

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۳۸ - ۷

## رویکرد متکلمان اسلامی به عقل در نظریه های کلامی

هرمز اسدی کوه باد<sup>۱</sup>

### چکیده

متفکران اسلامی از بدو شکل گیری فرهنگ و تمدن اسلام در تفسیر متون اسلامی ونحوه ی استنباط و بهره گیری از آن متون مقدس درهستی شناسی و اصول عقیدتی وبکارگیری آنها در دستورالعمل وراه و روش مسلمانی (فقه)، دیدگاههای گوناگونی ارایه داده ند، از این رو جهت گیری های مختلف، پدید آمده ومنشاء مکاتب گوناگون کلامی وفقهی شده است؛ برخی به ظواهر متون بدون هر گونه تاویل وتفسیر عمل کرده و با هر گونه خرد ورزی ودخالت عقل در این عرصه مخالفت نمودند و گروهی دیگر، برای عقل اهمیت فراوانی قایل شده وآیات و روایات را ازاین رهگذر تاویل وتفسیر نمودند؛ که در نتیجه موجب پیدایش نحله های کلامی متعدد، چون؛ عدلیه ، اشاعره و ماتریدیه وظاهریه و... شده است واز سوی دیگر همین طرز تفکر در عرصه فقه ومبانی استنباط موثر افتاده و مکاتب فقهی گوناگونی چون ، اصحاب رای ، حدیث، وظاهریه و... را در اهل سنت و روشهای اصولی واخباری را در شیعه امامیه پدید آورده است، این پژوهش به روش تحلیلی وتوصیفی و با تطبیق آراء گوناگون متفکران این مکاتب به این نتیجه دست یافته است که گرچه همه ی اندیشمندان اسلامی در تحقیقات و مطالعات کلامی وفقهی اهداف و اصول مشترک داشته اند ، ولی رویکرد آنان به عقل در مواجهه بانصوص ، موجب تعدد روشها ونگرشها، در عرصه های نظری و عملی شده است.

### واژگان کلیدی

شیعه، اشاعره، معتزله، ماتریدیه، عقل، فقه، کلام.

۱. گروه فقه ومبانی حقوق اسلامی، واحد رامهرمز، دانشگاه آزاد اسلامی، رامهرمز، ایران.

## طرح مسأله

منشاء نشو و نماي فرهنگ و تمدن اسلامي؛ قرآن کریم و سنت بوده است، که در همه‌ی ابعاد زندگي فردی و اجتماعی، ماخذ و مصدر احکام و قواعد و مقررات گوناگون بوده است، متفکران اسلامي با پايبندی به این منابع و متون مقدس، در شیوه‌های بهره‌گیری از این مبانی و تفسیر و تاویل آنها دچار اختلاف شده و برپایه‌ی نوع نگاه و معیارهای مختار خود، برداشت و تفسیری خاص داشته و مکتبی را در عرصه‌های نظری و عملی بنیان نهاده‌اند، واکاوی این موضوع از آن جهت لازم به نظر می‌آید که علاوه بر پی بردن به روش‌های خاص هر مکتب، با یافتن اصول مشترک و وحدت منبع و غایت همه‌ی مکاتب اسلامي زمینه‌ای برای وحدت و یکپارچگی در عرصه جهان‌بینی و تقنین در ممالک اسلامي می‌شود، گرچه از قرون اولیه‌ی شکل‌گیری فرهنگ و تمدن اسلامي، دانشمندان مسلمان در این مقوله تحقیقات گسترده و مهمی انجام داده‌اند و به تحلیل، تطبیق و مقارنه فرقه‌ها و مکاتب گوناگون کلامی و فقهی پرداخته‌اند، آنگونه که نوبختی فرق الشیعه، بغدادی الفرق بین الفرق، شهرستانی الملل والنحل، ابوالحسن اشعری مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین و.... و در فقه نیز کتب فقه مقارن و تطبیقی متعددی نوشته شده است از جمله کتاب وزین شیخ طوسی - الخلاف - در تطبیق نظریات گوناگون در مذاهب اسلامي به رشته‌ی تحریر درآمده است، ولی این تحقیق به نوع نگرش و حدود کاربرد عقل از دیدگاه مکاتب کلامی و فقهی پرداخته است، واز آنجا که همه‌ی فرق اسلامي اصول مشترک و باورهای واحد دارند، پرداختن به مبانی‌ای که منشاء اختلاف نظری است مهم به نظر آید، از این رو در این مقاله به نوع نگرش مکاتب فکری و مذهبی درون دینی اسلام به عقل و نحوه‌ی بکارگیری آن در جنبه‌های عملی و نظری توجه شده است؛ تا شاید با یافتن علل و عوامل برخورد‌های گوناگون با این موضوع راه‌های بهره‌وری از این نهاد هم در عرصه‌های اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی در راستای پاسخگویی به رویدادهای نو به نورو زگاران تبیین و هم در دفع شبهات نظری موثر واقع گردد. همانگونه که گفته شد دانشمندان بزرگ اسلامي در باره وجوه اختلاف نظری

و عملی برداشت های گوناگون از متون و نصوص و نهایتاً گزینش ها ملل و نحل مختلف آثار قبل توجهی بر جای گذاشته اند، ولی این پژوهش تنها رویکرد مذاهب و فرقه اسلامی را مورد گفتگو قرار داده است.

### دیدگاه اهل حدیث در باره عقل

پس از شکل گیری جامعه اسلامی بر اساس متون مقدس، متفکران مسلمان در مواجهه با آن ها دو روش گوناگون در پیش گرفتند، گروهی با تمسک به ظاهر نصوص از هر گونه بکارگیری عقل در تفسیر و استنباط و تاویل آنها مخالفت کرده، و برخی دیگر برای آن نقش مهم و کلیدی قایل بودند، که این امر موجب پیدایش دو جریان فکری اهل حدیث و اهل رای گردید، این نگرش و برداشت هم در تفسیر عالم و آدم، مبداء و معاد و صفات باری تعالی موثر واقع شد و هم در مبانی استنباط و آیین و دستورالعمل مسلمانی (فقه). یکی از نحله هایی که باشعار صیانت از نصوص، در برابر عقلگرایان به جدال جدی پرداخت، جریان اهل حدیث بود، آنان تنها به ظواهر قرآن کریم تکیه کرده و ورود عقل را در عرصه های گوناگون دینی به طور مطلق انکار می کردند و بدون تاویل و تفسیر، به ظاهر آیات عمل نموده و از هر گونه تحلیل عقلانی اجتناب می کردند؛ باورهایی که می توانست در تفکر و اخلاق و عملکرد نهادها و سازمان های جامعه ی نوین اسلام، تاثیرگذار باشد، کما اینکه تاثیرات منفی آن در ابعاد اجتماعی و سیاسی در تاریخ سیاسی اسلام و جهت گیری های برخی از حاکمان اموی و عباسی مشهود بوده است.

ابوالحسن اشعری (۳۲۴ هـ) در باره این مکتب فکری می گوید:

اینان هر چه درباره خدا گویند، از قرآن و روایت پیامبر (ص) گرفته اند و بیش از آن چیزی نگویند، (اشعری، ۱۳۶۲، ص ۱۱۰)، آنان قائل به قضاء جبری و قدرحتمی بوده و گفته اند هر چه از بدی و نیکی بر روی زمین است، به مشیت خدا است. هیچ کس پیش از آنکه فعل خدا صورت گیرد، کاری از پیش نتواند برد، توانایی آدمیان خارج از دانایی خدا نیست و کاری را که علم خدا انجام آن را مصلحت نداند صورت نگیرد، بدیهای بندگان را هم او آفریده و اعمال بندگان را او آفریده است. (اشعری، ۱۳۶۲، ص

۱۳۶۲)، علاوه بر آن درباره ی « عرش » و رویت حق تعالی نیز نظریه های ظاهر گرایانه و مبتنی بر عقیده ی تاویل ناپذیری متون و نصوص ارایه داده اند؛ اصحاب حدیث که اهل حجاز از پیروان مالک ابن انس بودند. (شهرستانی، بی تا، ص، ۲۰)، تنها بر ظواهر قرآن و حدیث تکیه می کردند و عقل را به طور مطلق انکار می نمودند. (برنجکار، ۱۳۷۸، ص ۱۲۱)، آنان با هر گونه خردورزی در مباحث نظری و عملی مخالف بوده و به ظواهر متون اسلامی بی هیچ تاویل و تفسیری عمل می کردند، یاران مالک ابن انس و اصحاب محمد بن ادریس الشافعی، و اصحاب سفیان ثوری و اصحاب احمد بن حنبل و اصحاب داود بن علی بن محمد اصفهانی از اهل حدیث به شمار آیند، ازان رو اهل حدیث گویند که همگی اهتمام ایشان به حاصل کردن احادیث و نقل نمودن آن است و بنای احکام را بر نصوص دارند و به قیاس جلی و خفی رجوع نکنند تا وقتی که بر \*اثری\* و \*خبری\* قدرت داشته باشند، آنگونه که مالک ابن انس در پاسخ به سوالی درباره ی آیه « الرحمن علی العرش استوی » (طه / ۵)، می گوید: « الاستواء معلوم و الکیف مجهول و الایمان به واجب و السؤال عنه بدعه » (اشعری، ۱۳۶۲، ص ۱۱۰). اهل حدیث یک جریان فقهی و اجتهادی بود و شیوه فقهی خویش را در عقاید به کار می گرفتند و آنها را تنها از ظواهر قرآن و احادیث اخذ می کردند. آنان نه تنها عقل را به عنوان یک منبع مستقل برای استنباط عقاید قبول نداشتند، بلکه مخالف هر گونه بحث عقلی در باره ی احادیث اعتقادی بودند، و با هر گونه اندیشه ورزی در حوزه ی دین مخالفت می ورزیدند و علم کلام را از اساس انکار می کردند؛ معروفترین چهره ی این گروه احمد بن حنبل است که آرای او در عقاید، بیش از دیگران در میان اهل سنت نفوذ و تأثیر داشته است. آنان برای انسان در هیچ فعلی از افعال خود اختیاری قائل نیستند (اشعری، ۱۳۶۲، ص ۱۲۳).

