

قرآن کریم و عرضه عقلانیت مستقل

محمدعلی لسانی فشارکی^۱ - مهدی رسولی فیینی^۲

چکیده

تاثیر نزول قرآن کریم بر تزلزل فرهنگ و عقلانیت مسلط عصر جاهلی، مورد اتفاق همگان است. اما چگونگی این تاثیرگذاری، در میان متفکران مورد مناقشه قرار گرفته است. سوال اصلی این مقاله آن است که آیا قرآن کریم عرضه کننده عقلانیتی مستقل است یا محتوای قرآن کفایت تاسیس یک عقلانیت جامع و مستقل را بدون نیاز به معارف و داده‌های بشری نمی‌کند. ابتدا، نظر منکران عرضه عقلانیت مستقل از سوی قرآن مورد بازخوانی قرار گرفته تا مشخص شود که مستمسک آن‌ها در پافشاری بر نظر خود دو چیز است. یکی تاکید بر تاریخمندی این کتاب و دیگری نقد نص انگاری قرآن. سپس نظر برخی از موافقان عرضه عقلانیت مستقل از سوی قرآن کنکاش شده تا روایت‌های متفاوتی که از این عقلانیت مستقل وجود دارد روشن شود.

کلمات کلیدی: قرآن کریم، عقلانیت و حیانی، عقلانیت مستقل، عقلانیت غیر مستقل

Lesanima@gmail.com

rasooli1@gmail.com

۱. استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۲. دانشجوی دکتری پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱. مقدمه:

محتوای قرآن کریم به عنوان داده‌هایی و حیانی، از همان آغاز به عنوان مرجعی برای استنباط و استخراج احکام نظری و عملی در همه‌ی شئون زندگی از سوی مسلمانان پذیرفته شد. علم فقه، حاصل تلاشی برای ترسیم حدود و ضوابط عقلانیت عملی و علم کلام نتیجه تلاش برای تبیین چارچوب‌های عقلانیت نظری از سوی مسلمانان است. هر دو دانش، حاصل توجه و میل مسلمانان برای استخراج گزاره‌های توصیفی و تجویزی از قرآن هستند.

رابطه‌ی قرآن با فرهنگ، زبان، عقلانیت و گفتمان‌های عصر نزول، و ماهیت الهی یا بشری الفاظ و معانی قرآن، از مباحثی است که در دوران جدید، به ویژه از سوی روشنفکران مسلمان، به شکلی جدی و نقادانه به آن پرداخته شده است. از میان متفکران معاصر گروهی، از عقیده‌ی عرضه عقلانیتی مستقل توسط قرآن جانبداری کرده و گروهی دیگری، عرضه منکر عرضه چنین عقلانیتی هستند. مقصود از عقلانیت مستقل، عقلانیتی است که مبانی آن متأثر از عقاید، هستی‌شناسی، آداب و رسوم و فرهنگ زمانه نبوده و مولود عقلانیتی کلان‌تر از خود نباشد. عقلانیت غیر مستقل، عقلانیتی است که از دل عقلانیتی کلان‌تر متولد شده و در مبانی خود متأثر از فرهنگ و شرایط زمانی و مکانی خاص باشد. در این مقاله به بررسی، دسته‌بندی و جمع‌بندی نظریات مختلف و متعارض پیرامون مسأله عرضه عقلانیت مستقل از سوی قرآن پرداخته شده است.

۲- منکران عرضه عقلانیت مستقل توسط قرآن

منتقدان عرضه عقلانیت جامع و مستقل توسط قرآن، بر دو موضوع تأکید دارند.

نخست، تأکید بر تاریخمندی قرآن و دوم، نقد دیدگاه رایج نص‌انگاران از قرآن. به اعتقاد آن‌ها، سخنان قرآن در دل عقلانیت کلان عربی و حجازی و با بهره‌گیری از گفتمان‌های جا افتاده برای اعراب مانند گفتمان کاروانی، بازرگانی و سلطانی بیان شد. بنابراین با نزول قرآن، به جای «بحران عقلانیت»، «بحران هویت» نشست و اعراب خود را با هویتی تازه رو به رو دیدند. کار تمدن اسلامی به سامان نمی‌رسد، مگر این که عقلانیت مستقل و غیر نقلی و بدون ولایت، در آن تزریق شود. فقط با نوعی عقلانیت مستقل از دین می‌توان ضعف‌های چاره‌پذیر این تمدن را چاره کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۱۹-۱۲۳).

۲/۱. دیدگاه‌های مبتنی بر تاریخمندی قرآن

مجموع دیدگاه‌ها درباره‌ی تاریخمندی قرآن را می‌توان در چهار تقریر خلاصه کرد:

- همراهی تشریحات قرآن با فرهنگ و سنت‌های عصر رسالت؛
- انعکاس باورها و فرهنگ عصر رسالت در قرآن؛
- انعکاس باورهای ناصواب در قرآن از باب همسخنی با مخاطبان؛
- راهیافت آموزه‌های ناصواب در قرآن با باور به دخالت پیامبر در فرایند وحی (نصیری، ۱۳۹۱).

