رابطه عقل و دين از نگاه تاريخى فلسفى

معصومه شجاعى, شماره اشتراك 846, از تودشك

امروزه بحث از دين اسلام در قالب يك تمدن بزرگ جهانى مطرح است. اسلام همين كه از زادگاه خود شبه جزيره عربستان پاى بيرون نهاد, ره آوردهاى فكرى جمع كثيرى از افراد, اجتماعات و فرهنگ هاى مناطق مختلف آن را غنى ساخت. در حقيقت از قرن چهارم تا دهم, تنوع و تكثر سنت هاى ادبى و عقلانى در زمينه هاى مختلف علم و دانش مانند كلام, فقه, فلسفه, ادبيات, تصوف, هنر, صنعت و علوم طبيعى, از مشخصه هاى تمدن اسلامى بود.

در گفت وگوى از عقل در گستره فرهنگ اسلامى بايد به خاطر داشت كه قرآن خود يك نوع استدلال عقلى را عرضه مى دارد, زيرا مخالف و معارض اسطوره است. قرآن به دليل زبان نمادين و رمزى اش, متضمن تصورات و مفاهيمى فوق طبيعى است. قرآن ذكر مى كند, قريش خواستار معجزه اى بودند كه خداوند از آسمان براى اثبات صحت نبوت حضرت محمدھ فرو فرستد, اما قرآن انتظار چنين معجزه اى را مؤكداً رد مى كند و در عوض قريشيان را به آيات الهى در جهان طبيعت و تاريخ بشر رجوع مى دهد و به اين طريق از جادو و معجزه فاصله گرفته و يك نوع عقلانيت و عقل گرايى را ارائه مى دهد.

(در چند قرن نخستين پس از رحلت پيامبر, متفكران مسلمان با سنت هاى فلسفى كه با فلسفه يونانى آغاز شده بود, تماس حاصل كردند [و] مجبور شدند از يك سو با تفاوت هاى ميان سنن اديان يكتاپرست كه مبتنى بر كتاب مقدس (قرآن) است و از سوى ديگر با يونانيان كه عقل را دروازه حقيقت مى دانستند, پنجه دراندازند… اگر از متفكران خطه اسلام و برخوردشان با اين مسئله بخواهيم بگوييم, بايد گفت كه اينان كوشيدند سازش و ارتباط ميان دين و فلسفه را پديد آورند.)1

پژوهش حاضر, نگاهى است تاريخى به آراى متفكران اسلامى درباره پيوند عقل و دين كه اميد است مقبول افتد.

فارابى

بايد گفت همه فلاسفه و مفاخر فرهنگ اسلامى, پيوند بين عقل و دين را نه تنها ممكن بلكه ضرورى مى دانستند; از جمله فارابى كه فيلسوفى متفكر و مسلمان بود. وى براى پيدا كردن پاسخ سؤال هاى خود به جريان فكرى عقلى يونان توجه داشت. البته ارسطو را تحسين كرد, ولى از او تقليد نكرد.

فلاسفه اسلامى بسيارى از مسائل را بر فلسفه يونان افزودند, مانند قضيه خلق و يا برهان صديقين كه اينها اصلاً در يونان سابقه نداشته است.2

ابن سينا

بعضى معتقدند كه ابن سينا با طرح مباحث عرفانى ـ دينى به انديشه هاى خود زينت بخشيده و فلسفه اش را با تاجى زرين آراسته است. در مورد نظريه معرفتى وى و اين كه تا چه حد واژگان دينى بر فلسفه و عقلانيت وى سايه انداخته است, بايد گفت: (ابن سينا در معرفت شناسى خودش بر اين عقيده است كه انسان در اثر تأمل و اتصال به عقلِ فعال, به عقل مستفاد نايل مى شود و در اين مرحله است كه اشراقات الهى و افاضات رحمانى بر او نازل و وارد مى گردد. ايشان اين مسئله را در بسيارى از آثار خود مطرح كرده و به تفصيل سخن گفته است.)3

ناصرخسرو

(ابومعين ناصرخسرو قباديانى مروزى از جمله كسانى است كه به سيطره عقل بر همه موجودات باور داشته و براى اثبات آن استدلال مى كند. اين دانشمند مسلمان در كتاب خود تحت عنوان (وجه دين) به بحث و بررسى در باب ماهيت علم پرداخته و آن را ناشى از گوهر عقل مى داند. وى به خوبى مى داند كه امر قدسى و از جمله خدا در قلمرو علم نمى گنجد و عقل نمى تواند به او احاطه پيدا كند و در ساختار فكرى وى دين و امر قدسى در تعامل با عقل و در عين حال فوق عقل است. وى پس از بحث از علم و عقل مى آورد: پس مى گوييم كه علم محض, امر خداى است, و هر كه از علم نصيب بيشترى دارد به امر خداى نزديك تر است و فرمانبردارتر, و هر كه داناتر شود خداى را مطيع تر شود, و هر كه داناى تمام شود به نعمت جاودان رسد.)4

امام محمد غزالى

ابوحامد غزالى يكى از بزرگ ترين انديشمندان جهان اسلام است كه نقش مهمى در رونق بخشيدن به جريان هاى فكرى فرهنگ اسلامى داشته است. كمتر انديشمندى مانند وى در تاريخ انديشه اسلامى مى توان يافت كه تا اين اندازه با تحولات و دگرگونى هاى فكرى باطل سر و كار داشته باشد. غزالى به شدت اهل مجادله بود و به هر كتابى كه دست مى يافت, آن را با علاقه و اشتياق مطالعه مى كرد.

متأسفانه بسيارى از پژوهش گران داخلى و خارجى, غزالى را به دليل تأليف كتاب هايى چون (تهافت الفلاسفه) و (الجاء العوام عن علم الكلام), از مروّجان عقل ستيزى در فرهنگ اسلامى مى دانند; اما بايد گفت كه حمله غزالى متوجه فلسفه بوده است نه عقل و عقل گرايى. وى نه تنها به طرد عقل نمى پردازد, بلكه از بزرگ ترين متفكران فرهنگ اسلامى است و موشكافانه به تفكيك عقل از فلسفه پرداخته و حتى زمينه هاى فرهنگى عقل گرايى را با برجسته نمودن نقش منطق در نظم عقلى و فكرى و نقد موشكافانه افكار منحرف از ساحت دين و فلسفه مهيا مى كند.

(كتاب هاى منطقى غزالى مانند (معيار العلوم), (محك النظر) و (القسطاس المستقيم) در زمره مهم ترين كتاب هاى منطقى هستند كه متأسفانه در ميان اهل منطق كمتر مورد توجه قرار گرفته است. وى همچنين معتقد است منطق از طريق وحى الهى بر پيامبران نازل گشته است.)5

ابوالبركات بغدادى

نگرش دينى فيلسوفان فرهنگ اسلامى بر تلقى آنها از عقل نيز تأثيرگذار است (فيلسوف معروف يهودى تبار, ابوالبركات بغدادى, در كتاب المعتبر خود گفته است: كلمه عقل در لغت عربى بر عقل عملى دلالت دارد, چرا كه اين كلمه در لغت عربى به معنى منع و عقال استعمال شده است و كلمه عقال به معنى بستن زانوى شتر است.)6

عقل چون با عقال هم ريشه است, مى تواند آدمى را از كارهايى كه مقتضاى شهوات و هواپرستى است باز دارد. البته اگر آدمى به موارد استعمال مشتقات كلمه عقل در قرآن مجيد توجه كند, به روشنى درمى يابد كه اين كلمه بر ژرف ترين معانى فكرى و عميق ترين ابعاد نظرى انديشه دلالت دارد.

ابن رشد

ابن رشد, فيلسوف معروف جهان اسلام, به نيكى آبشخور قرآنى مفهوم عقل را دريافته است و كوشيده نشان دهد كه قرآن نه تنها با انديشه هاى فلسفى مخالفت ندارد بلكه همواره اشخاص را به انديشيدن عميق و عقلانى, تشويق و توجيه مى كند. (كوتاه سخن اين كه زمانه ابن رشد (قرن سوم هجرى) همه آثار و كتاب هايى كه در اين قرن به نگارش در آمده, مشتمل بر انديشه ها و مسائل جديد بوده و از نوعى گرايش به عقل و منطق حكايت مى كند. حتى در خلال نوشته هاى عرفانى اين عصر, ضمن بحث از مسائل سير و سلوك, سعى شده پيوندى ميان آنها و متون دينى و عقل انديشيده شود, كه از آن جمله مى توان به كتاب (العقل وفهم القرآن) از حارث محاسبى, از عرفاى قرن سوم هجرى, اشاره كرد.)7

صدرالمتألهين شيرازى

نقش صدرالمتألهين شيرازى در توسعه عقل دينى و مباحث عقلى در گستره فرهنگ اسلامى و آنچه بر اين افكار افزوده و ابواب بديع و تازه اى را كه به روى اهل انديشه گشوده است به هيچ وجه نمى توان با آثار ديگر انديشمندان قابل مقايسه دانست. بسيارى از فلاسفه اسلامى در بحث معاد, به معاد روحانى قائل شده و از اثبات معاد جسمانى ناتوان مانده اند, ولى صدرالمتألهين كوشيد تا معاد را به نحو معقول, اثبات نمايد. وى صريحاً به نقش عنايات الهى در فهم درست مسائل عقلانى اشاره مى كند و جهان بينى تازه خود را ناشى از قرار گرفتن در مسير وزش نسيم الهى مى داند. (وى تصريح مى كند كه من با تمام وجودم دريافتم كه آن حقيقتى كه من دنبال آن هستم, در شريعت اسلام و وحى وجود دارد. آن حقيقت ناب و غير مشوبى كه ما در حكمت هاى مختلف دنبال آن هستيم, از طريق روايات در كلام معصومين به ما رسيده است و به اصطلاح آب در كوزه و ما دور جهان مى گرديم.)8

گستره پيوند دين و عقل را در پژوهش هاى فلسفى وى در (الأسفار الأربعه) و همچنين اثر آن را در مطالعات دين شناختى ايشان به خوبى مى توان ديد. تفسير ملاصدرا كه در هفت جلد منتشر شده, اثرى گران سنگ و ناشناخته است به طورى كه آغازگر پژوهش هاى جدى تفسيرى از منظر فلسفى است; چيزى كه تأثير خواسته يا ناخواسته آن را در تفسير الميزان علامه طباطبائى مى بينيم.

علامه طباطبائى

علامه سيد محمدحسين طباطبائى تبريزى, مفسّر و فيلسوف گران قدر معاصر, آثارى بديع و در عين حال ريشه دار در متون كلاسيك عقلى ـ دينى ارائه داده است.

پنج جلد كتاب (اصول فلسفه و روش رئاليسم) كه به تعبير استاد مطهرى يك دوره فشرده تحقيقى از فلسفه اسلامى فيلسوفان مسلمان است, به طرح و تبيين امّهات مباحث دينى از ديدگاه عقلى پرداخته است.

(الحق بايد انصاف داد فلاسفه اسلامى كه بيشتر همت خويش را صرف تحقيق در اين فن كرده اند, خوب از عهده اين كار برآمده اند و فلسفه نيمه كاره يونان را تا حد زيادى جلو برده اند.)9

علامه طباطبائى مى گويد: (فلسفه الهى, يك رشته مطالب و مسائلى را حل مى كند كه علاوه بر اين كه در ميان مسلمين مطرح نشده بود, در ميان اعراب هم مفهوم نبوده و اساساً در ميان كلمات فلاسفه قبل از اسلام, عنوانى ندارد.)10

علامه طباطبائى عقل را شريف ترين نيرو در وجود انسان مى داند كه قرآن در بيش از سيصد مورد مردم را به استفاده از آن دعوت كرده است. وى مى گويد: خداوند در قرآن و حتى در يك آيه, بندگان خود را امر نفرموده كه نفهميده به قرآن يا به هر چيزى كه از جانب اوست, ايمان آورند و يا راهى را كوركورانه بپيمايند. حتى براى قوانين و احكامى كه براى بندگان خود وضع كرده است و عقل بشرى به طور مفصل نمى تواند ملاك هاى آن را درك كند و چيزهايى كه در مجراى احتياجات قرار دارد, علت آورده است.11

استاد شهيد مرتضى مطهرى

در باور استاد مطهرى, مسئله رويارويى عقل و دين مسئله اى نيست كه با ذات خالص عقل و واقعيت دين پيوند داشته باشد, و هيچ يك از مظاهر و نمودهاى عقل آدمى به خودى خود با دين ناسازگارى ندارد. وى بر افراشته شدن هماى سعادت بر سر بشر را مستلزم حركت با دو بال مى داند: بال دانش و بال ايمان.12

(حرف ما اين است كه اگر پيامبران نيامده بودند و رهبرى نكرده بودند, اصلاً اين عقل در همان حد كودكى مانده بود و بشر به اين حد نرسيده بود. پيامبران آمدند و زنجيرها را از عقل بشر پاره كردند و به او شخصيت دادند.)13

استاد مطهرى معتقد است كه: (از نظر فلسفى ما, نظام هستى, نظام متقن و مترتبى است و سراسر اين نظام مرتبط و پيوسته, قائم به ذات بارى و اراده بارى است و اين نظام علّى و معلولى همان نفوذ تقدير و اراده بارى است كه به صورت اين نظام درآمده.)14

ديدگاه هاى بعد از دهه شصت

غير مطرح ترين جريان فكرى ـ اسلامى, مكتب تفكيك است كه استاد محمدرضا حكيمى خراسانى آن را طرح كرده است, اما به دلايل مختلف مورد توجه مجامع علمى و دانشگاهى معاصر قرار نگرفت. اين طرح نخستين بار در مجله (كيهان فرهنگى)15 و سپس با پيوست هاى افزوده در ويژه نامه شماره يك مجله (تاريخ و فرهنگ معاصر) سال 1373 در قم منتشر شد. پس از آن استاد محمدرضا حكيمى با افزودنى هاى ديگر, آن را در قالب كتابى به نام (مكتب تفكيك)16 منتشر كرد.

با وجود اين, گفتنى است كه برخلاف نظر برخى از متفكران معاصر, مكتب تفكيك يك مكتب ضد عقل و قائل به جدايى عقل و دين نيست, بلكه منظور از تفكيك, (جداسازى متون دينى, متون فلسفى و متون عرفانى است, كه به مرزبندى حقايق و اهميت آن در شناخت حقايق و غير قابل منطبق بودن مصطلحات فلسفى و عرفانى با حقايق قرآنى و حديثى[اشاره مى كند] و تأكيد مى ورزد كه ردّ هيچ فلسفه اى به معنى ردّ عقل و تعقل نيست.

در بخش دوم كتاب كه به بايسته هاى پژوهشى در حوزه فرهنگ اسلامى مى پردازد, ذيل بخش سى ودوم به مبحث عقل پرداخته و پژوهش در مسائل ريز را ضرورى و مهم مى داند; مسائلى چون: عقل و اطلاق هاى آن در فلاسفه, شناخت اقسام عقل, سير الهى عقل, سير صنعتى عقل, تعقل عقلى, معصوميت عقل نورى, فطرت سكوى پرتاب عقل و….)17

برخى گرايش هاى دهه هفتاد به بعد

با ترجمه برخى متون فلسفى و كلامى غرب, به ويژه متون الهيات, پرسش هاى مهمى فراروى پژوهش گران حوزه دين قرار گرفت. طرح نظريه نسبيّت معرفت دينى و تلاش نظريه پرداز اين نظريه براى حفظ پيوند علم و دين در حوزه نظريه از يك سو و تلاش براى نشان دادن كارآمدى دين در حوزه عقلانيت اجتماعى از سوى ديگر, منجر به پيدايش و طرح ديدگاه هايى چون قبض و بسط تئوريك شريعت, مدارا و مديريت, قرائت سنتى از دين, نظريه هاى دولت در فقه شيعه, تعارض علم و دين, عقل و اعتقاد دينى و رابطه آن شده است.19

تأسيس كرسى فلسفه دين و كلام جديد در دانشكده الهيات تهران و تربيت مدرس قم و نيز مؤسسات آموزشى حوزه علميه قم و تأسيس پژوهشكده هاى تحقيقى فلسفه و كلام و… همه اينها برآمده از نيازى بود كه آگاهان حوزه و دانشگاه درك مى كردند. نيم نگاهى به سرفصل هاى مصوب از سوى شوراى عالى انقلاب فرهنگى در مقطع كارشناسى ارشد و دكتراى كلام و فلسفه دينِ دانشگاه تربيت مدرس قم, حضور جدى مسئله هاى جديد كلامى و از جمله مهم ترين آن, عقل و دين در دهه هفتاد و بعد از آن را در كانون دغدغه هاى دين پژوهان و دين باوران اين ديار به خوبى نشان مى دهد.

جان سخن

در اين نوشتار كوشيديم با نگاهى تاريخى به بررسى مسئله عقل و دين در گستره فرهنگ اسلامى و موضع دانشوران مسلمان در اين باب بپردازيم. بى شك به مصداق قاعده مشت نمونه خروار كوشيديم تا به ديدگاه فيلسوفان برجسته اسلامى بپردازيم, چرا كه فلاسفه اسلامى, نمايندگان عقلى فرهنگ اسلامى هستند و باريك بينى ها و دقت هاى عقلى در ميان اين طايفه فرهنگى آشكار است.

ترديدى نيست كه يكى از جريان هاى مهم فرهنگ اسلامى, جريان متكلمين بزرگ مسلمان و ميراث كلامى اين ديار است كه مجال پرداختن به ديدگاه آنان حتى به طور فشرده فراهم نشده است. بگذريم كه اصول فقه مسلمين و به ويژه اصول فقه شيعه و همچنين شروح حديث و تفسيرهاى قرآن هم مملو از مباحث عقلى و همراهى آن با حقايق قدسى و دينى است.

جان سخن اين كه هيچ يك از بزرگان فلسفه اسلامى به تقابل يا تعارض عقل و وحى (دين) قائل نبودند و حتى جريان هايى چون امام محمد غزالى در قرن پنجم و مكتب تفكيك در روزگار معاصر هم آن گونه كه غلط مشهور است, به تقابل و تعارض دين و عقل باور نداشتند. نگارنده مى پذيرد كه با نگاه خوش بينانه به مسئله نگريسته است و به جريان هايى چون اشاعره در كلام و اخبارى گرى در فقه و حديث توجه ننموده كه اين هم دليل خود را دارد, چرا كه اين دو جريان و جريان هاى اين چنين هرچند در ظرف تمدن اسلام تحقق يافتند, لكن اصيل نيستند و به همين دليل مورد بى توجهى قرار گرفتند.

پى نوشت ها:

1ـ سنت هاى عقلانى در اسلام, ص13 و14.

2ـ برداشت از: گفتگوى دين و فلسفه, ص28.

3ـ دفتر عقل و آيت عشق, ص145.

4ـ وجه دين, ص33 و34.

5 ـ منطق و معرفت, ص34 و35.

6. المعتبر, ج2, ص409ـ411.

7ـ الصوفيه والعقل, انتشارات دارالعلم, ص48.

8 ـ حكمت متعاليه, ص160.

9ـ اصول فلسفه و روش رئاليسم, ج1, ص13.

10ـ گزيده آثار علامه طباطبايى, ص204.

11ـ برداشت از: الميزان, ج5, ص255; براى مطالعه بيشتر ر.ك: الميزان, ج1, ص335 تا 337 و ص396; ج9, ص266; ج11, ص292.

12ـ برگرفته از: امدادهاى غيبى در زندگى بشر, ص98.

13ـ مجموعه آثار, ج4, ص364.

14ـ اصول فلسفه و روش رئاليسم, ص48.

15ـ سال نهم, شماره12.

16ـ اين كتاب در سال 1375 با شمارگان 1500 نسخه به چاپ رسيد.

17ـ مكتب تفكيك, ص20ـ23.

18ـ شرحى كوتاه از اين قصه را در كلام جديد نوشته عبدالحسين خسروپناه بخوانيد.