

جایگاه و کارکردهای عقل از منظر ابومنصور ماتریدی و ابومعین نسفی

سیدمهدی علیزاده موسوی^۱

سیدعلی محمد مهاجری^۲

محمد آقا مروجی^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۳۰

چکیده

مکتب ماتریدی یکی از مذاهب مهم کلامی اهل سنت است که از آغاز شکل‌گیری تاکنون در رویارویی با منبع معرفتی عقل، سه رویکرد متفاوت به کار گرفته و بر همین اساس می‌توان تاریخ ماتریدیه را به سه دوره نخستین، میانی و پسین تقسیم کرد. بررسی جایگاه عقل از نگاه ابومنصور ماتریدی و ابومعین نسفی می‌تواند تصویر روشنی از این مقوله نزد ماتریدیه نخستین به دست دهد و با اعطای نمای عقلانی به مکتب ماتریدیه، دریچه‌های گفت‌وگو با مکاتب عقلانی یادشده را گشوده نگه دارد. در پژوهش پیش‌رو کارکردهای عقل در حوزه دین در یک مطابقت هستی‌شناسانه با قضایای عقلی موجود در آثار ماتریدی و نسفی تطبیق شد تا با ارزیابی این رویارویی، جایگاه عقل در اندیشه این دو نظریه‌پرداز تبیین شود. تحقیق پیش‌رو از روش توصیفی - تحلیلی به این مساله پرداخته است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد برخلاف برخی شاخه‌های کنونی ماتریدیه، این مکتب فکری در آغاز شکل‌گیری، از بیشتر کارکردهای عقل در حوزه دین بهره برده است؛ اما این رویکرد حداکثری در دوره میانی به علت نزدیکی به اشاعره و در دوره پسین به دلیل تعامل فراوان با سلفیه رنگ باخته است. واژگان کلیدی: ماتریدیه، ابومنصور ماتریدی، ابومعین نسفی، عقل، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی.

۱. استادیار پژوهشکده حج و زیارت. smamoosavi@gmail.com

۲. دانش‌آموخته سطح سه و پژوهشگر مرکز تخصصی ائمه اطهار (علیهم‌السلام). mohajeri1364@yahoo.com

۳. دانش‌پژوه سطح چهار و پژوهشگر تاریخ مرکز تخصصی ائمه اطهار (علیهم‌السلام).

moravveji.1366@gmail.com

مقدمه

یکی از موضوعات مهم و چالش‌ساز در طول تاریخ اسلام که همواره نظریه‌پردازی‌های خُرد و کلان در زمینه‌های گوناگون دینی همانند کلام، فقه و اخلاق و را تحت تأثیر قرار داده، جایگاه عقل و کارکردهای آن نزد قدام و مذاهب مختلف اسلامی بوده که با سه رهیافت قبول کلی، رد کلی و قبول اجمالی اندیشوران مذاهب اسلامی روبه‌رو شده است. چند نقطه‌عطف تاریخی را می‌توان به عنوان مبدأ رهیافت‌های یادشده نشان داد. درگیری معتزله و اهل حدیث در سال‌های پایانی قرن دوم و آغاز قرن سوم مقدمه‌ای برای کلید خوردن نهضت‌های اصلاح‌طلبانه در حوزه نظریه‌پردازی‌های درباره منابع معرفت دینی همچون عقل شد که نمود این جنبش‌ها در دعوای کلان معتزله و اشاعره بسیار روشن است (سبحانی، بی‌تا: ۲۶/۲). به همین سبب تطور عقل از دیدگاه مذاهب را می‌توان به دو بخش قبل و بعد از این تقابل تقسیم کرد.

پس از آن و در قرن چهارم، منازعات علمی اشعری - معتزلی که منابع معرفتی گزاره‌های دینی را مدنظر قرار داده بود، اسلام را با خطرات جدی روبه‌رو کرد و همین امر سبب شد اصلاح‌طلبانی در جانب‌داری از منابع بیان‌شده از نقاطی دوردست از مرکز علمی جهان اسلام سر بر آورند و به دفاع از این منابع پردازند که درباره این هواخواهی، فرقه‌هایی نوپا در اسلام پدیدار شد (رضانژاد، کلام اسلامی، «ماتریدی رقیب گمنام معتزله و اشاعره»: ۴۷ / ۱۰۵ - ۱۱۵).

فرقه‌های گوناگون اسلامی طی گذشت زمان در جانب‌داری از عقل - به عنوان یک منبع معرفتی - با تغییرات چشم‌گیری همراه شدند. ماتریدیه نیز از این قاعده مستثنا نبود و اگرچه نتوانست در آغاز شکل‌گیری، خود را به عنوان یک جنبش مستقل فکری به جهان اسلام بقبولاند؛ اما رونق و بلوغ این فرقه، معلول دشمنی عقل‌محور قرن چهارم است (همان) ماتریدیه پس از قرن چهارم نیز در تعامل و گاهی تقابل با حرکت‌های فکری دیگر دستخوش تغییرات جدی شد؛ به‌طوری که می‌توان ماتریدیه را در تطورات تاریخی خود دارای سه رویکرد متفاوت دانست؛ البته در سیر این رویکردها ارادت به عقل رنگ باخته است. این مقاله به بررسی جایگاه عقل در حوزه معرفتی و کارکردهای آن در مباحث اعتقادی و کلامی با محوریت ابو‌منصور ماتریدی و ابو‌معین نسفی پرداخته است. در رابطه با این موضوع و رویکرد بیان‌شده، آثار اندکی یافت می‌شود که به طور

مستقل یا ضمنی و در میان مباحث دیگر به آن پرداخته‌اند؛ برخی از مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: *تاریخ و عقاید ماتریدی* نوشته سید لطف‌الله جلالی، مقدمه کتاب *التوحید* که دو محقق آن توپال اوغلی و محمد آروچی نوشته‌اند، پایان‌نامه کارشناسی ارشد با عنوان «نقش عقل در روش کلامی ماتریدی» نوشته حبیب‌الله حنیف در *جامعة المصطفی* و مقدمه کتاب *تبصرة الادلّة* که به قلم محمد الانور حامد عیسی استاد دانشگاه الازهر به رشته تحریر درآمده است. امتیاز این پژوهش نسبت به آثار یادشده در تقسیم‌بندی مباحث عقل‌پژوهی، تقسیم ادوار مکتب ماتریدی و بررسی چگونگی بهره‌وری دو شخصیت شاخص دوره نخستین از عقل است.

فرضیه پژوهش این است که ابومنصور ماتریدی و ابومعین نسفی عقل را به عنوان یکی از منابع اصلی معرفت قبول داشته و از کارکردهای گوناگون آن در حوزه کلام، فقه، تفسیر، اخلاق و سیاست بهره برده‌اند. هرچند نسفی تفاوت‌هایی با ابومنصور داشته و در نگاه عقل‌گرایانه، به مکتب اشعری نزدیک شده است.

در این پژوهش، مقصود از ماتریدی، فرقه‌ای از فرقه‌های اسلامی است که در قرن چهارم هجری با محوریت ابومنصور ماتریدی تأسیس شد و امروز بیش از نیمی از جهان اسلام از حیث کلامی پیرو این فرقه هستند (عرب‌صالحی، ۱۳۹۳: ۱۶۶/۵؛ مشکور، ۱۳۷۵: ۳۷۹؛ سلفی افغانی، ۱۴۱۹ق: ۲۰۶/۱). منظور از عقل، ابزاری معرفتی است که منابع معرفتی دیگر با آن حجیت می‌یابد و از کارکردهای آن در حوزه‌های گوناگونی دینی، اجتماعی، سیاسی و... بهره گرفته می‌شود و مقصود از کارکرد، موارد کارایی یک ابزار معرفتی در یک فرایند کاربردی است (عرب‌صالحی، ۱۳۹۳: ۱۶۶/۵) که آن ابزار معرفتی مانند عقل در به‌نتیجه‌رساندن آن فرایند، نقش مهمی ایفا می‌کند؛ مانند کارکرد عقل در اثبات وجود خداوند از طریق برهان تمانع.

۱. بررسی کارکردهای عقل

یکی از چالش‌های پیش‌رو در زمینه عقل‌پژوهی، فراوانی تعاریف عقل و نبود ارتباط منطقی میان این تعاریف است؛ به‌طوری‌که بسیاری از تعاریف هیچ‌گونه هم‌پوشانی با یکدیگر نداشته‌اند و با جمع‌آوری آنها می‌توان کتابی چندجلدی تدوین کرد (همان: ۷۵). آنچه سختی چنین پژوهشی را دوچندان می‌کند، این است که با توجه به پراکندگی و

فراوانی که در حوزه مفهوم‌شناسی عقل وجود دارد، نمی‌توان در تحقیق عقل و بررسی حجت یا دیگر حوزه‌های تحقیقی درباره عقل به صورت واژه‌محور طی طریق کرد؛ بلکه در آغاز باید گستره تحقیق درباره عقل مشخص شود و سپس کارکردهای عقل در زمینه‌های یادشده در آثار نظریه‌پرداز یا جریان واکاوی شود؛ و گرنه نمی‌توان به درک یکسانی از عقل دست یافت و این روش است که برداشت نظریه‌ورز و نظریه‌پژوه از عقل را به وحدت نزدیک می‌کند و در غیر این صورت بالطبع بررسی و تحقیق صورت گرفته، برآیند مطلوبی نخواهد داشت.

