

تحلیل و بررسی رابطه عقل و نقل در اندیشه کلامی شیخ صدوق

حسن مهرنیا^۱
سید عبدالرحیم حسینی^۲
موسی بیات^۳

چکیده

هدف: ضرورت سره‌سازی عقل‌گرایی متکلمان شیعه و تمرکز بر مقاطع پر اهمیت تفکر کلامی در راستای تقویت کارایی و پاسخگویی به موضوعات مستحدثه اعتقادی، ایجاب می‌کند تحقیقات منظم و متقن در این حوزه انجام شود. **روش:** در این تحقیق از روش تحلیلی - توصیفی، کتابخانه‌ای و شناسایی منابع پژوهش اسنادی استفاده شده است. **یافته‌ها و نتیجه‌گیری:** شیخ صدوق تمایز واضحی بین عقل و وحی نمی‌بیند و عقل را به مدد وحی راهگشا می‌داند. وی معتقد است که بالاترین درجه عقل در نزد انبیا و ائمه معصومین (ع) وجود دارد و عقلا و فلاسفه با نهایت تلاش خود سعی می‌کنند به فهم سخنان ایشان نایل شوند. او می‌گوید: خداوند امری را مقرر نمی‌کند مگر اینکه صورتی از حقیقت آن امر را در عقل انسان قرار می‌دهد. ایشان از عقل در حوزه‌های مختلفی مانند خداشناسی، نبوت و امامت، تقیه و امور مربوط به رجعت و معاد استفاده می‌کند.

واژگان کلیدی: رابطه عقل و نقل، عقلانیت، اندیشه کلامی صدوق.

دریافت مقاله: 97/03/17؛ تصویب نهایی: 97/11/13.

1. دکترای فلسفه، استادیار گروه فلسفه، دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) / نشانی: قم، جاده قدیم قم - تهران، پردیس فارابی دانشگاه تهران، دانشکده الهیات/ نمابر: 021-77317719-Email: hmehrnia@ut.ac.ir.
2. دانشیار گروه الهیات، دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران.
3. دکترای مدرسی معارف اسلامی، گرایش مبانی نظری اسلام، دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران، مربی گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی تهران شمال.

الف) مقدمه

هر اندیشمندی در ظرف زمانی و مکانی خاصی زندگی می‌کند و از شرایط محیطی اجتماعی زمان خود متأثر است؛ ولی در بعضی از سطوح، آرا و نظریات اندیشمندان گذشته، ساختار اندیشه او را جهت داده‌اند (آزاد ارمکی، 1386: 34). جوامع به فراخور حال خود درگیر مسائل اعتقادی اجتماعی مرتبط به هم‌اند. به طور قطع نگاه به مباحث کلامی بدون لحاظ وجه تاریخی آن و همچنین نگاه تاریخی بدون توجه به اصول موضوعی و سیر تطوّر آن، ممکن است ما را از شناخت صحیح آموزه‌های کلامی محروم کند. این بحث در الهیات مسیحی سابقه زیادی دارد. علاوه بر آن، دانشمندان غربی سعی در بررسی تطوّر تاریخی کلام اسلامی نیز داشته‌اند. آنان حتی به طرح و بررسی دیدگاه‌های کلامی افراد نیز پرداخته‌اند؛ مانند اندیشه‌های کلامی شیخ مفید از مارتین مکن‌درموت. در جامعه اهل سنت نیز کتابهایی مانند تاریخ علم کلام شبلی نعمانی و تاریخ الفکر الفلّسفی سامی النشار و... نوشته شده است. در میان دانشمندان شیعه نیز این مباحث به مرحله خوبی رسیده است؛ چنانکه مقالاتی از علامه طباطبایی، آیت‌الله سبحانی، استاد علی ربانی گلپایگانی و... به این موضوع پرداخته‌اند. آنچه محققان و متکلمان بیان کرده‌اند برگرفته از ثمرات اندیشمندان پیش از آنهاست. بنابر این، شناخت میراث کلامی شیعه در گرو آشنایی با زمینه‌های تاریخی، فرهنگی و اجتماعی تفکر کلامی امامیه است.

پرداختن به آرا و نظرات و شیوه عملی اندیشمندان و بزرگان تاریخ، افزون بر دانش‌افزایی درباره جوامع گذشته، موجب بازخوانی و بهره‌مندی از الگوهای اندیشه‌ورزی آنان در جهان امروز و کاربردی کردن آن در زیست‌جهان اندیشه‌ورزی جوامع فرامردن می‌شود. نوشتار حاضر به تبیین و بررسی یک بعد از ابعاد شخصیتی و علمی محدث، متکلم و فقیه معروف شیعی، محمد ابن علی ابن حسین ابن موسی بن بابویه قمی، مشهور به شیخ صدوق (م. 383 ق) می‌پردازد. گرچه در میان فقها و متکلمان شیعی، ایشان به محدث شهرت دارد، اما بدان معنا نیست که برای عقل و اندیشه، اعتباری قائل نیست. در نوشتار حاضر وجوه عقل‌گرایی شیخ صدوق و رابطه عقل و وحی در اندیشه کلامی وی کاوش شده است. هدف از بررسی سیره عقلانی شیخ صدوق - به عنوان بخشی از عقل‌گرایی او در عرصه اندیشه و عمل - کشف جنبه‌ای از اندیشه‌ورزی کلامی و دینی اوست که می‌تواند در حل معضلات فکری و کلامی جامعه امروز راهگشا باشد.

کسانی با سویه‌های متفاوت فکری و از جوانب مختلف، آثار متنوعی را در این زمینه در قالب کتاب و مقاله و پایان‌نامه خلق کرده‌اند؛ از جمله: عقل‌گرایی شیخ صدوق و متکلم بودن او (برنجکار و موسوی)، محدث متکلمین مدرسه کلامی قم (حسن طالقانی)، جستارهایی در مدرسه کلامی قم و بغداد (زیر نظر محمدتقی سبحانی)، مقاله مدارس کلامی شیعه امامیه (محمدصفر جبرئیلی) و روش‌شناسی کلامی شیخ صدوق (عبدالرحیم سلیمانی بهبهانی و محمدمهدی عارفی). نویسندگان در این مقاله سعی داشته‌اند به منظور تبیین روش کلامی شیخ صدوق، ضمن

119 ◆ تحلیل و بررسی رابطه عقل و نقل در اندیشه کلامی شیخ صدوق

بیان نقش علوم مختلف در اندیشه کلامی وی، به بررسی منزلت هر کدام از عقل و نقل در روش کلامی وی بپردازد و در پایان، شیوه مواجهه او با دیگر مکاتب اعتقادی را مطالعه کنند.

ب) عقلانیت و خردورزی در کلام شیعه

از مهم‌ترین حوزه‌های بازسازی اندیشه‌ورزی در جامعه دینی، بازسازی در حوزه کلام دینی است و بدیهی است که احیای فکر دینی در عمیق‌ترین معنایش، در حوزه کلام مطرح و محقق می‌شود (آکوچکیان، 1393: 5). از این رو، برای رصد آموزه‌های دین و تبیین ارتباط آن با خارج، نیازمند گفتمان نظری و معرفت‌شناختی جدیدی هستیم تا زاویه دید و مفروضات ارزشی، شناختی و جهان‌بینی ما را دستخوش تحول کند. می‌دانیم که تحول و پیشرفت یک جامعه در گرو رویدادی سامان‌یافته در ابعاد مختلف دانش با لایه‌های مترکم و متکامل است. یکی از لوازم چنین تحولی، طراحی جهان‌بینی یکپارچه و متحد و همساز است؛ نوعی جهان‌بینی که در پی اجماع و وفاق شناختی پیرامون مباحث نظری و تعیین و تعریف انسان و جامعه پیشرفته است. در این طراحی هدفمند و عقل‌گرایانه، همزمان به جنبه‌های واقعی دینی و ملاحظات آرمان‌گرایانه توجه می‌شود.

اندیشه باید به پرسشهای اساسی انسان پاسخ داده و به نیازهای زمانی و مکانی فرد و جامعه گره خورده باشد. بنابر این، اندیشه معیار و میزانی را به دست می‌دهد که فهم آن با اقتناع همراه است. بدین رو، هر متفکری اصول توضیح‌دهنده و نشانه‌هایی دارد که خود، آنها را بروز داده و لذا تکیه‌گاه مناسبی برای استدلال‌هایش است. این اصول توضیح‌دهنده، معمولاً مانند اصولی کلی‌اند و با تغییر آنها، نتایج متفاوتی به دست می‌آید.

اصول توضیحی اندیشمندان مسلمان، نوعاً آموزه‌های وحیانی است که در هیئت و قالب نصوص دینی ظاهر شده، مفهوم آن این است که انسان دانش خود را صرفاً از طبیعت اخذ نمی‌کند؛ چنانکه علامه طباطبایی توجه داده است: «انسان به گونه‌ای خلق شده که حتی برای کنترل خودش هم نیاز به وحی دارد» (طباطبایی، 1393: 110). به همین دلیل، دانش انسان مسلمان، منبعث از وحی است. دستگاه رمزگشایی وحی، همان نظریه اسلامی است. نظریه اسلامی را انسان مسلمان بر اساس نص دینی در شرایط اجتماعی خاص (تاریخ)، تولید و در جامعه جاری و ساری می‌سازد. اما اینکه از چه دریچه‌ای به درون نص وارد می‌شود، بسیار مهم است. به نظر می‌رسد همین دریچه و نحوه ورود به نص، رنگ و بوی نظریه اسلامی را تبلور می‌دهد و حتی نام نظریه‌پرداز با آن دریچه قرین و مشهور می‌شود؛ مانند نگاه اخباری، اصولی، نص‌گرا، عقل‌گرا و نظایر آن. در اینجا باید بدین نکته نیز توجه داشت که، آنگاه که از عقل در اندیشه

متکلمین قرون اول اسلامی سخن به میان می‌آید، از عقلی بحث می‌شود که در نصوص شرعی مطرح شده و مورد تأیید وحی است.