در تقریر نخست، از یکسو انعکاس باورهای ناصواب در قرآن مورد انکار قرار می‌گیرد و از سوی دیگر آموزه‌های قرآن به آموزه‌های اعتقادی و آموزه‌های غیراعتقادی تقسیم می‌شود. بر این اساس، عموم آموزه‌های غیر اعتقادی قرآن ناظر به عصر رسالت بوده که باید در دوران ما کنار گذاشته شوند. آموزه‌های قرآن را می‌توان به دو بخش «ذاتیات» و «عرضیات» تقسیم کرد. مراد از «ذاتیات» آموزه‌های اعتقادی

همچون باور به وجود خداوند، توحید، رسالت و حقانیت معاد است و مقصود از «عرضیات» آموزه‌های غیر اعتقادی است که عرصه‌هایی همچون آموزه‌های فقهی، حقوقی، اجتماعی، سیاسی و گاه اخلاقی را در بر می‌گیرد.

بنابر تقریر دوم، قرآن از باورها، فرهنگ، آداب و سنن عصر رسالت با مخاطبان خود به گفت و گو پرداخته است. باورها و سنت‌های مورد اشاره در جای خود صحیح و درست‌اند و لزوماً در تشریحات قرآن منحصر نمی‌شود. این سنت‌ها و باورها ناظر به فرهنگ، آداب، سنن و محیط جغرافیایی حجاز بوده است. بر این اساس، قرآن به رغم نزول از ناحیه خداوند یک محصول فرهنگی است که در یک دوره تاریخی و متأثر از یک فرهنگ خاص شکل گرفته، بنا بر این ادعای ملکوتی بودن قرآن و برخوردار بودن آن از یک حقیقت محض، بسیط و متعالی مردود خواهد بود.

بر اساس تقریر سوم، در قرآن آموزه‌های ناصواب و غیرموافق با واقع نیز انعکاس یافته است. وجود جنّ، اعلام قلب صنوبری به عنوان مرکز تفکر، وجود آسمان‌های هفتگانه، رانده شدن شیاطین با شهاب سنگ‌ها، سخن گفتن دابه الارض در قیامت، سخن گفتن حیوانات از نمونه‌هایی است که مدعیان این تفکر به آنها تمسک می‌کنند. طرفداران این نظریه معتقداند که قرآن در میان اعراب و به زبان و متأثر از فرهنگ آنان نازل شد. از سویی دیگر، در میان باورهای اعراب آموزه‌هایی نادرست همچون تأثیر جن در جنون انسان‌ها و نقش قلب صنوبری در تفکر وجود داشت و قرآن از باب مجازات و همسخنی با آنان و از روی آگاهی و عمد در گونه‌های مختلف بیانی و محاوره‌ای خود از این باورهای ناصحیح بهره جسته است. به عبارت روشن‌تر قرآن به نادرستی این دست از باورها آگاهی داشته است. مدعیان همراهی و همسخنی قرآن با فرهنگ و باورهای اعراب جاهلی نیز بر این باوراند که به عنوان مثال قرآن به خاطر انتساب آن به خداوند به خوبی می‌داند که جنون با دخالت جنّ پدید نمی‌آید و قلب

صنوبری محل تفکر و اندیشیدن نیست. با این حال برای تفهیم پیام‌های خود به مخاطبان از تعبیرات کنایی و تمثیلاتی استفاده می‌کند که مبتنی بر باورهای گاه نادرست اعراب است. برخی دیگر از مدعیان همسخنی عامدانه قرآن با باورهای ناصواب عصر رسالت، این همسخنی را از دایره اعراب فراتر دانسته و معتقداند که گاه قرآن با باورهای ناصواب یهود و نصارا در عصر رسالت همسخنی کرده است. از نمونه‌های مدعا انعکاس چهره ذوالقرنین در قرآن منطبق با باور یهود است. تقریر چهارم بیشتر در میان مستشرقان و قرآن‌پژوهان غیر مسلمان طرفدار دارد اما از میان روشنفکران مسلمان، عبدالکریم سروش در آثار متأخر خود به این تقریر نزدیک شده است. در ادامه نظریات برخی از طرفداران اندیشه تاریخمندی قرآن بررسی می‌شود.

عبدالکریم سروش

نظریات عبد الکریم سروش در آثار متقدم مانند مقاله ذاتی و عرضی در اسلام با تقریر نخست انطباق بیشتری دارد. به استناد این مقاله، دین بیش از آنکه مفهوم تازه خلق کند و تصورات تازه بیافریند، تصدیقات و تشریحات تازه می‌آورد و میان مفاهیم کهن نسبت‌های تازه می‌افکند. از آنجا که تصدیقات تابع تصورات‌اند، برگرفتن تصوراتی محدود، میدان عمل و تصدیقات را نیز محدود خواهد کرد. محوری‌ترین مفهوم در دستگاه واژگانی اسلام، الله است و با عطف و ارجاع به این محور است که بقیه واژه‌ها جایگاه ویژه‌ی خود را در آن منظومه معرفتی پیدا می‌کنند. واژه‌ها و مفاهیم مطرح در قرآن، همه از آن اعراب و پرورده فرهنگ و جهان‌بینی آنان‌اند، اما در دامن اسلام و با ارجاع به مرجع جدید، روح و رایحه‌ی دیگر یافته‌اند. قرآن از گفتمان‌های بازرگانی و کاروانی آکنده است و معانی و مفاهیم متعلق به این دو حوزه، دستمایه‌ی شارع برای شکل بخشی و معقول سازی و افاده‌ی مقاصد وی شده‌اند. در کنار فرهنگ و زبان عربی، عرضیات دیگری نیز به قرآن راه

یافته‌اند. تئوری‌های علمی در طب و نجوم و علوم دیگر، و نیز جمیع پرسش‌ها، داستان‌ها و رخدادهایی که ذکرشان در قرآن رفته از جمله این عرضیات هستند. قرآن می‌توانست بیشتر یا کمتر از اینی باشد که اکنون هست، چرا که قرآن به ذاتیاتش قرآن است نه به عرضیاتش. دین (شامل قرآن و سنت) ذات و ماهیتی ارسطویی ندارد. بلکه شارع مقاصدی دارد که این مقاصد همان ذاتیات دین‌اند و عمدتاً عبارتند از توحید در عبودیت، کسب سعادت اخروی و حفظ دین و عقل و نسل و مال و جان، مهم‌ترین مقاصد شارع در حیات دنیوی. (سروش، ۱۳۷۷: ۴-۱۷).

