

ابزار و منابع معرفت دینی از دیدگاه محمدبن حسن صفّار

محمد رضا ملانوری*

مصطفی جعفر طیارى**

[تاریخ دریافت: ۹۴/۰۹/۲۴؛ تاریخ پذیرش: ۹۵/۱۲/۲۵]

چکیده

محمدبن حسن صفّار یکی از شخصیت‌های بزرگ قرن سوم است که در میان متکلمان و اندیشمندان نخستین امامیه در شهر قم جایگاه ممتازی دارد. یکی از مباحث مهم در معرفت‌شناسی، بحث از منابع معرفت است. بر اساس گزارش‌های محمدبن حسن صفّار، ابزار و منابع معرفت دینی عبارت است از کتاب، سنت، عقل، فطرت و حواس. بنابر نظر صفّار، شناخت خداوند در سایه بهره‌مندی از همه منابع و ابزارهای معرفت، حاصل می‌شود. البته او غنی‌ترین و مهم‌ترین منبع معرفت را وحی می‌داند و معتقد است فهم درست از وحی فقط از طریق رسول خدا ﷺ و اهل بیتش علیهم‌السلام ممکن است. از این‌رو شناخت و اطاعت خداوند را تنها به واسطه اطاعت از آنها می‌داند. با توجه به اولویت و ترجیحی که صفّار در منابع معرفت دینی قائل شده، مشهود است که وی رویکرد نص‌گرایی دارد.

کلیدواژه‌ها: محمدبن حسن صفّار، منابع معرفت، قرآن، سنت، عقل.

* دانشجوی دکتری شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب قم (نویسنده مسئول). mmollanori@gmail.com

** استادیار گروه شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب قم. m.jafartayari@urd.ac.ir

مقدمه

متکلم و اندیشمند دینی در مسئله شناخت، با پرسش‌هایی همچون امکان شناخت و معرفت، فاعل معرفت، ماهیت معرفت، منابع معرفت، ابزارهای کسب معرفت، روش‌های استدلال و گستره و محدودیت معرفت بشری روبه‌رو است. این پرسش‌ها متکلمان را به پاسخ‌گویی و موضع‌گیری واداشته است. از این‌رو هر متکلم، متناسب با زمان و حساسیت‌های علمی دوره خویش به اندیشه‌ورزی درباره مسائل معرفت‌شناختی پرداخته است. از دیدگاه اندیشمندان مسلمان اصل امکان معرفت و حصول آن برای انسان، روشن و مسلم است و نیازی به بحث ندارد؛ ولی یکی از پرسش‌های جدی در حوزه معرفت‌شناسی، پرسش از منابع معرفت است.

منابع معرفت در سخنان معرفت‌شناسان در معانی مختلفی همچون علل پیدایش معرفت (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۹۲ و ۳۲۰)، متعلق معرفت (حسین‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۲) و راه‌ها و ابزارهای کسب معرفت به کار رفته است (همان) که در این تحقیق معنای سوم آن، یعنی راه‌ها و ابزارهای کسب معرفت مد نظر است.

می‌توان گفت بحث از منابع معرفت دینی از مباحث اساسی در حوزه هر دین و مذهبی به شمار می‌آید. روشن است که هر مسلمانی باید آموزه‌ها و تعالیم دینی را فرا گیرد و نمی‌تواند آنها را از طرف خود، وضع و جعل کند؛ اما در اینجا سؤال اساسی این است که مسلمانان، احکام، باورها و ارزش‌های دینی خود را از چه منابعی باید اخذ کنند؟ منابع معتبر دینی کدام‌اند؟ آیا مثلاً می‌توان حکمی شرعی را از عقل یا علم و تجربه یا عرف گرفت؟ آیا اتفاق امت یا طایفه می‌تواند تکلیف‌ساز باشد؟ کدام‌یک از منابع معهود معرفت دینی حجیت ذاتی دارند؟ آیا این منابع هم‌تراز هستند یا میان آنها تقدم و تأخری وجود دارد؟ چه نسبت و مناسبتی میان این منابع برقرار است؟ این‌گونه پرسش‌ها، زمینه‌ساز بحث درباره منابع معرفت است.

بحث از منابع معرفت از آن‌رو اهمیت دارد که اولاً، همه باورهای ما، مستند به منابعی است که از طریق آنها حاصل شده است؛ بنابراین شناخت و بررسی آن منابع برای فهم درست معارف و تشخیص معتبربودن باورها، حائز اهمیت است. ثانیاً، توجیه هر معرفتی، ارتباط مستقیم با منابع آن معرفت دارد. هر چه معارف انسان از منابع

معتبرتر و موثق‌تری حاصل شود، توجیه و صدق آن معرفت مطمئن‌تر خواهد بود. ثالثاً، برای جلوگیری از آشفته‌گی در تعالیم دینی و برای اسناد و استناد صحیح آموزه‌های دینی به خدا و پیامبر ﷺ و امامان علیهم‌السلام، اولین اقدام این است که مشخص کنیم از چه منابعی و با تکیه بر چه مستندات و مسئله‌ای دینی یا قضیه‌ای شرعی یا معرفتی اسلامی یا شیعی را به خدا، پیامبر ﷺ، امام علیهم‌السلام و به‌طور کلی به دین نسبت داده‌ایم.

در این میان روبه‌رو شدن با عالمی چون محمدبن حسن صفار که در دوران اولیه اندیشه‌ورزی امامیه حضور داشته است، می‌تواند ما را به اندیشه امامیه در عصر حضور ائمه علیهم‌السلام که تجربه‌ای تحت اشراف و درگیر با حیات علمی اهل‌بیت علیهم‌السلام است، رهنمون سازد.

برخی صاحبان قلم در حوزه تاریخ کلام امامیه، در مطالعات و پژوهش‌های خود، دوران حضور ائمه علیهم‌السلام، را «عصر ایمان» نامیده‌اند؛ دورانی که باورهای امامیان، مستقیماً از معصوم گرفته می‌شده و بدون تعقل شکل می‌گرفته است (نک: مدرسی، ۱۳۷۴: ۳۱). این محققان، با استناد به روایات ذم علم کلام و طعن متکلمان از سوی ائمه علیهم‌السلام، بیانات اصحاب در رد و انکار متکلمان و رجوع اصحاب به امام برای دریافت اعتقادات (که به معنای حجیت نداشتن عقل است) و شواهدی دیگر از این دست، رویکردی نقل‌گرایانه از دوران حضور به تصویر می‌کشند تا نشان دهند شیعیان صرفاً از طریق منابع و حیانی به معتقدات خویش رو می‌کرده‌اند.

از این‌رو کلام امامیه در این تصویرسازی تاریخی، پس از دوران حضور و با ظهور و بروز اندیشمندان عقل‌گرایی چون نوبختیان، شیخ مفید و سید مرتضی آغاز می‌شود. اندیشمندان پیشین امامیه در عصر حضور مثل هشام‌بن حکم، زراره، هشام‌بن سالم، مؤمن الطاق و... شخصیت‌هایی منحصر و منفرد بودند که هر چند فعالیت‌هایی در عرصه کلام داشته‌اند، اما به‌درستی نتوانسته‌اند نظامی برای کلام امامیه برپا کنند. این تصویرگری تاریخی را در آثار وان اس (وان اس، ۲۰۰۸: ۳۲۹/۱) و سامی النشار (نشار، ۱۹۷۷: ۱۵۹/۲-۱۹۸) می‌توان یافت. در حقیقت این گروه با این تصویرسازی از تاریخ امامیه، استقلال و استمرار هویت تاریخی کلام امامیه را به چالش می‌کشند. بر اساس این تصویرسازی، کلام امامیه از نظر تاریخی، تفکری مستقل و مستمر نیست، بلکه

دانشی است که در دوره‌های مختلف تاریخ، دستگاه معرفتی مشخصی ارائه نداده و وامدار نظام‌های فکری دیگری چون تفکر اعتزال فلسفه و منطق بوده است. طبیعی است که رنگ‌پذیری علم کلام در این الگو، استقلال این دانش را به چالش بکشد و در گام بعدی، جایی برای احراز هویت تاریخیِ مستمر باقی نگذارد. اما نگارنده بر این باور است که اگر چه مقدار بهره‌گیری اصحاب از عقل در معارف دینی یکسان نبوده و این مسئله جریان‌های مختلفی را در میان آنها به وجود آورده است، اما حتی درباره افرادی مثل صفّار، که در جریان نص‌گرا قرار می‌گیرند، نمی‌توان گفت که به هیچ وجه معتقد به بهره‌گیری از فهم و درک عقلی در نصوص نیستند و از هیچ نوع مناظره و دفاعی بهره نمی‌گیرند (ملانوری، ۱۳۹۵: ۳۲-۴۷).