پیرو این مطلب می‌توان به چهار کارکرد خاص عقل در حوزه دین‌پژوهی، یعنی معرفت‌زایی، حجت‌سازی، معناگری و اعتبارسنجی و کارکردهای عام آن همچون استدلال، نظر و توجیه اشاره کرد. (همان: ۵۳). با در نظر گرفتن کارکردهای چهارگانه بیان‌شده، برای به دست آوردن جایگاه و همچنین موارد کاربرد عقل در آثار ابومنصور ماتریدی و ابومعین نسفی می‌توان واکاوی و استخراج کارکردهای بالا را در چهار سرفصل زیر دنبال کرد:

- چستی‌شناسی عقل (بررسی تعاریف و تبیین‌هایی که برای عقل نزد ماتریدی وجود دارد)؛
- هستی‌شناسی عقل (احراز مصادیق قضایای عقلی)؛
- معرفت‌شناسی عقل (مبانی و میزان کاشفیت عقل به صورت عام و خاص)؛
- روش‌شناسی عقل (کاربردشناسی، گستره و گونه‌های کارکرد عقل در اکتشاف حوزه‌های گوناگون علمی مانند علم کلام، تفسیر، فقه و اخلاق و...).

۲. جایگاه عقل در دوره ماتریدی پیشین

در دوره ماتریدی نخستین که از ورود ابومنصور ماتریدی در عرصه نظریه‌پردازی آغاز می‌شود، به علت نزدیکی این دوره به دوران حیات پدر معنوی و فکری مذهب ماتریدی، یعنی ابوحنیفه و ارادت‌ی که او به رأی و نظر و استدلال در مباحث گوناگون فقهی، کلامی و اجتماعی داشت و همچنین پیروی سران ماتریدی در این دوره به او (ماتریدی، بی‌تا: ۵-۴) مکتبی کلامی و نیمه‌فلسفی - به دست ابومنصور ماتریدی - پایه‌گذاری می‌شود که تعقل و تفکر آزاد در آن اهمیت به‌سزایی دارد (همو، ۲۰۱۰م: ۱۸). در این دوره کتاب‌های مهمی در علوم گوناگون مانند عقاید، فقه و تفسیر از مشاهیری همچون ابومنصور ماتریدی، ابومعین

نسفی و ابوالیسر به زدوی به رشته تحریر در آمد.

در میان کتاب‌های عقاید ماتریدی در دوره نخستین - آن‌چنان‌که برخی محققان نیز به آن اذعان داشته‌اند - مهم‌ترین اثر، کتاب *التوحید* ابومنصور ماتریدی است که مرجع اساسی در شناخت عقاید ماتریدی به‌شمار می‌آید (همان) و روند کتاب‌های دیگر در دوره ماتریدی نخستین، بیشتر بر پایه پذیرش زیربنا و اصول *التوحید* بوده است؛ به همین سبب در این نوشتار، بحث جایگاه عقل نزد ماتریدی نخستین را از دو کتاب *التوحید* ماتریدی و همچنین *تبصرة الادلة* نسفی پیگیری کرده‌ایم.

اهمیت *تبصرة الادلة* نیز بدین سبب است که نگارنده آن ژرف‌اندیش‌ترین شخصیت ماتریدیان پس از ابومنصور است (جلالی، ۱۳۸۶: ۸۰) و بنا بر آنکه بسیاری از تاریخ‌پژوهان و محققان حوزه اندیشه مکتب ماتریدی به آن اشاره دارند، کتاب *تبصرة الادلة* نسفی پس از *التوحید* ماتریدی به مانند دومین منبع مطالعه این مکتب به‌کار می‌آید (ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۵-۶؛ الحربی، ۱۴۲۱ق: ۱۱۹)؛ به‌طوری‌که گویی تمام کتاب‌ها و آثار ماتریدیان بعدی از وی الهام گرفته‌اند و تحت تأثیر اویند (جلالی، ۱۳۸۶: ۸۸) و نویسنده آن از مهم‌ترین شخصیت‌های ماتریدی است؛ برای نمونه نورالدین صابونی در رابطه با این کتاب در مناظره‌ای که با فخر رازی دارد، می‌گوید: «ای مرد، من کتاب *تبصرة الادلة* نسفی را خوانده‌ام و بر این باورم که در تحقیق و تدقیق بیش از این کتاب چیزی یافت نمی‌شود» (فخر رازی، ۱۳۶۰: ۴۴؛ همو، بی‌تا: ۲۳-۲۴).

همچنین حسین آتای در تحقیق نخستین کتاب *تبصرة الادلة* می‌گوید: «ابومعین نسفی بزرگ‌ترین نقش را در مذهب ماتریدی ایفا کرده و در نظر ما در گذشته و آینده مانند او نبوده و نخواهد بود» (نسفی، ۱۹۹۳م: تقدیم).

۱-۲. چیستی‌شناسی عقل

در آثار ابومنصور ماتریدی از بررسی ماهیتی عقل سخنی به میان نیامده؛ ولی آنچه از آثار او برداشت می‌شود، این تعریف انتزاعی است: «عقل قوه‌ای است که ابزار نظر و استدلال قرار می‌گیرد و از طریق آن می‌توان به دو گونه علم رسید: یکی علم ضروری و بدیهی و دیگری علم نظری، استدلالی و اکتسابی که به تأمل و اکتساب نیاز دارد» (جلالی، ۱۳۸۶: ۱۶۰). ابومنصور هر دو گونه علم را پذیرفته و در این باره بحثی ندارد؛ اما ابومعین نسفی به

عنوان دومین شخصیت شاخص دوران ماتریدیۀ نخستین در بحث چیستی‌شناسی عقل به طور گسترده وارد شده و عقل را طبق کارکردهایی که در مواضع گوناگون برای آن متصور شده، تعریف کرده است. او در تعریف عقل می‌گوید: «عقل آن قانونی است که به شهادت دادنش، حق از باطل و صحیح از فاسد جدا می‌گردد». (نسفی، ۱۹۹۳: ۷۷۶/۲).

نکته‌گفتنی بیان در بحث چیستی‌شناسی و واکاوی ماهیت عقل، توجه ابومعین به انطباق مفهوم عقل و معقول بر واقعیت و تفاوت آن با مفهوم وهم است که یکی از آسیب‌های جدی در حوزه‌ی علوم‌ی همچون کلام و فقه است؛ زیرا عقل در آنها به عنوان منبع معرفتی استفاده می‌شود؛ اگر به این آسیب توجه نشود، آسیب دیگری را در پی خواهد داشت و آن تطبیق عنوان مدرکات عقلی بر عینیت‌های وهم، خیال و سلیقه است. این خطا در فقه، کلام و... ممکن است صورت پذیرد و متکفل استنباط، آنچه را که زائیده سلیقه و فهم اوست، به عنوان مدرک عقلی فرض کند و به حکم قانون ملازمه و سندانگاری عقل در کشف حکم شرعی (یا گزاره کلامی) آن را حکم شرعی بپندارد (علیدوست، ۱۳۹۱: ۱۸۷-۱۸۹) ابومعین این نکته را به‌خوبی می‌داند و می‌گوید: گزاره عقلی چیزی است که با دلیل عقلی ثابت شود و معقول بودن به معنای موهوم بودن نیست؛ چون وهم از نتایج حس است» (نسفی، ۱۹۹۳: ۹۹/۱).

به نظر می‌رسد این نکته از جانب ابومعین در پاسخ به افرادی است که به خاطر شدت نزدیکی مصداقی معقول و موهوم، از دلیل عقلی گریخته و حاضر به پذیرش آن نشده‌اند (ر.ک: فیاض، بی‌تا: ۷۰/۳).

۲-۲. هستی‌شناسی عقل

برای دستیابی به میزان ارادت نظریه‌پردازان دوره ماتریدیۀ پیشین به مقوله عقل، روش مطمئنی که بتواند سنجه‌ای موثق از این میزان عرضه کند، احراز کارکردهای عقل و تطبیق آن با قضایای عقلی موجود در آثار ابومعین و ابومنصور ماتریدی است؛ بنابراین در این بخش به احراز مصادیق قضایای عقلی در کتاب *التوحید* ماتریدی و *تبصرة الادلة* نسفی پرداخته شده است.

