

جایگاه عقل از منظر محدثان امامیه (شیخ کلینی و شیخ صدوق)

سید هادی سید وکیلی^۱

چکیده

برخی از مورخان، روش مسلمانان را به دو جریان اصحاب حدیث با مشخصه عقل ستیزی، و متکلمین با مشخصه عقلانیت، تقسیم بندی می‌کنند. این تقسیم که از جریانات فکری غیر امامی گرفته شده است، به امامیه نیز بسط داده می‌شود. در کتب بسیاری، محدثین شیعی چون شیخ کلینی و شیخ صدوق به عقل ستیزی متهم شده‌اند. در این مقاله سعی شده است تا با مراجعه به کتب این دو شخصیت مهم امامی، جایگاه عقل در نظر ایشان آشکار گردد.

واژگان کلیدی

عقل، محدثین، امامیه، شیخ صدوق، شیخ کلینی

۱. دانشجوی دکتری معارف اسلامی دانشکده علوم حدیث قم، معاون پژوهشی پژوهشکده کلام اهل بیت (ع).

طرح مسئله

اولین جریان عام فکری در اسلام را باید جریان نص‌گرایی دانست. نص‌گرایی در آغاز، یک بینش و زمینه فرهنگی بود که اندیشه‌های گوناگونی از آن برآمد. از همین بستر بود که مرجئه، جبر‌گرایی، خارجی‌گری، تشبیه و تجسیم و دهها اندیشه دیگر رویید و امواج آن تا سده‌های بعد اندیشه اسلامی را زیر تاثیر گرفت. این جریان فکری آهسته‌آهسته به صورت یک اندیشه مستقل درآمد و به نامهای گوناگون، از قبیل اهل حدیث، حنابله، حشویه و سلفیه، خوانده شد.

در واکنش به نص‌گرایی افراطی، بتدریج جریان دیگری در جامعه اسلامی رشد کرد که بعدها در معتزله به صورت نهایی‌اش متجلی شد.

در حقیقت باید گفت اصل اختلاف بر سر شیوه برخورد با متون دینی است. اهل حدیث ظاهر الفاظ قرآن و روایات را سرلوحه دیانت خویش می‌گرفتند و معتزله با استمداد از عقل راه را بر توجیه و تاویل متون دینی می‌گشودند.

روش تاریخ‌نویسانی که تاریخ اعتقادات مسلمانان را نوشته‌اند، این بوده است که مسلمانان و به عبارت صحیح‌تر، روش مسلمانان در اثبات عقیده و مسائل مربوط به آن را به دو دسته تقسیم نمایند: مدرسه‌ی اصحاب حدیث و مدرسه‌ی متکلمین.

کمترین میزان اتهام دشمنان امامیه به امامیه آن است که امامیه در آغاز پیدایش و زمانهای نزدیک پیدایش^۱ اعتقاداتشان را به محدوده‌ی الفاظ کتاب و سنت محدود کرده و از الفاظ کتاب و سنت به سوی مجال عقلی و اعتماد به عقل حرکت نمی‌کردند. و هرگز از عقل به عنوان پایه‌هایی برای شرح عقائد و توجیه اعتقادات، استفاده نمی‌نمودند. و هیچگاه از استدلال‌ات عقلی برای اثبات عقیده و رد شبهه‌های دشمنان و باطل نمودن دلایل آنها بهره نمی‌جستند.

در میان اصحاب ائمه(ع)، بویژه یاران امام باقر(ع) و امام صادق(ع)، میتوان به دو گروه متفاوت اشاره نمود. گروهی که به «متکلم» معروف‌اند و گروهی که آنها را «محدث»

۱. حدود عصر شیخ مفیدره

یا «فقیه» می‌خوانند. از دسته نخست می‌توان هشام بن حکم، هشام بن سالم، حمران بن اعین، محمد بن طیار و مؤمن طاق را نام برد و از دسته اخیر باید به محمد بن مسلم، احمد بن محمد بن خالد برقی، محمد بن حسن الصفار اشاره کرد. تفاوت و تمایز این دو گروه در نحوه و میزان به کارگیری عقل در معارف دینی است و از این رو می‌توان آنها را به نوعی نمایندگان عقلگرایی و نص‌گرایی در عالم تشیع دانست.

اگرچه گاهی در بین متکلمان و اصحاب ائمه در مباحث اعتقادی مباحثه و حتی کشمکش درمی‌گرفت، اما آن شکافی که در میان اصحاب الحدیث و معتزله در این دوران وجود داشت، میان نص‌گرایی و عقل‌گرایی تشیع دیده نمی‌شود. دلیل این امر را میتوان اعتدال دانشمندان شیعه در به کارگیری عقل و استناد به نصوص دینی دانست.

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت برخلاف آنچه در میان اهل سنت مشاهده می‌شود، در تشیع تا قرن سوم هجری میان متکلمان و محدثان اختلاف چندانی وجود نداشته است.

تقسیم‌بندی و مقایسه بین مدرسه حدیثی و کلامی در امامیه و غیر امامیه، نگارنده را بر آن داشته است تا به بررسی میزان اهتمام مدرسه اصحاب حدیث امامیه به مسائل عقلی و استفاده و استناد ایشان به استدلال‌ات عقلانی در اثبات عقائد امامیه بپردازد و با پژوهش در این مسأله دور بودن چنین اتهامی را از حقیقت اثبات نموده، چهره واقعی محدثین امامی در پیمودن مسیر تعقل و تفکر و تفاوت مدرسه حدیثی امامیه و غیر امامیه و جایگاه عقل در بین محدثین امامی را روشن سازد. در این مقاله به جایگاه عقل و تعقل در نزد محدثین امامیه پرداخته شده و از میان ایشان دو چهره شاخص که میتوان آن‌ها را به عنوان شخصیت‌های برجسته مدرسه حدیثی امامیه دانست یعنی شیخ کلینی^۱ و شیخ صدوق^۲ برای

۱ - محمد بن یعقوب، ابوجعفر الکلینی الرازی، ثم البغدادی (؟-۳۲۹ / ۹۴۱)؛ انه قد جمع، الی ما جمع علیه من العلم والفضل والفقه والحديث. جعفری، محمدرضا، حول کلام الامامیه.

۲ - محمد بن علی بن الحسین، ابوجعفر ابن بابویه القمی الشیخ الصدوق (۳۰۶ / ۹۱۹ - ۳۸۱ / ۹۹۱)؛ قال الشیخ الطوسی والنجاشی والعلامة: (جليل القدر، بصير بالفقه، حافظ للاخبار، ناقد للرجال، لم ير في القميين مثله في حفظه وكثرة علمه. شيخنا وفقهنا ووجه الطائفة...) وقال الخطيب البغدادي الشافعي (كان من شيوخ الشيعة ومشهور الرافضة تاريخ بغداد ۸۹/۳). صنف فاکثر وبلغت تصانیفه ثلاثمائة کتاباً ورسالة ولم يصلنا

این بررسی در نظر گرفته شدند.