از آنجا که مطالعه شخصیت و اندیشه دانشمندان امامی متقدم در ادوار گوناگون می‌تواند زمینه را برای تدوین تاریخ جامع کلام امامیه فراهم کند و هویت تاریخی کلام امامیه و استقلال و استمرار آن را نشان دهد؛ در این پژوهش شخصیت صفّار و منابع تفکر دینی را از نگاه او، که در میان محدثان و متکلمان عصر حضور قرار دارد، بررسی کرده و از این میان بخشی از جریان‌های تاریخ کلام امامیه را بازخوانی و بازشناسی می‌کنیم.

صفّار در میان متکلمان و اندیشمندان نخستین امامیه در شهر قم، جایگاه ممتازی داشته است. افزون بر کتاب *بصائر الدرجات* که تنها اثر باقی مانده از اوست، نجاشی ۳۶ اثر دیگر از او برمی‌شمرد. کتاب‌های وی در موضوعات مختلف و متنوعی نگارش یافته‌اند که حاکی از علم و دانش فراگیر اوست. با وجود این، به نظر می‌رسد در مجموعه مطالعاتی که تاکنون به انجام رسیده، همواره جایگاه او از نظر پژوهشگران حوزه تاریخ اندیشه و کلام امامیه پنهان مانده است. محققانی مانند امیرمعزی در کتاب *رهنمای الوهی در تشیع نخستین*، نیومن در کتاب *دوره شکل‌گیری تشیع دوازده امامی* و جعفری ربانی در کتاب *جستاری درباره بصائر الدرجات* توانسته‌اند صفّار را تا حدودی معرفی کنند. نیز در تحقیقاتی دیگر عناوینی به چشم می‌آید که از برخی اندیشه‌های صفّار همچون دیدگاه او در مسئله علم امام و ولایت تکوینی ائمه علیهم‌السلام پرده برداشته است (حمادی، ۱۳۹۰: ۵۷ - ۸۰؛ شاه‌رجیان، ۱۳۹۲: ۱۲۷ - ۱۶۰؛ امیرمعزی، ۱۳۹۰: ۸۱-۱۱۲).

لیکن هنوز بسیاری از دیدگاه‌های وی مطالعه و بررسی نشده است.

زیست‌نامه محمدبن حسن صفّار

محمدبن الحسن بن فروخ الصفّار، از اصحاب امام حسن عسکری علیه السلام (طوسی، ۱۳۷۳: ۴۰۲) و یکی از شخصیت‌های بزرگ قم در قرن سوم هجری است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۵۴). کنیه او به اتفاق همه محدثین و علمای علم رجال «أبوجعفر» ذکر شده است. القابی که منابع برای او ثبت کرده‌اند عبارت است از: صفّار (طوسی، ۱۳۷۳: ۴۰۲)، مموله (طوسی، ۱۳۷۳: ۴۰۲)، ابن معافا (علوی، ۱۴۲۸: ۸۷) و اعرج (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۵۴). سال ولادت محمدبن حسن صفّار مشخص نیست اما سال وفات او را ۲۹۰ قمری ثبت و محل وفاتش را قم ذکر کرده‌اند (همان).

جایگاه فقهی، کلامی و حدیثی

بزرگانی از علمای رجال و حدیث شیعه، وی را در کتب خود ستوده و درباره وی کلماتی را به کار برده‌اند که نشان از عظمت و مقام رفیع صفّار دارد. نجاشی درباره او می‌گوید: «محمدبن حسن بن فروخ صفّار یکی از چهره‌های درخشان شیعه در شهر قم بوده، وی شخصیتی درخور اطمینان و دارای ارزشی والا است. روایات او بر بسیاری از روایات ترجیح داده می‌شود» (همان). علامه مجلسی (۱۱۱۱ ه.ق.) نیز در آغاز *بحارالأنوار* از او به عنوان، استادی درخور اطمینان و عظیم‌الشان، یاد کرده و کتاب *بصائر الدرجات* وی را از اصول معتبری می‌داند که شخصیت‌هایی مانند کلینی و دیگر علما از آن روایت کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷/۱). محدث نوری در خاتمه مستدرک *الوسائل* می‌گوید: «صفّار شخصیتی بزرگ، از راویان حدیث و از علمای نامدار است» (نوری، ۱۴۰۸: ۵۱۷/۳).

وی از مشایخی همچون احمدبن محمدبن عیسی، محمدبن الحسین بن ابی الخطاب، محمدبن عیسی بن عبید و... که از اجلای اصحاب‌اند نقل روایی داشته است.^۱ نیز دانشمندانی همچون احمدبن داود بن علی قمی، احمدبن محمد عاصی، محمدبن جعفر مؤدب و... از او روایت نقل کرده‌اند که همگی دارای عظمت و مقام رفیعی بوده‌اند.^۲ بنابراین صرف نظر از توصیفات علمای رجال و حدیث درباره شخصیت صفّار، چنان مشایخ و شاگردانی حاکی از جایگاه رفیع او در علم حدیث شیعه است.

درآمد روش‌شناختی

منبع اصلی مطالعه اندیشه‌های صفّار، منابع حدیثی است که حجم درخور توجهی از روایات اعتقادی وی را در اختیار خواننده می‌گذارند. در رأس این منابع، کتاب *بصائر الدرجات* اوست که مباحث مربوط به امامت در آن مطرح شده است. علاوه بر روایاتی که صفّار در این کتاب نقل کرده است، عناوین ابواب و فصول این کتاب که انشای شخص صفّار است، به‌روشنی ما را با دیدگاه‌های شخصی وی درباره امامت آشنا می‌کند. اما برای آشنایی با دیدگاه‌های صفّار در دیگر ابواب اعتقادی، چنین منبعی در اختیار نیست و ناگزیر باید به احادیثی که در لابه‌لای منابع حدیثی آمده است، اکتفا کنیم. مطالعه اندیشه‌های صفّار بر اساس روایات اعتقادی باقی‌مانده از او مبتنی بر این است که محدثان فقط به نقل روایاتی مبادرت می‌ورزیدند که مفاد آن را قبول کرده بودند. اگر محدثی در مفاد روایتی تردید داشت و مضمون آن بر او سنگین می‌آمد، از نقل آن خودداری می‌کرد. در منابع متقدم شواهدی وجود دارد که این مدعا را تأیید می‌کند (نک: گرامی، ۱۳۹۱: ۳۸ - ۴۰). در ادامه بر اساس مبنای مذکور منابع معرفت دینی را در احادیث وی بررسی می‌کنیم.

منابع معرفت دینی در نگاهی کلی

پیشینه بحث منابع معرفت را می‌توان از دو منظر کلی بررسی کرد؛ یکی بررسی این مبحث در میان کلمات و آثار به‌جامانده از علما و بزرگان شیعه و دیگری بررسی این موضوع در روایات به‌جامانده از ائمه معصومین علیهم‌السلام.

با توجه به آثار اندیشمندان شیعی می‌توان کتاب، سنت، اجماع و عقل را از منابع معرفت دینی برشمرد. در امامیه، نخستین تصریح‌کننده به این منابع را ابن‌ادریس در *السرائر* (ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۰: ۵/۱) می‌دانند. ولی به‌واقع بیش از یک قرن پیش از وی، ابوالفتح کراجکی در کتاب خود تصریح می‌کند که در دوران غیبت، نشانه دین را باید از ادله عقلی، کتاب خدای عزّوجلّ، اخبار متواتر پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه علیهم‌السلام و اجماع طایفه امامیه برگرفت (کراجکی، ۱۹۸۵: ۲۵۱/۱). سخنان سید مرتضی نیز در آثار مختلفش از جمله *موصیای سوم* گویای همین مطلب است (علم‌الهدی، ۱۴۰۵: ۲۰۴/۱ - ۲۱۰).

