

عقل‌گرایان شیعی در نزاع با دیگر نحله‌ها شریعت‌مدار

اندیشه عقل‌گرای شیعه را از ابعاد مختلفی می‌توان بررسی کرد؛ در این نوشته، سعی داریم به موضوع نزاع‌های فکری این گروه با دیگر فرقه‌های فکری بپردازیم.

موضوع بحث، نزاع فکری و مبادلاتی است که شیعه عقل‌گرا، در طول زندگی اندیشه‌ای خود با گروه‌های ظاهرگرا، متکلمان (معتزلی - اشعری) و عقل‌گرایان افراطی داشته است. نخست نزاع فکری شیعیان عقل‌گرا را با ظاهرگرایان، سپس با متکلمان اشعری و معتزلی و در نهایت با فلاسفه (عقل‌گرایان) افراطی بررسی می‌کنیم.

گروه نخست: ظاهرگرایان

این گروه به "حشویه" و اهل ظاهر نیز معروف اند. اشخاصی چون داود بن علی ظاهری و ابن حزم ظاهری به این عنوان نامیده شده‌اند. گروه‌های مختلفی چون حشویه، اهل حدیث، ظاهریه و مرجئه نیز در این گروه قرار دارند.

از آرای اهل ظاهر می‌توان، عدم جواز استفاده از اجتهاد و قیاس، به دلیل ابتنا بر عقل انسان، حرمت کلام و بحث استدلالی درباره اصول دین و به تبع آن فلسفه و منطق را نام برد، زیرا این مباحث، از دیدگاه آنان بدعت و خروج از اسلام اولیه تلقی می‌شود. یادآوری این نکته لازم است که فهم ظاهرگرایان از شریعت، در الفاظ منقولات محدود است. در حقیقت اینان از ظاهر الفاظ فراتر نمی‌رفتند؛ یعنی برای سعادت و فهم دین در زندگی خود، به ظاهر آیات و روایات بسنده می‌کردند و مخالف هر گونه تأویل و استدلال عقلی بودند.

پیدایش این گروه به مسئله سقیفه بنی ساعده و وقایعی چون جنگ صفین باز می‌گردد. شعار معروف خوارج - لا حکم الا لله - شعاری ظاهری بود که افراط در آن موجب شد، گروه ظاهری دیگری در مقابل آنها، با عنوان مرجئه، ظاهر شود. این گروه‌ها، همه ظاهرگرایانی بودند که با نام بازگشت به اسلام اصیل و اصالت دادن به دین، با دیگران مخالفت می‌کردند. البته بعدها با حکومت‌ها، رابطه خوبی برقرار کردند، چه در زمان بنی امیه و چه در زمان بنی عباس؛ و گاهی هم از طرف حکومت تقویت می‌شدند، زیرا حکام وقت با تقویت افکار ظاهری، می‌توانستند به حکومت خود مشروعیت ببخشند؛ به این ترتیب، این ظاهرگرایان به خدمت حکومت در می‌آمدند و کسانی را که با حکومت مخالف بودند، به هر علتی، با عنوان کافر و زندیق از خود می‌رانند. پس از حرکت ظاهرگرایان، به فقهای مشهور اهل سنت، چون ابوحنیفه، حنبل، شافعی یا دیگران می‌رسیم. ویژگی آنها این بود که با هر گونه استدلال عقلی و تفکر در دین اسلام مخالف بودند؛ این افراد با کلام و منطق مخالفت می‌کردند.

اختلاف در منطق

از وجوه اختلاف شیعه عقل‌گرا با اهل ظاهر، کاربرد منطق در معرفت‌شناسی است. ظاهرگرایان که با هر گونه تأمل عقلی مخالف بودند، با رد منطق ارسطویی و فلسفه، تسلط بر زبان عربی را برای فهم قرآن و نصوص دینی کافی دانسته، تنها مرجع شناخت و فهم را ظاهر نصوص دین تلقی می‌کردند.

ادیب الفلاسفه ابوحیان توحیدی (متوفای ۴۰۰ ه. ق) در مورد نگرش ظاهرگرایان و درگیری آنان با فلاسفه، در کتاب «الامتع و المؤمنه» که از بهترین کتاب‌ها درباره اوضاع اجتماعی و فرهنگی زمان خود است، در مذاکرات شب هشتم می‌نویسد: در مجلسی که در سال ۳۲۶ ه. ق در حضور وزیر دولت آل بویه تشکیل شده بود، ابن فرات، خطاب به اهل مجلس از ایشان می‌پرسد: آیا کسی هست که با متی بن یونس (متوفای ۳۲۹ ه. ق) در مورد منطق مذاکره کند، زیرا او می‌گوید: «راهی برای شناخت حق از باطل، راست از دروغ، خیر از شر، حجت از شبهه و شک از یقین وجود ندارد، مگر به وسیله آنچه ما از منطق به

دست آورده ایم». به دستور ابن فرات، سیرافی (۲۸۴ - ۳۶۸ ه. ق) که یکی از علمای نحوی و شافعی مذهب بود، لب به سخن گشود و به متی گفت: «منظورتان از منطق چیست؟» متی بن یونس در جواب گفت که مراد ما از منطق، آن است که این علم، ابزاری از ابزار کلام است. به وسیله آن، کلام صحیح از سقیم و معنی فاسد از صالح همانند ترازو شناخته می‌شود». سیرافی در پاسخ می‌گوید: اشتباه کردی، زیرا کلام صحیح از سقیم به وسیله نظم مألوف و اعراب معروف شناخته می‌شود. ما عربی صحبت می‌کنیم و میزان در آن اعراب است؛ نه منطق و چون منطق را مردی از یونان با لغت و اصطلاحی که با آن آشنا بوده، طبق رسوم و صفات خودشان وضع کرده، چه الزامی است که ترك و هند و فارس و عرب در آن نظر کنند و منطق را به عنوان قاضی و حکم به نفع یا علیه خود به کار گیرند. چنان که می‌بینیم، سیرافی واضع منطق را مردی از یونان می‌داند (اشاره به ارسطو) که طبق لغت یونانی، با اصطلاح و رسوم و صفات خاص آن زبان، منطق را وضع کرده است و دلیلی برای استفاده اقوام یا زبان‌های دیگر از آن نمی‌بیند. سیرافی که عالمی نحوی و شافعی مسلک (ظاهرگرا) است، عقل را جهانشمول نمی‌داند و به نوعی خاص‌گرایی نظر دارد؛ به این معنا که شرایط زبانی را محدود کننده فهم انسانی می‌داند. اما متی بن یونس که از فلاسفه مشهور دوره میانه است، عقل را در یونان و جهان اسلام، واحد و تنها معیار سنجش را صحت استدلال و منطق می‌داند که در هر دو زبان، می‌توان از آن استفاده کرد. بر اساس دیدگاه متی بن یونس که از زمره عقل‌گرایان است، نزد همه انسان‌ها و فرهنگ‌ها، $4 + 4$ مساوی با ۸ است، چه يك یونانی جمع ببندد یا يك عرب. عقل انسان واحد است و در همه جا حکم واحدی دارد. البته این نزاع که آیا ساختار زبان مهم است یا خیر، اکنون هم در مناظرات علمی وجود دارد. بر خلاف ساختارهای زبانی‌ای که امروزه مطرح و بیان گر معیار بودن زبان در تعیین فهم و شناخت انسان است، متفکران مدرن، عقل را جهان‌شمول و اصول عقلی را در همه جا در فرهنگ‌ها و زبان‌های مختلف جاری می‌دانند. حال اگر ما به ساختار زبان باور داشته باشیم، خاص‌گرا می‌شویم؛ یعنی هر فرهنگ و جغرافیای خاص، اخلاق، سیاست و مسایل خاص خود را خواهد داشت. برخلاف آن اگر وحدت عقل را باور کنیم که در همه جا حکم یکسانی دارد، به یکی بودن فطرت انسان معتقدیم که بر اساس آن هر چه آگاهی و معرفت به او برسد، چون دستاوردهای تمدن و عقل بشری، برای دیگران هم قابل استفاده است. این نزاع‌ها در آن زمان، مطرح بوده و برای آنها استدلال‌های مختلفی هم ارائه می‌شده است.