علم کلام مانند دیگر رشته‌های علمی، تطورات زیادی داشته است؛ نقل‌گرایی صدر اسلام به کلام فلسفی قرون هفتم و هشتم رسید؛ در قرن یازدهم صورت عرفانی فلسفی یونانی با ترکیب شهود و عقلانیت ایمانی شکل ویژه‌ای به آن داد؛ اما از آن تاریخ تاکنون، نوآوری خاصی در کلام شیعی صورت نگرفته است. در مقابل، مکتبهای نوپدید غربی با عناوین مختلف، مانند فلسفه دین، الهیات تکثرگرا، سنت‌گرایی و پوششهای وحی‌گریز و... به وجود آمده‌اند. در حوزه جهان اسلام نیز مکاتبی مانند عقل‌ستیزان اخباری و جدایی‌گزینان تفکیکی در کنار نحله‌های عقل‌مدار وحی‌گریز معنویت‌گرا زمینه‌های مختلف مطالعاتی را به وجود آورده و برخی از آنان با خوانش خاصی از متکلمین قدیم، میوه مقصود خود می‌چینند و به تدریج در صدر مراکز علمی از جمله کلام‌پژوهی می‌نشینند. اندیشه‌های تکفیری نیز از این گونه تفکرات عقل‌ستیز و عقل‌گریز سیراب می‌شود.

ج) منطق فهم دین

منطق فهم دین، مبتنی بر اجتهاد و تدبّر، نگاه دقیق، کنجکاوانه و روشمند به دین است و «معرفت دینی» عبارت است از مجموعه شناختها درباره دین با استفاده از آموزه‌های دین. با این تعریف، معرفت دینی در حوزه علم حصولی قرار می‌گیرد که در آن، معرفت ما به دین، عین وجود معلوم (یعنی دین) نیست؛ بلکه درک و فهم حقیقت دین به معنای عام است که با روش اجتهاد اصولی انجام می‌شود (خسروپناه، 1396: 85 و 96). چنین اجتهادی به منابع مخصوص خود نیاز دارد که یکی از آنها «عقل» است. عقل از نظر فقها و علمای دین، سومین و مهم‌ترین منبع معرفت بشری است و به مثابه مصباح و چراغ دین، در کنار «نقل» قرار داشته و کاشف محتوای اعتقادی و اخلاقی و قوانین فقهی و حقوقی دین است (جوادی آملی، 1386: 50). نقش و کارکرد عقل در اسلام بدان پایه از اهمیت است که حتی یکی از مهم‌ترین اهداف بعثت نبی مکرم اسلام و بلکه نخستین هدف آن، تربیت عقلانی بشر ذکر شده است.¹

1. نبی مکرم اسلام می‌فرماید: «ما قسم الله للعباد شیئاً افضل من العقل» (کلینی، الکافی، ج 1: 12). یا این حدیث شریف که می‌فرماید: «ولا بعث الله رسولا ولا نبیا حتی يستكمل العقل» (همان).

د) شاخصه‌های عقل دینی

عقل دینی اولاً، کلی و جامع‌نگر است؛ ثانیاً، حقیقت‌گرا بوده و دغدغه اصلی آن فهمیدن و فهماندن حقیقت و تطبیق تعالیم خود بر واقعیت است؛¹ ثالثاً، تعالی‌گرا بوده و به تکامل روحی انسان نظر دارد؛ زیرا هر خبری با عقل درک می‌شود (محمدی ری‌شهری، 1377، ج 6: 401). همچنین هدفمند بودن، ترادف داشتن با شخصیت واقعی انسان، پویایی و همگام زمان بودن، استمرار و اتصال داشتن از آدم تا خاتم و مشکک و ذو مراتب بودن، از دیگر شاخصه‌های آن است. لذا با داشتن چنین رویکردی نسبت به عقل و پذیرش طریقت آن در کسب معرفت، نتیجه می‌گیریم که: اولاً، امکان بهره‌مندی همگان از عقل و خرد خدادادی وجود دارد (الرحمن: 3)؛ ثانیاً، می‌توان از قید تقلید رها شد و برای آدمی امکان نیل به یقین وجود دارد؛ ثالثاً، می‌توان معرفت بشری را با کوشش و تلاش مستمر تکمیل و تعمیق کرد و نباید صرفاً به داشته‌های فعلی و موجود بسنده و اکتفا کرد. (پری، 1389: 89)

البته باید توجه داشت که تأکید اسلام بر نقش و کارکرد عقل در فرایند کسب معرفت، به هیچ وجه به معنای انکار نقش حواس در این زمینه نیست، بلکه قوای ادراکی انسان، تنها وسیله کارآمد کسب دانش و معرفت خواهد بود. امام هادی (ع) در پاسخ به احمد ابن اسحاق درباره رؤیت خدا با چشم سر می‌فرماید: «تا زمانی که بین بیننده و شیئی دیده شده هوایی وجود نداشته باشد که نور دیده از آن بگذرد، ابصار محقق نخواهد شد و هرگاه نور قطع شود، دیدن حاصل نمی‌شود و اگر دیده شده با بیننده در علتی که موجب دیدن می‌شود هم‌سطح باشد، باید بین آن دو تشابهی وجود داشته باشد و در این امر تشبیه خدا [به ماده] وجود دارد» (صدوق، 1396: 135). همچنین امام رضا (ع) در این زمینه می‌فرماید: «همگان اتفاق نظر دارند که حصول معرفت از ناحیه دیدن ضروری است و اگر خداوند دیده شود، لاجرم معرفت تحقق می‌یابد... اگر معرفت مشاهده‌ای ایمان باشد، معرفت استدلالی که در دنیا رایج است ایمان نخواهد بود. پس کسی در دنیا مؤمن نخواهد بود؛ چون خدا را ندیده‌اند» (همان: 136). بنابر این، باید خود فرد تلاش کند تا هرچه بیشتر حقایق جهان را بفهمد و با اجتهاد و تولید دانش به طور مستمر بر معلومات خود بیفزاید.

از آنجا که همگان از ابزار فهم و درک حقایق برخوردارند، آدمی در انجام این کار نیازمند هیچ واسطه‌ای نیست؛ چنانکه امیرمؤمنان (ع) در نامه به امام حسن (ع) می‌فرماید: «بین خود و خدایت واسطه‌ای قرار مده» (نهج البلاغه، نامه 31). از آنجا که ابزار هر کسی برای تشخیص و انتخاب مسیر حق، چیزی جز حس و عقل خود وی نیست، اسلام پذیرش هر گونه سلطه و جبر را در قلمرو خود نفی فرموده (بقره: 256) و حتی به پیامبر (ص) هشدار می‌دهد که کار تو فقط ابلاغ پیام خداوند است و بر دیگران سلطه و سیطره نداری (غاشیه: 21-22).

1. چنانکه در حدیث از نبی مکرم اسلام آمده است که می‌فرماید: «اللهم ارنی الاشیا كما هی» (سوالی الکاظمی، ج 4: 132)

در باب امکان کاربرد عقل در حوزه و قلمرو فهم وحی و کتب آسمانی، دیدگاه‌های گوناگونی مطرح شده است. برخی عقل را به تنهایی برای درک وحی کافی دانسته و برخی افزون بر آن، الهامات ربانی و اشارات الهی (نقل و کشف و شهود) را نیز لازم می‌دانند. دسته سوم کسانی‌اند که روایات منقول از ائمه معصومین (ع) را در کنار طریق عقل و شهود، ضروری می‌دانند و در نهایت، اخباریون هستند که این روایات را یگانه راه درک وحی دانسته‌اند. ذکر این نکته حائز اهمیت است که میان عقل و شرع تعارضی وجود ندارد؛ زیرا در آن صورت، این تعارض به تناقض خواهد انجامید؛ زیرا پس از آنکه عقل آشکارا بر حقانیت و درستی قرآن و سنت دلیل آورد، دیگر محال است برهانی بر خلاف آن بیاورد. (مهدوی راد و زرگر، 1390: 153)

شیخ صدوق با عقل‌گرایی فلسفی مخالف است، اما کار غیر عقلانی انجام نمی‌دهد و مخالفت او نیز عملی عقلانی است؛ زیرا معتقد است عقل در بالاترین درجه کارایی خود نزد انبیا و ائمه وجود دارد و نهایت تلاش فیلسوفان و عقل‌گرایان دینی، رسیدن به چیزی است که توسط پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) بیان شده است. از سوی دیگر، احتمالاً شیخ صدوق متوجه اختلاط و امتزاج مفاهیم و معانی عقلی غیر دینی با مفاهیم و معانی دینی شده است؛ چون در زمانه فلاسفه بزرگی مثل فارابی و دیگر متفکرانی اندیشه‌ورزی می‌کند که تلاش فراوانی در همسو کردن دین با فلسفه یونان دارند. از دیگر سو، هنوز آثار نهضت ترجمه و امتزاج عقلانیت دینی با مکاتب دیگر ادامه دارد؛ افزون بر اینکه در این دوران، خلفای عباسی با حمایت از مسلک حدیث‌گرایی، دانشمندان را تشویق به ظاهر‌گرایی می‌کنند. بنابر این، چنانچه شیخ صدوق در مقابل عقل‌گرایی موضع‌گیری کرده است، مراد وی عقلانیت فلسفی است؛ چرا که رفتار عقلانی ایشان در حیات فکری او به هیچ وجه بر کسی پوشیده نیست. به نظر وی، همه توانمندی‌های علمی و عملی انسان به وسیله عقلی فراهم آمده که خدا به انسان عطا کرده است و اثبات این مورد با توجه به منشأ خلقت، بسیار آسان و ضروری است. به بیان دیگر؛ چنانکه کلمنت توجه داده است، «عقل طبیعی بشر دارای نور الهی است و فیلسوفان به واسطه همان نور بوده است که توانسته‌اند به حقیقت راه یابند. خدا منشأ استعدادها و مواهب عقلی است و نه تنها خود این مواهب و استعدادها از جانب خداوند است، بلکه شهامت تعلیم آنها و استفاده درست از آنها نیز کار خداست.» (زیلسون، 1389: 49)