ابزار و منابع معرفت دینی از دیدگاه محمدبن حسن صفار / ۱۰۳

با وجود اتحاد در منابع چهارگانه معرفت، در تفصیل آنها اختلافاتی وجود دارد و گاهی برخی آنها را به دو منبع کتاب و سنت کاهش داده‌اند، برخی فقط قرآن را مبنا قرار داده‌اند و برخی دیگر عملاً قرآن را به حاشیه رانده‌اند. مثلاً ابومحمد دارمی در سنن خود بابی با عنوان «السنة قاضية على كتاب الله» گشوده و ذیل آن از یحیی بن ابی‌کثیر نقل کرده که سنت بر قرآن مسلط و داور مرجع است (دارمی، ۱۹۷۸: ۱۴۴). اخباریونی که عقل و اجماع را برنرفته‌اند و حجیت ظواهر قرآن را بدون انضمام احادیث اهل بیت علیهم‌السلام نپذیرفته‌اند، عملاً به یک منبع رسیده‌اند (استرآبادی، ۱۴۲۹: ۱۰۴) که استنباط احکام را از ظواهر کتاب خدا جایز نمی‌داند (همان: ۳۵۵). آنها استنباط احکام نظری از کتاب خدا و سنت نبوی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را کار ائمه علیهم‌السلام می‌دانند و بس (نک: شریعتمداری، ۱۳۹۳: ۲۷۴ - ۲۷۵).

در روایتی نیز به این چهار منبع تصریح شده است. منبع اصلی این روایت، *اختصاص* (مفید، ۱۴۱۳: ۵۸) و *تحف العقول* (حرانی، ۱۴۰۴: ۴۰۸) است. در منابع متأخرتر نیز این روایت از امام کاظم علیه‌السلام نقل شده است (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۰۳/۲۷).

منابع معرفت معتبر نزد محمدبن حسن صفار

در روایت‌های صفار بخشی منسجم درباره منابع معرفت یافت نمی‌شود، ولی به‌طور پراکنده مباحث مهمی در این باب مطرح شده است. بر اساس گزارش‌های محمدبن حسن صفار ابزار و منابع معرفت دینی کتاب، سنت، عقل، فطرت و حواس است.

قرآن کریم

بی‌تردید، نخستین و اصلی‌ترین منبع احکام در نظر مسلمانان قرآن کریم است. قرآن کریم خاستگاه و پایگاه اصلی هویت دینی مسلمانان است و دیگر منابع معرفت‌زای اسلامی اعتبار خود را از آن گرفته‌اند.

قرآن کریم در معرفی خویش، به‌صراحت خود را هدایت‌کننده مردم (بقره: ۱۸۵)، رهنمای مسلمانان (نمل: ۸۹ و ۱۰۲)، راهبر مؤمنان و هدایت‌گر پارسایان و نیکوکاران (بقره: ۲ و ۹۲؛ قصص: ۳؛ نحل: ۲ و ۷۷)، برطرف‌کننده اختلاف‌ها (بقره: ۲۱۳) و رهایی‌بخش انسان

از تاریکی به نور (حدید: ۱۰؛ ابراهیم: ۱) می‌داند. کتابی که از اوصافش «نور» (نساء: ۱۷۴)، «حکمت» (آل‌عمران: ۱۶۴) و «ذکر» (نازعات: ۲۷) بوده و «تبیان هر چیز» (نحل: ۸۹) است.

مضامینی از آیات مذکور در گزارش‌های صفّار نیز آمده است. بنابر این گزارش‌ها، خبر آسمان و زمین، بهشت و دوزخ و گذشته و آینده در قرآن بوده و به فرموده خداوند متعال، بیان هر چیزی در آن است (صفّار، ۱۴۰۴: ۱۹۴).

امام کاظم علیه السلام در پاسخ به سماعه که سؤال کرد آیا همه چیز در کتاب خدا و سنت پیغمبرش صلی الله علیه و آله موجود است یا شما هم در آن گفتاری دارید، فرمودند: «همه چیز در کتاب خدا و سنت پیغمبرش صلی الله علیه و آله هست» (صفّار، ۱۴۰۴: ۳۰۱). هر آیه‌ای از قرآن، ظاهر و باطنی دارد؛ ظاهر آیه، تنزیل و باطن آیه، تأویل آن است که بعضی مربوط به گذشته و برخی مربوط به آینده است (همان: ۱۹۶) و علم آن نزد اهل بیت علیهم السلام است (همان: ۲۱۴).

وی، با اشاره به آیاتی از قرآن که بر آگاهی عده‌ای (که البته نامی از ایشان برده نشده است) به حقایق قرآن و تأویل آن دلالت می‌کند، مصداق اکمل و اتم این روایات را اهل بیت علیهم السلام معرفی می‌کند و حتی گاهی مصداق این روایات را منحصر در اهل بیت علیهم السلام می‌داند. آیاتی که در این مقام به آنها استناد شده است عبارت‌اند از: آیه ۴۹ سوره عنکبوت، آیه ۴۳ سوره رعد، آیه ۷ و ۱۸ سوره آل عمران، آیه ۴۳ سوره نحل، آیه ۷ سوره انبیاء، آیه ۳۲ سوره فاطر و آیه ۱۹ سوره انعام. در این روایات،^۳ اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان آگاهان از علم قرآن معرفی شده و مردم به پرسش از ایشان امر شده‌اند (همان).

علت نیاز به مفسّر برای قرآن در گزارش‌های صفّار، وجود محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ و لزوم آگاهی از زمان و مکان و شأن نزول آیات بیان شده است (همان: ۱۳۵ و ۱۹۸). از نگاه صفّار ویژگی‌های علم ائمه علیهم السلام به تفسیر قرآن عبارت‌اند از: عمومیت و جامعیت علم ایشان نسبت به علم ناقص دیگران، متقن بودن تفسیر آنان در برابر فهم نادرست یا تفسیر ظنی دیگران از قرآن (همان: ۱۹۴).

بر این ادعا دلایلی نیز اقامه شده است که عبارت‌اند از: نخست، آغاز تا پایان و همچنین ظاهر و باطن تمام قرآن نزد آنهاست (همان: ۱۹۳-۱۹۴)؛ دوم، در برخی روایات،

خود ائمه علیهم السلام، علم و آگاهی خویش از قرآن را الهی و به واسطه پیامبر صلی الله علیه و آله معرفی کرده‌اند (همان: ۴۷).

از حدیث ثقلین و آنچه گذشت مشخص می‌شود قرآن ثقل اکبر و اهل بیت علیهم السلام ثقل اصغر است و این دو تا روز حشر جدایی ناپذیرند. شناخت کامل و معرفت حقیقی سراسر قرآن و از جمله بطون گوناگون آن تنها از آن اهل بیت علیهم السلام است. پس قرآن همراه با تفسیر امام در نظر صفار منبع معرفت است. از این رو در گزارش‌های وی، اهل بیت علیهم السلام زوایندگان اختلاف معرفی شده‌اند (همان: ۵۲۰ و ۵۲۳) و به شناخت امام و تمسک به او سفارش شده است (همان: ۵۲۳ و ۵۲۵). چرا که شرط لازم برای نجات از جهنم و ورود به بهشت، معرفت امام و انکار نکردن اوست؛ بدون شناخت وی، رسیدن به دستورات خداوند و دین‌داری میسر نمی‌شود (همان: ۴۹۶ - ۴۹۹).

سنت

مهم‌ترین منبع معتبر دین، پس از قرآن کریم، سنت نبوی است (صفار، ۱۴۰۴: ۳۰۱ - ۳۰۲)، که دربردارنده تفصیل و شرح مواضعی است که در قرآن به طور اجمال یا به طور متشابه آمده است (همان: ۱۹۸). رسول خدا صلی الله علیه و آله آنچه را در کتاب خدا نیامده، در سنت و روش خود آورده است (همان: ۳۰۱ - ۳۰۲). آنچه در این میان مهم است جایگاه روایات اهل بیت علیهم السلام در سنت و نسبت آنها با سنت نبوی است.

