

Rationality in the Scientific Discipline of Sheikh Sadugh¹

Musa Bayat*

Seyyed Abd al-Rahim Hoseyni** **Hasan Mehrniya*****

(Received on: 2018-09-11; Accepted on: 2019-03-10)

Abstract

The article aims to recognize the pragmatic rational method in Sadugh's scientific discipline. Rationality is the link between man and the universe that arises from the objective relationship with the external world. Using the theory of communicative rationality and the method of documentary analysis in Sadugh's intellectual life, this research concludes that Sadugh has debated, corresponded, and discussed by quoting narrations related to reason and using the content of the narrations in an argumentative way. In addition, by using the works of other scientists, attending scientific and political centers in a completely rational way and following the Quran, the Noble Prophet (S) and *Ahl al-Bayt* (his household), Sadugh, in proportion to his life, has taken a pragmatic rational approach in his scientific life in various scientific categories and concepts such as reasoning in the best dialogue and accepting the superior reason, respecting and loving human beings and consulting with them, migrating for scientific and propaganda purposes and conducting debates and discussions, pursuing education and guidance with the preservation of human dignity, as well as socializing and believing in the Imamate as a factor of unity, security and justice.

Keywords: Sadugh, Rational Pragmatism, Communicative Rationality, Religious Theology.

1. This article is taken from: Musa Bayat, "A Comparative Study of the Nature, Function and Realm of Reason in the Theological Thought of Sheikh Sadugh and Sheikh Mofid ", 2018, PhD Thesis, Supervisor: Seyyed Abd al-Rahim Hoseyni & Hasan Mehrniya, Faculty of Theology, Farabi Campus, University of Tehran, Qom, Iran.

* PhD Student in Islamic Education Teaching, Faculty of Theology, Farabi Campus, University of Tehran, Tehran, Iran (Corresponding Author), mabayatZ@ut.ac.ir.

** Associate Professor, Faculty of Theology, Farabi Campus, University of Tehran, Qom, Iran, abd.hosseini@ut.ac.ir.

*** Assistant Professor, Faculty of Theology, Farabi Campus, University of Tehran, Qom, Iran, hmehrnia@ut.ac.ir.

پژوهش نامه مذاهب اسلامی

«مقاله پژوهشی»

سال هشتم، شماره پانزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰، ص ۵۷-۷۷

روش عقلانی در سیره علمی شیخ صدوق^۱

موسی بیات*

سید عبدالرحیم حسینی** حسن مهرنیا***

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۶/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۱۹]

چکیده

این مقاله با هدف شناخت روش عقلانی عمل‌گرا در سیره علمی صدوق تدوین شده است. عقلانیت پیوندی است بین انسان و هستی که از رابطه عینی و جهان بیرونی پدید می‌آید. این پژوهش بر اساس نظریه عقلانیت ارتباطی و به روش تحلیل اسنادی در زندگی فکری صدوق انجام شده و به این نتیجه رسیده‌ایم که صدوق با نقل روایات مربوط به عقل و استفاده منطقی از محتوای احادیث به روش استدلالی، مناظره، مکاتبه و مباحثه کرده و با استفاده از آثار دانشمندان دیگر و حضور در مراکز علمی و سیاسی به شیوه کاملاً عقلانی با الگوگیری از قرآن و تاسی به پیامبر اعظم (ص) و اهل بیت (ع) و به تناسب زیست‌جهان خود، در سیره علمی‌اش در مقولات و مفاهیم مختلف علمی مانند استدلال در گفت‌وگوی احسن و پذیرش دلیل برتر، احترام به انسان و محبت و مشورت با آنان، هجرت علمی و تبلیغی و مناظرات و مباحثات، پیگیری آموزش و هدایت با حفظ کرامت انسانی، و جامعه‌گرایی و اعتقاد به امامت به عنوان عامل وحدت و امنیت و برقراری عدالت، روش عقلانی عمل‌گرا را در پیش گرفته است.

کلیدواژه‌ها: صدوق، عمل‌گرایی عقلانی، عقلانیت ارتباطی، کلام دینی.

۱. برگرفته از: موسی بیات، مطالعه تطبیقی چستی، کارکرد و قلمرو عقل در اندیشه کلامی شیخ صدوق و شیخ مفید، رساله دکتری، استادان راهنما: سید عبدالرحیم حسینی و حسن مهرنیا، دانشکده الهیات، پردیس فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران، ۱۳۹۷.

* دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی، دانشکده الهیات، پردیس فارابی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول) MbayatZ@ut.ac.ir

** دانشیار دانشکده الهیات، پردیس فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران abd.hosseini@ut.ac.ir

*** استادیار دانشکده الهیات، پردیس فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران hmehrnia@ut.ac.ir

مقدمه

تفکر اساس حیات انسانی است. انسانیت انسان و ادراک او از عالم و آدم و پروردگار عالمیان و اتصالی که با حق برقرار می‌کند با قوه تفکر او است. کشف حقایق و اسرار آفرینش و آگاهی از روابط و نسب میان موجودات امکانی با یکدیگر از یک سو و چگونگی رابطه انسان با موجودات مختلف پیرامونی از دیگر سو، و معرفت به تعلق همه عالم و کیفیت نسبت آن به خدا از سوی دیگر، دیرینه‌ترین دغدغه‌های بشر از عصرهای گذشته تا کنون بوده است. بی‌تردید مهم‌ترین راهی که فراروی بشر قرار داشته و اهل خرد بر آن به عنوان راه روشنی برای نیل به این واقعیات تأکید کرده‌اند، راه عقلانیت و مسیر خردورزی است. عقلانیت با شناسه‌ها و تعبیرات متفاوت و به‌غایت گوناگون مواجه است، تا آنجا که می‌توان تعدد و تکثر در ماهیت و تعریف آن را زیربنای ظهور کثرت در مکاتب فکری و عقلی به حساب آورد (حسینی، ۱۳۹۳: ۳۰). از این رو در اسلام اندیشیدن، زندگی دل و حیات قلب دانسته شده است (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۳: ۲۶۵). دلشاد به نقل از امالی طوسی می‌گوید هیچ عبادتی هم‌سنگ اندیشیدن در صنع خدای تعالی نیست (همان). اندیشیدن در صنع خدا طرق و روش‌های متفاوتی دارد، از جمله ارج نهادن به افکار و رجوع به تعقل و آموختن و آموزش دادن تفکر و عمل‌گرایی عقلانی (حسینی، ۱۳۹۳: ۳۲). همان‌گونه که وجود دارای مراتب است، عقلانیت نیز با برخورداری از خصوصیت تشکیکی مراتبی دارد (همان: ۳۴). صدوق در این خصوص به صورت کاملاً عملی وارد شده و دیانت عقلانی خود را در سیره علمی خویش با مراتب مختلف تشکیکی و تکمیلی به ظهور رسانده و به نمایش گذاشته است. وی گاه در مقام محدثی نص‌گرا ظاهر می‌شود که به عقل حداقلی معتقد است و گاه متکلمی عقل‌گرا است که ایمان و عمل را در پرتو عقل به هم پیوند می‌دهد و عمل را موجب افزایش یا کاهش ایمان می‌داند. زمانی هم در مقام عالمی عمل‌گرا ظاهر می‌شود که مانند مشاهده‌گری در میدان عمل با استمداد و اتکا به عقل عملی متعارف نسخه‌های عملیاتی برای مکلفان می‌نویسد.

زمینه عقل‌گرایی عملی

اندیشمندان جامعه‌گرا انسان را موجودی اجتماعی می‌دانند که باید به گونه‌ای تربیت شود که در اجتماع و همراه با آن پیش برود و خود را عضوی از آن بداند. انسان‌ها پس از آنکه در نتیجه انجام‌دادن هر کاری تجربه درست می‌آموزند و عادات نیکی میانشان متداول می‌شود زشتی‌ها و مفسده‌ها را تشخیص می‌دهند و از رفتارهای لگام‌گسیخته حیوانات دوری می‌جویند و نتیجه اندیشه در کردارهای

منظم و اجتناب ایشان از مقایسه کاملاً نمودار می‌شود. آنگاه هر فرد بشر به میزانی که در عالم واقعیت برایش آموختن تجاربی میسر می‌شود آنها را در رفتار با همجنسانش به کار می‌بندد، چنان‌که بر وی آشکار می‌شود که چه شیوه‌ای برگزیند و انجام دهد و کدام روش را فرو گذارد. تجربه مزبور برای او در نتیجه ممارست به منزله عادت و ملکه‌ای می‌شود که آن را در طرز رفتار خود با هموعانش به کار می‌بندد و کسی که این شیوه را در زندگی خود پیروی کند بر هر قضیه‌ای آگاهی می‌یابد و تجربه آموختن ناچار باید به گذشت زمان حاصل آید (ابن‌خلدون، ۱۳۹۳: ۱۶۵).

