

نقد خشونت‌های تکفیریان با استفاده از دیدگاه ابن تیمیه دربارهٔ عقل

روح‌الله موحدی*

چکیده: نوشتار حاضر کوشیده است، با استفاده از دیدگاه ابن تیمیه دربارهٔ جایگاه عقل، نقدی بر خشونت‌های به اصطلاح دینی تکفیریان وارد کند. ابن تیمیه به مثابهٔ پدر معنوی جریان تکفیری سلفی، دربارهٔ جایگاه عقل سخنانی دارد که اگر پذیرفته شود، می‌تواند به عنوان حربه‌ای علیه خشونت‌های بی‌حد و حصر تکفیریان معاصر به کار آید. وی از یک سو به حسن و قبح عقلی و از دیگر سو، طبق یک خوانش از دیدگاه وی، به تقدم عقل ظنی راجح بر نقل ظنی مرجوح قائل است. نوشتار با بهره‌گیری از این دو دیدگاه، استدلالی در نقد خشونت‌های تکفیریان معاصر ترتیب داده است. نتیجهٔ این استدلال این است که خداوند اعمال خشونت‌آمیز تکفیریان را جایز نمی‌داند و آنان نباید با استناد به برخی دلایل نقلی، جواز این اعمال خشونت‌آمیز را به خداوند نسبت دهند، بلکه باید در اعتبار آن دلایل نقلی تردید کرده و در مقام چاره، یا حجیت تاریخی آن دلایل را انکار کنند یا به گونهٔ دیگری آن‌ها را معنا کنند که با دلیل عقلی از در صلح درآیند. نوشتار در انتها، دربارهٔ خوانش‌های دیگر از دیدگاه دوم ابن تیمیه نیز صحبت کرده و نتیجه گرفته است طبق خوانش‌های دیگر نیز امکان دفاع از استدلال فوق برای ما وجود دارد.

* کاندید دکتری فلسفه اسلامی، قم؛ جامعه المصطفی العالمیه، مجتمع آموزش عالی امام خمینی

امام صادق (ع): ستون و تکیه‌گاه اسلام عقل و درایت است و زیرکی، هوشیاری، حافظه و دانش از آن سرچشمه می‌گیرد؛ اسلام به‌وسیله عقل کامل می‌گردد و عقل راهنما، بینشی روشن، و کلید امور آن است (کوفی اهوازی، ۱۳۸۷).

مقدمه

امروزه جهان اسلام با معضلی عظیم و دردسرساز به‌نام پدیدهٔ تکفیر دست و پنجه نرم می‌کند. این پدیده گرچه مختص به اسلام نبوده و نیست، امروز با دین اسلام بیش از هر دین دیگری گره خورده است. در پی رشد و نمو بی‌رویهٔ این پدیده در سال‌های اخیر، امروزه هر جا که نام اسلام به زبان می‌آید اولین تصویری که به ذهن خطور می‌کند جنایاتی است که عده‌ای مسلمان تکفیری در گوشه و کنار جهان مرتکب شده و می‌شوند. این جنایات، از انفجار برج‌های دوقلو در آمریکا گرفته تا انفجارهای پاریس و جنایات دیگری که دم‌به‌دم بر سیاههٔ آن‌ها افزوده می‌شود، دسته‌گل‌هایی است که پدیدهٔ تکفیر برای اسلام در عرصه بین‌الملل به ارمغان آورده است. پدیدهٔ تکفیر بدین‌سان با گره زدن نام اسلام به خشونت بی‌حدو حصر دینی، ضربهٔ سهمگینی به پیکرهٔ اسلام وارد کرده و مایهٔ آبروریزی اسلام و مسلمانان شده است. دردا که دردسر پدیدهٔ تکفیر به همین‌جا ختم نشده و افزون بر آبروی مسلمانان، دامن جان و مال و ناموس آنان را نیز در بر گرفته است. هرروزه در گوشه‌ای از بلاد اسلامی، سوریه، عراق، افغانستان، پاکستان و ... مسلمانانی در لباس طالبان، داعش، النصره و ... مسلمانان دیگر را به‌نام دین به فجیع‌ترین وجه ممکن می‌کشند و مال و ناموسشان را بر خود مباح می‌کنند. قساوت مرتکبان این‌گونه جنایات گاه به‌حدی می‌رسد که حتی به کودکان شیرخوار و پیرمردان و پیرزنان از کار افتاده نیز رحم نمی‌کنند و آنان را چون گوسفند قربانی به کام مرگ می‌فرستند. هجو ماجرا آنجاست که بخش عظیمی از بدنهٔ جریان تکفیر جنایاتشان را نه به‌دلیل اهداف دنیوی که مخلصانه و با هدف نزدیکی به خدا انجام می‌دهند. توجهی گذرا به این‌گونه مصائب و بلاها، هر مسلمان دردمندی را که حظی از عقلانیت برای دین قائل است، عمیقاً به فکر فرو می‌برد که اسلام را چه شده است که چنین روزگار تلخی را تجربه می‌کند. شکی نیست که غرض‌ورزی دشمنان و توطئهٔ استعمار جهانی در رشد و نمو این پدیده نقشی حیاتی داشته است. اما آیا

