

## سنجش و سازش عقل و ایمان از منظر فخرالدین رازی

غلامحسین جوادیپور\*

### چکیده

عقل و وحی، دو پیامبر درون و برون و دو حجت الاهی برای رسیدن به سعادت هر دو سرا هستند. سخن درباره چپستی و گستره هر یک از این دو منبع معرفتی، دغدغه‌ای فراگیر است؛ اما مهم‌ترین دغدغه که از گذشته‌ها مورد بحث بوده، چالش بر سر رفع تعارض آموزه‌های وحیانی و داده‌های عقلانی است که اندیشمندان بزرگ هر دوره فکری نیز بدان پرداخته‌اند. این پژوهش در جستجوی رهیافت «فخررازی»، فیلسوف، متکلم و مفسر بزرگ قرن ششم و هفتم است که تلقی وی از آموزه‌های الاهی و بشری و میزان همخوانی این دو، بسیار مهم است. وی فردی «اشعری» است؛ اما در این منازعه، جانب عقل را گرفته، پشتوانه نقل را عقل دانسته و گستره آن را نیز بر عهده همان می‌داند. البته فخررازی در دوران آخر عمر خویش، به پژوهش‌های قرآنی و عرفانی روی می‌آورد و نص‌گرایی را بر خردپیشگی ترجیح می‌دهد.

### واژگان کلیدی

عقل، علم، ایمان، وحی، تعارض، فخر رازی.

\* دانشجوی دکتری کلام، مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم. qhjavad@yahoo.com.

تاریخ تأیید: ۸۹/۴/۱۴

تاریخ دریافت: ۸۸/۱۰/۱۶

### طرح مسئله

عقل و وحی دو موهبت و حجت الاهی برای سعادت و معرفت بشر هستند. خداوند با دو پیامبر درون و برون، رمز و راز خلقت و طریق نیل به حکمت و حشمت را به بشر الهام کرده است. چپستی این دو منبع پر بها و تعیین رموز آنها، بحثی مهم و سرنوشت‌ساز است؛ اما مهم‌تر از آن، ارتباط این دو و شیوه تعامل آنها با یکدیگر است که در هر دوره فکری و در چارچوب معرفتی هر اندیشمندی، مطرح بوده است. از آنجا که خداوند، دو راه معرفتی مستقل به انسان موهبت کرده، سخن در میزان هم‌خوانی و هم‌سویی این دو است و در واقع، بیت‌الغزل بحث رابطه عقل و وحی، مسئله تعارض آن دو است؛ زیرا تا زمانی که تعارض نباشد، آنها مؤید همدیگر پنداشته می‌شوند و کسانی که گستره یکی از این دو را ضیق کرده‌اند، در حقیقت در پی حل تعارض بوده‌اند و یکی را به نفع دیگری تقلیل برده‌اند. به دیگر سخن، تکلیف باورهای خردگریز، خردپذیر و خردستیز چیست؟

بحث تعارض آموزه‌های وحیانی و داده‌های عقلانی، از زمان ائمه اطهار علیهم‌السلام مطرح بوده؛ هرچند خاستگاه مسیحی آن به قرون «وسطا» و عهد «رنسانس» باز می‌گردد. همت اندیشمندان و دین‌پژوهان به ویژه خردورزان در همه دوران به راه‌حل مسالمت‌آمیز این چالش معطوف بوده است.

یکی از این بزرگان، «فخر رازی»، فیلسوف، متکلم و مفسر نامی قرون ششم و هفتم است که دانش او در منقول و معقول زبانزد است و به قطع، داوری چنین کسی اهمیت دو چندانی می‌یابد. فخر رازی از نخبگان مذهب اشعری است؛ اما ذهن نقاد و فلسفی او به اندیشه‌ورزی معتزله می‌ماند.

پژوهش حاضر بر آن است تا پس از ذکر پیشینه مختصری از بحث، جایگاه فخر رازی را در این سیر تاریخی بازگو کند و پس از واکاری عقل و ایمان در اندیشه وی، شیوه تعامل و شبهه تعارض این دو را از منظر وی بازشناسد.

آیا فخر رازی خردپیشه، جانب عقل را می‌پروراند یا همو که اشعری است و از فلاسفه خرده‌های فراوان می‌گیرد، رو به جانب وحی می‌کند؟ در داوری درباره آرای فخر و ابعاد شخصیتی وی، ابهام و اختلاف زیادی وجود دارد و هر گروهی، او را منتسب به طایفه‌ای

فکری کرده‌اند. بنابراین، استنباط ایده فخر رازی درباره مسایل گوناگون هم مشکل می‌نماید و نمی‌توان رهیافت‌های وی را دقیق و به طور کامل تشخیص داد. موضوع این مقاله نیز از این جمله است، زیرا با توجه به نوشته‌های ناهمگون او در کتاب‌های گوناگون، باید دیدگاه او را با حدس و گمان بررسی و مشخص کرد؛ امری که بسیاری از پژوهشگران بر آن همت کرده‌اند.

