

روش‌شناسی استنباط در عقاید: تبیین نسبت عقل و وحی

پیش‌تر بیان شد که تعارض در احکام اعتقادی، شباهت به تعارض در احکام عقلی دارد. تنش‌ی که در ظاهر ادله مربوط به معارف و احکام اعتقادی مشاهده می‌شود، از سنخ همان تنش‌ی است که میان مکاتب مختلف عقلی وجود دارد. این مبنا، دیدگاه مشهور، بلکه اشهر و مورد اتفاق قاطبه علمای علوم دینی است.

مبانی عقلی در عقاید و تفاوت آن با احکام تعبدی

بر مبنای این دیدگاه مشهور، احکام اعتقادی، تعبدی و مولوی نیستند. البته این شهرت، در حد قول اشهر و نزدیک به اجماع است؛ زیرا گروهی از علما، هرچند نه در دایره اصلی و مرکزی عقاید، بلکه در حوزه‌های دور دست آن، به تعبد، حجت ظن و مولویت قائل شده‌اند. بزرگانی همچون آیت‌الله خویی،^۱ آیت‌الله کمپانی،^۲ خواجه نصیرالدین طوسی،^۳ شیخ بهایی^۴ و شیخ طوسی^۵ بر این باورند که در مراتب پایین‌تر و حواشی مباحث اعتقادی، برای ظن معتبر و مولویت شارع، مجالی برای تصور وجود دارد.

لذا در دایره مرکزی عقاید، یعنی اصول بنیادین دین، اتفاق‌نظر بر آن است که تنها قطع و یقین پذیرفته می‌شود و جای هیچ‌گونه اختلافی نیست. حتی در این حوزه اصلی، هرچند در کلیات اتفاق‌نظر وجود دارد، اما تفصیلات و نحوه تبیین آن‌ها می‌تواند فرد را از مسیر صحیح دور سازد. کسی که با تفصیل اندک یا بدون ورود به جزئیات پیچیده به اصول پایبند است، همچنان در حوزه مرکزی باقی می‌ماند. از این جهت، فقها، متکلمان و مفسران بر این اصل کلی متفق‌اند.

توجه: این دیدگاه که عقاید، اموری تعبدی و مولوی نیستند، هرگز به معنای رها شدن بشر از راهنمایی وحی نیست. برعکس، با وجود اینکه در عقاید، مولویت، تعبد و قانون‌گذاری اعتباری راه ندارد، پیروی از رهنمودهای شارع و وحی، عقلاً امری لازم و ضروری است. این نکته‌ای است که غالباً مورد غفلت قرار می‌گیرد. اینکه گفته می‌شود حکم در عقاید «ارشادی» است، به معنای عدم الزام به پیروی از شارع نیست. در اینجا، برخلاف احکام ارشادی در فقه، با اینکه مولویت و اعتبار در کار نیست، اما عقل به لزوم تبعیت از ارشاد وحی حکم می‌کند. در این حوزه، گمان و قانون اعتباری راهگشا نخواهد بود.

آنچه تاکنون بیان شد، تقریری از دیدگاه مشهور علماست که با نظر بسیاری از محدثان و فقهای بزرگ مانند شیخ صدوق،^۶ کلینی^۷ و مجلسی‌ها^۸ نیز موافقت دارد. اما اگر در معارف، اعتبار راه داشته باشد،

^۱ سید ابوالقاسم موسوی خویی (م ۱۴۱۳ ق)، از مراجع تقلید بزرگ شیعه و صاحب تألیفات متعدد در فقه و اصول.
^۲ محمدحسین غروی اصفهانی، مشهور به کمپانی (م ۱۳۶۱ ق)، فقیه، اصولی و فیلسوف برجسته شیعه.
^۳ محمد بن محمد بن حسن طوسی، مشهور به خواجه نصیرالدین (م ۶۷۲ ق)، فیلسوف، متکلم، ریاضیدان و منجم بزرگ ایرانی.
^۴ بهاء‌الدین محمد بن حسین عاملی، مشهور به شیخ بهایی (م ۱۰۳۰ ق)، حکیم، فقیه، ریاضیدان و ادیب دوره صفوی.
^۵ محمد بن حسن طوسی، مشهور به شیخ الطائفه (م ۴۶۰ ق)، از بزرگترین فقها و متکلمان شیعه و بنیان‌گذار حوزه علمیه نجف.
^۶ محمد بن علی بن بابویه قمی، مشهور به شیخ صدوق (م ۳۸۱ ق)، از برجسته‌ترین محدثان و فقهای شیعه و مؤلف کتاب من لایحضره الفقیه.
^۷ محمد بن یعقوب کلینی (م ۳۲۹ ق)، از بزرگترین محدثان شیعه و مؤلف کتاب الکافی.

چه معنایی خواهد داشت؟ اعتبار در سراسر فروع دین و حتی در قوانین عقلایی وجود دارد؛ زیرا عقل به‌تنهایی قادر به درک تمام واقعیات نیست.

عموم عقلا به‌طور مستقیم از جانب شارع هدایت نمی‌شوند؛ لذا نخبگان ناچارند ضوابطی احتمالی و غالبی وضع کنند. پیش از بحث درباره امضای شارع، باید ماهیت خود «اعتبار» را شناخت. اعتبار، برآمده از عقل است، اما نه عقل تکتک افراد، بلکه عقل نخبگان. حتی همه نخبگان نیز شأن قانون‌گذاری ندارند و تنها افراد معدودی در رأس هرم عقلایی، این وظیفه را بر عهده می‌گیرند.