با توجه به گزارش‌های صفار، تمام علوم و معارف پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام به تعلیم الهی است. البته بخشی از علم امام از طریق ملائک و فرشته‌ها حاصل می‌شود (همان: ۱۵۰ و ۴۳۱) و بخشی دیگر، مانند حلال و حرام و تشریع و تقنین از جانب پیامبر و به واسطه ایشان تعلیم داده می‌شود. اگرچه علم پیامبر برگرفته از وحی و نازل شده از طرف پروردگار است، می‌توان علم امام را که به واسطه پیامبر و به امر خدا محقق می‌شود، علوم انتقالی و علوم کسب‌شده از پیامبر دانست.

صفار روایات بسیاری را در موضوع علم امامان علیهم السلام نقل کرده است که به گزارش برخی از آنها می‌پردازیم. طبق این احادیث، خداوند متعال فهم و دانش پیامبر صلی الله علیه و آله (همان: ۴۸-۵۳ و ۱۹۷-۲۰۲) و دانش همه پیامبران و ملائکه را به اهل بیت علیهم السلام عطا فرموده

(همان: ۱۰۹-۱۲۱) و همچنین سنت پیامبر ﷺ و سنت سایر انبیا را در آنها جاری کرده است (همان: ۵۴). علاوه بر آن، کتب پیامبران همچون تورات، انجیل، زبور، صحیفه‌های حضرت ابراهیم علیهِ السلام، الواح حضرت موسی علیهِ السلام، جفر، جامعه، مصحف حضرت فاطمه علیها السلام، دیوان شیعیان، صحیفه‌ای مشتمل بر اسامی اهل بهشت و جهنم، کتابی حاوی اسامی پادشاهان، معجزات پیامبران، همه قرآن و علم تفسیر و تأویل آن نیز نزد اهل بیت علیهم السلام است (همان: ۱۳۵-۱۹۶). از این رو اهل بیت علیهم السلام، گنجینه دانش الاهی، درخت نبوت، کلیدهای حکمت، جایگاه رسالت و محل رفت و آمد فرشتگان هستند (همان: ۵۶-۶۰).

بعد از پیامبر ﷺ، ائمه علیهم السلام منبع دانش (همان: ۹-۱۲)، تنها طریق هدایت (همان: ۴۹۶-۴۹۹) و فاروق بین حق و باطل‌اند (همان: ۵۳). در احادیث بسیاری از صفات تصریح شده است که شناخت امام در هر زمان، از وظایف مهم بندگی است (همان: ۵۲۳ و ۵۲۵)؛ چرا که بدون شناخت وی، رسیدن به دستورات خداوند و دین‌داری میسر نمی‌شود (همان: ۴۹۶-۴۹۹). بنابر گزارش دیگری از وی، شرط لازم نجات از جهنم و ورود به بهشت، معرفت امام و انکار نکردن اوست (همان). از ارتباطی که میان شناخت امام و نجات از جهنم وجود دارد، می‌توان به این نتیجه رسید که آنچه نقش اصلی در هدایت و سعادت انسان دارد، شناخت امام و اقتدا کردن به اوست.

ارتباط با امام، شرط لازم سلوک در مسیر بندگی است. بدون رابطه محکم با امام، ممکن است بنده دچار انحراف و لغزش شود (همان: ۱۳، ۱۴ و ۲۰۱). هر کس با ائمه علیهم السلام ارتباط برقرار کند و از فرمانشان پیروی کرده و از اطاعتشان بیرون نرود، نه گمراه می‌شود و نه در رنج خواهد بود (همان: ۱۴). از این‌رو در روایات به تبعیت مطلق از ائمه علیهم السلام دعوت شده است (همان: ۲۲۰-۵۲۵).

علاوه بر روایاتی که صفات نقل کرده است، برخی از عناوین ابواب و فصول کتاب، که انشای شخص صفار است، به‌روشنی ما را به دیدگاه‌های شخصی وی درباره این بحث رهنمون می‌کند. برخی از آن عناوین عبارت‌اند از: اهل بیت علیهم السلام راهنمایانی هستند که به آنچه پیامبر ﷺ آورده، هدایت می‌کنند (همان: ۲۹)؛ پیوند اهل بیت علیهم السلام با پیامبر ﷺ در سؤال کردن از ایشان (همان: ۳۷)؛ کلام رسول خدا ﷺ درباره ائمه علیهم السلام که

خداوند به ایشان فهم و دانش مرا عطا فرموده است (همان: ۴۸)؛ آنچه پیامبر ﷺ امر فرموده بر انتخاب حضرت علی علیه السلام و امامان علیهم السلام پس از او و آنچه از علم به ایشان عطا شده (همان: ۵۳)؛ اهل بیت علیهم السلام، گنجینه دانش الاهی، درخت نبوت، کلیدهای حکمت، جایگاه رسالت و محل رفت و آمد فرشتگان هستند (همان: ۵۶)؛ اهل بیت علیهم السلام همان مثانی اند که خداوند به پیامبر ﷺ عطا فرمود (همان: ۶۶)؛ ملکوت آسمان ها و زمین بر اهل بیت علیهم السلام عرضه می شود همان گونه که بر رسول خدا ﷺ چنین شد (همان: ۱۰۶)؛ همه علومی که به ملائکه و پیامبران علیهم السلام داده شده به اهل بیت علیهم السلام نیز رسیده است (همان: ۱۰۹ - ۱۱۸)؛ نزد اهل بیت علیهم السلام است همه قرآنی که بر رسول خدا ﷺ نازل شده است (همان: ۱۹۳)؛ حضرت علی علیه السلام و امامان بعد از ایشان می دانند هر آنچه بر رسول خدا ﷺ در شب، روز، حضر و سفر نازل شده است (همان: ۱۹۷)؛ اطاعت از اهل بیت علیهم السلام همان اطاعت از رسول خدا ﷺ است (همان: ۱۹۹)؛ سفارش پیامبر ﷺ بر سؤال کردن از حضرت علی علیه السلام بعد از وفاتشان (همان: ۲۸۲)؛ پیامبر ﷺ تمام علم را به امیرالمؤمنین علی علیه السلام آموخت و او با پیامبر ﷺ در علم شریک شد، اما در نبوت شریک نیست (همان: ۲۹۰)؛ به اهل بیت علیهم السلام دانش رسول خدا ﷺ واگذار شده است (همان: ۲۹۵)؛ نزد اهل بیت علیهم السلام اصول علم است که آن را از پیامبر ﷺ به ارث برده اند و ایشان با رأی خویش سخن نمی گویند (همان: ۲۹۹)؛ نزد اهل بیت علیهم السلام است هر آنچه در قرآن و سنت پیامبر ﷺ باشد و ایشان با رأی خویش سخن نگفته و شیعیان را نیز به آن اجازه نداده اند (همان: ۳۰۱)؛ ذکر ابوابی که پیامبر ﷺ به امیرالمؤمنین علی علیه السلام آموخت (همان: ۳۰۲)؛ حروفی که پیامبر ﷺ به حضرت علی علیه السلام آموخت (همان: ۳۰۷)، کلمه ای که پیامبر ﷺ به حضرت علی علیه السلام آموخت (همان: ۳۰۹)؛ اهل بیت علیهم السلام علم را از رسول خدا ﷺ و علی بن ابی طالب علی علیه السلام به ارث برده اند و حکمت در سینه ایشان الهام شده و در گوش ایشان القا می شود (همان: ۳۲۶)؛ آنچه به رسول خدا ﷺ تفویض شده به اهل بیت علیهم السلام هم واگذار شده است (همان: ۳۸۳)؛ زیاد شدن علوم اهل بیت علیهم السلام و اینکه اول به رسول خدا ﷺ عرضه می شود آنگاه به اهل بیت علیهم السلام یکی پس از دیگری (همان: ۳۹۲)؛ در معنای کلام پیامبر ﷺ که فرمودند من دو چیز گران بها برای شما می گذارم کتاب خدا و اهل بیت را (همان: ۴۱۲)؛ برتری پیامبران و ائمه علیهم السلام به روح القدس و ذکر ارواح پنج گانه

(همان: ۴۴۵ - ۴۶۳)؛ رسول خدا ﷺ اسم اکبر و میراث دانش پیامبری و میراث علم را هنگام وفاتش به حضرت علی علیه السلام سپرد (همان: ۴۶۸).

آنچه می‌ماند تبیین راه‌ها و منابعی است که امامان شیعه علیهم السلام با تکیه بر آنها به سنت قولی و فعلی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دست می‌یافتند که در اینجا صفار با گزارش روایاتی در باب طهارت و عصمت (همان: ۴۴۵ - ۴۶۴)، علم اهل بیت علیهم السلام (همان: ۱۲۴ - ۱۲۶)، ویژگی‌های علم اهل بیت علیهم السلام (همان: ۲۰۲ - ۲۰۴ و ۱۱۴ - ۱۱۷ و ۳۸ - ۴۳) و گستره علم اهل بیت علیهم السلام (ملانوری، ۱۳۹۴: ۱۰۳)، عصمت اهل بیت علیهم السلام را اثبات کرده و دسترسی ایشان به میراث نبوی از راه‌های مختلف را در روایات دیگری گزارش می‌کند. بنابر این روایات، برخی منابع بهره‌مندی امام از دانش الهی (منابع علم اهل بیت علیهم السلام) عبارت‌اند از: اسم اعظم (صفار، ۱۴۰۴: ۲۰۸ - ۲۱۰)، روح القدس (همان: ۴۴۵ - ۴۶۵)، صحیفه اصحاب یمین و شمال (همان: ۱۹۲)، صحیفه جامعه (همان: ۱۵۷ - ۱۵۸)، جفر (همان: ۱۵۰ - ۱۵۲)، مصحف فاطمه علیها السلام (همان: ۱۵۰)، عمود نور (همان: ۴۳۱) و... (نک: ملانوری، ۱۳۹۴: ۱۰۵ - ۱۱۶).

با توجه به برخی عناوین ابواب و فصول کتاب *بصائر الدرجات* و همچنین روایات بسیاری که از صفار در باب امامت به‌جای مانده، می‌توان به نقش بسزای وی در تنویر اذهان عموم جامعه آن زمان، درباره جایگاه روایات اهل بیت علیهم السلام در سنت و نسبت آنها با سنت نبوی پی برد. درست است که صفار همچون سایر محدثان بر این باور است که وحی و تعالیم هدایت‌گران الهی برای دست‌یافتن به شناخت خدا و اصول اساسی اندیشه دینی ضروری است، اما این سخن به معنای انکار نقش عقل در فهم و دفاع از تعالیم و آموزه‌های پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام نیست.

عقل

عقل به عنوان بزرگ‌ترین ویژگی و مایه تمایز و شرافت انسان بر سایر موجودات و نیز نقش آن در معرفت و شناخت انسان، همواره مرکز توجه متکلمان اسلامی بوده است. عقل گاهی منبع و گاهی ابزار کسب یا کشف معرفت تلقی شده و از این‌رو در میزان استفاده از آن، در میان متکلمان گرایش‌های مختلفی به وجود آمده است. برخی

متکلمان، همچون معتزله، تا آنجا پیش رفته‌اند که همه معارف اعتقادی را عقلی دانسته و نقش وحی را تأیید و ارشاد حکم عقل پنداشته‌اند (شهرستانی، ۱۴۰۲: ۴۲/۱). برخی دیگر، چون اشاعره، همه واجبات حتی وجوب معرفت خدا و هرگونه حسن و قبح را نقلی دانسته (همان: ۱۰۱ و ۱۰۲) و نقش اصلی عقل را دفاع از معارف دینی دیدند. اهل حدیث و حنبلیان تنها مصدر اعتقاد را کتاب و سنت دانسته و از هرگونه تکلم در مسائل اعتقادی احتراز می‌جستند (ابوزهره، بی‌تا: ۴۶۱). در میان متکلمان امامیه نیز همواره گرایش‌های مختلفی درباره این مسئله وجود داشته است.

در آثار باقی‌مانده از محدثان قم نسبت به آثار متکلمان عقل‌گرای دوره‌های بعد، توجه به عقل و استفاده از استدلال‌های عقلی کمتر دیده می‌شود. از این‌رو مشایخ قم به دلیل توجه بیشتر به اثر و نقل میراث حدیثی و از سوی دیگر، محدودیت‌هایی که برای عقل می‌انگاشتند، کمتر به عنوان متکلمان عقل‌گرا در نظر گرفته می‌شدند. با وجود این، هیچ‌یک از مشایخ قم را نمی‌توان عقل‌گریز دانست و نمی‌توان گفت که آنها به هیچ وجه قائل به بهره‌گیری از فهم و درک عقلی در نصوص و معتقد به هیچ نوع مناظره و دفاعی نبوده‌اند.

آنها معتقد بودند که نظام و دستگاه معارف دینی، ویژگی‌های خاص خود را دارد که با تدبیر و ارشاد اولیای الهی آموختنی است. شاهد این ادعا آن است که این جریان برخلاف متکلمان نظریه‌پرداز می‌کوشید تا سرحد امکان از جدال و بحث و مناظره‌های بیرونی دوری کند و چه‌بسا آن را مخالف با سنت اهل بیت علیهم‌السلام می‌پنداشت (نک: ابن‌بابویه، ۱۴۱۴: ۴۳). این رفتار بیشتر به آن دلیل بود که به زعم آنان، ورود برون‌متنی به عرصه تبیین، به جدال و وراء می‌انجامد و این طبیعت جدال و مناظره است که از واژگان، استدلال‌ها و حتی نظام معرفتی دیگری استفاده شود. آنها بسیاری از متکلمان را به این بلیه گرفتار می‌دیدند و از محتوایی که متکلمان مطرح می‌کردند یا شیوه‌ای که در استنباط معارف به کار می‌بردند، به ائمه علیهم‌السلام گلایه می‌کردند (نک: کشی، ۱۳۶۳: ۳۵۸/۱). روایات نفی کلام و اساساً نفی جدل و مناظره هم بیشتر به همین دلیل از سوی این جریان دنبال می‌شد (نک: ابن‌بابویه، ۱۳۹۸: ۴۵۶؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۹۲/۱).

از آن سو، پرسش‌گری و طرح سؤالات عمیق هواداران این جریان از ائمه علیهم‌السلام نشان می‌دهد که ذهن تحلیل‌گر این افراد، در پی رفع مشکلات ریز و احتمالاً تناقضاتی است که در مواجهه با میراث اعتقادی اهل بیت علیهم‌السلام پیدا کرده‌اند (نک: ابن‌بابویه، ۱۳۷۸: ۵۶/۱؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۱۱/۱؛ صفار، ۱۴۰۴: ۳۱۷/۱). ناگفته پیداست که پرسش‌های اعتقادی از امام معصوم، ناشی از دغدغه تبیین معرفت دینی است. این سؤالات و ابهامات، لزوماً از سوی جریان‌های رقیب مطرح نمی‌شد و چه‌بسا تعمق در روایات و معارف، زمینه طرح پرسش‌هایی را برای اصحاب فراهم می‌آورد و پاسخ‌هایی درخور طلب می‌کرد.

با وجود این، روشن است جریانی که متن را محور قرار می‌دهد (نک: کشی، ۱۳۶۳: ۴۲۴/۲) و روایات نهی از کلام را برجسته می‌کند (نک: کشی، ۱۳۶۳: ۴۲۴/۲) ضرورتاً به دنبال فهم معارف دینی بدون توجه به مبانی عقلانی نیست. نقل روایاتی درباره عقل از سوی این افراد به‌خوبی نشان می‌دهد که آنان نیز به مضامین اعتقادی چونان میراث معرفتی و عقلی می‌نگریسته و درون‌مایه معارف دینی را عقلی می‌دانسته‌اند، اما معتقدند خود متن مقدس، برای فهم کتاب و سنت کافی است و امام با بیان عقلی خویش، مطالب را روشن بیان می‌کند (کشی، ۱۳۶۳: ۴۲۴/۲). لذا نیازی به تبیین‌های برون‌متنی نخواهیم داشت. از همین رو رسالت اساسی این جریان، فهم دقیق معارف و کشف دستگاه معرفتی درون روایات دانسته می‌شد.

با توجه به آنچه گذشت، می‌توان گفت این گروه اگرچه عقل را به عنوان منبعی مستقل نمی‌پذیرند اما از عقل به عنوان ابزاری در خدمت دین و فهم و معرفت دینی بهره می‌جویند. اصولاً استفاده ابزاری از عقل در قالب‌های مختلفی می‌تواند صورت بگیرد، از جمله برای فهم نصوص، استنباط فروع و تفاسیل فقهی و اعتقادی از نصوص، دفاع و جدل و تعلیم به نوآموزان و دانش‌پژوهان. اما آنچه در این میان مهم‌تر است، همان سه کارکرد نخست، یعنی فهم، استنباط و دفاع است. در امامیه کمتر کسی را می‌توان یافت که مددگرفتن از عقل برای دفاع از باورهای دینی را رد کند. به نظر مدرسی طباطبائی، اساساً عقل مد نظر ائمه علیهم‌السلام و مورد استفاده اصحاب متکلم ایشان، همین عقل ابزاری است و استدلال‌های عقلی، ابزاری برای جدل بوده است (نک: مدرسی، ۱۳۸۶: ۲۱۲).

با بررسی اقوال لغوی‌ها در معنای عقل، درمی‌یابیم که معنای اصلی عقل، منع و مهارکردن است. در این معنا، دو جنبه «معرفتی» و «ارزشی» لحاظ شده است. یعنی عقل منشأ معرفت است؛ معرفتی که انسان را به راه راست و اعمال نیکو رهنمون می‌شود. البته رسیدن به راه راست مستلزم شناخت اعتقادات درست و مطابق با واقع است و لازمه اعمال نیکو، شناختن حسن و قبح اشیا و افعال است. بنابراین می‌توان گفت عقل چیزی است که عقاید درست و اعمال نیکو را به انسان می‌نمایاند (برنجکار، ۱۳۷۴: ۱۸۶). معنای مذکور، در گزارش‌های صفار لحاظ شده است.

صفار نقل می‌کند که امام صادق علیه السلام فرمودند: «ستون وجود آدمی عقل است. زیرکی، فهم و دانشوری از خواص عقل است و هرگاه عقل از نور (معنوی) نیرو گرفته باشد، انسان، دانشور، به‌یادسپرنده علم، هوشمند، زیرک و فهم خواهد بود. انسان به عقل کامل می‌شود و عقل سبب بینایی و کلید مشکل‌گشای انسان است» (ابن‌بابویه، ۱۳۸۵: ۱۰۳/۱). حضرت صادق علیه السلام شناخت عقل و جهل و ایادی این دو را برای هدایت انسان لازم دانسته و فرموده‌اند: «خداوند تبارک و تعالی اولین آفریده روحانی‌اش را که عقل باشد، از نور خود ایجاد کرد و در سمت راست عرش جا داد». سپس حضرت به ذکر ایادی این دو پرداخته، در آخر می‌فرمایند: «باید توجه داشت که با معرفت پیدا کردن به عقل و جنود آن و دوری‌جستن از جهل و یاوران آن می‌توان به حق راه یافت و آن را درک کرد (همان: ۱۱۴/۱-۱۱۵).

بنابر گزارشی از صفار، خداوند زمانی که عقل را خلق کرد به آن فرمود رو بگردان! عقل رو گرداند، سپس فرمود، رو بیاور! عقل رو آورد، حق جل‌و‌علا به آن فرمود: «تو را مخلوقی بزرگ و عظیم آفریدم و بر تمام مخلوقاتم برتری دادم». سپس فرمود: «ایاک امر و ایاک انهی و ایاک اثیب و ایاک اعاقب» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۵۷۴/۱). با توجه به گزارش صفار، این عقل است که مخاطب کلام خدا و ائمه علیهم السلام قرار می‌گیرد.

در حوزه عملی و اخلاقی، در گزارش‌های متعددی از صفار، اعمال نیکو و مکارم اخلاقی از آثار عقل ذکر شده است. برای مثال می‌توان از این اعمال نام برد: امیدواری، عدل و داد، شکر، توکل، عفت، زهد، مدارا و رفاقت، حلم و بردباری، سکوت و ترک بی‌جا سخن گفتن، طاعت و فرمانبرداری، دل‌رحمی، شکیبایی، مساوات و برابری، وفا، عفو و گذشت و... (ابن‌بابویه، ۱۳۸۵: ۱۱۴/۱).

بنابر نقلی دیگر از وی، آنچه همه خصلت‌ها را برای انسان تکمیل می‌کند عقل است (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۲۸۵/۱) و هیچ چیزی همانند عقل خدا را عبادت نکرده است. عقل کسی (در مسائل دینی و معارف یقینی) تمام و کامل نیست مگر آنکه در او ده خصلت جمع گردد (ابن بابویه، ۱۳۸۵: ۱۱۵/۱). بنابر گزارشی دیگر، امام صادق علیه السلام فرمود: «در میان بندگان کمتر از پنج خصلت قسمت نشده است: یقین، قناعت، شکیبایی، شکرگزاری و آنچه همه اینها را برای انسان تکمیل می‌کند یعنی خرد» (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۲۸۵/۱).

در شواهد پیش گفته، افعال خوب از آثار عقل بیان شده است. خلاصه اینکه عقل در لغت و در قرآن و سنت چیزی است که در حوزه نظری و اعتقادی، انسان را به شناخت مطابق با واقع و اعتقاد درست و دینی می‌رساند و در حوزه عملی، اعمال شایسته و صواب را به انسان می‌نمایاند.

فطرت

اصحاب لغت، فطرت را از ریشه «فطر» به معنای آغاز و خلق معرفی کرده و فطرت را به معنای ایجاد و آفریدن و ابداع بر اساس طبیعت و شکلی که آماده انجام فعل و کاری باشد، دانسته‌اند. برخی آن را نوعی گرایش می‌دانند که خداوند در وجود آدمی برای شناخت خالقش قرار داده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۴۰). پس در نتیجه فطریات جزو امور ذاتی محسوب شده و اکتسابی نیست. در واقع فطرت به معنای حالت خاصی از آغاز آفرینش انسان است و درباره اموری به کار می‌رود که در خلقت اولیه انسان موجود است و آدمی با ورود به دنیا، آنها را همراه خود دارد و در دنیا آنها را به دست نیاورده است (برنجکار، ۱۳۸۴: ۱۳۳).

در همین زمینه صفار روایتی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که حضرت درباره عبارت قرآنی «فطرة الله التي فطر الناس عليها» (روم: ۳۰) می‌فرماید: «همگی آنان را بر توحید آفریده است»^۴ (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۳۲۸، ح ۲ و ۳۲۹، ح ۴ و ۷). تعبیر «علی التوحید» که در روایت مطرح شد، نشان می‌دهد که انسان حین دنیا آمدن دارای معرفتی است که در وجود وی نهاده شده است. مطمئناً اگر قرار بود این شناخت را در دنیا کسب کنند یا استعداد آن را داشته باشند تعبیر «للتوحید» برای حدیث مناسب‌تر بود، زیرا این بیان

برای دنیای ممکنات صحیح به نظر نمی‌رسد. در توضیح سخن فوق، سخنی از امام علیه السلام به تواتر بیان شده است که وقتی از امام صادق علیه السلام سؤال شد که آیا در مردم وسیله تحصیل معرفت قرار داده شده است؟ ایشان پاسخ دادند: «خیر». باز از ایشان سؤال شد آیا نسبت به تحصیل معرفت مکلف‌اند؟ حضرت فرمودند: «خیر، بیان بر خداست. خداوند هیچ‌کس را جز به اندازه توانش مکلف نمی‌کند و خدا هیچ‌کس را جز به آنچه به او داده است تکلیف نمی‌کند» (ابن‌بابویه، ۱۳۹۸: ۴۱۴).

طبق روایات فوق این نکته به دست می‌آید که مجموع اسلام به صورت فشرده در درون سرشت انسانی نهاده شده است، از توحید گرفته تا رهبری پیشوایان الهی و

حواس

حس یکی از ابزار شناخت است و در معرفت دینی نقش مهمی دارد. مشاهده آیات تکوینی، خواه در حد مشاهده‌های عادی و سطحی یا مشاهده‌های دقیق و علمی، زمینه تفکر و تعقل در دستگاه عظیم طبیعت را فراهم می‌سازد و از این طریق براهین عقلی حدوث، حرکت و نظم برای اثبات وجود خدا و صفات کمال او صورت‌بندی می‌شود. همین‌گونه است مشاهده معجزه در باب نبوت و امامت و حقانیت آیین و شریعت. حس شنوایی نیز در معرفت دینی نقش عمیق و گسترده‌ای دارد و اصولاً طریق نقل در معرفت‌های دینی، وابسته به آن است. نمونه‌هایی از این‌گونه معرفت‌ها عبارت است از: دعوی نبوت از طرف پیامبران الهی، علم به صدق آن از طریق معجزه و نزول کتاب‌های آسمانی بر پیامبران الهی برای کسانی که در غیر عصر پیامبران زندگی کرده‌اند. همچنین در نقل سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و احادیث ائمه علیهم السلام، توثیق و تضعیف راویان و ناقلان احادیث معصومین علیهم السلام و سنت آنان، حس نقش گسترده‌ای دارد. در مسائل یادشده و نیز مسائل مشابه آن، طریق نقل، یگانه راهی است که عالم دین‌شناس و دین‌باور می‌تواند از حقانیت دین یا نصوص دینی آگاه شود. اساساً طریق نقل در معرفت‌های دینی وابسته به حس شنوایی است. قرآن کریم نیز در بیان این نکته که حواس منبعی برای معرفت و شناخت است، می‌فرماید: «خدا شما را از شکم مادرانتان بیرون آورد درحالی‌که چیزی نمی‌دانستید و به شما گوش و چشم و دل داد، شاید سپاس گزایید» (نحل: ۷۸).

به این ابزار شناخت در گزارش‌های صفّار اشاره شده است. بنابر گزارش وی، امام صادق (علیه السلام) حواس پنج‌گانه انسان را به عنوان ابزار شناخت معرفی می‌کند؛ البته ابزاری که به تنهایی نمی‌تواند کامل باشد و تمام معرفت و آگاهی را در اختیار بشر قرار دهد. از این‌رو این حواس را در صورتی که همراه با راهنمایی عقل باشند کامل می‌داند. ابوشاکر دیصانی درباره شناخت هستی، همچون بعضی فیلسوفان غربی، حواس را تنها منبع معرفت انسان از جهان خارج می‌دانست. به نظر این دسته، آنچه ما درباره اشیای خارجی می‌دانیم از طریق حواس وارد ذهن و عقل می‌شود و عقل و ذهن در جریان ادراک حسی حالت انفعالی دارد و جز پذیرفتن آنچه از طریق حواس در آن وارد می‌شود چاره‌ای ندارد.^۵ امام صادق (علیه السلام) در پاسخ به ابوشاکر به نکته‌ای مهم اشاره می‌کنند. ایشان با توجه به این نکته که حواس، جزیی از منابع شناخت و معرفت است، بیان می‌کنند که حواس در صورتی که در پرتو چراغ عقل حرکت کنند، ابزاری کامل برای شناخت محسوب می‌شوند. از این‌رو می‌فرمایند: «حواس پنج‌گانه را به عنوان تنها منبع شناخت ذکر کردی، در صورتی که این حواس بدون راهنمایی (عقل) هیچ نقشی در شناخت انسان نمی‌تواند داشته باشد. همان‌طور که تاریکی بدون چراغ قطع نمی‌شود» (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۲۹۲-۲۹۳).

ارتباط بین منابع تفکر

شناخت ارتباط بین منابع از جمله مسائل مهم در بحث منابع تفکر است. اگرچه صفّار به صراحت و مستقلاً پرده از روش‌شناسی خود برنداشته است، اما بر اساس آنچه از گزارش‌های وی برداشت می‌شود، به‌طور کلی می‌توان گفت که انسان به تمام منابع نیازمند است و اگر هر کدام نباشد، معرفت دینی حاصل نمی‌شود. جمع قرآن کریم (وحی)، سنت و عقل موجب اتمام حجت می‌شود.

ارتباط وحی (قرآن کریم) با سنت

از طرفی در احادیث متعددی از صفّار، قرآن به عنوان کتابی حاوی علم و اخبار از هر آنچه در جهان رخ داده و خواهد داد، مطرح می‌شود (صفّار، ۱۴۰۴: ۱۹۷). از طرف دیگر

حدیث ثقلین، راه نجات از گمراهی را تمسک به قرآن و عترت معرفی می‌کند و این دو را از هم جدایی ناپذیر دانسته و اعتماد به اهل بیت علیهم‌السلام را راه مطمئن وصول به حقایق قرآن اعلام می‌کند (صفار، ۱۴۰۴: ۴۱۱ - ۴۱۲).

همان‌طور که قبلاً اشاره شد، صفار بنابر روایات متعددی، مصداق آیاتی را که بر آگاهی عده خاصی به حقایق قرآن و تأویلش دلالت دارد، اهل بیت علیهم‌السلام می‌داند. این روایات، اهل بیت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را آگاه از علم قرآن معرفی کرده و مردم را مأمور به پرسش از ایشان نموده است.

ارتباط عقل با وحی و سنت

عقل انسانی، گرچه در معرفت دینی، نقش دارد ولی از درک همه حقایق ناتوان است. در گزارش‌های صفار به محدودیت‌های عقل اشاره شده است. بنابر گزارش وی، عقل توانایی درک و شناخت خدا را نداشته و خیال‌ها به او نمی‌رسند (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۹۸). چون خدای تبارک و تعالی از خلق خود خالی است و خلقتش نیز از او خالی‌اند از این‌رو نام هر شیئی که بر او حمل شود و در ذهن آید، آن خداوند نیست بلکه مخلوق است (همان: ۱۰۵). وی همچنین روایاتی در مذمت سخن‌گفتن درباره ذات الاهی نقل کرده است. این روایات از سخن‌گفتن درباره آنچه مافوق عرش است، نهی کرده (همان: ۴۵۵) و آن را موجب گمراهی (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۴۱۷) دانسته است. با توجه به آنچه گذشت می‌توان گفت بنابر گزارش‌های صفار، عقل بی‌نیاز از وحی نبوده و ذیل وحی به کار می‌آید.

نتیجه

اگرچه صفار به صراحت و مستقلاً پرده از روش‌شناسی خود برنداشته است؛ بنابر گزارش‌های وی می‌توان ابزار و منابع معرفت دینی مد نظر صفار را کتاب، سنت، عقل، فطرت و حواس دانست. بنابر نظر صفار، انسان به تمام منابع و ابزارهای کسب معرفت نیازمند است و اگر هر کدام نباشد، معرفت دینی حاصل نمی‌شود. یعنی اگر گنجینه فطرت نبود، تذکر انبیا راه به جایی نمی‌برد و اگر عقل نبود، آن نعمت، فراموش شده،

یادآوری نمی‌شد. اگر وحی نباشد عقل نیز به تنهایی قادر به شناخت خداوند نیست، پس در سایه جمع همه ابزار و منابع است که معرفت خداوند حاصل می‌شود. البته باید توجه داشت که وی هیچ‌کدام از منابع شناخت را بی‌نیاز از امام نپذیرفته و با زبان روایات، حکایت می‌کند که برای گرفتن حقایق دین باید به امام رجوع کرد. گزارش‌های صفّار نشان می‌دهد که وحی، قطب آسیاب و مدار است و معرفت دینی باید بر مدار وحی باشد و فقط از طریق رسول خدا ﷺ و اهل بیتش علیهم‌السلام ممکن است. ضمناً از شیوه تبیین منابع معرفت دینی از دیدگاه صفّار، رویکرد نص‌گرایی وی کاملاً مشهود است.

پی‌نوشت‌ها

۱. تنها در بصائر، ۵۰۲ حدیث (۲۶/۳۷) درصد از مجموع کل روایات کتاب) از أحمد بن محمد بن عیسی نقل شده است که از اجلاء اصحاب است. (نجاشی، ۱۳۶۵: ۸۱). همچنین ۲۴۳ حدیث (۱۲/۸۷) درصد از مجموع کل روایات کتاب) از محمد بن الحسین نقل شده است که نجاشی درباره وی گوید: «جليل من أصحابنا عظيم القدر كثير الرواية ثقة عين حسن التصانيف مسكون إلى روايته» (همان: ۳۳۴). نیز ۱۱۴ حدیث (۵/۹) درصد از مجموع کل روایات کتاب) از محمد بن عیسی بن عبید نقل شده است که نجاشی وی را چنین می‌ستاید: «جليل من أصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف» (همان: ۳۳۳).

۲. کسانی همچون احمد بن داود بن علی قمی، که نجاشی درباره او گوید: «ثقة ثقة كثير الحديث» (نجاشی، ۱۳۶۵: ۹۵)، احمد بن محمد عاصی که نجاشی درباره او گوید: «كان ثقة في الحديث سالماً خيراً» (همان: ۹۳) و محمد بن جعفر مؤدّب که نجاشی درباره وی گوید: «كان كبير المنزلة بقم كثير الأدب و الفضل و العلم» (همان: ۳۷۲).

۳. همان، ص ۲۰۴-۲۰۷، ح ۱-۱۸؛ ص ۲۱۲-۲۱۶، ح ۱-۲۱؛ ص ۲۰۲-۲۰۴، ح ۱-۸؛ ص ۴۴۰-۴۴۳، ح ۱-۲۸؛ ص ۳۷-۳۸، ح ۱-۸؛ ص ۴۴-۴۸، ح ۱-۱۶؛ ص ۵۱۱، ح ۱۸.

۴. محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله قال حدثنا محمد بن الحسن الصفار عن إبراهيم بن هاشم و يعقوب بن يزيد عن ابن فضال عن بكير عن زرارة عن أبي عبد الله ع في قوله عز و جل فطرت الله التي فطر الناس عليها قال فطرهم على التوحيد.

۵. برای آشنایی بیشتر با اندیشه فیلسوفان غربی درباره شناخت نک: شریعت‌مداری، بی‌تا: ص ۵۸.

منابع

قرآن کریم

- ابوزهره، محمد (بی تا). *تاریخ المذاهب الاسلامیه*، قاهره: دارالفکر العربی.
- ابن بابویه، محمدبن علی (۱۳۸۵). *علل الشرائع*، قم: کتاب فروشی داوری، چاپ اول.
- ابن بابویه، محمدبن علی (۱۳۶۲). *الخصال*، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول.
- ابن بابویه، محمدبن علی (۱۳۷۶). *الأمالی*، تهران: کتابچی، چاپ ششم.
- ابن بابویه، محمدبن علی (۱۳۷۸). *عیون أخبار الرضا علیه السلام*، مصحح: مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان.
- ابن بابویه، محمدبن علی (۱۳۹۸). *التوحید*، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول.
- ابن بابویه، محمدبن علی (۱۴۱۴). *اعتقادات الامامیه*، قم: نشر کنگره شیخ مفید.
- ابن ادريس حلی، محمدبن احمد (۱۴۱۰). *السرائر*، قم: انتشارات اسلامی.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴). *تحف العقول*، قم: انتشارات اسلامی، چاپ دوم.
- استرآبادی، محمدامین (۱۴۲۹). *الفوائد المکیه*، قم: انتشارات اسلامی، چاپ سوم.
- امیرمعزی، محمدعلی (۱۳۹۰). «صفارقمی و کتاب بصائر الدرجات»، ترجمه: ابوالفضل حقیری قزوینی، *فصلنامه امامت پژوهی*، سال اول، شماره ۴، ص ۸۱ - ۱۱۱.
- برنجکار، رضا (۱۳۷۴). «ماهیت عقل و تعارض عقل و وحی»، *نقد و نظر*، شماره ۳ و ۴، ص ۱۸۴ - ۲۰۴.
- برنجکار، رضا (۱۳۸۴). «فطرت در احادیث»، *فصلنامه قبسات*، شماره ۳۶، ص ۱۳۳ - ۱۴۸.
- جوادى آملی، عبدالله (۱۳۹۰). *معرفت شناسی در قرآن*، قم: نشر اسراء.
- حر عاملی، محمدبن حسن (۱۴۰۹). *وسائل الشیعه*، قم: چاپ اول.
- حمادی، عبدالرضا (۱۳۹۰). «گستره علم امام از منظر کلینی و صفار»، *فصلنامه امامت پژوهی*، سال اول، شماره ۴، ص ۵۷ - ۷۹.
- حسین زاده، محمد، کاوشی (۱۳۸۶). *در ژرفای معرفت شناسی ۲: منابع معرفت*، قم: نشر مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- دارمی، ابومحمد (۱۹۷۸). *سنن دارمی*، قاهره: دارالفکر.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت: نشر دارالقلم - الدارالشامیه.

شهرستانی، محمدبن عبدالکریم (۱۴۰۲). *ملل و نحل*، تحقیق: محمد سید گیلانی، بیروت: دارالمعرفة.

شریعتمداری، حمیدرضا (۱۳۹۳). «منابع معرفت دینی از نگاه آیت الله آصفی»، *اندیشه ماندگار* (مجموعه مقالات درباره اندیشه و آثار علامه آصفی)، ص ۲۷۱-۲۸۸.

شاهرجیان، غلام رضا (۱۳۹۲). «گستره ولایت تکوینی اهل بیت علیهم‌السلام در اصول کافی و بصائر الدرجات»، *فصلنامه امامت پژوهی*، سال سوم، شماره ۹، ص ۱۲۷-۱۶۰.

شریعتمداری، علی (بی تا)، *بررسی مسئله شناخت*، تهران: نشر پژوهش‌های اسلامی. صفار، محمدبن حسن (۱۴۰۴). *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم*، قم: کتاب‌خانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ دوم.

نشار، علی سامی (۱۹۷۷). *نشأة الفكر الفلسفی فی الاسلام*، قاهره: دارالمعارف. وان اس، جوزف (۲۰۰۸). *علم الکلام و المجتمع: فی القرنین الثانی و الثالث للهجرة*، ترجمه: سالمه صالح، بیروت: الجمل.

صد الدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۳). *شرح أصول الکافی*، تحقیق: محمد خواجه‌وی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

طوسی، محمدبن الحسن (۱۳۷۳). *رجال الطوسی*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ سوم.

علوی، محمدبن علی بن الحسین (۱۴۲۸). *المناقب (للعلوی) کتاب العتیق*، قم: دلیل ما، چاپ اول.

علم الهدی، سید مرتضی (۱۴۰۵). *موصلیات سوم مندرج در رسائل الشریف مرتضی*، قم: دارالقرآن‌الکریم.

کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷). *الکافی*، تهران: الاسلامیه، چاپ چهارم. کشی، محمدبن عمر (۱۳۶۳). *رجال الکشی*، قم: مؤسسه آل‌البیت.

کراجکی، ابوالفتح محمدبن علی (۱۹۸۵). *کنز الفوائد*، تحقیق: عبدالله نعمه، بیروت: دارالاضواء. گرامی، محمدهادی (۱۳۹۱). *نخستین مناسبات فکری تشیع: بازخوانی مفهوم غلو در اندیشه جریان‌های متقدم امامی*، تهران: دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، چاپ اول.

مفید، محمدبن محمد (۱۴۱۳). *الاختصاص*، قم: کنگره شیخ مفید، چاپ اول. ملانوری، محمدرضا (۱۳۹۴). *آرای کلامی محمدبن حسن صفار قمی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه ادیان و مذاهب قم.

ابزار و منابع معرفت دینی از دیدگاه محمدبن حسن صفار / ۱۱۹

ملانوری، محمدرضا (۱۳۹۵). «بررسی مقایسه‌ای آرای صفار و صدوق در ترازوی عقل‌گرایی»، فصلنامه شیعه‌پژوهی، شماره ۷، ص ۵۱-۲۹.

مدرسی طباطبایی، سیدحسین (۱۳۷۴). «مناظرات کلامی و نقش متکلمان»، نقد و نظر، تابستان و پاییز، شماره ۳ و ۴، ۱۳۷۴.

مدرسی طباطبایی، سیدحسین (۱۳۸۶). مکتب در فرآیند تکامل، ترجمه: هاشم ایزد پناه، تهران: انتشارات کویر.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳). بحار الأنوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم. نجاشی، احمدبن علی (۱۳۶۵). رجال النجاشی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ ششم.

نوری، حسین بن محمدتقی (۱۴۰۸). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسه آل البيت، چاپ اول.