اشاره امام صادق(ع)

امام صادق(ع) در تفسیر آیه معروف قرآن که وقتی خداوند، آدم و ذریه او را آفرید، آنها را بر خود گواه گرفت: «الست بربکم قالوا بلی»، می‌فرماید: خداوند به فرزندی که از نسل آدم تا قیامت به دنیا خواهند آمد، خود را شناساند. فرمود: آیا من پروردگار شما نیستم، گفتند: بلی و این نشان دهنده پذیرش خداوند در نهاد انسان است. امام علی(ع) می‌فرماید: «خدا در وجود ذرات، امکاناتی قرار داد تا بر پاسخ گویی پروردگار توانا باشند»؛ «فطرة الله التي فطر الناس علیها». همه فطرتی دارند که با آن، خوب و بد را تشخیص می‌دهند. نزاع فکری با متکلمان و شیعیان عقل‌گرا، به انکار همین فطرت باز می‌گردد. متفکران شیعه با متکلمان اشعری و معتزلی (با شدت کمتری) برخورد داشتند. وجوه اختلاف آنها علاوه بر مسایلی چون امامت، به مسایل دیگری چون اصل وجود فطرت و حکم یکسانی عقل، در همه انسان‌ها، حسن و قبح افعالی، قبول یا رد منطق، نزاع درباره اصل علیت و تقدم معرفت بر اراده سرایت داشت.

امام صادق(ع) و منطق

امام صادق(ع) در بحث از نظام هستی، با ارائه استدلالی کاملاً منطقی می‌فرماید: «نظام هستی همیشگی است وضع همیشگی را مقدور و مدبر لازم است، پس صنع نظام هستی دلالت بر صانعی مقدر و مدبر دارد». در این حدیث مفصل، استدلالات دقیق منطقی و فلسفی وجود دارد چنان که در فرمایشات حضرت علی(ع) و سایر معصومان نیز این استدلالات عقلی و منطقی بسیار دیده می‌شود. وقتی بعضی روشنفکران معاصر، این استدلالات عقلی و فلسفی را در نهج البلاغه می‌بینند، زبان باز می‌کنند که چنین مباحثی در زمان حضرت علی(ع) رایج بوده و سید رضی، این مطالب را بعدها جمع آوری کرده و با توجه به

رشد فلسفه و منطق در جهان اسلام به حضرت نسبت داده است.

ظاهرگرایان شیعه

یاد آوری این نکته لازم است که ظاهری‌گری به اهل سنن اختصاص نداشته، بلکه در میان شیعیان هم طرفدارانی داشته است؛ برای مثال، ابن بابویه (متوفای ۳۸۱ ه. ق) و مکتب فقهی قم را می‌توان نام برد که از جمله مخالفان علوم عقلی بوده‌اند. این گروه شیعیان به دلیل ظاهرگرایی افراطی به معنای ظاهری سخنان امامان معصوم(ع) اکتفا کرده‌اند؛ در حالی که گاهی اوقات این برداشت، با قرآن و احادیث معتبر دیگر تناقض و تضاد دارد؛ ولی به آن توجهی نکرده‌اند. اشکال عمده شیخ مفید (۳۲۶ - ۴۱۲ ه. ق) به ابن بابویه نیز همین است. وی از ابن بابویه با عنوان «حشویه» یاد می‌کند. لازم به یاد آوری است که ابن بابویه در تألیفات خود در مخالفت با معتزله، نظریات متکلمان شیعی و معتزلی را به دلیل استفاده از عقل، رد و ظاهری‌گری خود را اثبات کرده است.

ابن بابویه در کتاب «التوحید»، دیدگاه‌های کلام شیعی را با استفاده از ظاهر آیات و روایات رد کرده است. وی افعال انسان را مخلوق خدا می‌داند؛ البته خلق تقدیری؛ نه تکوینی. تفاوت دیدگاه او با اشاعره در همین مسئله تقدیری بودن خلقت است، در حالی که اشاعره به کسب اعتقاد دارند. شیخ مفید که پس از ابن بابویه در مکتب بغداد، کلام شیعی را احیا کرد، در رد این نظریه می‌گوید: «خداوند گناهان انسان را اراده نمی‌کند». شیخ مفید، در مقابل مکتب قم که به شدت ظاهری بودند، عقل‌گرایی در کلام و فقه شیعی را احیا کرد. گرچه کلام شیعی از گذشته به فعالیت مشغول بود و در مکتب کوفه - پیش از مکتب ظاهری قم - توسط خاندان نوبختی به نهایت رسیده بود. در این دوره کلام شیعی به کلام معتزلی شباهت بسیار داشت.

علمای اخباری

اخباری‌ها، گروهی دیگر از علمای شیعه ظاهرگرا هستند. توضیح آنکه علمای شیعه به دو دسته اخباری و اصولی تقسیم می‌شوند. اصولی‌ها در استنباط احکام فقهی از ادله اربعه (کتاب، سنت، اجماع و عقل) استفاده می‌کنند؛ در حالی که اخباری‌ها فقط احادیث [احادیث کتب اربعه] را قابل اعتماد می‌دانند. ریشه‌های اخباری‌گری در مکتب قم و دیدگاه‌های ابن بابویه قابل ردیابی است، زیرا اینان نیز فقط احادیث معصومان را تنها راه شناخت در حوزه‌های مختلف زندگی می‌دانند و به علم اصول کاری ندارند. دیدگاه‌های اخباری‌گری با رهبری ملا محمد امین استرآبادی و کتاب معروفش «الفوائد المدنیه» و توسط علمایی چون مجلسی (۱۰۲۷ - ۱۱۱۰ ه. ق) پروبال گرفت. مجلسی در کتاب «رسالة الاعتقادات» می‌نویسد: «از جمله کسانی که آثار اهل بیت را ترك کرده‌اند و استبداد ورزیده‌اند، آنها هستند که بر طریقه حکما سلوک کرده‌اند. حکمایی که گمراه شده‌اند این طائفه حکما خودشان با هم اختلاف دارند، گروهی مشایبی هستند و گروهی اشراقی...». از دیگر موارد اختلاف اصولی‌ها و اخباری‌ها، دلیل عقلی است. اصولی‌ها برخلاف اخباری‌ها دلیل عقل را از ادله شرعی می‌دانند. درگیری‌های فکری میان اصولی‌ها و اخباری‌ها در این موضوع پس از به وجود آمدن آنها، خود داستان طولانی تاریخی دارد.