می‌توان همه گناه را به دوش اغیار انداخت؟ بی‌گمان نه. دین‌ورزی نادرست مسلمانان نیز نقش بسیاری ایفا کرده است. اما خود دین‌ورزی نادرست مسلمانان معلول چه عواملی بوده است؟ بی‌گمان عوامل بسیاری در اینجا نقش دارد، اما یکی از مهم‌ترین آن‌ها فروافتادن در دام تناقض‌اندیشی است. از آنجا که منظومه باورهای انسانی در ذهن انسان به صورت یکجا حضور بالفعل ندارد، این امکان وجود دارد که شخص به ناسازگاری درونی باورهایش التفات پیدا نکند و بدین‌سان در ورطه تناقض‌اندیشی بیفتد. وقوع این امر در عرصه باورهای دینی، شخص را به دین‌ورزی نادرست سوق می‌دهد. آفتابی کردن این نوع ناسازگاری‌ها می‌تواند به تصحیح این نوع دین‌ورزی نادرست کمک شایانی کند.

نوشتار حاضر در پی آن است که از این منظر، نقدی به خشونت‌های بی‌حدوحصر تکفیریان معاصر وارد کند. مدعای نویسنده این است که بسیاری از خشونت‌های دینی که جریان‌های تکفیری معاصر مرتکب می‌شوند، از روی بی‌توجهی به مبانی‌ای است که پیش‌تر آن‌ها را پذیرفته‌اند. نویسنده برای اثبات مدعای خود، با استفاده از دیدگاه ابن تیمیه درباره حسن و قبح عقلی و خوانشی خاص از دیدگاه وی درباره مسئله تعارض عقل و نقل، استدلالی را ترتیب می‌دهد که نتیجه‌اش نفی خشونت‌های دینی تکفیریان معاصر است.

دیدگاه ابن تیمیه درباره جایگاه عقل

همه جریان‌های تکفیری معاصر که به خشونت بی‌حدوحصر دینی متوسل می‌شوند، به لحاظ مذهبی به طیف خاصی از اهل سنت تعلق دارند که با عنوان عام سلفی از آن‌ها یاد می‌شود. تمام جریان‌های سلفی، چه آنان که رویکرد اعتدالی و نرم دارند و چه آنان که رویکرد افراطی و خشن دارند، به ابن تیمیه به دیده احترام می‌نگرند. آنان وی را یکی از مهم‌ترین اقطاب فکری خود می‌دانند و به دیدگاه‌های وی التزام عملی خاصی دارند. ابن تیمیه، به‌رغم اینکه به سلفی‌گری و مخالفت با عقل‌گرایی معروف است، درباره جایگاه عقل سخنانی دارد که اگر به‌راستی پذیرفته شود، می‌تواند به‌عنوان حربه‌ای علیه خشونت‌های بی‌حدوحصر تکفیریان معاصر به کار آید. ما در اینجا، به‌طور خاص، روی دو دیدگاه وی متمرکز می‌شویم:

(الف) پذیرش حسن و قبح ذاتی و عقلی؛

(ب) پذیرش تقدم عقل ظنی راجح بر نقل ظنی مرجوح.

ابن تیمیه و پذیرش حسن و قبح ذاتی و عقلی

همان طور که می‌دانیم از دیرباز بین اشاعره از یک‌سو و شیعه و معتزله از دیگرسو نزاع مهمی درباره حسن و قبح وجود داشته است. اشاعره منکر حسن و قبح ذاتی و عقلی‌اند، در حالی که شیعه و معتزله مثبت آن هستند. شیعه و معتزله می‌گویند که اولاً افعال به‌خودی‌خود متصف به حسن و قبح می‌شوند (حسن و قبح ذاتی) و ثانیاً عقل آدمی دست‌کم در پاره‌ای موارد، توانایی درک خوبی و بدی را دارد (حسن و قبح عقلی). در مقابل، اشاعره اصرار دارند که خوبی و بدی در ذات افعال نهفته نیست، بل تابع اوامر و نواهی الهی است (حسن و قبح الهی) و تنها از طریق نقل می‌توان اوامر و نواهی الهی را کشف کرد (حسن و قبح نقلی) (تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۲۸۱؛ فنایی، ۱۳۸۴، صص ۲۲-۲۴).