انسان دارای دو قوه بینش و کنش است که علامه و عماله، یا عقل نظری و عملی نیز نامیده می‌شود. ابن‌خلدون در تقسیم‌بندی ویژه خود عقل عملی را به تجربی و حسی یا بازشناختی تقسیم می‌کند و آنها را در ترتیبی عملیاتی از بازشناختی به تجربی و از آن به عقل نظری می‌رساند. یعنی انسان‌ها با عقل حسی تصوراتی را دریافت می‌کنند و در بین اجتماع با آن تصورات دفع ضرر و جلب منفعت می‌کنند. سپس با عقل تجربی با مصادیق عینی مواجه، و از آن سودمند می‌شوند. با ابزار حس می‌توان جزئیاتی را شناخت اما تجزیه و تحلیل کار عقل است. تعمیم نیز عملی عقلی است و کار حس نیست. یکی از کارهای فوق‌العاده ذهن انسان عمل تجرید است. اگر ذهن قدرت تجرید نمی‌داشت نمی‌توانست تفکر کند. این است که برای شناسایی، ابزار حس شرط لازم است ولی شرط کافی نیست. نیرو و قوه دیگری هم هست که تعمیم می‌دهد و تجزیه و ترکیب می‌کند و قوه عاقله نام دارد. بنابراین، این هر دو برای شناختن ضرورت دارد و ما از اینها بی‌نیاز نیستیم. برخی مکاتب به عقل، مستقل از حس، قائل‌اند و برخی دیگر مخالف‌اند. اما حس و عقل و درون و بیرون در مکتب اسلام دو روی یک سکه‌اند و چنین نیست که دو عالم جدا از یکدیگر باشند که ما یا به درون بچسبیم یا به بیرون (نک: مطهری، ۱۳۷۱: ۳۹-۷۱).

انسان مسلمان دانش خود را بر اساس نص دینی در اوضاع و احوال اجتماعی خاص (تاریخ) تولید، و در جامعه جاری و ساری می‌کند. از جمله منابعی که اندیشمندان از آنها برای نشان دادن راه‌های اصیل زندگی عقلانی انسانی استفاده می‌کنند منابع دینی است. اما نص نمی‌تواند به تنهایی تولید علم کند و انسان مسلمان در وضعیت زمانی و مکانی خاصی با توجه به نیازهایش به سراغ نص می‌رود. لذا فهم متفاوتی نیز از آن خواهد داشت. پیامبران الهی به عنوان سنت‌گذاران جامعه دینی و الگوهای رفتاری مد نظر دین در شرایع مختلف پذیرفته شده‌اند. آنچه در سیره عملی پیامبر اسلام در مباحث آموزشی و تربیتی دیده می‌شود بر این نکته تأکید می‌کند که تعالیم آسمانی پیامبران الهی منابع اصیل تربیت‌اند و افراد

می‌توانند با رجوع به آنها و تأسی به رفتار آنان راه برون‌رفت از معضلات اجتماعی خود را بیابند. عقلانیت و رجوع به عقل در زندگی از آموزه‌های اصلی و عینی آیین‌های آسمانی و زندگی عینی انبیا و بزرگان فکری و دینی است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در تشویق مردم به تعقل به چهار نکته اصلی اشاره فرموده که محور همه آنها اندیشه و تعقل در باب جهان، طبیعت انسانی، تاریخ و جامعه است (آگاه، ۱۳۸۹: ۵۰). پیامبر صلی الله علیه و آله درباره عقل‌گرایی در جامعه می‌فرماید: «مکارم اخلاق در دنیا و آخرت سه چیز است: کسی که بر تو ستم کرده از وی درگذری؛ و کسی که ارتباط خود را با تو قطع کرده تو با وی از در آشتی درآیی و ارتباط خود را با او برقرار سازی؛ و کسی که از روی نادانی برای تو موجب ناراحتی فراهم آورده با بردباری از وی درگذری» (صدوق، بی‌تا: ۱۳). پیامبر صلی الله علیه و آله در روایت دیگری می‌فرماید: «هر کسی دارای این سه خصلت نباشد اعمالش تمام نخواهد شد؛ ترسی که او را از نافرمانی‌های خداوند باز دارد، و اخلاقی که به وسیله آن با مردم مدارا کند، و حلمی که به وسیله آن نادانان را از خود دور سازد» (همان: ۲۰). پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام به عنوان سنت‌گذاران دینی مصداق انسان رشدیافته عاقل و متدینی هستند که الگوی عملی رابطه عقل و وحی است و گفتار و رفتارشان منطبق دین و عقل است. لذا آنچه از آنان درباره سبک زندگی و نحوه نگرش و بینش به جهان و انسان و جامعه مطرح می‌شود عین عقلانیت است. از سوی دیگر، اندیشمندان جامعه مدرن با مطالعه بحران‌های انسانی جوامع بشری، به‌ویژه در جهان غرب، راه‌حلهایی را برای برون‌رفت از معضلات اجتماعی، اعتقادی و اخلاقی طراحی، و تحت عنوان «نظریه» مطرح کرده‌اند. یورگن هابرماس آخرین فرد از پایه‌گذاران مکتب انتقادی فرانکفورت است که نظریه عقلانیت ارتباطی را سرشت واقعی انسان می‌داند. او معتقد است ریشه معضلات دنیای معاصر در چگونگی تربیت انسان معاصر است. انسان معاصر با کنارگذاشتن عقلانیت ارتباطی تبدیل به فردی خودخواه می‌شود که حاضر است منافع دیگر هم‌نوعان خود را در راه رسیدن به منافع شخصی خویش قربانی کند (نک: علوی‌پور، ۱۳۸۹: ۱۵۷-۱۸۸).

ضرورت بررسی سیره عملی صدوق

صدوق با الگوگیری از قرآن و تأسی به پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام در سیره علمی خود عمل‌گرایی عینی را در پیش گرفته است. او مقولات مختلف علمی را با شیوه علمی مصداق بخشیده و مفاهیمی مانند گفت‌وگوی احسن و پذیرش دلیل برتر، پیگیری آموزش و هدایت، حفظ کرامت

انسانی، احترام به انسان و برقراری عدالت، هجرت علمی و تبلیغی و مناظرات و مباحثات را عملی کرده است. اینها نشانه‌های عقل‌گرایی عملی در جوامع بشری است. پرداختن به آرا و نظرات و شیوه عملی اندیشمندان و بزرگان تاریخ، افزون بر دانش‌افزایی درباره جوامع گذشته، موجب بازخوانی و بهره‌مندی از الگوهای اندیشه‌ورزی آنان در جهان امروز، و کاربردی‌کردن آن در زیست‌جهان اندیشه‌ورزی جوامع فرامردن می‌شود. از این‌رو، نوشتار حاضر یکی از ابعاد شخصیتی و علمی محدث، متکلم و فقیه معروف شیعی، محمد ابن علی ابن حسین ابن موسی بن بابویه قمی، مشهور به شیخ صدوق (متوفای ۳۸۳ ه.ق.) را تبیین و بررسی می‌کند. ضرورت بررسی سیره عقلانی صدوق، به عنوان بخشی از عقل‌گرایی او در عرصه اندیشه و عمل، کشف آن جنبه اندیشه‌ورزانه کلامی و دینی او است که می‌تواند در حل معضلات فکری و کلامی جامعه امروز راه‌گشا باشد. انسان از دیرزمان ارتباط گفتاری و رفتاری برقرار، و نیازهای خود را از این طریق مرتفع، و از استمرار جامعه انسانی حمایت کرده است. گفت‌وگو و تعامل محصول عقل بشر است، همان‌گونه که جنگ و خون‌ریزی نیز محصول عقل ابزاری یا غریزه خودبرترپنداری است. هابرماس در یکی از نخستین کارهایش نشان می‌دهد که انسان‌ها در مقام موجودات اجتماعی و کنشگران جمعی با یکدیگر تعامل دارند و این تعامل خود نیازمند وجود فهم و درک متقابل آنها از یکدیگر است که فقط از طریق کنش ارتباطی در چارچوب زبانی مشترک امکان‌پذیر است (همان: ۱۶۴-۱۶۵). کنش ارتباطی از صورت عقلانیت ارتباطی بین‌ذهنی برخوردار است، بدین معنا که با استفاده از زبان و به شکلی انضمامی تحقق می‌پذیرد. نزد هابرماس، عقلانیت ارتباطی به معنای استفاده از زبان به همراه قدرت استدلال و بحث عقلانی و نیز قوت و توان مجاب‌کردن عقلانی کنشگران مشارکت ارتباطی است و به معنایی هنجارین مبتنی بر تفاهم و توافق برای هنجارهای اخلاقی کنش است و از این جهت است که مقوله ادعاهای اعتباری اهمیت می‌یابد. این دعاوی شامل چهار مقوله است: قابلیت درک، حقیقت عینی، سلامت اخلاقی و خلوص (همان: ۱۶۶). هابرماس بر آن است که عقلانیت ارتباطی باید از دل این دعاوی برآید. از آنجا که در دل هر کنش ارتباطی توضیح‌خواستن و توجیه‌کردن زمینه‌های عینی کنش، صدق و حقیقت و زمینه‌های هنجاری کنش، حقانیت و درستی هنجاری، موجب تعهد اخلاقی و مسئولیت عقلانی کنشگران ارتباطی می‌شود، لذا عقلانیت بین‌ذهنی حکم می‌کند که طرفین کنش، از آزادی، تعهد، مسئولیت و خودمختاری لازم برای انتقاد، دفاع و توجیه این دعاوی اعتباری برخوردار باشند (همان: ۱۶۷). بنا بر مطالب گفته‌شده، برای ایجاد اجماع و تحقق تفاهم و توافق بین‌ذهنی بین عالمان باید زمینه‌های تولید و