ظاهرگرایی علی بن خلف اصفهانی

ظاهریه به طور خاص، به اصحاب ابی سلیمان داود بن علی بن خلف اصفهانی (۲۰۰ - ۲۷۰) به کار می‌رود، هر چند این عنوان برای همه کسانی است که به ظاهر قرآن و حدیث تمسک می‌کنند. علت نامگذاری پیروان علی بن خلف نیز اخذ به ظاهر و عدم عنایت به باطن بوده است. ظاهریه به علت ابتنای قیاس بر عقل انسان در فقه آن را جایز نمی‌دانند؛ بنابراین از این منظر فقه که جزء علوم عملی است و به تنظیم شئون زندگی مردم در اجتماع و سیاست می‌پردازد، به شدت غیر عقلی و دچار جمود بر فهم ظاهری از قرآن و احادیث می‌شوند.

شهرستانی، صاحب ملل و نحل می‌نویسد: «و بعضی اصحاب ظاهر چون داود اصفهانی و... اجتهاد و قیاس در احکام را جایز نمی‌دانند و می‌گویند: اصول کتاب فقط سنت و اجماع است و قیاس را که فقهای اهل سنت به عنوان اصلی از اصول، منع می‌کنند:

«اول کسی که قیاس کرد، ایلیس بود و ظن او آن است که قیاس امری خارج از (مضمون) کتاب و سنت است». نظر اصفهانی بر این بود که عمومات نصوص کتاب و سنت پاسخ‌گوی تمام پرسش‌هاست. از دیگر یاران وی، ابن‌حزم ظاهری (۳۸۴ - ۴۵۶ ه.ق) است. وی حتی قانون علیت را فقط در تکوینیات قبول می‌کند و آن را در مابعدالطبیعه رد می‌کند؛ هم‌چنین وی معتقد است که نفس انسان نسبت به ذات خود به طور حضوری آگاهی ندارد و خداوند، علوم و معارف را در نفس آدمی آفریده است. ظاهریه اهل سنت، با حجت دانستن قول و عمل صحابی، فرصت تفکر و اجتهاد را از خود گرفتند. آنها صحابه را قابل نقد نمی‌دانستند.

نزاع فلاسفه با اهل ظاهر به روایت فلاسفه

عامری، فیلسوف مشهور دوره میانه، درباره نزاع‌های اهل ظاهر و فلاسفه می‌نویسد: «گروهی از حشویه به حکمت طعنه زده و گمان کرده‌اند که این علوم با معارف دینی در تضاد اند و هر کس به آنها مایل باشد و قصد یادگیری آنها را داشته باشد، در دنیا و آخرت دچار خسران گردیده است. حشویه گفته‌اند: «حکمت، چیزی جز الفاظ ترسناک و القاب مزخرف نیست که با معانی تلیقی زینت داده شده‌اند تا نادانان احمق را فریب دهد و سبک مغزهای کودکان را به ولع اندازد». ابن رشد نیز شریعت را بر دو قسم دانسته است؛ یکی شریعت ظاهر که برای مردم عادی است و دیگری شریعت مسئولان که مختص فلاسفه است. وی با رد چهار فرقه اشاعره، معتزله، باطنیه و حشویه، به اتهام اینکه الفاظ شریعت را بر معنای مراد خود حمل کرده‌اند، از آشکار کردن هر گونه تأویل برای مردم، ابراز انزجار کرده است. وی با این استدلال که حشویه، تنها طریق شناخت را نقل دانسته و عقل را در این راه عاجز و ناتوان دانسته، آنان را گمراه دانسته است، زیرا بسیاری آیات قرآن مردم را به تفکر و تعقل دعوت کرده است. وی در پاسخ اشکال حشویه که گفته‌اند، اگر به عقل نیازمند بودیم، پیامبر(ص) مردم را به حق دعوت نمی‌کرد، بلکه به آنان استدلال عقلی می‌آموخت، پاسخ می‌دهد: بسیار کسانی که پیامبر(ص) آنها را به حق دعوت می‌کرد از جهت عقل، به وجود خدا اعتراف داشتند. دعوت پیامبر(ص) با ادراک عقلی منافات ندارد. افرادی هم که از جهت اندیشه و تفکر، نمی‌توانستند به وجود خدا پی ببرند، طریق سمع برای آنان کافی بود. طریق دوم به عده‌ای خاص یعنی فلاسفه اختصاص دارد، وی بین این دو طریق، تضادی نمی‌بیند و از ظاهرگرایان که عقل را با شرع متضاد دانسته‌اند، انتقاد می‌کند. نام کتاب وی «فصل المقال و تقریر ما بین الحکمة و الشریعة من الاتصال» خود روشن‌گر این معناست.

گروه دوم، متکلمان

گروه دیگری که متفکران شیعه و امامان(ع) در طول تاریخ با آنها درگیری داشتند، متکلمان بوده‌اند. متکلمان در دو دسته اشعری و معتزلی، به نوعی ظاهر گرایی؛ هر چند خود را صاحب عقل و استدلال عقلی می‌دانند، مکتب آنها با مکتب عقلی شیعه اختلاف بسیار دارد؛ از جمله بحث تقدم اراده و معرفت که آیا اراده بر معرفت مقدم است یا عکس؛ مانند مثال ثروت بهتر است یا علم؟ معرفت انسان بر اراده‌اش مقدم است یا برعکس؛ یعنی آیا انسان اول می‌شناسد، بعد با اختیار اراده می‌کند یا اینکه اراده موجب معرفت می‌شود. این اختلافی است که بین متفکران شیعی، یعنی عقل‌گرایان و متکلمان اشعری و معتزلی وجود دارد. علی‌رغم اینکه متکلمان معتزلی، عقل‌گرا هستند و به حسن و قبح عقلی باور دارند، ولی باز هم صاحب کتاب «الحيوان» اراده را بر معرفت مقدم می‌داند. شبیه این نزاع اکنون هم وجود دارد که آیا قدرت، دانش را به وجود می‌آورد یا دانش قدرت را؟ آیا قدرت دانش مورد نیاز خود را ایجاد می‌کند یا دانش، تمدن و حکومت مطلوب را ایجاد می‌کند؟

جاحظ در این باره می‌گوید: «مصلح و عقل، تابع استطاعت‌اند. معرفت هم نتیجه عقل است. عقل بر اساس توانایی به کار می‌افتد. نخست يك استطاعت است، بعد بر اساس آن، با توجه به نیازهای حیاتی انسان و با توجه به نیازی که انسان دارد، عقلش را به کار می‌برد؛ یعنی عقل، جدای از نیازهای روزمره انسان نیست.»

نتیجه آنکه اراده، بر دانش و معرفت مقدم است. علت مطرح کردن این بحث آن است که می‌گویند در مسئله خلقت، خداوند اراده کرده و دنیا به وجود آمده است. خدا فرموده است: «کن فیکون». بنابراین اراده بر معرفت مقدم است.

تفاوت این دیدگاه با نگاه شیعی که از دیدگاه ما شیعیان، عقل وجه ممیزه انسان است و در تعریف انسان می‌گوییم: حیوان ناطق؛ یعنی وجه ممیزه انسان عقل است؛ در حالی که متکلمان اشعری و برخی معتزلیان وجه ممیزه انسان را اراده او و مقدم بر عقل می‌دانند. نتیجه اینکه دانش و معرفت بر اساس نیاز انسان و شرایط سیاسی، اقتصادی و اجتماعی تشکیل می‌شود. آن گونه که امروز فوگو در غرب به آن باور دارد، قدرت برای ایجاد مشروعیت، دانش مورد نیاز را ایجاد می‌کند؛ یعنی دانش با قدرت معنا می‌یابد، البته در بررسی تاریخ اهل سنت، می‌بینیم که جدای از این شاید چیزی نبوده است و همیشه بین دیدگاه فقهی مسلط و حکومت، ارتباطی نزدیک برقرار بوده و برای توجیه حکومت استدلال‌های فقهی بوده است؛ برای مثال در مسئله خلافت نیز، متفکران ظاهرگرا به دنبال توجیه و مشروعیت بخشی آن، پس از حادث شدن واقعه در عمل بوده‌اند؛ برای مثال وقتی معاویه، فرزندش را جانشین خود کرد، متفکران اهل سنت گفتند که خلیفه قبلی می‌تواند خلیفه بعدی را انتخاب کند. بنابراین فقه، کلام، علم و دانش وسیله‌ای برای توجیه حکومت شدند؛ تاریخ فقه اهل سنت و کلام نشان دهنده این موضوع است. این مطلب به خصوص پس از تشکیل نظامیه‌ها، با استدلال‌های فکری پس از خواجه نظام الملک، در نظامیه‌های بغداد و سایر نقاط، به تسلط مکتب اشعری و نیز رانده شدن سایر مکاتب فکری منجر شد. این مطلب کاملاً جا افتاد و بین حکومت‌ها و علما ارتباط نزدیکی پدید آمد. برای مشخص شدن اختلاف تفکر شیعی عقل‌گرا با کلام اشعری و معتزلی به تفاوت کلام با فلسفه، اشاره مختصری می‌کنیم.

تفاوت کلام و فلسفه

شهرستانی درباره نامگذاری کلام می‌نویسد: متکلمان به این دلیل علم خود را «کلام» نامیدند تا از منطق که فلاسفه به آن می‌پردازند، مشخص باشد. محققان درباره اختلاف کلام و فلسفه، تفاوت آن {P} . محمد شهرستانی، پیشین، ص ۷۵. P} دو را از دو وجه می‌دانند. از جمله لاهیجی (متوفای ۱۰۵۱) در کتاب «گوهر مراد» در این باره می‌نویسد: «تفاوت آنها از باب ۱. روش است، زیرا روش فلاسفه در استدلال، بهره‌گیری از یقینات است، در حالی که متکلمان در کلام، از جدل استفاده می‌کنند که از مقبولات تشکیل می‌شود.

۲. از بابت تقید، زیرا فلسفه رها از پای بند به شریعت و کلام به شریعت مقید است، در نتیجه کلام جزم‌گراست. {P} . عبد الرزاق لاهیجی، گرم مراده زین العابدین قربانی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد، ۱۳۷۲، ص ۱۹. P}

موارد نزاع عقل‌گرایان شیعی و متکلمین

الف. رد منطق

از وجوه اختلاف عقل‌گرایان شیعی و متکلمان، رد منطق توسط متکلمان است [همانند ظاهرگرایان]؛ البته با این تفاوت که با ذکر دلیل، منطق ارسطویی را رد می‌کردند؛ البته غزالی در این مورد استثناست و شاید علت آنکه بعضی محققان، وی را از فلاسفه دانسته‌اند، پذیرش منطق باشد.

دلایل رد منطق از سوی متکلمان

متکلمان به دو دلیل با منطق مخالفت کردند:

۱. به گفته طرفداران حشویه در کتاب‌های منطق، الفاظ مشکل و قریبی به کار رفته که اگر این کتاب‌ها موافق حق بود، با تلخیص و توضیح معنایش، آن را آسان می‌کردند.

۲. هر چند طرفداران منطق، فایده آن را مهارت در استدلال، برای به دست آوردن احکام خفی بیان کرده‌اند؛ اما این فایده برای این علوم به منزله عروض برای شعر است و از آنجا که می‌دانیم، هر کس خوب شعر بداند، به علم عروض نیازی ندارد، پس اگر علوم نظری را خوب بداند، از منطق بی‌نیاز می‌شود.

در جواب استدلال‌های آنها گفته‌اند که:

۱. قصور فهم متکلمان از کتب منطقی، دلیل فساد آن نمی‌شود.

۲. منطق همانند میزانی است که در ادعای بین دو خصم، می‌توان کلام صحیح را با آن سنجید. همان طور که عروض در شعر، به شناسایی شعر درست از نادرست کمک می‌کند.

{P} . محمد بن یوسف عامری، الاعلام بمناقب الاسلام، ص ۹۳۹۴ .P

ب. تقدم اراده یا معرفت

از دیگر موارد اختلاف میان متکلمان و عقل‌گرایان شیعی درباره شناخت، تقدم اراده بر معرفت از دیدگاه متکلمان است. عقل‌گرایان قدرت و اختیار را فرع بر علم و عقل و نطق، و عقل را فصل انسان از سایر حیوانات می‌دانند، در حالی که متکلمان علیرغم پذیرش عاقل بودن انسان، عقل را جزء ذات وی نمی‌دانستند، بلکه عقل و نطق را اعراض انسان می‌دانستند که کار آن صلاح دنیا و معاش است.

این دیدگاه، مختص معتزله نبود، بلکه متکلمان اشعری نیز که با انکار حسن و قبح ذاتی افعال، احکام الهی را تابع مصالح و مفاسد نفس الامری نمی‌دانستند، بلکه مصالح و مفاسد را ناشی از احکام الهی و تابع اوامر خداوند تلقی می‌کردند و در عمل اراده را بر علم مقدم دانسته‌اند.

غلامحسین ابراهیمی دینانی می‌نویسد: «کسی که مصالح و مفاسد را تابع احکام می‌داند، معنی سخن وی این است که اراده را بر علم مقدم می‌شمارد».

{P} . غلامحسین ابراهیمی دینانی، ماجرای فکر فلسفی، ج ۱، ص ۷۵ - ۷۴ .P

در این نگرش کلامی، صحبت از قانون واحد در علوم نظری، هم چنین در اخلاق و سیاست بی معنی می‌شود. به خصوص در سیاست که هر منطقه، با شرایط و نیازهای موجود، معرفت سیاسی خود را خواهد داشت؛ این نظریه با نگرش‌های دیگر درباره دانش سیاسی که در آن قلمرو، برای فهم متون و تدبیر جامعه بر اساس شرع، آشنایی به زبان عربی را کافی دانسته‌اند، سازگاری دارد.

دیدگاه متکلمان درباره معرفت در دانش سیاسی، باتوجه به دیدگاه‌های آنان درباره تقدم اراده بر عقل، دچار تنگ‌نظری و جمود گردیده است. اینان اراده را وجه ممیزه انسان دانسته‌اند و از طرفی با اساس دانستن نیازهای حیاتی انسان در معرفت و نیز رد منطق و اکتفا به لغت عربی در معرفت سیاسی و اکتفا به نص و عمل به قیاس، عقل انسانی را به شدت محدود کرده‌اند. انسان همانند ابزاری مجبور تلقی می‌شود که هیچ عقلانیتی در حوزه سیاسی ندارد.

