



بررسی و نقد تعارض عقل و نقل

در دیدگاه ابن تیمیه

محمدجواد حسینزاده^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۱۷

مهدی نصرتیان اهور^۲

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۴/۱۰

چکیده

پرسش درباره امکان، چگونگی و راه‌حل تعارض عقل و نقل، قدمت دیرینه‌ای در محافل علمی دارد و هر کس به فراخور نظرگاهش به این مسئله پرداخته است. ابن تیمیه نیز از جمله کسانی است که به این موضوع به شکل مبسوطی پرداخته و تلاش کرده است ضمن انکار امکان تعارض میان عقل صریح و نقل صحیح، راه‌حل فراگیری را برای مواردی که تعارض انگاشته می‌شود، ارائه کند. راه‌حلی که او ارائه می‌کند هرچند در مرحله نظریه، صحیح به نظر می‌رسد، در مرحله تطبیق، عملکردش به انکار بخشی از گزاره‌های آشکار عقلی و کنار گذاشتن بخشی از روایات صحیح می‌انجامد.

واژگان کلیدی

عقل، نقل، تعارض، ابن تیمیه، روش‌شناسی.

۱. دانشجوی دکتری رشته کلام امامیه دانشگاه قرآن و حدیث (aleftanoon@gmail.com).

۲. عضو هیئت علمی دانشگاه قرآن و حدیث و عضو پیوسته انجمن کلام اسلامی حوزه

(mehdi.nosratian@gmail.com).

مقدمه

جدال فکری درباره سازگاری یا ناسازگاری عقل و نقل از دیرباز، اندیشمندان را به خود مشغول داشته است و پرسش درباره این که هنگام تعارض، کدام یک از عقل و نقل بر دیگری مقدم است، جواب‌های گوناگونی را به دنبال داشته است. در این میان، انکار و قبول ناسازگاری عقل و نقل، آنچه قابل چشم‌پوشی نیست، مواردی است که تعارض ظاهری میان عقل و نقل در آن مشهود است (یوسفیان، ۱۳۹۱: ۲۲۳). اهمیت پرداختن به این بحث از آن جا ناشی می‌شود که می‌توان از داوری متکلمان نسبت به موارد تعارض، جایگاه معرفتی هر یک از عقل و نقل را در روش‌شناسی آنان ارزیابی کرد و میزان اعتبار عقل و نقل را در نگاه آنان دانست، چراکه بخشی از متکلمان بحث مستقل و مستوفایی درباره جایگاه معرفتی عقل و نقل ندارند و کسانی هم که به این بحث‌ها پرداخته‌اند، به جایگاه معرفتی هر دو اعتراف کرده‌اند. اما تفاوت‌ها و میزان اعتبار عقل و نقل هنگامی آشکار می‌شود که دیدگاه متکلمان درباره موارد تعارض از نظر گذرانده شود. همین واقعیت است که موجب شده برخی مدعی شوند که می‌توان تاریخ علم کلام را بر اساس مواجهه متکلمان با مسئله عقل و نقل و تعارض آن دو تفسیر کرد (برنجکار، ۱۳۹۰: ۱۳۹). ابن تیمیه نیز هم‌چنان که به جایگاه عقل و نقل در منظومه عقاید دینی پرداخته است، به مسئله تعارض آن دو هم توجه داشته است. کتاب او با نام «درء التعارض بین العقل و النقل» شاهدی بر این توجه و اهتمام است. او در این کتاب، به تفصیل درباره تعارض عقل و نقل سخن گفته است. پیش از آن که به دیدگاه او در این باره بپردازیم، ضروری است با واژه‌شناسی «تعارض»، معنای لغوی و اصطلاحی آن را دریابیم.

واژه‌شناسی

«تعارض» مصدر باب تفاعل است و برای اسناد آن لازم است که دو فاعل و دو طرف وجود داشته باشد و بدون وجود دو طرف، تعارضی حاصل نمی‌شود (مظفر، ۱۴۱۵ق، ۲: ۲۷۹). معنای لغوی واژه «تعارض» نیز برگرفته از ریشه «العرض» است. «عرض» معانی متعددی دارد. از میان آن معانی، معنایی که با این ساختار از واژه تناسب دارد این است که «عرض» به معنای قرار گرفتن چیزی در وزان و هم‌سنگ چیز دیگر است (فراهیدی، ۱۴۲۴ق، ۳: ۱۳۱). ملاک این هم‌سنگی ممکن است مشابهت بین آن دو چیز باشد و ممکن است ملاک، تناقض و تکاذب بین آن دو باشد. معنای اصطلاحی مورد نظر در بحث «تعارض عقل و نقل»، برگرفته از

ملاک تناقض و تنافی است (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷ق، ۷: ۱۳). با توجه به این معنا می‌توان معنای اصطلاحی تعارض عقل و نقل را این‌گونه بیان کرد: دو دلیل عقلی و نقلی به گونه‌ای باشند که میان مدلول آن‌ها تناقض وجود داشته باشد و یکدیگر را نفی کنند.