محمد مجتهد شبستری

در نگاه محمد مجتهد شبستری «کتاب و سنت» صرفاً نشان دهنده، بیان‌کننده و تحریک‌کننده فرایند و اهداف سلوک توحیدی انسان است و منحصرأ به پرسشهایی پاسخ می‌دهد که به این سلوک مربوط باشد. قرآن کریم عقلانیتی متفاوت از آنچه پیش از بعثت بر روابط خانوادگی و اجتماعی در جغرافیای حجاز حاکم بود عرضه نکرده‌اند و بیشتر امضاکننده احکام قبلی در باب معاملات و سیاسات است. مداخلات کتاب و سنت در روابط خانواده، اجتماع، حکومت و قضاوت و مانند اینها تنها در این سطح بود که آنچه برخلاف اخلاق و کرامت انسانی و عدالت تلقی می‌شد و مانعی بر سر راه سلوک توحیدی بود برطرف گردد. از این رو این مداخلات را تنها می‌توان اصلاحات و تعدیلات کتاب و سنت نامید. در امضائات قرآن آنچه جاودانه است «اصول ارزشی درجه اول» است که اهداف اصلاحات و تعدیلات کتاب و سنت می‌باشد و مداخلات از آن الهام گرفته است. این اصول ارزشی امور مستقل نیست و از ضرورت‌های سلوک توحیدی انسان نشأت می‌یابد، با آن معنا می‌شود و اعتبار خود را از آن به دست می‌آورد. (مجتهد شبستری، ۱۳۷۴: ۲۹۸)

مجتهد شبستری، با این مقدمات توصیفی، زمینه را برای بیان نظریه تجویزی خود فراهم می‌کند. نظریه‌ای که بر اساس آن لازم است در هر عصر، قوانین و نهادهای مربوط به روابط حقوقی خانواده و اجتماع، حکومت و شکل آن، قضاوت، حدود، دیات، قصاص و معاملات و مانند اینها که در جامعه مسلمانان مورد عمل و استناد است با معیار میزان سازگاری و ناسازگاری با امکان سلوک توحیدی مردم بازننگری شوند. هرگاه بررسیها و مطالعات صاحب نظران صلاحیت‌دار نشان دهد که پاره‌ای از قوانین، عرفها و نهادهای باقی مانده از گذشته در جامعه معینی سلوک توحیدی انسانها را مشکل می‌گرداند، نباید در اصلاح و تعدیل و تغییر آنها هیچ‌گونه تردیدی روا داشت. (مجتهد شبستری، ۱۳۸۴: ۸۴-۸۸).

به اعتقاد مجتهد شبستری، قرآن یک متن بشری است که قرائت نبوی از جهان را ارائه می‌دهد. متنی که نه عین وحی بلکه محصول وحی است. قرآن، اعترافات پیامبر اسلام است در برابر خدا و بندگان خدا. در این متن، با قرائت نبوی از پدیده‌های طبیعی، قرائت نبوی از سرنوشت انسان، قرائت نبوی از تاریخ اقوام، و قرائت نبوی از واقعیات اجتماعی رو برو هستیم. متن قرآن همچنین یک تجربه فهمی - تفسیری نبوی هم از زندگی اجتماعی مردم حجاز بیان می‌کند. اصول اخلاقی و احکام دینی (عبادی و معاملاتی) قرآن محصول همین تجربه است. مجتهد شبستری قرآن را تلاش پیامبر برای تغییر واقعیت‌های اجتماعی مردم حجاز در آن زمان معرفی می‌کند (مجتهد شبستری، ۱۳۸۷).

۲/۲. منتقدان نص‌انگاری قرآن

به موازات تاکید بر تاریخمندی قرآن، منتقدان عرضه عقلانیت مستقل توسط قرآن، بخشی از استدلال خود را در زمین تقدس‌زدایی از متن مکتوب قرآن پیاده ساخته و

تلاش کرده‌اند میان قرآن کریم که از جنس گفتار است و متن مکتوب آن فاصله اندازند. نصر حامد ابوزید و محمد ارکون، از متفکران این عرصه هستند.

نصر حامد ابوزید

نصر حامد ابوزید قرآن را مجموعه‌ای از پاره گفتارهای وحی می‌داند که طی بیش از بیست سال و در شرایط مختلف بر پیامبر نازل شده‌اند. او اعتراف می‌کند در عمر تحقیقاتی خود به قرآن به عنوان یک «متن» می‌نگریسته است اما سرانجام به اهمیت جنبه گفتاری قرآن پی برده است. به اعتقاد نصر حامد ابوزید، متن و گفتار هر یک شیوه فهم و تأویل خاص خود را دارند که با دیگری متفاوت است. غالب آنچه تاکنون در طول چهارده قرن با استناد به قرآن در قالب فقه و کلام اسلامی عرضه شده، عقلانیت حقیقی مطرح در این کتاب نبوده است. زیرا، فقیهان و متکلمان مسلمان هر دو به قرآن به مثابه یک «متن» نگریسته‌اند و پژوهشگران قرآن در دوران مدرن نیز این نگرش سنتی اشتباه را ادامه داده‌اند. نظریات فقهی و کلامی مختلف در گستره‌ی تاریخی و جغرافیایی تمدن اسلامی، محصول «متن‌انگاری» قرآن هستند، در حالی که قرآن اساساً ماهیتی گفتاری دارد، نه ماهیتی متن محور.

فرایند تدوین مصحف به ایجاد این باور در میان مسلمانان انجامید که قرآن به معنای آن چه در میان دو جلد کتاب تدوین شده است یک متن است. با نهادینه شدن این باور اشتباه، سرشت اصلی قرآن به میزان زیادی نادیده گرفته شد. متن‌انگاری قرآن در حالیست که قرآن در مقام گفتار، دارای سرشت چرخشی و رفت و برگشتی با سیاق‌های مختلف از یک سو و مخاطبان متفاوت از سوی دیگر است. تعامل با قرآن صرفاً به عنوان «متن» از ویژگی زنده و پویای آن می‌کاهد و بازی سیاسی با مفاهیم و دلالت‌های آن را آسان می‌کند.

یک نمونه از این بازی های سیاسی، رویکرد متکلمان در تقسیم آیات قرآن به محکم و متشابه یا دستاویز مفهوم «مجاز» است. فرقه های مختلف کلامی، هر کجا که آیات با معیارهای ایشان سازگار بود آن را «محکومات» خواندند و بدون هرگونه تأویلی به ظاهر آیه تمسک جستند؛ اما آیاتی را که با معیارهای آنها مخالفت داشت، جزو آیات متشابه و نیازمند تأویل به کمک مفهوم «مجاز» به شمار آوردند. چنین رویکردی قرآن را به زمینی برای منازعات فکری و سیاسی میان نیروهای متنازع تبدیل کرد. آیاتی را که گروهی محکم می دانستند، گروه رقیبش متشابه برمی شمرد و بالعکس.

فقیهان و علمای علم اصول نیز مبنای تأویلی خود را بر اساس تمایز میان خطاب الهی متقدم و خطاب الهی متأخر از حیث ترتیب نزول بینان نهادند. این تمایز آنان را قادر می ساخت تناقضات موجود در احکام قرآن را با این تصور که شأن حکم متأخر نسخ حکم متقدم است، حل کنند. منطق مذکور بر این اساس استوار است که وقوع هرگونه تناقضی در «متن» غیر ممکن است. مقوله «ناسخ و منسوخ» راه حلی تأویلی را به نمایش می گذارد که به موجب آن احکام نهائی تثبیت می شوند و همزمان وجود تناقض نفی می شود. بنابراین هر دو گروه متکلمین و فقها، با هدف رفع تناقض از «متن الهی» به تأویل روی آورده اند (ابوزید، بی تا: ۱۱۱-۱۲۰).

محمد ارکون

به اعتقاد محمد ارکون، مسلمانان در مقدس و وحیانی دانستن متن مکتوب قرآن، به خطا رفته اند؛ زیرا کلمات وحی شده همگی شفاهی بودند و پیامبر خود هرگز قرآن را نوشت. وحی مقدس، گفتاری شفاهی بود که به شکلی تکرارناپذیر برای یک بار در تاریخ روی داد. اما متن امروزی قرآن که مصحف عثمان خوانده می شود، متنی است

حاصل گردآوری یادداشت‌های افرادی بسیار از گفته‌های پیامبر اسلام. تدوین متن نهائی و قطعی قرآن در شرایطی یک سره سیاسی صورت گرفته است. گفتار شفاهی با متن نوشتاری متفاوت است و قرآن در تبدیل از گفتار شفاهی (وحی) به متن نوشتاری (مصحف) دگرگونی معنایی یافته است. گفتار شفاهی، مقدس اما غیرقابل دسترس است. آنچه قابل دسترس است همین متن نوشتاری است که نامقدس است و می‌توان با روش نقد تاریخی درباره‌ی ترجیح قرائت‌ها و روایت‌ها و تکوین آن بحث کرد و متن نهائی و بسته شده را از نو گشود (ارکون، بی تا: ۱۶۱)

از منظر محمد ارکون، صورت‌بندی زبانی خاص قرآن از بُن با صورت‌بندی زبانی حدیث یا کتاب‌های فقه و کلام و فلسفه و مانند آن فرق دارد. صورت بیانی قرآن، صورت بیانی کتاب‌های مقدس پیشین مانند تورات و انجیل را به یاد می‌آورد. در این صورت بیانی، ژانرهای گفتاری متعددی مثل گفتار نبوی، گفتار تشریحی، گفتار گزارشی و حکایت‌گرانه، گفتار حکمی (حکمت‌ها و امثال و مواظ)، گفتار سرودی و تسبیحی (تسبیح و تهلیل و ترتیل) به کار رفته است. جنبه‌ی ابداعی، رمزی، و استعاری جوشان در گفتار قرآنی بر جنبه‌ی منطقی، عقلانی، استدلالی و برهانی استوار بر حجت و حجت‌آوری غلبه دارد. جای فهم و ادراک حسی و عاطفی در قرآن، قلب است نه سر. به این معنا که مفهوم عقل در قرآن از حساسیت و خیال و شعور جدا نیست. هم‌چنین معنا بیش از آنکه از طریق مفاهیم استدلالی و منطقی وحی شود از راه مجاز و مثل و حکمت و رمز وحی می‌شود. عقل موجود در قرآن عقل عملی و تجربی است؛ یعنی معطوف به رویدادها و مشکلات هر روزی و واکنش به آنهاست. این عقل جوشان و خروشان است و عقل سرد تأمل‌گر و استدلالی و برهانی به شیوه‌ی مثلاً گفتار فلسفی نیست. اما دانش تفسیری‌ای که بعدها با تأثیر از فلسفه‌ی ارسطویی، در بصره و بغداد پدید آمد، مفهوم عقل به معنای منطقی و استدلالی را بر قرآن فرافکنی

کرد. این خطاست، چون چنین چیزی در قرآن نیست. این نقص قرآن نیست که مفهوم ارسطویی یا فلسفی مدرن عقل و نیز اکتشافات علمی و فیزیکی جدید را دربر نداشته باشد. قرآن کتاب دینی عظیمی است، نه کتابی در دانش جغرافیا یا تاریخ یا اتم یا زیست شناسی و مانند آن.

ارکون عبارتی از قرآن مانند ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ؟﴾، ﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ؟﴾ و ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ؟﴾ را به معنای ارسطویی یا مدرن عقل نمی بیند. عبارت ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ که در قرآن بسیار تکرار می شود، به این معناست که آیا عجایب خداوند را در آفرینش اش نمی بینید؟ معنای اولی واژه‌ی عقل در قرآن صرف ربط و پیوند است؛ یعنی ایجاد رابطه‌ای معین یا دیدن این رابطه میان دو چیز: آسمان و تعالی، زمین و نعمت‌هایی که خدا روزی کرده، آذرخش و خشم و جبروت خالق و ... این عقل به معنای تحلیل مفهومی و منطقی پدیدارها نیست. عقل قرآنی، بر خلاف عقل فلسفی یا عقل شیمی یا فیزیک یا زیست شناختی به تحلیل مستقیم واقعیت محسوس مادی کاری ندارد. به همین دلیل وجود واژه‌هایی مانند آسمان، زمین، خورشید، ماه، آذرخش، و ستارگان در قرآن نباید ما را بفریبد، زیرا این‌ها به معنای فیزیکی خود مراد نیستند، بل به معنای رمزی و استعاری به کاررفته‌اند. گفتار مجازی یا رمزی را نمی توان به معنایی یک سویه تقلیل داد و مانند فقیهان و متکلمان و مفسران کلاسیک در قالب‌های جامد زندانی کرد؛ آن‌ها چون معنای استعاری را به معنای واژگانی تحویل می کردند، باور داشتند که به تمام معنا دست پیدا کرده‌اند، در حالی که چنین نبود.

در نگاه ارکون، قرآن نه کتاب فیزیک است نه کتاب شیمی، نه جامعه‌شناسی نه اقتصاد. نه نظام اقتصادی خاصی را ایجاد می کند و نه نظام سیاسی خاصی را. این‌ها اموری هستند که به آدمی واگذار شده اند تا طبق قوانین دانش اقتصاد و جامعه و سیاست آن‌ها را حل کند. قرآن پیش از هر چیز گفتاری دینی است و با بلاغتی تمام از

موضوعات اساسی آدمی مانند مرگ و زندگی، دیگرسرای و نکورفتاری، عدالت و همسایه دوستی و ... سخن می‌گوید. هم‌چنین مبانی و اصول اخلاقی‌ای در آن هست که صبغه‌ای جهانی دارند (ارکون، بی تا: ۱۱۵-۱۱۷).

۳. طرفداران نظریه عرضه عقلانیت مستقل توسط قرآن

در برابر اردوگاه مخالفان عرضه عقلانیت مستقل از سوی قرآن، طیف متنوعی از اندیشمندان با گرایش‌های فکری متفاوت وجود دارند که قرآن را عرضه‌کننده‌ی عقلانیتی متفاوت از عقلانیت رایج در عصر نزول می‌دانند. نقطه‌ی اشتراک این متفکران، تایید اصل عرضه عقلانیت مستقل از سوی قرآن کریم و نقطه افتراق آن‌ها، تقریری است که از ویژگی‌های این عقلانیت ارائه می‌دهند. در ادامه، نظر برخی از این متفکران که از مکاتب فکری متمایزی دستچین شده‌اند، ارائه می‌شود.

عابد الجابری

عابد الجابری، در پروژه‌ی مبسوط خود برای نقد عقل عربی، به بررسی ریشه‌های تکوین عقل عربی پرداخته است. او با توجه به اهمیت قرآن در شکل‌دهی به فرهنگ و عقلانیت عربی، به بررسی عقلانیت مطرح در قرآن روی آورده است. به اعتقاد عابد الجابری، دیالکتیک معقول و نامعقول در گفتمان قرآن، شکل مبارزه بین توحید و شرک را به خود گرفته است. قرآن، تاریخ کل بشریت را به مثابه تاریخ این مبارزه بیان می‌کند، بنابر این از زمان آدم تا روزگار آخرین پیامبر، همه پیامبران و فرستادگان جهت نهادینه کردن ایده توحید، که خلاصه آن عدم پذیرش شریکی برای خداست، با اقوام خویش مبارزه کردند. مرزبندی معقول به وسیله‌ی نامعقول در قرآن از اینجا سرچشمه می‌گیرد. زیرا از آنجا که شرک، یعنی پذیرش چند خدایی، در ذات خود بر

تناقض استوار است و عقل آن را نمی‌پذیرد، بنابر این تقیض شرک یعنی توحید، تنها پذیرفته‌ی عقل است. از این رو قرآن مبارزه پیامبران و فرستادگان خدا را به مثابه مبارزه جهت رواج و پیش بردن گفتمان عقل ارائه می‌دهد. در این مبارزه که همه‌ی تاریخ گذشته را فرا می‌گیرد، همواره پیامبران پیروز این مبارزه بودند و کلمه‌ی الله، والایی و عقل، برتری می‌یافت. اما به محض اینکه پیامبری یا فرستاده‌ای از فرستادگان خدا وفات می‌یافت، پیام او به شکل جزئی یا کلی فراموش می‌شد. بار دیگر شرک نامعقول جان می‌گرفت و سبب می‌شد تا فرستاده دیگری مأموریت بیابد و مردم را به صراط مستقیم، یا همان صراط عقل سلیم بازگرداند. بدین سان، زمان در میان دوره‌های پیامبران و فرستادگان خدا ذوب می‌شد تا تاریخ با هر دوره‌ای آغاز و با پایان آن دوره پایان یابد. و تاریخی حقیقی، که آغاز دیگری تا روز رستاخیز نمی‌شناسد، جز همراه با آخرین پیامبر آغاز نمی‌شود. از این روست که پیام او فراگیر و همگانی است. و از این یکسو، نه تنها پیامی برای قوم خویش که پیامی برای همه مردم است و از سوی دیگر خواهان الغای ادیان آسمانی پیشین نیست، بلکه هدف تصحیح انحرافی است که در گذر زمان گریبانگیر آن ادیان شده است و برگرداندن مردم به سمت دین اصلی، دین ابراهیم است.

به اعتقاد جابری، عقلانیت مطرح در قرآن به مثابه دعوت مردم به بازگشتن از ناعقل به عقل است. مبارزه معقول و نامعقول در قرآن دو صورت دارد. صورت نخست در سطح طبیعت است که در آن حس و تجربه عقل بیانی در یک سو و تقلید و غفلت و عریان ساختن قضایا از سوی دیگر به رویارویی می‌پردازند. در این صورت، عقل در پرتو حسن و تجربه و منطق بیانی که بر پایه تمثیل و تشبیه استوار است، ناعقل را به چالش می‌کشد. اما در صورت دوم، این نابخردی است که عقل را به چالش می‌کشد و خواهان برهانی نه از طبیعت، بلکه معجزات خارق العاده‌ای است که برخلاف قوانین

طبیعت باشد. در برابر این خواسته، قرآن مشرکان را گاه به اخبار کتاب‌های گذشته پیرامون معجزات سابق، گاه به گواهی نظام طبیعت و عبرت گرفتن از آن و گاه به متن قانع‌کننده‌ی خود فرا می‌خواند.

هستی و نظام آن، در کنار قرآن و بیان آن، دو عنصر اساسی چارچوب مرجعی هستند که عقل در قرآن، در مبارزه اش با ناعقل به آن استناد می‌کند. مشرکان خواهان حضور ماوراء الطبیعه در طبیعت هستند اما قرآن از اساس با منطق چنین درخواستی مخالف است و مشرکان را به تفکر در هستی و بیان اعجاز آمیز قرآن سوق می‌دهد. از منظر قرآن، نظام هستی و بیان قرآن، از نظر دلالت برابرند. نظام هستی دل بر وجود خدا و یکتایی اوست بیان قرآن دلیل پیامبری محمد ﷺ و درستی پیام او می‌باشد. این دو در ارتباط و تکاملشان معقول دینی عربی را بنیاد می‌نهند که علیه نامعقول عقلی است، یعنی همان چیزی که در گفتمان قرآنی در شرک به خدا و انکار نبوت خلاصه می‌شود (الجابری، ۱۳۸۹: ۲۰۶-۲۱۳).

حبیب الله پیمان

در نگاه پیمان، وحی مروج نوعی عقلانیت انتقادی معطوف به هر دو وجه توصیفی و هنجاری واقعیت است. پیامبر اسلام اگر چه از میان جامعه عربی برانگیخته و تعالیم وحی در چارچوب زبان و فرهنگ و معارف رایج در آن عصر به مردم ابلاغ شد، اما قرآن نظام عقیدتی حاکم بر آن جامعه را نپذیرفت. قرآن با همان منطقی که مردم بر پایه آن می‌اندیشیدند و با یکدیگر گفت‌وگو و تبادل نظر می‌کردند، با آنان سخن نگفت. آنچه وحی در این زمینه انجام داد، یک انقلاب بود: انقلابی در نظام اندیشه و عقلانیت عرب؛ قرآن در ابتدا و با صراحت شیوه تفکر و منطق حاکم بر گفتار جامعه را به چالش کشید و سپس نظام عقلی و فکری نوین را جایگزین نمود. چالشی که قرآن

با نقد اندیشه جاهلی عرب پدید آورد، سرانجام به تغییر کامل هویت فکری و نظام عقلی جامعه عربی انجامید و چندی بعد، دوران تازه‌ای در حیات اندیشه و عقلانیت جامعه پدید آمد.

