

روش‌های نقلی استنباط در مدرسه کلامی شیراز

محسن احمدی (دانشجوی دکتری کلام امامیه دانشگاه قرآن و حدیث)

ahmadiimohsen@gmail.com

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۰۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۲۵)

چکیده

در مقاله حاضر - که به شیوه کتابخانه‌ای و توصیفی تدوین شده است -، استنباط گزاره‌های کلامی به واسطه نقل در مدرسه شیراز بررسی خواهد شد؛ مکتبی که برای مدت سه قرن یعنی قرون هشتم، نهم و دهم کانون اصلی جمعی از متفکران و بزرگان چون میر سید شریف جرجانی، صدرالدین دشتکی، جلال الدین دوانی، غیاث الدین منصور دشتکی، محقق خفزی و... بود. در مدرسه عقل‌گرای شیراز، «نقل» با سه شرط، معتبر و مثبت گزاره اعتقادی است. اولاً این که نقل، متواتر و یا حداقل مشهور باشد و ثانیاً این که دلیل عقلی دیگری با نقل در تعارض نباشد و ثالثاً دلیل نقلی، در طول دلیل عقلی باشد. فقط در یک صورت با وجود معارض عقلی، نقل، مقدم است و آن در جایی است که نقل، اثبات‌کننده ضروریات دین باشد؛ در این مورد، نقل قطعاً مقدم خواهد بود. قابلیت استنباط نقل، به واسطه عقل که نقش خادمیت دارد صورت می‌گیرد و اثبات می‌شود. از جمله روش‌های نقلی استفاده شده می‌توان به تمسک به ظواهر کلام، استلزامات نقلی و اعتباربخشی نقل توسط عقل اشاره کرد. کلیدواژه‌ها: روش‌های نقلی، استنباط، مدرسه کلامی شیراز، اعتباربخشی به نقل، تمسک به ظواهر.



مقدمه

در مقاله حاضر به شیوه کتابخانه‌ای و توصیفی، به روش‌های استنباط گزاره‌های اعتقادی به واسطه نقل اشاره خواهد شد که از مفهوم‌شناسی لغوی و اصطلاحی نقل شروع شده و در ادامه با ذکر مصادیق متعددی از ادله نقلی مستفاد در این مدرسه کلامی، خواننده را با دورنمایی از شیوه‌های نقل‌گرایی آنها آشنا می‌کند. بحث از روش استنباط نقلی را می‌توان به صورت تاریخی (مدرسه‌محور^۱ یا شخص‌محور) و یا غیر تاریخی پی گرفت. در این مقاله سعی می‌شود از روش تاریخی مدرسه‌محور استفاده گردد.

در مکاتب متعدد شیعی، گرایش به هر کدام از منابع معرفت‌بخش یعنی عقل و نقل، اعتقادات متفاوتی را نفیاً و اثباتاً ایجاد کرده است. نقل یا همان وحی به آیات قرآن و روایت اهل بیت علیهم‌السلام تلقی می‌شود. قرآن کریم از حیث صدور قطعی است؛ چرا که به تواتر توسط مسلمانان ثابت شده است؛ اما از حیث دلالت در برخی موارد، ظنی الدلاله است. اما روایات، هم ظنی الصدور هستند و هم ظنی الدلاله. بزرگان مدرسه کلامی شیراز به دلیل این‌که یک مدرسه فلسفی - کلامی است، از روش‌ها، قواعد و براهین عقلی بیشتر بهره برده‌اند؛ اما برای اثبات گزاره‌های اعتقادی از نقل نیز استفاده کرده‌اند. در این مکتب، زمانی از نقل استفاده می‌شود که نقل متواتر و یا مشهور باشد و دلیل عقلی‌ای در تعارض با آن نباشد. فقط قوت نقل در تعارض با دلیل عقلی، جایی موجب تقدم نقل می‌شود که دلیل نقلی، گویای ضروریات دین باشد. حوزه کلامی شیراز در میان حوزه‌های علمی مسلمانان، داستان متفاوتی دارد. این مرکز علمی، از سوی دو دانشمند اشعری مسلک به نام‌های قاضی عضد الدین ایجی (۷۰۱ ق) و میر سید شریف جرجانی (۷۴۰ - ۸۱۶ ق) بنیان گذاشته شد و اندکی بعد، از فلسفه مشاء و اشراق و سپس عرفان ابن عربی تأثیر پذیرفت و در پایان با تغییر زیرساخت‌های علمی خود به تشیع تغییر مذهب داد و به یکی از مراکز علمی شیعه مبدل شد (موسوی، ۱۳۹۰: ۱۸۹/۵؛ رضوی، ۳۹۱: ۱۳۹۶). در واقع، حوزه علمیه شیراز با محوریت کلام و فلسفه، زمانی آغاز گردید که از رونق حوزه حله کاسته شد و به دلیل سقوط حکومت ایلخانان، حکومت فلان ایران به

۱. ارتباط تاریخ و مدرسه‌محوری بدین معناست که در طول حیات علمی یک مدرسه، ممکن است عوامل متعددی باعث کاهش یا افزایش گرایش‌های استدلالی یک مدرسه به نقل شود.