انتقال تفکر شناخته شود. بسیار روشن است که افراد مختلف با زمینه‌های اندیشمندی متفاوت، افکار و نظرات مختلفی خواهند داشت. در این زمینه نکاتی را ذکر می‌کنیم:

۱. اندیشه بشری در اوضاع و احوال گوناگونی به وجود آمده و با تغییر اوضاع و احوال تغییر می‌یابد. بنابراین، بین اندیشه و واقعیت‌های اجتماعی رابطه دیالکتیکی وجود دارد. رابطه اندیشه و واقعیت ما را ملزم به مطالعه و شناخت تاریخ اندیشه‌ها می‌کند و در صورت بی‌توجهی به تاریخ اندیشه، به‌ویژه تاریخ علوم، فهم واقعیت‌های تاریخی دشوار می‌شود. تفاوت صدوق و مفید بر این اساس فهمیده می‌شود.

۲. اگر در بررسی نظری، بعضی از عوامل تاریخی که نقش مهمی در شکل‌دهی اندیشه بشری ایفا کرده‌اند، نادیده گرفته شود، تصویر متفاوتی از اندیشه‌ها و دیدگاه‌ها مطرح خواهد شد. با توجه به این پیش‌فرض، نهضت ترجمه و، بیشتر و روشن‌تر از آن، حکومت شیعی آل بویه را در تکوین اندیشه‌های کلامی عقل‌گرای شیعه نمی‌توان نادیده گرفت.

۳. گزینش موضوعی و نمونه‌پژوهی گرچه تحقیق و شناخت را غنا می‌بخشد اما تعمیم‌پذیری آن را کم می‌کند. لذا در مطالعه مد نظر فقط به چیستی عقل پرداخته نشده، بلکه به زمینه‌ها، ارتباطات اجتماعی و آثار مختلف موجود در آن دوره اشاراتی شده است. همچنین، افکار معاصران از مخالفان و موافقان نیز به این بحث کمک می‌کند.

مطالعه تاریخ علم، ابزار لازم اندیشه‌سازی است. تولید اندیشه بدون مطالعه قالب‌های فکری گذشته امکان‌پذیر نیست. در هر مطالعه جدید حضور اندیشه‌های پیشین دیده می‌شود. صدوق بیش از صفار عقل‌گرا بوده و مفید، صدوق را عقل‌گرا نمی‌داند، در حالی که تفکر صدوق زمینه‌ساز اندیشه مفید و عقل‌گرایان بعد از او مثل شیعیان معتزلی از جمله سید مرتضی و شاگردانش بوده است. لذا نکته مهم، ارزیابی و سنجش اندیشه‌ها و نحوه ارتباط‌دهی و سازگار کردن آنها است. بنابراین، چگونگی انتقال احادیث روایت‌شده از کوفه به قم در قرن سوم و برآمدن آثار و کتب گزینش‌شده با لحاظ نگرش‌های خاص مدرسه کلامی قم و امتزاج نقل روایت با ابتکار و درایت در باب‌بندی احادیث و تشکیل مناظرات و گفت‌وگوهای استدلالی و نهایتاً تأسیس مدرسه کلامی عقل‌گراتر بغداد در امتداد هم به وجود آمده است.

۴. مطالعه تاریخ اندیشه و علوم امکان دست‌یابی به ابزار قضاوت در جهت‌گیری‌های نظری آینده را فراهم می‌کند و به محقق و متفکر این آگاهی را می‌دهد که فاصله خود را با افکار گذشتگان بسنجد و قرب و بعد فکری را ارزیابی کند و مناسب‌ترین راه انتقال اندیشه به آیندگان را بشناسد.

۵. هیچ ایده و نظریه‌ای نمی‌میرد. با گذشت زمان و دگرگونی احوال، اشخاص می‌میرند اما افکار و نظریه‌ها می‌مانند. چه بسا افکار و نظریه مدتی از عرصه خارج شده یا اصطلاحاً به کما برود و پوشیده بماند اما از بین نمی‌رود. نظریه حدیث‌گرایی در کلام اسلامی مدرسه قم در قرن پنجم افول کرد اما در قرن یازدهم بار دیگر با روش جدید و عنوان تازه‌ای به همت استرآبادی احیا شد و «اخباری‌گری» نام گرفت که همچنان رگه‌های حیاتی‌اش در مجامع علمی مسلمانان موجود است. با توجه به پیش‌فرض‌های گذشته باید پرسید: چرا مکتب فکری ما نتوانسته است از گذشته فکری و مکتبی خود برای امروز و آینده جامعه پلی بزند؟ و راه استفاده از تفکر و آثار فکری دانشمندان بزرگ اسلامی برای تدوین علوم مرتبط با مسائل روز و حل آن مسائل چیست؟ و چه باید کرد تا میزان ارتباط و فاصله خود را با اندیشه بزرگان به نحو مطلوب بشناسیم و از استمرار تاریخی اجتماعی آن راهکار منطقی و عقلانی برای مسائل امروز و احتمالات آینده فراهم کنیم؟ در پاسخی کوتاه باید گفت: «لازمه ارزیابی درست تاریخ و فرهنگ، ایجاد مؤانست با گذشتگان است. تقدیس بیش از اندازه و یا تحقیر و نادیده گرفتن میراث‌های گذشته از موانع عمده دست‌یابی به ارزیابی واقع‌بینانه است» (آزاد ارملی، ۱۳۸۶: ۵۱).