ج. نزاع در مورد علیت

از دیگر موارد اختلاف متکلمان و عقل‌گرایان شیعی که ارتباط نزدیکی با معرفت و سیاست دارد، انکار اصل علیت است. عقل‌گرایان را ادله عقلی، جدایی میان علت و معلول قائل نمی‌شوند و این قانون را در شناخت و قسمت‌های مختلف فلسفه، از جمله سیاست مد نظر داشتند. در مقابل متکلمان اعم از معتزله و اشاعره، علیت را انکار می‌کردند.

مخالفت متکلمان با قانون علیت، به دلیل اشکالی بود که در صورت پذیرش این قانون به وجود می‌آمد. پذیرش علیت به این معنی است که بین خداوند خالق و جهان که معلول اوست، فاصله زمانی نباشد و اگر چیزی حادث نباشد، به معنی جاویدان بودن آن است. متکلمان عقل‌گرایان را به این دلیل که عالم را قدیم می‌دانستند، ناسزا می‌گفتند و آنان را خارج از دین می‌دانستند؛ اما در

پاسخ عقل‌گرایان شیعی بین دو بحث علت و معلول و حادث و قدیم، به تفاوت باور داشتند. ابن سینا در نمط چهارم کتاب

«الاشارات و التنبیها» می‌نویسد: «موصوف بودن موجود به اینکه بعد از عدم و نیستی است، ربطی به فعل فاعل و اثر فاعل و

علت ندارد»؛ یعنی اگر چه جهان قدیم است، ولی در ایجاد، به {P} . حمید طالب زاده، فلسفه، تهران، چاپ و نشر ایران، ۱۳۷۴، ص ۳۲ .P

علتی نیاز دارد که همان خداوند است؛ به این معنی که بین قدیم بودن جهان و علت داشتن آن منافاتی نیست. عقل‌گرایان

شیعی، قانون علیت را زیر بنای هر گونه شناخت و نیز وجود نظم در دستگاه آفرینش و صحنه اجتماع می‌دانند.

از آنجا که در هر رشته علمی به قوانین و اصولی برای تبیین و توصیف جزئیات و استخراج احکام ناشناخته نیاز است، متکلمان

اشعری و معتزله، به اخذ نظریه ذری (اتمی) به جای قانون علیت پرداخته‌اند؛ برای مثال، باقلانی [متکلم اشعری] که از

احیاکنندگان اشعری‌گری در دوره میانه است، نظریه ذری را که متکلمان معتزلی به آن اعتقاد داشتند، برای رفع نقیصه‌ای که بیان

شد پذیرفت.

نزاع عقل‌گرایان شیعی با متکلمین اشعری

متکلمان اشعری که خود را موظف به پاسخ‌گویی در مقابل بدعت‌ها می‌دانستند، منطق و فلسفه را نیز از بدعت‌ها می‌دانستند و تا تکفیر فلاسفه هم پیش رفتند. آنها یگانه راه حل مسایل را نصوص دینی و عمل اصحاب پیامبر(ص) تلقی می‌کردند. نزاع میان آنان و عقل‌گرایان به تقیه و جزم‌گرایی متکلمان باز می‌گردد.

نگاهی اجمالی به کتاب «الانابة عن اصول الديانة» نوشته ابی الحسن اشعری، دلیل بر صدق این مدعی است. اینان حفظ دین را صرفاً با تفسیر جزم‌گرایانه از آن، ممکن می‌دانستند و با توجه به اینکه خداوند را قدرت مطلق می‌دانستند، نتیجه می‌گرفتند که خداوند در چارچوب، عمل نمی‌کند و هر چه بخواهد انجام می‌دهد. در مورد عدل الهی نیز برخلاف معتزله و شیعه که معتقد بودند، عادل باید طبق اصول عمل کند، اینان معتقد بودند که خداوند خارج از چارچوب موازین عمل می‌کند و موازین تابع خداونداند؛ اما در مقابل، شیعه خداوند را عادل و افعالش را بر اساس موازین عقلی و حکمت می‌داند.

{P} . غلامحسین ابراهیمی دینانی، نیایش فیلسوف شهر دانشکده علوم اسلامی رضویه، ۱۳۷۷، ص ۲۲۲. P}

از مهم‌ترین وجوه اختلاف آنها در عقلی یا شرعی بودن، حسن و قبح افعال است.

حسن و قبح عقلی یا شرعی

برخلاف اشاعره، عقل‌گرایان شیعی و معتزله، بر این باور بودند که عقل باید در سنجش خوب یا بد بودن عمل داور باشد، زیرا این توانایی را دارد؛ اما اشاعره معتقد بودند که حسن و قبح افعال شرعی است و عقل، توانایی و حقی در این باره ندارد.

در نظر متکلمان، حسن و قبح سه معنی دارد: ۱. حسن مساوی کمال و قبح مساوی نقص.

۲. حسن مطابق با هدف و قبح نامناسب با هدف.

۳. کار خوب مورد ستایش است و فعل زشت مورد نکوهش و عقل آن را درک می‌کند.

شیعه و معتزله و اشعری در دو مورد اول اتفاق نظر دارند؛ ولی اشاعره معنای سوم را قبول ندارند. در نظر عقل‌گرایان، سیاست

در قلمرو عقل عملی است؛ بنابراین عقل انسانی توانایی فهم حسن و قبح را دارد؛ اما از دیدگاه اشاعره، چون عقل انسان

توانایی فهم اشیاء را از لحاظ نیکو یا بد بودن آنها ندارد و این امر موکول به شرع است، سیاست هم در حیطه شرع و فقه قرار

می‌گیرد و شرعی می‌شود؛ برای مثال با همین مبنا، اختلافاتی که عقل‌گرایان با اشاعره داشتند، و جوب امامت را نیز شرعی یا

عقلی دیده‌اند. اشاعره برخلاف معتزله و شیعه و نیز فلاسفه (در مورد رئیس مدینه)، و جوب آن را شرعی دیده‌اند. شیعه و معتزله

در این مورد به قاعده لطف که قاعده‌ای عقلی بود استناد می‌کردند؛ با این تفاوت که شیعه، این قاعده را به معنای و جوب لطف

خدا بر بشر تفسیر می‌کرد و معتزله آن را بر انسان‌ها واجب می‌دانستند؛ ولی اشاعره که آن را شرعی می‌دیدند، فقط به اجماع و

احادیث استناد می‌کردند.

{P} . خیر الدین یوحه سوی، ص ۱۴۲. P}

نزاع فلاسفه با متکلمان معتزلی

شاید بتوان گفت که اختلاف متکلمان معتزلی و شیعی، کمتر از اشاعره و شیعه است؛ ولی اختلاف آنها در روش و هدف است.

روش متکلمان جدلی، و هدفشان حفظ دیانت بوده است، حال آنکه عقل‌گرایان ادعا داشته‌اند که در اثبات قضایا از یقینات بهره

گرفته‌اند و در جهان بینی آزاد و خارج از تقید شرع بوده‌اند. معتزله درباره رد منطق ارسطویی و انکار علیت نیز با عقل‌گرایان اختلاف

دارند که پیش‌تر به تفصیل توضیح دادیم.

معتزله، دین را حاوی دو مطلب می‌داند: معرفت و طاعت. معرفت اصلی است که طاعت بر آن تکیه می‌کند. برای معرفت، از بحث

اصولی و برای طاعت، از قیاس و اجتهاد استفاده می‌کنند. آنان سیاست را جزء فروع می‌دانند؛ ولی با توجه به اهمیتی که برای

آن قائل‌اند، آن را در کلام بحث می‌کنند.

