

الهیات تطبیقی (علمی پژوهشی)

سال دوم، شماره ششم، پاییز و زمستان ۱۳۹۰

ص ۷۷-۹۴

بررسی روش شناختی تطبیقی اندیشه کلامی صدوق و مفید

محمد علی نیازی* سید احمد محمودی**

چکیده

متکلمان اسلامی در اثبات عقاید دینی و پاسخ به شبهات بر منهج واحد و روش خاصی سیر ننموده‌اند. از این رو، در این مقاله سعی شده است روش کلامی صدوق و مفید و مبانی روش کلامی این دو متکلم نامدار شیعی که یکی نماینده مکتب قم و دیگری نماینده مکتب بغداد بوده‌اند، بررسی و تطبیق گردد و بدین ترتیب، جایگاه عقل و نقل نزد این دو اندیشمند کلامی روشن شود. سپس، میزان بهره‌گیری این دو متکلم از عقل و نقل در تبیین مسائل اعتقادی و پاسخ به شبهات ارزیابی و اثبات می‌شود که صدوق برخلاف مفید، روش نقل‌گرایی را در اثبات عقاید دینی ترجیح داده است، اما نه به این معنا که عقل را نادیده گرفته باشد، بلکه از احادیث و روایاتی که به نوعی از استدلال‌های عقلانی برخوردار است، استفاده می‌کند، لکن مفید با توجه ویژه به عقل و رویکرد عقل‌گرایانه، به اثبات گزاره‌های دینی و دفاع از آن می‌پردازد. در اثبات این ادعا، از تمسک به کلیات پرهیز و با استناد به آثار این دو اندیشمند، این مدعا اثبات شده است.

واژه‌های کلیدی

مفید، صدوق، روش، عقل‌گرایی، نقل‌گرایی.

مقدمه

علم کلام یکی از مهمترین علوم اسلامی است که آموزه‌ها و باورهای اعتقادی اسلام را مورد بحث و کنکاش قرار می‌دهد و بر اثبات و دفاع از آنها پا می‌فشارد و نیز به شبهات دینی که در هر عصری از طرف مخالفان و اشکال گیرندگان مطرح می‌شود، پاسخ مناسب می‌دهد. از این‌رو، علم کلام برخلاف سایر علوم، از روش واحدی برخوردار نیست، زیرا وظیفه متکلم توضیح و تبیین تعالیم دینی و اثبات آنها و رفع شبهات و حتی نقادی و ابطال عقاید دیگران است، آن هم به گونه‌ای که تعالیم دینی نزد مخاطبان مقبول افتد و این مستلزم آن است که اولاً مطالب مطابق فهم مخاطبان مستدل گردد و ثانیاً به تبع نوشتن شبهات، روش متکلم نیز تغییر یابد. از این لحاظ، ممکن است گاهی بیشتر از روش عقلانی استفاده شود و مقبول افتد و گاهی از روش نقلی و چه بسا از احتجاج‌های جدلی قابل پسند و... استفاده شود. تاریخ علم کلام و فرایند تکاملی آن نشان می‌دهد و گواه روشنی بر این امر است که متکلم با توجه به فهم و درک مخاطبان و پاسخ به شبهات موجود در آن عصر در به کار گیری روش یا روش‌هایش تغییراتی داشته است که این باعث ظهور مکاتب مختلف فکری در علم کلام گردیده است. برای مثال، دو متکلمی که در روش کلامی با هم اختلاف داشته و به تبع این اختلاف روش‌شناختی، دیدگاه‌های متفاوتی در برخی از مسایل اعتقادی اتخاذ کرده‌اند، شیخ صدوق و شیخ مفید بوده‌اند. این دو متکلم نامدار شیعه - یکی به عنوان استاد و دیگری به عنوان شاگرد - هر کدام در عصر خود مکتب فکری خاصی را در قم و بغداد بنا نهاده و با این دو روش، به علم کلام رونق خاصی بخشیده‌اند.

در این جستار، به بررسی روش کلامی و مبانی روش‌شناختی این دو متکلم برجسته پرداخته ایم. **گرایش‌های کلامی و مکاتب فکری قم و بغداد** ادوار تاریخی کلام امامیه را می‌توان از جهات مختلف بحث و بررسی کرد. که رایجترین آنها از جهت ساختار و رویکرد است. از دیدگاه تحول ساختاری کلام امامیه مراحل مختلفی را طی کرده است که عبارتند از:

- مرحله تکوین در عصر رسالت
- مرحله گسترش، پس از رحلت پیامبر؛ اکرم- (صلی الله علیه و اله و سلم)- تا اوایل قرن دوم هجری؛
- مرحله تدوین موضوعی در قرن دوم و سوم هجری؛
- مرحله تبیین و تنظیم موضوعی در قرن سوم و چهارم؛
- مرحله ساختار مندی در قرن پنجم و ششم؛
- مرحله تحول و تکامل در قرن هفتم و هشتم؛
- مرحله شرح و تلخیص در قرن نهم تا چهاردهم؛
- مرحله اصلاحگری و پویایی در نیمه قرن چهاردهم و... (جبرئیلی، ۱۳۸۹: ۴۷).
- همچنین برخی دیگر به لحاظ روشی، کلام امامیه را دارای تقسیم‌بندی زیر می‌دانند:
- کلام عقلی و نقلی: دوران ائمه اطهار و اوج آن زمان حضور حضرت علی (ع) و امام صادق(ع) و امام رضا(ع) تحقق یافته است؛
- کلام نقلی در دوره حضور امام رضا(ع) تا شیخ صدوق؛
- کلام عقلی در قرن پنجم تا ششم؛
- کلام فلسفی در قرن هفتم؛

که با ظهور اسلام در این سرزمین کاشته شد. از این رو، شهر قم عنوان مهمترین جایگاه تشیع را به خود اختصاص داد که یکپارچه شیعه اثنی عشری بودند، اما بغداد گرچه از شهرهای تازه تأسیس شده پس از اسلام است، ولی فرقه‌های مختلفی در آنجا زندگی می‌کردند و یک‌پارچه شیعه نبودند.

مکتب بغداد

بغداد یکی از شهرهایی است که در قرن اول هجری بنا شده است و در ابتدا گرچه مرکز حکومت خلفای عباسیان به شمار می‌رفته، ولی بعداً به مرور زمان مخصوصاً به خاطر وجود مرقد‌های مطهر امام کاظم و امام جواد (ع) در سمت غربی بغداد (کاظمین)، شیعیان و برخی از علمای مشهور در محله کرخ (کرخه) بغداد سکنی گزیدند. نواب خاص امام زمان (ع)، شیخ مفید، سید مرتضی و سید رضی در همین محله به فعالیت‌های دینی، علمی، فقهی، کلامی و غیره پرداختند و کرسی بحث و تألیف و تدریس را رونق دادند تا آنکه در نیمه قرن پنجم؛ یعنی سال ۴۴۸ هجری با ورود سلطان طغرل بیگ سلجوقی به بغداد و درگیری‌های فرقه‌ای و مذهبی این محله به آتش کشیده شد و جهان اسلام از کتابخانه عظیم شیعه و حوزه علمی شیعیان محروم گردید و هجرت شیخ طوسی از بغداد به نجف اشرف آغاز شد.

بغداد در قرن چهارم و پنجم هجری از نظر شرایط سیاسی از بهترین دوران‌های شیعه به شمار می‌رود. یکی از دلایل آن، این است که خاندان آل بویه (۳۲۰-۴۷۷) که مذهب شیعه داشتند، در دستگاه حکومت عباسیان از نفوذ و اقتدار زاید الوصفی برخوردار بودند. علی، حسن و احمد - از فرزندان این خاندان که در فارس حکومت می‌کردند- در زمان المستکفی (۳۳۲) وارد بغداد شده، با راهیابی به مرکز

- کلام ترکیبی در قرن چهاردهم تاکنون یعنی از ظهور صدرا تا حال حاضر (همان، ص: ۵۹).

از ظهور مباحث کلامی تا پیدایش علم کلام و بسط و گسترش آن، این علم دارای فراز و نشیب و تحولاتی بوده است که مرجع تمام آنها را می‌توان در دو مسأله «نص‌گرایی» و «عقل‌گرایی» خلاصه کرد.

مکتب قم

قم در اصل کمیدان بوده که پس از تعریب و اسقاط برخی از حروف قم نامیده شده است. بسیاری از مورخان می‌گویند این شهر از آثار قرن اول هجری است و در سال ۲۳ ه. به دست مسلمانان به سرداری ابوموسی اشعری فتح شد (فقیهی، تاریخ قم، ۱۳۹۱، ص ۲۵-۲۶).