درباره ی اصول عقاید اهل حدیث، از همان قرن سوم، کتاب ها و رساله هایی نوشته شده است که در آن ها، رئوس عقاید متکی به ظواهر قرآن و حدیث، نگارش یافته است، که با بررسی ظواهر متون دینی دیده می شود که علاوه بر مردود دانستن این اندیشه ها از نظر عقل، با آیات قرآنی نیز سازگار نیستند، اندیشه های مکتب اهل حدیث، آثار و عواقب ویرانگری برای اسلام و مسلمین و اهداف عالی ای که شریعت اسلامی برای بشریت در نظر

گرفته بود، در پی داشت، و راه خرد ورزی را در عرصه های تئوریک و عرصه های عملی اجتهادی، مسدود کرد و این تفکر برای استمرار حکومت های جور، پشتیبانی عقیدتی قوی بود، آنگونه که با تمسک به قضاء الهی و جبر حتمی دانستن حوادث، چه ناشایستهایی را که مرتکب نشدند، و نامردمی ها و ستم ها و بی لیاقتی های خود را در اداره ی امور منتسب به خواست وارده ی حق تعالی دانسته و حکومت خود را معلول تقدیر معرفی می کردند، اما دیری نپایید که این وضعیت فکری، دانشمندان مسلمان را بر آن داشت که با این عقیده ی مخرب مخالفت کرده، آنگونه که برخی سعی بر عقلانی کردن و برخی تلاش در مقابله با آن را مورد اهتمام قرار دادند؛ یکی از کسانی که در این زمینه اقدامات موثری انجام داد، ابوالحسن اشعری بود، که با اعتقاد به آن مبانی شیوه اصلاح آنها را در پیش گرفت، با توجه به سیر تحول و تطور موضعگیری های کلامی وی و تبدیل رای از مبانی عقلگرایی محض اعتزالی به نقل گرایی و سپس نقل گرایی میانه، اقداماتی در این مسیر انجام داد؛ او که در ابتداء شاگرد و پیرو مکتب اعتزال بود، با روی آوری به نحله ی اهل حدیث در صدد تعقلی نمودن آموزه های آنان برآمد.

بنا به گفته ی سیوطی پیروان حدیث که اکثریت اهل سنت را در قرون نخست تشکیل می دادند در بسیاری از اصول با هم اختلاف داشتند و این احمد بن حنبل بود که به عنوان یک فرد شاخص از آنان در قرن سوم، در پرتو تایید حکومت ها، توانست، اصولی را به عنوان عقاید اهل سنت پی ریزی کند که از آن به بعد ترویج گردید. (سبحانی، ۱۳۸۳، ص ۲۷۶)؛ امویان از عقیده جبر حمایت کرده و زیاد این ایبه اولین اموی بود که در سال چهل و پنج هجری در خطبه ای حکومت امویان را مشیت الهی دانست و حکمرانی و عملکرد آنان را به اراده ی خدا معرفی کرد (طبری، بی تا، ص ۲۲)، ولی دیری نپایید که اندیشه های مخالف عقل و آموزه های قرآنی به دست دانشمندان، اصلاح و تفکرات تجسیم، تشبیهی و جبری که مفاصد نظری و عملی زیادی برای مسلمانان داشت از صحنه فرهنگ جامعه رخت بر بست، که این بار نه به دست طلایه داران عقل گرایی، بلکه توسط ابوالحسن اشعری که عمری در مکتب عقل گرای اعتزالی شاگردی کرده بود و با رویگردانی از آن در سال ۳۰۵ ق. گرایش خود را به مکتب حنبله آشکارا اعلام کرد؛ به

طور مسلم فردی که چهل سال باخرد سروکار داشته و در آغوش منطق و برهان بزرگ شده است نمی تواند عقاید احمد را در بست پذیرد، طبعاً باید در آن تعدیلی پدید آورد، وی در ابتداء تمامی اصول اهل حدیث را پذیرفت ولی در کتب بعدی خود با بهره گیری از دلائل عقلی در اثبات عقاید اهل حدیث بهره گرفته و از عقایدی چون «تجسیم» و «تشبیه» و «جهت داشتن خدا» بکاهد، به گونه ای که هم اهل حدیث و هم اهل فهم و خرد را راضی سازد؛ گر چه تلاش او در دوره حیاتش موثر نیفتاد اما آثار و نوشته های او تاثیر فراوان داشته و در آغاز قرن پنجم شخصیت های کلامی بزرگی به مکتب او پیوستند و منهج او را زنده کردند و از آغاز قرن پنجم که خورشید امامت احمد به تدریج غروب کرد، ستاره ی اقبال ابوالحسن اشعری، درخشید؛ گر چه امامت احمد بن حنبل در فروع فقهی به قوت خود باقی ماند ولی سلفی گری و تظاهر به اصول تجسیم و تشبیه با انتشار مذهب اشعری، به دست فراموشی سپرده شد و از طرف دیگر در قرن چهارم ماتریدیه در منطقه خراسان پدید آمد که آنان نیز در قسمتی از عقاید اهل سنت تجدید نظر کردند و با این بیان اهل سنت یا پیرو عقاید اشعری شدند یا ماتریدی. (سبحانی، ۱۳۸۳، ص ۲۷۹)، گر چه هر دو نحله به نوعی مبتنی بر عقاید اهل حدیث بودند و نصّ گرایي از اصول اساسی آنان بود؛ اما عقل را در زدودن غبارهایی که از اندیشه های مختلف بر روند عقلانیت اهل سنت نشسته بود، به کار گرفته ولی نتوانستند آن اصول اساسی که از مقاصد اصلی شریعت بود احیاء نمایند، همچنان زیر بیرق اهل حدیث در برابر عقل گرایان معتزله مکتب خود را استمرار دادند.

### معتزله در روند تثبیت عقل گرایی

در مقابل اهل حدیث، معتزله برای عقل اهمیت فراوانی قائل بودند، آنچنان که آن را پیراسته از خطاء و آسیب پنداشته و حتی قسمتی از آیات و روایات را که بر خلاف اندیشه های آنان گواهی می داد به گونه ای تاویل می کردند که موید مبانی مختار آنان باشد، جنگ و ستیز میان این دو گروه بر پا بود، گاهی پیروزی با پیروان حدیث و گاهی از آن طرفداران عقل و خرد بود، و در حقیقت شاخص پیروزی آنان خواسته های حکومت های اموی و عباسی بود که هر کدام به هر طرف میل می کرد، کفه آن طرف سنگین تر می شد مثلاً تا آغاز حکومت مامون (۱۹۵ هـ) قدرت در دست اهل حدیث بود، زیرا مهدی عباسی

و پس از او هارون، به شدت از آنان دفاع می کردند و سر انجام اهل منطق و کلام محدود شدند، در حالی که در دوران حکومت مامون و پس از وی تا آغاز حکومت متوکل عباسی درخشش و پیروزی از آن «معتزله» بود، تا آنجا که عقاید آنان، عقیده رسمی حکومت عباسی به شمار می آمد، و مخالفان، تحت پیگرد قانونی قرار می گرفتند و احمد بن حنبل که رئیس اهل حدیث بود، به خاطر سر پیچی از عقیده معتزله و اصرار بر قدیم بودن قرآن، زندانی و تنبیه شد. ولی از روزی که متوکل عباسی زمام امور را به دست گرفت، افول خورشید معتزله آغاز گردید و اهل حدیث وارد صحنه شده و کم کم دوران انزواء و محدودیت معتزله و مصادره اموال برخی از آنان که مصدر حکومت بودند، آغاز گردید و احمد بن حنبل ( ۲۴۱ هـ) در میان اهل حدیث به عنوان پیشوای عقیدتی برگزیده شد. (سبحانی، ۱۳۸۳، ص ۱۲)، درباره ی وجه تسمیه و سیر تاریخی نشو و نمای این مکتب عقل گرا، مولفان تاریخ ملل و نحل (شهرستانی، بی تا، ص ۴۸)، و فرق (بغدادی، ۱۳۶۷، ص ۴۱)؛ تئوری هایی ارائه داده اند، (شیخ مفید، ۱۳۷۲، ص ۳)، که در جای خود شایان ذکر است؛ اغلب حکام با اندیشه های خرد گرایانه آنان بیمناک بوده و به مخالفت، آزار، شکنجه و قتل آنان مبادرت ورزیدند؛ روش معتزله اصالت دادن به عقل حتی در منقولات بود تا بدان حد که حتی نصوص دینی را در صورت پذیرش عقلانی قبول داشته، و نصوص را ارشاد به حکم عقل و همه ی واجبات را معقول دانسته و عقل را توانا در درک حسن و قبح همه کارها می دانستند. (شهرستانی، بی تا، ص ۴۲). آنان متفق القول اند که پیش از وارد شدن سمع و حکم شرع، شکر نعمت واجب است به عقل و دانستن نیکو و قبیح واجب است به عقل. (شهرستانی، بی تا، ص ۶۸) و حسن قبح را عقلی و ذاتی دانسته <sup>۴</sup>(شهرستانی، بی تا، ۷۵) و انسان را مختار می دانند، نه بازیچه دست تقدیر (مقدسی، بی تا، ص ۲۲۵) و به همین جهت است که حکام وقت به جزء قلیلی از آنان، اندیشه های عقل گرایانه ی معتزله را بر نمی تابند و آنان را مورد آزار و اذیت، تعقیب، تهدید و قتل قرار می دهند. زیرا بر مبنای اصول بنیادین اهل حدیث که مکتب مختار و مورد حمایت حکام بود؛ تازیانه های ستم امیران ( اصفهانی، ۱۲۸۵هـ، ص ۹۰) و اکل مال مومنان توسط آنان را، نه جنایت، که مشیت (ابن قتیبه، ۱۳۵۳هـ، ص ۱۹۰) می دانستند و قدرت خود را منتسب به

اراده‌ی حقّ تعالی دانسته (مبرد، ۱۹۶۲م، ص ۱۹۶۲)، که بنا بر مذهب جبر، مومنان برای تقرب و اداء تکالیف عبودیت، باید رضا به «داده» بدهند و از چهره‌گره بگشایند<sup>۱</sup> و تسلیم خواست حکمرانان باشند؛ که با شیوع و سیطره‌ی این اندیشه، عواقب خطرناکی برای تفکر اسلامی ترسیم شده است، از این رو در این وضعیت، رسول باطنی، با هیمنه ربانی خود، به میدان می‌آید تا غبارهای دنیا‌گرایانه را از رخسار دلربای شریعت بزدايد، بدین جهت معبد جهنی با نقد جبرگرایی سیاسی، و محکومیت اندیشه رایج زمان مبنی بر مشیت الهی دانستن حکومتها، شکنجه و قتل را تحمل کرده و سرود عقل، حریت و عدالت را که امامان معصوم علیهم السلام و شیعیان آنان به جرم نواختن آن، شهادت و تعقیب و شکنجه و تقیه را برای آنان به ارمغان آورده است؛ این بار از زبان این اختیار‌گرای عقل‌پرور از دنیای اهل سنت سر داده شد، و مرکب چوبینی که سالها در انتظار او بود با ساخت و ساز عبدالملک مروان به جرم اندیشه‌ی اختیار‌گرایانه اش، او را، تا خاکستان مشایعت می‌نماید؛ غیلان دمشقی نیز به همین سر‌نوشت گرفتار آمد، او که در سفر معبد جهنی به دمشق اعتقاد به تقدیر را از او گرفت (ابن مرتضی، ۱۹۶۱، ص ۲۵) و بنا به انسان‌شناسی خود مبنی بر اختیار و آزادی انسان؛ به مظالم امویان به انتقاد و اعتراض پرداخت که لاجرم به جرم اندیشه (ابن قتیبه، ۱۳۵۳ه، ص ۲۶۸) به استقبال مرگ رفت (عبدالجبار القاضی، بی تا، صص ۴۰-۲۶۸).