آنچه گفتیم درباره دیدگاه اشاعره و شیعه و معتزله بود. اما ابن تیمیه درباره نزاع فوق چه دیدگاهی دارد و با کدام گروه هم‌داستان است؟ دیدگاه ابن تیمیه درباره نزاع فوق مشابه دیدگاه شیعه و معتزله است. تنها یک تفاوت جزئی بین دیدگاه وی و دیدگاه شیعه و معتزله وجود دارد. آن تفاوت این است که ابن تیمیه، با استناد به پاره‌ای آیات قرآنی، معتقد است گرچه قبح امور وابسته به حکم الهی نیست، ارتکاب آن‌ها قبل از انزال رسل و ابلاغ حکم الهی توسط پیامبران عقاب الهی را در پی ندارد؛ این در حالی است که معتزله و احتمالاً شیعه بر این عقیده‌اند که حتی قبل از ابلاغ حکم الهی توسط پیامبران، ارتکاب قبیح عقلی مستلزم عقاب الهی است (ابن تیمیه، ۱۴۱۱ق، ج ۸، صص ۱۴ و ۴۹۲-۴۹۴؛ ۱۴۲۵ق، ج ۸، صص ۴۳۱-۴۳۶). ما در اینجا با اینکه آیا دیدگاه وی درباره تفاوت جزئی فوق درست است یا نه، کاری نداریم، زیرا این تفاوت جزئی هیچ تأثیری در بحث آتی ما ایجاد نمی‌کند. آنچه برای ما مهم این است که ابن تیمیه، هم‌داستان با شیعه و معتزله، دو نکته اساسی را درباره حسن و قبح می‌پذیرد: (الف) برخی امور به‌خودی‌خود دارای صفت حسن یا قبح هستند؛ (ب) عقل ما می‌تواند حسن و قبح این امور را درک کند.

ابن تیمیه و پذیرش تقدم عقل ظنی راجع بر نقل ظنی مرجوح

درباره تعارض عقل و نقل، برخی معتقد شده‌اند که عقل باید مطلقاً بر نقل مقدم شود، اعم از اینکه عقل قطعی باشد یا ظنی. اما ابن تیمیه با این دیدگاه مخالف

است. وی در پاسخ به این دیدگاه چنین گوید: «اگر مراد از عقل و نقل در مسئله تعارض، عقل و نقل قطعی باشد، آنگاه امکان وقوع چنین تعارضی را قبول نداریم. اگر مراد از عقل و نقل در مسئله تعارض، عقل و نقل ظنی باشد، آنگاه هرکدام که رجحان بیشتری داشته باشد، مقدم می‌شود، فرقی نمی‌کند که عقل باشد یا نقل. اما اگر مراد از عقل و نقل در مسئله تعارض، عقل قطعی و نقل ظنی یا عکس آن باشد، آنگاه آنچه قطعی است مقدم می‌شود، فرقی نمی‌کند که عقل باشد یا نقل» (ابن تیمیه، ۱۴۱۱ق، ج ۱، صص ۸۶ و ۸۷). خلاصه دیدگاه وی این می‌شود که تعارض بین عقل و نقل از سه صورت خارج نیست که یک صورت آن مُحال و دو صورت آن ممکن است. صورت اول این است که بین دو عقل و نقل قطعی تعارض در بگیرد. این صورت از نگاه ابن تیمیه مُحال است. صورت دوم این است که یکی از عقل یا نقل قطعی و دیگری ظنی باشد. از نگاه ابن تیمیه، این نوع تعارض ممکن است و در آن، امر قطعی بر ظنی مقدم می‌شود. صورت سوم این است که هم عقل ظنی باشد و هم نقل ظنی. این صورت نیز از نگاه ابن تیمیه ممکن است و در آن ظن راجح مقدم می‌شود.

باید اذعان کرد که دیدگاه فوق جایگاه بسیار رفیعی برای عقل قائل است. این دیدگاه از جهت معرفت‌شناختی برتر از دیدگاه رایجی است که می‌گوید در صورت تعارض بین حکم عقل ظنی و نقل ظنی، ترجیح نه با ظن راجح که با نقل ظنی است. طرفداران این دیدگاه در مسئله تعارض عقل و نقل، صرفاً در صورتی عقل را مقدم می‌دارند که عقل قطعی باشد و نقل ظنی؛ در غیر این صورت، به هیچ وجه عقل را بر نقل رجحان نمی‌دهند. این در حالی است که در دیدگاه ابن تیمیه عقل در دو صورت بر نقل ترجیح داده می‌شود: **بنیاد اندیشه**
الف) عقل قطعی باشد و نقل ظنی؛
ب) عقل و نقل هر دو ظنی باشد، ولی ظن عقلی قوی‌تر از ظن نقلی باشد.

استدلال در نفی خشونت‌های تکفیریان

ما تا اینجا دو دیدگاه ابن تیمیه را درباره جایگاه عقل مرور کردیم. همان طور که دیدیم ابن تیمیه از یک سو قائل به حسن و قبح ذاتی و عقلی است و از دیگر سو در مسئله تعارض عقل و نقل، زمانی که هر دو ظنی باشند، ترجیح را به ظن قوی‌تر می‌دهد، فرقی نمی‌کند که ظن قوی‌تر عقلی است یا نقلی. با در نظر گرفتن این دو

دیدگاه، می‌توان به شکل زیر، استدلالی علیه خشونت‌های بی‌حد و حصر تکفیریان معاصر ترتیب داد:

۱- عقل ما به‌طور قطعی یا دست‌کم ظنی می‌گوید که خشونت‌های تکفیریان قبیح است؛

۲- خداوند اعمال قبیح را جایز نمی‌داند؛

۳- عقل ما به‌طور قطعی یا دست‌کم ظنی می‌گوید که خداوند اعمال خشونت‌آمیز تکفیریان را جایز نمی‌داند؛

