

Shiite Studies

September 2023, Vol. 10, No. 24, 7-25

Developments of the Employment of Reason in Religion: A Comparison of the Views of al-Sayyid al-Murtaḍā and Khwāja Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī

Hamidreza Shabbooei¹, Hamidreza Shariatmadari², Mohammad Ghomi Avili³

(Received on: 2021-09-24; Accepted on: 2022-03-15)

Abstract

Reason is one of the four sources of Shiite knowledge, inference, and thoughts. The Shiite intellectual history bears witness to the fact that this source has gone through various developments in different aspects, including its employment in *kalām* (theology) and religious doctrines. A survey of the history of Shiite thought demonstrates that there is a wide range of theories about the use of reason, from minimal rationalism to maximal rationalism. The latter seems to be prominently represented by al-Sayyid al-Murtaḍā. He was a prominent figure in Shiite rationalism, and even Islam, in the fifth century AH, and was largely influential on Shiite intellectual history. Shiite *kalām* was impacted by the School of Baghdad, as formulated by al-Sayyid al-Murtaḍā, at least until the ninth century AH. Undoubtedly, Khwāja Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī is another turning point in this regard. His impact on Shiite *kalām* can be seen in turning *kalām* into a branch of philosophy and in his scholastic approach to Shiite *kalām*. This article seeks to show the developments of Shiite *kalām* in terms of its methodology and interactions with reason through a comparative study of the works of al-Sayyid al-Murtaḍā and Khwāja Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī. This research takes into consideration the characteristics of rationalism and then evaluates the work of these two prominent Shiite scholars. A major application of reason in solving some of the contemporary epistemic crises is as a valid source in epistemology, the relationship between reason and religious obligation, and the relationship between reason and religion. Among the available sources, we focus on al-Sayyid al-Murtaḍā's *Rasā'il* and *Tanzīh al-anbiyā'*, and Khwāja Naṣīr's *Qawā'id al-'aqa'id* and *Tajrīd al-i'tiqād*.

Keywords: Reason, Shia, al-Sayyid al-Murtaḍā, Khwāja Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī, *kalām*.

1. PhD, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. Email: shabbooei2007@gmail.com

2. Assistant professor, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. Email: shariatm46@gmail.com

3. MA, Islamic Teachings and Philosophy, Kharazmi University, Tehran, Iran. Email: mohammadghomi04@gmail.com

شیعه پژوهی

سال دهم، شماره بیست و چهارم، بهار و تابستان ۱۴۰۲، ص ۸ - ۲۵

تطورات کاربرست عقل در دین در مقایسه نظرات سیدمرتضی و خواجه نصیرالدین طوسی

حمیدرضا شب بویی^۱، حمیدرضا شریعتمداری^۲، محمد قمی اویلی^۳

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۰۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۴]

چکیده

عقل یکی از منابع چهارگانه تفکر، استنباط و معرفت شیعی است. تاریخ اندیشگی شیعه گواه است که این منبع از ابعاد گوناگون و از جمله به لحاظ کاربرست در کلام و معارف، تطورات مختلفی را گذرانده است. مروری بر تاریخ تفکر شیعه نشان می دهد در کاربرد عقل، طیف گسترده ای از نظرگاه ها، از عقل گرایی حداقلی تا عقل گرایی حداکثری وجود دارد که به نظر می رسد نماد و نماینده آن، جناب سیدمرتضی است. سیدمرتضی از مفاخر و چهره های برجسته عقل گرایی شیعه و بلکه اسلام در قرن پنجم هجری بود که بیشترین تأثیر را در تاریخ تفکر شیعی گذاشت. کلام شیعه دست کم تا قرن نهم تحت تأثیر مکتب بغداد به روایت سیدمرتضی بوده است.

به یقین در این امتداد، خواجه نصیرالدین طوسی نقطه عطف دیگری است. تأثیر او در کلام شیعی را هم در فلسفی کردن کلام می توان جست هم در مدرسی کردن کلام شیعه باز است. نشان دادن تحولات کلامی شیعه در روش شناسی و در شیوه تعامل با عقل با محوریت و بررسی مقایسه ای سیدمرتضی و خواجه نصیرالدین طوسی، رسالتی است که این مقاله می جوید. این تحقیق در نظر دارد که با لحاظ شاخصه های عقل گرایی، این دو دانشمند برجسته شیعه را مورد بررسی و سنجش قرار دهد. از مهم ترین کاربرست های عقل در حل برخی از بحران های معرفتی عصر حاضر می توان به منبع معتبر در معرفت شناسی، نسبت عقل با اصل تکلیف و نسبت و رابطه عقل با دین اشاره کرد.

آنچه از منابع موجود در این رساله تحقیقی بیشتر مورد توجه قرار گرفته است، رسائل و تنزیه الانبیاء سیدمرتضی و در آثار خواجه قواعد العقائد و تجرید الاعتقاد است.

کلیدواژه ها: عقل، شیعه، سیدمرتضی، خواجه نصیر، کلام.

۱. دکترای تخصصی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران shabbooei2007@gmail.com

۲. استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران shariatm46@gmail.com

۳. کارشناسی ارشد معارف اسلامی و فلسفه، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران mohammadghomi04@gmail.com

مقدمه

عقل در جایگاه یکی از منابع اصلی و پراهمیت در معرفت و دانش بشری، کاربردها و کارکردهای متفاوت و گوناگونی را ایفا می‌کند. با توجه به نیاز امروزه جامعه شیعه به استنباط مباحث کلامی و دفاع از حقانیت اصول اعتقادی مذهب تشیع، ضروری است برای کسب این مهم به دنبال روش‌هایی متناسب و ارائه‌شدنی به مجامع علمی بود. یکی از منابع سودمند در این باره، بهره‌گیری از سیر و تطورات دیدگاه‌های موجود عالمان گذشته در باب عقل و کاربریست آن در حل بحران‌های معرفتی و اعتقادی عصر حاضر است. صاحب‌نظران و اندیشمندان در حوزه مباحث فلسفی و کلامی، مسائل مربوط به عقل را در دو ساحت وجودشناسی و معرفت‌شناسی مورد توجه قرار داده‌اند. در ساحت وجودشناسی عقل را یک مقوله مستقل در نظر گرفته‌اند و چیستی و ماهیت عقل بررسی و تبیین شده است؛ در ساحت معرفت‌شناسی جایگاه و کارکردهای عقل در هندسه معرفت دینی و رابطه عقل با وحی بررسی شده است.