### پیشینه

کلام امام سجاد علیه السلام مبنی بر بطلان قیاس گزاره‌های دینی با عقل را می‌توان کاشف از طرح این بحث در صدر اسلام دانست. (مجلسی، ۱۴۲۱: ۲ / ۳۰۳) در واقع، از زمانی که شریعت، گزاره‌های خود را عرضه می‌کند، ذهن بشری هم خود را مقیاس قرار می‌دهد و ناهم‌خوانی را برنتابیده، درصدد حل و فصل برمی‌آید. شیوه برخورد مسلمان با این مسئله، در دو سوی افراط و تفریط و نیز برای برخی در مسیر میانه بوده است. گفتمان معتزله و تفکر افرادی چون «زکریای رازی»، «ابوالعلاء معری» در سوی افراط در خردورزی بوده که بعدها نیز «ابن‌رشد» آن را پروراند. گفتمان «اهل حدیث» و «اشاعره» هم در سوی تفریط در خردورزی و افراط در نص‌گرایی و خردستیزی بود که بعدها «ابن تیمیه» آن را احیا کرد. اخباریان شیعه نیز در همین چارچوب فکری مسیر را ادامه دادند و با برنتافتن حجیت عقل، فقط به روایت‌ها تمسک جستند و حجیت قرآن را هم منوط به بیانی از ائمه دانستند. (البته افکار اخباری‌ها در طیفی از حداقلی و حداکثری است)

از «غزالی» نیز در این عرصه، به عنوان چهره‌ای معتدل یاد می‌شود که خرده‌گیری وی در «تهافت الفلاسفه» از تفکر خاص فیلسوفان است و نه خردورزان. به طور معمول چهره‌های شیعی نیز راه اعتدال را پیموده و سعی کرده‌اند تا با بهره‌گیری از آموزه‌های این دو منبع، تعارض‌ها را حل و فصل کنند و در ترجیح یکی بر دیگری، راه افراط و بی‌انصافی را طی نکنند.

در غرب نیز کم‌وبیش این مسئله مطرح بود تا اینکه متفکران خردورز قرون وسطا، بسیاری از آموزه‌هایی که به غلط از دین پنداشته شده بود را برنتابیدند و بنای دین‌ستیزی

در غرب از همان زمان نهاده شد و در ستایش عقل تا بدان جا پیش رفتند که «هولباخ»<sup>۱</sup> فیلسوف ملحد فرانسوی می‌گفت:

ای طبیعت! ای فرمانروای همه هستی و شما ای فضیلت و عقل و حقیقت  
که گرمی‌ترین پروردگان دامن اوید! تا ابد خدایان ما باشید. (باربور،  
۱۳۸۵: ۷۷)

بحث اصلی، درباره رابطه آموزه‌های وحیانی و یافته‌های عقلانی است، ولی الفاظی که برای بازتاب این مسئله طرح شده‌اند، گوناگون هستند، البته هر کدام نیز بار معنایی متفاوتی دارند. از آنجا که بحث اصلی ما بررسی آرای فخر رازی است، واکاوی ماهیت عقل و وحی، از گستره این پژوهش خارج است و ما تنها مفردات بحث را از منظر ایشان بررسی می‌کنیم، اما اشاره‌ای مختصر به واژگان همگون ضروری می‌نماید:

۱. عقل و دین: <sup>۲</sup> منظور عقل‌گرایی<sup>۳</sup> در مقابل تجربه‌گرایی<sup>۴</sup> نیست؛ بلکه مقصود، عقل‌گرایی، مقابل ایمان‌گرایی<sup>۵</sup> و نص‌گرایی<sup>۶</sup> است.

۲. عقل و وحی: <sup>۷</sup> منظور از وحی «تفهیم اختصاصی مطالب و معارفی از طرف خداوند به بنده‌ای برگزیده است که به هدایت مردم مأمور شده است». (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۲: ۱۱)  
۳. عقل و نقل: <sup>۸</sup> در این تعبیر، آموزه‌های الهی در متون دینی خلاصه می‌شوند.

۴. عقل و ایمان: <sup>۹</sup> این اصطلاح بیشتر در بین غربیان و به ویژه دانشمندان مسیحی مطرح و رایج شده است.

۵. علم و دین: <sup>۱۰</sup> در مقایسه دو واژه «عقل» و «علم»، چنین به نظر می‌رسد که هر دو

1. Paul Henri Holbach.
2. reason and religion.
3. rationalism.
4. empiricism.
5. fideism.
6. textcwlism.
7. reason and revelation.
8. reason and tradition.
9. reason and faith.
10. science and religion.

دربرگیرنده معارف بشری هستند، ولی علم، شامل شناخت‌هایی است که از راه تجربه و استقرار حاصل می‌شوند و عقل شامل شناخت‌های حاصل از قیاس و استدلال برهانی است. با این حال، اگر در این ترکیب، منظور از علم فقط علوم تجربی باشد، بحث علم و دین، زیرمجموعه‌ای از بحث عقل و وحی است؛ زیرا منظور از عقل، تمام معارف بشری است. اما اگر علم به معنای مطلق معارف کسب شده از راه‌های همگانی باشد، این دو بحث به طور کامل بر یکدیگر منطبق خواهند بود.

۶. دین و فلسفه: <sup>۱</sup> فلسفه دو اصطلاح دارد: ۱. علم عقلی صرف که با روش عقلی - تحلیلی به مباحث می‌پردازد؛ ۲. مجموعه معارف بشری؛ اعم از مباحث نظری (الاهیات، طبیعیات و ریاضیات) و مباحث عملی (اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن). در این صورت، فلسفه بر همان عقل و علم منطبق می‌شود.

### نمایی از نظام فکری فخررازی

پیش از بیان بحث اصلی، حیات علمی فخررازی را مرور می‌کنیم؛ زیرا تحولات فکری و سیر علمی وی در بازنمایی مبانی او درباره موضوع این مقاله، بسیار اهمیت دارد.