ه) کارکرد عقل از منظر شیخ صدوق در حوزه دین

پیامبران الهی وظیفه داشته‌اند پیام وحی را ابتدا به عقلها رسانده، سپس به دلها بنشانند و این کار ممکن نبوده است مگر با استدلال و جدال احسن (نحل: 125)؛ جدال احسن عملی عقلانی است. کسی که می‌خواهد با پیام دین آشنا شده و حقایق و حیاتی قرآن را به درستی و کمال دریابد، باید با دو زبان «حکمت» و «حساس»

123 ◆ تحلیل و بررسی رابطه عقل و نقل در اندیشه کلامی شیخ صدوق

آشنایی داشته باشد و از هر دو ابزار در کنار هم استفاده کند؛ زیرا بهره‌گیری از یکی بدون دیگری، فهم وحی را ناتمام می‌گذارد. (مطهری، 1374: 47)

گرایش به تعقل و خردورزی از آموزه‌های اساسی قرآن است و طبق سفارش پیامبر(ص)، قرآن به عنوان ثقل اکبر باید در کنار اهل بیت(ع) - به عنوان ثقل کبیر - قرار گیرد تا آموزه‌های دین بتواند به طور کامل منتقل و مورد عمل قرار گیرد. چنانچه وحی و عقل هر دو نعمتهای الهی‌اند که یکی از آنها همزمان با خلقت جسمی و برای تکمیل بخش نوری انسان در وجود او قرار داده شده تا بتواند در مراحل رشد و تعالی انسان، زمینه را برای نزول نعمت دیگر - که وسیله روشن‌سازی و بازیابی نور اول است - آماده کند. این دو عطیه الهی به نحو مکمل در کنار هم، انسان را در زندگی هدایت و راهنمایی می‌کنند؛ چنانکه ابن رشد توجه داده است: «دین بر پایه‌های عقل و وحی استوار می‌باشد و عقل بشری حد و مرز معین و محدودی دارد و شریعت آنچه را که عقل از درک آن عاجز است، به او اعطا کرده است.» (ابن رشد، نهفت‌النهفت: 255)

این نوشتار به بررسی بعد معرفت‌شناختی عقل از منظر شیخ صدوق می‌پردازد. شیخ صدوق عقل را یکی از منابع معرفتی می‌داند که قابلیت کشف و فهم برخی از گزاره‌های دینی و توان تولید معرفت برای بشر را دارد. وی عقل را در شناخت خدا توانمند دانسته، یکی از راههای شناخت خدا را، شناخت با عقل معرفی کرده و چنین ادراکی را برای عقل معتبر می‌داند. او همچنین تصریح می‌کند که این عقل است که انسان را به کشف و فهم این گزاره‌ها دلالت می‌کند. به نظر صدوق، معرفت دینی بیشتر بر مبنای فطرت و عقل فطری استوار است و انسان با تهذیب نفس و پیروی از فطرت خویش می‌تواند به رؤیت قلبی خداوند دست یازد. اما با این حال، او عقل را در شناخت خداوند و صفاتش به کلی ناتوان نمی‌داند. از این رو، بخش عمده‌ای از کتابهای کلامی او به نقل احتجاجات و استدلالهای عقلی ائمه با مخالفان اختصاص دارد. از طرفی به محدودیت عقل نیز باور داشت؛ به همین دلیل جز در موارد ضرورت، آن هم در حد متون و معارف قرآن و حدیث، مناظره و مجادله را جایز نمی‌دانست (کاشفی، 1386، 154). شیخ در الاعتقادات می‌نویسد: بحث کردن با مخالفان با استناد به سخن امامان(ع) یا به معانی سخنان آنان برای کسی که کلام می‌داند، آزاد است؛ ولی برای کسی که نمی‌داند، ممنوع و حرام است. ایشان در کتاب توحید می‌نویسد: اینکه خداوند فرموده «آیا در ملکوت آسمانها و زمین و آنچه خدا آفریده نمی‌نگرید؟»، منظور آن است که آیا در ملکوت آسمانها و زمین و در شگفتی‌های خلقت آنها نمی‌اندیشید؟ آیا در آنها استدلال گرایانه و پندگیرانه نمی‌نگرید تا با دیدن آنچه خداوند از آسمانها و زمین با همه بزرگی و سنگینی جثه‌شان، بدون پایه برپا داشته و بدون ابزار آنها را آرام گردانیده، بشناسید و بر این پدیده برآفریننده، مالک و نگه دارنده‌اش به اینکه همگون اجسام نیست و همگون آنچه که کافران به جای خدا گرفته‌اند نیست، استدلال ورزید. (صدوق، 1396: 27)

شیخ صدوق مباحث نظری و اعتقادی را به سه دسته تقسیم کرده است: نخست، مسائلی که فقط با عقل قابل اثبات است؛ دوم، مسائلی که هم با عقل و هم با نقل به اثبات می‌رسد و سوم، مسائلی که تنها با نقل

قابل اثبات است. در بخش نخست، موضوعاتی مانند اثبات وجود و صفات باری، حدوث و قدم، بساطت و ترکیب، وحدت و کثرت، خالق خیر و شر، اصل ارسال رسل و انزال کتب، مبانی عقلی معرفت امام و اثبات امامت و بحثهای مربوط به اثبات معاد مطرح می‌شود. ملازمه عقل و شرع در مباحث دسته دوم مطرح می‌شود که احکام و مسائل آن، هم به وسیله شرع صادر می‌شود و هم عقل و دسته سوم، مباحثی مانند جزئیات معاد و کیفیت فروع دین را شامل می‌شود که صرفاً احکام آنها توسط وحی معین می‌شود. در ادامه به نمونه‌هایی از ارتباط عقل و وحی از منظر شیخ صدوق اشاره می‌شود.

1. نقش ارشادی وحی: در مواردی چون براهین اثبات واجب و نظایر آن، گرچه عقل آدمی مستقل از وحی قادر به اثبات موضوع مدنظر است؛ با این حال، وحی در این راستا نقش ارشادی داشته، حکم عقل را تأیید می‌کند.

2. نقش تذکار و یادآوری وحی: گاهی اوقات در فقراتی از آیات قرآن کریم و نیز در برخی روایات شاهدیم که از وحی به عنوان تذکر و یادآوری کننده عقل سخن به میان آمده است؛ چنانکه به غفلت عقل از رب و پروردگار خویش و همچنین غفلت از توانمندی‌های خود اشاره شده است.

3. تعلیم به اشاره: در مواردی که عقل انسان به تنهایی توان درک عملی و معرفت مستقل علمی را ندارد، وحی با اشاره تعلیمی، راه نیل بدان معرفت و درک مسئله را برای آن هموار می‌کند؛ به گونه‌ای که طالب علم راه حل آن مسئله را به طور وجدانی درک کرده، اعتنایی هم به انکار معلم نمی‌کند؛ مانند مسائل جبر و اختیار و انسان‌شناسی و نظایر آن.

4. تعبید: برخی از مسائل شناختی وجود دارند که کاملاً از حوزه و قلمرو عقل خارج بوده، عقل به تنهایی توان ادراک آنها را ندارد. در این موارد، عقل باید ناگزیر مستظهر به وحی الهی باشد؛ زیرا در غیر این صورت به انکار آن مسائل دست خواهد یازید؛ مانند عوالم پیش و پس از دنیا، اعمال و رفتار انسان در قیامت، عالم ذر و لوح، و نظایر آن. در داستان حضرت موسی و عبد صالح خدا، بعد از اعتراض موسی به حضرت خضر در خصوص قتل نفس، خضر پاسخ می‌دهد که عقل به تنهایی نمی‌تواند در مورد اوامر خدا حکم کند، بلکه امر خدا حاکم بر عقل است. شیخ صدوق در تفسیر آیه 31 سوره بقره می‌گوید: «خداوند همه اسماء را به آدم آموخت؛ چرا که راهی غیر از وحی برای آموختن اسماء و روشهای پرستش و اطاعت خدا وجود نداشت» (صدوق، 1395: 15). همچنین درباره شخصی که در بیابانی بدون رسول و راهنما زندگی کرده و با رشد و تعالی عقلی به اثبات خالق هستی می‌پردازد، می‌گوید: «در صورت چنین اتفاقی، او حجت خدا بر خودش می‌باشد» (همان: 449). به نظر شیخ صدوق، برخی از حوزه‌های معرفتی در چارچوب و قلمرو عقل قرار می‌گیرند (مانند اثبات حدوث عالم، مسئله ماهیت اجسام، اثبات صانع و اصل نبوت) و برخی دیگر فراتر از این حوزه‌اند. برای نمونه؛ ضرورت خلافت الهی از نظر ایشان امری عقلی است: «اگر خداوند ختم

تحلیل و بررسی رابطه عقل و نقل در اندیشه کلامی شیخ صدوق ❖ 125

نبوت را در قرآن اعلام نکرده بود، عقل حکم می کرد در هر زمانی پیامبری می آمد ... اما حالا که پیامبر دیگری نیامده است، عقل به موضوع خلافت و جانشینی می رسد. بنابر این، امام (ع) خلیفه رسول در زمین است تا زمین بدون حجت نماند» (صدوق، 1413: 95؛ 1395 ق: 5). وی همچنین در تشریح توانایی عقل می گوید: «خداوند امری را مقرر نمی کند مگر اینکه صورتی از حقیقت آن امر را در عقل انسان قرار دهد؛ لذا اگر عقل، مسئله ارسال رسل را درک نمی کرد و یا انکار می نمود، خداوند هیچ گاه پیامبری را مبعوث نمی کرد» (همو، 1395 ق: 5).

