

عقل‌گرایی، نقل‌گرایی در سیر و بسط تاریخ ایران

رضا داوری اردکانی^۱

چکیده

علم عقلی می‌تواند مستقل و بی‌نیاز از نقل باشد اما علم نقلی از عقل منفک نمی‌شود. قرآن مجید که کلام الهی نازل از آسمان است یکسره حکمت و خرد است. احادیث نبوی و کلمات مولای متقیان علی علیه‌السلام و دیگر ائمه اطهار متضمن گوهرهای گرانبه‌ای عقلی است که نظیرش را در گفتار حکیمان و فیلسوفان به ندرت می‌یابیم. در طول تاریخ هزار و چهارصد ساله اخیر هم نقل و عقل به موازات هم پیش رفته و هرچند که گاهی اختلاف‌های بزرگ میان آنها بروز کرده است همراهی و تأثیر متقابلشان را نمی‌توان انکار کرد. این تأثیر و تأثر در دوره‌های تاریخی متفاوت بوده و از زمان صفویه صورت دیگر پیدا کرده است. در یکی دو قرن اخیر که تجدد در سراسر جهان بسط یافته است نسبت میان عقل و نقل با نسبت سابق که در درون تاریخ ما وجود داشت تفاوت اساسی کرده است. در این نسبت گرچه نقل نفی و طرد نمی‌شود، اصالت به عقل داده می‌شود و نقل را با آن میزان می‌کنند و می‌سنجند.

واژه‌های کلیدی: علم عقلی، علم نقلی، فقه، تفقه، فلسفه، علم کلام، علم اصول، تفسیر

چون ممکن است هر یک از تعابیر عقل‌گرایی و نقل‌گرایی را به معنی تعرض و توجه به عقل و بی‌اعتنایی به نقل یا برعکس محدود کردن علم به علم نقلی بدانند باید در باب معنی عقل و نقل و نسبت آن با یکدیگر توضیح داده شود. لفظ‌گرایی در زبان ما در ترجمه «ایسم» آمده است و ایسم معمولاً وقتی به چیزی می‌چسبد اصالت و اولویت آن را اثبات یا تأکید می‌کند. چنانکه عقل‌گرایی به معنی حکومت عقل یا لزوم و ضرورت این حکومت است. از نقل‌گرایی هم می‌توان معنی اصالت علم نقلی و منقولات را دریافت پس در اینجا از لفظ «گرایی» صرف‌نظر می‌کنیم و به صورت اجمالی و کلی به معانی عقل و نقل و سرگذشت آنها و نسبتشان در تاریخ ایران دوره اسلامی می‌پردازیم. نقل یا درست بگوییم علم نقلی در معنی متداول آن مجموع سخنانی است که از منبع قدسی یا لااقل از مرجعی معتبر صادر شده و در نزد معتقدان مطاع و متبّع است اما معقول سخنی است که با تحقیق و پس از یافتن دلایل درستش پذیرفته می‌شود؛ با این بیان معلوم است که به سخن معقول صفت منقول نمی‌توان داد اما مانعی ندارد که منقول به صفت معقول متصف شود و چه بسا که آن را با استدلال بتوان اثبات کرد. مع‌هذا چون حقانیتش را از جای دیگر و

^۱. رئیس فرهنگستان علوم

نه از استدلال می‌گیرد عنوانش منقول است. در میان علمای اسلام کمتر کسی معقول بودن شرع را منکر شده است حتی به نظر ابن تیمیّه نیز نقل و سخن وحی معقول است منتهی او معقولات را همه از یک سنخ نمی‌داند و نکته اینکه حقانیت نقل و وحی را به معقول بودنش نسبت نمی‌دهد. در جامعه جدید و در جهان متجدد حساب معقول و منقول به کلی از هم جدا شده است اما در گذشته و در عالم دینی معمولاً جایگاه علوم نقلی برتر بوده و علوم عقلی در حاشیه قرار داشته است.

۱- نکته‌ای که کمتر به آن توجه می‌شود اینست که علم اعم از اینکه مسائل و مطالبش معقول یا منقول باشد از یک نظام عقلی پیروی می‌کند. چنانکه علم فقه علم منقول است اما مطالب آن و تاریخش ترتیب عقلی دارد. مگر نه اینکه یکی از منابع (یا یکی از حجت‌ها) در فقه ما عقل و در نظر ابوحنیفه قیاس است؟ فقیه احکام واجب و مستحب و مکروه و حرام را از کتاب و روایات منقول از پیامبر (ص) و از کلمات ائمه اطهار علیهم‌السلام (در فقه امامیه) اخذ و استنباط می‌کند اما در تدوین فقه و علوم دیگری مثل علم اصول فقه و حدیث و تفسیر که فقیه به آنها نیاز دارد کار به حکم عقل انجام می‌شود. وقتی مباحث را از هم جدا می‌کنند و مثلاً احکام پنج‌گانه تکلیفی و احکام وضعی را بیان می‌کنند، کار عقلی کرده‌اند. ظاهراً مطالب فقه برای اولین بار در کتاب شرایع محقق حلی (از فقه‌های قرن هفتم) به این صورت تقسیم‌بندی شده است: ۱- عبادات ۲- عقود ۳- ایقاعات ۴- احکام؛ این تقسیم‌بندی عقلی دارد و کار عقل است و به این جهت چنانکه استاد مطهری بیان کرده است در آن چون و چرا هم می‌توان کرد چرا که حاصل نظر عقل است. (استاد مطهری، آشنایی با علوم اسلامی؛ کتاب فقه صفحه ۱۲۸ انتشارات صدرا بی تاریخ) پس علم هر چه باشد علم عقلی است حتی تصوّف و عرفان وقتی تدوین تفصیلی پیدا می‌کند، نام آن علم تصوّف می‌شود که مثل هر علم دیگر کارسازش عقل است. به عبارت دیگر گرچه ماده علوم نقلی منقولات است اما صورتشان را از عقل می‌گیرند. وقتی به گذشته نظر می‌کنیم به کوشش‌های عظیمی برمی‌خوریم که مصروف قوام بخشیدن و تدوین علوم فقه و حدیث و کلام (اعم از عقلی و نقلی) و ... شده است. این کوشش‌ها در دوران رشد و بسط علوم صورت گرفته و کم و بیش با بسط علوم عقلی نیز مقارن و موازی بوده است. شیخ مفید و شیخ طوسی که محدث و فقیه‌اند در عداد بزرگترین متکلمان عالم اسلام نیز قرار دارند. اینان معاصر دانشمندان بزرگ ریاضی و نجوم و پزشکی و فیلسوفان و شاعران نامدار تاریخ اسلام و ایرانند. در این تاریخ نه فقط معقول و منقول چنانکه گاهی پنداشته می‌شود در برابر هم قرار نداشته‌اند و کمال یکی موجب نکث و رکود دیگری نشده، بلکه همه در تناسب و تناظر با یکدیگر سیر کرده‌اند. فقیه اگر چنانکه می‌گویند از قوه قدسیه اجتهاد بهره داشته باشد، اهل خرد است و اجتهاد او را می‌توان به فضیلت عقلی فلاسفه تعبیر کرد یا لااقل آنها را به هم نزدیک دانست. کار علم حتی علم نقلی بدون عقل پیش نمی‌رود و چنان نیست که علم نقلی راه عقل را ببندد زیرا اگر علم، هر علمی در حال بسط و استکمال باشد، مانع علم دیگر نمی‌شود. در تاریخ علم و تفکر ما گرچه بعضی از فقیهان با فلسفه مخالف بوده‌اند اما هرگز فقه سد راه حکمت و فلسفه و به طور کلی علوم عقلی نبوده است بلکه گاهی خود به سمت آن علوم رفته‌اند. از وجهه نظر دیگر هم می‌توان به عقل و نقل نگاه کرد. می‌دانیم که علم دو علم است. یکی علم اکتسابی و آموختنی است و دیگر علم یافتنی. مولای متقیان علی علیه‌السلام علم را به

مطبوع و مسموع تقسیم کرد و فرمود که اگر علم مطبوع، نباشد مسموع نیز سود نمی‌دهد. مولانا جلال‌الدین بلخی ترجمه منظوم روایت را به صورت ابیات زیر بیان کرده است:

عقل دو عقلست اول مکسبی که در آموزی به مکتب چون صبی

عقل دیگر بخشش یزدان بود چشمه آن در میان جان بود

در هر علم چیزی هست که آموختنی نیست بلکه بنیانگذاران آن را یافته‌اند و دیگران از طریق هم‌زمانی با آنان می‌توانند به آن راه یابند و در هر صورت همه فراگیرندگان علم به آن نمی‌رسند. در برهه‌هایی از تاریخ چشمه درون جان مردمان جوشان است و در نتیجه علم آموختنی هم کمال و رونق پیدا می‌کند و در زمانی هم شاید این چشمه چندان جوشان نباشد. در این وضع علم بیشتر محدود به علم آموزشی و آموختنی می‌شود. علم آموزشی را به یک اعتبار می‌توان علم نقلی دانست منتهی تفاوتش با علم نقلی مصطلح اینست که منابع این قسم از علم نقلی اعتبارش در قیاس با علوم نقلی مشهور کم است. شمس‌الدین تبریزی به علمای زمان خود تذکر می‌داد که شما پیوسته از گذشتگان نقل می‌کنید از خود هم چیزی بگوئید تا گویندگان از شما نقل کنند اینک گاهی گمان می‌کنند که رواج علم منقول مانع علم است شاید علم نقلی را با غلبه نقل و محدود شدن علم به مطالب نقلی و آموختنی اشتباه می‌کنند. پیداست که وقتی علم به تکرار گفته‌های دیگران مبدل می‌شود باید نگران بود که مبدا درک‌ها محدود شده باشد و البته با ضعیف شدن درک‌ها علم نیز صوری و تکراری می‌شود. نقل و منقول به این معنی می‌تواند در برابر معقول به عنوان امر اندیشیده و تحقیقی قرار گیرد.

۲- مطلب دیگر اینست که علم معقول را گاهی در فلسفه محدود و منحصر می‌کنند و از لفظ معقول فلسفه می‌فهمند. دانشکده الهیات و معارف اسلامی کنونی در دانشگاه تهران سابقاً دانشکده معقول و منقول نام داشت و در آنجا فلسفه و فقه و دیگر علوم اسلامی تدریس می‌کردند یعنی به دانشکده فلسفه و فقه و تفسیر و حدیث نام معقول و منقول داده بودند. البته فلسفه معقول است اما علم کلام هم علم عقلی است. ریاضیات را هم نمی‌توان عقلی ندانست. تفقه نیز به علم فقه محدود نمی‌شود بلکه در معنی عام، شامل معارف و اعتقادات و تهذیب اخلاق و بالاخره احکام عملی است (رجوع شود به استاد مطهری، آشنایی با علوم اسلامی بخش ۴، صفحه ۵۴، انتشارات صدرا بی تاریخ) این هر سه حتی اگر ناظر به نقل و مستند باشند به درجات عقلی‌اند. مگر آنکه مراد از عقل، عقل خود بنیاد باشد و گرنه به قول ملاصدرا عبادات باید با نیت باشد و کاری که با نیت انجام می‌شود، تابع نقل نیست بلکه قبول دل است (شرح اصول کافی صفحه ۴۱ و ۴۲ ترجمه و تعلیق محمد خواجهی مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی ۱۳۶۷). ممکن است بگویند چون در عبادات نیت شرط است و به آن امر شده است اهل عبادت به حکم شرع نیت می‌کنند. این درست است ولی نیت نمی‌تواند دستوری باشد و طبق عادت و بر حسب صورت انجام شود زیرا نیت حضور قلب را اقتضا می‌کند و جای نیت نیز دل است و دل گرچه با گوش بیگانه نیست اما هر چه را گوش بشنود نمی‌پذیرد؛ کسی که نیت می‌کند به عبادتش معنایی ورای صورت ظاهر فعل عادی می‌دهد. نیت چنانکه گفته شد قبول دل است. نقل را هم باید قبول کرد اما نقل وقتی عنوان نقل پیدا می‌کند که به اعتقاد مبدل شده باشد. اگر صحت اعمال عبادی موقوف و مسبوق به نیت و وجهی از درک و قبول است در مورد ملازمت اخلاق و معارف با عقل و فهم قضیه روشن‌تر است. نکته دیگر اینک

نقل متعلق به آدمی و جهان اوست و تنها آدمی است که جهان و علم و زبان دارد و به سخن گوش می‌کند. پیروی از نقل را با قبول تحکم و تبعیت از غریزه و فعل طبیعی و مکانیکی اشتباه نباید کرد. پیش از این سخن مولای موحدان در باب علم مسموع و مطبوع را آوردیم. ما آدمیان چون زبان و قوه درک و فهم داریم می‌توانیم علم مسموع و منقول داشته باشیم پس این گمان که علم منقول رقیب یا مانعی در برابر علم معقول و تجربی بوده است وجهی ندارد مگر اینکه در جایی و وقتی کسانی علم نقلی را دستاویز قرار دهند تا مردمان را از روکردن به علم عقلی باز دارند و راه تأمل و تحقیق را سد کنند من حتی قول کسانی را که مثلاً ظهور اشعری را مصیبتی در تاریخ تفکر اسلام می‌دانند قابل چون و چرا و تأمل می‌دانم. البته صاحبان علوم عقلی حق دارند از ظهور آراء و افکاری که مایه محدودیت یا تخفیف اعتبار علم عقلی می‌شود ناراضی باشند و آن را نشانه بدی بدانند اما از این نکته که بگذریم و به کار ابوالحسن اشعری بنگریم می‌بینیم که او تحکم نکرد بلکه جدل کرد و جدل او را نه قشریان و متعصبان جاهل بلکه امثال امام الحرمین جوینی و غزالی و فخر رازی و سعدی و مولوی و قاضی عضالدین ایچی و ده‌ها متفکر و صاحب‌نظر نامدار پذیرفتند. مگویید که اشعری مایه گمراهی آنان بوده است. این اشخاص نمایندگان تفکر این کشورند و حداقل در مورد غزالی و فخر رازی می‌توان گفت که فیلسوفان بعد از خود را به تأمل واداشته‌اند در این نکته نیز تأمل کنیم که اندیشه پست و پلید در تاریخ نمی‌ماند و به‌خصوص وقتی افق تاریخ روشن است هر اندیشه‌ای که اظهار شود، اذهان مستعدان را برمی‌انگیزد که تأمل و تحقیق کنند و راه بجویند. این تلقی که تاریخ، تاریخ تصادف‌هاست و ممکن است در زمانی بر حسب اتفاق اندیشه فاسد و باطلی ظهور کند و مردمان گمراه شوند نه فقط در زمان ما مشکل سیاسی پدید می‌آورد بلکه بطور کلی در تاریخ و در گذشته هرگز فکر و سخنی که با جان‌ها و گوش‌ها مناسبت نداشته، مورد اعتنا و قبول قرار نمی‌گیرد و نمی‌گرفته است. اشعری و هرکس دیگری که در تاریخ مانده است حرفی داشته است که مردمان زمان او و پس از او آن را در گوش گرفته‌اند. اگر می‌گویند سخن اشعری بد بوده است باید ببینند که گوش زمان هم سخن بد را می‌پذیرفته است زیرا در کنار سخن اشعری سخن معتزلیان و شیعیان و فیلسوفان و عارفان هم بود که همه آن سخن‌ها هم پیروانی داشت. این اختلاف و تفاوت در فهم‌ها و آراء و افکار را عیب تاریخ ندانیم، عیب اینست که همه مردمان یکسان بیندیشند و عمل کنند. در این صورت دیگر سخن از اندیشه و عمل نباید گفت زیرا این هر دو موقوف به آزادی است.