بررسی دیدگاه ابن تیمیه و مواجهه او با فخر رازی

همان‌گونه که گفته شد، بحث تعارض عقل و نقل در میان مکتوبات گسترده ابن تیمیه، جایگاه ویژه‌ای دارد و کتاب مفصلی را به خود اختصاص داده است. او در ابتدای آن کتاب، عبارتی را با عنوان «قول القائل» نقل می‌کند و پس از آن می‌گوید که گوینده این کلام فخر رازی است. عبارتی که او از فخر رازی نقل می‌کند، نقل مستقیم نبوده، بلکه نقل به مضمون است، زیرا ابن تیمیه معمولاً هنگام نوشتن به کتابی رجوع نمی‌کرده و بیشتر با کمک حافظه می‌نوشته است (ألبانی، ۱۴۰۵ق، ۴: ۴۰۹). به طور کلی، ابن تیمیه در واگویی گزاره‌های فلسفی و کلامی فقط به کتاب‌های فخر رازی مراجعه داشته است. بازخوانی و مقایسه میان آثار فلسفی و کلامی فخر رازی، گواه این معناست. حتی توجه او به ابوالبرکات بغدادی نیز نتیجه تأثیرپذیری او از کتاب‌های فخر رازی است (انصاری، ۱۳۹۷).

به هر حال، او بحث تعارض عقل و نقل را در حاشیه این عبارت فخر رازی طرح کرده و پی می‌گیرد؛ از این رو برای فهم بسیاری از مطالب و حتی کنایه‌های ابن تیمیه لازم است دیدگاه فخر رازی درباره بحث تعارض عقل و نقل در نظر گرفته شود.

فخر رازی در بحث تعارض دلیل عقلی و دلیل نقلی معتقد است، اگر دلیل عقلی بر امری دلالت کند، ولی ظاهر دلیل نقلی مخالف با آن باشد، از چهار حالت خارج نیست: حالت اول این است که هر دو دلیل عقلی و نقلی را تصدیق کنیم که مستلزم تصدیق نقیضین است و چنین چیزی محال است. حالت دوم این است که هر دو دلیل را نادرست دانسته و آن‌ها را کنار بگذاریم که مستلزم تکذیب نقیضین است و چنین تکذیبی نیز محال است. حالت سوم این است که ظاهر دلیل نقلی تصدیق شود و دلیل عقلی تکذیب شود که این فرض نیز نادرست است، زیرا استنباط عقاید دینی از ادله نقلی متوقف بر این است که ما ابتدا با دلایل عقلی خداوند متعال، صفاتش، چگونگی دلالت معجزه بر صدق مدعی پیامبری و در نهایت اثبات معجزه برای پیامبر ﷺ را اثبات کنیم. حال با توجه به این مطلب، اگر هنگام تعارض، دلایل عقلی قطعی را کنار بگذاریم، عقل را از جایگاهش ساقط کرده‌ایم؛ در نتیجه، اصولی که با عقل

ثابت شده است نیز مخدوش و باطل می‌شود و به دنبال آن دلایل نقلی نیز نمی‌توانند نقشی در استنباط ایفا کنند. با اثبات استحاله سه حالت فوق، فقط حالت چهارم باقی می‌ماند که مطابق آن باید مقتضای دلیل عقلی را پذیرفت و درباره دلیل نقلی معارض آن باید گفت که یا نادرست است و یا اصل دلیل صادر شده و درست است، ولی مقصود معنایی غیر از معنای ظاهری است (رازی، ۱۴۰۶ق: ۱۷۲).

ابن تیمیه می‌گوید که فخر رازی و اتباع او این کلام را به عنوان قانون و معیاری کلی برای پذیرش یا عدم پذیرش ادله نقلی قرار داده‌اند (ابن تیمیه، ۱۴۱۱ق، ۱: ۴)؛ از این رو، در مقام ردّ کسانی مانند فخر رازی که این قانون را پذیرفته‌اند، چند جواب ارائه می‌کند و در صدد است که به زعم خودش فریب‌کاری (تلیس) طرف مقابل را آشکار کند. به عقیده ابن تیمیه، روندی که فخر رازی برای اثبات لزوم تقدیم عقل بر نقل طی کرده، مبتنی بر سه مقدمه‌ای است که هر سه باطلند. این سه مقدمه بدین شرح است: ۱. ثبوت تعارض ادله نقلی و ادله عقلی؛ ۲. منحصر بودن تقسیم در حالات چهارگانه‌ای که تصویر شده است؛ ۳. بطلان سه قسم مذکور. ابن تیمیه در چند جا سعی می‌کند که با مخدوش کردن یکی از این مقدمات، استدلال فخر رازی را برای تقدیم عقل بر نقل ابطال کند.

نقدی اجمالی بر استدلال فخر رازی

در این نقد ابن تیمیه در صدد است با بیانی اجمالی، هر سه مقدمه فخر رازی را باطل کند. او برای بیان بطلان سه مقدمه مزبور، اصلی را بیان می‌کند: هرگاه گفته می‌شود دو دلیل با هم تعارض دارند، چه این دو دلیل هر دو نقلی باشند، چه هر دو دلیل عقلی باشند و چه یکی از دو دلیل عقلی و دیگری نقلی باشد، از سه صورت خارج نیست؛ صورت اول این است که هر دو دلیل قطعی است. صورت دوم این است که یکی قطعی و دیگری ظنی است. و صورت سوم این است که هر دو ظنی است. درباره صورت اول باید گفت که تعارض دو دلیل قطعی ممکن نیست و همه عقلا بر چنین واقعیتی متفق القول هستند، زیرا دلیل قطعی دلیلی است که صدق مدلولش یقینی است و با این وصف نمی‌توان در نتیجه آنچه تعارض انگاشته می‌شود، به بطلان دلالت آن حکم نمود و اگر بنا باشد دو دلیل قطعی با هم تعارض کنند و هر یک مدلول دیگری را نقض کند، مستلزم جمع بین نقیضین است. هر موردی نیز که گمان برده می‌شود از موارد تعارض دو دلیل قطعی است، در واقع، یا یکی از دو دلیل قطعی نیست و یا مدلول‌ها با هم

متناقضند و در واقع دلیل‌ها قطعی، اما دلالت‌ها غیر قطعی هستند. در صورت دوم نیز که فقط یکی از دلیل‌ها قطعی است و دیگری غیر قطعی است، به اتفاق عقلا دلیل قطعی - نقلی باشد یا عقلی - مقدم می‌شود، چراکه با ظن نمی‌توان یقین را کنار گذاشت. در صورت سوم نیز که هر دو دلیل ظنی هستند، هر کدام که ترجیح داشته باشد، بر دیگری مقدم می‌شود.

ممکن است کسی در برابر ابن تیمیه این مسئله را مطرح کند که دلیل نقلی هیچ‌گاه یقین‌آور نیست، چراکه اعتبار دلیل نقلی وابسته به سند و دلالت آن است و هر یک از این دو می‌تواند، مخدوش باشد؛ یعنی مثلاً در سلسله سند یک روایت راویانی ناصالح باشند یا دلالت قرآن و حدیث بر گزاره‌ای نه به صورت نص، بلکه ظاهر و یا حتی مجمل باشد. ابن تیمیه به این فرض، این‌گونه پاسخ می‌دهد: اولاً، در این صورت دلیل عقلی قطعی بر دلیل نقلی مقدم می‌شود؛ نه به دلیل عقلی بودن آن، بلکه به این دلیل آن‌که قطعی و یقین‌آور است؛ ثانیاً، این‌که دلیل نقلی هیچ‌گاه یقین‌آور نیست، سخن باطلی است، زیرا همه اتفاق نظر دارند که بسیاری از گزاره‌های نقلی مانند توحید و اثبات معاد یقینی هستند (ابن تیمیه، ۱۴۱۱ق، ۱: ۷۹).

نفی انحصار اقسام در چهار حالت (نقد ابن تیمیه بر مقدمه دوم فخر رازی)

این نقد ابن تیمیه ناظر به مقدمه دوم در روند استدلال فخر رازی است. او در این جواب، انحصار اقسام در چهار حالت را پذیرفتنی نمی‌داند و حالت پنجمی تصویر می‌کند. حالت پنجم این است که گفته شود: گاهی دلیل عقلی بر دلیل نقلی مقدم می‌شود و گاهی نیز دلیل نقلی بر دلیل عقلی مقدم می‌شود؛ به این صورت که هر کدام قطعی باشد، بر دیگری مقدم می‌شود و اگر هر دو ظنی باشند، هر کدام رجحان داشته باشد، بر دیگری مقدم می‌شود. فرض تعارض دو دلیل قطعی نیز محال است. در هر حال، ادعای انحصار چهار حالت برای تعارض، باطل است و حالت پنجمی نیز برای آن متصور است (ابن تیمیه، ۱۴۱۱ق، ۱: ۷۹).

انکار اصل و اساس بودن عقل برای نقل (نقد ابن تیمیه بر مقدمه سوم فخر رازی)

نقد اول: فخر رازی ریشه و اساس نقل را در عقل می‌داند و معتقد است در حالت تعارض دلیل عقلی و دلیل نقلی، اگر دلیل نقلی را مقدم بر عقل کنیم، اساس حجیت نقل را نادیده گرفته و در واقع هر دو را از جایگاه خود ساقط کرده‌ایم. ابن تیمیه در جواب سوم می‌خواهد این دلیل فخر رازی برای تقدیم عقل بر نقل را ابطال کند. او این قاعده را که عقل، اصل و اساس نقل است، باور

ندارد و می‌گوید: این‌که گفته می‌شود عقل اصل و اساس نقل است، دو معنا برای آن متصور است؛ یا به این معناست که ثبوت نقل در نفس الامر وابسته به عقل است و یا به این معناست که صحت گزاره‌های نقلی وابسته به عقل بوده و عقل ریشه علم ما به صحت نقل است.

اما شق اول درست نیست، زیرا بسیاری از گزاره‌های اعتقادی در نفس الامر با دلیل نقلی ثابت شده است، در حالی که ما به آن گزاره‌ها علم نداریم؛ به تعبیر دیگر، ممکن است در نفس الامر و واقع، گزاره‌ای به واسطه نقل یا منبع معرفتی دیگری وجود داشته باشد؛ چه این‌که ما به وسیله عقل به آن گزاره علم پیدا کرده باشیم و چه این علم برای ما حاصل نشده باشد، زیرا عدم علم، علم به عدم نیست. همان‌گونه که وجود خداوند و اسما و صفات او، واقعیت‌هایی است که در نفس الامر و خارج وجود دارد و علم یا عدم علم ما تأثیری بر این واقعیت‌ها ندارد.

شق دوم نیز درست نیست، زیرا مقصود از «عقل» در این‌که گفته شود: عقل ریشه معرفت ما به نقل و دلیل صحت آن است، یکی از این دو معناست؛ معنای اول، نیروی درونی و ابزار معرفتی به نام عقل است که در این صورت، تعارض این نیروی درونی با نقل قابل تصور نیست و هر معرفتی اعم از عقلی یا نقلی، وابسته به آن است؛ هم‌چنان‌که حیات نیز شرط معرفت است و فاقد حیات نمی‌تواند معرفت پیدا کند. از سوی دیگر، شرط معرفت نقلی و عقلی، وجود چنین نیرویی است و وقتی معرفت نقلی مشروط به چیزی است، نمی‌تواند با شرط خود منافات و تعارض داشته باشد. معنای دوم، معرفت حاصل از آن نیروی درونی (عقل) است که این معنا نیز درست نیست، زیرا گزاره‌های عقلی بسیار زیاد است و این‌گونه نیست که همه علوم عقلی و هر گزاره‌ای که با عقل فهمیده می‌شود، مقدمه و دلیل بر صحت نقل و صدق گفتار پیامبر باشد و در نتیجه کنار گذاشتن و ابطال آن، ابطال مقدمات حجیت نقل باشد؛ بلکه صرفاً گزاره‌هایی عقلی از قبیل اثبات صانع و تصدیق پیامبر، مقدمه اثبات حجیت نقل است و هنگام تعارض گزاره‌ای نقلی با گزاره‌ای عقلی، چنانچه گزاره عقلی کنار گذاشته شود، به معنای ویران کردن اساس حجیت نقل نیست.

در نتیجه، نمی‌توان گفت عقل ریشه و اساس نقل است؛ نه به این معنا که علم به نقل، متوقف بر عقل است و نه این معنا که معقولات دلیل بر صحت نقل است. بنابراین، اگر دلیلی عقلی با دلیلی نقلی تعارض کند، خدشه در دلیل عقلی، به معنای خدشه در اساس دلیل نقلی نیست (ابن تیمیه، ۱۴۱۱ق، ۱: ۸۶ و ۸۷).

نقد دوم: هرچند در مرحله‌ای که گذشت، ابن تیمیه تلاش می‌کند در تعارض میان عقل و نقل، سخن فخر رازی مبنی بر تقدم عقل بر نقل را ابطال کرده و این‌گونه نتیجه بگیرد که گاهی عقل بر نقل و گاهی نقل بر عقل مقدم می‌شود، ولی همو در جوابی دیگر بر تقدم نقل بر عقل، در همه حالات استدلال می‌آورد. البته مراد جدی ابن تیمیه از این استدلال، اثبات تقدم نقل نیست و فقط می‌خواهد سست بودن استدلال طرف مقابلش را اثبات کند؛ از این رو گاهی تصریح می‌کند که: «إنما ذكرنا هذا على سبيل المعارضة» (ابن تیمیه، ۱۴۱۱ق، ۱: ۱۷۳).

استدلالش نیز در این جواب همانند فخر رازی، مبتنی بر حصر چهارگانه حالات تعارض است؛ همان حصر چهارگانه‌ای که خود بر فخر رازی اشکال گرفته بود و به صراحت گفته بود که حالت پنجمی نیز متصور است. البته نتیجه‌ای که ابن تیمیه از این حصر می‌گیرد، کاملاً در تعارض با نتیجه‌گیری فخر رازی است و بر تقدم نقل دلالت می‌کند. او همانند فخر رازی در حالت جمع بین مدلول دو دلیل متعارض عقلی و نقلی معتقد است که این جمع بین نقیضین است و در صورت کنار گذاشتن دو مدلول متعارض عقلی و نقلی نیز محذور رفع نقیضین وجود دارد. تفاوت بهره‌گیری ابن تیمیه و فخر رازی از حالات چهارگانه، در داوری نسبت به حالت سوم و چهارم آشکار می‌شود.

درباره حالت و فرضی که عقل بر نقل مقدم شود، ابن تیمیه برخلاف فخر رازی می‌گوید که نمی‌توان عقل را بر نقل مقدم کرد، زیرا عقل بر حجیت نقل شهادت داده است و اگر بنا باشد که این عقل بر نقل مقدم شود، مستلزم آن است که علاوه بر کنار گذاشتن نقل و پیش از آن، دلالت عقل نیز ابطال شود، چراکه خود عقل بر صدق و صحت نقل شهادت داده است و عدم قبول نقل به معنای عدم قبول عقل نیز هست؛ به تعبیر دیگر، تقدم عقل بر نقل، مستلزم عدم تقدم آن است؛ پس تقدم آن ممکن نیست.

تشبیهی که او برای این موقعیت بیان می‌کند این است که نقش عقل در این‌جا مانند شاهی است که یک بار بر صدق کسی شهادت داده و همان شاهد بار دیگر بر کذب همان شخص شهادت داده است. در چنین فرضی، قول آن شاهد که به علت تناقض‌گویی به طور مسلم دروغ‌گوست، کنار گذاشته می‌شود و قول آن شخصی که شاهد یک بار بر صدقش و دیگر بار بر کذبش شهادت داده ترجیح پیدا می‌کند؛ زیرا قول آن‌که کذبش معلوم نیست، بر قول کسی که مسلم مرتکب کذب شده، مقدم است. در بحث ما نیز عقل یک بار بر صدق اخبار رسول

شهادت داده است. همین عقل در فرض تعارض با نقل می‌گوید که من صادقم و نقل کاذب است. در این صورت، عقل که مرتکب تناقض‌گویی و به یقین کذب شده است، کنار گذاشته می‌شود و دلیل نقلی که فسادش روشن نیست، بر آن ترجیح پیدا می‌کند.

در این جا این مسئله مطرح می‌شود که لازمه جواب چهارم، از بین رفتن جایگاه معرفتی عقل است و عقلی که یک بار بر صدق رسول (نقل) و بار دیگر بر صدق دلیل عقلی متناقض با خبر رسول شهادت داده است، نمی‌تواند حجیت داشته باشد. ابن تیمیه در پاسخ می‌گوید: نخست این‌که، تعارض میان عقل و نقل قطعی، ممتنع است و این جواب فقط برای هم‌آوردی در برابر طرف مقابل و ابطال استدلالش است؛ دوم این‌که، دلایل عقلی که بر صدق رسول (حجیت نقل) شهادت می‌دهد، غیر از آن دسته از دلایل عقلی است که با ادله نقلی تعارض پیدا می‌کند، هرچند «عقلی بودن» جنس مشترک میان این دو دسته دلیل است؛ از این رو در هنگام تعارض، ما فقط بخشی از دلایلی را کنار می‌گذاریم که عقلی نامیده می‌شود و هرگز این‌گونه نیست که همه معقولات را کنار بگذاریم. هم‌چنین در فرض تعارض، این‌گونه نیست که ما دلایل عقلی را که با آن‌ها صحت نقل را به دست آورده‌ایم، کنار بگذاریم، بلکه دلایل عقلی‌ای که ما آن‌ها را کنار می‌گذاریم و باطل می‌شماریم، غیر از دلایلی است که حجیت نقل را با آن‌ها به دست آورده‌ایم.

همین اتفاق در تعارض میان ادله عقلی نیز می‌افتد. هنگامی که دو دسته دلیل عقلی با هم تعارض می‌کنند، ما برخی از ادله عقلی را بر برخی دیگر ترجیح می‌دهیم و دسته‌ای از آن دلایل را کنار می‌گذاریم؛ برای مثال، دلایلی که منکران پیامبری در قالب استدلال عقلی مطرح می‌کنند با دلایل پیامبرباوران تعارض می‌کند و ما دلایل اثبات صدق پیامبر را ترجیح می‌دهیم. در فرض بحث نیز چنین است و در واقع دو دسته دلیل عقلی با هم تعارض کرده‌اند؛ یک دسته، آن دلایل عقلی‌ای است که بر حجیت نقل دلالت می‌کند و دسته دیگر، دلایل عقلی‌ای است که در تعارض با مضمون نقل است. در این جا نیز بدون این‌که مرتکب هر گونه تناقضی شده باشیم، آن بخش از معقولاتی را که دال بر حجیت نقل است، می‌پذیریم و آن بخشی را که متعارض با مضمون نقل است، کنار می‌گذاریم (ابن تیمیه، ۱۴۱۱ق، ۱: ۱۷۰-۱۷۶).

نقدی بر ابن تیمیه

در مقام نقد و داوری درباره این سخن ابن تیمیه، گفته شده است که او به دلیل «اقتضای

سود نظری خود، شیوه‌ای دوگانه در پیش گرفته است» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۹، ۱: ۴۲). تبیین این شیوه دوگانه و تناقض به این صورت است که ابن تیمیه یک بار می‌گوید که در صورت «تعارض میان عقل و نقل»، اگر دلیل عقلی مقدم شود، مستلزم این است که هم دلیل نقلی و هم دلیل عقلی باطل شود، زیرا همین عقل بر صحت نقل شهادت داده است و عدم قبول دلیل نقلی به معنای نادیده گرفتن عقل نیز هست. اما همو در ادامه میان عقلی که بر حجیت نقل گواهی می‌دهد و عقلی که در تعارض با ادله نقلی قرار می‌گیرد، تفاوت می‌گذارد و معتقد است این دو با یکدیگر متفاوت هستند. به بیانی دیگر، او در یک مورد میان عقل معارض با نقل، و عقل مثبت حجیت نقل، تباین ترسیم می‌کند، اما در موردی دیگر هنگامی که می‌خواهد برای عدم امکان تقدم عقل بر نقل استدلال بیاورد، این تباین را نمی‌بیند. در تشریح این شیوه دوگانه گفته شده است: «او برای این که اعتبار نقل را یک اعتبار مطلق نشان دهد، به عقلی که منشأ اثبات نقل است به دیده مطلق می‌نگرد، ولی از این نکته غافل است که عقل وقتی به دیده اطلاق نگریسته شود، دیگر نمی‌توان بین موارد آن به تفرقه و تباین قائل شد... باید توجه داشت که وقتی انسان با عقل، برخوردی دوگانه داشته باشد، در واقع عقل را جدی نگرفته است» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۹، ۱: ۴۲).

بررسی نقد وارد بر ابن تیمیه

نتیجه‌ای که از داوری مذکور درباره سخن ابن تیمیه می‌توان گرفت این است که او در مقام استدلال برای تقدم نقل دچار تناقض شده است و استدلال او باطل است. اما همان‌گونه که پیش از این گفته شد، ابن تیمیه تصریح می‌کند که مقصود او از این استدلال، هم‌آوردی در مقابل کسی است که معتقد به تقدم عقل بر نقل است، وگرنه او معتقد به تقدم نقل بر عقل نیست و معتقد است در مواردی که تعارض انگاشته می‌شود، ممکن است به حسب مورد هر یک از عقل و نقل بر دیگری مقدم شود؛ این در حالی است که ناقد محترم، قول به تقدم نقل بر عقل را به ابن تیمیه نسبت داده و از این تناقضی که ابن تیمیه دچار آن شده است، نتیجه می‌گیرد که ابن تیمیه عقل را جدی نگرفته است. به نظر می‌رسد که این بخش از نقد، به دلیل نادیده گرفتن صدر و ذیل مطالب طولانی و قلم‌رسایی‌های ابن تیمیه است، تا جایی که گویا گمان برده شده که طرفین این تناقض، در دو جای مختلف است.

نکته دیگر این‌که، در مقام نقد به این نکته اشاره شده که عقل مطلق است و نباید به آن با

دیده تباین و تفرقه نگاه کرد؛ این در حالی است که همان‌گونه که در جواب سوم از قول ابن تیمیه گفته شد، اگر عقل به معنای نیروی درونی است، تباین و تفرقه در آن معنا ندارد. اما اگر مراد از عقل، گزاره‌ها و معرفت حاصل از آن نیروی درونی است، تباین و تفرقه قابل تصور است؛ هرچند این تباین و تفرقه نشان از نادرستی روش بهره‌مندی از آن نیروی درونی است.

داوری میان فخر رازی و ابن تیمیه

به نظر می‌رسد بسیاری از نقض و ابرام‌هایی که در کلیات نظری بحث «تعارض عقل و نقل» صورت گرفته است، ناشی از سوء تفاهم و عدم توجه به الفاظ و اباحت طرف مقابل است. بحث گسترده‌ای که ابن تیمیه در برابر فخر رازی مطرح می‌کند، نشان این مدعاست. ابن تیمیه به قیودی که فخر رازی در استدلالش برای تقدم عقل بر نقل آورده است، بی‌اعتنایی می‌کند. فخر رازی می‌گوید که اگر دلیل قطعی عقلی با ظاهر دلیل نقلی تعارض کند، از چهار حالت خارج نیست و نتیجه می‌گیرد که دلیل عقلی مقدم است؛ به دیگر سخن، فرضی را که او برای تعارض تصور می‌کند، فرضی است که دلیل عقلی قطعی است، ولی مدلول دلیل نقلی ظاهر و ظنی است. بدون شک، با توجه به این دو قید، ابن تیمیه نیز معتقد است که در چنین فرضی دلیل عقلی بر دلیل نقلی مقدم است.

درباره این‌که دو دلیل قطعی عقلی و نقلی نیز هیچ‌گاه با یکدیگر تعارض نمی‌کنند، هر دو مشترک هستند. اختلاف از آن‌جایی ناشی می‌شود که کسی مثل فخر رازی بخش عمده‌ای از ادله نقلی را به لحاظ سند یا به لحاظ دلالت آن ظنی و غیرقطعی می‌انگارد، اما شخصی مانند ابن تیمیه بسیاری از آنچه به عنوان «ادله عقلی» ارائه می‌شود را ظن و گمان دانسته و بسیاری از «ادله نقلی» را دلیل یقینی می‌انگارد. همین معنا را درباره دیگر متکلمانی که به بحث تعارض عقل و نقل پرداخته‌اند، می‌توان یافت.

به عبارت دیگر، بخشی از جدال‌هایی که ابن تیمیه با متکلمان و اشعریان از جمله فخر رازی، درباره کبرای بحث تعارض مطرح می‌کند، جدال‌های ناروایی است، زیرا ابن تیمیه قیودی را که متکلمان و فخر رازی برای ترسیم حالات چهارگانه ذکر می‌کنند، نادیده می‌گیرد و در صدد است که استدلال آن‌ها را باطل کند؛ در حالی که اگر به این قیود توجه شود، نزاع درباره این امور کبروی نخواهد بود و بحث باید به گونه‌ای دیگر مطرح شود. البته ابن تیمیه در موارد متعددی با مخالفانش درباره صغرای تعارض نزاع می‌کند و عمده نقدهایی که می‌توان بر او وارد

کرد، در این بحث‌های صغروی است.

ابن تیمیه در صغرای بحث تعارض با دیگران مخالفت می‌کند و معتقد است که متکلمان، بسیاری از دلایل عقلی ظنی را قطعی قلمداد کرده‌اند و از سوی دیگر، نصوص را به دلیل این که معنایی که از آن فهمیده می‌شود ظاهر است، کنار می‌گذارند. برای نمونه، ابن تیمیه می‌گوید کسانی که به زعم او قائل به تقدم عقل بر نقل هستند - با تمام تفاوت‌هایی که دارند - در این امر مشترکند که مضمون دلیل نقلی توسط مصدر آن تبیین نشده و به همین دلیل متشابه است؛ از این رو، کنار گذاشته می‌شود (ابن تیمیه، ۱۴۱۱ق، ۱: ۱۶). به عبارت دیگر و بنا به گفته ابن تیمیه، قائلان به تقدم عقل در مدلول دلیل نقلی مناقشه کرده و به گمان آن‌ها مدلول و مضمون دلیل نقلی همواره واضح و بدون تردید نبوده و از سوی منبع آن مشخص نشده است؛ به همین علت هم کنار گذاشته می‌شود.

تفاوت دیدگاه ابن تیمیه با مخالفانش در زمینه صغرای تعارض، از آنجایی است که ابن تیمیه بسیاری از ادله عقلی را قطعی نمی‌داند. دلیلش نیز این است که آنچه عقل درک می‌کند، در میان و برای همه انسان‌ها واضح و مشترک نیست، بلکه معقول بودن گزاره‌ها، نسبی است و ممکن است گزاره‌ای برای یک نفر معقول باشد و همان گزاره برای شخصی دیگر ممتنع باشد. بسیاری از موارد تعارض عقل و نقل به ادعای ابن تیمیه از این موارد است و شخص آنچه را خودش درک می‌کند، دلیل قطعی عقلی می‌انگارد (ابن تیمیه، ۱۴۱۱ق، ۱: ۱۴۴). با این حال، همو معتقد است که نقل هیچ‌گاه متضمن «محالات عقلی» نیست، بلکه نقل متضمن «محارات عقلی» (گزاره‌هایی که حیرت و شگفتی عقل را برمی‌انگیزد) است (ابن تیمیه، ۱۴۱۱ق، ۱: ۱۴۷).

ابن تیمیه هرچند به جایگاه معرفت‌شناختی عقل اعتراف می‌کند، ولی در عمل، عقل را کنار گذاشته و به صرف ظاهر دلیل نقلی اکتفا می‌کند؛ برای مثال، او برای اثبات «در جهت بودن خداوند» به این دلیل تمسک می‌کند که به نص قرآن (طه: ۵) خداوند روی عرش قرار دارد و عرش نیز در آسمان است. پس، از آنجایی که عرش در جهت قرار دارد، کسی که بر آن نشسته است نیز در جهت قرار دارد. طرفه آن‌که، ابن تیمیه فهم و روش عقلای عالم، از مسلمان و کافر را که هنگام دعا دست‌های خود را به سوی آسمان دراز می‌کنند، مؤید دیدگاه خود می‌داند (ابن تیمیه، ۱۴۲۶ق، ۳: ۲۰)؛ این در حالی است که دیدگاه «در جهت بودن خداوند» مستلزم این است که خداوند مشاراً الیه باشد و محلی برای حوادث بوده و در نتیجه خودش حادث باشد

(حلی، بی تا: ۲۹۴). به تعبیر دیگر، اتصاف خداوند به جهت، مستلزم آن است که خداوند محدود باشد و محدودیت با بی نیازی و واجب الوجودی خداوند ناسازگار است، چراکه معنای محدود بودن شیء این است که انتهایی داشته باشد و وجودش محدود به مکانی خاص باشد و در پایان آن، وجود شیء معدوم باشد، به گونه ای که در آن محدوده مخصوص، شیء موجود باشد و در خارج از آن محدود، متصف به عدم شود.

نگاه ابن تیمیه به ظاهر دلیل نقلی به گونه ای است که جایی برای دلیل عقلی نمی ماند تا بخواهد میان دلیل نقلی و دلیل عقلی تعارضی - هرچند بدوی و ظاهری - پدید آید. او تا جایی پیش می رود که در همان مسئله در جهت بودن خداوند و در مواجهه با اقامه دلیل عقلی مبنی بر نفی محدودیت و در جهت بودن خداوند، در ابتدا می گوید که نفی جسم و جهت از خداوند متعال، مخالف کتاب و سنت است و عقیده ای است که هیچ یک از ائمه مسلمین به آن قائل نبوده است و عقل نیز بر آن حکم نمی کند.^۱ در مرتبه بعد نیز، اتکا به دلیل عقلی برای نفی جهت را مخالفت با شریعت با اتکا به بدعت می انگارد و در مرتبه سوم می گوید که منکران جسم بودن و در جهت بودن خداوند، با عقل صریح مخالفت کرده اند و مدعی است که دلیل عقلی نه فقط بر نفی جسم و جهت دلالت نمی کند، بلکه بر ثبوت جسم و جهت دلالت می کند (ابن تیمیه، ۱۴۲۶ق، ۳: ۴۴-۴۵).

به طور کلی، در دیدگاه ابن تیمیه هنگامی که از تعارض عقل و نقل سخنی گفته می شود، یا مراد تعارض دو دلیل قطعی است که وقوع چنین فرضی پذیرفتنی نیست و یا مراد تعارض دو دلیل ظنی است که هر کدام رجحان داشته باشد، مقدم می شود، و یا مراد تعارض دلیل قطعی و دلیل ظنی است که در چنین مواردی دلیل قطعی مقدم می شود؛ حال این دلیل قطعی عقلی باشد یا ظنی (ابن تیمیه، ۱۴۱۱ق، ۱: ۸۶). با توجه به این قاعده کلی، اگر در نظر بگیریم که از سویی، بر عدم محدودیت خداوند و در نتیجه، در جهت نبودن خداوند متعال دلیل عقلی اقامه شده است و از سوی دیگر، دلیل نقلی بر استقرار خداوند بر عرش دلالت کرده و مستلزم در جهت بودن خداوند در عرش است و بخواهیم سخن ابن تیمیه را در این مورد تطبیق کنیم، بدون شک نمی توان هر دو دلیل را قطعی دانست، چراکه او تصریح می کند بر این که تعارض دو دلیل

۱. عبارت وی چنین است: «فنفیتم عن الله أشياء لم ينطق بها كتاب ولا سنة ولا إمام من أئمة المسلمين بل والعقل لا يقضي بذلك عند التحقيق وقلتم إن العقل نفاها فخالفتم الشريعة بالبدعة.»

قطعی ممکن نیست. اگر ابن تیمیه بخواهد بگوید این مورد از مواردی است که دو دلیل ظنی با هم تعارض می‌کنند و دلیل نقلی رجحان دارد، می‌گوییم: اولاً، ما ظنی بودن دلیل عقلی بر نفی جهت را نمی‌پذیریم؛ ثانیاً، ابن تیمیه علت رجحان دلیل نقلی را ذکر نمی‌کند. تنها شقّ باقی‌مانده این است که بگوییم این مورد از موارد تعارض دلیل قطعی و دلیل ظنی است. حال ممکن است ادعا شود که دلیل عقلی مظنون و دلیل نقلی مقطوع است، در حالی که هرچند سند دلیل نقلی قطعی است، اما دلالت آن مبتنی بر ظواهر الفاظ است و اراده معنای خلاف ظاهر در آن محتمل است.

به دیگر سخن، ظواهر آیات و احادیث برای ابن تیمیه قطعی و یقینی است، به گونه‌ای که حتی اگر دلیل قطعی عقلی با آن معارض باشد را نمی‌پذیرد و کنار می‌گذارد، بلکه با معیار قرار دادن ظواهر، دلیل قطعی عقلی را دلیل ظنی می‌شمارد و هر دلیلی را که معارض ظواهر نصوص باشد، از سنخ «شبهاتِ سوفسطائیان» می‌شمارد (النعمی، ۱۳۸۷: ۵۸). هرچند او اقرار می‌کند که ممکن نیست دلیل قطعی عقلی، با دلیل نقلی عقلی تعارض کند، ولی عملاً مدعی است که هر دلیل عقلی که با ظواهر نصوص تعارض کند، قطعی نبوده و باید کنار گذاشته شود. اما ناداوری در برخورد با ادله از جانب ابن تیمیه، منحصر در ادله عقلی نیست، بلکه در ادله نقلی نیز ابن تیمیه با پیش‌فرض‌ها و حب و بغض‌های شخص به ادله می‌نگرد و گاهی ادله نقلی صحیح را کنار می‌نهد؛ برای نمونه، می‌توان به مواجهه او با احادیثی که درباره فضایل اهل بیت علیهم‌السلام وجود دارد اشاره کرد. او هنگامی که با این احادیث روبه‌رو می‌شود، در مرحله نخست سعی می‌کند که سند حدیث را از اعتبار ساقط کرده یا حداقل در اعتبار آن تشکیک کند. اگر چنین کاری برای او ممکن نشد، در مرحله دوم به سراغ متن حدیث می‌رود و تلاش می‌کند تا دلالت صریح و واضح حدیث را مخدوش کرده و معنایی دیگر برای آن طرح کند. اگر این تلاش او نیز کارساز نباشد، با الغای خصوصیت از آن فضیلت و القای این‌که این فضیلت برای سایرین نیز وجود دارد، از جایگاه آن حدیث و فضیلت می‌کاهد (الحیدری، ۱۴۳۲ق: ۱۱۴).

نتیجه‌گیری

در مقام ارائه راه‌کار برای رفع تعارض میان ادله، راه‌کار ابن تیمیه را می‌توان همه‌جانبه‌نگر دانست. راه‌کار او مبتنی بر سنجش میزان اعتبار دو دلیل متعارض است و به دنبال آن هر دلیلی که یقینی باشد، بر دلیل ظنی دیگر مقدم می‌شود و اگر هر دو ظنی باشند، آن دلیلی که ترجیح

داشته باشد، بر دیگری مقدم می‌شود. تعارض دو دلیل یقینی نیز ممکن نیست. مشکل از آن جایی آغاز می‌شود که ابن تیمیه ظواهر دلیل نقلی را یقینی می‌داند و در نتیجه، هر آنچه با آن تعارض کند را ظنی می‌شمارد. از سوی دیگر، بخش عمده ادله عقلی را که با ظواهر نصوص هم‌خوانی ندارد، شبهات و خیالات می‌داند (ابن تیمیه، ۱۴۱۱ق، ۱: ۱۵۵). شیوه برخورد ابن تیمیه با ادله نشان می‌دهد که اعتباری را که ابن تیمیه برای ادله نقلی قائل است، برای ادله عقلی هر چند صریح، قائل نیست.

منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۸۹)، *ماجرای فکر فلسفی در اسلام*، تهران، طرح نو، چاپ چهارم.
۲. الألبانی، محمد ناصرالدین، (۱۴۰۵ق)، *إرواء الغلیل فی تخریج أحادیث منار السیبل*، بیروت، المکتب الإسلامی، چاپ دوم.
۳. انصاری، حسن، (۱۳۹۷)، *ابن تیمیه؛ اجتهاد یا انسداد؟*، <http://www.ansari.kateban.com>.
۴. برنجکار، رضا، (۱۳۹۱)، *روش‌شناسی علم کلام*، قم، دار الحدیث، چاپ اول.
۵. ابن تیمیه، تقی‌الدین احمد بن عبدالحلیم، (۱۴۱۱ق)، *درء تعارض العقل والنقل*، تحقیق: محمد رشاد سالم، المملكة العربية، دانشگاه الإمام محمد بن سعود، چاپ دوم.
۶. _____، (۱۴۲۶ق)، *بیان تلبیس الجهمیة فی تأسیس بدعهم الکلامیة*، المملكة العربية، مجمع الملك فهد، چاپ اول.
۷. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر، (بی‌تا)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۸. الحیدری، سید کمال، (۱۴۳۲ق)، *معالم الإسلام الأموی*، تحقیق: ابراهیم البصری، قم، مشعر، چاپ اول.
۹. رازی، فخرالدین، (۱۴۰۶ق)، *اساس التقدیس*، مصر، مکتبة کلیات الأزهریة، چاپ اول.
۱۰. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۲۴ق)، *العین*، بیروت، دار الکتب العلمیة، چاپ اول.
۱۱. مظفر، محمدرضا، (۱۴۱۵ق)، *اصول الفقه*، قم، بوستان کتاب.
۱۲. النعمی، ابو محمد، (۱۳۸۷)، *ابن تیمیه و منهجه فی الحدیث*، قم، جامعة المصطفی العالمیة، چاپ اول.
۱۳. هاشمی شاهرودی، سید محمود، (۱۴۱۷ق)، *بحوث فی علم الأصول*، قم، مرکز الغدیر للدراسات الإسلامیة، چاپ دوم.
۱۴. یوسفیان، حسن، (۱۳۹۰)، *کلام جدید*، چاپ چهارم، تهران، سمت.