

## بررسی جایگاه رویکرد عقلی در برخی از مکاتب

عبدالصمد میان‌شهری<sup>۱</sup>

### چکیده

این نوشتار در پی این است که جایگاه رویکرد عقلی در برخی از مکاتب را بررسی کند؛ هر چند که به حکم ضرورت، به معرفی چستی عقل نیز پرداخته است. در قسمت مکاتب فلسفی هم به فلسفه اسلامی پرداخته شده و هم به طور اجمال به فلسفه غرب مروری شده است. در مبحث گرایش کلامی، نظرات کلامی اشاعره، ماتریدیه، معتزله و شیعه اثنا عشری را - بدون توجه به مکتب اشعری گونه اخباری و تفکیکی که در خور نقد است - بررسی کرده‌ایم. آن چه مسلم شده، این است که در چستی عقل اختلافی نیست. اختلاف در میزان و نحوه به‌کارگیری این نعمت الهی در تحلیل مسائل می‌باشد.

واژگان کلیدی: عقل، رویکرد عقلی، فلسفه، کلام، حدیث.

\*\*\*

---

۱. پژوهشگر در حوزه عقل و دین A.mianshahri@yahoo.com

## مقدمه

شناخت عقلی در مقابل شناخت حسی و خیالی و وهمی، کار عقل است. حوزه شناخت عقلی، کلیات و معقولات ثانیه است، بر خلاف حوزه شناخت حسی و خیالی و وهمی که صور و معانی جزئی است. به همین جهت است که این قوای سه گانه، راهی به شناخت معقولات - اعم از معقولات اولی و ثانیه - ندارند. به عنوان مثال، اصل علیت که از معقولات ثانیه است، از قلمرو معرفت حسی و خیالی و وهمی خارج است؛ چرا که حس، تنها برابری و موافقات دو پدیده را ادراک می‌کند، و از ادراک تقدم و تأخر علی و معلولی ناتوان است.<sup>۱</sup> (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ۸)

به همین ترتیب مفاهیمی از قبیل امکان و شیئیت که از معقولات ثانیه‌اند، تنها در قلمرو معرفت عقلی قرار می‌گیرند، و سایر قوای ادراکی از ورود در این عرصه‌ها محرومند. هر گاه عروض و اتصاف، هر دو در ذهن باشد، معقول ثانی را منطقی، و هر گاه عروض در عقل باشد - اعم از بودن اتصاف در عقل یا در خارج - معقول ثانی را فلسفی می‌نامند. بدیهی است که معقول ثانی به معنای دوم، اعم از معقول ثانی به معنای اول است. در عین حال، حس و وهم و خیال را به آن‌ها راهی نیست.<sup>۲</sup> (شیرازی، ۱۴۰۵ق: ۱۹۰ و ۱۹۱)

درست است که عقل در حوزه معقولات، واکاوی می‌کند؛ ولی خود عقل نیز در خور این است که در معرض واکاوی قرار گیرد؛ اعم از این که خودش به واکاوی خویشتن پردازد، یا آن‌هایی که عقل را زیر ذره بین وحی قرار می‌دهند، یا زیر ذره بین عرفان.

بهترین راهنما برای شناخت جایگاه عقل، دین اسلام است چرا که این دین تنها دین مقبول و خاتم ادیان می‌باشد.<sup>۳</sup> (آل عمران: ۳، آیه ۱۹) و قرآن بر سایر کتب

آسمانی، مهیمن است.<sup>۴</sup> (مائده: ۵، آیه ۴۸) یعنی از چنان سلطه‌ای برخوردار است که هم آن‌ها را حفظ و مراقبت و هم در صورت لزوم در آن‌ها تصرف می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۵، ص ۳۷۸) وانگهی قرآن، فصل الخطاب و به قول خودش قول فصل است و از هزل و بیهوده‌گویی برکنار است.<sup>۵</sup> (طارق: ۸۶، آیه ۱۶)

### رویکرد فلسفه

در این قسمت ناگزیریم تحت دو عنوان بحث کنیم. یکی رویکرد فلسفه غرب و دیگری رویکرد فلسفه اسلامی:

#### الف - رویکرد فلسفه غرب

از نظر فیلسوفان غربی، عقل از الفاظ مشترکی است که بر معانی مختلف اطلاق می‌شود. یکی از آن معانی عبارت است از قوه تعقل، و دیگر، امری که متعلق قوه تعقل قرار می‌گیرد. (پل فلکیه، ۱۳۶۷: ۷۹ و ۸۰)

بنا بر معنای اول، عقل گاهی در مقابل غریزه حیوانی و آن‌چه انسان را از حیوانات امتیاز می‌بخشد، به کار می‌رود. بدین لحاظ است که عقل به عنوان قوه ادراک معانی کلی و قوه دریافت روابط و مناسبات میان اشیاء و امور و قوه تفکر و قوه شناخت و صدور حکم، شناخته می‌شود. (همان، ص ۸۰)

گاهی نیز در مقابل دیوانگی و هوای نفس قرار می‌گیرد؛ از این رو آدمی با داشتن قوه عقل، در خور این است که در مرحله حکم، درست حکم کند، و در مرحله عمل، خوب عمل کند. (همان)

و اما عقل به اعتبار متعلق شناخت، به معنای جهت و دلیل است؛ یعنی آن‌چه واسطه در ثبوت یا واسطه در اثبات یا به تعبیر جامع، واسطه در حقانیت امری است؛

اعم از این که واسطه در ثبوت یا واسطه در اثبات باشد. (همان، ص ۸۲)

بدیهی است که عقل به این معنا دارای اصولی است که بر هر تجربه و برهانی مقدم است. مانند اصل هوهویت و اصل امتناع تناقض. (همان، ص ۸۵)

البته کانت بر حسب امتیازی که میان عقل نظری و عقل عملی قائل است، اصولی تحت عنوان اصول دستوری مطرح کرده است. از نظر وی، اصول دستوری دو قسمند: اصول نظری یا منطقی که حاکم بر فکر و هدایت کننده‌اند. این اصول، قوانین اساسی فکر و اصول منطقی عقل است. و دیگر، احکام اساسی اخلاق است. اصول منطقی را «راهبر شناسایی» و اصول اولی خوانده‌اند. (همان، ص ۸۵-۸۲)

آن چه امروز در غرب به عنوان فلسفه جدید شناخته می‌شود، هیچ و پوچ انگاشتن عقل و معانی و مبادی آن است. طبعاً عقلی که به چنان سرنوشتی گرفتار شده و از چیستی و چیزی بودن به «هیچ بودن» و «ناچیز شمرده شدن» روی آورده، نمی‌تواند جوهرهای ثابت، و روح جاویدان و خدای بی همتا را اثبات کند. عقلی که هیچ و پوچ است، عقیم است. بلکه از درجه عقیم بودن هم ساقط است. (یوسف کرم، ۱۹۶۲م: ۹)

#### ب - رویکرد فلسفه اسلامی

در درجه اول باید بدانیم که فلاسفه اسلامی برای عقل و چیستی آن دکانی در برابر شرع نساخته‌اند. آن‌ها معتقدند که: «پیامبر، برتر از فیلسوف، و فیلسوف فروتر از پیامبر است. فیلسوف باید مطیع پیامبر باشد؛ ولی وظیفه پیامبر نیست که از فیلسوف اطاعت کند؛ چرا که پیامبر بر فیلسوف، مبعوث است، و اگر عقل برای بشر کافی بود، نیازی به وحی نبود. وانگهی عقول بشر، متفاوت است. اگر عقل، ما را از وحی بی‌نیاز کند، از کدام مرتبه عقل باید اطاعت کرد. آیا کسی که از عقلی ضعیف برخوردار است، باید به عقل خود اکتفا کند، یا پیرو عقل دیگران باشد؟!» (منطقی سجستانی، ۱۹۷۴م: ۴۴)

در فلسفه اسلامی، عقل در معانی مختلفی به کار می‌رود؛ چرا که در حوزه گسترده فلسفه‌ای که با پسوند اسلامی کوشیده است فاصله خود را از اسلام کم و کم تر کند، بلکه به حد صفر برساند، در درجه اول، عقل به نظری و عملی تقسیم می‌شود. بنابراین، استعمال عقل در دو قسم مذکور به اشتراک معنوی است؛ چنان که استعمال آن در اقسامی که ذیل هر یک قرار می‌گیرد، جز به اشتراک معنوی نخواهد بود. عقل نظری همواره منفعل از عوالم مافوق است؛ ولی عقل عملی به بدن و سیاست های بدنی می‌پردازد. (ابن سینا، ۱۳۷۹ش: ص ۳۳۲) عقل نظری مراتبی دارد که عبارتند از عقل هیولانی و عقل بالملکه و عقل بالفعل و عقل مستفاد. (همان، ص ۳۳۶-۳۳۴)

عقل نظری ویژگی هایی دارد که عبارتند از: ادراک حقایقی که تعلق به اخلاق و عمل ندارند، استدلال، بیان حد و رسم انواع، ادراک کلیات در حوزه تصدیقات و تصورات، تطبیق کبریات بر صغریات و استنباط نتایج از قیاسات، تقسیم و تحلیل، تفکر در مبادی و پیامد اعمال، ادراک کمال و نقص و صلاح و فساد و نفع و ضرر و مبادی خیر و شر و حسن و قبح و وجوب و حرمت عقلی و موضوعات آن ها (صدرالمتالهین ۱۳۶۶ش، مقدمه عابدی، ص ۳۳ و ۳۴)

عقل عملی از هیچ یک از ویژگی های فوق برخوردار نیست. بلکه شأن آن، ادراک چیزی است که متعلق به کیفیت عمل و درخور انجام است. (همان، ص ۳۴)

انسان معجونی است از صورت معنوی امری و ماده حسی خلقی، و نفس او هم جهت تجردی دارد و هم جهت تعلقی. جهت تجردی آن، عقل نظری و جهت تعلقی آن عقل عملی است. با حکمت نظری، انسان عالمی عقلی می‌شود که مشابه عالم عینی است. یعنی صور عالم عینی در او نقش می‌بندد. هر اندازه عقل نظری از صور بیشتری از عالم عینی برخوردار باشد، کامل تر و به حکمت وجودی خود نزدیک تر شده است. با حکمت عملی، نفس بر بدن، تسلط می‌یابد و بدن در برابر نفس سر تسلیم فرو

می‌آورد. حکمت عملی برخاسته از عقل عملی است؛ ولی عقل عملی به هیچ وجه مستغنی از عقل نظری نیست. استیلای کامل نفس بر بدن از راه تجلیه و تخلیه و تخلیه ممکن است. اگر ابراهیم می‌گوید: پروردگارا به من حکم ببخش و مرا به صالحان ملحق کن.<sup>۶</sup> (شعرا: ۲۶، آیه ۸۳) منظورش تکامل عقلی با احکام نظری و عملی و صلاح و کمال قوه نظر و قوه عمل است. اگر انسان‌ها در «اسفل سافلین» گرفتارند، و تنها اهل ایمان و عمل صالح رستگارانند.<sup>۷</sup> (تین: ۹۵، آیه ۴ و ۵) مراد، تکامل یافتگان در بعد عقل عملی و عقل نظری است؛ چرا که ایمان به عقل نظری و عمل صالح به عقل عملی مربوط است. (صدرالمتالهین و سبزواری، بی تا، ۲۰ و ۲۱)

عقل عملی به نحو اشتراک لفظی هم بر قوه‌ای اطلاق می‌شود که افعال حسن و قبیح را می‌شناسد، و هم بر مقدماتی که از آن‌ها حسن و قبح استنباط می‌شود، و هم بر خود افعالی که با وصف حسن و قبح توصیف می‌شوند. (صدرالمتالهین، مقدمه عابدی، ۱۳۶۶ش، ۳۷)

عقل عملی مراتبی دارد که عبارتند از: تهذیب ظاهر از راه به کارگیری قواعد شرعی و عقلی، و تهذیب باطن از ملکات زشت، و جایگزین کردن ملکات نیکو و زیبا، و تحقق به اخلاق ربانی. ابن سینا همه را در تفریق - یعنی جدا شدن انسان از همه اشتغالات بازدارنده از حق - و نفی - یعنی دور کردن آثار و زنگار آن اشتغالات از خویش - و ترک - یعنی رها شدن از خودی و خودبینی - و رفض - یعنی تنها خدا را دیدن - خلاصه کرده و سرانجام با توصیه‌ای جانانه، هشدار می‌دهد که هر کس اشتیاقی دارد، باید اهل مشاهده باشد، نه مشافهه، و اهل وصول به عین حقیقت باشد، نه اهل شنیدن اثر. چنین کسی عرفان را نه برای عرفان، بلکه برای معروف می‌خواهد، و هر کس به چنان مقامی نائل گردد، در لجه وصول، غور کرده است. (ابن سینا، ۱۳۷۹ق: ۳۹۰-۳۸۸)

آخرین مطلبی که راجع به دیدگاه فلاسفه اسلامی در مورد عقل باید روشن شود، این است که عقل نظری به عقل تفصیلی و عقل بسیط اجمالی تقسیم می‌شود. عقل تفصیلی سر و کارش با معلوماتی است که تفصیلاً و تدریجاً حاصل می‌شوند، و از آن جا که این عقل، در معلومات خویشتن، تقلب و تصرف می‌کند، نام قلب را بر آن نهاده‌اند، و اما عقل بسیط اجمالی مخزن معلومات و معقولات تفصیلی و خلاق آن هاست. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶: مقدمه عابدی، ۳۲)

اگر اتحاد عقل و عاقل و معقول پذیرفته شود، اختلاف آن‌ها مفهومی است و نه مصداقی، در این صورت، عقل و عاقل و معقول هر سه یکی است؛ ولی اگر پذیرفته نشود، نه تنها مفهوماً، بلکه مصداقاً نیز مغایر یکدیگرند. (آملی، بی تا: ج ۱، ص ۳۲۳ به بعد)

هر چند که ابن سینا در اشارات با آن مخالفت کرده، ولی در برخی از آثار خویش به اثبات آن پرداخته است. بعید نیست که وی با اتحاد ماهوی آن‌ها مخالف باشد، نه با اتحاد وجودی آن‌ها. (بهشتی، ۱۳۸۶: ۱۴۷) او در کتاب مبدء و معاد بر اتحاد عاقل و معقول استدلال کرده، و صدرالمتألهین می‌گوید: «نمی‌دانم آیا این کار را بر سبیل حکایت مذهب ایشان - به سبب غرضی از اغراض - کرده، یا به دلیل استبصاری که از تابش نور حق بر او واقع شده، اعتقاد داشته است». (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳: ج ۳، ص ۳۶۲) بعید است که ابن سینا اهل مماشات باشد، و بر خلاف عقیده خود، سخنی بگوید. (بهشتی، ۱۳۸۶: ۱۶۴)

### رویکرد کلام اسلامی

به گفته صفدی: در مذهب حنفی، غلبه با معتزله و در مذهب شافعی، غلبه با اشاعره و در مذهب مالکی، غلبه با قدریه و در مذهب حنابله، غلبه با حشویه است. (سبحانی، ۱۴۲۰ق: ج ۱، ص ۱۲۴)

مراد از قدریه، ممکن است جبریه باشد، و مقصود از حشویه - به قول جرجانی - آن هائیکه احادیث بی اصل و مدرک را وارد احادیث نبوی کرده و گرایش به جبر و تشبیه داشته، و معتقد بوده‌اند که خدا دارای نفس و دست و سمع و بصر است. آن‌ها می‌گفتند: هر حدیثی که راوی آن، موثق باشد، پذیرفتنی است؛ هر چند که در سند آن، افراد فاسق و فاجر و کذاب باشند. (همان) برخی آن‌ها را فرقه‌ای از معتزله دانسته‌اند که به ظاهر قرآن تمسک می‌جستند و قائل به تجسیم بوده‌اند. آن‌ها را بدین جهت حشویه نامیده‌اند که آن‌ها را پست و رذل شمرده‌اند. (وجدی، ۱۳۸۶ق: ج ۳، ص ۴۴۷) مسلمانان به لحاظ اعتقادات و عقل‌گرایی و مخالفت با عقل به چند گروه تقسیم شده‌اند. اهم مذاهبی که در ارتباط با عقل‌گرایی افراطی و مخالفت افراطی با عقل و گرایش اعتدالی پدید آمده، عبارتند از: معتزله، اشاعره، ماتریدیه و شیعه. آن‌چه در این مذاهب کلامی در خور توجه است، افراط و تفریط و اعتدال در توجه به عقل و نفی آن است. در این جا درباره هر کدام توضیحی در حد ظرفیت این نوشتار ارائه می‌دهیم:

#### الف - اشاعره

قبل از آن که اشاعره به رهبری ابوالحسن اشعری و معتزله به رهبری واصل بن عطا ظهور کنند، مذهب غالب - بلکه منحصر - مذهب اهل حدیث بود. اهل حدیث به خاطر اسراییلیاتی که در احادیث نبوی راه یافته بود، بدون این که به مقتضای عقل و عقلانیت توجه کنند، گرفتار تجسیم و تشبیه و اعتقاد به رؤیت خدای متعال و جبر و قدیم بودن قرآن و غیر مخلوق بودن آن شدند، و خدا را بر عرش نشانده، و او را دارای ید و سمع و بصر پنداشتند، و آیه «و جاء رَبُّكَ» را مانند دیگر آیات، حمل بر معنای تحت اللفظی کردند، و به طور کلی از کاروان عقلا و ارباب تعقل



و تفکر دنبال ماندند. علت این بود که حدیث را با همه مجعولات و اکاذیب، و با همه خرافات نومسلمان های یهودی و مسیحی که مغز و ذهنشان انباشته از خرافات کلیساها و معابد و عوام الناس بود، پذیرفتند و به تکفیر و تفسیق کسانی پرداختند که با آن ها مخالفت می کردند. (سبحانی، ۱۴۲۰ق: ج ۱، ص ۱۳۰)

واصل بن عطا شاگرد حسن بصری بود. بصری در بصره، بازار گرمی داشت و اهل حدیث از دروس عقل ستیز او بهره می بردند؛ ولی ذهن وقاد و اصل نظرات استادش را برنتابید. او نظرات استاد را در مورد صفات خدا و جبر و کفر مرتکبان کبیره مردود اعلام کرد و از وی کناره گرفت. عمرو بن عبید نیز با او همراه شد. (شهرستانی، ۱۳۸۷ق: ج ۱، ص ۴۹-۴۶)

ابوالحسن اشعری پیشوای اشاعره است. او شاگرد ابوعلی جبائی بود و در فضای اعتزال تنفس کرده و سالیان متمادی به عنوان یک معتزلی فرهیخته شناخته می شد. (سبحانی، ۱۴۲۰ق: ج ۲، ص ۱۱)

او از نسل ابوموسی اشعری بود. او و نیایش از لحاظ جدل و تفکر همسان بودند. عمروعاص به ابوموسی گفت: شکایت خدا را پیش که بیرم؟! ابوموسی گفت: پیش من! عمروعاص گفت: آیا ممکن است که او گناه مرا مقدر کند، سپس مرا بر آن گناه معذب گرداند؟! ابوموسی گفت: ممکن است؛ ولی او ظالم نیست. (شهرستانی، ۱۳۸۷ق: ج ۱، ص ۹۴)

او بعد از آن که در مکتب اعتزال پرورش یافت، مدعی شد که خوابی دیده و از جانب پیامبر خدا ﷺ مأمور شده که از معتزله جدا شود؛ از این رو در مسجد جامع بصره از ایشان براءت جست، و اعلام کرد که اعتقاد به عدل الهی و خلق قرآن را کنار نهاده و از این پس خدای را قابل دیده شدن به چشم می شمارد و معتقد شده است که فاعل شرور، خدای متعال است، نه انسان! (سبحانی، ۱۴۲۰ق: ج ۲، ص ۲۲)

ممکن است علت کناره گیری او از معتزله فشاری بوده که از سوی حکام جبار عباسی که عقاید عقلانی ایشان را بر نمی تافتند، بر ایشان وارد می شده؛ چرا که دوران طلایی معتزله تنها در زمان خلافت مأمون و معتصم و واثق بود؛ ولی بعد از آن ها هیچ خلیفه ای معتزله را تحمل نمی کرد. در خلافت متوکل، سخت گیری نسبت به معتزله به اوج رسید. آیا علت برائت جستن اشعری از معتزله، خروج از تنگنا و فشار و خفقان نبوده است؟! (همان، ص ۲۵ و ۲۶)

به علاوه او گرایش حنبلی داشت و در صدد بود که عقاید حنابله را اصلاح کند. راه اصلاح این بود که از مذهب اعتزال کناره گیری کند، تا بتواند نقش یک مصلح را ایفا کند. (همان، ص ۲۷)

او بر خلاف اهل حدیث به استدلال عقلی روی آورد، تا بتواند با معتزله و فلاسفه و سایر فرق به مقابله پردازد. او در حقیقت، عقل را علیه عقل به کار برد. (همان، ص ۲۹) پس از او ابوبکر باقلانی راهش را ادامه داد، و استدلال عقلی را در آثار خویش مورد توجه اکید قرار داد. (همان، ص ۳۰)

کتاب الإبانة اشعری عقاید اهل حدیث را در ۵۱ اصل خلاصه کرده است. مهم ترین این اصول عبارتند از عدالت همه صحابه پیامبر ﷺ - حتی آن هایی که مرتکب زنا شدند و شراب خوردند و با خلیفه پیامبر ﷺ جنگیدند - و امامت خلفای چهارگانه و ترتیب فضیلت آن ها به ترتیب خلافتشان - که در نتیجه فضیلت امام علی ﷺ حتی از عثمان هم پایین تر است - و قضا و قدر و جبر تکلیفی و سلب مطلق اختیار از انسان - مانند کسی که او را دست و بغل بسته در دریا افکنند و بگویند: اگر تر شدی، مجازات می شوی - و صفات خبری - مانند یدالله و عین الله که باید خدا را موجودی چون انسان شناخت که دارای دست و چشم است - و صد البته که همه این ها جای نقد و نظر دارد؛ هر چند که شیخ اشعری با ضرس قاطع، در راه تحکیم عقلانی آن ها کوشیده است.

(سبحانی، ۱۳۹۴: ۱۱) او در کتاب اللّمع به شدت از استدلال عقلی استفاده می‌کند.

### ب - ماتریدی

ماترید محله‌ای در سمرقند بوده و ابومنصور ماتریدی منسوب به آن محله است. وفاتش به سال ۳۳۳ هجری است. وی دانشمندی است که کتب متعددی در دفاع از مذهب خویش و رد معتزله و رافضه و قرامطه و تأیید ابوحنیفه نوشته است. (دهخدا، ۱۳۵۲: ج ۴۳، ص ۹)

ماتریدیه و اشاعره بسیار به هم نزدیکند. در عین حال، ماتریدی در بسیاری از مسایل کلامی موافق معتزله است. (سبحانی، ۱۴۲۰: ج ۱، ص ۱۷)

ماتریدی به لحاظ این که در شرق عالم اسلام می‌زیسته، مانند ابوالحسن اشعری که در غرب عالم اسلام و در کانون اندیشه‌های ضد و تقیض زندگی می‌کرده، شهرت نیافته است؛ ولی از آن جایی که جو سیاسی بر ضد معتزله بوده، او با نوشتن کتاب «بیان اوهام المعتزله» و «تأویلات القرآن» و «رد الأصول الخمسه» از مکتب اعتزال تبری جسته است. مع ذلک، او به لحاظ عقل‌گرایی و پیروی از ابوحنیفه و نوشتن کتاب «شرح الفقه الأكبر امام ابوحنیفه النعمان» با خط مشی معتزله هماهنگ است. او در سمرقند با ابوالقاسم سمرقندی درباره اختلاف اهل سنت با معتزله مناظره کرده است. (دهخدا، ۱۳۵۲: ج ۴۳، ص ۹)

ماتریدی در آغاز کتاب توحید نخست، نادرستی تقلید در عقیده و ایمان را یادآور شده و حاصل سخن او این است که هر یک از فرقه‌های مختلف دینی خود را بر حق و دیگران را بر باطل می‌داند. و از طرفی مدعی آن است که پیرو روش سلف و پیشینیان است، بنابراین پیروی از سلف به خودی خود نمی‌تواند دلیل بر حقانیت عقیده باشد. و از طرفی کثرت پیروان یک عقیده نیز دلیل بر حق بودن آن نیست حقانیت یک عقیده و مذهب مشروط به این است که برهان عقلی آن را تأیید نماید؛ به گونه‌ای که

صاحب نظران منصف را متقاعد سازد. (ر.ک: ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۷: ص ۲۱۴)

### ج - معتزله

افراط اهل حدیث در عقل ستیزی و گرایش به ظواهر کتاب و سنت - آن هم سنتی که با اسرائیلیات آمیخته شده، و چهره اصلی آن در زیر پرده ضخیم اوهام و خرافات و اکاذیب پنهان مانده بود - سبب ظهور مکتب اعتزال شد.

پیروان مکتب اعتزال در گرایش به عقل افراط کردند؛ به گونه‌ای که هر آیه و حدیث معتبری که با عقل در تعارض می‌دیدند، تأویل کردند. اینان بهشت و دوزخ و حساب و میزان و همه امور اخروی را با تأویلات عقلی و انحرافی توجیه می‌کردند؛ چنان که حنابله و مجسمه بدون توجه به تنزیه خدای متعال همه موضوعات اعتقادی را حمل بر معنای ظاهری می‌کردند. برخی الفاظ مخصوص به اوصاف خدا را تأویل می‌کردند و الفاظ مخصوص به معاد و آخرت را بر همان معنای ظاهری حمل می‌کردند. علت این بود که به بیراهه می‌رفتند، و دانش را از خدا و رسول نمی‌آموختند. (صدرالمتألهین، ۱۳۴۶ ش: ۵۸ و ۵۹)

آری اشاعره ی صفاتی دنباله رو اهل حدیث شدند، و به تشبیه گراییدند، و معتزله ی تعطیلی به تنزیه روی آوردند، و عقلی محض شدند، و از کتاب و سنت واقعی فاصله گرفتند. (همان، ص ۳۸)

احمد امین در روش معتزله می‌گوید:

آنان بسان دیگران به ایمان اجمالی به متشابهات اکتفا نکردند و آیات یک موضوع را - که احیاناً نوعی اختلاف در آنها به نظر می‌آمد - جمع کردند، مانند آیات جبر و اختیار و تجسیم و تنزیه، و به داوری عقل روی آوردند و در نتیجه در هر مسأله به رأی و نظری دست یافتند؛ آن‌گاه به آیاتی که به ظاهر مخالف با

آن رأی بود، بازگشته، آنها را تأویل کردند. در نتیجه، تأویل از مهم‌ترین نمودارهای روش متکلمان معتزلی و بارزترین وجه امتیاز روش آنان با سلف بود، و از جمله عوامل مؤثر در گرایش آنان به روش عقلی، درگیری و جدال کلامی آنان با علمای اهل کتاب و بت‌پرستان بود، زیرا در بحث با آنان استناد به قرآن و حدیث نافع و ناجح نبود، بلکه می‌بایست به قضایای مورد قبول همه عقول بشری استناد کنند و در نتیجه به روش فلسفی (تفکر عقلانی) روی آوردند.

(ر.ک: ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۷: ص ۲۵۵ - ۲۵۶)

کتاب کلامی اشعری مانند شرح مواقف و شرح مقاصد، چنان با استدلالات عقلی و فلسفی در آمیخته که اگر کسی با مذاق و مشرب نویسندگان آن‌ها آشنا نباشد، چنین می‌پندارد که آن‌ها از معتزله، معتزلی‌تر، و در مقابل عقل‌گرایان، کاسه‌های داغ‌تر از آتش بوده‌اند؛ غافل از این که آن‌ها می‌خواستند با سلاح استدلال همان عقاید اهل حدیث را بر کرسی نشانند! از این رو هرگز از جبهه‌گیری در برابر عدلیه - که هم معتزله و هم شیعه را شامل می‌شود - کوتاه نیامدند.

در جای جای کتاب مواقف، نظریه شیعه و معتزله مورد بی‌مهری واقع شده است. در این کتاب، بر افضلیت ابوبکر پافشاری شده و نظر معتزله و شیعه درباره افضلیت امام علی علیه السلام مورد نقض و رد قرار گرفته است. (ایجی، بی تا: ۴۰۷) نویسنده کتاب معتقد است که باید همه صحابه را تعظیم کرد، و نباید به قدح آن‌ها پرداخت؛ چرا که آن‌ها محبوب پیامبر صلی الله علیه و آله بوده‌اند. (همان، ص ۴۱۳) او معتزله را قدریه می‌نامد؛ چرا که انسان را بر افعال خویش، قادر می‌شناسند. (همان، ص ۴۱۵) او شیعه را به این دلیل، مردود می‌شمارد که فرقه‌های آن یکدیگر را تکفیر می‌کنند و معتقدند که خدا نه موجود است و نه معدوم! و کلام خود را با فلسفه در آمیخته و صحابه را تکفیر می‌کنند. (همان، ص ۴۱۸ و ۴۲۳) و سرانجام می‌گوید: فرقه ناجیه‌ای که در

حدیث نبوی آمده، اشاعره و اهل حدیث و سلفیه‌اند. مابقی همه ضال و گمراهند.  
(همان، ص ۴۲۹)

#### د - شیعه

شیعه نه همچون اهل حدیث و سلفیه و اشاعره، عقل را کنار می‌گذارد و نه همچون معتزله، عقل را مطلق می‌پندارد، و نقل را تأویل می‌کند، بلکه عقل را به عنوان حجت باطن و اولیای دین را به عنوان حجت ظاهر می‌پذیرد و از افراط و تفریط اشعری و معتزلی می‌پرهیزد و به پیروی از پیامبر و امامان معصوم، راه اعتدال را می‌پوید.

لاهیجی یکی از متکلمان طراز اول شیعه است. درباره اش نوشته‌اند: «در عین احترام به

عقل و برهان در برابر کتاب و سنت تسلیم است». (لاهیجی، ۱۳۷۲: مقدمه قربانی، ص ۷)

لاهیجی میان کلام قدما - که از مقدمات مشهوره تألیف می‌شده و مشارکتی با حکمت نداشته - و کلام متأخرین که فرقی با فلسفه در این است که بر نهج قوانین شرع است، و «متبع در طریق تحصیل معارف محض، برهان و مجرد حصول یقین است» فرق می‌گذارد. (همان، مقدمه مؤلف، ص ۴۴) به نظر او معتزله آیات و احادیث را تأویل می‌کردند و اشاعره مطالب ظاهریه را که مورد پسند عوام بود، تحت ضوابط نظری در می‌آوردند و خلفای جور حامی ایشان بودند. (همان، ص ۴۶ و ۴۷)

شیعه علاوه بر این که با رعایت اعتدال بر حجیت عقل اصرار می‌ورزد و تنها در مسایل اعتقادی از یقینیات پیروی می‌کند، در مسایل فرعی هم به تلازم عقل و شرع اعتقاد دارد.

شیعه اثناعشری معتقد است که عقل و دین با هم سازگارند. از آن جا که انسان علاوه بر عقل، از قوه وهم و خیال نیز برخوردار است، گاهی دین ستیز می‌شود، و این نه به خاطر عقل گرایی، بلکه به خاطر سقوط در ورطه وهم و خیال است. بنابراین، محال

است که عقل سلیم با شرع قویم مخالفت کند، و بالعکس. (ربانی، ۱۳۹۲: ص ۱۵ و ۳۰۹)  
 اگر شیعه را در علم کلام پیش تاز شمرده‌اند (صدر، بی تا: ۳۵۰) به خاطر این است  
 که آن‌ها تحت رهبری امامان خویش تابع عقل برهانی بودند.

هر چند که می‌توان در باب رویکرد شیعه از آیات و روایات متعددی استفاده کرد؛  
 ولی ما در این جا به ذکر یک روایت از امام صادق علیه السلام که رئیس مذهب شیعه جعفری  
 است و بر کتاب و سنت اشراف کامل دارد، اکتفا می‌کنیم. راوی می‌گوید: از وی  
 پرسیدم: عقل چیست؟ فرمود: «همان است که با آن مقام رحمانیت حق پرستیده و  
 کسب بهشت می‌شود».<sup>۸</sup> پرسیدم: پس عقل معاویه چه بود؟ فرمود: «وسیله انکار  
 حقیقت و شیطنت بود. آن چه او داشت، عقل حقیقی نبود؛ بلکه شبیه به عقل بود».<sup>۹</sup>  
 (مجلسی، بی تا: ج ۱، ص ۱۱۶)

رحمان اسم جامع خداست. به فرمایش امام صادق علیه السلام اسمی است خاص به صفت  
 عام.<sup>۱۰</sup> (طبرسی، بی تا: ج ۱، ص ۲۱) رحمت رحمانی همه مخلوقات را فرا می‌گیرد و  
 بدایت و نهایت همه زیر سیطره اوست. پرستش رحمان نشان معرفت تام انسان است.  
 کسی که به این مرتبه رسیده، عقلش رحمانی و کلی و موهبتی است.

### رویکرد عرفانی مولوی

عقل جزئی کرکس آمدای مُقِل      پَرّ او با جیفه خواری متصل  
 عقل ابدالان چو پر جبریل      می پرد تا ظل سدره میل میل

(بلخی رومی، ۱۳۳۸: ۶۶۱)

عقل اگر غالب شود بس شد فزون      از ملایک این بشر در آزمون  
 شهوت ار غالب شود پس کمتر است      از بهائم این بشر زآن کابتر است

(همان، ص ۳۷۸)

عقل و دین، سال هفتم، شماره دوازدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۴ ►

عقل ایمانی چو شحنه عادل است	عقل در تن حاکم ایمان بود
پاسبان و حاکم شهر دل است	که ز بیمش نفس در زندان بود
(همان، ص ۳۹۰)	
عقل باشد ایمنی و عدل جو	بر زن و بر مرد دانا عقل کو
(همان، ص ۶۵۴)	
عقل باشد مرد را بال و پری	چون ندارد عقل باشد ابتری
یا مظفر یا مظفر خوی باش	یا نظر ور، یا نظر ور جوی باش
(همان، ص ۶۵۹)	
عقل با عقل دیگر دو تا شود	نور افزون گشت و ره پیدا شود
نفس با نفس دیگر خندان شود	ظلمت افزون گشت و ره پنهان شود
(همان، ص ۱۱۱)	
گر مرا عقلی بدستی منزجر	تیغ اندر دست من بودی ظفر
عقل باید نورده چون آفتاب	تا زند تیغی که نبود جز صواب
چون ندارم عقل تابان و صلاح	پس چرا در چاه نندازم سلاح
(همان، ص ۴۵۸)	
عقل بحثی گوید این دور است رو	بی ز تاویلی محالی کم شنو
(همان، ص ۳۰۷)	
عقل جزئی گاه چیره گه نگون	عقل کلی ایمن از ریب المنون
(همان، ص ۲۴۰)	
بحر بی پایان بود عقل بشر	بحر را غواص بایدای پسر
عقل پنهان است و ظاهر عالمی	صورت ما موج یا از وی نمی
(همان، ص ۳۲)	



عقل دو عقل است اول مکسبی  
از کتاب و اوستاد و فکر و ذکر  
عقل دیگر بخشش یزدان بود  
چون زسینه آب دانش جوش کرد  
که در آموزی چو در مکتب صبی  
از معانی وز علوم خوب و بکر  
چشمه آن در میان جان بود  
نی شود گنده نه دیرینه نه زرد

(همان، ص ۳۹۰)

عقل تو از آفتابی بیش نیست  
کز منه ای عقل تو هم گام خویش  
اندر آن فکری که نهی آمد مایست  
تا نیاید آن کسوفت زو به پیش

(همان، ص ۵۸۰)

عقل تو از بس که آمد خیره سر  
ای ندانسته تو شر و خیر را  
هست عذرت از گناه تو بتر  
امتحان خود را کن آن گه غیر را

(همان، ص ۳۴۸)

از ملاحظه ابیات فوق - آن هم از کسی که قله نشین جهان بینی عرفانی است -  
چند نکته درباره چیستی عقل استفاده می شود:

۱. عقل یا جزئی است یا کلی. عقل جزئی همچون کرس جیفه خوار است، و  
عقل کلی همچون بال جبریل است و انسان را تا سدره المنتهی بالا می برد. این عقل از  
هر شک و ریبی مصون است.

۲. عقل یا ایمانی یا غیر ایمانی است. عقل ایمانی پاسبان عادل و وسیله ایمنی  
است. عقل غیر ایمانی، ضد عقل ایمانی است.

۳. عقل یا کسبی و مکتبی است که از راه تعلیم و تعلم و درس و بحث حاصل  
می شود، یا بخشش یزدانی و جوشیده از اعماق جان و روان است. چنین عقلی  
همچون آب زلالی است که از سرچشمه روان می جوشد و هرگز نمی گندد.

۴. عقل چون خورشید است که مصون از کسوف نیست و اگر پای خود را کج نهد

- و در افکار بیهوده غرق شود، همچون خورشید، تیره و منکسف می‌شود.
۵. عقل یا خیره سر و سرکش است یا متواضع و تسلیم حقیقت. عقل سرکش برای تخلفات خود عذر می‌تراشد؛ ولی عذر بدتر از گناه!
۶. عقلی که موهبتی و ایمانی و کلی است، دریایی است پنهان و بی پایان و باید در آن غواصی کرد.
۷. عقل کلی چون آفتاب نور می‌دهد. صاحب چنین عقلی، علی وار، تیغ از پی حق می‌زند. کسی که از چنین عقلی محروم است، باید سلاح خود را در چاه افکند.
۸. عقل موهبتی در مقابل شهوت است. اگر غالب شود، انسان را از ملاتک بالاتر می‌برد و اگر مغلوب شود، بهائم بر انسان برتری دارند.
۹. عقل ایمانی بال و پر انسان است. هر که از این عقل محروم است، ابتر است.
۱۰. عقل حقیقی، چون نور است. عقل‌ها اگر با هم باشند، همچون نور شدت و افزایش می‌یابند.

### نتیجه

با توجه به مروری که در این نوشتار بر برخی مکاتب فلسفی و کلامی و عرفانی داشتیم، معلوم شد که در چپستی عقل اختلافی نیست. همگان باور دارند که عقل قوه‌ای است در نهاد آدمی برای درک معقولات اول و دوم و استدلال و استنتاج و تبیین حکمت نظری و عملی و سیر از مقدمات معلوم به سوی نتایج مجهول و کشف تام معلول از علت و کشف ناقص علت از معلول و داوری درباره بود و نبود اشیاء و صدور حکم در مورد باید و نباید افعال و بیان حد و رسم ماهیات نوعیه و تقسیم و تحلیل و ادراک کمال و نقص و صلاح و فساد و نفع و ضرر و...

آن چه مورد اختلاف است، میزان اعتبار عقل در رویکرد مکاتب مختلف است. آن

هایی که عقل را به کلی در برابر شرع از اعتبار انداخته‌اند و آن‌هایی که عقل را بر کلیه نصوص و ظواهر شرعی حاکم ساخته و به تأویل گراییده‌اند، گرفتار افراط و تفریط شده‌اند. حق این است که عقلی که از شیطنت و هوای نفس به دور است و همان عقل کلی و موهبتی و ایمانی و متواضع و خورشید تابناک و وسیله شناخت رحمانیت خدای متعال و پرستش او و کسب بهشت است، عقلی است که داده‌هایش معتبر و مورد حمایت شرع است.

### پی‌نوشت‌ها

۱. اما الحس فلا یؤدی إلا إلى الموافات.
۲. إن كان الاتصاف كالعروض في  
بما عروضة بعقلنا ارتسم  
فالمنطقي الأول كالعرف  
فمثل شئبية أو إمكان
۳. ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾.
۴. ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾.
۵. ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَضْلٍ \* وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾.
۶. ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾.
۷. ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ \* ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾.
۸. العقل ما عبد به الرحمان و اكتسب به الجنان.
۹. تلك النكراء و تلك الشيطنة و هي شبيهة بالعقل و ليست بعقل.
۱۰. اسم خاص بصفة عامة و الرحيم اسم عام بصفة خاصة.

### کتابنامه

۱. آملی، محمدتقی. (بی تا). *درر الفرائد* (حاشیه بر شرح منظومه سبزواری). تهران: مرکز نشر کتاب
  ۲. ابن سینا. (۱۳۷۹ش). *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*. تصحیح دانش پژوه. چاپ دوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران
  ۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹ق). *الإشارات و التنبيهات با شرح خواجه*. تهران: مؤسسه نصر
  ۴. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ق). *الشفاء، الالهيات*. با مقدمه دکتر مدکور. قم: مکتبه آیه الله نجفی
  ۵. ایجی، قاضی عبدالرحمان. (بی تا). *المواقف فی علم الکلام*. بیروت: عالم الکتب
  ۶. بلخی رومی، جلال الدین. (۱۳۳۸ش). *کلیات مثنوی*. تهران: کتابفروشی اسلامیة
  ۷. بهشتی، احمد. (۱۳۸۶ش). *تجرید*. چاپ دوم. قم: بوستان کتاب
  ۸. پل فولکیه. (۱۳۴۷ش). *فلسفه عمومی یا مابعدالطبیعه*. ترجمه یحیی مهدوی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران
  ۹. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۵۲ش). *لغتنامه*. ج ۴۳. تهران: انتشارات دانشگاه تهران
  ۱۰. ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۹۲ش). *عقل و دین*. چاپ اول. نشر راند.
  ۱۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۷). *فرق و مذاهب کلامی*. چاپ اول. نشر دفتر تحقیقات و تدوین کتب درسی.
  ۱۲. سبحانی، جعفر. (۱۴۲۰ق). *بحوث فی الملل و النحل*. ج ۱. چاپ پنجم. مؤسسه النشر الإسلامی
  ۱۳. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۰ق). *بحوث فی الملل و النحل*. ج ۳. چاپ هفتم. مؤسسه النشر الإسلامی
  ۱۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۴ش). *منابع و مصادر عقاید اهل حدیث*. مجله مکتب اسلام. شماره ۶۵۰.
- ص ۷-۱۱
۱۵. شهرستانی، عبدالکریم. (۱۳۸۷ق). *الملل و النحل*. تحقیق کیلانی. مصر: مکتبه مصطفی الحلبي و اولاده.

۱۶. شیرازی، سید محمد. (۱۴۰۵ق). شرح منظومة السبزواری. قم: مؤسسة الوفاء. الطبعة الثانية
۱۷. صدر، سید حسن. (بی تا). تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام. تهران: منشورات الأعلمی
۱۸. صدر المتألهين. (۱۳۴۶ش). الشواهد الربوبية. تصحيح سيد جلال آشتياني. مشهد: دانشگاه مشهد
۱۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۶ش). شرح اصول الكافي. تصحيح خواجه جوی. چاپ اول. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
۲۰. \_\_\_\_\_ (بی تا). الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة. ج ۱. شركة دارالمعارف الإسلامية
۲۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳ش). الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة. ج ۳. چاپ اول. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا
۲۲. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۹۰ش). الميزان في تفسير القرآن. ج ۵. چاپ دوم. تهران: دارالکتب الإسلامية
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن. (بی تا). مجمع البيان في تفسير القرآن. تصحيح رسولی. تهران: مكتبة علمیه اسلامیة
۲۴. لاهیجی، ملا عبد الرزاق. (۱۳۷۲ش). گوهر مراد. چاپ اول. سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
۲۵. مجلسی، محمد باقر. (بی تا). بحار الأنوار. ج ۱. تهران: دارالکتب الإسلامية
۲۶. منطقی سجستانی، ابوسلیمان. (۱۹۷۴م). صوان الحكمة و ثلاث رسائل. تحقیق عبد الرحمان بدوی. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران
۲۷. وجدی، محمد فرید. (۱۳۸۶ق). دائرة معارف القرن العشرين. چاپ چهارم. مصر: مطبعة دائرة معارف القرن العشرين
۲۸. یوسف کرم. (۱۹۶۲م). تاریخ الفلسفة الحديثة. قاهره: مكتبة الدراسات الفلسفية.

۱۰۴ □ بررسی جایگاه رویکرد عقلی در برخی از مکاتب

---