۴- دلایل نقلی تکفیریان می‌گوید که خداوند اعمال خشونت‌آمیز تکفیریان را واجب یا دست‌کم جایز می‌داند؛

۵- بنابراین دربارهٔ اینکه آیا خداوند اعمال خشونت‌آمیز تکفیریان را جایز می‌داند یا نه، بین دو دلیل عقلی و نقلی فوق تعارض وجود دارد؛

۶- در مقام تعارض دو دلیل عقلی و نقلی، در دو صورت تقدم با عقل است: (الف) زمانی که عقل قطعی باشد و نقل ظنی؛ (ب) زمانی که هر دو ظنی باشند ولی دلیل عقلی ظن قوی‌تر باشد؛

۷- دلیل عقلی فوق (بیان‌شده در مقدمهٔ ۳) قطعی یا دست‌کم ظنی است؛

۸- دلیل نقلی فوق (بیان‌شده در مقدمهٔ ۴) ظنی است و قوت ظنش از قوت ظن دلیل عقلی (در صورتی که دلیل عقلی فوق ظنی باشد) کمتر است؛

۹- بنابراین دلیل عقلی فوق، چه قطعی باشد و چه ظنی، باید بر دلیل نقلی فوق مقدم شود؛

∴ بنابراین خداوند اعمال خشونت‌آمیز تکفیریان را جایز نمی‌داند.

همان‌طور که می‌بینیم این استدلال، که بر شاکلهٔ دیدگاه ابن‌تیمیه دربارهٔ عقل شکل گرفته است، ما را به این نتیجه می‌رساند که اعمال خشونت‌آمیز تکفیریان جایز نیست. برای بررسی صحت و سقم نهایی استدلال فوق بهتر است اندکی دربارهٔ مقدمات آن توضیح دهیم.

مقدمهٔ ۳ نتیجهٔ مقدمه‌های ۱ و ۲، مقدمهٔ ۵ نتیجهٔ مقدمه‌های ۳ و ۴، مقدمهٔ ۷ نتیجهٔ مقدمهٔ ۱، و مقدمهٔ ۹ نتیجهٔ مقدمه‌های ۶ و ۷ و ۸ است. بنابراین صحت نهایی استدلال در گرو صدق مقدمه‌های ۱، ۲، ۴، ۶ و ۸ است.

مقدمه ۱ در صورت پذیرش حسن و قبح ذاتی و عقلی، به نظر بدیهی می‌رسد. لزومی ندارد که خود را درگیر صحبت از چندوچون اعمال خشونت‌آمیز تکفیریان و برشمردن جزئیات مصادیق آن‌ها بکنیم. کاملاً مسلم است که پاره‌ای از اعمال خشونت‌آمیز تکفیریان به‌گونه‌ای است که با هیچ منطق عقلانی و اصل اخلاقی سازگار نیست و وجدان‌های بیدار از هر ملیت، نژاد و آیینی آن را اخلاقاً قبیح دانسته و محکوم می‌کنند. دقیقاً از همین رو است که بسیاری از مسلمانان از انتساب این‌گونه اعمال به اسلام بر خود احساس شرم می‌کنند. با در نظر گرفتن این مطالب، می‌توانیم نتیجه بگیریم که مقدمه ۱ دست‌کم درباره برخی از اعمال خشونت‌آمیز تکفیریان صادق است و این اعمال به حکم قطعی یا دست‌کم ظنی عقل قبیح‌اند.

مقدمه ۲ نیز مورد پذیرش همه مسلمانان، حتی اشاعره، است. اشاعره با اینکه منکر حسن و قبح عقلی هستند، نمی‌گویند خداوند امر قبیح را جایز می‌داند، بل می‌گویند قبل از تعلق امر و نهی الهی حسن و قبحی وجود ندارد. بنابراین مقدمه ۲ از نگاه اشاعره، به‌نحو سالبه به‌انتفای موضوع، صادق است: خدا قبیح را جایز نمی‌داند، زیرا قبل از تعلق امر و نهی وی، قبیحی وجود ندارد. حال روشن است که این مقدمه نزد ابن تیمیه که نسبت به اشاعره جایگاه رفیع‌تری برای حسن و قبح قائل است، نیز صادق خواهد بود.

مقدمه ۴ نیز طبق فرض صادق است، زیرا روی سخن ما با کسانی است که با استناد به دلایل نقلی دست به چنین اعمال خشونت‌آمیزی می‌زنند.

مقدمه ۶ نیز همان طور که دیدیم طبق دیدگاه ابن تیمیه درباره مسئله تعارض عقل و نقل، صادق است.

