

An Analysis of the Foundations of Reason in the Domain of Sharia from the Perspective of Shiite Jurists of the 4th to 7th Centuries AH

Mohsen Kashani¹

Department of Jurisprudence and Principles of Jurisprudence, Faculty of Jurisprudence and Principles of Jurisprudence, Islamic Seminary, Qom, Iran.

Fatemeh Elahinia²

Al-Zahra Society Women's Seminary, Qom, Iran.

Abstract:

The scope and domain of Islamic Sharia, encompassing issues of worship, social, economic, cultural, political, military, judicial matters, and more, have consistently been studied and examined by Islamic scholars from various perspectives. In this context, some Islamic jurists and thinkers have focused primarily on the texts of the Quran and narrations, paying little attention or emphasis to the role of reason in their jurisprudential inferences. In contrast, another group of Islamic jurists and thinkers, while utilizing the Quran and the narrations of the Infallibles (AS), have emphasized the important role of reason in determining the domain of Sharia and in discovering and inferring Islamic rulings, ultimately arriving at the principle of "The Concomitance of Reason and Sharia."

Given this, the central question is: What role does reason play in determining the domain of Sharia and inferring jurisprudential rulings? To answer this question, examining the opinions of jurists from the 4th to the 7th centuries AH is highly valuable, as prominent scholars and Islamic thinkers primarily expressed their views in this field during these centuries. Therefore, this research, based on data collected through library and documentary research methods in a descriptive-analytical manner, delves into the jurisprudential foundations of prominent jurists of this period—namely, Sheikh Saduq, Sheikh Tusi, Ibn Idris, and Al-Muhaqqiq Al-Hilli. It concludes that although there were differences of opinion among the great jurists during this era, most jurists seriously believed in and emphasized the validity and position of reason within the domain of Sharia and the inference of Islamic rulings.

Keywords: Domain of Sharia, Reason, The Principle of Concomitance of Reason and Sharia, Philosophy of Religion, Rationality.

¹ . mohsenkashani72797@gmail.com

² . f71290737@gmail.com

تحلیلی بر مبانی عقل در قلمرو شریعت از دیدگاه فقهای شیعه قرن چهارم تا هفتم هجری

محسن کاشانی^۱

گروه فقه و اصول، دانشکده فقه و اصول، حوزه علمیه قم، ایران

فاطمه الهی‌نیا^۲

حوزه علمیه خواهران، جامعه الزهراء، قم، ایران.

چکیده

گستره و قلمرو شریعت اسلامی که در برگیرنده مسائل عبادی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، سیاسی، نظامی، قضایی و ... است، همواره و از دیدگاه‌های گوناگون توسط اندیشمندان اسلامی مورد مطالعه و بررسی قرار گرفته است. در همین راستا، برخی از فقیهان و اندیشمندان اسلامی، بر روی نص کتاب و روایات تمرکز نموده و در استنباطات فقهی خویش، چندان توجه و تأکیدی بر نقش عقل نداشته‌اند. اما در نقطه مقابل، گروهی از فقیهان و اندیشمندان اسلامی، در عین بهره‌گیری از کتاب و روایات معصومین (ع)، بر نقش مهم عقل در تعیین قلمرو شریعت و کشف و استنباط احکام اسلامی تأکید نموده و به قاعده «ملازمة عقل و شرع» نیز دست یافته‌اند. با توجه به این مطلب، پرسش محوری این است که عقل چه نقشی در تعیین قلمرو شریعت و استنباط احکام فقهی دارد؟ برای پاسخ به این پرسش، بررسی آرای فقهای قرون چهارم تا هفتم هجری قمری از ارزش بالایی برخوردار است؛ زیرا عالمان برجسته و اندیشمندان اسلامی عمدتاً در این سده‌ها به بیان دیدگاه‌های خود در این حوزه پرداخته‌اند. از این رو، در این تحقیق، که بر پایه‌های داده‌های گردآوری شده از روش پژوهش کتابخانه‌ای و اسنادی و به صورت توصیفی - تحلیلی انجام شده، به واکاوی مبانی فقهی فقیهان برجسته این دوره یعنی شیخ صدوق، شیخ طوسی، ابن ادریس و محقق حلی پرداخته شده و نتیجه‌گیری شده است که اگرچه در این دوران اختلاف ظرهای در میان فقیهان عظام وجود داشت ولی بیشتر فقها به صحت و جایگاه عقل در قلمرو شریعت و استنباط احکام اسلامی باور و تأکید جدی داشتند.

کلیدواژگان: قلمرو شریعت، عقل، قاعده ملازمة عقل و شرع، فلسفه دین، عقلانیت.

^۱ . mohsenkashani72797@gmail.com

^۲ f71290737@gmail.com

مقدمه

تعیین قلمرو و حدود دین و شریعت از مباحث پویا، زنده و حیاتی در جامعه انسانی به شمار می‌رود. در واقع، پیوند عمیق بین دین و زندگی انسان، و کنش متقابل مثبت یا منفی این دو در طول تاریخ، همراه با تداوم این رابطه در آینده بشر، موضوع تعیین مرزهای دین در زندگی انسان را به مسئله‌ای جذاب، چالش برانگیز و سرنوشت ساز تبدیل کرده است. اهمیت این موضوع تنها به زندگی مادی، دنیوی و روزمره انسان محدود نمی‌شود، بلکه دغدغه‌های فکری و معنوی بشر درباره مرگ و معاد و زندگی اخروی نیز با دین و قلمرو آن و همچنین با شریعت و محدوده آن گره خورده است. در طول تاریخ نیز به دلیل برخی ابهامات و ناروشنی‌ها در تعیین و تحدید قلمرو دین، انسان‌ها دچار انحرافات شده‌اند. به جرأت می‌توان گفت که بخش قابل توجهی از رنج‌ها و مصائبی که در گذشته گریبانگیر بشر بوده، ناشی از همین ابهامات بوده است؛ به گونه‌ای که در جوامع انسانی و تاریخ ادیان، کمتر دوره‌ای یافت می‌شود که حاکمان و صاحبان قدرت از این ابهامات برای تثبیت موقعیت خود سوء-استفاده نکرده باشند. آنان با بهره‌گیری از این ابهامات و سوءبرداشت‌ها در تعیین قلمرو شریعت بر اقتدار خود مَهر تأیید زده‌اند؛ صدای منتقدان را خفه کرده‌اند؛ توده‌ها را تحت ستم قرار داده‌اند؛ اندیشمندان و نخبگان را به بند کشیده‌اند؛ گاه حتی جان آنان را ستانده‌اند؛ و در جهان امروز نیز با طرح شعار استعماری و استبدادی «جدایی دین از سیاست»، جوامع بشری را به سمت سکولاریسم و عرفی شدن و دین زدایی پیش برده و قلمرو دین را به امور فردی و خصوصی و عبادی و اخروی محدود کرده و اداره امور اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و نظامی و قضایی و ... را به عقل بشری و عرف جوامع واگذار کرده‌اند.

بی تردید، همه این چالش‌های اجتماعی و رفتارهای ناپسند و ناصواب، ریشه در عدم شناخت صحیح خود دین و عدم تعیین و ترسیم دقیق گستره و دامنه شریعت، و به ویژه شریعت اسلامی دارد؛ شریعتی که افزون بر جاودانگی و جهانی بودن، به دلیل جامعیت و شمول موضوعی خود، دربرگیرنده تمامی مسائل سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، عبادی، نظامی، قضایی و ... است و برای تمامی نیازهای فردی و اجتماعی بشر، برنامه و پاسخی شایسته و درخور دارد.

با این حال، اندیشمندان در تعیین قلمرو شریعت، دیدگاه یکسانی ندارد. گروهی نگاهی کمینه و حداقلی و سکولار به دین داشته و قلمرو و غایت دین را تنظیم امور معنوی و فردی زندگانی بشر دانسته و نسبت به ورود دین و شریعت به امور عمومی و اجتماعی به شدت حساسیت دارند و اداره این امور را به انسان و عقل بشری و عرف‌های اجتماعی واگذار می‌کنند. در مقابل، گروهی نگاهی بیشینه و حداکثری و غیرسکولار به

دین داشته و قلمرو و غایت دین را تنظیم تمامی امور دنیوی و اخروی و فردی و اجتماعی بشری دانسته و هیچ حوزه‌ای از امور زندگی بشر را خارج از قلمرو شمول دین نمی‌دانند. گروهی نیز دیدگاهی بینابین دارند. به همین دلیل، همواره یک تقابل و جدال فکری شدید و عمیق و گسترده بین این چند قطب فکری وجود دارد که نه تنها پایانی ندارد، بلکه شدت نیز می‌گیرد و به شکل‌های گوناگون رخ می‌نمایاند؛ به‌ویژه که با پیروزی انقلاب اسلامی ایران در ۲۲ بهمن ۱۳۵۷ و طرح موضوع تشکیل حکومت اسلامی (جمهوری اسلامی) از سوی امام راحل (ره) و سپس طرح موضوع احیای تمدن اسلامی از سوی مقام معظم رهبری، این بحث و جدال فکری به اوج خود رسیده است.

با توجه به این تقابل و جدال فکری، پرسش مهم و بنیادین این است که «دین چیست؟»، «شریعت چیست؟»، «حکمت و غایت دین و شریعت چیست؟»، «قلمرو شمول دین و شریعت تا کجاست و چه مسائلی را در بر می‌گیرد؟» و «عقل چه نقش و جایگاهی در تعیین قلمرو شریعت و استنباط احکام اسلامی دارد؟».

بی‌تردید، پاسخ به این پرسش‌های فلسفی و کلامی مهم و بنیادین، نیازمند مطالعات عمیق در حوزه فلسفه و کلام و دین و فقه اسلامی است. در این میان، مطالعه و بررسی آرای فقهای قرون چهارم تا هفتم هجری قمری از ارزش و اهمیت بسیار بالایی برخوردار است؛ زیرا عالمان برجسته و اندیشمندان اسلامی عمدتاً در این سده‌ها به بیان دیدگاه‌های خود در این حوزه پرداخته‌اند. بر اساس همین، در این تحقیق، با استفاده از روش پژوهش کتابخانه‌ای و اسنادی و رویکرد تحقیق توصیفی - تحلیلی تلاش می‌شود تا به مطالعه و واکاوی مبانی فقهی فقیهان برجسته و ممتاز این دوره، یعنی شیخ صدوق، شیخ طوسی، ابن ادریس و محقق حلی پرداخته شود و دیدگاه این فقیهان بزرگ در این زمینه تبیین و تحلیل و ارزیابی گردد.

روش پژوهش

روش تحقیق در این نوشتار روش توصیفی-تحلیلی است به این طریق که بر اساس مطالعات کتابخانه و یادداشت برداری از منابع تحقیق در رابطه با «تحلیلی بر مبانی عقل، در قلمرو شریعت از دیدگاه فقهای شیعه قرن چهارم تا هفتم هجری»، به صورت جامع و سازگار بر مبنای مبانی فقهی و روایی بررسی می‌شود و با به کارگیری روش‌های عام تحلیل مورد واکاوی قرار می‌گیرد.

پیشینه پژوهش

۱. علامه مصباح یزدی، در نوشته‌ای با عنوان «قلمرو شریعت»، که در آغاز دهه‌ی هشتاد منتشر شده است، مباحثی کلی پیرامون قلمرو شریعت مطرح کرده‌اند و سرفصل‌هایی برای بحث تنظیم کرده‌اند

و پرسش‌های مهمی که مرتبط با این بحث است را در انداختند. اما این نوشته چنان که از کوتاهی آن پیدا است، صرفاً مدخلی برای ورود به این بحث است و بحث عمیق و مبانی در آن درنگرفته است. ۲. کتاب قلمرو دین و گستره شریعت (۱۳۹۴)، نوشته علی رضا اعرافی، از جمله آثاری است که بحث خود را به طور خاص معطوف به قلمرو شریعت کرده است و ابعاد نظری آن را نیز مورد بررسی قرار داده است. این اثر هرچند قابل استفاده است؛ اما ایده‌ای که نویسنده در آن دنبال می‌کند، وجه نظر خاصی است و تمام ابعاد در آن لحاظ نشده است. نویسنده با نظر به ابعاد حکومتی اسلام و مبانی‌ای که برای حکومت اسلامی بدان نیاز می‌افتد، بحث از قلمرو شریعت را مطرح می‌کند در نهایت نیز مباحث خود را با سخن گفتن از تمدن اسلامی که در آن به تمام وجه‌های مورد نیاز انسان پرداخته می‌شود، پایان می‌دهد. این اثر کمتر بر دیدگاه متقدمان فقه شیعه تکیه دارد و مبانی نظری را به طور کامل بررسی نکرده است، در حالی که در نوشته حاضر، به این دو امر مهم پرداخته شده است.

۳. کتاب فقه و عرف (۱۳۸۸)، اثر ابوالقاسم علی‌دوست به قلم در آورده است و می‌تواند از ابعادی که فقه را به عرف مرتبط می‌کند، بحث شناخت قلمرو شریعت را پیش ببرد. مواردی که در شریعت عرف تعیین کننده است، در این اثر مشخص شده است، بررسی این موارد حدود موضوعاتی که عرف می‌توانند خود در آن عمل کنند، معلوم می‌گردد، یعنی قلمرو شریعت در نسبت با عرف در این کتاب مورد بررسی قرار می‌گیرد. این اثر نیز در نوشتار حاضر مورد استفاده خواهد بود، اما وجود آن، بی‌نیازکننده از بحثی تاریخی حول قلمرو شریعت نیست.

۴. مقاله‌ی «گستره شریعت و نقش عرف در حقوق اسلامی» (۱۳۹۲)، نوشته‌ی محمد حسین فضائلی، با در نظر داشتن نقش عرف در فرایند اجتهاد و در حقوق اسلامی، ابعاد مسأله گسترده شریعت را از منظری فقهی مورد بررسی قرار داده است و به رابطه عرف و قلمرو شریعت پرداخته است. این بحث به صورت جزئی انجام شده است و یکی از موضوعاتی است که در رساله حاضر بررسی خواهد شد. علاوه بر نقش عرف در فرایند اجتهاد که به عنوان یکی از مبانی اصولی از آن بحث می‌شود، درگیر مبانی اصولی نیز مورد بررسی قرار خواهند گرفت.

پس به طور کلی این نوآوری‌ها در مقاله حاضر می‌باشد: تمرکز بر تحلیل تاریخی: این پژوهش به تحلیل تاریخی مبانی عقل در قلمرو شریعت از دیدگاه فقه‌های شیعه در چهار قرن می‌پردازد، که کمتر در پژوهش‌های پیشین مورد توجه بوده است. این تحلیل تاریخی به درک بهتر تطورات و تحول دیدگاه‌ها کمک می‌کند.

شمول چندین فقیه برجسته: پژوهش حاضر به تحلیل دیدگاه های چهار فقیه برجسته شامل شیخ صدوق، شیخ طوسی، ابن ادریس و محقق حلی پرداخته است. این تنوع در انتخاب فقیهان باعث می شود که دیدگاه های مختلف و تضارب آراء به خوبی نمایش داده شود.

توجه به سنت عملی و تقریری: برخلاف بسیاری از پژوهش ها که تنها به سنت قولی تمرکز دارند، این پژوهش به تحلیل سنت عملی و تقریری نیز پرداخته است. این نوآوری باعث می شود که استدلال های فقهی از زاویه ای جدید بررسی شوند.

روش تحلیلی استنتاجی: استفاده از روش تحلیلی استنتاجی برای بررسی عبارات اندیشمندان، این پژوهش را از دیگر پژوهش ها متمایز می کند. این روش به استخراج و تحلیل دقیق تر مبانی عقل در فقه کمک می کند.

پوشش دادن یک دوره طولانی تاریخی: تحلیل مبانی عقل در قلمرو شریعت در بازه زمانی چهارم تا هفتم هجری، باعث می شود که تغییرات و تحولات اندیشه های فقهی در این دوره به خوبی مستند شود. این دیدگاه گسترده تاریخی در کمتر پژوهشی به این شکل دیده می شود.

بررسی تضارب آراء: پژوهش حاضر به تحلیل تضارب آراء و دیدگاه های فقهی فقها پرداخته و تلاش کرده است تا تفاوت ها و شباهت های دیدگاه ها را برجسته کند. این نگاه تحلیلی به تضارب آراء، به فهم بهتر و جامع تری از مسائل فقهی کمک می کند.

واژه شناسی شریعت

شریعت در لغت شریعت به معنای دروازه ورودی (= عتبه) و نیز به معنای چشمه و محلی است که بدون طناب از آن آب می نوشند (گروهی از مولفین، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۴۷۹، ماده «شرع») و به مجموعه امور دینی اعم از عقاید و اخلاق و احکام «شریعت» نیز گفته می شود، زیرا مایه حیات و طهارت پیروان آن و رفتار هماهنگ با آن است. (راغب اصفهانی، ۱۴۲۰: ص ۲۵۸، ماده «شرع») شریعت در اصطلاح فقه و کتب و تفاسیر فقهی مانند «شرایع الاحکام راجع به فقه عملی» اراده است که در این صورت کاملاً مترادف با اصطلاح «فقه» است. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۴۳)

منظور از شریعت همین احکام اسلامی و شریعات است که شامل احکام عبادی هست. دین و شریعت هر دو در لغت به معنای راهی است که انتخاب شده است؛ ولی از ظاهر قرآن به دست می آید که شریعت اخص و کوتاه تر از معنای دین است. به نظر می رسد که شریعت مجموعه ای از دستورالعمل ها و قوانینی است که برای هر یک از اقوام و یا پیامبرانی که به آنها مأموریت داده شده، تدارک دیده شده است؛ همانند شریعتی که به نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد

(صلوات الله علیهم) عطا شده است. اما دین، مجموعه‌ای از قوانین و مسیری الهی است که برای تمامی اقوام تعریف شده و از این رو، شریعت قابل تغییر و نسخ است، درحالی‌که دین در مفهوم گسترده‌تر خود، تغییرناپذیر است و فرمان‌های آن باگذشت زمان لغو نمی‌شوند.

جایگاه عقل‌گرایی در شریعت در مبانی کلامی فقه‌های شیعه قرن چهارم تا هشتم

منظور از عقل‌گرایی در بحث‌های علمی، مکاتبی است که در مواجهه با معارف وحیانی، نقش عقل و سایر ابزارهای عادی کسب علم را نادیده نمی‌گیرند. در مقابل این معنای عقل‌گرایی، متن‌گرایی به کار می‌رود. وی نسبت به ارزیابی عقلانی باورهای دینی هشدار می‌دهد و معتقد است که معارف دینی باید از متون دینی و منابع وحیانی گرفته شود و عقل و اندیشه قادر به درک و تحلیل آموزه‌های دینی نیستند. جایگاه عقل در شریعت را باید، در آموزه‌های اسلام جستجو نمود. قرآن کریم، بر خلاف متون دینی یهودیان و مسیحیان، پیوسته بر عنصر عقل و اندیشه تأکید دارد (طباطبایی، ۱۳۸۴: ج ۴، ص ۱۲۳). تورات دین شریعت و تاریخ است و مسیحیت دین ایمان و اخلاق اسلام است که فراتر از اینها و قبل از آنها انسان را به شناخت انسان و جهان فرامی‌خواند و شما را به داشتن بینشی روشن دعوت می‌کند. باوجود این عقل‌گرایی در اسلام، بدون شک تحت تأثیر عوامل بیرونی قرار گرفته است. گسترش اسلام و مواجهه مسلمانان با فرهنگ‌های دیگر، دو اثر مهم بر اندیشه اسلامی بر جای گذاشت: از یک سو، علوم و اندیشه‌های خارجی به تدریج بر ذهنیت جامعه اسلامی تأثیر گذاشت و از سوی دیگر، دانشمندان اسلامی برای دفاع از دین به کار گرفته شدند. مبانی علیه ادیان و فلسفه‌های مخالف (طبرسی، ۱۳۷۵: ج ۵، ص ۹۸). اگر عقل‌گرایی معتزله گاهی به افراط می‌رسد، باید برخاسته از همین عامل اخیر دانست. اگر قرن اول اسلام را دوران غلبه نص‌گرایی بدانیم، باید قرن دوم و سوم هجری را عصر رشد و شکوفایی عقل‌گرایی بدانیم. مذهب عامه اهل سنت همیشه و همه‌جا به سنت دینی متمایل بوده و ورود عقل به عرصه دین را دوست نداشته است. با پیدایش اندیشه معتزلی، اختلافات کلامی در این مکتب افزایش یافت و استفاده زیاد از عقل، جوهره دین است که همان ایمان و عبودیت خدا و خضوع و عبادت در برابر اوست که رشد عقل‌گرایی را ضعیف می‌کند (کلینی، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۴۵).

از سوی دیگر جنبی از علمای اهل سنت خواست تا دیدگاه‌های سنتی خود را بازنگری و اصلاح کنند. در واقع قرن دوم و سوم هجری، دوران مقاومت متن‌گرایی در برابر پیشرفت عقل‌گرایی و خروج از فشارها و تنگنایهای رکود و تعصب است. در آغاز قرن چهارم، جریان متن‌گرایی وارد مرحله جدیدی شد. دو شخصیت بزرگ اهل سنت به طور جداگانه شروع به احیا و بازسازی اندیشه دینی کردند و عناصری از فلسفه معتزلی را جذب کردند، ابوالحسن اشعری (۳۳۰م) در بصره و ابومنصور ماتریدی (۳۳۳م) در خراسان و پس از آن. با این تفاوت

که ماتریدی کاملاً به معتزله نزدیک بود و اشعری بیشتر به حفظ اصول حنبلی در اشکال جدید اهتمام داشت، به همین دلیل اشعری را حد واسط بین اهل حدیث و معتزله دانسته اند. ماتریدی حد واسط بین اشعری و معتزله است. به این ترتیب در قرن چهارم پیوند میان متن گرای و عقل گرایی تکمیل شد و اولین تقریب بین این دو جریان شکل گرفت. (عقاد، ۲۰۱۹: ج ۱ ص ۱۹۵ - الفاخوری و الجبر، ۱۳۵۵: ج ۱ ص ۱۴۶)

شیخ طوسی تصریحی به منبع بودن عقل در احکام فقهی ندارد همان طور که استاد وی شیخ مفید نیز در التذکره عقل را فقط به عنوان راهی به شناخت کتاب و سنت می داند. همین تصریح را در کلام شیخ طوسی نیز می بینیم اما الادلة الموجبة فبالعقل يعلم کونها ادلة ولا مدخل للشرع فی ذلك» اما در کلام و عقاید شیخ طوسی همانند دو سلفش شیخ مفید و سید مرتضی عقل را از اصلی ترین منابع می داند. (طوسی، ۲۰۰۲: ص ۱۳۵) معروف این است که محمد بن ادریس اولین کسی است که عقل را به عنوان یک منبع مستقل برای استنباط احکام شرعی لحاظ کرده است. وی در کتاب سرائر می نویسد فاذا فقدت الثلاثة فی الكتاب و السنة والاجماع، فالمعتمد فی المسألة الشرعیة عند المحققین التمسک بدلیل العقل فانها مبقاه علیه و موكولة الیه . (ابن ادریس اما بیش از یک قرن قبل از او کراجکی نیز از مرجعیت عقل در فقه سخن گفته و البته میان عصر حضور و عصر غیبت تفاوت گذاشته است. (ابن ادریس، ۲۰۰۵: ص ۴۰)

برای آشنایی با عقل گرایی و نص گرایی این دوره، بهترین راه بررسی کتاب الیاقوت، تنها اثر کلامی باقی مانده از این خاندان، و مقایسه آن با آثار و اندیشه های شیخ صدوق، محدث و محدث معروف است. نماینده برجسته گرایش متن گرایی. او جریان را تشخیص داد و تلاش شیخ مفید (قرن سیزدهم) و سید مرتضی (قرن چهارم) را برای اتحاد این دو اندیشه نشان داد. او آن را محدود به آموزه های قرآن و روایات می داند.. این تعهد به حدی است که حتی در کتب فقهی و دینی خود به دنبال بهره گیری از الفاظ و تفاسیر احادیث است و حتی الامکان از اظهار نظر خودداری می کند. البته نباید تصور کرد که صدوق فقط به نقل و ضبط احادیث می پرداخت. بلکه احادیث را با تمرکز بر احادیث و با استفاده از معیارهای شناسایی و ترجیح آنها ارزیابی و انتخاب می کند و آنچه را که طبق موازین می بیند نظر یا فتوای خود بیان می کند. متأسفانه وقتی صحبت از محدث می شود، عده ای به سرعت به اندیشه اهل حدیث می پردازند. شیخ صدوق اصلاً با این اندیشه موافق نیست. وی مناظرات و ادله رد منکران را نه تنها جایز، بلکه واجب می داند. (صدوق، ۱۹۸۵: ج ۵ ص ۳۶ و ۳۷)

از نظر صدوق، روش قلمرو و موضوع عقل در تربیت دینی بسیار محدود است و معرفت دینی عمدتاً مبتنی بر فطرت و عقل طبیعی است. اما از سوی دیگر، کتاب الیاقوت یک اثر کاملاً کلامی

است. بر اساس این تقدیر، شناخت خداوند نظری و اکتسابی است و تنها راه رسیدن به چنین معرفت نظری و استدلال عقلی است. بنابراین شیخ صدوق توحید را طبیعی و ابن نوبخت آن را اکتسابی می‌داند. بر خلاف آنچه از شیخ صدوق دیدیم، مؤلف الیاقوت ادله سمعی را برای یقین مفید نمی‌داند، زیرا مبادله لفظی و تملیک در متون دینی جایز است و با وجود این احتمالات نمی‌توان منحصرأً استناد کرد. در روایات در مسائل اعتقادی از روایات و آیات گرفته تا یقین و یقین، علاوه بر تمسک به شواهد شایعه، تنها در صورتی ممکن است که قبلاً وجود خدا، عصمت، نبوت و سایر مقدمات را با استدلال عقلی اثبات کرده باشیم، وگرنه مسیر فکری به ناممکنی منتهی خواهد شد. اما در مقابل، کتاب الیاقوت یک اثر کاملاً کلامی است. از نظر ابن نوبخت معرفت به خدا نظری و اکتسابی است و طبیعتاً راه رسیدن به آن استدلال عقلی است. (صدوق، ۱۹۸۵: ج ۵ ص ۴۳)

شیخ صدوق معتقد است که برای اثبات گزاره‌های دینی باید از قرآن و روایات اهل بیت علیهم السلام استعانت جست و در بحث با مخالفان نیز از این دو منبع وحیانی بهره گرفت. به تعبیر دیگر وی معتقد است که تنها منبع شناخت و یگانه مصدر استدلال برای اثبات مسائل دینی وحی است. استدلال صدوق بر این مدعی که عقل نمی‌تواند به عنوان مصدر مستقل احکام باشد این است که اگر عقل منبعی برای فهم احکام بود دیگر نیازی به وحی نبود (صدوق، من لایحضره الفقیه: ص ۴۲) صدوق نه تنها در احکام فقهی جایگاهی برای عقل قائل نیست بلکه در مباحث اعتقادی و اصول دین نیز مخالف بهره‌گیری از استدلال‌های عقلی است (همان) مرحوم صدوق (ره) برای اثبات خداوند متعال از طریق نقل استفاده کرده است و در این خصوص روایات و آیات قرآن را نقل می‌کن (همان، ص ۴۵) دیدگاه صدوق در خصوص معرفت حضرت حق تبارک و تعالی در کتاب التوحید روشن می‌شود. وی در باب «انه عز و جل لا یعرف الا به» می‌فرماید: صحیح این است که باید خدا را به خدا بشناسیم نه به قول خود اگر به عقل هم بشناسیم او را هم خداوند همه نموده است و به انبیا هم شناخته نشود زیرا آنها را هم خداوند ارسال کرده است و اگر به نفسمان هم بشناسیم باز آن را هم خداوند آفریده است (صدوق، التوحید: ص ۴۵۰)

شیخ مفید نه مانند عقلای معتزلی به جایگاه رفیع و مستقلی برای عقل در فهم معارف الهی قائل است و نه مانند اصحاب حدیث امامیه در استفاده از این دلیل الهی، جایگاه عقل را نادیده می‌گیرد. وی وحی را کوچک می‌داند و معتقد است که انسان‌ها برای انجام وظیفه خود به رسولی نیاز دارند و اگر رسولی بر آنان مبعوث نشود، تکلیفی نخواهند داشت و عقل بشری آنان را در این راه راهنمایی

نمی‌کند و عذاب نمی‌شوند. (صدوق، کمال الدین و تمام النعمه: ج ۱ ص ۱۶) متن شما به این صورت درون‌متنی می‌شود:

شیخ مفید معتقد است که عقل برای دستیابی به علم الهی نیازمند وحی است، اما این نیاز به این معنا نیست که نمی‌توان به ادله عقل اعتماد کرد، زیرا هر علمی که مبتنی بر دلیل و استدلال نباشد، به راحتی زوال می‌یابد. مفید بر این باور است که هر انسانی برای آزمایش خداوند باید از عقل خود کمک کند وگرنه از عذاب الهی مصون نخواهد بود (مفید، ۲۰۰۷: ج ۲ ص ۷۸). شیخ مفید در بحث بداء از کتاب اوائل المقالات در تقویت جایگاه سمع و نص می‌فرماید: «ان ذلک من جهة المع دون القیاس». هم‌چنین در اراده خداوند معتقد است که این امر به دلیل سمع است و در بیان وصف سمیع و بصیر بودن حضرت حق می‌نویسد: «ان استحقاق القدیم سبحانه بهذه الصفات من جهة السمع دون القیاس و دلایل العقول» (همان، اوائل المقالات: ج ۲ ص ۷۸). در عین حال که شیخ مفید معتقد است که جای نقل و متن مناسب است، از مناظرات و مناظرات به شدت دفاع می‌کند و نظرات شیخ صدوق را در کتاب صحیح الاعتقاد نقد می‌کند. مفید مناظرات را به حق و باطل تقسیم می‌کند. می‌فرماید: خداوند در قرآن برهان را به حق تصدیق کرد و رسول خود را به استدلال امر کرد و حجت از همه بهتر است. به سنت‌هایی اشاره می‌کند که مستلزم بحث و گفتمان هستند: باکم و التقليد فانه من قلد فی دینه هلك (همان، ص ۱۳).

شیخ مفید، برخلاف دنبال‌کنندگان مذهب متکی به نصوص در قم که روایات فردی را می‌پذیرند و برای آنها در اعتقادات اعتبار قائل‌اند، هم‌چنین روایات را نه در اعتقادات و نه در مسائل فقهی پذیرا نبود. در کتاب اوائل المقالات، شیخ مفید چنین بیان داشته است: «واقول لا یجب العلم ولا العمل بشیء من اخبار الاحاد ولا یجوز أن یقطع بخبر الواحد فی الدین الا ان یقترن به ما یدل علی صدق راویه علی البیان» (مفید، ۲۰۰۷: ج ۴ ص ۱۲۲). به همین دلیل است که مفید برخی از نظریات صدوق در مورد عقاید را نمی‌پذیرد و آنها را بر اساس اخباری از احد می‌داند که به نظر او صحیح نیست. شیخ مفید معتقد است که در برخی از مسائل عقل می‌تواند آنها را مستقلاً بفهمد. مثلاً در مورد عصمت عقل را کافی می‌داند (همان).

از این رو، کوشش شیخ مفید همواره بر این بوده است که موازین عقلی و نصوص دینی را با در نظر گرفتن همه جوانب مسائل دینی و تقریب هر چه بیشتر دیدگاه‌های مختلف شیعه به یکدیگر و از شدت تعارض میان نصوص نویسان بکاهد و عقل‌گرایان شیعه را کم کنند. سید مرتضی نیز پس از شیخ مفید، در آثار خود عقل را ذکر کرده و به نقش آن در پاسخگویی به مشکلات ارتباطی پرداخته

است. در پاسخ به این پرسش که در صورت اختلاف امامیه و اجماع اثبات نشده و نبود کتاب تعریف شده و سنت در او می‌فرماید:

هر گاه حادثه‌ای پیش آید که امامیه در مورد آن اختلاف یا اجماع نداشته باشد و بر ادله علم‌راهی به حکم آن نرسد، در آن حادثه به حکم عقل تمسک می‌کنیم (سید مرتضی، ۱۹۹۷: ص ۲۱۰). سید مرتضی تخصیص عموم به عقل را بدون هیچ شبهه‌ای جایز می‌داند (سید مرتضی، ۱۹۹۷: ج ۱ ص ۲۷۷). وی نسخ را به دلیل عقلی جایز می‌داند (همان، ص ۲۷۸)، وی همچنین دست برداشتن از ظاهر قرآن را به دلیل عقلی جایز می‌داند (سید مرتضی، ۱۹۹۷: ج ۱ ص ۲۷۹). ایشان در مبحث حظر و اباحه در اشیا قائل به اباحه می‌شود و در رد نظر مخالفین به دلیل عقلی استدلال می‌کند (همان، ج ۱ ص ۲۷۷).

او در مبحث اخبار دلیل عقل را به طور صریح در ردیف کتاب، سنت و اجماع قرار می‌دهد و در تقسیمی خبر را به دو قسم تقسیم می‌کند و در تعریف قسم دوم می‌نویسد: «اما خبری که به سبب نظر و تامل به بطلانش علم پیدا می‌کنیم خبری است که به دلیل عقلی یا کتاب یا سنت و اجماع محتوای آن با آنچه دلالت دارد مطابق نباشد» (همان، ج ۱ ص ۲۸۰).

در مقدمه کتاب المبسوط انگیزه مؤلف را از تضعیف این خط ذکر می‌کند و می‌گوید هنوز هم سخنان فقهای مخالفی را می‌شنوم که فقه ما را تحقیر می‌کنند و مدت‌هاست در فکر نوشتن کتابی در فروع هستم. آنچه بیشتر به عزم من نسبت داده شد این بود که اصحاب ما کمتر حاضر به این کار بودند، زیرا به متون اخبار و صریح الفاظ حدیث عادت داشتند. شیخ حتی در تفسیر خود با استناد به آیات به نقد خبر دادن می‌پردازد و در زیر آیه افلا یتدبرون القرآن (همان، ج ۲ ص ۸۲۱) می‌گوید و این آیه بر نادرستی گفتار اصحاب جاهل حدیث دلالت دارد. علاوه بر این، او در چندین آغاز به انگیزه نگارش این کتاب اشاره می‌کند و این خط انحرافی را دنبال می‌کند. از این رو، شیخ طوسی وارد عرصه اجتهاد شد و در مقدمه کتاب مذکور، در نگارش چنین کتابی و کسانی که در این زمینه شروع به نوشتن کردند، پیشگام دانسته شد (همان، ص ۵۱۱). هر کدام بر اساس مبانی و مبانی کلامی خود آن را نوشته‌اند و تاکنون هیچ کس از مذهب امامیه در این زمینه کتابی ننوشته است. «والنظر الذي ذكرناه لا يصح الا من كامل العقل».

شیخ در عدة الاصول پس از آنکه بسیاری از احکام نظر را ذکر کرده است، فرموده است: «آن نظری که ما بیان کردیم، تنها از کسی جایز است که عقلش کامل باشد» (طوسی، ۲۰۰۲: ص ۵۹) و درباره ماهیت عقل گفته است: «عقل مجموعه علوم می‌است که اگر حاصل شود، انسان عاقل می‌شود» و بسیاری از علوم

را که در ماهیت عقل به آن اشاره کرده است، بار شمرده و به دو دلیل عقلی بودن آنها را اثبات نموده است. آنگاه درباره اماره گفته است: «اما در خصوص اماره اینگونه نیست که موجب ظن شود بلکه ناظر به اماره از ابتدا ظن را انتخاب کرده است» (گرجی، ۲۰۱۵: ص ۴۲).

ابن ادریس در سرائر با تعبیرهای مختلف از عقل و دلیل عقلی یاد می‌کند؛ گاهی به دلیل العقل تعبیر می‌کند (ابن ادریس، ۲۰۰۵: ج ۱ ص ۴۶، ۴۹۵ و ۴۹۶ و ج ۲ ص ۱۹، ۱۱۶) که این تعبیر بیشترین کاربرد را در سرائر دارد، گاهی ادلة العقل را در مقابل ادلة السمع به کار می‌برد (همان، ج ۲ ص ۳۳۴) و گاهی با عنوان العقول یا اصول احکام العقلیه یاد می‌کند (همان، ص ۳۸۸). اما با تمام این تفاسیر، ابن ادریس هرگز به صراحت منظور خود را از عقل بیان نمی‌کند، بنابراین لازم است موارد استفاده از عقل در کتاب‌های او، هم معنای عقل و هم تا حدودی دامنه و نقش آن در فقه بررسی شود. برای روشن شدن ادریس، از برخی موارد معلوم می‌شود که مراد او از عقل، اصل عملی عقل است. چنان که در بحث خمس می‌گوید، مسأله شریعت را فقط از چهار جهت می‌توان بررسی کرد: کتاب خدا، سنت متواتر پیامبر صلی الله علیه و آله و اجماع شیعه امامیه، و اگر این سه راه نبود، ما به سراغ دلیل عقل می‌رفتیم و این دلیل عقل، معنای کلام است. فقهای شیعه که از آن به دلیل اصل تعبیر می‌کنند (همان، ج ۱ ص ۴۹۵)، گاهی صراحتاً اصل برائت را به دلیل تعبیر می‌کند، چنانکه در بحث بر سر این که آیا شهادت دوزن قسم خورده برای اثبات ادعای مالی کافی است یا خیر، می‌گوید شهادت دوزن قسم خورده پذیرفته نیست، زیرا آنچه هست با شواهد مشخص می‌شود و نظر صحیح است. نپذیرفتن شهادت است و در این صورت شهادت دوزن مانند مرد مجرد محسوب می‌شود، نیاز به دلیل شرعی دارد و اصل بر عدم شرع است. «در اینجا استدلال کردم و حمل آن بر مرد به حکم امامیه باطل است و اجماع ندارد، قاعده ندارد و اگر خبری باشد نادر و مبارک است، اصل هم برائت است. بنابراین، اگر کسی بخواهد با شهادت دوزن قسم خورده پذیرفته نیست، زیرا آنچه هست، با شواهد مشخص می‌شود و نظر صحیح است. نپذیرفتن شهادت است و در این صورت شهادت دوزن مانند مرد مجرد محسوب می‌شود، نیاز به دلیل شرعی دارد و اصل بر عدم شرع است. «در اینجا استدلال کردم و حمل آن بر مرد به حکم امامیه باطل است و اجماع ندارد، قاعده ندارد و اگر خبری باشد نادر و مبارک است، اصل هم برائت است. بنابراین، اگر کسی بخواهد با شهادت دوزن، شریعت را تأیید کند، نیاز به مدرک قاهره دارد که اجماع یا تواتر اخبار یا قرآن است و هیچکدام در مورد موضوع نیستند. شواهد فکری باقی مانده است، و این چیزی است که ما آن را می‌نامیم: ما مجوز می‌دهیم و تحقیق می‌کنیم» (همان، ج ۲ ص ۱۱۶). به عبارت دیگر، او اصل اباحه را از مصادیق عقل دانسته است و در صورتی است که شخص پس از ازدواج با زنی، با خواهر او نیز صیغه کند. شیخ طوسی در این مورد معتقد است که ازدواج دوم باطل است و اگر با دومی خودکشی کند

از او جدا می‌شود و طبق روایات نمی‌تواند قبل از پایان عده از زن اول مراقبت کند. ابن ادریس در نقد آن می‌گوید برای آیه اول کتاب و سنت، اجماع و دلیل عقل مانعی ندارد، اما کتاب و عقل و سنت نظر ما را تأیید می‌کند زیرا اصل اباحه است. و نیز آیه «إلا علی أزوجهم أو ما ملکت أیمانهم فإنهم غیر ملومین سرزنش از وطی زوجه‌اش را نفی می‌کند» (همان، ج ۲ ص ۵۳۶). در این کلام هنگام تبیین اصل اباحه معلوم می‌شود که مراد از عقل همان اصل اباحه است. علاوه بر این‌ها در جای دیگر اصل قیمت مال را از مصادیق عقل می‌دانند. در این سؤال که اموال اهل باقی غارت است یا نه، به غارت نبودن اموال آن‌ها فتوا می‌دهد و همراه با اجماع و روایت از روی عقل و عرض بر این گفته اصرار می‌ورزد، عقل نیز تأیید می‌کند و آن را تقویت می‌کند و تصرف در آنها حلال نیست مگر اینکه دلایل قاطع حاکی از عذر باشد (همان، ص ۱۹).

تا اینجا مواردی که بیان گردید در آن‌ها تعبیر دلیل عقل به طور صریح ذکر شده و در کنار آن اصلی از اصول به عنوان مصداق آن بیان گردیده بود. ولی علاوه بر این‌ها در موارد دیگری به طور غیر مستقیم اصول عملیه را دلیل عقلی محسوب کرده است، به این بیان که از یک طرف ایشان در مواردی از جمله مقدمه سرائر تصریح نموده است که راه به دست آوردن، احکام، کتاب سنت و اجماع است و اگر این‌ها نبودند از طریق دلیل عقلی آن را به دست می‌آوریم و از طرف دیگر در مقام تطبیق در موارد بسیار زیادی در مقام استدلال می‌گوید در مسئله کتاب و سنت و اجماع وجود ندارد و با نبود این‌ها همیشه به یکی از اصول عملیه به خصوص اصل برائت تمسک می‌کند و به این صورت روشن می‌شود که مراد از اصل عملی ذکر شده همان دلیل عقلی است که به آن تصریح نشده است.

عوامل پیدایش عقل‌گرایی

گرایش به این اندیشه را باید قبل از هر چیز در خود اسلام جستجو کرد. قرآن بر خلاف متون دینی یهودیان و مسیحیان، پیوسته بر عنصر عقل و اندیشه تأکید دارد (عقاد، ۱۹۹۵: ج ۱ ص ۱۹۵). تورات دین شریعت و تاریخ است و مسیحیت دین ایمان و اخلاق اسلام است که فراتر از این‌ها و قبل از آن‌ها انسان را به شناخت انسان و جهان فرا می‌خواند و شما را به داشتن بینشی روشن دعوت می‌کند: هستی، تاریخ، شریعت و اخلاق. با وجود این، عقل‌گرایی در اسلام بدون شک تحت تأثیر عوامل بیرونی قرار گرفته است. گسترش اسلام و مواجهه مسلمانان با فرهنگ‌های دیگر، دو اثر مهم بر اندیشه اسلامی بر جای گذاشت: از یک سو، علوم و اندیشه‌های خارجی به تدریج بر ذهنیت جامعه اسلامی تأثیر گذاشت و از سوی دیگر، دانشمندان اسلامی برای دفاع از دین به کار گرفته شدند، مبانی علیه ادیان و فلسفه‌های مخالف (الفاخوری و الجبر، ۱۹۹۹: ج ۱ ص ۱۴۶). اگر عقل‌گرایی معتزله گاهی به افراط می‌رسد، باید برخاسته از همین عامل اخیر دانست. اگر قرن اول اسلام را دوران

غلبه نص‌گرایی بدانیم، باید قرن دوم و سوم هجری را عصر رشد و شکوفایی عقل‌گرایی بدانیم. ۱ پیدایش اندیشه معتزلی، اختلافات کلامی در این مکتب افزایش یافت و استفاده زیاد از عقل، جوهره دین که همان ایمان و عبودیت خدا و خضوع و عبادت در برابر اوست را ضعیف و ناچیز می‌کند (کلینی، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۴۵).

