

منابع اجتهادی در اندیشه احمدبن محمدبن خالد

برقی در مدرسه کلامی قم*

** زهرا سجادی

*** محمد غفوری نژاد

**** علیرضا زکی زاده رنانی (نویسنده مسئول)

***** سید حسن طالقانی

چکیده

احمد بن محمد بن خالد برقی از جمله اصحاب امام جواد، امام هادی و امام عسکری علیهم السلام و از محدثان بزرگ امامیه در قرن سوم هجری است. این مقاله به روش توصیفی، تحلیلی به دنبال مبحث روش‌شناسی استنباط برقی بر اساس کتاب «المحاسن» بر جای مانده از این عالم شیعی است. برقی همچون پدرش محمد بن خالد از اصلی‌ترین انتقال‌دهندگان روایات معرفت اضطراری به قم بوده است. وی بیشتر روایات معرفت اضطراری را با چینشی خاص ذکر کرده که می‌تواند حاکی از دستگاه معرفتی خط فکری او باشد. او روایات مربوط به معارف را در باب «المصایح الظلم» جمع کرده است. بعد از باب «العقل»، باب «المعرفة» را آورده و با ذکر روایتی معرفت اضطراری را بیان نموده که مردم به معرفت [استدلالی] تکلیفی ندارند و معارف [استدلالی] از تحت سلطه و اختیار [بیشتر] انسان‌ها خارج‌اند. از اینکه برقی در باب «الدين» روایتی نقل نموده که دلالت بر باور او به ایمان موهوبی دارد، معلوم می‌شود معنای «اعطایی بودن ایمان» و «صنع الله بودن» آن در نظرگاه احمد برقی، ظاهراً چیزی بوده که منافاتی با اصل اختیار و اراده انسان نداشته است. همچنین از نگاه برقی، معارف فطری و موهوبی در «عالم ذر» با دیگر معارف انسان متفاوت‌اند، هر چند همه آن‌ها اضطراری و به تعبیر روایت «صنع الله»‌اند.

کلید واژه‌ها: برقی، مدرسه کلامی قم، استنباط، معرفت اضطراری، عقل.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۰۳/۰۸ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۰۶/۱۳ - نوع مقاله: علمی، پژوهشی.

** دانشجوی دکتری شیعه‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب قم / zahra.sajjadi1@gmail.com

*** دانشیار دانشگاه ادیان و مذاهب و مدیر گروه مطالعات تطبیقی اسلام و ادیان، پژوهشکده بین‌المللی امام رضا(ع)، جامعه المصطفی العالمیه، مشهد، ایران / ghafoori@urd.ac.ir

**** استادیار و پژوهشگر موسسه آموزش عالی حوزه علمیه اصفهان / a.zakizadeh@ymail.com

***** استادیار پژوهشگاه قرآن و حدیث / hasan.taleghani87@gmail.com

مدرسه کلامی قم در بازه زمانی قرن سه تا پنج هجری یکی از مهم‌ترین مدارس کلامی امامیه است که نقش بسزایی در آن دوره تاریخی و بعد از آن، در مدارس مختلف کلامی دیگر داشته است. در این مدرسه کلامی، سه جریان مهم فکری به صورت جدی پویا و فعال بوده است:

۱. جریان فکری احمد بن محمدبن عیسی اشعری، که گسترده‌ترین و مهم‌ترین خط فکری قم به شمار می‌آید و از سوی شاگردانی چون سعد بن عبدالله اشعری، محمد بن یحیی العطار، عبدالله بن جعفر حمیری و دیگر محدثان منتشر می‌شد؛

۲. جریان فکری ابراهیم بن هاشم که از شاگردان یونس بن عبدالرحمن بود و بیشترین نقش را در انتقال خط فکری هشام بن حکم و شاگردانش در قم داشت. جریان فکری او با واسطه علی بن ابراهیم و سپس محمد بن یعقوب کلینی در قم گسترش یافت؛

۳. جریان فکری محمدبن خالد برقی که از سوی پسرش احمد بن محمد برقی در قم رواج پیدا کرد. مدرسه کلامی قم با ویژگی پذیرش بیشتر جریان محدث متکلمان^۱، جریانی پیوسته از آغاز شکل‌گیری این مدرسه است که در پایان به کلینی و شیخ صدوق ختم می‌شود و می‌توان کلینی و صدوق را برابری مدرسه کلامی قم دانست. (ر.ک: طالقانی، ۱۳۹۱: ۷۳؛ جمعی از پژوهشگران، ۱۳۹۵)

۱. منظور جریانی است که احادیث را به عنوان منبع اعتقادی تلقی کرده و تبیین نموده‌اند، ولی به خلاف جریان کلامی متکلمان محدث، به دنبال تبیین‌های خارج از متن و ارائه نظرهای کلامی نبوده و کمتر مواجهه‌های بیرونی داشته‌اند. جریان متکلمان محدث، جریانی بود که با دریافت احادیث از ائمه اطهار علیهم‌السلام به فهم و استنباط آن پرداخته و در مقام دفاع از آن تعالیم، نظریه‌پردازی می‌نمودند. (ر.ک: سبحانی، ۱۳۹۱: ۲۷؛ کرباسی، ۱۳۹۱: ۴۷؛ جاودان و منصورری راد، ۱۳۹۲: ۴۱)

در مدرسه قم اگرچه راویان متعددی از هر سه خط فکری در شمار نقل و انتشار روایات کلامی هستند، با این حال نظام معرفتی قمی‌ها در سه کتاب تألیفی «المحاسن» برقی، «الکافی» کلینی و «التوحید» صدوق از سه خط فکری یاد شده، به صورت نظام‌مند قابل پیگیری است؛ در این میان، اگرچه آثار احمد برقی به صورت کامل و جامع به دست ما نرسیده است، اما از آنچه به جا مانده می‌توان خطوط کلی اندیشه برقی را در مسئله معرفت و جایگاه عقل و سنت را ترسیم کرد و از رهگذر آن به منطق و سامانه معرفتی جریان فکری برقی در قم دست یافت.

