

بررسی مقایسه‌ای آرای صفار و صدوق در ترازوی عقل‌گرایی

محمد رضا ملانوری*

حمیدرضا شریعتمداری**

چکیده

متفکران از لحاظ نوع نگاه به منابع تفکر دینی و بر مبنای رویکرد و روش‌شناسی، با عنوان عقل‌گرا و نص‌گرا دسته‌بندی می‌شوند. محمد بن حسن صفار و شیخ صدوق در میان متکلمان و اندیشمندان متقدم امامیه در شهر قم، از جایگاه ممتازی برخوردارند. در عین حال که هر دو، در شمار متکلمان نص‌گرا قرار داشته و کار اصلی آنها نقل و نشر حدیث و تألیفات حدیثی بوده است ولی باید توجه داشت که عملکرد عقل‌گرایانه آنها در یک تراز نبوده و مقدار بهره‌گیری شیخ صدوق از عقل در معارف دینی بیشتر از صفار بوده است. شیخ صدوق برخلاف صفار، در قول و عمل کارکردهای بیشتری از عقل را در عرصه معرفت دینی به رسمیت شناخته و در مقام‌های استنباط، تبیین، اثبات، رد شبهات و عقاید معارض، از عقل بهره برده است. سفرهای علمی متعدد، رویارویی شیخ صدوق با علمای مذاهب گوناگون و همچنین ارتباط با حاکمان و شرکت در جلسات مناظره از جمله مسائلی است که بستر لازم را برای روی‌آوری بیشتر شیخ صدوق به عقل در مقایسه با صفار فراهم کرده است.

کلیدواژه‌ها: محمد بن حسن صفار، شیخ صدوق، عقل‌گرایی، نص‌گرایی، عقل، متکلمان نص‌گرا.

* دانشجوی دکتری شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب (نویسنده مسئول) mmollanori@gmail.com

** دانشیار دانشگاه ادیان و مذاهب، گروه شیعه‌شناسی Shariat46@gmail.com

[تاریخ دریافت: ۹۵/۱/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۹۵/۲/۱۵]

مقدمه

در اغلب سنت‌های دینی با دو رویکرد نص‌گرایی و عقل‌گرایی مواجهیم. البته بسیار اندک‌اند نص‌گرایانی که به هیچ وجه قائل به بهره‌گیری از فهم و درک عقلی در نصوص و نیز معتقد به هیچ نوع مناظره و دفاعی نباشند. بنابراین، کسانی که نص‌گرا هستند و به مسائل اعتقادی اهتمامی دارند، دست‌کم، تأمل عقلی را در مفاهیم اعتقادی و مضامین نصوص می‌پذیرند. اینان دست‌کم برای رد عقیده مخالف و دفاع از عقیده خود به مناظره، مجادله و مباحثه هم متوسل می‌شوند و این یعنی بهره‌گیری از فهم و درک عقلی.

هنگامی که به تاریخ تشیع می‌نگریم می‌بینیم که اغلب محدثان شیعه چند ویژگی دارند: ۱. تحت تأثیر تعالیم ائمه اهل بیت (ع) قرار دارند؛ ۲. هرچند نتوان آنها را عقل‌گرای حداکثری به حساب آورد اما احتمالاً از نوعی تأمل عقلی، تأویل و ... بهره می‌جویند؛ ۳. از مناظرات علمی که خالی از رهاورد عقلی نیست، ابایی نداشته‌اند. چنانچه گاهی برخاسته از آنها اهل مناظره علمی نبودند، یا ناشی از زیستن در محیط یک‌دست شیعی بوده و زمینه مناظره برایشان فراهم نبوده است، یا به بضاعت اندک علمی و نداشتن توانایی مناظره برمی‌گردد، نه اینکه با اصل مناظره مخالف باشند. در حقیقت، باید گفت در مباحث اعتقادی و در عرصه کلام (و در فقه و فروع نیز) در میان شیعه راجع به کاربست عقل، دو رویکرد «حداقلی» و «حداکثری» وجود داشته است.

شیعه تا زمان شیخ صدوق و شیخ مفید از دو روش و دو منهج در تعامل با مباحث اعتقادی استفاده می‌کرد:

در روش اول پس از گردآوری حدیث، آن را تدوین و باب‌بندی می‌کردند و توجه فراوانی به جداکردن سره از ناسره، سند روایات و تحلیل محتوای آنها نداشتند. شخصیت‌های برجسته این منهج، سعد بن عبدالله اشعری، سهل بن زیاد آدمی، صفار صاحب *بصائر الدرجات*، برقی صاحب *محاسن*، و سرانجام، ابو جعفر صدوق است. کار اصلی اینها نقل اخبار بوده است. البته اینان در یک تراز نبودند.

اصحاب روش دیگر، ضمن تدوین حدیث، می‌کوشیدند سنت و روایت صحیح را از روایت جعلی و نادرست تفکیک کرده، بیشتر بر عقل و برهان تکیه کنند. از بزرگان

این روش، زراره، محمد بن ابی عمیر، یونس بن عبد الرحمان قمی، فضل بن شاذان نیشابوری، ابو محمد نوبختی، ابوسهل نوبختی، ابوالجیش یا ابوالحبیش مظفر بلخی است. البته شاخص‌ترین آنها شیخ مفید است. از جمله اصول این روش این بوده است که به حکم عقل توجه می‌کردند. از عقل، هم برای فهم روایات کمک می‌گرفتند و هم در مقام تأویل ظواهر منافی با عقل صریح. اگر در جاهایی، روایات سخنی نداشت، سکوت نمی‌کردند و عقل را به کار می‌گرفتند و مباحثی را مطرح می‌کردند و نیز به خبر واحد در حوزه عقاید، به خصوص اگر فاقد قرینه بود، اعتماد نداشتند؛ و خیلی از آنها در احکام هم به خبر واحدی که فاقد قرینه بود، باور نداشتند. تا قرن چهارم و پنجم می‌توان این دو روش را در شیعه یافت (سبحانی، ۱۴۳۳: ۲۰۷/۵-۲۰۸).

به طور کلی می‌توان گفت روش عالمان مدرسه کلامی قم همان عقل‌گرایی حدقلی بوده اما در عین حال همه آنان در یک تراز نبودند. به طور کلی، می‌توان عالمان این مدرسه کلامی را در قالب چهار جریان درونی تقسیم کرد:

۱. خط فکری احمد بن محمد بن عیسی اشعری و شاگردانش مانند سعد بن عبدالله اشعری، محمد بن حسن صفار، محمد بن یحیی العطار و عبدالله بن جعفر حمیری، ابن ولید، علی بن بابویه و فرزندش، شیخ صدوق.
۲. خط فکری ابراهیم بن هاشم و فرزندش علی بن ابراهیم و در نهایت شیخ کلینی. تقابل این دو جریان نخست در مخالفت گروه نخست با جریان هشام بن حکم و یونس بن عبدالرحمن و حمایت گروه دوم از آنان نمایان می‌شود.
۳. خط فکری محمد بن خالد برقی و فرزندش احمد بن محمد بن خالد برقی و امتداد آن در علی بن الحسین سعدآبادی و در نهایت محمد بن ابی القاسم عبیدالله بن عمران معروف به ماجیلویه. ویژگی مهم این جریان نقل از ضعفنا و ارتباط با خط متهمان به غلو است.
۴. خط فکری متهمان به غلو: کسانی مانند محمد بن علی بن ابراهیم بن موسی الصیرفی ملقب به ابوسمینه، محمد بن اورمه قمی، ابوسعید سهل بن زیاد آدمی و حسین بن عبیدالله محرر که از شخصیت‌های شناخته‌شده این جریان هستند (طالقانی، ۱۳۹۱: ۶۹-۷۶؛ رضایی، ۱۳۹۱: ۱۰۱-۱۰۵).

مدعای ما در این مقاله آن است که عملکرد عالمان مندرج در هر کدام از این چهار جریان نیز در یک تراز نبوده و تفاوت‌های فراوانی از این حیث داشته‌اند.

در شهر قم با دو شخصیت بزرگ، یعنی صفار و شیخ صدوق، روبه‌رو هستیم که اگرچه هر دو در جریان اول قرار دارند اما مقدار بهره‌گیری آنها از عقل یکسان نبوده است. با استناد به شواهد مختلفی می‌توان گفت شیخ صدوق در حوزه معارف دینی بیش از صفار از عقل بهره برده است. شیخ صدوق از استدلال عقلی و تأویل در روایات بهره برده و به شدت در مقابل جبر، تشبیه، رؤیت خدا و اموری از این قبیل ایستاده است. مناظرات و مجالس علمی ایشان مشهور و معروف است. در زمان خود شیخ صدوق، شاگردش ابو جعفر دوریستی، مجالس و مناظرات وی را، به خصوص مجالسی که در محضر رکن الدوله بویه‌ای داشته، در قالب کتابی تدوین کرده است (شوشتری، ۱۳۶۵: ۶۳/۱). بنابراین، به هیچ وجه نمی‌توان شیخ صدوق و صفار را در یک تراز دانست. این تحقیق درصدد نشان‌دادن مقدار بهره‌گیری شیخ صدوق و محمد بن حسن صفار از عقل در معارف دینی است.

با توجه به این نکته که بهترین راه قضاوت درباره خردگرایی صفار و شیخ صدوق بررسی آثار و نوشته‌ها و میزان توجه آنها به کارکردهایی است که برای عقل و نص قائل‌اند، در اینجا مؤلفه‌های لازم در شناخت جایگاه عقل نزد این دو عالم بزرگ را بررسی می‌کنیم. نجاشی و شیخ طوسی قریب ۴۰ عنوان از آثار صفار را که عمدتاً در ابواب فقه و پاره‌ای در مباحث مختلف همچون دعا، زیارت، اخلاقیات، تاریخ و اعتقادات است فهرست کرده‌اند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۵۴؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۴۰۸) اما نکته مهم در این میان آن است که به جز *بصائر الدرجات* همه آثار وی از میان رفته و به دست ما نرسیده است. از این رو منبع عمده برای مطالعه اندیشه‌های کلامی صفار، به جز کتاب *بصائر الدرجات*، احادیثی است که از صفار در لابه‌لای منابع حدیثی آمده است.

دیدگاه صفار و شیخ صدوق درباره عقل

در این بخش ماهیت، اعتبار و قلمرو عقل از دیدگاه صفار و شیخ صدوق بررسی خواهد شد.

۱. ماهیت عقل

صفار و شیخ صدوق در هیچ یک از آثارشان تعریفی از عقل مطرح نکرده‌اند، اما از طریق روایاتی که درباره عقل و ماهیت آن نقل کرده‌اند می‌توان به تعریفی مناسب رسید که بتوان آن تعریف را به آنها نسبت داد.

با بررسی اقوال لغوی‌ها در معنای عقل درمی‌یابیم که معنای اصلی عقل، منع و مهارکردن است. در این معنا دو جنبه «معرفتی» و «ارزشی» لحاظ شده است. یعنی عقل منشأ معرفت است؛ معرفتی که انسان را به راه راست و اعمال نیکو رهنمون می‌شود. البته رسیدن به راه راست مستلزم شناخت اعتقادات درست و مطابق با واقع است و لازمه اعمال نیکو، شناختن حسن و قبح اشیا و افعال است. بنابراین، می‌توان گفت عقل چیزی است که عقاید درست و اعمال نیکو را به انسان می‌نمایاند (برنجکار، ۱۳۷۴: ۱۸۶). معنای مذکور در گزارش‌هایی از صفار در دو حوزه اعتقادی و عملی و اخلاقی لحاظ شده است.

در حوزه اعتقادی در گزارش‌های صفار آمده است که امام صادق (ع) فرمودند: «ستون وجود آدمی عقل است. زیرکی، فهم و دانشوری از خواص عقل است و هر گاه عقل از نور (معنوی) نیرو گرفته باشد انسان دانشور، به یادسپرنده علم، هوشمند، زیرک و فهیم خواهد بود. انسان به عقل کامل می‌شود و عقل سبب بینایی و کلید مشکل‌گشای امور انسان است» (ابن‌بابویه، ۱۳۸۵: ۱۰۳/۱).

حضرت صادق (ع) شناخت عقل و جهل و ایادی این دو را برای هدایت انسان لازم دانسته و فرموده‌اند: «خداوند تبارک و تعالی اوّلین آفریده‌اش از امور روحانی را که عقل باشد از نور خود ایجاد کرد و در سمت راست عرش جا داد». سپس حضرت به ذکر ایادی این دو می‌پردازند و در آخر می‌فرمایند: «باید توجه داشت که با معرفت پیدا کردن به عقل و جنود آن و دوری‌جستن از جهل و یاوران آن می‌توان به حقّ راه یافت و آن را درک کرد» (همان: ۱۱۴/۱-۱۱۵).

در گزارش‌های صفار، گاه در مقابل جهل، عقل قرار می‌گیرد و گاه علم (همان: ۱۴۱/۱). خداوند زمانی که عقل را خلق کرد به آن فرمود: رو بگردان، عقل رو گرداند. سپس فرمود، رو بیاور. عقل رو آورد. حقّ جلّ و علا به آن فرمود: تو را مخلوقی بزرگ و عظیم آفریده و بر تمام مخلوقاتم برتری دادم؛ و سپس فرمود:

«ایاک امر و ایاک انهی و ایاک اثیب و ایاک اعاقب» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۵۷۴/۱).

با توجه به گزارش صفار، این عقل است که مخاطب کلام خدا و ائمه قرار می‌گیرد و در اثبات مسائلی چون وجود خدا و اصل نبوت در اثبات حقانیت و ورود به دین اسلام و فهم آموزه‌های دینی به کار گرفته می‌شود.

در حوزه عملی و اخلاقی در گزارش‌های متعددی از صفار، اعمال نیکو و مکارم اخلاقی از آثار عقل ذکر شده است. از جمله: رجاء و امیدواری، عدل و داد، شکر، توکل، عفت، زهد، مدارا و رفاقت، حلم و بردباری، سکوت و ترک بیجا سخن گفتن، طاعت و فرمان‌برداری، رحم‌دلی، شکیبایی، مساوات و برابری، وفا، عفو و گذشت و... (ابن‌بابویه، ۱۳۸۵: ۱۱۴/۱).

بنا بر نقلی دیگر از صفار، آنچه همه خصلت‌ها را برای انسان تکمیل می‌کند عقل است (همو، ۱۳۶۲: ۲۸۵/۱) و هیچ چیزی همانند عقل خدا را عبادت نکرده، و عقل کسی (در امور دینی و معارف یقینیه) تمام و کامل نیست مگر آنکه در او ده خصلت جمع شود (همو، ۱۳۸۵: ۱۱۵/۱). بنا بر گزارشی دیگر امام صادق (ع) فرمود: «در میان بندگان کمتر از پنج خصلت قسمت نشده است: یقین، قناعت، شکیبایی، شکرگزاری و آنچه همه اینها را برای انسان تکمیل می‌کند یعنی خرد» (همو، ۱۳۶۲: ۲۸۵/۱). در شواهدی که در بالا ذکر شد، افعال خوب از آثار عقل بیان شده است.

اما درباره صدوق، برخلاف صفار که فقط در روایاتش به عقل اشاره شده است، از دو طریق می‌توان به تعریفی مناسب درباره عقل رسید: یکی از طریق روایاتی که شیخ صدوق درباره عقل و ماهیت آن نقل کرده است و دیگر از جملاتی که در نوشته‌ها و بیان‌های شیخ صدوق درباره عقل، ماهیت، وظیفه و کارکرد آن وجود دارد. بخشی از گزاره‌هایی که از تعبیر صدوق یا احادیثی که وی درباره عقل نقل کرده می‌توان استنباط کرد، چنین است:

شیخ صدوق عقل را حجت خدا بر مردم، تمیزدهنده راستگو و دروغگوی بر خدا و ابزار تصدیق و تکذیب افراد می‌داند (همو، ۱۳۷۸: ۸۰/۲). وی عقل را برترین آفریده خدا، مطیع‌ترین، والاترین و شریف‌ترین آنها می‌داند. به نظر وی، عقل نیرویی است که

یگانگی خدا به واسطه آن شناخته می‌شود، عبادت به واسطه آن انجام می‌شود و ثواب و عقاب بر اساس آن اعطا می‌گردد. زیرا زمانی که خداوند عقل را خلق کرد دانش را جان آن قرار داد، و قوه دریافت و هوش را روانش ساخت، و پارسایی را سرش، و شرم را دو چشمش، و حکمت را زبان آن، و مهربانی را همتش، و دلسوزی را قلب آن قرار داد، آنگاه درون آن را با ده چیز، یعنی: یقین، ایمان، راستی، آرامش و متانت، اخلاص، مهربانی و سازش، بخشش، قناعت، فرمان‌برداری و اطاعت، و سپاس‌گزاری و حق‌شناسی، انباشت و نیرومند کرد (همو، ۱۴۰۳: ۳۱۳).

به نظر وی، عقل وسیله پرستش خدا و به دست آوردن بهشت است (همان: ۲۴۰) او به نیروها و توان‌هایی برای عقل باور دارد، که به تعبیر روایت، به سپاهیان عقل تعبیر شده‌اند، و راه رسیدن به درجات والا و همنشینی با پیامبران و اوصیای آنان را معرفت پیدا کردن به عقل و جنود آن و دوری‌جستن از جهل و یاوران آن می‌داند (همو، ۱۳۶۲: ۵۸۹/۲). نیز عقل را ارزیابی‌کننده صحت اقوال و اعمال می‌داند که حکم به درستی و نادرستی آنها می‌دهد. از این‌رو اگر عقل چیزی را روا ندانست یا به هر دلیل نپذیرفت یا محال دانست، پذیرفتنی نیست (همو، ۱۳۹۸: ۱۵۶). وی بر نادرستی برخی از گزاره‌ها به دلیل خروج آنها از قواعد عقلی و نپذیرفتن آن از سوی عقل اذعان دارد (همان: ۲۹۹ و ۳۰۲). به نظر شیخ صدوق، عقل همپای نقل، می‌تواند معرفت‌هایی را از اعتقادات برای انسان کشف کند (همان: ۲۹۰). وی در برخی از این موضوعات عمل عقل را منحصر به فرد می‌داند (همو، ۱۳۹۵: ۴/۱). نیز گزاره‌های دریافتی از عقل را دارای توان تخصیص یا تقیید گزاره‌های نقلی می‌داند (همو، ۱۴۰۳: ۷۵؛ برنجکار و موسوی، ۱۳۸۹: ۳۶). با بررسی اقوال و گزارش‌های مذکور می‌توان این تعریف از عقل را به صفار و شیخ صدوق نسبت داد که: عقل قوه‌ای است که توانایی کسب معرفت و درک حقیقت را دارد. از این‌رو عقاید درست و اعمال نیکو را به انسان می‌نمایاند.

۲. اعتبار ادراکات عقلی

یکی از پرسش‌های مهمی که در بررسی مسائل مربوط به عقل باید بدان پاسخ داد این است که آیا ادراکات عقلی معتبر است یا خیر. به نظر می‌رسد می‌توان به صورت موجه جزئی اعتبار برخی از ادراکات و دلایل عقلی را به صفار و صدوق نسبت داد.

از آنجا که صفار عقل را مخاطب کلام خدا و ائمه (ع) دانسته (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۶/۱) و کمال انسان (ابن بابویه، ۱۳۸۵: ۱۰۳/۱) و راه رسیدن به حق را شناخت عقل و جنود آن بیان می‌کند (همان: ۱۱۴/۱-۱۱۵) می‌توان گفت وی تحت تأثیر آموزه‌های ائمه (ع) به صورت موجبه جزئیة اعتبار برخی از ادراکات و دلایل عقلی را پذیرفته است. اما باید توجه داشت که در عین حال صفار عقل را قوه‌ای بشری دانسته که احتمال خطا در آن راه دارد. از این رو بنا بر گزارش‌های متعددی از وی، ائمه (ع) انسان‌ها را از عمل به رأی و اندیشه خود و همچنین قیاس نهی کرده و آن را عامل هلاکت برشمرده‌اند (صفار، ۱۴۰۴: ۱۴۷ و ۳۰۲ و ۱۵۰).

بنا بر فرمایش امام صادق (ع)، برخی عمل را به وسیله قیاس جست‌وجو کردند. لذا از راه حق دورتر شدند. چون دین خدا با قیاس درست نمی‌شود (همان: ۱۴۶). همچنین امام باقر (ع) به زاره فرمودند: «از کسانی که در دین قیاس می‌کنند پرهیز کن، چون دانستن آنچه را که بدان مکلف‌اند رها ساخته و خود را نسبت به آنچه که تکلیفی بدان ندارند به رنج و زحمت انداخته‌اند. آنها اخبار را تأویل می‌کنند و بر خدا، عز و جل، دروغ می‌بندند و خود را در سرگردانی قرار می‌دهند» (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۵۱).

در این بحث علاوه بر مضامین روایاتی که صفار نقل کرده است، به طور خاص، برخی از عناوین ابواب کتاب *بصائر الدرجات* که انشای شخص صفار است، بر دیدگاه شخصی وی درباره این بحث دلالت دارد. عناوینی همچون «باب فی أئمة آل محمد (ص) أن المستحق الذی فی أیدی الناس من العلوم هو الذی خرج من عندهم و ما کان من الرأی والقیاس من الباطل فمن عند أنفسهم» (صفار، ۱۴۰۴: ۵۱۸) یا «باب فی الأئمة أن عندهم جمیع ما فی الكتاب والسنة و لا یقولون برأیهم و لم یرخصوا ذلک شیعتهم» (همان: ۳۰۱).

اما درباره شیخ صدوق توجه به چند نکته ضروری است: نخست اینکه شیخ صدوق عقل را یکی از منابع معرفتی می‌داند که قابلیت کشف و فهم برخی از گزاره‌های دینی را داشته و توان تولید معرفت برای بشر را دارد. وی عقل را در شناخت خدا توانمند می‌داند و یکی از راه‌های شناخت خدا را، شناخت با عقل معرفی می‌کند و چنین ادراکی را برای عقل معتبر می‌داند (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۲۹۰). همچنین در تفسیر آیه ۳۵ سوره نور، پس از نقل و نقد نظریه گروه مشبهه در معنای کلمه «نور» و سپس بیان معنای

مختار می‌گوید نور در اینجا به معنای هدایت‌کننده اهل آسمان و زمین است و خداوند این اسم را توسعاً و مجازاً بر خویش روا شمرده است و علت آن را این‌گونه بیان می‌کند که «عقول بر این دلالت دارند که روا نباشد که خدای عز و جل نور و روشنی باشد و نه از جنس نورها و روشنی زیرا که او آفریننده نورها و خالق همه اجناس چیزها است» (همان: ۱۵۶).

دوم اینکه، از برخی اظهارات شیخ صدوق در آثارش برمی‌آید که وی عقل را بسان ملاک و معیاری می‌بیند که پذیرفتن یا نپذیرفتن داده‌ها از سوی آن، خواهد بود. هنگامی که وی با گزاره‌ای روبه‌رو می‌شود برای دریافت صحت آن به عقل رجوع می‌کند و آن را به عقل عرضه می‌دارد. در نهایت، به داوری عقل رضایت می‌دهد و ادراک آن را معتبر می‌شمرد (همان: ۱۳۴).

نکته سوم اینکه شیخ صدوق دلایل عقلی را در اثبات برخی مسائل و گزاره‌های کلامی معتبر می‌داند. بهترین دلیل بر این ادعا آن است که وی خود بارها مسائلی را از طریق عقل و با استدلال عقلی اثبات می‌کند. وی همچنین، برخی از مسائلی را که معمولاً از طریق نقل بدان پرداخته می‌شود، با روش عقلی اثبات می‌کند. با نگاهی گذرا به مقدمه و متن کتاب *کمال‌الدین و تمام النعمه* می‌توان دریافت که این کتاب آکنده از استدلال‌های عقلی است (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ۲۳ و ۶۶؛ برای تفصیل این مطلب نک.: برنجکار و موسوی، ۱۳۸۹: ۳۶-۴۰).

۳. قلمرو عقل

پس از روشن‌شدن جایگاه عقل در اندیشه صفار و شیخ صدوق و تبیین مراد آنها از عقل و میزان اعتمادشان بر ادراکات عقلی، باید به این مسئله پرداخت که: قلمرو عقل در نظر آنها تا کجا است؟ در چه حوزه‌هایی عقل اجازه ورود داشته و در چه جاهایی نمی‌توان بر آن تکیه زد؟ عقل انسانی، گرچه در معرفت دینی، نقش اساسی دارد ولی از درک همه حقایق ناتوان است. از آنجا که متون دینی (وحی و سنت) به تناسب سخن، نقش‌های متفاوتی ایفا می‌کنند، توجه به این نقش‌ها و طبقه‌بندی آنها، محدوده عقل در معرفت دینی و بی‌نیازبودن از دیگر منابع را مشخص می‌کند. در اینجا به نقش‌های متفاوت متون مقدس و ارتباط هر یک با عقل اشاره می‌کنیم:

الف. ارشاد؛ در جاهایی که عقل آدمی مستقل از وحی قادر به درک و اثبات مسئله‌ای باشد، نقش سخن وحی در آنجا، ارشاد به حکم عقل و تأیید آن است؛ مانند: اثبات وجود خدا از طریق آیات تکوینی و نظم حاکم بر آنها.

ب. تذکر؛ تذکر یا اشاره به معنای یادآوری مسئله‌ای فراموش شده است، خواه این مسئله قبلاً با قلب درک شده باشد یا با عقل یا با حس.

ج. تعلیم وجدانی؛ گاه انسان قادر است مسئله‌ای را درک کند اما به طور متعارف نیازمند کمک معلم است. مثلاً می‌توان از تعلیم معادلات مشکل ریاضی و حل قضایای پیچیده هندسی نام برد که دانش‌آموزان به طور معمول بدون راهنمایی قادر به درک آن نیستند، اما پس از تعلیم استاد، خود، راه‌حل را وجدان می‌کنند. لذا اگر استاد راه‌حل را منکر شود و آن را غلط معرفی کند، هیچ‌یک از این دانش‌آموزان سخن او را نمی‌پذیرند. از این‌رو، این نوع تعلیم، تعلیم تبعیدی نیست و می‌توان آن را تعلیم وجدانی نامید. تفاوت این با ارشاد در آن است که در ارشاد به عقل، عقل بدون کمک دیگران، مسئله را درک می‌کند اما در اینجا به طور متعارف، انسان نمی‌تواند به تنهایی مسئله را وجدان کند. به نظر می‌رسد بسیاری از سخنان وحی و سنت در زمینه انسان‌شناسی در ابعاد مختلفش و به‌خصوص بحث جبر و اختیار از همین نوع است.

د. تعبد؛ وقتی انسان مطلقاً قادر به درک مسئله‌ای نیست، سخن وحی تعبداً پذیرفته و تصدیق می‌شود. مثلاً به نظر برخی، مسائلی همچون اینکه «آیا قبل از این جهان، جهان دیگری بوده یا نه؟»، «آیا روح انسان قبل از این جهان وجود داشته یا نه؟»، یا اینکه «چه وقایعی پس از مرگ رخ خواهد داد؟» جای تعبد است. تصدیق متون دینی در این مسائل لازمه تصدیق خدا و رسول او (ص) و انکار آن مساوق با انکار دین خواهد بود (برنجکار، ۱۳۷۵: ۱۰۸-۱۱۰).

نکته در خور توجه اینکه اکثر مسائل اعتقادی جنبه‌های متعددی دارند؛ یعنی اصول و پایه‌های مسئله، عقلی و وجدانی، و فروع آن، تبعیدی است. از همین جا افرادی که بدون رجوع به وحی خواسته‌اند به طور همه‌جانبه مسائل اعتقادی را حل کنند، گرچه در ابتدای سلوک فکری‌شان در اصول و اساس به معرفت صحیح دست یافته‌اند، اما در ادامه کار چون وجدانشان به نور وحی روشن نشده بود و در جزئیات مسئله قادر به درک حقیقت نبودند، دچار مشکل و شبهه شدند و این مسئله تا بدانجا ادامه یافت که

در مسائل وجدانی و حتی در مبانی عقلانی نیز از مسیر صواب منحرف شدند (همان). بدین‌سان کسی که در پی معرفت و اعتقاد درست در همه ابعاد است، لازم است به وحی بازگردد.

با توجه به آنچه گذشت، می‌توان گفت عقل انسانی گرچه در معرفت دینی نقش اساسی دارد ولی از درک همه حقایق، به‌ویژه عالم ماورای طبیعت ناتوان است و محدودیت‌هایی دارد. البته حاکم اصلی در بیان، تعیین و تصدیق این محدودیت‌ها خود عقل است.

در گزارش‌های صفار به محدودیت‌های عقل اشاره شده است. بنا بر گزارش وی، عقل توانایی درک و شناخت خدا را ندارد و خیال‌ها به او نمی‌رسد (ابن‌بابویه، ۱۳۹۸: ۹۸). چون خدای تبارک و تعالی از خلق خود خالی است و خلقتش نیز از او خالی‌اند. از این‌رو هر چه نام‌ش بر آن واقع شود و در ذهن آید، آن خداوند نیست بلکه مخلوق است (همان: ۱۰۵). وی همچنین روایاتی در مذمت سخن‌گفتن درباره ذات الهی نقل کرده است. این روایات از سخن‌گفتن در آنچه مافوق عرش است نهی کرده (همان: ۴۵۵) و آن را موجب گمراهی دانسته است (همو، ۱۳۷۶: ۴۱۷).

شیخ صدوق نیز ورود به برخی از جایگاه‌ها را برای عقل ممنوع شمرده و عقل را از ادراک برخی امور ناتوان می‌شمرد. به اعتقاد او، ورود عقل در حوزه‌ای که از قلمرو ادراک آن خارج است، مایه گرفتارشدن در قیاس است.

شیخ صدوق در پی نقل حدیثی درباره داستان ملاقات و همراهی حضرت موسی (ع) با حضرت خضر (ع) ضمن صحیح‌شمردن استنباط عقلی، ورود عقل را به هر حوزه‌ای روا نمی‌شمرد (همو، ۱۳۸۵: ۶۲/۱). نکته در خور توجه اینکه ممکن است برخی افراد از سخن شیخ صدوق این‌گونه برداشت کنند که وی به صورت مطلق، استنباط و استخراج را ممنوع دانسته است؛ اما با مطالعه حدیث منقول و بیان صدوق در کنار هم درمی‌یابیم که وی در حقیقت، حوزه اختصاصی وحی را در اینجا تبیین کرده و گفته است که برخی مسائل هست که فقط از طریق وحی و الهام دانسته می‌شود و عقل با توجه به تلاش و فعالیت فراوانش هیچ راهی برای فهم این‌گونه مسائل ندارد. جمله حضرت خضر (ع) که در پی اعتراض حضرت موسی (ع) به قتل نفس محترمه بیان شده بسیار در خور توجه است. حضرت خضر (ع) در جواب وی فرمود: «ای موسی

عقل نمی تواند در اوامر خداوند حکم کند بلکه امر خداوند حاکم است بر عقل» (همان). وی با این جمله، حضرت موسی (ع) را به این نکته توجه داد که همه اموری که به دستور خداوند به انجام می رسد قابل درک و فهم برای عقل نیست. بنابراین، این عقل است که گاه باید تابع باشد و حکومت امر الهی را بر خود بپذیرد.

شیخ صدوق در مبحثی دیگر حوزه اختصاصی وحی و دلیل نقلی را تبیین کرده است. وی در پی توضیح آیه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره: ۳۱) می گوید:

خدای عز و جل همه اسماء را به آدم آموخت و حکمتش این بود که هیچ راهی به درک اسماء و روش های پرستش و اطاعت نیست مگر شنیدن و سماع از حق و عقل نمی تواند آن را درک کند ... از این رو مسلک اختیار و انتخاب مردم درباره امام باطل می شود. زیرا انتخاب به رأی گرفتن است و تعیین خلیفه مربوط به اوصاف کمالیه باطنی است که راهی جز سماع از حق ندارد (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ۱۵/۱).

وی همچنین احتجاج و مناظره را برای همه افراد جایز نمی داند. به نظر وی، فقط متخصصان در دانش کلام مجاز به مناظره و احتجاج با خصم اند، آن هم مشروط به اینکه با کلمات اهل بیت (ع) یا با معانی کلام ایشان احتجاج شود (همو، ۱۴۱۴: ۴۳). به این معنا که متکلم نباید از چارچوب معرفتی اهل بیت (ع) خارج شود. چون شناخت حقایق دین و ملکوت عالم خارج از توان و ظرفیت ادراکی انسان است. (همو، ۱۳۹۸: ۴۵۵).

از سوی دیگر، صدوق برخی از حوزه ها و موضوعات را ویژه عقل می داند؛ مسائلی چون اثبات حدوث عالم (همو، ۱۳۹۸: ۲۹۸)، مسئله ماهیت اجسام (همان: ۳۰۲)، مسائل مربوط به اثبات صانع (همان: ۱۲۰-۲۷۰) و اثبات اصل نبوت (همو، ۱۳۹۵: ۸۸ و ۱۲۱). در نظر او، حوزه اختصاصی ورود عقل است. شیخ صدوق در مبحث لزوم بعثت انبیا، آن را بحثی کاملاً عقلی می داند. وی در این زمینه معتقد است اگر خداوند در قرآن، پیامبر اسلام حضرت محمد (ص) را به عنوان خاتم الانبیا معرفی نمی کرد، عقل حکم می کرد که در تمامی زمان ها باید پیامبری از جانب خدا مبعوث شود (همان: ۴). پس از این بیان، وی اعتقاد خویش را درباره توانایی فوق العاده عقل بیان می کند و می گوید خداوند به

هیچ امری فرا نمی‌خواند، مگر آنکه صورتی از حقیقت آن چیز را در عقل انسان قرار دهد. آنگاه می‌گوید اگر عقل مسئله ارسال رسل را انکار می‌کرد خداوند هم هیچ‌گاه رسولی را مبعوث نمی‌داشت (همان: ۵).

شیخ صدوق برخی از حوزه‌های فکری و بسیاری از مسائل کلامی را میان عقل و نقل مشترک می‌داند. وی معتقد است هر یک از عقل و نقل، توانایی کشف معرفت لازم برای این‌گونه مسائل را دارند و در دریافت گزاره‌های معرفتی در این حوزه‌ها می‌توان از کاربرد هر دو استفاده کرد. وی در بیانی درباره توضیح معنای جمله «عرفنا الله بالله» همه راه‌های شناخت را به خداوند اسناد داده و بر سه راه عقلی، نقلی و معرفت نفس صحه می‌گذارد (همو، ۱۳۹۸: ۲۹۰).

با توجه به شواهدی که گذشت می‌توان گفت شیخ صدوق مباحث نظری و اعتقادی را به سه دسته تقسیم کرده است: ۱. مسائلی که فقط با عقل اثبات می‌شود؛ ۲. مسائلی که هم با عقل و هم با نقل به اثبات می‌رسد؛ ۳. مسائلی که فقط با نقل اثبات می‌شود.

عملکرد عقل‌گرایانه صفار و شیخ صدوق

پس از گزارش جایگاه عقل نزد صفار و شیخ صدوق و بررسی دیدگاه آنها درباره ماهیت، اعتبار ادراکات و قلمرو عقل، نوبت به بررسی عملکرد عقلی آنها فرا می‌رسد. در اینجا به برخی از مهم‌ترین عملکردهای عقل‌گرایانه آنها می‌پردازیم.

۱. نقل روایات عقل

اگرچه صفار و شیخ صدوق، کتاب یا فصل مستقلی درباره عقل و شناخت آن ندارند، اما روایاتی را درباره عقل در گزارش‌های مختلف خود آورده‌اند که به برخی از آنها در سطور قبل اشاره شد و همین مقدار نشان‌دهنده توجه آنها به عقل و شناخت آن و اهمیت و اعتبارش است.

۲. استدلال‌های عقلی

کتاب *بصائر الدرجات* ابواب گوناگونی دارد و هر باب شامل احادیثی است که یک دوره «امام‌شناسی در مکتب اهل بیت (ع)» عرضه می‌کند. به استثنای مقداری از آغاز

کتاب که درباره اهمیت علم و شرافت عالم سخن می گوید، بقیه مطالب حول شناخت ائمه (ع) و مناقب ایشان دور می زند. صفار در کتاب خویش به گزارش روایات بسنده کرده و هیچ استدلالی ذیل روایات نیاورده است؛ برخلاف شیخ صدوق که در مراجعه به فهرست آثارش به بیش از سی کتاب در اثبات، تبیین و دفاع از آموزه های کلامی برمی خوریم (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۸۹). برخی از این آثار مانند کتاب التوحید، هم با انگیزه دفاع از اعتقادات شیعه به نگارش در آمده و هم به شیوه ای استدلالی و با استفاده از دلایل عقلی، به توضیح و تبیین احادیث پرداخته است؛ از جمله استدلال های وی ذیل مباحثی همچون نفی تشبیه خداوند با استفاده از قانون حدوث (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۸۰)، دلیل بر قدیم بودن خداوند (همان: ۸۱)، اثبات قادر بودن خداوند با استفاده از برهان خلف (همان: ۱۳)، اثبات علم خدا و ذاتی بودن صفات و عینیت صفات با ذات (همان: ۱۳۵)، نفی مکاندار بودن خداوند با استفاده از قاعده حدوث عالم (همان: ۱۷۸)، عالم، قادر و حی بودن نفس خداوند (همان: ۲۲۳)، واحد بودن صانع (همان: ۲۶۹)، و اثبات حدوث جهان (همان: ۲۹۸) (برای تفصیل مطلب نک.: برنجکار و موسوی، ۱۳۸۹: ۴۴-۴۹).

کتاب کمال الدین و تمام النعمه نیز در موضوع امامت و مهدویت از دیگر آثار موجود صدوق با همین ویژگی است. صدوق در این کتاب ابتدا با دلایل عقلی، ضرورت و لزوم امام را اثبات می کند و سپس به اثبات امامت امام دوازدهم (عج) و اقامه دلیل بر طول عمر ایشان می پردازد. وی در مقدمه کتاب کمال الدین و تمام النعمه استدلال هایی را در مباحث کلامی گوناگونی چون لزوم وجود خلیفه در زمین و ضرورت نیاز به امام، تقدم وجود خلیفه بر دیگران، اختصاص تعیین خلیفه به خداوند، لزوم عصمت خلیفه و امام، وجوب اطاعت از خلیفه، غیبت امام و وجوب وحدت خلیفه در هر زمان را از آیه «انی جاعل فی الارض خلیفه» استنباط و تبیین کرده است (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ۳-۱۵).

رساله الاعتقادات و کتاب الهدایة شیخ صدوق نیز مجموعه هایی نظام مند از معارف شیعی اند که این رساله ها از نخستین تلاش های امامیه برای تدوین فهرستی جامع و رسمی از باورهای امامیه به شمار می آیند. وی در کتاب الاعتقادات، انبیا، رسل و حجج الهی را برتر از ملائکه دانسته و در این باره استدلال آورده است (همو، ۱۴۱۴: ۸۹-۹۰).

شیخ صدوق علاوه بر اینکه خود از استدلال‌های عقلی بهره برده است دیگران را نیز به این مسئله ترغیب می‌کند. وی در یکی از بیاناتش، به نظر و اندیشه درباره خلقت ترغیب کرده و آنها را، که استدلال‌گرایانه به شگفتی‌های آفرینش نمی‌نگرند، سرزنش می‌کند و می‌گوید باید با نگاه استدلالی به خالق و مالک‌بودن خدا و شباهت‌نداشتش به آفریدگان استدلال کند (همو، ۱۳۸۵: ۲۷). وی همچنین سخن‌گویی، بدون استدلال عقل‌پسند، را نکوهش می‌کند و سخنان چنین کسی را نابخردانه می‌داند. او در بحث حدوث اجسام، پس از تبیین معنای افتراق و اجتماع اجسام می‌گوید کسی که اجسام را نه مجتمع و نه مفترق می‌داند، سخنی نابخردانه گفته است (همو، ۱۳۹۸: ۳۰۳).

۳. مناظره و رد مخالفان

یکی از بارزترین فعالیت‌های کلامی متکلمان، رویارویی با مخالفان، برای دست‌یابی به رأی صحیح و اثبات دیدگاه حق و رد نظریه‌های مخالف است. شیخ صدوق علاوه بر نقل مناظره‌های ائمه (ع)، به‌ویژه امام صادق و امام رضا (ع) و برخی از متکلمان دوران حضور، مثل هشام بن حکم و مؤمن طاق (همو، ۱۳۹۸: فصل ۶۵-۶۶)، خود نیز آنگاه که به سبب حاکمیت دولت شیعی آل بویه در ری، به صحنه رویارویی با اندیشه‌های رقیب فرا خوانده می‌شود، با استواری و توانمندی خیره‌کننده‌ای به مصاف اندیشه‌ها می‌رود و در گفت‌وگو و مناظره‌های سنگین با رقیبان به هم‌وردی می‌پردازد که شرح آن مناظرات در رساله‌هایی مکتوب شده و گزارش آن در فهرست‌ها آمده است.

شرح برخی از این مناظره‌ها که در حضور رکن‌الدوله دیلمی با برخی ملحدان برگزار شده، در کتاب *کمال‌الدین* آمده است (همو، ۱۳۹۵: ۸۷/۱). نجاشی در فهرست آثار صدوق از پنج کتاب یاد کرده است که شرح مناظره صدوق با مخالفان در محضر رکن‌الدوله دیلمی است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۹۲).

همچنین رکن‌الدوله پرسش‌هایی را که برخی مخالفان برای تخریب صدوق از وی می‌پرسیدند، برای صدوق ارسال می‌کرد و در قالب مناظره‌ای مکتوب پاسخ‌هایش را از وی دریافت می‌داشت (شوشتری، ۱۳۶۵: ۴۶۳/۱). بخشی از مناظرات صدوق را نیز یکی از شاگردانش به نام شیخ جعفر دوریستی جمع‌آوری و تنظیم کرده که قاضی نورالله در کتاب *مجالس المؤمنین* از آن نقل کرده است (همان).

اما درباره صفار ما فقط شاهد نقل برخی از مناظره‌های ائمه (ع) از او هستیم؛ مثل گزارش وی از مناظره امام صادق (ع) با زندیق یا ابوشاکر دیصانی (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۲۹۲-۲۹۳)، ولی درباره خود او هیچ مناظره‌ای نقل نشده است.

۴. انتخاب و تنظیم عقلی احادیث

نکته مهم در اینجا این است که محدثان فقط روایاتی را نقل می‌کردند که مفاد آن را تلقی به قبول کرده بودند. اگر محدثی درباره مفاد روایتی تردید داشت و مضمون آن بر او سنگین می‌آمد از نقل آن خودداری می‌کرد. در منابع متقدم شواهدی وجود دارد که این مدعا را تأیید می‌کند:

۱. رجالیون متقدم برای قضاوت درباره شخصیت‌ها به شدت به مرویات آنها اتکا می‌کرده‌اند. این اتکا تا بدان حدّ بوده است که حتی گاه مرویات و کتاب‌های اشخاص بر گزارش‌های مستقیم درباره مدح یا جرح آنها ترجیح داده می‌شده است. مثلاً کشی درباره ابوهاشم جعفری می‌گوید: «بر اساس روایت امام جواد، امام هادی و امام عسکری (ع) درباره خود ابوهاشم و همچنین منقولات وی، به نظر می‌رسد ابوهاشم جایگاه والایی نزد این سه امام داشته، اما روایاتش نشان می‌دهد که تا حدّی مرتفع‌القول بوده است (کشی، ۱۴۰۴: ۸۴۱/۲). سخن کشی به صراحت نشان می‌دهد که مرویات اشخاص، اولین منبع برای قضاوت درباره اعتقادات آنان بوده است، به نحوی که حتی گاه بر اظهار نظر صریح امام درباره افراد نیز ارجحیت داشته است. نمونه دیگر سخن ابن الغضائری درباره حسین بن شاذویه است. وی می‌گوید گرچه قمیون او را به غلوّ متهم کرده‌اند ولی من کتابی در بحث نماز از او دیدم که مشکلی نداشت و انحرافی در آن نبود (ابن الغضائری، ۱۴۲۲: ۵۳). به طور خلاصه، اتکای رجالیون متقدم بر منقولات راویان برای قضاوت درباره شخصیت آنها به خوبی نشان می‌دهد که در دوره مزبور باورمندی اشخاص به روایاتشان اصلی پذیرفته شده بوده است.

۲. در گزارش مشهوری احمد بن محمد بن عیسی درباره گروهی در شهر قم می‌گوید آنان روایاتی در معرفت و فضیلت ائمه (ع) نقل می‌کرده‌اند که قلوب را مسمّم می‌کرده و پذیرفتنی نبوده است (کشی، ۱۴۰۴: ۸۰۲/۲-۸۰۳). این گزارش نیز به خوبی نشان می‌دهد که تلقی احمد بن محمد بن عیسی اشعری از این روایات نقل صرف نبوده،

بلکه نقل کردن این روایات از سوی آن گروه به معنای باور آن گروه به آنها بوده است (برای تفصیل بیشتر نک: گرامی، ۱۳۹۱: ۳۸-۴۰).

پس در اینجا می‌توان به این نتیجه رسید که محدثان متکلم با ساماندهی روایات و نیز برگزیدن عناوینی برای هر باب، که گویای اجتهاد کلامی آنان است، از دغدغه‌ها و نگره‌های کلامی خود پرده برداشته‌اند. بی‌تردید این نحوه عملکرد با پشتوانه‌ای از طرح، فکر، نقد و تحلیل همراه بوده است. بنا بر آنچه گذشت، روشن می‌شود که محدثان هر گاه دست به قلم بردند تا کتاب یا رساله‌ای تألیف کنند مجموع احادیث آن موضوع را از دید گذرانده و مطالعه می‌کرده‌اند. سپس بر اساس اجتهاد کلامی خود و در نظر داشتن هماهنگی آن با آموزه‌های شیعه امامیه نظر برگزیده را انتخاب می‌کردند و فقط احادیثی را که با این نظریه موافق بوده و در نظام طراحی شده آنها جای می‌گرفت، در آن باب و فصل قرار می‌دادند. این نوع نگرش در انتخاب حدیث حاصل تحلیل‌های عقلی پنهان و استدلال‌های ناگفته است که آنها به آن مبادرت ورزیده‌اند. در همین خصوص می‌توان به مقدمه کتاب *توحید و کمال‌الدین و تمام النعمه* شیخ صدوق مراجعه کرد که از عملکرد عقلی خود در تنظیم احادیث پرده برمی‌دارد. وی در مقدمه کتاب *توحید* می‌گوید هدف من از تألیف این کتاب در حقیقت تأکید بر توحید به معنای دقیق و فنی کلمه و دوری‌جستن و مبرادانستن شیعه از نسبت‌ها و اتهاماتی همچون تشبیه، جبر، و باورمندی به رؤیت خدا است (ابن بابویه، ۱۳۹۸: مقدمه کتاب).

از مقدمه کتاب نیز چند نکته استفاده می‌شود: نخست اینکه، مواضع صریح شیخ صدوق نشان می‌دهد که وی به شدت در مقابل تشبیه و جبر ایستاد. کسی مثل شیخ صدوق رسالت خودش را این دانست که در مقابل روایات جعلی بایستد و آنجایی هم که جعلی نبوده، اما به درستی تفسیر نشده‌اند، به گونه‌ای احادیث را کنار هم بچیند و تفسیری از آنها بدهد که با عقیده راستین ائمه اطهار (ع) در نفی تشبیه و جبر کاملاً همسو و همساز باشد. دوم اینکه، نشان می‌دهد شیخ صدوق محدثی عادی نیست. یعنی کسی نیست که فقط بخواهد احادیثی را نقل کند و هیچ رسالت دیگری فراتر از رسالت نقل و شرح حدیث برای خودش قائل نباشد.

نکته در خور تأمل درباره شیخ صدوق این است که وی علاوه بر وفادار بودن به رسالت‌های کلام از پی‌جویی و پی‌گیری اندیشه متکلمان در دیگر حوزه‌ها نیز غافل

نبوده و به نقل قول و درج بخش‌هایی از کتاب‌ها و اندیشه‌های آنان در آثارش پرداخته است؛ از جمله در کتاب *کمال‌الدین شیهات علی بن احمد بن بشار*، که از متکلمان زیدی مذهب بوده، و پاسخ‌های ابن‌قبة رازی به او به تفصیل گزارش شده است (همو، ۱۳۹۵: ۵۱). همچنین، بخشی از کتاب *الاشهاد ابوزید علوی* و ردیه ابن‌قبة بر آن و بخش‌هایی از کتاب *التنبیه ابوسهل نوبختی* از این نمونه است (همان: ۸۸-۹۴). نیز رساله محمد بن بحر رهنی در کتاب *علل الشرایع* نمونه دیگری از این دست است (همو، ۱۳۸۵: ۲۰/۱). وی همچنین گاه اقوال تفسیری دیگران را نقد کرده که این نیز جنبه اجتهادی وی را نمایان می‌کند (همو، ۱۳۹۵: ۱۸؛ همو، ۱۳۹۸: ۳۱۷-۳۱۸ و ۳۸۷-۳۸۸).

شیخ صدوق همچنین به موضوع اختلاف حدیث و حل آن نیز پرداخته که این نیز شاهدی بر جنبه اجتهادی وی است. وی در آخرین باب از کتاب *اعتقادات* بابی را «باب الاعتقاد فی الحدیثین المختلفین» نامیده و بحث از اختلاف حدیث را در کنار اعتقادات مهم و اساسی شیعه مطرح کرده و پس از بیان علل اختلاف حدیث، راه‌های حل آن و دیدگاه‌های راهبردی خود را در این باره ابراز داشته است (برای تفصیل مطلب نک: موسوی، ۱۳۹۳: ۱۱-۳۸).

۵. عرضه حدیث بر عقل و تأویل عقلی حدیث

شیخ صدوق، برخلاف صفار، اشکالات احتمالی موجود در احادیث را با سنجه عقل تشخیص می‌دهد و درصدد علاج آن و نیز هماهنگ‌سازی‌اش با منظومه معارف اهل بیت (ع) برمی‌آید. وی در جای‌جای کتاب *توحید* برای ردّ تهمت تشبیه و جبر، به تأویل ظاهر آیات و روایات دست زده و با تبیین نکات مهم و پیچیده کلامی از عملکرد عقل‌گرایانه خود پرده برداشته است. برای نمونه، وی ذیل روایاتی در باب رؤیت خدا، آن را به معنای علم دانسته است. زیرا دنیا سرای شک است و با برپایی قیامت آیات الاهی و ثواب و عقاب الاهی برای مردم روشن، و شک آنها برطرف می‌شود. سپس برای تبیین بهتر این مطلب به آیات ۴۵ فرقان، ۲۲۳ بقره، ۲۵۸ بقره و ۱ فیل استناد کرده و آنها را ناظر به رؤیت قلبی دانسته است نه رؤیت با چشم (ابن‌بابویه، ۱۳۹۸: ۱۱۸).

نیز «عین» را در آیه «و لتصنع علی عینی» و «تجری باعیننا جزاء لمن کان کفر» به معنای «علی حفظی» تأویل برده است (همان: ۱۶۴؛ برای مطالعه نمونه‌های دیگر نک: «معنی قضا» همان: ۳۸۴-۳۸۶ و «معنی امام» ابن‌بابویه، ۱۴۱۴: ۱۰۲).

علاوه بر آن، شیخ صدوق نخستین اعتقادنامه امامیه را، که دربرگیرنده همه ارکان اصلی اندیشه تشیع است، در دو اثر *الاعتقادات* و *الهدایة* به تحریر کشیده و برداشت خود را از این آیات و روایات به صورت تأویل شده به نگارش درآورده است؛ مثلاً «ید» در آیه «بل یداه مبسوطان» را به معنای نعمت دنیا و نعمت آخرت، یا «وجه» در آیه «کل شیء هالک الا وجهه» را به معنای دین و جهتی که آمدن به سوی خدا از آن جهت صورت می‌گیرد تأویل کرده است (ابن‌بابویه، ۱۴۱۴: ۲۳).

۶. تخصیص نقل با عقل

از دیدگاه شیخ صدوق، گاه دلیل عقلی است که گزاره نقل را مقید می‌کند یا تخصیص می‌زند و گاه برعکس؛ یعنی دلیل نقلی عمومیت قضیه عقلی را محدود می‌کند. وی درباره تخصیص دلیل عقلی بر عمومیت دلیل نقلی و در تحلیل و توضیح حدیث منزلت سه بار از تخصیص‌زدن عقل سخن به میان می‌آورد. در آغاز بیانش می‌گوید: «این قول دلیل بر همسانی منزلت علی (ع) به پیامبر (ص) در همه اقوال نسبت به هارون و موسی (ع) است». سپس می‌افزاید که عقل بر این عموم تخصیص می‌زند. زیرا مواردی هست که علی (ع) شبیه به هارون نیست، مانند برادری نسبی (همو، ۱۴۰۳: ۷۵).

نیز در باب «ملوک الانبیاء فی الارض اربعة» درباره ذوالقرنین، روایتی از امام باقر (ع) گزارش کرده که در این روایت اشاره شده که ذوالقرنین یکی از انبیا بوده است. شیخ صدوق می‌نویسد این روایت چنین رسیده ولی آنچه درست است این است که ذوالقرنین پیامبر نبوده است. سپس این موضوع را با شواهدی تبیین می‌کند (همان: ۲۴۸/۱).

درباره تخصیص گزاره عام عقلی به وسیله نقل نیز می‌توان به بحث لزوم بعثت انبیا اشاره کرد. وی در بحث لزوم بعثت انبیا دریافت عقل را این‌گونه می‌داند که عقل حکم می‌کند که در تمامی زمان‌ها باید پیامبری از سوی خدا برای هدایت مردم ارسال شود. اما با وجود گزاره نقلی مبنی بر خاتمیت نبوت با ارسال پیامبر اعظم حضرت محمد (ص) و پایان سلسله نبوت و آغاز وصایت این گزاره عقلی عمومیت خود را از دست می‌دهد (همو، ۱۳۹۵: ۴/۱).

تبیین روی آوری بیشتر شیخ صدوق به عقل در مقایسه با صفار

تا اینجا به این نتیجه رسیدیم که مقدار بهره‌گیری شیخ صدوق از عقل در معارف دینی و به عبارت دیگر عملکرد عقل‌گرایانه شیخ صدوق بیشتر از صفار بوده است. اما شاید این پرسش مطرح شود که: علت بهره‌گیری بیشتر شیخ صدوق از عقل در معارف دینی چیست؟

در پاسخ به این پرسش، اجمالاً می‌توان گفت سفرهای علمی متعدد و رویارویی شیخ صدوق با علمای مذاهب گوناگون و همچنین ارتباط با حاکمان و شرکت در جلسات مناظره‌ای که به پیشنهاد آنها تشکیل می‌شده باعث شده است وی عقل‌گراتر از صفار باشد که در محیط یک‌دست شیعی قم می‌زیسته است.

صفار در فضایی می‌زیست که یک‌دست و خالی از اندیشه‌های مخالف بود؛ مواجهه‌ها و رویارویی با شبهات و پرسش‌های بیرونی اندک جلوه می‌نمود و بیشتر تلاش کلامی مدرسه قم به حوزه تبیین باورهای اعتقادی معطوف بود (طالقانی، ۱۳۹۱: ۷۲). اما صدوق در ری و دربار بویه‌یان حضور یافت و شهر ری، برخلاف شهرهایی همچون قم، از تنوع فکری و مذهبی برخوردار بود و شیعیان امامی، زیدی، اسماعیلی و حنفیان و شافعیان ساکنان این شهر بودند که از لحاظ عقیدتی، به فرقه‌هایی همچون نجاریه، معتزله، کرامیه، اسحاقیه، مجبّره، اشاعره، مشبّه، کلابیه، جهمیه و مجسمه معتقد بودند (قزوینی رازی، ۱۳۳۱: ۴۵۷) و نیز سفرهای متعددی، به ویژه به حوزه شرق اسلامی، داشت و با گروه‌های مختلفی از متکلمان و معارضان روبه‌رو بود. لذا ورود وی را به عرصه‌های کلامی و رویارویی بیرونی حتی در قالب مناظره بیشتر شاهدیم. از این رو است که ابن شهر آشوب از وی با عنوان «مبارز القمیین» یاد کرده است (ابن شهر آشوب، ۱۳۸۰: ۱۴۶). شرح مناظرات وی در رساله‌هایی مکتوب شده و گزارش آن در فهرست‌ها آمده است. نجاشی در رجال از پنج مجلس شیخ صدوق با رکن الدوله بویه‌یی به عنوان پنج متن در شمار آثار شیخ صدوق یاد می‌کند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۹۲). در *کمال‌الدین*، صدوق حکایتی را به عنوان مناظره او با یک ملحد در محضر رکن الدوله گزارش می‌کند. موضوع این مناظره درباره امام غایب است (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ۸۷/۱).

نتیجه

محمد بن حسن صفار و شیخ صدوق دو تن از شخصیت‌های بزرگ مدرسه کلامی قم هستند که در یک جریان فکری طبقه‌بندی می‌شوند. اما حقیقت این است که مواجهه آنان با عقل به عنوان منبع معرفت در یک تراز نبوده است. از عملکرد عقل‌گرایانه صفار فقط می‌توان به گزارش‌های وی درباره ماهیت، اعتبار و قلمرو عقل، آن هم به طور محدود، اشاره کرد، حال آنکه شیخ صدوق هم در مقام فهم و برداشت و هم در مقام تبیین و اثبات از عقل استفاده کرده است. وی همچنین به منظور دفاع از عقاید خود با دیگران مناظره و بحث نیز کرده است. به طور کلی می‌توان مهم‌ترین عملکردهای عقل‌گرایانه شیخ صدوق را در مسائلی همچون نقل روایات عقل، استدلال‌های متعدد عقلی، مناظره و رد مخالفان، تنظیم عقلی احادیث، عرضه حدیث بر عقل و تأویل عقلی حدیث و تخصیص عقل با نص خلاصه کرد. نیز مهم‌ترین دلایل روی‌آوری بیشتر وی به عقل در مقایسه با صفار، سفرهای علمی متعدد، رویارویی با علمای مذاهب گوناگون و همچنین ارتباط با حاکمان و شرکت در جلسات مناظره است.

منابع

قرآن کریم.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲). *الخصال*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۱). *اعتقادات الامامیه*، ترجمه: حسنی، تهران: نشر اسلامیه.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶). *الأمالی*، تهران: بی نا، چاپ ششم.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸). *عیون أخبار الرضا (ع)*، تهران: نشر جهان.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۰). *کمال الدین*، ترجمه: پهلوان، قم: بی نا، چاپ اول.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۹۶۶/۱۳۸۵). *علل الشرائع*، قم: کتاب فروشی داوری.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵). *کمال الدین و تمام النعمه*، تهران: اسلامیه.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸). *التوحید*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۳). *معانی الأخبار*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۴). *الاعتقادات فی دین الامامیه*، قم: کنگره شیخ مفید.

ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۸۰). *معالم العلماء*، نجف: مطبعة الحیدریه.

ابن الغضائری، احمد ابن الحسین (۱۴۲۲). *کتاب الرجال* به کوشش: سید محمدرضا جلالی، قم: دار الحدیث.

برنجکار، رضا (۱۳۷۴). «ماهیت عقل و تعارض عقل و وحی»، در: *نقد و نظر*، ش ۳ و ۴، ص ۱۸۴-۲۰۴.

برنجکار، رضا (۱۳۷۵). «روش شناسی علم کلام؛ روش استنباط از متون دینی»، در: *نقد و نظر*، ش ۹، ص ۱۰۴-۱۲۵.

برنجکار، رضا؛ موسوی، سید محسن (۱۳۸۹). «عقل گرایی شیخ صدوق و متکلم بودن او»، در: *علوم حدیث*، ش ۵۷، ص ۳۳-۵۹.

رضایی، محمدجعفر (۱۳۹۱). «امتداد جریان فکری هشام بن حکم تا شکل گیری مدرسه کلامی بغداد»، در: *نقد و نظر*، ش ۶۵، ص ۹۱-۱۱۰.

سبحانی، جعفر (۱۴۳۳). *رسائل و مقالات*، قم: نشر مؤسسه امام صادق (ع).

شوشتری، قاضی نورالله (۱۳۶۵). *مجالس المؤمنین*، تهران: کتاب فروشی اسلامی.

صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳). *شرح اصول الکافی (صدرا)*، تحقیق: محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴). *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم*، قم: بی نا، چاپ دوم.

طالقانی، سید حسن (۱۳۹۱). «مدرسه کلامی قم»، در: *نقد و نظر*، ش ۶۵، ص ۶۶-۹۰.

- طوسی، محمد ابن الحسن (۱۴۱۷). *الفهرست*، تحقیق: جواد قیومی، قم: مؤسسه نشر الفقاهة.
- قزوینی رازی، عبدالجلیل (۱۳۳۱). *النقص*، تصحیح: میرجلال‌الدین محدث ارموی، تهران: بی‌نا.
- کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۴). *رجال‌الکشی*، قم: مؤسسه آل‌البیت.
- کلینی، محمد ابن یعقوب (۱۴۰۷). *الکافی*، تهران: اسلامیه، چاپ چهارم.
- گرامی، محمدهادی (۱۳۹۱). *نخستین مناسبات فکری تشیع؛ بازخوانی مفهوم غلو در اندیشه جریان‌های متقدم امامی*، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، چاپ اول.
- موسوی، سید محسن؛ خرمی، مرتضی (۱۳۹۳). «اختلاف حدیث و رفع آن در آثار شیخ صدوق»، در: *سئینه*، ش ۴۴، ص ۱۱-۳۸.
- نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵). *رجال‌النجاشی*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسین بقم المشرفة.