ابومنصور و ابومعین از کارکردهای عقل همچون منبع بودن عقل برای شناخت (ماتریدی، ۲۰۱۰: ۴؛ نسفی، ۱۹۹۳: ۱۴۱/۱-۱۴۸)، فهم و تفسیر مسائل کلامی (ماتریدی،

۲۰۱۰م: ۴ و ۱۳۷)، اثبات و استنباط مسائل کلامی (ر.ک: همان: ۳؛ نسفی، ۱۹۹۳م: ۱/۱۵۰ و ۱۵۴)، دفاع و توجیه گزاره‌های کلامی (ر.ک: ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۳۲۹ و ۳۶۴؛ نسفی، ۱۹۹۳م: ۲/۹۱۸ و ۹۲۵)، ادراک حسن و قبح (ر.ک: ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۱۰۰، ۲۰۰ و ۳۰۵)، خداشناسی و براهین اثبات خدا (نسفی، ۱۹۹۳م: ۱/۲۲۳ و ۲۴۸-۲۴۶) و کارکرد عقل در فرجام‌شناسی (همان: ۲/۷۶۰، ۱۳۶۵-۱۳۶۶ و ۱۰۶۶)، همچنین کارکردهای عقل در مباحث راهنماشناسی در زیرشاخه‌های فهم نبوت (همان: ۶۶۴)، ضرورت فرستادن پیامبران (همان: ۶۶۱-۶۶۰) و ضرورت تشکیل حکومت و امامت (همان: ۱۱۰۳-۱۱۱۴) به‌خوبی استفاده کرده‌اند که در این مقاله به مناسبت مباحثی که در بخش‌های پیش‌رو وجود دارد، به برخی از آنها اشاره خواهد شد.

۲-۳. معرفت‌شناسی عقل

از دیدگاه ابومنصور ماتریدی و ابومعین نسفی راه‌های رسیدن به دانش و معرفت به‌طور کلی عبارت‌اند از: حس، اخبار، حکایات و عقل (ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۴؛ نسفی، ۱۹۹۳م: ۱/۱۴۲). ابومنصور ماتریدی برای عقل اهمیت والایی قائل بوده و معتقد است عقل در پذیرفتن یا نپذیرفتن داده‌های حسی و خبری، در مجادلات و استدلال‌ها و در باب شناخت حسن و قبح اشیا و... جایگاه مهمی دارد (ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۸).

نکته پراهمیت در باب معرفت‌شناسی در آثار ابومنصور ماتریدی این است که متعلق معرفت در معرفت‌شناسی اعتقادی در آثار او منحصر به مباحث صرف کلامی نبوده و اموری مانند مصلحت و مفسده، حسن و قبح و حق و باطل را نیز از متعلقات معرفت عقلی بر می‌شمارد. ابومنصور این مطلب را در عبارت «ثُمَّ اِخْتَلَفَ فِي الْأَسْبَابِ الَّتِي بِهَا يَعْلَمُ الْمَصَالِحَ وَالْحَقَّ وَالْمَحَاسِنَ مِنْ أَضْدَادِهَا» (همان: ۶) بیان می‌کند و سپس عقل را در زمره اسباب مشروع معرفت در این سه موضوع به‌شمار می‌آورد.

۲-۳-۱. معرفت‌شناسی عام

یکی از کارکردهای عقل در حوزه معرفت‌شناسی، قابلیت کشف حجت‌های دینی و اثبات حجت مدارک است که بیشتر با استفاده از قضایای عقلی صورت می‌گیرد (عرب صالحی، ۱۳۹۳: ۵/۵۸). ابومنصور از این کارکرد عقل بهره می‌گیرد و برای شناخت‌های عام دینی (شناخت عمومی در همه عرصه‌های دین) به منبع بودن دو مبدأ معرفت (عقل و نقل) اشاره

می‌کند و در استدلال بر قابلیت کاشفیت این دو منبع می‌گوید: «سمع و عقل دو اصلی هستند که به وسیله آنها دین شناخته می‌شود؛ زیرا از حیث اینکه [از روی عقل] لازم است مردم دینی داشته باشند و بر آن دین اجتماع نمایند، این دو اصل هستند که با آنها دین شناخته می‌شود» (ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۴).

او پس از استدلال عقلی که درباره گزاره معرفتی به کار می‌برد (همان: ۴-۳) از دلیل عقلی، استدلال و نظر در گستره اثبات منبعیت مصدر معرفتی حس نیز استفاده می‌کند؛ برای نمونه او در استدلال بر منبع بودن سمع در معارف دینی، یک مرحله بالاتر از سمع، یعنی «متن» را به اثبات می‌رساند و به عبارتی از دلیل اعم برای مدعا استفاده می‌کند. او در اثبات منبع بودن متن نیز به یک استدلال عقلی استناد کرده است. (همان: ۴).

ابومعین نسفی نیز با پیروی از نظریه معرفت ابومنصور، اسباب علم و معرفت را حواس سلیمه، خبر صادق و عقل بر می‌شمارد. او با کبری قرار دادن ضرورت و بداهت، همچنین استناد به محال بودن تناقض (که همگی از نوع استدلال عقلی هستند)، استدلالاتی را مطرح می‌کند و معتقد است خبر صادق، حس و عقل از منابع معرفتی عام به شمار می‌روند (ر.ک: نسفی، ۱۹۹۳م: ۱/۱-۱۴۷-۱۴۸).

۲-۳-۲. معرفت‌شناسی خاص

بنا بر آنچه گذشت، عقل از حیث معرفت‌شناسی، هم می‌تواند منبع معرفت باشد و هم ابزار معرفت (مطهری، ۱۳۷۹: ۶۴-۶۵) و این دو ویژگی عقل در اندیشه ماتریدیان پیشین به شکل حداکثری پذیرفته شده است. این مطلب بدان معناست که عقل به عنوان ابزار معرفت، این قابلیت را دارد که مدارک و منابع معتبر را کشف کند یا به منبع نبودن یک دال و منبع پی ببرد که در این بخش به این دو راهبرد از کارکرد ابزاری عقل در اندیشه ابومنصور و ابومعین پرداخته شده است. این دو در امتداد استفاده از این دو راهبرد از کارکردهای دیگر عقل نیز بهره‌برداری می‌کنند که در اثنای مباحث این بخش به آنها اشاره شده است.

۲-۳-۱. نفی منبع بودن تقلید

در راستای استفاده از کارکرد کشف منابع با ابزار عقل، ابومنصور ماتریدی و ابومعین نسفی در مقابل تقلید، نسبت به گزاره‌های کلامی - به عنوان یک منبع معرفتی - موضع سرسختانه‌ای گرفته و با ادله عقلی در پی نفی منبع بودن تقلید برآمده‌اند. ابومنصور در این

رابطه می گوید: «ما مردم را می بینیم درحالی که از جهت مذهب و دین مختلف اند... همه این فرقه ها پیشینه ای دارند که جملگی از آن تقلید می کنند؛ درحالی که تقلید نمی تواند معذری برای مقلد درست کند؛ چون مذهب متنازع نیز در حالی که به عقیده متضاد عقیده این گروه اعتقاد دارد، به تقلید استناد می کند [و حال آنکه اگر تقلید اصابت به حق داشت، نباید منتج به دو نتیجه متضاد می شد] افزون بر به اینکه تقلید پشتوانه ای جز کثرت عددی ندارد؛ مگر اینکه تقلید به کسی منتهی شود که او از حجت عقلی برای مدعایش استفاده کرده باشد یا از برهانی استفاده کرده باشد که اهل انصاف را بر قبول قولش تحریض کند» (ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۳-۴).

ابومعین نسفی نیز می گوید: «پذیرش تقلید به عنوان منبع معرفت [تناقض ادیان را به دنبال خواهد داشت] [و دلیلی به جز تسلسل پشتوانه آن نیست؛ چرا که اگر از مقلد پرسیده شود چرا سخن فلانی را در صحت دین پذیرفتی، به سخن سومی احتجاج می کند و او نیز به سخن چهارمی الی ما لا یتناهی]» (نسفی، ۱۹۹۳م: ۱۵۲/۱).

۲-۲-۳-۲. منبع بودن عقل

ابومنصور و ابومعین افزون بر اینکه عقل را در کنار حس و خبر از اسباب معرفت می دانند، از کارکرد قیاس و استنتاج عقل نیز در اثبات سببیت معرفتی منابع سه گانه یادشده بهره برده اند؛ عقل در کارکرد قیاس و استنتاج با گذار فرایندی ویژه، یک حکم جزئی را برای موضوعی خاص از یک حکم کلی یا یک حکم جزئی در موضوعی مشابه استخراج می کند (سیحانی، ۱۴۱۱ق: ۴۴). در این بخش به این موضوع مهم (اثبات معرفت زایی عقل با قیاس استنتاج عقلی) پرداخته شده است.

ابومنصور با بهره گیری از کارکرد قیاس و استنتاج در تبیین اسباب معرفت با حد وسط قرار دادن فنای عالم و تبیین منافات آن با حکمت خداوند، در یک قیاس منطقی، خروج الهامات و دریافت های قلبی از اسباب معرفت را نتیجه می گیرد و آن را زمینه ورود به نسبیت گرایی می داند. او معتقد است این نسبیت گرایی به فنا و فساد عالم می انجامد و چون هر فنا و فساد با حکمت آفرینش منافات دارد، پس در کسب معرفت باید از الهام و دریافت قلبی دوری کرد (ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۶). این استدلال بر انحصار اسباب معرفت به شکل دیگری، ولی با همین براینند در کلام ابومعین نسفی نیز وجود دارد. وی معتقد است در صورتی که الهامات به عنوان منبع معرفت در نظر آورده شود، دچار تناقض، پلورالیسم

دینی (حقانیت همه ادیان) و پذیرش باورهای متناقض خواهیم شد (نسفی، ۱۹۹۳م: ۱/ ۱۵۰-۱۵۱).