معتزله، تفکرات معبد و غیلان را گرفت و با اعتزال و اصل بن عطاء از درس حسن بصری، و در روند توسعه‌ی آن، مکتب جدید و گسترده تری ایجاد نمودند که در سیر تفکرات اسلامی و پالودن خرافات و اندیشه‌های انحرافی تا حدودی، نقش قابل توجهی ایفا نماید؛ آنگونه که در روند عقلانیت تکوین اندیشه اسلامی، و مقابله با اندیشه‌های واپس‌گرایانه جبری با توجه به بنیادهای محکمی که امامیه در اوج خفقان اموی با تقیه ساخته بود، تأثیر فراوانی بر جای نهاد و حرکتی عقلانی مقتبس از اندیشه‌های شیعی در دوران ستم اموی به شمار می‌آمد.



بر پایه ی گزارش های معتبر و موثقی که در تاریخ مذکور است، سخت گیری هایی که امویان بعد از شهادت امام علی (ع) در حق **عدلگرایان عقل گرای** شیعی، روا می داشتند با این که راویان و متکلمان را از سخن گفتن از مولی الموحدین و مکتب اصیل او باز می داشتند (حافظ ابو عثمان، ۱۹۹۳م، ص ۲۹۲)، اما این بار، با نهضتی جدید در حوزه اهل سنت سر بر آورد و تا حدودی با آن همه تبلیغات وسیع نظام سلطه در پنهان داشتن اندیشه های شیعی و قتل و تبعید و تهدید و شکنجه، **منادیان عدالت و عقل**، پیروان و بنیان گذاران این مکتب نو بنیاد با نظریه پردازی های کلامی و مبارزات عقیدتی، توانستند حقانیت معتقدات شیعی را هم در مقام نظر و هم در عمل بروز و ظهور دهند، به همین جهت است که برخی از محققان، نظریه های غیر واقعی در تأثیر پذیری شیعه از معتزله ارائه داده اند (مصری احمد امین، ۱۹۵۲م، ص ۲۶۷)، که با اندک تاملی بطلان آنها آشکار می شود و آنچه از جهت نظری و اسناد مسلم تاریخی به دست می آید این است که این گروه، اصل مذهب خود را از خاندان رسالت و اهل بیت پیامبر ص گرفته اند. (سبحانی، ۱۳۸۳، ص ۳۵) زیرا، آنان به اهل بیت پیامبر (ص) بسیار علاقه مند بوده و به همین جهت خیاط؛ معتزله را شیعیان معتدل می نامد<sup>۱</sup> (خیاط، ۱۹۵۹م، ص ۱۴۲) و بشر بن معتمر (متوفی ۲۱۰ / ۸۲۵) یک مکتب اعتزال در بغداد تاسیس کرد که هواخواه علویان بود، (مکدموت، ۱۳۷۲ش، ص ۷) البته با وجود این که آنان در مبنای خود از اصول عقیدتی شیعه پیروی کردند (مکدموت، ۱۳۷۲، ص ۴۲)؛ اما اختلافاتی داشته اند<sup>۲</sup> با این حال بنا بر آنچه خیاط نقل کرده است، معتزله از طرفداران بنی هاشم و مولی الموحدین بوده اند (عبدالجبار القاضی، ۱۴۱۶، ص ۱۹۶۵)، آنان اصولی بنیان نهادند، که سیر عقلانیت را به ویژه در جهان تسنن احیاء نموده؛ عقل را معیار تکلیف و شناخت را، ایجاد کننده ی مسولیت دانسته و اندیشه را ملاک مواخذه، قلمداد کردند و این نوع شناخت را تنها از راه عقل می دانستند. (عبدالجبار القاضی، بی تا، ص ۶۷).

منهیات و حیانی را عقلاً قبیح دانسته، (ابن متویه، ۱۹۶۵، ص ۲۳۵) و احکام عقل را احکام شرع قلمداد کرده و در اختلاف منقول و معقول، عقل را بر نقل ترجیح داده، استدلالشان این است که صدور امور نامعقول از منبع و حیانی غیر ممکن است. (عبدالجبار

القاضی، بی ۱۴۱۶ق، ص ۴۰۱). آنان با به رسمیت شناختن عقل در شناخت و استنباط، آن را در زدودن خرافاتی که از روی جهل و نادانی و یا از روی عناد و دشمنی در معارف وارد شده است بکار گرفتند. در نظریه پردازیه های توحید و عدل و در روش شناسی عقلانی با امامیه نقاط مشترک زیادی وجود دارد، اما اختلاف معرفتی نیز موجود است. از جمله در بحث منزله بین المنزلتین، جبر و اختیار و امامت. (مکدرموت، ۱۳۷۲، ص ۶)؛ در هر صورت، اگر نبود تاثیر پذیری اینان از ائمه هدی علیهم السلام و شیعیان در برابر اندیشه های متحجرانه و جمود فکری طوائف « مجسمه » « مشبهه »، « خوارج »، « مرجئه »، با این که همه این گروهها کتاب و سنت را مدرک اندیشه های خود شمرده و بر آن تکیه بسته اند و مخالفان خود را به مخالفت با کتاب و سخنان پیامبر متهم کرده اند (سبحانی، ۱۳۸۳، ص ۶۹) که با تمسک به ظواهر الفاظ، تفسیری غیر عقلانی از شریعت ارائه دادند، این طرز تفکر در ادوار بعدی بعنوان عقیده ی مسلم و مبانی اندیشه ی اسلامی سیطره پیدا می کرد، از این رو این نهضت های فکری و فرهنگی با الهام از منابع اصیل وحی و با اقتباس از امامان معصوم س، از آمیختن به تفاسیر ظاهر گرایانه، و متحجرانه مصفا شده<sup>۱</sup> و نقش استمرار نبوت در پوشش امامت در اندیشه ی شیعی متجلی شد، آنگونه که، این مکتب عقل گرا که از حوزه های فکری اهل سنت در برابر اندیشه های غیر معقول اهل حدیث، جبریه، مجسمه، مشبهه بپا خاسته بود، خود را مُلْهُم از آموزه های و حیانی آن مفسران حقیقی کتاب خدا دانسته اند. به همین جهت ابن ابی الحدید در بخشی که به بیان تاریخچه ی علوم اسلامی اختصاص داده است با تلاش خاصی اثبات می کند که سرچشمه علوم اسلامی، علی بن ابی طالب ع است و می گوید: معتزله دو اصل توحید و عدل را از امیرمومنان ع فرا گرفته است آن هم به وسیله ابوهاشم و او نیز از طریق پدرش محمد بن الحنفیه. (سبحانی، ۱۳۸۳، صص ۳۶-۳۷)، ولی ذکر این نکته ضروری به نظر می آید که با این وجود، هر جا آن حرکت های فکری از مسیر واقعیت شریعت و حیانی عدول می کردند، مفسران حقیقی وحی با آموزه های حکیمانه خود تندروی و کندروی آنان را یاد آوری

کرده و تلاش در تصحیح اندیشه های تفریطی و افراطی می نمودند؛ اندیشه های تفویض مدارانه ی مطلق معتزله را در همان راستا تصحیح نموده که معتقدات جبر گرایانه ی مجبره را نقد می کردند، : «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین». در هر صورت با وجود اختلافاتی که امامیه با معتزله دارد ولی در بنیادی ترین اصول مشترک هستند. (سید مرتضی، ۱۳۲۵، ص ۱۴۸)؛ اگر چه برخی از محققان معاصر سعی بر آن دارند که جریان معتزله را، تلاشی در جهت به حاشیه راندن نقش ائمه هدی علیهم السلام بشناسانند. (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۲، ص ۷۰) و آن را حرکتی خزنده در جایگزینی عقل و انحراف اذهان به آن، جهت نسیان نصوص صادره از پاسداران وحی معرفی کرده اند، اما با عنایتی که این مکتب به پایه های بنیادین ارائه شده از ائمه هدی علیهم السلام داشته اند و نقشی که در ترویج آنها با تفاوتی که در نوع نگرش بوده است. این دیدگاه با نگاه به گزارشهای تاریخی مقرون به صحت به نظر نمی رسد.

آنچه غیر قابل انکار است؛ نقش عمده این مکتب در پیرایش آموزه های وحیانی از اندیشه های ظاهر گرایانه بود. قاعده ی لطف را آنان با هدف آشکار و فقی دادن اختیار انسان با مشیت الهی، آن گونه که در بسیاری از آیات قرآن بیان می شود، طرح کردند (شیخ ابو عمران، ۱۳۸۲، ص ۳۲۹)؛ آنان لطف را به همان معنای شیعی امامیه تعریف کرده و آن را تسهیل انتخاب فعل شایسته توسط انسان شناسانده اند. (عبد الجبار القاضی، بی تا، ص ۱۹۳)؛ لطف الهی را مستلزم شناخت تکالیف عقلانی دانسته، علت وجودی لطف را تسهیل انتخاب فعل نیک برای انسان پرهیز گار معرفی کرده، که او را در اجتناب فعل بد، یاری می کند. ولی عقل نشان می دهد که او بر افعال خود حاکم است و بر اساس نیات و محرکات خود تصمیم می گیرد.

چنان که می دانیم، عقل است که به او امکان تشخیص فعل شایسته از فعل ناشایست می دهد، فاعل در جهت مصلحت خود که آن را نیک در یافته است خواهان یکی و گریزان از دیگری است. (شیخ ابو عمران، ۱۳۸۲، ص ۳۳۶).

علاوه بر نظریه لطف که یک قاعده ی عقلی کلامی بود و در پختگی آن، معتزله نقش اساسی داشتند، نظریه اختیار انسان و پیوستگی آن نظریه با تئوری قضاء و قدر الهی و

حکمت حق تعالی، مباحث گسترده‌ای را در عرصه‌ی مطالعات نظری پدید آورد که به پرورش عقلانیت و روند جای‌سازی عقل در نقش یک منبع مستقل، موثر افتاد، گرچه معتزله و اصحاب عقل برای این امور سختیهای فراوانی را متحمل شدند و با موج گسترده مخالفت‌های سهمگین و سرسختانه روبرو شدند، اما با گذشت زمان، هم اینک در جهان تسنن، متفکرانی در پی احیاء اندیشه‌های خردگرایانه آنان هستند<sup>۱</sup> (شیخ ابو عمران، ۱۳۸۲ش، ص ۴۰۴).

نکته قابل توجه این است که با کمال شگفتی آنان که در مقام نظریه پردازی جانب عقل‌رانگه داشته، ولی به لوازم باورهای خود مبنی بر آزاداندیشی و خردگرایی پایبند نبوده و با حربه‌ی مخلوق بودن کلام خدا (قرآن) خلفاء عباسی معتقد به مکتب خود (مأمون، معتصم و واثق) را وادار کرده تا مخالفان باورهای اعتزالی را مورد شکنجه و آزار و اذیت قرار داده و با اعمال تجسس و پدید آوردن «محنه» (آزمایش) به بررسی عقیده و اندیشه‌ی فرهنگیان و صاحب منصبان پرداخته و نظام تفتیش عقاید را پدید آوردند و حتی افرادی همانند احمد بن حنبل را به جرم نپذیرفتن (حدوث و خلق قرآن)، به زندان انداخته و تازیانه زدند<sup>۲</sup> (طه حسین، بی تا، ص ۲۳۴) و شاید این حرکت عجیب و معارض با مبانی عقل‌گرایانه‌ی معتزله، نخستین سازمان تفتیش عقاید و تعقیب، به جرم داشتن اندیشه‌ی مقابل قدرت حاکمه در تاریخ اسلام باشد. (پطروشفسکی، بی تا، ص ۲۲۵)

### مواضع اشاعره

آنان در پی آن بودند که وضعیتی که معتزله و اهل حدیث در حوزه‌های فکری و فرهنگی در افراط و تفریط در استفاده از عقل پدید آورده بودند را تعدیل نمایند. ابوالحسن اشعری بنیان‌گذار این نحله که عمری در مکتب سران معتزله تلمذ کرده بود، این مکتب را بنیان نهاد که در روزگار خود نتوانست آن روش را ترویج نماید. اما دیری نپایید که پس از وفاتش سراسر عالم تسنن را فرا گرفت و اندیشه او حقیقت شریعت دانسته و همگی اهل سنت و جماعت به آن گرویدند.