اشکالی که عقل‌گرایان شیعی بر معتزله دارند این است که معتزله، دلایل جدلی و غیر برهانی می‌آورند و فقط آنچه از عقل را که مطابق مسلمات شرعی آنهاست، انتخاب کردند.

{P} . رضا داوری اردکانی - مقام فلسفه در تاریخ دوره اسلامی ایران، ص ۵۰.

اصول معتزله عبارت است از: عدل، توحید، وعده و وعید، منزلت بین منزلتین، و امر به معروف و نهی از منکر. که در این میان سه اصل عدل، منزلت و امر به معروف، وجه سیاسی مهمی دارند که بر اختیار و عقل انسان در جامعه تأکید می‌کنند.

{P} . محمد عماره، ص ۱۱.

با همین مبنای عقلانی است که برخی بزرگان این مکتب، از جمله «اصم»، به عدم وجوب امامت نظر داده‌اند و آن را شرعاً واجب ندانسته‌اند، بلکه «براساس مصلحت مؤمنان به لزوم یا عدم لزوم آن رأی داده‌اند».

{P} . خیر الدین یوحه سوی، ص ۱۴۰، ابن خلدون، مقدمه ابن خلدون، ص ۳۶۸.

سیاست در دیدگاه معتزله از فروع دین است که استدلال در این حوزه با اجتهاد و قیاس است. معتزله و شیعه بر خلاف اشاعره وجوب امام را عقلی دانسته‌اند و به قاعده لطف تمسک کرده‌اند. لطف عبارت است از آنچه مکلف با وجود آن، به انجام طاعت اقرّب و از ارتکاب معاصی دورتر می‌شود؛ بدون آنکه به تمکین مکلف شود یا او را به حد اضطرار برساند».

{P} . شمس الدین، ص ۲۴۳.

قاضی عبد الجبار معتزلی در کتاب «شرح اصول الخمسه»، شرح مبسوطی از قاعده لطف می‌نویسد و آن را کاملاً عقلی می‌داند.

{P} . همان، ص ۲۴۶.

در حالی است که اشاعره به انکار این قاعده نظر داده‌اند. علت این {P} . همان، ص ۲۴۳.

مسئله، در عقل‌گرایی معتزله و شیعه است، زیرا قاعده لطف را قاعده‌ای عقلانی دانسته‌اند و فلاسفه نیز از آن استفاده

کرده‌اند؛ البته در زمانی که فلسفه و کلام شیعی با یکدیگر تلفیق گشتند و مباحث امامت که شیعه آن را از اصول دین

می‌دانستند، در فلسفه مورد بحث عقلی قرار گرفت.

گروه سوم. فیلسوفان افراطی

سومین درگیری فکری امامان معصوم(ع) و شیعیان عقل‌گرا با منکران شریعت (فیلسوفان افراطی) بود. کسانی چون ابن ابی الاوجاء که با تأکید بر عقل، به انکار شریعت پرداختند و به خیال خود با استدلال عقلی گفتند که ما به شریعت نیازی نداریم؛ از جمله بحث‌های این گروه، بحث میان ابن ابی الاوجاء و امام صادق(ع) است. او از امام(ع) پرسید: اگر خدایی وجود دارد، چرا در پرده است؟ چه مانعی دارد که ظاهر شود و شخصاً مردم را به عبادت خود دعوت کند تا اختلافی نباشد؟ امام(ع) فرمودند: «چگونه خداوند در پرده است؟ خدایی که در بی قدرتی به تو توانایی بخشیده، نبودی و تو را به وجود آورد؛ خرد بودی و بزرگت کرد؛ ناتوان بودی توانایت کرد و...»

باز ابن ابی الاوجاء می‌پرسد: دلیل برحدوث اجسام چیست؟ امام(ع) می‌فرماید: همه چیز با ضمیمه شدن با مشابه خود بزرگتر

می‌شود. یک به علاوه یک می‌شود دو؛ بزرگ می‌شود. بنابر این، حالت اول از بین می‌رود، همان استدلال منطقی که می‌گوید:

العالم متغیر و کل متغیر حادث، فالعالم حادث، مشابه همین استدلال است.

کسان دیگری هم بودند که می‌گفتند: ما با وجود عقل، به پیامبر(ص) نیازی نداریم، خدا به همه عقل داده، چه نیازی است که خدا به یک نفر از میان جمع برتری دهد و هدایت دیگران را به او بسپرد. می‌گفتند با بودن عقل در میان همه انسانها، معنا ندارد که یک نفر به دیگران برتری داشته باشد و دیگران را هدایت کند؛ بنابراین به پیامبر(ص) نیازی نداریم. نمونه این اتهامات به ابوبکر محمد رازی نسبت داده شده است؛ از جمله حاتم رازی. البته این دسته فلاسفه خدا را قبول داشتند؛ ولی درباره نیاز به پیامبران، برای فهم سعادت و تنظیم افعال انسان، اختلاف داشته‌اند. اگر چه مطالعه آثار به جا مانده از این فلاسفه، مشخص می‌کند که تا حدود زیادی انکار شریعت و پیامبران، تهمتی بوده که به این فلاسفه زده می‌شده است؛ چنان که شهید مطهری در کتاب «خدمات متقابل» از رازی دفاع می‌کند و وی را شیعه می‌داند.

به هر حال، به نظر می‌رسد که این نزاع‌ها در جهان اسلام صورت می‌گرفته است و این دسته فلاسفه، به عقلی خارج از این

گفتمان نظر نداشته‌اند و عقل مورد نظر اینان نیز کم و بیش حول محور فهم سعادت انسان و تنظیم زندگی بر اساس عقل اسلامی بوده است.

برای مثال حلبی، مترجم معاصر کتاب «تهافت الفلاسفه» غزالی، در مقدمه‌ای برای کتاب می‌نویسد: «حق این است که عقل و دین هم در جوهر و هم در روش، با هم به اصطلاح علمای اصول، اختلاف مبنایی دارند... دین بر پایه وحی آسمانی آمده است؛ اما فلسفه بر عقل انسانی اعتماد دارد... طرز تعلیم فیلسوفان با انبیاء متفاوت...».

{P} . غزالی، تهافت الفلاسفه یا تناقض گوی فیلسوفان، علی اصغر حلی تهران، زوار ۱۳۶۳، ص ۱۶ - ۱۵. P} حلبی در ادامه به زحمات فلاسفه‌ای که در جمع میان این تلاش کرده‌اند، اشاره می‌کند و اخوان الصفا و فارابی را برای نمونه نام می‌برد.

در مقابل نگرش حلبی، علامه حسن زاده آملی در کتاب «قرآن، عرفان و برهان از هم جدایی ندارند»، می‌نویسد: «قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند؛ آری سخن راسخ در علم و جامع بین نظر و برهان و بین کشف و وجدان چنین است.».