فلسفه اعتبار: چرا به «اعتبار» نیاز است؟ زیرا داده‌های تکوینی و حقایق محض، برای همگان قابل درک نیست. ظرفیت‌های بیانی یا فهم مخاطبان محدود است و نمی‌توان همه چیز را برای آنان تشریح کرد. در اینجا است که نظام به «اعتبار» و قانون اعتباری روی می‌آورد. قانون، اساساً عالم اعتبار و افتراض است. قانون‌گذار به حقایق دست می‌یابد که دیگران از آن بی‌خبرند و از آنجا که نمی‌تواند این حقایق را در قالب فرمول‌های دقیق تکوینی و عقلی به همگان ارائه دهد، ناگزیر به بیان ضوابطی غالبی می‌شود تا کردار و رفتار جامعه را بر اساس مصالح و مفاسد واقعی تنظیم کند.

بنابراین، اصل قانون‌گذاری بر پایه درک اجمالی عقلا از مصالح استوار است؛ درکی که تکتک افراد به آن نمی‌رسند. از این رو، راهنما، اعم از سیره عقلا یا وحی، ناچار به وضع ضوابط اعتباری است. این ضوابط را «اعتباری» می‌نامند، زیرا فرمول‌ها و قالب‌های آن، انطباق صددرصدی با واقعیت ندارند و «غالبی» هستند. در عالم اعتبار، صدق غالبی برای صحت یک قانون کافی است.

نکته مهم: اینکه گفته شد در عقاید، اعتبار و مولویت راه ندارد، به این دلیل است که عقل خود این حقایق را درک می‌کند و نیازی به راهنمایی بدیل و اعتباری نیست. حال اگر عقل خود درک می‌کند، اعتبار چه معنایی دارد؟ شاید گفته شود برای تشدید انگیزه مفید است، اما تشدید انگیزه نیز مولویت اصطلاحی را ثابت نمی‌کند.

مولویت به چه معناست؟ مولویت اصطلاحی که در فقه و کلام به کار می‌رود، به معنای حق امر و نهی همراه با استحقاق عقوبت و ثبوت است. این معنا متفاوت از انگیزه‌هایی چون حب و شکر است. در مناجات امیرالمؤمنین (علیه السلام) آمده است: «إِلَهِي مَا عَبْدْتُكَ خَوْفًا مِنْ نَارِكَ وَ لَا طَمَعًا فِي جَنَّتِكَ وَ لَكِنْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ»⁸؛ این عبادت از روی حب و شایستگی معبود است، نه مولویت به معنای ترغیب و ترهیب. چنانکه در تقسیم‌بندی مشهور دیگری نیز عبادت به سه قسم تقسیم شده است: عبادت تجار (برای سود)، عبادت بردگان (از ترس) و عبادت آزادگان (برای شکر).¹⁰

نکته: باید توجه داشت که اصطلاح «مولویت» معانی متعددی دارد. در اینجا، مولویت به معنای قانون‌گذاری اعتباری که حقیقت احکام فقهی است، در عقاید راه ندارد. این قانون‌گذاری، دارای دو مرحله ثبوت و اثبات است. برای مثال، حرمت ربا یک حکم اعتباری است که هم در مقام ثبوت (جعل حکم

⁸ مقصود، علامه محمدباقر مجلسی (م ۱۱۱۰ ق)، صاحب بحار الانوار، و پدر ایشان، محمدتقی مجلسی (م ۱۰۷۰ ق)، هر دو از محدثان بزرگ دوره صفوی هستند.

⁹ مجلسی، محمدباقر. بحار الانوار. تحقیق جمعی از محققان، چاپ ۲، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ ق، ج ۶۷، ص ۱۸۶، باب «قیح عبادۀ غیر الله».

¹⁰ شریف الرضی، محمد بن حسین. نهج البلاغة. تحقیق صبحی صالح، چاپ ۱، هجرت، ۱۴۱۴ ق، ص ۵۱۰، حکمت ۲۳۷: «إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فَبَلَغُوا التَّجَارَ وَ إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فَبَلَغُوا الْعَبِيدَ وَ إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فَبَلَغُوا الْحُرَّانَ».

توسط شارع) و هم در مقام اثبات (دلالت آیه (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا) (سوره بقره - آیه ۲۷۵) بر آن وجود دارد. اما در احکام اعتقادی، در مقام ثبوت نیازی به قانون‌گذاری اعتباری نیست، زیرا عقل خود حقایق را درک می‌کند. البته اگر شارع بر اساس همین درک عقلی، ثواب و عقاب تعیین کند، این امر با نفی مولویت اعتباری منافاتی ندارد.

آنچه تاکنون بیان شد، تقریری از دیدگاه مشهور علماست و بیانگر رأی نهایی نگارنده نیست.

بر اساس فرمایش مشهور، مولویت به معنای قانون‌گذاری اعتباری در احکام اعتقادی راه ندارد، چنان‌که در حکمت ۲۳۷ نهج البلاغه، عبادت مبتنی بر شکر، «عبادت آزادگان» خوانده شده است که فراتر از انگیزه پاداش و عقاب است.^{۱۱}

نکته: این‌که در حوزه عقاید، قانون اعتباری وجود ندارد، نباید این توهم را ایجاد کند که انسان در این عرصه رها شده است.

برعکس؛ عقاب تکوینی که خداوند برای مخالفت با حقایق اعتقادی قرار داده، به مراتب خطرناک‌تر از عقوبت مخالفت با احکام عملی مانند حرمت رباست. الزام به پیروی در هر دو حوزه مشترک است، اما در عقاید، این الزام از سنخ قانون اعتباری نیست؛ نه در مقام ثبوت و نه در مقام اثبات. حجیت در عقاید، امری تکوینی و عقلی است، نه تعبدی و مبتنی بر جعل تشریعی.

لذا همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، سنخ «حکم شرعی» در عقاید با سنخ آن در فقه، اصول، اخلاق، ریاضت‌های نفسانی و یا سیره متفاوت است و نباید آن‌ها را یکسان پنداشت.

بنابراین، فرمایش مشهور علما مبنی بر عدم اعتبار و مولویت در عقاید، به معنای رهاشدگی و استغنا از وحی، آن‌گونه که برخی فلاسفه یا متصوفه ممکن است بپندارند، نیست. شیخ انصاری^{۱۲} در کتاب رسائل، با وجود تأکید بر حجیت ذاتی و عقلی قطع، بیان گسترده‌ای در این زمینه دارد. ایشان معتقد است اگر کسی در عقاید، به دور از وحی و تنها با تکیه بر عقل خود به جستجو بپردازد و به واقع نرسد، حتی برای خلود ابدی در جهنم نیز معذور نخواهد بود.^{۱۳}

توجه: خطر در اینجاست. گناهان کبیره در حوزه فروع اگرچه ممکن است موجب دخول در آتش شوند، اما غالباً به خلود در آن نمی‌انجامند؛ در حالی که انحراف در اصول عقاید، اغلب مستوجب خلود در آتش است. شیخ انصاری با درک این مطلب، با آنکه حجیت قطع را تکوینی، عقلی، ذاتی و غیرتعبدی می‌داند، اما پژوهشگر را از خطر غفلت از وحی برحذر می‌دارد.

نکته: مباحث حجج در علم اصول به دو بخش ثبوتی و اثباتی تقسیم می‌شود. در کتب متقدمان، تمرکز بیشتر بر مباحث ثبوتی حجیت (مانند کتاب، سنت، عقل و فطرت) بود و مباحث اثباتی در ذیل آن مطرح

^{۱۱} «إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فَبَلَكَ عِبَادَةُ النَّجَارِ وَ إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فَبَلَكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَ إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فَبَلَكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ». ر.ک: شریف الرضی، محمد بن حسین. نهج البلاغه. تحقیق صبحی صالح، چاپ اول، هجرت، ۱۴۱۴ ق، ص ۵۱۰، حکمت ۲۳۷.

^{۱۲} مرتضی بن محمدامین انصاری (م ۱۲۸۱ ق)، از بزرگ‌ترین فقهای امامیه و معروف به «شیخ اعظم». کتاب فرائد الاصول وی از مهم‌ترین کتب درسی در علم اصول فقه است.

^{۱۳} این مضمون برگرفته از مباحث شیخ انصاری در ابتدای مبحث «حجیة القطع» است. ایشان استقلال عقل در درک حسن و قبح را می‌پذیرد اما معتقد است عقل به تنهایی نمی‌تواند به تمام جهات و جوانب مدنظر شارع احاطه پیدا کند و لذا جستجو از ادله شرعی را لازم می‌داند. ر.ک: انصاری، مرتضی. فرائد الاصول. تحقیق لجنة تراث الشيخ الأعظم، چاپ اول، مجمع الفكر الإسلامی، ۱۴۱۹ ق، ج ۱، ص ۳۳-۳۴.

می‌شد. اما در آثار متأخران، این روند معکوس شده و مباحث اثباتی محوریت یافته است. با این حال، در آثار شیخ انصاری، مباحث ثبوتی مانند تعارض عقل و نقل همچنان جایگاه برجسته‌ای دارد.

خلاصه: شیخ انصاری تأکید می‌کند که حجیت ذاتی و عقلی یقین به معنای رها شدن از الزام نیست؛ بلکه برعکس، الزام آن شدیدتر و خطرناک‌تر است و به جای عذاب موقت، خلود در آتش را در پی دارد.

برای روشن شدن مطلب، می‌توان این موضوع را با بحث فروع مقایسه کرد. قاعده مشهور فقهی می‌گوید: «المكلف إما أن يجتهد أو يقلد أو يحتاط». امروزه برخی به گمان آنکه احتیاط به معنای فاصله گرفتن از علماست، به آن روی می‌آورند.

این اشتباه بزرگی است. احتیاط، برخلاف تصور، نیازمند ارتباطی تنگاتنگ و شدید با فتاوی همه یا اکثریت علما، اعم از درگذشتگان و زندگان، است. در حالی که تقلید، با تبعیت از یک مرجع، امری آسان‌تر به نظر می‌رسد. اجتهاد و تقلید بر اعتبار ظنی و مولویت شارع استوارند، اما مبنای احتیاط، حکمی عقلی برای تحصیل یقین به برائت ذمه است. با اینکه حکم به احتیاط، عقلی است، اما به معنای رها شدن از علما و زمام شریعت نیست؛ بلکه مستلزم مشارکت فکری گسترده‌تری با آنان است.

لذا این تصور که برخی به نام اخباری‌گری ترویج می‌کنند و آن را به معنای رها شدن از علما می‌دانند، چیزی جز بی‌سوادی نیست. حتی در احتیاط، مناط اعتبار، عدالت علما نیست، بلکه «تحصیل علم» است. همان‌طور که برای بهره‌گیری از علم یک پزشک یا مهندس، عدالت و فتاوی او شرط نیست، در احتیاط نیز هدف، تجرید علم از جنبه‌های دیگر و رسیدن به اطمینان از عدم وجود انگیزه‌های غیرعلمی است. حکم به احتیاط، گرچه عقلی است، اما شارع نیز به آن ارشاد کرده است، چنان‌که در روایت آمده: «أُخُوکَ دِیْنُکَ فَاحْطُ لِدِیْنِکَ».¹⁴ این ارشاد نشان می‌دهد که عدم وجود قانون اعتباری و مولویت، به معنای رها شدن از وحی و علما، و به طریق اولی از ائمه (علیهم السلام) نیست.

رابطه عقل و وحی: نسبت شاگرد و آموزگار

این مباحث عقلی است، اما عقلی بودن به معنای رهاشدگی نیست. در تمام علوم عقلی، اعم از فیزیک، ریاضی یا معارف، تکیه روی و استبداد در رأی، نشان از جهالت است. عقل حکم می‌کند که باید از همه معلمان مدد گرفت و بزرگ‌ترین معلم، خود وحی است. عقل ما را ملزم می‌کند که از وحی بیاموزیم. همان‌طور که عقل، ما را به آموختن در دانشگاه ملزم می‌کند، به طریق اولی ما را به حضور در دانشگاه وحی و بهره‌گیری از معلمان الهی یعنی انبیاء، ملزم می‌سازد. میراث عقلی بشر نیز بر همین پایه استوار است. تکتک انسان‌ها که عقل کل نیستند و دانششان محدود است و همواره (... وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ) (یوسف - 76).

نتیجه: خود عقل حکم می‌کند که انسان نباید به داده‌های محدود خود اکتفا کند و باید از دستاوردهای دیگران بهره ببرد. یکی از مظاهر تمدن امروز، انباشت اطلاعات است که به انسان در ادراک بهتر کمک می‌کند. این اصل در معارف دینی نیز جاری است و در روایات اهل بیت (علیهم السلام) نیز به عقل جمعی و لزوم رجوع به اعلم تأکید شده است. این‌ها همه از الزامات مسیر عقلی است.

¹⁴ کلینی، محمد بن یعقوب. *الکافی*. تحقیق علی‌اکبر غفاری، چاپ 4، دارالکتب الاسلامیه، 1407 ق، ج 2، ص 215، باب «الورع»، ح 10. (با اندکی تفاوت لفظی)

پس عقلی بودن راه عقاید و عدم وجود مولویت و قانون اعتباری در آن، به معنای رها شدن از وحی نیست.

چرا؟ چون خود عقل، ما را ملزم به پیروی از وحی به عنوان معلم بزرگ می‌کند. این پیروی، یک پیروی عالمانه و مبتنی بر تعلیم و تعلم است، نه تبعیتی کورکورانه. رابطه میان عقل بشری و وحی، رابطه دانش‌آموز و آموزگار است؛ رابطه‌ای مبتنی بر رشد و تکامل در جهان دانش، نه استبداد و تحمیل.

رابطه میان عقل بشری و وحی، رابطه متعلم و معلم یا دانش‌آموز و آموزگار است. این رابطه، مبتنی بر تحمیل و استبداد رأی نیست؛ بلکه در جهان دانش و بر اساس منطق علم شکل می‌گیرد. این قاعده در فیزیک، علوم تجربی و سایر علوم انسانی و اجتماعی نیز جاری است. رابطه معلم و متعلم، همواره موجب تکامل است.

خلاصه آنکه معنای عقلی بودن احکام و عقاید این نیست که انسان از راهنمایی وحی رها و بی‌نیاز است. بلکه وحی به مثابه معلمی است که عقل، خود را ملزم به شاگردی در محضر او می‌داند و این الزام، به مراتب شدیدتر از الزام موجود در احکام فقهی است. امیرالمؤمنین (علیه السلام) در خطبه اول نهج‌البلاغه، یکی از اهداف بعثت انبیا را همین امر معرفی می‌کند: «...وَيَسْتَأْذِنُهُمْ مِثْلَاقَ فِطْرَتِهِ، وَيَذْكُرُهُمْ مِّنْ نَّسَبِيٍّ نِعْمَتِهِ... وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ».¹⁵

برای درک اهمیت این موضوع، باید به تفاوت عقوبت در فروع و اصول توجه کرد. گناهان کبیره در حوزه فروع دین، هرچند مستوجب آتش جهنم هستند، اما غالباً موجب خلود و جاودانگی در آن نمی‌شوند. اما در حوزه عقاید، کوچک‌ترین انحراف می‌تواند به خلود در آتش منجر شود. اکثر گناهانی که وعده خلود بر آن‌ها داده شده، به حوزه عقاید بازمی‌گردد، نه فروع. میان این دو حوزه، تفاوت ماهوی عمیقی وجود دارد.

پس توجه شود که مراد مشهور علما از اینکه «عقاید، تعبدی و مولوی نیست و به ظن معتبر اکتفا نمی‌کند»، به معنای رهایی از وحی نیست. بلکه برعکس، الزام به پیروی از وحی در عقاید به مراتب شدیدتر و خطر آن غیرقابل مقایسه با فروع دین است. این نکته‌ای کلیدی در فهم صحیح مکتب عقلی در معارف دینی است.

ادعای برخی فلاسفه مبنی بر استغنائی مطلق از وحی، ناشی از عدم درک صحیح از جایگاه عقل و وحی است. برای مثال، ابن‌سینا¹⁶ در آثار خود تصریح می‌کند که با براهین فلسفی نتوانسته است معاد جسمانی را اثبات کند.¹⁷ اما این عجز، او را به انکار یا شک در معاد سوق نداد؛ بلکه با کرنش در برابر «شریعت حقه محمدیه (صلی الله علیه و آله)»، آن را به عنوان یک اصل قطعی پذیرفت. این نشان می‌دهد که به اذعان بزرگ‌ترین عقل‌گرایان، عقل بشری به تنهایی راه به همه حقایق نمی‌برد و نیازمند راهنمایی معلم

¹⁵ شریف الرضی، محمد بن حسین. نهج‌البلاغه. تحقیق صبحی صالح، چاپ اول، هجرت، 1414 ق، ص 43، خطبه 1.
¹⁶ ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا (م 428 ق)، از بزرگ‌ترین فلاسفه و پزشکان جهان اسلام، معروف به «شیخ‌الرئیس».

¹⁷ ابن سینا در اواخر کتاب الشفاء، بخش الهیات، به این موضوع پرداخته و می‌گوید اثبات معاد جسمانی از طریق برهان عقلی ممکن نیست، اما چون صادق مصدق (پیامبر اسلام) از آن خبر داده، پذیرش آن واجب است. ر.ک: ابن سینا، حسین بن عبدالله. الشفاء (الالهیات). تحقیق سعید زاید، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، 1404 ق، ص 423، المقالة العاشرة، الفصل الثالث.

غیبی یعنی وحی است. این همان انقیاد در برابر علم برتر است که در حکمت متعالیه ملاصدر¹⁸ نیز به اوج خود رسید. او با بهره‌گیری گسترده از روایات در آثار فلسفی خود مانند /سفر، کوشید تا این هماهنگی را به نمایش بگذارد.

نکته مهم این است که نباید با انبیا و تعالیم الهی همچون یک نظام استبدادی و تحمیلی برخورد کرد؛ بلکه باید آن‌ها را به عنوان منبعی سرشار از دانش و معرفت دید که میراث بشریت است. پذیرش دین از طریق معلم، یعنی وحی، نه تنها ایرادی ندارد، بلکه خود اولین و اساسی‌ترین راه برای کسب معرفت حقیقی است. عقل محض خود درک می‌کند که برترین معلم، وحی است و باید به آن روی آورد.

مغالطه روش‌شناختی: نحوه مواجهه با نصوص روایی در عقاید

این مباحث برای رفع التباس در معنای «ثبوتی» مبانی مشهور در عقاید بود. اما التباس و اشتباه دیگری در بحث «اثباتی» وجود دارد.

اشکال: برخی با استناد به این قاعده که «در عقاید، ظن حجت نیست»، چنین نتیجه گرفته‌اند که چون روایات، ظنی‌الصدور هستند، پس تتبع و جستجو در روایات عقایدی امری بیهوده است.

پاسخ: این استنباط، اشتباه بزرگی است. در مقام نقض می‌توان پرسید: چرا به اقوال فلاسفه و عرفا که قولشان حجیت تعبدی ندارد، مراجعه می‌شود؟ پاسخ این است که در آن اقوال به دنبال برهان و استدلال عقلی هستیم، نه تعبد به شخص گوینده. در مورد روایات نیز همین‌طور است. عدم حجیت تعبدی سند، به معنای نادیده گرفتن محتوای برهانی متن نیست.

توضیح آنکه تکیه‌گاه در استنباط عقاید، «طریق» و «سند» روایت نیست، بلکه «برهان» و «محتوای عقلانی» موجود در متن آن است. این نکته‌ای است که حتی فقهی چون آیت‌الله خویی¹⁹ نیز به آن اذعان دارد.²⁰ بنابراین، ممکن است یک روایت با سند ضعیف، متضمن برهانی قاطع باشد، و در مقابل، روایتی با سند صحیح یا مستفیض، صرفاً بیانگر یک حکم تعبدی یا مطلبی متوسط از نظر معرفتی باشد.

چه بسا یک روایت صحیح یا مستفیضه، فاقد برهان و استدلال عمیق باشد و صرفاً به بیان مطلبی در سطح متوسط نسبت به سایر داده‌های دینی اکتفا کند. این نشان می‌دهد که در استنباط عقاید، برخورد با نصوص قرآنی و روایی، مبتنی بر تعبد و پذیرش مولوی نیست، بلکه بر پایه استخراج برهان عقلی موجود در متن است.

مثال: قرآن کریم در مقام اثبات توحید و نفی شرک، به آمریت و مولویت خداوند استناد نمی‌کند، بلکه از طریق برهان عقلی به اقناع مخاطب می‌پردازد. نمونه بارز آن، برهان تمنع است که در آیه شریفه آمده است: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا)²¹ (انبیاء - ۲۲). در قرآن کریم دست‌کم سه پاسخ عقلی دیگر نیز به این مسئله داده شده است که همگی استدلال‌های عقلی هستند، نه تعبدی و مولوی.

¹⁸ صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی (م 1050 ق)، معروف به ملاصدرا و صدرالمتهلین، فیلسوف و متکلم شیعی و بنیان‌گذار مکتب حکمت متعالیه که تلاش کرد میان برهان، عرفان و قرآن (وحی) هماهنگی ایجاد کند.

¹⁹ سید ابوالقاسم خویی (م 1413 ق)، از مراجع بزرگ تقلید شیعه و اصولیان برجسته قرن چهاردهم هجری.

²⁰ این مبنای اصولی که در عقاید باید به دنبال یقین حاصل از برهان بود، حتی اگر آن برهان در ضمن یک روایت با سند ضعیف آمده باشد، از اصول پذیرفته‌شده در علم کلام است. برای تفصیل دیدگاه آیت‌الله خویی در باب عدم حجیت خبر واحد در عقاید، ر.ک: خویی، سید ابوالقاسم. مصباح‌الاصول. تقریر سید محمدرور واعظ بهسودی، چاپ 5، مکتبه‌الدوری، 1417 ق، ج 2، ص 188-190.

نکته: این اصل باید کاملاً روشن شود که در حوزه عقاید، ارزش یک آیه یا روایت به برهانی است که در متن آن نهفته است. چه بسا روایتی با سند ضعیف، متضمن برهانی در اوج قله‌های استدلال عقلی باشد، همانند براهین ابراهیمی، و در مقابل، روایتی با سند صحیح، تنها به بیان شاخه‌های فرعی و قوانین ظاهری در عقاید بپردازد. نمونه‌های چنین مواردی در میان روایات فراوان است.

نتیجه: قوت و اهمیت یک روایت در مباحث اعتقادی، به محتوای متنی آن وابسته است، نه به صحت سندی آن. بنابراین، بنا بر اتفاق نظر علما، در عقاید جای تسامح و سهل‌انگاری نیست و باید با دقت نظر کامل عمل کرد. با این حال، عده‌ای همچنان گمان می‌کنند که ضوابط حاکم بر فقه فروع، در عقاید نیز جاری است، در حالی که چنین نیست.

لذا همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، تعارض در ادله اعتقادی، شباهت بسیاری به تعارض میان احکام و براهین عقلی در مکاتب مختلف فلسفی دارد؛ مانند تقابل براهین مشائیان در برابر اشراقیان، یا فلسفه جدید در برابر فلسفه قدیم، یا فلسفه هندی در برابر سایر مکاتب.

با توجه به آنچه تاکنون مطرح شد، این پرسش اساسی شکل می‌گیرد که روش صحیح استنباط در عقاید چیست؟ منهج و صناعت استنباط عقاید، خود بحثی مستقل و دقیق است که صرفاً به علاج تعارض ادله محدود نمی‌شود. زیرا سنخ حکم اعتقادی، هم از جهت ثبوتی و هم از جهت اثباتی و ابزارهای شناخت، با حکم فقهی تفاوت ماهوی دارد و نباید این دو را یکسان پنداشت. اگرچه ممکن است موازین استنباط در فروع و اصول دین اشتراکاتی داشته باشند، اما بخش عمده‌ای از این موازین متمایز از یکدیگرند.

یکی از اشتباهات رایج که متأسفانه در فضای علمی نیز نفوذ کرده، این است که زبان قرآن و روایات در حوزه عقاید و معارف، زبانی وحیانی و تعبیدی تلقی می‌شود، نه زبانی عقلی. این نیز خطای بزرگی است. زیرا اگر بنا بر قول مشهور و حتی متفق‌علیه، در عقاید تعبد، قانون اعتباری و مولویت راه ندارد و همه‌چیز بر مدار عقل و تکوین است، پس زبان وحی نیز نمی‌تواند غیر عقلی باشد. در واقع، قریب به نود و پنج درصد زبان وحی در قرآن و روایات، زبان تعبد، مولویت، اعتبار و ابهام نیست؛ بلکه زبان عقل و تکوین است.

اصلاً آیا می‌توان پذیرفت که عقاید مطرح‌شده در قرآن کریم، چه در دایره مرکزی و چه در حوزه‌های دورتر، مانند توحید، نبوت، امامت و معاد، بدون زبان عقلی بیان شده باشند؟ زبان عقلی به این معناست که الفاظ برای افاده معانی عقلی به کار رفته‌اند. این یکی از خطاهای بنیادین در روش‌شناسی استنباط عقاید است.

مثلاً در روایات مربوط به ریاضت نفس، تزکیه قلب و تصفیه باطن، با زبانی غیر از زبان عقل نظری مواجه هستیم. آیاتی همچون: (وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ) (انعام - ۱۱۱)، زبان مکاشفه و مشاعر باطنی و معنوی است، نه زبان فکر و استدلال. اگرچه در هزار سال اخیر در حوزه‌های علمی به این ابعاد کمتر پرداخته شده، اما این به معنای نفی وجود چنین زبانی در وحی نیست.

²¹ این آیه به «برهان تمناع» شهرت دارد که یکی از براهین عقلی مشهور برای اثبات توحید است. تقریر آن این است که اگر دو یا چند خدای قادر مطلق وجود داشتند، اراده‌هایشان با یکدیگر تراحم پیدا می‌کرد و به تباهی و فساد نظام عالم می‌انجامید. برای تفصیل ر.ک: طباطبایی، سید محمدحسین. *المیزان فی تفسیر القرآن*. چاپ ۵، مؤسسه علمی، ۱۹۸۳ م، ج ۱۴، ص ۲۶۹.

ماهیت عذاب و صعوبت توبه از انحرافات اعتقادی

انحراف در اعتقادات، پیامدهای وخیمی در پی دارد. برخلاف گناهان عملی که ممکن است موجب عقوبت در آتش شوند، انحراف در اصول اعتقادی غالباً به خلود در آتش می‌انجامد.

خدمتتان عرض کنم که چه عقوبت آتش باشد و چه خلود در آن، اگر شخص عاصی از خطای خود بازگردد، خداوند عذاب را بر او ادامه نمی‌دهد. اما مسئله این است که بازگشت برای کسی که غرق در گناه و انحراف شده، بسیار دشوار است؛ مانند معتادی که اراده ترک اعتیاد برایش تقریباً ناممکن شده است.

این زمان در بحث توبه و بازگشت، بر اساس آیات و روایات، در مراحل درهای توبه بسته می‌شود.²² معنای این امر آن است که هرچه انسان در مسیر انحراف پیش‌تر رود، بازگشت برای او سخت‌تر می‌شود، تا جایی که گویی درها به رویش بسته شده‌اند.

این روایت در کتاب *وسائل الشیعه* آمده است.²³ در آنجا نقل شده است که یکی از اهل آتش در حالی که سرنگون و معذب بود، ناگهان ذکر صلوات بر محمد و آل محمد (صلی الله علیه و آله) بر قلبش گذشت. خداوند به جبرئیل امر فرمود که او را نجات دهد. پس از آنکه جبرئیل او را از آتش رهایی بخشید، خداوند متعال خطاب به او فرمود: «اگر از ابتدا این ذکر در دلت بود، همان اول تو را از جهنم خارج می‌کردم». آن ذکر به قلبش خطور نمی‌کرد، زیرا زنگار گناه تمام دلش را پوشانده بود.

بر این اساس، گفته می‌شود: «لَا تَنَالُ شَفَاعَتَنَا...»²⁴ این همان ولایت و مودت ماست. یعنی کل طاعت، زمینه‌ساز رسیدن به شفاعت ائمه (علیهم السلام) است و بدون آن، در میانه راه متوقف خواهیم شد. این یک تعبیر است. پس تکلیف عاصی، چه در عقاید و چه در فروع، چیست؟ عاصی در سلوک، نیازمند مرشد است و اولین مرشد سلوک، خود اهل بیت (علیهم السلام) هستند که آثارشان در کتبی چون *سوابق الاعمال*، *الفضائل* و *معانی الاخبار*²⁵ گرد آمده است.

نکته.. مرکزیت بحث در روایتی قدسی تجلی می‌یابد که مضمون آن چنین است: «يَا عَبْدِي، كَمْ لَبِثْتَ؟» و بنده پاسخ می‌دهد: «مَا عَصَيْتُكَ يَا رَبِّ».²⁶ در روایتی دیگر، فردی در آتش عذاب می‌شود تا آنکه بر قلبش خطور می‌کند که بر محمد و آل محمد (صلی الله علیه و آله) صلوات بفرستد. پس از آنکه به برکت

²² مقصود از بسته شدن درهای توبه، دشوارتر شدن پذیرش آن با گذشت زمان و افزایش گناهان است، نه بسته شدن مطلق باب رحمت الهی. در روایات به مقاطع مختلفی مانند رسیدن به چهل سالگی، هنگام مرگ (احتضار)، نفخ صور و زمان ظهور امام مهدی (عج) اشاره شده که توبه در آن‌ها سخت‌تر یا غیرقابل قبول است.

²³ هر چند گوینده به *وسائل الشیعه* اشاره می‌کند، اما این روایت با تفصیل بیشتر در منابع دیگر همچون *امالی* شیخ صدوق و *بحار الانوار* علامه مجلسی نقل شده است. ر.ک: مجلسی، محمدباقر. *بحار الانوار*. تحقیق جمعی از محققان، چاپ 2، دار احیاء التراث العربی، 1403 ق، ج 91، ص 68، ح 59.

²⁴ این عبارت بخشی از حدیث مشهور «لَا تَنَالُ شَفَاعَتَنَا مَنْ اسْتَخَفَّ بِصَلَاتِهِ» است. ر.ک: کلینی، محمد بن یعقوب. *الکافی*. تحقیق علی‌اکبر غفاری، چاپ 4، دارالکتب الاسلامیه، 1407 ق، ج 3، ص 270، باب «من حافظ علی صلاته أو ضيعها»، ح 15.

²⁵ صدوق، محمد بن علی بن بابویه. *معانی الاخبار*. تصحیح علی‌اکبر غفاری، چاپ 1، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، 1403 ق.

²⁶ این مضمون در روایات متعددی با الفاظ گوناگون آمده است و حکایت از حال منکران در قیامت دارد. امام خمینی (قدس سره) نیز در بیانات اخلاقی خود مکرراً به این داستان اشاره کرده‌اند. برای نمونه ر.ک: خمینی، سید روح‌الله. شرح حدیث جنود عقل و جهل. چاپ 1، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1377، ص 164.

این صلوات نجات می‌یابد، خداوند به او خطاب می‌کند که اگر از ابتدا این محبت در دلت بود، هرگز به آتش داخل نمی‌شدی. این نشان می‌دهد که حجاب گناه مانع از خطور یاد حق و اولیای او در دل می‌شود.

در روایتی دیگر، هنگامی که آتش جهنم بر اثر عبور حضرت خاتم الانبیاء (صلی الله علیه و آله) از آن حوالی تخفیف می‌یابد، گروهی از روی دشمنی فریاد برمی‌آورند: «النَّارُ وَ لَا الْعَارُ» و خواهان بازگشت به عذاب شدیدتر می‌شوند تا با پیامبر مواجه نگردند. این نهایت لجابت و عناد است؛ مرضی که درمانی برای آن متصور نیست.

توجه: واژه «عناد» در قرآن کریم نیز به کار رفته است، چنان‌که می‌فرماید: (كَأَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِإِيْتِنَا عَنِيدًا) (المذثر - ۱۶).

مهم این است که نظام بحث و روش‌شناسی آن به‌درستی فهمیده شود. در این مسیر، توجه به ظرایف لغوی نیز ضروری است. برای مثال، میان «بلاغ» و «تبلیغ» تفاوت وجود دارد. ماده «بلغ» و «بلاغ» در قرآن به کار رفته است، مانند (بَلِّغْ مُبِينًا) (النحل - ۳۵)، اما «تبلیغ» که بر وزن تفعیل است، معنای متفاوتی را افاده می‌کند. وظیفه اصلی، «ابلاغ» و «بلیغ» بودن است، نه صرفاً تبلیغ مصطلح.

نکته سوم: در دعای حضرت موسی (علیه السلام) آمده است: (قَالَ رَبِّ ارْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ) (الأعراف - ۱۴۳). ایشان فرمود «أَرْنِي إِيَّاكَ» یا «أَرْنِي ذَاتَكَ»، بلکه فرمود «أَرْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ». این لطیفه تفسیری، حاوی نکات دقیقی در باب رؤیت حق است.

بحثی فنی پیرامون قرائات و متن قرآن

بحثی پیرامون تعدد نزول و قرائات:*** اینکه گفته می‌شود برخی آیات قرآن چندین بار نازل شده‌اند، محتمل است. این تعدد نزول، که با نظر علامه مجلسی^{۲۷} در این باب متفاوت است، می‌تواند به قرائات مختلف مربوط باشد. یعنی ممکن است یک آیه در نوبت‌های مختلف نزول، با قرائات متفاوتی نازل شده باشد که هر یک وحیانی است. قرائت لزوماً به معنای اختلاف در الفاظ نیست، بلکه گاهی به تفاوت در اعراب باز می‌گردد که خود می‌تواند منشأ معانی جدیدی باشد.

اینکه ظاهر قرآن می‌تواند حامل معانی متعدد باشد، از برهان‌های برخی علماست. این مسئله با توریه تفاوت دارد و به غنای معنایی متن وحی باز می‌گردد. در روایتی از زراره، از حضرت ابوجعفر (علیه السلام) نقل شده که قرآن واحد است و از نزد خدای واحد نازل شده، اما اختلاف از ناحیه راویان پدید می‌آید.^{۲۸} با این حال، شواهد متعددی وجود دارد که نشان می‌دهد گاهی دو قرائت یا حتی دو ماده لفظی متفاوت برای یک موضع، هر دو، مراد بوده‌اند.

نکته: فقها غالباً به این روایات در باب تعدد قرائات ملتزم نشده‌اند و در نماز، قرائت مشهور را معتبر دانسته‌اند. این التزام فقهی، مبتنی بر نص شریف «أَقْرَأُوا كَمَا يَقْرَأُ النَّاسُ»^{۲۹} است که دست ما را در عمل به قرائت رایج باز گذاشته است.

^{۲۷} مجلسی، محمدباقر. بحار الأنوار. چاپ ۲، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق. علامه مجلسی در مواضع مختلف بحار الأنوار، به‌ویژه در مقدمه، به مسئله تعدد نزول برای حل برخی تعارضات ظاهری اشاره می‌کند.

^{۲۸} کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی. ج ۲، ص ۶۳۰، باب «الانوار»، ح ۱۲.

مسئله: احتجاج به قرائات مختلف در مقام استنباط، بحثی جدا از جواز قرائت آن‌ها در نماز است.

مثال: ادعایی که در برخی روایات مبنی بر «هكذا نزلت» مطرح شده، مانند اینکه عبارت «وَمَا تَحْتِ الثَّرَىٰ» جزئی از آیه‌الکرسی بوده و ساقط شده است،³⁰ باید با احتیاط فراوان نگریسته شود. قرآنیت قرآن با خبر واحد ثابت نمی‌شود و بساط قرائات از متن اصلی قرآن جداست. بسیاری از بزرگان میان «اختلاف قرائت» و «تحریف» تفاوت قائل شده‌اند و روایات «هكذا نزلت» را بیشتر ناظر به تفسیر و بیان مصداق دانسته‌اند، نه تغییر در متن. شیخ طوسی نیز در *التبیین* به بررسی قرائات معتبر پرداخته است.³¹

گاهی اختلاف در حد یک کلمه نیست، بلکه در کل یک آیه «فیه کلام» است که آیا در مصحف افتاده است یا نه. بسیاری، اختلاف قرائات را با تحریف خلط می‌کنند. همچنین روایاتی که با عبارت «هكذا نزلت» نقل شده‌اند، گاهی در واقع بیان تفسیر یا تأویل آیه بوده‌اند، نه جزئی از متن اصلی وحی.

نکته: نظر ما این است که باید به روش شیخ طوسی عمل کرد. ایشان در کتاب *التبیین*³² به این مسائل پرداخته است. از اینجا باید این قاعده را برداشت که در زمینه اصول و عقاید، باید از مرجعی مانند شیخ الطائفه³³ الگو گرفت.

و صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ.

²⁹ حر عاملی، محمد بن حسن. *وسائل الشیعة*. تحقیق مؤسسة آل البيت (ع)، چاپ ۱، مؤسسة آل البيت (ع)، ۱۴۰۹ ق، ج ۶، ص ۱۶۴، ابواب القراءة فی الصلاة، باب ۱، ح ۱۰.

³⁰ این ادعا در برخی منابع روایی غیرمعتبر و در ضمن روایات «هكذا نزلت» آمده است، اما با متن متواتر و قطعی قرآن کریم که در دسترس عموم مسلمانان است، سازگاری ندارد. علمای شیعه بر صیانت قرآن از هرگونه تحریف به زیاده یا نقیصه اجماع دارند و این‌گونه روایات را یا ضعیف و موضوع، یا ناظر به تفسیر و تأویل آیه دانسته‌اند، نه جزئی از متن قرآن.

³¹ طوسی، محمد بن حسن. *التبیین فی تفسیر القرآن*. تحقیق احمد قصیر العاملی، چاپ ۱، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ ق. شیخ طوسی در سراسر این تفسیر به بررسی وجوه مختلف قرائات و اعتبار آن‌ها می‌پردازد.

³² طوسی، محمد بن حسن. *التبیین فی تفسیر القرآن*. تحقیق احمد قصیر عاملی، چاپ ۱، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۷-۹ (المقدمة).

³³ شیخ الطائفه، ابوجعفر محمد بن حسن طوسی (م. ۴۶۰ ق)، از بزرگ‌ترین فقها، متکلمان و مفسران شیعه و نویسنده دو کتاب از کتب اربعه (تهذیب الاحکام و الاستبصار) است.

هشدار مهم

شماره صفحات در تمام منابع مذکور در پاورقی‌ها باید با نسخه‌های چاپی بررسی و تطبیق شوند.