همانگونه که گفته شد، در برابر تفریط‌های اهل حدیث، در مخالفت با بکارگیری عقل، نهضت‌های تاثیرگذاری در جهان اسلام ظهور کرد، یکی از آنان معتزله بود که درست

در مقابل اهل حدیث، به عقل به عنوان منبعی مستقل می‌نگریست و نهضت‌های دیگر، حالت تعدیلی داشته و با حرمت نهادن به عقل و اصالت به نقل، جانب عقل را نیز تا حدودی نگه داشته و در نظریه پردازیه های خود اعتبار آن را مراعات می نمودند. که میتوان به اشاعره و ماتریدیه اشاره نمود، که هر دو در برابر دو جریان عقل گرای معتزله و نصّ گرای اهل حدیث قرار گرفتند، که اشعری جانب نصّ را بیشتر گرفته و بر عکس ما تریدیه جانب عقل را.

با اوجگیری تفکر معتزله، اختلاف کلامی در درون این مکتب روبه فزونی نهاد و زیاده روی در به کارگیری عقل، گوهر و بن مایه ی دین را که ایمان و پرستش خداوند و تسلیم و تعبد در مقابل اوست - سست و بی مقدار ساخت، رشد عقلگرایی از یک سو و انحطاط و جمود حنابله از سوی دیگر، علمای اهل سنت را به بازنگری و پیرایش در دیدگاههای سنتی فراخوانده، و در حقیقت سده ی دوم و سوم هجری دوره ی مقاومت نصّگرایی در برابر پیشرفت خرد باوری و بیرون آمدن از فشارها و تنگناهای جمود و تعصّب است.

با آغاز قرن چهارم جریان نصّ گرای وارد مرحله تازه ای شد دو شخصیت بزرگ از اهل سنت به طور جداگانه دست به احیاء و باز سازی اندیشه دینی و جذب عناصری از کلام معتزله زدند: ابوالحسن اشعری (م ۳۲۰ ق) در بصره و ابومنصور ماتریدی (م ۳۳۳ ق) در خراسان و ماوراءالنهر. با این تفاوت که ما تریدی کاملاً به معتزله نزدیک شد و اشعری بیشتر به حفظ اصول حنابله در قالبهای جدید پرداخت، به همین سبب اشعری را حد واسط میان اهل الحدیث و معتزله دانسته اند و ماتریدی را حد واسط میان اشعری و معتزله. به این ترتیب در قرن چهارم حلقه های پیوند میان نصّ گرای و عقل گرایی تکمیل شد و نخستین تقریب میان این دو جریان شکل گرفت. (سبحانی، ۱۳۷۴، ص ۲۰۹) معتزله با عقلی دانستن معارف، بکارگیری عقل را در آنها روا دانسته و عقل را قادر بر درک حسن و قبح اشیاء می دانستند و وحی را تایید و ارشاد حکم عقل معرفی کردند. اما اهل حدیث ظواهر نصوص را در تبیین معارف کافی دانسته و عقل را از ورود در عرصه ی معارف ممنوع دانسته و آن را از درک حسن و قبح افعال عاجز می دانستند. از طرفی دیگر

معتزله انسان را در افعالش مختار ولی اهل حدیث انسان را مجبور و خداوند را عامل افعال انسان معرفی می‌کردند. (شهرستانی، بی تا، صص ۱۰۵ و ۵۵) ولی در هر صورت مکتب فکری اشاعره، کوششی بود در جهت عقلانیت معرفت دینی با روشی محافظه کارانه یا به عبارت بهتر معتدلانه.

بنیان گذار آن مکتب شیخ ابوالحسن اشعری (۲۶۰ تا ۳۲۴) تا ۴۰ (اشعری، ۱۳۶۲، ص ۱۱۰) سال در خانه رئیس معتزله ابو علی جبایی (۳۰۳ ق) (بغدادی، ۱۳۶۷، ص ۹۸)، بزرگ شده بود در چهل سالگی در مسجد جامع بصره، رسماً و علناً از مکتب معتزله بازگشت و اندیشه های اعتزالی خود را فرو نهاد و به اهل حدیث و حنابله پیوست. (ابن الندیم، بی تا، ص ۲۷۱ و ابن خلکان، ۱۳۶۸، ص ۲۸۵)، اما آنچه از معقول و منطوق در مکتب عقل گرایان معتزله فرا گرفته بود در روش برگزیده ی جدید در پالایش و پیرایش اندیشه های ظاهر گرایانه حنبلی و اهل حدیث بکار گرفت و با تغییر روش و اتکاء بر محتوای باور های آن مکتب دیرین، نهضت جدید با شکلی خرد پسند از این جهش عقیدتی و کلامی او پدید آمد که دیری نپایید و بعد از مرگش جهان تسنن را تحت سیطره و سلطه در آورد. حال چه عواملی باعث این جهش فکری و تغییر مکتب شد، که با این صراحت و آشکاری بر فراز منبر آن را به گوش همگان برساند، بحثی تاریخی و کلامی و شاید هم معرفت شناسانه ای است که مصادیق فراوانی از این نوع رویکردها در عالم اندیشه بشری و در سیر تحول و تطور متفکران مسلمان دیده می شود. (ناصر خسرو، ۱۳۳۵، صص ۱-۶-۸ و غزالی، ۱۳۹۰، صص ۲۵-۲۸). علی ای حال مورخین تاریخ فرق در این باره فرضیات متفاوتی ارائه داده اند؛ برخی آن را الهام غیبی و رویاهای راستین قلمداد کرده و برخی فشارهای سیاسی حکومت وقت و یا اندیشه اصلاح گرایانه او در تصحیح عقاید اهل حدیث معرفی کرده اند. گرچه وی با این تبدیل گرایش و تلاش های فکری در پاره ای از عقاید ضد عقل و قرآن اهل حدیث؛ (سبحانی، ۱۳۸۳، ص ۳۰) اصلاحاتی بوجود آورد، اما موفق نشد قسمتی دیگر از اندیشه های خرافی اهل حدیث و حنابله را پایان بخشد و «رویت خدا» در آخرت را به همان حالت خود گذارد و بر صحت رویت در کتابهای خود تصریح کرد، و این اصلاحات ظاهری و سطحی که در (تجسم - جبر) بوجود آورد

در پرتو قدرت منطقی بود که در مکتب اعتزال فرا گرفته بود (سبحانی، ۱۳۸۳، ص ۴۲)؛ بخت بد او و مکتبش این بود که با تمام مساعی خود و پیروانش در مکتب اهل حدیث، مقبول در گاه فکری آنان واقع نشده و حنابله به شدت در حد تکفیر و تفسیق آنان می پرداختند و از طرف دیگر اهل اعتزال هم با روش مختار آنان بنیادی اختلاف داشتند؛ بدانگونه که حنابله سخت نصّ گرا بوده و هر گونه تاویل و تفسیری را بر نمی تابند، نیز سخت بر این مکتب جدید که هم مسلکان هم مشرب آنان بوده تاخته اند و از این رهگذر چه آزار و اذیتهایی که در ابتداء متحمل نشدند. (سبکی، ۱۳۸۵، ص ۳۵۳)؛ بارزترین نمود اندیشه های خرد ستیز اشاعره، انکار حسن و قبح عقلی است. (تفتازانی، ۱۳۰۵، ص ۱۵۱)؛ آنان همانند حنابله و اهل حدیث حسن و قبح را شرعی دانسته و عقل را از درک حسن و قبح اشیاء عاجز می دانند. و در برابر آنان معتزله برای عقل در درک حسن و قبح اشیاء و افعال، مقامی والا، قائل هستند (شهرستانی، بی تا، ص ۵۱ و اشعری، ۱۳۶۲، ص ۵۸).

در مذهب اهل سنت بجز معتزله تمامی فرق و مکاتب فکری به نوعی نصّ را بر عقل ترجیح داده و مجالی برای عقل قائل نشده و کمیت عقل را در آستان اندیشه و استنباط، لنگ و ناتوان می دانند، همانطور که گفته شد در واکنش به مکتب معتزله و برای تعدیل و اصلاح تفکرات اهل حدیث دو مکتب اشاعره و ما تریدیه پدید آمد.

### ماتریدیه مکتبی میانه رو در تمسک به عقل

بررسی اجمالی این فرقه بدان روی است که مذهبی عقل گرای میانه هستند و در نزاع فکری بین دو نحله ی کلامی مقتدر معتزله و اشاعره، راه میانه ای را برگزیدند، از طرفی درک خوبی و بدی را ذاتی پنداشته؛ اما از سوی دیگر لازمه تحسین و تقییح ذاتی را پیروی حکم خدا از آن دریافت نمی دانستند و به جهت خطاهای ناشی از عقل بشری، از پذیرش « کُلّ ما حکم به العقل حکم به الشرع » ابا داشتند (خلاف، ۱۹۹۹م، ص ۲۹۹).

یکی از محققان معاصر در این باره می گوید: ماتریدیه عقل را دارای قدرت مطلقه در معرفت و دانش نمی داند و می گوید عقل تنها ظواهر اشیاء را درک می کند و از درک ماهیت اشیاء و حقایق آنها عاجز است به همین دلیل مبنای کلامی ماتریدیه را حد وسط بین عقل گرای مطلق و نقل گرای تام می دانند به گونه ای که نه هر دو آنها رابه تنهایی کافی

به مقصود بدانند ..... ماتریدیه قایل به حسن وقیح عقلی هستند در این رابطه باید گفت که از جمله قواعد اصول منهجی که روش کلامی ماتریدیه در بررسی عقاید و مسایل کلامی بر آنها استوار است، اصل حسن وقیح عقلی است ..... با وجود اینکه تمام ماتریدیان اصل حسن وقیح عقلی را قبول داشته و قایل به آن هستند در پاره ای از مسایل مربوط به این اصل اختلاف دارند، مثلاً در این مساله اختلاف دارند که آیا به مجرد اینکه عقل حسن وقیح فعلی را درک کرد، بدون آمدن شرع و ورود سمع، آیا جزم به حکم شرعی پیدا می شود یا این گونه نیست یا اگر جزم به حکم شرعی هم پیدا شود آیا علاوه بر ذم عقلاء، که حسن وقیح عقلی است، عقاب اخروی هم دارد؟ (قیوم زاده، ۱۳۹۱، ص ۱۲۱)

ابومنصور ماتریدی (م . ۳۳۳ هـ . ق بنیانگذار این مکتب بود ، اگر اشعری در فقه پیرو شافعی بود ، ماتریدیه از مذهب حنفی پیروی می کردند همانگونه که ابوحنیفه بر خلاف شافعی و ابن حنبل و مالک در فقه اهل قیاس بود و به عقل به عنوان یک منبع فقهی مستقل می نگریست . بدین سان او در عقاید نیز از عقل بسیار بهره می گرفت . ماتریدی نیز مانند مقتدای خود عقل را به عنوان سر چشمه ای برای عقاید دینی پذیرفت . از این رو اشعری را می توان در میان اهل حدیث و معتزله دانست و ماتریدی حدّ میانی اشعری و معتزله است . (برنجکار، ۱۳۷۸، ص ۱۳۷)

ماتریدیه به خلاف اشاعره حسن وقیح را عقلی می دانستند ، و همچنین تکلیف مالایطاق را محال دانسته ، و گرچه انسان را مختار و فاعل فعل خود می دانستند ولی با توجیهی که از اراده انسان و خداوند ارائه داده اند به جبر انسان قائل شده اند . (برنجکار، ۱۳۷۴، ص ۱۳۹)

از این رو دیده می شود که ماتریدیه با معتزله بسیار نزدیک می باشند . همانگونه که اشعریان به اهل حدیث . همانطور که گفته شد ماتریدیه در فروع پیرو ابوحنیفه بودند ، و این شاید باعث گرایش آنان به عقل و بکارگیری خرد در اندیشه ورزی ماتریدیه بود ، ابوحنیفه روزگار دراز خود را مشغول مناقشات کلامی ساخت ولی اندک اندک نسبت به آن دلسرد شد و به فقه روی آورد و با تمایل ذهنی که داشت نمی توانست خود را به روش اهل حدیث علاقه مند بیابد از این رو به مذهب عراقی عقل که مرکز آن کوفه بود پیوست . این



مذهب فقهی ریشه خود را به علی و ابن مسعود می رساند. (شریف، ۱۳۶۵، ص ۱۲۶). ابوحنیفه (م ۱۵۰ ق) در مقام اجتهاد و افتاء، به اتفاق و اجماع علما اسلام، رای و قیاس و استحسان را بکار می برده، و اگر نخستین فقیه نبوده که از این راه رفته و به این کار اعتبار داده، بطور یقین از پیشروان بنام و از مشهور ترین فقیهانی است که این راه را گزیده و پیمودن آن را پسندیده و رایج و معمول داشته است. و بگفته برخی از ناقدان، قیاس را بر حدیث مقدم می داشت. (شهابی، ۱۳۶۶، ص ۷۱۸). و قدیمیترین مذهب فقهی را پدید آورد، همانگونه که ماتریدی در فروع از ابوحنیفه پیروی می کرد، حنفی مذهببان در امور اعتقادی از مذهب امام ابو منصور محمد ماتریدی حنفی پیروی می کنند... بندرت است که حنفی اشعری مذهب باشد لیکن این نادر، وجود دارد از این رو گفته شده است: «از ظرائف است که حنفی اشعری باشد. (شهابی، ۱۳۶۶، ۶۶۳)

این فارسی الاصل، قیاس گرا که در سال ۸۰ هـ. در کوفه زاده شد و در ۱۵۰ هـ. در همانجا وفات کرد، در ابتدا به تحصیل علم کلام پرداخت و بعد از آن که در دانش به جایگاه بلندی رسید به فقه روی آورد (شلی، ۱۴۰۵، ص ۱۷۱)، اما اینکه آنان قیاس را بر رأی ترجیح می دهند را برخی از محققین رد کرده و دلیل سخنگیری آنان در بکارگیری حدیث را وضعیت جعل و وضع حدیث در آن دوره می دانند. (شلی، ۱۴۰۵، ص ۱۷۲)

در هر صورت حنفیان، به کتاب، سنت، قول صحابی، اجتهاد، اجماع و بعد از اینها به قیاس، استحسان و عرف در استنباط احکام استناد می کنند. (ابوزهره، ۱۹۸۷، ص ۳۵۵)

جریان اشعری گری، اهل حدیث، ظاهریه که با دخالت و بکارگیری عقل در معارف و فقه اسلام مخالفت می کردند به عالم تسنن مربوط است، و در عالم تشیع نیز در فقه پژوهی امامیه اخباریان بر چنین باوری هستند.

اشاعره همانگونه که گفته شد حسن و قبح اشیاء و افعال را تابع امر شارع دانسته و به استقلال عقل در درک خوبی و بدی کارها باوری ندارند. (خضری بک، ۱۳۸۹، ص ۲۳)

ابن حزم نیز عقل را در درک امور ناتوان دانسته و ساحت شریعت را از جولان عقل مبرا می داند. (ابن حزم، بی تا، ص ۲۷)، اخباریان امامیه نیز بر همین باورند. (استرآبادی، ۱۴۲۹، ق، ص ۱۳۸)

از این رو در عالم تسنن حنفیه و معتزله روند عقل‌گرایی را در برابر نص‌گرایی افراطی احیاء نمودند. که در مکتب فقهی و حقوقی امامیه نیز علاوه بر نص‌گرایان اولیه مکتب اخباری‌گری نیز بر اعتقاد نص‌محوری پای فشاری داشتند.

این دو دیدگاه نه تنها در مباحث بنیادین کلامی بلکه در مبانی فقهی و دستورالعمل زندگی مسلمانان نیز تاثیر فراوانی برجای گذاشت، بدان گونه که در فقه اهل سنت، در استنباط مطالب شرع از منابع حقوق اسلام دو گروه مکتب اجتهاد و رأی و مکتب اهل حدیث یا ظاهریه پدید آمد، در فقه امامیه هم همین دو مکتب با جلوه ای خاص دیده می‌شود یعنی فقیهان امامیه هم دو گروهند: مکتب اجتهاد به سبک امامیه که به مکتب اصولی و مکتب مجتهدان معروف است و مکتب اهل حدیث که در فقه به مکتب اخباری معروف شده است. (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۲، ص ۲۸۴) که اختلاف نظر در این باره به عصر امامان شیعه بر می‌گردد؛ بطوری که، در بین شاگردان آنان دو جناح عقلگرا و نص‌گرا وجود داشت، و پیوسته بین آنان اختلاف نظر به وجود می‌آمد و گاهی هم برخی را از جهت عدول از نص به عقل متهم به کفر می‌نمودند ولی امامان معصوم علیهم السلام از آنان حمایت و شیعیان را به اعمال نظر و استدلال در اصول و فروع برپایه ی موازین و معاییر، توصیه می‌کردند. و با اینکه برخی از صحابه به سماع و نقل روایات امامان معصوم ع مشغول بودند، امامان معصوم ع، به تشویق و ترغیب متکلمان می‌پرداختند و در مسایل فقهی، آنان به صراحت وظیفه خود را بیان اصول و قواعد کلی دانسته و تفریع و استنتاج احکام جزئی را به عهده پیروان خویش گذارده‌اند. محدثان قم با متکلمان، سخت در ستیز بودند و برخی آنان، روایات بسیاری در ذم و طعن دانشمندان و متکلمان می‌ساختند.... از طرف دیگر امامان ع؛ شیعیان خود را به همین متکلمان و کتابهای آنان ارجاع و راهنمایی می‌کردند و حتی قمیان را به رغم دشمنی محدثان آن شهر، به دوستی و حرمت نهادن نسبت به متکلمان ترغیب می‌نمودند. (مدرسی طباطبایی، ۱۴۱۰ه.ق. صص ۴۱-۴۲)

در دوره های بعد نیز برخوردهایی بین عقل‌گرایان و نص‌گرایان گزارش شده است. اما در زمان حکومت صفویه که اقتضاء می‌کرد اخبار و احادیث تقویت شود و علوم عقلی (مانند فلسفه و منطق و علم اصول) تحریم شود، باز جناح نص‌گرای محض، نیرو

گرفت و مکتب اخباریان جدید شکل گرفت و مردانی چون محمد امین استرآبادی و فیض کاشانی برخاستند و شگفت آنکه شخص اخیر، مشرب فلسفی هم داشت ... گویی که فیض هم علی رغم میل درونی خود تحت تاثیر یا فشار محیط در عین بحث از فلسفه و کلام و حتی شعر و عرفان، در فقه راه مکتب اخباری گرفت. (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۲، ص ۲۸۵)

برخی به دلیل روشی که استرآبادی در الفوائد المدنیه برگزیده، او را متأثر از اندیشه های ابن حزم ظاهری می دانند. (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۲، ص ۲۸۵)، این شیوه استنباط در همه ی قرون کم و بیش بوده، ولی در قرن یازدهم و دوازدهم بگونه ای فراگیرتر در حوزه های استنباطی رواج یافت (جناتی، ۱۳۸۰، ص ۳۱)، اما اینکه ریشه اخباری گری از کجا شروع شد؟ می توان گفت مسلک اخباری از اهل سنت گرفته شده به طوری که ابن خلدون در مقدمه ی معروف خود می نویسد: بعد از رای و قیاس که از زمان ابوحنیفه و هم به وسیله ی او پدید آمده بود، و در عراق شیوع یافت، جمعی از علماء - اهل سنت - با مخالفت با اساس آن برخاستند و عمل به آن را باطل دانستند این عده را «ظاهریه» می خوانند و پیشوای آنان داود بن علی و فرزندش محمد است ابن حزم اندلسی نیز از معاریف محدثین و علمای ظاهریه است. مالک بن انس و احمد بن حنبل که پیش از داود بن علی به حدیث تکیه داشتند و مخصوصاً احمد بن حنبل به قدری به حدیث توجه داشت و نسبت به رای و قیاس بی اعتناء بود که طبری او را در کتاب اختلاف الفقهاء از فقهاء به شمار نیاورده است.

به هر جهت طریقه ی احمد و فرقه ی ظاهریه تقریباً همان مسلک اخباری است که در میان شیعه به وجود آمدند. به همین جهت اخباریان را ظاهریه هم می گویند. (دوانی، ۱۳۶۲، ص ۷۳)

گرچه زمینه گسترش اخباریگری به سبک استرآبادی از قرن دهم آغاز شده بود (گرچی، ۱۳۷۵، ص ۲۳۸)، اما در قرن یازدهم مولی محمد امین استرآبادی (۱۰۳۶ هـ) آن را بعنوان یک مکتب حقوقی بنیان نهاد.