اگر چه پرداختن به چنین موضوع مهمی و مقایسه آن با جایگاه عقل در نزد متکلمین امامیه و نشان دادن عدم تفاوت اساسی این دو منهج فکری در اهتمام به عقل بررسی تفصیلی تری را می‌طلبد، اما امید می‌رود مطالعه این مقاله موجب خواننده را با موقف مدرسه حدیثی امامیه نسبت به مسائل عقلانی و مشی عقلانی ایشان آشنا سازد. برای یافتن ملاکی برای عقل گرایی یا نص گرایی یک فرد میتوان به کارکردهای عقل و وحی در کلام و آثار وی استناد نمود

عقل؛ حجت مستقل الهی

اگرچه در منابع حدیثی شیعه تعریف جامعی از عقل وجود ندارد، اما محدثان شیعه برخلاف محدثان غیر امامیه به عقل به عنوان یکی از حجت‌های الهی که خداوند به انسان عطا فرموده اعتبار ویژه‌ای می‌دهند.^۱ عقل همانگونه که کلینی در حدیث هشام ذکر نموده است حجتی درونی است که هم‌عرض و هم‌دوش انبیاء و رسل به عنوان حجت بیرونی به انسان عطا شده (کلینی، کافی/۱۳)^۲ و خداوند بر طبق آن عقاب و ثواب می‌دهد (التوحید، ص ۱۵۶، کلینی، کافی/۸: ... ایاک اعاقب ایاک اثیب) و می‌تواند انسان را مورد مؤاخذه قرار دهد. عقل همپای نقل میتواند به کشف حقیقت و ایجاد یک معرفت اعتقادی پردازد. لذا محدثین امامیه همواره به مسائل عقلی اهتمام داشته و حتی در انتخاب احادیث یا توجیه و تفسیر آنها به مسائل عقلی و کلامی توجه ویژه داشته‌اند.

عقل در نظر شیخ کلینی^{علیه السلام}

به عنوان نمونه، این اهتمام شیخ کلینی را می‌توان از ابواب و نحوه چینش آنها و نیز گزینش احادیث مشاهده نمود. گذشته از شواهد و مؤیداتی که خواهد آمد می‌توان به

منها الاقلیل و شیخنا الصدوق کان کما قال السید بحر العلوم، (رئیس المحدثین ونموذجاً للاتجاه العقائدی

الذی سار علیه اصحاب الحدیث الامامیه.) حول کلام الامامیه، جعفری، محمدرضا

۱- ما عبد به الرحمن و اکتب به الجنان، الخصال، ص ۵۸۸، از امام صادق

۲- یا هشام ان الله علی الناس حجتین: حجة ظاهرة وحجة باطنة فاما الظاهرة فالرسل والانبياء والائمة واما الباطنة فالعقول.

تصریح خود مرحوم کلینی در مقدمه کتاب کافی اشاره کرده وی در مقدمه کتاب به انگیزه‌های تألیف اشاره نموده و تصریحاً می‌نویسد:

وَأَوَّلُ مَا أَبْدَأُ بِهِ وَافْتَتَحَ بِهِ كِتَابِي هَذَا، كِتَابُ الْعَقْلِ وَفُضَائِلِ الْعِلْمِ وَارْتِفَاعِ دَرَجَةِ أَهْلِهِ وَعُلُوِّ قَدْرِهِمْ وَنَقْصِ الْجَهْلِ وَخَسَاسَةِ أَهْلِهِ وَسُقُوطِ مَنْزِلَتِهِمْ. إِذَا كَانَ الْعَقْلُ هُوَ الْقُطْبُ الَّذِي عَلَيْهِ الْمَدَارُ وَبِهِ يَحْتَجُّ وَلَهُ الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ. (کلینی، کافی / ۷)

قابلذکر مشاهده است که شیخ کلینی عقل را قطبی می‌داند که تمامی اوامر و نواهی دایر مدار آن می‌باشد و ثواب و عقاب و احتجاج به آن صورت می‌گیرد. سپس ایشان همانطور که در مقدمه گفته شده در ابتدای کتاب کافی کتابی را به عنوان کتاب العقل والجهل آورده و در آن سی و شش حدیث ذکر می‌نماید و آنرا بر کتاب فضل العلم مقدم کرده است زیرا علم نزد جاهل (بی‌عقل) اعتباری ندارد و این عقل است که انسان را به درجات فضل و کمال می‌رساند همانگونه که درک حجت و معرفت نبی و رسل و ائمه به فضل علم صورت می‌گیرد. در بررسی و تحلیل اجمالی مقدمه اصول کافی موارد زیادی از مباحث عقلی و کلامی را می‌توان مشاهده نمود که از جمله عناوین آنها: عدم جسمیت خداوند، قبح تکلیف ما لا یطاق، وجوب عقلی علم آموزی و مراجعه به اهل علم، لزوم ارسال رسل با تکیه بر عدل الهی، دلالت مصنوع بر صانع، معنای توفیق و خذلان الهی، رد استحسانات و تقلید و تاویل بدون علم، لزوم فقه الحدیث، منزلت عقل و علم و... را میتوان ذکر نمود.

کلینی طی ابواب و احادیث به مسائل عقلی، عقائدی و کلامی بسیاری پرداخته که به عنوان نمونه می‌توان به مباحث حدوث عالم، اثبات محدث، موضوع خیر و شر، جبر و قدر و امر بین الامرین، مشیت و اراده، معرفت، بساطت و ترکیب و... اشاره کرده وی همچنین بابی با عنوان النهی عن الجسم والصورة در نفی جسمیت و نیز بابی با عنوان النهی عن الکلام فی کیفیة در کتاب خود آورده است (عبدالرسول الغفار، الکلینی و الکافی / ۳۷۱). شیخ کلینی در جای دیگری از مقدمه کتاب شریف کافی امر و نهی و تکلیف را دایر مدار عقل دانسته و عقل را منشأ تمایز بین حیوان و انسان می‌داند و می‌گوید:

فَاعْلَمْ يَا أَخِي رَحِمَكَ اللَّهُ، إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ عِبَادَهُ خَلْقَهُ مُنْفَصِلَةً مِنَ الْبَهَائِمِ

فی الفطن والعقول المرکبه فیهم محتمله للامر والنهی. (کلینی، کافی / مقدمه)

کلینی در ضمن ذیل برخی احادیث نکاتی را بیان می‌کند که اگرچه اندک هستند ولی نشان از تسلط بر مباحث عقلی و کلامی دارند.^۱

گذشته از آن ایشان گاه احادیثی را ذکر می‌کند که در آن کاملاً یک بحث کلامی بین متکلم شیعی و غیر شیعی مطرح شده که به عنوان نمونه می‌توان به حدیث مناظره هشام بن حکم^۲ و عمر بن عبید^۳ در امامت (کلینی، کافی/ ۱۶۹ ح ۳) اشاره نمود که در آن حضرت با سؤال از هشام در مورد این مناظره به اصحاب خود آداب مناظره را تعلیم می‌دهند، در ذیل حدیث آمده است که:

یا هشام من علمک هذا؟ قلت: شیء اخذته منك والفته.