از سوی دیگر، حنبلی از علمای اهل سنت خواست تا دیدگاه‌های سنتی خود را بازنگری و اصلاح کنند (مظفر، ۱۴۲۰: ج ۳، ص ۲۲۱). در واقع قرن دوم و سوم هجری، دوران مقاومت متن‌گرایی در برابر پیشرفت عقل‌گرایی و خروج از فشارها و تنگناهای رکود و تعصب است. در آغاز قرن چهارم، جریان متن‌گرایی وارد مرحله جدیدی شد. دو شخصیت بزرگ اهل سنت به طور جداگانه شروع به احیا و بازسازی اندیشه دینی کردند و عناصری از فلسفه معتزلی را جذب کردند: ابوالحسن اشعری (۳۳۰م) در بصره و ابومنصور ماتریدی (۳۳۳م) در خراسان و پس از آن با این تفاوت که ماتریدی کاملاً به معتزله نزدیک بود و اشعری بیشتر به حفظ اصول حنبلی در اشکال جدید اهتمام داشت. به همین دلیل اشعری را حد واسطه بین اهل حدیث و معتزله دانسته‌اند. ماتریدی حد واسطه بین اشعری و معتزله است. به این ترتیب در قرن چهارم پیوند میان متن‌گرایی و عقل‌گرایی تکمیل شد و اولین تقریب بین این دو جریان شکل گرفت (طبرسی، ۱۳۷۵: ج ۵، ص ۹۸).

معنای عقل‌گرایی و نص‌گرایی در کلام منظور از عقل‌گرایی در بحث‌های علمی، مکاتبی است که در مواجهه با معارف وحیانی، نقش عقل و سایر ابزارهای عادی کسب علم را نادیده نمی‌گیرند. در مقابل این معنای عقل‌گرایی، متن‌گرایی به کار می‌رود. وی نسبت به ارزیابی عقلانی باورهای دینی هشدار می‌دهد و معتقد است که معارف دینی باید از متون دینی و منابع وحیانی گرفته شود و عقل اندیشه قادر به درک و تحلیل آموزه‌های دینی نیستند (طباطبایی، ۱۳۸۴: ج ۴، ص ۱۲۳).

تعقل و بهره‌مندی از آن که روش استدلالی عقل‌گرایان است، در معانی متعددی به کار می‌رود: ۱- عقل ابزاری برای نشان دادن مواضع که مورد قبول دو جریان عقل‌گرایی و نص‌گرایی است. ۲- معنای دوم که تفاوت نص‌گرایان و عقل‌گرایان است و هر یک از دو جریان قرائت مختص آن‌هاست این است که عقل‌گرایان عقل را منبع و روش مستقلی برای کسب حقایق دینی می‌دانند، اما از نظر نص‌گرایان، اولاً متنی است معتبر و دارای دلیل وجودی تبعی و حقایق دینی را از متون دینی کتاب سنت و اجماع دریافت می‌کند. ۳- سومین معنایی که در این مقام برای عقل بیان می‌شود این است که عقل مرجع فهم معارف دینی است. ۴- چهارمین معنای عقل در این اصطلاح، استفاده از عقل برای تفسیر متون دینی است.

ج: جایگاه عقل در فهم معارف دینی

جایگاه عقل در فهم معارف دینی و نقش آن در تفسیر متون دینی موضوعی گسترده است که از قرن اول همواره مورد توجه علما و متکلمان بوده است. مذاهب اسلامی همواره رویکردهای متفاوتی در استفاده از عقل داشته‌اند. در عصر غیبت صغری تا نیمه دوم قرن چهارم، رویکرد نقلی بر رویکرد عقلی و استفاده از عقل در استدلال، تبیین و تفسیر معارف دینی غلبه دارد. اهل حدیث این عصر، مانند شیخ صدوق، عقل را منبع دینی برای فهم معارف دینی می‌دانستند. این طور نیست، اما از زمان شیخ مفید و سید مرتضی تا نیمه دوم قرن چهارم و قرن پنجم، رویکرد عقلی بر گرایش‌های نقلی غلبه دارد و به عنوان یکی از منابع شناخت معارف و تفسیر دینی مطرح می‌شود. آموزه‌های دینی شیخ طوسی تصریحی به منبع بودن عقل در احکام فقهی ندارد همان طور که استاد وی شیخ مفید نیز در التذکره عقل را فقط به عنوان راهی به شناخت کتاب و سنت می‌داند. همین تصریح را در کلام شیخ طوسی نیز می‌بینیم اما الادلة الموجبة فبالعقل يعلم کونها ادلة ولا مدخل للشرع فی ذلک» (طوسی، ۱۳۷۵: ص ۱۳۵) اما در کلام و عقاید شیخ طوسی همانند دو سلفش شیخ مفید و سید مرتضی عقل را از اصلی‌ترین منابع می‌داند. معروف این است که محمد بن ادریس اولین کسی است که عقل را به عنوان یک منبع مستقل برای استنباط احکام شرعی لحاظ کرده است. وی در کتاب سرائر می‌نویسد: «فاذا فقدت الثلاثة فی الكتاب و السنة والاجماع، فالمعتمد فی المسألة الشرعیة عند المحققین التمسک بدلیل العقل فانها مبقاه علیه و موکولة الیه» (ابن ادریس، ۲۰۰۵: ص ۴۰)

جمع بندی

تلاش برای حل مشکل عقل، وحی و جمع بین دینداری و بی‌خردی، یکی از اولین و مهم‌ترین دغدغه‌های ذهنی اندیشمندان مسلمان بوده است. یا کسانی که برای فهم دین به حکم عقل ارزش می‌دادند و یا کسانی که دین را فراتر از فهم عقل قرار می‌دادند و عقل آن را از فهم دین مستثنی می‌کردند. به هر حال هر دو نشان داده‌اند که مشغول این موضوع هستند و تا آخر هم همین موضوع آرامش خاطرشان را ممنوع کرده است. جدال عقل و دین چیزی نیست که انسان رنج کشیده به راحتی از آن رها شود. اگر عقل ریشه در ذات انسان دارد، دین به اساسی‌ترین و نهایی‌ترین حقیقت و دلبستگی انسان مربوط می‌شود. محصور کردن دین در حدود محدود تجربه و خرد بشری به همان اندازه ساده لوحانه است که عقل را در برابر چند قاعده و قانون کلی تسلیم کنیم. از تلاش‌های فراوان علمای اسلام در سازش عقل و دین، که در این پایان نامه تنها به چند مورد از آنها پرداخته‌ایم، می‌توان دریافت که این داستان تنها با یک تصمیم کلی و یک راه حل ساده خاتمه نمی‌یابد.

کمک دیگری که این بررسی تاریخی به ارمغان خواهد آورد، دانستن این نکته است که عقل و گرایش های عقلانی به دین، حتی در قرون نخستین اندیشه اسلامی، همیشه و همه جا در یک جهت نبوده و رابطه عقل و دین کاملاً متفاوت بوده است. راه ها. راه ها. بازآموزی و ارزیابی هر یک از این نظرات و همدلی بیشتر با این اندیشمندان می تواند تا حدودی گره های کور این معما را نشان دهد و راه را برای ارائه راه حلی جدید باز کند.

خواهیم دید که راه حل های ارائه شده در تاریخ اندیشه اسلامی در هر دو حد است. از نخستین نهضت های فکری تا عصر حاضر، نوعاً در میان متفکران اسلامی با دو جریان متضاد روبرو هستیم: مؤمنان خردمند به دنبال تبیین و تفسیرهای عقلانی از گزاره های دینی بوده اند و تا حد امکان، باورهای دینی را در قالب های فلسفی خاص گنجانده اند. از سوی دیگر نص گرایان و معتقدان عقل را حرام دانسته و سرسختانه از ورود آن به مأمّن دین جلوگیری کرده اند. این نکته به ویژه با توجه به رویکرد معتدل قرآن به این امر شگفت انگیز است. البته متفکرانی بوده اند که با انگیزه آشتی عقل و دین و رعایت اعتدال این راه را پیموده اند، اما در نهایت یا به انحراف رفته اند و یا حرکت دائمی بین اندیشه های مختلف آنان را از ارائه نظریه ای جامع باز داشته است.

یافته ها و تحلیل ها

با توجه به مطالب ارائه شده در این پژوهش، تحلیل های زیر را می توان ارائه داد: تکامل اندیشه اسلامی: در طول تاریخ، اندیشه اسلامی به مرور تکامل یافته و علما و اندیشمندان اسلامی تلاش کرده اند تا تعادلی میان عقل و نقل برقرار کنند. این تلاش ها نشان دهنده پویایی و انعطاف پذیری تفکر اسلامی است که می تواند به مواجهه با چالش های جدید کمک کند. نقش اساسی عقل در استنباط احکام: عقل در برخی از مکاتب اسلامی به عنوان منبعی مستقل برای استنباط احکام دینی شناخته شده است. این دیدگاه نشان دهنده اهمیت عقل در فهم و تفسیر متون دینی و اجتهاد فقهی است.

تفاوت رویکردهای عقل گرایی و متن گرایی: رویکردهای متفاوت عقل گرایان و متن گرایان به معارف دینی نشان دهنده تنوع فکری در جامعه اسلامی است. این تفاوت ها نشان می دهند که هر دو گروه به دنبال درک بهتر از آموزه های دینی هستند، اما از مسیرهای مختلفی به این هدف می رسند. اهمیت منابع وحیانی: با وجود تأکید برخی مکاتب بر عقل، منابع وحیانی همچنان به عنوان اصلی ترین منابع معرفت دینی شناخته می شوند. این امر نشان دهنده جایگاه مهم قرآن و حدیث در فقه و کلام اسلامی است.

نقش تاریخی و فرهنگی: مواجهه مسلمانان با فرهنگ‌ها و ادیان دیگر تأثیر زیادی بر اندیشه اسلامی داشته است. این مواجهه باعث شد که علما و اندیشمندان اسلامی به تعمیق و گسترش تفکر خود پردازند و از فلسفه‌ها و علوم دیگر بهره‌برداری کنند.

جایگاه مناظره و گفتگو: مناظرات و گفتگوهای علمی میان علما نقش مهمی در تبیین و توسعه اندیشه اسلامی داشته است. این مناظرات نشان‌دهنده باز بودن فضای فکری در جوامع اسلامی و تمایل به بررسی و نقد دیدگاه‌های مختلف است.

این تحلیل‌ها نشان‌دهنده پویایی و تکامل مستمر اندیشه اسلامی در طول تاریخ است و اهمیت تعادل میان عقل و نقل را در فهم و استنباط معارف دینی برجسته می‌کند.

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالبی که در این مقاله تبیین گردید مشخص می‌شود که در طول تاریخ اسلامی، دو جریان اصلی عقل‌گرایی و متن‌گرایی در مواجهه با معارف دینی وجود داشته است. جریان عقل‌گرایی به تأثیرات فکری و فرهنگی خارجی و نیز بهره‌گیری از عقل و استدلال در فهم و استنباط احکام دینی توجه داشته است، در حالی که جریان متن‌گرایی بیشتر به منابع وحیانی مانند قرآن و حدیث اعتماد دارد و نقش عقل را به عنوان منبع مستقلی نپذیرفته است.

برخی از علمای برجسته مانند شیخ مفید و سید مرتضی تلاش کردند تا تعادلی میان این دو دیدگاه ایجاد کنند و از عقل و نقل به عنوان منابع مکمل استفاده کنند. این تلاش‌ها نشان‌دهنده تنوع و پویایی اندیشه اسلامی در مواجهه با مسائل پیچیده دینی و اجتماعی است.

از سوی دیگر، نقش آثار فقهی و کلامی مانند: «عدة الاصول» شیخ طوسی و «السرائر» ابن ادریس در تبیین و گسترش این اندیشه‌ها بسیار مهم بوده است. این آثار نشان می‌دهند که چگونه عقل می‌تواند به عنوان ابزاری مکمل در کنار نصوص دینی به کار گرفته شود و در عین حال محدودیت‌های آن نیز مشخص شود.

به طور کلی، روند تکاملی اندیشه اسلامی در طول قرون مختلف نشان‌دهنده تلاش‌های مستمر علما و اندیشمندان برای ایجاد توازن و هماهنگی میان عقل و وحی است. این فرآیند نه تنها به توسعه علمی و فکری جامعه اسلامی کمک کرده است، بلکه توانسته است پایه‌های مستحکمی برای مواجهه با چالش‌های جدید فکری و فرهنگی فراهم آورد.

منابع

قرآن کریم

- ابن ادریس، محمد. السرائر. قم: نشر اسلامی، چاپ اول، ۲۰۰۵م.
- اعرافی، علی رضا. قلمرو دین و گستره شریعت. قم: نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۳۹۴ش.
- دوانی، علی. سیری در زندگی شیخ طوسی. تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۸۶ش.
- سید مرتضی. جوابات المسائل الموصلیات. تهران: نشر میراث مکتوب، چاپ اول، ۱۹۹۷م.
- سید مرتضی. رسائل الشریف المرتضی. تهران: نشر میراث مکتوب، چاپ اول، ۱۹۹۷م.
- شجریان، مهدی. مقاله‌ی بررسی گستره شریعت از منظر دیدگاه‌های رایج در مصالح و مفاسد واقعیه. مجله کلام اسلامی، شماره ۱۰، سال ۱۳۹۴ش.
- صدوق، محمد بن علی. الاعتقادات. قم: جامعه مدرسین، چاپ چهارم، ۱۹۸۵م.
- التوحید. قم: جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۹۷۵.
- کمال الدین و تمام النعمه. قم: جامعه مدرسین، چاپ پنجم، ۱۹۸۵.
- من لا یحضره الفقیه. قم: جامعه مدرسین، چاپ سوم، ۱۹۸۵م.
- طباطبایی، علامه. تفسیر المیزان. تهران: انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۴.
- طبرسی، شیخ. تفسیر مجمع البیان. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۵.
- عدة الاصول. قم: مؤسسه انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۵ش.
- عدة الاصول. قم: مؤسسه نشر اسلامی، چاپ سوم، ۲۰۰۲م.
- عقاد، عباس محمود. تفکر از دیدگاه اسلام. قاهره: دارالکتب المصریه، چاپ اول، ۱۹۹۵.
- علیدوست، ابوالقاسم. فقه و عرف. قم: موسسه بوستان کتاب، چاپ اول، ۱۳۸۸ش.
- الفاخوری، حنا و الجر، خلیل. تاریخ فلسفه در جهان اسلامی. بیروت: دارالفکر العربی، چاپ دوم، ۱۹۹۹م.
- فضائلی، محمد حسین. مقاله‌ی گستره شریعت و نقش عرف در حقوق اسلامی. مجله فقه و حقوق اسلامی، شماره ۸، سال ۱۳۹۲ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب. اصول کافی. تهران: دار الکتب الإسلامیه، چاپ سوم، ۱۴۱۳.
- گرجی، ابراهیم. شیخ طوسی و عدة الاصول. تهران: نشر دانشگاه تهران، چاپ اول، ۲۰۱۵م.
- مصباح یزدی. محمد تقی. قلمرو شریعت. تهران: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰ش.
- مظفر، محمدرضا. الدرر الکلامیه فی شرح العقاید الإمامیه. قم: موسسه النشر الإسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۰.
- مفید، شیخ. اوانل المقالات. قم: کنگره شیخ مفید، چاپ دوم، ۲۰۰۷م.