دولت‌های ملوک الطوائفی تبدیل شد. به همین دلیل، شاید بهتر باشد آغاز رسمی تأسیس مدرسه علمی شیراز را با آغاز به کار حکومت «آل مظفر» در منطقه فارس و در سال ۷۳۵ ق، پیوند بز نیم (رضوی، ۱۳۹۶: ۳۹۷ - ۳۹۶). مدرسه شیراز، دوره‌ای است مابین مکتب حله و اصفهان که متأثر از عرصه‌های کلامی مدرسه حله و اثبات آنها به وسیله ابزار و روش‌های فلسفی است (مدرس مطلق، ۱۳۹۲: ۱۰). شاید بتوان از جمله مشخصه‌های این مدرسه را اهتمام به موضوعات کلامی و استدلال به وسیله ادله عقلی فلسفی دانست به گونه‌ای که نه می‌توان گفت که دوره فترت فلسفه است و نه خالی از مباحث و عرصه‌های اصیل کلامی است (همان: ۱۲). از جمله بزرگان این مدرسه می‌توان به قاضی عضدالدین ایجی، میر سید شریف جرجانی، صدرالدین دشتکی (سید سند)، صدرالدین محمد دشتکی، علامه دوانی، محقق خفری و... اشاره کرد (موسوی، ۱۳۹۰: ۲۸/۱۹۵).

شواهدی بر کلامی بودن مدرسه شیراز

ملاک و محور فلسفی یا کلامی بودن یک مدرسه، موضوعات و کتب مطرح شده در آن مدرسه است. این که استفاده از ابزار و روش‌های عقلی، مساوی با فلسفه و فلسفی بودن آن مدرسه و مکتب دانسته شود، پنداری باطل است. فلسفی یا کلامی بودن این مکتب در هاله‌ای از ابهام است و همین امر، موجب اختلاف اندیشمندان و صاحب‌نظران در مورد این مدرسه شده است. عده‌ای آن را مکتبی فلسفی و عده‌ای آن را مکتبی کلامی می‌دانند. شاید بتوان گفت وجه جمع میان این دو نظریه، آن باشد که بزرگان این مکتب، متکلم فیلسوف بودند و عرصه‌های کلامی را با استدلال‌ات عقلی و فلسفی پاسخ می‌دادند.

در این جا شواهدی بر کلامی بودن این مکتب ذکر می‌کنیم:

الف) کتب متعدد محض کلامی نوشته شده در این مدرسه از جمله مواقف قاضی عضدالدین ایجی (م ۷۰۱ ق) و شرح المواقف میرسید شریف جرجانی (۷۴۰ - ۸۱۶ ق)؛ کتب صدرالدین محمد دشتکی (۸۲۲ - ۹۰۸ ق) چون کتاب آمال الایمان، تفسیر آیه الاسراء در اثبات معراج جسمانی پیامبر ﷺ و رد شبهات آن، حجة الکلام لایضاح محجة الاسلام و الزام الاخصاص و افهام معانی عقاید الاسلام - که کتاب مفصل کلامی است و جلد نهم آن به معاد جسمانی و دفاع از آن و مسائل مربوط به حشر و رد شبهات وارده پرداخته است -، کتاب المعاد

- که در باب معاد جسمانی است - و الحکمة المنصورية اللامعة باللوامع النورية - که نظرات فلسفی و کلامی خود را مبسوطاً بیان کرده است - (کاکانی، ۱۳۷۶: ۵۹ - ۶۱).

ب) مکتب فلسفی، به وجود و عوارض مرتبط با وجود می‌پردازد و دغدغه اثبات عقاید و دفاع از آن و رد شبهات مرتبط را ندارد، در حالی که در این مکتب، استفاده از نقل در مواردی چون اثبات امامت امیرالمؤمنین به وسیله نقل توسط مرحوم دوانی (بی تا: ۱۲۱ - ۱۲۳)، می‌تواند شاهد خوبی برای کلامی بودن این مکتب باشد. همین شیوه، نهایتاً موجب تغییر گرایش و مذهب متکلمان این مکتب از اشعریگری به تشیع شد.

پس از اثبات کلامی بودن این مدرسه، لازم است ابتدا با تبیین معانی لغوی و اصطلاحی نقل - که پایه و اساس مباحث این مقاله است - ، ذهن خواننده را در طریق دریافت مطلب منسجم سازیم.

نقل

واژه نقل در لغت به معنای تحویل چیزی از موضعی به موضع دیگر یا از مکانی به مکان دیگر رفتن است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۵/۱۶۲؛ مقرئ الفیومی، ۱۴۰۴: ۲/۶۲۲؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: ۱۱/۶۷۲)؛ اما در اصطلاح به قرآن کریم و روایات معصومان علیهم‌السلام که از طریق راویان متعدد و نسل به نسل به ما رسیده است «نقل» می‌گویند. همان‌طور که مشخص است، رابطه روشنی، بین معنای لغوی و اصطلاحی نقل برقرار است؛ چرا که قرآن و روایت از طریق ائمه اطهار علیهم‌السلام و خداوند متعال از موضع و زمان خاصی به دست ما رسیده و به ما تحویل داده شده است. این علوم و معارف منقول را «وحی» نیز می‌نامند. نقل که حجیت خود را در وهله اول از عقل برگرفته است، از منابع معرفت‌بخشی‌ای است که انسان را در مسیر تکامل و شناخت پایه‌های معرفتی یاری می‌کند و از همین حیث، جایگاه بسزایی در معرفت‌شناسی دارد که باید حیطه و بازتاب‌های معرفت‌شناختی آن را در این مدرسه کلامی بررسی کرد.

بر هیچ انسانی پوشیده نیست که بسیاری از مسائل و مباحث، برای عقل قابل ادراک نیست، مانند فهم و درک جزئیات معاد، چون صراط و بهشت و... و از طرفی بسیاری از مباحث قابل اثبات از طرف نقل نیست و استفاده از نقل، مستلزم دور است مثل اثبات خداوند، نبوت انبیاء و... که همگی به وسیله عقل ثابت می‌شوند. پس این ادراک ناقص برای هر یک از منابع

استنباط، باعث می‌شود دو منبع به صورت مکمل یکدیگر، ما را در استنباط و اثبات مسائل مختلف مساعدت نمایند. در موارد متعددی از قرآن و روایات بر حجیت و جایگاه عقل اشاراتی شده است و از طرفی عقل، خود پس از اثبات کلیات در فهم جزئیات، ما را به سمت وحی سوق می‌دهد. با توجه به این‌که متواترات نقلی بسیار اندک هستند و ما با اخبار واحد فراوانی مواجه هستیم، عده‌ای با حجیت خبر واحد موافقت کرده‌اند و موارد کثیری از گزاره‌های اعتقادی را با آن اثبات می‌کنند (طوسی، ۱۴۱۷: ۱/۳۱۴؛ علامه حلی، ۱۳۸۰: ۱/۱۴۸)؛ اما عده‌ای منکر حجیت خبر واحد هستند و در بسیاری از موارد با اعتقاد اجمالی به مسئله اعتقادی، باب اثبات را بر خود بسته‌اند (سیدمرتضی، ۱۳۶۳: ۱/۵۳۵؛ شیخ مفید، ۱۴۱۴: ۱/۱۲۸). برای اثبات حجیت قرآن و روایات، ادله فراوانی وجود دارد مثلاً قرآن کریم بر اثبات حقایق و حجیت خود، دست به تحدی می‌زند و آیاتی را ذکر می‌کند.

جایگاه نقل در مدرسه کلامی شیراز

بزرگان مدرسه کلامی شیراز، به دلیل آمیختگی و کاربست مبانی و اصول فلسفی و کلامی، ابتدا به ساکن در اثبات گزاره‌های اعتقادی، به دنبال ادله عقلی در اثبات عقائد برآمده‌اند؛ اما اندیشمندان این مدرسه، مطابق ادله متعدد، جنبه کلامی بودن این مدرسه را حفظ کرده و از نقل به عنوان یک ودیعه الهی غفلت نکرده‌اند. از قرائن و شواهد موجود بر می‌آید که نقل با سه شرط می‌تواند به عنوان مثبت اعتقادی شمرده شود:

۱. این‌که نقل متواتر لفظی یا معنوی و یا حداقل مشهور باشد.
 ۲. این‌که دلیل نقلی در طول دلیل عقلی باشد.
 ۳. این‌که دلیلی عقلی در تعارض با دلیل نقلی موجود نباشد، مگر ضروری دین که با نقل ثابت شده باشد.
- در این باره به ذکر مصادیق می‌پردازیم:

مصدق مورد اول:

مرحوم خواجه نصیر در باب صفات الهی و مبحث قدرت خداوند در کتاب تجرید الاعتقاد می‌گوید: «وجود العالم بعدَ عدمه ینفی الایجابَ و الواسطه غیرُ معقوله» (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۷: ۱۹۱).

عبارت «الواسطه غیرُ معقوله» یعنی این‌که واسطه میان خداوند و ما سوی الله، معقول نیست؛ چرا که موجود، یا واجب است یا ممکن و هر چه غیر اوست، ممکن است و واسطه غیر این دو معقول نیست (شعرانی، ۱۳۷۲: ۳۱۹). علامه حلی می‌فرماید: این عبارت، جواب شبهه‌ای است که عده‌ای می‌گویند ما قبول داریم که عالم حادث است و این را هم قبول داریم که نیاز به صانع مختار دارد، اما می‌گوییم خداوند که موجب است، صانع نیست؛ بلکه صانع همان موجود مختار است که واسطه بین واجب و ممکنات است. مرحوم خفری در تأیید کلام خواجه نصیر این گونه می‌فرماید که: دلیل عمده در اثبات حدوث عالم، احادیث مشهور و اجماع الملیین^۱ است؛ احادیثی که هیچ دلیل عقلی معارض با آن نداریم و همین باعث شده است که علامه ذو الفنون خواجه نصیر الدین طوسی، واسطه را غیر معقول بداند (خفری، ۱۳۸۲: ۱۰۴).

نمونه تمسک به احادیث متواتر این است که محقق دوانی در بحث خلیفه بعد از پیامبر می‌گوید: در بین اسلاف، اختلاف بسیاری در رابطه با جانشین پیامبر شده است. اما حق دایر است بین دو قول که هر کدام، ادله بسیاری را برخلاف ذکر کرده‌اند. رأی طایفه و جمعی بر این است که بعد از پیامبر، خلافت به ابوبکر بن ابی قحافه رسید و پس از او به عمر بن خطاب و پس از او به عثمان بن عفان رسید؛ اما طایفه‌ای که شیعه نامیده می‌شود، خلافت بعد از پیامبر را مختص امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام و پس از وی امام حسن و بعد از وی امام حسین و بعد از وی امام زین العابدین و بعد از وی امام محمد باقر و بعد از وی امام جعفر الصادق ثم موسی الکاظم ثم علی بن موسی ثم محمد النقی ثم علی النقی ثم الحسن العسکری ثم المهدی الهادی القائم.