عمل‌گرایی عقلانی صدوق

ما برای رصد آموزه‌های دین و تبیین ارتباط آن با خارج، نیازمند گفتمان نظری و معرفت‌شناختی جدیدی هستیم تا زاویه دید و مفروضات ارزشی، شناختی و جهان‌بینی مان را متحول کند. یکی از لوازم چنین تحولی، طراحی جهان‌بینی یکپارچه، متحد و همساز است؛ نوعی جهان‌بینی که در پی اجماع و وفاق شناختی راجع به مباحث نظری و تعیین معیار و تعریف الگوی انسان و جامعه توسعه‌یافته و پیشرفته است. در این طراحی هدفمند و عقل‌گرایانه، هم‌زمان به جنبه‌های واقعی دین و نیز به ملاحظات آرمان‌گرایانه دینی توجه می‌شود. البته باید توجه داشت که تأکید اسلام بر نقش و کارکرد عقل در فرآیند کسب معرفت، به هیچ وجه به معنای انکار نقش حواس در این زمینه نیست، بلکه قوای ادراکی انسان تنها وسیله کارآمد کسب دانش و معرفت است. صدوق اسلام را باور قلبی و اعتراف زبانی، و نیز عمل به جوارح و اعضا می‌داند. به بیان دیگر، او ایمان را با عمل گره زده و اعمال خوب و بد را در کاهش و افزایش ایمان مؤثر می‌داند و معتقد است اگر کسی مرتکب گناه شود، فقط از ایمان خارج می‌شود، اما نمی‌توان او را کافر دانست. بنابراین، باید خود فرد بکوشد هر چه بیشتر حقایق جهان را بفهمد و با اجتهاد و تولید دانش،

پیوسته بر معلومات خود بیفزاید و بر اساس آن معلومات عمل خود را تنظیم کند. هابرماس زمینه مشترک تعامل را مهم می‌داند؛ به نظر او، رسیدن به اجماع، یعنی اینکه دیگران منظور ما را متوجه شوند و با آن توافق داشته باشند، غایت ذاتی و نهایی هر گفت‌وگو و تعامل عقلانی است. از این منظر، هر گونه تفاهم و اجماع مبتنی بر عقلانیت ارتباطی بین‌ذهنی اخلاقاً و عقلاً باید برای طرفین کنش ارتباطی معتبر و مقبول باشد. به نظر هابرماس، این اجماع در زیست‌جهان می‌تواند صورت بگیرد. بر حسب تعریف هابرماس، زیست‌جهان مجموعه اعتقادات مشترک زمینه‌ای دربارهٔ جامعه و جهان و مانند آن است که اعضای جامعه یا به عبارت دقیق‌تر کنشگران ارتباطی آن را مسلم و قطعی می‌دانند (همان: ۱۶۸). فکر صحیح و گران‌بهایی که بشر به سوی آن دعوت شده، در کتاب عزیز معین نشده، بلکه تشخیص آن به عقل فطری و ادراک بشری تعبیه شده در نوع بشر، واگذار شده و حتی شریعی را که تشریح کرده و بندگان را مأمور به انجام دادن آنها کرده، با اینکه عقل بندگان فقط قادر به تشخیص ملاک‌های کلی آن شریع است آن شریع و احکام را به داشتن آثاری تحلیل کرده که در مجرای احتجاج قرار می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۴۱۶/۵). لذا خداوند از بندگانش ایمان آگاهانه و اختیاری خواسته است.

عقل تدبیری نزد صدوق

چنان‌که گفته شده، پیامبران الهی وظیفه داشته‌اند پیام وحی را ابتدا به عقل‌ها برسانند و سپس به دل‌ها بنشانند و این کار ممکن نبود مگر با استدلال و جدال احسن (نحل: ۱۲۵). لذا اسلام از انسان‌ها می‌خواهد شخصاً کسب معرفت کنند و همه چیز را با عقل و منطق بسنجند و در صورت تأیید آزادانه عقل آن را بپذیرند. از این‌رو، کسی که می‌خواهد با پیام دین آشنا شود و حقایق و حیاتی قرآن را به درستی و کمال دریابد، باید با دو زبان «حکمت» و «احساس» آشنایی داشته باشد و از هر دو ابزار در کنار هم استفاده کند. زیرا بهره‌گیری از یکی بدون دیگری، فهم وحی را ناتمام می‌گذارد (مطهری، ۱۳۷۴: ۴۷). حکمت اسلامی مؤید احساس و عواطف انسانی است و انسان را با ابعاد مختلف معرفی می‌کند. بنابراین، عقل دینی اولاً کلی و جامع‌نگر است. ثانیاً حقیقت‌گرا است و دغدغه اصلی‌اش فهمیدن و فهماندن حقیقت و تطبیق تعالیم خود بر آن واقعیت است. ثالثاً تعالی‌گرا است و به تکامل روحی انسان نظر دارد؛ زیرا هر خبری با عقل درک می‌شود (محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۸: ۴۰۱/۶). همچنین، هدفمندبودن، ترادف داشتن با شخصیت واقعی انسان، پویایی و همگام زمان بودن، استمرار و اتصال داشتن از آدم تا خاتم، مشکک و ذومراتب بودن، از دیگر

شاخصه‌های آن است. صدوق نقل می‌کند که رسول مکرم ﷺ فرموده است: «از سه چیز قبل از رسیدن سه چیز دیگر هر چه زودتر استفاده کن: از جوانی قبل از پیری، از تندرستی پیش از اینکه بیمار شوی، از ثروت قبل از اینکه فقیر و ناتوان گردی» (صدوق، بی‌تا: ۱۴). نیز می‌فرماید: «سه نفر از سه نفر دیگر انتقام نمی‌گیرند؛ مرد آزاد از برده، و عالم از جاهل، و قوی از ضعیف» (همان: ۱۹). در مرحله بعد مخاطبِ نبی مکرم افراد خاص به عنوان مؤمنان هستند. روش عقلانی رهبران دینی مصادیق رابطه عقل و نقل است که موضوع مطالعه ما است. از همین جهت، روی سخن آنها در دعوت خویش، در درجه نخست عموم انسان‌ها و پس از آن، خواص مؤمنان بر حسب درجات ایمانشان است، چراکه شناخت هستی ذومراتب است و هر کس باید به اندازه توانش از آن بهره جوید. صدوق از حضرت علی (علیه السلام) نقل می‌کند که: «همنشینی با بدان موجب سوءظن به خوبان می‌شود و مجالست با خوبان بدان را به خوبان ملحق می‌کند و همنشینی خلافکاران با نیکان آنها را به نیکان ملحق می‌کند. پس اگر حال کسی بر شما مشتبه شد به همنشینی او نگاه کنید» (صدوق، ۱۳۹۵ ب: ۲۳۸). همو در روایتی دیگر از امام صادق (علیه السلام) می‌نویسد شیعه علی دارای ویژگی‌هایی از جمله رأفت، علم و حلم است (همان: ۲۴۲). ادعای دوست داشتن اهل بیت (علیهم السلام) امتیاز نیست. باید عملاً در مسیر سیره آنان قرار گرفت. صدوق از امام صادق (علیه السلام) نقل می‌کند که ادعای دوست داشتن اهل بیت (علیهم السلام) برای شیعه بودن کافی نیست، بلکه شیعیان ما مراقب و مطیع خدا هستند و با صفات تواضع و خشوع، امانتداری، فراوانی یاد خدا، نماز و روزه، نیکی به والدین و مسئولیت‌پذیری در قبال همسایگان نیازمند تهی دست و بدهکار، بی‌سرپرستان، راست‌گویی و تلاوت قرآن و محافظت زبان مگر به خیر مردم، شناخته می‌شوند و اینان امین خاندان خود در همه چیز هستند (همان: ۲۴۶). صدوق عدل و ظلم را صرفاً از طریق جذب و دفع طبع انسانی نمی‌داند، بلکه معتقد است عنصر تعیین‌کننده عدل و ظلم عقل است و اگر عدالت جدا از عقلانیت و معنویت در نظر گرفته شود، دیگر عدالتی نخواهد بود، چراکه اگر عقل و خرد در تشخیص مصادیق عدالت به کار گرفته نشود مسیر عدالت به گمراهی و خطا کشیده خواهد شد. بنابراین، عقلانیت و محاسبه یکی از شرایط لازم رسیدن به عدالت است. این ویژگی‌ها نشان انسان‌های عاقل دیندار است. بنابراین، صدوق به عقلانیت تدبیری اهمیت بسیار می‌دهد و با نقل چنین احادیثی هم عقلانیت را آموزش می‌دهد و هم عقلانی عمل می‌کند. از آنجایی که حسن و قبح و تشخیص آنها از امور عقل تدبیری است امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «شیعیان ما کسانی هستند که آنچه زیبا است انجام می‌دهند و از آنچه زشت و قبیح است خودداری می‌ورزند. زیبایی را ظاهر می‌سازند و به امور بزرگ تسریع

می‌کنند، به امید رحمت بزرگ. پس چنین کسانی از ما و در جهت ما و همراه ما هستند، هر کجا که ما باشیم» (همان: ۲۵۰). صدوق علاوه بر استنباط و استدلال در فهم متون و کشف بطون مسائل علمی در عمل نیز به روش عقلی رفتار کرده است که خیلی از آن اقدامات کاملاً در مدار رفتار و سیره عملی نبی مکرم اسلام و ائمه هدی (علیهم‌السلام) است. عاملی جبعی (شهید ثانی) در منبیه المرید نقل می‌کند روزی پیامبر ﷺ وارد مسجد شد. دو گروه جماعت را ملاحظه فرمود. یکی از آنها عابدان و دیگری عالمان بودند. هر دو را تشویق کرد اما خود به سمت گروه تعلیم و تعلم رفت و فرمود من برای تعلیم و دانا کردن مردم مبعوث شده‌ام (عاملی جبعی، ۱۳۸۷: ۱۰).

شاخصه‌های عقلانیت عملی صدوق

۱. نقل روایات مربوط به عقل

گرچه صدوق مانند دانشمند معاصر خود کلینی در کتب فراوانش باب مستقلی برای عقل نگشوده اما روایات فراوانی درباره عقل نقل کرده است. باید توجه داشت که صدوق در برخی از آثارش یادآوری کرده است که روایات منقول خود را مقبول دانسته و بر اساس آن فتوا می‌دهد (صدوق، بی تا الف: ۳). به نمونه‌هایی از این احادیث اشاره می‌کنیم. در حدیثی امام صادق (علیه‌السلام) می‌فرماید: «انَّ الله جل ثنائه خلق العقل و هو اول خلق خلقه من الروحانيين عن يمين العرش من نوره»؛ «خداوند جل ثنائه، خرد و عقل را آفرید و آن نخستین موجود روحانی است که خداوند از سمت راست عرش، از نور خویش خلق کرد» (صدوق، ۱۴۰۳: ۵۸۹). صدوق از علی (علیه‌السلام) نقل می‌کند که پیامبر ﷺ فرمود، عقل در دل انسان همچون چراغ وسط خانه است (صدوق، ۱۳۹۶ ب: ۲۴۱). همو از یکی از صادقین (علیه‌السلام) روایت می‌کند که برترین شما کسی است که معرفتش بیشتر باشد (همو، ۱۳۹۵ ب: ۲۵۰). حضرت علی (علیه‌السلام) در خطبه همام یک ویژگی متقین را امتزاج علم و عقل و حلم می‌داند (همان: ۲۵۸). امام صادق (علیه‌السلام) فقط مؤمن را دارای سه خصلت خداشناسی، دوست‌شناسی و دشمن‌شناسی دقیق می‌داند (همان: ۲۶۶). ایشان می‌فرماید خداوند مبعوض‌تر از احمق نیافریده، زیرا محبوب‌ترین چیزها را که عقل است از او گرفته است (صدوق، ۱۳۹۶ ب: ۲۴۷/۱). امام صادق (علیه‌السلام) می‌گوید ستون انسان عقل او است. زیرکی، فهم، حفظ و دانش از عقل ناشی می‌شود. هر گاه عقل انسان با نور تأیید گردد عالم، حافظ، زیرک و باادراک می‌شود و با عقل تکمیل می‌شود و عقل راهنما و روشنگر و کلید امورش می‌گردد (همان: ۲۵۱).

۲. استدلال عقلی

صدوق در آثار خود با استدلال‌های عقلی هم در مقام اثبات و تبیین احادیث عقلی برآمده و هم به دفاع از مکتب و مذهب خود در مقابل منتقدان و مخالفان پرداخته است. او در کتاب توحید به استدلال‌های زیر می‌پردازد: قدیم بودن خدا، نفی تشبیه با قانون حدوث، قادر بودن خدا با برهان خلف، حی و علیم و قادر بودن لافسه و بنفسه خداوند، اثبات عینیت ذات و صفات خدا، لامکان و لازم‌ان بودن خداوند با قانون حدوث عالم، وحدت صانع و حدوث جهان (صدوق، ۱۳۹۶ الف: ۸۰). صدوق در کمال الدین ضرورت وجود و یگانگی امام در هر عصر، عصمت امام و لزوم اطاعت از او و اختصاص نصب امام به خدا و لزوم وجود امام غایب و امامت او را به طریق عقلی بیان می‌کند. وی اکثر اینها را ذیل آیه «انی جاعل فی الارض خلیفه» آورده است (همان: ۳-۱۵). صدوق در یکی از سخنانش ذیل آیه تفکر در آسمان و زمین، دیگران را نیز به نگرستن عمیق عقلی و پندگیرانه ترغیب می‌کند و آنانی را که استدلال‌لگران به شگفتی‌های آفرینش نمی‌نگرند سرزنش می‌کند. به طور کلی او سخن بدون استدلال عقل‌پسند را ناپسند می‌داند.

۳. مناظرات و ردود

مقایسه میان آرا و آثار، سودمند است و اندیشمندان و متفکران با جدی گرفتن اندیشه‌های دیگران و برخورداری از آرای آنان و بهترشناختن میراث خویشان در پرتو آن آرا است که پیشروی و صعود می‌کنند (سروش، ۱۳۷۳: ۳۴۴). ابن بابویه، به هنگام بحث از «مناظره و جدل» معتقد است این کار فقط به هنگام نقل و توضیح کلام الاهی و روایات مأثور از پیامبر و ائمه (علیهم‌السلام) مجاز است. به گفته او، استدلال عقلی و جدلی با مخالفان به وسیله کلام الاهی و روایات، فقط برای کسانی که در علم کلام تخصص دارند مجاز است، ولی برای دیگران مجاز نیست، بلکه ممنوع و حرام است (صدوق، ۱۳۹۵ الف: ۸۵). به بیان دیگر، از نظر وی، استدلال عقلانی صرفاً محدود به حوزه و قلمرو نقل است و به کاربرد آن فقط در تشریح مقاصد خدا و پیامبر، آن هم با استفاده از کلمات خاص خود آنها و نه برداشت عقلی خود ما، امکان‌پذیر و مجاز است. صدوق، جدال در باب ذات خدا را از امور نهی شده می‌داند؛ چراکه این کار به اموری ناشایست می‌انجامد (همان: ۸۳). چنان‌که گفته شد، صدوق مناظره و مجادله را کار تخصصی می‌داند و هر کسی را مجاز به ورود در میدان مناظره نمی‌داند. یکی از راه‌های به دست آوردن حقیقت و زدودن غبار تهمت از اندیشه و عمل، رویارویی با مخالفان و معاندان است که صدوق آنگاه که فضای اندکی در دوره آل بویه باز شد از این روش عقلی نیز برای اثبات و تقویت

مکتب و اندیشه خود و اسقاط خصم و روشنگری برای منتقدان استفاده کرد. صدوق با تأسی به روش و سیره عملی و عقلانی نبی مکرم اسلام با حضور در مراکز علمی و سیاسی مخالفان و معاندان از فرقه‌ها و مکاتب مختلف با همه آنان به گفت‌وگو و مناظره می‌نشیند. او با نقل مناظرات پیامبر ﷺ، ائمه علیهم‌السلام و شاگردان آنها در زمان حضور و ظهور آنان مثل مناظرات پیامبر با یهود و نصارا و نیز گفت‌وگوهای انتقادی و مناظرات ائمه علیهم‌السلام و شاگردانشان با یهودیان و فرقه‌های مختلف اسلامی و غیردینی مثل عرفا و صوفیه، دهریه، مفوضه، مرجئه، اشاعره، معتزله، اهل تقصیر و غلو، خود نیز به چنان مناظراتی اهتمام داشته است. برخی از مناظرات او را شاگردش ابو جعفر دوریستی تدوین کرده است (نجاشی، بی‌تا: ۳۹۲). یکی از مناظرات جدی پیامبر اسلام با حضور در بیت‌المدراس یا بیت‌الدراس یهودیان، که مدارس علمی و آموزشی آنها در مدینه بود، انجام گرفت (برزگر، ۱۳۸۹: ۲۵۲). صدوق علاوه بر مناظرات مختلف در بغداد، ری و دربار رکن‌الدوله، رنج سفرهای علمی و مناظرات عملی در ماوراءالنهر و خراسان بزرگ را نیز به جان پذیرفت. او در دهه پایانی عمر پُربرکت خود به نیشابور (۳۶۲ ه.ق.)، طوس و از آنجا به بلخ (۳۷۱ ه.ق.) سفر کرد و کتاب من لایحضره الفقیه را در آن دیار نگاشت و کمک شایانی به فقه شیعه کرد.

۴. انتخاب و گزینش

علما در مقدمه کتابشان نظر خود را درباره محتوای آن کتاب بیان می‌کنند. صدوق در مقدمه کتاب توحید به گزینشی بودن روایات و هدف تألیف کتاب اشاره کرده است. انتخاب و گزینش احادیث نیاز به نظامی فکری دارد که بر اساس معیار و شاخص عملی دست به انتخاب احادیث زده و آنها را با چینی منطقی برای وصول به هدف از پیش تعیین‌شده مطالعه کرده است. صدوق در برخی کتاب‌ها موضوعات نه‌چندان مهم در بدو نظر را مطرح کرده و با اسلوب و شیوه عملی عقلی اقدام به بررسی، تنظیم و پالودن آنها کرده است. او در کتاب اعتقادات بایی را به اختلاف و ناهمسازی دو حدیث اختصاص داده و با بررسی دقیق و عقلانی، راه‌حل خود را بیان کرده است. در همان کتاب مبحث روایات طبی را مطرح و نقد می‌کند و روایات طبی را به چند گروه تقسیم، و هر گروه را تفسیر و تبیین می‌کند و روش عقل‌گرایانه خود را کاملاً آشکار می‌سازد. صدوق می‌گوید اعتقاد ما درباره اخباری که به نحو صحیح از امامان علیهم‌السلام رسیده این است که این اخبار با کتاب خدای تبارک و تعالی مطابقت دارند، و معانی خود آنها نیز با هم سازگار است. چون از طریق وحی از خداوند گرفته شده‌اند.

از نگاه صدوق، روایات ائمه (علیهم‌السلام) سخنانی سراسر عقلانی است که از عاقل‌ترین افراد صادر شده و حداکثر تلاش متفکران و فلاسفه در رسیدن به معانی و مفاهیم آن سخنان است. پس به نظر می‌رسد خود این تأکید از نشانه‌های عقلانیت صدوق است. بنابراین، تأکید صدوق بر احادیث دوری از جدال و رعایت تقیه‌نگاهی کاملاً عقلانی است، نه عقل‌گریزی. آنچه از مجموع روایات در باب تقیه برداشت می‌شود نیز حفظ روابط انسانی و زیست مسالمت‌آمیز با مخالفان و تعرض نکردن و دشنام‌دادن به آنها است (صدوق، ۱۳۹۵ الف: ۱۵۳-۱۵۷). از نظر او، نیازی به تقسیم مردم به عالم و دانی نیست و کاملاً عقلانی است که در جامعه‌ای که افراد مختلف با اعتقادات متفاوت دینی سیاسی زندگی می‌کنند، اعتراض و بدگویی به اکثریت جامعه یا نهاد قدرت حاکمه کاری دور از تدبیر و عقل و اخلاق است.

۵. سنجش عقلی احادیث

صدوق در جای‌جای آثارش احادیث و آیات قرآن را که ظاهری مخالف با عقل دارد با سنجه عقل می‌سنجد و با تیشه تأویل می‌تراشد و به هماهنگی آنها با منظومه فکری امامیه و امامان اهل بیت (علیهم‌السلام) دست می‌زند. آیاتی مانند نسبت‌دادن اعضا و لوازم جسمی به خدا، تشبیه، جبر و رؤیت خدا که همگی عقلاً تأویل‌پذیر است و صدوق با تأویل عقلی آنها را تبیین و تفسیر می‌کند. وی در تفسیر و معنای آیات متشابه قرآن از اوصاف ذاتی خدا استفاده می‌کند. او برای «ید» که در قرآن آمده «نعمت» را جایگزین کرده و رؤیت ظاهری را به علم و بصیرت قلبی تأویل می‌کند. صدوق با نقل روایتی از علی (علیه‌السلام) می‌نویسد دستورهای پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) هم مانند قرآن، ناسخ و منسوخ و خاص و عام و محکم و متشابه دارد (همان: ۱۷۱). او در ادامه این روایت طولانی را که چکیده‌اش نقل می‌شود می‌نویسد: «کسی که مقصود خدا و پیامبرش را نفهمد و درک نکند بر او مشتبه می‌شود. همه اصحاب رسول خدا هم از او سؤال نمی‌کردند و فقط من (علی (علیه‌السلام)) بودم که شب یک نوبت و روز یک نوبت تنهایی به محضر رسول خدا می‌رسیدم و سؤالاتم را از او می‌پرسیدم و اگر من نمی‌پرسیدم او با من سخن می‌گفت تا اینکه هر آنچه خداوند به او آموخت او نیز آن را به من آموخت» (همان: ۱۷۱-۱۷۳). عقلاً اتفاق دارند بر اینکه اگر کسی به صورت طولانی و با پرسش و دقت ملازم عالمی باشد از علم او بهره‌مند می‌شود و فهم عمیق و عاقلانه‌ای از علم او نصیبش می‌گردد. همچنین، اگر کسی حضور بیشتری برای آموختن داشته باشد رفتاری عقلانی انجام داده است.

۶. تخصیص و تقیید عقلی

گاهی صدوق ادله عقلی را مخصص یا مقید عمومیت نقل می‌داند. وی درباره حدیث منزلت به تخصیص زدن حکم نقل با عقل تصریح می‌کند و می‌گوید این قول دلیل همسانی منزلت علی علیه السلام با پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به هارون علیه السلام و موسی علیه السلام است. اما عقل عمومیت این قول را تخصیص می‌زند، مانند اینکه هارون علیه السلام و موسی علیه السلام برادر نسبی بودند ولی پیامبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام چنین نبودند. یا روایتی از امام باقر علیه السلام ذوالقرنین را پیامبر معرفی می‌کند اما صدوق آن را نمی‌پذیرد و می‌گوید ذوالقرنین پیامبر نبوده، اگرچه این روایت چنین آمده است. وی برای تبیین این موضوع شواهد و قرائن عقلی و حسی خارجی می‌آورد (ملانوری و شریعت‌مداری، ۱۳۹۵: ۴۷). صدوق در رساله اعتقادات، باب اعتقاد درباره اخبار رسیده راجع به طب، به روشی کاملاً عقلانی با تقیید و تخصیص روایات این باب به چند دلیل و تقسیم اخبار به گروه‌های متفاوت می‌نویسد ما معتقدیم که اخبار رسیده درباره طب و طبابت بر چند گونه است: ۱. برخی از آنها با توجه به آب و هوای مکه و مدینه گفته شده است، بنابراین استعمال آنها در سایر آب و هواها جایز نیست؛ ۲. برخی از آن اخبار را امام بر اساس شناختش از طبع سؤال‌کننده فرموده و از آن فراتر نرفته است؛ ۳. در برخی از آنها ناقل دچار اشتباه شده است؛ ۴. دسته دیگری از اخبار، ناقص نقل شده، بخشی از آن نقل شده و بخش دیگر فراموش شده است؛ ۵. برخی از اخبار طب را مخالفان برای زشت نشان دادن چهره مذهب ما در کتب خود آورده‌اند (صدوق، ۱۳۹۵ الف: ۱۶۵). سنجش عقلی و تخصیص و تقیید عقلانی صدوق در این روایات او را عقل‌گرای عمل‌گرا نشان می‌دهد که گویی مانند مشاهده‌گر در میدان عمل وارد شده و برای افعال افراد نسخه عملیاتی می‌نویسد.

۷. استفاده از آثار علمی معاصران

صدوق در راستای هدف خود آثاری از دانشمندان دیگر را در فحوای کتاب‌هایش نقل و از آنها به تناسب استفاده می‌کند. او در کتاب کمال الدین پرسش‌ها و مناظرات مکتوب علی ابن احمد بن بشار زیدی و ابن قبه رازی را نقل می‌کند. در این مناظره مکتوب ابن قبه به روش کاملاً عقلی پاسخ پرسش‌های علی ابن احمد زیدی را داده است. همچنین، وی بخشی از کتاب الاشهاد ابوزید علوی و جواب‌های ابن قبه رازی، عقل‌گراترین دانشمند کلام امامی قرن سوم، و بخش‌هایی از کتاب التنبیه سهل نوبختی، از پایه‌گذاران عقلانیت کلام شیعی، را در این کتاب آورده است. همین‌طور رساله نسبتاً کاملی از محمد بن بحر رهنی در کتاب علل الشرائع ذکر می‌کند. اینها نشان از عقلانیت او در مواجهه با موافقان و مخالفان دارد و نیز دلیل احاطه و تسلط وی بر آثار موجود و معاصر و موضوعات علمی و اجتهادی است.

۸. نگارش کتب و رسالات مفصل و مختصر به تناسب مباحث و مخاطب

یکی از حرکت‌های مهم وی در کلام امامیه را باید تدوین آثاری دانست که نه شکل استدلالی و نه روایی، بلکه شکل رساله‌ای اعتقادی داشته‌اند. کتاب الاعتقادات صدوق در واقع نخستین نمونه شناخته شده از این نوع رسائل در کلام امامیه است. این حرکت پس از صدوق نیز به همت سید مرتضی در بخش اول رساله *جمل العلم والعمل* و شیخ طوسی در رساله اعتقادات و بعضی دیگر دنبال شد، اما دوام چندانی نیافت. آثار فقهی او نیز مانند آثار کلامی اش عمدتاً متشکل از متون احادیث با حفظ یا حذف اسناد آنها است و البته گاه به جای لفظ حدیث، معنای آن آمده است. صدوق در کتاب توحید ماجرای نامه‌نگاری علما و پیروان ائمه به آن بزرگواران را چند جا نقل کرده که هر کدام به تناسب زمان از امام عصر خود پرسش‌هایی کرده و جواب آنها را روایت کرده‌اند، از جمله نامه‌نگاری فتح بن یزید جرجانی به امام رضا (علیه السلام) و جواب آن حضرت درباره توحید. جرجانی می‌گوید نامه‌ای نوشتم و از توحید پرسیدم و امام رضا (علیه السلام) به خط خود چنین نوشت: «به نام خدای مهربان و بخشنده. سپاس خدای را که به بندگانش سپاس‌گویی را الهام کرد و آنان را بر شناخت پروردگاری اش سرشت. به آفریده‌اش بر وجود خویش و به پیدایش آفریده‌ها بر ازلی‌بودنش و به همگون‌بودن آفریده‌ها دلالت بر شبیه‌نداشتن خود کرد» (صدوق، ۱۳۹۶ الف: ۵۸). رعایت حال شنونده و خواننده در نوشتن و سخن‌گفتن روشی عقلانی است. این روش می‌تواند الگوی عملی تدوین کتب آموزشی در مناطق و مقاطع مختلف تحصیلی قرار گیرد.

۹. اقدام به سیر و سفر و مهاجرت علمی

قرآن کریم گاه عموم مردم را به گردش در زمین و توجه و تأمل در احوال گذشتگان تشویق می‌کند و حوادث دنیا را مقدمه‌ای برای فهم برتری و خیربودن آخرت قرار می‌دهد و سرانجام فهم رابطه دنیا و آخرت را به تعقل و می‌گذارد (یوسف: ۱۰۹). از این آیات و آیات مشابه آن چنین برمی‌آید که همه انسان‌ها می‌توانند به مطالعه و سیر در آفاق و انفس و تفکر و مراقبه بپردازند، اما فهم عمیق و درک درست در گرو تعقل است. دقیقاً از همین رو است که قرآن کریم فهم حوادث تاریخ را در توان هر کسی ندانسته و آن را مختص اولوالالباب یا صاحبان بصیرت می‌داند (یوسف: ۱۱۱). دانشمندان اسلامی با الهام از قرآن کریم تاریخ را از منابع معرفت، و زیادی سفر را عامل پختگی اندیشه آدمی می‌دانند. صدوق علاوه بر عنایت به آموزندگی اصل سفر، در سفرهای خود مکتبی آموزشی ایجاد می‌کند. او در سفر به نیشابور به پرسش‌های شیعیان متحیر جواب می‌دهد و

در بلخ برای پاسخ به نیازهای فقهی جامعه شیعیان آن دیار کتاب فقهی من لایحضره الفقیه را تدوین می‌کند و به آنها آموزش می‌دهد.

۱۰. جامعه‌گرایی و اعتقاد به امامت

اندیشمندان جامعه‌گرا انسان را موجودی اجتماعی می‌دانند که باید به گونه‌ای تربیت شود که در اجتماع و همراه با آن پیش برود و خود را عضوی از آن بداند. امامت عامل نظام و وحدت جامعه اسلامی و سرحلقه امت است. امامت یکی از مباحث کلامی دیگری است که وحی را در تبیین و توجیه آن گریزی از کمک عقل نیست. از این رو صدوق به دنبال استناد به روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) و شاگردانشان می‌کوشد با روشی استدلالی موضوع نبوت و امامت را اثبات کند. او با نقل روایتی از فضل بن شاذان، دلیل وجوب ارسال رُسل را حکمت خداوندی می‌داند و می‌گوید برای دوری بندگان از معاصی و فساد در جامعه و جلوگیری از اختلال در نظام زندگی، اقرار به معرفت خدا و حجت او در زمین ضروری است. اما چون در نهاد بشر نیروی ویژه‌ای برای ارتباط مستقیم با خالق وجود ندارد، باید رسولان و حجج معصوم بین آنها باشند تا با یادآوری منافع و مضارشان، آنها را هدایت کنند. همچنین، وجود امام نیز برای حفظ حدود و حقوق اجتماعی مردم لازم و ضروری است. هیچ قوم و ملتی را نمی‌یابید که زندگی‌شان توانسته باشد بدون وجود قیام و رئیس، بقا و استمرار داشته باشد. حتی در یک زمان نباید بیش از یک امام در جامعه حضور داشته باشد؛ چون تدبیر امور مختل می‌شود و از آنجا که هیچ کدام بر دیگری اولویت ندارد، مردم گرفتار مشاجره و سرگردانی خواهند شد (صدوق، ۱۳۹۶: ب: ۵۵۳-۵۵۹).

وی همچنین با اشاره به روایتی از مناظره منصور بن حازم با عده‌ای دیگر می‌گوید: «به آنان گفتم قیام قرآن کیست؟ گفتند عبدالله ابن مسعود و فلانی، و فلانی هم می‌داند. گفتم همه قرآن را؟ گفتند نه. گفتم بنابراین کسی جز علی ابن ابی طالب را نیافتم که بگوید همه آن را می‌داند. پس وقتی در بین مردم فقط یک نفر بگوید همه را می‌داند، در این صورت گواهی می‌دهم که علی ابن ابی طالب قیام قرآن است و اطاعت از وی واجب است و بعد از رسول خدا بر همه مردم حجت است و آنچه درباره قرآن می‌گوید حجت است» (همان: ۴۳۷). به نظر صدوق، وجود امام عامل گسترش عدالت و سامان یافتن زندگی مسلمان‌ها می‌شود. او می‌گوید چه کسی می‌تواند به نیازمندی‌های انسان‌ها بدون بخل و تبعیض جواب دهد، به جز امام معصوم که منصوب خداوند است.

نتیجه

این مقاله با هدف شناخت عقلانیت عمل‌گرا در سیره علمی صدوق تدوین شده است. با توجه به اینکه عقلانیت پیوندی است بین انسان و هستی که از رابطه عینی و جهان بیرونی پدید می‌آید. دانشمندان اسلامی دانش خود را به وسیله عقل از تلفیق دین و تاریخ به دست می‌آورند. از مطالعه سیره علمی صدوق چنین استنباط می‌شود که وی عقل را از منابع معرفت می‌داند. کشف حقایق و اسرار آفرینش و آگاهی از روابط و نسب میان موجودات امکانی با یکدیگر از یک سو و چگونگی رابطه انسان با موجودات مختلف پیرامونی از دیگر سو و معرفت به تعلق همه عالم و کیفیت نسبت آن به خدا از سوی دیگر به وسیله قوه عقل بررسی و شناخته می‌شود. صدوق با اقدامات عملی در مسیر آموزش و هدایت خود گاه در مقام محدثی نص‌گرا ظاهر می‌شود که به عقل حد اقلی معتقد است و گاه متکلمی عقل‌گرا که ایمان و عمل را در پرتو عقل به هم پیوند می‌دهد. حتی زمانی در مقام عالمی عمل‌گرا ظاهر می‌شود که مانند معاینه‌گری در میدان عمل با استمداد از عقل و اتکا به عقل عملی متعارف نسخه‌های عملیاتی برای مکلفان می‌نویسد، مانند تألیف کتب توحید و من لا یحضره الفقیه در پاسخ به نیاز موافقان و انتقاد مخالفان. اندیشمندان جامعه‌گرا انسان را موجودی اجتماعی می‌دانند که باید به گونه‌ای تربیت شود که در اجتماع و همراه با آن پیش برود و خود را عضوی از آن بداند. سپس با عقل تجربی با مصادیق عینی مواجه، و از آن سودمند می‌شود. آنگاه هر فرد بشر به میزانی که در عالم واقعیت برایش آموختن تجاربی میسر می‌گردد آنها را در رفتار با هم‌نوعان خویش به کار می‌بندد، چنان‌که بر وی آشکار می‌شود چه شیوه‌ای برگزیند و انجام دهد و کدام روش را فرو گذارد. تجربه مزبور برای او در نتیجه ممارست به منزله عادت و ملکه‌ای می‌شود که آن را در طرز رفتار خود با هم‌نوعانش به کار می‌بندد. هابرماس معتقد است ریشه معضلات دنیای معاصر در چگونگی تربیت انسان معاصر است. صدوق با الگوگیری از قرآن و تاسی به پیامبر اسلام ﷺ و اهل بیت (علیهم‌السلام) در سیره علمی خود عمل‌گرایی عینی را در پیش گرفته است. او مقولات مختلف علمی را با شیوه عملی مصداق بخشیده و مفاهیمی مانند گفت‌وگوی احسن و پذیرش دلیل برتر، پیگیری آموزش و هدایت، احترام به انسان و برقراری عدالت، هجرت علمی و تبلیغی و مناظرات و مباحثات را عملی کرده است. اینها نشانه‌های عقل‌گرایی عملی در جوامع بشری است. در پایان، ده نمونه از مسائل علمی را که صدوق به روش عملی به آنها پرداخته است ذکر کردیم و مصداقاً عمل‌گرایی عقلانی او را نشان دادیم.

منابع

قرآن کریم.

- آزاد ارمکی، تقی (۱۳۸۶). تفکر اجتماعی مسلمین از آغاز تا دوره معاصر، تهران: نشر علم.
- آگاه، محمد (۱۳۸۹). «بررسی عقلانیت پیامبر اسلام و عقلانیت مدرن»، در: پیامبر اسلام و انسان مدرن، ص ۴۵-۷۱، قم: معارف.
- ابن خلدون، عبدالرحمان (۱۳۹۳). مقدمه، ترجمه: محمد پروین گنابادی، تهران: علمی و فرهنگی.
- برزگر، ابراهیم (۱۳۸۹). پیامبر اسلام و انسان معاصر، قم: معارف.
- حسینی، عبدالرحیم (۱۳۹۳). «بایسته‌های عقلانیت در حکمت متعالیه»، در: فلسفه دین، دوره ۱۱، ش ۱، ص ۲۹-۵۶.
- دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۸۳). سیره نبوی، تهران: دریا، ج ۱.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۳). تفرج صنع، تهران: صراط، چاپ سوم.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵ الف). الاعتقادات، تهران: ارمغان طوبی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵ ب). صفات الشیعة، تهران: ارمغان طوبی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۶ الف). توحید، تهران: ارمغان طوبی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۶ ب). علل الشرائع، تهران: ارمغان طوبی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۳). معانی الاخبار، قم: جامعه مدرسین.
- صدوق، محمد بن علی (بی تا الف). من لایحضره الفقیه، قم: صدوق.
- صدوق، محمد بن علی (بی تا ب). مواعظ، ترجمه: عزیزالله عطاردی، قم: مرتضوی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۴). المیزان، بی جا: اسماعیلیان، ج ۵.
- عاملی جبعی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۳۸۷). منیه المرید فی آداب المفید والمستفید، قم: بوستان کتاب.
- علوی پور، محسن (۱۳۸۹). «سیره سیاسی اجتماعی پیامبر مکرم اسلام و فلسفه معاصر»، در: پیامبر اسلام و انسان معاصر، ص ۱۵۷-۱۸۸، قم: معارف.
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۷۸). میزان الحکمة، تهران: دارالحدیث، ج ۶.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۱). مسئله شناخت، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). مقدمه‌های بر جهان بینی اسلامی، در: مجموعه آثار، تهران: صدرا، ج ۴.
- ملانوری، محمدرضا؛ شریعت مداری، حمیدرضا (۱۳۹۵). «مقایسه آرای صفار و صدوق در ترازوی عقل‌گرایی»، در: شیعه پژوهی، س ۲، ش ۷، ص ۲۹-۵۱.
- نجاشی، احمد بن علی (بی تا). الفهرست، بی جا: بی نا.

References

The Holy Quran.

Agah, Mohammad. 2010. "Barresi Aghlaniyat Payambar Islam wa Aghlaniyat Modern (A Study of the Rationality of the Prophet of Islam and Modern Rationality)", in: *Prophet of Islam and Modern Man*, pp. 45-71, Qom: Knowledge. [in Farsi]

Alawipur, Mohsen. 2010. "Sireh Siyasi Ejtemai Payambar Mokarram Islam wa Falsafeh Moaser (Socio-political Life of the Noble Prophet of Islam and Contemporary Philosophy)", in: *Prophet of Islam and Contemporary Man*, pp. 157-188, Qom: Knowledge. [in Farsi]

Amoli Jobai (Shahid Thani), Zeyn al-Din ibn Ali. 2008. *Monyah al-Morid fi Adab al-Mofid wa al-Mostafid*, Qom: Book Garden. [in Arabic]

Azad Armaki, Taghi. 2007. *Tafakkor Ejtemai Moslemin az Aghaz ta Doreh Moaser (Muslim Social Thought from the Beginning to the Contemporary Period)*, Tehran: Development of Science. [in Farsi]

Barzegar, Ibrahim. 2010. *Payambar Islam wa Ensan Moaser (Prophet of Islam and Contemporary Man)*, Qom: Knowledge. [in Farsi]

Delshad Tehrani, Mostafa. 2004. *Sireh Nabawi (Prophetic Practice)*, Tehran: Darya, vol. 1. [in Farsi]

Hoseyni, Abd al-Rahim. 2014. "Bayesteh-hay Aghlaniyat dar Hekmat Motealiyeh (Requirements of Rationality in Transcendent Wisdom)", in: *Philosophy of Religion*, vol. 11, no. 1, pp. 29-56. [in Farsi]

Ibn Khaldun, Abd al-Rahman Mohammad. 2014. *Moghaddameh (Introduction)*, Translated by Mohammad Parwin Gonabadi, Tehran: Scientific & Cultural. [in Farsi]

Mohammadi Rey Shahri, Mohammad. 1999. *Mizan al-Hekmah (Wisdom Scale)*, Qom: Hadith House, vol. 6. [in Arabic]

Mollanuri, Mohammad Reza; Shariatmadari, Hamid Reza. 2016. "Moghayeseh Aray Saffar wa Sadugh dar Tarazuy Aghlgerayi (Comparison of Saffar and Sadugh's Views on the Scales of Rationalism)", in: *Shiite Studies*, yr. 2, no. 7, pp. 29-51. [in Farsi]

Motahhari, Morteza. 1992. *Masaleh Shenakht (Issue of Cognition)*, Tehran: Sadra. [in Farsi]

- Motahhari, Morteza. 1995. *Moghaddameh-yi bar Jahanbini Islami (An Introduction to the Islamic Worldview)*, in: *The Collection of Works*, Tehran: Sadra, vol. 4. [in Farsi]
- Najjashi, Ahmad ibn Ali. n.d. *Al-Fehrest (The List)*, n.p: n.pub. [in Arabic]
- Sadugh, Mohammad ibn Ali. 1982. *Maani al-Akhbar (Meanings of the Narrations)*, Teachers Association. [in Arabic]
- Sadugh, Mohammad ibn Ali. 2016 a. *Al-Eteghadat (Beliefs)*, Tehran: Armaghan Tuba. [in Arabic]
- Sadugh, Mohammad ibn Ali. 2016 b. *Sefat al-Shiah (Characteristics of the Shiites)*, Tehran: Armaghan Tuba. [in Arabic]
- Sadugh, Mohammad ibn Ali. 2017 a. *Tawhid (Monotheism)*, Tehran: Armaghan Tuba. [in Arabic]
- Sadugh, Mohammad ibn Ali. 2017 b. *Elal al-Sharae (Reasons of Sharia Rules)*, Tehran: Armaghan Tuba. [in Arabic]
- Sadugh, Mohammad ibn Ali. n.d a. *Man la Yahzoroh al-Faghih (The One Who Doesn't Have Access to a Jurist)*, Qom: Sadugh. [in Arabic]
- Sadugh, Mohammad ibn Ali. n.d b. *Mawaez (Sermons)*, Translated by Azizollah Atarodi, Qom: Mortazawi. [in Farsi]
- Sorush, Abd al-Karim. 1994. *Tafarroj Son'*, Tehran: Serat, Third Edition. [in Farsi]
- Tabatabayi, Seyyed Mohammad Hoseyn. 1995. *Al-Mizan (The Yardstick)*, n.p: Ismailiyan, vol. 5. [in Arabic]