با ظهور اسلام این سرزمین به سرعت به شهر علم و ادب و دانش و فقه و کلام تبدیل شد و سال ۹۴ ه. ق طائفه ای از اشعری‌های عراق که قم را محل امنی برای قیام خود علیه عمال اموی می‌دانستند، به قم کوچ کردند. اشعریان از دادن خراج به خلفای جور امتناع و در آبادانی قم تلاش فراوان کردند و با این هجرت الی الله در سرزمینی امن به اجرای دستورات دینی، مطابق مذهب اهل بیت- علیه السلام- پرداختند. (همان: ۳۵-۴۰) بنابراین، مقارن ظهور اسلام شهری به نام قم وجود داشته است که مسلمانان آن را فتح کرده اند.

علویان و چهره‌های سرشناس شیعه به سرعت به سوی این شهر سرازیر شدند و حوزه حدیثی تشکیل دادند. آنها نه تنها به نقل حدیث و روایت پرداختند، بلکه در همه حوزه‌های معارف دینی صاحب نظر گردیدند و عالمان برجسته‌ای تحویل جهان اسلام دادند قرن سوم و چهارم اوج شکوفایی بذری است

رفته است (ابن منظور، بی تا، ج ۱۱: ۴۵۸). در این میان، معنای اصلی همان حبس و منع است و معانی دیگر به گونه ای به معنای اصلی بر می گردد. مقصود این نوشتار، عقل در مقابل نقل است.

اما عقل در اصطلاح فلاسفه و متکلمان با معانی متعددی به کار رفته است که از جمله می توان به موارد زیر اشاره نمود:

- عقل غریزی: ممیز انسان از حیوان است. در انسان ها وسیله کسب علوم نظری تلقی می شود و در همه انسانها وجود دارد (صدر، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۲۳).

- عقل نظری: به قوه ای اطلاق می شود که کلیات و صور مجرد را درک نموده، مبدأ معرفت به شمار می رود و قلمرو آن هست هاست.

- عقل عملی: یکی دیگر از قوای نفس است که قلمرو آن افعال انسان و بایدها و نبایدها است.

- جرجانی معتقد است عقل صاحبش را از انحراف باز می دارد (الجرجانی، ۱۳۰۶: ۶۵). این معنا را روایات نیز تأیید کرده است. پیامبر اکرم (ص) فرموده است: انّ العقل عقلاً من الجهل (مجلسی، بی تا، ج ۱۹: ۱۱۷).

صدر اشش معنی را برای عقل به کار برده است:

الف- قوه مدرک مقدمات صادق ضروری؛

ب- مشهور نزد اکثر عقلاء؛

ج- زیرکی در فهم آنچه شایسته عمل یا ترک است؛

د- قوه تعقل و فعلیت تعقل و استنتاج و مجازات عقلی بر عالم عینی؛

و- جوهر مفارق (نه تعلق به ماده دارد و نه تعلق به بدن دارد و نه به عرض موضوع)؛

ز- جزئی از نفس که با مواظبت بر اعتقاد یک شی و با تجربه مستمر یک سری امور ارادی حاصل می شود (صدر، اصول کافی: ۱۹-۲۰).

حکومت مورد تکریم خلیفه قرار گرفتند. احمد که لقب «معز الدوله» یافته بود، منصب امیر الراضی را نیز کسب کرد و چنان اقتداری به دست آورد که حتی برای مستکفی حقوق و مقرری تعیین می کرد. حسن و علی نیز هر یک به ترتیب، لقب های رکن الدوله و عماد الدوله را کسب کردند. خلاصه اینکه، آل بویه در ترویج مذهب امامیه اثنی عشری اهتمام بسیار ورزیدند و با اینکه قبل از حکومت آل بویه در بغداد مردم پیرو مذهب اهل سنت بودند، اما با به قدرت رسیدن آل بویه و حمایت این حکومت از مذهب تشیع، شیعیان رشد کردند و آیین های خود را به حمایت دولت وقت با شکوه هرچه بیشتر برگزار می کردند (فقیهی، ۱۳۶۶: ۸۸).

بنابراین، حوزه کلامی بغداد با وجود شیخ مفید و دیگران، با رویکرد عقلانی به مباحث کلامی ادامه و تا سرانجام در نیمه قرن پنجم حدود سال ۴۴۸ هجری با ورود سلطان طغرل بیک سلجوقی به بغداد و درگیری های فرقه ای و مذهبی که به هجرت شیخ طوسی از بغداد به نجف اشرف انجامید، حوزه و مکتب فکری و عقلانی بغداد تا حدودی رو به افول نهاد.

قبل از آنکه به بحث در خصوص جایگاه و ارزش عقل در دیدگاه این دو اندیشمند بزرگ مکتب قم و بغداد بپردازیم، باید مفهوم عقل را توضیح دهیم و روشن کنیم که مقصود از عقل مورد گفتگو چیست و به چه معنایی به کار برده می شود.

مفهوم شناسی عقل

عقل در لغت به معانی مختلفی مانند حبس و منع، حجر، نهی، امساک و استمساک، حصن (پناهگاه) پایداری در کارها، دیه، قلب، قوه، نفس و .. به کار

صدوق نیز رویکرد نقلی غلبه دارد، اما از قرن پنجم تا ششم هجری (عصر شیخ مفید، سید مرتضی، و شیخ طوسی) رویکرد عقلی غلبه پیدا می‌کند و با ظهور خواجه طوسی، کلام شیعی رنگ فلسفی به خود می‌گیرد. با ظهور ملاصدرا نیز هر سه گرایش فلسفه و کلام و عرفان با هم تلاقی و وحدت پیدا می‌کنند.

مراد از عقل به عنوان منبع ادله احکام، استعداد و قوه نفس ناطقه است که مربوط به حوزه عمل و باید و نبایدهاست. با این حال، در منابع کلامی، عقل را حاکم بر منابع دیگر نمی‌دانند، بلکه آن را فقط کاشف از حکم شرعی می‌دانند. برخلاف شیخ مفید که برای عقل اهمیت زیادی قائل است، شیخ صدوق عقل را به عنوان منبع شرعی نمی‌داند و منابع حکم شرع را فقط کتاب و سنت دانسته است. در کتاب‌هایی مثل «کفایه الاصول» مرحوم آخوند که بحث ملازمات عقلیه (غیر مستقلات) را آورده‌اند، عقل به عنوان ابزار کشف حکم شرع به حساب آورده شده است و استیاداً تعریف صاحب کفایه از عقل با تعریفی که ما آورده‌ایم، متفاوت است و عقل را به عنوان روش و نوع برخورد می‌دانند. هدف شیخ صدوق در اعتقادات، تحصیل عقیده قلبی است که آن هم با روایات و آیات حاصل می‌شود و اثرش هم از استدلال عقلی بیشتر است. اما اینجا این نکته را باید متذکر شد که در اعتقادات ابتدا باید سراغ عقل رفت، چرا که باید ضرورت وجود وحی را با عقل ابتدا اثبات کرد. لذا از مطالب فوق آنچه به طور مسلم فهمیده می‌شود این است که عقل را نباید کنار گذاشت.

صدوق در معانی الاخبار بر اساس روایتی از امام صادق (ع) و حدیثی از امام حسن (ع) عقل را این گونه تعریف می‌کند: «العقل ما عبد به الرحمن و اکتسب به الجنان» و «العقل التجرع للغصه حتی تنال الفرصه» (صدوق، ۱۴۱۰: ۲۳۹-۲۴۰). ترجمه: عقل چیزی است که با آن خدای بخشنده پرستش شود، و بهشت به دست آید و آنکه همواره در اندوه به سربری تا فرصتی یابی.

گرچه ایشان در کتاب توحید برای استدلال خدا و قدیم بودن او به مساله حدوث و قدم تمسک جسته است که ناظر به ادراک در حوزه عقل نظری است؛ در عین حال، صدوق این تعریف را از روایت اتخاذ کرده است. هر دو روایتی را که صدوق برای تعریف عقل به آنها استناد کرده، در واقع، ناظر به عقل معاش و عقل ابزاری و عقل در حوزه عمل و بایدها و نبایدهاست، نه عقل نظری مصطلح در ادراک هست‌ها.