۱. مورد اتفاق همه ادیان ابراهیمی.

وقتی ادله هر دو فرقه را در خدمت عقل نهادم، این چنین حکم کرد که خلیفه پیامبر باید انموذج و اشبه به او در کمالات علمی و عملی و نفسی و روحی باشد. مطابق ادله متعدد مولانا امیرالمؤمنین علیه السلام از بدو تولد مورد عنایت خاص رسول الله قرار گرفت و لحظه‌ای از ایشان جدا نشد و روح و جسمش آمیخته به نفحات رسول خدا بود. چنان که آیه شریفه مباحله به آن ناطق است: «فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ» (آل عمران: ۶۱). این آیه ایشان را نفس پیامبر خطاب می‌کند و این یعنی وحدت و یگانگی پیامبر و امیرالمؤمنین علیه السلام.

ایشان لحظه‌ای به خدا شرک نورزید و مطابق ادله فریقین، اولین مسلمان به پیامبر بود در حالی که خلفا ابتدا مشرک بودند و با عقل خویش توحید الهی را نپذیرفتند و از پیامبر معجزات متعددی خواستند. پس از دیدن معجزه، ایمان آوردند. پس از آن‌که ایمان آوردند بدعت‌ها و اغلاطی را در دین وارد کردند و اعتراف به آن نمودند. حدیثی که در حد تواتر است و احدی در آن اختلاف نکرده، آن است که خلیفه وقت می‌گفت: «لولا علی لهلك عمر»؛ اگر علی بن ابی طالب نبود، حقا عمر هلاک می‌شد. بنابراین، استعداد ذاتی و نفوس مولانا علی بن ابی طالب ایجاب می‌کند که فقط ایشان لایق منسب خلافت باشد (دوانی، بی‌تا: ۱۲۱ - ۱۲۳).

مصدق مورد دوم

شیوه دیگر استفاده از نقل در استنباط این است که دلیل نقلی در طول دلیل عقلی باشد و به تأیید آن پردازد. در مبحث اثبات وحدانیت خداوند، مرحوم دوانی پس از ارائه چندین دلیل عقلی می‌گوید:

پس از اثبات براهین عقلی بر استحاله تعدد واجب، می‌توان از مضمون آیه «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء: ۲۲) استفاده کرد (دوانی، ۱۳۸۱: ۱۳۶).

در مبحث اثبات صفت حیات خداوند، مرحوم دوانی پس از بیان ادله عقلی در جهت اثبات این‌که اتصاف صفات دیگر خداوند (مثل قدرت، علم) در گرو حیات اوست، روایتی را

۱. «به آنها بگو: بیایید ما فرزندان خود را دعوت کنیم، شما هم فرزندان خود را، ما زنان خویش را دعوت نمایم،

شما هم زنان خود را، ما از نفوس خود دعوت کنیم، شما هم از نفوس خود».

که شیخ طوسی از امام باقر^{علیه السلام} نقل کرده، طرح می‌کند و آن را مؤید ادله عقلی خویش می‌داند. ایشان پس از بیان دلیل متکلمان و فلاسفه - که همگی به همین شیوه به اثبات پرداخته‌اند - روایتی از امام باقر^{علیه السلام} را نقل می‌کند و به زیبایی این کلام تصریح می‌کند (همان: ۱۵۸).

مصادق مورد سوم

در بحث صفت کلام الهی، شخصی اشکال می‌کند و می‌گوید: در عرف اطراد دارد که مکتوبات هر کسی را از کلام او می‌دانند. به همین دلیل می‌توان گفت کلام الهی همان مکتوبات لوح محفوظ است یا هر آنچه که بر زبان پیامبر و ملائکه جاری شده باشد. مرحوم دوانی در جواب این اشکال می‌گوید: «نصوص سمعیه دلالت بر لفظی بودن کلام الهی دارد و ظاهر این روایات، دال بر مغایرت این صفت با سایر اوصاف است و تجاوز از ظاهر روایات بدون ضرورت، انکارپذیر است، در حالی که ادله عقلی به عدم مغایرت این صفت با صفات دیگر دلالت دارد» (همان: ۱۶۴ - ۱۶۵). موارد دیگر را می‌توان در مبحث اثبات علم الهی با ادله سمعیه مشاهده کرد (ر.ک: خفزی، ۱۳۸۲: ۱۱۷).

پس از بیان شروط بهره‌مندی از نقل باید بیان شود که متکلمان مدرسه کلامی شیراز چگونه از ادله نقلی جهت اثبات اعتقادات استفاده کرده‌اند. مواردی را با ذکر عنوان و مصادق ذکر می‌کنیم:

استنباط گزاره‌های اعتقادی توسط نقل در میان متکلمان شیراز

ظهور کلام

از جمله مسائلی که برای اثبات گزاره‌های دینی از آن بهره برده می‌شود، مسئله «ظواهر» است. برای اثبات حجیت ظواهر، طرق متعددی در کتب اصولی ذکر شده است که جای سخن گفتن از آن در این مطلب نمی‌گنجد (مظفر، ۱۳۸۷: ۳ / ۱۴۸). در برخی مباحث با استفاده از ظاهر کلام به اثبات گزاره اعتقادی پرداخته شده است. از جمله این که مرحوم دوانی در بحث صفات خداوند و اثبات صفات سمع و بصر پس از بیان دیدگاه حکما و متکلمان - که حکما این دو صفت را به صفت علم خداوند رجوع می‌دهند و آن را به علم به مبصرات و علم به مسموعات سوق می‌دهند، درحالی که متکلمان، این دو صفت را زائد بر صفت علم می‌دانند - می‌گوید: «ظاهر نصوص و ادله سمعیه دال بر این دو صفت یعنی سمع و بصر غیر از صفت

علم و زائد بر این صفت هستند. این که در روایات، سمع و بصر به صورت خاصه ذکر شده این یعنی این که غیر از علم است؛ چرا که خداوند قطعاً محسوسات دیگر را هم داراست مثل لامسه، شامه، ذائقه؛ اما چون مستقل سمعاً ذکر نشده‌اند، آن‌ها را به علم به ملموسات و مشمومات و مذوقات رجوع می‌دهند. اگر بگوییم سمع و بصر هم رجوع به علم الهی دارد، این یعنی این که حکم سائر محسوسات را پیدا می‌کند و اگر این سیر ارجاع صفتی به صفت دیگر ادامه پیدا کند باید صفات قدرت و اراده و... را به صفتی دیگر رجوع داد که این که حکما چنین فعلی را انجام داده‌اند. پس بالجمله، وجهی برای ارجاع این دو صفت به صفت علم وجود ندارد و ظاهر روایات، مغایرت را می‌رساند» (دوانی، ۱۳۸۱: ۱۶۰؛ خفری، ۱۳۸۲: ۱۶۶).

اعتباربخشی عقل به منقولات:

در بسیاری از موارد، متون دینی به نوعی اعتباربخشی نیاز دارند تا در ضمن این اعتبار، مفاد نقل در پذیرش با سهولت همراه باشد. از اعتباربخشی می‌توان دو معنا تصور کرد: گاه مقصود از اعتباربخشی عقل به ادله نقلی این است که عقل، اصل معرفت‌زا بودن نقل و حجیت آن را ثابت می‌کند و گاه مقصود این است که در کنار اصل حجیت نقل، دلیل نقلی را مستندسازی می‌کند تا از جهت مفاد مستحکم باشد. به عبارت دیگر، گاه عقل، ادله‌ای را چون سیره عقلا اقامه می‌کند تا به نقل حجیت بخشد و آن را منبعی برای کسب معرفت معرفی کند اما گاهی در مفاد نقل بحث می‌شود که آیا می‌توان به آن مفاد مستلزم شد یا نه؟ (نصرتیان، ۱۳۹۱: ۶۴) در موارد کثیری با ادله‌ای که از عقل بر می‌آید، مفاد دلیل نقلی اثبات می‌شود یا مفاد آن سلب و رد می‌شود. در مکتب شیراز - که عقل جایگاه ویژه‌ای دارد - در موارد متعددی با ادله عقلی خاص، مفاد دلیل نقلی اثبات می‌شود و دلیل نقلی در انتهای ادله عقلی مطرح می‌گردد.

در این باره مرحوم علامه دوانی در مبحث اثبات واحدیت خداوند، ادله عقلی متعددی را نقل می‌کند و اشکالات زیادی را پاسخ می‌دهد. پس از آن، کلامی را از شیخ الرئیس نقل می‌کند و آن را مخلص همه ادله خود می‌داند. مرحوم شیخ می‌گوید: «هر دوئیتی و دوتایی که فرض شود، طبعاً باید واحد از آن دو مقدم بر آن باشد؛ یعنی دوتایی تصور نمی‌شود مگر این که واحدی قبل از آن موجود باشد. این مقدمه وقتی اضافه شود به این که در واجب الوجود مثلاً قبلیت مطلقاً وجود ندارد و هر قبلیت که فرض شود محال است، پس تعدد واجب الوجود قابل تصور نیست و محال است. این دلیل عقلی می‌تواند به آیه قرآنی «لو کان فیهما الهه الا الله



لفسدتاً» اشاره کند (دوانی، ۱۳۸۱: ۱۳۶)، همین طور که مشاهده شد دلیل عقلی، مضمون دلیل نقلی و مفاد آن را اعتبار می‌بخشد.

همین روش را مرحوم دوانی نیز در جای دیگر به منصفه ظهور می‌گذارد. برای استدلال پذیرکردن آیاتی چون «و ان من شی الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم» (اسراء: ۴۴) و «انطقنا الله الذی انطق کل شی» (فصلت: ۲۱) ایشان با ادله عقلی از دلالت مصنوع به صانع و یا از ممکن الوجود به واجب الوجود به عنوان نشان از مظهر به ظاهر سخن به میان می‌آورد و سپس همین دلیل عقلی را با آنچه در قرآن کریم به عنوان تسبیح و تمجید آمده منطبق و هماهنگ می‌سازد و دو آیه را استدلال‌پذیر می‌کند (دینانی، ۱۳۹۰: ۲۵۷).

بحث حدوث و قدم عالم، یکی از مباحث بنیادی و اساسی است که همیشه مورد اختلاف و تردید قرار گرفته است. به گفته مرحوم دوانی: هیچ فیلسوفی را نمی‌توان پیدا کرد که به حدوث عالم معتقد باشد. تنها در این بین به افلاطون اشاره می‌کند که در آخرین ساعات عمر خود در حدوث و قدم عالم تردید کرد و این گفته را «رای افلاطون» مستند به کتاب یا نویسنده خاصی نمی‌کند (همان: ۳۷۲). مرحوم دوانی ادله قائلین به قدم عالم را به چهار دسته تقسیم می‌کند و پس از ذکر هر دلیل، به رد این ادله می‌پردازد (ر.ک: همان، ۳۷۵ - ۳۷۹).

در چهارمین استدلال معتقدان به قدم عالم، دلیل آنها را این‌گونه ذکر می‌کند که: طرفداران قدم عالم می‌گویند هر آنچه حادث شناخته شود، ناچار مسبوق به ماده است. اکنون اگر ماده قدیم نباشد، ناچار باید مسبوق به ماده دیگری باشد و در این صورت، تسلسل لازم می‌آید. جلال الدین دوانی به آخرین دلیل قائلین به قدم عالم این‌گونه پاسخ می‌گوید: براهین اثبات وجود هیولا یا ماده نخستین، قابل خدشه هستند و سخن بسیاری از اندیشمندان با این قول هماهنگ است. گروهی در مخالفت با او پیدایش چیزی از ناچیز یا هستی از نیستی را امری محال به شمار می‌آورند و این امر را بدیهی می‌دانند. جلال الدین دوانی بدیهی بودن این امر را انکار می‌کند و می‌گوید: آنچه مسلم است این است که انسان هرگز نمی‌تواند چیزی را از ناچیز پدید آورد و موجودی را از عدم بسازد؛ زیرا این امر، مختص به قدرت لایزال حق تعالی است و در تأیید این سخن می‌توان به آیه شریفه «انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون» (یس: ۸۲) استناد کرد (همان: ۳۷۹). همان‌طور که مشهود است پس از ذکر ادله عقلی برای رد مخالفان برای تأیید، آیه‌ای از قرآن را ذکر می‌کند.

مرحوم محقق دوانی در بحث اثبات توحید و یگانگی خداوند تلاش می‌کند توسط اراده و اختیار خداوند، آن را به اثبات برساند به این صورت که: بر فرض دوگانگی مبدأ برای جهان هستی، هرگاه یکی از دو مبدأ، اراده کند که جهان را به وجود آورد، مبدأ دیگر یا می‌تواند عدم جهان را اراده کند و یا نمی‌تواند. اگر نتواند اراده کند ناچار باید به عجز و ناتوانی او رأی داد و در مبدأ هستی عجز و ناتوانی محال و ممتنع است؛ اما اگر بتواند عدم جهان را اراده کند، ناچار باید گفت اختلاف میان دو مبدأ امکان‌پذیر است. اکنون اگر اختلاف میان دو مبدأ امکان‌پذیر باشد، مسئله از سه صورت خارج نیست: صورت نخست این‌که مراد و مقصود هر دو مبدأ حاصل شود؛ صورت دوم این‌که مقصود هیچ کدام محقق نشود؛ صورت سوم این است که مراد یکی حاصل شود، مراد دیگری محقق نشود. به مقتضای عقل، هر سه صورت باطل و ممتنع است؛ زیرا صورت اول، مستلزم اجتماع متناقضین است و اجتماع نقیضین باطل است. صورت دوم، مستلزم ارتفاع نقیضین خواهد بود و هذا باطل. صورت سوم هم که به عجز و ناتوانی یکی از دو مبدأ می‌رسد و عجز از نقایص مبدأ است. به این ترتیب می‌توان گفت تعدد مبدأ برای هستی، مستلزم امکان اختلاف میان آنان خواهد بود و این برهان همان «برهان عقلی تمناع» است. این برهان را آیه شریفه «لو كان فيهما الا الله لفسدتا» (انبیاء: ۲۲) تأیید و تثبیت می‌کند (دینانی، ۱۳۹۰: ۴۳۸ - ۴۳۹). در مبحث وحدت خداوند نیز می‌توان اعتباربخشی نقل را مشاهده کرد (ر.ک: دشتکی، ۱۳۸۲: ۲۰۸ - ۲۱۰).

کشف استلزامات نقلی

گاهی متکلم برای استنباط و اثبات گزاره دینی، دلیل صریح و روشنی برای اثبات نمی‌یابد، ولی می‌تواند با استفاده از رابطه تلازم میان آنها به یک گزاره دست یابد. شاید بتوان یکی از علل کثرت گزاره‌های کلامی را همین روش دانست. در مدرسه کلامی شیراز، به دلیل قوت دلایل عقلی در جهت اثبات اعتقادات، از نقل بسیار کم استفاده شده و به همین جهت، استلزامی که برگرفته از دلیل نقلی باشد، در کتب موجود به ندرت یافت می‌شود.

برای مثال در رساله الهدایه محقق دوانی، ایشان با گرویدن به مذهب حقه و ناجیه تشیع به تحلیل اعتقادات گذشته خویش می‌پردازد. ایشان خود را تا قبل از این کلمات، یک مقلد متعصب می‌داند که بدون اندیشه و یافتن حق، اعتقاداتی را برای خود ساخته است که همگی به انحطاط و گمراهی هدایت می‌کند.

در مبحث عصمت جانشینان خدا، مخصوصاً پیامبر و جانشینان او می‌گوید: در این رابطه دو قول وجود دارد: ۱. این که بگوییم امکان اشتباه و خطا در اعمال و افعال اینان وجود دارد. ۲. این که این اشخاص، عاری و بری از هرگونه خطا و اشتباه هستند. اگر بخواهیم قول اول را ملتزم شویم یعنی خداوند باید جهت تعلیم معارف خویش به بندگانش، معلمانی را به کار گیرد که هر لحظه امکان غلط‌گویی معارف و جابه‌جایی سخنان او را داشته باشند و در افعال آنچه غیر الهی است از آنها سر بزنند. این چگونه تعلیم‌دهنده‌ای است که جانشین حق تعالی شده است! این قول حقا با عقل سازگار نیست و عاقلی آن را نمی‌پذیرد. پس باید که از مراتب صدور خطیئات عمدی و سهوی، به حسب قوای علمی و عملی و قولی و فعلی، معصوم باشد. چنین معلمی می‌تواند نزد عقل، حجت باشد و اگر جایز باشد که خطا از وی سر بزند، معتمد علیه عقلا نخواهد بود، و این خود موجب فقدان غرض از بعثت انبیا نزد عقل است، و این خود محال است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «لاینال عهدی الظالمین» (بقره: ۱۲۴) به همین خاطر مستندات فریقین «قائلین به عصمت و عدم عصمت» را نزد عقل بردم و دیدم مطابق آیه شریفه، استلزماً باید با قول عدم عصمت نبی و امام مخالفت کرد؛ چرا که عصمت نداشتن و گناه و خطا را مرتکب شدن هم ظلم به نفس است و هم ظلم به مردم و هم ظلم به خدا و این فقط بی‌اعتمادی نسبت به کلام او در بین مردم ایجاد می‌کند و با غرض ارسال رسل - که هدایت مردم به سمت کمال و خداوند است - منافات دارد. بنابراین استلزماً باید به عصمت جانشینان خدا معتقد بود و این اعتقاد، راسخ و صحیح است (دوانی، بی‌تا: ۱۱۷ - ۱۱۸).

در طرح مباحث گذشته، به چگونگی بهره‌وری از نقل در تقابل یا هم‌سویی آن با عقل و شروط آن اشاره شد؛ اما متکلمان این مدرسه کلامی، در مورد برخی عناوین اعتقادی - که با عنوان ضروریات دین از آن یاد می‌شود - و تقابل آنها با ادله عقلی، برخورد متفاوتی داشته‌اند. ایشان ضروریات دین را که برآمده از آیات متعدد قرآن و روایات است و از جهتی با ادله عقلی در تعارض باشد مقدم می‌دارند و دلیل عقلی را کنار می‌گذارند. در این جا به مصادیقی از این دست اشاره می‌کنیم:

۱. برخی احکام و اعتقادات، جزو ضروریات دین و شریعت شناخته می‌شود. در قرآن کریم صراحتاً مصداق ضروری دین مشخص نشده و بحثی در رابطه با تفکیک ضروری دین و غیر آن نشده است؛ اما برخی از احکام و اعتقادات در کتاب و سنت آن قدر تکرار و توصیه می‌شود که

انکار آن موجب ضلالت و کفر و از ضروریات دین محسوب می‌شود، مثل: نماز، روزه و زکات، انفاق و... .

در آیات و روایات متعددی ذکر و تأکید فراوان شده است که نشان از رکن بودن و اهمیت آنها در دین می‌شود و آنها را جزو ضروریات دین قرار می‌دهد. در تعریف ضروری دین می‌توان به روایتی از امام کاظم علیه السلام اشاره کرد که علامه مجلسی در بحار الأنوار به آن اشاره کرده است. قسمتی از روایت که مقصود ما در تعریف ضروری دین است این بخش است که امام کاظم علیه السلام فرمودند: «جميع امور الاديان اربعة، امرٌ لا اختلاف فيه و هو اجماع الامم على الضرورة التي يضطرون اليه الاخبار المجمع عليها...» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲/۲۳۸).

۲. مرحوم دشتکی طی بیان یک تبصره‌ای تمامی آرای مربوط به معاد را ذکر می‌کند و پس از بیان پنج قسم از آرا، نسبت هر رأی به معتقدان و صاحبان نظر را ذکر می‌کند. ایشان معتقد است معادی که مد نظر متکلمان است، همان معاد جسمانی است و آن را حق و ثابت می‌داند. ایشان تنها دلیل حق بودن این نظریه را ضروری بودن معاد جسمانی در شریعت محمدی می‌داند و قائل است ضروریات دین از حیث کسب تعیین اقوی از ادله عقلی و شبهات فلسفی هستند و توانایی مقابله و تعارض وجود ندارد (دشتکی، ۱۳۹۱: ۱۲۶).

نتیجه‌گیری

عقل و نقل، دو منبع استنباط اعتقادات هستند که دلیل نقلی می‌تواند مکمل دلیل عقلی باشد. در مدرسه عقل‌گرای شیراز، نقل با سه شرط معتبر و مثبت گزاره اعتقادی است:

اولاً این که نقل، متواتر و یا حداقل مشهور باشد. و مطالعات فرعی

ثانیاً این که دلیل عقلی دیگری با نقل در تعارض نباشد.

ثالثاً دلیل نقلی در طول دلیل عقلی باشد. و باجماع علوم انسانی

اما در صورتی که گزاره‌ای اعتقادی از ضروریات دین باشد و با نقل به اثبات برسد و دلیل عقلی در تعارض با آن موجود باشد، جایی برای تعارض نیست و قطعاً حکم نقلی ضروری دین، مقدم خواهد بود.

در موارد فراوانی نقل، به نوعی اعتباربخشی نیاز دارد. گاه مقصود از اعتباربخشی عقل به ادله نقلی این است که عقل، اصل معرفت‌زا بودن نقل و حجیت آن را ثابت می‌کند و گاه



مقصود این است که در کنار اصل حجیت نقل، دلیل نقلی را مستندسازی می‌کند تا از جهت مفاد مستحکم باشد.

توجه به ظواهر کلام، استفاده از نقل متواتر و مشهور، از جمله موارد استفاده و بهره از دلیل نقلی در مدرسه کلامی شیراز است.



کتابنامه

۱. ابن منظور، (۱۴۰۵ ق)، لسان العرب، نشر ادب الحوزه.
۲. المقرئ الفيومي، احمد بن محمد بن علي، (۱۴۱۴ ق)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، نشر دار الهجرة.
۳. ابن بابويه، محمد بن علي، (شيخ صدوق) (۱۳۹۸ ق)، التوحيد، قم: جامعه مدرسين.
۴. آخوند خراساني، محمد كاظم بن حسين، (۱۳۹۰ ق)، كفاية الأصول، قم: مؤسسه آل البيت.
۵. ابراهيمي ديناني، غلامحسين، (۱۳۹۰ ش)، جلال الدين دواني فيلسوف ذوق المتأله، تهران: نشر هرمس.
۶. خفري، شمس الدين، (۱۳۸۲ ش)، تعليقه بر الهيات شرح تجريد، تهران: ميراث مكتوب.
۷. دشتكي، غياث الدين منصور بن صدرالدين محمد، (۱۳۹۱ ش)، شفاء القلوب و تجوهر الاجسام، تحقيق: علي اوجبي، تهران: نشر موزه و مركز اسناد.
۸. دواني، جلال الدين و مير محمد باقر داماد، (بي تا)، الرسائل المختارة، تصحيح: احمد تويسركاني، اصفهان: مكتبة الإمام أميرالمؤمنين.
۹. دواني، جلال الدين و ملا اسماعيل خواجهوني، (۱۳۸۱ ش)، سبع رسائل، تهران: ميراث مكتوب.
۱۰. دشتكي، غياث الدين منصور بن صدرالدين محمد، (۱۳۸۵ ش)، اشراق هياكل النور لكشف ظلمات شواكل الغرور، تحقيق: علي اوجبي، تهران: ميراث مكتوب.
۱۱. رضوي، رسول، (۱۳۹۶ ش)، تاريخ كلام اماميه، قم: دارالحدیث.
۱۲. سيد مرتضى، علي بن حسين، (۱۳۶۳ ش)، الذريعة الى اصول الشريعة، تحقيق: ابوالقاسم جرجي، تهران.
۱۳. شعرائي، ابو الحسن، (۱۳۷۲ ش)، شرح فارسي تجريد الاعتقاد، تهران: انتشارات اسلاميه.
۱۴. شيخ مفيد، محمد بن محمد، (۱۴۱۴ ق)، اوائل المقالات في المذاهب والمختارات، نشر دارالمفيد.
۱۵. فراهيدي، خليل بن احمد، (۱۴۰۹ ق)، كتاب العين، تحقيق: مهدي مخزومي و ابراهيم سامرايي، قم: مؤسسه دار الهجرة.
۱۶. طوسي، محمد بن حسن، (۱۴۱۷ ق)، العدة في أصول الفقه، قم.



۱۷. طوسی، خواجه نصیر الدین، (۱۴۰۷ ق)، تجرید الاعتقاد، تحقیق: سید محمدجواد حسینی جلالی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۸. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، (۱۴۰۴ ق)، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
۱۹. علامه حلی، حسن بن یوسف، (۱۳۸۰ ش)، تهذیب الوصول الی علم الاصول، نشر موسسه امام علی علیه السلام.
۲۰. مجلسی، محمدتقی، (۱۴۰۴ ق)، بحار الأنوار، نشر مؤسسه الوفاء.
۲۱. عاملی، حسین بن عبدالصمد، (۱۳۶۰ ش)، وصول الخیار الی أصول الأخبار، تحقیق: عبداللطیف حسینی کوه کمره ای، نشر مجمع الذخائر الاسلامیه.
۲۲. موسوی خوانساری، محمد باقر، (۱۳۹۰ ق)، روضات الجنات فی شرح احوال العلماء و السادات، قم: نشر اسماعیلیان
۲۳. مظفر، محمد رضا، (۱۳۸۷ ش)، أصول الفقه، تحقیق: عباسعلی زارعی سبزواری، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲۴. مدرس مطلق، محمد علی، (۱۳۹۲ ش)، مکتب فلسفی شیراز، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۲۵. نصرتیان اهور، مهدی، (۱۳۹۱ ش)، «کار بست عقل ابزاری در روش نقلی با تکیه بر متون کلامی»، مجله معرفت کلامی، ش ۹، ص ۴۹ - ۶۶.
۲۶. نصرتیان اهور، مهدی و محسن احمدی، (۱۳۹۹ ش)، «روش های استدلال عقلی در مدرسه کلامی شیراز»، مجله معرفت کلامی، ش ۲۰، ص ۶۳ - ۸۸.