{P} . حسن زاده آملی، قرآن، عرفان و برهان از هم جدایی ندارند، قیام، ۱۳۷۴، ص ۳۰. P} ملاصدرا را نیز در این فقره، کسانی را که بین حکمت و شریعت جدایی می‌افکنند، افرادی می‌داند که با تطابق میان احکام شرعی و براهین فلسفی شناخت ندارند. در دوره میانه، سنجستانی، فیلسوفی است که به افتراق فلسفه و شرع نظر داشته است؛ ولی این برداشت با نظریات دیگر سنجستانی هم‌خوانی ندارد، زیرا اینان نو افلاطونی بودند و سعادت را در پیروی از حکیمی فرزانه می‌دانستند. البته این رشد نیز مردم را به عوام و خواص تقسیم می‌کند؛ به این معنی که خواص به وسیله فلسفه و عوام به وسیله شرع، به سعادت نایل می‌شوند.

{P} . ابن رشد، فصل المقال و تقریر ما بین حکمة و الشریعة من الاتصال و می‌گوید بین این دو تناقض نیست و هر کدام برای گروهی خاص آمده است. P}

ابن حیان توحیدی در «الامتناع و المؤمنسه»، پس از نام بردن نویسندگان رسائل اخوان الصفاء، با بدگویی از آنها می‌نویسد؛ آنها ادعا می‌کنند که شریعت به جهالت‌ها آلوده شده است و باید به وسیله فلسفه پاکیزه شود. اخوان الصفا خیال کرده‌اند، اگر فلسفه یونانی و شریعت متنظم شوند، کمال حاصل می‌شود؛ اما در این رسائل، خودشان {P} . ابوحنیان توحیدی، الامتناع و المؤمنسه، ج ۲، ص ۹. P}

اشتباه کرده‌اند. سنجستانی در مورد آنها گفته که کار آنها بی‌فراجه است، زیرا قوی‌تر از آنها نتوانسته است، بین فلسفه و شریعت تطابق برقرار کند، زیرا شریعت از خداوند گرفته شده است که گاهی با عقل {P} . همان، ص ۹. P} موافق و گاهی مخالف است.

فارابی و پیروانش، هدف فلسفه و شریعت را یکی دانسته، مقام فیلسوف و نبی را در ریاست مدینه فاضله یکسان شمرده‌اند، حال آنکه سنجستانی و ابن حیان از تضاد بین عقل و شرع و عدم سنخیت بین این دو نظر داده‌اند.

انکار علوم نقلی از دیدگاه فلاسفه افراطی

برخورد فلاسفه افراطی با کلام و بحث درباره دین عجیب است، زیرا همانند اهل ظاهر، خواهان انقیاد و تسلیم بدون تفکر و تأمل در مقابل وحی‌اند و با کلام رابطه خوبی ندارند و جدل در دین را بی‌فایده می‌دانند. اینان در دوره میانه، از معترضان به متکلمان بودند.

در حکایت شب چهلم از کتاب «الامتناع و المؤمنسه»، ابن حیان می‌نویسد: دین برای قبول و تسلیم و مبالغه در تعظیم آمده است و در آن برای چه و خیر و چگونه راه ندارد؛ مگر به اندازه‌ای که اصلش را حفظ کند و عوارض سوء آن را بر طرف کند. {P} . همان، ص ۱۸۸. P}

از دیگر ایرادهای این دسته از فلاسفه بر متکلمان، درباره مسئله تکافیء ادله است. توحیدی در این باره می‌نویسد: ابوسلیمان گفت: و این هم چنین از شومی کلام و اشتباه متکلمان است که می‌گویند، تقلید در شیء جایز نیست و باید دلیل داشته باشد. سپس دلیل می‌آورند و نظرها مختلف می‌شود، سپس می‌گویند که ادله متکافیء هستند.

{P . همان، ص ۱۹۰. P}

اما در مقابل، فارابی در دو کتاب الملة و احصاء العلوم، در نزاع با تفکر بالا، به مشخص کردن فایده فقه و علم کلام می‌پردازد. وی این دو را در زمره علوم عملی می‌آورد و هدف کلام را ایجاد اطمینان به درستی رأیی می‌داند که باید به آن عمل شود.

{P . فارابی، احصاء العلوم، ص ۸. P}

باید گفت راهی که سجستانی و توحیدی و پیروانش رفته‌اند، در نهایت به تعطیل عقل و نوعی منحنی از ظاهرگرایی منتهی می‌شود. اینان، خواهان انقیاد و تسلیم مردم و حتی متفکران جامعه (فلاسفه) در برابر ظاهر شرع اند؛ بی آنکه حق سؤال داشته باشند. دانش سیاسی آنها، همان دانش سیاسی اهل ظاهر است؛ به همین دلیل فارابی، ابن سینا و بسیاری فلاسفه مسلمان در برابر آنها موضع‌گیری کرده‌اند.

انکار وحی در دیدگاه فلاسفه افراطی

به بعضی فیلسوفان افراطی دوره میاه، علاوه بر انکار علوم دینی، انکار نبوت نیز نسبت داده شده است. محمد ابوبکر زکریای رازی (۲۵۱ - ۳۱۲) و ابن راوندی (۲۱۵ - ۲۹۸) و برخی از این دسته شمرده شده‌اند. از دیدگاه اینان، عقل برای تدبیر امور و نیل به سعادت کافی است و به وحی و دستورات شرع نیازی نداریم.

ابن راوندی

مخالفان وی، او را ملحد نامیده‌اند. ابن خیاط معتزلی در عنوان کتابی که به رد دیدگاه‌های او پرداخته است، این واژه را به کار برده است. عنوان کتاب چنین است: «کتاب الانتصار و الرد علی ابن الراوندی الملحد». هم چنین اشعری (۲۶۰ - ۳۳۰ ه) در کتاب الفصول خود که به رد ملحدان و از دین خارج شدگان اختصاص دارد، به شرح نظریات فلاسفه، طبیعیون و دهریون پرداخته و به دیدگاه‌های اینان اشاراتی کرده است.

آنچه از مخالفان ابن راوندی درباره افکار او به دست می‌آید، چنین است که او، وحی و معجزات انبیا را در مقابل عقل، تضعیف کرده است. عقل انسان را برای شناخت خیر و شر کافی دانسته است و نیازی به وحی نمی‌بیند؛ به طور خلاصه، او می‌گوید در قلمرو عقل عملی، اگر دستورات پیامبر با عقل موافقت داشته باشد، چون ما آن را با عقل خود فهمیدیم، نیازی به آن نداریم و اگر با دستورات عقل عملی مخالف باشد، چون ما به عقل اصالت می‌دهیم، با آن نبی مخالفیم، پس چه نیازی به پیامبر داریم؟ فارابی در جواب این شبهه، دستورات عقل را کلی و دستورات شرع را ناظر به جزئیات می‌داند. جزئیاتی که عقل، آنها را به صورت کلی بیان می‌کند.

با بررسی اجمالی کتاب «الانتصار»، چنین به نظر می‌آید که تقریباً ثلث کتاب درباره امامت و رد نظریات شیعه است. بنابراین سخن شهید مطهری در کتاب «خدمات متقابل» در این باره، صحیح است که حملات علیه رازی و امثال او به دلیل تشیع ایشان است.