افزون بر شیخ صدوق، شیخ مفید نیز بر جدا نبودن عقل از وحی تأکید فراوان داشته است: «امامیه اتفاق نظر دارند که عقل برای رسیدن به علم و نتایج آن نیازمند وحی است و عقل از وحی جدا شدنی نیست؛ زیرا وحی فرد عاقل را بر کیفیت استدلال آگاه می کند و عقل (رسول باطنی) در آغاز کار خویش در عالم قطعاً به این رسول ظاهری (وحی) نیاز دارد» (مفید، 1413: 45). وی در این خصوص دیدگاه اهل حدیث را با امامیه موافق دانسته، معتزله و خوارج و زیدیه را در مقابل آنها قرار می دهد که با این سخن مخالفت ورزیده اند: «آنها پنداشته اند که عقل بدون تکیه بر وحی و توقیف عمل می کند؛ با این حال معتزله بغداد رسالت را در ابتدای تکلیف واجب می دانند و تنها در علت آنها با امامیه اختلاف نظر دارند و دلایلی را مطرح می کنند که امامیه آنها را قبول دارند و آنها را بر علت خویش اضافه می کنند» (همان: 44-45). با این وجود، شیخ مفید در موارد بسیاری از عقل استفاده می کند. او همچنین به منظور تأکید بر نقش و کارکرد عقل، نقدهایی را نیز بر کتاب اعتقاد شیخ صدوق مطرح کرده است. او دریافت شیخ صدوق در وصف ملائکه و حاملان عرش و همچنین تلقی وی از خلق ارواح و نفوس را نادرست دانسته است؛ چرا که شیخ صدوق برای نمونه، لوح و قلم را دو ملک دانسته است (صدوق، 1395 الف: 85). از این رو، شیخ مفید ضمن رد این مطلب، قلم را ابزار نگارش در لوح دانسته و برای آن دلایلی از آیات قرآن ذکر می کند. (برنجکار و هاشمی، 1393: 74)

البته تأکید بر نقش و کارکرد وحی در کنار عقل، مختص فقهای نظیر شیخ صدوق و شیخ مفید نیست، بلکه حکما و متکلمان اسلامی دیگر نیز بر این واقعیت صحه گذارده اند؛ برای نمونه، ملاصدرا در این زمینه تعبیر دقیقی دارد. او عقل را به «عقل مطبوع و فطری» و «عقل مکسب و مصنوع» تقسیم می کند. عقل مطبوع و فطری از نظر وی همان ودیعه الهی است که با جان آدمی آمیخته و زمینه ساز کسب شهود و حقایق الهی است. اما عقل اکتسابی، عقل مبتنی بر تجربه و ابزارهای شناختی است که از راه مفاهیم و تصور و تصدیق و استدلال به غایت خود می رسد (فتبری، 1393: 84-86). همچنین از میان متکلمان مسلمان *واصل بن عطا* نخستین کسی است که حجیت عقل را در کنار قرآن و سنت، یکی از منابع استنباط احکام شرعی معرفی کرده است (برنجکار و هاشمی، 1393: 60) و نیز طریق آراییی که از معتزله نقل شده، عقل منبعی مستقل از وحی و حتی مهم تر از وحی است که در باب معرفت‌های اعتقادی وحی داوری می کند (همان: 62). لذا اسلام از انسانها می خواهد که شخصاً به کسب معرفت پرداخته و همه چیز را با عقل و منطق بررسی کنند و در صورت تأیید

آزادانه عقل، آن را بپذیرند. دین اسلام نه عقل و اندیشه انسان را در کشف حقیقت ناکارآمد می‌داند و نه حقیقت را در آن سوی این موجودات، بلکه می‌خواهد مردم خدا و حقایق دور از دسترس حواس را نیز با نشانه‌های محسوس و قابل درک او بشناسند. (یربی، 1389، ج 1: 30-29)

شیخ صدوق در *علل الشرایع* در تفسیر داستان موسی و خضر می‌گوید: «عقل اگر کارایی معرفت‌شناختی کاملی می‌داشت، باید گره از کار پیامبر اولوالعزم می‌گشود» (صدوق، 1395/ب، ج 1: 165). گرچه ظاهر کلام شیخ در این فراز در مخالفت با عقل‌گرایی است، اما این برداشت منافاتی با باور ایشان به توان معرفت‌شناختی عقل انسان ندارد؛ زیرا سایر مکاتب عقل‌گرا نیز توان معرفت‌شناختی عقل انسان را تا بدان پایه نمی‌دانند که بتواند به حقیقت هستی راه یابد؛ بلکه معتقدند عقل نوعی ابزار معرفتی است که در حد توان در راه فهم جهان به پیش می‌رود. شاید از همین روست که حضرت علی(ع) می‌فرمایند: «ستایش خداوندی را سزااست که عقلها را بر حقیقت ذات خود آگاه نساخته، اما از معرفت و شناسایی ضروری خود باز نداشته است» (نهج‌البلاغه: خ 49). پیامبر اکرم(ص) نیز در تشویق مردم به تعقل، به چهار نکته عمده اشاره فرموده‌اند که محور همه آنها اندیشه و تعقل در باب جهان، طبیعت انسانی، تاریخ و جامعه است (آگاه، 1389: 50). پیامبر(ص) درباره عقل‌گرایی در جامعه می‌فرمایند: مکارم اخلاق در دنیا و آخرت سه چیز است: کسی که بر تو ستم کرده، از وی درگذری و کسی که ارتباط خود را با تو قطع کرده، تو با وی از در آشتی در آیی و ارتباط خود را با او برقرار سازی و کسی که از روی نادانی برای تو موجب ناراحتی فراهم آورده، با بردباری از وی درگذری (صدوق، بی‌تا: 13). همو در روایت دیگری بیان می‌دارد: هر کسی دارای این سه خصلت نباشد، اعمالش تمام نخواهد شد: ترسی که او را از نافرمانی‌های خداوند باز دارد، اخلاقی که به وسیله آن با مردم مدارا کند و حلمی که به وسیله آن نادانان را از خود دور سازد. (همان: 20)

پیامبر(ص) و ائمه(ع) به عنوان سنت‌گذاران دینی، خودشان به عنوان انسانهای رشد یافته عاقل و متدین، الگوی عملی رابطه عقل و وحی‌اند و گفتار و رفتارشان منطبق بر منطق دین و عقل است. لذا آنچه از آنان درباره سبک زندگی و نحوه نگرش و بینش به جهان و انسان و جامعه مطرح می‌شود، عین عقلانیت دینی است. پیامبر(ص) انسان عاقل را با ویژگی‌هایی معرفی می‌کنند؛ از جمله اینکه: مرد عاقل باید جز در این سه طریق، راه دیگری نرود: اول، دنبال معاش خود را بگیرد؛ دوم، در فکر آخرت خود باشد؛ سوم، از لذایذ مشروع استفاده کند. (همان: 13)

آنچه در دعوت پیامبر اسلام(ص) و کلیه پیامبران عظام الهی مشهود است، تشویق مردم به اندیشیدن به جهانی بزرگ‌تر و برتر از محیط پیرامونشان است. انبیا مردم را علاوه بر دنیای مشهود و مادی، به عوالم غیب می‌خوانند و از آنان می‌خواهند درباره آن عوالم و لوازم آن، اندیشه کنند. پیامبر اسلام(ص) در این باره می‌فرمایند: هر گاه بنده‌ای بمیرد، مردم گویند: از خود در جهان چه گذاشته؟ اما فرشتگان می‌گویند: قبل از خود چه فرستاده؟ (همان). همچنین فرمودند: از سه چیز قبل از رسیدن سه چیز دیگر هر چه زودتر استفاده

127 ◆ تحلیل و بررسی رابطه عقل و نقل در اندیشه کلامی شیخ صدوق

کن؛ از جوانی قبل از پیری، از تندرستی پیش از اینکه بیمار شوی و از ثروت قبل از اینکه فقیر و ناتوان شوی (همان: 14). یا می‌فرمایند: سه نفر از سه نفر دیگر انتقام نمی‌گیرند: مرد آزاد از برده، عالم از جاهل و قوی از ضعیف. (همان: 19)

در مرحله بعد، مخاطب نبی مکرم اسلام (ص) افراد خاص به عنوان مؤمنین‌اند. این روش عقلانی رهبران دینی، مصادیق رابطه عقل و نقل است که موضوع مطالعه ماست. هشت نفرند که نماز آنها پذیرفته نیست: پیشوایی که بدون رضایت مردم بر آنها امامت و اقامه جماعت کند و آدمی که مست باشد ... به همین سبب، روی سخن آنان در دعوت خویش در درجه نخست، عموم انسانها و پس از آن، خواص مؤمنان بر حسب درجات ایمانشان است؛ چرا که شناخت هستی ذومراتب بوده و هر کس باید به اندازه توانش از آن بهره جوید. دقیقاً از همین روست که قرآن کریم فهم حوادث تاریخ را در توان هر کسی ندانسته، آن را مختص اولوالالباب یا صاحبان بصیرت می‌داند (یوسف: 111). قرآن کریم، گاهی عموم مردم را به گردش در زمین و توجه و تأمل در احوال گذشتگان تشویق می‌کند و حوادث دنیا را مقدمه‌ای برای فهم برتری و خیر بودن آخرت قرار می‌دهد و سرانجام، فهم رابطه دنیا و آخرت را به تعقل وای می‌گذارد (یوسف: 109). از این آیات و آیات مشابه آن چنین برمی‌آید که همه انسانها می‌توانند به مطالعه و سیر در آفاق و انفس و تفکر و مراقبه بپردازند، اما فهم عمیق و درک درست در گرو تعقل است.

با این توضیح، مبرهن می‌شود که مخالفت شیخ صدوق با عقل در برخی از آثارش، نه مخالفت با عقل و تعقل، بلکه مخالفت با ورود ناصالحان به مباحث کلامی از یک سو و جلوگیری از تفسیر دین با عقل فلسفی یونانی از سوی دیگر است.

صدوق با انتخاب متن احادیث به عنوان اعتقاد خود از مفاد آن برای استدلال تبیینی یک موضوع استفاده می‌کند. ایشان درباره استدلال کردن نظر خاصی دارد. استدلال را برای کسی که مهارت ندارد، مجاز نمی‌داند. مفید این شیوه را غیر عقلی دانسته و آن را نفی می‌کند. اما به نظر می‌رسد روش صدوق کاملاً عقلی است؛ چون به تخصص و مهارت متکی است و اتکا به مهارت و تخصص، عملی عقلی محسوب می‌شود. از سوی دیگر، سخن خدا و معصومین را یقینی و برخوردار از عقلانیت می‌داند و استناد به سخن آنان را طریقه‌ای مقرون به صواب و عقلانی می‌شمارد. صدوق از مفاد حدیث یا آیه قرآن یک قیاس یا جمله شرطیه درست می‌کند و در قالب قضیه شرطیه، استدلال خود را بیان می‌کند. او می‌گوید: هر کس بقای دنیای بدون امام را بپذیرد، رسالت را نفی کرده است. قرآن، پیامبری بعد از خاتم را نفی کرده، و الا باید پیامبرانی می‌آمدند و این نفی، درست است. پس پیامبری نخواهد آمد. در نتیجه، خلیفه بعد از نبی، امام خواهد بود. این روش کاملاً عقلی است، اگرچه بر اساس مفاد روایات بنا شده است. صدوق نمی‌گوید چون روایت گفته، پس زمین بدون حجت نمی‌ماند؛ بلکه به روش برهانی استدلال می‌کند و از طریق مقدمات عقلی و نقلی یک نتیجه می‌گیرد. (صدوق، 1413: 94)

«محقق لاهیجی این قسم کلام را؛ یعنی تحصیل معارف به دلیلی که به گفته معصوم منتهی می‌شود، کلام منتهی به طریق صواب می‌داند. به اعتقاد وی، مقدماتی که از معصوم گرفته شود، به منزله اولیات در قیاس برهانی است و چنانکه قیاس برهانی افاده یقین کند، دلیلی که مؤلف از مقدمات مأخوذه از معصوم باشد، افاده یقین تواند کرد. به این طریق که این گفته معصوم است و هرچه گفته معصوم باشد، حق است. پس این مقدمه حق است» (سعودی و زارعی، 1395: 32-33). پس صدوق منکر روش عقلی نیست، بلکه آن را در قالب روایات و آیاتی که حاوی ادله عقلی‌اند، بیان می‌کند.

در نگاه اول عده‌ای گمان می‌کنند صدوق مخالف عقل است (ر.ک: مفید، 1413؛ رضایی، 1393)؛ در حالی که چنین نیست. یک دلیل این مطلب، وجود چندین روایت درباره نقش و کارکرد عقل در آثار صدوق است. نمونه‌ای از این دست روایات که صدوق نقل کرده، روایت ذیل است. این سکیت به امام رضا (ع) عرض کرد: امروز مدعیان زیادند و دعوای فراوان. در چنین شرایط بدی، حجت خدا بر مردم چیست؟ فرمود: عقل (صدوق، 1410: 149). نقل چنین روایاتی از سوی صدوق نشان‌دهنده این است که وی مخالف عقل و خردورزی نیست؛ منتها عموماً از روایاتی که حاوی ادله عقلی و نقلی است، استفاده می‌کند نه عقل مستقیم.

صدوق در کتاب توحید، روایتی از امام صادق (ع) در جواب ابوشاکر دیصانی نقل می‌کند که آن حضرت با یک حصر عقلی از حدوث خود به اثبات صانع می‌رسد که در تطوّر صعودی فلسفی به برهان حدوث و صدیقین تبدیل شده است. امام صادق (ع) در جواب دیصانی می‌فرماید: من وجود دارم و وجود من از دو حال خارج نیست؛ یا خود آفریننده خویشم یا دیگری. خود اگر بودم و آفریدم، تحصیل است و اگر نبودم و آفریدم، معدوم نمی‌تواند وجود بیخشد. بنابر این، دیگری مرا خلق کرده است و او خدای رب العالمین است. در روایت دیگری می‌فرماید: اگر خدا نبود، ما شناخته نمی‌شدیم و اگر ما نبودیم، خدا شناخته نمی‌شد. تعابیر مختلفی می‌توان از این روایت داشت؛ اینکه خدا فاعل است و از روی فعلش که ما مخلوق هستیم، شناخته می‌شود و اگر فاعل حقیقی وجود نداشته باشد، فعلش هم نخواهد بود و لذا با نبود خدا، ما هم نبودیم تا شناخته شویم. صدوق می‌گوید: بهتر است گفته شود خدا را به خدا می‌شناسیم؛ چون عقل و رسولان را خدا فرستاده و اعطا کرده است (صدوق، 1396: 449). به نظر می‌رسد صدوق نظر به برهان لم دارد که از وجود مطلق سرازیر می‌شود. این روش نیز شیوه‌ای برهانی است.

از این سخنان صدوق چند نکته برداشت می‌شود. نخست اینکه، صدوق منکر نقش و کارکرد عقل در تبیین و اثبات نیست، بلکه به نحو خاص از آن استفاده می‌کند و عقل را بریده از وحی نمی‌داند و به عنوان حجت الهی، همگام وحی و مشحون به آن از عقل استفاده می‌کند و جایی که وحی صریح در قصد و مقصود باشد، نیازی به استفاده و استعمال عقل احساس نمی‌کند. دوم اینکه، نشان می‌دهد شیخ صدوق با عقل استدلالی فلسفی نیز آشناست، اما با منطق و ادبیات فلاسفه سخن نمی‌گوید. او در اثبات قدیم بودن خدا، به روشی عمل می‌کند که همان برهان امکان و وجوب است که به صورت بسیط و غیر اصطلاحی

129 ◆ تحلیل و بررسی رابطه عقل و نقل در اندیشه کلامی شیخ صدوق

بیان شده است؛ به این نحو که اگر خدا قدیم نبود، محدث بود و نیاز به پدیدآورنده داشت. همین مطلب درباره پدیدآورنده او نیز جاری است. لذا یک سلسله محدث متکی به هم به وجود می‌آید که در اصطلاح، سلسله ممکنات است که باید به یک وجود واجب منتهی شود و در نفی تشبیه از خدا نیز با نفی وجه شبه که اینجا حادث بودن است، اثبات قدیم بودن به دست می‌آید. صدوق در استدلال به حدوث اجسام از برهان فصل و وصل استفاده می‌کند، اما نامی روی آن نمی‌گذارد. او می‌گوید: دلیل بر اینکه اجسام محدث هستند، این است که آنها باید متصل یا منفصل، متحرک یا ساکن باشند. این امور و مقولات در زمان محقق می‌شود و زمان، حادث است و اجسام وابسته به زمان، حادث خواهند بود. گفتنی است که مقولات ضد هم در وجودشان قابل جمع نیستند.

با توجه به آنچه گفته شد، مشخص شد که شیخ صدوق عقل را به عنوان یک منبع مستقل معرفتی و شناخت می‌پذیرد، اما با پذیرش روایات منقول از اهل بیت (ع) که درباره منع ورود در عرصه علم کلام آمده، به مخالفت با ورود غیر متخصص در علم کلام می‌پردازد. صدوق وظیفه متکلم را چنین بیان می‌کند: رد کردن مخالفان از طریق کلام خدا و حدیث پیامبر یا امامان یا از طریق معانی گفته شده ایشان (صدوق، 1413: 43؛ مک‌درموت، 1363: 4). همچنین روایتی از امام صادق (ع) در رد علم کلام نقل می‌کند که صاحبان کلام هلاک می‌شوند، تسلیم شوندگان نجات می‌یابند (صدوق، 1396: 55). صدوق حدیث دیگری را از امام رضا (ع) نقل می‌کند و آن این است که: از امام سؤال شد که از پدران روایت شده است از کلام بیهیزید. اما پیروان متکلمان، آن را این‌گونه تأویل کرده‌اند 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. آیا این تأویل صحیح است؟ امام در جواب نوشتند: محسن و غیر محسن (وارد و ناوارد) در این زمینه تکلم نکنند؛ زیرا گناهِش بیش از نفعش است. (همان: 701)

واضح است که این روایات اگر مطلق لحاظ شود، با سیره ائمه ناسازگار است و ائمه هدی (ع) از عملی که خود انجام می‌دهند، نهی نمی‌کنند. این موارد را باید به نحوی توجیه کرد که مبنای خود ائمه زیر سؤال نرود و محتوای روایات نیز تهی از معنا نشود. نخست؛ این روایات ناظر به فضای عقلانی حاکم در عموم جامعه اسلامی است که عقل را تنها منبع مستقل معرفت می‌دانستند. دوم؛ منظور امام از کلام و متکلمان، همان افراد مشهور به اهل کلام‌اند که وارد بحث در چیستی و چگونگی ذات الهی می‌شوند. سوم؛ مقصود امام، نهی از مباحث کم‌فایده و پر ضرر کلامی است؛ همان‌گونه که خود فرمود: گناهِش بیش از نفعش است. بنابر این، روش کلامی صدوق در تنظیم، تبیین، اثبات و دفاع از گزاره‌های دینی با توجه به آثار او، به خصوص «اعتقادات» و «توحید»، مستند و متخذ از آیات و روایات است. در این باره ذکر نکاتی لازم است.

- بر اساس آنچه در وجه تسمیه علم کلام گفته شده، اگر پذیرفته شود که علم کلام در مقابل فلسفه به وجود آمده، باید گفت علم کلام نتوانسته از عهده مقابله با فلسفه برآید و تحت تأثیر آن قرار گرفته است؛

اگر چه متکلمان نیز به پیشرفت فلسفه کمک شایانی کرده‌اند. شیخ صدوق که مشهور به محدث مخالف عقل است، در جای‌جای آثارش از شیوه استدلال فلسفی استفاده می‌کند؛ همان طور که در مطالب پیش گفته ملاحظه شد.

- گفته شد که شیخ صدوق زمانی زندگی می‌کرد که آثار نهضت ترجمه و فیلسوفان یونان بر فضای علمی آن چیره بود. در چنین جامعه‌ای افکار دانشمند از فضای غالب آن متأثر شده و رنگ می‌پذیرد (جبریلی، 1384)؛ آن گونه که از متکلمان معتزلی و برخی امامیان معاصر و معاقب صدوق ملاحظه می‌شود. در چنین موقعیتی، علم کلام و متکلمان دچار تفلسف شده و از شیوه علمی آنان استفاده می‌کنند و به اصطلاح امروزی، در زمین رقیب بازی می‌کنند و از ادبیات آنان استفاده کرده و برخی مبانی آنان را می‌پذیرند. این گونه است که کلام نمی‌تواند در مقابل فلسفه مقاومت کند. گویا برخی از علما از جمله صدوق، به این موضوع آگاهی داشته یا ارتباطی با آثار فلاسفه نداشته است. او از اصطلاحات و ادبیات آنان کمتر استفاده می‌کند.

- از سوی دیگر، صوفیه و قدریه و جبریه، عقل‌گریزی و حتی عقل‌ستیزی می‌کردند. گروه دیگری مثل اهل غلو و تفویض هم با عقل ناسازگار بودند. اهل حدیث و نص‌گرایان نیز نسبت به عقل بی‌توجه بوده یا با آن سرستیز داشتند. علاوه بر همه این موارد، جو سیاسی و چیرگی اندیشه قدرت‌محور اهل حدیث نیز عرصه را برای تلاش عقلی مستقیم و شفاف تنگ می‌کرد. با این ملاحظات، صدوق به بهترین نحو توانسته است در پرتو قرآن و روایات، عقل‌گرایی کلامی خالصی را ارائه دهد. در زمان مفید، فلسفه گسترش زیادی پیدا کرده بود، ولی حکومت در زمان شیخ مفید در دست آل بویه بود و فشار قدرت بر اندیشه شیعی کمتر شده بود و این کمک شایانی به مفید در ارائه تفکر عقلانی خود کرد.

و) گستره عقل در کلام شیخ صدوق

از دیگر موضوعات مهم در بحث رابطه عقل و وحی، گستره و قلمرو عقل است. به بیان دقیق‌تر؛ پرسش خاصی که در اینجا مطرح می‌شود، این است که آیا همان گونه که در اثبات وجود و ضرورت خدا، نبوت و معاد، از عقل و استدلال عقلی استفاده می‌شود، در تعیین حدود اسلام و ایمان نیز می‌توان از عقل بهره برد؛ یا اینکه فقط باید به سخن صاحب شریعت و راستگویان اکتفا کرد؟ (صدوق، 1396: 87، 171، 373). شیخ صدوق اسلام آوردن را در گرو باور قلبی و اعتراف زبانی و نیز عمل به جوارح و اعضا می‌داند. به بیان دیگر؛ او ایمان را با عمل گره زده و اعمال خوب و بد را در کاهش و افزایش ایمان مؤثر می‌داند و معتقد است اگر کسی مرتکب گناه شود، تنها از ایمان خارج می‌شود، اما نمی‌توان او را کافر دانست.

شیخ مفید نیز در این زمینه تا حدودی با شیخ صدوق همداستان است؛ با این تفاوت که ایمان و عمل را به هم گره نمی‌زند و معتقد است مرتکب گناه، فقط یک مؤمن گناهکار است: «در نظر او ایمان قابل

131 ♦ تحلیل و بررسی رابطه عقل و نقل در اندیشه کلامی شیخ صدوق

افزایش و کاهش نیست، بلکه یقینی عقلانی است که چون یک بار حاصل شود، از دست نخواهد رفت» (مک‌درموت، 1363: 478). این بیان با ابهام همراه است؛ چون تکلیف افراد مؤمنی که در فرایند تدریجی ایمانشان قوی‌تر شده یا بالعکس - مؤمنینی که در طول زمان باورش‌شان سست می‌شود - روشن نیست! زیرا روایاتی از ائمه معصومین (ع) داریم که می‌فرمایند از زمان رسیدن به منصب و مقام امامت، ایمانشان کامل‌تر شده و تقوای ویژه‌ای پیدا می‌کنند. بنابر این، اینکه ایمان را یک بار برای همیشه بدانیم، چندان عقلانی به نظر نمی‌رسد؛ زیرا تعیین جایگاه انسانها بسته به مراتب و درجات ایمانشان است و چگونه ممکن است بتوان همگان را در یک طبقه جای داد!

شیخ صدوق در تبیین نحوه تعامل عقل و وحی معتقد است که وحی و محتوای آن مانند جهان هستی از یک سو هدایتگر عقلانیت بشر است و از سوی دیگر، وحی که در بر دارنده اخبار از خدا و انسان و جهان و حیات و افسین است، خودش یکی از معماهای عقل بشری است. به بیان دیگر؛ در باب وحی مسائل مختلفی مطرح است که ذهن اندیشمندان را به خود مشغول کرده است و باید به مدد عقل کاوش شود؛ اگرچه چنین عقلانیتی باید مآلاً سازگار با ماهیت وحی باشد. به باور ایشان، بالاترین مراحل عقلانیت و نیل به حکمت حقه بیش از آنکه «عقلانیت برهانی» باشد، نوعی ایمان و سرسپردگی است. ملاصدرا نیز در بیان کیفیت ایمانی بودن عقلانیت به این نکته اشاره می‌کند که: «معارفی که عقل برای انسان کامل از حیث ایمان بیان می‌کند و شناخت آنها را بر وی لازم می‌شمارد، همان مقاصدی است که وجوب معرفت عقلی آنها از آیات قرآنی و احادیث نبوی استفاده می‌شود. درست بر همین اساس است که حکمت حقه و علم الهی را ایمان حقیقی و خیر کثیر دانسته‌اند؛ چرا که در داد و ستد معرفتی میان خرد و ایمان، گرایش خردورزی به بی‌نهایت و آشنایی با آن بزرگ‌ترین دستاوردی است که حاصل می‌شود و حضور امر قدسی را در ساحت جان خود تجربه می‌کند» (حسینی، 1393: 42).

یکی از مباحث در باب رابطه عقل و وحی، حوزه‌های حضور عقل در مباحث و حیاتی است؛ بدین معنا که عقل آدمی تا کجا و چه میزان می‌تواند کاشف اسرار شریعت و امور و حیاتی باشد. این مسئله دیرزمانی است که معركة آراب متکلمان و فقهای بی‌شمار بوده است. برای نمونه، ابن خلدون بر این باور است که موضوع «خداشناسی» یا مباحث مربوط به توحید و صفات خدا، از موضوعاتی است که ورای فهم بشر بوده، بدون استعانت از نقل، قابل درک نیست. «خرد میزان صحیحی است و احکام آن یقینی است و دروغ بدانها راه نمی‌یابد، اما با این همه نباید طمع داشته باشی که امور توحید و آن جهان و حقیقت نبوت و حقایق صفات خدایی و هر آنچه را که در مرحله‌ای فراتر از خرد آدمی قرار دارد، بتوان به واسطه عقل سنجید؛ زیرا چنین طمعی از محالات خواهد بود» (ابن خلدون، 1393، ج 2: 936). شیخ صدوق نیز در مسئله تزیه خداوند از صفت ظلم، نکته ظریفی را به کار می‌برد تا هم گرفتار تفکر جبرگرایانه اشعری نشود و هم ساحت خداوند را از ظلم منزّه بدانند؛ او می‌گوید: «جهل ما نسبت به دلایلی که بنابر آنها خدا جان کودکان را از آنان

می‌گیرد، نباید آنچه را که به صورت کلی با برهان روشن می‌دانیم از خاطر ما ببرد که خدا حکیم است و از روی بی‌عدالتی عمل نمی‌کند» (صدوق، 1396: 605). لذا ایشان عدل و ظلم را تنها از طریق جذب و دفع طبع انسانی نمی‌دانند، بلکه معتقد است عنصر تعیین‌کننده عدل و ظلم، عقل است و اگر عدالت جدا از عقلانیت و معنویت در نظر گرفته شود، دیگر عدالتی نخواهد بود؛ چرا که اگر عقل و خرد در تشخیص مصادیق عدالت به کار گرفته نشود، مسیر عدالت به گمراهی و خطا کشیده خواهد شد.