نقش و جایگاه عقل در اعتقادات دینی

منزلت عقل در قلمرو اعتقادات دینی، از مباحث مهم کلام اسلامی است. این نکته که عقل در فهم و اثبات اعتقادات دینی چه جایگاهی دارد و نقش آن در تأویل متون دینی و دفاع از گزاره‌های دینی چیست همواره مورد توجه متکلمان بوده است که بسیار و از فرقه‌های اسلامی در قبال آن رویکردهای متفاوتی اتخاذ نموده‌اند. عقل یکی از منابع معرفت انسان و جزو ابزارهای معرفت به شمار می‌رود که مهمترین آن، معارف دینی است. رویکرد متکلمان شیعی به جایگاه عقل از عصر حضور امامان تاکنون متفاوت بوده است. در عصر حضور از صبغه عقلی و نقلی برخوردار است و در عصر غیبت صغری تا شیخ

عقل از دیدگاه شیخ صدوق

شیخ صدوق که نمایندهٔ مکتب فکری قم است، با اینکه بسیاری از روایات مربوط به عقل را در آثارش نقل می‌کند و بسیاری از احادیث «کتاب العقل و الجهل» اصول کافی توسط راویان و محدثان خود قم نقل شده است، اما در هیچ یک از آثار شیخ صدوق با عنوان کتاب عقل یا فضل العلم روبه رو نمی‌شویم و کتاب التوحید را با عنوان «ثواب الموحدين» شروع می‌کند. شبیه این کار را در کتاب الاعتقادات خود انجام داده است و به شدت از جدل نهی می‌کند و بیان می‌کند که منظور از جدل مناظرات و استدلال‌های علم کلام رایج در قرن سوم و چهارم است (عابدی، ۱۳۸۶: ۲۰).

ابن بابویه در ذیل عنوان «الجدل فی امور الدین منهی عنه» حدیثی از امام جعفر صادق (ع) نقل می‌کند که در آن از جدل درباره خدا نهی شده است و متکلمان به هلاکت تهدید شده‌اند؛ به این مضمون که: «قال الصادق (ع) یهلك اصحاب الکلام و ینجو المسلمون» (صدوق، ۱۳۸۰: ۷۴).

شیخ صدوق جدل‌های متداول علم کلام در تمام مسایل مربوط به دین را مردود دانسته، مورد نکوهش قرار می‌دهد و همین حدیث را نقل می‌کند که امام صادق (ع) فرمودند: اصحاب کلام هلاک می‌گردند، اما آنها که تسلیم هستند، نجات می‌یابند (همان) و در ادامه صدوق می‌نویسد که تنها راه مناظره و استدلال با مخالفان آن است که از کلام خداوند و امامان به عنوان استدلال استفاده شود. به عبارت دیگر، شیخ صدوق تنها راه اثبات گزاره‌های دینی را وحی می‌داند و از استناد به کلام خدا و ائمه به عنوان روش خود در استدلال‌ها استفاده می‌کند و تنها راه دفاع از

اعتقادات دینی را هم استفاده از کلام خدا و ائمه می‌داند.

قابل توجه است که شیخ صدوق با اینکه بسیاری از روایات مربوط به عقل را خود نقل کرده است، اما وی نه تنها مخالف استفاده از عقل در فروع دین و فروع فقهی است، بلکه مخالف استفاده و تکیه به عقل در مباحث اعتقادی و کلامی است و این روش را در مباحث مختلف استفاده می‌کند؛ مثلاً در باب اثبات خدا فقط از طریق نقل احادیث به اثبات خدا پرداخته است و در کتاب اعتقادی خود باب اول را باب «توحید و معرفت و رب مجید» نام نهاده و سپس به نقل احادیث پرداخته است (همان: ۱۰). آنچه مسلم و قطعی است، این است که شیخ صدوق به صورت مستقل به بحث عقل نپرداخته است. دلیل او هم بر عدم معرفی عقل به عنوان یک منبع معرفتی این است که: اگر شناخت عقلی ما را کفایت می‌کرد، خداوند به پیامبر اکرم (ص) وحی نمی‌فرمود «فاعلم انه لا اله الا الله» (محمد/۱۹) (صدوق، ۱۳۸۶: ۴۵۰).

شیخ صدوق در کتاب علل الشرایع برخلاف عنوان کتاب فقط به نقل احادیث پرداخته و با اینکه عقل یکی از راه‌های شناخت فلسفه و حکمت احکام است، به طور کلی، به بحث عقلی نپرداخته و در همه زمینه‌ها بر اساس وحی و نقل استدلال کرده است.

یکی از منابعی که می‌توان دیدگاه شیخ صدوق را در مورد عقل و جایگاهش تحلیل و مشخص کرد، کتاب «التوحید» باب «انه عزوجل لا یعرف الا به» است، که در آنجا می‌نویسد: «قول صحیح در این باب، این است که خداوند را به خدا می‌شناسیم [نه به قول خویش]. اگر خداوند را به عقل خود بشناسیم، آن را هم خداوند هبه کرده و واهبش خداست و [به انبیاء و اوصیاء نیز شناخته نشود] اگر به انبیاء و رسولان و حجج شناخته شود، آنها را

هم هدفی جز تحصیل عقیده قلبی ندارد، لذا این راه را انتخاب کرده است. اما مفید عقل را نیازمند به وحی می‌داند و عقل را در کسب اندیشه اعتقاد مستقل نمی‌داند و وحی را نیز به تنهایی راهگشا نمی‌داند. به نظر وی، در اعتقادات ابتدا باید سراغ عقل رفت، مثل ضرورت اثبات وحی از طریق عقل.

میزان بهره‌گیری صدوق از عقل

نکته مهمی که بسیار حائز اهمیت است و گاه میان متکلمان اختلاف ایجاد می‌کند، این است که متکلم برای هر یک از عقل و نقل چه میزان اعتبار قائل است، و در مرحله بعد در صورت تعارض گزاره‌های اعتقادی حاصل از نقل و قضاوت ناشی از تفکر عقلی، کدام یک رجحان و برتری دارد و چگونه می‌توان به حل تعارض پرداخت. در اصل پذیرش میزان استفاده از عقل و یا نقل، از یک سو به مبانی کلامی یک متکلم بازمی‌گردد و از سوی دیگر، به شرایط زمانی و مکانی مخاطبان وی و استفاده از آن دو بستگی دارد. بی‌تردید، شیخ صدوق در مجموعه فعالیت‌های کلامی‌اش همان روش میانه و اعتدالی شیعه را که اثری از جمود فکری و ظاهرگرایی اشاعره و رد پای از تندروی و انحصارگرایی عقلی معتزله در آن دیده نمی‌شود، برگزیده است. در این خصوص، به صورت خلاصه می‌توان دیدگاه صدوق را در به کارگیری عقل در مباحث نظری و اعتقادی به سه دسته تقسیم کرد:

الف- مسائلی که فقط با عقل قابل اثبات است؛

ب- مسائلی که هم با عقل و هم با نقل قابل اثبات است؛

ج- مسائلی که تنها با نقل قابل اثبات است.

صدوق ورود به برخی حوزه‌ها را برای عقل ممنوع دانسته، عقل را از ادراک آن ناتوان می‌داند.

خداوند ارسال کرده و به عنوان حجج انتخاب کرده است و اگر به نفسمان بشناسیم باز هم خداست که آن را آفریده است. بنابراین، خدا را به خدا می‌شناسیم» (همان).

همچنین، شیخ صدوق در مقابل کسی که می‌گوید: «اگر طفلی را در بیابان رها کنیم که هیچ کس را نبیند و او را ارشاد ننماید، هنگامی که به سن تعقل رسید و به آسمان و زمین نگاه کند، از راه عقل به این نظر می‌رسد که زمین و آسمان را صانعی است»، چنین پاسخ می‌دهد که این اصلاً امکان‌پذیر نیست و این گزارش از واقعه‌ای است که اتفاق نیفتاده و اگر هم اتفاق افتاده است، آن فرد یقیناً حجت خدا بوده و آن حضرت ابراهیم (ع) است، در آن زمانی که به خورشید و ماه نظر افکند و آنها را رها کرد، پیامبر خدا بود و تمام اقوالش به الهام الهی بود و همه مثل حضرت ابراهیم (ع) نیستند و اگر در معرفت خداوند از تعالیم خداوند بی‌نیاز بودیم و عقلمان کافی بود، نباید خداوند آیه «فاعلم انه لا اله الا الله» و امثال آن را نازل می‌نمود. شیخ صدوق معنای کلام خداوند «تلك حجتنا آتيناها على قومه» و تمام استدلال حضرت ابراهیم و بیزاری او از آنچه که شرک می‌ورزیدند را الهام خدای عزوجل به حضرت ابراهیم می‌دانست» (همان: ۴۵۰-۴۵۱).

از مطلب فوق همچنین استفاده می‌شود که شیخ صدوق درصدد تحقیق پیرامون قدرت عقل، خواه برای اثبات و شناخت خداوند و یا مطالب دیگر نیست و تنها راه شناخت را وحی می‌داند. بنابراین اندیشه و اعتقاد گاهی از طریق استدلال به دست می‌آید و گاهی از طریق آیات و روایات ائمه طاهرين (ع). از آنجا که اثر و ماندگاری عقیده قلبی حاصل شده از طریق آیات و روایات بیشتر است و صدوق

وی در این خصوص، توضیحی ذیل آیه «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره/ ۳۱) دارد و می‌نویسد: «حکمت آن که خداوند خود اسماء و اوصاف اهل البیت (علیهم السلام) را به حضرت آدم آموخت، آن است که دستیابی به برخی از امور جز از راه نقل ممکن نیست و عقل هیچ راهی برای دریافت آن ندارد» (صدوق، ۱۳۹۵: ۱۶). صدوق در متن فوق حوزه اختصاصی وحی را بیان کرده و قائل است که عقل از درک همه اموری که به دستور خداوند به انجام می‌رسد عاجز است.

از سوی دیگر، صدوق برخی از حوزه‌ها و موضوع‌ها را محدوده عقل می‌داند؛ مثل مسائلی چون اثبات خدا و ماهیت جسم و اصل نبوت و... و در مورد نبوت برای نمونه می‌گوید: اگر خداوند در قرآن کریم پیامبر اسلام را به عنوان خاتم انبیاء معرفی نمی‌کرد، عقل حکم می‌کرد که در تمامی اعصار باید پیامبری از جانب خداوند مبعوث گردد (همان: ۴). البته، منظور از عقل‌گرا بودن صدوق، این است که وی در اظهار عقائد خود به ادله نقلی منقول از سرچشمه وحی که حاوی دلیل عقلی است، تمسک جسته است.

صدوق برخی از حوزه‌های فکری و مسائل کلامی را مشترک میان نقل و عقل می‌داند. از آنجا که ادله نقلی همیشه حاوی مطالب تعبدی و غیرعقلی نیست، بلکه گاه ادله نقلی منقول از سرچشمه وحی متضمن دلیل عقلی است، نمونه‌هایی از این کاربرد را در روش تبلیغی پیامبر اکرم (ص) و امامان معصوم (علیهم السلام) می‌بینیم که آیات الهی را در مقابل صاحبان ادیان مختلف دلیل می‌آورند.

بنابراین، صدوق روش عقلی را به طور کامل منکر نیست، بلکه آن را در قالب روایات و آیاتی که حاوی

ادله عقلی‌اند، بیان می‌کند. لذا در نگاه اول عده‌ای گمان می‌کنند صدوق مخالف عقل است، در حالی که چنین نیست. روایاتی که در مذمت عقل آمده است مربوط به فعالیت‌های نادرست از خردورزی است و منظور صدوق هم از رد خردورزی این نوعی خردورزی است که از منظر روایات هم مردود است. دلیل این مطلب که صدوق مخالف عقل نیست، نقل ده‌ها روایت توسط صدوق در آثار او، از جمله کتاب *خصال و معانی الاخبار* است. نمونه‌ای از این دست روایات که صدوق نقل کرده، این روایت است: «ابن‌سکیت به امام رضا (ع) عرض کرد: امروز مدعیان زیادند و دعوای فراوان، در چنین شرایط بدی حجت خدا بر مردم چیست؟ فرمود: عقل» (صدوق، ۱۳۷۲: ۱۴۹). نقل چنین روایاتی از سوی صدوق نشان دهنده این است که وی مخالف عقل و خردورزی نیست؛ متنها عموماً از روایاتی که حاوی ادله عقلی و نقلی است، استفاده می‌کند.

عقل و جایگاه آن نزد شیخ مفید

شیخ مفید نه تابع عقل‌گرایی شدید معتزله بصره است و نه طرفدار اصحاب حدیث امامیه که فرد شاخص آن شیخ صدوق است. در نظر شیخ مفید، عقل به یاری وحی برای رسیدن به اصول اساسی محتاج است، ولی این احتیاج باعث کنارگذاشتن عقل نمی‌شود، زیرا ایمان هر مؤمنی باید از طریق معرفت عقلی صورت گیرد که بر پایه استدلال و برهان بنا نهاده شده باشد، و هر چه از روی تقلید به دست آید، به آسانی از دست می‌رود. هر عاقلی موظف است که عقل خود را برای اثبات وجود خدا به کار ببرد و اگر چنین نکند، مستحق خلود در آتش است؛ زیرا او مؤمن راستین نیست (مفید، ۱۴۱۴، ج ۲: ۷۸-۷۹) وی

ان استحقاق القديم سبحانه بهذه الصفات من جهة السمع دون القياس و دلائل العقول» (همان: ۱۲-۱۳).

دفاع عقلانی شیخ مفید از آموزه‌های اساسی دین باعث شد که در تصحیح الاعتقاد به نقد دیدگاه شیخ صدوق درباره جدل پرداخته، جدل را به دو قسم جدال به حق و جدال به باطل تقسیم نماید. به نظر وی، قرآن کریم با امر به پیامبر خود جدال به حق را تأیید کرده، به پیامبر دستور می‌دهد که «و جادلهم بالتی هی أحسن»، «و لا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتی هی أحسن» و «قالوا یا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا». بنابراین، اگر تمام جدال‌ها باطل بود، چرا خداوند به پیامبرش امر کرد و چرا حضرت نوح با مردم به جدال پرداخت؟ و چه قدر ائمه علیهم السلام در دین خدا با مخالفان مناظره کرده، اصحاب خود را به این امر ترغیب می‌کردند تا حق را یاری کرده، باطل را از بین ببرند؟ شیخ مفید در ادامه به ذکر روایاتی می‌پردازد که ائمه اصحاب خود را به مناظره و اشتغال به علم کلام ترغیب کرده، با عبارت «ایاکم و التقليد فانه من قلّد فی دینه هلك» اشتغال به علم کلام را تأیید می‌کنند (همان، ۱۴۱۳: ۷۲).

در تأیید این دیدگاه شیخ مفید، عبارتی از وی درباره ترکیب اجسام از عناصر چهارگانه جالب به نظر می‌رسد. وی درباره ترکیب اجسام از حرارت، برودت، رطوبت، و یبوست می‌نویسد: «خیلی از موحدان قائلند که تمام اجسام از عناصر چهارگانه (الطبائع الاربع) ترکیب یافته‌اند که عبارتند از گرمی و سردی و تری و خشکی... و دلیل آنها این است که هر جسمی به این چهار عنصر بازگشت می‌کند، مثل تبدیل آب به بخار و... این مطلب ظاهر است و قابل دیدن و من هم برای رد آن دلیل نیافتم و ندیدم که موجب فساد در مسأله‌ای از توحید، عدل، وعد و

در *اوائل المقالات* می‌نویسد: «امامیه اتفاق دارند که عقل در علم و نتایجش به سمع (وحی) محتاج است و عقل از وحی جدا نمی‌شود، زیرا عاقل را بر کیفیت استدلالش کمک می‌کند و در ابتدای تکلیف آدمیان، به رسول نیاز است. این دیدگاه اصحاب حدیث است، اما معتزله، خوارج و زیدیه با آن مخالفند و معتقدند عقل بدون وحی هم می‌تواند به معرفت خدا و وجوب تکلیف دست یابد...» (همان، ج ۴: ۴۵).

شیخ مفید برخلاف معتزله بصره، قدرت عقل را بدون دستیاری وحی و سمع کوچک شمرده، معتقد است که انسان‌ها در ابتدای خلقت و یا ابتدای تکلیف محتاج رسول اند؛ یعنی اگر رسولی از جانب خداوند به سوی آنان ارسال نشود، آنها هیچ تکلیفی ندارند و عقل انسانی، آنها را به این تکلیف الزام نمی‌کند. بنابراین، اگر در قوم و قبیله‌ای پیامبری مبعوث نگردید، آن قوم تکلیفی ندارند و در قیامت هم عذاب نمی‌شوند. از لوازم این عقیده، این است که عقل نمی‌تواند به تنهایی به معرفت خدا برسد و شناختن خداوند برای او ضروری نیست، اما از طرف دیگر ضرورت ارسال رسل و وحی را در نگاه شیخ مفید نشان می‌دهد. در تفکر شیخ مفی، عقل برای دفاع از آموزه‌های اساسی وحی کارساز است و غیر از آن کاربرد دیگری ندارد. وی در جای جای *اوائل المقالات* به این نکته تصریح دارد.

در بحث بدهاء با عبارت «ان ذلک من جهة السمع دون القياس» (همان: ۹) جانب سمع را تقویت کرده، در اثبات مرید بودن خداوند می‌نویسد: «خدا مرید است از جهت سمع (وحی)... اگر چه از جهت قول (عقل) واجب نیست» (۲۷). وی خداوند را مستحق وصف سمیع، بصیر و مدرک دانسته و دلیل آن را سمع (وحی) معرفی کرده است و می‌نویسد: «اقول:

«صاحبان کلام هلاک می‌شوند، تسلیم شوندگان نجات می‌یابند» (صدوق، ۱۳۸۶: ۵۵).

صدوق حدیث دیگری را از امام رضا-علیه السلام- نقل می‌کند و آن این است که: «از امام سؤال شد که از پدران روایت شده است از کلام پرهیزید. اما پیروان متکلمان آن را به این که نهی برای کسی است که به خوبی از عهده مناظره برنیاید، اما اگر کسی توان آن را دارد، این نهی شامل حال او نمی‌شود تأویل کرده‌اند، آیا این تأویل صحیح است؟ امام در جواب نوشتند محسن و غیرمحسن (وارد و ناوارد) در این زمینه تکلم نکنند، زیرا گناهش بیش از نفعش است» (همان: ۷۰۱).

بنابراین، روش کلامی صدوق در تنظیم، تبیین، اثبات و دفاع از گزاره‌های دینی با توجه به آثار او، بخصوص-الاعتقادات-، -التوحید- و بخشی از-الهدایه- که به مباحث کلامی پرداخته است، مستند و متخذ از آیات و روایات است.

روش کلامی مفید

بغداد موطن مفید است، و اشاره به شمه‌ای از فضای کلامی بغداد تا عصر مفید لازم به نظر می‌رسد. در بغداد، عالمان گوناگون با عقاید و افکار مختلف از اطراف و اکناف گرد آمده بودند و با حضور خود در بغداد، بستر، شرایط و زمینه طرح مسائل کلامی و رونق گرفتن مناظرات اعتقادی را به وجود آورده بودند. علاوه بر آن، گفت‌وگوی میان ادیان نیز موجب طرح مباحث کلامی در بغداد گردید. افزون بر این‌ها، پیروان ادیان رسمی اهل کتاب و گروه‌های دینی دیگری نیز در بغداد حضور داشتند. در اوائل بنای بغداد و آغاز تاریخ فرهنگی آن، اشاره به ایرانیانی چون ابن مقفع و آبایش لازم است. ابن مقفع در عین

وعید، نبوت پیامبران یا شرایع گردد، بلکه دیدم مؤید دین است و ربوبیت و حکمت الهی را تقویت می‌کند [بنابراین، آن را پذیرفته و تأیید می‌کنم] (همان، ۱۴۱۴، ج: ۴: ۱۰۲).

بنابراین، آموزه‌های دینی مهمترین چیز برای شیخ مفید است و اگر عقل توانست آن را تأیید کند، چه بهتر، ولی اگر مخالف عقل زمانه بود، نظر سمع را گرفته، توجهی به عقل نداریم. لذا نهایتاً اختلاف چندانی بین شیخ صدوق و شیخ مفید در به کار بستن عقل نیست و هر دو عقل را برای خدمت به دین می‌خواهند، اما نگاه شیخ مفید به عقل نگاهی مثبت و دارای کارکرد است، ولی صدوق با وجود نص کارکردی برای عقل قائل نیست، گرچه وی مخالف اصل عقل و خردورزی هم نیست. هنگام تعارض دلیل عقل و نقل نیز تعارض را چنین حل می‌کند که با وجود گزاره نقلی، گزاره عقلی عمومیت خود را از دست می‌دهد. صدوق در این باره چنین می‌نویسد: «لولا ان القرآن نزل بان محمد (ص) خاتم النبیین لوجب کون رسول کل وقت» (صدوق، ۱۳۹۵: ۴).

روش کلامی صدوق

با توجه به آنچه گفته شد، مشخص گردید که شیخ صدوق عقل را به عنوان یک منبع مستقل معرفتی و شناخت نمی‌پذیرد و با پذیرش روایات منقول از اهل بیت-علیهم السلام- که درباره منع ورود در عرصه علم کلام آمده، به مخالفت با علم کلام می‌رود. صدوق وظیفه متکلم را این‌گونه بیان می‌کند:

«رد کردن مخالفان از طریق کلام خدا و حدیث پیامبر یا امامان یا از طریق معانی گفته شده ایشان» (مک در موت، ۱۳۹۵: ۴) همچنین روایتی از امام صادق-علیه السلام- در رد علم کلام نقل می‌کند که

طبیعتاً جنبه عقلانی بیشتری به خود گرفته است. لذا شیخ مفید هم از این قاعده مستثنا نیست. شیخ مفید در بعضی مباحث معتقد است که عقل مستقلاً قادر به درک و حل یک مسأله اعتقادی است؛ برای مثال، ایشان درباره براهین عصمت، عقل را کافی می‌داند. به‌هرحال، ارائه تعریف جامع و مانعی از کلام مشکل است، اما مفید کلام را این‌گونه تعریف می‌کند: «کلام دانشی است که از طریق برهان و جدل به طرد باطل می‌پردازد» (مک در موت، ۱۳۸۴: ۱۰). شیخ مفید می‌کوشید تا با در نظر گرفتن جوانب مسأله و جمع میان احکام عقلی و محتوای متون دینی، جریان‌های مختلف شیعی را به یکدیگر نزدیک سازد و از رویارویی نص‌گرایان و عقل‌گرایان بکاهد و در این راستا، پایه‌گذار اسلوبی در دانش کلام شیعه شد. از این‌رو، به حق می‌توان او را معلم اول کلام شیعه قلمداد کرد. وی با استفاده از موقعیت و آزادی فکری‌ای که در اختیارش قرار گرفت، سبک استدلال و نگارش این دانش را متحول ساخت. وی به خوبی توانست ظرفیت‌های رشد علم کلام را شناسایی کند و در راستای بازسازی و بالندگی کلام و عقاید شیعه به کار گیرد. علاوه بر این، وی به نقل مطالب اندیشمندان گذشته اکتفا نکرد، بلکه همه افکار علمی - چه شیعی و چه سنی - را مهار کرد و در واقع، یکی از نادرترین شخصیت‌های علمی بود که روش کلامی شیعه؛ یعنی به کارگیری حجت عقل و نقل را مجدداً احیا نمود. وی شناخت اصول دین را عقلی و اکتسابی دانسته؛ معتقد است که راه معرفت نزدیک است و آدمی در هر سطحی که باشد بی‌آنکه علم کلام بداند یا با فنون جدل آشنا باشد، صرفاً با به کارگیری عقل خویش می‌تواند به معرفت خداوند نایل شود. شیخ مفید با تقسیم علم کلام به حق و

آشنایی با دین پیشین ایران، اسلام را اختیار کرده و با گفتمان پیشین به اسلام نگرسته است. همچنین، باید به حضور اقلیت مانویان در بغداد اشاره کرد و یادآور شد که تا اواخر سده ۴ ق. بغداد مرکز خلافت مانویان مغرب بود و برخی از مانویان بغداد، چون صالح ابن عبدالقدوس با متکلمان اسلامی مناظره داشته‌اند. تحول مهمی که در گفتمان کلامی بغداد می‌توان به آن اشاره کرد، نهضت ترجمه در جهان اسلام است که از سال ۲۱۵ ق. با تأسیس «بیت الحکمه» توسط مأمون دوره پراهمیت آن آغاز شد. بیت الحکمه در ابتدا سیاست‌های فرهنگی مأمون را تعقیب می‌کرد و به ترویج جریان‌ها و گرایش‌های عقلی می‌پرداخت. در اوایل مترجمان بیشتر غیر مسلمان بودند و آثار مربوط به فلسفه یونان باستان و مکتب نوافلاطونی اسکندریه را از متون اصلی یا ترجمه‌های سریانی به عربی برمی‌گرداندند و در عرض آن هم شماری از متون به عربی ترجمه شد. تنوع اعتقادات در این سطح وسیع به گونه‌ای همزیستی همراه با برتافتن و ظرفیت تحمل عقاید مخالفان انجامید و پیروان عقاید گوناگون را به سوی اعتدال پیش می‌برد، اما با این‌حال، باید گفت که ویژگی مکتب کلامی بغداد این روحیه تنوع‌پذیری عقاید نیست، بلکه وجود زمینه‌های مختلف برای تحول در گفتمان کلامی، بغداد را به یکی از مراکز پربار در دانش کلام و در حوزه مذاهب گوناگون مبدل ساخت. گفتنی است که بغداد دوره آغازین تاریخ کلام را به خود ندیده است و علم کلام بعد از یافتن صورت و شکل و چارچوب خاص وارد مرزهای علمی بغداد شد (دائرةالمعارف، ج ۱۲: ۳۲۳).

شیخ مفید، رئیس مکتب کلامی بغداد است. این مکتب به لحاظ همجواری با مکتب معتزله بغداد

الدین و فروعہ الا علی اخبار الآحاد» در «النهایه»، چنین می‌گوید: «انّ مراد العلامة- قدّس سره- من «اخباریین» یمکن ان یکون مثل الصدوق و شیخه قدّس سرهما- حیث اثبتا السهو للنبی صلی الله علیه وآله و الائمه علیهم السلام لبعض الاخبار آحاد» (انصاری، ۱۲۱۴: ۱۵۴ و ۱۵۷).

از عبارت شیخ انصاری، این نکته قابل استفاده است که لفظ اخباری حتی پیش از به وجود آمدن اصطلاح مشهور جریان اخباری که مربوط به روش افرادی مثل استرآبادی و شیخ حر عاملی است نیز وجود داشته است. می‌توان گفت مراد علامه از «اخباریین» شیخ صدوق و استادش ابن ولید می‌باشد؛ زیرا این دو سهو نبی و سهو ائمه- علیهم السلام- را به جهت برخی روایات که خبر واحدند، قبول دارند. صدوق با اینکه خود حدیث‌شناس بزرگ و معروفی است، اما در ارزیابی و نقد حدیث پیرو استاد خود، ابن ولید است و گویا خود روش مستقلی در تصحیح و یا تضعیف روایات ندارد و در این باب قرابت زیادی به استادش دارد. همچنین، صدوق با اینکه کتاب *معانی الاخبار* را (با این هدف که روایات مجمل و مبین و تفسیری داریم) تألیف کرده است، ولی در ذیل روایات نه تنها توضیح و تفسیر زیادی نداده، بلکه به توضیح اجمالی بسنده کرده است.

با نگاهی به کتب شیخ صدوق، به راحتی می‌توان دریافت که او حتی در مسائل اعتقادی نیز بر طبق اخبار آحاد حکم می‌کرده است. برای نمونه، کتاب *الاعتقادات* و کتاب *التوحید* او را می‌توان مثال زد. صدوق در مقدمه من *لا یحضره الفقیه* می‌گوید احادیثی را نقل می‌کند که طبق آنها فتوا داده و به صحت آنها حکم کرده است و آنها را میان خود و پروردگارش حجّت می‌داند و جمیع آنها مستخرج از

باطل، کلامی را که در خدمت شناخت و دفاع از دیانت باشد، نه تنها مطلوب، بلکه واجب می‌داند، و از این رو، برای اثبات مدعای خویش به آیات و روایاتی استناد می‌کند که به دانش کلام و متکلمان ارج نهاده است. او بدین شکل با افراطیگری نص‌گرایان به مقابله برخاست و مناقشه‌ای بر نظر شیخ صدوق در نفوس، ارواح، اراده، مشیت، قضا و قدر و عصمت ائمه وارد کرد و حتی در نبرد تعارض نقل با احکام عقل، به نظر می‌رسد بیشتر جانب عقل را می‌گیرد (مفید، ۱۴۱۳: ۱۲۵)، ولی برخلاف نوبختیان و معتزله، خرد را در شناخت حقایق دین مستقل نمی‌داند، بلکه آن را در فهم و ادارات و نتایج و لوازم آن به وحی و نقل و نص نیازمند می‌بیند (کاشفی، ۱۳۸۶: ۱۵۶).

جایگاه اخبار در اندیشه کلامی صدوق و مفید

خبر واحد:

یکی از مهمترین مبانی موجود در مکتب قم -که منشأ بسیاری از دیگر مبانی این مکتب و موجب بروز تنازع بین قمی‌ها و مکتب بغداد بوده، اعتقاد محدثان قم و از جمله صدوق، به حجیت اخبار آحاد و روش عمل بر طبق این گونه اخبار، حتی در مسائل مربوط به اصول دین بوده است. در مقابل، محدثان و متکلمان مکتب بغداد که مفید از فحول آن مکتب است، حجیت خبر واحد را نپذیرفته، نه تنها در اعتقادات، بلکه در فقه نیز عمل به آن را روا نمی‌دانستند.

از این نکته نیز نباید غافل بود که افرادی، چون علامه حلی و شیخ انصاری، به شیخ صدوق نسبت اخباریگری داده‌اند. شیخ انصاری در توضیح این عبارت علامه «انّ الخبریین منهم لم یعولوا فی اصول

اعتباری ندارد و نمی‌توان بدان استناد نمود. شیخ مفید در این باره در *اوائل المقالات* می‌نویسد:

«و اقول لا يجب العلم و لا العمل بشيء من اخبار الآحاد، و لا يجوز لاحد ان يقطع بخبر الواحد في الدين الا ان يقترن به ما يدل على صدق راويه على البيان» (مفید، ۱۴۱۴، ج ۴: ۱۲۲). ترجمه: علم و عمل به چیزی از اخبار آحاد، واجب نیست؛ و بر هیچ کس جایز نیست که به وسیله خبر واحد، در دین قطع حاصل کند؛ مگر آن که خبر، همراه با چیزی باشد که بر صدق راوی آن، به وضوح دلالت کند. مفید در ادامه، این اعتقاد را مذهب جمهور شیعه و بسیاری از معتزله و محکمه و گروهی از مرجئه دانسته است. مفید درباره روایاتی که صدوق آنها را نقل کرده است، در کتاب *مسائل السرویه* می‌نویسد:

«آنچه که ابوجعفر، رحمه الله، نقل کرده است، عمل به همه آنها واجب نیست؛ زیرا که قول ائمه -علیهم السلام- از راهایی که او بدان تمسک نموده، ثابت نمی‌شود؛ چون آنها اخبار آحاد هستند که موجب علم و عمل نمی‌شوند و به وسیله کسانی نقل شده‌اند که احتمال سهو و غلط بر آنها می‌رود؛ و ابوجعفر -رحمه الله- آنچه را که شنیده، روایت کرده و آنچه را که حفظ کرده نقل نموده است، و چیزی را بر عهده نگرفته است و اصحاب حدیث غث و سمین را نقل کرده و در نقل اخبار بر آنچه معلوم و قطعی است اکتفا نمی‌کنند، و آنان اصحاب فکر و بررسی و تفتیش و تمیز نسبت به آنچه نقل می‌کنند، نیستند و اخبارشان مختلط است و صحیح از سقیم قابل تمیز نیست، مگر با توجه به اصول و با اعتماد بر نظری که انسان را به علم بر صحت خبر برساند» (مفید، ۱۴۱۴: ۷۲-۷۳).

کتاب مشهوری است که مرجع و محلّ اعتماد هستند، در حالی که وی گاهی از کسانی نقل حدیث کرده است که توثیق نشده‌اند.

توجیه مرحوم محمدتقی مجلسی (مجلسی اول) به نقل از استادش، شیخ بهایی، در این باره چنین است که:

«اصطلاح متأخران در تقسیم حدیث معتبر به سه قسم صحیح و موثّق و حسن، نزد قدما رایج نبوده و قدما به صحت هر حدیثی که به نحوی به آن وثوق و اطمینان می‌یافتند، حکم و به آن عمل می‌کردند. از جمله عواملی که در ایشان ایجاد اطمینان به صحت حدیث می‌کرد، وجود حدیث در اصول اربع مأه و یا اندراج آن در کتبی بود که بر ائمه معصومین -علیهم السلام- عرضه شده و مورد تأیید آنها قرار گرفته و یا در کتبی که میان سلف، مشهور بوده و به آن اعتماد می‌کرده‌اند» (مجلسی، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۸).

بنابراین، نمایندگان مکتب قم هر حدیثی را که در کتب مشهور و مورد اعتماد گذشتگان از محدثان بوده، معتبر می‌دانسته‌اند؛ هر چند خبر واحد باشد و یا حتی وثاقت بعضی از راویان آن اثبات نشده باشد. لذا در مشیخه کتاب *من لا یحضره الفقیه* به نام کسانی برخورد می‌کنیم که توثیق نشده‌اند، اما چون حدیث آنان در کتب مورد اعتماد آمده، از نظر شیخ صدوق حجّت اند. اما دانشمندان مکتب بغداد و در رأس آنها شیخ مفید و سید مرتضی به شدت، حجّت اخبار آحاد را نفی و عمل بر طبق آن را محکوم می‌نمودند، و آن را همردیف با قیاس می‌دانستند که از نظر شیعه محکوم و مطرود است. از دیدگاه این‌ها خبر واحد تنها در صورتی حجّت است که قرینه خارجی بر صدق آن وجود داشته باشد و گرنه،

اعتماد نمود، و خبر واحد حجّت نیست و دلالتی ندارد» (همان).

وی در توجیه نقل اخبار آحاد توسط علمای شیعه در کتاب‌هایشان می‌گوید که این اخبار، تماماً خبر واحد نیستند و اکثر آنها متواتر و موجب علم هستند؛ هر چند مستند آنها چند راوی بیشتر نباشد. وی بسیاری از اهل حدیث و راویان اخبار آحاد را متهم به انحراف می‌کند و آنها را اهل احتجاج نمی‌داند؛ و بعضی را واقفی و بعضی را خطّابی و بعضی را اصحاب خلّول و بعضی را نیز مجبّر می‌داند و قمی‌ها را، جز شیخ صدوق، مشبّهه و مجبّر معرفتی می‌کند و کتب آنان را گواه بر این سخن می‌گیرد (همان، ج ۱: ۲۶ و ج ۲: ۳۱).

البته، مکتب بغداد پس از مفید و مرتضی، موضع معتدل‌تری در این باره اتخاذ کرد و شیخ طوسی، که شاگرد برجسته این دو شخصیت بزرگ مکتب بغداد بود، درباره عمل به خبر واحد چنین اظهار نظر می‌نماید:

«آنچه من اختیار کردم، این است که خبر واحد اگر از طریق شیعه و قائلان به امامت وارد شده باشد و روایت به پیامبر - صلی الله علیه و آله - یا یکی از ائمه - علیهم السلام - برسد و راوی مورد طعن نبوده، ضابط باشد و دارای دقت در نقل حدیث باشد و قرینه‌ای بر عدم صحت خبر وجود نداشته باشد و عمل به آن جایز است، زیرا اگر قرینه‌ای بر عدم صحت خبر بود، علم بر طبق قرینه شکل خواهد گرفت و اجماع فرقه مُحَقِّه دالّ بر این سخن است؛ زیرا آنان در مصنّفات خود و اصول‌شان بر عمل به این اخبار اجماع دارند» (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۱۲۶).

خبر متواتر

بنا به گفته تُسْتَری در کشف القناع، شیخ صدوق درباره خبر متواتر و عدد لازم برای آن معتقد بوده که:

شیخ مفید معتقد است که اخبار بر دو گونه اند: بعضی از آنها مورد اجماع شیعه است و بعضی از آنها اختلافی است و عاقل باید آنچه را که اجماعی است اخذ کند؛ همان گونه که امام صادق - علیه السلام - امر کرده است. و در موارد اختلاف، اگر حجّتی بر یکی از دو طرف نداشته باشد، توقف کند و آن را بر کسی که داناتر است، واگذار نماید. البته، نباید به قیاس قانع شود، بلکه از او بیان و برهان بخواهد (همان).

به خاطر همین مناسبت است که مفید برخی از دیدگاه‌های صدوق در اعتقادات را نمی‌پذیرد و آنها را مستند به اخبار آحادی می‌داند که به نظر وی حجّت نیستند؛ مثل این روایت که صدوق در بحث خلقت ارواح قبل از ابدان به آن استناد کرده است: «خلق الارواح قبل از الاجساد بالفی عام».

سید مرتضی، بیشتر از استادش شیخ مفید، پیرامون این مسأله سخن گفته است و عمل به خبر واحد را همانند عمل به قیاس می‌دانسته و جز به خبر متواتر یا خبر واحد محفوف به قرائن عمل نمی‌کرده است. عبارت وی در این باره چنین است:

«همه اصحاب ما از سلف و خلف و از متقدّمین و متأخّرین، از عمل به اخبار آحاد و قیاس در شریعت منع کرده و از کسانی که قائل به آنها هستند و به آنها تمسّک می‌جویند، به شدت انتقاد و عیب‌جویی می‌کنند، تا آنجا که این دیدگاه به خاطر ظهور و انتشار آن، بدیهی و آشکار بوده و تردیدی در آن نیست» (سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۲۴).

و نیز می‌گوید:

«ما با علم ضروری که در آن ریب و شکی نیست، می‌دانیم که علمای شیعه امامیه معتقدند که جائز نیست در شریعت به خبر واحد عمل کرد و به آن

صدور رایت) را احساس کنند و به صرف یک گمان‌زنی در آن کفایت نکنند.

تأویل متون دینی

تأویل یکی از مباحث پردامنه و بحث‌برانگیز در حوزه مطالعات دینی است که همچنان در میان اندیشمندان مطرح است؛ به طوری که بعضاً به صورت مستقل و جدی بدان پرداخته‌اند. آیات قرآن به تصریح خود قرآن کریم دارای محکم و متشابه‌اند. الفاظ قرآن واحادیث به گونه‌ای است که میان معانی گوناگون متشابه است و معنای ظاهری آن با برخی آموزه‌های قطعی و نقلی ناسازگار است، لذا ظاهراً و در بدو امر مورد قبول به نظر نمی‌رسد. بنابراین، باید به نحوی الفاظ را توجیه و تأویل کرد و از معانی دیگر و گاه پنهان آنها پرده برداشت که با الفاظ متن و اصول محکم سازگار شود. لذا تأویل به این معنی توجیه ظاهر لفظ یا عمل متشابه به گونه‌ای صحیح است که مورد قبول عقل و مطابق نقل باشد.

کتاب *التوحید* صدوق مملو از مواردی است که وی برای رد تهمت و تشبیه و جبر، به تأویل ظاهر آیات و روایات دست زده است. همچنین در رساله «الاعتقادات» برداشت خود را از آیات و روایات به صورت تأویل شده به نگارش درآورده است. برای نمونه، صدوق در باب معنای رؤیت خدا، پس از آنکه اخبار منقول از مشایخ را صحیح می‌شمارد، می‌گوید: «لکل خبر منها معنی ینفی التشبیه و التعطیل و یشب التوحید... و معنی الرؤیه الوارده فی الاخبار، العلم» (صدوق، ۱۳۹۸: ۱۲).

شیخ مفید نیز آیاتی را که ظاهرش با عقل ناسازگار می‌نماید، به معنای مخالف آن برگردانده و از پذیرش ظاهر آن اجتناب کرده است؛ چنانکه صفات خبری را که از دست، وجه و استوای بر

«متواتر خبری است که راویان آن سه یا بیشتر از سه نفر باشند». لذا وی در اصول دین و فروع آن به چنین اخباری عمل می‌کرده و آن را مقتضی علم و یقین می‌دانسته است. مؤلف *کشف القناع* اضافه می‌کند که: «من در میان اصحاب امامیه و غیر آنان کسی را که با صدوق در این مبنا موافق باشد، نیافتم» (تستری، بی تا: ۲۱۰).

از جمله ادله صدوق برای مبنای خود در تعداد لازم برای خبر متواتر، آن است که اخبار مربوط به معجزات پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله - در اصل از تعداد محدودی راوی که عددشان به ده نفر نمی‌رسد نقل شده‌اند، و این را دلیل بر اکتفا نمودن به کمتر از ده نفر در خبر متواتر قرار داده است (فیض آبادی، ۱۳۷۳: ۲۲۱-۲۲۸).

مفید در باره خبر متواتر عدد خاصی را مطرح نمی‌کند. او معیار خبر متواتر را در *اوائل المقالات* ذیل بحث «القول فی حد التواتر» چنین می‌نویسد:

«ان تواتر المقطوع بصحته فی الاخبار هو نقل الجماعة التي يستحيل فی العادة ان تواطى علی افتعال خبر فینطوی ذلک و لا یظهر علی البیان، و هذا امر یرجع الی احوال الناس و اختلاف دواعیهم و اسبابهم، و العلم بذلک راجع الی المشاهدة و لوجود، و لیس یتصور للغائب عن ذلک بالعباره و الکلام» (مفید، ۱۴۱۴، ج ۴: ۸۹). ترجمه: تواتری که سبب قطع به صحت روایت می‌شود، عبارت است از نقل عده‌ای که معمولاً توافق و همدستی آنها بر کذب و دروغ بستن محال باشد و همچنین، این دروغ بستن به گونه‌ای باشد که مخفی بماند و در ظاهر روایت هم خودش را نشان ندهد. چنین نقلی نسبت به احوال مردم و انگیزه‌ها و سبب‌های نقل آنها از خبری به خبر دیگر متفاوت است. برای رسیدن به علم و یقین شرط است که راویان با چشم خود حضوراً قضیه (یا

عرش برای خدا سخن گفته است، به معانی محکم و اصول مسلم تأویل می‌برد؛ مثلاً «ید» را در آیات «و اذکر عبدنا داود ذا الاید» و «بل یداه مبسوطان» به معنای نعمت گرفته است. در آیه اول که شیخ صدوق ید را به معنای قدرت می‌گیرد، شیخ مفید می‌گوید: «وجه دیگر این است که ید به معنای نعمت باشد، و در آیه دوم می‌گوید: منظور از یدان مبسوطان، نعمت‌های عامه خداوند در دنیا و آخرت است (مفید، ۱۴۱۳: ۳۰).

در مورد آیه «خلقت بیدی» شیخ صدوق «یدین» را به قوت و قدرت تفسیر می‌کند، اما شیخ مفید آن را رد نموده، می‌گوید: «قوت و قدرت نمی‌تواند منظور باشد؛ زیرا موجب تکرار می‌شود، چون قدرت و قوت به یک معنی است، بلکه منظور از «یدین» می‌تواند نعمتین باشد، نعمت در دنیا و نعمت در آخرت و همچنین وجه دیگر در تأویل آیه این است که منظور از یدین قوت و نعمت باشد (همان).

نتیجه

متکلمان اسلامی که وظیفه آنان تبیین و اثبات عقاید دینی و پاسخ به شبهات است، در روش با یکدیگر متفاوت و اختلاف نظر دارند، از جمله:

دو متکلم مشهور و برجسته، یکی شیخ صدوق نماینده مکتب قم و دیگری شیخ مفید نماینده مکتب بغداد است، در این نوشتار معلوم شد که گرچه این دو متکلم در امهات مسایل کلامی هم عقیده هستند، ولی در روش اختلاف دارند، به ویژه در جایگاه عقل و میزان استفاده و بهره‌گیری از آن در اثبات عقاید دینی. صدوق مخالف تمام عیار عقل نیست اما با وجود وحی، کاربردی برای عقل قائل نیست. وی عقل را طبق همان تعریفی که در دایره روایت آمده می‌پذیرد و فارغ از روایت تعریف و کارکردی برای آن قائل نیست؛ اما مفید با وجود عقل، روایت و نص را برهان تکمیلی می‌داند و سعی دارد عمدتاً از روش عقلی به اثبات و تبیین مباحث اعتقادی بپردازد و بر این باور است که عقیده، بدون استدلال عقلانی تقلید کورکورانه است. از این رو، صدوق به عنوان نماینده مکتب قم قائل به منع ورود در علم کلام مصطلح است و روش جدل را جایز نمی‌داند. در مقابل، مفید از علم کلام نهی نمی‌کند و جدل را براساس آیات قرآن به جدال احسن و غیر احسن تقسیم می‌کند و جدال احسن را در اثبات عقاید دینی می‌پذیرد.

مهمترین ویژگی روش اندیشه‌های کلامی این دو اندیشمند:

| مفید | صدوق |
|--|---|
| نقد مبانی حدیثی صدوق به طور خاص و اهل حدیث به طور عام | تاکید بر نص (آیات و روایات) در تبیین و اثبات گزاره‌های دینی |
| تقدم عقل بر نقل؛ در صورت تعارض این دو | حجیت خبر واحد اطمینان آور در عقائد دینی |
| بررسی حدیث از جهت سند و صدور آن و به کارگیری عقل در فهم حدیث | محدودیت گستره عقل و استناد به عقل مستنیر به آیات و روایات |
| ارائه روشی نو در جمع میان عقل و نقل | مبارزه با غلو و غلوگرایی |
| پرهیز از عقل‌گرایی و نقل‌گرایی محض | ثبت و ضبط روایات کلامی |

- ۱۳- صدوق. (۱۳۸۰). اعتقادات، ترجمه سید محمد علی ابن سید محمد الحسنی قلعه کهنه، [بی جا]: چاپ چهارم.
- ۱۴- _____ (۱۳۷۲). معانی الاخبار، ترجمه غفاری و مستفیدی، تهران: نشر صدوق، ج ۲.
- ۱۵- _____ (۱۳۹۵). کمال الدین و تمام النعمه، تهران: انتشارات اسلامی.
- ۱۶- _____ (۱۳۸۶). توحید، محمد علی سلطانی، تهران: ارمغان طوبی، چاپ سوم.
- ۱۷- _____ (۱۳۹۸). التوحید، قم: موسسه نشر اسلامی.
- ۱۸- طبرسی، امین الاسلام. (بی تا). مجمع البیان فی تفسیر قرآن، ج ۱، تعلیقات علماء و محققین، بیروت- لبنان: موسسه اعلمی المطبوعات، چاپ پنجم.
- ۱۹- طوسی. (۱۴۱۷). عدة الاصول، ج ۱، تصحیح محمد مهدی نجفی، قم: نشر ستاره.
- ۲۰- عابدی، احمد. (۱۳۸۴). مکتب کلامی، قم: انتشارات زائر.
- ۲۱- فصلنامه فقه. (۱۳۷۳). نظریه عدد، قم: سال اول، شماره دوم.
- ۲۲- فقیهی، علی اصغر. (۱۳۶۶). آل بویه و اوضاع و احوال زمان ایشان، تهران: صبا.
- ۲۳- کاشفی، محمدرضا. (۱۳۸۶). کلام شیعه؛ ماهیت منابع و مختصات، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، چاپ اول.
- ۲۴- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳). بحار الانوار، بیروت- لبنان: موسسه الوفاء، چاپ دوم.
- ۲۵- _____ (۱۳۶۷). روضة المتقین فی شرح من لا یحضر الفقیه، ج ۱، قم: بنیاد فرهنگ اسلامی.

منابع

- ۱- قرآن
- ۲- ابن منظور. (بی تا). لسان العرب، ج ۱۱، بیروت: دار الصادر.
- ۳- الزبیدی، محمد مرتضی الحسینی. (بی تا). تاج العروس، ج ۳، دار الهدایه.
- ۴- انصاری، شیخ مرتضی. (۱۲۱۴). فرائد الاصول، تحقیق لجنه التحقیق، قم: مجمع الفکر اسلامی، الطبعة الثانية.
- ۵- الجرجانی، علی. (۱۳۰۶). التعریفات، تهران: ناصر خسرو.
- ۶- تستری، شیخ اسدالله. (بی تا). کشف القناع عن وجوه حجیة الاجماع، شیخ اسدالله محقق کاظمی، مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث.
- ۷- جبرئیلی، محمد صفر. (۱۳۸۹). سیر تطور کلام شیعه، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، چاپ اول.
- ۸- جمعی از نویسندگان. (۱۳۸۶). تاریخ تشیع، ج ۲، قم: سمت، چاپ چهارم.
- ۹- دائره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۲، تحت عنوان بغداد و کلام.
- ۱۰- ربانی، علی. (۱۳۷۷). فرق و مذاهب کلامی، قم: مرکز جهانی.
- ۱۱- سید مرتضی. (۱۴۰۵). جوابات المسائل الموصلیات، رسائل الشریف المرتضی، به تحقیق سید مهدی رجائی، دار القرآن الکریم.
- ۱۲- صدوق، محمدبن علی بن بابویه. (۱۴۱۰). معانی الاخبار، تعلیقه علی اکبر غفاری، بیروت- لبنان: موسسه الاعلمی للمطبوعات.

- ۲۶- معرفت، محمد هادی. (۱۳۸۵). **التفسیر والمفسرون**، دانشگاه رضوی، ج ۱.
- ۲۷- مفید. (۱۴۱۴). **اوائل المقالات**، تحقیق رضا مختاری، بیروت- لبنان: دار المفید، الطبعة الثانية.
- ۲۸- _____ (۱۴۱۴). **المسائل السرویه**، تحقیق صائب عبد الحمید، بیروت، لبنان: دار المفید، الطبعة الثانية.
- ۲۹- _____ (۱۴۱۳). **تصحیح الاعتقادات**، المؤتمر العالمی، چاپ اول.
- ۳۰- _____ (۱۴۱۴). **الفصول المختار**، تحقیق موسسه البعثه، بیروت: دار المفید، الطبعة الثانية.
- ۳۱- _____ (۱۴۱۳). **تصحیح الاعتقادات**، المؤتمر العالمی، تهران: چاپ اول.
- ۳۲- مک در موت، مارتین. (۱۳۷۲). **اندیشه کلامی مفید**، ترجمه احمد آرام، تهران: دانشگاه تهران.
- ۳۳- ملاصدرا شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶). **شرح اصول کافی**، ج ۱، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۳۴- _____ (۱۹۸۱). **شرح اصول کافی**، بیروت: دار الاحیا التراث، ج ۱.