گفتنی است که خط فکری برقی، تداوم جریان فکری پدرش محمد بن خالد برقی است که واسطه انتقال میراث محدث متکلمان مدرسه کوفه به قم است که بر اساس این مبانی اندیشه‌ای، به تبیین باورهای اعتقادی در چارچوب نص ملزم بودند. از ویژگی‌های جریان فکری آنان که با جریان فکری احمد بن محمد بن عیسی متمایز بود، نقل از ضعفا و مجاهیل و اعتماد بر اخبار مرسل بود و البته، ارتباط حدیثی با پاره‌ای از راویان متهم به غلو (طالقانی، ۱۳۹۱: ۸۵-۸۴) است، که در مورد آن سخن خواهیم گفت.

با تحقیق گسترده در مورد پیشینه این مبحث باید اذعان نمود تا کنون هیچ نوشتاری پیرامون این موضوع نگاشته نشده است. برخی تحقیقات پیرامون شخصیت برقی:

- در دانشنامه جهان اسلام ذیل دو مدخل «برقی» (طارمی، ۱۳۷۸)؛
- در دائرة المعارف تشیع ذیل مدخل «برقی» (انوشه، ۱۳۷۱)؛
- مقاله «جریان فکری ادب و بازخوانی دلایل اخراج و بازگشت احمد برقی به قم» (شیرزاد و دیگران، ۱۳۹۶)؛

- مقاله «احمد بن محمد بن خالد برقی در آئینه المحاسن» (معارف و قربانی، ۱۳۹۱)؛

- مقاله «وثاقت برقی با تأکید بر مشایخ او در المحاسن» (توحیدلو، ۱۳۹۴)؛
- تحقیقاتی پیرامون «معرفت اضطرابی» و «روش‌شناسی» به صورت کلی در کتاب «معنا و منزلت عقل در متکلمان امامیه» (رضایی، ۱۳۹۸)؛
- کتاب معرفت اضطرابی در قرون نخستین اسلامی (امیرخانی، ۱۳۹۸)؛

- روش‌شناسی علم کلام (اصول استنباط و دفاع در عقاید) (برنجکار، ۱۳۹۴)؛
و کتاب جستارهایی در مدرسه کلامی قم (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۹۵)
می‌باشد.

۱. زیست‌نامه برقی

احمد بن محمد بن خالد برقی از محدثان، مورخان و ادیبان بزرگ امامیه در قرن
سوم هجری بوده و در جوامع روایی شیعه از او با عنوان‌های دیگری همچون: «احمد
بن ابی عبدالله»، «احمد بن محمد ابی عبدالله برقی»، «ابن البرقی» و «احمد
برقی» یاد می‌شود. (خویی، ۱۴۱۳، ۲: ۲۶۱) گفته شده وی نام‌آورترین شخصیت
خاندان «برقی» بوده است. (فرهنگ انصاری، ۱۳۸۱، ۷۴۲/۱۱)

تاریخ دقیق ولادت احمد بن محمد بن خالد برقی مشخص نیست، ولی با توجه
به نقل روایت او از ابن ابی عمیر (م ۲۱۷ ق.) و بزندی (م ۲۲۱ ق.) و حسن بن
محبوب (م ۲۲۴ ق.) (خویی، ۱۴۱۳، ۲: ۴۱۵-۳۹۰) و همچنین تاریخ
وفاتش (۲۷۴ یا ۲۸۰ ق.)، دوران حیات وی به اوائل قرن سوم و نیمه دوم آن مربوط
می‌شود. او از اصحاب امام جواد و امام هادی و امام عسکری علیه السلام (طوسی، ۱۴۱۵:
۳۷۳) به شمار می‌رود.

روایتی به صورت مکتوب از امام حسن عسکری علیه السلام به نقل از برقی در کافی و
تهذیب وجود دارد. (کلینی، ۱۴۰۷: ۷/ ۲۹۴؛ طوسی، ۱۴۰۷: ۱۰/ ۲۱۱) در روایت
دیگری از کشی و شیخ طوسی در «الغیبة» چنین نقل شده که احمد برقی به سامرا
سفر کرده و در آنجا پیکی از جانب «رجل» به نزدش آمده است. قرائن روایی نشان
می‌دهد که مراد از «رجل» امام هادی علیه السلام است. (کشی، ۱۳۴۸: ۱۰۵۳؛ طوسی،
۱۴۱۱: ۱۲۵۸)

۲. جایگاه علمی و اخلاقی

در منابع رجالی، برقی ثقه و مورد اعتماد معرفی شده و تنها خرده‌ای که بر او گرفته‌اند نقل روایت بسیار او از راویان ضعیف و اعتمادش بر مراسیل یعنی احادیث مرسله مجهوله بوده است. (نجاشی، ۱۴۱۶: ۷۶؛ طوسی، ۱۴۲۰: ۵۱)

برخی نقل روایات ضعیف و اعتماد بر مراسیل برقی را به عنوان طعن بر او بیان نموده‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ۷ / ۴۶۷؛ استرآبادی، ۱۴۲۲: ۱ / ۱۵۴) که ابن غضائری در دفاع از برقی می‌نویسد:

قمی‌ها بر او طعن و ایراد گرفتند و طعن در مورد خود او نیست، بلکه در مورد کسانی است که از آن‌ها روایت نقل می‌کرد؛ چرا که برای او مهم نبود از چه کسی روایت اخذ می‌کند، او بر طریقه اخباری‌ها بود. (غضائری، ۱۳۶۴: ۳۹)