در تاریخ ما علوم فقه و اصول و حدیث و تفسیر و کلام و فلسفه و پزشکی و نجوم با هم در یک سیر متناسب و هماهنگ پدید آمده و رشد کرده است. بحث‌های کلامی در جهان اسلام خیلی زود یعنی از همان ابتدای بعثت و به صورت گفتگوهای بالنسبه مفصل زمان مولای متقیان علی علیه السلام آغاز شد و امام عظیم الشان در باب توحید و معرفت و معاد و عدل و سیاست و حقیقت و حتی در باب تاریخ سخنان درخشانی گفت که در تاریخ مورد نظر و تأمل بوده است و همچنان اهل نظر را به تأمل وامی‌دارد از شرح‌های نهج البلاغه که بگذریم ملاعلی زنوزی فیلسوف نزدیک به زمان ما شرح بالنسبه مفصلی بر حدیث گرانمایه حقیقت نوشته است.^۱ مولای متقیان در پاسخ به پرسش کمیل بن زیاد که پرسیده است حقیقت چیست پاسخ‌هایی داده است که عقل‌ها را به حیرت می‌اندازد و به اعجاب وامی‌دارد. در کلام مولای متقیان عقل و نقل یکی شده است و اگر چنین باشد عقل و نقل ضرورتاً در تقابل با هم قرار ندارند و البته اگر در تقابل قرار گیرند می‌توان آن را نشانه رکود فکر و کساد علم دانست.

□^۱- اینکه انتساب روایت به علی علیه‌السلام ثابت و محرز شده است، چیزی از عظمت سخن نمی‌کاهد حتی اگر از زبان مولا صادر شده باشد گوینده‌اش هر که باشد پرورده تربیت علوی بوده است.

۳-

از قرن دوم هجری بود که حوزه‌های کلامی به وجود آمد در همین قرن شافعی نیز اولین کتاب در علم اصول (کتاب الرساله) را نوشت و دیری نگذشت که ترجمه و تألیف و تصنیف کتاب‌های ریاضی و نجوم و پزشکی و فلسفه آغاز شد. این‌ها همه با هم بود. فقه نیامد تا راه فلسفه را سد کند و فلسفه نیز با فقه در نیفتاد. علوم اسلامی همه گیاهان و گل‌ها و میوه‌های بوستان تاریخ دوره اسلامی‌اند و پیداست که ایرانیان در این تاریخ چه مقامی داشته‌اند. تناسبی که گفتیم اختصاص به دوران شکفتگی و شکوفایی علم ندارد بلکه در دوران رکود هم این تناسب وجود دارد. وقتی چراغ دانایی و دانش رو به خاموشی می‌رود و کم نور می‌شود، رکود و ضعف در همه علوم و در همه جا راه می‌یابد. شکوه شعر و ادب و عرفان هم بر خلاف آنچه کسانی می‌پندارند با رونق علم و دانش همزمان است یعنی در کنار شعر و ادب و عرفان گل علم عقلی می‌شکفت و درخت علم نقلی نیز ثمر می‌دهد اما اگر ذوق و عقل کور و کاسد باشد، علم نقلی هم به صورت قشر خشکیده در می‌آید. در دوران کمال هر تاریخ، فرهنگ و علم و ادب و عقل و سیاست و اخلاق همه در بهترین وضع خود قرار دارند و در زمان رکود و نکث همه چیز دچار پریشانی است. شیخ مفید و سیدمرتضی و شیخ طوسی با محمدزکریای رازی و فارابی و فردوسی و ابن‌سینا و بیرونی و ابویزید بسطامی و سهل بن عبدالله تستری و ابوسعید ابوالخیر و قاضی عبدالجبار معتزلی و ابوبکر باقلانی تقریباً همزمان‌اند. این‌ها هیچیک دیگری را نفی نکرده‌اند و تفکری را از میان نبرده‌اند. حتی پس از آنکه بر اثر هجوم مغول همه چیز به‌خصوص در شرق ایران تباه شد سعدی و مولوی و نصیرالدین طوسی و قطب‌الدین شیرازی و علامه حلی زبان و تفکر و علم را نگاه داشتند. از آن پس رشته پیوستگی‌ها قدری سست شد اما رشته پیوندها از هم گسیخته نشد و مخصوصاً در زمان صفویه تحولی در فکر پدید آمد. در این تحول اهل نظر و فیلسوفان در روایات به نحوی دیگر تأمل کردند و این تأمل از یک سو به تحولی در فقه مودّی شد (ملا محسن فیض کاشی) و از سوی دیگر امکان جمع علوم نقلی و عقلی در وجود یک شخص افزایش یافت. این امر را می‌توان نتیجه و فرع نزدیک شدن دین و فلسفه به یکدیگر و جمع تاریخی آنها دانست. یکی از علوم عقلی عالم اسلام علم کلام بود. بسیاری از مسائل و مباحثی که بعدها در ذیل عنوان علم کلام قرار گرفت، در زمان پیامبر (ص) نیز مطرح بود و علم رسمی کلام با اینکه تا اندازه‌ای از فلسفه یونانی رنگ پذیرفت مسائلیش به اصول دین بازمی‌گشت.

۴- وقتی فلسفه به تاریخ ما وارد شد چنانکه گفته‌اند به دین التزام نداشت. فیلسوفان جهان اسلام می‌کوشیدند که این استقلال حفظ شود. مع‌هذا گمانشان این نبود که دین و فلسفه با هم نمی‌سازند. در تاریخ فلسفه دوره اسلامی غالباً اولین فیلسوف را یعقوب بن اسحق کندی می‌دانند زیرا او اولین مولف کتاب در مباحث فلسفی بود اما چون اندیشه‌اش بیشتر کلامی معتزلی است. او را فیلسوف مؤسس نمی‌توان دانست و این خلف او فارابی بود که به تأمل در نسبت میان فلسفه و دین و وجوه یگانگی و اختلاف آنها پرداخت. او علم عقلی و نقلی را از هم جدا ندانست و حتی گفت که دین و فلسفه یکی هستند اما دو زبان متفاوت دارند. زبان فلسفه برهان است و دین به زبان خطابه سخن می‌گوید به این معنی که دین و فلسفه از حیث مبدأ و غایت یکی هستند و اگر در میان راه باهم تفاوت دارند و از هم دور می‌شوند از یک مبدا می‌آیند و رو به سوی یک مقصد دارند. دین و فلسفه هر دو بخشش خدایی‌اند که واسطه این بخشش در دین، فرشته وحی و روح‌الامین خوانده می‌شود و در زبان فلسفه نامش عقل فعال است. غایت دین و فلسفه هم یکی است و هر دو طریقی برای نیل آدمیان به سعادتند. بعد از فارابی فلسفه در ایران نه فقط تفصیل پیدا کرد بلکه به علمی کم و بیش رسمی مبدل شد. علم وقتی رسمی می‌شود گرچه مبادی و غایتش را از دست نمی‌دهد اما صاحبان علم شاید

کمتر به آنها بیندیشند. چنانکه اندیشه یکی بودن منشاء دین و فلسفه که در فلسفه فارابی جایگاه مهم و جلوه روشن داشت در آثار ابن سینا و سهروردی چندان مورد تأکید قرار نگرفت. گویی یکی بودن مبدأ و غایت دین و فلسفه محرز انگاشته شد و دیگر نیازی به بحث نداشت. پس از فارابی نه فقط ابن سینا و سهروردی در آثار قطب‌الدین شیرازی و نصیرالدین طوسی به هم نزدیک شدند بلکه کلام شیعی نیز که جای کلام معتزلی را گرفته بود به آنها پیوست. چنانکه اشاره شد مقدمه این جمع در آثار و آراء نصیرالدین طوسی تمهید شد و در فلسفه‌های میرداماد و ملاصدرا و اخلاف بزرگ آنان تحقق یافت.

۵- هرگز در تاریخ دوره اسلامی معقول و منقول و فلسفه و دین از هم جدا نبوده‌اند. اما از زمان میرداماد و ملاصدرا فیلسوفان اگر نه همگی اکثریتشان عالمان دین بوده و در فقه و اصول و تفسیر و حدیث به مراتب عالی نائل شده‌اند و چون به زمان حاضر می‌رسیم استاد مرتضی مطهری می‌تواند بنویسد: «حکما معتقدند که اصول اساسی دین با مقدمات برهانی و متکی بر بدیهیات اولیه بهتر قابل استدلال است تا با مقدمات مشهوری و جدلی و چون در دوره اسلامی خصوصاً در میان شیعه تدریجاً فلسفه بدون اینکه از وظیفه بحث آزاد خارج شود و خود را قبلاً متعهد سازد به بهترین وجهی اصول اسلامی را تأیید کرد و حکمت جدلی تدریجاً به دست امثال خواجه نصیرالدین طوسی رنگ حکمت برهانی و حکمت اشراقی گرفت و کلام تحت اشعاع فلسفه واقع شد ...» (آشنایی با علوم اسلامی بخش دوم، فلسفه صفحه ۱۶۱، انتشارات صدرا بی تاریخ) اکنون وارثان فلسفه اسلامی، در عین حال استادان فقه و اصول و حدیث و تفسیرند چنانکه در میان آنان کسی را نمی‌شناسیم که در فقه و اصول و تفسیر زبردست نباشد یا کمتر فقهی را می‌شناسیم که از فلسفه بی‌خبر باشد.

۶- اگر در تاریخ هزار و چهارصد ساله ایران اسلامی عقل و نقل از هم جدا نبوده‌اند، نسبت و پیوندشان همواره یکسان نبوده است. در تحول این نسبت هنوز چنانکه باید تحقیق نشده است و آنچه در این باب می‌دانیم اجمالی است. تا زمان صفویه که تشیع در سراسر ایران استقرار یافت، علوم عقلی و نقلی کمتر با هم در آمیخته بودند و آثار مستقیم و غیرمستقیم عقل و نقل در یکدیگر را چندان آشکار نمی‌بینیم. اما با آمدن صفویه و از قرون یازدهم هجری به بعد نسبت میان علوم عقلی و نقلی صورت دیگر پیدا کرد. ملاصدرای شیرازی و ملامحسن فیض کاشانی و محمدامین استرآبادی و میرزا محمد اخباری با نظر فلسفه و عرفان به آیات قرآنی و روایات دینی نظر کردند و در این نگاه شأن و مقام ائمه اطهار در نظام جهان جلوه‌ای روشن‌تر یافت و با این توجه و نظر بود که نوعی عرفان غیرخانقاهی و اخلاقی در شریعت وارد شد. کاری که وحید بهبهانی و اخلاف او کردند صرف تجدید عهد اجتهاد از طریق اعتبار بخشیدن به علم اصول نبود بلکه بنای اجتهاد تازه‌ای گذاشته شد و ظاهرترین اثرش این بود که مهمترین کتاب‌ها در علم اصول در این دوران نوشته شد. تا این زمان در علم اصول کتاب‌های مهمی مثل الذریعه سیدمرتضی، عده الاصول شیخ طوسی، معالم الاصول نوشته شده بود اما در مقابله وحید بهبهانی با اخباری‌ها علم اصول اهمیتی دیگر یافت و بزرگانی مثل شیخ انصاری و میرزا ابوالقاسم گیلانی قمی و آخوند خراسانی و ... به علم اصول جان دیگر بخشیدند و به آن رونق دادند. آثار این رونق هنوز هم کم و بیش وجود دارد. زمان صفویه زمان شدت انتظار ظهور امام عصر (عج) بود و حتی کسانی شاه طهماسب صفوی را مهدی موعود علیه‌السلام دانستند و این انتظار در دورانی که از جهاتی دوران انحطاط بود شدت پیدا کرد. فقه اجتهادی هم گرچه حوزه اخباری را از میدان بدر کرد به عرفانی شدن

فقه و کلام کاری نداشت و صرفنظر از بعضی حوزه‌های واقع میان اخباری و اصولی که در این اواخر با فلسفه درافتادند. علمای دین همچنان بر خردی که ائمه اطهار مظاهر آن بودند اعتماد داشتند و بسیاری از آنها این خرد را اگر با خرد فلسفه یکی نمی‌دانستند لاقلاً میان آنها قرابت و خویشاوندی می‌دیدند. ولایت فقیه هم در دوران تجدید عهد اجتهاد و یا اجتهاد جدید مخصوصاً در آثار فقهایی مثل نراقی که با سنت فلسفی و تعالیم شیعی قدیم آشنا بودند صورت نظری پیدا کرد و به تدریج بسط و تفصیل یافت.

۷- تحولی که به آن اشاره شد از اثر بادی که از غرب می‌وزید برکنار نماند. درست است که بیشتر علماء دین در برابر تجدد و غرب متجدد موضع مخالف اتخاذ کردند و مخالفتشان مخصوصاً در پیش آمد و سیر جنگ ایران و روس هم بی‌تأثیر نبود اما به هر حال افکار منورالفکری غرب از طریق کتاب‌ها و مجلات و روزنامه‌ها و گزارش‌ها وارد کشور شد و البته با آنها مخالفت‌هایی صورت گرفت. اما تجدد از دو راه مستقیم و غیرمستقیم گسترش یافت. طریق اول نشر علم و تفکر و ادب اروپایی بود و راه دیگر با رواج تصرف اشیاء تکنیک گشوده شد. اگر با علم و نظر جدید مخالفت‌هایی صورت گرفت مقابله با فرهنگی که با اشیاء تکنیک آمد آسان نبود و با حرف و بحث و قیل و قال به جایی نمی‌رسید. البته فرهنگی که با اشیاء تکنیک به کشورها وارد شود شأن عمده‌ای از فرهنگ تجدد نمی‌تواند باشد و شاید آن را با آنچه در کتاب‌ها آمده است نتوان قیاس کرد اما اشیاء تکنیک که آمدند به گشایش راه ورود مضامین کتاب‌ها نیز کمک کردند. در این زمان نسبت میان عقل و نقل صورت دیگری پیدا کرد یعنی عقل دیگری پیدا شد که به نقل کاری نداشت.

اگر عقل و نقل در جهان اسلام به موازات هم پیش رفتند و یکی مانع بسط دیگری نبود معنایش این نیست که در احکام علوم عقلی و نقلی هیچ تعارض و اختلافی وجود نداشت. در بسیاری موارد فقها آراء فلاسفه را رده می‌دانستند و فیلسوفان فقیهان را قشری می‌خواندند. علاوه بر این گاهی متکلمان می‌بایست تعارض‌هایی را که میان شرع و علم عقلی پیش می‌آمد رفع کنند راه حل آنها این بود که بکشند اختلاف را در نهایت از طریق تأویل از میان بردارند تا فرا رسیدن دوره جدید تعارض‌ها چندان شدید نبود به خصوص که عقل فلسفه و کلام با عقل اهل نقل اگر یکی نبود میانشان خویشاوندی وجود داشت. با آمدن عصر جدید شیوه زندگی و نظم اجتماعی و مناسبات و معاملات دگرگون شد و عقل کارساز و سازنده، سامان‌بخشی امور را به عهده گرفت. این عقل گرچه از همه حیث با عقل جهان دینی ناسازگار نبود در امر علم و سیاست و حکومت و تعلیم و تربیت و قضا و اقتصاد و مصرف خود را حکمران مطلق می‌دانست. اگر صرفنظر کردن از علم و تکنولوژی جدید آسان و میسر بود و وجهی برای آن یافت می‌شد چه بسا که اقوام غیر متجدد به عقل کارساز تجدد اعتنا نمی‌کردند. اما تجدد رأی و فکری نبود که به آسانی در آن بتوان چون و چرا کرد. البته مردمان از این اختیار برخوردار بودند و برخوردارند که موافقت و مخالفت خود را با آن اظهار کنند. اما مخالفت و موافقت با وجود چیزی که هست و وجودش به اختیار ما نیست چه اثری دارد؟ تجدد یک رأی و نظر نیست بلکه شیوه زندگی و فکر و علمی است که تاریخ آن از حدود سیصد سال پیش آغاز شده و گسترش یافته و وقتی به مرحله‌ای از رشد رسیده خواننده و ناخوانده به همه جا رفته و در هر خانه‌ای بی‌اعتنا به رضایت صاحبخانه مقیم شده و به تدریج اختیار خانه را بدست گرفته و حتی کوشیده است که صاحبخانه را به استخدام خود درآورد و عجباً که گاهی صاحبخانه از این که خانه را وا گذاشته است خبر ندارد. البته دین و اعتقادات دینی و آیین‌های فرهنگی چیزی نبودند که در برابر هر بادی بلرزند. در اروپا رنسانس با ایجاد خلل و رخنه در قدرت و اعتبار قرون وسطی آغاز شد و بالاخره این

قدرت را در هم شکست. رنسانس، قرون وسطی را زشت جلوه داد و بدنام کرد (که اکنون نیز همه جهان به پیروی از نویسندگان دوران رنسانس قرون وسطی را دوران زشت و فاسد تاریخ بشر می‌دانند). رنسانس در همان وقت که اصول قرون وسطی را نفی کرد طرح جهان جدید را پیش آورد. اما از آن پس در جهان غیر متجدد تحولی نظیر تحول قرون پانزدهم و شانزدهم اروپای غربی اتفاق نیفتاد و از آنچه در رنسانس اتفاق افتاده بود چنانکه باید آگاه نشد. وقتی ما به تاریخ خود نظر می‌کنیم شاید بتوانیم روحیه و تفکر بعضی از فیلسوفان و نویسندگان و دانشمندان قرون دوم و سوم هجری را به فکر رنسانس اروپایی نزدیک بدانیم اما آن افکار و آراء زمینه‌ای برای قوام تفکر و فلسفه و علم و ادب دوره اسلامی شد. در حدود هزار سال بعد که آثار نهضت فکری و فرهنگی و علمی اروپا به ایران رسید اهل فکر و علم و نظر چندان علاقه‌ای به درک آن نشان ندادند و به این جهت در برابر آن دچار بلاتکلیفی شدند. در این بلاتکلیفی نه قبول بی‌چون و چرای تجدید ممکن شد و نه مقابله با آن امکان داشت. مقابله با تجدید مخصوصاً از آن جهت دشوار بود که فقها و علمای دین در باب یک تاریخ یا تمدن چه می‌توانستند بگویند. آنها در مسائل عملی اعم از عبادی و معاملاتی حکم می‌کردند و البته اقدامها و آراء اهل تجدید به ندرت با احکام شرع برخورد و تعارض داشت البته آنجا که تعارض می‌دیدند حکم به مقابله می‌کردند تا اینکه کم کم اذهان و عقول مهیای پذیرفتن قواعد و رسوم تجدید و زندگی جدید شد و کسانی کوشیدند اصول و قواعد تجدید را با احکام وحی جمع کنند این کار به دو صورت انجام شد بعضی نویسندگان به این اکتفا کردند که بگویند و اثبات کنند که تجدید معارضه‌ای با دین ندارد و دین نیز تجدید را نفی نمی‌کند. میرزا ملکم خان و مستشارالدوله و بسیاری دیگر در این راه رفتند. گروه دیگر به اثبات موافقت و سازگاری شریعت با رسوم و قواعد تجدید اکتفا نکردند بلکه گفتند اصول و قواعد تجدید و مثلاً دموکراسی مأخوذ از کلمات وحی و روایات ائمه اطهار است یعنی علم و سیاست و اخلاق جدید که صورت و جلوه‌اش تازه می‌نماید، در حقیقت تازه نیست بلکه برگرفته از اصول و قواعد دینی و تفصیل آنهاست. چنانکه فی‌المثل شیخ اسدالله خارقانی در دفاع از مشروطیت، دموکراسی را سیاست اسلامی و مأخوذ از کتاب و سنت دانست دکتر اقبال لاهوری روش علم جدید را با نگاه دینی و اسلامی تطبیق کرد و با رجوع به فلسفه برگسون ختم نبوت و بی‌نیازی انسان از وحی را به صورتی دیگر عنوان کرد. نکته مهم در نظر اعضاء این گروه اعتقاد به لزوم اخذ تجدید برای حفظ قدرت مسلمانان است. شاید بتوان آغاز کننده این راه را سیدجمال‌الدین اسدآبادی دانست. راهی که پیروان و روندگان بسیار داشت از آن زمان مسلمانان با رغبت بالنسبه بیشتری به فراگیری علم و تفکر جدید برای پیشرفت رو کردند و در عین حال از مبارزه با استعمار و مقابله با استیلای سوداگران جهانی سیاست نیز غافل نماندند.

۸- اگر بخواهیم تاریخ هزار و چهارصد ساله علم و تفکر اسلام و ایران را در یک عبارت خلاصه کنیم آن را می‌توان تاریخ سر برآوردن علوم عقلی و نقلی در تاریخ ایران اسلامی در کنار یکدیگر و جنگ و صلح آنها در دوران‌های رونق و رکود علم دانست. آنچه مخصوصاً باید به آن توجه شود، اینست که اختلاف‌های دائر میان دانشمندان یکسره به اختلاف و نزاع عقل و نقل باز نمی‌گردد زیرا به گواهی تاریخ این دو علم به موازات هم رشد کرده‌اند و با اینکه گهگاه اختلاف‌هایی داشته‌اند به یکدیگر مدهای فراوان رسانده‌اند. اختلاف یا در اصول و مبادی است یا در مسائل. اختلاف در مسائل و روش‌ها شرط و لازمه پیشرفت دانش است اما اگر در اصول و مبادی اختلاف پیش آید، نتیجه‌اش جدایی است. در دنیای جدید علم نقلی را چنانکه باید وقع و قدر نمی‌نهند. زیرا در این جهان بشر به خود واگذاشته است و خود باید کار

چهارمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده؛ سی‌ام و سی‌ویکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

خود و جهان خود را تدبیر کند. در این جهان درست است که دین و علم نقلی را انکار و نفی نمی‌کنند اما آن را امری متعلق به جامعه و به اصطلاح امر اجتماعی می‌دانند. دین وقتی به امر اجتماعی مبدل می‌شود به آثار و کارکردش می‌نگرند. متقدمان حتی اگر تفکر دینی نداشتند در وجود دین چون و چرا نمی‌کردند و وجه عقلی برای توجیه وجودش نمی‌جستند اما اکنون دینداران باید پاسخ بدهند که کارکرد و اثر دین در زندگی چیست و به بیان آثار اخلاقی و فرهنگی و اجتماعی و سیاسی آن بپردازند. اگر می‌بینیم که در روزنامه‌ها و مجلات و گفتارها و نوشته‌های رسمی این زمان بیشتر کلمات و روایاتی نقل می‌شود که در آنها رعایت حقوق مردم (حق الناس) و نکات اخلاقی و احترام و اعتنا به دانش و آموزش و صلح و مدارا با دیگران و تحمل آراء و افکار آنان و حفظ حرمت و کرامت آدمی و ... سفارش شده است و جهش نشان دادن شأن عقلی دین و سازگار بودنش با خیرات و ارزش‌های مطلوب و بطور کلی با عقل همه زمان‌هاست. هانری کرین در آثار خود بیشتر به تفکر قرون یازدهم و دوازدهم و آنچه در آثار ملا محسن فیض، قاضی سعید قمی، محمد امین استرآبادی، میرزا محمد اخباری و حتی بعضی از شاگردان اصولی وحید بهبهانی مثل کاشف الغطاء محوریت دارد، توجه خاص کرده است. بعضی از مورخان ما هم اهمیت این پیش‌آمدها را دریافته و تحقیق در آنها را آغاز کرده‌اند. ما برای اینکه نگاه کنونی به دین را بهتر درک کنیم می‌توانیم آنچه را که در این صد سال مورد اعتنا بوده است با تحولاتی که محققانی مثل هانری کرین و بعضی دیگر از مورخان معاصر ما در قرون دوازدهم و سیزدهم به آنها توجه کرده‌اند قیاس کنیم. این قیاس ما را در فهم تاریخ معاصر و شناخت خرد کنونی‌مان یاری می‌رساند.