

## دیدگاه اخوان الصفاء درباره نسبت عقل و دین و ارزیابی دیدگاه انتقادی سجستانی نسبت به آن

میثم شادپور\*

یارعلی کرد فیروزجائی\*\*

### چکیده

اخوان الصفاء گروهی از متفکران مسلمان هستند که با تأکید بر عقل و دستاوردهای آن، معتقدند که انسان برای تحصیل سعادت ابدی و تکمیل معرفت دینی، راهی جز یادگیری علم و فلسفه ندارد. به نظر آنها دین دارای دو ساحت ظاهر و باطن و دو دلالت رمزی و عرفی است که برای درک ساحت باطنی و رمزی آن، راهی جز تعلم فلسفه نیست. اما سجستانی از متفکران منتقد اخوان الصفاء است و با تأکید بر نقصان عقل و در نظر گرفتن نقش محدودتر برای عقل در تحصیل سعادت و معرفت دینی، معتقد است که فلسفه صرفاً در چارچوب دین و برای دفاع از آموزه‌های دینی و تأمل در قدرت الهی، ممکن‌الوصول است. در این نوشتار، دیدگاه اخوان الصفاء و سجستانی را درباره نسبت عقل و دین مورد تحلیل و بررسی تطبیقی می‌دهیم و نهایتاً مشخص خواهد شد که سجستانی فهم ناقص و نادرستی از آرای اخوان الصفاء دارد؛ اگرچه اخوان الصفاء تأکید ویژه‌ای بر عقل و فلسفه دارد اما هیچ‌گاه عقل را برتر از وحی، و فلسفه را برتر از دین قرار نمی‌دهد.

### واژگان کلیدی

اخوان الصفاء، سجستانی، دین، عقل، فلسفه، ظاهر، باطن.

shadpoor6348@gmail.com

firouzjaei@bou.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۷/۴

\*. دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی، دانشگاه باقرالعلوم (ع).

\*\* . دانشیار دانشگاه باقرالعلوم (ع).

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۴/۹

## طرح مسئله

دین اسلام برآمده از وحی است که در آن، بارها به تعقل و تدبیر امر شده است تا جایی که فرموده‌اند «إِنَّ شَرَّ اللَّوَاثِ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (انفال / ۲۲) تمامی مذاهب اسلامی همواره برای عقل و علم و تدبیر، اهمیت و ارزش والایی قائل بودند. اما بعد از نهضت ترجمه، و ورود فلسفه و علوم بشری به سرزمین‌های اسلامی، این پرسش‌ها به صورت کاملاً جدی در میان مسلمانان شکل گرفت: آیا فلسفه و علوم و حکمت‌های بشری، مصداقی از عقل است که باید به آن اشتغال داشت، یا اینکه این امور بواسطه آمیختگی به خطاها و ناسازگاری با باورهای دینی، مورد نهی قرار گرفته‌اند؟ اساساً فلسفه<sup>۱</sup> چه شباهت‌ها و تمایزاتی با دین دارد؟ آیا می‌توان هم متدین بود و هم فیلسوف؟ نحوه جمع کردن باورهای دینی و فلسفی چگونه است؟ این پرسش‌ها از دیرباز مورد توجه متفکران دینی بوده است به گونه‌ای که برخی از آنها موافق فلسفه و علوم بشری و بهره‌مندی از عقل محض در تبیین و تفسیر آموزه‌های دینی بودند؛ ولی برخی دیگر، فلسفه و علوم بشری را به واسطه خطاپذیری آنها، کنار نهاده و در تفسیر آموزه‌های دینی به کار نیستند بلکه مدعی شدند که دستاوردهای عقل بشری - همچون علم و فلسفه - فقط در صورتی قابل قبول است که در چارچوب دین و تحت هدایت آموزه‌های دینی پیش برود. اخوان‌الصفاء گروهی از متفکران قرن چهارم هجری قمری هستند که عمیقاً به سازگاری و همراهی دین و عقل و لزوم استفاده از علم و فلسفه تأکید می‌کنند. اما ابوسلیمان منطقی سجستانی در تقابل با اخوان‌الصفاء، دیدگاه دیگری درباره عقل و دین دارد. البته در این نوشتار، بررسی می‌کنیم که آیا واقعا دیدگاه وی با دیدگاه اخوان‌الصفاء درباره نسبت عقل و دین، عمیقاً متفاوت است یا نه. در این نوشتار، نخست کوشش می‌شود تا با تأکید بر مجموعه رسائل اخوان‌الصفاء، صورت‌بندی جدیدی از دیدگاه اخوان‌الصفاء درباره نسبت «عقل و دین» ارائه شود و تفاوت‌ها و شباهت‌های دین و فلسفه و علوم، در منشأ و زبان و هدف آنها، مشخص گردد. سپس، به بررسی دیدگاه انتقادی سجستانی می‌پردازیم که خود را منتقد دیدگاه اخوان‌الصفاء می‌داند. و در پایان، به بررسی تطبیقی این دو دیدگاه می‌پردازیم و روشن می‌سازیم که این دو دیدگاه دارای چه نقاط مشابه و متفاوتی است.

### بخش اول: دین‌شناسی فلسفی اخوان‌الصفاء با تأکید بر نسبت دین و فلسفه

در این قسمت، از دیدگاه اخوان‌الصفاء درباره نسبت عقل و دین بحث می‌کنیم. در ادامه، با عنایت به این موضوع، توجه شما را به این نکات جلب می‌کنیم:

اخوان‌الصفاء معتقدند برای رسیدن به سعادت، باید هم در علوم حکمی و هم در علوم نبوی نظروری نمود. به همین جهت، اخوان‌الصفاء رساله‌هایی موجز و تمثیلی نگاشتند تا هم برای نوآموزان قابل فهم و مفید باشد و هم برای متفکران (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲: ۳ / ۳۱ - ۲۹ و ۴ / ۱۸۰) اخوان‌الصفاء می‌کوشند تا گمنام باقی بمانند

۱. فلسفه به معنای عام آنکه مرادف حکمت است و شامل علوم نیز می‌شود.

اما بنا بر آنچه ابوحیان نقل کرده است، نویسندگان اخوان الصفاء از این قرارند: «أبو سليمان محمد بن معشر البیستی، و يعرف بالمقدسی، و أبو الحسن علی بن هارون الرّنجانی، و أبو أحمد المهرجانی و العوقی و غیرهم». ابوحیان و شهرزوری، زیدبن رفاعه را نیز یکی از اخوان الصفاء معرفی می‌کنند (توحیدی، ۱۴۲۴: ۲ / ۱۶۳؛ شهرزوری، ۱۳۶۵: ۳۶۸) برخی از شارحان، با عنایت به آشفتگی‌های سیاسی در قرن چهارم ق، نظریه‌پردازی اخوان الصفاء را حرکتی نرم برای رسیدن به نظام سیاسی نوین ارزیابی می‌کنند (حسین، ۱۳۶۳: ۱۹ - ۹) تا در پی آن، جامعه اسلامی را از آشوب و هرج و مرج نجات داده و به سوی وحدت و اخلاق فراخوانند (قمیر، ۱۳۶۳: ۲۶ - ۲۵) و فراتر از این، برای پیروان خود که احتمالاً اسماعیلیان باشند، نقشه فرهنگی و سیاسی ترسیم کنند تا بر حاکمیت عربی سنی غلبه یابند (فاخوری، ۱۳۷۳: ۱۹۱ - ۱۹۰) اما مراجعه به رسائل اخوان الصفاء نشان می‌دهد که آنها معتقد بودند که نظر و مذهب نوینی را عرضه نکرده‌اند بلکه مسلک و مذهبی را پیش کشیده‌اند که پیش از این، هم حکما و فلاسفه و فضلا، و هم انبیا و اولیا و امامان، مردم را به سوی آن فرا می‌خواندند (اخوان الصفاء، ۱۴۱۲: ۴ / ۱۲۶) در این مسلک، نباید با هیچ علمی دشمنی ورزید و بر مذهبی تعصب پیشه کرد و کتابی از کتاب‌های حکما و فلاسفه را کنار گذاشت بلکه باید از همه این امور - با محوریت کتب انبیا الهی - بهره برد (همان: ۴۲ - ۴۱ و ۱۶۷) در همین راستا، ابوحیان که منتقد اخوان الصفاء است، در توصیفی که از زیدبن رفاعه ارائه می‌دهد، همین مدعا را تأیید می‌کند و آنها را دارای چنین اعتقادی می‌داند (توحیدی، ۱۴۲۴: ۲ / ۱۶۳) در این نوشتار، فارغ از اینکه انگیزه سیاسی و فرهنگی اخوان الصفاء چه چیزی بوده است، و صرفاً با تمرکز بر آثار مکتوب و به جا مانده از این گروه، دیدگاه آنها درباره نسبت عقل و دین را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهیم.

اخوان الصفاء در رسائل خود، بر این امر تأکید می‌ورزند که عقل بشری و دستاوردهای آن، نقش بسزائی در تحصیل سعادت و فهم درست از دین دارند. به همین جهت، اخوان الصفاء، خود را محدود به قرآن و سنت و متون دینی نمی‌کنند و از منابع فکری متنوعی در آثار خود بهره می‌گیرند: ۱. کتاب‌های حکما و فلاسفه درباره طبیعیات و ریاضیات؛ ۲. کتاب‌های تورات و انجیل و قرآن (فرقان) به همراه اسرار پنهانی در این کتب؛ ۳. کتاب‌های طبیعی درباره ترکیب افلاک و گونه‌های مختلف معادن و حیوانات و نباتات؛ ۴. کتب الهی که «لا یمسّها الا المطهرون الملائکه» (اخوان الصفاء، ۱۴۱۲: ۴ / ۴۳ - ۴۲) از این رو، اخوان الصفاء جایگاه ویژه‌ای برای فلسفه و علم قائلند. اخوان الصفاء، علوم را به دو دسته تقسیم کردند: الف) علوم طبیعی و غریزی همچون ادراک حسی و اولیات عقلی؛ ب) علوم تعلیمی و اکتسابی همچون علوم ریاضی و علوم دینی. با عنایت به این دسته‌بندی روشن می‌شود که اخوان الصفاء خود را به عقل فطری و معقولات بدیهی محدود نمی‌کنند بلکه از عقل اکتسابی و استدلالی و معقولات نظری نیز در آثار خود بهره می‌گیرند. البته آنها تأکید می‌کنند که برخوردار از عقل و علم، آدمی را بی‌نیاز از دین نمی‌کند چراکه علم بشری محدود است و در مقابل علم الهی ناچیز است و نمی‌توان انتظار داشت که آدمی به علل همه اشیا آگاهی داشته باشد. اما این را نباید به معنای

بی‌اعتنایی به فلسفه و علوم و بی‌ارزش تلقی کردن آن دانست؛ آری، علم و فلسفه با همه محدودیتی که دارند، تعلم شان برای تحصیل سعادت و فهم صحیح از دین لازم است (همان: ۱ / ۲۴ - ۱۹) از این منظر، همه علوم شریف هستند و به صلاح دنیا و آخرت می‌باشند و سزاوار است که آدمی به همه آنها اشتغال ورزد؛ اما با این حال، برخی از آنها شریف‌تر هستند (همان: ۳ / ۲۸۷)؛ مثلاً الهیات، شریف‌ترین علوم و «الغرض الأقصی» هستند که می‌بایست بیشترین توجه خویش را معطوف به آنها نمود (همان: ۴ / ۴۱) اخوان‌الصفاء معتقدند که اشرف علوم در الهیات نیز خداشناسی است (همان: ۳ / ۵۱۶ - ۵۱۳) اما بعد از خداشناسی، معرفت نفس و سپس، معرفت کیفیت ارتباط نفس با بدن و سپس، معرفت کیفیت مفارقت نفس از بدن و سپس، معرفت بعث و قیامت، از اهمیت برخوردارند (همان: ۳۰۲) بنابراین، روشن می‌شود که عقل و دستاوردهای آن (علم و فلسفه و الهیات) جایگاهی مهم در تفکر فلسفی اخوان‌الصفاء دارند. در بندهای بعدی به این مبحث خواهیم پرداخت که چگونه اخوان‌الصفاء در تبیین آموزه‌های دینی، از عقل و دستاوردهای آن استفاده می‌کنند. اما پیش از پرداختن به این موضوع، اندکی درباره دیدگاه اخوان‌الصفاء درباره ضرورت و منشأ دین سخن می‌گوییم.

تاکنون روشن شد که اخوان‌الصفاء برای عقل و دستاوردهای آن نقش بسزائی قائلند. اما این دیدگاه اخوان‌الصفاء منجر به اظهار استغنائی آنها از دین نمی‌شود چراکه آنها بر این امر تأکید دارند که عقل و دستاوردهای آن، با همه شرافت و اهمیتی که دارند، از محدودیت برخوردارند و ما را از علم الهی که در متون دینی منعکس شده است بی‌نیاز نمی‌سازند. توضیح مطلب اینکه به نظر اخوان‌الصفاء، آدمی از دو بُعد روحانی (نفس) و جسمانی (بدن) برخوردار است (همان: ۱۸) که در آن، نفس به مثابه لبّ و مغز و حقیقت آن به‌شمار می‌رود و جوهری آسمانی روحانی و نورانی و فاسدشدنی و مدرک است و بدن را به کار می‌گیرد؛ اما بدن به مثابه جسد ظلمانی متغیر و فسادپذیر است که زندان و حجاب نفس است که با مرگ، آدمی از آن رهایی می‌یابد<sup>۱</sup> (همان: ۱ / ۲۶۰ - ۲۵۹؛ ۴ / ۶ و ۲۶ - ۲۵) نفس با مفارقت از بدن، در سرای دیگر می‌زید و وابسته به نیک و بد زندگی او در این دنیا، از سعادت و شقاوت اخروی برخوردار می‌گردد (همان: ۲ / ۵۰؛ ۳ / ۲۹۴ - ۲۹۰ و ۴ / ۱۴) از آنجایی که حقیقت و گوهر آدمی، به نفس است، و نفس آدمی باقی است، در نتیجه، سعادت حقیقی آدمی همان سعادت نفس اوست (همان: ۳ / ۳۰۰ - ۲۹۹) به نظر اخوان‌الصفاء، آنچه که با نفس انسانی، بعد از مفارقت از جسد، باقی می‌ماند و به حسب آن، نفس جزاء می‌یابد و به سعادت و شقاوت می‌رسد، چهار چیز است: ۱. اخلاق اکتسابی،<sup>۲</sup> ۲. علوم تعلیمی، ۳. آرای اعتقادی، ۴. اعمال اکتسابی (همان: ۱ / ۳۵۱ - ۳۵۰) هنگامی که

۱. اخوان‌الصفاء بر این باورند که نفس آدمی از سرای دیگر در این دنیای خاکی پای نهاده است و باید به آن بازگردد ولی به‌خاطر مشغولیت دنیوی به امور روزمره، از آن سرای نیک غفلت کرده است و مرگ را که در واقع، بازگشتی خجسته به سرای نیک است، بسی سخت و سهمناک می‌داند. (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲: ۴ / ۴۰ - ۳۷؛ فاخوری، ۱۳۷۳: ۲۱۸ - ۲۱۷)

۲. اخوان‌الصفاء معتقدند که اخلاق دو گونه است: اخلاق طبیعی (جِبَلِی) که غیراقتسابی است چراکه یا ناشی از طبیعت (مزاج، آب و هوا، احکام نجومی) است و یا ناشی از تبعیت از اعتقادات آباء و اجدادی. اخلاق اکتسابی که ناشی از کثرت انجام و عادت

این امور چهارگانه، در نفس به تصور درآیند و به ملکه‌ای برای نفس تبدیل شوند، هرگاه نفس خودش را ملاحظه می‌کند، خودش را همراه با این صور ملاحظه می‌کند و در نتیجه، از آن شاد می‌گردد و لذت می‌برد؛ و این شادی و سرور، همان ثواب‌ها و نعمت‌هایی است که پس از مرگ، نفس خالی از بدن، از آنها برخوردار است (همان: ۲ / ۵۰) از این‌رو، تعلم علوم و تخلُّق به اخلاق حسنه از اهمیت فراوانی برخوردار است. اما آیا این امر ما را به استغناء از دین رهنمون نمی‌سازد؟ به باور اخوان الصفاء اگرچه علم و اخلاق و فلسفه، سعادت بخش هستند اما مشکل اینجاست که اکثر انسان‌ها از این مهم غافلند و صرفاً به امور دنیوی و لذات جسمانی خود مشغولند. به نظر اخوان الصفاء، مَثَل آنها مَثَل کسانی است که بیمارند اما از بیماری خود بی‌خبرند. در این میان، پیامبران به مثابه حکیمانی هستند که از این بیماری و راه درمان‌اش باخبرند. از این‌رو، شخص نبی که آگاه به علل اشیا و معتقد به آرای صحیح و متخلِّق به اخلاق نیک است، می‌کوشد تا مردم را یکی یکی به راه حق دعوت نماید و آنها را درمان کند. به همین جهت، اخوان الصفاء، انبیا و اولیای الهی را «أطبَاء النفوس» می‌نامند (همان: ۴ / ۱۷ - ۱۴) که غرض اصلی آنها تهذیب نفس انسانی از رذایل اخلاقی و رهانیدن او از عالم کون و فساد و ایصال به بهشت است (همان: ۳ / ۳۰ و ۴۸۵؛ توحیدی، ۱۴۲۴: ۲ / ۱۶۷) به همین جهت، وجود انبیا برای نفوس بیمار ضروری است همانطور که وجود طبیب برای بدن‌های بیمار لازم است. افزون بر این، اخوان الصفاء بر این باورند که معرفت بشری محدود است و در برابر علم ملائکه و علم الهی ناچیز است چراکه آدمی بواسطه محدودیت قوای حسی و عقلی‌اش نمی‌تواند به همه چیز آگاهی یابد بلکه به اموری که متوسط در نور و تاریکی و متوسط در پنهان و آشکارند، آگاهی می‌یابد. اساساً آدمی راهی برای معرفت به علل اشیا ندارد مگر از طریق تعلم تقلیدی از انبیا، همان‌طور که انبیا از ملائکه، و ملائکه از خدا، آن را به صورت تقلیدی درمی‌یابند (همو، ۱۴۱۲: ۳ / ۲۴ - ۱۹) همچنین، بشر در تشخیص خیر و شر، محتاج تعلیم و تعلم است. به همین جهت، محتاج به معلمی است که خیر و شر او را در حوزه‌های اخلاق و اقوال و اعتقادات و اعمال بیان کند. به تعبیر اخوان الصفاء، «أصحاب الناموس هم المعلمون والمؤدبون والاستاذون للبشر کلهم» دین‌آوران همانا برای تمام بشریت استاد و مربی هستند. (همان: ۴۸۰ - ۴۷۹) اخوان الصفاء در رساله دیگر توضیح می‌دهند که اگر به تعلیمات نبوی ایمان نیاوریم و در وهله نخست، به آنها حسن ظن نوزیم و از آنها تبعیت نکنیم، در این صورت، راهی به سوی اشرف علوم نمی‌یابیم. از این‌رو، باید نخست ایمان (ایمان ظاهری) آورد و سپس، برهان طلبید و به علم و ایمان باطنی رسید (همان: ۴ / ۶۶) در نتیجه، انبیا والاترین انسان‌ها هستند که شریعت الهی را دریافت می‌کنند تا هم طبیب باشند برای نفوس مریض، و هم معلم باشند برای نفوس جاهل. در تناسب با همین تبیین از علل نیاز به دین، اخوان الصفاء، شریعت الهی را این‌گونه تعریف نموده‌اند: «أَنَّ الشريعة الإلهية هي جيلة روحانية تبدو من نفس جزئية

---

است. اخلاق اکتسابی، در گرو اعتقادات آدمی است. لازم به ذکر است که ثواب و عقاب و مدح و ذم، ناظر به همین قسم از اخلاق است که اکتسابی است و در پی اعتقادات مذهبی به دست می‌آید. (اخوان الصفاء، ۱۴۱۲: ۱ / ۳۱۱ - ۲۹۹)

في جسد بشري بقوة عقلية تفيض عليها من النفس الكلية، بإذن الله تعالى، في دور من الأدوار والقرانات، وفي وقت من الأوقات، لتجذب بها النفوس الجزئية، وتخلصها من أجساد بشرية متفرقة ليفصل بينها يوم القيامة» شريعت الهی پدیده‌ای روحانی است که به اذن الهی، نفس مجرد آدمی در زمان و مکان خاصی آن را به واسطه قوه عقلیه‌اش از نفس کلی دریافت می‌کند تا بدین وسیله نفوس جزئی انسان‌ها را به خود جذب کند و آن‌ها را از تن خاکی رهایی بخشد. (همان: ۱۲۹) در این تعریف، هم به حیث تعلیمی شریعت اشاره شده است، و هم به حیث طی آن. بنابراین، اهتمام به عقل در فلسفه اخوان‌الصفاء، آنها را به استغناء از دین نمی‌رساند.

بنابراین، اخوان‌الصفاء هم از ضرورت اهتمام به عقل دفاع می‌کنند و هم از ضرورت اهتمام به دین. اینک، به این مطلب می‌پردازیم که آیا خاستگاه دین همان عقل است بدین نحو که انبیا از طریق عقل متعارف بشری به معارف عالی دست یافته‌اند یا اینکه دین خاستگاهی متمایز از فلسفه و علوم متعارف بشری دارد که مخصوص انبیا است؟ اخوان‌الصفاء معتقدند که دین مستند به وحی است و وحی، تعلیم الهی به بشریت است اما با واسطه‌های متعدد که هر یک از آنها، از بالادستی می‌آموزد و به دیگری می‌آموزاند: انسان‌ها به تعلم از شخص نبی محتاجند، شخص نبی نیز به تعلم از ملائکه محتاج است؛ همچنین، ملائکه نیز محتاج به تعلم از نفس کلیه هستند، و نفس کلیه محتاج تعلم از عقل فعال، و همه اینها محتاج تعلم از خدا هستند (همان: ۳ / ۴۸۰) بنابراین، خداوند معلم نهایی موجودات است و ملائکه واسطه آسمان و زمین؛ و پیامبران نیز به سبب والامقام بودن شان، به‌عنوان واسطه تعلیم به بشریت انتخاب شده‌اند. به نظر اخوان‌الصفاء، انبیا، برترین انسان‌ها هستند (همان: ۴ / ۱۲۵) انبیا، بواسطه ذکاوت و طهارت و صفای نفوس شان، وحی و انباء و اخبار را به صورت ایما و اشاره از ملائکه می‌گیرند و سپس، این معانی را به عبارت درآورده و در قالب الفاظ معروف و قابل فهم برای هر گروهی، به آنها می‌رسانند. اخوان‌الصفاء تأکید می‌کنند که اگرچه کلام ملائکه و کلام انسان‌ها متفاوت است اما در معانی آنها تفاوتی نیست و معنای آنها مشترک است (همان: ۱۲۲) به نظر اخوان‌الصفاء، وحی به‌عنوان طریقی برای کسب معارف و علوم، متمایز است از راه‌های دیگر دستیابی به علوم، همچون حواس و نقل روایی و عقل غریزی و عقل استدلالی. از این منظر، وحی و الهام الهی که منشأ دین است، «غیر اکتسابی و موهبة‌الله» معرفی می‌شود، برخلاف معلومات عقلی استدلالی که اکتسابی هستند و منشأ فلسفه و حکمت می‌باشند (همان: ۳ / ۳۰۳) بنابراین، تاکنون روشن می‌شود که اخوان‌الصفاء علم و فلسفه را مستند به عقل متعارف بشری می‌داند و دین و شریعت را مستند به وحی و موهبت خاص الهی.

تاکنون توضیح دادیم که اخوان‌الصفاء برای تحصیل سعادت، برای عقل و وحی - یا به تعبیر دیگر، برای فلسفه و علوم بشری و شریعت الهی - اهمیت بسزایی قائلند و توجه به هر دوی آنها را لازم می‌دانند چراکه هر دوی آنها در راستای هدف مشترک هستند: سعادت ابدی آدمی. از مباحث مذکور این مطلب به دست آمد که دین و شریعت الهی، نسبت به علم و فلسفه، از منبع معرفت بخش متمایزی برخوردار است: از آنجایی که

عقل و وحی یکی نیستند، و عقل خاستگاه فلسفه و وحی خاستگاه دین است، پس خاستگاه دین و فلسفه نیز یکی نمی‌باشد. در این صورت، این پرسش پیش می‌آید که اگر دین و فلسفه و علوم، دارای منابع متمایز و فرآیند مختلفی هستند، آیا برآیندهای آنها نیز مختلف است؟ به نظر اخوان الصفاء، شریعت و فلسفه، اصول و هدف و مقصود واحدی دارند و اگر اختلافی است در فروع، و ناشی از تفاوت در موقعیت و روش ایصال به هدف است. توضیح مطلب اینکه هدف نهایی شریعت و فلسفه، تهذیب نفس انسانی از رذائل اخلاقی و ترقی آن از قوه به فعل و دستیابی به علوم و معقولات و رسیدن به مقام ملائکه در بهشت است؛ اما به خاطر اختلاف در طبائع و مفروضات و عوارض و بیماری‌هایی که آدمی به آن مبتلا می‌شوند، در انتخاب راه، دچار اختلاف می‌شوند. اخوان الصفاء برای تبیین مطلب، از دو مثال استفاده می‌کنند:

۱. اختلاف اطباء در تجویز دارو به خاطر اختلاف در بیماری، درحالی که هدف همه اطباء یکی است (درمان بیماری)؛

۲. اختلاف زائران خانه خدا در راه‌هایی که می‌پیمایند به خاطر اختلافی که در مبدا حرکت دارند، درحالی که مقصد و هدف همه آنها یکی است (رسیدن به خانه خدا) (همان: ۳۱ - ۳۰)

البته اخوان الصفاء از همین تبیین، برای توجیه اختلاف شرائع و اختلاف مذاهبی که در شریعت واحد شکل می‌گیرند نیز استفاده می‌کنند (همان: ۴۹۰ - ۴۸۴) از این منظر، اصالت با واقعیت و حقیقت است و تمامی تکثری که در اصحاب شرائع و مذاهب و فلاسفه دیده می‌شود، بر این اصل اصیل استوار است؛ و اگر اختلافی هم میان شریعت و فلسفه هست، ناشی از تفاوت در نقطه آغاز و نحوه رسیدن به سعادت و واقعیت است. به نظر اخوان الصفاء، شریعت و فلسفه دارای منابع متفاوت از همدیگرند یعنی روش آنها برای دستیابی به حقایق دینی متفاوت است: شریعت از وحی و الهام از سوی ملائکه بهره می‌برد که غیر اکتسابی است، ولی فلسفه از عقل غریزی و عقل استدلالی و اکتسابی (همان: ۳۰۳) به همین جهت، صاحب شریعت همواره تعالیم شرعی را به ملائکه نسبت می‌دهد (نه رای و اجتهاد خودش)، برخلاف حکما و فلاسفه (همان: ۴ / ۱۳۶) در این صورت، روشن می‌شود که دین و فلسفه متفاوتند اما این بدین معنا نیست که متعارض هم هستند؛ تفاوت دین و فلسفه ناشی از تفاوت در روش دستیابی به حقایق و بیان آنها به مردم است اما این بدین معنا نیست که هر یک از آنها آموزه‌هایی متعارض با آموزه‌های دیگری عرضه می‌کنند. به همین جهت، اخوان الصفاء معتقدند که هم دین و هم فلسفه حاوی حقایق هستند و بر هر مسلمانی برای دستیابی به سعادت لازم است که هم متدین باشد و هم فیلسوف. به دیگر سخن، یک مسلمان هم می‌تواند و هم می‌بایست میان دین و فلسفه جمع نماید و از هر دوی آنها بهره‌برد تا به سعادت دست یابد؛ این کار نه تنها ممکن است بلکه برای رسیدن به سعادت واجب است. افزون بر این، آشنایی با علوم حکمی این امکان را به شما می‌دهد که با سطح باطنی دینی نیز ارتباط پیدا کنید و از آن برخوردار شوید. اما آنچه که گهگاه با عنوان مخالفت دین و فلسفه نمایان می‌شود، در واقع، چیزی نیست جز مخالفت دین‌داران و

فیلسوفان با همدیگر که منشأ آن نیز نه به دین بازمی‌گردد و نه به فلسفه، بلکه ناشی است از ناتوانی و غفلت انسان‌ها در نظر کردن در دین و فلسفه، و نفهمیدن حکمت اختلاف میان آنها. (همان: ۴۸۳، ۴۹۰؛ ۴ / ۱۸۱ - ۱۸۰) در ادامه، نقش عقل و فلسفه در شناخت باطن دین را مورد توجه قرار می‌دهیم. در واقع، از این منظر، عقل و فلسفه و علوم، اگرچه در پیدایش دین نقشی ندارند اما در تکامل معرفت دینی مسلمانان از دین، نقش بسزائی ایفا می‌کنند و به همین جهت است که اخوان‌الصفاء به عقل و فلسفه و علوم اهتمام ویژه‌ای دارند. در واقع، اهتمام به این امور، هم برای تحصیل سعادت ابدی و تکامل نفس آدمی است و هم برای شناخت باطن دین و تکامل معرفت دینی. روشن است که این دو هدف، ارتباط تنگاتنگی با یکدیگر دارند. درباره نقش عقل و دستاوردهای آن (علم و فلسفه) در فهم باطن دین و تکامل معرفت دینی گفتنی است که به نظر اخوان‌الصفاء، هر موجودی از موجودات در این جهان، ظاهر و باطنی دارد؛ شریعت الهی نیز یکی از این موجودات است؛ در نتیجه، دین نیز ظاهر و باطنی دارد. ظاهر دین احکام روشنی است که علما و اهل شریعت از آن باخبرند. اما این احکام و حدود، باطنی دارند که منحصراً خواص و «الراسخون فی العلم» از آن آگاهند (همان: ۱ / ۳۲۸). بنابراین، علم الدین طبقاتی دارد متناسب با هر طبقه از انسان‌ها: ۱. ظاهر جلی که متناسب با طبقه عوام است؛ همچون علم الصلوة و الصوم و علم به روایات و علوم مشابهی که شاکله‌اش، ایمان و تسلیم و تعلیم است؛ ۲. باطن خفی و سری که متناسب با طبقه خواص است؛ همچون نظر نمودن در اسرار دین و باطن امور پنهانی که «لا یسمها الا المطهرون»، یعنی بحث کردن درباره حقیقت معانی برگرفته از ملائکه که در قرآن و تورات و انجیل و زبور موجودند؛ ۳. «وما هو بین ذلک» که متناسب است با طبقه مجتهدان: همچون تفقه نمودن در احکام دین و بحث کردن در سیره و نظر در معانی الفاظ همچون تفسیر و تنزیل و تأویل و نظر در محکومات و متشابهات (همان: ۳ / ۵۱۲ - ۵۱۰) اخوان‌الصفاء در آثار خود بر این امر تأکید می‌کنند که آنها متکی به عقل و علم و فلسفه، می‌کوشند تا باطن دین را دریابند و برای خواص و اهل علم بیان کنند.

اما اینک، این پرسش پیش می‌آید که چگونه ممکن است که دین ظاهر و باطن داشته باشد؟ مگر می‌شود آدمی به گونه‌ای سخن بگوید که کلامش هم متوجه عوام باشد و معنای ظاهری را به آنها برساند و هم متوجه خواص باشد و معنای باطنی را به آنها برساند؟ چگونه عقل و دستاوردهای آن، در فهم باطن دین ایفای نقش می‌کنند؟ برای پاسخ به این پرسش، توجه شما را به این نکته مهم جلب می‌کنیم که اخوان‌الصفاء برای دین، قائل به ساختار زبانی خاصی بودند که دین را قادر به این امر می‌سازد که هم برای خواص دال بر معنای باطنی باشد و هم برای عوام دال بر معنای ظاهری. در توضیح دیدگاه اخوان‌الصفاء گفتنی است که انبیا در خطاب با مردم، از الفاظی استفاده می‌کنند که معروف بین مردم است (همان: ۴ / ۱۲۲ - ۱۲۱) اما با این حال، این مخاطب چون به خطاب واحدی شامل همه مردم است، و مردم نیز هم شامل خواص است و هم شامل عوام، در نتیجه، انبیا برای مراعات مصلحت همه مردم، ناچارند از الفاظی استفاده کنند که «مشرکة المعانی» باشند

تا هر کسی متناسب با صفای نفس و میزان معلوماتش، آن لفظ را بر معنای خاصی حمل کند (همان: ۳ / ۲۹۹) عوام از این الفاظ معنایی را می‌فهمند و خواص معنای دیگری که لطیف‌تر و دقیق‌تر است. به همین جهت، اخوان الصفاء مردم را به فراگیری معارف و علوم دعوت می‌کنند تا درک بهتری از وحی داشته باشند (همان: ۴ / ۱۲۲) البته انبیا در خطابی که فقط با خواص دارند، دچار این محدودیت نیستند و می‌توانند به صراحت و بدون رمز و اشاره، از آن معانی و حقایق سخن بگویند (همان: ۱۳۲) به نظر می‌رسد تبیین دین از قیامت، مثال خوبی برای توضیح ساختار زبان دین باشد. همانطور که گذشت اخوان الصفاء معتقدند که بعد از مرگ، نفس به تنهایی در سرای دیگر می‌زید و از بدن رهایی می‌یابد. در این صورت، لذت و الم و سعادت و شقاوت نفس، فقط روحانی است اما با این حال، در بسیاری از آیات قرآنی، توصیف جسمانی از معاد ارائه شده است. این توصیف دینی به خاطر محدودیتی است که در عالم تخاطب از سوی عوام و منکران و قاصران در تصور حقیقت معاد، بر دین تحمیل می‌شود؛ یعنی چون عوام به خاطر ناآشنایی به علوم، از تصور حقیقت معاد عاجزند، دین در خطابی که با عموم (عوام و خواص) دارد، در اکثر موارد، ناچار است به گونه‌ای سخن بگوید که تصور آن در قدرت عوام باشد تا آنها با شنیدن آن، نسبت به معاد مشتاق شوند و درباره آن به تحقیق و کوشش بپردازند. اما خواص با شنیدن این آیات، متوجه معنای باطنی آن می‌شوند و وجه تمثیلی و تشبیهی این آیات را درک می‌کنند. به نظر اخوان الصفاء، چون قرآن در تخاطب با قوم بی‌سواد بیابانگرد ناآشنا با علوم حکمی شکل گرفته است، معاد را اکثراً جسمانی توصیف کرده است اما چون مخاطب رسائل ما خواص هستند، بر ما لازم است که باطن سرّی این امور را بیان کنیم (همان: ۳ / ۷۸ - ۷۶ و ۳۰۰ - ۲۹۹) به همین جهت، اخوان الصفاء معتقدند که در تفسیر دین، باید غرض اصلی دین‌آوران در تنزیل دین و هدف آنها در بهره‌مندی از الفاظ مشترک المعانی را نیز مورد نظر قرار داد چراکه در غیر این صورت، معنای ای برای الفاظ در نظر گرفته می‌شود که مورد نظر دین‌آوران نبوده است. به نظر اخوان الصفاء، بسیاری از فسادهایی که گریبانگیر ادیان می‌شوند، ناشی از غفلت از این نکته مهم است. (همان: ۱ / ۳۲۷ - ۳۲۴)

بنابر آنچه گذشت، روشن شد دین و فلسفه دارای منبع معرفتی و ساختار زبانی متفاوتی هستند. دین از وحی وام می‌گیرد و زبانش به گونه‌ای است که ظاهر و باطن دارد اما فلسفه و علوم بشری مرهون عقل متعارف آدمی هستند و صراحتاً از حقایق معقول سخن می‌گویند؛ حقایقی که باطن دین نیز به حساب می‌آیند. همچنین روشن شد که عقل و دستاوردهای آن (علم و فلسفه) هم در فهم دین و تکامل معرفت دینی موثر است و هم در تکامل روحی و تحصیل سعادت ابدی آدمی. بنابراین، هم باید متدین بود و هم فیلسوف و دانشمند. در ادامه، نحوه جمع میان تدین و تعقل و فلسفه‌ورزی را توضیح می‌دهیم. این مطلب، با عنایت به نسبت ایمان و علم، و فرق ایمان ظاهری و باطنی بیشتر روشن می‌شود. توضیح مطلب اینکه ایمان نزد اخوان الصفاء، مساوی است با اقرار و تصدیق لسانی به آنچه که از طریق سمعی و نقلی از انبیا به ما رسیده

است، بدون تصور حقیقت شیء و تفکر و تأمل درباره آن. از این منظر، ایمان غیر از علم است چراکه علم «هو تصوّر النفسِ رسومَ المعلوماتِ في ذاتها؛ تصویری که نفس در ذات خود از رسوم و حدود معلومات دارد» یا «تصوّرُ الشيءِ علي حقیقته و صحته؛ علم یعنی تصور حقیقی و صحیح از شیء» است ولی ایمان «هو الاقرار بكلّ ما یرد الخبر به من طریق السمع؛ اقرار به مفاد اخبار و متون نقلی» یا «الاقرار بذلک الشيء و التصدیق لقول المخبرین عنه من غیر تصوّر له؛ اقرار و تصدیق به مفاد اخبار و متون نقلی بدون تصور و درک حقیقت آنها است» (همان: ۳ / ۲۹۳؛ ۴ / ۶۲ - ۶۱ و ۶۵) بنا بر آنچه گذشت، روشن می‌شود که در این قسمت، منظور اخوان‌الصفاء از علم، معنای خاصی از علم است که اخص از مطلق آگاهی است. در واقع، آگاهی درباره متعلق ایمان، قطعاً مقدم بر ایمان است؛ از این جهت، روشن است که علم مقدم بر ایمان است. اما با عنایت به تعریف واژه علم از سوی اخوان‌الصفاء، مشخص می‌شود که علم در اینجا به معنای خاص درک حقیقت و کنه متعلق ایمان است نه صرف آگاهی اجمالی از آن. از این منظر، به باور اخوان‌الصفاء، ایمان مقدم بر علم است و به مثابه طریقی برای رسیدن به علم می‌باشد. اخوان‌الصفاء معتقدند که ایمان، علم نیست بلکه از جهت وجودی، مقدمه رسیدن به علم است: «ایمان، علم را به ارث می‌نهد.» (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲: ۴ / ۶۵) توضیح مطلب اینکه برخی حقایق هستند که قبل از اخبار ملائکه به بشر، تصور آنها خارج از طاقت بشر است. در این صورت، برای اینکه کسی به این حقایق برسد، چاره‌ای نیست جز اینکه: نخست نسبت به صدق انبیا و مخبران، حسن ظن بورزد و از آنها تقلید نماید و اقرار و تصدیق لسانی نسبت به خبرهای آنها پیشه کند و درباره آنها فکر کند و آنها را به درستی به تصور درآورد تا در مرحله بعد، به دنبال برهان و علم و تصدیق قلبی به آن حقایق باشد. به کسانی که در مرحله نخست به سر می‌برند، «مؤمنین» گفته می‌شود و ایمان آنها «ایمان ظاهری» نامیده می‌شود و بر همین اساس، صرفاً احکام مسلمین بر آنها جاری می‌گردد؛ اما به کسانی که در مرحله دوم به سر می‌برند، «صدیقین» گفته می‌شود و ایمان آنها «ایمان باطنی» نامیده می‌شود و بر همین اساس، بهشت بر آنها لازم می‌گردد (همان: ۴ / ۶۸ - ۶۴) روشن است که ایمان باطنی همان علم است اما ایمان ظاهری غیر از علم و فلسفه است و صرفاً مقدمه رسیدن به آنهاست. بنابراین، روشن می‌شود که تدین و تعقل و فلسفه‌ورزی نیز ارتباط تنگاتنگی با هم دارند و نحوه جمع کردن میان این دو عنوان نیز بدین شکل است که نخست باید به مفاد متون دینی ایمان ظاهری داشت و سپس با تعقل و تجهیز به علم و فلسفه، به باطن دین رهنمون شد و ایمان باطنی را تحصیل نمود.

### بخش دوم: دیدگاه انتقادی ابوسلیمان منطقی سجستانی نسبت به دیدگاه اخوان‌الصفاء

در این قسمت، با طرح چند نکته، دیدگاه انتقادی سجستانی نسبت به دیدگاه اخوان‌الصفاء درباره نسبت عقل و دین را مورد بررسی قرار می‌دهیم؛ و نهایتاً در بخش سوم، به صورت تطبیقی، این دو دیدگاه را

مورد نقد و ارزیابی قرار می‌دهیم:

ابوسلیمان منطقی سجستانی یا سیستانی که مدتی شاگرد یحیی بن عدی منطقی بود، از بزرگ‌ترین متفکران مسلمان در قرن چهارم ه.ق است. بخشی از آرای او، در کتاب‌های *الإمتاع و الموائس، المقابسات و اخلاق الوزیرین* به واسطه ابوحیان توحیدی نقل شده است (حلبی، ۱۳۸۵: ۲۰۰ - ۱۹۷). ابوحیان توحیدی نیز خود را شاگرد ابوسلیمان می‌داند اما برخی مدعی شده‌اند که وی از اخوان الصفاء است که بنا بر تقیه، خود را منتقد و مخالف آنها به حساب آورده است (همان: ۲۳۲ - ۲۳۱) به هر حال، بنابر آنچه که از کتاب *الإمتاع و الموائس* به دست می‌آید، سجستانی و ابوحیان از منتقدان اخوان الصفاء به حساب می‌آیند. برخی از شارحان، به گونه‌ای دو کتاب *الإمتاع و الموائس* را شرح می‌دهند که گویی سجستانی به مرور زمان، دچار تغییراتی در آرای خود درباره نسبت دین و فلسفه شده است (جدعان، ۱۳۶۶: ۴۶ - ۲۳)، اما مطالعه دقیق عباراتی که در هر دو کتاب موجود است، نشان می‌دهد که وی در هر دو کتاب، یک دیدگاه را درباره نسبت دین و فلسفه عرضه می‌کند. در ادامه، آرای او را با عنایت به موضوع مورد نظر در این نوشتار، یعنی نسبت دین و عقل، مورد بررسی قرار می‌دهیم.

سجستانی در برخی از امور با اخوان الصفاء هم‌منظر است. وی همچون آنها معتقد است که حقیقت انسان به نفس اوست (توحیدی: ۱۹۲۹: ۱۸۱) و در نتیجه، سعادت حقیقی انسان، همان سعادت نفس اوست که در گروه‌هایی از جامه چرکین بدن است (همان: ۱۱۹) وی همچون اخوان الصفاء، انسان‌ها را به دو دسته عوام و خواص تقسیم می‌کند و دین را ناظر به هر دو گروه می‌داند که برای خواص اشاره‌ای است شفاف‌بخش، و برای عوام عبارتی است کفایت بخش. از این منظر، دین می‌بایست گاهی مبسوط باشد و گاهی موجز، گاهی واضح باشد و گاهی رمزی، گاهی به صورت کنایه و مثل ارائه شود و گاهی به همراه حجت و دلیل (همان: ۲۵۹ - ۲۵۷) به دیگر سخن، شریعت دربردارنده ظاهر مکشوف و تأویل معروف است و از جدل و ضرب المثل نیز بهره می‌برد و به برهان بازمی‌گردد و اساس و بنیان آن، بر پارسایی و تقوا است و نهایت آن، طلب تقرب به خدا. سجستانی معتقد بود که شریعت ماخوذ از خدا از طریق وحی است که شامل سه گونه از معارف است: ۱. معارفی که عقل آنها را واجب و ضروری می‌داند، ۲. معارفی که عقل آنها را به خاطر مصالح قطعی جایز می‌داند، ۳. معارفی که بحث و نظر در آن راهی ندارد و چون و چرا بر نمی‌دارد و برای پذیرش آن جز تسلیم و سکون راهی نیست. (همو، ۱۴۲۴: ۲ / ۱۶۵ - ۱۶۴)

سجستانی درباره مشابهت دین و فلسفه، بر این باور است که دین و فلسفه حق هستند (همان: ۱۷۱) و اگرچه اقوال شان مشتبه و اشاراتشان پیچیده است اما در نهایت، هدف همه انبیا و اصفیا و «من دونهم» - که احتمالاً باید شامل حکما هم بشود - یکی است، یعنی رهایی و سعادت نفس. وی از قول «خضرمی صوفی» وام می‌گیرد که می‌گفت: «النقب کثیره و العروس واحده؛ نقاب‌ها معتقدند اما عروس یکی است» و در نهایت نتیجه می‌گیرد که «فقد ارتفع التناقض و سقط التنافی؛ پس تناقض و منافاتی میان آنها نیست». (همو، ۱۹۲۹: ۲۰۰)

اما وی درباره تفاوت‌های دین و فلسفه نیز معتقد است که فلسفه متمایز از دین است و دین همان حکمت و فلسفه نیست، بلکه حکمت زائیده دیانت است و دیانت متمم حکمت (همان) شریعت ماخوذ از خدا از طریق وحی است که شامل سه گونه از معارف است که برخی از آنها خردگریز هستند. در شریعت، از آنچه که در علوم نجوم و طبیعیات و مهندسی و منطق گفته می‌شود، خبری نیست (همو، ۱۴۲۴: ۲ / ۱۶۵ - ۱۶۴) وی در همین راستا، به تمایز خصوصیات صاحب فلسفه و صاحب شریعت نیز می‌پردازد (همان: ۱۷۱) که در جدول زیر گزیده‌ای از آن را بیان می‌کنیم:

فلسفه	شریعت
صاحب فلسفه، مبعوث الیه می‌باشد	صاحب شریعت، مبعوث می‌باشد
صاحب فلسفه، به بحث و نظر خودش می‌پردازد	صاحب شریعت، با وحی از جانب خدا سر و کار دارد
صاحب فلسفه، اهل کسب و کار است.	صاحب شریعت، مستغنی از اکتساب است
صاحب فلسفه، از رای و نظر خود خبر می‌دهد	صاحب شریعت، از آنچه که به او امر شده و تعلیم یافته است، خبر می‌دهد و تأکید می‌کند که چیزی از جانب خود نمی‌گوید
صاحب فلسفه، می‌گوید به نور عقل هدایت شده‌ام	صاحب شریعت، می‌گوید به نور خالق هدایت شده‌ام
صاحب فلسفه، به قول افلاطون و سقراط تکیه می‌زند	صاحب شریعت، به قول خدا و ملائکه تکیه می‌زند
از صاحب فلسفه، مطالبی همچون صورت و هیولا شنیده می‌شود که از هیچ مسلمان و یهودی شنیده نمی‌شود	از صاحب شریعت، ظاهر تنزیل و تأویل جایز و تحقیق سنت و اتفاق امت شنیده می‌شود

اما وی درباره پیوند عقل و وحی - و یا به تعبیری دیگر، دین و فلسفه - معتقد است که اگر قرار باشد میان دین و فلسفه، پیوند و ارتباطی شکل بگیرد و آنها را با هم جمع نمود، باید این ارتباط و تجمیع، به‌گونه‌ای باشد که فلسفه در چارچوب دین قرار بگیرد. وی توضیح می‌دهد که جمع فلسفه و دین، تنها بدین صورت، ممکن است: اگر فلسفه (که ریشه در عقل کم مایه دارد) منکر شریعت (که ریشه در وحی الهی دارد) نشود (یعنی اگر فلسفه در چارچوب شریعت باشد) و اگر شریعت منجر به غفلت از تأمل در قدرت الهی نشود (یعنی شریعت مانع فلسفه‌ورزی نشود)، در این صورت، جمع میان فلسفه و شریعت ممکن است. البته او تأکید می‌کند که این کار بسی سخت است اما این، نهایت آن چیزی است که دستیابی به آن در قدرت بشر است (همان: ۱۷۲ - ۱۷۱) وی در جای دیگر می‌افزاید که پرسشگری و فلسفیدن، نباید جای تسلیم و ایمان را بگیرد و به تشکیک در دین بینجامد.

به نقل از توحیدی، سجستانی به صورت مکرر می‌گفت «إِنَّ الدِّينَ مَوْضُوعٌ عَلَى الْقَبُولِ وَالتَّسْلِيمِ وَالمَبَالِغَةِ فِي التَّعْظِيمِ، وَ لَيْسَ فِيهِ «لَمْ» وَ «لَا» وَ «كَيْفٌ» إِلَّا بِقَدْرِ مَا يُؤَكِّدُ أَصْلَهُ ... وَ يَنْفِي عَارِضَ السَّوِّءِ عَنْهُ، لِأَنَّ مَا زَادَ عَلَيَّ هَذَا يُوْهِنُ الْأَصْلَ بِالشَّكِّ، وَ يَقْدَحُ فِي الْفِرْعِ بِالتَّهْمَةِ؛ هَمَانَا فِي دِينِ، قَبُولِ وَ تَسْلِيمِ لَازِمٌ اسْتِ وَ فِيهِ، پَرَسْشِ مَطْرَحِ نَيْسْتِ مَگر بَرای تَأْکِیدِ بَرِ حَقَانِیْتِ اَصُولِ دِینِ وَ نَفیِ شَبْهَاتِ اَزِ اُنْ؛ چَرَا کِه زِیَادَه‌رُویِ دَرِ پَرَسْشِ اَزِ چَرَابِیِ وَ چَگونگیِ، مایه تزلزل اصول و فروع دین می‌شود.» (همان: ۳ / ۳۹۳) از این منظر، فلسفه‌ورزی مطلق و رها

نیست بلکه در چارچوب دین و برای تأکید اصل دین و کمک به آن در دفع شبهات است؛ بیشتر از این، لازم نیست و اگر به شک در اصول و تهمت در فروع بیانجامد، مجاز نیست. بر همین اساس، سجستانی متکلمان را نیز به نقد می‌گیرد که می‌گویند «لا يجوز أن يعتقد شيء بالتقليد، ولا بد من دليل، ثم يدلون؛ اعتقاد تقلیدی جایز نیست، بلکه هر اعتقادی باید مستدل باشد.» چراکه با این کار، در همه امور دینی پرسشگری می‌کنند و چون از پاسخ به آن پرسش‌ها عاجزند و ادله موافق و مخالف را در قوت و ضعف همسان می‌یابند، حکم به تکافؤ ادله می‌کنند و مرز حق و باطل را بر هم می‌زنند. (همان: ۳۹۴)

اما سجستانی در راستای نقد آرای اخوان الصفاء درباره نسبت عقل و دین، معتقد بود که اخوان الصفاء با برخی از این نظرات مخالفند و در عوض، می‌کوشند فلسفه (علوم نجوم و افلاک و طبیعیات و الهیات و منطق و ...) را زیر شریعت پنهان نمایند و آن دو را به یکدیگر ضمیمه کنند و اساساً تمایز میان فلسفه و شریعت را نادیده بگیرند و شریعت را فرعی از فروع فلسفه و به آن محتاج بدانند. سجستانی توضیح می‌دهد که نظر اخوان الصفاء این است که ۱. شریعت و فلسفه موافق همدیگرند به گونه‌ای که فرقی نیست گفته شود «قال النبي وقال الحكيم»؛ و ۲. نبوت فرعی از فروع فلسفه است و فلسفه مرجعیت و اصالت دارد؛ ۳. نبی محتاج حکمت است برای تتمیم شریعت، برخلاف فیلسوف؛ ۴. بر صاحب دین است که گاهی برای رعایت مصلحت مردم، از توریه و اشاره و کنایه نیز استفاده نماید. سپس، سجستانی در تقابل با این دیدگاه، نظر خود را این چنین توضیح می‌دهد: ۱. شریعت الهی مستند به وحی است ولی فلسفه بشری مستند به عقل است؛ ۲. وحی مورد وثوق و اطمینان است ولی عقل مورد شک و اضطراب است؛ ۳. فلسفه کمال بشری است و فقیر و محتاج است به دین که کمال الهی است، یعنی بر فلسفه است که بواسطه دین نقص خود را برطرف کند و تمام گردد نه بالعکس؛ ۴. شریعت شامل معقولات فراوانی از طریق وحی است درحالی که فلسفه هیچ چیزی از وحی ندارد؛ ۵. نبی غیر از حکیم است و به همین جهت است که یونانیان از حکیم برخوردار بودند اما گفته نشده است که نبی و رسولی از جانب خدا نیز داشته‌اند. (همان: ۲ / ۱۷۴ - ۱۷۳)

### بخش سوم: بررسی تطبیقی و ارزیابی نقدهای سجستانی

در این قسمت، به بررسی تطبیقی دیدگاه‌های اخوان الصفاء و سجستانی می‌پردازیم و آنها را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم:

بنابر گزارش ابوحیان، سجستانی تمامی رسائل اخوان الصفاء را مطالعه نکرده بود اما با مطالعه بخشی از آن به این نتیجه رهنمون شده بود که این رسائل آکنده از خطا هستند و راه به جایی نمی‌برند (همان: ۱۶۴) اما آیا برداشت سجستانی از آرای اخوان الصفاء، صحیح است و آیا نقدهای او به آنها وارد است؟ به نظر می‌رسد برداشت سجستانی از آرای اخوان الصفاء، برداشت نادرستی است چراکه سجستانی طوری وانمود می‌کند که

اخوان‌الصفاء معتقدند دین و فلسفه فرقی ندارند و بر این باورند که دین فرعی از فروع فلسفه است و برآمده از آرای خطاپذیر بشری است و به همین جهت، باید به‌منظور تبیین و تثمیم دین، فلسفه را به دین تزریق نمود. این تقریر از آرای اخوان‌الصفاء، کاملاً برخلاف دیدگاه آنهاست. با مطالعه تمامی رسائل اخوان‌الصفاء روشن می‌شود که اخوان‌الصفاء نیز بر این باور بودند که دین و فلسفه در حوزه منشأ دین و زبان دین و ... از همدیگر متمایزند اما با این حال، تأکید می‌کردند که دین و فلسفه دارای هدف مشترکند و بر واقعیت مشترک تکیه زده‌اند و در صورت جمع کردن دین و فلسفه برای تکمیل معرفت دینی و تکامل روح آدمی، مرجعیت با دین است. مطلب دیگر اینکه سجستانی برای نقد دیدگاه اخوان‌الصفاء مبنی بر جمع کردن دین و فلسفه، بر تمایز دین و فلسفه تأکید می‌ورزد. اما آیا واقعاً تمایز دین و فلسفه، مانع از جمع کردن این دو می‌شود به‌گونه‌ای که آدمی هم متدین باشد و هم فیلسوف؟ به نظر می‌رسد این دلیل ناتمام است و مستلزم منع جمع کردن دین و فلسفه نمی‌شود؛ و شاید به همین دلیل باشد که خودش نیز ضمن پذیرش تمایز دین و فلسفه، جمع کردن دین و فلسفه را مشروط به شروطی، ممکن و مقبول شمرد.

نقاط اشتراک و اختلاف دیدگاه اخوان‌الصفاء و سجستانی در پیوند زدن دین و فلسفه چیست؟ آیا هر دوی آنها از یک دیدگاه برخوردارند؟ به نظر می‌رسد که چنین نیست. دیدگاه سجستانی در نحوه جمع کردن دین و فلسفه، مخالف است با دیدگاه اخوان‌الصفاء. به نظر اخوان‌الصفاء، دین دارای دو ساحت ظاهر و باطن است که آگاهی به باطن دین، بدون علوم فلسفی ممکن نیست؛ و همچنین، دلالت رمزی دین برای خواص بدون فلسفه به دست نمی‌آید. در واقع، آنچه که محتاج فلسفه است، معرفت دینی ما از ساحت باطن و رموز دین است نه خود دین. اما ظاهراً سجستانی اگر هم قائل به ظاهر و باطن و دلالت رمزی و عرفی باشد، چندان بر آن تأکید نمی‌کند و بدین ترتیب، معرفت دینی و سعادت را در گرو فلسفه نمی‌داند. توضیح مطلب اینکه هم اخوان‌الصفاء و هم سجستانی پذیرفته بودند که مخاطب دین مشتمل بر عوام و خواص است و دین هم ناظر به هر دوی آنهاست و در نتیجه، باید برای هر دوی آنها مطالبی در دست داشته باشد، اما در این باره اختلاف داشتند که دین چگونه و در چه سطحی این معارف را برای عوام و خواص در نظر گرفته است. اخوان‌الصفاء عمده گزاره‌های دینی را دارای دو ساحت ظاهر و باطن و دلالت عرفی و رمزی می‌دانستند که برای رسیدن به باطن و رموز دین، راهی جز فلسفه ورزی نیست؛ یعنی نخست باید گزاره‌های دینی را با حسن ظن اولیه پذیرفت، و سپس، به تصور و تحقیق درآورد و برهان طلبید. بر همین اساس، برای اخوان‌الصفاء، ایمان و تسلیم، لازم است اما کافی نیست بلکه آغاز راه است برای تحقیق درباره حقیقت پنهان نهفته در آموزه‌های دینی و رسیدن به سعادت. اما سجستانی می‌گوید فلسفه‌ورزی و استدلال نمودن لازم نیست جز برای تأکید بر حقانیت دین و دفع شبهات و تأمل در قدرت الهی. از این منظر ایمان کافی است و تحقیق و استدلال فقط در شرایط خاص، لازم و مطلوب می‌گردد.

آیا سجستانی یک متفکر فلسفه ستیز و ضد عقل است؟ آیا سجستانی با مطلق عقل و فلسفه مخالف است؟ لازم به ذکر است که سجستانی همواره یک متفکر عقل‌گرا است و هیچ‌گاه یک فیلسوف شکاک یا یک دین‌دار

ضد عقل و مخالف فلسفه و حکمت نبوده است. نهایتاً وی بر این باور بود که اگرچه فلسفه، حق است اما نسبت به دین، از اطمینان و یقین کمتری برخوردار است و قلمرو کمتری از علوم را پوشش می‌دهد و برای فهم دین، جز در موارد خاص، ضرورتی در کار نیست که حتماً از فلسفه بهره برد. برای سجستانی، فلسفه به سبب نواقص و محدودیت‌هایی که دارد باید در چارچوب دین و برای دفاع از آموزه‌های دین مورد استفاده قرار گیرد.

### نتیجه

بنابر آنچه گذشت، روشن می‌شود که تلقی اخوان الصفاء و تلقی سجستانی در امور متعددی همچون منشأ دین و زبان دین و تمایز دین و فلسفه، همسان است و اگر سجستانی در برخی موارد مدعی تفاوت است، این امر ناشی از ناآگاهی او به جمیع آثار اخوان الصفاء است. آری، اخوان الصفاء نیز همچون سجستانی، قائل به این است که دین و فلسفه از دو منبع معرفتی مستقل برخوردارند: دین مستند به وحی و علم الهی است و فلسفه مستند به عقل و معارف محدود بشری. نهایتاً اینکه اخوان الصفاء معتقدند فرد انسانی برای رسیدن به سعادت و تکامل معرفت دینی خود، می‌بایست شریعت و فلسفه را با هم جمع نماید چراکه دین - افزون بر ساحت ظاهری و دلالت عرفی - از ساحت باطنی و دلالت رمزی نیز برخوردار است که برای درک ساحت اخیر، راهی نیست جز تعلم فلسفه. اما سجستانی از این جهت منتقد اخوان الصفاء است و معتقد است فلسفه صرفاً در چارچوب دین و برای دفاع از آموزه‌های دینی و تأمل در قدرت الهی، ممکن الوصول و مطلوب است. در واقع، هر دوی آنها از عقل و دستاوردهای عقلی دفاع می‌کنند و استفاده از آن را پسندیده می‌دانند اما اخوان الصفاء تأکید بیشتری بر عقل و فلسفه دارد و ضمن اینکه به محدودیت‌های آن و برتری دین نسبت به آن، آگاه است اما معتقد است که برای تحصیل سعادت و تکامل معرفت دینی و دستیابی به باطن دین، می‌بایست فلسفه‌ورزی نمود و از فلسفه و علم و عقل متعارف بشری، به صورت حداکثری استفاده نمود. اما سجستانی به دلیل تأکید بر نقصان‌های عقل و در نظر گرفتن نقش محدودتر عقل برای سعادت ابدی، تأکید کمتری بر فلسفه و عقل متعارف بشری دارد.

در پایان، اشاره به این نکته نیز خالی از لطف نیست که همین مناقشات میان اخوان الصفاء و سجستانی را می‌توان در قرن پنجم تا حدودی میان ابن‌سینا و غزالی نیز مشاهده نمود. ابن‌سینا خصوصاً در کتاب *الأضحویة فی المعاد تبیینی* از نسبت عقل و دین، و زبان دین ارائه می‌دهد که مشابه به دیدگاه اخوان الصفاء است (ابن‌سینا، ۱۳۸۲: ۱۰۲ - ۹۷، ۱۰۶ - ۱۰۵، ۱۱۴ - ۱۰۹ و ۱۳۰؛ همو، بی‌تا: ۴۹۰ - ۴۸۷) اما غزالی در کتاب *فیصل التفرقة بین الاسلام والزندقة* اگرچه تمایز میان عوام و خواص را می‌پذیرد و تأویل را مشروط به وجود برهان، جایز بلکه ضروری می‌داند؛ اما تأکید می‌کند که بحث و نظرورزیدن و تأویل کردن، برای عوام ممنوع است و برای خواص، به قدر ضرورت جایز است و نباید به تکذیب نبوت بینجامد. (غزالی، ۱۴۱۳: ۵۱ - ۴۷)

همچنین باید به این امر توجه نمود که دعاوی اخوان الصفاء و سجستانی، خالی از نقد نیست اما تفصیل آن در این مقاله نمی‌گنجد. اجمالاً اینکه راهکار دیگری برای جمع میان دین و فلسفه در دسترس است که از

مشکلات کمتری برخوردار است و با ظواهر دینی نیز سازگارتر است. در این راهکار، مدلول عرفی دین را تماماً پاس داشته و مدلول رمزی آن را نیز چیزی در مقابل با آن بر نمی‌شمرند: الفاظ برای روح معانی وضع شده‌اند که به دلالت عرفی به نحو همسان، به عوام و خواص منتقل می‌شوند؛ اما این معانی، مصادیق متنوعی دارند. فرق خواص و عوام نه در فهم مدلول عرفی دین بلکه در تبیین مصادیق آن است. مثلاً اگر صفت علم به خداوند منسوب می‌شود، منظور از آن، روح معنای علم است که همان حضور و کشف است؛ اما معنای علم، مصادیق متنوعی دارد: گاه حضوری و گاه حصولی. خواص می‌دانند که مصداق علم در مورد خدا از سنخ حضوری است نه حصولی. از این دیدگاه می‌توان به دیدگاه مشترک معنوی نیز یاد کرد که ضمن پاسداشت دلالت عرفی دین، ملاحظات فلسفی را نیز نادیده نمی‌گیرد و بدین ترتیب، بر نقش عقل در تکمیل معرفت دینی تأکید می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۱۷ - ۱۱۳؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۹ / ۲۹۸؛ همو، ۱۳۶۰: ۲۹۶)

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن سینا، ۱۳۸۲، *الأضحویة فی المعاد*، تهران، انتشارات شمس تبریزی.
۳. \_\_\_\_\_، *بی تا، شفاء (الهیات)*، قم، بوستان کتاب.
۴. اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲ ق، *رسائل اخوان‌الصفاء و خلجان الوفاء*، ج ۴ - ۱، بیروت، الدار الاسلامیة.
۵. توحیدی، ابوحنان، ۱۴۲۴ ق، *الإمتاع و المؤانسة*، ج ۳ - ۲، بیروت، مکتبة عنصرية.
۶. \_\_\_\_\_، ۱۹۲۹، *المقابسات*، مصر، المکتبة البحاریة.
۷. جدعان، فهمی، ۱۳۶۶، «فلسفه ابوسلیمان منطقی سجستانی»، ترجمه اسماعیل سعادت، *مجله معارف*، دوره چهارم، شماره ۱. (۴۶ - ۲۳)
۸. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷، *دین‌شناسی*، محقق محمدرضا مصطفی پور، قم، انتشارات اسراء.
۹. حلبی، علی اصغر، ۱۳۸۵، *تاریخ فلاسفه ایرانی*، تهران، انتشارات زوآر.
۱۰. شهرزوری، شمس‌الدین، ۱۳۶۵، *نزهة الارواح و روضة الافراح (تاریخ حکما)*، ترجمه مقصودعلی تبریزی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
۱۱. صدر المتألهین، محمد، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
۱۲. \_\_\_\_\_، ۱۹۸۱، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۹، بیروت، دار احیاء التراث.
۱۳. غزالی، ابوحامد، ۱۴۱۳ ق، *فیصل التفرقة بین الاسلام والزندقه*، تعلیق و تحقیق محمد بیجو، دمشق.
۱۴. فاخوری، حنا، ۱۳۷۳، *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
۱۵. قمیر، یوحنا، ۱۳۶۳، *اخوان‌الصفاء یا روشنفکران شیعه مذهب*، مقدمه طه حسین، ترجمه محمدصادق سجادی، تهران، فلسفه.