

روش‌های نقلی استنباط در مدرسه کلامی شیراز

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

ahmadiimoohsen@gmail.com

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

چکیده

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



مقدمه

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

در مکاتب متعدد شیعی، گرایش به هر کدام از منابع معرفت‌بخش یعنی عقل و نقل، اعتقادات متفاوتی را نفیاً و اثباتاً ایجاد کرده است. نقل یا همان وحی به آیات قرآن و روایت اهل بیت^۲ تلقی می‌شود. قرآن کریم از حیث صدور قطعی است؛ چرا که به تواتر توسط مسلمانان ثابت شده است؛ اما از حیث دلالت در برخی موارد، ظنی الدلاله است. اما روایات، هم ظنی الصدور هستند و هم ظنی الدلاله. بزرگان مدرسه کلامی شیراز به دلیل این‌که یک مدرسه فلسفی - کلامی است، از روش‌ها، قواعد و براهین عقلی بیشتر بهره برده‌اند؛ اما برای اثبات گزاره‌های اعتقادی از نقل نیز استفاده کرده‌اند. در این مکتب، زمانی از نقل استفاده می‌شود که نقل متواتر و یا مشهور باشد و دلیل عقلی‌ای در تعارض با آن نباشد. فقط قوت نقل در تعارض با دلیل عقلی، جایی موجب تقدم نقل می‌شود که دلیل نقلی، گویای ضروریات دین باشد. حوزه کلامی شیراز در میان حوزه‌های علمی مسلمانان، داستان متفاوتی دارد. این مرکز علمی، از سوی دو دانشمند اشعری مسلک به نام‌های قاضی عضدالدین ایجی (۷۰۱ق) و میر سید شریف جرجانی (۷۴۰-۸۱۶ق) بنیان گذاشته شد و اندکی بعد، از فلسفه مشاء و اشراق و سپس عرفان ابن عربی تأثیر پذیرفت و در پایان با تغییر زیرساخت‌های علمی خود به تشیع تغییر مذهب داد و به یکی از مراکز علمی شیعه مبدل شد (موسوی، ۱۳۹۰: ۵/۱۸۹؛ رضوی، ۱۳۹۱: ۳۹۱). در واقع، حوزه علمیه شیراز با محوریت کلام و فلسفه، زمانی آغاز گردید که از رونق حوزه حله کاسته شد و به دلیل سقوط حکومت ایلخانان، حکومت فلات ایران به

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

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

شواهدی بر کلامی بودن مدرسه شیراز

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

در اینجا شواهدی بر کلامی بودن این مکتب ذکر می‌کیم:

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



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

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

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

نقل

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

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

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

جایگاه نقل در مدرسه کلامی شیراز

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

۱. این‌که نقل متواتر لفظی یا معنوی و یا حداقل مشهور باشد.
۲. این‌که دلیل نقلی در طول دلیل عقلی باشد.
۳. این‌که دلیلی عقلی در تعارض با دلیل نقلی موجود نباشد، مگر ضروری دین که با نقل ثابت شده باشد.

در این باره به ذکر مصاديق می‌پردازیم:



مصدق اول مورد:

مرحوم خواجہ نصیر در باب صفات الهی و مبحث قدرت خداوند در کتاب تحرید الاعتقاد می‌گوید: «**وَجْهُ الدِّينِ بَعْدَ عَدْمِهِ يَنْفَعُ الْإِيْجَابَ وَالْوَاسْطَةُ غَيْرُ مَعْقُولَةٌ**» (خواجہ نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۷: ۱۹۱).

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

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

وقتی ادله هر دو فرقه را در خدمت عقل نهادم، این چنین حکم کرد که خلیفه پیامبر باید انموذج و اشبه به او در کمالات علمی و عملی و نفسی و روحی باشد. مطابق ادله متعدد مولانا امیرالمؤمنین علیه السلام از بدو تولد مورد عنایت خاص رسول الله قرار گرفت و لحظه‌ای از ایشان جدا نشد و روح و جسمش آمیخته به نفحات رسول خدا بود. چنان که آیه شریفه مباهله به آن ناطق است: «فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ» (آل عمران: ٦١). این آیه ایشان را نفس پیامبر خطاب می‌کند و این یعنی وحدت و یگانگی پیامبر و امیرالمؤمنین علیه السلام.

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

مصادق مورد دوم

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

پس از اثبات براهین عقلی بر استحاله تعدد واجب، می‌توان از مضمون آیه «لَوْكَانَ فِيهِماَ اللَّهُ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء: ۲۲) استفاده کرد (دواوی، ۱۳۸۱: ۱۳۶).

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

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

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

مصدق مورد سوم

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

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

استبطاط گزاره‌های اعتقادی توسط نقل در میان متکلمان شیراز

ظهور کلام

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

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

اعتباربخشی عقل به منقولات:

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

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



لفسدتاً» اشاره کند (دوانی، ۱۳۸۱: ۳۶). دلیل نقلی و مفاد آن را اعتیار می‌بخشد.

همین روش را مرحوم دوانی نیز در جای دیگر به منصه ظهور می‌گذارد. برای استدلال پذیرکردن آیاتی چون «وَانْ مِنْ شَيْءٍ لَا يُسْبَحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (اسراء: ۴۴) و «إِنْطَقْنَا اللَّهَ الَّذِي انْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ» (فصلت: ۲۱) ایشان با ادله عقلی از دلالت مصنوع به صانع و یا از ممکن الوجود به واجب الوجود به عنوان نشان از مظہر به ظاهر سخن به میان می‌آورد و سپس همین دلیل عقلی را با آنچه در قرآن کریم به عنوان تسبیح و تمجید آمده منطبق و هماهنگ می‌سازد و دو آیه را استدلال پذیر می‌کند (دینانی، ۱۳۹۰: ۲۵۷).

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

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

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

کشف استلزمات نقلی

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

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

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

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

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

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

در آیات و روایات متعددی ذکر و تأکید فراوان شده است که نشان از رکن بودن و اهمیت آنها در دین می‌شود و آن‌ها را جزو ضروریات دین قرار می‌دهد. در تعریف ضروری دین می‌توان به روایتی از امام کاظم ع اشاره کرد که علامه مجلسی در بحار الانوار به آن اشاره کرده است. قسمتی از روایت که مقصود ما در تعریف ضروری دین است این بخش است که امام کاظم ع فرمودند: «جميع امور الاديان اربعه، أمر لا اختلاف فيه و هو اجماع الامه على الضرورة التي يضطرون اليه الاخبار المجمع عليهما...» (مجلسی، ١٤٠٤: ٢٣٨).

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

تیسیاں

عقل و نقل، دو منبع استنباط اعتقادات هستند که دلیل نقلی می‌تواند مکمل دلیل عقلی پاشد. در مدرسه عقا، گرای شیاراز، نقل، با سه شرط معتبر و مشت گزاره اعتقادی است:

اولًاً این که نقل، متواتر و یا حداقل مشهور باشد.

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

ثالثاً دلیل نقلی در طول دلیل عقلی باشد.

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

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

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

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



سالنامه علمی تاریخ - شماره سویمه - پیشگفتاری
۱۴۰۱

كتاب نامه

١. ابن منظور، (١٤٠٥ ق)، لسان العرب، نشر ادب الحوزه.
٢. المقرى الفيومى، احمد بن محمد بن على، (١٤١٤ ق)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعى، نشر دار الهجرة.
٣. ابن بابويه، محمد بن على، (شيخ صدوق) (١٣٩٨ ق)، التوحيد، قم: جامعه مدرسین.
٤. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، (١٣٩٠ ق)، کفاية الأصول، قم: مؤسسه آل البيت .
٥. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (١٣٩٠ ش)، جلال الدین دوانی فیلسوف ذوق المتأله، تهران: نشر هرمس.
٦. خفری، شمس الدین، (١٣٨٢ ش)، تعلیقه بر الهیات شرح تجربید، تهران: میراث مکتوب.
٧. دشتکی، غیاث الدین منصور بن صدرالدین محمد، (١٣٩١ ش)، شفاء القلوب و تجوهه الاجسام، تحقیق: علی اوجبی، تهران: نشر موزه و مرکز استاد.
٨. دوانی، جلال الدین و میر محمد باقر داماد، (بی‌تا)، الرسائل المختارة، تصحیح: احمد تویسرکانی، اصفهان: مکتبة الإمام أميرالمؤمنین.
٩. دوانی، جلال الدین و ملا اسماعیل خواجهی، (١٣٨١ ش)، سبع رسائل، تهران: میراث مکتوب.
١٠. دشتکی، غیاث الدین منصور بن صدرالدین محمد، (١٣٨٥ ش)، اشراق هیاکل النور لکشف ظلمات شواکل الغرور، تحقیق: علی اوجبی، تهران: میراث مکتوب.
١١. رضوی، رسول، (١٣٩٦ ش)، تاریخ کلام امامیه، قم: دارالحدیث.
١٢. سید مرتضی، علی بن حسین، (١٣٦٣ ش)، الذریعة الى اصول الشريعة، تحقیق: ابوالقاسم گرجی، تهران.
١٣. شعرانی، ابو الحسن، (١٣٧٢ ش)، شرح فارسی تجربید الاعتقاد، تهران: انتشارات اسلامیه.
١٤. شیخ مفید، محمدبن محمد، (١٤١٤ ق)، اوائل المقالات في المذاهب والمختارات، نشر دارالمفید.
١٥. فراهیدی، خلیل بن احمد، (١٤٠٩ ق)، کتاب العین، تحقیق: مهدی مخزومی و ابراهیم سامارایی، قم: موسسه دار الهجره.
١٦. طویسی، محمد بن حسن، (١٤١٧ ق)، العُدة في أصول الفقه، قم.



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