ابومنصور پس از اینکه الهام و خطورات قلبی را رد می‌کند، سه منبع «عیان»، «اخبار» و «نظر» را از منابع مهم معرفت برمی‌شمرد و برای اثبات منبع بودن هر یک، استدلالاتی را از نوع عقلی و به‌ندرت نقلی بیان می‌کند.

ماتریدی در کتاب *التوحید* سه راه «حس»، «اخبار» و «عقل» را اسباب معرفت می‌پندارد و بحث‌هایی که با مخالفان این سه روش دارد، همان بحث‌هایی است که بیشتر حکما و متکلمان با سوفسطاییان داشته‌اند. دیدگاه ماتریدی چنین است: «اگر کسی این سه طریق را نپذیرد، سوفسطایی است؛ چطور ممکن است کسی اعتبار حس را منکر شود؟ حتی افلاطون نیز اگر اعتبار حس را منکر شود، سوفسطایی است. درباره اخبار و عقل هم این حکم جاری است. حس و اخبار اعتبار را از عقل می‌گیرند. اگر عقل نباشد، نه حس کارگزار است و نه اخبار» (ابراهیمی دینانی، کیهان فرهنگی، «کلام ماتریدی»: ۴۳-۴۵).

۲-۳-۲. منبع بودن حواس

آنچه از بسامد استدلال‌ات عقلی در مباحث الفاظ به دست می‌آید، این است که کشف حجج و اثبات منبع بودن منابع یا نفی آن بیشتر با کمک عقل صورت می‌گیرد (عرب‌صالحی، ۱۳۹۳: ۵۹/۵). ابومنصور ماتریدی با ایمان به این کارکرد عقل، منکر منبع بودن حس را از چارپایان نیز پست‌تر می‌داند؛ چون چارپایان آنچه را که موجب بقا و فنایشان است را با حس دریافت می‌کنند و به آن ترتیب‌اثر می‌دهند (ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۷). استدلال عقلی او بر منبع بودن حس این است که اگر از کسی که حس را نفی می‌کند، پرسیده شود که آیا تو می‌دانی که حس را نفی می‌کنی و او در پاسخ بگوید «نه»، نفی او باطل است و اگر بگوید «بله»، حس را پذیرفته است (ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۷). این استدلال در کلام ابومعین نسفی نیز درست همین‌طور تکرار شده است (نسفی، ۱۹۹۳م: ۱/ ۱۴۳).

۲-۳-۴. منبع بودن اخبار

ابومنصور ماتریدی و ابومعین نسفی از کارکرد عقل در اثبات حجیت متون مقدس بهره می‌برند و در حجت‌سازی عقلی برای اخبار و اثبات منبع بودن آنها معتقدند: همان استدلالی که بر منبع بودن عیان استفاده شد، در اخبار نیز به همان تمسک می‌شود؛ به این نحو که از کسی که منکر اخبار است، پرسیده می‌شود: آیا شما همه اخبار را منکر هستی؟ اگر بگوید

«بله»، به این معناست که انکار خود را منکر شده است؛ چون انکار او نیز نوعی خبر است (همان: ۱۴۲-۱۴۳). افزون بر اینکه اگر منبع بودن اخبار را انکار کند، قاعدتاً باید اسم، نسب، ماهیت، جوهر و اسم هر چیزی را منکر باشد و همچنین باید از اخبار درباره هر چیزی عاجز باشد؛ در حالی که چنین نیست (ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۷).

۲-۳-۵. منبع بودن تعقل و نظر

در پی کارکرد عقل در حوزه کشف دوال و مدارک، همچنین کارکرد استدلالی و نظری آن، ابومنصور ماتریدی و ابومعین نسفی برای اینکه منبع بودن نظر و تعقل را اثبات کنند، چند برهان اقامه می کنند که فقط یک برهان نقلی و بقیه عقلی هستند؛ برخی از مهم ترین این براهین عقلی در ادامه آمده است:

الف) برهان اول: عالم برای بقا آفریده شده و نه برای فنا؛ تنها نهادی که می تواند عالم را برای این هدف (بقا) یاری کند، عقل است؛ پس وجود عقل برای بقای عالم ضروری است. ابومنصور سپس با چند استدلال عقلی نیز در پی اثبات صغری (عالم برای بقا آفریده شده)^۱ و کبرای این قیاس بر می آید که در این میان مباحث مربوط به عالم صغیر و عالم کبیر فلاسفه را نیز به طور گسترده تبیین و تشریح می کند (همان: ۵-۶) و همه اینها نشان از اهمیت والای عقل در هرم معرفتی ابومنصور دارد.

ب) برهان دوم: برخی از امور هستند که یا بسیار از حواس دورند یا بسیار لطیف اند و با حس ادراک نمی شوند و از سویی در برخی از اخبار نیز احتمال کذب وجود دارد و باید با سنجه ای اعتبار آن سنجیده شود و آن سنجه عقل است (نسفی، ۱۹۹۳م: ۱۴۵/۱).

ج) برهان سوم: کسی که بر منبع نبودن نظر استدلال می کند، خود از نظر استفاده کرده است (ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۸-۹).

د). برهان چهارم: آخرین مرحله دستیابی به درک محاسن و مساوی اشیا و امور، بهره گیری از عقل و نظر است؛ چراکه هرچند حواس حسن چیزی را درک می کنند و اخبار نیز ممکن است بر حسن یا قبح چیزی وارد شده باشند؛ اما آخرین مرحله علم به حسن و قبح یک شیء، عقل است؛ زیرا او در تشخیص یادشده به وجوهی دسترسی دارد که حواس و اخبار از دسترسی به آن عاجزند (همان: ۷۴).

۱. گفتنی است که ابومنصور ماتریدی نتیجه این قیاس (عالم برای فنا آفریده نشده) را مبنا و همچنین کبرای بسیاری از استدلالات کلامی در مباحث جهان شناسی، خداشناسی راهنماشناسی و... قرار داده است.

ابومنصور ماتریدی ضمن اینکه معتقد است نظر انسان را به حقایق می‌رساند، امکان اشتباه و خطا را نیز در آن باز گذاشته است او در این رابطه می‌گوید: «عقل و نظر انسان را به حقایق می‌رسانند؛ ولی در این راه، اشتباه و خطا نیز وجود دارد؛ کما اینکه سمع در شنیدنی‌ها و بصر در دیدنی‌ها خطا می‌کند» (همان: ۷۳).

۲-۴. روش‌شناسی عقل

باتوجه به اینکه مباحث این نوشتار تا بدینجا با ذکر مثال پیشرفته، ناخودآگاه در ضمن مطالب تبیین‌شده، روش‌شناسی عقل نیز مورد توجه بوده و برخی کارکردهای روش‌شناسانه آن در میان مباحث تشریح شده است؛ اما در این بخش به طور متمرکز کارکردهای عقل، گستره و گونه‌های آن استخراج شده و نوع بهره‌گیری از آن در حوزه روش‌شناسی در کتاب‌های *التوحید و تبصرة الدلّة* مورد نظر قرار گرفته است.

همان‌گونه که در مقدمه بیان شد، عقل‌پژوهی در آثار نظریه‌پردازان - مانند ابومنصور ماتریدی و ابومعین نسفی - که از عقل به عنوان یک منبع معرفتی و همچنین روش مورد اعتماد در استدلال و نظر استفاده کرده‌اند، به صورت واژه‌محور برابند مطلوبی نخواهد داشت؛ بنابراین بایسته است برای درک ارادت نظریه‌پردازان یادشده به مقوله عقل، تحقیق را کارکرد محور دنبال کنیم.

برای تحقق این مهم، مراجعه به استدلال‌ات و احتجاجات معرفتی جایگاه ویژه‌ای دارد که در مباحث گذشته به آن پرداختیم. همچنین بررسی مباحث روش‌شناسی نیز ضروری و از الزامات تحقیقات با رویکرد بالاست؛ بنابراین در این بخش، روش‌شناسی عقل در آثار ابومنصور و ابومعین را بر اساس کارکردهای عقل تبیین کرده‌ایم.

۲-۴-۱. کارکرد ادراک پیش‌انگاره‌های گزاره‌های کلامی

یکی از کارکردهای عقل که می‌توان آن را زیرمجموعه کارکرد معرفت‌زایی و اکتشافی عقل به شمار آورد، کارکرد ادراک پیش‌انگاره‌های گزاره‌های کلامی، مانند ادراک ضرورت دین، ضرورت وجود خدا (از راه براهینی که به ضرورت وجود خدا می‌رسند)، ضرورت ابعاث راهنما و فرستادن کتاب‌ها و... است که با عقل پدیدار می‌شود. عقل در این کارکرد به کمک استدلال و نظر به دامنه‌ای از اکتشافات دست می‌یابد که این اکتشافات،

مبنا برای گزاره‌های کلامی دیگر قرار می‌گیرد (عرب‌صالحی، ۱۳۹۳: ۵/۵۴).