از دیگر مباحث دینی و کلامی که وحی را در تبیین و توجیه آن گریز و گزیری از استعانت از عقل نیست، موضوع «نبوت و امامت» است. شیخ صدوق به دنبال استناد به روایات اهل بیت (ع) و شاگردانشان در این زمینه، سعی می‌کند با روشی استدلالی به اثبات موضوع نبوت و امامت بپردازد. او با نقل روایتی از فضل بن شاذان، دلیل وجوب ارسال رُسل را حکمت خداوندی دانسته، می‌گوید: «برای دوری بندگان از معاصی و فساد در جامعه و جلوگیری از اختلال در نظام زندگی، اقرار به معرفت خدا و حجت او در زمین ضروری است. اما از آنجا که در نهاد بشر نیروی ویژه‌ای برای ارتباط مستقیم با خالق وجود ندارد، باید رسولان و حجج معصوم بین آنها باشد تا با یادآوری منافع و مضارشان، آنها را هدایت کند. همچنین وجود امام برای حفظ حدود و حقوق اجتماعی مردم لازم و ضروری است... هیچ قوم و ملتی را نمی‌یابید که زندگی آنها توانسته باشد بدون وجود یک قیم و رئیس، بقا و استمرار داشته باشد. حتی در یک زمان نباید بیش از یک امام در جامعه حضور داشته باشد؛ چون تدبیر امور مختل شده و از آنجا که هیچ کدام بر دیگری اولویت ندارند، مردم گرفتار مشاجره و سرگردانی خواهند شد.» (صدوق، 1395: الف: 553-559)

با این همه، شیخ صدوق معتقد بود که عقل در بسیاری از امور، ناکافی و نابسندیده بوده و معرفت عقلی به تنهایی نمی‌تواند زندگی روزمره فرد مسلمان را اداره کند. از این رو، اگر به سبب وجود معرفت عقلی نیازی به تعالیم الهی نبود، در آن صورت خداوند این کلمات را فرو نمی‌فرستاد. او در مورد «رجعت» که یکی از معتقدات شیعه است، به تجربه امام گذشته اشاره کرده، نمونه‌های تاریخی آن را بیان می‌کند و سپس با استناد به روایتی از پیامبر اسلام (ص) که فرموده‌اند: «هر آنچه در امتهای گذشته اتفاق افتاده، برای امت من هم اتفاق خواهد افتاد»، مسئله رجعت را امری ضروری می‌داند (همان: 107). از سوی دیگر، شیخ مفید تمایل دارد با استناد به احادیثی که می‌گویند با عقل می‌توان به حقایق امور دست یافت، بر عقل تکیه و اعتماد کند. از این رو هنگامی که از وی در خصوص سؤال در قبر پرسیده می‌شود، می‌گوید: «در عین حالی که وحی وسیله ما برای شناخت واقعیت این پرسش است، عقلاً می‌دانیم که زندگی به فرد مرده بازمی‌گردد و چنان می‌شود که می‌تواند در معرض این پرسش و پاسخ قرار گیرد» (مک‌دموت، 1363: 425). همچنین ابن خلدون روشن‌ترین دلیل معاد را معناداری زندگی دنیوی دانسته، می‌گوید: «آشکارترین دلیل بر صحّت آن این است که اگر برای آدمی زندگانی دیگری پس از مرگ متصور نمی‌بود - تا اینکه با کیفیاتی که در خور اعمال اوست روبه‌رو شود - در آن صورت، ایجاد نخستین زندگانی وی بیهوده و عبث به نظر می‌رسید؛ زیرا

تحلیل و بررسی رابطه عقل و نقل در اندیشه کلامی شیخ صدوق ❖ 133

اگر مرگ به معنای پایان و نیستی باشد، سرانجام آدمی به نیستی منتهی خواهد شد و آن وقت برای نخستین زندگانی وی در این جهان، حکمتی نمی‌یافتیم؛ حال آنکه رفتار عبث و بیهوده از حکیم محال است.» (ابن خلدون، 1393: 964)

ابن بابویه، همچنین به هنگام بحث از مناظره و جدل - که بحث عقلی و منطقی است - معتقد است این کار تنها به هنگام نقل و توضیح کلام الهی و روایات مأثور از پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) مجاز است. به گفته او، استدلال عقلی و جدلی با مخالفان به وسیله کلام الهی و روایات، تنها برای متخصصان علم کلام مجاز است؛ اما انجام این کار نه تنها برای دیگران مجاز نبوده، بلکه ممنوع و حرام است (صدوق، 1395/الف: 85). شیخ صدوق، جدال در باب ذات خداوند را از امور نهی شده می‌داند؛ چرا که این کار به اموری ناشایست می‌انجامد (مان: 83). اما در مقابل، شیخ مفید با تقسیم جدال و مناظره به جدال حق و باطل و طرفداری از جدل حق، به مخالفان به کار بردن عقل و نظر حمله کرده، می‌گوید: «آنان از این طریق، بی‌عقلی خود را نشان می‌دهند». همچنین وی اشاره می‌کند که دست کشیدن از عقل و استدلال در نهایت به تقلید کورکورانه می‌انجامد که همگان در طرد آن با یکدیگر اتفاق نظر دارند. (مک‌درموت، 1363: 418)

در مورد «تقیه» نیز شیخ مفید با شیخ صدوق همداستان نیست. شیخ صدوق تقیه را تا زمان ظهور امام دوازدهم (عج) برای همه شیعیان امامیه واجب می‌داند، اما شیخ مفید با تقسیم مردم به دانایان (خواص) و عموم (عوام)، تقیه را تنها برای عوام لازم و ضروری می‌داند؛ با این حال، او در اثر دیگرش «فصول العشره» تقیه را پذیرفته است. مک‌درموت تأکید و اصرار ابن بابویه بر تقیه را رفتاری عقل‌گریز می‌داند؛ در حالی که به نظر می‌رسد خود این تأکید از نشانه‌های عقلانیت شیخ صدوق است. شیخ مفید این روش صدوق را پیروی از اهل حدیث دانسته، آن را غیر عقلانی می‌داند. اما از نگاه صدوق، روایات ائمه (ع) سخنانی سراسر عقلانی است که از عاقل‌ترین افراد صادر شده و حداکثر تلاش متفکرین و فلاسفه، در رسیدن به معانی و مفاهیم آن سخنان است.

بنابر این، تأکید صدوق بر احادیث مبنی بر دوری از مناظره و وجوب تقیه، یک نگاه کاملاً عقلانی است، نه عقل‌گریزی. آنچه از مجموع روایات در باب تقیه برداشت می‌شود نیز حفظ روابط انسانی و زیست مسالمت‌آمیز با مخالفان و عدم تعرض و دشنام دادن به آنهاست (صدوق، 1395/الف: 157-153). این امر نیازی به تقسیم مردم به عالم و دانی ندارد و کاملاً عقلانی است در جامعه‌ای که افراد مختلف با اعتقادات متفاوت دینی - سیاسی زندگی می‌کنند، اعتراض و بدگویی به اکثریت جامعه یا نهاد قدرت حاکمه، کاری دور از تدبیر و عقل و اخلاق باشد. شیخ صدوق بخشی از کتب خود را به مضامین رفتاری ائمه (ع) اختصاص داده و کاملاً به رابطه عقل و احساسات اشاره کرده است. از امام صادق (ع) نقل می‌کند که شیعه علی (ع)، اهل مهربانی و علم و بردباری‌اند (مان: 242). در روایت


دیگری از همان امام می‌گوید: ادعای دوست داشتن اهل بیت در شیعه بودن کافی نیست، بلکه شیعیان ما مراقب و مطیع خدا هستند و با صفات تواضع و خشوع، امانتداری، فراوانی یاد خدا، نماز و روزه، نیکی به والدین و مسئولیت‌پذیری نسبت به همسایگان نیازمند و تهیدست و بدهکاران و بی‌سرپرستان، راستگویی و تلاوت قرآن و محافظت زبان مگر به خیر مردم، شناخته می‌شوند و اینان امین خاندان خود در همه چیز هستند. (همان: 246)

ز) جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

عقل از نظر امامیه، سومین منبع معرفت دینی است. از این رو، فقها و متفکران و حکمای مسلمان در پاسخ به پرسشهای مختلف نوپدید در جوامع اسلامی - با توجه به شرایط اجتماعی خود و با استفاده از نص و تاریخ - مقولهٔ اجتهاد را به کار می‌برند تا بدان وسیله به نظریه‌پردازی در پرتو مؤلفه‌های وحیانی و حجت درونی عقل دست یازند. علم کلام از بارزترین علوم اسلامی عقلانی است که در گسترهٔ بزرگی از آموزه‌های وحیانی به تعامل و ترابط عقل و نقل نیازمند است. از این رو، هر متکلمی با رویکردی ویژه به درون نص راه یافته، فهم و درک خاصی از آن دارد. چگونگی ورود هر عالم و اندیشمند اسلامی به درون نص، رنگ و بوی خاصی را به اندیشهٔ او می‌دهد.

از همین رو، این نوشتار کوشید تا رگه‌های عقلانی اندیشهٔ شیخ صدوق، متکلم برجستهٔ امامیه را که به روحیهٔ حدیثی نامبردار است، مورد مذاقه قرار داده، نحوهٔ تعامل عقل و نقل را در اندیشهٔ کلامی وی خاطر نشان سازد. آنچه در این مطالعه به دست آمد، این بود که او منکر جایگاه معرفت‌شناختی عقل و استدلال در شریعت نیست، اگرچه در کاربست عقل در معرفت دینی - در قیاس با کسانی چون شیخ مفید - روش محتاطانه‌تری را پیش می‌گیرد و کاربرد آن را در این حوزه و قلمرو، مختص خواص و افراد ورزیده‌ای می‌داند که احتمال آسیب دیدن ایشان به لحاظ فکری کمتر است. با اینکه شیخ مفید این رفتار صدوق را بر نتابیده و آن را پیروی از ظاهر‌گرایی اهل حدیث و نوعی عقل‌گریزی می‌داند، اما شیخ صدوق با عقل‌گرایی وحیانی و هماهنگی عقل و وحی مخالفتی ندارد.

از نظر شیخ صدوق، قرآن و عترت دو ودیعهٔ ارزشمند الهی و سفارش‌شدهٔ نبی مکرم اسلام‌اند که در تکمیل و تتمیم دین دخالت دارند. او همچنین عقل را ودیعهٔ نهادی و درونی خداوند می‌داند که در مدارج والای معرفت بشری، در فهم عالم و شناخت خداوند تبارک و تعالی و در تمشیت امور جهان و سایر مقولات ایمانی و معرفتی دخیل است. در این مقاله نشانه‌هایی از این نوع نگاه در آثار او بررسی شد. برای نمونه، او در تأکید و تأیید بر موضع خود به سخنی از فضل ابن شاذان استناد می‌کند که مدعی است برای همهٔ اوامر و نواهی خداوند دلایل حکیمانه‌ای وجود دارد. وی همچنین در مسئلهٔ

تحلیل و بررسی رابطه عقل و نقل در اندیشه کلامی شیخ صدوق 135 

توحید، نبوت و امامت، معاد، رجعت، وجوب تقیه و نظایر آن نیز وحی را بی‌نیاز از عقل نمی‌داند. برای نمونه، شیخ در باب توحید معتقد است که اگر خدا دوگانه باشد، باید هر یکی بتواند کار دیگری را باطل کرده، یا چیزی را از دیگری مخفی نگاه دارد؛ در صورتی که با اثبات هر یک از طرفین این قضیه، خدای واحد اثبات می‌شود (صدوق، 1396: 411). بنابر این، شاهدیم که شیخ صدوق عقل را در حوزه و قلمرو گسترده‌ای از مباحث شناختی و استنباطی دین به کار می‌برد و شناخت آدمی را محدود به شناخت و حیانی نقلی نمی‌داند.



منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه. سید جعفر شهیدی (1379). تهران: علمی فرهنگی.
- آزاد ارمکی، تقی (1386). تفکر اجتماعی مسلمین از آغاز تا دوره معاصر. تهران: نشر علم.
- آکوچکیان، عبدالحمید (1393). بازخوانی عقلانیت معطوف به پیشرفت. تهران: مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت.
- آگاه، محمد (1389). «بررسی عقلانیت پیامبر اسلام و عقلانیت مدرن». مجموعه مقالات همایش پیامبر اسلام و انسان معاصر. به اهتمام ابراهیم برزگر. قم: نشر معارف.
- ابن خلدون، عبدالرحمان (1393). مقدمه. محمد پروین گنابادی. تهران: علمی فرهنگی.
- ابن رشد، محمدابن احمد (1384). تهافت التهافت، حلبی، علی اصغر، تهران، جامی.
- برنجکار، رضا و ریحانه هاشمی (1393). «عقل‌گرایی در مدرسه امامیه بغداد و معتزله». فلسفه دین، دوره یازدهم، ش 1.
- جبرئیلی، صفرعلی (1384). «کلام اسلامی، عوامل و زمینه‌های پیدایی». قیاسات، دوره دهم، ش 38: 209-234.
- جوادی آملی، عبدالله (1386). منزلت عقل در هندسه معرفت دینی. قم: اسراء.
- حسینی، سید عبدالرحیم (1393). «بایسته‌های عقلانیت در حکمت متعالیه». فلسفه دین، دوره یازدهم، ش 1.
- خسرویناه، عبدالحسین و همکاران (1396). منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- رضایی، جعفر (1393). «جایگاه عقل در کلام امامیه در مدرسه کلامی بغداد». تحقیقات کلامی، دوره دوم، ش 4: 7-22.
- ژیلسون، اتین (1389). تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی. ترجمه رضا گندمی نصرآبادی. قم: دانشگاه ادیان و سمت.
- صدوق، محمد (بی تا). المواعظ. عزیزالله عطاردی. تهران: مرتضوی
- صدوق، محمد (1413). الاعتقادات، قم، کنگره هزاره شیخ مفید
- صدوق، محمد (1396). توحید. محمدعلی سلطانی. تهران: ارمغان طوبی.
- صدوق، محمد (1395/الف). رسائل (اعتقادات، فضائل الشیعه، صفات الشیعه، مصادقه الاخوان، مواعظ). حمیدرضا شیخی. تهران: ارمغان طوبی.
- صدوق، محمد (1395/ب). علل الشراعیع، ج 1 و 2. محمدعلی سلطانی. تهران: ارمغان طوبی.
- صدوق، محمد (۱۳۹۵، ۱۴۱۴ ق.). کمال‌الدین و تمام‌النعمه، ج 1. تهران: اسلامیه.
- طباطبایی، سید محمدحسین (1393). تفسیر المیزان، ج 5. [پی‌جا]. اسماعیلیان.
- قنبری، حسن (1393). «عقلانیت ایمان از نظر سویین برن». فلسفه دین، دوره یازدهم، ش 1.
- کاشفی، محمدرضا (1386). کلام شیعه: ویژگی‌ها و مختصات. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
- محمدی ری شهری، محمد (1377). میزان الحکمه. تهران: دارالحدیث.

تحلیل و بررسی رابطه عقل و نقل در اندیشه کلامی شیخ صدوق ❖ 137

- مسعودی، جهانگیر و مریم زارعی (1395). «روش‌شناسی کلامی صدوق». پژوهشنامه کلام، سال سوم، ش 5: 41-23.
- مطهری، مرتضی (1374). آشنایی با قرآن. تهران: صدرا.
- مفید، محمد بن نعمان (1413). اوائل المقالات من مذاهب المختارات. قم: کنگره هزاره شیخ مفید.
- مک‌درموت، مارتین (1363). اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ترجمه احمد آرام. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل با همکاری دانشگاه تهران.
- مهدوی راد، محمدعلی و نرگس زرگر (1390). «نقش عقل در فهم آیات قرآن (مقایسه ماصدرا و احمد الاحسایی)». فلسفه دین، سال هشتم، ش 10.
- یربئی، یحیی (1389). «تعالیم پیامبر اعظم (ص) و معیارهای عقلانیت انسان معاصر». مجموعه مقالات همایش پیامبر اسلام و انسان معاصر. به اهتمام ابراهیم برزگر. قم: نشر معارف.
- **Qur'an.**
- **Nahj al-Balaghah.** Seyyed Jafar Shahidi (2000). Tehran: Cultural Science.
- Agah, Mohammad (2010). "**The Study of the Rationality of the Prophet of Islam and Modern Rationality**". *Conference of the Prophet of Islam and Contemporary Man, with Effort*. Ghom: Publish by Education.
- Akochkian, Abdolhamid (2014). **Reflection of Progressive Rationality**. Tehran: Center for the Islamic Pattern of Progress.
- Azad Armaki, Taghi (2007). **Social Thought of Muslims from the Beginning to the Contemporary Period**. Tehran: Publish by Science.
- Berenjkari, Reza & Reihane Hashemi (2014). "**Rationalism at Imamieh School in Baghdad and Mu'tazilite**". *Philosophy of Religion*, 11, No. 1.
- Ebne Khaldun, Abdolrahman (2014). **Moghadameh**. Introduction by Mohamad Parvin Gonabadi. Tehran: Ppublished by Cultural Science
- Ghanbari, Hasan (2014). "**The Rationality of Faith in Sweene Bern View**". *Philosophy of Religion*, 22, No. 1.
- Hosseini, Seied Abdolrahim (2014). "**The Requirements of Rationality in the Transcendental Ssystem, the Requirements of Rationality in the Great Wisdom**". *Philosophy of Religion*, 11, No. 1.
- Javadi Amoli, Abdollah (2007). **The Dignity of Reason in Religious Knowledge**. Ghom: Publishrd by Esra.
- Jebreili, Safar Ali (2005). "**Islamic Theology, the Factors of the Emergence of the World**", Ghobasat, No. 38.
- Kashefi, Mohamad Reza (2007). **Shiite Verbal and Attributes**. Tehran: Features and Qualities.
- Khosropanah, Abdolhossein and Others (2017). **Ayatollah Khamenei's Intellectual System**. Tehran: Research Center for Islamic Culture and Thought.
- Mahdavi Rad, Mohammad Ali & Narges Zargar (2011). "**The Role of Intellect in Understanding Quranic Verses (Comparison of Mulla Sadra and Ahmad al-Hassassi)**". *Philosophy of Religion*, N. 10.

- Makdermot, Martin (1984). **Theological Thoughts of Sheikh Mofid.** Ahmad Aram. Tehran: Institute of Islamic Studies, McGill University, with University of Tehran Cooperation.
- Masudi, Jahangir & Maryam Zarei (2016). "**Sadough's Theological Methodology**". *Verbal Research*, No. 5.
- Mofid, Mahamad ben Noman (1413 AH). **Early Articles of the Doctrines of Anthologies.** Qhom: Sheikh Mofid Hazara Congress.
- Mohamadi Rey Shahri, Mohammad (1998). **Al-Khatmah Measure,** Cover 6. Tehran: Dar al-Hadith Research Center for Culture and Science.
- Motahari, Morteza (1996). **Introduction to the Qur'an.** Tehran: Sadra.
- Rezaie, Jafar (2014). "**The Position of Reason in the Words of Imam Ali in the Theological School of Baghdad**". *Verbal Research*, No. 4.
- Sadukh, M. (2016). **Causes of Islam, Cover 1-2.** Soltani. Tehran: Publication Armaghan Toba.
- Sadukh, M. (1395 AH). **Kamal al-Din and the Itmam al-Naima,** 1. Tehran: Islamiyah.
- Sadukh, M. (2016). **Rasaal (Beliefs, Virtues of al-Shi'a, Traits of al-Shi'a, Masadegho al Akhavan, Aallocation).** Tehran: Armaghan Toba.
- Sadukh, M. (?). **The Home of Allocution.** Atari. Tehran: Mortazavi.
- Sadukh, M. (2017). **Theism.** Soltani. Tehran: Armaghan Toba.
- Tabatabaie, S.M.H. (2014). **Interpretation of al-Mizan,** Cover 5. Ismailian.
- Yasrebi, S. Yahya (2010). "**The Messages of the Prophet and the Criteria of Contemporary Human Rationality**". *Proceedings of the Conference of the Prophet and the Contemporary Man.* By Ebrahim Barzagar. Qhom: Publication Education.
- Zhilson, Atin (2010). **The History of Christian Philosophy in the Medieval.** Translate by Nasrabadi. Qhom: Publication by University of Religions and Samt.