عبارت "الفته" نشانگر این است که حضرت، اصحاب خود را با اسلوب محابه و مناظره آشنا می‌نمودند. و نیز از همین گونه احادیث می‌توان به حدیث چهارم از باب اضطرار الی الحجة اشاره نمود که حضرت شخص شامی را که مدعی کلام، فقه و فرائض است به مناظره با اصحاب دعوت می‌کنند و نشاندهنده آوازه کلامی اصحاب امام صادق است. (کلینی، کافی/ ۱۶۹ ح ۴) با بررسی روایات گزینش شده توسط کلینی درخواهیم یافت که وی در مقام طرد نظر مجبره، مفوضه، مشبهه و مجسمه بوده است که این روایات در جای خود قابل بررسی است.

بررسی روایات کتاب العقل و الجهل و تعابیر وارد شده در آن نیز می‌تواند مؤید خوبی بر اهمیت عقل نزد محدثین امامیه باشد.

به عنوان نمونه خطاب خداوند به عقل:

اما انی ایاک آمر و ایاک انهی و ایاک اعاقب و ایاک اثیب. (کلینی، کافی، کتاب العقل و

الجهل، ح ۱)

۱- رجوع شود به کافی ذیل بحث صفات فعل و صفات ذات و نیز ذیل معنای صمد.

۲- هشام بن حکم یکی از اصحاب امام صادق علیه السلام و از متکلمین بنام امامیه.

۳- عمر بن عبید متکلم غیر امامیه.

و یا ابی جعفر علیه السلام میفرماید:

انما یداق الله العباد فی الحساب یوم القیامة علی قدر ما آتاهم من العقول فی الدنیا
(کلینی، کافی، کتاب العقل و الجهل، ح ۱)،
و نیز از ابی عبد الله علیه السلام آمده است:

ان الثواب علی قدر العقل (کلینی، کافی، کتاب العقل و الجهل، ح ۸)
همچنین عقل حجت مابین مردم و خدا نامید شده است.^۱ تعبیر مشابهی نیز در روایات
دیگر کتاب ذکر شده^۲ که مطالعه آن ما را به اهمیت عقل نزد محدثین شیعه آگاه می‌سازد
که از مهمترین آنها می‌توان به روایات مفصل هشام بن حکم از موسی بن جعفر^۳ اشاره
کرد^۴ که در آن نکات بسیاری در مورد عقل بیان شده است.

عقل در نظر شیخ صدوق علیه السلام

شیخ صدوق نیز در جای جای کتاب خود از استدلالات عقلی و کلامی برای اثبات
عقاید شیعه استفاده می‌نماید. و گاه در توضیح روایات از استدلالات کلامی یاری
می‌گیرد. همچنین گاه روایتی را بوسیله یک استدلال عقلی (به عبارت بهتر عقلایی) تأویل
و تفسیر می‌نماید. که نشان می‌دهد شیخ صدوق همانند متکلمین در مباحث اعتقادی به
عقل به عنوان یکی از منابع شناخت در اصول عقاید اهتمام داشته است. وی در مورد دلایل
عقلی تأکید می‌کند که حکم عقلی زمان و مکان نداشته و همواره ثابت است و می‌نویسد:

ان الازمنه والامکنه لا تؤثران فی هذا الباب. (صدوق، التوحید / ۳۰۲)

وی در مورد حجیت استقلالی عقل نیز می‌گوید:

من خرج بقوله عن المعقول کان مبطلاً. (صدوق، التوحید / ۳۰۳)

که نشانگر حکومت دلیل عقلی بر تمامی مسائل و ادله بوده محوریت آن را نزد وی
ثابت می‌کند.

۱ - همان، ح ۲۲.

۲ - همان، احادیث: ۸، ۹، ۱۱، ۱۹، ۲۶، ۲۸، ۲۹.

۳ - همان، ح ۱۲.

شیخ صدوق در مقدمه کتاب کمال الدین نیز به حجیت استقلالی عقل تصریح نموده و می‌نویسد:

ان الله تقدس ذكره لا يدعو الى سبب الا بعد ان يصور في العقول حقائقه.
و سپس در باب ارسال رسل به همین مسأله استشهاد نموده و ارسال رسل را امری عقلی می‌شمرد و می‌گوید:

واذا لم يصور ذلك [ارسال الرسل] لم تتسق الدعوة ولم تثبت الحجة.
و باز مجدداً تأکید می‌نماید که:

فلو كان في العقل انكار الرسل لما بعث الله عز وجل نبياً قط (صدوق، کمال الدین ۴).
که از آن می‌توان فهمید که دلیل عقلی نه تنها در استدلال و احتجاجات بشری قابل اعتناست و محور و اساس قرا می‌گیرد بلکه در افعال باری تعالی نیز مخالف عقل جاری نیست.

وی در جای دیگری نیز همین بحث را به صورت مفروض دوباره مطرح نموده و می‌نویسد:

فثبت ان الله احكم الحاكمين لا يدعو الى سبب الا وله في العقول صورة ثابتة.
(صدوق، کمال الدین ۴)

شیخ در لابلای احادیث و یا در مقدمه کتب خود تصریحات بسیاری در اهمیت دلیل عقلی و حجیت آن به صورت یک حجت مستقل الهی دارد که نمونه‌هایی از آن در بالا ذکر شد. گذشته از این مسائل همانطور که در مورد شیخ کلینی گفته شد نوع نگرش شیخ صدوق به روایات و روش ایشان در دسته‌بندی و فصول کتب، تأویل، توضیح و تفسیر روایات و نیز احادیثی که شیخ در کتابهای مختلف خود آنها را انتخاب نموده است نیز مؤید این اهتمام شیخ صدوق به استدلالات عقلی و اعتقاد به حجیت استقلالی عقل می‌باشد که خود بحث تفصیلی بیشتری را می‌طلبد. اما خواننده علاقمند می‌تواند به مقدمه شیخ صدوق در کتاب کمال الدین مراجعه نماید که شیخ در آنجا به بررسی مفصل استدلالات کلامی در مورد امامت و مهدویت پرداخته است و حتی در مواردی در تایید گفتار خود کلماتی از

ابن قبه^۱ را که متکلمی کاملاً عقل گرا است ذکر مینماید (صدوق، کمال الدین / ۵۱).

ذیل بحث جایگاه عقل در کتب شیخ کلینی و شیخ صدوق، در دو بخش عقل عملی و عقل نظری (بنابر اصطلاح متأخرین) بررسی و شواهدی از استفاده عقل (نظری و عملی) در کتب ایشان به عنوان نمونه ارائه خواهد شد. برای بررسی معنای عقل نظری و عقل عملی بنابر اصطلاح امروز می توان به مباحث اصول فقه مراجعه نمود. (مظفر، اصول فقه / ۲۲۳، تعریف عقل عملی و عقل نظری)

کارکردهای عقل عملی

عقل عملی و حسن و قبح های عقلی همانند استدلالات عقلی در جای جای کتب شیخ صدوق مورد استناد قرار گرفته است وی در تأویل و تفسیر بسیاری از روایات ذیل آنها تفسیری را ارائه می دهد و آنرا مستند به یکی از اصول عقل عملی و حسن و قبح های عقلی می نماید. اگرچه اصطلاح عقل عملی و یا حسن و قبح عقلی به معنای اصولی آن از اصطلاحات فلسفه و علم اصول بوده و سالها بعد از شیخ صدوق و شیخ کلینی وضع شده است اما حکم عقلی به کرات به عنوان پیش فرض در بسیاری از تعابیر و تفاسیر ایشان بر روایات مورد استفاده قرار گرفته است. در حالی که اعتقاد به حسن و قبح از مسائلی است که در طول تاریخ اسلام مورد مناقشه بسیاری از اهل حدیث غیر امامی قرار گرفته است. تا آنجا که مسأله حسن و قبح عقلی یکی از اساسی ترین مباحث اختلافی در علم کلام تبدیل شده و اختلاف بین اشاعره و عدلیه در همین بحث روشن می شود و مسائلی مانند عدالت خدا، بر این مسأله استوار است. تا جایی که عدلیه به دلیل اعتقادشان بر عادل بودن خدا بنابر اعتقاد به ثبوت حسن و قبح اینگونه نامیده شدند. (مظفر، اصول فقه / ۲۱۳، تعریف عقل عملی و عقل نظری)

در بررسی آثار شیخ کلینی و شیخ صدوق اگرچه به اصول عقل عملی کمتر اشاره

۱ - ابو جعفر محمد بن عبد الرحمان بن قبه رازی، متکلم بزرگ شیعی، وی ابتدا معتزلی بوده و سپس به مذهب شیعه گرویده و در زمان خود بزرگ امامیه بوده است. شیخ صدوق بیانات وی را در جواب ابن بشار در مورد غیبت نقل نموده است.

مستقیم شده است اما می‌بینیم که در بسیاری از موارد مسأله حسن و قبح در مقدمات بحث به صورت پیش فرض مورد عنایت بوده است. و این نشانگر اعتقاد محدثین امامیه (دقیقاً برخلاف محدثین اهل سنت) به مسأله حسن و قبح عقلی است که از مختصات ایشان است. به عنوان نمونه می‌توان به بیان شیخ صدوق ذیل حدیث هجدهم در تفسیر "نسوا الله فنیسهم" (توبه/۶۷) اشاره نمود که امام در ذیل آیه «فالیوم ننسیهم کما نسوا لقاء یومهم هذا» (اعراف/۵۱) می‌فرماید:

ای تترکهم ای لانجعل لهم الثواب من کان یرجو لقاء یومه.
سپس این تأویل در عبارت را مستند به حکمی از احکام عقلی عملی نموده و می‌گوید:

لأن الترتک لایجوز علی الله تعالی
سپس بر همین اساس در ادامه می‌افزاید:
فأما قول الله وترکهم فی ظلمات لایبصرون ای لایعاجلهم بالعقوبه و امهلهم لیتوبوا.
(صدوق، عیون اخبار الرضا ۱/۱۰۲)

بطور کلی شیخ صدوق بر این اساس که اضلال بر خدا قبیح است تمامی آیات مربوط به اضلال الهی را تأویل می‌نماید در حالی که اهل حدیث از اهل سنت اضلال را قبیح نمی‌دانند و معنای ظاهری آیات را ملاک می‌دانند.

همچنین وی به دلیل بدهت عقل در قبح مکر و خدعه و استهزاء و مسخره و نسیان، تأویل آیاتی که بر این امور اشاره دارند را نیز لازم می‌شمرد و می‌گوید:

لأن الله تعالی فی الحقیقه لایمکر ولایخادع ولایستهزی ولایسخر ولاینسی تعالی الله عزوجل عن ذلک علواً کبیراً. (صدوق، اعتقادات ۲۶/)

ایشان در بحث تکلیف به قبح تکلیف مالایطاق اشاره داشته می‌گوید:
اعتقادنا فی التکلیف هو ان الله تعالی لم یکلف عباده الا دون ما یطیقون کما قال الله فی القرآن " لایکلف الله نفساً الا وسعها" (بقره/۲۸۶) "والوسع دون الطاقه." (صدوق، اعتقادات ۲۸/)
گذشته از این تصریحات که در کتب شیخ فراوان به چشم می‌خورد و ما به عنوان

نمونه به چند مورد آن متذکر شدیم شیخ صدوق در بسیاری از موارد مسائلی را بیان کرده و استدلالاتی می‌کند که مبنا و اساس آن به حسن و قبح‌های عقلی باز می‌گردد اگرچه آنرا صراحتاً بیان نمی‌کند. در اینگونه موارد اگرچه شیخ تصریح به حکم عقل نمی‌نماید ولی با کمی دقت می‌توان دریافت که ایشان حجیت حکم عقلی را مفروض گرفته و بر اساس آن چنین مسأله‌ای را بیان نموده است. به عنوان نمونه می‌توان به مواردی اشاره کرد که شیخ در کتاب اعتقادات خود بیان داشته اگرچه نمونه‌های این بحث بسیار فراوان است ولی سعی شده تا در این مقاله نمونه‌هایی که صراحت بیشتری دارند، آورده شود.

شیخ در بحث عدل الهی می‌فرماید:

اعتقادنا انّ الله تبارک و تعالی امرنا بالعدل وعاملنا بما هو فوقه وهو التفضل. (صدوق، اعتقادات/۶۹)

که در این در مورد ایشان به دو حکم عقلی اشاره دارد.

اول آنکه کسی که به عملی فرمان می‌دهد قبیح است که خود عامل آن فرمان نباشد و لذا خداوند که ما را امر به عدل نموده خود باید عادل باشد. بلکه از آن هم فراتر رفته و تفضل می‌نماید؛ که تفضل، مافوق عدل است. وی عدل را اینگونه معنا می‌کند که:

العدل هو ان یثیب علی الحسنه ویعاقب علی السيئة. (صدوق، اعتقادات/۶۹)

و تفضل را بالاتر از عدل معنا می‌کند و لازم می‌داند که خداوند عادل باشد یعنی اگر بر کاری وعده ثواب داد آن وعده را به انجام برساند. زیرا خلف وعده از نظر عقلی قبیح است. قابل مشاهده است که وی به یک حکم عقلی دیگر تلویحاً اشاره دارد. اما به آن دلیل که خلف وعید از نظر عقلی قبیح نیست بلکه احسان و تفضل می‌باشد، لذا خداوند در مورد وعید عذاب تفضل می‌نماید و این از رحمت و فضل الهی است.

اساس استدلال بر عدل الهی مبتنی بر مسأله حسن و قبح عقلی است. تفاوت اساسی بین عدلیه و اشاعره همان اعتقاد به حسن و قبح عقلی است.

وهذا هو الخلاف الاصيل بين الاشاعره والعدليه وهو مسألة التحسين والتقيح العقليين

المعروفه فی علم الکلام وعلیها تترتب مسألة الاعتقاد وبعده الله وغيرهما. (مظفر، اصول فقه ۲۱۳)

بگونه‌ای که اشاعره اعتقاد به این دارند که:

ما حسنه الشارع فهو حسن وما قبحه الشارع فهو قبیح. (مظفر، اصول فقه ۲۱۶، منقول از شرح تجرید قوشچی)

در حالی که عدلیه معتقدند:

إن للأفعال قیماً ذاتیه عند العقل مع قطع النظر عن حکم الشارع فمنها ما هو حسن فی نفسه ومنها ما هو قبیح فی نفسه ومنها ما لیس له هذان الوصفان والشارع لا یأمر الا بما هو حسن ولا ینهی الا عما هو قبیح. وبنابراین:

فالصدق فی نفسه حسنٌ ولحسنه امر الله تعالى به لا أنه امر الله تعالى به فصار حسناً والكذب فی نفسه قبیح ولذلک نهی الله تعالى عنه لا أنه نهی عنه فصار قبیحاً. (۲۱۶، منقول از شرح تجرید قوشچی)

عدلیه بنابر همین مسأله خلف وعده را امری قبیح می‌دانند ولذا خداوند وقتی بر امری وعده ثواب داده است نمی‌تواند خلف وعده کند ولذا عدل به همان معنا که شیخ صدوق می‌گوید (أن یشب علی الحسنه ویعاقب علی السيئه)، بر خداوند لازم است. البته چون در مورد عقاب بر عذاب (وعید)، خلف آن که تفضل باشد قبیح نیست بلکه امری ممدوح است لذا خداوند عامل به تفضل است. ولذا گفته‌اند:

الهی عاملنا بفضلک ولا تعاملنا بعد لک.

یعنی خداوند در مورد آنچه استحقاق ثواب دارد ثواب و در مورد گناهان آمرزش و غفران عنایت می‌فرماید. شیخ صدوق در همین مورد روایتی را از امام صادق علیه السلام نقل می‌نماید که می‌فرمایند:

إن اساس الدین التوحید والعدل.

و سپس در ادامه حدیث برای راوی توحید و عدل را معنا می‌فرمایند:

اما التوحید فأن لاتجوز علی ربک ماجاز علیک واما العدل فأن لاتنسب الی خالقک
مالامک علیه. (صدوق، التوحید / ۹۶، باب ۵، ح ۱)

و این به همان معنای حاکم بودن حسن و قبح عقلی بر خدای متعال است.
در حدیث دیگری که شیخ صدوق در کتاب التوحید ذکر می کند ابوحنیفه از موسی
بن جعفر^۱ می پرسد: چه کسی معصیت را انجام می دهد؟ (ممن المعصیة؟) امام در جواب
سه فرض مختلف را بررسی می نمایند و در هر سه بگونه ای بر حسن و قبح عقلی تکیه
می نمایند.

امام در جواب ابوحنیفه می فرماید:

لاتخلو من ثلاث:

إما ان تكون من الله عزوجل ولیست منه فلا ینبغی لکریم ان یعذب عبده بما لایکتسبه
واما ان تكون من الله عزوجل ومن العبد ولیس کذلک فلا ینبغی للشریک القوی ان یظلم
الشریک الضعیف.

واما ان تكون من العبد وهی منه فان عاقبه الله فبذنبه وان عفا فبکرمه وجوده.
(صدوق، التوحید / ۹۶، باب ۵، ح ۲)

مشاهده می شود که در دو فرض اول امام به قبح ظلم و در فرض سوم به عدل و
تفضل الهی اشاره می نمایند.

شیخ صدوق در جای دیگری به این نکته اشاره دارد که تنها اهل عصیان به عذاب خدا
گرفتار خواهند شد و عذاب مخصوص شخص عاصی است و هرگز شخص فرمانبردار و غیر
عاصی مورد عذاب الهی قرار نمی گیرد و این همان معنای عدل است و تخلف از آن بصورتی
که شخص غیر عاصی نیز دچار عذاب الهی شود، ظلم بوده و قبیح است. وی می گوید:
اعتقادنا فی النار، انها دار الهوان ودار الانتقام من اهل الکفر والعصیان.

و در ادامه به این نکته می پردازد که در میان اهل عصیان، موحدین و اهل توحید مورد
فضل و رحمت الهی قرار می گیرند که بالاتر از عدل است و تنها اهل کفر و شرک مخلد
در آتش خواهند بود:

ولا یخلد فیها الا اهل الکفر والشک واما المذنبون من اهل التوحید فانهم یخرجون منها بالرحمة التی تدرکهم والشفاعة التی تنالهم. (صدوق، اعتقادات / ۷۷)

شیخ صدوق در نفی ظلم از خداوند نیز صراحتاً به قبح عقلی ظلم اشاره می‌نماید و می‌گوید:

الظلم لا یقع الا من جاهل بقبحه او محتاج الی فعله منتفع به. سپس می‌گوید خداوند تبارک و تعالی غنی است و لذا منافع و مضار در او تأثیری ندارد و نیز خداوند عالماً بماکان ویکون من قبیح و حسن است و لذا غیر حکمت و ثواب انجام نمی‌دهد.

و باز در ادامه تصریح می‌کند:

أَنَّ من صَحَّت حکمته منا لا یتوقع منه مع غنائه عن فعل القبیح وقدرته علی ترکه وعلمه بقبحه وما یتستحق من الذم علی فعله ارتکاب المظالم فلا یخاف علیه واقعة القبايح وهذا بین. (صدوق، التوحید / ۳۹۷، باب الاطفال)

مشخص است که ایشان در این بیان نه تنها به حجیت عقل عملی (حسن و قبح) در بین انسانها اشاره دارد بلکه آنرا در مورد خداوند هم جاری می‌داند و فعل قبیح را از خداوند مردود می‌شمرد.

البته نکته جالبی که قابل اشاره است تفاوتی است که ایشان بین حسن و قبح عقلی و استحسان و استقباح عقلی قرار می‌دهد. وی در ذیل احادیث باب اطفال بین این دو تفاوت قائل شده و می‌نویسد:

الوجه فی المعرفة العدل والجور والطریق الی تمیزهما لیس هو میل الطباع الی الشیء و نفورها عنه وانه استحسان العقل له و استقباحه اياه. فلیس یجوز لذلك ان نقطع بقبح فعل من الافعال لجهلنا بعلمه و لان نعمل فی اخراجه عن حد العدل علی ظاهر صورته.

به این معنا که به مجرد استقباح یک فعل و مخالف طبع بودن آن نمی‌توان حکم به قبح آن و خروج از عدالت و ظلم بودن آن نمود. (فعل خارجی دارای جنبه‌های متفاوتی است) زیرا بسیاری از جنبه‌های حقیقت و حکمت فعل خارجی بر ما پوشیده است. که اگر

بر ما روشن شود، چه بسا نه تنها آن را استقبال ننموده بلکه فاعل آنرا مدح نمائیم. کافی است فی الجمله حکمت و عدل فاعل آن بر ما از روی دلیل ثابت شده باشد و آنگاه می توان حکم نمود که اگرچه این فعل خاص مخالف طبع است ولی به دلیل جهل به وجه حکمت آن و ثبوت عدالت فاعل آن مسلماً کاری حکیمانه و صواب است.

آنچنان که شیخ می گوید:

فاذا اوجبتنا له فی الجمله انه لا یفعل الا الحکمة والصواب وما فیہ الصنع والرشاد لزمنا ان نعم بهذه القضية افعاله کلها جهلنا عللها ام عرفناها.

همانگونه که اگر پدری که حکمت و عدل او بر ما ثابت است در حال بریدن عضوی از اعضای فرزندش دیده شود که علت و سبب آن معلوم نیست نمی توان بخاطر جهل از وجه مصلحت، حسن نظر و اراده خیر پدر را نسبت به فرزندش نقض نمود.

در مورد افعال خداوند که حکمت و عدل او با برهان بر ما ثابت است نیز همینگونه است. زیرا به تعبیر شیخ صدوق:

وقد عرفنا عجز انفسنا عن معرفة علل الاشياء وقصورها عن الاحاطة بمعانی الجزئیات. پس چگونه است که بعضی با وجود اعتراف به عجز از فهم و معرفت علل و اسباب افعال الهی به مجرد مخالفت فعلی با طبع، حکمت و عدل الهی را که بر همه ثابت است زیر سؤال می برند که خود جای سؤال دارد!

شیخ صدوق در قسمتی از همین بحث به کلیت حکم عقلی تصریح می کند که حکم عقلی تخصیص بردار نیست و می گوید:

اذ لیس فی القول قصرها علی نوع من الفعل دون نوع ولا خصوصها فی جنس دون جنس. (صدوق، التوحید / ۳۹۶)

وی در جای دیگری از کتاب اعتقادات به بحث مهدویت و حضرت مهدیعلیه السلام پرداخته، می گوید:

ونعتقد انه لا یجوز ان یکون القائم غیره بقی فی غیبتة مابقی.

یعنی عقلاً جایز نیست که موعود و قائم بجز حضرت حجة بن الحسن العسکری

شخص دیگری باشد هر چند غیبت او به طول انجامد. و سپس دلیل این لایجوز عقلی را اینگونه بیان می‌کند که:

لأنَّ النبي والائمة دلوا عليه باسمه ونسبه وبه نصوا وبه بشروا صلوات الله عليهم. اگر به این استدلال شیخ دقت نمائیم درمی‌یابیم که وی عقلاً جایز نمی‌داند که خداوند آنچه را که حجج او به صراحت از جانب وی بیان داشته‌اند عمل ننماید و به تعبیر دیگر پیامبر و امام (حجج الهی) نمی‌توانند عقلاً دروغ گفته باشند و وعده کذب بدهند زیرا این مسأله اضلال بوده و اضلال بر خداوند قبیح است لذا باید حجج الهی در وعده فرد راستگو باشند ولذا عقلاً جایز نیست که شخصی را که قبلاً به عنوان قائم به صراحت و نص مشخص و نصب نموده‌اند غیر از فرزند امام حسن عسکری باشد و این "لایجوز"، عقلی است و نه شرعی.

در این مثال‌ها و در بسیاری موارد دیگر مشاهده می‌شود که مرحوم شیخ صدوق اگرچه قواعد عقل عملی را به طور صریح ذکر ننموده ولی از بسیاری از این قواعد بدیهی استفاده کرده و در بیان عقاید، آنها را پیش فرض بدیهی گرفته است و اگر به روایتی هم اشاره شده معمولاً پس از بیان آن اصل و نتیجه و مؤید دلیل عقلی بوده نه اینکه قاعده عقلی از روایت برداشت شود.

کارکردهای عقل نظری

شواهد صریح استفاده از عقل نظری به معنای عام و نه معنای فلسفی آن یعنی تکیه بر استدلالات عقلی در کتب شیخ صدوق فراوان مشاهده می‌شود. اما در مورد شیخ کلینی به دلیل عدم دسترسی به کتب ایشان به جز کتاب شریف کافی، یافت چنین شواهدی مشکل است. اگر چه در هر دو مورد با مراجعه به احادیث که در آنها از استدلالات عقلی در اثبات توحید، نبوت، امامت استفاده شده می‌توان دریافت که چنین شیوه‌ای در اصول اعتقادات مورد نظر هر دو بزرگوار بوده است و چنین احادیثی نه صرفاً به دلیل نقل روایت بلکه با عنایت خاص به مضمون استدلالی آن انتخاب و در کتاب‌های ایشان مورد استفاده قرار گرفته است.

گذشته از این بحث، تحلیل مفصل شیخ کلینی در سه مورد [ذیل معنای صفات،

معنای صمد و...[نشانگر این مهم می‌باشد که در آینده به صورت تفصیلی مورد بحث و بررسی قرار خواهد گرفت.

در مورد شیخ صدوق نیز می‌توان به استدلال‌ات نظری ایشان در مباحث توحیدی ذیل روایات در جای جای کتاب التوحید ایشان اشاره نمود که به عنوان نمونه به عدم جسمیت خدا(صدوق، التوحید / ۲۷)، عدم محدث بودن خدا که به نیاز محدث به حادث استدلال می‌نماید و در آن از بطلان دور و تسلسل استفاده می‌نماید (صدوق، التوحید / ۸۰) استفاده از عقل نظری در معنای قدرت الهی و استفاده عدم تعدد قدما (صدوق، التوحید / ۱۳۱) اشاره نمود. بیان وی در معنای قدرت:

إِذْ قُلْنَا إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَزَلْ قَادِرًا فَانْمَا نَرِيدُ بِذَلِكَ نَفْيُ الْعِجْزِ عَنْهُ وَلَا نَرِيدُ اثْبَاتَ شَيْءٍ مَعَهُ لِأَنَّهُ لَمْ يَزَلْ وَاحِدًا لَا شَيْءَ مَعَهُ.

اشاره به این مطلب دارد که اگر برای قدرت معنای اثباتی در نظر گرفته شود و نه معنای نفی عجز لاجرم به تعدد قدما و ترکیب در ذات خواهد انجامید در حالی که مسلم است که خدا واحداً لا شئیء معه می‌باشد. ولذا نمی‌توان برای قدرت، معنایی جز نفی عجز در نظر گرفت. وی سپس در جای دیگری از کتاب التوحید برای صفات الهی به صورت جداگانه دلیل می‌آورد و با عبارت ومن الدلیل آن را آغاز می‌نماید که به طور مثال می‌توان به دلیل قادریت الهی اشاره کرد.

وی در ضمن حدیث ۱۷ می‌نویسد:

ومن الدلیل علی الله عزوجل قادر ان العالم لما ثبت انه صنع الصانع ولم نجد ان يصنع الشیء من لیس بقادر علیه بدلالة ان المقعد لا یقع منه المشیء والعاجز یتأتی له الفعل صحّ انّ الذی صنعه قادر ولو جاز غیر ذلک لجاز منا الطیران مع فقد ما یكون به من الآلة ولصح لنا الادراک وان عدمنا الحاسه فلما کان اجازة هذا خروجاً عن المعقول کان الاول مثله. (صدوق، التوحید / ۱۳۴، ح ۱۷)

وی همچنین در معنای علم نیز در ذیل حدیث ۴ ابتدا علم الهی را به معنای نفی جهل عنوان کرده و سپس در ذیل حدیث ۹ برای عالم بودن خداوند دلیل عقلی اقامه می‌نماید (صدوق، التوحید / ۱۳۷)

شیخ صدوق در مقدمه کمال الدین نیز استدلال‌ات عقلی متعددی برای اثبات نبوت و امامت و مهدویت ذکر می‌نماید که در آینده به آنها خواهیم پرداخت.

وی همچنین بطور متفرق در لابلای احادیث و بیان‌هایی که از آنها می‌نماید از استدلال‌ات و استحسانات نظری استفاده می‌نماید که می‌توان به طور مثال به حدیثی اشاره نمود که در آن امام رضا علیه السلام در مقابل مأمون شعری را می‌خوانند و مأمون به آن حضرت سیصد هزار درهم صله می‌دهد.

شیخ صدوق در ذیل حدیث سعی می‌نماید تا ذهن را نسبت به اشکالی که در قبول صله مأمون از طرف امام رضا علیه السلام به نظر می‌رسد توجیه نماید و لذا می‌گوید:

كان سبيل ما يقبله الرضا عليه السلام من المأمون سبيل ما كان يقبله النبي صلى الله عليه و آله من الملوك وسبيل ما كان يقبله الحسن بن علي عليه السلام من معاوية وسبيل ما كان يقبله الأئمة من آبائه من الخلفاء.

ایشان پس از ذکر این نمونه‌ها اشکال کلی در مورد تمامی این موارد را اینگونه پاسخ می‌دهد که:

ومن كانت الدنيا كلها له فغلب عليها ثم أعطى بعضها فجائز له ان يأخذ (صدوق، عیون اخبار الرضا ج ۲/۱۷۳)

از این نمونه‌ها که شبیه به آن در کتب شیخ صدوق بسیار یافت می‌شود می‌توان به صراحت دریافت که نظریه حدیث‌گرایی صرف و عدم مشی عقلانی توسط ایشان کاملاً بی‌اساس بوده و عقل نظری همانند عقل عملی در تمامی کتب حدیثی و در کنار نقل روایات مورد عنایت و توجه و اعتماد محدثین امامیه بوده است و چگونه غیر این ممکن است در حالی که به تعبیر شیخ کلینی:

العقل هو القطب الذي عليه المدار

شیخ کلینی در طریق احیای مدرسه کلام اهل بیت در اصول کافی کتابی با عنوان توحید قرار داده و ابتدای آن را با بحث حدوث العالم و اثبات المحدث شروع می‌نماید که در آن مباحث عقائدی و عقلی بسیاری را مورد توجه قرار می‌دهد.

به عنوان مثال می‌توان به مناظره بین امام صادق علیه السلام و ابن ابی العوجاء اشاره نمود که مسائل کلامی و بحث‌های عقلی بسیاری در آن ذکر شده که از آن جمله بحث حدوث

و قدم می‌باشد آنجا که امام از ابن ابی العوجاء می‌پرسد:

أ مصنوع انت ام غير مصنوع.

و امام اشاره می‌نماید که با خداوند هیچ چیزی در قدم مشارکت ننموده و تمامی مخلوقات حادث می‌باشند. (کلینی، اصول کافی کتاب التوحید، باب حدوث العالم، ح ۲) همچنین شیخ کلینی در بیان مناظرات ائمه و اصحاب ائمه مانند هشام بن حکم، حمران بن اعین، قیس ماصر و... با علماء مذاهب اسلامی و متکلمین آنها و نیز با دهرین استدلالات عقلی و کلامی آنها را بیان می‌نماید.

وی همچنین در کتاب التوحید احادیث بسیاری در بیان اصول توحید امامیه بیان می‌کند و آنها را در ابواب مختلفی دسته‌بندی می‌نماید که از جمله آنها حدوث عالم و اثبات المحدث، فی ابطال الرؤیة، النهی عن الجسم والصورة، حدوث الاسماء و... می‌باشد.

معنای نظر و استدلال

کلماتی چون نظر و استدلال در کتب شیخ صدوق بسیار به کار رفته است. البته این کلمات و معنای آن از الفاظی است که در طول تاریخ کلام امامیه و غیر امامیه مورد بحث و بررسی فراوانی قرار گرفته و هر کس برای آن معنای خاصی را بیان نموده و دیگران را در عدم چنین برداشتی مورد طعن و نقد قرار داده است. حتی بطور مثال شیخ مفید (در صورت صحت انتساب کتاب تصحیح الاعتقاد به ایشان)، شیخ صدوق را از افرادی می‌داند که به تعبیر ایشان ممن لایری النظر هستند و تفکر و استدلال را ترک گفته‌اند (مفید، تصحیح الاعتقاد). که البته با بررسی آثار شیخ صدوق چنین معنایی -اگر درست برداشت شده باشد-، غیر واقعی به نظر می‌رسد.