امام «ابوعبدالله محمد بن عمر رازی» ملقب به فخر رازی و مشهور به «ابن خطیب» و «امام المشککین» از بزرگ‌ترین دانشمندان اسلام در سال (۵۴۳ یا ۵۴۴ هجری) در شهر «ری» به دنیا آمد. پدرش «ضیاءالدین عمر» از متکلمان اشعری و فقیهان شافعی و نخستین استاد رازی بود. او باهوش سرشارش، علوم فراوان را در مدت کوتاهی فرا گرفت و به هر شهری وارد می‌شد، با علمای آنجا مناظره می‌کرد. وی در «خراسان» با آثار «فارابی» و «ابن سینا» آشنا شد. او در سال ۶۰۵ یا ۶۰۶ هجری وفات کرد.

کثرت تألیف و پژوهش، حدت ذهن، قدرت بیان، سحر قلم و قوت در مباحثات علمی، جامعیت علمی و نبوغ در تحلیل و انتقاد، از فخررازی شخصیت کم‌نظیری را در جهان اسلام ایجاد کرده است. او یک اشعری است، اما عقل‌گرایی بر حیات علمی وی سایه افکنده است. وی در کلام از «غزالی» و «امام‌الحرمین جوینی»، در فلسفه از «ابن سینا» و

1. religion and philosophy.

«زکریای رازی» و در طبیعات از «ابوالبرکات بغدادی» متأثر است. (شریف، ۱۳۶۵: ۸۲) رویکرد عقلانی و فلسفی، از مهم‌ترین جلوه‌های علمی فخر است. او هم «فیلسوف» است و هم «فلسفه‌دان»؛ بدین معنا که هم در تحلیل مسائل فلسفی و یافتن پاسخ‌های خاص علمی تلاش کرده، هم به تاریخ فلسفه و آرای فیلسوفان احاطه داشته و به نقد و تحلیل آنها می‌پردازد. (ابراهیمی‌دینانی، ۱۳۸۵: ۱ / ۳۲۵) او در مقابل فیلسوف، متکلم است و در مقابل متکلم، فیلسوف؛ در مقابل اشعری، معتزلی و در مقابل معتزلی، اشعری است!

فخررازی در منش علمی خود، درصدد به چالش کشیدن آرای دیگران است و بیشترین تلاشش در حاشیه و تعلیقه زدن بوده تا شرح کردن. این شیوه از ثمرات روش علمی «سقراط» است. کسانی مثل فخر رازی با ذهن نقاد خود، مسئله‌های مهم و فراوانی را در علم ایجاد می‌کنند و خردورزان و دین‌پژوهان را برای حل آنها فرا می‌خوانند که البته روشی است بس مبارک.

ایشان در طلیعه کتاب «المباحث المشرقیه» روش علمی خود را به اختصار بیان کرده که براساس آن، می‌توان نحوه دریافت و پردازش علمی در اندیشه وی را در چهار مرحله بیان کرد:

۱. نقل، تقریر و تبیین آرای گذشتگان همراه با تقسیم‌بندی و تفصیل؛
۲. نقادی، تأمل و تشکیک در آرا؛
۳. تفکیک صحیح از سقیم آرا که معیار آن، براهین منطقی است؛
۴. نوآوری‌های علمی با استفاده از فرآورده‌های پیشینیان. (رازی، ۱۴۲۸: ۱ / ۸۸ و ۸۹) ثمره حیات علمی وی، دویست و هفده اثر در علوم گوناگون است. (ر.ک: اولوداغ، ۱۳۷۸: ۸۴ - ۶۴)

وجود تعارض‌ها و تهافت‌ها در مبنا و عقیده‌های فخر، پژوهشگران را بر آن داشته تا درصدد رفع آنها برآیند. برخی، مراحل فکری وی را متفاوت می‌دانند که در اثر حوادثی تغییر مبنا می‌داده است. تعدادی نیز منش اصلی وی را در چارچوب اشعری‌گری بیان کرده و پژوهش‌های فلسفی وی را مقابله‌ای با مکاتب فلسفی و مقدمه‌ای برای سست

نشان دادن آنها دانسته‌اند. با این همه، نمی‌توان به نقطه عطف در زندگی فخر بی‌توجه بود. البته پس از آن وی با مباحث عقلی و فلسفی به طور کامل مخالفت نمی‌کند، بلکه بیشتر بر مباحث قرآنی توجه دارد.

دوره نخست که از آن با عنوان «فخر متقدم» یاد می‌شود، عمده حیات وی را دربر می‌گیرد و رویکرد غالب وی عقل‌گرایی است. دوره دوم، تا حدودی شامل دهه آخر عمر وی می‌شود که از آن به «فخر متأخر» تعبیر می‌کنند. در این پژوهش، ابتدا مفردات بحث را از منظر وی بررسی می‌کنیم و سپس به دو رویکرد وی در دو سویه عمرش می‌پردازیم.

الف) ماهیت عقل و ایمان و مفاهیم همسان از منظر فخر رازی همان‌طور که گذشت، بحث آموزه‌های دینی و داده‌های بشری در قالب ترکیب‌ها و واژه‌های گوناگونی بیان شده است. ما ترکیب عقل و ایمان را به عنوان سرفصل برمی‌گزینیم و این مفاهیم را به همراه مفاهیم مرتبط، از منظر فخر بررسی می‌کنیم. با بررسی کلیدواژه‌های بحث در آثار گوناگون فخر و نیز کتاب «موسوعة مصطلحات الامام فخرالدین الرازی» معلوم می‌شود که او در بررسی این مفردات به آنچه ما به آن نیاز داریم، پرداخته است. برای نمونه، در بررسی عقل، ایمان، وحی، دین و علم معانی لغوی آنها را بررسی کرده است و در بررسی معانی اصطلاحی آنها، به معانی‌شان در زبان رایج علوم تخصصی و نیز ارکان و مقومات آنها پرداخته است در حالی که منظور از عقل و ایمان و واژه‌های همسان، مقایسه علوم بشری با الهامات الهی و آموزه‌های دینی است. البته خود فخر بدین بحث پرداخته، اما در بیشتر آنها، خود از عبارتهای «الادلة العقلیه»، «الادلة السمعیه»، «القاطع العقلی»، «الظاهر السمعی» و... استفاده کرده است. در ادامه، به هر دو نوع کاربرد واژه‌ها می‌پردازیم.