با وجود این، روایات برقی به ویژه روایات فقهی او مورد عمل فقهای امامیه بوده و آن‌ها را معتبر دانسته‌اند، و قمیان هم عصر برقی و بعد از آن، روایات او را استثناء نزده و آن‌ها را معتبر دانسته‌اند. (استرآبادی، همان؛ حلی، ۱۳۸۱ق: ۱۴)

از موارد دیگر بیان جایگاه علمی احمد برقی می‌توان به کثرت و تنوع روایات او اشاره کرد. آیت الله خویی در پژوهش خود تعداد اسناد احمد برقی در کتب روایی را بیش از ۸۳۰ مورد می‌داند. (خویی، ۱۴۱۳: ۲ / ۳۱ و ۲۶۶)

برقی علاوه بر حدیث، در علوم بسیاری همچون فقه، رجال، تفسیر، ادب و شعر، طب، علوم غریبه، تاریخ و جغرافیا نیز خیره بوده است. عظمت او در علوم مختلف باعث شده که دیگر اندیشمندان غیر امامی از جمله ابن ندیم (م ۴۳۸ ق.) در «الفهرست»، زرکلی (م. ۱۴۱۰ ق.) در «الأعلام»، یاقوت حموی (م ۶۲۶ ق.) در «معجم البلدان» و ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ ق.) در «لسان المیزان» از وی در کتب خود یاد و در برخی موارد به تعریف و تمجید او پردازند.

سید محسن امین در اعیان الشیعه می‌نویسد:

گفته شده است که برقی در ادب و شعر استاد دو دانشمند علم نحو، احمد بن فارس (م ۳۹۵ ق.) صاحب «مجمّل اللّغة» و ابوالفضل عبّاس بن محمد نحوی (معروف به عرام) است که هر دو از استادان صاحب بن عبّاد شمرده می‌شوند. (امین، ۱۴۰۶: ۱۰۷/۳)

البته این سخن بسیار بعید است که ایشان شاگرد برقی باشند، چرا که وفات برقی در سال ۲۷۴ یا ۲۸۰ هجری بوده است، یعنی بیش از ۱۱۰ سال قبل از وفات ابن فارس.

در زمینه تاریخ نیز مسعودی (م ۳۴۶ ق.) برقی را از مؤلفان کتب تاریخی دانسته (مسعودی، ۱۴۰۹: ۱۳/۱) و مؤلف تاریخ قم نکات جغرافیایی مربوط به شهر قم و وجه تسمیه آن از او نقل کرده است. (قمی، ۱۳۸۵: ۲۰، ۲۲، ۲۵ و ۲۶)

۳. مشایخ

احمد بن محمّد بن خالد برقی در محضر بیش از صد نفر از محدّثان و عالمان شیعی بهره برده و از ایشان نقل روایی داشته است (خویی، ۱۴۱۳: ۲ / ۳۱۳۵ و ۲۶۶)، که البته برخی از این مشایخ نیز شرح حال نامعلومی دارند. بیشترین درصد نقل روایی احمد برقی از پدرش محمّد است، و بعد از آن از «عثمان بن عیسی کلابی» (زکی‌زاده رنانی، ۱۳۹۵: ۳۱ / ۱) که گفته شده وی در ابتدا غیر امامی و از جمله مشایخ واقفیه بوده و سپس امامی شده است.^۱

بررسی مشایخ برقی گویای دو نکته مهم است؛ نخست آنکه عمده تحصیلات برقی در کوفه بوده است، چرا که بخش قابل توجهی از مشایخ او کوفی بوده‌اند^۲ و علاوه بر آن، وی از مشایخ بزرگ بغداد نیز استفاده نموده است. در مشایخ او افرادی از اماکن مختلف مانند ری، همدان، اصفهان، کاشان، قزوین، واسط، نهاوند،

۱. برخی همچون آقای خویی در امامی شدن او تردید نموده‌اند. (خویی، ۱۴۱۳: ۱۱ / ۱۲۰) بنا بر قولی نیز

وی جزو اصحاب اجماع برشمرده شده است. (همان: ۱۲۱)

۲. مشایخی همچون: حسن بن علی و شّاء، عثمان بن عیسی، اساعیل بن مهران، عبدالرحمان بن حمّاد، علی بن اسباط، عمرو بن عثمان و محمّد بن عبدالحمید عطار (همان)

رامشک، بصره، دیلم، جرجان، جبل، جاموران و حران نیز به چشم می‌خورد که معلوم نیست برقی در چه شهری با آن‌ها دیدار کرده است. (شبییری، ۱۳۷۸: ۳/ ۲۶۷)

دیگر آنکه در میان مشایخ معروف برقی، راویان تضعیف شده‌ای همچون محمد بن علی کوفی ابوسمینه، احمد بن محمد سیاری، بکر بن صالح، حسین بن علی بن ابی عثمان و محمد بن حسن بن شمون دیده می‌شوند که همین امر باعث گردید احمد بن محمد بن عیسی اشعری (رئیس قمیان) بر وی خرده گرفته و برقی را از قم تبعید نماید، ولی پس از مدتی پشیمان گشته و او را به قم بازگرداند و از وی پوزش خواست و حتی در تشییع جنازه او پابرهنه و بدون عمامه حاضر شد تا به نوعی رفتار پیشین را جبران کند. (حلی، ۱۳۸۱ق: ۱۴؛ حلی، ۱۳۹۲ق: ۲۲۹)

۴. روش‌شناسی استنباط برقی

۴.۱. معرفت اضطراری

اصطلاح «معرفت اضطراری» در مقابل «معرفت اختیاری» است؛ و مراد از آن شناختی است که حصول آن در قلمرو اراده و اختیار انسان نبوده است. برداشت این معنا از واژه «اضطراری» است که «الاجاء» و غیر اختیار مهم‌ترین معنای آن است. چنین برداشتی از روایت امام رضا علیه السلام انجام پذیرفته که حضرت فرمود:

اگر خدا می‌خواست همه را مجبور می‌کرد که در دنیا ایمان آورند همان طور که در موقع دیدن سختی‌ها، در آخرت، ایمان می‌آورند، و اگر این کار را با آن‌ها انجام می‌دادم دیگر مستحق مدح و ثواب از جانب من نبودند، لیکن من می‌خواهم از روی اختیار و بدون اجبار ایمان آورند تا مستحق احترام و اکرام و نزدیکی به من و جاودانگی در بهشت جاودان باشند. (صدوق، ۱۳۹۸ق: ۳۴۲)

۱. وَ لَوْ شَاءَ رَبِّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً عَلَى سَبِيلِ الْإِجَاءِ وَ الْإِضْطِرَّارِ فِي الدُّنْيَا كَمَا يُؤْمِنُونَ عِنْدَ الْمُعَابَاةِ وَ رُؤْيَةِ النَّبَاسِ فِي الْأَجْرَةِ وَ لَوْ فَعَلْتُ ذَلِكَ بِهِمْ لَمْ يَسْتَحِقُّوا مِنِّي ثَوَاباً وَ لَا مَدْحاً لَكِنِّي أُرِيدُ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْمِنُوا مُخْتَارِينَ غَيْرَ مُضْطَرِّينَ.

اصطلاح معرفت اضطراری که به جمهور اندیشوران امامیه نسبت داده شده است (اشعری، ۱۴۰۰: ۵۱)، برساخته متکلمان نظریه پرداز امامی در مدرسه کوفه بوده که بر اساس مضامین روایات اهل بیت علیهم السلام آن را جعل کرده اند؛ چرا که در روایات، اصطلاح «معرفت فطری» و «توحید فطری» و نیز «معرفت ضروری» (نک: کلینی، ۱۴۰۷: ۱/ ۱۰۴؛ همان: ۲/ ۱۲۱۳؛ طوسی، بی تا: ۴/ ۱۸۶) به کار رفته و ترکیب «معرفت اضطراری» در روایات دیده نمی شود.

بر این اساس، معرفت اضطراری دو ملاک و معیار متفاوت داشته است:

۱. معرفت اضطراری به معنای معرفت غیر اختیاری، که در آن، تحقق معرفت در اختیار انسان نیست و فاعل معرفت خداوند است نه انسان؛
 ۲. معرفت بدیهی و بی نیاز از استدلال که خود به خود در انسان حاصل است.
- اگر منظور از اضطراری، معنای اولی با معیار غیر اختیاری بودن حصول معرفت باشد، بهترین تعبیر، همان تعبیر «معرفت اضطراری» است، اگر چه اصطلاح «معرفت ضروری» هم به جای آن و مترادف آن استعمال شده است (شریف مرتضی، ۱۴۱۱: ۱۵۷-۱۵۵؛ ناشئ اکبر، ۱۳۸۶: ۲۵۱)، اما اگر منظور از اضطراری، معنای دوم با معیار بی نیازی از نظر و استدلال باشد، به معنا و مفهوم ضروری در اصطلاح منطق، بسیار نزدیک است که استعمال معرفت ضروری برای آن، بهتر و دقیق تر از اصطلاح معرفت اضطراری خواهد بود. (سبحانی، ۱۴۲۹: ۳۸۴۰؛ اشعری، ۱۴۰۰: ق: ۵۱)

برقی از اصلی ترین انتقال دهندگان روایات معارف اضطراری (برقی، ۱۳۷۱: ق: ۱/ ۲۴۱، ۲۷۷ و ۲۸۱) به قم بوده است. خالد برقی بیشتر روایات معرفت اضطراری را با چینی خاص ذکر کرده که می تواند حاکی از دستگاه معرفتی خط فکری او باشد. او روایات مربوط به معارف را در باب «مصاییح الظلم» از کتاب «المحاسن» جمع کرده است. برقی باب «المعرفة» را بعد از باب «العقل» ذکر کرده و در آن به جایگاه رفیع علم و معرفت اشاره می نماید و با ذکر روایت امام صادق علیه السلام بیان می کند که مردم به معرفت تکلیفی ندارند، زیرا طریق و سیلی بر آن ندارند (همان: ۱۹۸) به بیان دیگر، معارف از تحت سلطه و اختیار انسان خارج اند. برقی در باب «المعرفة»

چند روایت در خصوص ایمان و عدم صنع انسان در تحقق آن آورده است که در کتاب‌های دیگر یافت نمی‌شود. (همان: ۱۹۹)

از اینکه برقی در باب «الدین» روایتی نقل نموده که دلالت بر باور او به ایمان موهوبی دارد (همان: ۲۱۶)^۱ معلوم می‌شود معنای اعطایی بودن ایمان و صنع الله بودن آن در نظرگاه احمد برقی ظاهراً چیزی بوده که منافاتی با اصل اختیار و اراده انسان نداشته است، زیرا اولاً همواره اصل «اختیار» و نفی جبر در اعمال و از جمله در ایمان یکی از اصول قطعی اندیشه امامیه بوده است، ثانیاً آیات و روایات بسیاری به صراحت بر اختیاری و فعل الانسان بودن ایمان دلالت دارند.^۲ از این رو به احتمال قوی برداشت امثال برقی از صنع الله بودن ایمان و این تعبیر که «لیس للعباد فیه صنع» آن بوده که در عین انتساب ایمان به خداوند، نقش اراده و اختیار انسان در تحقق آن هم مورد قبول است.

بر این اساس از دستگاه فکری احمد برقی، احتمالاً «صنع الله بودن» و نسبت دادن امری به خداوند منافاتی با اختیار و اراده انسان ندارد و نیز ممکن است احمد برقی، به دو نوع ایمان اختیاری و ایمان موهبتی معتقد بوده است. (موسوی و احمدی، ۱۳۹۲: ۷۱۲)

با توجه به توضیحات پیشین می‌توان چنین بیان نمود که در نگاه برقی اگر نقش معرفت در ایمان مورد نظر باشد، ممکن است مراد او از معرفت اضطراری، آن آرامش قلبی باشد که انسان را وادار می‌کند که متعلق آرامش را بپذیرد و آنچه بر انسان واجب نیست کسب معرفت استدلالی است که عادتاً از عهده عموم مردم بر نمی‌آید که با تشکیل قیاس و استدلال‌های منطقی به معرفت یقینی برسند.

برقی پس از باب «العقل» و باب «المعرفه» در باب «الهدایه من الله»، هدایت را نیز از جانب خداوند می‌داند و با نقل روایت امام صادق علیه السلام بار دیگر به اضطراری بودن معرفت و تحت تکلیف نبودن آن اشاره می‌کند. (برقی، ۱۳۷۱ق: ۱/ ۲۰۰)^۳

۱. إِنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ يُعْطِي الدُّنْيَا مَنْ أَحَبَّ وَ مَنْ يَبْغِضُ وَلَا يُعْطِي الدِّينَ إِلَّا مَنْ أَحَبَّ.

۲. آل عمران/۱۲۰: «فان أسلموا فقد اهتدوا» و روایاتی چون «ولله على الخلق إذا عرفهم أن يقبلوا» (کلینی،

۱۴۰۷: ۱/ ۱۶۴)

۳. «لَيْسَ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَعْلَمُوا حَتَّىٰ يَكُونَ اللَّهُ هُوَ الْمُعَلِّمَ لَهُمْ فَإِذَا عَلَّمَهُمْ فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَعْلَمُوا».

با این حال و به رغم تأکید بر اضطرار بودن معرفت در باب «فرض طلب العلم» و باب «الحث علی طلب العلم» به ذکر روایاتی در وجوب طلب علم و معرفت پرداخته است (همان: ۲۲۶-۲۲۵) چنان که از قرار دادن عنوان «ما لا یسع الناس جهله» تلویحاً واجب بودن معرفت به برخی امور از جمله معرفه الله را پذیرفته است. (همان: ۱۸۸)^۱

او در باب جوامع التوحید اکثر روایات مربوط به معرفت موهوبی و فطری را ذکر کرده است. (همان: ۲۴۱) برقی بعد از نقل برخی روایات مربوط به معارف اضطراری در ابواب یاد شده، در باب «التعریف و البیان» شماری دیگر از روایات معارف اضطراری را نقل کرده است (همان: ۲۷۷)، سپس در باب مستقلی با عنوان «التطول من الله» عدم استطاعت به معرفت را نقل کرده (همان: ۲۸۱) و بار دیگر در باب «بدء الخلق» به روایت میثاق و معرفت فطری اشاره نموده است. (همان) وی آخرین باب از کتاب «مصایح الظلم» را «باب الاستطاعه والجبر والتفویض» قرار داده و با ذکر روایات براین نکته تأکید ورزیده که تکلیف بر مدار طاقت و استطاعت انسان‌ها بسته شده است، زیرا خداوند بسی والاتر از آن است که مردم را بر آنچه خارج از توانایی و استطاعت شان است، تکلیف کند. (همان: ۲۹۶)

از مجموع روایاتی که برقی در ابواب مختلف نقل کرده است می‌توان چنین استنباط کرد که از منظر برقی معارف فطری و موهوبی در عالم ذر با دیگر معارف انسان متفاوت‌اند، هر چند همه آن‌ها اضطراری و به تعبیر روایت «صنع الله»‌اند؛ البته اضطراری بودن معرفت در هر دو قسم معرفت (عام و خاص) با عقل و تعقل و حتی وجوب کسب علم و معرفت منافاتی ندارد، زیرا در منظومه معرفتی برقی تعقل و خردورزی و طلب علم همه در مرحله فرایند معرفت است که این با اضطراری بودن و اعطایی بودن معرفت از جانب خداوند متعال در مرحله برابند و حصول معرفت تضادی ندارد، چرا که انسان با اراده و اختیار خود تلاش نموده و مقدمات را فراهم می‌سازد و در تحقق معرفت نقش جزئی دارد، اما اصل تحقق معرفت با اراده

۱. «عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ وَجَدْتُ عُلُومَ النَّاسِ كُلِّهِمْ فِي أَرْبَعَةٍ أَوْلَاهَا أَنْ تَعْرِفَ رَبَّكَ وَ الثَّانِي أَنْ تَعْرِفَ مَا صَنَعَ بِكَ وَ الثَّلَاثُ أَنْ تَعْرِفَ مَا أَرَادَ مِنْكَ وَ الرَّابِعَةُ أَنْ تَعْرِفَ مَا يَخْرِجُكَ مِنْ دِينِكَ».

خداوند و خواست اوست. به بیان دیگر مشیت و اراده عام خداوند در تحقق همه امور به ویژه در تحقق معرفت دخیل است و بی‌خواست و اراده او معرفتی محقق نمی‌شود.

۲.۴. جایگاه عقل

یکی از مسائل مهم در تاریخ کلام اسلامی جایگاه عقل در منظومه معرفت دینی است و پذیرش یا رد عقل به عنوان یکی از منابع اعتقادی و دینی، تأثیر بسیاری در یک نظام اعتقادی خواهد داشت. عقل، هم از حیث ابزار فهم قرآن و حدیث و هم در جایگاه منبع سؤم شناخت بودن، افزون بر داده‌های قرآن و حدیث، یک رشته آگاهی‌ها را در اختیار مجتهدان و پژوهشگران قرار می‌دهد. از این‌رو روی آوردن به حدیث، نباید به هیچ‌رو به مفهوم روگردانی از عقل باشد.

برقی در باب «مصاییح الظلم» روایاتی درباره عقل آورده است که توجه او به عقل و شناخت و اهمیت و اعتبار آن را بیان نموده و با دیدگاه‌های محدث متکلمان مدرسه کوفه موافق بوده است. او در بحث وجود شناسی، عقل را موجودی مستقل و روحانی می‌داند (همان: ۱۹۶-۱۹۱) و بر این باور است که مهم‌ترین شاخصه هر کسی در زندگی عقل و دین است که به دنبال آن ویژگی‌های دیگری به همراه می‌آید (همان: ۱۹۱)

وی تصریح دارد مهم‌ترین قوه نیروی عقل است که حیا و دین به دنبال آن‌اند. (همان، حدیث دوم) چنانچه علامه مصطفوی در شرح این روایت می‌نویسد:

از مجموع این روایت چنین استفاده می‌شود که عقل با حیا و دین لازم و ملزوم‌اند و از یکدیگر جدا نشوند، پس خداوند به هر کس عقل عنایت کند حیا و دین هم عنایت کرده است و کسی را که با حیا و متدین یافتیم باید او را عاقل هم بدانیم. (مصطفوی، ۱۳۶۹: ۱۱/۱)

او هرچند روایتی که مستقیماً به حجیت عقل تصریح کند، نقل نکرده ولی روایاتی را آورده است که لازمه آن‌ها حجیت عقل است. از جمله آن‌ها می‌توان به مواردی

که ثواب و عقاب یا مجازات و حسابرسی خداوند را بر مبنای عقل می‌دانند اشاره نمود. (برقی، ۱۳۷۱ق: ۱/۱۹۲)

از دیدگاه برقی عقل مهم‌ترین جایگاه مخلوقات را دربردارد که خداوند بر پایه آن به عزت و جلال خود قسم یاد نموده است (همان) و بهره‌مندی بیشتر از عقل، نشان محبوبیت نزد خداوند را برای یک مؤمن در بردارد و عقل دوست‌داشت‌ترین ویژگی است که خداوند در مخلوقاتی که دوستشان دارد کامل می‌کند. (همان)

برقی رفتار نیکو و خوب هر شخص را ریشه در عقلش دانسته و بیان می‌کند که عقل ویژگی خاصی است که بنده با آن خدا را پرستش می‌کند و به دنبال آن رفتار نیکو و بهشت و حسابرسی بندگان در روز قیامت را به همراه دارد. (همان: ۱۹۴)

در نگاه وی، با کمک عقل و عقلانیت می‌توان به درجات مهم از عبودیت در دنیا رسید و عملکرد عقل نیز به معنای استفاده صحیح این قوه در راستای رسیدن به قرب الهی است. (همان) برقی همچنین بر این باور است که بیشترین درک عقلی برای پیامبر گرامی اسلام ﷺ است (همان) و بعثت پیامبران نیز بر پایه عقل بوده و بر همین معیار برخی از پیامبران از بعضی دیگر برتر بودند (همان: ۱۹۳) و اصولاً خداوند هیچ رسول و پیامبری را مبعوث نکرد مگر آن زمان که عقلش کامل گشت و عقلش از عقل‌های همه امتش بیشتر باشد. (همان: ۱۹۴)

۳.۴. جایگاه سنت

سنت در این نوشتار، مترادف اصطلاح «حدیث» است^۱ و گفتار، کردار و تقریر معصوم ﷺ را در برمی‌گیرد. (شیخ بهائی، ۱۳۹۸ق: ۴)

سنت، از ادله اربعه است که پس از قرآن دومین منبع اجتهاد شمرده می‌شود. سنت پیامبر ﷺ به اجماع مسلمانان حجت است و سنت امامان شیعه به اعتقاد شیعه معتبر است (مظفر، ۱۳۷۵: ۲/۶۴۶۵) سنت در همه عرصه‌های یاد شده (قول، فعل و تقریر معصوم علیه‌السلام) بیانگر حکم خداوند است؛ خواه در ارتباط با طبیعت بشری معصوم باشد، مانند خوردن، نوشیدن و خوابیدن، یا در رابطه

۱. جهت آشنایی بیشتر با معانی دیگر مفهوم «سنت»، ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۱.

با اداره زندگی شخصی وی، همچون تجارت و کشاورزی، یا در حوزه مسائل کشوری و لشکری و رهبری جامعه و یا در قلمرو تبیین و تبلیغ احکام شرع به مردم. (حکیم، ۱۴۲۷: ۲۳۰-۲۲۹)

برقی عمل به سنت را واجب دانسته (همان: ۲۲۰، ح ۲۶) و بر لزوم آموختن آن تأکید دارد (همان: ح ۱۳۲) و برترین کارها نزد خداوند را کاری می‌داند که مطابق سنت نبوی عمل شود هر چند اندک باشد. (همان: ح ۱۳۳) برقی همچنین بر این باور است، گفتار و کردار و نیت، زمانی صحیح است که مطابق با سنت نبوی باشد. (همان: ۲۲۲، ح ۱۳۴)

در جایی دیگر به نقل از امیرالمؤمنین علیه السلام بیان می‌کند که سنت دو گونه است؛ سنت واجب که عمل به آن موجب هدایت و ترک آن ضلالت و گمراهی است و سنت غیر واجب که عمل به آن فضیلت و ترک آن خطیئه است. (همان: ۲۲۴، ح ۱۴۰)

برقی راهکار رهایی از اختلاف را تمسک جستن به سنت نبوی دانسته و آن را با حدیث نبوی تأیید می‌نماید که حضرت فرمود: «هر کس در موارد اختلاف اتمم به سنت من تمسک جوید برای او پاداش صد شهید باشد». (همان: ح ۱۴۴)

۴.۴. نسبت کتاب و سنت

قرآن و سنت از جمله ادله‌ای هستند که جزو منابع اجتهاد به شمار می‌آیند، لیکن چندین تفاوت مهم میان این دو وجود دارد؛ به خلاف سنت، قرآن کلام وحی است و در مقام تحدی و اعجاز نازل شده است. صادر شدن قرآن از منبع وحی قطعی است، ولی صادر شدن روایات دال بر سنت در بیشتر موارد، قطعی نیست و احتمال جعل در آن‌ها وجود دارد. در قرآن معمولاً کلیات احکام و قوانین بیان شده، ولی در سنت جزئیات و فروع احکام نیز بیان شده است. (مظفر، ۱۳۷۵: ۶۳/۲؛ حکیم، ۱۴۲۷: ۱۲۴-۱۲۳)

همچنین احکامی که در سنت آمده در ارتباط با آیات احکام قرآن، سه حالت می‌تواند داشته باشد؛ یا تأکید کننده احکام کلی قرآنی است، مانند روایاتی که نماز، روزه، زکات و حج، را واجب و شراب و قمار را حرام می‌کنند، یا تشریح و تبیین

کننده احکام کلی قرآنی است، مانند روایاتی که بیان‌کننده بیان اجزاء، شرایط و موانع نماز، روزه و حج‌اند و یا تبیین‌کننده احکامی جدید هستند که در ظاهر قرآن کریم نیامده است؛ از قبیل محرومیت قاتل از ارث و حرمت ازدواج هم‌زمان و جمع بین عمه و دختر برادر او یا خاله و دختر خواهر او، مگر با اجازه عمه و خاله. (حکیم، همان: ۲۴۷-۲۴۱)

در برخی موارد، روایات با ظاهر آیات قرآن کریم ناسازگار است. این امر به دو صورت محقق می‌شود:

۱. تخصیص قرآن با سنت: بر اساس نسبتی که میان سنت و قرآن کریم وجود دارد، سنت قطعی، می‌تواند آیاتی را که به صورت عمومی به بیان احکام شرعی پرداخته است، تخصیص بزند و منظور از آن را بیان کند. همچنین سنتی که از راه خبر واحد به دست آمده نیز بنا بر قول به حجیت آن، می‌تواند عمومات قرآن را تخصیص بزند.

۲. نسخ قرآن با سنت: نسخ قرآن کریم به وسیله سنت نیز جایز است. (همان) برقی همچون محدثان دیگر بر این باور است که هر چیزی باید به کتاب خدا و سنت ارجاع داده شود و هر حدیثی که موافق کتاب خدا نباشد، آن سخن آراسته شده با دروغ است (برقی، ۱۳۷۱ق: ۱ / ۲۲۰) و در روایتی دیگر آن را باطل دانسته است. (همان: ۱۲۱)

برقی، معیار حجیت حدیث را نیز عرضه آن نیز بر قرآن می‌داند: (همان: ح ۱۳۰)

نتیجه:

نظام فکری معرفتی احمد برقی را بر اساس کتاب «المحاسن» می‌توان به خوبی نشان داد. برقی از اصلی‌ترین انتقال‌دهندگان روایات معرفت اضطراری چه به معنای عام و یا خاص به قم بوده است و روایات پیرامون آن را با چینی‌سازی خاص در «المحاسن» ذکر نموده است. وی ایمان موهبتی را قبول داشته و معنای اعطایی بودن ایمان و صنع الله بودن آن را منافاتی با اصل اختیار و اراده انسان نمی‌داند. همچنین باور به تفاوت معارف فطری و موهوبی در «عالم ذر» با دیگر معارف انسان دارد.

برقی در باب «مصاییح الظلم» روایاتی درباره عقل آورده است که توجه او به عقل و شناخت و اهمیت و اعتبار آن را بیان نموده که هماهنگ با دیدگاه‌های محدث متکلمان در مدرسه کلامی کوفه است. او همچنین بر این باور است که بیشترین درک عقلی برای پیامبر گرامی اسلام ﷺ بوده و از این منظر برخی از انبیا بر بعض دیگر ایشان برتری دارند. همچنین برقی به رابطه میان کتاب و سنت ایمان داشته و بر نقش حدیث بر قرآن تأکید دارد.

منابع:

- قرآن کریم
- استرآبادی، محمدعلی (۱۴۲۲)، منهج المقال، قم: مؤسسه آل‌البیت علیه السلام.
 - اشعری، ابوالحسن (۱۴۰۰)، مقالات الاسلامیین، تصحیح هاموت زیتز، چ ۳، آلمان: فرانس شتاینر.
 - امیرخانی، علی (۱۳۹۶)، معرفت اضطراری در قرون نخستین اسلامی، قم: دارالحدیث.
 - امین، سید محسن (۱۴۰۶)، أعیان الشیعة، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
 - انوشه، حسن (۱۳۷۱)، «برقی»، دائرة المعارف تشیع، زیر نظر احمد صدر حاج سید جوادی، بهاء الدین خرمشاهی و کامران فانی، تهران: مؤسسه دائرة المعارف تشیع.
 - برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق)، المحاسن، چ ۲، قم: دار الکتب الاسلامیه.
 - برنجکار، رضا (۱۳۹۴)، روش‌شناسی علم کلام (اصول استنباط و دفاع در عقاید)، قم: دارالحدیث.