بنیاد اندیشه

صدق مقدمه ۸ نیز با در نظر گرفتن سرشت دلیل نقلی و شرایط اعتبار آن روشن می‌شود. همان‌گونه که می‌دانیم برای معتبر دانستن دلیل نقلی، باید سه گام اصلی برداشته شود: اولاً باید نشان داده شود که گوینده آن دلیل نقلی وجود داشته و سخنانش در آن زمینه خاص، صادق و لازم‌الاتباع بوده است (اثبات حجیت معرفت‌شناختی)؛ ثانیاً باید نشان داده شود که آن دلیل نقلی بدون هیچ‌گونه تحریفی از لابه‌لای تاریخ به دست ما رسیده است (اثبات حجیت تاریخی)؛ ثالثاً باید نشان داده شود که معنا و مقصود گوینده اصلی آن دلیل نقلی، به‌درستی فهمیده

شده است (اثبات حجیت هرمنوتیکی). پس از طی این سه گام است که می‌توان دلیل نقلی را معتبر دانست. اما در نظر گرفتن این سه گام به ما نشان می‌دهد که ادعای قطعی بودن دلیل نقلی دشوار و بل مُحال است. دلایل نقلی دو گونه‌اند: یا آیات قرآنی هستند یا متون روایی. با اینکه حجیت تاریخی آیات قرآنی مورد قبول است، حجیت هرمنوتیکی آن‌ها به هیچ وجه مسلم نیست. صدق این نکته را روشنفکران مختلفی همچون عبدالکریم سروش (۱۳۸۶)، محمد مجتهد شبستری (۱۳۷۶)، نصر حامد ابوزید (۱۳۸۱) و عادل ضاهر (۲۰۱۵، صص ۸۳-۱۰۶)، هریک به شیوه خاص خود، به خوبی نشان داده‌اند که در این مختصر، مجال پرداختن به آن نیست. اما متون روایی وضع دشوارتری دارند: افزون بر آنکه حجیت هرمنوتیکی روایات قطعی نیست، حجیت تاریخی آن‌ها نیز قطعی نیست. در خوش‌بینانه‌ترین حالت، شاید تنها بتوان حجیت تاریخی چند روایت متواتر انگشت‌شمار را قطعی دانست. با در نظر گرفتن این نکات، روشن می‌شود که اگر تکفیریان معاصر برای اعمال خشونت‌آمیز خود دلیل نقلی در دست داشته باشند، دلیلشان از حد ظن تجاوز نمی‌کند. اما از کجا معلوم که قوت ظن این دلایل نقلی از دلایل عقلی قوی‌تر نباشد و بر آن‌ها ترجیح نداشته باشد؟

می‌توان دو پاسخ به این پرسش داد: پاسخ اول این است که بگوییم دلایل عقلی که قبح این اعمال خشونت‌آمیز را نشان می‌دهند، نه ظنی که قطعی‌اند. پاسخ دوم این است که بگوییم حتی این دلایل ظنی باشند، در اینجا بار اثبات جواز این اعمال خشونت‌آمیز به عهده عاملان آن است. اصل اولی، حرمت جان و مال و ناموس مسلمانان است. بنابراین بار اثبات به دوش آنانی است که این اصل را نادیده گرفته و حرمت جان و مال و ناموس مسلمانان را ننگه نمی‌دارند. صرف این احتمال که این اعمال به لحاظ عقلی قبیح‌اند و خداوند کار قبیح را جایز نمی‌داند، باید دارندگان دلایل نقلی مخالف را به تکاپو وا دارد که با دقت بیشتری در هر دو دلیل متعارض تأمل کرده و تعارض آن‌ها را به آشتی مبدل کنند.

تا اینجا درباره مقدمات استدلال فوق صحبت کردیم و نتیجه گرفتیم که آن‌ها صادق‌اند. بنابراین اگر جریان‌های تکفیری معاصر می‌خواهند به دیدگاه ابن تیمیه درباره جایگاه عقل وفادار بمانند، نباید با استناد به برخی دلایل نقلی، جواز این اعمال خشونت‌آمیز را به خداوند نسبت دهند. با توجه به تعارض این دلایل با

دلیل قطعی یا ظنی عقل، و با توجه اینکه قطع بر ظن و ظن قوی‌تر بر ظن ضعیف‌تر مقدم می‌شود، باید در اعتبار آن دلایل تردید کنند. در مقام چاره، یا باید حجیت تاریخی آن دلایل را انکار کنند، یا به‌گونه دیگری آن را معنا کنند که با دلیل عقل از در صلح درآید.

پاسخی به یک پاسخ احتمالی

استدلال فوق مبتنی بر خوانش خاصی از دیدگاه ابن تیمیه بود. ممکن است کسی خوانش فوق از دیدگاه ابن تیمیه را نپذیرفته و بدین‌سان استدلال فوق را ناموفق ارزیابی کند. ما در ادامه در صدد پاسخ‌گویی به این نوع پاسخ هستیم. در گام اول می‌کوشیم از انتساب دو دیدگاه فوق به ابن تیمیه دفاع کنیم و در گام دوم می‌کوشیم نشان دهیم که حتی طبق خوانش‌های بدیل از دیدگاه ابن تیمیه، می‌توان از استدلال فوق دفاع کرد.