به هر حال معنای نظر و همچنین استدلال در طول تاریخ مورد تغییر واقع شده تا عصر حاضر که به معنای برهان فلسفی و اشکال چهارگانه قیاس منطقی تبدیل شده است که این مقال در مقام اثبات و بیان آن نیست و این خود تحقیقی جامع و مفصل را طلب می‌کند. اما چون برخی گفته‌اند که محدثین شیعه مطلق نظر و استدلال و تفکر را نفی کرده‌اند و به آن بی‌توجه بوده‌اند، مختصراً به معنای این دو تعبیر در آثار این بزرگان می‌پردازیم؛ اگرچه با نمونه‌هایی که بیان شد عدم صحت چنین برداشتی کاملاً واضح و روشن است. نظر در آثار شیخ صدوق به معنای مطلق تفکر (و نه استدلال منطقی فلسفی) به کار

رفته و شیخ این معنا را از آیات قرآن برداشت نموده است. وی در ذیل آیه:

أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ (اعراف/ ۱۸۵)

نظر را مساوی تفکر می‌گیرد و می‌نویسد:

یعنی بذلک او لم یفکروا فی ملکوت السموات والارض وفی عجائب صنعها.

و سپس به نوع این نگاه متفکرانه اشاره داشته می‌گوید:

او لم یظنروا فی ذلک نظر مستدل متعبر

و نتیجه این تفکر و نظر مستدل را دلالت مخلوقات بر خالق دانسته و از آن عدم تشبیه و تجسیم خدا را نتیجه می‌گیرد و می‌گوید:

فیستدلوا بذلک علی خالقها و مالکها

وی در ادامه باز بر این نوع تفکر در مخلوقات و معرفت تنزیهی یافتن از خدا در معنای آیه می‌گوید:

او لم یظنروا ویفکروا فی السموات والارض فی خلق الله عزوجل ایاهما علی ما یشاهد منها علیه... فجعل نظرهم فی السموات والارض وفی خلق الله لها نظراً فی ملکوتها وفی ملک الله لها لأن الله عزوجل لا یخلق الا ما یملکه ویقدر علیه. (صدوق، التوحید/ ۲۷)

شیخ صدوق نظر و تفکر در مخلوقات را نه تنها جایز بلکه لازم می‌شمرد و از همین تفکر در مخلوقات است که به معرفت تنزیهی از خداوند دست می‌یابد و مخلوقات بر خالق خود دلالت می‌کنند.

پس آنچه از طرف محدثان شیعی مورد نفی واقع شده مطلق تفکر و تعقل نیست زیرا همانطور که در گذشته بیان شد عقل به عنوان حجت الهی باطنی مورد قبول تمامی محدثان و متکلمان شیعی است و براساس همین عقل است که شیخ صدوق به استدلالات مختلفی در موارد مختلف از جمله در مورد عدم جسمیت، قدم، حکمت، عدل و... دست می‌زند که نمونه‌های آن گذشت.

آنچه از طرف محدثان و البته متکلمان امامیه در اعصار اولیه مورد نقد واقع شده چیزی نیست جز قیاس و استحسان عقلی و نیز تفکر در ذات باریتعالی که احادیث مختلفی

در طرد آن در کتب محدثین یافت می‌شود. نظر، تفکر و تعقل هرگاه به معنای تفکر در ذات یا تشبیه و تجسیم در مورد خدا آمده باشد، مورد نفی و طرد اصحاب امامیه چه محدث و چه متکلم است و نیز نظر و استدلال اگر به معنای قیاس، تمثیل و استحسان باشد، همانگونه که مورد استفاده اصحاب حدیث، فقها و متکلمین غیر امامیه مانند ابوحنیفه در فقه بوده نه تنها از جانب ائمه که از جانب اصحاب ایشان مورد نقد واقع شده است. پس نظر، تفکر و استدلال همانگونه که در قرآن بصورت مستند وارد شده هرگز مورد مناقشه اصحاب ائمه و محدثین امامیه نبوده است.

نتیجه گیری

همانطور که از شواهد فراوان ذکر شده به دست آمد عقل در نزد محدثان امامیه دارای جایگاه والایی است. جریان حدیث نگاری در شیعه بر خلاف آنچه که رایج است با جریان اهل حدیث اهل سنت به هیچ عنوان قابل مقایسه نبوده و نیست. محدثان امامی که دو چهره شاخص آنان مورد بررسی مختصر قرار گرفتند گاه خود در جایگاه دفاع کلامی از عقاید شیعی بر می‌آیند و هرگز با جریان کلامی اختلاف اساسی ندارند. تا جایی که نه تنها یک دیگر را تکفیر نکرده بلکه یاور یکدیگر نیز بوده اند. محدثان شیعی عقل را به عنوان اساس فهم روایات مورد توجه خویش قرار می‌داده اند. اینکه برخی سعی نموده‌اند تا با شبیه سازی جریانات جهان تشیع با جریانات اهل سنت به یک نوع همانندی در این دو فضا دست یابند و مسایل تشیع را نیز به دو مدرسه اصحاب حدیث با مشخصه نص گرایی و عدم خروج از محدوده الفاظ و ضدیت با عقل، و مدرسه متکلمین با مشخصه عدم اعتماد به نقل و اعتماد صرف به مفاهیم عقلی، تقسیم نمایند به هیچ عنوان طرح درستی نیست. در این مقال سعی شد عدم درستی این ادعا در مورد محدثین شیعی به اجمال بررسی شود، اما این پژوهش میتواند با بررسی عقل و نقل در منظر متکلمین شیعی و اهتمام آنان به نقل و همچنین بررسی مدرسه متکلمین و اصحاب حدیث اهل سنت نیز امتداد یابد.

والسلام

فهرست منابع

۱. قرآن الکریم
۲. اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، مارتین مکدرموت، ترجمه احمد آرام، تهران، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، اول، ۱۳۶۳ ش.
۳. اصول فقه، محمد رضا مظفر، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم
۴. رساله فی الاعتقادات فی دین الامامیه، شیخ صدوق، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ المفید، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق
۵. التوحید، شیخ صدوق، قم، موسسه نشر اسلامی (جامعه مدرسین)، ۱۳۵۷
۶. الکلام عند الامامیه، علامه محمدرضا جعفری، تراثا، ۱۴۱۳ ق، شماره ۳۰-۳۱
۷. الکنی و الکافی، عبدالرسول عبد الحسن الغفار، قم، موسسه نشر اسلامی (جامعه مدرسین)، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق
۸. تصحیح الاعتقاد، شیخ مفید، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ المفید، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق
۹. حول کلام الامامیه، علامه محمدرضا جعفری، نسخه دست نویس مؤلف
۱۰. عیون اخبار الرضا، شیخ صدوق، مشهد، کنگره جهانی حضرت رضا (آستان قدس رضوی)، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق
۱۱. الکافی، ثقة الاسلام کلینی، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۵
۱۲. کمال الدین و تمام النعمه، شیخ صدوق، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۳۹۵ ق.