یکی از مهم‌ترین مسائل پیرامون عقل در ساحت معرفت‌شناسی در جایگاه یکی از منابع معرفتی مذهب شیعه، تطورات کاربریست آن است. بررسی این‌طور در نگاه مفاخری چون سیدمرتضی در جایگاه یکی از قله‌های اثرگذار در تاریخ تفکر شیعی و همچنین خواجه نصیرالدین طوسی یکی از مهم‌ترین اثرگذاران در کلام شیعه، حائز اهمیت است. سیدمرتضی یکی از نقاط اوج مکتب عقل‌گرایی در اطوار اندیشه شیعه تا عصر کنونی است (اقبال، ۱۳۴۵: ص ۳۶۲). سیدمرتضی در جایگاه یک عقل‌گرا در ساحت معرفت و اندیشه دینی شناخته شده است. خاستگاه عقل‌گرایی سیدمرتضی در ساحت معرفت‌شناسی را می‌توان در دو ساحت از اندیشه‌ورزی وی جستجو کرد: الف) حجیت‌نداشتن خبر واحد از نظر سیدمرتضی؛ ب) نقادی وی بر برخی از احادیث.

در سیر تاریخی تفکر اندیشه شیعه در قرن دوم و سوم، افزون بر جریان علمای اهل حدیث همانند دو مکتب اخباری‌گری و مکتب غالیان، جریان عقلی و اصولی در

بغداد ظهور یافته است که از جمله نماینده جدی این مکتب شیخ مفید (متوفی ۴۱۳ ق) بوده است. نقطه اوج جریان عقل‌گرایی بعد از شیخ مفید، در مبانی و اندیشه‌ورزی سیدمرتضی و خواجه نصیر طوسی تبلور یافته است. گرچه تفکر کلامی و کلام شیعی توسط خواجه نصیر طوسی تا سطح عقلی ارتقا یافته است؛ اما در منظومه فکری و معرفتی و مبانی خواجه طوسی با توجه به راه‌دادن و اهمیت حدیث، از نگاه و رویکرد معتدل‌تری در مقایسه با سیدمرتضی برخوردار است؛ زیرا سیدمرتضی عقل را ابزاری برای تأویل و تفسیر متون دینی اعم از قرآن و سنت می‌داند و قایل به ارجحیت دلیل عقل بر هرگونه روایتی است. در استنباط آموزه‌های کلامی، از آنجاکه عقل جایگاه والایی دارد، نشان‌دادن سیر تحولات کلام شیعی در روش‌شناسی و شیوه تعامل با عقل به یقین ضرورت پیدا می‌کند. اهمیت بررسی مبانی و دیدگاه‌های سیدمرتضی را می‌توان در این دانست که وی با حفظ میراث گذشتگان و با وجود نگهداری آن، به گسترش آن پرداخته است و ره‌آورد و بستری را برای ایجاد روش‌شناسی و تبیین ماهیت عقل و جایگاه آن در جایگاه ابزار و منبعی معرفتی در حل معضلات جدید پیش‌روی آیندگان قرار داده است که بعدها خواجه طوسی با بررسی و تبیین بعث انبیاء و برشمردن تأیید مستقلات عقلی به اثبات نیازمندی بشر به دین پرداخته است و نقش بزرگی را در گسترش تشیع و دفاع از آثار اسلامی ایفا کرده است.

این پژوهش بنا به ضرورت نیاز امروزه جامعه شیعه، در حل معضلات و پاسخگویی به شبهات مطرح شده در عصر کنونی پرداخته است و با استنباط از مباحث کلامی، راهکارها و روش‌های مناسب برای دفاع از حقانیت اصول اعتقادی مذهب تشیع و اثبات نیاز بشر به دین ارائه داده است؛ نیز به اهمیت و تبیین جایگاه عقل در دو ساحت وجودشناسی (در جایگاه ابزار شناخت و فهم حقایق) و ساحت معرفتی (در جایگاه منبع معرفت و

شناخت) از نگاه سیدمرتضی و خواجه نصیر پرداخته است؛ همچنین شاخصه‌های عقل‌گرایی همچون تعارض عقل و نقل، تأویل و دامنه عقلیات و سمعیات را بررسی و سنجش کرده است تا بتواند روش و الگوی مناسب و کاربردی را در عصر کنونی برای پاسخگویی به سؤالات ارائه کرده باشد.

مروری بر امتداد عقل‌گرایی بغداد و سیدمرتضی در شامات، ری و حله

مکتب بغداد در قرن‌های چهارم و پنجم دارای ویژگی‌هایی شد که در برابر دوران گذشته مکاتب کلامی، رویکردی جدید به معارف دینی به شمار می‌آمد؛ از جمله رویکرد اعتدالی در مسائل کلامی نقلی و شروع سرایت نگاه مکتب کلامی معتزله در مکاتب کلامی شیعه بود. «یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های کلام امامیه در این دوره تعامل گسترده با کلام معتزله است. اختلاف و درگیری‌های جدی این دو جریان در مسائل کلامی، به تدریج در این مدرسه جای خود را به تعامل گسترده در حوزه توحید و عدل و محدودکردن اختلافات گذشته به حوزه امامت داد. از سوی دیگر معتزلیان نیز از این تعامل متأثر شدند و معتزلیان شیعه شده نمونه روشن این مدعا هستند» (رضایی، ۱۳۹۶: ص ۵۲).

از شخصیت‌های برجسته این دوره از مکتب بغداد می‌توان شیخ مفید و سیدمرتضی را نام برد. نجاشی در فضل شاگرد خود شیخ مفید می‌گوید: فضل شیخ مفید در فقه، کلام و روایت مشهورتر از آن است که نیاز به وصف داشته باشد. یکی از ویژگی‌های شیخ مفید در این عصر را باید رعایت اعتدال بین نص و عقل نام برد؛ به گونه‌ای که شیخ مفید را نه می‌توان به اندازه شیخ صدوق نص‌گرا نامید و نه به اندازه سیدمرتضی او را در جریان عقل‌گرایی قرار داد. شیخ مفید در کنار توجه به آیات و روایات، به گزینش و تأویل روایات نیز پرداخته است (رضایی، ۱۳۹۶: ص ۲۰۹).

از شاگردان برجسته شیخ مفید، شخصی است به نام ابوالقاسم علی بن حسین بن موسی ملقب به علم الهدی، شریف مرتضی و سیدمرتضی.

سیدمرتضی از عالمان و متفکران برجسته در سده چهارم و پنجم، صاحب نظر در علوم مختلف اسلامی است که آثار متنوع و ارزشمندی در علوم مختلف اسلامی همانند فقه، اصول، ادبیات، تفسیر و... از وی برجای مانده است. سیدمرتضی را می توان از بزرگ ترین و برجسته ترین عالمان مکتب عقل گرایی حداکثری دانست. از مهم ترین بسترها و زمینه هایی که تأثیر فراوانی در گرایش سیدمرتضی به رویکرد عقلی در مبانی فکری و معرفتی نقش برجسته ای داشت، عبارت اند از: تحت تأثیر واقع شدن از اساتید خود همانند شیخ مفید و قاضی عبدالجبار معتزلی، رواج مکتب معتزلی در عصر وی و همچنین مقارن شدن حیات سیدمرتضی با ابتدای دوران عصر غیبت و احساس نیاز به استنباد و اجتهاد در احکام شرعی. ایشان روش کلامی متفاوتی را در برابر اساتید خود بنا نهاد و عملاً دومین مکتب کلامی برجسته در امامیه را از بغداد پایه گذاری کرد.

از تفاوت های اصلی بین مکتب کلامی سیدمرتضی با استاد خود شیخ مفید می توان ارائه نظامی منسجم از عقاید امامیه، تنوع دادن به مسائل کلامی که تا قبل از او به آن پرداخته نشده بود و قایل شدن جایگاه ویژه ای برای عقل در مباحث خداشناسی، اصول اساسی اخلاق، وحی و ادله نقلی نام برد.

نگاه تازه سیدمرتضی با کوشش شاگردانش به آنجا رسید که مکتب حله تأسیس شد و تا نیمه قرن ششم برجسته ترین مکتب کلامی امامیه دانسته می شد. عملاً می توان گفت با تأسیس مکتب حله، کلام امامیه دچار تحولی بنیادین و اساسی در مبادی، موضوعات، قواعد، اصطلاحات و مسائل گردید.

تا اوایل قرن هفتم اثرات ابداع سیدمرتضی را می توان تا آنجا مشاهده کرد که شخصی چون خواجه نصیرالدین طوسی از عالمان قرن هفتم با توجه به اینکه احساس می کند کلام بیشتر

حالت جدلی پیدا کرده است و بیشتر در مقابل فلسفه قد علم کرده است، برهان و امور عامه فلسفه را در کلام وارد می‌کند و کتاب تجرید الاعتقاد را با این رویکرد می‌نگارد که تا کنون نزدیک به صدها شرح بر آن نوشته شده است؛ بنابراین از نوآوری‌های خواجه نصیر در قرن هفتم تبدیل کلام تأویلی شیعه به کلام فلسفی است. بیشتر متکلمان اتفاق نظر دارند علم کلام توسط خواجه نصیر رنگ فلسفی به خود گرفت و متحول شد. از دیگر نوآوری‌های خواجه نصیر در کلام فلسفی، به خدمت گرفتن قواعد فلسفی با چینی‌سازی نظام مند و سامان یافته در علم کلام برای نخستین بار است؛ به گونه‌ای که خواجه خود در مقدمه تجرید الاعتقاد به این مطلب تصریح می‌کند (طوسی، ۱۴۰۷: ص ۱۰۱ - ۱۰۳).

تصویری از کاربریست‌های عقل

آنچه که در این نوشتار به عنوان عقل بحث می‌شود، عقل در مقام مخاطب و تفاهم از منابع و متون دینی است و از عقل مستقل از وحی و نصوص دینی بحثی نمی‌شود. منبع معرفت دینی در اسلام مانند دیگر ادیان ابراهیمی نص گرایانه است و هرگاه سخن از عقل به میان می‌آید، عقل ناظر به محتوای این نصوص است. نگارنده متوجه است عقل مستقل از وحی و غیرناظر به این نصوص می‌تواند یافته‌های معتبری داشته باشد؛ اما با توجه به اینکه بحث در اینجا ناظر به فضای دینی است؛ بنابراین فهم عقل از متون دینی را مورد بررسی قرار می‌دهد. تبیین سیدمرتضی از کارکرد عقل به گونه‌ای است که وی ماهیت عقل را در حوزه‌های مختلف به طور مستقل لحاظ کرده است که به بی‌نیازی عقل از متون دینی در کسب معارف می‌انجامد (رضایی، ۱۳۹۶: ص ۲۵۷).

یکی از مباحثی که کاربریست عقل طرح می‌شود، منبع بودن عقل است؛ به این معنا که عقل به تنهایی در باب مستقلات عقلی می‌تواند ما را به سمتی هدایت کند و به حکمی دست یابد که همانند حکم شرعی باشد و در غیرمستقلات عقلی به گونه‌ای است که

می‌تواند به ملازماتی در وزن حکم شرعی دست یابد. سیدمرتضی عقل را منبعی مستقل و ابزار شناخت در معرفت‌شناسی پذیرفته است؛ همچنین او را باید جزء نخستین علمای پیشگامی دانست که عقل را یکی از منابع استنباط فقهی شیعه دانسته است که بر مرجعیت عقل در استخراج و استنباط احکام شرعی در صورت نبود دلیل قطعی و معتبر از دیگر منابع یعنی قرآن، سنت و اجماع تأکید دارد.

سیدمرتضی در اهمیت یافته‌های عقل و دلالت‌یابی آن در تنزیه الانبیاء چنین تصریح کرده است: «دلالت عقل تاب تأویل و تجاوز را ندارد؛ ولی سخن اجمالاً در معرض احتمالات گوناگون و مجاز است؛ پس باید محتمل را بر آنچه احتمال بردار نیست مبتنی کرد» (سیدمرتضی، ۱۳۹۳: ص ۲۹). از نگاه او مکلفین هیچ‌گاه در بلا تکلیفی نخواهند بود و معتقد است حتی در صورت نبود دلیل قطعی از قرآن، سنت و اجماع، دلیل عقلی حجت مکلفین در احکام و مسائل شرعی است (سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۲۱۱).

از دیگر بحث‌ها در کاربست عقل، نسبت عقل با اصل تکلیف است؛ به این معنا که سمع در ابتدای تکلیف اولویت دارد یا عقل در دلالت و افاده معنا قوی‌تر از سمع عمل می‌کند. سیدمرتضی نقش عقل در کسب معرفت ابتدایی در برابر اصول اعتقادات از قبیل توحید، نبوت، امامت و عدل را استقلال‌دانی دانسته است. وی با عبارتی نظیر «لا یفتقر فی ذلک السمع» (سیدمرتضی، ۱۴۱۱: ص ۲۴۲) بر استقلال عقل از سمع در تکلیف ابتدایی در کسب معرفت در اصول اعتقادی تأکید دارد؛ بنابراین از ابتدای تکلیف نیازی به ارسال نبی و وحی نیست؛ زیرا می‌توان زمانی را فرض کرد که پیامبری وجود نداشته باشد.

یکی دیگر از کاربردهای عقل در معرفت دینی، نشان دادن خود در تعارض بین عقل و نقل است. در اینجا عالمان دینی بین تعارض بدوی و تعارض قطعی فرق می‌گذارند که

از مشکل‌ترین تعارض‌هاست. سیدمرتضی در رابطه و نسبت بین عقل و دین به طور عام و عقل و نقل به طور خاص، قایل به ترجیح عقلی بوده است و روایات در تضاد با احکام بدیهی عقلی را تأویل عقلی برده است و اگر قابلیت برداشت و تأویل عقلی را دارا نباشد، ناچار به قبول نکردن آن حدیث شده است. از دیدگاه سیدمرتضی عقل برای کسب معرفت ربوبی نیز مستقل است و نیازی به وحی و تنبیه رسول و نبی نیست و استناد به ادله سمعی در معرفت ربوبی مستلزم دور است (سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۱۲۷).

معنای عقل از نگاه سید و خواجه

در نگاه سیدمرتضی عقلی که اساس و بُن‌مایه فکری و معرفتی را شکل می‌دهد و براهین و ادله غیربدیهی را باید به آن ارجاع داد، همان اصول و برهان یقینی است که احتمال مجاز در آن راه راه ندارد که چنین عقلی اساس و بنیاد معرفتی انسان است (سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۳۰۹ و ۳۳۴). سیدمرتضی در آثار خویش ماهیت عقل را به لحاظ وجودشناسی چنین تعریف کرده است: «عقل مجموعه علوم است که برای مکلف حاصل می‌شود» (سیدمرتضی، ۱۴۱۱: ص ۱۲۱). سیدمرتضی دو ویژگی برای علوم که ذیل این مجموعه می‌تواند قرار گیرد، برشمرده است: الف) معرفت به علوم و معارفی که بر عهده انسان‌ها قرار گرفته است، از قبیل معرفة الله؛ ب) علومی که انجام تکالیف الهی بدون این علوم غیرممکن است (رضایی، ۱۳۹۶: ص ۲۵۵).

سیدمرتضی جایگاه عقل انسان را قلبی می‌داند که در قرآن از آن یاد شده است: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» (اعراف: ۱۷۹؛ سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ج ۴، ص ۳۱). ارائه تقسیم‌های منطقی در آثار سیدمرتضی و بیان عقلی فروعاً همه نشان‌دهنده جایگاه ویژه عقل نزد وی است. از جایگاه ویژه عقل نزد سیدمرتضی

می‌توان به نظر او دربارهٔ کسانی به شکل تقلیدی معارف و اعتقادات را پذیرفته‌اند، رجوع کرد که آنها را کافر و فاسق می‌داند (سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۳۱۶ - ۳۱۷) و سخن ایشان را فاقد حجیت می‌داند؛ به همین دلیل اخبار و روایت صادره از آنان را مردود می‌داند (سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ج ۳، ص ۳۱۰ - ۳۱۱).

تعارض عقل و نقل از نگاه سید و خواجه

سیدمرتضی معتقد است اصولی در مبانی عقلی وجود دارد که مانند بدیهیات می‌ماند و در تعارض‌های عقل و نقل باید روایات را به واسطه همین اصول به تأویل برد. سیدمرتضی در رابطه و نسبت بین عقل و دین قایل به ترجیح عقلی بوده است و احادیث در تضاد با احکام بدیهی عقلی را تأویل عقلی برده است و اگر قابلیت برداشت و تأویل عقلی را دارا نباشد، ناچار به قبول نکردن آن حدیث شده است؛ بنابراین از این بُعد اصول عقلی را مقدم می‌شمارد که از این اصول عقلی می‌توان به اصل حسن و قبح، اصل اختیار و نفی جبر و اصل مباح بودن هر منفعت بی ضرر نام برد. بنابراین سیدمرتضی همان طور که عنوان شد. جانب عقل را در تبیین و فهم متون دینی مقدم می‌داند و از نقل صحیح و قطعی الصدور در مواردی در جایگاه مؤیدی برای استنباط عقلی از فهم متون دینی بهره گرفته است و با عباراتی مانند «هذا مصصح قولنا» (سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۲۴۴) و «تصحیح قولنا» (سیدمرتضی، ۱۴۲۵: ص ۷۲) از نقل و حدیث در جایگاه مؤیدی برای اصول عقلی یاد کرده است؛ بنابراین در بحث رابطه عقل و وحی، سیدمرتضی معتقد است اولاً: عقل در کسب علم و نتایج آن نیازمند و وابسته به وحی نیست؛ ثانیاً: نیازمندی بشر به وحی محدود به حوزه سمعیات است؛ ثالثاً: از ابتدای تکلیف نیازی به ارسال انبیا نیست (رضایی، ۱۳۹۶: ص ۲۷۲)

خواجه در تبیین رابطه و تناسب بین عقل و وحی به طور مستقل به این مباحث پرداخته است، بلکه وی به گونه نظام فلسفی منسجمی بعد از تعریف و تقسیم فلسفه به حکمت نظری و حکمت عملی، ضمن تشریح اقسام این دو دانش به تصریح یک دانش وضعی در کنار حکمت عملی به عنوان فقه اشاره کرده است؛ سپس به رابطه و تعاملات این دو دانش در چگونه اداره کردن زندگی اجتماعی و فردی پرداخته است.

تأویل از نگاه سید و خواجه

از آنجاکه سیدمرتضی از روش عقلی در تفسیر آیات و روایات استفاده کرده است، اگر ظاهر متون نقلی (قرآن و روایات) با ضروریات عقلی که قبلاً به آن اشاره شد یا نصوص قطعی در تعارض باشد، آنها را به گونه ای موافق با این ادله تأویل و توجیه کرده است. سیدمرتضی از عقل در جایگاه چراغی فروزان برای روشن کردن و توضیح و تبیین احادیثی استفاده می کند که با ضروریات عقلی در تعارض است؛ بنابراین اگر ظاهر یک روایت قطعی الصدور با اصول بدیهی عقلی در تعارض بوده باشد، باید محتوا و مفهوم دینی را به گونه ای موافق و هم سو با اصول عقلی تأویل و توجیه کرد. «بی تردید اگر خبری مقتضی چیزی باشد که مورد نفی و انکار ادله عقلی است، حتماً آن خبر باطل و مردود خواهد بود؛ پس به خبر بر خلاف عقل توجهی نمی شود و حکم قطعی به کذب آن می شود؛ اگر تاب تأویل درست مطابق با ادله عقلی رانداشته باشد» (سیدمرتضی، ۱۳۹۳: ص ۱۷۱).

سیدمرتضی معمولاً ادله عام را با تخصیص، مجمل را به مبین و مطلق را به مقید تأویل برده است؛ برای مثال می توان به حضور معصومین (ع) در چند مکان در زمان واحد و روایاتی که درباره پیامبر و امام علی (ع) در این باره آمده است، اشاره کرد؛ سیدمرتضی این روایات را حمل بر مجاز می کند و معنای غیر از ظاهر آن با استفاده و استناد از شعر عرب را به تأویل

برده است (سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۱۲۴). سیدمرتضی در تنزیه الانبیاء به تبیین مواضع امامیه درباره مسئله عصمت پرداخته است. او ابتدا به اجمال اقوال مختلف عصمت در علم کلام را بررسی می‌کند؛ سپس به بیان و تبیین مبانی عقلی خویش در علم کلام در حوزه عصمت اشاره کرده است و بر اساس آن درصدد تنزیه انبیا از تمام گناهان صغیره و کبیره در تمام دوران زندگی حیات انبیاء و ائمه (ع) برآمده است. مهم‌ترین مبانی عقلی و کلامی سیدمرتضی عبارت‌اند از:

۱. از انبیاء کذب و دروغی صادر نخواهد شد؛ زیرا خداوند ادعای نبوت انبیاء را تصریح و تصدیق کرده است؛ به همین دلیل جایز نیست کذب آنها را تأیید کند؛ زیرا تصدیق کذب قبیح است و از مولای حکیم صادر نخواهد شد.
 ۲. اطاعت از انبیاء واجب و اطاعت از شخص کاذب قبیح است.
 ۳. انبیاء به دلیل رسالت تبلیغی خویش باید از هر عمل منفور و مخالف با طبع و سرشت آدمی میزبان باشند.
 ۴. صدور گناه کبیره از اهل عصمت محال است؛ زیرا گناه کبیره موجب نفرت است.
 ۵. از انبیاء گناه صغیره صادر نخواهد شد؛ زیرا سبب سلب اعتماد می‌شود.
 ۶. گناه صغیره معصیت است و سبب سقوط درجه می‌گردد.
 ۷. انبیاء مرتکب گناه سهوی و عمدی نمی‌شوند.
 ۸. پیامبران قبل از مبعوث شدن به پیامبری دارای عصمت هستند.
 ۹. ائمه (ع) نیز به دلیل نقش هدایت‌کنندگی باید دارای عصمت مطلق باشند.
- سیدمرتضی با استفاده از قواعد عقلی فوق و با کاربری روش‌های متعددی درصدد اثبات عصمت مطلق انبیاء و ائمه (ع) و تنزیه آنان از مطلق خطا و اشتباه بوده است؛ برخی از روش‌ها عبارت‌اند از:

الف) ارجاع به معانی اصلی واژگان؛ ب) ارجاع به معانی ثانوی واژگان از طریق حقیقت و مجاز یا انتخاب معانی مرجوح بر اساس سیاق متن؛ ج) استفاده از قواعد اصولی همانند حمل فعل امر یا نهی به استحباب و کراهت، خاص گرفتن از واژه عام و عام گرفتن از واژه خاص؛ د) تغییر فاعل حقیقی نافی عصمت؛ ه) ابهام در تعیین فاعل؛ و) انکار قبح فعل مورد مناقشه؛ ز) تکیه بر صفات بشری انبیاء؛ ح) تکیه بر صفات خاص تبوب؛ ت) استفاده از قواعد صرفی و نحوی ادبیات عرب؛ ی) استفاده از قرائت شاذ؛ ک) استفاده از اصول مبانی عقلی (احمدنژاد و کلباسی، ۱۳۹۸: ص ۵-۲۹)؛ برای نمونه مثال به چند مورد از تأویلات سیدمرتضی بر اساس مبانی عقلی وی در پاسخ به اشکال‌های مطرح شده درباره عصمت انبیاء از کتاب تنزیه الانبیاء اشاره خواهد شد.

الف) تنزیه حضرت آدم (ع) از نسبت ناروای گمراهی بر اساس روش ارجاع به معانی اصلی واژگان

در آیه ۸۲ «طه» در خصوص توبه حضرت آدم «وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى»، سیدمرتضی تصریح می‌کند توبه در لغت به معنای رجوع و بازگشت است و برای آن حضرت که معصوم از گناه است، تاب به معنای انقطاع الی الله است (سیدمرتضی، ۱۳۹۳: ص ۳۶۹).

ب) تنزیه حضرت آدم (ع) از گمراهی بر اساس روش استفاده از قواعد اصولی
برخی بر اساس آیه ۱۲۱ «طه» «وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى» اهل عصیان بودن حضرت آدم را نافی عصمت دانسته‌اند. سیدمرتضی در پاسخ می‌گوید معصیت مخالفت با امر مولی است و امر شامل واجب و مستحب می‌باشد؛ پس می‌توان آیه را تأویل برد به اینکه حضرت آدم با امر استحبابی که ترک خوردن از آن درخت ممنوعه بود، امر شده است و امر مستحبی را انجام نداده است و فاعل قبیحی نشده است.

ج) تنزیه حضرت آدم (ع) بر اساس روش انکار قبح فعل مورد مناقشه
سیدمرتضی جریان داستان حضرت آدم و حوا (ع) و هبوط آنان در زمین را به منزله ترک
برخی لذت‌ها عنوان کرده است و ترک لذت به معنای عقاب نیست؛ از این رو نزدیک شدن
آنان به درخت ممنوعه را گناه نمی‌داند و خروج آنان از بهشت را نیز عقاب ندانسته است
(سیدمرتضی، ۱۳۹۳: ص ۳۷).

د) تنزیه حضرت ابراهیم (ع) از مقبول نشدن دعای وی بر اساس روش قاعده اصولی
خاص گرفتن واژه عام

برخی از مخالفین عصمت مطلق انبیاء با استناد به آیه «رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ
ذُرِّيَّتِي» (ابراهیم: ۴۰) که اجابت نشدن این دعا به طور مطلق که آن حضرت دعا کرده است
و دعا مقبول و به اجابت نرسیده را به منزله عتاب دانسته‌اند. سیدمرتضی در پاسخ دعای
حضرت را به طور خاص تأویل کرده‌اند که او برای نمازگزاران امتش این دعا را بیان کرده
است (سیدمرتضی، ۱۳۹۳: ص ۷۲).

ه) تنزیه فعل حضرت موسی (ع) در برابر حضرت هارون بر اساس تکیه بر ویژگی‌های بشری انبیاء
سیدمرتضی خشمگین شدن حضرت موسی (ع) بعد از برگشتن از کوه طور و گرفتن محاسن
حضرت هارون و کشیدن وی به سمت خود را حمل بر احساسات و عواطف بشری انبیاء
می‌کند و آن را به غضبی متفکرانه تأویل کرده است (احمدنژاد و کلباسی، ۱۳۹۸: ص ۲۱).

و) تنزیه حضرت یعقوب (ع) بر اساس ویژگی‌های نبوی
در آیه ۱۷ «یوسف» حضرت یعقوب (ع) خطاب به فرزندان خود فرمود اگر راست بگویید نیز
به شما باور ندارم؛ سیدمرتضی اطمینان نداشتن حضرت به فرزندان خویش را ناشی از علم
لدنی و حقیقی می‌داند که از ویژگی‌های خاص انبیاست (سیدمرتضی، ۱۳۹۳: ص ۸۶).

ز) تنزیه حضرت ایوب (ع) بر اساس مبانی عقلی و کلامی
سیدمرتضی بر اساس مبانی عقلی و کلامی خویش که انبیاء به دلیل رسالت تبلیغی خویش

باید از هر عمل منفور و مخالف طبع و سرشت آدم یا ستم مبّرّا باشند، بیماری آن حضرت را منفورکننده نمی داند؛ زیرا پیامبران به لحاظ ظاهر و خلق و خوی نباید منافی طبع مردم باشند تا بتوانند آنها را به سوی خود جذب کنند (سیدمرتضی، ۱۳۹۳: ص ۱۱۰).

ح) تنزیه حضرت داود (ع) بر اساس مبانی عقلی و کلامی

بر اساس مبنای عقلی پیامبران قبل از بعثت به پیامبری دارای عصمت هستند؛ بنابراین مرتکب گناه نمی شوند. سیدمرتضی استغفار حضرت داود (ع) را به خضوع آن حضرت در برابر خدا تأویل کرده است (سیدمرتضی، ۱۳۹۳: ص ۱۵۱).

با توجه به مبانی و دلایل سیدمرتضی در اثبات عصمت انبیاء روشن می گردد مبانی کلامی به کارگرفته در کتاب تنزیه الانبیاء جملگی بر اساس اصول عقلی هستند و سیدمرتضی در اثبات عصمت انبیاء به متون دینی استنادی نداده است. در نگاه خواجه نصیر نیز همانند سیدمرتضی، زمانی از تأویل استفاده شده است که دو دلیل عقلی و نقلی یا دو دلیل نقلی با هم تعارض داشته باشند. خواجه بر خلاف نظر کسانی که در تعارض دلیل عقلی و نقلی، نقل را مقدم می شمارند یا حکم به توقف می دهند، در تعارض عقل و نقل، نقل را به تأویل می برد و در تعارض دو دلیل نقلی، یکی را به تأویل می برد؛ این گونه تأویل همان تأویل کلامی است. از این نمونه تأویلات می توان در رساله آغاز و انجام خواجه بسیار مشاهده کرد (طوسی، ۱۳۷۳). همچنین خواجه در کتاب تجرید صفاتی را برمی شمرد که مبانی عقلی وی در اثبات عصمت نبی است؛ صفاتی از قبیل کمال عقل، ذکاوت و تیزهوشی، پاک بودن از پستی پدران و ناپاک بودن مادران، منزّه بودن از درشت خلقی و سالم بودن از بیماری که موجب نفرت می شوند، لازم است در شخص نبی وجود داشته باشد (شیروانی، ۱۳۸۹: ص ۱۹). بنابراین مبنای خواجه در اثبات عصمت نبی بر اساس مبانی عقلی وی شکل گرفته است. از نگاه برخی دو عامل سبب تأویلات گسترده در آثار خواجه نصیر، همراهی طولانی وی با باطنیه و عرفان است (کمپانی زارع، ۱۳۹۱: ص ۷۰ - ۷۵).

نگاه سید و خواجه به فلسفه و کلام عقل

سیدمرتضی در روش کلامی به وجوب عقلی معتقد و ملتزم است؛ از دیدگاه او مباحث اصول اعتقادی که در علم کلام مورد بحث قرار گرفته است از قبیل توحید، نبوت، عدل و معاد در حوزه اختصاصی عقل هستند که مورد پذیرش و اثبات واقع می‌شوند و نقل هیچ نقشی در پذیرش و قبول یا عدم قبول آن ندارد. وی باورمند است برای کسب معرفت در اعتقادات و شکل‌گیری مبانی اصول اعتقادی، معیار برای تحقیق و تفحص فقط عقل است؛ بنابراین در مباحث اعتقادی در کلام، اصول ضروری عقلی را مستند قرار داده است و استناد به دلایل سمعی را لازم نمی‌داند. «سیدمرتضی برخلاف شیخ مفید در مباحث بنیادی علم کلام توجهی به میراث روایی امامیه نداشته و به کلی در مباحث توحید و عدل با معتزله - به ویژه معتزله بصره - هم نظر بوده است» (رضایی، ۱۳۹۶: ص ۲۰۹).

خواجه نصیر عقل را منبع کلام می‌داند، با اینکه معترف است عقل در مواردی مثل جزئیات محدود است (طوسی، ۱۳۶۱: ص ۴۴۲)؛ به همین دلیل دیده می‌شود خواجه در تجرید الاعتقاد که کتابی است کلامی در مذهب شیعه، امور عامه فلسفه را به عنوان مقدمه علم کلام می‌آورد و نشان از این دارد که معتقد است به همین روش عقلی - فلسفی می‌توان کلام شیعی را مستحکم کرد (جبرئیلی، ۱۳۹۵: ص ۳۴۱). نگاه خواجه به کلام شیعی در حقیقت نگاهی کاملاً برهانی و استدلالی است؛ از این رو کتاب تجرید الاعتقاد خواجه، بسیار مورد توجه شیعه و سنی قرار گرفته است و تاکنون بیش از صد شرح و تعلیقه بر آن زده شده است (نعمه، ۱۳۴۷: ص ۴۹۱). افزون بر مطالب پیش گفته، این نکته نیز حائز اهمیت است که خواجه عقل را منبع کاملی برای کلام نمی‌داند؛ بنابراین در مباحثی که عقل را از درک آن ناتوان دیده، آن را به تعبد حواله داده است (طوسی، ۱۴۰۵: ص ۲۹۸ و ۲۸۸ و ۳۱۱).

نتیجه

سیدمرتضی معتقد است در مبانی عقلی اصولی وجود دارد که این اصول عقلی مانند بدیهیات می ماند که باید در تأویل به کار برد. وی معتقد است احادیث در تضاد با احکام بدیهی عقلی را باید تأویل عقلی برد و اگر قابلیت برداشت و تأویل عقلی را دارا نباشد، ناچار به قبول نکردن آن هستیم؛ همچنین اصول عقلی را مقدم می شمارد که از این اصول عقلی می توان به اصل حسن و قبح، اصل اختیار و نفی جبر و اصل مباح بودن هر منفعت بی ضرر نام برد. معمولاً سیدمرتضی ادله عام را با تخصیص، مجمل را به مبین و مطلق را به مقید تأویل برده است.

خواجه در تبیین رابطه و تناسب بین عقل و وحی به طور مستقل به این مباحث پرداخته است، بلکه وی به گونه نظام فلسفی منسجمی بعد از تعریف و تقسیم فلسفه به حکمت نظری و حکمت عملی، ضمن تشریح اقسام این دو دانش به تصریح یک دانش وضعی در کنار حکمت عملی به عنوان فقه اشاره کرده است؛ سپس به رابطه و تعاملات این دو دانش در چگونه اداره کردن زندگی اجتماعی و فردی پرداخت است. در نگاه خواجه نصیر نیز همانند سیدمرتضی، زمانی از تأویل استفاده شده است که دو دلیل عقلی و نقلی یا دو دلیل نقلی با هم تعارض داشته باشند. خواجه بر خلاف نظر کسانی که در تعارض دلیل عقلی و نقلی، نقل را مقدم می شمارند یا حکم به توقف می دهند، در تعارض عقل و نقل، نقل را به تأویل می برد و در تعارض دو دلیل نقلی، یکی را به تأویل می برد؛ این گونه تأویل همان تأویل کلامی است. خواجه نصیر عقل را منبع کلام می داند، با اینکه معترف است عقل در مواردی مثل جزئیات محدود است.

کتابنامه

قرآن کریم

- اقبال، عباس (۵۴۳۱)؛ خاندان نوبختی؛ تهران؛ انتشارات طهوری.
- جبرئیلی، محمدصفر (۵۹۳۱)؛ سیر تطور کلام شیعه؛ دفتر دوم؛ از عصر غیبت تا خواجه نصیر طوسی؛ تهران؛ سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
- رضایی، محمدجعفر (۶۹۳۱)؛ معنا و منزلت عقل در کلام امامیه؛ قم؛ نشر دار الحدیث.
- سیدمرتضی، ابوالقاسم علی ابن الحسین (۵۲۴۱ق)؛ انقاد البشر من الجبر و القدر؛ قم؛ مجمع الذخایر اسلامی.

- _____ (۳۹۳۱)؛ تنزیه الانبیاء؛ ترجمه: امیر سلیمانی رحیمی؛ مشهد؛ آستان قدس رضوی، به نشر.
- _____ (۱۱۴۱ق)؛ الذخیره فی العلم الکلام؛ محقق: سیداحمد حسینی؛ قم؛ مؤسسه نشر اسلامی.
- _____ (۵۰۴۱ق)؛ مجموعه رسائل؛ مقدمه و اشراف: سیداحمد حسینی و سیدمهدی رجایی؛ قم؛ دار القرآن الکریم.

- شیروانی، علی (۹۸۳۱)؛ ترجمه و توضیح کشف المراد؛ ج دوم، قم؛ دار العلم.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۶۳۱)؛ أساس الاقتباس؛ تهران؛ دانشگاه تهران.
- _____ (۷۰۴۱ق)؛ تجرید الاعتقاد؛ تحقیق: حسینی جلالی؛ قم؛ دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____ (۵۰۴۱)؛ تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل؛ بیروت؛ دار الأضواء.
- _____ (۳۷۳۱)؛ رساله آغاز و انجام؛ شرح و تعلیقات: علامه حسن زاده آملی؛ تهران؛ وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

- کمپانی زارع، مهدی (۱۹۳۱)؛ «ابوحامد غزالی و تأویل؛ بررسی رویکرد غزالی به تأویل با نگاهی به رساله قانون التأویل»؛ کتاب ماه فلسفه، ش ۹۵؛ تهران؛ خانه کتاب.
- نعمه، عبدالله (۷۶۳۱)؛ فلاسفه شیعه؛ ترجمه: سیدجعفر غضبان؛ تهران؛ آموزش انقلاب اسلامی.
- احمدنژاد، امیر و زهرا کلباسی (۸۹۳۱)؛ «قواعد تفسیری سیدمرتضی در تنزیه الانبیاء»؛ همایش کنگره بین المللی هزاره سید مرتضی علم الهدی.

References

The Holy Quran.

Ahmadnejad, Amir, and Zahra Kalbasi. 1398 Sh. "Qawā'id tafsi'r-yi Sayyid Murtaḍā dar *Tanzih al-anbiyā*." International Conference of the Millennial of Sayyid Murtaḍā 'Alam al-Hudā.

Eghbal, Abbas. 1345 Sh. *Khāndān Nawbakhtī*. Tehran: Tahoori Publications.

Jebraili, Mohammad Safar. 1395 Sh. *Sayr taṭawwur kalām Shī'a, daftar duwwum: az 'aṣr ghaybat tā Khwāja Naṣīr Ṭūsī*. Tehran: Islamic Culture and Thought Research Institute.

Kompani Zare, Mahdi. 1391 Sh. "Abū Ḥamid Ghazālī wa tāwīl: barrasī-yi rūykard Ghazālī bi tāwīl bā nigāhī bi risāli-yi Qānūn al-tāwīl." *Kitāb māh falsafi*, no. 59: 7075-.

Nemeh, Abdollah. 1367 Sh. *Falāsifi-yi Shī'a*. Translated into Persian by Seyyed Jafar Ghazban. Tehran: Amoozesh Enghelab Islami.

Rezaee, Mohammad Jafar. 1396 Sh. *Ma'nā wa manzilat 'aql dar kalām Imāmiyya*. Qom: Nashr Dar al-Hadith.

Sayyid al-Murtaḍā, Abū l-Qāsim 'Alī ibn al-Ḥusayn al-. 1393 Sh. *Tanzih al-anbiyā*. Translated into Persian by Amir Soleimani Rahimi. Mashhad: Astan Quds Razavi, Behnashr.

Sayyid al-Murtaḍā, Abū l-Qāsim 'Alī ibn al-Ḥusayn al-. 1405 AH. *Majmū'a rasā'il*. Edited by Seyyed Ahmad Hosseini and Seyyed Mahdi Rajai. Qom: Dar al-Qur'an al-Karim.

Sayyid al-Murtaḍā, Abū l-Qāsim 'Alī ibn al-Ḥusayn al-. 1411 AH. *Al-Dhakhira fi ilm al-kalām*. Edited by Seyyed Ahmad Hosseini. Qom: Islamic Publishing Institute.

Sayyid al-Murtaḍā, Abū l-Qāsim 'Alī ibn al-Ḥusayn al-. 1425 AH. *Inqādh al-bashar min al-jabr wa-l-qadar*. Qom: Majma' al-Dhakhair Islami.

Shirvani, Ali. 1389 Sh. *Tarjumi wa tawḍīḥ kashf al-murād*. Qom: Dar al-'Ilm.

Ṭūsī, Khwāja Naṣīr al-Dīn al- 1407 AH. *Tajrīd al-i'tiqādi*. Edited by Hosseini Jalali. Qom: Islamic Propagation Office.

Ṭūsī, Khwāja Naṣīr al-Dīn al-. 1361 Sh. *Asās al-iqtibās*. Tehran: University of Tehran Press.

Ṭūsī, Khwāja Naṣīr al-Dīn al-. 1373 Sh. *Riṣāli-yi āghāz wa anjām*. Commentaries by Allameh Hasanzadeh Amoli. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.

Ṭūsī, Khwāja Naṣīr al-Dīn al-. 1405 AH. *Talkhīṣ al-muḥaṣṣal al-ma'rūf bi-naqd al-muḥaṣṣal*. Beirut: Dar al-Adwa.