یکی از براهینی که برآیند آن ضرورت وجود پروردگار برای عالم است، برهان نظم است که ابومنصور به طور تلویحی به این برهان اشاره دارد (ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۱۷) تصریح نشدن به برهان مهمی مانند برهان نظم در کلام ابومنصور در حالی اتفاق افتاده که او خود مبدع برخی از براهین - مانند برهان شر - است که ضرورت وجود خدا را نتیجه می‌دهند. او در برهان شر چنین استدلال می‌کند: «با توجه به اینکه همه اشیا کمال‌گرا هستند، اگر عالم خودبه‌خود به‌وجود آمده بود، می‌باید هر چیزی خود را به بهترین صفت خلق می‌کرد و در این صورت شرور و سختی‌ها وجود نمی‌داشت (در حالی که اینها وجود دارند) و وجود شر دلیل بر این است که جهان خودبه‌خود به وجود نیامده است؛ بلکه به واسطه غیر از خود پدید آمده است؛ پس وجود خدا برای این جهان ضروری است» (همان).

یکی دیگر از براهینی که ابومنصور آن را ابداع کرده و نتیجه آن ضروری بودن وجود خداوند است، برهانی با نام «برهان حی و میت» است؛ او در این برهان با کبرا قرار دادن قاعده قیاس غایب بر شاهد (که بحث آن در مباحث معرفت‌شناسی گذشت) ضرورت وجود خداوند برای این عالم را نتیجه می‌گیرد (همان).

ابومعین نسفی نیز در تبصرة الادلة، در راستای ضروری انگاشتن وجود خداوند، از برهان نظم بهره می‌برد و نظم و فعل محکم عالم هستی را به فاعلی قادر و حی (خداوند) نسبت می‌دهد (نسفی، ۱۹۹۳م: ۱/۳۵۳-۳۵۵).

یکی دیگر از ضروریاتی که عقل با کارکرد ادراک پیش‌انگاره‌های گزاره‌های کلامی، ظرفیت اکتشاف آن را دارد، بحث ضرورت راهنما (رسول و امام) است. ابومنصور در این باره چنین استدلال می‌کند: «انسان ناقص است؛ هرچند خداوند موهبت عقل و حس را به او اعطا کرده است؛ ولی او نمی‌تواند از این طریق تمام منافع و مضار جهان را تشخیص دهد و در زندگی خود به کارگیرد و به سعادت نایل شود؛ افزون بر اینکه هرچند او می‌تواند با عقل خود، خدا و خالق هستی را بشناسد؛ اما راهی برای به‌دست آوردن اوامر و نواهی که وسیله رستگاری اویند، ندارد؛ بدین سبب نقص انسان ایجاب می‌کند، خداوند برای هدایت بشر به سوی خود و نیز برای آشناسازی آنان با جهان پیرامونشان پیامبرانی را به سوی آنان گسیل دارد» (ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۱۷۶).

ابومعین نسفی نیز در استدلال بر ضرورت نبوت، روش ابومنصور را پیش گرفته و با

آگاهی از نقص معرفتی عقل در گستره جهان‌شناسی، این چنین استدلال می‌کند: «اکثر مردم نمی‌توانند امور دنیوی و دینیشان را تشخیص دهند... از سویی نیز عقل در تشخیص همه موارد حسن و قبح ناتوان است و در این موارد به بیان شرع و سمع نیاز دارد؛ لذا ناگزیر فرستادن پیامبران صورت می‌گیرد» (نسفی، ۱۹۹۳ م: ۶۷۷/۲-۶۷۸).

پیش‌انگاره دیگری که با عقل ادراک شده و ابومنصور ماتریدی و همچنین ابومعین نسفی این ادراک اختیاری را وابسته حکم و جوب قرار داده‌اند، ادراک و شناخت خداوند پیش از تبیین شرع است (ر.ک: مادلونگ، ۱۳۷۵: ۳۸-۴۰؛ الحربی، ۱۴۲۱ق: ۱۴۷). چنین ادراکاتی با عقل صورت می‌پذیرد.

۲-۴-۲. کارکرد مبناسازی برای درک حوزه‌های معرفتی دین

یکی دیگر از کارکردهایی که در حوزه علوم دینی - به‌ویژه در علم کلام - از عقل انتظار می‌رود، مبناسازی برای کشف و فهم گزاره‌های دینی است؛ عقل در این کارکرد به اثبات مبادی اراده برای کشف فهم دین می‌پردازد. در بررسی چارچوب اندیشه‌ای هر نظریه‌پرداز در حوزه دین می‌توان در هریک از نظام‌های معرفتی او به چند مبنای عقلی از این موارد اشاره کرد که بر اساس آن درک، فهم و اثبات، توجیه و رد گزاره‌های زیرمجموعه آن مبنا را سامان می‌دهد (عرب‌صالحی، ۱۳۹۳: ۵۵/۵).

یکی از مبانی عقلی که در قالب قیاسی تمام عقلی (مستقلات عقلیه) در اندیشه‌های ابومنصور ماتریدی و ابومعین نسفی به دست آمده، گزاره «عالم برای فنا نیست» (ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۵) است. هر دو نظریه‌پرداز در مواردی همچون خداشناسی و بررسی منابع معرفتی، از این مبنای عقلی بهره برده‌اند و آن را مبنایی برای اثبات وجود خدا در براهینی مانند تمناع (همان: ۲۰)، مقدمات برهان حدوث (همان: ۱۶)، همچنین مبنایی برای کشف منبع بودن عقل و سمع (همان: ۴) و رد منابع معرفتی تقلید و الهام (همان: ۶) و نیز مبنایی برای تبیین ضرورت نبوت (همان: ۱۷۷) قرار داده‌اند.

مبنای عقلی دیگری که می‌توان به عنوان یکی از انواع کارکرد مبناسازی عقل در آثار دوره ماتریدی نخستین از آن یاد کرد، اثبات حکمت خداوند است؛ ابومنصور و ابومعین از این کارکرد در قسمت‌های گوناگون کتاب التوحید و تبصرة الادله نام برده‌اند. ابومنصور از طریق عقل به حکمت و عدالت خداوند می‌رسد (همان: ۱۸، ۲۳، ۲۴...) و

بدین صورت با عقل، اعتقاد به حکمت و عدالت الهی را برای درک هویت نظام‌های معرفتی دین، مبناسازی می‌کند و در اختیار مخاطب قرار می‌دهد. او از این مبنا در اثبات منبع بودن عقل (همان: ۴) و حس (همان: ۱۰) در معرفت‌شناسی، اثبات قاعده «العالم لیس للقاء» (همان: ۵-۴)، همچنین در کشف و تبیین برخی براهین خداشناسی مانند برهان حدوث و اثبات حکیم بودن محدث عالم استفاده کرده است (همان: ۱۸).

یکی دیگر از مبانی عقلی که ابومنصور به وسیله آن به فهم، اثبات یا توجیه گزاره‌های کلامی می‌پردازد، اصل تنزیه خداوند از هر عیب و نقصی است. او قاعده خداوند از هر نقصی منزّه است را کبرای بسیاری از استدلال‌ات خود در ابواب کلامی مانند قضا و قدر (همان: ۳۰۵-۳۰۹)، صفات الهی (نسفی، ۱۹۹۳م: ۱/۱۸۸)، کلام الهی (ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۵۷)، صفات خبریه (همان: ۴۷) و صفات سلبی (ر.ک: همان: ۶۹-۷۴؛ نسفی، ۱۹۹۳م: ۱/۱۷۱) قرار داده است. ابومنصور همچنین توحید ذات را نیز از راه اصل تنزیه و از روش نفی ترکیب و نفی تعدد باری تعالی دنبال می‌کند و برای هر یک، ضمن اشاره به ظرفیت استدلال به نقل و عقل، استدلال‌هایی را از جنس استدلال‌های عقلی بیان می‌کند و بیشتر به همان بسنده می‌نماید و وارد موارد نقل نمی‌شود (ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۳۸).

ابومنصور ماتریدی اشکال اسمای الهی را نیز با مسئله تنزیه برطرف می‌کند؛ یکی از مشکل‌های جدی در بحث اسمای الهی و همچنین بحث نامیدن خداوند به برخی از اسما مانند جسم و جوهر است (جلالی، ۱۳۸۶: ۲۱۵-۲۱۶). ابومنصور ماتریدی از طریق عقل و نقل قائل است، نامیدن خداوند به اسما، موجب تشبیه، که منافای با تنزیه است، نمی‌شود، زیرا نامیدن خداوند باید با تجرید آثار و لوازم نقص از خداوند باشد که با چنین فرایندی، تشبیه لازم نمی‌آید (ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۹۳-۹۴؛ همان: ۲۴-۲۵ و ۱۰۷).

ابومعین نسفی نیز از مبنا قرار دادن تنزیه خداوند در نقد برخی مدعیات کلامی مخالفان استفاده می‌کند. او در رد تأویل قاضی عبدالجبار معتزلی که صفت علم خداوند را به اعتقاد تأویل می‌کند (قاضی، ۱۴۲۲ق: ۲۵/۱۲)، می‌گوید: چون این نوع از تأویل با تنزیه خداوند منافات دارد، پس این تأویل پذیرفتنی نیست (نسفی، ۱۹۹۳م: ۱/۱۲۵).

۲-۴-۳. کارکرد اثبات و فهماندن گزاره‌های دینی از متن

از کارکردهای دیگر عقل این است که می‌تواند به استناد دلایل و شواهد روشن،

قرائت‌پذیری متن وحیانی را باطل کند و گزاره‌های دینی مبتنی بر متن را حجیت بخشد یا با دلایل مربوطه اثبات کند که برخی گزاره‌های دینی همچون معاد جسمانی، حکمت عبادات (ر.ک: ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۲۵۹؛ نسفی، ۱۹۹۳م: ۷۶۷/۲) و صفات خبری فقط قابلیت فهم با متن را دارند و عقول در آنها راهی ندارند (عرب‌صالحی، ۱۳۹۳: ۵۶/۵).

ابومنصور ماتریدی از بهره‌وری این کارکرد عقل نیز ناآگاه نبوده و از آن به‌خوبی استفاده کرده است. در یک تقسیم انتزاعی، از آثار او به دست می‌آید که متون به دو دسته متون تقنینی (اسناد بالادستی) و متون معمولی و روزمره تقسیم می‌شوند. او - به سبب اهمیت کمی که درباره‌ی به متون نوع دوم متصور است - در رابطه با این متون سخنی نگفته؛ اما در رابطه با متون نوع اول معتقد است؛ در صورتی که به قرائت‌پذیری این نوع متون قائل باشیم، نخست هرج و مرج عمومی پیش می‌آید؛ سپس، یکسان‌سازی امور و تألیف قلوب - که لازمه‌ی قطعی یک اجتماع است، امکان نخواهد داشت و در پایان، انتقال فن و صنعت به دیگران ممکن نخواهد بود (ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۴).

یکی دیگر از موارد استفاده‌ی ابومنصور ماتریدی از این کارکرد عقل، یاری جستن از آن در بحث صفات خبری است. او با دلیل عقلی، و کبری قرار دادن اصل تنزیه، اثبات می‌کند صفات خبری فقط از راه نقل فهم می‌شوند و چون پذیرش بی‌چون و چرای نقل نیازمند پذیرش نقص، تجسیم یا تشبیه در خداوند است، به‌ناچار باید فهم این روایات را تفویض کنیم. این واگذاری به معنای دست کشیدن از متن نیست بلکه نشان توجه بسیار ابومنصور به مقوله‌ی متن است؛ به‌طوری که حاضر به پذیرش تأویل - به معنای مصطلح آن که نوعی قرائت‌پذیری در متن است - در بعضی موارد نمی‌شود (همان: ۴۷).

لازم به ذکر است که ابومعین در این مورد - برخلاف ابومنصور ماتریدی - نظر بر تأویل دارد؛ اما استدلال او برای پذیرش تأویل، نزدیک به همان استدلال عقلی ابومنصور برای پذیرش تفویض است. نکته‌ی مهم نظریه‌ی ابومعین این است که تأویلی که او در اینجا استفاده کرده، به معنای پذیرش نزدیک‌ترین معنا به متن برای رفع تناقض دو حجت شرعی (عقل و متن) است؛ چنین خوانشی از تأویل، فاصله‌ی بسیاری با نظریه‌ی معروف قرائت‌پذیری متون دارد (نسفی، ۱۹۹۳م: ۲۸۳/۱).

نکته‌ی درخور توجه آن است که نوع استفاده‌ی ابومعین از عقل در بحث تأویل، روشن‌کننده‌ی یکی دیگر از کارکردهای عقل با عنوان معناگری و ابراز مدرک با عقل است که ذیل این

کارکرد، عقل معناگری و گویانندگی آیات و روایات را برعهده می‌گیرد و این کارکرد از تعیین‌کننده‌ترین کارکردهای عقل به شمار می‌رود (عرب‌صالحی، ۱۳۹۳: ۵۹/۵). یکی دیگر از مواضع استفاده ماتریدیّه دوران نخستین از کارکرد عقلی فهم گزاره دینی از متن، اثبات سمعی بودن برخی نهادهای کلامی عقل‌گریز مانند معاد، حشر و بعث است. ابومعین نسفی چنین استدلال می‌کند: نبوت و آنچه توسط نبی - از کتاب و سنت - رسیده است، با عقل اثبات شده و یکی از محتویات رسیده از سوی انبیا، بعث و حشر است (نسفی، ۱۹۹۳: ۷۶۰/۲). پس به ضرورت عقلی باید بعث و حشر را از اخبار و نقل انبیا پذیرفت. ابومعین نسفی با چنین استدلالی در پی اثبات ضرورت مراجعه به متن در گزاره‌های عقل‌گریز مانند معاد جسمانی و بعث است.

۲-۴-۴. کارکرد ضابطه‌گذاری و قاعده‌سازی برای فهم دین

کارکرد ضابطه‌گذاری و قاعده‌سازی یکی از کارکردهای ویژه عقل در حوزه معرفت دینی و برای فهم دین است که طی آن عقل قواعد و ضوابطی را به صورت قاعده برای کشف دین عرضه می‌کند؛ زیرا پاره‌ای از قواعد و ضوابط کشف و فهم دین را عقل بیان می‌کند. برخی از این قواعد کاربرد عام دارند و در درک چند حوزه به کار می‌روند (عرب‌صالحی، ۱۳۹۳: ۵۷/۵). یکی از قواعدی که ابومنصور و ابومعین نسفی - هرچند مخترع آن نبوده‌اند، ولی در راستای کارکرد یادشده - از آن استفاده کرده‌اند، قاعده دلالت شاهد بر غایب است (ماتریدی، ۲۰۱۰: ۱۷؛ نسفی، ۱۹۹۳: ۴۶۲/۱). این قاعده با بهره‌گیری از این کارکرد عقل و با یاری از کارکرد اکتشافی عقل، طراحی شده است.

در تبیین معنای برهان شاهد بر غایب، برخی از اندیشمندان جدید و قدیم مانند غزالی، (غزالی، ۱۹۹۴: ۵۹)، سیدجمال‌الدین (حسینی افغانی، ۱۴۲۳: ۶۹ و ۳۳۱) و شرفی (شرفی، ۱۴۱۱: ۲۱۴/۱-۲۱۵) بر این باورند که این برهان همان تمثیل منطقی است. در استدلال‌هایی که به شیء غایبی دسترسی وجود ندارد و می‌خواهند صفت یا حالتی را برای آن اثبات یا نفی کنند، با در نظر گرفتن سنخیت امر غایب با شاهد و در نظر آوردن امر جامع میان آنها با استفاده از شیء مشاهده‌شده و رابطه آن با صفت یا حالت بیان‌شده، به چنین امری می‌پردازند (نصرتیان اهور، انجمن کلام اسلامی حوزه، «کاربست عقل نظری در استنباط آموزه‌های کلامی با تکیه بر متون کلامی»: ۸ / ۲۷ - ۴۶).

ابومنصور ماتریدی و بسیاری از پیروان او مانند ابومعین نسفی از قاعده یادشده در موارد

گوناگونی در استنباط آموزه‌های کلامی استفاده کرده‌اند که یکی از آنها بحث براهین وجود خدا، (ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۱۷)، کلام خدا (نسفی، ۱۹۹۳م: ۴۶۲/۱) قدم عالم (ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۲۸) و مسئله رؤیت است و در برخی از موارد منکر کلیت آن شده و در برابر استدلال آوران ایستاده‌اند (نسفی، ۱۹۹۳م: ۶۶۷/۲).

او دلالت این قاعده را با یک قیاس عقلی به شیوه‌ای صحیح می‌داند که آنچه به عنوان شاهد در نظر است، به‌خوبی دانسته شود و همان کیفیت به غایب از جنس همان مشاهد تسری داده شود (نه اینکه به سبب اندک مشابهتی که بین شاهد و غایب وجود دارد، شاهد در همه مسائل بر غایب دلالت داشته باشد) (ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۹۳).

شایان ذکر است که رد نوع باطل قاعده دلالت شاهد بر غایب در اندیشه ماتریدی پیشین با یاری جستن از کارکرد سنجش‌گری و بازشناخت درست و نادرست در معرفت دینی صورت گرفته است. عقل، افزون بر آنکه در کشف حجج و اثبات حجیت و احراز مدارک نقش آفرینی دارد، به ما کمک می‌کند معرفت سره از ناسره را نیز بازشناسیم. عقل با جعل ضوابط و قواعد و طراحی روش‌های مناسب، این امکان را برای نظریه‌پرداز فراهم می‌کند (عرب‌صالحی، ۱۳۹۳: ۵۹/۵).

با اندکی تسامح می‌توان کارکرد عقل در حوزه براهین اثبات وجود خدا را نیز زیرمجموعه‌ای برای کارکرد قاعده‌سازی در مسیر فهم دین به شمار آورد. ابومنصور ماتریدی و ابومعین نسفی از براهین معروف و مشهور اثبات وجود خداوند، مانند برهان حدوث (ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۲۳۱؛ نسفی، ۱۹۹۳م: ۲۲۳/۱) و نظم (ر.ک: ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۱۷؛ نسفی، ۱۹۹۳م: ۳۵۵/۱-۳۵۳) استفاده کرده‌اند. افزون بر اینکه ابومنصور خود مخترع چند برهان دیگر نیز است که این براهین در آثار دیگر ماتریدیان پس از او - مانند ابومعین - با تقریرات متفاوت دنبال شده است. در این زمینه می‌توان از براهینی مانند برهان حرکت و سکون - این برهان متفاوت از برهان حرکت و سکونی است که متکلمان و فلاسفه از آن در آثارشان یاد کرده‌اند - (ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۱۶)، برهان تعاقب (همان)، برهان تغییر (همان: ۱۸)، برهان شر (همان: ۱۷) و برهان حی و میت (همان: ۱۷) یاد کرد؛ برخی از این براهین، برهان‌های عامی هستند که در چند حوزه دیگر نیز کاربرد دارند؛ برای نمونه ابومنصور ماتریدی پس از اینکه با برهان حدوث، وجود خدا را اثبات می‌کند، نتیجه این برهان را مقدمه‌ای برای اثبات موضوعات کلامی دیگر مانند اثبات توحید (همان: ۳۸) و... قرار می‌دهد.

۲-۴-۵. کارکرد ادراک مبانی، علل و حکم قضایای دینی

یکی از کارکردهای عقل که در حوزه علم کلام به ویژه، در باب حسن و قبح عقلی کاربرد ویژه‌ای دارد، کارکرد عقل در ادراک و فهم مبانی، علل، حکم و فلسفه قضایای دینی است (عرب‌صالحی، ۱۳۹۳: ۶۴/۵). این کارکرد یکی از دشوارترین کارکردهای عقل است که پذیرفتن یا نپذیرفتن آن موجب اختلافات بین‌فرقه‌ای بسیار در میان مسلمانان شده است.

اشاعره و اهل حدیث این کارکرد عقل را رد کرده و در مباحثی مانند حسن و قبح که مهم‌ترین مصداق کارکرد عقل در ادراک مبانی، علل و حکم قضایای دینی است، حسن و قبح شرعی قائل شده‌اند؛ به این دلیل که یا عقل چنین ادراکی ندارد و یا چنین ادراکی حجیت ندارد.

برخلاف نحله‌های بیان‌شده، ابومنصور و ابومعین نسفی به‌طور کامل و حداکثری کارکرد عقل در حوزه ادراک مبانی و علل را پذیرا شده و به حسن و قبح عقلی قائل‌اند؛ به این معنا که اگر چیزی صفتی داشته باشد یا کسی فعلی انجام دهد که سزاوار مدح و ستایش باشد، آن شیء یا فاعل آن فعل حَسَن خواهد بود و اگر چیزی صفتی داشته باشد یا فاعلی فعلی را انجام دهد که بر اثر آن سزاوار مذمت و سرزنش باشد، آن صفت یا آن فعل قبیح خواهد بود (جلالی، ۱۳۸۶: ۱۶۳) و عقل قدرت ادراک این حسن و قبح را دارد (صابونی، ۱۹۶۹م: ۱۴۹).

۲-۴-۶. کارکرد ادراک و اثبات گزاره‌های اصلی و فرعی کلامی

کارکرد مهم دیگر عقل که پذیرفتن یا نپذیرفتن آن در قرار دادن نظریه‌پرداز در زمره عقل‌پذیران و عقل‌ستیزان مؤثر است، کارکرد ادراک استقلالیه امهات گزاره‌های کلامی است. عقل، باورهای اصلی و پایه‌ای مانند وجود خداوند، توحید، معاد، ضرورت دین و نبوت را با کارکرد مبناسازی و درک پیش‌انگاره‌ها به‌طور مستقل درک می‌کند؛ همچنین ادراک و اثبات پاره‌ای از گزاره‌های اصلی و فرعی کلامی نیز از عهده عقل ساخته است (عرب‌صالحی، ۱۳۹۳: ۶۲/۵-۶۳). پیرو این توانمندی، اثبات و ادراک بسیاری از قضایای کلامی مانند رابطه ذات و صفات (لامشی حنفی، ۱۹۹۵م: ۱۷۱)، نظریه‌پردازی در حوزه جبر و اختیار (ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۲۲۵-۲۳۰؛ نسفی، ۱۹۹۳م: ۵۹۴/۲ و ۵۹۸)، قضا و قدر (ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۳۰۶)، عدل الهی (صابونی، ۱۹۶۹م: ۱۰۶)، مسئله قدرت و کسب (ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۳۰۶).

۲۵۶ و ۳۱۰) و مسئله شرور (همان: ۱۷)، همچنین حکمت در افعال الهی (همان: ۲۱۶) در اندیشه ماتریدیۀ نخستین، با این کارکرد عقل صورت می‌پذیرد.

۲-۴-۷. کارکرد تعیین سازوکار تحقق احکام سیاسی و اجتماعی و اجرای شریعت

عرصۀ سیاست‌پردازی، ادارهٔ اجتماع و مقام اجرای شریعت - به‌عنوان سه شأن امام نزد ماتریدیۀ - (ر.ک: نسفی، ۱۹۹۳م: ۸۲۳/۲) نیازمند برنامه‌ریزی، سازماندهی و روش‌گزینی است و از سویی بخشی از این سه کار ویژه، ذاتی حکومت و جامعۀ دینی است؛ بدین معنا که برای تعیین راهکار در آن باید به احکام مصرحه و مستنبطۀ موجود در شرع مراجعه شود؛ اما بخشی دیگر از آن که احکام مفوضه است، به عقل واگذار شده - و بر خلاف احکام مصرحه و مستنبطه که عقل در آنها تنها کارکرد معناگری و سنجش‌گری دارد - و در اینجا عقل نقش معرفت‌زایی و مرجعیت تشریع را بر عهده می‌گیرد (عرب‌صالحی، ۱۳۹۳: ۶۸/۵-۶۹).

با توجه به نکته بالا می‌توان گفت از منظر ماتریدیۀ دورهٔ نخستین هرچند ضرورت امامت و خلافت در جامعۀ اسلامی به وسیلهٔ عقل با کارکرد ادراک پیش‌انگاره‌های گزاره‌های کلامی اثبات می‌شود، راهبردهای امامت در مقام برنامه‌ریزی، سازماندهی و روش‌گزینی در مصادیقی مانند امور حسبه، تجهیز ارتش، گرفتن صدقات، برخورد با اشرار و راهزنان، حفظ امنیت، قطع منازعات، تقسیم غنایم و سرپرستی ایتام (ر.ک: نسفی، ۱۹۹۳م: ۸۳۲/۲؛ لامشی حنفی، ۱۹۹۵م: ۳۹۵؛ صابونی، ۱۹۶۹م: ۱۰۰؛ بزدوی، ۱۳۸۳ق: ۱۹۲) را باید از کارکردهای عقل در تعیین سازوکار تحقق احکام سیاسی، اجتماعی و اجرای شریعت دانست.

ارزش این کارکرد تا جایی است که ابومعین نسفی معتقد است. اگر به این کارکرد عقل عمل نشود، جامعۀ اسلامی، یا از درون دچار اختلاف و درگیری می‌شود و سرانجام از هم خواهد پاشید یا از برون آماج هجوم دشمنان واقع شده، نابود می‌شود (نسفی، ۱۹۹۳م: ۸۳۲/۲، به نقل از جلالی، ۱۳۸۶: ۳۰۲).

۲-۴-۸. کارکرد نسبت‌سنجی میان دوال و مدارک معتبر

تعیین نسبت کلی میان هریک از مدارک و دوال با دیگری از مباحث بسیار سخت و حساس در حوزهٔ کارکردهای عقل است. اینکه از نظر ترتیب میان عقل، حس و سنت - به عنوان دوال معتبره نزد ماتریدیۀ نخستین - کدام مهیم و کدام تابع و پیرو است، کدام مقدم و کدام مؤخر است و در مقام مقارنه، کدام راجح است و کدام مرجوح. این مسئله از

مسائل تعیین کننده درک و دریافت دین است و عقل در این معرکه، نقش نمایانی دارد (عرب صالحی، ۱۳۹۳: ۵/۵-۵۹).

ابومنصور ماتریدی از این کارکرد عقل در نسبت سنجی دو منبع معرفتی معتبر عقل و نقل از نظر گستره معرفت زایی، استفاده کرده است. وی گستره درک و معرفت به دست آمده با اخبار را بسیار بالاتر از گستردگی معارف عقلی می داند؛ زیرا او معتقد است بسیاری از محاسن و مساوی قابلیت ندارند که با عقول درک شوند و این اخبار هستند که ما را به آنها رهنمون می شوند (ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۸).