آنان با اصولیان اختلافات بسیاری در روش استنباط احکام دارند، اما آنچه در این

زمینه به این مقوله مربوط است، ادله احکام به ویژه دلیل عقلی است. که یکی از اختلافات اخباریان با اصولیان می باشد و به عبارت دیگر یکی از انگیزه های تاسیس این مکتب، مقابله با عقل به عنوان یکی از ادله استنباط احکام می باشد. گر چه موسس مشهور آنان در الفوائد المدنیه در دو جا به آن استناد کرده است؛ یکی در استدلال بر رد مرجحات در مقام تعارض ادله و دیگری بر رد اجماع مبنی بر اینکه دلیل عقلی بر آن وجود ندارد. (استرآبادی، ۱۴۲۹ ه. ق، صص ۱۲۶-۱۳۲)؛ اما از آنجا که ادله را در اخبار منحصر کرده اند، جایگاهی برای عقل در استنباط احکام قائل نیستند. (استرآبادی، ۱۴۲۹، صص ۵-۱۰- ۱۹-۱۳۶-۱۳۷)، آنان علاوه بر این، اجماع را هم حجت نمی دانند و از دیدگاه برخی از آنان قرآن نیز تنها با رجوع به احادیث و روایات بعنوان منبع در استنباط احکام محسوب می شود. (بحرانی، بی تا، ۱۷۱)، پس منبع احکام نزد آنان فقط اخبار می باشد، و روایات و اخبار را کافی و وافی برای بیان احکام نو به نو روزگاران دانسته و بر این باورند که حتی حکم ارش خدش هم در روایات آمده است. و با این منظومه فکری، دلیل عقلی و نتیجه آن، اصول فقه را، بر نمی تابد. زیرا آن تلاشی عقلانی جهت روشمند کردن استنباط احکام است. (استرآبادی، ۱۴۲۹، ص ۲۹)، آنان تحسین و تقبیح عقلی و قاعده ملازمه که وجه ممتازه شیعه است را نیز مردود دانسته اند؛ اخباریان که با دغدغه های دینی وارد این عرصه شدند، (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۲، ص ۲۸۸) و به نوعی گرایش به شیوه های سلف در استناد انحصاری در نصوص بوده است و به عبارتی، نوعی سنت گرایی در برابر متدولوژی فقه پژوهان استدلالی و عقل گرا صف آرایی کردند؛ گر چه قریب به دو قرن این طرز تفکر و روش بر مدارس شیعی، سیطره و استمرار داشت اما نتوانستند مکتب خود را بر مجامع فقهی و حقوقی امامیه حاکم نمایند؛ ولی آثار و رگه های این روش و نگرش در ادوار گوناگون پژوهش های فقهی و استنباطی مشهود است.

موسس مکتب اخباری که معاصر شیخ بهایی و شاگرد صاحب «معالم» و صاحب «مدارک» بود، مردی پر کار و کم حوصله و کم دقت بود، رعایت آداب و ادب کمتر می کرد. مطالعه کتاب (الفوائد المدنیه) او خالی از استفاده نیست و با همه ایراداتی که متاخران به او وارد کرده اند ولی افکار او حتی در مخالفش هم بطور غیر مستقیم تاثیر

داشته است. (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۲، ص ۳۶)، او از دشمنان سر سخت مجتهدان بود و همه ی فقیهان از قدیمین تا شهیدین و دیگر دانشمندان رابه سختی به بادانتقاد گرفته و آنان را پیروان اهل سنت می دانست، کتاب « الفوائد المدنیه » خود را که در ربیع الاول ۱۰۳۱ در مکه معظمه به پایان رسانده بود در رد بر مجتهدان نگاشت. (گرچی، ۱۳۶۹، ص ۱۳۶) آنان با بکارگیری خرد در استنباط احکام به مبارزه پرداخته، (استرآبادی، ۱۴۲۹، ص ۱۳۰) و استفاده از آن را مقابله با نصوص معرفی کردند، (جزایری، بی تا، ص ۱۳۱) و مستند احکام را فقط اخبارائمه هدی علیهم السلام می دانستند. (استرآبادی، ۱۴۲۹) درباره ی علل پیدایش مکتب اخباری که نزدیک به دو قرن بر حوزه های شیعه سیطره داشت، نظریات متعددی ارائه شده است که می توان به اجمال موارد زیر را برشمرد:

خوف از تحت الشعاع قرار گرفتن تعالیم ائمه معصومین علیهم السلام با بکارگیری اصول فقه، (صدر، ۱۳۷۹، ص ۴۴)، بی اعتباری و غیر قابل اعتماد دانستن عقل در استنباط، (جزایری، بی تا، ص ۱۳۱)، تاثیرات اندیشه های ظاهر گرایانه و افراطی ابن حزم اندلسی بر بنیان گذار این مکتب - امین استرآبادی - در ایام اقامت در مکه مکرمه (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۲، ص ۲۸۵) و واکنش نصّ گرایان افراطی. (جناتی، ۱۳۷۴، ص ۳۲۴).

آنان، علاوه بر انکار اجتهاد، منابع فقه و حقوق را منحصر در اخبار و روایات دانسته و دلیل عقل را مردود و انکار می کنند ( استرآبادی، ۱۴۲۹ ه. ق، صص ۱۰-۱۹-۱۳۶-۱۳۷) و حسن و قبح عقلی و قاعده ملازمه را نیز مردود (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۲، ص ۲۸۷)؛ و قطع حاصل از عقل را حجّت نمی دانند ( انصاری، ۱۴۱۹ ه. ق، ص ۵۲)؛ استرآبادی، بهره وری از عقل را مخالف با روایات متواتره اهل بیت عصمت و طهارت می داند ( استرآبادی، ۱۴۲۹، ص ۲۹) و عقل را قادر به دستیابی به احکام الهی نمی دانند، برخی از آنان با تعریفی که از عقل ارائه داده (عاملی، ۱۴۰۳ ه. ق، ص ۴۱۱)؛ آن را به اصول عملیه معنا نموده و به دلیل اختلاف نظر درباره ی آن اصول، عقل را حجّت نمی دانند (بحرانی، بی تا، ص ۲۴۵) و با تمسک به روایاتی که در منع بهره گیری از عقل است، استفاده از عقل را شرعی نمی دانند ( جزایری، بی تا، ص ۴۴)؛ علاوه بر موارد مذکور، دلیل عقل را مفید ظن دانسته و آن را قطع آور قلمداد نمی کنند از این رو بکارگیری آن را در استنباط احکام

مردود می‌دانند. (استرآبادی، ۱۴۲۹ه.ق، ص ۱۶۰)

غافل از این که تعریف عقل در اصطلاح فقیهان خرد گرا و اصولیان تحلیل گر، حکم عقلی است که با آن، به حکم شرعی قطع حاصل شود، و چنانچه این فرایند حاصل آید، از آنجا که حجیت قطع ذاتی است، موجب کشف حکم شده و هیچ اشکالی در پیروی از آن پیدا نمی‌شود.

آن گونه که شیخ اعظم آورده است: «لا اشکال فی وجوب متابعه القطع و العمل علیه مادام موجوداً، لانه بنفسه طریق الی الواقع، و لیس طریقه قابله لجعل الشارع اثباتاً أو نفیاً» (انصاری، ۱۴۱۹ه.ق، ص ۱۷)

و معنای ذاتی بودن حجیت این است که، حجیت آن از نفس طبیعت ذاتش بر انگیزته شده است؛ بنابراین، نه از غیر بدست آمده است و نه نیاز به جعل شدنش از سوی شارع دارد و نه به اینکه از جانب شارع امری به پیروی از آن صادر شود. قطع خود طریقی به سوی واقع است و نفس قطع، نفس انکشاف واقع است، زیرا قطع حقیقتی است نورانی محض که نه تاریکی در آن است و نه احتمال خطایی با آن همراه است، همانگونه که در مباحث فلسفه آمده است که جعل ذات و ذاتی به جعل تالیفی، محال است، زیرا جعل یک چیز، برای چیز دیگر، تنها در موردی می‌تواند فرض شود که تفکیک بین مجعول و مجعول له، در آن، امکان داشته باشد و واضح است که تفکیک بین یک چیز و ذات آن، یعنی بین یک چیز و خودش و همچنین بین آن و بین ذاتیاتش محال است. «الذاتی لا یعلل». تنها چیزی که از جعل قطع معقول است جعل آن به جعل بسیط است، یعنی خلق و ایجاد آن (مظفر، ۱۳۷۶، ص ۱۷) و وقتی جعل طریقت برای قطع محال باشد، نفی آن از قطع، نیز محال می‌شود زیرا همچنانکه جعل ذات و لوازم ذات محال است، نفی ذات و لوازم ذات از ذات و سلب آنها، بگونه‌ی سلب تالیفی، نیز محال است. (مظفر، ۱۳۷۶، ص ۲۲) از سوی دیگر، مراد روایاتی که در نهی از پیروی عقل آمده است، عقول ظنی است، که آن هم مورد اتفاق است که ظن هیچ از حق بی‌نیاز نمی‌کند. «إِنَّ الظَّنَّ لَا یَغْنَى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» بنابراین ادعای اخباریان مردود است.

باورهای عقل ستیز آنها مبنی بر قطعی الصدور دانستن اخبار کتب اربعه، بدون قید و

شرط ؛ و جمود به ظاهر اخبار (بهیانی، ۱۴۱۶ه.ق، ص ۱۵)، با توجه به مبانی این مکتب در عناد با هرگونه اجتهاد، عقل، ظواهر قرآن، و برائت و ..... چنانچه در حوزه های فکری و فرهنگی تسلط تام می یافت، وضعیت اسفباری را برای تشیع بر جای می گذاشت و شاید بتوان گفت که از تشیع جز نامی و نشانی باقی نمی ماند، زیرا آنان نه تنها عقل و اجماع را دست آورد اهل سنت دانسته و به شدت با آنها مقابله می نمودند بلکه ظواهر قرآن را حجت ندانسته و حتی برای الفاظ قرآن قائل به عدم ظهور بودند و عقل را از درک آشکار ترین معانی قرآن عاجز دانسته (بحرانی، ۱۳۶۳ش، ص ۲۷)؛ آنان سنت رسول الله (ص) را نیز حجت نمی دانستند. (استرآبادی، ۱۴۲۹، ص ۴۷)، محمد امین استرآبادی می گوید: «هیچ راهی برای رسیدن به احکام نظری فرعی و اصلی بجز شنیدن از صادقین (علیهم السلام) برای ما وجود ندارد و استنباط احکام نظری از ظواهر کتاب خدا و ظواهر سنن نبوی (ص) تا مادامی که اهل ذکر (علیهم السلام) در آن باره بیان نکنند، جایز نیست» و تقسیم اخبار به چهار قسم (صحیح و حسن و موثق و ضعیف) را نیز صحیح ندانسته و اخبار کتب اربعه (الکافی، من لا یحضره الفقیه، تهذیب الاحکام و استبصار) را بدون واریسی های علم الحدیث و علم رجال؛ صحیح می دانند:

«روایات موجود در کتب ائمه حدیث، بویژه روایات کتب اربعه صحیح است و اختلافاتی که در برخی از آنها به چشم می خورد ناشی از تقیه است. (کرکی، ۱۳۹۶ه.ق، ص ۱۷)؛ که با نظری به کتب مذکور باور اخباریان مخدوش و قطعی الصدور بودن اخبار مذکور نیز در تمام موارد صادق نیست. (خویی، ۱۳۶۹ش، صص ۳۶-۹۷)؛ و شاید بتوان گفت یکی از علل و عوامل فحول و بزرگان فقه و کلام متقدم شیعه در باره ی عدم حجیت خبر واحد همین عقیده اخباریان اولیه در باره اخبار آحاد بوده است، زیرا این نوع نگاه به اخبار تالی فاسد های فراوانی داشته که جبران آن سخت و آثار و عواقب آن مخرب و برای اندیشه و فرهنگ اسلامی مخرب و در اعصار و امصار آتی غیر قابل دفاع می نمود، زیرا دشمنان قسم خورده با انگیزه های گوناگون برای تخریب فرهنگ اسلام به وضع و جعل حدیث پرداخته و اخبار ساختگی را وارد مجامع روایی نمودند، به همین جهت در این باره دانشمندان اسلامی کتب متعددی به رشته ی تحریر در

آوردند؛ علامه امینی بخشی از جلد پنجم الغدیر را به این امر اختصاص داده است و بسیاری از دروغ پردازان و خبرسازان را نام می برد و مجموع اخبار ساختگی را را چیزی در حدود کرور (پانصد هزار) خبر احصاء کرده اند؛ آنگونه که ابن ابی العوجاء زندیق دریای میز محاکمه اعتراف کرد که من در حدود چهار هزار حدیث در کتاب های روایی شما وارد کردم که این تحریفات و اضافات از زمان رسول اکرم ص آغاز شد و همچنان بطور فزاینده ای ادامه یافت، رسول اکرم ص فرمود: (کثر علی الکذابون) (فیض، ۱۳۸۲، صص ۲۴۰-۲۴۲) از این رو این نظر اخباریان هم محکوم به بطلان است.