به عقیده امام رازی، عقل از ماده «عقال» به معنای «بستن» می‌آید و آن را قوه‌ای می‌داند که معصوم از خطاست و فقط وهم می‌تواند آن را به خطا بیندازد. (رازی، ۱۳۸۱: ۱ / ۷)

در جایی دیگر می‌گوید: «هو العلم بصفات الأشياء من حسنها و قبحها و کمالها و نقصانها». (همو، ۱۴۲۲: ۲ / ۲۰۵)

او کارکرد عقل را بسیار گسترده می‌داند و حتی پشتوانه نقل دینی را هم عقل می‌پندارد؛ زیرا اگر عقل نبود، حجیتی برای آن باقی نمی‌ماند. او این مطلب را در آثار گوناگون خود بیان می‌کند.

فخررازی در تفسیر خود، درباره ایمان بسیار سخن گفته است. او معنای لغوی ایمان را «تصدیق» می‌داند و برای معنای اصطلاحی از آن بهره می‌برد. وی از میان نظریه‌های ایمان (تصدیق‌گرایانه، عمل‌گرایانه، معرفت‌گرایانه و تجربه‌گرایانه) دیدگاه تصدیق‌گرایانه را برمی‌گزیند:

والذی نذهب الیه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب... (همان: ۲ / ۲۳) اذا  
عرفت هذا فنقول الايمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين  
محمد ﷺ مع الاعتقاد. (همان: ۲۷)

البته او اقرار زبانی را هم جزئی از ایمان می‌داند و در جای دیگر، ایمان را مبتنی بر دلیل معرفی می‌کند. (همان: ۱۹۷ / ۲۲) همچنین عمل صالح را خارج از ماهیت و مفهوم ایمان، اما قرین همیشگی آن می‌داند. (همان)

امام رازی با مصطلحات خود ادراک عقلی را اصیل شمرده، به هفت دلیل، از ادراک حسی برتر می‌داند که عبارت‌اند از:

۱. عقل خود را درمی‌یابد، ولی حس چنین نیست؛
۲. قرب و بعد برای ادراک حس، مهم و در آن دخیل است، اما برای عقل چنین نیست؛
۳. حجاب می‌تواند مانع ادراک حسی باشد؛ اما مانع ادراک عقلی نمی‌شود؛
۴. حس فقط ظاهر اشیا را درک می‌کند، اما عقل به ظاهر و باطن اشیا واقف می‌شود؛
۵. در ادراک حسی اشتباه‌های فراوانی رخ می‌دهد که در عقل این‌گونه نیست. (خطا در دیدن، خطا در شنیدن و...)

۶. حس در زمان ادراک، از چیزهای دیگری باز می‌ماند، اما عقل چنین نیست و با دانستن، قدرت او بیشتر می‌شود؛

۷. حس با ادراک شی نیرومند از ادراک ضعیف باز می ماند، ولی عقل چنین نیست.  
(رازی، ۱۳۴۶: ۴۴ و ۴۵)

همان طور که اشاره شد وی از کلیدواژه های دلیل عقلی و دلیل سمعی بسیار استفاده می کند. او در کتاب «البراهین» بحث مفصلی درباره دلیل و مقایسه عقلی و نقلی ارائه می دهد و می گوید دلیل یا عقلی محض است یا نقلی محض و یا مرکب از هر دو:

۱. دلیل عقلی محض: مقدمات چنین دلیلی یا همه یقینی هستند یا همه ظنی و یا بعضی یقینی و بعضی ظنی. در صورت نخست، نتیجه هم یقینی خواهد بود. اما در دو صورت دیگر، نتیجه تابع اخس مقدمات و ظنی خواهد بود و نتیجه ظنی هم در کاربردهای عقلی عقیم خواهد بود.

۲. دلیل نقلی محض: این قسم محال است؛ زیرا هر عبارت نقلی متوقف بر حجیت قائل آن است و عبارات وحی و کلمات مأثور هم متوقف بر اثبات خداوند و نبوت اند و اگر حجیت آنها متوقف بر همدیگر باشد، دور لازم می آید. پس در ورای حجیت هر دلیل نقلی، دلایلی عقلی قرار دارند و در نتیجه نقل، محض و خالص نیست.

۳. دلیل عقلی - نقلی: از این گونه دلایل، فراوان موجود است و حکم آن از گفته های پیشین معلوم می شود.

فخر رازی در اینجا، گریزی به حجیت دلیل نقلی می زند و می گوید چون دلیل نقلی (سمعی) متوقف بر ده مقدمه است که همه ظنی هستند، پس دلیل نقلی - هر چند نمی تواند محض باشد - مفید یقین نیست. آن ده مقدمه عبارت اند از:

۱. توقف بر علم لغت که آن هم اخبار آحاد و از غیر معصوم است. پس، ظنی است؛  
۲. توقف بر صحت علم نحو که اصول آن علم منقول به اخبار آحاد است و فروع آن هم ضعیف؛

۳. توقف بر نفی اشتراک لفظی که خود یک معنای ظنی است؛

۴. توقف بر اصالة الحقیقه که چون مجاز در لغت فراوان است، پس ظنی است؛

۵. توقف بر نفی حذف و اضممار که چون این دو در قرآن فراوان هستند، پس دلالت آن ظنی است؛

۶. توقف بر عدم تقدیم و تأخیر که فراوان است؛
۷. توقف بر عدم مخصص که نفی آن مظنون (محتمل، نه یقینی) است؛
۸. توقف بر عدم نسخ که نفی آن مظنون است؛
۹. توقف بر عدم معارضه با دلیل دیگر که عدم آن مظنون است؛
۱۰. توقف بر عدم معارضه با دلیل عقلی که عدم آن مظنون است. (رازی، ۱۳۴۲: ۲ / ۱۹۹ - ۱۹۳)

با توجه به این مقدمات، بحث اصلی را پی می‌گیریم:

#### ب) گستره عقل و ایمان و حل تعارض آنها از منظر فخر رازی

چنان که گفتیم، فخر رازی در دهه آخر عمر خویش به جهت نامه تنبیه‌آمیز ابن عربی و ملاقات وی با «نجم‌الدین کبری»، تغییر روش و منش داد و در واقع، باید از فخر رازی متقدم و متأخر سخن گفت. نظریه عقل و ایمان و بررسی راه‌های برون‌رفت از تعارض این دو نیز در دو چهره مختلف فخر تفاوت می‌یابد؛ هرچند روح عقل‌گرایی به شکلی تشکیکی در هر دو عرصه حیات فکری فخر مشاهده می‌شود. فخر بیشتر کتاب‌های فلسفی - حکمی خود را در دوره اول حیاتش نوشته است.

#### ۱. دیدگاه نخستین فخر (فخر متقدم)

عقل‌گرایی و خردورزی فخر در این مرحله بسیار مشهود و مشهور است؛ تا جایی که سخن از اشعری بودن او متناقض می‌نماید. فخر در زمره پیروان مذهب اصالت عقل است و پشتوانه هر نقلی را هم عقل می‌داند. البته وی هر دو را حجت الاهی معرفی کرده و ما هم پیش از این اشاره کردیم که هر جا سخن از عقل و ایمان و واژه‌های همسان است، تعارض این دو را نشانه رفته و حجیت آنها تا زمانی که مؤید همدیگر باشند، حرف دل بیشتر دین‌ورزان و دین‌پژوهان است. او در تفسیر خود، کسانی که عقل و وحی را به هم می‌آمیزند، «حکمای اسلامی» می‌نامد. یکی از پژوهشگران، روش او را در کلام چنین معرفی می‌کند:

او مطالب مأثور و سنتی وحی را با دلائل برهانی و عقلی مربوط به دین و مسائل الهی درهم می‌ریزد و آن را به صورت دانشی درمی‌آورد که مسائل مختلف دین و فلسفه را توأمان دربردارد. (اکبریان، ۱۳۸۶: ۳۹۷)

اما همه سخن در بررسی رابطه آموزه‌های وحیانی و داده‌های عقلانی و بشری، در فرآیند تعارض این دو است. امام رازی در سه کتاب «التفسیر الکبیر»، «اساس التقدیس» و «چهارده رساله» به این بحث می‌پردازد. از منظر او، در هنگام تعارض دلیل قاطع عقلی و دلیل ظاهر سمعی، چهار حالت متصور است:

۱. تصدیق هر دو: چنین حالتی محال است؛ زیرا جمع بین نقیضین است و نمی‌توان به دلیل عقلی و دلیل سمعی جداگانه عمل کرد.

۲. تساقط هر دو: این فرض هم امکان‌پذیر نیست؛ زیرا ارتفاع نقیضین هم محال است و نمی‌شود هر دو را رفع کرد.

۳. پذیرش دلیل سمعی و انکار دلیل عقلی: این فرض هم پذیرفته نیست؛ زیرا اثبات توحید و صانع و لزوم بعثت انبیا و ظهور معجزات را همین عقل درک کرده است. اگر در اینجا حکم عقل رد شود، احکام آن در مبانی و اصول هم باطل می‌شود و قدح در احکام عقل، سبب قدح در عقل و نقل می‌شود.

۴. ترجیح حکم عقل: چون سه فرض قبلی باطل شد، تنها همین فرض باقی می‌ماند و باید از حکم عقل پیروی کرد. از آنجا که منقولات با پشتوانه عقل حجیت یافته‌اند، نحوه فهم و تفسیر آنها بر عهده عقل است و عقل چه حکم به طرد کند، چه حکم به تأویل، پذیرفته می‌شود. (رازی، ۱۳۴۲: مقدمه ۱۵؛ ۱۴۲۲: ۷ / ۱۴۱)

این فرآیندی بود که فخر عقل‌گرا، برای ترجیح حکم عقلی در پیش گرفت. البته این به معنای تقدم رتبی است، نه ترتب شرافت. این گفتار فخر در کتب رایج فلسفی - کلامی به «قانون کلی» شهرت یافته است.

#### نقد و بررسی

در ادامه مبحث، به نقد و بررسی کلام و عقیده فخر می‌پردازیم تا کلام ایشان، بهتر و سنجیده‌تر دریافت شود:

یک. ایشان نقل خالص را نفی کرد و آن را مبتنی بر مبادی عقلی دانست. حال سؤال این است که آیا خود عقل هم خالص است و آیا در اصل می‌توان آن را بدون پیش‌فرض و پیش‌داشت انگاشت؟ همان سخنی که در هرمنوتیک فلسفی مطرح است و فهم عقل را همواره مبتنی بر امور دیگری می‌داند.

اشکال این است که اگر ایشان در اصل و حجیت نقل، عقل را دخیل می‌داند، عقل هم اجتماعی است و از اموری همچون جامعه، محیط، رفتار، خلیات و... تأثیر می‌پذیرد. موارد فراوانی به چشم می‌خورد که چند نفر، از مبادی یکسان عقلی محض، نتایج گوناگونی گرفته‌اند. اگر هم منظور عقل ناب است، یافت نخواهد شد! پس هیچ یک از این دو، محض و مطلق نیستند. البته می‌پذیریم که عقل، خالص‌تر و ناب‌تر است؛ زیرا استدلال عقلی، قالب ثابتی دارد و تنها امثال مغالطه‌ها و... می‌توانند آن را مخدوش کنند. دو. ایشان دلیل نقلی را برای همیشه ظنی معرفی کرد. حال سؤال این است که آیا دلیل ظنی نقلی، می‌تواند با دلیل قطعی عقلی تعارض داشته باشد؟ تعارض مصطلح این است که دو امری که خود حجت‌اند، در یک موضوع مشترک، دو حکم متنافی داشته باشند. مگر اینکه بگوییم حجیت، نسبی است؛ بدین گونه که دلیل عقلی در معیار خود قطعی و حجت است و دلیل نقلی هم در مقیاس خود، ظنی و حجت است. بنابراین دو حجت، هر چند هر دو قطعی نیستند، با یکدیگر تعارض کرده‌اند؛ اما انتساب چنین مبنایی به وی مشکل می‌نماید.

سه. فخر برای انعکاس ناهمخوانی دلیل عقلی و نقلی، از واژه «تعارض» استفاده می‌نماید؛ اما هنگام بررسی، از استحاله اجتماع و ارتفاع نقیضین سخن می‌گوید. حال آنکه در بسیاری از موارد، تعارض از سنخ تناقض نیست؛ بلکه مدلول‌های آنها دو مطلب متفاوت را بیان می‌کنند که اگر حکم عقل را بگیریم، نقل را نفی کرده‌ایم و برعکس؛ برای نمونه، ممکن است عقل، معاد روحانی را بپذیرد؛ اما نقل، معاد جسمانی را. در اینجا، اقوال دیگر و تفصیلی هم ممکن است؛ مانند جمع بین هر دو یا رد هر دو (مانند تساقط در بعضی موارد در علم اصول فقه). البته برخی موارد هم از مصادیق نقیضین است؛ مانند اثبات و نفی امری. پس استدلال ایشان، اخص از مدعاست و باید فکری به حال تعارض،

آن هم به شکل عرفی بنمایند.

چهار. استحاله اجتماع و ارتفاع نقیضین در مقام تحقق و خارج محال است؛ اما در مقام نظر و التزام با مشکلی مواجه نمی‌شود. حال چه اشکال دارد در موارد تعارض که از سنخ تناقض هستند، خود شریعت، التزام نظری به آن را طلب نکرده باشد. همان‌طور که می‌دانیم، التزام و الزام عقیدتی در همه دستورهای اسلام واجب نیست و فقط موارد خاصی وجود دارد که انکار آنها به منزله خروج از اسلام است، مانند توحید، ولایت و... که آنها را امور ضروری دین می‌دانند. البته این اشکال جدلی است و فقط برای دفع تناقض ذکر شده است.

پنج. فخر در رد قسم سوم می‌گوید: اگر حکم عقل رد شود، در واقع مبانی خودِ نقل رد شده است. به نظر می‌آید این ملازمه صحیح نباشد؛ زیرا وقتی عقل، دین را پذیرفت، یک مجموعه را پذیرفته است که اصول و فروع خاص خود را دارد و وقتی مناسبات حجیت آن ظن و ظاهر بود، دیگر نباید بر گزاره‌های آن، چنین خرده‌ای گرفت. در واقع، منکر حکم عقل در تعارض، منکر اصل عقل و کلیه احکام آن نیست، بلکه میان حکمی از عقل با ملازمه یکی دیگر از احکام همان عقل (حکم خاص نقلی) تهافتی یافته است.

شش. حصر امام رازی کامل نیست و می‌توان شقوق دیگری را در عالم فرض برشمرد؛ به عنوان نمونه قائل به تفصیل شد و هر کدام شواهد بیشتری داشت و با مقاصد کلان شریعت همسوتر بود و...، آن را مقدم کنیم. دیگر اینکه بین نص و ظاهر، تفکیک قائل شویم.

هفت. به اعتراف خود فخر، دلیل عقلی هم می‌تواند مقدمات ظنی داشته باشد که البته در این صورت، دیگر قطعی نخواهد بود. با این وجود با خطاهای فراوان عقل انسان، تا چه میزان می‌توان به آن اعتماد کرد و چه تعداد از تعارضها، محصول عقل قطعی است؟ آیا این همه اختلاف عقلا و فلاسفه در طول تاریخ، باز هم ما را در معصومیت این قوه و دستاوردهای آن مصمم نگه می‌دارد؟ اگر مقصود، عقل ناب است، در این مقام مفقود است و اگر منظور، عقل بشری است، آن غیر معصوم است.

نکته آخر اینکه، همان‌گونه که اشاره کردیم اصل نزاع در اختلاف یافته‌های بشری با آموزه‌های دینی است و به یقین ایشان آنها را به این معنا قطعی، مسلم و زوال‌ناپذیر نمی‌دانند.

## مناقشه‌های ابن تیمیه بر مدعای فخر

ابن تیمیه، از اهل سنت و حدیث، در این بحث دشمنی سرسختی با فخر دارد. وی نخستین صفحه کتاب خود با نام «درء تعارض العقل و النقل» را با همین تقسیم و جملات فخر آغاز می‌کند و او را از «اهل المبتدعه» می‌شمارد و اگر بگوییم همه مطالب این کتاب، حاشیه‌ای بر تقسیم فخر است، اشتباه نکرده‌ایم. وی مدعای فخر را در سه گزاره بیان می‌کند و هر سه را باطل می‌پندارد: یکی ثبوت تعارض؛ دیگری انحصار اقسام مفروض در چهار قسم؛ و در نهایت، ابطال سه قسم اول.

وی دلیل سمعی را قطعی می‌شمارد و اقسام را به نحو دیگری طرح می‌کند. از منظر ابن تیمیه، هنگام تعارض دو دلیل، یا هر دو قطعی‌اند یا هر دو ظنی یا یکی قطعی و دیگری ظنی. اگر هر دو قطعی باشند، چنین تعارضی ناممکن است؛ چه عقلی باشند، چه سمعی و چه یکی سمعی و دیگری عقلی. اگر هر دو ظنی باشند، به ترجیح مراجعه می‌شود. در حالت تعارض قطعی و ظنی هم دلیل قطعی در هر حال مقدم می‌شود. (ابن تیمیه، بی‌تا: ۱ / ۷۹)

وی انحصار در چهار قسم را بی‌وجه می‌شمارد:

اذ من الممكن ان يقال يقدم العقلی تارة والسمعی اخرى؛ فایهما كان قطعياً قدم و ان كانا جميعاً قطعیین فیمتنع التعارض وان كانا ظنیین فالراجع هو المقدم. فدعوی المدعی انه لابد من تقديم العقلی مطلقاً او السمعی مطلقاً او الجمع بین النقیضین او رفع النقیضین، دعوی باطله؛ بل هنا قسم لیس من هذه الاقسام كما ذکرناه. (همان: ۸۷)

زیرا ممکن است چنین گفته شود گاهی دلیل عقلی مقدم شود و گاهی دلیل نقلی. پس هر گاه یکی از آنها قطعی باشد، مقدم می‌شود. اگر هر دو قطعی باشند، تعارضی در کار نیست و اگر هر دو ظنی باشند، هر کدام ترجیح [برتری قرینه‌ای] داشته باشد، مقدم می‌شود. پس اگر کسی ادعا کند عقلی یا نقلی مطلقاً مقدم می‌شود یا جمع بین نقیضین یا رفع نقیضین رخ می‌دهد، ادعای باطلی نموده است بلکه در اینجا قسم دیگری غیر از این اقسام وجود دارد.

## ۲. دیدگاه نهایی فخر (فخر متأخر)

امام رازی در سال‌های اخیر عمر خویش، نسبت به عقل کم‌مهرتر می‌شود و هر چه بر تعمقات قرآنی خود می‌افزاید، از خردورزی و اصالت عقل فاصله می‌گیرد. اوج این رخداد و تغییر در وصیت‌نامه وی مشهود است:

ولقد اخترنا الطرق الكلامية فما رأيت فيها فائدة تساوى الفائدة التي وجدتها فى القرآن العظيم؛ لانه يسعى فى تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى و يمنع عن التعمق فى ايراد المعارضة و التناقض و ما ذلك الا للعلم بان العقول البشرية تتلاشى و تضمحل فى تلك المضايق العميقة و المناهج الخفية. (رازی، ۱۴۲۲: م)

«ابن صلاح» از «طوغانی» نقل می‌کند که فخر را در حالت ندامت دیده بود که می‌گفت: «ای کاش به علم کلام نمی‌پرداختم!» و گریه می‌کرد. همچنین از فخر نقل شده که: «لقد اخترت الطرق الكلامية و المناهج الفلسفية فلم اجدها تروى غليلاً و لا تشفى عليلاً و رأيت اصح الطرق طريقة القرآن.» (رازی، ۱۴۲۸: ۱ / ۶۰)

فخر در دوران پایانی عمر خویش، خسته از برهان‌های کلامی و فلسفی، به عرفان و قرآن می‌گراید و گاه به این نتیجه می‌رسد که باید تمام دلایل عقلی را به سویی افکند و حقیقت را با قلب خویش درک کرد؛ اما رویکرد غالب و متعادل وی در این دوران چنین است که هر جا باور دینی، پشتوانه عقلی و برهانی داشته باشد، با آرامش روان از آن بهره می‌برد. اما در موارد خردگریز و خردستیز، به ایمان خود پناه می‌برد و عقل را در حکم خود تخطئه می‌کند و چون و چراهای عقلانی را حجابی بر حقیقت‌شناسی و خداجویی می‌پندارد. او می‌گفت برای اثبات، آیه: «الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» را بخوان و در نفی و سلب، «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» را!

در نظر او، دیگر لازم نیست تمام باورهای دینی مستقیماً معقول و خردپذیر باشند. گویا فخرالدین، دین را به عنوان یک مجموعه و کل می‌پذیرد که پشتوانه آن عقل است، اما برای توجیه جزئیات و روابط آنها با هم، از قوانین درون‌دینی بهره می‌برد و ساحت

بنیادی‌ترین مفاهیم دینی (توحید و علم الاهی) را حریم عقل محسوب نمی‌کند:

فیثبت ان هذا العلم الشریف (العلم الالهی) اعلی و اجل من ان یحیط به العقل احاطة  
تامة؛ فلا سبیل للعقول البشریة فیہ الا الاخذ بالاولی و الاخلق و الاکمل و الافضل.  
(رازی، ۱۴۰۷: ۱ / ۴۲)

پس روشن شد که علم الاهی بالاتر از آن است که عقل بشری بدان آگاه  
شود. پس چنین عقولی، چاره‌ای جز تمسک به آنچه بافضیلت‌تر، متخلق‌تر،  
کامل‌تر و برتر است، ندارد.

او اثبات اصل و اجمال توحید را بر عهده عقل می‌داند. اما ادراک جزئیات آن را خارج  
از درک عقل می‌شمارد:

فظهر انه لا حاصل عند العقول الا الاقرار باثبات الکمال المطلق له و تنزیه النقائص  
بأسرها عنه علی سبیل الاجمال؛ اما سبیل التفصیل فذلک لیس من شأن القوة العقلیة  
البشریة. (همان: ۴۹)

پس عقول، چاره‌ای جز اقرار به اثبات کمال مطلق و تنزیه از کاستی‌ها برای  
خداوند ندارند. البته چنین اقراری اجمالی است و تفصیل جزئیات آن از  
شأن قوه عقل بشری خارج است.

با این بیان، امام رازی تعارضی میان عقل و ایمان نمی‌بیند و موارد تخالف را برآمده از  
به‌کارگیری عقل در خارج از محدوده مجاز آن می‌پندارد. به همین دلیل، در تعارض‌های  
ظاهری، جانب دین را گرفته و باورهای خردگریز (فراعقلی) دینی را می‌پذیرد. در واقع،  
فخر به یک عقل‌گرایی معتدل می‌گراید.

## نتیجه

پژوهشگران دینی و غیردینی، رویکردهای گوناگونی را برای حل تعارض بین آموزه‌های  
الاهی و یافته‌های بشری ارائه داده‌اند. فخر رازی، یکی از بزرگ‌ترین دانشمندان علوم  
عقلی و نقلی مسلمان، دارای دو رویکرد متفاوت در حیات پربار علمی خود بود. در دوران

نخست عمر فخر، عقل‌گرایی بر نظریه‌پردازی‌هایش سایه افکنده بود و او در تقابل عقل و ایمان، جانب عقل را ترجیح می‌داد. وی هرچند بر فلاسفه می‌تاخت و از ایشان خرده می‌گرفت، عقل را فصل الخطاب می‌دانست و مخالفت ظواهر دینی در برابر آن را بر نمی‌تافت. فخر در دوره متأخر، دست از عقل‌گرایی افراطی می‌شوید و رو به جانب وحی و آموزه‌های الهی می‌کند. وی در اثر حوادثی، به نصوص دینی اهمیت بیشتری می‌دهد و کلام الهی و نبوی را حکیم و حاکم می‌شمرد.

### منابع و مأخذ

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۸۵، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، تهران، طرح نو.
۲. ابن تیمیه، ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم، بی تا، *درء تعارض العقل والنقل*، تحقیق محمد رشاد سالم، بی جا، بی تا.
۳. اکبری، رضا، ۱۳۸۶، *ایمان‌گرایی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۴. اکبریان، رضا، ۱۳۸۶، *مناسبات دین و فلسفه در جهان اسلام*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۵. اولوداغ، سلیمان، ۱۳۷۸، *زندگی، آثار و آرای فخرالدین رازی*، ترجمه داود وفایی، تهران، صدوق.
۶. باربور، ایان، ۱۳۸۵، *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۷. بیات، عبدالرسول و دیگران، ۱۳۸۱، *فرهنگ واژه‌ها*، قم، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی.
۸. پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۸۷، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
۹. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، قم، اسراء.
۱۰. حلبی، علی اصغر، ۱۳۷۳، *تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی*، تهران، اساطیر.
۱۱. دادبه، اصغر، ۱۳۷۴، *فخر رازی*، تهران، طرح نو.
۱۲. دغیم، سمیح، ۲۰۰۱ م، *موسوعة مصطلحات الامام فخرالدین الرازی*، بیروت، مکتبه ناشرین.

۱۳. رازی، فخرالدین محمد، ۱۴۲۲ ق، *التفسیر الکبیر*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۱۴. \_\_\_\_\_، ۱۴۰۷ ق، *المطالب العالیة*، بیروت، دارالکتاب العربی.
۱۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۴۲، *البراهین در علم کلام*، تهران، دانشگاه تهران.
۱۶. \_\_\_\_\_، ۱۳۴۶، *جامع العلوم*، تهران، کتابخانه اسدی.
۱۷. \_\_\_\_\_، ۱۴۲۸ ق، *المباحث المشرقیة*، قم، ذوی القربی.
۱۸. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۱، *شرح الاشارات*، تهران، دانشگاه تهران.
۱۹. شریف، میان محمد، ۱۳۶۵، *تاریخ فلسفه در اسلام*، ترجمه نصرالله پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۲۰. گروهی از پژوهشگران، ۱۳۸۶، *فرهنگ اصطلاحات فلسفه و کلام اسلامی*، ویراسته سید محمود موسوی، تهران، سهروردی.
۲۱. علی امیر، جابر ادیس، ۱۴۱۹ ق، *منهج السلف والمتکلمین فی موافقة العقل للنقل*، ریاض، مکتبة اضواء السلف.
۲۲. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۲۱ ق، *بحارالانوار*، بیروت، آل البیت.
۲۳. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۲، *راهنماشناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).
۲۴. معلمی، حسن و دیگران، ۱۳۸۵، *تاریخ فلسفه اسلامی*، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی.
۲۵. ملکیان، مصطفی، ۱۳۸۱، *راهی به راهی*، تهران، نگاه معاصر.
۲۶. مهدوی نژاد، محمدحسین، ۱۳۸۷، *ایمان‌گرایی خردپیشه در اندیشه فخررازی*، تهران، دانشگاه امام صادق(ع).
۲۷. یوسفیان، حسن و احمدحسین شریفی، ۱۳۸۳، *عقل و وحی*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.