از میان دو دیدگاه فوق، انتساب دیدگاه اول به ابن تیمیه تقریباً جای هیچ مناقشه‌ای ندارد. او به‌صراحت تمام معتقد به حسن و قبح عقلی است، البته با تفاوت جزئی‌ای که عرض کردیم. اما درباره انتساب دیدگاه دوم به ابن تیمیه جای مناقشه وجود دارد. ابن تیمیه گاه عباراتی دارد که با دیدگاهی که ما به وی نسبت دادیم، در تعارض است. برای نمونه، وی در جایی دیگر درباره تعارض عقل و شرع، چنین می‌گوید: «هر آنچه از امور عقلی معارض شرع باشد، حتی اگر با هیچ دلیل عقلی دیگر در تعارض نباشد، از نگاه عقل معلوم‌الفساد است و هر آنچه از نگاه عقل معلوم‌الفساد باشد، جایز نیست که معارض عقل یا شرع قرار بگیرد» (ابن تیمیه، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۹۴). از ظاهر این سخن چنین بر می‌آید که همواره در تعارض عقل و نقل، تقدم با نقل است نه اینکه گاه تقدم با عقل و گاه با نقل باشد. افزون بر این عبارت، ابن تیمیه در جایی دیگر، مقدم کردن عقل بر نقل را مُحال، ولی مقدم کردن نقل بر عقل را ممکن می‌داند. دلیل وی بر این ادعا به‌طور خلاصه چنین است: دلایل عقلی شدیداً محل اختلاف‌اند، به‌گونه‌ای که گاه یکی با دلیل عقلی چیزی را محال می‌داند در حالی که دیگری آن را با دلیل عقلی ممکن می‌داند. با توجه به این مطلب، اگر قائل به تقدیم عقل بر شرع شویم، آنگاه لازم می‌آید که مردم را در حل نزاع به چیزی احاله دهیم که هیچ راهی برای اثبات آن و معرفت به آن وجود ندارد. اما شرع این‌گونه نیست و با اختلاف احوال مردم دچار

اختلاف نمی‌شود. بنابراین امکان اینکه رجوع به شرع را معیار برای حل نزاع معرفی کنیم، وجود دارد. ابن تیمیه، در این زمینه، به برخی آیات قرآن مانند آیه ۵۹ سوره نساء (ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا و نیز پیامبر و اولیای امر خود را اطاعت کنید؛ پس هرگاه در امری اختلاف نظر یافتید، اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارید، آن را به خدا و رسولش عرضه بدارید، این بهتر و نیک‌فرجام‌تر است) استناد می‌کند که در آن خدا و رسول به‌عنوان مرجع حل نزاع معرفی شده‌اند. ابن تیمیه از این استدلال نتیجه می‌گیرد که مقدم کردن عقل بر نقل مُحال، ولی مقدم کردن نقل بر عقل ممکن است (همان، صص ۱۴۴-۱۴۶). با توجه به اینکه در اینجا ابن تیمیه، بدون تفصیل قائل شدن بین نقل و عقل قطعی و ظنی، مقدم کردن عقل بر نقل را مُحال و عکس آن را ممکن دانسته است، چنین برمی‌آید که وی قائل به تقدم مطلق نقل بر عقل است.

همان طور که می‌بینیم بین دیدگاهی که از این‌گونه عبارات ابن تیمیه استفاده می‌شود، با دیدگاهی که ما پیش از این معرفی کردیم، نوعی تهافت وجود دارد. در مواجهه با این تهافت چه باید بکنیم؟

در اینجا به‌طور کلی، سه احتمال وجود دارد:

احتمال اول این است که همان دیدگاهی، که در ابتدا معرفی کردیم، دیدگاه واقعی ابن تیمیه باشد. مؤید این احتمال این است که وی آن را به‌عنوان اولین پاسخ به دلایل مخالفان مطرح می‌کند. این در حالی است که عبارات دیگر را، پس از آن، به‌عنوان پاسخ‌های بعدی مطرح می‌کند. شاید این تقدم، حاکی از این باشد که دیدگاه نخست دیدگاه واقعی وی بوده است.

احتمال دوم این است که دیدگاه دوم دیدگاه واقعی ابن تیمیه باشد و وی دیدگاه اول را صرفاً از باب جدل با مخالفان، به زبان آورده است. مؤید این احتمال شیوه عملی ابن تیمیه در مواجهه با دلایل عقلی فیلسوفان و متکلمان است. وی همیشه سعی در محکوم کردن دلایل عقلی و به کرسی نشان دادن دلایل نقلی دارد. این شیوه عملی می‌تواند حاکی از این باشد که وی پیشاپیش تقدم دلایل نقلی بر عقلی را مفروض گرفته است.