در دو قرنی که مکتب آنان بر حوزه های شیعی سیطره داشت، آثار زیانباری را پدید آورد، از جمله: جمود و تحجر، دور کردن مردم از قرآن، ترویج اخبار ضعیف و موضوع، بی پاسخ ماندن بسیاری از رویدادهای جدید و مسائل تازه در ابعاد گوناگون اقتصادی، اجتماعی، حقوقی، کیفری اداری، سیاسی و حکومتی که دارای نص خاص نیستند، همگام نبودن بعضی از فتاوا با رویدادهای جوامع اسلامی مانند: منحصر شدن حکم احتکار به طعام (گندم، جو، مویز و کشمش) منع از محدود کردن توالد و تناسل اگر چه برای جامعه مصلحت نباشد، عدم کفایت پول بجای شتر و گاو و حله به صاحبان دیه، عدم مشروعیت معامله های جدید که در زمان صدور روایات نبوده اند. لزوم تعطیل حدود و قصاص در زمان غیبت، به دلیل عدم حضور امام معصوم (ع)، نبود دلیل معتبر شرعی برای بیان برخی از آراء و نظریات، ظاهر شدن بعضی امور خرافی و دور از منطق و جانبداری برخی کج اندیشان و کوته نظران، و ظاهر گرایان از آنها.. (جناتی، ۱۳۸۰، ص ۳۴).

مکتب اهل حدیث که در اواخر قرن چهارم و اوائل قرن پنجم به دست متکلمان شیعی در هم کوبیده شد. با این همه معدودی از هواداران آن در گوشه و کنار باقی ماندند که فعلیتی نداشتند و به همین دلیل نیز کسی کاری به کار آنان نداشت تا آن که در اوائل قرن یازدهم بار دیگر این مکتب به وسیله محمد امین استرآبادی با نگارش کتاب الفوائد المدنیة تجدید حیات یافت. زمینه مناسب برای احیای مکتب اهل الحدیث به مرور از اوایل قرن دهم آماده شده بود، اجتهاد مورد انتقاد قرار گرفت، خبر واحد دوباره مورد بحث قرار



گرفت ارزش منطقی و فلسفه مورد تردید واقع گردید. عواملی از این قبیل سهم مهمی در پیدایش موج جدید گرایش اهل حدیث و توسعه سریع آن داشت، این گرایش که این بار با نام سابقه دار دیگر خود « اخباری » شناخته می شد مانند سلف خویش روش اجتهادی و تفکر عقلی و تحلیلی را در فقه شیعه محکوم می نمود و به پیروی از ظواهر احادیث مذهبی دعوت می کرد. امین استرآبادی در کتاب مزبور با استدلالاتی، حجیت عقل را برای کشف حقایق مورد تردید قرارداد و اصول فقه شیعه را که بر اساس استدلالات و تحلیلات عقلی بنا گردیده است به شدت رد کرد. مهمترین مورد اختلاف میان دو گرایش اصولی و اخباری در مکتب فقهی شیعه همین مساله اعتبار یا عدم اعتبار عقل در مباحث مذهبی بود اخبارگری که از دهه های نخستین قرن دوازدهم بر همه مراکز علمی شیعه در ایران و عراق غلبه کرد و چند دهه، فقه شیعی را در تصرف انحصاری خود داشت تا در نیمه دوم این قرن مجدداً در برابر گرایش اصولی به سختی شکست خورد و از میدان بیرون رفت. وحید بهبهانی که دارای نبوغ خاصی در استدلال و تحلیل و تفکر عقلانی بود بساط مکتب اخباری را پس از سالها حکومت بلامنازع برفقه شیعی در هم پیچیده و مکتب خاص خود را جای آن نشانده. (مدرسی طباطبایی، ۱۴۱۰، ص ۵۹)

گرچه شرایط لازم جهت اصلاحات توسط دانشمندان معتدل اخباری همانند شیخ یوسف بحرانی، مهدی بن محمد صالح فتونی عاملی و دیگران فراهم آمده بود. اما فقه وحید بهبهانی نخستین فقه شیعی است که قواعد اصول فقه در آن به درستی، اعمال شده و این خود مشخصه اصلی آن است. وحید در تأسیس این روش فقهی و احیاء علم اصول کوشش فراوان نمود و رنج بسیار برد و مکتب علمی او که نمونه یک حقوق منطقی پیشرفته، با سیستم حقوقی قوی و هماهنگ و استوار است با هیچ مکتب پیشین قابل مقایسه نیست، وحید شاگردان و پیروان میرز و نخبه ای داشت که روش او را به درستی حفظ کردند و فقه شیعی را به سوی تکامل به پیش بردند. (مدرسی طباطبایی، ۱۴۱۰، ص ۶۱).

## نتیجه گیری

اندیشمندان مسلمان در قرون نخستین در مواجهه با نصوص اسلامی برداشت‌ها و بینش‌های متعدد داشته‌اند، برخی بر این باور بوده‌اند که باید به ظواهر تمسک جست‌ه‌ و هر گونه تاویل، تفسیر و تحلیل عقلی متون اجتناب نمود و گروهی دیگر در مقابل به نقد و ارزیابی عقل مدارانه معتقد بودند، این اختلاف در روش تفسیر و استنباط از متون، در طی ادوار بعدی موجب پیدایش مکاتب، مذاهب و نحله‌های مختلف کلامی و فقهی شد، آنگونه که مکاتب عدلیه و اشاعره، پس از دوجریان اهل حدیث و اهل رای در حوزه کلامی به شکلی تقریباً نظام‌مند برپایه‌ی ورود و مداخله‌ی عقل در اندیشه‌ی ورزی‌های عقیدتی شکل گرفت و از سوی دیگر همین رویکرد در فقه و حقوق اسلامی وارد و فقه پژوهی‌های فقیهان مسلمان را بر اساس رویکرد نص‌گرایی و یا عقل‌گرایی متأثر ساخت، و گرایش‌های اهل حدیث و اهل رای در اهل سنت و مکتب‌های اخباری‌گری و اصولی‌را در شیعه امامیه پدید آورد، در ابتداء، اهل ظاهر با ورود عقل مخالفت نموده و بر این باور بوده که باید بدون هر گونه تفسیر و تاویلی، به ظواهر قرآن عمل نمود، آنگونه که عرش و استواء وید و... در آیات قرآن کریم به همان معانی ظاهری ارزیابی می‌شد، این عقیده آثار و عواقب خطرناکی برای جامعه‌ی نوپدید اسلامی در پی داشت، از این رو متفکران اسلامی که به این خطر فکری و فرهنگی واقف بودند به مخالفت پرداخته و برای مقابله با این تفکر و زدودن گرد و غبار‌های ناشی از تفکر ظاهر‌گرایانه به عقل تمسک جست‌ه و اندیشه‌ی معتزلی شکل گرفت و در برابر این اندیشه، اهل حدیث، برای عقل اهمیت فراوانی قایل شده و بخشی از ظواهر آیات و روایاتی که برخلاف باورهای عقل‌گرایانه‌ی آنان بود تاویل و تفسیر نمودند، آنان در این روش تا بدانجا پیش رفتند که حتی نصوص دینی را در صورت پذیرش عقل می‌پذیرفتند، عقل را قادر در ادراک حسن و قبح امور دانسته و انسان را موجودی مختار، نه بازیچه‌ی تقدیر می‌دانستند، و باورمندان به این عقیده در مقاطع مختلف این اندیشه را پرورش و در اثبات عقاید و اندیشه‌های بنیادی عقیدتی، مسلم و در مبانی استنباط احکام شرعی در هر دو مکتب شیعی و سنی به شیوه‌های خاص

خود در عمل به کار گرفتند، آن گونه که در اصول عقاید نقش مهمی ایفاء نموده و در اصول فقه نیز در جامه ی دلیل عقلی جلوه آرای می نماید. تلاش های جدی معتزله در نهادینه کردن عقل سیر خرد گرایی را به ویژه در اهل تسنن احیاء نموده و عقل را معیار تکلیف، شناخت را موجد مسوولیت و اندیشه را ملاک مواخذه و مجازات قلمداد کرده و از این رهگذر خرافاتی که در معارف وارد شده بود تا حدودی زدودند، در مبحث خداشناسی و پژوهش های کلامی گرچه با امامیه اشتراک عقیده داشتند ولی اختلاف جدی هم وجود داشت؛ و در عرصه ی فقه پژوهی نیز ورود عقل به عنوان دلیل در مذاهب فقهی بی تاثیر نبود آنگونه که ماتریدیه بیشتر از حنفی ها که در فقه پژوهشی به عقل به عنوان یک منبع مستقل استناد کرده و از قیاس در کنار دیگر ادله بهره می گرفتند، پیروی کرده و اشعریان بر اساس نگرش ویژه ی خود از مذهب شافعی که روشی نقل گرایانه داشته و به قیاس و عقل تمایل نشان نمی دادند، روی آوردند؛ رویکرد مکتب شیعی به عقل جلوه ای دیگر داشت، که هم در مباحث نظری و کلامی و هم در منابع و مبانی استنباط جایگاه ویژه ای یافت، آن گونه که مبانی عقیدتی و اصول بنیادین خداشناسی و نبوت و معاد و امامت مبتنی بر عقل و استدلال مبرهن می نمود و از سوی دیگر، در قواعد و اصولی چون تحسین و تقبیح عقلی و قاعده ملازمه و... ظاهر شده و عقل در جوار سایر منابع ردای فاخر دلالت را بر تن کرده است که این امر حاکی از اعتبار عقل در این مکتب می باشد؛ گرچه دو جریان اهل حدیث و اهل رای در اهل تسنن بوده است ولی در مکتب فقهی و حقوقی شیعی، از بدو شکل گیری مباحث نظری و عملی دو گروه نص گرا و عقل گرا از زمان امامان هدی علیهم السلام وجود داشته اند و اختلاف نظر آنان در این باره مشهور بوده است و در ادوار بعدی سر تحول و تطور اندیشه های شیعی در تحقیقات و مطالعات کلامی و فقهی منازعه ی هر دو گرایش استمرار داشته است، تا اینکه در قرن های یازدهم و دوازدهم به اوج خود رسید و بعنوان مکتب های اصولی و اخباری ظهور یافته است و محمد امین استرآبادی آن روش ظاهر گرایی به سبک شیعی را در قالب مکتب اخباری گری تاسیس نمود، آن گونه که آنان عقل را در فرآیند استنباط، انکار و حسن و قبح عقلی را مردود می دانستند، زیرا دلیل عقلی را مفید ظن دانسته و آن را قطع

آور قلمداد نمی کردند. عقیده آنان مبنی بر قطعی الصدور دانستن اخبار کتب اربعه بدون قید و شرط و جمود به ظاهر اخبار، چنانچه بر حوزه های فکری و فرهنگی، تسلط تام و استمرار می یافت، وضعیت اسفباری را به ارث می گذاشت، ولی این روش و نگرش گرچه در قرن دوازدهم، بر همه ی مراکز علمی شیعی، سیطره یافت ولی در نیمه ی دوم این قرن، در برابر مکتب اصولی شکست خورد و وحید بهبهانی با شیوه ی منحصر بفرد خود، مکتب اجتهادی و اصولی را، جایگزین نمود و بساط روش ظاهر گرایانه ی آنان را علی الظاهر برچید.

## فهرست منابع

### الف کتب فارسی

۱. اشعری، ابوالحسن، (۱۳۶۲ ش)، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین مترجم: محسن مویدی، تهران، امیرکبیر، چاپ اول.
۲. برنجکار، رضا، (۱۳۷۸ ش)، آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی، قم، طه، چاپ اول.
۳. بغدادی، عبدالقاهر ابومنصور، (۱۳۷۲ ه. ش)، الفرق بین الفرق، مترجم: محمدجواد مشکور، تهران، اشراقی، چاپ چهارم.
۴. پطروشفسکی، ایلپاپاولویچ، (بی تا)، اسلام در ایران از هجرت تا پایان قرن نهم هجری، مترجم: کریم کشاورز، بی تا، بی جا.
۵. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، (۱۳۸۲ ش)، مکتب های حقوقی در مکتب اسلام، تهران، کتابخانه گنج دانش، چاپ سوم.
۶. جناتی، محمد ابراهیم، (۱۳۷۴ ش)، ادوار فقه و کیفیت بیان آن، تهران، چاپ اول.
۷. -----، (۱۳۸۰ ش)، روشهای کلی استنباط در فقه، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی، چاپ اول.
۸. دوانی، علی، (۱۳۶۲ ش)، و حید بهبهانی، تهران، امیرکبیر، چاپ دوم.
۹. سبحانی، جعفر، (۱۳۸۳ ش)، فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی، جلد اول، قم، موسسه امام صادق، چاپ دوم.
۱۰. شریف، میان محمد، (۱۳۶۵ ش)، تاریخ فلسفه در اسلام، جلد دوم، ترجمه زیر نظر: نصرالله پورجوادی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، چاپ اول.
۱۱. شهابی، محمود، (۱۳۶۶ ش)، ادوار فقه جلد ۱، تهران، سازمان چاپ وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ دوم.
۱۲. غزالی، محمد، (۱۳۹۰ ش)، المتقند من الضلال، ترجمه سیدناصر طباطبایی، مولی، تهران، چاپ اول.

۱۳. فیض، علیرضا، (۱۳۸۲ش)، *ویژگیهای فقه پویا*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول.
۱۴. قبادیانی، ناصر خسرو، (۱۳۹۲ه.ش)، *سفرنامه*، ویراستار: محمود غنی زاده، اساطیر، تهران، چاپ دوم.
۱۵. گرجی، ابوالقاسم، (۱۳۷۵ش)، *تاریخ فقه و فقها*، تهران، سمت، چاپ دوم.
۱۶. -----، (۱۳۶۹ه.ش)، *مقالات حقوقی*، دانشگاه تهران، چاپ اول.
۱۷. مدرسی طباطبایی، سید حسن، (۱۴۱۰ق)، *مقدمه ای بر فقه شیعه*، مترجم: محمد آصف فکرت، مشهد، آستان قدس رضوی، چاپ اول.
۱۸. مظفر، محمد رضا، (۱۳۷۶ش)، *اصول الفقه*، مترجم: علیرضا هدایی، تهران، حکمت، چاپ دوم.
۱۹. مکدرموت، مارتین، (۱۳۷۲ش)، *اندیشه های کلامی شیخ مفید*، ترجمه: احمد آرام، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.

### ب- منابع عربی

۲۰. ابن حزم، (بی تا)، *الاحکام فی اصول الاحکام* جلد اول، تحقیق: احمد شاکر، بی جا، چاپ اول.
۲۱. ابن خلکان، احمد بن محمد، (۱۳۶۸ ه. ق)، *وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان* جلد ۳، تحقیق: محمد محی الدین عبدالحمید، السعاده، مصر، چاپ اول.
۲۲. ابن ابی الحدید، ابو حامد بن محمد، (بی تا)، *شرح نهج البلاغه*، جلد ۱۶، تحقیق: ابوالفضل ابراهیم، مصر، عیسی البابی الجلی، چاپ اول.
۲۳. ابن قتیبه، ابو محمد، (۱۳۵۳ ه. ق)، *المعارف*، مصر، المكتبة المحسینه، چاپ اول.
۲۴. ابو زهره، محمد، (۱۹۷۸م)، *تاریخ المذاهب الاسلامیه* جلد ۱، بیروت، دارالفکر، چاپ اول. ابن ندیم، ابوفرج محمد بن اسحاق، (بی تا)، *الفهرست للندیم*، تحقیق رضا تجدد، طهران، بی نا.
۲۵. ابن متویه، (۱۹۶۵م)، *محیط ج ۱*، قاهره، مصر، چاپ اول.

۲۶. ابن مرتضی، احمد بن یمنی، (۱۹۶۱م)، طبقات المتعزله، تحقیق سوسنه دیفلند فرز، لبنان، کاتولیکیه.
۲۷. استرآبادی، محمد امین، (۱۴۲۹ه.ق)، فوائد المدینه، قم، دارالنشر لا هل البيت (ع)، چاپ اول.
۲۸. اصفهانی، ابوالفرج احمد بن محمد، ۱۲۸۵ه.ق، الاغانی جلد ۱۰، قاهره، مصر.
۲۹. انصاری، مرتضی، (۱۴۱۹ه.ق)، فرائد الاصول جلد ۴، قم، مجمع الکفر الاسلامی، چاپ اول.
۳۰. بحرانی، یوسف، (۱۳۶۳ش)، الحدائق الناصره فی احکام العتره الطاهره جلد اول، قم، موسسه النشر الاسلامی، چاپ اول.
۳۱. -----، (بی تا)، الدرر النجفیه، قم، موسسه آل لبيت، چاپ اول.
۳۲. تفتازانی، سعد الدین مسعود، (بی تا)، شرح المقاصد، تحقیق: عبدالرحمن عمیره، عالم الکتب، بیروت، چاپ اول.
۳۳. جزایری، سید نعمه الله، (بی تا)، انوار نعمانیه، تبریز، شرکت چاپ، چاپ اول.
۳۴. حافظ، ابو عثمان، (۱۹۳۳م)، رسائل، قاهره، سندو بی، چاپ اول.
۳۵. خضری بک، محمد، (۱۳۹۰ق)، اصول الفقه، دارالکتب العلمیه، بیروت، چاپ اول.
۳۶. خلاف، عبدالوهاب، (۱۹۹۲م)، علم اصول الفقه، دمشق، الدار المتخذة، ۱۹۹۲م، چاپ اول.
۳۷. خویی، سید ابو القاسم، (۱۳۶۹ش)، معجم رجال الحدیث وتفصیل طبقات الرواة جلد اول، قم، مرکز نشر آثار الشیعہ، چاپ اول.
۳۸. خیاط، ابو الحسن، (۱۹۵۷م)، لاتتصار، لبنان، بیروت، نادر، چاپ اول.
۳۹. سبکی، عبدالوهاب ابن علی، (۱۳۸۵ه.ق)، طبقات الشافعیه الکبری، جلد ۳، تحقیق: عبدالفتاح محمد، محمود محمد طناحی، عیسی الباب الحلبی، مصر، چاپ اول.
۴۰. سید مرتضی علم الهدی، (۱۳۲۵ش)، مالی مرتضی ج ۱، تحقیق: سید محمد بدرالدین النعسانی الحلبی، قم، کتابخانه ایه الله نجفی مرعشی، چاپ اول.
۴۱. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (۱۳۷۲ش)، وائل المقالات، تحقیق: دکتر مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران، چاپ اول.

۴۲. صدر، سید محمد باقر، (۱۳۷۹ ش)، *المعالم الجدیدة*، قم، کنگره شهید صدر، چاپ اول.
۴۳. طبری، محمد بن جریر، (بی تا)، *تاریخ طبری* جلد ۵، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، مصر، دارالمعارف، چاپ اول.
۴۴. عاملی، حر، (۱۴۰۳ ق)، *فوائد الطوسیة*، المطبعة العلمیه، قم، چاپ اول.
۴۵. کرکی، حسین، (۱۳۹۶ ق)، *هدایة البرار الی طریق الاثمه الاطهار* (ع)، تصحیح: رؤوف جمال الدین، چاپ اول.
۴۶. مصری، احمد ایمن، (۱۹۵۲ م)، *ضحی الاسلام* جلد ۳، مصر، قاهره ۱۹۵۲ م، چاپ اول.
۴۷. معتزلی، عبدالجبار بن احمد، (۱۴۱۶ ه. ق)، *شرح الاصول الخمسه*، تحقیق: دکتر عبدالکریم عثمان، بیروت، مکتبه وهبه، چاپ اول.
۴۸. مقدسی، ابن مطهر، (بی تا)، *البدء والتاریخ*، جلد ۵، تلمان او آر، تجدید چاپ المثنی، بغداد.
۴۹. وحید بهبهانی، محمد باقر، (۱۴۱۶ ه. ق)، *الرسائل الاصولیه*، قم، موسسه وحید بهبهانی، چاپ اول.
- ج- مجلات فارسی**
۵۰. سبحانی، محمد تقی، (۱۳۷۴ ش)، *عقلگرایی و نصگرایی در کلام اسلامی، نقد و نظر*، دوره اول، شماره سوم و چهارم، ص ۲۰۵-۲۳۲.
۵۱. قیوم زاده، محمود، (۱۳۹۱ ش)، *بررسی و تبیین مکتب کلامی ماتریدی، فصلنامه علمی پژوهشی فلسفه و کلام اسلامی*، سال دهم، شماره سی و یکم، ص ۱۱۹-۱۳۸.