

خردگرایی و خردستیزی افراطی در بوته نقد خردباوری معتدل اصیل اسلام

سید مهدی رحمتی^۱

محسن آقازاده^۲

چکیده

یکی از مهم‌ترین مباحث مورد توجه دینپژوهان، موضوع گستره کارکرد عقل و ارتباط آن با وحی است. استفاده ابزاری از عقل برای شناخت گزاره‌های وحیانی امری مورد اتفاق است. اما کاربست مستقل عقل به عنوان منبع، در صدور حکم شرعی و به کرسی داوری نشاندن این گوهر خداداد، مورد اختلاف واقع شده است. از این رو، با عنایت به جدایی ناپذیر و سازواری قرآن کریم و سنت شریف در فرایند فهم دین و ارتباط‌سنگی آن با عقل، این نوشتار بر آن است که با تکیه بر آیات و روایات گرانسنج و براساس تقسیم سه‌گانه جریان‌های تعامل عقل و وحی با تمرکز بر تحولات فرهنگ و اندیشه در جامعه اسلامی به؛ خردگرایی افراطی، خردستیزی افراطی و خردباوری معتدل، از یک‌سو دو نگرش افراطی را در بوته نقد جریان معتدل قرار داده و از سوی دیگر، دیدگاه اصیل اسلام درباره منزلت و جایگاه عقل و ارتباط آن با وحی را تبیین نماید.

کلیدواژه‌ها: عقل، وحی، اسلام، تعامل، افراط، اعتدال

seyyedmehdirahmati@yahoo.com

aghazadeh158@ucna.ac.ir

^۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه قرآن و حدیث پردیس تهران

^۲. عضو هیئت علمی دانشگاه نبی اکرم (ص) تبریز

مقدمه

پیامبران بروني و درونی - به شرط آن که آموزه‌ها يشان به درستی و روشنمندانه فهم شود - در تقویت یکدیگر می‌کوشند، و نه عقل از پذیرش معارف و حیانی سرباز می‌زند و نه وحی، شرط ورود به قلمرو خویش را وانهادن عقل برمی‌شمارد؛ چراکه هردو حجت الهی‌اند. (کلینی، ۶۰/۱)

با این همه، رابطه بین داده‌های این دو ابزار معرفتی، دغدغه‌ی همیشگی انسان بوده است. اگر تاریخ اندیشه بشری را تاریخ تفکر درباره‌ی نسبت معارف عقلانی و وحیانی بنامیم، سخنی به گزار نگفته‌ایم. نزاع و برخورد ظاهري بین فراورده‌های این دو منبع معرفتی، هماره مورد توجه دینداران و خردورزان بوده است؛ گروهی در صدد برآمده‌اند که با فروکاستن از متزلت عقل، حرمت وحی را نگه‌دارند و برخی دیگر با تضعیف وحی، فربهی و عزّت عقل را طلبیده‌اند. در این میان اندیشه و رویکردی معتدل نیز کوشش برای برقراری آشتی بین عقل و وحی و بیان ارتباط صحیح میان آن دو را وجهه‌ی همت خویش قرار داده است. نزاع عقل و وحی در طول تاریخ - با توجه به نوع معارف بشری رایج در هر روزگار - صورت‌های گوناگونی به خود گرفته است؛ این نزاع در قدیمی‌ترین صورت خود در تعارض «فلسفه و دین» جلوه‌گر شده است. آموزه‌های فلسفی در تعارض با آموزه‌های دینی قلمداد شد و گروهی از دین‌داران در پیراستن دامان دین از آلودگی‌های فلسفه کوشیده‌اند. در جغرافیای فرهنگ و اندیشه اسلامی برخی همچون غزالی، ابن تیمیه و ابن قیم در میدان طعن و نقد فلسفه و حتی گاه منطق، قلم‌فرسایی کردند و آثاری چون؛ تهافت الفلاسفه، نصیحة اهل الایمان فی الرد علی منطق یونان و مفتاح دارالسعاده را به رشته تحریر درآوردن. و با تأکید بر نص‌گرایی افراطی به زعم خود سعی بر نجات از غرق شدن مسلمانان در ورطه عقلانیت افراطی کردند. در مقابل، فیلسوفان و حکیمان مسلمان معتدل، تمام همت خود را برای اثبات هماهنگی فلسفه با دین به کار گرفتند و بر آن شدند تا از لغش-های فیلسوفان گذشته بکاهند و فلسفه را هرچه بیشتر با آموزه‌های اسلامی هماهنگ سازند، به‌طوری که این کوشش‌ها در فلسفه صدرایی به اوج خود رسید و ملاصدرا، این نکته را که خاستگاه یونانی فلسفه، دلیل مخالفت با آن قرار گیرد، نشانه ساده‌اندیشی دانسته و حکمت متعالیه خویش را تجلی گاه هم-سنخی و همدلی قرآن، عرفان و برهان دانست. (صدرالمتألهین، ۳۰۳/۸)

چهره جدید تعارض عقل و وحی در جهان معاصر، تعارض علم و دین نام گرفته است. این مسئله دامنگیر متدینان مغرب زمین نیز بوده است، چه در قرون وسطاً بسیاری از معارف غیروحیانی را به غلط جزو دین پنداشتند و ناسازگاری آن‌ها را با داده‌های علوم جدید برنتافتند.

پس از رنسانس، در برابر خردستیزی‌های کلیسا، نهضت عقل‌گرایی پاگرفت و با ظهور مکاتبی چون «دلیل‌گرایی» به اوج خود رسید. به‌طوری که اینان در ستایش عقل تا آن جا پیش رفتند که بر مسند خدایی اش نشاندند. (باربور، ۷۷)

جريان اعتزال و روياوري آن با اهل حدیث و ظاهر گرایان را نیز می توان حرکتی مشابه با جريان عقل - گرایی در مقابله با خردسازی کلیسا قلمداد نمود که اگرچه به مرتبه انحطاط آن نرسید و خدمات ارزشمندی در زمینه حیات تعقلی جامعه اسلامی - بهویژه اهل سنت - ایفا نمود اما در مراتبی از اندیشه و تعقل در مسیر اندیشه اصیل اسلامی ره نپیمود و در نهایت افول کرد و اقتدار و عزّت خود در بخش گسترده‌ای از نظام فکری فرهنگی جهان اسلام را از دست داد.

بنابراین با عنایت به این که قرآن کریم و سنت شریف در فرایند فهم دین و ارتباط‌سنگی آن با عقل دو ثقل جدایی‌ناپذیر و همسو با یکدیگرند این نگاشته بر آن است که با تکیه بر آیات و روایات گرانسینگ و براساس تقسیم سه‌گانه جريان‌های تعامل عقل و وحی با تمرکز بر تحولات فرهنگ و اندیشه در جامعه اسلامی به؛ خردگرایی افراطی، خردسازی افراطی و خردباوری معتدل، از یک‌سو دو نگرش افراطی را در بوته نقد جريان معتدل قرار داده و از سوی دیگر، دیدگاه اصیل اسلام درباره منزلت و جایگاه عقل و ارتباط آن با وحی را تبیین نماید.

۱- خردگرایی افراطی

به منظور بررسی و تحلیل دقیق‌تر جريان خردگرایی افراطی در این پژوهش، آن را به دو مجموعه‌ی؛ «خردگرایی افراطی دین ستیز» و «خردگرایی افراطی دین باور» تقسیم می‌کنیم. اما یکی از نکات درخور توجه در این بحث، پیش از بیان دیدگاه خردگرایان افراطی و تقسیم دو گانه ایشان، تفکیک میان عقل به عنوان قوه و ابزار و عقل به مثابه منبع ادراک و استنباط است. (فنایی اشکوری، ۱۲۴)

گاه انسان، نیروی اندیشه خود را در فهم کتاب و سنت به کار می‌گیرد و از آن به صورت ابزاری برای شناخت گزاره‌های وحیانی بهره می‌جوید، و گاه خود گوهر خرد را بر کرسی داوری می‌نشاند و به صورت منبعی مستقل، صدور حکمی شرعی را از آن می‌طلبید. بیش‌تر کسانی که در عقل به دیده تحقیر نگریسته و از منزلت آن فرو کاسته‌اند، عقل به منزله منبع را مورد نظر دارند، نه عقل به عنوان قوه و ابزار شناخت؛ زیرا - دست کم در بین اندیشه‌وران جهان اسلام - کسی در لزوم استفاده از عقل برای فهمیدن کتاب و سنت اختلاف و نزاعی ندارد؛ هرچند همچون احمد بن حنبل و مرتضی و دلبخته افکار او ابن تیمیه، به ظاهر هیچ منزلتی برای عقل در امر دین نشناشند و استفاده از آن را بدعنتی حرام و گناهی نابخشودنی بر شمارند و یا همانند اخباریان از هیچ کوششی برای کنار نهادن عقل در ساحت اندیشه دینی فروگذار نکنند ولی در مقام تبیین آراء خویش و رد عقاید مخالفان، از عقل و اندیشه کمک می‌گرفتند و به ادله‌ی معرفت‌شناسانه و استدلال‌های عقلانی که از کتاب و سنت به دست نیامده‌اند به منظور اثبات خطاكاري اندیشمندان مخالف خود برمی‌آمدند. (سبحانی، ۱۶۰/۱؛ ۱۶۶)

آربري، ۱/۶؛ بحراني، ۱/۱۳۱-۱۳۳)

۱-۱- خردگرایی افراطی دین ستیز

در طول تاریخ بشر به گواه قرآن کریم و منابع تاریخی، همواره کسانی بوده‌اند که با تکیه بر ابزار عقل و اندیشه، وحی و پیام آسمانی را ناممکن پنداشته و یا با وجود عقل، جایی برای دین نمی‌دیده‌اند. (شهرستانی، ۲۶-۲۵؛ سبحانی، ۳/۶۴-۵۹) به گمان برخی از آنان، وحی محصول وهم و پندار عده‌ای سودجو و فرصت‌طلب است که با ادعای ارتباط با جهان غیب، در پی ایجاد شکاف در صفواف هماهنگ جامعه و کسب شهرت و تثیت موقعیت اجتماعی خویشند. (الشعراء، ۴۹؛ طه، ۶۳ و ۷۱) اینان بهره‌مندی انسان از هرگونه ابزار ادراکی غیرعادی را انکار کرده و یگانه منبع شناخت آدمی را حس و عقل دانسته‌اند (الاسراء، ۹۴؛ القمر، ۲۴، ابراهیم، ۱۰؛ یس، ۱۵) و این گونه انبیاء الهی را به القابی چون؛ ساحر، کاهن، کذاب، مجنون (ص، ۴؛ الحاقه، ۴۲؛ غافر، ۲۴؛ الذاریات، ۵۲) می‌خوانند. معتقد بودند که اگر خداوند برای هدایت آدمیان، برنامه ویژه‌ای داشت و عقل انسان برای نیل به آن مقصود کافی نبود، به یقین، فرشتگانی را به رسالت بر می‌گزید: «فَقَالَ الْمَلَائِكَةُ كَفَرُوا مِنْ قَوْمٍ مَا هُنَّ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَنْفَضِّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعُنَا بِهِذَا فِي أَبَائِنَا الْأُولَئِينَ» (المؤمنون، ۲۴) شعار دائم اینان در برابر دعوت پیامبران این بود که شما نیز انسان‌هایی همچون خود مایید و این مشابهت جسمانی و ظاهری را دلیل بر مماثلت معنوی انگاشته، هرگونه ارتباط پیامبران با عالمی دیگر را ناممکن می‌شماردند، مسئله‌ای که مولانا جلال الدین محمد بلخی به ایجاز و افتخار آن را بیان می‌کند:

اویلا را همچو خود پنداشتند

همسری با انبیا برداشتند

ما و ایشان بسته خوابیم و خور

گفته اینک ما بشر ایشان بشر

(مولوی، دفتر اول/ایات ۲۶۵ و ۲۶۶)

قرآن کریم در پاسخ به این سخنان که از استبعاد محض ناشی شده و بر هیچ پایه عقلی استوار نبوده است، ضمن تأکید بر بدن انبیاء، به فضل و عنایت ویژه خداوند بر ایشان اشاره می‌کند. (ابراهیم، ۱۱) به گونه‌ای که نه تنها بشر بودن هیچ منافاتی با توانایی دریافت وحی ندارد؛ بلکه پیامبران باید از جنس امت خویش باشند تا از یک سو درد و نیازهای جامعه انسانی را دریابند و از سوی دیگر به عنوان الگویی شایسته برای انسانیت متجلی شوند. (مکارم شیرازی، ۲۲۷/۶)

البته سخن در این نیست که برای ورود به وادی وحی، عقل را کنار نهیم و صرف امکان شناخت‌های غیر عادی را مجوز پذیرش هرگونه ادعای ارتباط با عالم غیب بشماریم؛ بلکه منظور این است که عقل سليم، فراخیرد بودن پدیده وحی را مانع برای پذیرش آن نمی‌بیند؛ زیرا پیام آوران الاهی با ارائه ادلله متقنی همچون معجزه، راهی جز تسلیم و پذیرش، پیش روی عقل نمی‌نهند. در واقع، سخن عقل درباره معارف وحیانی این است که جایی برای تردید در محتوای پیام انبیا نیست؛ گرچه نحوه دستیابی به این معارف، خارج از توان من و فراتر از درک من است. (خوبی، ۳۸)

کوتاه سخن آن که استعداد گیرندگی وحی، مرحله‌ای از مراحل تکامل آدمی است که هر چند اعمال اختیاری انسان در آن بی‌تأثیر نیست، آن را باید امری غیر اکتسابی به شمار آورد؛ زیرا هیچ کس با کار و کوشش خود نمی‌تواند به آن مقام دست یابد؛ بلکه فضل و موهبت الاهی است که به هر کس خواهد عطا می‌کند: «**ذلکَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ**» (الجمعه، ۴) و جز او کس دیگری نمی‌داند که چه کسانی شایسته این مقامند: «**اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ**» (الانعام، ۱۲۴)

افزون بر آیات قرآن کریم و رویات معصومین (ع)، متکلمان و حکیمان دین دار نیز هر کدام با بیان‌های گوناگون در اثبات ضرورت وحی و سرّ نیازمندی به راهنمایی‌های آن کوشیده‌اند. (حلی، ۳۴۸-۳۴۶؛ سبحانی، ۵۶۷-۵۶۳؛ ۵۸۷-۵۸۰؛ سه‌روردی، ۹۵-۹۶؛ ابن سینا، ۴۹۰-۵۸۷؛ قاضی عبدالجبار المعتزلی، ۱۵۴-۱۵۷) که هسته اصلی بسیاری از برهان‌هایی که برای اثبات نیازمندی به وحی و تلازم عقل و وحی اقامه کرده‌اند، ناکافی بودن راه‌های عادی کسب معرفت، برای رساندن آدمی به کمال نهایی است. ایشان اگرچه نقش ادراکات عادی همچون حس و عقل را در مسیر رو به جلوی زندگی انسان را نفی نمی‌کنند اما نارسایی حس و عقل و محدودیت قلمرو این دو در حوزه امور محسوس و مفاهیم کلی و روابط میان آن‌ها را، قرینه و نشانه‌ای بر نیاز آن دو به وحی به عنوان منبعی والاتر در ترسیم جزئیات شیوه صحیح زندگی و نحوه ارتباط دنیا و آخرت می‌دانند. بنابراین، کشف و درک رابطه جزئیات رفتار این جهانی انسان با نتایج آخرتی آن و آگاهی از تأثیر اعمال آدمی در سعادت یا شقاوت ابدی، عنقایی است که در دام حس و عقل یا تجربه نمی‌افتد. از طرف دیگر، تا انسان از این تأثیر و تأثیرها آگاهی کامل نداشته باشد، به هیچ رو توانایی طراحی برنامه‌ای درست و جامع برای زندگی خویش نخواهد داشت؛ از این رو مقتضای حکمت خداوند این است که از طریق دیگری شناخت لازم را به آدمی ارائه دهد تا براساس آن، راه درست زندگی و برنامه سعادت خود را بشناسد و آن، راهی جز راه وحی نخواهد بود. (فضل الله، ۱۰-۳۵۶-۳۵۸)

۱-۲- خردگرایی افراطی دین باور

عقل‌گرایان افراطی دین باور برخلاف خردگرایان افراطی دین سنتیز، به دین بی‌اعتنای نبوده، بلکه رسیدن به سعادت جاودانه و کمال مطلوب را بی‌مدد وحی، ناممکن و بسیار دور از دسترس می‌دانند. طرفداران این دیدگاه را می‌توان در دو حوزه‌ی مسحیت و اسلام به بحث و تحلیل گذارد، که به سبب حجم گسترده مباحث مربوط به این موضوع و رویکرد خاص این نوشتار به اندیشه اسلامی و اندیشه‌وران مسلمان، بحث خود را بر خردگرایان افراطی مسلمان متمرکز کرده و از بررسی دیدگاه طرفداران غیرمسلمان این نظریه و گستره آراء ایشان در این باره می‌پرهیزیم.

تاریخ نویسان مسلمان و خاورشناسان غیرمسلمان، هنگام گفت و گو درباره جریان عقل‌گرایی در دنیا اسلام، اغلب خردگرایی افراطی را میان پیروان مکتب اعتزال می‌جویند، و معتزلیان را نمونه تمام عیار عقل‌گرایان افراطی دین باور تلقی می‌کنند (محمد شریف، ۱/۳۱۵ و ۳۲۷ هاتری کربن، ۱۶۹-۱۷۰)؛ کسانی که در صدد بودند «حوزه عقل را تا جایی گسترش دهنده که همواره حریم وحی و ایمان شناخته شده باشد». (ابراهیمی دینانی، ۲/۷۵-۷۶) ایشان به منشاء عقل‌گرایی معتزله نیز از دیدگاه‌های گوناگون نظر افکنده، عوامل مختلفی را در این زمینه بر شمرده‌اند؛ عده‌ای منشاء خردورزی آنان را تعالیم ناب اسلامی می‌دانند و گروهی افکار و اندیشه‌های یونانی و لاهوت مسیحی و تبعیت از هوای نفس را سرچشمۀ افکار جریان اعتزال دانسته‌اند. (آربری، ۷۲؛ ابوزید، ۴۵) بر این اساس، گروهی آنان را علمای راستین و روشنفکران دین دار می‌نامند و عده‌ای، تهییدستان پرمدعای بی‌دین که بدعت‌های ایشان، کمتر از اندیشه افراطی دین ستیز ندارد. (زهدی جار الله، ۱۸۵) جمعی نیز آنان را دین و رزان آزاد اندیشه تلقی می‌کنند که به سفارش قرآن کریم به خردورزی لیک گفته و آن را پی گرفته‌اند. (مطهری، ۱۶۶-۱۶۷) برخی ظهور آنان را صفحه‌ای از صفحات زرین و نورانی تمدن و فرهنگ اسلامی می‌شمارند. (الزلّمی، ۲۷۵) و بعضی آنان را دست پروردگان دامان سیاست‌بازان اموی و عباسی تلقی نموده‌اند. (الجزو، ۱۵۵-۱۵۷)

با این همه باید اذعان کرد که خدمات معتزلیان به حیات تعقلی اسلام کم نبوده است و نمی‌توان به سادگی از کنار جریانی گذر کرد که روزگاری در کمال اقتدار و عزّت، فضای فکری و فرهنگی جهان اسلام را به خود اختصاص داده بود و عالمان و اندیشمندان فراوانی را در دامان خویش پرورانید. طیف فکری‌ای که مخالفان درونی آن، از یک سو با انتخاب نام «اهل سنت» برای خود، خویش را پیروان راستین سنت و سیره پیامبر اکرم (ص) قلمداد کرده و معتزله را سنت ستیزان بدعت گذار معرفی کردند. حال آن که دلسوزی و فداکاری معتزله برای دین و سنت رسول اکرم (ص)، اگر بیشتر از اشاعره و اهل حدیث نباشد، کمتر از آن نبوده است. (مطهری، ۱۷)

بنابراین در پایان این بحث، سعی بر آن است که با پرهیز از تأثیرپذیری نگاه متعصب درون دینی اشاعره و اهل حدیث و افتراءهای گاه به دور از انصاف خاورشناسان به معتزله، پس از گزارش اصل اساسی مکتب اعتزال به بیان سبب انحطاط معتزله و نقد خردگرایی افراطی آنان بپردازیم.

اصل اساسی مکتب اعتزال که مورخان و محققان پس از آنان، هیچ گاه از نقل آن احساس خستگی نکردند، در این جمله معروف آمده است: «المعارف کلماً معقوله بالعقل واجبة بنظر العقل و شکر المنعم واجب قبل ورود السمع والحسن والقبح صفتان ذاتيّان للحسن والقبح». (شهرستانی، ۱/۴۸)؛ تمام معارف در حیطه درک عقل قرار دارند و وجوب خود را از عقل می‌گیرند؛ از این رو، شکر منعم پیش از آن که فرمانی از شرع وارد شود، واجب است و نیکی و بدی در «ذات» اشیای نیک و بد ریشه دارد.

نگرشی منصفانه به دیدگاه معتزله درباره عقل و جایگاه آن در معارف اسلامی، ما را به حقایق ذیل رهنمون می‌کند:

۱- تأکید معتزله بر عقل، به حوزه اعتقادات منحصر بوده است و در زمینه احکام و فروع دین، گرچه عقل را یکی از منابع استنباط (کتاب و سنت و اجماع) بی‌اعتنا باشند؛ (القاضی عبدالجبار المعتزلی، ۱۸؛ الزلمی، ۲۷۵-۲۷۷؛ فاطمه اسماعیل، ۲۵۷) برای مثال، شیوه وضو و غسل، تعداد رکعات نماز، اوقات ویژه عبادت و صدھا مورد دیگر که اموری فوق عقلند، بی‌شک مورد پذیرش معتزلیان بود و آنان، همانند دیگر مسلمانان، به این احکام در زندگی خویش عمل می‌کردند.

۲- معتزله، با اصالت دادن به عقل، در پی آن نبودند که دیگر منابع دینی - کتاب، سنت، اجماع - را از اعتبار و حجتیت بیندازنند. از نظر آنان، اهمیت عقل در این است که نه تنها خود از منابع دین به شمار می‌رود، بلکه برای فهم منابع دیگر نیز به آن نیازمندیم؛ یعنی برای دستیابی به معارف دین از آیات و روایات، چاره‌ای جز به کار گیری نیروی اندیشه نیست؛ بنابراین، از دیدگاه معتزله، عقل به لحاظ رتبه، بر شرع تقدّم دارد، نه از حیث شرافت. برای فهم کتاب و سنت، بیش از هر چیز به عقل نیازمندیم؛ اماً چنان نیست که ارزش و منزلت عقل از جایگاه قرآن و روایات والاتر باشد. (هانری کوربن، ۱۶۹-۱۷۰)

۳- در بسیاری از اموری که گواه عقل گرایی معتزله به شمار آمده است، نشانه‌ای از افراط به چشم نمی‌خورد؛ برای نمونه، معتزله روایاتی را که بر «دیده شدن خداوند در روز قیامت» دلالت دارند، بی‌اساس می‌دانند. (احمد امین، ۳/۸۶) انکار این گونه روایات بر ظاهر گرایان و اهل حدیث گران آمده؛ از این رو، معتزله را به مقدم داشتن عقل بر شرع متهم کرده‌اند؛ اماً انصاف این است که افزون بر عقل سليم، خود قرآن کریم بر درستی دیدگاه معتزله در این زمینه گواهی می‌دهد؛ آن جا که می‌فرماید: «لا تدرکه الابصار و هو يدرک الابصار» (الانعام، ۱۰۳)

ناگفته نماند در گذر زمان پاره‌ای از معتزلیان از اصول موضوعه خود قراتر رفته و راه افراط را در پیش گرفتند و از مسیر صحیح عقلانی منحرف شدند. این امر از مهم‌ترین علل انحطاط و بی‌رونقی مکتب فکری آنان شد. به گونه‌ای که ایشان برخی از مسائل مورد تأکید آیات و روایات همچون؛ سخن گفتن جمادات و حیوانات، کرامات اولیاء و امثال آن را، تنها به دلیل ناتوانی از اقامه دلیل عقلی بر اثبات آن-ها، انکار کردند. (فروزانفر، ۳/۸۶۵)

به طوری که دشمنان تفکر عقلی معتزله با دست آویز قرار دادن این سخنان، معتزلیان را مخالف کتاب و سنت معرفی کرده و چهره مخدوشی از آنان در جامعه ترسیم کردند. افرون بر این، نادیده گرفن اصول عقلانی بینایین از سوی سران وقت معتزله که در رأس آنان آزادی اندیشه و اختیار آدمی قرار داشت و تشکیل دادگاه‌های تفتیش عقاید (بهائی، ۲۷۲) از سوی ایشان با حمایت دستگاه حاکم عباسی،

در راستای تحمیل آرای خویش بر مخالفان، بهویژه در مسأله «مخلوق بودن قرآن» (احمد امین، ۳۰۱) و مقاومت قهرمانوار و مردم دوستانه «احمد بن حنبل» در برابر فشارهای معتزله (زهدی جار الله، ۲۶۰) موجب گشت که مردم نیز، برای حفظ دین و اعتقادات خویش و همچنین با انگیزه مخالفت با جریان استبداد حاکم، اندک اندک از جریان اعتزال فاصله گرفتند، و به سوی مخالفان تفکر عقلی گرویدند. (مطهری، ۳۱۲-۳۱۳) و این گونه راه برای گرایش عموم جامعه اسلامی به نگرش «نص گرایی افراطی» یا همان «خردستیزی افراطی» و جاگزینی آن به جای جریان منحرف و منقرض گشته عقل گرایی افراطی هموار گشت.

۲- خردستیزی افراطی

در برابر خردگرایان افراطی، خردستیزان افراطی قرار می‌گیرند. اینان تدین بدون تعقل را سفارش کرده و معتقدند که بین دین داری و خردورزی هیچ رابطه مثبتی نیست. در طول تاریخ، همواره کسانی بوده‌اند که بر جایی حریم دین از حوزه اندیشه آدمی تأکید ورزیده و این دو را دشمنان آشتبان ناپذیر پنداشته‌اند. اینان شرط پذیرش دین را کنار نهادن عقل دانسته، می‌گویند: «در پی آن مباش که بفهمی، تا ایمان بیاوری» (ژیلسوون، ۱۰) بلکه اگر خواهان ایمان و دین داری خالصانه و صادقانه‌ای «آن‌چه را که بی‌معنی و عقل‌ستیز است، باور کن» (کران، ۳۲۶)

رد پای خردستیزان افراطی را هم در غرب مسیحی و هم در جهان اسلام، به وضوح می‌توان یافت. این جریان در مغرب زمین به شکل «ایمان گرایی» نمایان شد. (ژیلسوون ۱۰۵؛ پاسکال ۷۶؛ کاپلستون، ۲۲۰ ورنو، ۱۲۹) و در دنیای اسلام به صورت «نص گرایی» ظهور یافت. که به سبب تمرکز این نوشتار بر جایگاه عقلانیت در اندیشه و فرهنگ اسلامی، بحث خود را در مذاهب و دانشمندان اسلامی متمرکز کرده، از بررسی طرفداران غیر مسلمان این نظریه می‌برهیزیم.

نص گرایی یا خردستیزی افراطی در جهان اسلام، اندیشه‌ای است که یگانه مرجع و منبع دستیابی به معرف دینی را نصوص و ظواهر کتاب و سنت می‌داند. به عقیده اینان بی‌رحمانه‌ترین خیانتی که از سوی پاره‌ای از عالمان مسلمان به دین شده، استفاده از ابزار «خرد» برای تفسیر و عارف و آموزه‌های دینی بوده است. این رویکرد به دین، خود طیف گسترده‌ای از افراد و گروه‌ها را در بر می‌گیرد که ویژگی مشترک آنان، بی‌اعتنایی به عقل است. از منظر ایشان، رهنمایی عقل فقط تا زمانی سودمند است که دست ما در دست رهبران دین قرار دهد و از آن پس، خود را باید خادم شریعت بداند و دنباله‌رو ظواهر آیات و روایات باشد. هرچند برخی از طرفداران این رویکرد، حتی چنین متزلتی را برای عقل نپذیرفته و پذیرش پایه‌های بنیادین دین را نیز به استدلال‌های عقلی وابسته نمی‌دانند. (الشاطبی، ۱/۵۳)

از آغاز ظهور اسلام، گروه‌ها و افراد فراوانی بوده‌اند که با جمود بر ظواهر آیات قرآن و روایات، تدین پیراسته از تعقل را محور اصلی حیات دینی خود قرار داده‌اند روح کلی حاکم بر جریان‌هایی چون خوارج، تعطیل گرایان، تشییه گرایان، حنبليان و ظاهريان، همین شیوه خردسازی‌انه است.

از آن‌جا که بررسی یکایک این فرقه‌ها و دیدگاه‌های آن‌ها در این نگاشته نمی‌گنجد؛ از این‌رو تنها به معرفی و نقد دو جریان عمدۀ و محوری «اهل حدیث» در عالم تسنّن و «اخباری گری» در جهان تشیع بسته می‌کنیم.

۱-۲- اهل حدیث

اهل حدیث، به پیشوایی احمد بن حنبل (۱۶۱-۲۴۱ق) پیشگام نص گرایی افراطی در اهل سنت است، که بازتاب آراء ایشان در اندیشه بزرگان فرق نص گرای اهل سنت همچون؛ داود بن علی اصفهانی (۲۰۰-۲۷۰ق)، ابوالحسن اشعری (۲۶۰-۳۲۴ق)، ابن حزم اندلسی (۳۸۴-۴۵۶ق)، ابن تیمیه حرانی (۶۶۱-۷۲۸ق)، ابن قیم حوزی (۶۹۱-۷۵۱ق)، ابن کثیر دمشقی (۷۰۱-۷۷۴ق) و محمد بن عبدالوهاب (۱۱۱۵-۱۲۰۷ق) نمایان است.

«اهل حدیث» در اصل به وجود آورنده یک جریان فقهی بودند که منابع استنباط را منحصر در کتاب، سنت و اجماع دانسته و برای عقل در فرایند استنباط احکام شرعی، هیچ جایگاه و منزلتی نمی‌شناختند. این گروه به تدریج، همین شیوه را به حوزه معارف و اعتقادات نیز کشانده و بدین‌سان، دست عقل را از دامان اعتقادات نیز کوتاه کردند. به طوری که احمد بن حنبل، نصوص دینی را یگانه منبع اثبات وجود خدا و صفات او می‌شمرد و هر چه ظواهر دینی اقتضا می‌کرد، بدون تأویل و توجیه عقلانی می‌پذیرفت و بر این اساس هرگونه تلاش برای تنزیه ساحت الهی از صفات جسمانی را بدعت و خروج از دین تلقی می‌کرد. (شهرستانی، ۱/۱۸۷-۱۸۸)

دیدگاه‌های احمد بن حنبل بعدها به وسیله ابوالحسن اشعری تعدل یافت. اشعری در پی یافتن راه میانه-ای بود که، در عین پایندی به ظواهر آیات و روایات، درستیز آشکار با عقل قرار نگیرد. وی برای نیل به این مقصود، ناچار از تلاش‌های عقلی فراوانی سود جست. (عبدالرحمن بن خلدون، ۱/۴۷۸-۴۷۹) در قرون هفتم و هشتم هجری، ابن تیمیه حرانی دمشقی به احیای عقاید اولیه ابن حنبل پرداخت. وی کتاب مبسوط «درء تعارض العقل و النقل» را در زمینه تعارض عقل و نقل به رشته تحریر درآورد. و در آن، اندیشمندانی همچون فخر رازی و ابوحامد غزالی را به سبب آن که در موارد تعارض عقل و نقل، جانب عقل را مقدم داشته‌اند، جفاکار به دین قلمداد کرد چراکه به گمان ابن تیمیه، آنان داده‌های عقلی را پایه و اساس قرار داده و معارف شرعی را تابع و پیرو آن شمرده‌اند و این‌گونه از منزلت و جایگاه دین فروکاسته‌اند. (احمد بن تیمیه، ۱/۵-۶) پی‌آمد خردسازی ابن تیمیه دیدگاه‌ها و نوآوری‌هایی بود که نه تنها مورد توجه و اعتنای اندیشه‌وران مسلمان واقع نشد، بلکه مخالفت‌های شدید پیشوایان مذاهب

گوناگون اهل سنت را به دنبال داشت. (فقیهی، ۲۳-۲۷) حتی وی چندین بار، به همین دلیل، طعم زندان را چشید و سرانجام نیز در یکی از این زندان‌ها جان سپرد. (ابن کثیر الدمشقی، ۱۴/۱۵۵-۱۵۸)

پس از ابن تیمیه، برخی از شاگردانش، مانند ابن کثیر دمشقی (۷۰۱-۷۷۴ق) و ابن قیم جوزی (۶۹۱-۷۵۱ق) به ترویج اندیشه‌های وی پرداختند؛ اما در این کار توفیق چندانی نیافتند. تا این که پس از سالیان دراز انزوای فکری این مکتب، در قرن دوازدهم هجری، محمد بن عبد الوهاب (۱۱۱۵-۱۲۰۷ق)، لوای سلفی گری را به دست گرفت و جان بخشیدن به آراء ابن تیمیه، در جمودورزی بر ظواهر ابتدایی نصوص و تکفیر مخالفان خود، گوی سبقت را از پیشوای خویش ربود. (عبدالرحمن بن حسن، ۱۳۰) و دیدگاه‌های افراطی اش که از منطق و تعقل دور، و از آموزه‌های اسلامی ییگانه بود، واکنش‌های منفی مسلمانان را برانگیخت، و حتی صدور حکم قتل او را نیز در پی داشت؛ اما وی از این مهله‌که جان سالم به در برد و با پیمان بستن با محمد بن سعود (جده آل سعود)، زمینه تحقق عقاید خویش را در منطقه حجاز فراهم ساخت. (فقیهی، ۷۸۷۴) جریانی که در امتداد مکتب نص گرایی افراطی، اگرچه در منطقه حجاز مرکزیت یافت، اما با استفاده از امکانات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی این کشور، پیروانی از گوشه و کنار جهان فراهم آورده، و با عقل ستیزی و نادیده گرفتن مقتضیات زمان، چهره خشنی را از اسلام به نمایش گذاشته است. (سبحانی، ۴۰۱-۴۰۶؛ الجامی، ۵۹)

۲-۱-۱- نقد و بررسی خردستیزی افراطی اهل حدیث

به راستی، جای تأمل بسیار دارد که چگونه در دامان فرهنگ خردناز قرآنی و روایات اندیشه‌پرور اسلامی، چنین رویکرد سیست و سطحی مطرح شده و در بین پاره‌ای از مسلمانان برای خود، جا باز کرده و افراد نه چندان کمی نیز مجدوب آن شده‌اند.

برخوردهای گزینشی نص گرایان با صحابه پیامبر و جانبداری‌شان از پاره‌ای سخنان خردستیز، گواه آن است که اینان با پیش‌فرض‌های نادرستی که زاییده ذهن بسته و رشد نایافته آنان است به دین روی آورده، و آگاهانه یا ناآگاهانه با محدود ساختن معارف اسلامی در لایه‌ها و پوسته‌های خشک و خردستیز، تمام لطفت آن‌ها را ستانده‌اند. بی‌تردید، پیدایش و گسترش چنین جریان‌هایی در دامان فرهنگ و اندیشه اسلامی، به طور کامل انحرافی بوده و در جایی غیر از آموزه‌های کتاب الهی و سنت نبوی ریشه دارد.

محرومیت از راهنمایی‌های اهل بیت پیامبر (ص) که بارها از زبان آن حضرت، همسنگ قرآن قلمداد شده‌اند (مجلسی، ۳۷/۱۱۴-۱۸۰)، در گزاره‌هایی که لغزشگاه فکر بشری‌اند (زمخشی، ۲/۱۵۶)، پیروی باطل از ظاهر (سبحانی، ۲/۹۶-۹۷)، راهیابی احادیث ساختگی در بین معارف اصیل اسلامی (مکارم شیرازی، ۱۲/۲۴۸) و همچنین دسیسه‌ها و حیله‌گری‌های سیاست‌بازانی که رشد عقلانی مردم را با منافع

خود ناسازگار می‌دیدند (ابن ابی الحدید، ۱۱/۴۶-۴۷)، از جمله عوامل عمدۀ این کج اندیشه‌ها به شمار می‌روند.

در پایان شایان ذکر است که اهل حدیث و پیروان امروزین آن‌ها؛ وهایت، همواره برای دفاع از باورهای خویش، به سخنان برخی از پیشیان امّت، تمسّک جسته و همگان را به پیروی محض از سلف صالح فرامی‌خوانند، چنین وانمود می‌کنند که همه صحابه و تابعان در بی‌اعتنایی به عقل و خودداری از تأویل ظاهر، اتفاق نظر داشته‌اند. (السلیلی، ۱۰۲)

این در حالی است که از یک سو؛ دیدگاه اعتقادی پیشینیان و عملکرد آنان، به خودی خود، ارزش ندارد و نمی‌تواند مبنای داوری ما قرار گیرد. و از سوی دیگر؛ در میان سلف نیز در زمینه استفاده از عقل در معارف و حیانی، به ویژه صفات الهی، گرایش‌های گوناگونی وجود داشته است. (طباطبائی، ۱۴/۱۳۰، ربانی گلپایگانی، ۳۲۳۰) برخی از آنان با بی‌اعتنایی به عقل، از تشییه و تفویض سردرآوردن این شعبه حرانی، ۱۷۵) اما اهل بیت گرانقدر پیامبر (ص) به دور از هرگونه افراط و تفریط، جایگاه حقیقی عقل و وحی را بازشناسانده و هر یک را در مستند شایسته خویش نشانده‌اند، در این باره سخنان نغزی را از خود به یادگار گذاشته‌اند. به طوری که علی (ع)، گل سرسبد سلف صالح امّت اسلامی و صحابه راستین حضرت رسول (ص) درباره میزان راه‌یابی عقل انسانی به محدوده صفات الهی می‌فرمایند: «لَمْ يُطِلِعْ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صَفَتِهِ وَ لَمْ يَحْجُبَهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ» (سید رضی، خطبه ۴۹)؛ خردها را بر چگونگی صفات خود، آگاه نساخته، و در شناخت خویش تا آن‌جا که باید (بر دیده آن‌ها) پرده نیانداخته است.

۲-۲- اخباریان

اخباریان، عالمان و فقهانی نص‌گرا و خردستیز بودند که در دامان تفکر شیعی پدید آمدند. این گروه، با اندیشه عقل گرایانه اصولیان و متکلمان به ستیزه برخاستند و در سرزنش عقل و نکوهش عالمان عقل‌گرا عنان بیان و بنان را رها ساختند و در خلال قرن‌های یازدهم و دوازدهم به اوج خود رسیدند. (الخلیلی، ۶۵/۷) جریانی که همچون اهل حدیث، در دامان فقه، نمایان گشت اما از سخنان بسیاری از پیروان آن، بوی تعمیم و کلیت به مشام می‌رسد. (مطهری، ۱۶۸) اینان به پیش‌قراؤلی ملا محمد امین استرآبادی (متوفای ۱۰۳۳ق)، منابع استنباط احکام و معارف دین را در کتاب و سنت منحصر دانسته و نه به اجماع وقوعی نهادند و نه به عقل روی خوش نشان دادند. (استرآبادی، ۱۷۷-۲۷۸؛ البحرانی، ۱/۱۶۸-۱۶۷) به عقیده این گروه، استفاده از عقل در استنباط احکام دینی، ره‌آوردی جز از دست رفتن گوهر و حقیقت دین ندارد. اخباریان در آثار و نوشته‌های خویش تا آن‌جا که توانستند در نکوهش و مذمت عقل سخن گفتند. (موسوی جزائری، ۱۲۷-۱۳۱)

استرآبادی، سخنان خود را بر ضد اجتهاد و تعلّق، چنان کوبنده، صريح و جسورانه بيان کرد که توانيت در اندک مدتی عالمان صاحب‌نام فراوانی^۱ را در سطوح مختلف به اندیشه اخباری‌گری مقاعد کند. (خوانساری، ۱۳۷/۱) تا آن‌جا که اين گرايش به سرعت در برخی از شهرهای علمی بین‌النهرین رواج یافت. (آذرکیوان، ۱/۲۴۹) و به تدریج همه مراکز علمی شیعه در ایران و عراق را تحت نفوذ خود درآورد، و گرايش اصولی را به زوال و انحطاط نزدیک ساخت. (گرجی، ۲۳۸-۲۳۶) البته اين جنبش نتوانست بیش از دو قرن به حیات خود ادامه دهد و در برابر استدلال‌ها و ضربات سهمگین دانشیان شیعه همچون صدرالمتألهین (۹۷۹-۱۰۵۰ق) (ملا‌صدر، ۱۸۸-۳۸۸) و به مدد مجاهدت بزرگانی چون وحید بهبهانی (متوفی ۱۲۰۵ق) و شیخ مرتضی انصاری (متوفی ۱۲۸۱ق)، کاستی‌ها و سستی‌های آن بر همگان آشکار، و زمینه زوال و نابودی آن فراهم شد.

۲-۱- منشأ اخباری‌گری

با توجه به شکل‌گیری و گسترش جريان اخباری‌گری در مذهب تشیع، توجه و دقت در مطالب بخش پایانی اين مقاله «خردباوری معتدل» در اندیشه اصيل اسلامی، که در پرتو قرآن کريم و روایات اهل بیت (ع) نگاشته شده، ما را از نقد گستردگی اين گرايش بی‌نیاز می‌سازد، چراکه «موی اندر شير خالص زود پيدا می‌شود»، از اين رو در پایان اين بحث تنها به گزارش منشأ اخباری‌گری و مهم‌ترین علل پیدايش آن از منظر متفکران و اندیشه‌وران اين حوزه می‌پردازيم.

۲-۱- تأثیرپذیری از حس‌گرایی غرب

بزرگانی چون مرحوم آيت الله بروجردي (مطهری، ۳۱۱) و شهید صدر (صدر، ۵۰) منشأ پیدايش اين اندیشه را تأثیرپذیری از نهضت تجربه‌گرایی و حس‌گرایی در مغرب زمين می‌دانند و بر آن هستند که ملا محمد امین استرآبادی (متوفی ۱۶۲۶ یا ۱۶۲۷) سردمدار اين جريان، تقریباً معاصر فرانسیس بیکن (متوفی ۱۶۲۶م) بوده است، دانشمندی که از جمله نخستین طرح کنندگان اندیشه تجربه‌گرایی و حس‌گرایی در مغرب زمين و زمینه‌ساز ظهور فلسفه حسّی و تجربی جان لاك (۱۶۳۲-۱۷۰۴م) و هیوم (۱۷۱۱-۱۷۶۶م) بود.

شهید مطهری در تبیین چگونگی آشنایی استرآبادی با اندیشه‌های بیکن و امثال او، چنین حدسی را بيان می‌کند که چون وی مدّت‌ها در شهرهای مگه و مدینه سکونت داشت و افکار خویش را در آن جا پرورش داد، بعيد نیست که از طریق حاجیان و زائران بیت الله که از کشورهای غربی و اروپایی می‌آمدند، با افکار حس‌گرایانه فرانسیس بیکن آشنا شده باشد و اگر فرض کنیم که وی پیش از

^۱ محمد تقی مجلسی (متوفی ۱۰۷۰ق)، ملا محسن فیض کاشانی (متوفی ۱۰۹۱ق)، شیخ حر عاملی (متوفی ۱۱۰۴ق)، محمد باقر مجلسی (متوفی ۱۱۱۰ق)، سید نعمت الله جزایری (متوفی ۱۱۱۲ق) و شیخ یوسف بحرانی (متوفی ۱۱۸۶ق)، شایان ذکر است که عالمان مذکور همگی از منظر گرايش به تفکر اخباری در يك سطح نبوده و تنبع آثار نگاشته شده عالمانی هچون فیض کاشانی و مجلسی دوم، در حوزه‌های فکری و گاه اجتهادی، خود شاهد بر این مدعاست.

مسافرت به مگه و در زمان حضورش در ایران به این نتیجه رسید، بازهم ممکن است از طریق مسافران اروپایی با این فکر آشنا شده باشد؛ زیرا وی در زمانی می‌زیست که روابط میان پادشاهان صفوی و دولت‌های اروپایی به طور کامل برقرار بود. (مطهری، ۱۵۰/۱)

با این همه، این رأی که منشأ تفکر اخباری را در حس‌گرایی غرب جست و جو می‌کند، هنوز در مرحله فرضیه و حدس باقی است و هیچ دلیل و قرینه مستند و قابل دفاعی برای اثبات آن وجود ندارد؛ البته دلیلی هم بر ابطال آن نیست؛ بدین سبب هنوز جای بحث‌های تاریخی برای اثبات یا ابطال آن باقی است. باید توجه داشت که صرف مشابهت در براهین و ادلّه و مقارنت زمانی طرح یک اندیشه از سوی دو متفکر، دلیل تأثیرپذیری یکی از دیگری نیست.

همچنین شایان توجه است که با وجود اشتراکی که در پیش‌فرضهای معرفت شناسی میان نهضت تجربه‌گرایی در اروپا و اخباری‌گری در اسلام تشیع وجود دارد، تفاوت چشمگیری میان این دو جریان مشاهده می‌شود؛ چه بی‌اعتنایی به عقل و اصالت دادن به حس و تجربه در اروپا به العاد و بی‌دینی انجامید اما همین رأی در میان پیروان اندیشه اخباری به هدف عمل به دین و برای احیای معارف دینی پدید آمد. (صدر، ۵۱-۵۰)

۲-۱-۲-۲- کج فهمی روایات اهل بیت (ع)

عامل مهم دیگری که در جمودورزی و نص‌گرایی افراطی این گروه مؤثر افتاد، برداشت نادرست آنان از احادیث مربوط به نکوهش به کارگیری قیاس بود. (برقی، ۲۰۶/۱؛ کلینی، ۴۲/۱؛ صدقو، ۵۲/۱؛ مجلسی، ۱۱۸/۲) به طوری که اخباریان، احادیثی از قبیل «السُّنَّةِ إِذَا قِيَسَتْ مُحَقَّ الدِّين» (کلینی، ۳۰۰/۷) را به معنای نکوهش عقل و هرگونه استدلال عقلانی پنداشته (الموسوى الجزايري، ۱/۱۱۳-۱۳۳؛ الحرم العاملی، ۱۴۵-۱۴۸؛ البحرانی، ۱۲۶-۱۳۳؛ استرآبادی، ۴۴-۴۷) و قیاس منطقی و عقلی (برهان) را نیز بخشی از قیاس نکوهیده دانسته‌اند. بررسی تک تک این احادیث و بیان معنا و مفهوم هر یک از آن‌ها مجال و مقال گسترش‌تری را می‌طلبد. در اینجا صرفاً به بیان دو نکته بسنده می‌کنیم:

۱- با توجه به روح حاکم بر فرهنگ اهل بیت (ع) در ترویج عقل‌گرایی اصلی (فیض کاشانی، ۹۱/۱) و دقّت و تأمل در شأن صدور احادیث مورد استناد اخباریان، به روشنی فهمیده می‌شود که این دسته روایات درباره نکوهش تمسّک به قیاس فقهی (تمثیل منطقی) در استنباط احکام شرعی و موضع‌گیری خاص ائمه (ع) در برابر افرادی همچون ابوحنیفه است. (مجلسی، ۲۹۶-۲۸۶/۲)

۲- معنای احادیثی که فهم قرآن را دور از دسترس عقول بشری می‌دانند. (عیاشی، ۱/۱۱) نهی از تفسیر عالمانه و منع از حجّت ظواهر قرآن نیست بلکه در واقع از استقلال خواهی محض در فهم قرآن، به دور از کاربست معیارهای مفاهeme عرب، اصول و علوم متعارف عقلی، خطوط کلی قرآن و سنت و ادعای کشف همه رازها و رمزهای کتاب الله بر حذر می‌دارند. (جوادی آملی، ۱/۱۷۸)

۲-۱-۲-۳- بدینی به علم اصول فقه

برخلاف دیدگاهی که ریشه ضدیت اخباریان با عقل‌گرایی را، بیشتر تحت تأثیر همراهی آنان با تفکرات و اعتقادات اهل حدیث و ظاهر‌گرایی اهل سنت می‌داند. (دوانی، ۷۴-۷۳) آنچه درباره دانشیان و متقدمین جریان اخباری گری مسلم است، بدینی ایشان به علم اصول فقه و بدگمانی به عالمان اصولی است. موضوعی که منجر به تشدید فعالیت اخباریان در راستای مقابله هرچه بیشتر با جریانی اصولی گشت. (الخلیلی، ۶۶-۶۵) به گونه‌ای که آنان چنین پنداشته‌اند از نظر تاریخی، علم اصول، نخست میان اهل سنت پدید آمد و عالمان شیعی نیز برای آن که از این قافله عقب نمانند و در ضمن از سرزنش سنجان به سبب نداشتن چنین علمی در امان باشند، در صدد جبران این نقیصه برآمده، به تصنیف و تألیف در علم اصول دست زدند و آن را به رغم نهی امامان معصوم علیهم السلام، میان فقیهان مکتب اهل بیت نیز رواج دادند. (استرآبادی، ۲۹) به طوری که جریان اصولی در شیعه از زمان ابن جنید (متوفای ۳۸۱) و ابن ابی عقیل (متوفای قرن چهارم) ظهر کرد و پس از آن با تلاش‌های شیخ مفید، سید مرتضی در دوران علامه حلبی به دوران شکوفایی خود رسید. (همان، ۵۶)

۳- خردباوری معتدل

تمامی دین‌پژوهان، حریم عقل را به عنوان یک قوه و نیروی ادراکی، محترم نگه داشته، به ارزش و اهمیت آن، خواسته یا ناخواسته اعتراف دارند. اما آن‌جا که سخن از به منصب داوری نشاندن عقل و استفاده از آن به عنوان منبع استنباط احکام و معارف دینی به میان می‌آید، گروهی راه افراط را در پیش گرفته، هیچ گزاره خردگریزی را نمی‌پذیرند، و گروهی دیگر تفریط را پیشه خود ساخته، به منظور حفظ قداست و اصالت دین، عقل و اندیشه را کنار می‌نهند. رویکرد سوم به این مسئله دیدگاه خردباوران معتدل است. به باور این گروه نباید به انگیزه حرمت نهادن به عقل، از حریم دین کاست؛ و یا به منظور حفظ قداست دین، ارزش و اهمیت عقل را نادیده گرفت.

براساس این دیدگاه که مبنی بر منابع اصیل اسلامی؛ قرآن کریم و سنت شریف است. از یک سو مقام و منزلت عقل، ستوده شده و به عنوان حجت و پیامبر الهی معرفی گشته است و از سوی دیگر با انگشت نهادن بر کاستی‌های ابزار ادراک آدمی، لغزشگاه‌های اندیشه، یادآور می‌شود.

اندیشمندان مسلمان، به ویژه پیروان مکتب اهل بیت (ع) با تأکید بر هماهنگی میان عقل و وحی، هیچ- گونه ناسازگاری واقعی میان آن دو را روانی شمارد و با مطرح کردن قاعده "حسن و قبح عقلی" و "ملازمه میان حکم عقل و حکم شرع"، سیمای خردناواز فرهنگ اصیل اسلامی را به نمایش می‌گذارند. چه به تعبیر زیبای ابن رشد آندرسی «إِنَّ الْحَقَّ لَا يُضَادُ الْحَقُّ بِلَ يُوَافَقُهُ وَ يُشَهَّدُ لَهُ»؛ حق با حق سرستیز ندارد؛ بلکه با آن همسو و موافق است و بر درستی اش گواهی می‌دهد. (محمد بن رشد، ۱۷) از این رو در پایان این نگاشته - اگرچه در مباحث پیشین و در خلال نقد جریان‌های افراطی، در مواضعی چند، دیدگاه آیات و روایات پیرامون جایگاه عقل و ارتباط آن با وحی، را بیان کرده‌ایم - به

سبب اهمیت تبیین صریح دیدگاه ثقلین درباره عقل و منزلت آن در هندسه فرهنگ اسلامی، با طرح مباحث «جایگاه عقل در آیات و روایات»، «لغزشگاه‌های اندیشه در پرتو قرآن و حدیث» و «نقش عقل در معرفت دینی» به بیان منسجم، سازوار و به اختصار «خردباوری معتدل» خواهیم پرداخت.

۳-۱-۳- جایگاه و اعتبار عقل در آیات و روایات

قرآن کریم در کنار فراخواندن انسان‌ها به تدبیر، تفکر، اعتبار، تذکر و تفکه (الغاشیه، ۲۰-۱۷؛ ص، ۲۹؛ آل عمران ۱۹۰ و ۱۹۱؛ الاعراف، ۱۷۹)، بی‌اعتنایان به این موهبت الاهی را به شدت توبیخ و سرزنش کرده و حتی کسانی را که از عقل خود بهره نمی‌برند، پست‌ترین جنبندگان خوانده است. (الانفال، ۲۲) در این کتاب هدایت، پیروی کورکورانه از گذشتگان به شدت نکوهش شده و سخنان حکیمانه آن، مایه عبرت و بهره‌گیری صاحبان خرد دانسته شده است. قرآن کریم، به جای آن که آدمیان را به تعبد محض و پذیرش بی‌دلیل عقاید دینی فرابخواند، خود به اقامه دلیل عقلی پرداخته (الانبیاء، ۲۲؛ البقره، ۱۱؛ الاعراف، ۹۶؛ الروم، ۴۱)، به طور عملی، به کارگیری همین شیوه را به مخاطبان خویش سفارش کرده است (النحل، ۱۷) و سرانجام، ریشه‌ای ترین گناه آدمی که اسباب دوزخی شدن او را فراهم می‌سازد، سرپیچی از رهنماوهای عقل دانسته شده، و علت حسرت و افسوس دوزخیان چنین گزارش گردیده است: «وَقَالُوا كُلُّهُمَا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُلُّهُ فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» (الملک، ۱۰)؛ اگر گوش شنوا می‌داشتمی یا می‌اندیشیدیم، از دوزخیان نبودیم.

اهل بیت علیه السلام نیز عقل را در مقامی بس والا نشانده و در ستایش از آن، گوی سبقت را از تمام خرد ستایان ربوده‌اند. در این میان، روایت هشام بن حکم از امام موسی بن جعفر علیه السلام درخشندگی ویژه‌ای دارد. امام کاظم در این سخن شریف، ضمن بر Sherman دن پاره‌ای از ویژگی‌های عقل و عاقلان می‌فرماید: خدای را بر مردم دو حجت است: حجتی بیرونی و حجتی درونی. حجت‌برون، پیامبران و امامان‌ند، و حجت درون، خرد آدمیان. (کلینی، ۶۰/۱)

اشاره به پاره‌ای از ویژگی‌های عقل از دیدگاه روایات راغنیمت می‌شماریم و صاحبان خرد را به تأمل در آن‌ها فرا می‌خوانیم: پایه دین بر عقل استوار شده است و خدای را فقط به این وسیله می‌توان شناخت. خردمند، از تمام کسانی که از راهی جز عقل، وصال خدا را می‌جویند، به او نزدیک‌تر است. (مجلسی، ۹۴/۱)

خواب خردمند بر بیداری کم خردان برتری دارد و خوردن او بیش از روزه‌داری آنان قرب و منزلت می‌آورد. (حکیمی، ۴۵/۱)

درجات اهل بهشت با میزان عقل سنجیده می‌شود و هر کس به مقدار به کارگیری خردش نزد پورده‌گار تقریب می‌یابد. (کلینی، ۵۴/۱)

۳-۲- لغزشگاه‌های اندیشه در پرتو قرآن و حدیث

ذهن آدمی، گاه در اثر چینش نادرست مقدمات یا کوتاهی در انتخاب مواد یقین آور برای استدلال، دچار خطا می‌شود و به نتیجه‌ای نادرست دست می‌یابد. قرآن کریم، با توجه دادن آدمی به لغزشگاه‌های اندیشه، از دریچه‌ای دیگر بر تفکر عقلانی مهر تأیید زده است؛ زیرا اگر بیان استدلال عقلانی از پای بست ویران بود، کوشش در یادآوری این لغزشگاه‌ها و سفارش به پرهیز از آن‌ها بیهوده می‌نمود. برخی از لغزشگاه‌های مورد اشاره قرآن به این شرح است:

۳-۲-۱- شتابزدگی و پیروی از حدس و گمان

از آن جا که دستیابی به یقین در همه امور روزمره زندگی، کاری دشوار یا غیرممکن است، بیشتر آدمیان، اساس زندگی خود را بر گمان بنا می‌کنند و با تکیه بر آن، به زندگی خویش ادامه می‌دهند. (الاسراء، ۸۵) یکی از لغزشگاه‌های اندیشه درست آن است که آدمی این خوی را به ساحت تفکر عقلانی و علمی نیز سرایت دهد و به جای پیروی از یقین، به گمان و حدس بسته کند. این امر، به ویژه در مسائل اساسی و زیربنایی اندیشه بشر، مانند اعتقادات دینی، زیان‌هایی جبران‌ناپذیر به بار می‌آورد؛ از این رو قرآن کریم به شدت با آن مخالفت ورزیده و مخاطبان خود را از پیروی حدس و گمان برحدز داشته است. (طباطبائی، ۷ / ۳۳۱-۳۳۰) چنان‌که در پاسخ به مشرکانی که بر اساس پندارهای واهم، شرک و دوگانه‌پرستی خود را به خواست و مشیت خداوند نسبت می‌دهند، می‌فرماید: «**فُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتَخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَكُبُّونَ إِلَّا الطَّنَّ وَ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ.**» (الاععام، ۱۴۸) از دیدگاه قرآن کریم، همه اعمال و باورهای انسان باید از علم و یقین سردرآورده؛ یعنی اگر خود نیز توان دستیابی به علم را ندارد، باید با پیروی از پیشوایان شایسته، به ریسمان یقین چنگ زند تا از پیامدهای ناگوار وهم و پندار برهد و از ابزار ادراکی خود به گونه شایسته‌ای بهره‌برداری کند. (الاسراء، ۳۶)

۳-۲-۲- تقلييد

یکی دیگر از موانع اندیشه درست سپردن مهار تفکر به دست دیگران است. قرآن کریم، در برابر کسانی که پیروی از نیاکان را مبنای عمل خود قرار داده‌اند، موضع گرفته (البقره، ۱۷۰) و یکایک انسان‌ها را دارای شخصیتی مستقل دانسته، «فرد» را «مسئول» می‌شناسد، و تقلييد کورکورانه و ناروا از بزرگان جامعه را عامل گمراهی عده‌ای می‌شمارد. (الاحزاب، ۶۷) اصولاً پیروی از پیشینیان و سران اگر به این صورت باشد که انسان عقل و فکر خود را دربست در اختیار آن‌ها بگذارد این کار نتیجه‌ای جز عقب‌گرد و ارتجاع نخواهد داشت، چرا که معمولاً نسل‌های بعد از نسل‌های پیشین با تجربه‌تر و آگاهترند. (مکارم شیرازی، ۱ / ۵۷۸) همچنین انتقال تجربه و دانش ارزش است، ولی انتقال خرافات از نسل گذشته به نسل آینده، ضد ارزش می‌باشد. (قرائتی، ۲۶۰/۱)

۳-۲-۳- تمایلات نفسانی

هدف از اقامه دلیل عقلی، دستیابی به حقیقت است؛ اما دیدگان اندیشه وقتی به دیدار جمال خردآرای حقیقت روشن می‌شود که گرد و غبار گرایش‌های نفسانی بر چهره آن ننشسته باشد. حب و بعض‌ها و جهت‌گیری‌های تعصّب‌آمیز، مسیر تفکر عقلاتی را منحرف کرده، آن را از فعالیت درست باز می‌دارند. (المائدۀ، ۸) چه آن جا که برق شمشیر طمع در فضای اندیشه بلند می‌شود، بیشترین جایی است که عقل به زمین درمی‌غلت. (العاملی، ۲۵/۱۶) از این رو، اسلام عزیز ضمن نکوهش پیروی از هوس و هوای نفس (نجم، ۲۳) تقوّا را سبب فزوّنی بینش و بصیرت و وسیله شناسایی فضیلت از رذیلت دانسته است: «إِنْ تَكُونُوا اللَّهَ يَجْعَلُ لَكُمْ فُرْقَانًا» (الانفال، ۲۹)

۳-۳- نقش عقل در معرفت دینی

بی‌تردید، عقل، چراغ فهم و استنباط است و بدون پرتو افکنی آن، بهره‌گیری از کتاب و سنت ممکن نیست. بدین معنا همه خردگرایان و خرد سیزان در «مصباح» بودن عقل اتفاق نظر دارند. با این حال، خردگرایان افراطی، بر «معیار» بودن عقل تأکید فراوان می‌ورزند و همه گزاره‌های دینی و حتی احکام فقهی را با ترازوی عقل می‌سنجدند و نه تنها به معارف خردستیز، بلکه به احکام خردگریز نیز روی خوشی نشان نمی‌دهند. در برابر، گروهی دیگر، «مفتاح» بودن عقل را بیش از حد برجسته می‌سازند و آن را به گونه‌ای تصویر می‌کنند که در خانه شریعت را بر روی دینداران می‌گشاید؛ سپس خود در کنجی خزیده، از همراهی شان سر باز می‌زنند؛ چنان که برخی، عقل را حاکمی دانسته‌اند که پیامبر را به جای خویش می‌نشانند و خود از حکومت کناره می‌گیرد. (ابن تیمیه، ۱/۱۳۸) با تفسیری که از این واژه‌های سه‌گانه به دست خواهیم داد، روشن می‌شود که عقل، «معیار» ارزیابی پاره‌ای از معارف دینی و «مفتاح» دستیابی به بخشی دیگر از آن‌ها است و در عین حال، در همه جا «مصباح» و ابزار شناخت، بلکه گاه خود منع شناخت به شمار می‌رود. (جوادی آملی، ۲۰۴/۲۰۸)

۳-۳-۱- معیار دین

معیار بودن عقل بدین معنا است که برای تشخیص درستی یا نادرستی «برخی» از گزاره‌های دینی، عقل یگانه معیار ارزیابی است. در این بخش، فقط آن‌چه خردپذیر است، پذیرفته می‌شود، و نه تنها گزاره‌های خردستیز، بلکه معارف خردگریز نیز جایگاه و منزلتی ندارند؛ البته به اعتراف خود عقل، خرد فقط در گزاره‌های خاصی چنین نقشی بر عهده دارد و به گونه‌های زیر اعمال می‌شود:

۳-۳-۱-۱- اثبات حقانیت دین

یکی از وظایف عقل، اثبات حقانیت دین و مبادی آن است. عقل به ضرورت برانگیخته شدن پیامبران از سوی خداوند اعتراف کرده، اینیای راستین را از مدعیان دروغین نبوّت تشخیص می‌دهد. اثبات ضرورت، حقانیت و عصمت دین، همگی اموری عقلی است و دین هرگز نمی‌تواند و نمی‌باید در این

گستره، سخنی خلاف عقل داشته باشد؛ زیرا اصل پذیرش دین، در گرو اصول و قواعد عقلی است و دین نمی‌تواند با آن‌چه خودش بدان وابسته است، مخالفت ورزد. (ربانی گلپایگانی، ۹)

۳-۳-۲-۱- ثبات اصول اعتقادی دین

اثبات اصول اعتقادی دین نیز به عهده عقل است. دانشمندان روش‌بین دین، همواره پذیرش مقلّدانه اصول بنیادی و اعتقادی را مردود شمرده، و همگان را به اندیشه در این ارکان زیربنایی فراخوانده‌اند. دعوت به ایمان عاری از تعلّق و فرار از اقامه‌ادله عقلی در اصول اساسی دین، امری است که عقل سليم انسانی آن را برنمی‌تابد؛ از این رو، دین در اصول اعتقادی نمی‌تواند سخنی خلاف عقل داشته باشد. ما به همین دلیل معتقدیم که اموری چون تثلیث و تجسس و مرگ فدیه‌وار مسیح، تحریفات بشر ساخته‌ای است که در دین مسیح رخنه کرده و گرنه دین الاهی از این گونه امور خردستیز پیراسته است. (المائدہ، ۷۳؛ النساء، ۱۷۱)

۳-۳-۳- ثابت دین از تحریف

هر دینی که در آغاز پاک و دست نخورده به پیروان خود عرضه می‌شود، ممکن است در طول تاریخ با تحریف‌ها و تصریف‌های بشر روبه‌رو شود. این جا است که نقش عقل در جایگاه مقیاس و ترازوی سنجش وحی الاهی از تحریفات بشری به خوبی نمایان می‌شود؛ برای مثال، دین اسلام که به اعتقاد دوست و دشمن، بیش از ادیان دیگر از دستبرد تحریف مصون مانده، از همان آغاز با مسئله روایات ساختگی دست به گریان بوده است. (مطهری، ۱/۱۲۵-۱۳۷) نگاهی به شیوه تدوین کتاب‌های روایی اهل سنت این حقیقت را به خوبی آشکار می‌سازد؛ برای مثال، بخاری حدود دو هزار و هفتصد حدیث غیر تکراری صحیح خود را از میان ششصد هزار حدیث گزینش کرده است. همچنین، احمد بن حنبل روایات کتاب مسند خود را که حدود سی هزار حدیث دارد، از میان هفتصد و پنجاه هزار حدیث برگزیده است. (الامینی، ۵/۲۹۲-۲۹۳)

با این همه، اسلام دستگاه‌های تصفیه معتبری برای زدودن این گونه آنودگی‌ها معرفی کرده است. پیشوایان دین، خود از وجود این روایات ساختگی خبر داده، برای جداسازی سره از ناسره راه کارهایی نمایانده‌اند که عرضه روایات به کتاب الهی و سنت متواتر و قطعی نبوی، یکی از این راه‌ها است. بی‌تردید عقل در این عرصه، نقش به سزاوی دارد. در معارف مربوط به اصول اعتقادات، عقل یکه تاز میدان است و هیچ سخن خردستیز و حتی خردگریزی را برنمی‌تابد. (مسعودی، ۲۶۴-۲۵۷) در حوزه فروع دین نیز هرچند بیشتر احکام فقهی فوق در ک عقلند، هیچ حکم خردستیزی پذیرفته نمی‌شود. (حسینزاده، ۷۷)

۳-۳-۲- مفتاح دین

عقل، کلید فهم بسیاری از گزاره‌های دینی، به ویژه در حوزه جزئیات احکام فقهی است؛ یعنی انسان را فقط تا در خانه شریعت همراهی می‌کند؛ ولی هیچگاه به تنها بی نمی‌تواند از گنجینه‌های درون خانه بهره گیرد؛ برای مثال، فلسفه تعداد رکعات نماز یا اوقات خاص عبادت، از اموری است که عقل انسان عادی، راهی برای درک آن ندارد. یگانه چیزی که عقل در این زمینه درمی‌یابد، مخالفت نداشتن این احکام با اصول کلی عقلانی است؛ به عبارت دیگر، عقل این احکام را خردستیز نمی‌یابد؛ ولی توانایی اثبات خردپذیری آن‌ها را نیز ندارد؛ زیرا «عقل را ره نیست آن سو ز افتقاد»؛ (مولوی، دفتر اول/بیت ۳۵۰۵) البته روشن است که پذیرش این احکام خردگریز، پس از اثبات عقلانی مبادی و پایه‌های اساسی دین، عین خردورزی، و سریچی از آن‌ها، نشانه بی‌خردی است. (حسینی تهرانی، ۶/۶۲)

۳-۳-۳- مصباح دین

آدمی برای شناخت، ابزاری جز عقل (به معنای گسترده آن که حسن و تجربه را نیز در بر می‌گیرد) ندارد و بدون به کارگیری آن، نه به قوانین طبیعت دست می‌یابد و نه به احکام شریعت (ربانی گلپایگانی، ۱۰۷-۱۰۸)؛ از این رو، حتی کسانی که در شمارش منابع معرفت دینی نامی از عقل به میان نمی‌آورند، در این نکته تردیدی ندارند که بهره‌گیری از کتاب و سنت فقط در پرتو راهنمایی عقل امکان‌پذیر است؛ اما آن‌چه اندیشه شیعی، به ویژه فقه پیروان مکتب اهل بیت علیهم السلام را از دیگر مذاهب ممتاز ساخته، این است که عقل را در کنار دیگر منابع دینی (قرآن، سنت و اجماع) حجت می‌دانند و آن را یکی از منابع چهارگانه استنباط می‌شمارند. (مشکینی، ۲۰۷-۲۰۹) بر این اساس، عقل نه تنها به کمک منابع دیگر می‌شتابد و بهره‌گیری از آن‌ها را ممکن می‌سازد، خود نیز منبعی معرفت‌زا است و راهی مستقل برای دستیابی به احکام شرعی به شمار می‌آید. (مظفر، ۱/۲۱۷-۲۱۸) هاشمی شاهروodi، ۳۰۳/۳) به طوری که از دیدگاه عدیله، همه احکام شرعی، در مصالح و مفاسد واقعی ریشه دارند. اگر خداوند به انجام کاری فرمان می‌دهد یا از ارتکاب آن باز می‌دارد، به دلیل مصلحت‌ها و مفسدۀ‌های نهفته در آن کار است؛ بنابراین اگر به کمک دلیل‌های متقن عقلی به وجود مصلحت واقعی پی‌برده، ملاک حکم شرعی را به دست آوریم می‌توانیم حکم مستفاد از عقل را قاطعانه به شریعت نیز نسبت دهیم؛ هر چند در آیات و روایات اثری از آن نیاییم. (نوری، ۹/۳۰۹)

نتایج مقاله

این نوشتار، جهت تبیین جایگاه عقل در نظام اندیشه و فرهنگ اسلامی و کیفیت تعامل آن با وحی نگاشته شده و با بررسی سه رویکرد اصلی خردگرایان افراطی، خردستیزان افراطی و خرباوران معتدل، به نتایج ذیل دست یافته است:

- ۱- رابطه بین داده‌های «عقل و وحی» به عنوان دو ابزار معرفتی، دغدغه‌ی همیشگی انسان بوده است. به طوری که نزاع و برخورد ظاهری بین فراورده‌های این دو منبع معرفتی، هماره مورد توجه دینداران و خردورزان بوده است.
- ۲- پیامبران بروني و درونی - به شرط آن که آموزه‌هایشان به درستی و روشنمانده فهم شود - در تقویت یکدیگر می‌کوشند، و نه عقل از پذیرش معارف و حیانی سرباز می‌زنند و نه وحی، شرط ورود به قلمرو خویش را ونهادن عقل برمی‌شمارد؛ چراکه هردو حجّت الهی‌اند.
- ۳- عقل، «معیار» ارزیابی پاره‌ای از معارف دینی و «مفتاح» دستیابی به بخشی دیگر از آن‌ها است و در عین حال، در همه جا «الصبح» و ابزار شناخت، بلکه گاه خود منبع شناخت به شمار می‌رود.
- ۴- «عقل»، با وجود تمامی توانمندی‌ها و تأکیدهای قرآن کریم به تدبیر، تفکر، اعتبار، تذکر و تفقة، محدود و گاه دچار لغزش‌هایی همچون؛ شتابزدگی، پیروی از حدس و گمان، تقليد و تأثیر از تمایلات نفسانی است.
- ۵- کشف و درک رابطه جزئیات رفتار این جهانی انسان با نتایج آخرتی آن و آگاهی از تأثیر اعمال آدمی در سعادت یا شقاوت ابدی، عنقایی است که در دام حس و عقل یا تجربه نمی‌افتد. از این رو مقتضای حکمت خداوند این است که از طریق وحی، شناخت لازم و راه درست زندگی و برنامه سعادت را به آدمی ارائه دهد.
- ۶- برخلاف دیدگاه خردگرایان و خردستیزان افراطی، «عقل و وحی» به منزله دو بال پرواز آدمی، لازمه تکامل و رشد او هستند، از این رو نباید به انگیزه حرمت نهادن به عقل، از حریم دین کاست؛ و یا به منظور حفظ قداست دین، ارزش و اهمیت عقل را نادیده گرفت.

کتابشناسی

قرآن کریم

- ۱- آذر کیوان، کیخسرو اسفندیار، دستان مذاهب، تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۶۲ش.
- ۲- آربیری، آج، عقل و وحی از نظر متفکران اسلامی، ترجمه حسن جوادی، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۱ش.
- ۳- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، تهران: طرح نو، ۱۳۷۹-۱۳۷۶ش.
- ۴- ابن سینا، شیخ الرئیس، الامہات من کتاب الشفاء، قم: حوزه علمیه قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸ق.
- ۵- ابن کثیر الدمشقی ابوالفداء اسماعیل، البدایه و النهایه، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
- ۶- ابوزید، نصر حامد، الاتجاه العقلی فی التفسیر: دراسة فی قضیة المجاز فی القرآن عند المعتزلة، بیروت: المركز الثقافی العربي، ۱۹۹۸م.
- ۷- ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبہ الله، شرح نهج البلاعۃ لابن ابی الحدید، تصحیح محمد ابوالفضل، چاپ اول، قم: مکتبة آیة الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
- ۸- ابن خلدون، عبدالرحمٰن ، تاریخ ابن خلدون، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۳ق.
- ۹- ابن رشد، محمد بن احمد ، فصل المقال و تقریر ما بین الشریعه و الحکمه من الاتصال، بیروت: دارالمشرق، ۱۹۷۳م.
- ۱۰- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحليم، درء تعارض العقل والنقل، قاهره: مطبعه دارالکتب، ۱۹۷۱م.
- ۱۱- الاسترآبادی، محمد امین، الفوائد المدنیة، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۶ق.
- ۱۲- امین، احمد، التکامل فی الاسلام، نجف: مطبعه النعمان، ۱۳۸۵-۱۳۸۴ق.
- ۱۳- همو، فجرالاسلام، بیروت: دار الكتاب العربي، ۱۹۷۵م.
- ۱۴- الامینی، عبدالحسین، الغدیر فی الكتاب والسنّة والادب، الطبعه الخامسة، بیروت: دار الكتاب العربي، ۱۴۰۳ق.
- ۱۵- باربور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، چاپ سوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ش.
- ۱۶- البحراني، یوسف بن احمد، الحدائق الناشرة فی احکام العترة الطاهره، نجف: دار الكتب الاسلامية، ۱۳۷۶ق.
- ۱۷- بحرانی، سید هاشم بن سلیمان ، البرهان فی تفسیر القرآن ، قم: مؤسسه بعثه، ۱۳۷۴ش.

- ۱۸- براون کالین، فلسفه و ایمان مسیحی، ترجمه طاطهوس میکائیلیان، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ش.
- ۱۹- برقی، احمد بن محمد بن خالد، *المحاسن*، چاپ دوم، دارالكتب الإسلامية، ۱۳۷۱ق.
- ۲۰- برونسویک، لئون، پاسکال، آندیشه‌ها و رسالات، ترجمه رضا مشایخی، تهران: ابن سینا، ۱۳۵۱ش.
- ۲۱- بلخی، مولانا جلال الدین محمد، مثنوی، بولاق، ۱۸۳۵م.
- ۲۲- الجامی، محمد امان بن علی، صفات الالهیه فی الكتاب و السنہ النبویه فی ضوء الاثبات و التنزیه، قاهره: دارالمنهاج، ۲۰۰۵م.
- ۲۳- جوادی آملی، عبد الله، ترسیم، قم: اسراء، ۱۳۷۸ش.
- ۲۴- الجوزو، محمد علی، مفهوم العقل و القلب فی القرآن و السنہ، بیروت: دارالعالی للملائیین، ۱۹۸۰م.
- ۲۵- حرانی، حسن بن علی بن شعبه، تحف العقول عن آل الرسول، چاپ دوم، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق.
- ۲۶- حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم: مؤسسه آل البيت ع، ۱۴۰۹ق.
- ۲۷- حسین زاده، محمد، مبانی معرفت دینی، چاپ یازدهم، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵ش.
- ۲۸- حسینی طهرانی، سید محمد حسین، معادشناسی، تهران: حکمت، ۱۴۰۷ق.
- ۲۹- حکیمی، محمد رضا، حکیمی، محمد، حکیمی، علی، الحیوة، ترجمه احمد آرام، چاپ اول، تهران: دفترنشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰ش.
- ۳۰- الحلی، جمال الدین الحسن بن یوسف بن علی بن المطهر، کشف المراد فی شرح تحریر الاعتقاد، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۹ق.
- ۳۱- الخلیلی، جعفر، موسوعة العتبات المقدّسة، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، الثانیة، ۱۴۰۷ق.
- ۳۲- خوبی، سید ابوالقاسم، البيان فی تفسیر القرآن، قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۳۰ق.
- ۳۳- دوانی، علی، وحید بهبهانی، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲ش.
- ۳۴- ربانی گلپایگانی، علی، عقاید استدلایی (۱)، چاپ دوم، قم: مرکز نشر هاجر، ۱۳۸۹ش.
- ۳۵- همو، فرق و مذاهب کلامی، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۷۳ش.
- ۳۶- همو، درآمدی بر کلام جدید، چاپ پنجم، قم: مرکز نشر هاجر، ۱۳۸۹ش.
- ۳۷- الزلمی، مصطفی، فلسفه الشریعه، بغداد: مکتبه القانونیه، ۱۹۷۹م.
- ۳۸- زمخشri، محمود بن عمر، *الکشاف عن حقائق غواصی التنزیل و...،* بیروت: دارالکتاب العربي، ۱۴۰۷ق.

- ٣٩- زهدی، جارالله، *المعترله*، بیروت: الموسسه العربيه للدراسات و النشر، ١٤١٠ق.
- ٤٠- ژیلیسون، اتین، عقل و وحی در قرون وسطی، ترجمه شهرام پازوکی، تهران: گروپ، ١٣٧٨ش.
- ٤١- سبحانی، جعفر، *بحوث فی الملل والنحل*: دراسه موضوعیه مقارنه للمذاهب الاسلامیه، قم: جامعه المدرسین بقم المشرفه، موسسه النشر الاسلامی، ١٣٧٥-١٣٧٩ق.
- ٤٢- سید رضی، محمد بن حسین شریف، *نهج البلاعه*، ترجمه محمد دشتی، چاپ اول، قم: مشهور ١٣٧٩ش.
- ٤٣- سهوروی، شهاب الدین یحیی، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ١٣٨٨ش.
- ٤٤- السیلی، عبدالعزیز، *العقيدة السلفية بين الامام ابن حنبل والامام ابن تيمية*، القاهرة: دارالمنار، ١٤١٣ق.
- ٤٥- الشاطبی، ابواسحاق، *المواقفات فی اصول الاحکام*، بیروت: دار احیاء الكتب العربية، ١٣٤١ق.
- ٤٦- شریف، م.م، *تاریخ فلسفه در اسلام*، ترجمه نصرالله پورجوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ١٣٦٢-١٣٧٠ش.
- ٤٧- شهرستانی، عبدالکریم، *الملل والنحل*، مکتبة التجاریة بالسکة الحدیدة، ١٣٦٨ق.
- ٤٨- الشیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم (صدرالمتألهین)، *الحكمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، قم: مکتبه المصطفوی، ١٣٨٧ق.
- ٤٩- صدقوق، محمد بن علی، *الخصال*، تصحیح علی اکبر غفاری، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین، ١٣٦٢ش.
- ٥٠- همو، *مفایع الغیب*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ١٣٨٦ش.
- ٥١- صدرالمتألهین، شرح اصول الکافی (صدر)، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ١٣٨٣ش.
- ٥٢- طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ١٤١٧ق.
- ٥٣- عاملی، بهاء الدین محمد، *دیوان اشعار شیخ بهائی*، تهران: نشر چکامه، ١٣٧٢ش.
- ٥٤- عاملی، محمد بن حسن، *الفوائد الطوسيّة*، قم: المطبعة العلمیة، ١٤٠٣ق.
- ٥٥- عبد الجبار بن احمد ، *شرح الاصول الخمسة*، قاهره: مکتبه وہبہ، ١٤١٦ق.
- ٥٦- عبدالرحمٰن بن حسن، *قرآن عيون الموحدین*، الثانية، القاهره: دار الصحابة للتّراث، ١٤١٢ق.
- ٥٧- عیاشی، محمد بن مسعود، *تفسیر العیاشی* ، تصحیح هاشم رسولی محلاتی، چاپ اول، تهران: المطبعة العلمیة، ١٣٨٠ق.

- ۵۸- فاطمه، إسماعيل و محمد إسماعيل، القرآن والنظر العقلي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرنندن، ولاية فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ۱۹۹۳.
- ۵۹- فخری، ماجد، سیر فلسفه در جهان اسلام، ترجمه مرتضی اسعدی و دیگران، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۸ ش.
- ۶۰- فخر رازی، من لا يحضره الفقيه، تصحيح على اكبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۳ق.
- ۶۱- فروزانفر، بدیع الزمان، شرح مثنوی شریف، تهران: زوّار، ۱۳۷۱ ش.
- ۶۲- فضل الله، سید محمد حسین، تفسیر من وحی القرآن، بیروت: دارالملاک للطبعه و النشر، ۱۴۱۹ق.
- ۶۳- فقیهی، علی اصغر، وهابیان: بررسی و تحقیق گونه‌ای درباره عقاید و تاریخ فرقه وهابی، تهران: کتابفروشی صبا، ۱۳۵۲ ش.
- ۶۴- فنایی اشکوری، محمد، معرفت شناسی دینی، قم: مؤسسه امام خمینی(ره)، ۱۳۷۴ ش.
- ۶۵- فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، الوفی، چاپ اول، اصفهان، ۱۴۰۶ق.
- ۶۶- قرائتی، محسن، تفسیر نور، چاپ یازدهم، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۳ ش.
- ۶۷- کاپلستون، فردیلیک، تاریخ فلسفه، ترجمه جلال الدین مجتبی، تهران: سروش (انتشارات صدا و سیما)، ۱۳۶۲ ش.
- ۶۸- کران، جیمز، آشنایی با فلاسفه غرب، ترجمه محمد بقائی، تهران: حکمت، ۱۳۷۵ ش.
- ۶۹- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، تصحيح على اکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ چهارم تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
- ۷۰- کوربن، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبائی، تهران: کویر، ۱۳۷۰ ش.
- ۷۱- گرجی، ابوالقاسم، تاریخ فقه و فقهاء، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، ۱۳۷۷ ش.
- ۷۲- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الانوار الجامعۃ لدرر اخبار الائمة الاطهار، چاپ دوم، بیروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۰۳ق.
- ۷۳- مسعودی، عبدالهادی، وضع و نقد حدیث، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، ۱۳۸۹ ش.
- ۷۴- مشکینی، علی، اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها، چاپ ششم، قم: نشر الهادی، ششم، ۱۴۱۶ق.
- ۷۵- مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیت زمان، تهران: صدراء، ۱۳۷۷ ش.
- ۷۶- المظفر، محمد رضا، اصول الفقه، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مرکز انتشارات، ۱۳۷۰ ش.

- ٧٧- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، چاپ اول، تهران: دارالکتب الإسلامية، ١٣٧٤ش.
- ٧٨- الموسوی الجزائری، سید نعمت الله، الانوار النعمانیة، تبریز: حقیقت، ١٣٤١ش.
- ٧٩- موسوی خوانساری، محمد باقر، روضات الجنات، قم: اسماعیلیان، ١٣٩٠ق.
- ٨٠- نوری، حسین بن محمد تقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، چاپ اول، قم: مؤسسه آل‌بیت علیهم السلام، ١٤٠٨ق.
- ٨١- ورنو، روزه، وال، ژان، نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی، ١٣٧٢ش.
- ٨٢- هاشمی شاهروندی، سید محمود، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل‌بیت علیهم السلام، ١٤٢٦ق.
- ٨٣- همو، الدرر النجفیة، قم: مؤسسه آل‌بیت (علیهم السلام) لاحیاء التراث، ١٤٠٤ق.
- ٨٤- مطهری، مرتضی، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران: صدر، ١٣٦٧ش.
- ٨٥- همو، عدل‌اللهی، تهران: صدر، ١٣٧٥ش.
- ٨٦- همو، جاذبه و دافعه علی علیه‌السلام، تهران: صدر، ١٣٨٥ش.
- ٨٧- همو، محاضرات فی الالهیات، قم: جماعت‌المردسين بقم المقدسه، مؤسسه النشر الاسلامی ١٣٧٢،