احتمال سوم این است که وجه‌الجمعی بین این دو دیدگاه وجود داشته باشد. آن وجه‌الجمع این است که بگوییم ابن تیمیه واقعاً هم به تقدم عقل قطعی بر نقل ظنی

معتقد است و هم به تقدم عقل ظنی راجح بر نقل ظنی مرجوح، منتها وی شرایط سفت‌وسختی برای عقل قطعی و ظنی راجح قائل است که بر اساس آن، اغلب دلایلی که به‌عنوان دلیل عقلی قطعی یا ظنی راجح معرفی می‌شوند، فاقد شرایط لازم بوده و لذا در واقع اوهام و شبهات‌اند نه دلایل عقلی واقعی. هم در سخنان ابن‌تیمیه و هم در نحوهٔ برخورد وی با دلایل عقلی می‌توان مؤیداتی برای این وجه‌الجمع سراغ گرفت. وی در سخنی در تأیید این نکته، چنین می‌گوید: «در یک نتیجه‌گیری کلی می‌گوییم عقل صریح هرگز با نصوصی، که از پیامبر (ص) ثابت شده است، معارضه نمی‌کند، چه رسد به اینکه بخواهد بر آن‌ها مقدم شود. آنچه با آن نصوص معارضه می‌کند شبهات و خیالاتی است که بر معانی مشابه و الفاظ مجمل بنا شده‌اند و لذا هرگاه این معانی مشابه و الفاظ مجمل تفسیر و بیان شود، روشن می‌شود که آن امور معارض، شبهات سوفسطایی بوده‌اند نه براهین عقلی» (همان، صص ۱۵۵ و ۱۵۶). افزون بر این نوع سخنان، نحوهٔ برخورد ابن‌تیمیه با دلایل عقلی فیلسوفان و متکلمان گویای این امر است که وی بیشتر دلایل آن‌ها را نه دلیل عقلی واقعی که شبهات و خیالات می‌داند. به هر حال، اگر این احتمال درست باشد، آنگاه بر اساس آن می‌توان بین دو دیدگاه ظاهراً ناسازگار فوق جمع کرد: ابن‌تیمیه به تقدم عقل قطعی بر نقل ظنی و تقدم عقل ظنی راجح بر نقل ظنی مرجوح قائل است، اما اکثر دلایل عقلی را نه دلیل عقلی واقعی که شبهات و خیالات می‌داند.

حال از میان سه احتمال فوق، اگر احتمال اول درست باشد هیچ مشکلی برای استدلال ما پیش نمی‌آید. همان‌طور که دیدیم ما بحث را تا کنون بر اساس همین احتمال پیش بردیم و نتیجه گرفتیم با پذیرش این دیدگاه، مقدمهٔ ۱ استدلال فوق صادق خواهد بود. اما اگر احتمال دوم و سوم درست باشد، چه؟ آیا مشکلی برای استدلال فوق به وجود می‌آید؟

اگر احتمال دوم درست باشد، آنگاه نمی‌توانیم مقدمهٔ ۶ را از نگاه ابن‌تیمیه صادق بدانیم، چه در این صورت ابن‌تیمیه می‌تواند بگوید من قائل به تقدم مطلق نقل بر عقل هستم. اگر احتمال سوم درست باشد، آنگاه نمی‌توانیم مقدمهٔ ۱ را از نگاه ابن‌تیمیه صادق بدانیم، چه در این صورت ابن‌تیمیه می‌تواند بگوید با اینکه حسن و قبح ذاتی و عقلی را قبول دارم، آنچه شما به‌عنوان حکم عقل معرفی

کردید واقعاً حکم عقل نبوده است. آیا این به معنای فروپاشی کل استدلال است؟ پاسخ منفی است. اگر احتمال دوم و سوم درباره دیدگاه ابن تیمیه درست باشد، صرفاً به این معناست که نمی‌توانیم تکفیریان معاصر را به تناقض‌اندیشی متهم کنیم. اما هنوز این امکان برای ما وجود دارد که به‌نحو مستقلی از دو مقدمه ۱ و ۶ دفاع کنیم. اگر این دفاع مستقل را انجام دهیم، آنگاه بی‌آنکه بخواهیم این دو مقدمه را به‌عنوان دیدگاه مورد قبول ابن تیمیه معرفی کنیم، می‌توانیم از استدلال فوق دفاع کرده و در نهایت نتیجه بگیریم که خداوند اعمال خشونت‌آمیز تکفیریان را جایز نمی‌داند. البته در این صورت نیز دیدگاه ابن تیمیه، درباره پذیرش حسن و قبح ذاتی و عقلی، در ثمربخشی استدلال به کارمان می‌آید. اگر ابن تیمیه مانند اشاعره حسن و قبح ذاتی و عقلی را انکار می‌کرد، آنگاه نزاع ما با وی و پیروان تکفیری‌اش دشوارتر می‌شد. ما باید در این صورت، در دفاع از استدلال فوق، بار اثبات حسن و قبح ذاتی و عقلی را نیز به دوش می‌کشیدیم و در نتیجه راه طولانی‌تری را برای رسیدن به مقصود می‌پیمودیم. اما از آنجا که انتساب پذیرش حسن و قبح ذاتی و عقلی به ابن تیمیه محل مناقشه نیست، راه کوتاه‌تری را در پیش داریم. حال پرسش اینجاست که چگونه می‌توان به‌نحو مستقلی از دو مقدمه ۱ و ۶ دفاع کرد؟

در این زمینه، اندیشمند معاصر ابوالقاسم فنایی به تفصیل سخن گفته است. با استفاده از دیدگاه وی، به‌خوبی می‌توان از دو مقدمه ۱ و ۶ دفاع کرد. از آنجا که پرداختن به دیدگاه وی، در این مختصر ممکن نیست، به اشارتی کوتاه بسنده می‌کنیم. وی از یک‌سو برای شهودهای اخلاقی اعتبار معرفت‌شناختی قائل است و اعتبار آن‌ها را در گرو دین نمی‌داند (رک: فنایی، ۱۳۸۹، صص ۴۰-۹۱) و از دیگرسو درباره تعارض عقل و نقل، تقدم مطلق نقل بر عقل یا عکس آن را نادرست می‌داند و بر آن است که عقلانیت از ما اقتضا می‌کند منبعی را مقدم بداریم که احتمال صدق بیشتری دارد. سخن اخیر بدین معناست که در مقام تعارض قطع و ظن، باید قطع مقدم شود و در تعارض دو ظن، ظن قوی‌تر؛ پس خصوصیت نقل بودن یا عقل بودن هیچ تأثیری در این حکم کلی ایجاد نمی‌کند (رک: فنایی، ۱۳۸۹، صص ۲۵۹-۲۸۴). با کمک‌گیری از این دیدگاه می‌توانیم به‌خوبی از دو مقدمه ۱ و ۶ دفاع کنیم و استدلال فوق را به کرسی اثبات بنشانیم.

نتیجه

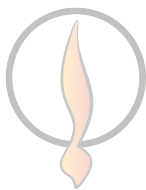
ما در این نوشتار کوشیدیم، با استفاده از دیدگاه ابن تیمیه درباره جایگاه عقل، نقدی بر خشونت‌های بی‌حد و حصر تکفیریان معاصر وارد کنیم. با توجه به اینکه وی از یک سو به حسن و قبح عقلی و از دیگر سو، طبق یک خوانش از دیدگاه وی، به تقدم عقل ظنی راجح بر نقل ظنی مرجوح قائل است، استدلالی در نقد خشونت‌های بی‌حد و حصر تکفیریان معاصر ترتیب دادیم که مدعی بود خداوند اعمال خشونت‌آمیز تکفیریان را جایز نمی‌داند. بر اساس این استدلال، نباید با استناد به برخی دلایل نقلی، جواز این اعمال خشونت‌آمیز را به خداوند نسبت داد، بلکه باید در اعتبار آن دلایل نقلی تردید کرد و در مقام چاره، یا حجیت تاریخی آن دلایل را انکار کرد یا به گونه دیگری آن‌ها را معنا کرد که با دلیل عقلی از در صلح درآیند. در انتهای نوشتار، درباره خوانش‌های دیگر از دیدگاه دوم وی صحبت کردیم و نتیجه گرفتیم که طبق آن خوانش‌های دیگر نیز دفاع از استدلال فوق برای ما ممکن است، هرچند راه ما برای رسیدن به مقصود اندکی طولانی‌تر می‌شود.



۲۸۰ / پایدییا، سال دوم، شماره ۵ و ۶، بهار و تابستان ۱۳۹۷، ویژه دین و خشونت (۱)

منابع

- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۱۱ق)، *درء تعارض العقل و النقل*، ج ۱ و ۸، تحقیق: محمد رشاد سالم، مملکت العربیة السعودیة: جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامیة، الطبعة الثانية.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۲۵ق)، *مجموع الفتاوی*، ج ۸، جمع و ترتیب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم و ابنه محمد، المدینة المنورة: مجمع ملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۱)، *معنای متن*، ترجمه مرتضی کریمی نیا، تهران: طرح نو.
- تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹ق)، *شرح المقاصد*، ج ۴، قم: الشریف الرضی.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۶)، *قبض و بسط تئوریک شریعت: نظریه تکامل معرفت دینی*، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران.
- ظاهر، عادل (۲۰۱۵)، *سنجش فلسفی اسلام‌گرایی*، ترجمه یاسر میردامادی، توانا: آموزشکده جامعه مدنی ایران، نسخه الکترونیک.
- فناپی، ابوالقاسم (۱۳۸۴)، *دین در ترازوی اخلاق: پژوهشی در باب نسبت اخلاق دینی و اخلاق سکولار*، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- فناپی، ابوالقاسم (۱۳۸۹)، *اخلاق دین‌شناسی: پژوهشی در مبانی معرفتی و اخلاقی فقه*، تهران: نگاه معاصر.
- کوفی اهوازی، حسین بن سعید (۱۳۸۷ش)، *زاهد کیست؟ وظیفه‌اش چیست؟ (متن و ترجمه کتاب شریف الزهد)*، ترجمه و تحقیق و تصحیح عبدالله صالحی، قم: نور السجاده.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۶)، *هرمنوتیک، کتاب و سنت*، تهران: طرح نو.



بنیاد اندیشه

تاسیس ۱۳۹۴