عرب‌ها در عصر بعثت برای آزمون قضایا و تعیین صحت و سقم آنها، دو معیار را بیشتر به کار می‌بردند و همان‌ها را فصل الخطاب حل نزاع‌های فکری و عملی خود قرار می‌دادند: سنت پیشینیان (کهنسالی)، و اشرافیت (برتری در اصل و نسب، ثروت، مال، قدرت). به اعتقاد پیمان، اگر چه قرآن خود محصول وحی و شهود است اما وحی و شهود روش پیشنهادی قرآن برای رقابت با مرجعیت کهولت و اشرافیت نیست. وحی، در نقد و ابطال این منطق، روش آزمون عملی (تجربی) فرضیه را به کار برد. قرآن با اشاره به واقعیت‌های مشهود و تجربی و نشان دادن انواعی از نابسامانی‌ها، کشمکش‌ها و خونریزی‌های پایان‌ناپذیر، ناامنی، فقر و ستم و تبعیض نادرستی روش‌ها و معیارهای تصمیم‌گیری و عمل آنان را نشان داد. روش پیشنهادی وحی، خردورزی و مشاهده و تجربه برای آزمون قضایاست. قرآن با انکار حجیت سنت آباء و اجداد و رأی اشخاص، علم را حجیت می‌بخشد و به عنوان معیار صدق و کذب معرفی می‌کند. مردم در نظام معرفت‌شناختی عصر بعثت نیازی به مشاهده و تحقیق نداشتند. آنان به احکام قطعی و جزمی‌ای که از گذشته درباره حوادث جهان و جایگاه و سرنوشت انسان و روابط میان امور وجود داشت، قانع بودند. آن‌ها از سوی قرآن به آزمون باورها و احکامی که تا آن روز مطلق و قطعی و ازلی و ابدی می‌نمود، دعوت شدند. تغییر محور نظام دانایی از دو مرجع بیرون از فرد (سنت‌ها و شخصیت‌ها) به یک مرجع درونی، یعنی خرد فرد، انقلابی در اندیشه و به تبع آن در هویت فردی و اجتماعی مردم و نظام سیاسی جامعه پدید آورد. نظام عقلانی و دانایی جدیدی پی‌ریزی شد که هرچند در کاربرد بسیاری از اصطلاحات و عناصر زبان‌شناختی و

فرهنگی و نهادها با نظام دانایی گذشته شباهت داشت، ولی ماهیتا به کلی متفاوت بود (پیمان، ۱۳۷۹: ۱۱-۱۴).

ابراهیم فیاض

ابراهیم فیاض، عقل را قوه‌ی بازدارندگی انسان تعریف می‌کند که مهم‌ترین بُعد آن مفهوم‌سازی است. عقل، چارچوب‌ساز یا مفهوم‌ساز شهودات انسانی است؛ بر این اساس، هر مذهب، دین یا مکتبی، نوعی عقل را ترسیم می‌کند که واسطه‌ی میان جهان‌پنداری آن مکتب و زندگی روزمره پیروان آن است (فیاض، ۱۳۸۵: ۲).

چنانچه عقل در حیطه‌ی مفهوم‌سازی به مقید ساختن معانی انسانی پردازد، عقلانیت حاصل از آن عقلانیتی جزء‌نگر خواهد بود. اما چنانچه در فرایند مفهوم‌سازی، سعه مفهومی و معنایی مجاز شناخته شود، عقلانیت حاصل، عقلانیتی کل‌نگر است. عقلانیت عرضه شده در قرآن، به طور همزمان خصوصیات عقلانیت جزء‌نگر و کل‌نگر را داراست. در چنین عقلانیتی عقل جزء‌نگر و عقل کل‌نگر با هم در تعاملند. نقطه‌ی اتصال این دو ساحت فطرت است (فیاض، ۱۳۹۰: ۲). عقلانیت پایه‌گذاری شده در قرآن به طور همزمان هم ساحت مادی و تجربی انسان را در نظر دارد، هم ساحت معنوی و احساسی او. فیاض را این عقلانیت خاص را عقل حکمی می‌نامد، اما به تناسب برای اشاره به آن از تعابیر دیگری چون عقل اشراقی، عقل عرفانی، عقل زندگی و عقل فطری بهره می‌برد (فیاض، ۱۳۸۴: ۲).

فیاض، بعثت انبیا و نزول کتاب‌های آسمانی از جمله قرآن را جریانی پیوسته برای یادآوری عقل فطری بشر به او می‌داند. عقل فطری بشر، با خودمداری نسبتی نداشته و دیگران و فرهنگ‌های مختلف را نیز به عنوان جوامع و فرهنگ‌های انسانی به رسمیت می‌شناسد و از خشونت‌ورزی اجتناب دارد؛ بنابراین می‌توان آن را عقلی میان فرهنگی

نامید. عقل فطری در وجود خود انسان‌ها ریشه دارد اما رشد فکری بشر و شرک بشری ناشی از نفسانیت انسانها و شهوت پرستی چنین عقلی را به فراموشی می‌برد. نقطه ی مقابل عقل فطری، و ماحصل به فراموشی سپردن آن، «عقل انتزاعی»، «برتری جو»، «اشرافی» و «وهمی» است. چنین عقلی که در تمدن‌های شرک آمیز یافت می‌شود، دیگران را «بی عقل» و در نتیجه «غیر انسان» و ابژه می‌شمارد.

عقل مورد نظر قرآن در سطح معرفت‌شناسی به صورت عقل فطری و در سطح روش‌شناسی به صورت عقل عرفی نمایان می‌شود. عقل عرفی، عقل زندگی و هدایت‌گر حیات انسان‌هاست. حکمت نیز از عقل عرفی استخراج می‌شود؛ بنابراین عقل عرفی بُعد نرم‌افزاری زندگی انسان‌ها را تشکیل داده و زندگی انسان‌ها را حکیمانه می‌کند. مشروعیت قراردادهای اجتماعی جوامع از همین راه تامین می‌شود. رویکرد امضایی شریعت نسبت به قراردادهای پیش از خود، به اعتبار عقل عرفی است؛ قراردادهای شریعت نیز ریشه در مخالفت برخی قراردادهای پیشین با عقل عرفی دارد. رویکرد انبیاء و وحی الهی در برابر عقل عرفی، رویکرد امضایی و احیائی و یادآوری‌کننده است.

عقل اشرافی، عقل مخالفان وحی است و تکبر و بزرگ بینی در بطن این عقل استعلایی و برتری جو قرار دارد؛ (فیاض، ۱۳۸۴: ۲).

۴. جمع بندی:

تاثیر نزول قرآن کریم بر تزلزل فرهنگ و عقلانیت مسلط عصر جاهلی، مورد اتفاق همگان است. اما چگونگی این تاثیرگذاری، در میان متفکران مورد مناقشه قرار گرفته است. گروهی، تنها جنبه‌ی سلبی تاثیر نزول قرآن را پذیرفته و محتوای قرآن را فاقد یک عقلانیت مستقل ارزیابی کرده‌اند. آن‌ها حداکثر به پذیرش این نکته بسنده کرده‌اند

که قرآن با نزول خود اسباب نوعی بحران عقلانیت در زمانه و زمینه نزول خود شد. اما گروهی دیگر، به جنبه‌ی ایجابی و تاسیسی محتوای قرآن از منظر ارائه‌ی عقلانیت اذعان کرده و قرآن کریم را عرضه‌کننده‌ی عقلانیتی مستقل دانسته‌اند. منکران عرضه عقلانیت قرآن، برای اثبات مدعای خود بر دو موضع تاریخمندی قرآن و نقد نص انگاری آن تاکید دارند. در اردوگاه مقابل، قائلان به عرضه عقلانیت مستقل از سوی قرآن، بر جایگزین شدن یک نظام فکری و عقلی تازه از سوی قرآن تاکید کرده و با توجه به مکتب فکری خود، روایتی از این نظام فکری و عقلی ارائه داده‌اند.

کتاب‌نامه

۱. ابوزید، نصر حامد، (بی تا)، نوآوری، تحریم و تأویل: شناخت علمی و هراس از تکفیر، ترجمه مهدی خلجی، وب سایت آموزشکده توانا، <https://tavaana.org>
۲. ارکون، محمد، (بی تا)، *از اجتهاد به نقل عقد اسلامی*، ترجمه مهدی خلجی، وب سایت آموزشکده توانا، <https://tavaana.org>
۳. الجابری، محمد عابد، (۱۳۸۹)، نقد عقل عربی: تکوین عقل عربی، پژوهشی ساختارگرا در شکل گیری عقلانیت کلاسیک عرب، ترجمه سید محمد آل مهدی، تهران: نسل آفتاب.
۴. پیمان، حبیب الله، (۱۳۸۶)، *وحی، دانش‌رهایی بخش*، تهران: صمدیه.
۵. پیمان، حبیب الله، (اسفند ۱۳۷۹)، «بحرانی که وحی در عقلانیت زمان برانگیخت»، بازتاب اندیشه، ش ۱۲، صص ۱۱-۱۶.
۶. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۴)، *میادی اخلاق در قرآن*، قم: اسراء.
۷. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶)، *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، ج ۳، قم: اسراء.
۸. ربانی گلپایگانی، علی، (۱۳۶۸)، *حسن و قبح عقلییا پایه های اخلاق جاودان: بحث‌هایی در عقاید و کلام از استاد جعفر سبحانی*، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۹. سروش، عبدالکریم، (۱۳۵۸)، *دانش و ارزش: پژوهشی در ارتباط علم و اخلاق*، بیجا: سیستم فرم.
۱۰. سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۷)، «ذاتی و عرضی در ادیان»، *کیان*، ش ۴۲، صص ۴-۱۹.
۱۱. فیاض، ابراهیم، (شهریور ۱۳۸۵)، «عقل شیعی»، *پگاه حوزه*، شماره ۱۹۱، صص ۲-۳.
۱۲. فیاض، ابراهیم، (مرداد ۱۳۸۴)، «عقل خالص و ناخالص»، *پگاه حوزه*، شماره ۱۶۳، صص ۲-۳.
۱۳. فیاض، ابراهیم، (اسفند ۱۳۸۴)، «عقل عرفی، عقل اشرافی»، *پگاه حوزه*، شماره ۱۷۹، صص ۲-۳.
۱۴. فیاض، ابراهیم، (مرداد ۱۳۹۰)، «حکمت و عقل»، *پگاه حوزه*، شماره ۳۰۷، صص ۲-۳.

۱۵. مجتهد شبستری، محمد، (زمستان ۱۳۷۴)، «سه گونه دانش در سه قلمرو»، نقد و نظر، ش ۵، صص ۲۹۶-۳۰۰.

۱۶. مجتهد شبستری، محمد، (۲۲ بهمن ۱۳۸۷)، «قرائت نبوی از جهان (۲) - کلام خدا و کلام انسان - پیش فهم‌های تفسیر آزاد قرآن»، وب سایت نشر آثار و افکار محمد مجتهد شبستری، <http://www.mohammadmojtahedshabestari.com>

۱۷. مجتهد شبستری، محمد، (۱۳۸۴)، ایمان و آزادی، تهران: طرح نو.

۱۸. نصیری، علی، (۸ آبان ۱۳۹۱)، «تقریرهای متفاوت از نظریه تاریخ‌مندی قرآن»، پایگاه اینترنتی موسسه معارف وحی و خرد، <http://marefir/notes/topics/>