ابوالعلاء معری (۳۶۲ - ۴۴۹ ه.ق)

محمد عبد الرحمن مرحبا در کتاب خطاب الفلاسفة العربیة الاسلامیة» او را از فلاسفه دوره میانه محسوب کرده که عقایدی چون اعتقاد به خداوند، انکار رسل، حرمت کشتن و تلف کردن حیوانات، و خودداری از خوردن گوشت حیوانات را به او نسبت داده‌اند. اما به نظر می‌رسد {P . عبد الرحمن مرحبا، خطاب الفلاسفة عربیة اسلامیه... بیروت مؤسسه عز الدین لطباعه و النشر، ۱۹۹۳، ص ۶۸. P}

معری از فلاسفه نباشد و غیر از عبد الرحمن مرحبا، کسی او را از فلاسفه ندانسته است. شاید علت در روش معری است که به استدلال عقلی نپرداخته و بیشتر به شعر و ادبیات و تخیلات پرداخته است.

زکریای رازی (۲۵۰ - ۵۳۱۲ ه.ق)

رازی از بزرگ‌ترین پزشکان دوره میانه است و وی که از پیروان تجربه و استقراء بوده، در فلسفه خود، امکان سازش فلسفه را با دین منکر شده و عقل را برتر از وحی شمرده است.

در دیدگاه رازی، همه انسان‌ها برابرند و ادعای انبیا مبنی بر برتری روحانی و عقلی بر دیگران بی دلیل است. در تعالیم ادیان مختلف در نیل به حقیقت مغایرت وجود داد و در نتیجه موجب تعصبات بی‌جا و جنگ فرقه‌ها علیه یکدیگر می‌شود. رازی صحف الهی را نوشته {P} . هانری کربن، ص ۱۹۹. P}

انبیا می‌دانند و نوشته‌های فلاسفه‌ای چون افلاطون، ارسطو و سقراط و اقلیدس را برای بشر مفیدتر از این صحف معرفی می‌کند. {P} . سعید شیخ، ص ۹۱ - ۱۰۰. P}

سه دلیل رازی برای رد نبوت م.م شریف در کتاب «تاریخ فلسفه در اسلام»، برای رد نبوت سه دلیل رازی را یادآور می‌شود:

۱. برای تمییز میان خیر و شر و سودمند و زیان آور بودن، عقل انسان کفایت می‌کند و تنها به کمک عقل سلیم می‌توانیم خداوند را بشناسیم، پس چه احتیاجی به رسل داریم؟
۲. اینکه برخی مردم بر دیگران برتری داده شده‌اند، بی معنی است؛ خدا را تنها به کمک عقل می‌توانیم بشناسیم که در همه برابر است و اختلاف مردم ناشی از شیوه آموزش آنهاست، نه در عقل آنها.
۳. پیامبران یکدیگر را نقض می‌کنند؛ حال اگر همه پیامبران از طرف خدا هستند، علت تناقض چیست؟

{P} . م. م شریف، ج ۱، ص ۶۲۸. P}

برای نمونه به نظرات عامری و ابن سینا (۳۷۰ - ۴۲۸ ه.ق) درباره او اشاره می‌کنیم. عامری در کتاب «الامد علی الابد» می‌نویسد: «عجب از اهل زمان ماست که هر که کتاب اقلیدس را خوانده و اصول منطق را فرا گرفته است، حکیم دانسته‌اند؛ گر چه علوم را نفهمیده باشد؛ تا جایی که رازی را به دلیل مهارت در طب حکیم خوانده‌اند، در حالی که وی با رأی به قدمای پنج گانه و ارواح فاسده به هذیان گویی پرداخته است.»

{P} . عامری، الامد علی الابد، تصحیح رادت راوسون امریکا، ۱۹۹۸، ص ۷۴. P}

ابن سینا نیز در پاسخ سؤال بیرونی درباره آرای رازی می‌نویسد: «گویی تو این اعتراض را از رازی آن متکلف فضولی گرفته‌ای که بر الهیات شرح نوشت و از حد خود تجاوز کرد و نظر در شیشه‌های بول بیمارستان فرو گذاشت. لاجرم خود را رسوا کرد و جهل و نادانی خود را آشکار کرد.»

{P} . ابو القاسم پرتو، اندیشه‌های فلسفی ایران، تهران اساطیر ۱۳۷۳، ص ۱۲۱. P}

فارابی نیز در کتاب فی الرد علی الرازی فی علم الاهی، علیه وی موضع گرفته است. موج مخالفت‌ها با رازی، در زمان زندگی وی چنان بود {P} . همان، ص ۱۲۱. P}

که وی را به دفاع از خود مجبور کرد و کتابی با نام «السیره الفلسفیه» تألیف کرد که در آن به زحمات خویش در راه کسب دانش اشاره کرده است تا خود را شایسته عنوان فیلسوف قرار دهد.

شهید مطهری هنگام ذکر طبقات فلاسفه و اهل حکمت، رازی در طبقه سوم ذکر کرده و به دفاع از وی پرداخته است. مطهری این افکار را منسوب به او می‌داند، زیرا رازی شیعی مذهب بوده است. مطهری در ادامه می‌گوید که رازی در ستیز با متنبیان، یعنی مدعیان دروغین نبوت بوده و منکر پیامبران الهی نبوده است.

{P} . مطهری، خدمات متقابل ایران و اسلام، ص ۵۳۴. P}

نتیجه اینکه، فلاسفه مسلمان به عقل برای نیل به سعادت و تضاد شناخت عقلی با معارف بسنده کرده‌اند و با وحی الهی در ستیز در آمدند. آنان با سلاح عقل به جنگ این گونه افکار رفته و عقل را به گونه‌ای معنا کردند که علوم و معارف وحیانی هم در حیطه آن باشد و در منظومه فکری فلسفی آنها، وحی جایگاهی متناسب با سایر عناصر عقلی، در نیل به سعادت عقلانی داشته است.

آنچه آمد مختصری از نزاع‌های فکری میان مکتب عقلی شیعیان با دیگر گروه‌های فکری در جریان بوده است؛ ناگفته نماند که به واسطه همین مناظره‌های فکری علم و دانش عقلی در جهان اسلام رشد کرده است. آقای دینانی در کتاب خود تحت عنوان «ماجرای فکر فلسفی» استدلال می‌کند که همین بحث‌ها موجب رشد فلسفه شد، این نزاع‌ها موجب شد که حقانیت شیعه به اثبات برسد، یعنی اگر این مجادلات فکری نبود، حقانیت مذهب شیعه مشخص نمی‌شد و مذهب عقلی شیعه، مانند مکتب معتزلی یا بسیاری مکاتب فکری از بین می‌رفت و صحبتی از آن نمی‌شد.

امام صادق(ع) و سایر امامان معصوم(ع)، به بحث و استدلال عقلی می‌پرداختند و با حربه عقلی منطق را با منطق، کلام را با کلام و فقه را با دیدگاه فقهی خود پاسخ می‌دادند. این مسئله موجب رشد و اعتلای مذهب شیعه بوده، در نتیجه باعث شاخص شدن ایران از نظر علوم عقلی در کل منطقه شده است و بقیه مسلمانان چون دیدگاه ظاهرگرایانه دارند، به همین دلیل بزرگان شیعه در طول تاریخ می‌درخشیدند و بزرگان اهل سنت و کسانی که در علم پیشرفت کرده‌اند، خود به عقل‌گرایی معصومان(ع) در همه موارد اعتراف کردند و نتوانستند استدلال‌ات آنها را بیوشانند، چنان که به گفته ابوحنیفه، «ما رأیت افقه من جعفر صادق(ع)» یا دیگران، از جمله مالک بن انس نیز در مورد امام صادق(ع) مطالبی گفته‌اند.

پی نوشت‌ها: