باب تعارض دامنه‌داری میان این دو گروه از فقهای عامه گشوده شد. یکی از نویسندگان معاصر عرب این وضع را نتیجه‌ی رشد عظیم مجموعه‌ی اخبار به دلیل نیاز مسلمانان دانسته است که این امر غلبه‌ی تدریجی یک جنبش دینی یا غلبه همان سنت‌گرایان را بر عقل‌گرایان نشان می‌داد. (حلاق، ۱۳۸۸: ۳۵۸) به گفته‌ی وی، پس از آن که متون وحیانی از حیث موضوع و محتوا به حالت ثبات رسید، رقابت میان عقل و وحی به حوزه‌ای دیگر منتقل شد که مسایل مربوط به روش‌شناسی محور اصلی موضوعات آن را تشکیل می‌داد. (حلاق، ۱۳۸۸: ۳۵۸) بر این اساس مشخصه‌ی دهه‌های اولیه‌ی پس از رحلت رسول گرامی اسلام (ص) به دلیل خلأ وحی، نیاز روز افزون به پاسخگویی مسایل دینی بود اما دوره‌ی خلفای ثلاثه را می‌توان دوران ضدیت قاطع نقل‌گرایی با عقلانیت در دین دانست.

۱- «انا معشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم»: «به ما پیامبران امر شده است که با مردمان به اندازه‌ی عقل و فهمشان سخن گوئیم».

استاد گرجی تحول این دو گروه را به سه مرحله تقسیم کرده است. دوره‌ی تکون آن‌ها که همان دوره‌ی صحابه است، دوره‌ی ظهور یعنی دوره‌ی تابعین، و دوره‌ی سوم دوره‌ی انضباط. (۶۳:۱۳۷۵) البته طبیعی است که این تقسیم بندی در حوزه‌ی نقل گرایبی اهل سنت جریان داشته و گروه نخست بنا به طبیعت گرایش سنتی خود از ظاهر نصوص تجاوز نمی‌کردند و گروه دوم نقل را بر اساس استنباط شخصی خود با کمک قیاس و دیگر ادله‌ی عقلی تفسیر می‌کردند. رویه‌ی بخشی از فقهای عامه به عنوان اهل رأی و به کارگیری قیاس در استنباط احکام و شهرت آن در مکاتب فقهی این گروه سبب شده است تا نویسندگان غربی در تحلیل ماهیت ادله‌ی استنباط در حقوق اسلامی به خطا رفته و دلیل عقلی را در فقه اسلامی در قیاس خلاصه کنند و اتفاق نظر فقها را بر مشروعیت آن ادعا نمایند اگر چه به این نکته توجه دارند که استدلال بر اساس مشابهت (قیاس) جز یک روش تفسیر و اجرای حقوق چیز دیگری نمی‌تواند باشد. (داوید، ۴۵۱:۱۳۷۵)

توجه به عقل و اعتبار آن در کنار نقل همواره اصل راهنمای فقهای امامیه نیز بوده است. این رویه حتی در بین متقدمین نیز به تاسی از مکتب ائمه (ع) به چشم می‌خورد، چنان که گفته می‌شود بوسهل نوبختی از متقدمان این جمله را شعار خود ساخته بود که «مسائل دینی همگی با استدلال است که شناخته می‌شوند» (پاکتچی، ۱۳۸۳) استاد جناتی با استناد به برخی عبارات شیخ طوسی و ابن ادریس در مختلف الشیعه و السرائر، مجتهد بزرگ شیعه، ابن جنید را نخستین کسی می‌داند که عقل را در زمره‌ی منابع اجتهاد آورده و در مقام استنباط احکام شرعی در مسایل روز به ادله‌ی عقلی تمسک کرده است. (۳۱۶:۱۳۷۲)

اما اکثریت جامعه‌ی اسلامی آن دوران که به عامه شهرت یافته بودند بنیان مادی و معنوی جامعه‌ی اسلامی را از همان ابتدا بر قرآن و سنت استوار دانسته و چنان به نقل دل بسته بودند که نقد بر عمل صحابه و خدشه بر روایات آنان یا حتی تابعین را با تکفیر و تحقیر پاسخ می‌گفتند. این گروه بی آن که قصد تحقیر عقل را به عنوان ابزار فهم شریعت داشته باشند برای آن هیچ نقشی در تحلیل مفاهیم دینی مانند هدایت و حجیت اقوال رسول (ص) و تفسیر آیات و حتی ترویج اندیشه‌ی دینی قائل نبودند. با این که هیچ تردیدی در نفوذ شگفت‌انگیز کلام الهی در دل‌ها و گرایش اقوام و ملل به اسلام

با شنیدن ندای وحی نبوده و نیست، اما در تحلیل عقلی مسلکان این گرایش بیشتر ثمره‌ی تعقل در آیات و تدبر در مفاهیم اصیل اسلامی است، حال آن که اهل ظاهر و جماعت نقلی مسلک نفس آیات و تسلیم محض قلوب را تنها توجیه گرایش به اسلام می‌دانستند.

تقابل تاریخی مشی معتزلی و تفکر اشعری نمادی از این عقل‌ستیزی اولیه است. تفکر معتزلی گامی ابتدایی در شکوفایی تفکر عقلی در تاریخ تفکر اسلامی شمرده می‌شود. به طور طبیعی دینی که از نظر سیاسی و اجتماعی و گستره‌ی جغرافیایی خود در حال رشد و شکوفایی بود نمی‌توانست خود را در دایره‌ی تنگ سنت پرستی جماعت و تفکر اولیه‌ی عامه محدود نماید. در حوزه‌ی تمدن اسلامی ظهور حرکت‌های فکری و فرهنگی مانند آن چه قرون اولیه شاهد آن بوده، هیچ‌گاه دور از انتظار نبوده است.

جان ناس^۱ نویسنده‌ی تاریخ ادیان معتزله را در آن دوران که طرفداران عقل و نقل در اوج تنش بودند بنیان شیوه‌ی عقلی معرفی کرده و از آنان به عنوان نخستین فرقه‌ی لیبرال اسلام یاد می‌کند که بر این باور بودند که عقیده و ایمان در صورتی درست است که منطبق با عقل باشد. (۱۳۸۵، ۷۵۰) این که این تاریخ‌نویس غربی از معتزله به عنوان گروهی آزاد‌اندیش، و البته اولین آن‌ها در اسلام، یاد می‌کند، شاید به دلیل تحلیل وی از ایستادگی این گروه در برابر ظاهرگرایان متعصب سنت و جماعت بوده، اما زرین کوب با این نظر مخالفت ورزیده و معتقد است که معتزله را نمی‌توان آزاد‌اندیشان اسلام خواند. (۱۳۶۹:۲۴۳)

حتی با ظهور معتزله و اصرار آنان بر تفسیر عقلانی برخی مفاهیم و برداشت عقلی از قرآن و ارزیابی سنت با ترازوی عقل و منطق، اهل سنت و جماعت جمود و یک‌بعد نگری خود را رها نکردند و نظریه‌های اعتزال را نیز در بیشتر موارد از مقوله‌ی کفر و بدعت می‌دانستند. اغلب خلفای خاندان بنی‌عباس نیز به همان سنت معهود به مخالفت با عقل‌گرایی در معارف اسلامی پرداخته‌اند، مانند آن چه در مورد متوکل گفته شده است که بر معتزلیان سخت می‌گرفت و از بحث در باره‌ی قدرت که از اصول معتزلیان بود جلوگیری کرد (شهیدی، ۱۳۸۳:۳۳۷؛ زرین کوب، ۱۳۶۹:۲۴۳) و به مبارزه با اهل اندیشه و

۱- John Boyer Nass.

خرد و تشویق و تکریم جماعت اهل حدیث روی آورده بودند. سیوطی نوشته است که چون متوکل به خلافت رسید محدثان را به سامرا خواند و آنان را گرامی داشت و عطای فراوان بخشید و گفت حدیث صفت های باری تعالی و رؤیت او را بگوید. (شهیدی، ۱۳۸۳، همان جا) در چنین فضایی وضعیت جنبش عقلی در فقه و کلام اسلامی و به ویژه در مسایلی که به اخلاق و حکومت اسلامی مربوط می شد روشن بود. تقابل اهل نقل با عقل و تفکر استدلالی و مخالفت های شدید اهل سنت و جماعت علاوه بر آن که رکود فکری را در بخش هایی از قلمرو تمدن اسلامی به همراه داشت، به تدریج مذهب معتزله را نیز از بین برده است. (زرین کوب، ۱۳۶۹: همان جا)

تا زمان ابواحسن اشعری که به شیوه ای نوین در صدد مقابله با تفکر معتزلی برآمد علمای سنت و جماعت از استعمال اسلوب نقد منطقی در تفسیر قرآن و احادیث اجتناب می کردند و بر آن بودند که وحی الهی موجود در این دو منبع فیض و حقیقت برتر از آن است که به دیده تردید بتوان در آن نظر کرد یا آن را در ترازوی منطق سنجید بلکه باید به ادب و احترام آن را تعبدا قبول کرد و تحت انتظام و ضابطه در آورد. (ناس، ۷۵۲)

تقابل و تضاد دو تفکر عقل گرا و نقل گرا به صدر اسلام یا دوره ی خاصی از تاریخ تفکر اسلامی محدود نمی شود. در مقاطع گوناگونی گرایش های افراطی به عقل یا نقل که شاید بتوان آن را ثمره ی همین تضاد اولیه دانست، در بین متفکران مسلمان دیده می شود. نمونه آن که محمد بن زکریای رازی مشهور به فیلسوف ری در تبیین فلسفه ی خود و استقلال عقلی در فهم امور تا آن جا پیشرفته و در عالم فلسفه جسارت و گستاخی به خرج داده است که بنا بر معیار اتکا و اعتماد به عقل لزوم بعثت پیامبران را انکار می نماید (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۵: ۲/۱۱۲) و مدعی است که اگر همه ی مردم به درستی عقل خود را به کار گیرند حقیقت احکام را دریافته و دیگر نیازی به بعثت انبیا نبود. وی در مقام تبیین حجیت عقل و استقلال آن اظهار عقیده کرده بود که با وجود عقل در میان مردم احتیاجی به وجود پیامبران نیست و کسی که از عقل سلیم پیروی کند خود را نیازمند تعلیمات پیامبران نمی داند. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۳: ۵۲۶) اندیشه های رازی که نماینده ی تفکر افراطی در داستان دیرین تضاد میان عقل و نقل است از سوی بسیاری از

متفکرین اسلامی و برخی گروه‌ها مانند علمای فرقه‌ی اسماعیلیه مورد انتقاد قرار گرفته و رد شده است. (همو، ۱۳۸۵: ۲/۱۲۲)

حرکت فکری اعتزال نیز در بادی امر توسط برخی از نویسندگان به عنوان منشای شدید اختلاف بین مسلمانان معرفی شده است. (ناس، ۷۵۱) اما حقیقت آن است که اختلاف و تعارض میان دو اندیشه‌ی نقلی و عقلی ریشه در تفکر سنتی دوران خلفای اول و دوم و سوم داشت که اصحاب سنت و جماعت را منادیان حقیقت اسلام و بر منهج هدایت می‌دانست. آرای معتزله در حقیقت حرکت عقلی نوپایی بود که سر آن داشت تا عقل را وارد حریم تفکر اسلامی نماید که البته در این کار نیز توفیق قابل توجهی یافت، هر چند که راه دشواری پیش رو داشت. مخالفت با رویه‌ی جاری جامعه‌ی اسلامی در مسایل حساس و سؤال برانگیزی چون جبر و اختیار و حدود حاکمیت عقل در احکام و موضوعات، خلق قرآن و مانند آن، مقطع سرنوشت‌سازی در شکل‌گیری حرکت فکری و فرهنگی در دنیای اسلام محسوب می‌گردد.

در یک جمع بندی می‌توان گفت دوره‌ی نخست مرحله‌ای از تاریخ تمدن اسلامی محسوب می‌شود که در آن مسلک ظاهر‌گرایی و نقل‌باوری یکه تاز میدان بود و چنان که اشاره شد، صاحبان سیاست به ویژه خلفای عباسی نیز به دلایل فراوانی به حمایت از این جریان فکری همت گماشته بودند. حتی عقل‌گرایی معتزلی نیز در این دوران در حد و اندازه‌ی حرکتی که نظریه پردازان فلسفی و جریان روشنفکری اسلامی را بنیاد نهاد ظاهر نشده است.

استاد ابراهیمی دینانی نیز چنین نظری دارد زیرا در تحلیل این دوران و ضدیت اندیشه‌های گوناگون با حرکت عقلی می‌گوید: «اهل حدیث و پیروان احمدبن حنبل به هیچ وجه با فلسفه سر سازگاری نداشتند. نحله‌ی کلامی اشعریت نیز در برابر اندیشه‌های فلسفی موضع می‌گرفت. اندیشمندان معتزلی اگر چه طرفدار عقل شناخته می‌شوند و از شریعت عقل سخن به میان می‌آورند، ولی سبک و سیاق سخن آنان به گونه‌ای است که با فلاسفه فاصله‌ی بسیار پیدا می‌کنند». (۱۳۸۵: ۲/۱۶۰) هر چند این نویسنده‌ی از نگاه عقل‌گرایی فلسفی به موضوع نگریسته است اما واقعیت امر در حوزه‌ی فقه و اصول و سایر معارف دینی نیز از شرایطی مشابه حکایت داشت.

یک نمونه‌ی دیگر در تاریخ تشیع ظهور حرکت اخباری‌گری است که در اوج پویش اعتدال‌گرایانه‌ی فقها و متکلمان شیعه در تبیین جایگاه عقل و نقل سر بر آورد. منادی این نحله‌ی فکری ملا محمد امین استرآبادی است که به ویژه گرایش عقلی فقها و اصولیین شیعه را مورد حمله قرار داده و هر گونه حجیتی را برای احکام عقلی یا کاربرد عقل در فهم کتاب و سنت انکار کرد. یکی از علمای معاصر، با مقصر دانستن عقل‌گرایی خشک و بی‌ضابطه‌ی معتزله و حرکت ضد عقل اشاعره، افراط‌های هر دو گروه متعارض را دلیل چنین گرایش افراطی در نفی عقل می‌داند و می‌گوید: «عامل اصلی پیدایش اخباری‌گری و حرکت ضد عقلی افراط‌های عقل‌گرایان (معتزله و پیروان آنان) و ضد آن یعنی اشاعره و جنگ‌های بدون حساب میان آنان بوده است». (جناتی، ۱۳۷۲: ۳۰۹) البته نمی‌توان تعارض میان دو گرایش مزبور را به معتزله و اشاعره محدود کرد، هر چند، بدون تردید تقابل این دو نحله‌ی فکری در جهان اسلام هم سرآغاز پویش علمی و ظهور تفکرات نوین فلسفی و کلامی بود و هم برجسته‌ترین نمونه‌ی تقابل طرفداران عقل و شرع. بر همین مبنا است که استاد ابراهیمی دینانی معتقد است سنگ بنای این تعارض را اشاعره گذاشتند چرا که به تعبیر وی در جهان اسلام نخستین کسانی بودند که عقل را زیر سؤال بردند و در میزان توانایی آن چون و چرا می‌کردند. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۴: ۲۱۶)

این گرایش‌های افراطی اگر چه نمایانگر نوعی جمود یا نقص در اندیشه‌ی مروجان تفکر اسلامی بوده و به اقتضای قوت خود به تمدن و فرهنگ اسلامی لطمه زده است، اما همواره تحت تاثیر حرکت‌های اعتدالی و اندیشه‌ی بزرگانی بوده است که به تناسب از حریم عقل و نقل دفاع کرده و با استفاده از عقل و نقل در صدد اصلاح برخی نگرش‌های افراط‌گرا برآمده‌اند. این چشم انداز، اگر چه به صورتی کمرنگ، در تفکر دینی معاصر نیز به چشم می‌خورد. یک ویژگی تمدن اسلامی بر خلاف مسیحیت این است که در دل خود نطفه‌های تقابل و تعارض علمی را پرورده و در عین حال برجسته‌ترین عالمان فقه و اخلاق و اعجوبه‌هایی چون ابن سینا و صدرالمتالهین را در عالم فلسفه و حکمت به جهان شناسانده است.

۲. تضارب و همزیستی عقل و نقل

چشم انداز دوم را از آن رو دوره‌ی تضارب و همزیستی عقل و نقل نام داده‌ایم که تعارض سنتی تفکر عقلی و نقلی با ظهور مکاتب گوناگون فلسفی، کلامی، تفسیری، و فقهی، رو به افول گذاشت. مقطعی از تاریخ فرهنگ اسلامی را که در یک سوی آن آراء کلامی و فلسفی در برابر یکدیگر صف‌آرایی کرده و در سویی دیگر مکتب فقهی تشیع با تبیین اصول استنباط خاص خود و نفوذ معنوی در مراکز سیاسی و مردم ایران چالشی اساسی پیش روی فقه سنتی عامه نهاد، می‌توان یک دوره‌ی انتقال نامید. جدال سنتی عقل و نقل جای خود را به مباحث علمی و استدلالی داد که در آن صاحبان اندیشه و نظر، فارغ از دغدغه‌ی عقل یا نقل‌گرایی مبانی فکری خود را در قالب مکاتب فلسفی، کلامی، فقهی گوناگون بیان می‌کردند.

جدال کلام و فلسفه‌ی اسلامی از یک طرف و تعارض میان متصوفه و استدالیان از طرف دیگر و تضارب مکاتب فقهی در ارتباط با حدود حاکمیت عقل در احکام، در کنار کشفیات و دستاوردهای عظیم در علوم و هنر و ادبیات مشخصه‌ی دوره‌ی پویا و نوینی در تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی است که در مقطعی خاص از تاریخ که مصادف با قرون وسطی در اروپا بود، فرهنگ و تمدن اسلامی را بر ذروه‌ی علیا نشانده و در عین بالندگی خود، منشأ تأثیر و نفوذ فراوان در مغرب زمین شد. تأثیر مزبور را کمتر اندیشمندی در دنیای غرب مورد انکار و تردید قرار داده و عموماً به اشکال گوناگون به آن اعتراف کرده‌اند. نمونه آن که ویل دورانت، تاریخ‌نویس بزرگ معاصر می‌نویسد: «اسلام در جهان مسیحی نفوذ گوناگون و بسیار داشت. اروپای مسیحی غذاها، شربت‌ها، دارو، درمان، اسلحه، استفاده از نشان‌های مخصوص خانوادگی، سلیقه و انگیزه‌ی هنری، ابزارها و فنون صنعت و تجارت، و قوانین و راه‌های دریایی را از اسلام فرا گرفت و غالباً لغات آن را نیز از مسلمانان اقتباس کرد». (۱۳۶۸: ۴۳۳)

ظهور فیلسوفانی چون فارابی، ابن سینا، بیرونی، و خواجه نصیر الدین طوسی در شرق جهان اسلام و ابن رشد و کندی در غرب آن و کشفیات و نظریات علمی این افراد تمدن اسلامی را به اوج درخشش رسانده بود. اما تعارض دیرین تفکر سنتی مبتنی بر نقل با تفکر عقلانی که اکنون فیلسوفان اسلامی نماینده‌ی آن بودند به شکل دیگری وجود داشت. اکنون دیگر از تضاد و تقابل شدید و خونین معتزلی- اشعری خبری نبود و پیروان عقل و نقل کسوت دیگری داشتند. شاید بتوان برجسته‌ترین مظهر تضارب عقل و

نقل و یا به عبارتی دین و فلسفه را در این دوران حرکت فیلسوف ستیزانه‌ی غزالی شمرد. اگر چه بسیاری معتقدند در واقعیت امر دین مبین اسلام که منادی عقلانیت و اندیشه ورزی است به دلیل تاکید بر عقل به عنوان حجت باطنی و الگوی اساسی هدایت بشر سر عناد با فلسفه و تفکر فلسفی ندارد، اما آن چه برخی از صاحب نظران از آرای کسانی چون غزالی و ابن رشد برداشت کرده‌اند دقیقاً همان تقابل فلسفه و دین را به یاد می‌آورد، هرچند، غزالی هیچگاه عقل و نقل را در برابر و معارض یکدیگر ننهاده است. به عبارت دیگر، نمی‌توان گفت آن چه سبب مخالفت غزالی با فلسفه یا اندیشه‌های فلسفی شده، دین اسلام و متون دینی (و به عبارتی نقل) بوده است، زیرا قرآن کریم «بیش از هر کتاب آسمانی دیگر انسان را به تعقل و تفکر و تأمل در امور دعوت کرده و اندیشیدن در ژرفای موجودات جهان را پسندیده دانسته است». (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۶: ۴۳)

بنابراین، می‌توان گفت در این مقطع، اوج این تضارب نقادی تند و گزنده‌ی بزرگانی چون غزالی علیه فلاسفه و اندیشه‌های فلسفه‌ی مشاء و منادیان آن نظیر ابن سینا و فارابی بود. در قرون پنجم و ششم، ابن سینا و فلسفه‌ی او مورد انتقاد شدید غزالی و فخرالدین رازی و نیز فیلسوفان اندلسی به ویژه ابن رشد قرار گرفته است. (نصر، ۱۳۸۴: ۴۸)

به گفته‌ی نصر، ظاهراً در این دوران (دو قرن یاد شده) مکتب عقلی در حوزه‌ی تمدن اسلامی فعال‌تر بوده و تاثیر و نفوذ آن نیز بسیار از این قلمرو فراتر رفته است، چنان که نظرات علمی و فلسفی ابن سینا از قرن دوازدهم میلادی در مراکز علمی اروپا تاثیر داشته، و حتی مجموعه‌ی آثار ابن سینا یک جهان شناسی الهی در دسترس جهان مغرب زمین قرار داده بود. (همو، ۵۱) به این ترتیب، در قرون چهارم و پنجم و ششم هجری، شکوفایی و اقتدار علمی و نفوذ بی نظیر تفکر و تمدن اسلامی محصول حرکت عقلی دانشمندان مسلمان و روی آوردن به تفکر نوین علمی در بستری بود که تعلیمات و آموزه‌های گراندقدر و حیانی و فرهنگ نبوی برای جامعه‌ی اسلامی به ارمغان آورده بود.

اما جدال پیروان تفکر کلامی که نمایندگان مکتب اشعری تلقی می‌شدند با منادیان حرکت عقلی و فلسفه‌ی اسلامی نوبنیاد آن دوران نیز به عنوان بخش پویایی از فرهنگ اسلامی حکایتی شنیدنی دارد. در بحبوحه‌ی مباحث فراوان فلسفی و رواج اندیشه‌ها و آرای بزرگانی چون ابن سینا، فارابی و حتی آرای فلاسفه‌ی یونانی که بعضاً نقدهایی نیز در مورد آن‌ها مطرح می‌شد، غزالی به یکباره بر حوزه‌ی تفکر فلسفی هجوم برد و

عقل کلامی را در برابر عقل فلسفی قرار داد بی‌آن که وارد حوزه‌ی تعارض عقل و نقل شود. عموم صاحب نظران تهافت الفلاسفه‌ی غزالی را یکی از مهم‌ترین عوامل رکود فکر فلسفی در میان مسلمانان می‌دانند. قبل از غزالی نیز متکلمانی چون باقلانی، جوینی، و بغدادی نیز با فلسفه سر ناسازگاری داشتند. (گنجی، ۱۳۸۳)

حرکت غزالی، صرف نظر از گرایش‌های خاص صوفیانه‌ی وی، تموجی در فرهنگ و تمدن اسلامی به وجود آورد و نقطه عطفی را بنیاد نهاد که از آن پس کلام و فلسفه‌ی اسلامی هر یک مبانی نظری خود را فارغ از تاثیر مراکز سیاسی قدرت یا حرکت‌های عوامانه‌ی سنت پرستان تبیین نمایند. بر همین اساس ما تفکر وی را با چشم انداز تضارب و هم‌زیستی عقل و نقل ملائم‌تر دیدیم. اما برخی معتقدند که سخنان و آرای غزالی را نه می‌توان در چارچوب تعارض عقل و نقل تحلیل کرد و نه در قالب تقابل فلسفه و کلام. بر این مبنا شاید نتیجه‌ای که برخی افراد گرفته‌اند قابل تامل باشد که می‌گویند «غزالی مخالف عقل و فلسفه نبوده است. نزاع او با فیلسوفان صغروی و بر سر پاره‌ای از آرا در فلسفه‌ی ارسطویی و آرای فلسفی رایج بوده است، نه با عقل و تفلسف به معنای عام آن». (همو) ما به داوری در باره‌ی این دیدگاه نمی‌پردازیم اما بر فرض صحت آن با چشم انداز دوم ما که از دوره و مرحله‌ای از تضارب و هم‌زیستی عقل و نقل در حوزه‌ی فرهنگ و تمدن اسلامی سخن می‌گوید، تناسب دارد. حتی گفته شده است که یکی از عوامل اصلی شهرت غزالی به عنوان یک دانشمند برجسته‌ی مسلمان در مغرب زمین مخالفت‌های شدید و موضع آشتی ناپذیر وی در برابر فلاسفه بوده است. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۳:۹)

با وجود تأثیر انکار ناپذیر حرکت عقلی و نظریه پردازی دانشمندان مسلمان در علوم عقلی صرف نظیر فلسفه و منطق و نیز در علوم کاربردی همچون فقه و اصول، باز هم قلمرو حرکت و حوزه‌ی کارآیی آن در احکام و مبانی شریعت مورد چند و چون و مناقشه‌ی بسیار بود. اگر ویژگی دوره یا چشم انداز نخست نقل‌گرایی افراطی اشاعره و نفی کامل احکام عقلی بود، در دوره‌ی دوم نمونه‌های برجسته‌ای از عقل‌گرایی افراطی به چشم می‌خورد. البته شاید عقل‌گرایی به مفهوم مطلق آن یعنی استوار ساختن پایه‌های فهم آدمی از جهان و هستی بر عقل به شکلی که در غرب دیده می‌شود، حتی با توصیف افراطی بودن آن مورد مذمت نباشد، اما در مقام تبیین معرفت دینی انفکاک

کامل آن از حجت ظاهری و استقلال بخشیدن مطلق به عقل چنان که در کلام رازی آمد، پذیرفتنی نبوده و نیست. بدون تردید تمدن و فرهنگ اسلامی بر محور وحی منزل که نقل قطعی السند شمرده می‌شود و سنت نبوی و استمداد از عقل در فهم و درک امور عالم خلقت شکل گرفته و باقی مانده است. حتی چنان که تاریخ شهادت می‌دهد در اوج شکوه این فرهنگ و تمدن، نزاع شدید میان متکلمان و فلاسفه در جریان بوده و تضارب اندیشه‌ها در تبیین ماهیت دریافت عقلی و قلمرو آن نتایج درخشانی در پی داشته است.

تضارب عقل و نقل در حوزه‌ی فقه و اصول عموماً معطوف به جواز کاربرد عقل در استنباط فقی و تحلیل ادله و حدود دخالت عقل در فهم و صدور احکام شرعی بود. بر خلاف فلسفه، در مقوله‌ی اجتهاد بسیاری از متقدمین اهل سنت و شیعه برای عقل استقلال عمل قائل نبودند و بحث از ضرورت ورود عقل به این حوزه مخالفت‌ها و حساسیت‌های فراوانی برانگیخته بود. چنان که پیشتر گفتیم عقل‌گرایی فقهی در بین علمای عامه به ظهور اهل رأی در برابر اهل حدیث منتهی گشت، و در بین علمای امامیه نیز پس از ظهور محدثین بزرگی چون شیخ کلینی (۳۲۹ هجری) و شیخ صدوق (۳۲۸ هجری)، در اواخر قرن چهارم هجری عقل‌گرایی روشن‌گرانه‌ی شیخ مفید در ابواب اجتهاد و مباحث اصولی حوزه‌ی اجتهاد را وارد مرحله‌ی جدیدی از تحول و تطور کرد. دوران پیش از ظهور مکتب شیخ مفید که به دوره‌ی حدیث مشهور بود، تمسک به ظواهر نقل و حدیث به شکل گسترده‌ای رواج داشت و بهره‌گرفتن از عقل و اندیشه حتی در بین علمای شیعه منزلت چندانی نداشت. (گرگی، ۱۳۷۵، ۱۴۰)

شیخ مفید که مقارن دوران شکوفایی اندیشه‌ی اسلامی در حوزه‌ی علوم عقلی زندگی می‌کرد، با ابداع شیوه‌ی جدید استنباط فقهی مبتنی بر عقل و تحلیل استدلالی ادله‌ی شرعی حقوق اسلامی را وارد مرحله‌ی جدیدی از حیات خود کرد. به گفته‌ی استاد گرگی «شیخ مفید در شیوه‌ی اجتهادی خود برای عقل جایگاه بلندی قائل بود و یکی از راه‌های رسیدن به شناخت مفاهیم کتاب و سنت را عقل می‌دانست و حتی بر این اعتقاد بود که اگر حدیثی مخالف احکام عقل باشد، مردود است». (۱۳۷۵، ۱۴۰) به این ترتیب، شیخ مفید صحت و اعتبار نقل را در حوزه‌ی سنت منوط به تأیید مفاد آن توسط عقل می‌نماید و این یعنی ایستادن در برابر تفکر عمومی اهل سنت و جماعت و همراهی

حوزه‌ی اجتهاد فقهی شیعه با حرکت پویای عقلی در سرزمین‌های اسلامی. سید مرتضی (۴۳۶ هجری) از شاگردان مبرز شیخ مفید که در تطور علوم اسلامی نقش بی بدیلی داشته است، نیز در اصول و فقه و کلام از دلیل عقل پیروی می‌کرد و نه تنها در برابر رویه‌ی اشاعره، که حتی در برابر ظاهری مسلکان امامیه نیز ایستاد. (همو، ۱۴۴)

در تحلیل تداوم تعارض عقلی مسلکان و نقلی مسلکان اهل سنت و جماعت در حوزه‌ی فقه و اصول، حلاق استمرار حرکت عقلی را اجتناب ناپذیر دانسته و معتقد است که تا پایان قرن سوم هجری رابطه‌ی عقل و وحی به توازن رسیده بود، چرا که در فرآیند کشف قانون الهی، وحی باید برای عقل نقشی قائل می‌شد، و اندک اندک گروه‌هایی که اساساً از پذیرش لزوم ترکیب و تعاطی عقل و نقل طفره می‌رفتند، محو شدند و آن‌ها که گرایش‌های افراطی عقلی یا سنتی داشتند، برای باقی ماندن ناگزیر از قبول نتایج این ترکیب بودند. (حلاق، ۱۳۸۸، ۳۵۸)

۳. تعاطی و همگرایی عقل و نقل

سیر تاریخی و روند تضارب و تعارض عقل و نقل با گذشت زمان اندک اندک به همسویی و تعاطی گراییده است، حرکت تدریجی به سوی جایگاهی که از ابتدای نزول شریعت به دلایلی که پیش از این آمد محقق نگردیده بود. برخی از متفکرین معاصر قرن سوم را دوره‌ی همگرایی عقل و نقل می‌دانند، و معتقدند پس از حصول توازن میان عقل و نقل، زمینه‌ی شکوفایی بیشتر علومی چون اصول فقه فراهم آمده است. (همو، همان جا)

شاید در حوزه‌ی فقه و اصول که از دو قرن قبل از آن تقابل اصحاب رأی و سنت‌گرایان در آن شدیداً نمایان بود، این موضوع صدق نماید، اما به طور قطع این توازن به شکلی نبوده است که علوم عقلی، به ویژه فلسفه و منطق یونانی، و یا دانش‌های متعارف زمان که بر درک علمی صرف استوار بودند، مقبولیت عام یافته و در نظر طرفداران متعصب نقل و سنت جایی داشته باشند.

برای همگرایی و توازن عقل و نقل در علومی چون فقه و اصول فقه و تفسیر که نویسندگی مزبور بر آن تاکید ورزیده است، دو دلیل می‌توان آورد. نخست آن که این دانش‌ها که به نام علوم منقول یا علوم شرعی شناخته می‌شوند، چه در قرون اولیه و میانه و چه در دوران معاصر در جامعه‌ی اسلامی کارکرد درونی و مصرف داخلی داشته و به دلیل کثرت مسایل و رقابت تنگاتنگ میان حوزه‌های اجتهاد مذاهب و درون مذاهب

حرکت رو به رشدی از استخدام دلیل عقل در مقوله‌ی اجتهاد شروع شده بود که طیف‌های متفاوتی، از اصحاب رأی گرفته تا عقل‌گرایان افراطی معتزلی و فقهای عقل‌گرای امامیه را شامل می‌شد.

دلیل دوم به ماهیت و کارکرد فرعی و ابزاری عقل اصولی باز می‌گردد. علمای علم اصول به ویژه فقهای متقدم امامیه تلاش خود را بر نوآوری‌هایی در فنون و شیوه‌های استنباط و استدلال فقهی متمرکز ساخته بودند. شیخ طوسی، شیخ مفید، و پس از وی شاگردش سید مرتضی و اخلاف آن‌ها با درک ضرورت به کارگیری عقل در اجتهاد و عدم اکتفا به سنت و نصوص موجود از نقش و کارکرد عقل در استنباط، سخن بسیار گفتند. محور تمامی این بحث‌ها به ویژه در اندیشه‌ی اصولی شیخ مفید و شیخ طوسی تعریف عقل به عنوان دلیلی برای فهم نصوص شرعی و ابزار اجتهاد اصولی بدون برخوردارگی از استقلال ذاتی در استنباط احکام، بوده است.

اما گروهی از علمای شیعه که سید مرتضی سرسلسله‌ی آن‌ها به شمار می‌آید برای عقل کارکرد گسترده تری قائل شده و از استقلال آن در فهم مسایل شرعی و احکام فقهی سخن گفتند. دامنه‌ی این بحث بعدها به مسایل کلامی نیز کشیده شد و یکی از نتایج اساسی این بحث نیز قاعده‌ی مشهور ملازمه‌ی بین حکم عقل و حکم شرع بود که می‌توان آن را نقطه‌ی تلاقی کلام و فقه دانست که خود گامی مؤثر در پیشرفت علوم اسلامی تلقی می‌شود. یک مسأله‌ی مسلم در مبحث عقل وجود دارد و آن استقلال عقل در درک حسن و قبح است و این که قول به ملازمه بین حکم عقل و شرع هنگامی می‌تواند محکم و معتبر شناخته شود که حسن و قبح عقلی پذیرفته شود و مستقلات عقلیه جایگاه خود را احراز نماید. بنابراین اگر کسی مستقلات عقلیه را انکار نماید جایی برای قاعده‌ی ملازمه‌ی بین حکم عقل و شرع باقی نخواهد ماند. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۵: ۲/۴۰) اما موضوع تلازم عقل و شرع که ارتباط آشکاری با موضوع بحث ما یعنی همزیستی و تعاطی عقل و نقل دارد، در حد مباحث مطرح بین اصولیین و فقها باقی مانده و از حوزه‌ی اجتهاد فقهی بیرون نرفت، هرچند، تأثیر ماندگار آن در شکل‌گیری حقوق مترقی و نوزای اسلامی بر هیچ صاحب نظری پوشیده نیست.

اما تعاطی و همزیستی عقل و نقل به عنوان دو عامل مؤثر در رشد فرهنگ و تمدن اسلامی شاید برجسته‌ترین چشم انداز تاریخی تعامل این دو مقوله باشد. بیرون از

حوزه‌ی فقه و اصول و علوم شرعیه که صرف نظر از اختلاف نظر در مورد جایگاه عقل و کارکرد آن به صورت عمل به رأی در بین فقهای اهل سنت و حجیت عقل قطعی در بین فقهای امامیه، طرح مباحث عقلی بسیار اختلاف‌انگیز می‌شد، در حوزه‌ی گسترده‌ی فلسفه و کلام اسلامی و برخی علوم جدید آن زمان، عقل از همان جایگاهی برخوردار بود که وحی الهی برای آن ترسیم کرده بود. به طور دقیق نمی‌توان مقطع خاصی از تاریخ تمدن اسلامی را به عنوان دوره‌ی عقل‌گرایی یا نقل‌گرایی متوازن تعیین کرد اما، چشم انداز سوم را به واسطه‌ی مقبولیت عام مباحث عقلی در حوزه‌های علمی و نفوذ گسترده‌ی اندیشه‌های فلسفی علمای اسلام در سایر بلاد می‌توان از دو چشم انداز دیگر متمایز ساخت. فلاسفه‌ی اسلامی به ویژه حکمای تشیع بسیار بیشتر از اندیشمندان حوزه‌ی فقه و اصول به تعادل و توازن میان عقل و نقل توجه داشته و در این جهت تلاش فکری داشته‌اند.

به گفته‌ی استاد ابراهیمی دینانی «کسانی که با تاریخ فلسفه‌ی اسلامی آشنایی دارند به خوبی می‌دانند که قاطبه‌ی حکمای اسلامی روی تعادل میان عقل و نقل و هماهنگی میان حکمت و شریعت تکیه کرده و در این راه از هیچ کوششی دریغ نکرده‌اند». (همان، ۲/۳۴۲) البته نگاه متفکرین اهل سنت به موضوع بعد دیگری دارد و آن این که در گستره‌ی فرهنگ و تمدن اسلامی گویا عقل در ادله‌ی استنباطی علمای اصولی اهل سنت نظیر قیاس و استحسان و استصلاح و... خلاصه می‌شود. چنان که حلاق، جمع واقعی میان عقل‌گرایی و سنت‌گرایی را در اواخر قرن سوم و حاصل تعدیل مواضع فقهای سنتی و اصولی عامه می‌داند. (۱۳۸۸، ۷۵) چنین نگرشی همواره ذهن علما و متفکرین اهل سنت را در گذشته و حال به خود مشغول داشته است. آن‌ها بر این باورند که عقل فقط بخشی از قوای استدلال فقهای را آن هم به شیوه‌ی اسلاف آنان تشکیل می‌دهد، و این یعنی غفلت از دیدن تصویر بزرگ که همان همگرایی تاریخی عقل و نقل در حوزه‌ی فلسفه و کلام است که عنصر پویای فرهنگ علوم عقلی شمرده می‌شود.

اما تعادل میان عقل و نقل اندیشه‌ای است که از قرآن کریم و تعالیم اهل بیت (ع) نشأت گرفته است. به این نکته نیز باید توجه داشت که تعادل میان عقل و نقل به نوعی در نوسان بوده و از نحوه‌ی تفکر اشخاص و شرایط زمانی و مکانی تأثیر پذیرفته است.

برخی از اندیشمندان اسلامی در عین آن که به تعادل میان عقل و نقل اعتقاد دارند، به نقل بیشتر توجه نشان داده اند، و بر عکس، گروه دیگری از آنان ضمن پایبندی به تعادل عقل و نقل برای عقل اعتبار بیشتری قائل هستند. (ابراهیمی دینانی، همان، ۲/۳۴۲)

پیش از این اشاره‌ای داشتیم که ضدیت آشتی ناپذیر غزالی در برابر فلاسفه و رد و انکار براهین معرفت شناسانه‌ی فلاسفه‌ی مشایی نشان از گشوده شدن باب نوینی از تعامل و تضارب میان دو حوزه‌ی عقل و نقل است. کسانی چون غزالی و کندی مخالف فلسفه بودند اما مخالفتی با عقل به عنوان کفه‌ی دیگر ترازوی فهم دینی نداشتند. به طور کلی سنگینی کفه‌ی ترازو به سود نقل در بین علمای اهل سنت و به سود عقل در بین علمای شیعه سنگینی می‌کند. عموماً روایاتی که به عقل و فضایل آن مربوط می‌شود به امامان شیعه منصوب گشته و از طریق علما و محدثین شیعه نیز نقل شده است. این گونه احادیث کمتر از زبان علمای سنت و جماعت نقل شده و حتی برخی از صاحب نظران گروه اخیر روایت مربوط به عقل را مجعول قلمداد کرده‌اند. (همو، ۳۳۵) اما تفاوت در این نگرش‌ها در رسالت اساسی عقل و نقل به عنوان دو بال پرواز اندیشه و دو رکن رکن فرهنگ و تمدن اسلامی تردیدی نمی‌افکند.

سمعیات الطاف الهی است در عقلیات

پیوند میان عقل و نقل چنان وثیق و ریشه‌دار است که بسیاری از فقها، فلاسفه و متکلمین شیعه پویایی و حیات علمی جامعه را در حالت انفکاک این دو از یکدیگر غیر ممکن می‌دانند. چنان که عقل زیربنای هر تمدنی است در فرهنگ و تمدن اسلامی نیز عقل زیر بنا است، اما زیر بنایی که مؤید به ارشاداتی است که از جانب شارع رسیده است. بر این اساس بین علمای شیعه قاعده‌ای مرسوم شده که گفته می‌شود از ابداعات معتزله بوده و بعدها سید مرتضی نیز در آثار خود به تفصیل از آن سخن گفته است. (همو، ۶۳) قاعده‌ی مزبور که می‌گوید «سمعیات الطاف الهی است در عقلیات»، اشاره‌ای به این حقیقت است که تمام آن چه در قالب شریعت به صورت وحی و نقل از طریق رسول گرامی اسلام(ص) و دیگر انبیا به دست بشر رسیده است بستری معنوی و

روحانی برای نفس آدمی مهیا می‌سازد تا علوم و معارف گوناگون را بهتر دریافته و معارف دینی را نیز به خوبی برای هدایت جامعه برگیرد. در حقیقت، سمعیات و نقلیات در عین حال که معرف بسیاری از احکام الهی است عقل را نیز به بسیاری از احکام و معارف الهی توجه می‌دهد.^۱ این نمونه و هزاران نمونه‌ی دیگر از سخنان و ارشادات شارع مقدس اسلام که از طریق وحی یا در قالب سنت و سیره‌ی نبوی و اهل بیت(ع) رسیده است، گواهی است بر این حقیقت که تمدن و فرهنگ اسلامی بر پایه‌ی تعامل نمادین عناصر مادی و معنوی ادبیات دینی شکل گرفته است. تعامل این عناصر، یعنی عقل و نقل، در ذات و ماهیت خود آنان نهفته است. در این فرهنگ عقل و نقل را نمی‌توان از یکدیگر جدا کرد یا در نقطه‌ی مقابل هم قرار داد، هرچند که در طول تاریخ تفکر اسلامی برخی از روی ناآگاهی و جهل و تعصب، و گروهی از سر عناد با حقایق متعالی اسلام چنین کوشش بیهوده‌ای را تجربه کرده و بی‌ثمری تلاش خود را نیز دیده‌اند.

نتیجه

تعارض و تضارب و تعاطی نقل و عقل به عنوان دو عنصر پویای فرهنگ و تمدن اسلامی، داستانی طولانی و پرفراز و نشیب دارد. این داستان با قرار گرفتن فهم دینی ظاهری و سنت محوری در برابر عقل‌گرایی شروع شده و در نهایت به روندی پایدار از تضارب و تعاطی این دو در حوزه‌ی اندیشه‌ی دینی منتهی شده است. اما در همه‌ی دوره‌ها با تفاوت‌هایی در ماهیت حرکت، نقل‌گرایی و عقل‌گرایی را در کنار هم دیده‌ایم. به گفته‌ی استاد ابراهیمی دینانی در بررسی تاریخ فرهنگ پر محتوا و غنی

۱- در این زمینه عبارات میر داماد، فیلسوف مشهور عصر صفوی جالب توجه است که در جذوه‌ی هشتم از کتاب جذوات خود می‌گوید: «جدم قمقام الفقهاء اعلى الله مقامه در شرح قواعد الاحکام و من در عیون مسایل الفقهیه آورده ایم که سمعیات الطاف الهی است در عقلیات. چون واجبات سمعیه مقرب نفس است به واجبات عقلیه و امتثال واجب سمعی باعث و معین بر امتثال واجب عقلی است مندوبات سمعیه نیز مقرب به مندوبات عقلیه است چنان که التزام به مندوب سمعی نیز مؤکد امتثال واجب عقلی است». (ر.ک، ابراهیمی دینانی، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ۲/۶۳).

اسلامی همواره با این دو گروه از محققان و اندیشمندان تحت عنوان عقلی مسلک و نقلی مسلک روبه‌رو بوده‌ایم. (۱۳۸۵، ۲/۵۸)

ارزش ذاتی عقل و نقل یکی از ممیزه‌های فرهنگ اسلامی است، ویژگی بارزی که منشای آثار فراوان مادی و معنوی در جامعه‌ی اسلامی و برای کل بشریت شده است. عقل و نقل دو بال پرواز اندیشه‌ی اسلامی است و تمدن پر بار اسلامی نیز نمودی از تعامل این دو عنصر است. اما حقیقتی که پدیدار شناسی تاریخی بر آن صحنه نهاده است این است که هیچ تمدنی محصول حرکت موازی عناصر مادی و معنوی خود نیست. به عبارت دیگر عقل و نقل در حرکت موازی و بدون همگرایی و واگرایی مستمر نمی‌توانستند منشأ اثری در شکوفایی فرهنگ و تمدن اسلامی باشند. اگر بخواهیم به عبارت خود صبغی فلسفی بدهیم، روندی مشتمل بر دیالکتیک و دیالوگ را دنبال کرده‌اند. بنابراین آن چه از بیرون به صورت تقابل و تعارض و تعاطی تاریخی این دو عامل جلوه می‌کند ضرورت تمدن اسلامی و هر تمدن دیگری است، با این تفاوت که تمدن و فرهنگ اسلامی به خاطر برخورداری از غنای وحیانی و سنت نبوی هیچ گاه دچار فقدان ماهیت یا زوال اندیشه نمی‌گردد و بالطبع تنها میراث ماندگار معنوی بشریت بوده و خواهد بود.

هیچ یک از عقل گرایی و نقل گرایی به تنهایی محکوم به بطلان یا ممتاز به حقانیت نیست. فرهنگ و تمدن اسلامی با وجود منابع نقلی و سنت، سرشار از نظریه‌هایی است که عقل گرایان و به ویژه فلاسفه و متکلمان به صحنه آورده‌اند، اگر چه بسیاری از همین نظریه‌ها خلاف واقع بوده است. بنا به قولی، آن‌ها که این نظریه‌ها را در مسیر فهم جهان (و در بحث ما در مسیر فهم مدلول و مفاد وحی و سنت) ساخته و پرداخته‌اند، مردمانی معقول بوده‌اند. (موحد، ۱۳۸۳) اوج گیری تمدن اسلامی به سوی برتری و نفوذ علمی نیز زمانی آغاز شد که استدلال عقلی برای تحلیل مفاد و محتوای وحی و نقل و به ویژه تشخیص صحت و سقم مفاد مقوله‌ی اخیر به کار گرفته شد.

از طرف دیگر، نقل نیز اساس شکل گیری این فرهنگ مترقی و پربار محسوب می‌شود. اما در تمدن اسلامی وقتی از نقل به عنوان مبنای رشد فرهنگی و اجتماعی سخن به میان می‌آید، مراد مقوله‌ای است که از یک سو بر حجیت عقل و جایگاه والای آن صحنه می‌نهد و از سوی دیگر خود در ترازوی عقل سنجیده می‌شود. تنها وحی الهی از

این قاعده مستثنی است، آن هم به این دلیل که عقل ذاتا ارزش و اعتبار خود را از وحی می‌گیرد. بنابراین، توازن و تعادل تاریخی عقل و نقل که ما تجلیات آن را در ثمره‌ی اندیشه و بیان علمای اعصار و پایداری تمدن اسلامی می‌جوئیم، چیزی جز روند منطقی تعامل و تعاطی حجت شرعی و حجت فطری نیست، اما حقیقت آن است که تمدن اسلامی را کسانی حفظ کرده و بر غنای آن افزوده‌اند که هر یک از نقل و عقل را پیوسته گرامی‌داشته و عقل را با نقل و نقل را با عقل در ترازوی تدبیر سنجیده‌اند. برخی از علمای شیعه در این زمینه در فرهنگ و تمدن اسلامی جایگاه برجسته‌ای دارند.

در پایان از ملاصدرا یاد می‌کنیم که بنیان‌گذار حکمت متعالیه شناخته می‌شود. این فیلسوف بزرگ فلسفه‌ی خود را در آئینه‌ی احادیث و روایات اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) مشاهده می‌کند و در جمع میان عقل و شرع کوشش فراوان می‌نماید. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۵، ۲/۳۳۵) ملاصدرا در آثار خود به پیروی از آموزه‌های مکتب عقلی تشیع در مناسبت‌های گوناگون از تطابق و تعادل میان عقل و نقل سخن گفته و در کتابی به عنوان شرح اصول کافی نیز در تحلیل این رابطه بسیار کوشیده است. (همو، همان ص)

فهرست منابع و مآخذ:

- ۱- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۸۳) «منطق و معرفت در نظر غزالی»، مؤسسه‌ی انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ سوم.
- ۲- -----، -----، (۱۳۸۵) «ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام»، طرح نو، تهران، چاپ سوم، ۳ جلدی.
- ۳- -----، -----، (۱۳۸۶) «نصیرالدین طوسی: فیلسوف گفتگو»، انتشارات هرمس، تهران، چاپ اول.
- ۴- ابن شعبه (ابو محمد حسن بن علی بن حسین بن شعبه‌ی حرانی)، (۱۳۶۳) «تحف العقول عن آل الرسول (ع)»، تصحیح علی اکبر غفاری، انتشارات جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم، ایران
- ۵- پاکتچی، احمد، (۱۳۸۳) «اندیشه‌ی فقهی ابن ابی عقیل و مکتب متکلمان متقدم امامیه»، مقالات و بررسی‌ها (نشریه‌ی تخصصی دانشکده‌ی الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران)، شماره‌ی ۷۶ (۳)، ص ۳۳-۵۳.
- ۶- جناتی، محمد ابراهیم، (۱۳۷۲) «دوار اجتهاد ازدیدگاه مذاهب اسلامی»، انتشارات مؤسسه‌ی یکپهان، تهران.
- ۷- داوید، رنه (۱۳۷۵) «نظام‌های بزرگ حقوقی معاصر»، ترجمه‌ی حسین صفایی، محمد آشوری، عزت‌الله عراقی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
- ۸- دورانت، ویل، (۱۳۶۸) «تاریخ تمدن (عصر ایمان: بخش اول)»، ترجمه‌ی گروهی از مترجمان، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳ جلدی.
- ۹- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۰) «کارنامه‌ی اسلام»، مؤسسه‌ی انتشارات امیر کبیر، تهران، چاپ هفتم.
- ۱۰- -----، -----، (۱۳۶۹) «در قلمرو وجدان، سیری در عقاید، ادیان و اساطیر»، انتشارات علمی، چاپ اول.
- ۱۱- شهیدی، سید جعفر (۱۳۸۳) «تاریخ تحلیلی اسلام»، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ نخست.
- ۱۲- فیض، علیرضا، (۱۳۷۸) «مبادی فقه و اصول: مشتمل بر بخشی از مسائل آن دو علم»، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ نهم.
- ۱۳- گرجی، ابوالقاسم (۱۳۷۵) «تاریخ فقه و فقها»، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، تهران، چاپ اول.

- ۱۴- گنجی، محمد حسین (۱۳۸۳) «آیا غزالی مخالف فلسفه است»، مقالات و بررسی‌ها (نشریه‌ی تخصصی دانشکده‌ی الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران)، شماره‌ی ۷۵ (۲)، ص ۶۱-۷۲.
- ۱۵- موحد، ضیاء (۱۳۸۳) «منطق و عقلانیت»، مقالات و بررسی‌ها (نشریه‌ی تخصصی دانشکده‌ی الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران)، شماره‌ی ۷۵ (۲)، ص ۱۱-۱۹.
- ۱۶- ناس، جان بایر، (۱۳۸۵) «تاریخ جامع ادیان»، ترجمه‌ی علی اصغر حکمت، شرکت انتشارات علمی فرهنگی، تهران، چاپ شانزدهم.
- ۱۷- نصر، سید حسین، (۱۳۸۴) «سه حکیم مسلمان»، ترجمه‌ی احمد آرام، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ ششم.
- ۱۸- وائل بن حلاق (۱۳۸۸) «تاریخ تئوری‌های حقوق اسلامی»، ترجمه‌ی محمد راسخ، نشر نی، تهران، چاپ دوم.