- توحیدلو، اکبر (۱۳۹۴)، «وثاقت برقی با تأکید بر مشایخ او در المحاسن»، مجله علوم حدیث قم، س ۲۰، ش ۴.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۳۸۱ق)، خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال، چ ۲، نجف: المطبعة الحیدریه.
- حلی، تقی‌الدین ابن داود (۱۳۹۲ق)، رجال ابن داود، نجف: المطبعة الحیدریه.
- حکیم، سید محمدتقی (۱۴۲۷)، الاصول العامه للفقہ المقارن، قم: مجمع جهانی اهل بیت علیهم‌السلام.
- حموی، یاقوت (بی تا)، معجم البلدان، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- خوبی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۳)، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة.
- جاودان، محمّد و حسین منصورى راد (۱۳۹۲)، «ابان بن تغلب؛ متکلمی از تبار محدّثان امامی»، تحقیقات کلامی، س ۱، ش ۱.
- جمعی از پژوهشگران، زیر نظر محمدتقی سبحانی (۱۳۹۵)، جستارهایی در مدرسه کلامی قم، قم: دار الحدیث.
- رضایی، محمدجعفر (۱۳۹۸)، معنا و منزلت عقل نزد متکلمان امامیه، قم: دار الحدیث.
- زکی‌زاده رنانی، علیرضا (۱۳۹۵)، ترجمه المحاسن برقی، چ ۳، مشهد: اعتقاد ما و رستگار.
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۴)، کلیات فی علم الرجال، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- _____ (۱۴۲۹)، نظریة المعرفة، قم: مؤسسه امام صادق علیه‌السلام.
- سبحانی، محمدتقی (۱۳۹۱)، «کلام امامیه، ریشه‌ها و رویش‌ها»، نقد و نظر، ش ۶۵.
- سجادی، صادق (۱۳۹۴)، «دیوان سالاری ایرانی به روزگار اسلام تا پایان عصر اول عباسی»، تاریخ جامع ایران، تهران: بنیاد دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

- شبیری زنجانی، سید محمد جواد (۱۳۷۸)، «برقی ابوجعفر احمد بن محمد بن خالد»، دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، چ ۲، تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی.
- شریف مرتضی (۱۴۱۱)، الذخيرة في علم الکلام، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی (۱۴۲۳)، مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الاسلام، قم: مؤسسه معارف الاسلامیه.
- شیخ بهائی، محمد بن حسین (۱۳۹۸ق)، الوجيزة في علم الدرايه، قم: بصیرتی.
- شیرزاد، محمدحسین، شیرزاد، محمدحسن و محسن نورایی (۱۳۹۶)، «جریان فکری ادب و بازخوانی دلایل اخراج و بازگشت احمد برقی به قم»، مجله تحقیقات علوم قرآن و حدیث، ش ۳۵.
- طارمی، حسن (۱۳۷۸)، «برقی»، دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، چ ۲، تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی.
- طالقانی، سید حسن (۱۳۹۱)، «مدرسه کلامی قم»، نقد و نظر، ش ۶۵.
- طباطبایی، سید محمدکاظم (۱۳۹۱)، مجموعه درس های حدیث شناسی، قم: دار الحدیث.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۵ق)، الرجال، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- _____ (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- _____ (۱۴۲۰)، الفهرست، تصحیح عبدالعزیز طباطبایی، قم: مكتبة الطباطبائی.
- _____ (۱۴۱۱)، الغيبة للحجة، تصحیح عبادالله تهرانی و علی احمد ناصح، قم: دار المعارف الإسلامیه.
- _____ (۱۴۰۷)، تهذیب الأحكام، تصحیح: حسن موسوی خراسان، چ ۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

- _____ (۱۳۹۰ق)، الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- غضائری، احمد بن الحسین (۱۳۶۴)، رجال ابن الغضائری، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- فرهنگ انصاری، حسین (۱۳۸۱)، «برقی»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران: بنیاد دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- قمی، حسن بن محمد بن حسن (۱۳۸۵)، تاریخ قم، تصحیح محمدرضا انصاری، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- کرباسی، اکبر (۱۳۹۱)، «مدرسه کلامی کوفه»، نقد و نظر، ش ۶۵.
- کشی، محمد بن عمرو (۱۳۴۸ق)، رجال الکشی، مشهد: دانشگاه مشهد.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- گرامی، سید محمد هادی (۱۳۹۱)، «تطور گفتمان تفویض در سده دوم هجری و طیف مفضل بن عمر»، مجله تاریخ و تمدن اسلامی، ش ۱۵.
- محیط طباطبایی، محمد (۱۳۱۸)، «ادب و ادیب» ماهنامه آموزش و پرورش، ش ۱.
- مدرسی طباطبایی، سید حسن (۱۳۸۶)، مکتب در فرایند تکامل، تهران: امیر کبیر.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین (۱۴۰۹)، مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقیق اسعد داغر، چ ۲، قم: دار الهجره.
- مصطفوی، سید جواد (۱۳۶۹)، ترجمه اصول کافی، تهران: اسلامیه.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۷۵)، اصول الفقه، چ ۵، قم: اسماعیلیان.
- معارف، مجید و رضا قربانی زرین (۱۳۹۱)، «احمد بن محمد بن خالد برقی در آئینه المحاسن»، مجله لسان صدق، ش ۱.

- موسوی، سیدمحمود، احمدی، رسول (۱۳۹۲)، «ایمان موهبتی از منظر آیات و روایات»، تحقیقات کلامی، ش ۳.
- ناشئ اکبر (۱۳۸۶)، الأوسط فی المقالات، تحقیق علیرضا ایمانی، قم: نشر دانشگاه ادیان.
- نجاشی، احمد بن علی (۱۴۱۶)، رجال النجاشی، ج ۵، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- نوری، حسین (۱۴۲۷)، دار السلام فی ما یتعلق بالرؤیا و المنام، بیروت: دار البلاغه.