همچنین قضاوت های ابومنصور ماتریدی و ابومعین نسفی درباره حس که آن را - در مقایسه با منابع معرفتی دیگر - پایه و شرط دستیابی به همه علوم می دانند (همان: ۷) یا قضاوت آنها درباره عقل که آن را شرط پذیرش نقل و حس و سبب اصلی معرفت (نسفی، ۱۹۹۳م: ۱۴۵/۱) برمی شمارند، از همین کارکرد سرچشمه گرفته است.

ابومنصور با الهام از کارکرد نسبت سنجی عقل، منبع معرفتی عقل را از نظر اولویت علمی بالاتر از سمع می داند؛ چون حجیت سمع نیز با عقل اثبات می شود (ماتریدی، ۲۰۱۰م: ۸)؛ اما به جهت انتساب سمع به منبع مقدس آن، سمع را از حیث شرافت مقدم نموده، در چیش مباحث، ابتدا سمع را مطرح می کند (همان: ۱۰-۷).

۳. تطور عقل در دوره های گوناگون ماتریدیه

تاریخ ماتریدیه و سیر تطور آن را از جهات گوناگونی می توان بررسی کرد و بر اساس آن چند دوره برای این فرقه در نظر گرفت؛ اما با توجه به هدف کلی ما از این تحقیق (بررسی جایگاه عقل و کارکردهای آن) می توان ماتریدیه را به سه بخش: «ماتریدیه پیشین»، «ماتریدیه میانی» و «ماتریدیه پسین» تقسیم کرد که در دوره نخست شاهد شکوفایی عقل به عنوان یک منبع معرفتی و یک قوه ادراکی مستقل هستیم (همان: ۵). این اوج و شکوفایی در دوران میانی به علت نزدیکی به مکتب اشعری (جلالی، ۱۳۸۶: ۱۳۶) موجب کم فروغی توجه به عقل در جریان ماتریدیه شد. پس از دوره ماتریدیه میانی، تاریخ تطور این مکتب - با نگاه به موضوع عقل - به دوران ماتریدیه پسین می رسد. در این دوران به علت شکل گیری بیش از پیش جریان های بنیادگرا و فوندامنتالیسم، ماتریدیه نیز تحت تأثیر این جریان ها قرار گرفته و رنگ و بوی عقل در آن به کمترین میزان می رسد؛ به طوری که در

قضاوت درباره وجود مقومات ماتریدیة نخستین در این جریان‌ها (با تأکید بر جریان ماتریدی دیوبندی و به تعبیر بهتر ماتریدیة غرب جهان اسلام)، تنها تبار و نسب ماتریدیة را می‌توان در آنها یافت؛ چنانکه این تحول در شخصیت‌های شاخص این دوره همچون محمد عبده به روشنی دیده می‌شود (ر.ک، همان: ۱۱۵). باین حال کارکرد عقل در ماتریدیة پسین بسیار بیشتر از دیگر فرقه‌های بنیادگرا در دوران معاصر است.

نتیجه‌گیری

در این مقاله تلاش شد تا نخست سیری از تطور فکری ماتریدیة در بهره‌وری این مکتب از عقل بیان شود. در این سیر تطور، سه دوره برای مکتب ماتریدی ترسیم شد: دوره نخستین، دوره میانی و دوره پسین. دوره نخستین بهره بیشتری از منبع معرفتی عقل داشته و دوره میانی به علت نزدیکی به اشاعره و همچنین دوره پسین به دلیل تعامل با اشاعره و سلفیه، از بهره حداکثری از عقل نزول داشته است.

سپس بیان شد دو شخصیت مهم دوره اول در این سیر، ابومنصور ماتریدی و ابومعین نسفی بوده‌اند؛ بنابراین آرای ایشان در این تحقیق، محور قرار گرفت و مشخص شد عقل نزد این شخصیت‌ها، از منابع اصلی معرفت به شمار می‌آید.

در ادامه، کارکردهای عقل از منابع مربوطه در پنج حوزه چستی‌شناسی (بررسی تعاریف و تبییناتی که درباره عقل نزد ماتریدیة وجود دارد)، هستی‌شناسی (احراز مصادیق قضایای عقلی)، معرفت‌شناسی (مبانی و میزان کاشفیت عقل به صورت عام و خاص)، روش‌شناسی (کاربردشناسی و گستره و گونه‌های کارکرد عقل در اکتشاف در حوزه‌های گوناگون علمی مانند علم کلام، تفسیر، فقه، اخلاق و...) و نسبت‌شناسی (سنجش نسبت عقل با دیگر مدرکات و مدارک معتبر) از منابع مربوط کشف و با مصادیق آنها در دو کتاب *التوحید* و *تبصره الادله* تطبیق شد و مشخص گشت که ابومنصور و ابومعین به عنوان دو شخصیت مهم دوره ماتریدیة نخستین، بهره‌وری حداکثری از عقل در موارد یادشده داشته‌اند.

فهرست منابع

کتاب‌ها

۱. بزدوی، محمد بن محمد (۱۳۸۳ق)، *اصول الدین*، به تحقیق: هانس پیتر، لنس، قاهره: دار احیاء الكتب العربية.
۲. جلالی، سید لطف الله (۱۳۸۶)، *تاریخ و عقاید ماتریدی*، چ ۱، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۳. الحربی، احمد بن عوض الله (۱۴۲۱ق)، *الماتریدیة دراسة وتقویم*، ریاض: دار الصمیمی.
۴. حسینی افغانی، سید جمال الدین (۱۴۲۳ق)، *التعلیقات علی شرح العقائد العضدیة*، چ ۱، قاهره: بی جا.
۵. سبحانی، جعفر (۱۴۱۱ق)، *نظریة المعرفة*، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۶. _____ (بی تا)، *بحوث فی الملل والنحل*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۷. سلفی افغانی، شمس (۱۴۱۹ق)، *ماتریدیة وموقفهم من توحید الاسماء والصفات*، طائف: مکتبه الصدیق.
۸. شرفی، احمد بن محمد (۱۴۱۱ق)، *شرح الاساس الکبیر*، تحقیق: احمد عطاء الله عارف، صنعاء: دار الحکمة الیمانیة.
۹. صابونی، نورالدین احمد (۱۹۶۹م)، *البدایة من الکفایة*، تحقیق: خلیف، اسکندریه: دارالمعارف.
۱۰. عرب صالحی، محمد (۱۳۹۳)، *مجموعه مقالات جریان شناسی و نقد اعتزال نو؛ عقل شیعی و عقل نواعتزالی*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۱. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۹۱)، *فقه و عقل*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۲. غزالی، محمد بن محمد (۱۹۹۴م)، *محک النظر*، تحقیق: رفیق العجم، بیروت: دارالفکر.
۱۳. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۳۶۰)، *مناظرات فخر رازی درباره مذاهب اهل سنت*، مترجم: فضائی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی عطائی.
۱۴. _____ (بی تا)، *مناظرات فخر رازی فی بلاد ماوراءالنهر*، بیروت: دار المشرق.
۱۵. فیاض، محمد اسحاق (بی تا)، *محاضرات فی اصول الفقه*، تهران: انتشارات امام موسی صدر.
۱۶. قاضی، عبدالجبار بن احمد (۱۴۲۲ق)، *المغنی فی ابواب التوحید والعدل*، بیروت: دار الكتب.
۱۷. لامشی حنفی، محمود بن زید (۱۹۹۵م)، *التمهید لقواعد التوحید*، بیروت: دار الغرب الاسلامی.
۱۸. ماتریدی سمرقندی، محمد بن محمد ابومنصور (۲۰۱۰م)، *کتاب التوحید*، تحقیق: بکر طوبال اغلو و محمد آروشی، بیروت: دار صادر.
۱۹. _____ (بی تا)، *کتاب التوحید*، تحقیق: فتح الله خلیف، اسکندریه: دار الجامعة المصریة.

۲۰. مادلونگ، ویلفرد (۱۳۷۵)، *مکتب‌ها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه*، مترجم: جواد قاسمی، مشهد: انتشارات آستان قدس.
۲۱. مشکور، محمدجواد (۱۳۷۵)، *فرهنگ فرق اسلامی*، چ ۳، مشهد: آستان قدس رضوی.
۲۲. مطهری، مرتضی (۱۳۷۹)، *مسئله شناخت، قم و تهران: انتشارات صدرا*.
۲۳. نسفی، ابومعین میمون بن محمد بن (۱۹۹۳ م)، *تبصرة الادلة فی اصول الدین*، آنکارا: نشریات رئاسة الشؤون الدينية للجمهورية التركية.

مقالات

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۵)، *کلام ماتریدی، کیهان فرهنگی*: ۱۳۰-۱۳۱.
۲. رضانژاد، عزالدین (۱۳۸۲)، *ماتریدی رقیب گمنام معتزله و اشعری، کلام اسلامی*: ۱۰۵/۴۷-۱۱۵.
۳. نصر تیان اهور، مهدی (۱۳۹۴)، *کار بست عقل نظری در استنباط آموزه‌های کلامی با تکیه بر متون کلامی، انجمن کلام اسلامی حوزه: ۲۷/۸-۴۶*.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی