

نظریه‌های وحی بنیاد شناخت خدا^۱

حجه الاسلام والمسلمین دکتر سبحانی

چکیده

در این گفتار دکتر سبحانی به تبیین رویکرد وحی بنیاد که توسط محدث متکلمان دنبال شده است می‌پردازد. ایشان در تبیین رویکرد وحی بنیاد چهار اصل را برمی‌شمرد: ۱. از نگاه محدث متکلمان همه عناصر هدایت و همه مراحل دستیابی به معرفت حقیقی در سیره و سنت معصومان وجود دارد. می‌توان از ابتدای راه معرفت که شناخت خداوند و اثبات صانع است تا تفاسیر معاد را با پای وحی طی کند. البته این نکته منافاتی با عقل‌گرایی ندارد، بلکه از دیدگاه آنها بهترین روش‌های عقلانی درون نصوص دینی نهفته شده است. ۲. ما برای رسیدن به معارف دینی، به خصوص معارفی مانند خداشناسی، ابزارها و روش‌های کاملاً فطری و روشن در اختیار داریم و به هیچ‌وجه به این قواعد پیچیده فلسفی نیازمند نیستیم. ۳. اساس معارف دین در مفصلات آن است، حال آنکه راه‌های کلامی و فلسفی آن‌قدر ما را در مقدمات نگه می‌دارند که از مفصلات معارف که اصل سعادت و هدایت آنجا است، باز می‌مانیم. ۴. کسب یقین و اطمینان در حوزه معارف الهیاتی از طریق کتاب و سنت ممکن است، بلکه این راه بهترین روش برای دستیابی به این معارف است. دکتر سبحانی نظریات محدث متکلمان را شایسته تأمل بیشتری می‌داند و باور دارد که بخش زیادی از نظریات آنها امروز در الهیات نوین قابل استفاده است.

کلیدواژگان: وحی، وحی بنیاد، متکلمان محدث، خداشناسی.

سومین جلسه از نخستین روز مدرسه کلام امامیه با عنوان نظریه‌های وحی بنیاد شناخت خدا «حجه الاسلام والمسلمین دکتر سبحانی» است.

عنوان بحث «بررسی مسئله شناخت خدا در جریان و رویکرد وحی بنیاد» می‌باشد. این جریان در بستر تاریخ تفکر اسلامی با عناوین مختلف یاد شده است مثلاً در سنت اهل سنت با عنوان اهل حدیث، حنابله و بعدها سلفیه از آن نام برده شده است. بنابراین جریان وحی بنیاد با جریان اهل حدیث و نوعی سلفی‌گری حوزه باور و اندیشه دینی گره خورده و دارای خط سیر و تحولاتی می‌باشد که کم و بیش از آن آگاه هستیم. در این زمینه

^۱. این گفتار توسط حجت الاسلام حسین رفیعی استناددهی شده است. برای آشنایی با سخنران (حجه الاسلام والمسلمین دکتر سبحانی) ر.ک: پایان نشست.

مطالعات پراکنده‌ای صورت گرفته و ما امروز اطلاعات نسبتاً خوبی از این جریان میان اهل سنت داریم.^۲ ظهور و حضور این جریان میان اهل سنت در سه دوره کلی رخ داده است:

۱- دوره ماقبل احمد حنبل که گاه از آن به حشویه اهل حدیث تعبیر می‌شود، جریانی افراطی کاملاً صورت‌گرا و لفظ‌گرا در حوزه معارف دینی و تا حدود زیادی عقل‌ستیز.

۲- پس از احمد حنبل و شخصیت معاصر او بر بهاری، این تفکر دچار نوعی تحول گشت و سردمداران آن به نوعی کشیدند آن سطحی‌اندیشی رایج میان اهل حدیث را اصلاح کرده و شکلی از عقل‌گرایی را وارد حدیث کنند. این جریان با صرف‌نظر از نهضت‌هایی مانند اشعری‌گری و ماتریدی‌گری - که از جریان اهل حدیث جدا شده و برای خود مکتب جدا تأسیس کردند - ادامه پیدا کرد

۳- دوره سوم تفکر وحی‌بنیاد میان اهل سنت با ابن‌تیمیه و شاگردش ابن‌قیم جوزی آغاز می‌شود که در این دوره اساس این نظریه به صورت کلی بازنمایشی شده و مؤلفه‌هایش دوباره تبیین می‌گردد. به یک معنا شاید برای نخستین بار تفکر نص‌بنیاد اهل سنت یک طرح کلی و تئوری عام در حوزه فکر و اندیشه دینی پیدا می‌کند. بحث امروز ما درباره کلام امامیه و نوع نگرش این جریان در حوزه امامیه به‌ویژه در مورد موضوع شناخت خداوند است. اساساً حجم کمی از مطالعات علمی و کارهای تاریخی که طی دهه‌های گذشته در حوزه جریان‌شناسی انجام شده است به جریان وحی‌بنیاد شیعی می‌پردازد. نگاه ما در طول سده‌های گذشته به حوزه معرفت دینی غالباً یا نگاه کلام‌محور عقلانی و یا نگاه فیلسوفان و فلسفه‌اندیشانه است. این بخش از سنت معرفت شیعه و امامیه در طول سده‌های گذشته یا به فراموشی سپرده شده و یا دست‌کم به حاشیه رفته است، به نحوی که حتی اگر از بسیاری متخصصان این حوزه نام اینها را بخواهیم تا بتوانیم جریان مذکور را دنبال کنیم، می‌توان گفت تقریباً اطلاعاتی در اختیار ندارند. حدود ۲۵ سال قبل مقاله‌ای با عنوان عقل‌گرایی و نص‌گرایی در کلام اسلامی نوشتم که در شماره‌های نخستین مجله نقد و نظر چاپ شده است.^۳ اگر دوستان بخواهند تصویری کلی از عقل‌گرایی به موازات نص‌گرایی هم در شیعه و هم در سنی پیدا کنند، آن مقاله درآمد اولیه‌ای برای آشنایی با این جریان محسوب می‌شود. آنجا بنده از این جریان با عنوان نص‌گرایی در مقابل عقل‌گرایی یاد کرده‌ام. به تدریج در پژوهش‌هایی که با کمک دوستان انجام دادیم از طریق تحلیل دقیق‌تر جریان‌های فکری امامی، از واژه دیگری استفاده کردیم که به گمان بنده واژه دقیق‌تری است و آن تعبیر محدث متکلمان یا جریان

۲. برای مشاهده نمونه‌ای از پژوهش‌ها در مورد جریان شناسی اهل حدیث ر.ک. علی امیرخانی، جریان شناسی اصحاب حدیث از ابتدای شکل‌گیری تا دوران اقتدار اشاعره.

۳. محمدتقی سبحانی، عقل‌گرایی و نص‌گرایی در کلام اسلامی، نقد و نظر، شماره ۳-۴، تابستان ۱۳۷۴، ص ۲۰۵-۲۳۲.

حدیثی-کلامی امامیه است. این بحث نیز در مقاله «کلام امامیه؛ ریشه‌ها و رویش‌ها»^۴ بیان شد و آنجا نشان دادیم که ما در دوره نخستین کلام امامیه با سه جریان مواجهیم: الف) جریانی که کاملاً نگاه کلامی دارد؛ ب) جریانی که نقطه مقابل جریان حدیث‌گرا یا محدثان ما هستند؛ ج) در میانه این دو جریان در سده‌های نخستین یک جریان فعال و پویا وجود دارد که به تدریج در سده‌های اخیر رو به افول می‌رود که نام آن را محدث متکلمان گذاشتیم و گفتیم اینها هم از محدثان به معنای محدثان صرف و هم از متکلمان جدا هستند. در این حوزه هم دوستان ما پژوهش‌های مختلفی انجام داده‌اند که در آنها شخصیت‌های برجسته محدث متکلمان دوره‌های نخستین معرفی شده‌اند و گاهی نیز به ایده‌ها و دیدگاه‌های آنها در حوزه‌های مختلف کتب کلامی پرداخته شده است.^۵ کتابی نیز در حال نشر است که این اندیشه را از دوران نخستین یعنی عصر حضور تا آستانه مدرسه اصفهان بازتاب می‌دهد. این پژوهش‌ها، پژوهش‌های نخستین در این باب هستند و جای کار بسیاری در این حوزه وجود دارد. اگر کسی مباحث این حوزه علاقه‌مند باشند به نظرم حوزه‌ها و مسئله‌ها و منابع نایافته فراوانی وجود دارد که نیازمند بازخوانی و تحلیل و بازنمایشی است. به تعبیری این جریان که ابتدا در مدرسه کوفه بسیار پردرخشش ظاهر شد و در ادامه در مدرسه قم با محوریت خاندان اشعری شکوفایی و اوج پیدا کرد، پس از مدرسه بغداد دچار افول شده و شخصیت‌هایی مانند ابن شهر آشوب یا قطب‌الدین راوندی و دیگران سردمدار این حوزه هستند که تا دوران مدرسه اصفهان تقریباً این جریان در نقطه افول قرار دارد. اما در مدرسه اصفهان جریان محدث متکلمان بار دیگر با شخصیت‌های نام‌داری که از آنها یاد خواهیم کرد، بیدار شده و حدود یک سده پایش و پویشی در جریان (مدرسه اصفهان) اتفاق می‌افتد. باید بگوییم این رویکرد معرفتی و کلامی بین دو سده گذشته تقریباً از بین رفته و یا کاملاً به حاشیه رانده شده است. برای این که مقداری نزدیک‌تر شویم و این جریان را بشناسیم، بنده از سه شخصیت در سه دوره تاریخی یاد می‌کنم و بحث خود را با محوریت این سه شخصیت پیش می‌برم و به برخی از عبارات و متن‌هایشان ارجاع می‌دهم. ولی بدون تردید در این فرصت کوتاه امکان پرداختن به ابعاد این جریان نیست.

۱. مرحوم کلینی از شخصیت‌های برجسته دوران نخستین این جریان است. ایشان در مقدمه کتاب کافی طرحی در می‌اندازد و دیدگاه‌های خود را به نحوی ارائه می‌کند که کاملاً گویای چارچوب و رویکرد محدث متکلمان است. مرحوم کلینی با کتاب کافی، در واقع یک منظومه الهیاتی وحی‌بنیاد را پایه می‌گذارد که شاید در نوع خودش در کل تفکر امامیه بی‌نظیر باشد. نه پیش از او چنین منظومه‌ای از سوی محدث متکلمان تألیف شده

۴. محمدتقی سبحانی، کلام امامیه: ریشه‌ها و رویش‌ها، نقد و نظر، شماره ۶۵، بهار ۱۳۹۱، ص ۳۷-۵.

۵. برای مشاهده نمونه‌ای از این پژوهش‌ها ر.ک. محمدتقی سبحانی و اکبر اقوام کرباسی، مومن الطاق و روش کلامی او.

است و نه پس از او تا دوران معاصر کسی توانسته چنین دستگاه الهیاتی وحی بنیادی را ارائه کند. کسانی مانند مرحوم فیض کاشانی، علامه مجلسی و دیگران در دوران متأخر نیز تقریباً تقلیدی از کار کلینی در آثارشان تقلید کرده‌اند. این کار به گمان من در طول تاریخ تفکر شیعه بی‌نظیر است و نشان می‌دهد یک تفکر وحی بنیاد، یک اندیشه و رویکرد حدیثی-کلامی چگونه به عرصه معارف بنیادی دین می‌نگرد.

۲- از دوران میانه شخصیت سید بن طاووس را انتخاب می‌کنیم. وی بازمانده جریان محدث متکلمان در مدرسه حله است که در کنار جریان پر توان کلام عقلی امامیه (جریانی که بر محور دو شخصیت بزرگ خواجه طوسی و ابن‌میشم بحرانی استوار شده بود) شکل گرفت و پس از وی، علامه حلی و شاگردان او این راه را ادامه دادند. مرحوم سید ابن طاووس از جهاتی قابل دقت است. البته محدث متکلمان حله در سید ابن طاووس منحصر نیستند و از کسان دیگری هم می‌توان نام برد که شاید یکی از مهمترین آنها صاحب کتاب *مختصر الیوم*، حسن بن سلیمان حلی است. سید بن طاووس یک شخصیت نمونه جریان حدیثی کلامی ماست. وی معتقد است - چنان‌که در ادامه شاخص‌هایش را خواهیم گفت- می‌توان بر بنیاد وحی، بر محور کتاب و سنت یک نظام الهیاتی کامل عرضه کرد که از حوزه عقل بیرون می‌افتد و عقل را زیر پا می‌گذارد، و چنان در عقل و معقولات غرق نمی‌شود که حقایق و هدایت‌های دین را فرو گذار کند. کتاب معروف سید بن طاووس نظریه خود را در کتاب *کشف المحججه لثمره المحججه* به اختصار، ولی به صراحت و روشنی بیان می‌کند. کتاب *کشف المحججه*، همان‌طور که دو ستان می‌دانند، در واقع وصیت‌نامه اعتقادی سید ابن طاووس است^۶ و خودش نیز در مقدمه می‌گوید کاری که من در این کتاب کردم، در طول تاریخ حداقل میان علمای شیعه بی‌نظیر است. وی تصریح می‌کند گذشتگان من به فروع دین موعظه و نصیحت می‌کردند و من چون دیدم که عرصه دین‌ورزی چنان آشفته است که ممکن است ذریه من و یا فرزندان معنوی من دچار انحراف شوند، و وصیتم را بر محور اعتقادات و مبانی الهیاتی عرضه می‌کنم. سپس خطاب به فرزندش سیدمحمد، و در واقع همه کسانی که سخن او را می‌شنوند، یک وصیت اعتقادی می‌کند و به‌ویژه در قسمت اول کتاب *کشف المحججه* -که به زبان فارسی هم ترجمه شده است و دست‌کم دو ترجمه را از آن می‌شناسم- این نظریه الهیاتی وحی بنیاد را عرضه می‌کند.

۳- بهترین شخصیتی از دوران متأخر که می‌توانیم این نظریه را در آثارش پیدا کنیم، شیخ حر عاملی است. شیخ حر عاملی در کتاب *اثبات الهدی* به این نظریه می‌پردازد، البته ایشان در کتاب *رسائل* خود نیز کاملاً به این نظریه پرداخته و تلاش کرده در چند رساله مهم نشان دهد بنیادی که در اینجا بنا نهاده با عرصه‌های مختلف کلام و دین‌پژوهی کاملاً قابل تطبیق است. ایشان در مقدمه نسبتاً مفصل کتاب *اثبات الهداه*، که به منظور اثبات نبوت

۶. سیدبن طاووس، *کشف المحججه لثمره المهجه*، ص ۴۸

پیامبر و امامت ائمه از طریق معجزات و نصوص نگاشته شده است، نظریه و رویکرد وحی بنیاد خود را در قالب چند محور مهم ارائه می‌کند.^۷ حتماً به دوستان توصیه می‌کنم این سه کتاب را با همین نگاه و با همین تأمل ببینند. بنده مباحث را به سرعت عرض کردم اما باید در این آثار جستجو کرد و دید که آیا این تحلیل و تبیین از نظریه وحی بنیاد در الهیات درست است و یا خیر.

در کنار شیخ حرعاملی باید از مرحوم علامه مجلسی نیز یاد کنیم. برخی از عبارتهای مرحوم مجلسی را می‌خوانم تا نشان دهم که ایشان هم مانند هم عصر خود، شیخ حرعاملی کاملاً در این چارچوب می‌اندیشید. خطای بزرگ معمولاً در مطالعات تاریخی ما رخ می‌دهد برای اساس که هر اندیشمندی را که سهمی به کتاب و سنت داده و به منابع دینی و وحیانی ارجاع می‌دهد، بلافاصله به اخباری‌گری متهم می‌کنیم. این نکته را باید از ابتدای این نوع مطالعات گوشزد کرد و نشان داد که اساساً مفهوم اخباری‌گری هیچ ارتباطی با حوزه الهیات ندارد. نمی‌گوییم بدون تأثیر است و رویکردهای اخباریان را در حوزه الهیات نمی‌توان نشان داد، اما این تصور که مفهوم اخباری‌گری، مفهومی است که می‌توان طابق النعل بالنعل آن را در حوزه بحث‌های الهیاتی تطبیق کرد، خطایی است که در جای خود نیازمند بحث جدی است. می‌دانیم که اخباری‌گری در اصطلاح رایج و معروف، اولاً به حوزه احکام مربوط و فهم از منابع دینی مربوط است. به خصوص در اموری مانند ظواهر کتاب یا بحث اجماع و امثال اینها مانند ظن و یقین و غیره بحث‌های روش‌شناسی است، اما اگر کسی بخواهد مقایسه کند و یا مثلاً سنت اخباریان را به گونه‌ای تحلیل کند، ممکن است بتواند مشابهت‌هایی میان اخباریان با جریانی که ما محدث متکلمان می‌نامیم، پیدا کند. بنده ابتدا شاخص‌های اصلی جریان محدث متکلمان را آنچنان که خودم از مجموعه آثار آنها فهمیدم، عرض می‌کنم و بعد در ضمن خواهم گفت که اینها در مسئله‌ای مانند شناخت خدا، که اساساً یک بحث عقلانی است و نمی‌توان با استناد به متون دینی آن را دریافت، چگونه می‌اندیشند و بحث خداشناسی را با مبانی وحی بنیاد چگونه توجیه می‌کنند.

محورها و اصول رویکرد محدث متکلمان

رویکرد محدث متکلمان به گمان بنده حداقل چهار اصل کلی را درون خویش جایی می‌دهد و اینها اصولی نیستند که بنده استنباط کرده باشم، بلکه به صراحت این تعابیر در آثار خود ایشان وجود دارد. (اگر فرصت شد عبارتهای را می‌خوانم)

محور اول:

۷. شیخ حرعاملی، اثبات الهداء، ص ۲۷-۶۱

ایشان معتقدند همه عناصر هدایت و همه مراحل دستیابی به معرفت حقیقی در سیره و سنت معصومان وجود دارد. حالا خواهیم گفت که آنها به روشنی میان مواردی که کاملاً بنیادی و عقلانی است و مواردی که تبعیدی می‌باشد و منحصراً باید به وحی مراجعه کرد، تفکیک قائل می‌شوند. محدث متکلمان اصرار دارند که اصول عقلانی را باید از عقل گرفت. شناخت خدا و اصول شناخت خداوند حتماً برگرفته از عقل است، اما در عین حال معتقدند کسی که مسیر سیره و سنت معصومان^۳ و وحی را محور قرار می‌دهد، می‌تواند از ابتدای راه معرفت که شناخت خداوند و اثبات صانع است تا تفاسیر معاد را با پای وحی طی کند. این نکته به هیچ روی منافاتی با عقل‌گرایی و استفاده از حجت‌های بیرونی ندارد، بلکه از دیدگاه آنها کسی که از این مسیر می‌آید، بهتر از دیگران به راه عقل و عقلانیت می‌رود و روش‌های عقلانی بهتر درون نصوص دینی نهفته شده است. این نکته را تأکید می‌کنم که تلاش اولیه یک محدث متکلم در آثارش، این است که هرگز چیزی از خودش به حوزه معرفت و حیانی نیفزاید. آثار اینها از آغاز تا پایان، (مبتنی بر) آیات و روایات است. حتی در جایی که محدث متکلم ما با بیان و قلم خودش می‌خواهد سخن بگوید، اصرار دارد که واژه‌ها و تعبیرها و جمله‌های او کاملاً برگرفته از کتاب و سنت باشد. دوستان می‌توانند (برای فهم این موضوع) به کتاب *اعتقادات شیخ صدوق* و همینطور کتاب دیگر او به نام *الهدایه* مراجعه کنند. در مؤسسه امام هادی^۷ درباره این دو کتاب تحقیق جدید صورت گرفته است و محققان کلمه به کلمه این کتاب‌ها را تشریح و تبیین کرده‌اند به نحوی که یک رساله حدود ۱۰-۱۵ صفحه‌ای را به حدود ۵۰۰ صفحه افزایش داده‌اند. کار این دوستان این هست که ذیل تک‌تک واژه‌های این دو کتاب، متن‌ها و نشانی روایات را آورده‌اند. براین اساس تقریباً می‌توان گفت شیخ صدوق در این دو کتاب، هیچ کلمه‌ای و هیچ جمله معنادار و بامفهومی از خودش نیفزوده است، بیکه هر چه گفته از درون متن (آیات و روایات) استخراج کرده و با تعمد می‌کوشد همان واژه را به کار ببرد، اما چرا؟ علت این امر آن است که چنانکه عرض کردم بنا بر اصل اول نگرش محدث متکلمان در الهیات وحی‌بنیاد، همه آن چیزی که قرار است انسان بیاموزد و براساس آن مدارج کمال را طی کند؛ درون سیره و سنت وجود دارد و قرآن بازگویی این حقیقت است. مرحوم کلینی کتاب *کافی* را با کتاب «العقل والجهل» آغاز می‌کند. تعبیر ایشان در این رابطه بسیار جالب است، می‌گوید من کتاب عقل را آغاز کتابم قرار دادم، برای اینکه عقل، آن چیزی است که «هو قطب الرها و علیه المدار»^۸. محور این آسیاب، مدار اندیشه‌ورزی، مدار علم و معرفت، عقل است. اما هم ایشان وقتی که می‌خواهد عقل را تو صیف کند و احکام عقل را بگوید باز به روایت مراجعه می‌کند. یعنی در سراسر کتاب *العقل والجهل* یک جمله از خود مرحوم کلینی وجود ندارد و همه آن مبتنی بر روایت است؛ چرا؟ چون

۸. کلینی، الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۱، ص ۹: «إذ كان العقل هو القطب الذي عليه المدار و به يحتج و له الثواب، و عليه العقاب»

نگاه این رویکرد الهیاتی این است که همه آن چیزی که درباره عقل باید گفت و باید شنید توسط معصومان^۳ گفته شده و چه بهتر که ما به همان جا مراجعه کنیم و اندیشه‌ورزی و عقل‌گرایی را از آنجا بیاموزیم، نه از روی تعبد بلکه براساس و محور عقل

اصل دوم

از نگاه محدث متکلمان، در الهیات وحی‌بنیاد؛ عقل؛ اساس، محور و پایا شناخت خداوند متعال است. به صراحت گفته می‌شود که اگر کسی بخواهد از راهی جز عقل خدا را بشناسد، مستلزم دور است. این بیان در عبارات علامه مجلسی وجود دارد. اصلاً شیخ حر عاملی در بند اول همین مقدمه به صراحت اشاره می‌کند که اگر کسی معرفت خداوند را از راهی جز عقل بجوید، مستلزم دور است. در عین حال که محدث متکلمان ما به عقل معتقد هستند و آن را پایه قرار می‌دهند، اما معتقدند متکلمان و به تبع فیلسوفان، دو خطای بزرگ را در حوزه عقل‌اندیشی الهیاتی انجام داده‌اند. اشکال اول این است که با وارد کردن واژه‌ها و اصطلاحات و قواعد بیگانه از معرفت عقلی و فطری، راه شناخت خداوند را دچار دست‌انداز کرده‌اند. آن مسیر ساده و صاف و کاملاً دور از ابهامی که عقل می‌تواند برای شناخت خداوند طی کند، وقتی وارد عرصه کلام می‌شود، دچار آسیب می‌گردد. مرحوم سید بن طاووس در کتاب *کشف المحجبه* به زیبایی و صراحت و دقت این مطلب را بیان می‌کند. می‌گوید فرزندان محمد، مشکل ما ناشی از این معتزله است، اینها ما را به این پیچ و خم انداخته‌اند. بعد مثال می‌زند و می‌گوید اینها -وقتی می‌گوییم معتزله منظورش به تبع متکلمان ما نیز هست - کاری کردند که حتی میان بزرگان ما، میان شیخ مفید و سید مرتضی به‌عنوان استاد و شاگرد ۹۵ اختلاف کلامی و اعتقادی وجود دارد. این چه راهی است که استاد و شاگرد در یک حوزه معرفتی، در یک جریان این‌قدر با هم اختلاف دارند. مشکل از کجاست؟ مشکل اینجا است که از دیدگاه الهیات وحی‌بنیاد، معتزلیان پایه‌گذار این انحراف بزرگ در تاریخ تفکر ما هستند. عبارتی که در آغاز اصول کافی بیان شده، عبارت بسیار زیبایی است. مرحوم کلینی در مقدمه. از یکی از اقوام و دوستان یاد می‌کند که نامه‌ای به ایشان نوشته و در آن نامه از وضعیت روزگار گله می‌کند که چه اتفاقی افتاده است. کسی که به ایشان نامه نوشته و مرحوم کلینی بخشی از آن نامه را اینجا آورده است، درباره وضع روزگار تعبیری به کار می‌برد و مرحوم کلینی هم در تأیید حرف او، بر همین وضعیت تأکید دارد.^۹ عین این لحن در کتاب سید بن طاووس وجود دارد و همین لحن در عبارت شیخ حر عاملی و علامه مجلسی نیز به کار رفته است، یعنی تصویر محدث متکلم ما در عصر غیبت از آغاز عصر غیبت تا دوران مجلسی، از فکر و اندیشه این است که ما دچار چنین مشکلی هستیم. معتزلیان به جای اینکه ما را به عقل

۹. کلینی، الکافی (ط - الإسلامیة)، ج ۱، ص ۵

بازگرداند، معقولات ساختند. سید بن طاووس به صراحت می‌گوید، شیخ حر عاملی و علامه مجلسی نیز بر این نکته تأکید می‌کنند که ما به هیچ وجه نه با کلام‌خوانی و نه تأمل و تعقل در این قواعد مخالف هستیم و نه آنها را حرام می‌دانیم، اما همه اینها می‌گویند پس از عمری که در این راه سپری کردند، و اتفاقاً اهل زمان ما نیز همین مسیر و همین الفاظ و حرف‌های متکلمان و فلاسفه را میپسندند، به این نقطه رسیده‌اند که این راه، صواب نیست و انسان را به نتیجه نمی‌رساند. چرا؟ چون متکلم ما برای معرفت خدا دست‌انداز ایجاد کرده است. تعبیر سید ابن طاووس این است که کاری که متکلمان با ما می‌کنند، کار آن کسی است که می‌آید بین شهر فریاد می‌زند من می‌خواهم به شما معرفتی بدهم به نام نار، کسی نار می‌شناسد؟ مردم تعجب می‌کنند و می‌گویند شاید خیلی چیز عجیب و غریبی است، می‌پرند چه باید کنیم؟ می‌گویند باید با هم به سر قله کوه برویم. مردم راه بالای کوه می‌کشاند، سنگ چخماقی می‌یابد و با استفاده از آن آتشی درست می‌کند، وقتی آتش به وجود آمد، می‌گویند این نار است. بعد مردم می‌گویند ما هر روز در تنور خودمان نار داشتیم. بنابراین با واژه‌سازی و اصطلاح‌سازی شناخت خدا دچار مشکل می‌شود.

اشکال دوم که در آثار محدث متکلمان به آن اشاره شده، این است که متکلمان (وقتی می‌گویم متکلمان، به طریق اولی فلاسفه را دربرمی‌گیرد، زیرا باید گفت درگیری ایشان با همین متکلمان امامیه و معتزلیان و خاصه فیلسوفان است) بر دوش الهیات ما بار اضافی گذاشته‌اند. ادعاهایی کرده‌اند که ما نمی‌گوییم ناصواب است، اما این **مدعیات** بار سنگینی بر دوش انسان می‌گذارد. شما مجبور می‌شوید برای اثبات این مدعا، راه‌هایی را بروید که شما را از کار اصلی بازمی‌دارد و معرفت خدا را به طرق مبعده (دو از ذهن) تبدیل می‌کند. موارد متعددی به‌عنوان شاهد مثال ذکر شده که بنده چند مورد را بیان می‌کنم. شیخ حر عاملی در کتاب *اثبات الهداه* می‌گوید: متکلمان برای بحث بعثت نبی و یا نصب امام، بحث ضرورت را مطرح کردند. ما می‌گوییم بعثت نبی واجب است. برای اینکه وجوب بعثت نبی را و نصب امام را اثبات کنیم، به دنبال ادله عقلی می‌رویم، مقدمات درست می‌کنیم و قواعد **می‌پروریم**. اما اصلاً نیازی به وجوب بعثت نبی نداریم، بلکه می‌توانید بگویید *حُسن بعثت نبی*، صرف *حُسن بعثت نبی* کافی است. شما وقتی مدعایی فراتر، و بار الهیاتی بیشتری بر شانه خود می‌گذارید، به این معناست که باید در آغاز این راه، تمام توان‌تان را بگذارید.

محور دوم

محور دوم رویکرد الهیات وحی‌بنیاد این است که ما برای رسیدن به معارف دینی، به خصوص معارفی مانند خداشناسی و در اموری مانند شناخت خدا، ابزارها و وسایل و روش‌های کاملاً فطری و روشن در اختیار داریم و بر این اساس به هیچ‌وجه به این قواعد و پیچ و تاب‌های معرفتی و روش‌شناختی نیازمند نیستیم.

اصل سوم این است که اساس معارف دین در مفصلات علوم و معارف است. این نکته در این دیدگاه، بسیار بسیار مهم است، حال آنکه راه‌های دیگر، یعنی راه‌های کلامی و راه‌های عقل‌گرایی مصطلح آن‌قدر ما را در مقدمات باز می‌دارند که از مفصلات معارف که اصل سعادت و اصل هدایت آنجا می‌باشد، وا می‌مانیم. انبیاء الهی برای معرفی و ابلاغ معارف عالیة توحید به ما آمده‌اند. متکلمان در قدم اول، در اثبات صانع آنچنان ما را درگیر می‌کنند که وقتی (به اصل مطلب) می‌رسیم تازه می‌خواهیم توحید حقیقی، صفات الهی و نظام افعال خداوند را بشناسیم و جایگاه خودمان را در عالم پیدا کنیم، بنابراین خسته و کوفته هستیم. همان‌طور که مستحضر هستید در دستگاه عقل گرا تمام تأکید بر اثبات خداوند از راه‌هایی مانند حدوث و قدم یا واجب و ممکن است. اما این راه‌ها مبادی دارد، مثلاً برای اثبات حدوث عالم، راه وجود دارد و تنها برای (اثبات) کبرای آن سه جور راه باید طی کرد. بعد می‌گویند حدوث و قدم، ملاک خوبی نیست، در نتیجه سراغ وجوب و امکان می‌رویم. دوباره به این نتیجه می‌رسند که وجوب و امکان نیز خوب نیست و برهان صدیقین را مطرح می‌کنند. نتیجه تمام اینها آن است که کسی که آمده آموزه توحید را از دین بیاموزد، به شدت درگیر این اصطلاحات و مقدمات می‌شود. می‌پرسیم این که می‌گویید عقلی است، قرار است هدایت از کجا اتفاق بیفتد؟ پاسخ می‌دهند اینها در مفصلات است که نسبت به آنها یقین ممکن نیست، چون امور ظنی هستند فعلاً بگذارید و به خداوند واگذار کنید. متکلمان و عقل‌گرایان اصطلاحی دارند که می‌گویند شما در حوزه مبادی اساسی دین با عقل برهان پیدا کنید. می‌پرسیم به فرض که برهان یافتیم، در مورد بقیه معارف و حقایقی که قرآن آمده از آنها پرده بردارد چه باید انجام دهیم؟ پاسخ می‌دهند آنها امور ظنی هستند، قرآن چون قطعی‌الصدر و ظنی‌الدلاله است، روایات هم ظنی‌الصدر و هم ظنی‌الدلاله هستند. از تمام این روایات و آیات به آنچه در باب اصل توحید گفته شده است، توجه کنید و بقیه را کار نداشته باشید. پس مباحث انسان‌شناسی و جهان‌شناسی نظام افعال الهی را که در تمام آیات و روایات آمده است، چه کنیم؟ پاسخ می‌دهند اینها اموری است که اعتقاد به آنها واجب نیست، شما باید اقل‌الواجب را در اعتقادات طی کنید. خوب بنابراین چه باید کنیم؟ هیچ کار، همین‌طور نیت کلی کنید و بگویید به ما فی الواقع معتقدیم. ما به هرچه حقیقت است، باور داریم، روز قیامت هم وقتی از شما پرسیدند در این مورد چه اعتقاد دارید؟ بگویید ما همه اینها را به علم اجمالی تصدیق کردیم. از دیدگاه هیات وحی بنیاد این مطلب دو اشکال اصلی دارد. اشکال اول این است که در شناخت خدا در همان مبادی، راه انبیا را نرفته‌ایم. اشکال مهم‌تر این است که معارف انبیا را از حوزه معارف دین دور نگاه داشتیم، چنان که الان هم همین‌طور است. یک متکلم و یک فیلسوف از ابتدا تا انتهای کلام و فلسفه، اصلاً نیاز ندارد به کتاب کافی مراجعه کند تا بفهمد امام صادق^۷ چه گفته‌اند؟ پیش‌فرض آن این است که اگر امام صادق^۷ حکم عقل را گفته که من خودم آن را می‌دانم و برای آن برهان اقامه کرده‌ام. اگر هم مطلبی غیر از اصول (مورد اعتقاد ما) گفته

است که ظنی می‌باشد و سودی ندارد. یک برهان ذوحیدین در اینجا وجود دارد که (براساس آن) به راحتی می‌توان کتاب کافی و بحار و قرآن را کنار گذاشت و به یک متکلم شیعه کاملاً متخصص تبدیل شد. حال آنکه اعتقاد الهیات وحی بنیاد این است که تا شما به این معارف وحیانی تمسک نکنید، به معرفت نمی‌رسید. اگر انبیاء خدا نیامده بودند، ما راه سعادت و رستگاری را نمی‌یافتیم و اصلاً آن معارف حقیقی و بنیادی (که انبیاء آورده‌اند)، اصل است. ما تنها اجمالی از مسئله انسان؛ مسئله جهان و مسئله توحید می‌دانیم.

نکته چهارم این است که از دیدگاه نظریه وحی بنیاد، علم و یقین از طریق اخبار و آیات کاملاً حاصل می‌شود و ما می‌توانیم با مراجعه به کتاب و سنت، با فهم معارف دین و اخذ این علوم از ثقلین، آنچه را که در معرفت دینی و معرفت الهی لازم داریم، به دست آوریم. در همه کتاب‌هایی که مثال زدیم و امثال آنها به صراحت گفته می‌شود که کسب یقین در معارف تفصیلی نه اجمالی و نه فقط اصول بنیادین از طریق آیات و روایات ممکن است. معارف تفصیلی از دیدگاه آنها غیر از چند اصل کلی عقلی مانند اثبات صانع است و تمام این معارف را می‌توان بدون آنکه دور لازم آید با تمسک به این آیات و روایات به دست آورد و فراتر از آن به اطمینان و یقین دست یافت که برای معرفت، کافی است. مرحوم شیخ حر عاملی در عنوان بحث می‌آورند مرحوم مجلسی در بحار حداقل ۱۰ جا به این نکته اشاره و تصریح نموده‌اند که کسب یقین و اطمینان در حوزه معارف الهیاتی از طریق اخبار کتاب و سنت ممکن است. جالب این‌که بسیاری از اموری که ما گمان می‌کنیم در نظام‌های عقل‌گرا وجود دارد و دست یافتن به آنها دیگر کار وحی نیست، بلکه از طریق عقل و مستقل از انبیا ممکن است، بر اساس ادعای محدث متکلمان از طریق اخبار و ادله سمعیه کاملاً دست‌یافتنی و جایز است. در مرحله دوم ثابت می‌کنند که نه تنها جایز است، بلکه (این راه) بهترین روش و بهترین شیوه برای دستیابی به این معارف به حساب می‌آید. اجازه دهید به مرحوم مجلسی در کتاب التوحید بحار ارجاع کوتاهی بدهم تا هم دوستان با رویکردهای کسانی مانند مجلسی آشنا بشوند و هم بدانند که بعضی از این تعبیری که گاه ما درباره محدثان خود به کار می‌بریم تا چه اندازه دور از واقعیت است. ایشان در کتاب التوحید در جلد دوم بحار الانوار ابتدا روایات مرتبط را می‌آورد و پس از آن وارد ادله می‌شوند. تصویر ما نسبت به محدث متکلمان تفاوت کند چون ما گمان می‌کنیم که اینها فلسفه و کلام نمی‌دانستند و ظاهراً استعدادش را هم نداشته‌اند و در نتیجه گفته‌اند این اخبار بسیار راحتتر است، بنابراین ما روایات را می‌نویسیم و می‌خوانیم و ثوابش را نیز می‌بریم. وقتی به مواضع مختلف کتاب بحار مراجعه کنید و کمی تأمل نمایید، می‌توانید به عمق دقت و توجهات علمی ایشان پی ببرید. مرحوم مجلسی ذیل کتاب العقل بحار و همچنین در مرآت العقول (ذیل روایات عقل) بیانی دارد که ناظر به بیانی است که صدر المتألهین در شرح همین کتاب کافی دارد. مرحوم علامه طباطبایی نیز میان شرح ملاصدرا و شرح

مجلسی محاکمه‌ای کرده‌اند و البته مقداری هم تند رفته‌اند و به مجلسی اهانت می‌کنند که آقا شما کارت این نیست و این بحث‌ها، حرف‌های شما نیست که بخواهید وارد آن شوید. بنده جایی این بحث را به تفصیل بیان کردم و نشان دادم که تحلیل و برداشت مجلسی از اقوال در باب عقل به مراتب دقیق تر از برداشت ملاصدرا از عقل است. داوری مرحوم طباطبایی در اینجا داوری دقیق نیست. ایشان (مرحوم مجلسی) پس از اینکه روایات را در بحث توحید ذکر می‌کنند، می‌گویند فاما البراهین و سپس یک به یک براهین را بیان می‌کنند. به نظر کاملترین ادله فلسفی - کلامی بر توحید در این عبارت مرحوم مجلسی وجود دارد. ایشان هفت برهان اقامه شده بر توحید را از دیدگاه فیلسوفان استخراج می‌کند. ایشان سه تقریر فلسفی و کلامی از برهان تمناع بیان می‌کنند تا به دلیل ششم می‌رسند و بعد می‌گویند السابع. مرحوم مجلسی کاملاً مسلط هستند و روش‌های کلامی و فلسفی را دقیقاً می‌شناسند و نظریه توحید را بر اساس اصطلاح فلاسفه اثبات می‌کنند و بعد می‌فرمایند السابع الادله السمعیه. پرسش این است که ما برای اثبات صانع در باب توحید می‌توانیم از روایت و دلیل سمعی استفاده کنیم یا نه؟ ایشان می‌فرمایند «الادله السمعیه من الكتاب و السنه و هی اکثر من عن تحصی وقد مر بعضها ولا محذور فی التمسک بالادله السمعیه فی باب التوحید»^{۱۰}؛ در باب اثبات توحید می‌توانید از ادله سمعیه استفاده کنید «و هذه هی المعتمد علیها عندی»^{۱۱} من آن حرف‌ها و آن ادله را می‌دانم، اما از دیدگاه من در بحث توحید، معتمد اصلی این ادله است. «و بسط الکلام فی تلک الادله و ما سواها مما لم نشر الیها موكول الی مزار». ایشان ذیل روایت هشام که از امام صادق نقل می‌کند و از روایات مشکل و پیچیده ماست، سه تا احتمال و تبیین را که تبیین‌های دقیق مینیاتوری است، بیان می‌کنند. بنده دوستانی را که فلسفه و کلام می‌دانند، دعوت می‌کنم تا این سه تقریر ایشان را از این روایت بررسی کنند و ببینند چند ساعت زمان می‌برد تا بفهمیم ایشان از این روایت چه نکاتی را استخراج کرده‌اند و چه نکات دقیقی را در این باره گوشزد نموده‌اند. عرض بنده این بود که در مبنای نظریه محدث متکلمان، دانش کلام و فلسفه بی‌اعتبار نیست (البته جایی هم که معتقدند بدون اعتبار است، بدون اعتباری بودن آن را اثبات می‌کنند) اما معتقد هستند که این راه، راه درستی برای رسیدن به این معارف نیست. حاصل بحث این است که نظریه وحی‌بنیاد و خداشناسی محدث متکلمان چند نکته اساسی دارد:

۱. شناخت خدا مبتنی بر عقل است و راهی جز عقل وجود ندارد، اما این عقل آن‌گونه نیست که متکلمان یا فیلسوفان تعریف می‌کنند. عقل راهی روشن از سوی خداوند است که برای انسان باز گذاشته شده است.

۱۰. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۳، ص ۲۳۴؛ مرآت العقول، ج ۱، ص ۲۶۴

۱۱. همان

۲- این راه عقلی روشن توسط انبیا و ائمه اطهار^۳ تبیین شده است. ما بهترین راه‌های استدلال بر وجود خداوند را در وحی می‌یابیم. چرا؟ چون کار اول انبیا دعوت به خداوند است، اگر آنها برای دعوت به سوی خدا آمده‌اند، حتماً عقل بشر را هم به سمت معرفت خدا کشانده‌اند. بنابراین در این جهت، نظریه وحی‌بنیاد معتقد است که از طریق وحی می‌توان راه عقل را پیدا کرد و همان‌طور که عرض کردیم اگرچه عقلی و فطری است، اما این عقل و فطرت در برنامه هدایتی انبیا وجود دارد. اگر در برنامه هدایتی انبیا وجود دارد، همان‌طور که در احکام بهترین را آورده‌اند، در ادله عقلی نیز بهترین را آورده‌اند. حال براین اساس چه نیازی است که انسان راه و روشی را که انبیا الهی در تاریخ انسان را به سوی خدا فراخوانده‌اند، رها کنیم و سراغ روش‌هایی که مشکل دارد، برویم.

۳. نکته سوم در زمینه معرفت خداوند این است که انبیا الهی برای مفصلات از معارف آمده‌اند. قرار است جزئیات و بلندای معارف تبیین شود، وگرنه اثبات صانع و اثبات اصل علم و قدرت که کار مهمی نیست. به فرض مامت امیرالمؤمنین^۷ را اثبات کردیم، ثم ماذا؟ بنده به تعبیری می‌گفتم ما امامت امیرالمؤمنین را اثبات می‌کنیم، اما بعضی از ما دنبال معارف عمرین خطاب می‌رویم. امامت امیرالمؤمنین را اثبات می‌کنید، اما آن‌گاه که قرار است حرف امیرالمؤمنین^۷ مطرح شود، خبری از نهج البلاغه و خطب و مناظرات امام رضا^۷ نیست. حرف‌هایی را دنبال می‌کنیم که معلوم نیست به کجا بازمی‌گردد و هیچ یک به امیرالمؤمنین^۷ متعلق نیست. این نظریه می‌گوید اگرچه باید صانع و صفات الهی را اثبات کرد (که تازه روش اینها نیز در سیره ائمه^۷ وجود دارد) اما مسئله مهم‌تر این است که خدایی که اثبات کردیم چگونه در عالم اثر می‌گذارد و رابطه میان خداوند و مخلوق چگونه است؟ مگر کسی تا قضا و قدر و مشیت و اراده و امر بین امرین و هدایت و ضلالت و توفیق و خذلان را نداند، می‌تواند بگوید من خداشناسی انبیا الهی را بلد هستم؟ آیا آن خدایی که وقتی اسمش می‌آید، اولیاء خداوند می‌لرزند و در مقابل او خضوع و خشوع می‌کنند، از دل این الهیات عقل‌محور بیرون می‌آید؟ اینها (محدث متکلمان) می‌گویند اینطور نیست. اگر قرار است ما معرفت توحیدی داشته باشیم و به خداشناسی به معنای حقیقی کلمه برسیم، باید مفصلات معارف را بیابیم. از دیدگاه آقایان، این مفصلات عقاید، کاملاً از طریق کتاب و سنت قابل تأمین است. بنابراین اگر یک نظریه خداشناسی وحی‌بنیاد مبادی عقل، مبادی علم، معرفت‌شناسی تا معرفت‌الله و توحید تا معاد را با کتاب و سنتی طی می‌کند، نباید یک نفر از بیرون ادعا کند شما قائل به دور هستید و می‌خواهید به اثبات صانع تعبد کنید. تعبدی نیست. در آنجا تنبیهات عقلی و تذکرات به فطرت وجود دارد. همین دستگاه و حیانی در گام دوم بعد از اینکه خدا را شناخت و صفات الهی را نشان داد، وارد مفصلات معارف می‌شود و آن حقایق بلند را ارائه می‌کند. در مجموع با ارجاعاتی که دادم، دوستان را دعوت می‌کنم یک بار دیگر و بدون این پیش‌داوری‌ها و پیش‌انگاره‌هایی که معمولاً در این فضاهای امروز با آن

مواجه هستیم، یک بار دیگر لازم است، میراث محدث متکلمان را در باب کل الهیات شیعی از جمله بحث خداشناسی دنبال کنیم تا دستگاه ایشان را از دید خودشان و آن چنان که آن را منسجم می‌دانند و معتقدند می‌توانند آن را به‌نحو سازوار تبیین کنند، بشناسیم. داشته‌ها و دستاوردهای این جریان که از عصر ائمه ۳ و تا دوره‌های اخیر حضور دارند، قابل مطالعه است. اگر همه آنها قابل پذیرش نباشد، بخش زیادی از نکات آنها امروز در الهیات نوین قابل استفاده است.

پرسش و پاسخ

پرسش: توقع این بود که حداقل یک مورد از معارف عمر بن خطاب را بیان بفرمایید. چطور می‌توانیم بدون عقل‌گرایی، نص‌گرایی را تصور کنیم. به‌عنوان مثال در نهج‌البلاغه امام به فرزند بزرگوار شان می‌فرمایند اگر غیر از این خدا، خدای دیگری می‌بود، رسولانش را به سمت تو می‌فرستاد. این فرمایش حضرت بدون پذیرش این قاعده‌ای که شما فرمودید از معارف عمر بن خطاب است، بدون پذیرش اینکه واجب‌الوجود بالذات، واجب‌الوجود من جمیع جهات است و یا آیه «لو كان فيهما الهة الا الله» قابل‌پذیرش نیست.

استاد: یعنی باید مفهوم وجوب و امکان را بدانیم؟

سائل: بلی.

استاد: یعنی متکلمان ما مانند شیخ مفید، سید مرتضی و متکلمان معتزلی که اصلاً مفهوم وجوب و امکان را به ذهن‌شان نیاورده‌اند و در کتاب‌های‌شان هم تبیین نکرده‌اند، نتوانسته‌اند خدا را بشناسند؟

سائل: من از جانب امام مجتبی به آقا عرض کنم یا امیرالمؤمنین^۷ خدایی هست که واجب‌الوجود من جمیع‌الجهات نیست، فیضش و هدایتش وجوب ندارد، آیا یکی ساکت می‌نشیند و آن یکی دیگر رسل می‌فرستد؟ حضرت فرمودند حتماً رسولانش را می‌فرستد.

استاد: یعنی ما باید وجوب و امکان را که اصطلاح فلوطین در تاریخ تفکر بشر است، بدانیم تا بعد بتوانیم معنای فرمایش امیرالمؤمنین^۷ را دریابیم؟

سائل: کلام حضرت بی‌معنا می‌شود.

استاد: شما می‌فرمایید بی‌معنا می‌شود، یعنی کسی که نهج‌البلاغه را گردآوری کرده؛ سید رضی و برادر بزرگوارشان و استاد این دو بزرگوار شیخ مفید و شاگردان اینها، هیچ یک معنای این عبارت را نفهمیده‌اند و منتظر مانده‌اند تا کسی وجوب و امکان را در فرهنگ اسلامی مطرح کند و مبتنی بر آن برهان درست کند، تا در نهایت بفهمیم خدا چیست؟ مصداقش را باید در جای خود بحث کرد، اما بنده نقض می‌کنم. این حرف‌ها هیچ یک تا پیش از مدرسه حله در کلام امامیه وجود نداشت و همه بزرگان هم معنای این‌ها را نفهمیدند و خوانده‌اند و شرح کرده‌اند. چرا شما می‌خواهید همه معارف را به یک اصطلاح وجوب و امکان منوط کنید که خودش تازه اول‌الکلام است. آن علتی که خیلی به‌ضرس قاطع این مفاهیم را می‌گیریم، این است که هنوز به دیدگاه‌های انتقادی نسبت به فلسفه اجازه رشد نمی‌دهیم، و گرنه اگر زمانی همینجا سمیناری برگزار کنید و مفاهیم پایه

فلسفه را تبیین کنید، معلوم می شود این وجوبی که اینجا می آوریم، یک مفهوم اعتباری است و من آنجا به شما خواهم گفت همین مفهوم وجوب در فلسفه فارابی و ابن سینا یک معنا می دهد و در قول ملا صدرا معنای دیگر می دهد. همچنین وجود و ماهیتی که ابن سینا تبیین می کند با وجود و ماهیتی که ملا صدرا بیان می کند به کلی متفاوت است. چگونه مبتنی بر مفاهیمی (یکسان) دو فیلسوف بزرگ یکی (ابن سینا) اصالت وجودی و دیگری (سهروردی) اصالت ماهیتی می شود؟ شما فرمایش امیرالمؤمنین^۷ را مبتنی بر یک اصطلاح می کنید که درباره تبیین همان نیز میان بزرگان فلاسفه اختلاف است. شما می گوید امیرالمؤمنین^۷ جمله ای فرمودند که هیچ کس نفهمید تا زمانی که فیلسوفان آمدند و آن را توضیح دادند. شما قبول دارید که این اصطلاح، یک اصطلاح فلسفی است یا خیر؟

سائل: اگر این قاعده فلسفی را نپذیریم، نعوذ بالله کلام مولا نقض می شود.

استاد: شما این طور به ضرس قاطع حرف می زنید، این در واقع نظر شماست. فرمایش شما این است که اگر در عالم تاریخ تفکر فلوطین نبود تا مفهوم وجوب و امکان و وجوب بالذات و وجوب بالغير را توضیح دهد و بعد فلاسفه ای در سنت اسلامی نمی آمدند تا این مطلب را اصلاح کنند، بعد کلمات امیرالمؤمنین^۷ نقض بود. من چنین چیزی را نمی توانم بپذیرم.

سائل: علامه مجلسی اعاده معدوم را جایز می داند، در حالی که فخر رازی که امام المشککین است، می گوید بطلان جواز اعاده معدوم بدیهی است.

استاد: شما فخر رازی را نسبت به علامه مجلسی در این مورد برتر می دانید؟ و معتقد هستید وی بهتر از علامه مجلسی فهمیده است؟ شما دلیلی بر محال بودن اعاده معدوم ارائه نمی کنید، علامه مجلسی می گوید جایز است، بنده هم می گویم جایز است، شما که معتقد هستید محال است، باید دلیل بیاورید. چون علامه در نهایت الحکمه گفته است، می پذیرید. اینجا اختلاف است. یکی از مصادیق اقوال عمری در حقیقت همین جاست. معلوم شد که برخی از افکار امثال فخر رازی هم در بعضی کتب ما رایج است. اعاده معدوم را همه متکلمان اسلامی (حال فخر رازی را مثال نزنید که تحت تأثیر فلسفه اشعری است) اعاده معدوم را اگر نگویم همه، اکثریت قریب به اتفاق متکلمان شیعی معتزلی زیدی و حتی اشاعره قبول دارند. شما این را مقابل نظریه ای که ابن سینا مطرح کرده و اعاده معدوم را محال دانسته، قرار می دهید، در حالی که او هم شبهه ای در ذهنش بوده، شبهه اش را حل کنیم، او هم می پذیرد و می گوید بله امکان دارد، یک نفر گفته و دیگران هم گفته اند. خوب اگر قرار است به اقوال تمسک بکنیم چرا به قول فخر رازی تمسک بجوئیم؟ چرا به اقوال سید مرتضی، شیخ مفید و ابوالحسین بصری و قاضی عبدالجبار مراجعه نمی کنید؟ اینها بزرگان عقل بشر هستند، گفته اند و اثبات هم کرده اند.

دکتر برنجکار: علامه هم در نهاییه گفته که اعاده معدوم با تمام ویژگی‌هایی که شرط کرده از جمله زمان و مکان جایز نیست، در حالی که متکلمین زمان و مکان را لحاظ نمی‌کنند؛ از این رو اشکال ندارد. در واقع موضوع را عوض کرده‌اند. شما یک سری پیش فرض‌هایی را در فلسفه پذیرفته‌اید و می‌گویید مبتنی بر آنها، نتایج بحث بدیهی است. بنده قبول دارم اگر کسی قوه و فعل را بپذیرد، اگر حرکت را مبتنی بر قوه و فعل معنا کند، اگر زمان را به همان معنای زبان ارسطویی و ابن سینایی معنا کند، حتماً به این جا می‌رسد و این حرف را می‌زند. اما تمام مقدمات، محل کلام است. اتفاقاً در اینجا حرف الهیات وحی بنیاد این است که شما قرار است مجموعه‌ای از معارف اساسی را بدانید که سعادت و سرنوشت انسان در گرو آن است، قرار است خدا، نظام فعل خدا، نظام مشیت و تقدیر خدا در حق انسان را بشناسید، شما خودتان را بشناسید، جایگاه خودتان را در هستی بدانید، مسیر سعادتتان را پیدا کنید. خداوند انسان را برای چنین هدفی خلق کرده است. حال فلاسفه یک سری مفاهیمی خلق کرده‌اند که خودشان هم یک عمر بر سر آنها دعوا می‌کنند و به نتیجه نمی‌رسند. پرسش این است که قرار دادن بنیاد آن معارف بر این اساس، چه ضرورتی دارد؟ اگر این مفاهیم واقعاً برای رسیدن به آن معانی ضرورت داشت، خود انبیا آنها را بیان می‌کردند. راه‌های ساده تری وجود دارد. سید مرتضی می‌گوید عیبی ندارد که کسی برود کلام بخواند و در اعراض و جواهر تأمل کند، از قواعد متکلمان سخن بگوید، ولی بحث اصلی این است که چرا باید مجموعه‌ای از معارف و حقایق را به اینها کنیم گره بزنیم و بعد بر سرش اختلاف پیدا کنیم و در این اختلاف بمانیم و در نتیجه در همان پله اول معرفت درجا بزنیم. کار معرفت دین را و شناخت اصول بنیادین را باید از مسیر بحث‌های اصطلاحی و علمی جدا کنیم. هر کس می‌خواهد فیلسوف شود باید رشته فلسفه بخواند و به دقایق فلسفه وارد شود، اقوال مختلف را بخواند و نقد کند، اما آیا لازم است خداشناسی و معارف توحیدی را به این مباحث که در هر یک، تعداد زیادی فیلسوف، نظرات مختلف داده‌اند، گره بزنند؟ چه طور انبیا الهی، انسان‌های بزرگ و بندگان حقیقی تربیت می‌کنند و فرد و جامعه را می‌سازند، اما هیچ یک از این مفاهیم و اصطلاحات در دستگاه‌شان نیست؟ فلاسفه بشری از این گونه حرف‌ها فراوان می‌زنند که در پایان نیز بندگی و رشد و فلاح نمی‌آورد. بنابراین معلوم است برای رسیدن به آن صلاح و رستگاری به آن مقدمات نیازمند نیستیم. فلسفه و منطق هم فی‌الغالب در کنار علوم دیگر مانند فیزیک و شیمی و غیره خوب است.

برنجکار: ممکن است فیلسوف صالحی هم پیدا شود، اما سلاحش را از فلسفه نگرفته، بلکه از طاعات و عبادات و غیره گرفته است.

استاد: بحث ما در مورد فیلسوفان نیست، بلکه در مورد صنعتی به نام فلسفه و صنعتی به نام کلام است. البته این نکته را هم عرض کنم که ما در جای خودش به الهیات عقلی معتقد هستیم و در جهاتی نیز آن را ضروری

می‌دانیم، چنان‌که گاهی لازم است از سان آراء دیگران را بخواند و این امر در تعدیل اندیشه‌هایش مؤثر است. وقتی یک راست به سمت فلسفه می‌روم، گویی همه چیز و همه معارف در این اصطلاحات نهفته است و بعد از این غفلت پیدا می‌کنم که آن طرف قضیه هم حرف درستی دارد. ما می‌گوییم باید همه آرا را ببینیم و بعد انتخاب کنیم به نحوی که در هیچ یک راه افراط و تفریط لحاظ نشده باشد.

کتابنامه

۱. امیرخانی، علی، جریان شناسی اصحاب حدیث از ابتدای شکل‌گیری تا دوران اقتدار اشاعره، نقد و نظر، شماره ۶۶، ۱۳۹۱.
۲. سبحانی، محمدتقی و اقوام کرباسی، اکبر، مومن الطاق و روش کلامی او، کلام اسلامی، شماره ۸۵، ۱۳۹۲.
۳. سبحانی، محمدتقی، عقل‌گرایی و نص‌گرایی در کلام اسلامی، نقد و نظر، شماره ۳-۴، ۱۳۷۴.
۴. سبحانی، محمدتقی، کلام امامیه: ریشه‌ها و رویش‌ها، نقد و نظر، شماره ۶۵، ۱۳۹۱.
۵. سیدبن طاووس، علی‌بن موسی، کشف المحجبه لثمره المهجئه، تحقیق محمد حسون، بوستان کتاب، قم، ۱۳۷۵.
۶. شیخ حر عاملی، محمدبن حسن، اثبات الهداء، با مقدمه آیت الله مرعشی نجفی، مؤسسه الاعلمی، بیروت، ۱۴۲۲.
۷. علامه مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳.
۸. علامه مجلسی، محمدباقر، مرآت العقول، تصحیح سیدهاشم رسولی محلاتی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۴۰۴.
۹. کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۴۰۷ ق.

منابع برای مطالعه بیشتر

۱. جمعی از پژوهشگران زیر نظر محمدتقی سبحانی، جستارهایی در مدرسه کلامی کوفه، دارالحدیث، قم، ۱۳۹۶.
۲. حسینی خضرآباد، سیدعلی و سبحانی، محمدتقی، کلام امامیه پس از دوران حضور؛ نخستین واگرایی‌ها، نقد و نظر، شماره ۷۷، ۱۳۹۴.

۳. خدایاری، علینقی و اقوام کرباسی، اکبر، مواجهه متکلمان امامیه با فدا سفته در سده هفتم، نقد و نظر، شماره ۷۷، ۱۳۹۴.

رزومه حجه الاسلام والمسلمین دکتر سبحانی

تحصیلات حوزوی

ایشان از سال ۱۳۶۱ وارد حوزه علمیه قم شدند و در فقه و اصول از اساتیدی همچون آیت الله جواد تبریزی، آیت الله وحید خراسانی و آیت الله سیدکاظم حائری بهره بردند. در فلسفه نیز از آیت الله حسن زاده آملی، آیت الله جوادی آملی و آیت الله مصباح یزدی استفاده کردند.

تحصیلات دانشگاهی

- کارشناسی ارشد، رشته فلسفه دین، موسسه امام خمینی، ۱۳۷۷.
- کارشناسی ارشد، رشته فلسفه اسلامی، تربیت مدرس-دانشگاه قم، ۱۳۷۷.
- دکتری، رشته فلسفه تطبیقی، تربیت مدرس، دانشگاه قم، ۱۳۸۶.

سوابق اجرایی

- ریاست پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
- مدیریت پژوهش موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
- مدیریت مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما
- معاونت پژوهشی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

سمت‌های اجرایی فعلی

- عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، از سال ۱۳۸۱ تا کنون.
- مسئول انجمن علمی کلام اسلامی، از سال ۱۳۸۹ تا کنون.
- مدیریت بنیاد فرهنگی امامت، از سال ۱۳۸۸ تا کنون.
- مدیریت پژوهشکده کلام اهل بیت، دارالحدیث، از سال ۱۳۹۰ تا کنون.
- رئیس قطب تعمیق ایمان دینی و مقابله با باورهای انحرافی دفتر تبلیغات اسلامی، از سال ۱۳۹۴ تاکنون.
- مدیر عامل موسسه معارف اهل بیت، از سال ۱۳۸۷ تا کنون.

برخی از مقالات علمی پژوهشی

۱. نقش نظریه «معنا» در تبیین هشام بن حکم از ماهیت اراده خدا، به همراه اکبر اقوام کرباسی، نقد و نظر، شماره ۴، ۱۳۹۴.
۲. فطرت و معرفت فطری از دیدگاه میرزا مهدی اصفهانی، به همراه مهدی باغبان خطیبی، تحقیقات کلامی، شماره ۲۵، ۱۳۹۸.
۳. امتداد جریان کلامی ه. شام بن حکم در بصره؛ جریانی نویافته در تاریخ تفکر امامیه نخستین، به همراه سیداکبر موسوی تنیانی، نقد و نظر، شماره ۱، ۱۳۹۸.
۴. چپستی «لطیف الکلام» و جایگاه آن در دانش کلام، به همراه رضا برنجکار و محمدحسین منتظری، تحقیقات کلامی، شماره ۱۹، ۱۳۹۶.
۵. حقیقت ترکیبی از سان از روح و جسم؛ نظریه پردازی ه. شام بن حکم درباره حقیقت از سان، به همراه حسین نعیم آبادی، تحقیقات کلامی، شماره ۱۵، ۱۳۹۵.
۶. انگاره «معرفت اضطراری» در باور اندیشمندان نخستین امامیهف به همراه محمدحسین منتظری، تحقیقات کلامی، شماره ۸، ۱۳۹۴.
۷. تطور انگاره معرفت اضطراری در اندیشه معتزله، به همراه علی امیرخانی، تحقیقات کلامی، شماره ۱۴، ۱۳۹۵.
۸. مبانی فراموش شده امامیه نخستین درباره اراده الهی، به همراه حسین نعیم آبادی، کلام اهل بیت، شماره ۲، ۱۳۹۴.
۹. مدرسه کلامی اصفهان، به همراه محمدجعفر رضایی، تاریخ فلسفه، شماره ۳، ۱۳۹۱.
۱۰. ایده «بلاکیف» در کشاکش دو خوانش وجودی و مفهومی، به همراه اکبر اقوام کرباسی، جاویدان خرد، شماره ۲۰، ۱۳۹۰.