

دو فصلنامه تخصصی «مطالعات فلسفی، کلامی»

سال دوازدهم / شماره بیست و سوم / بهار و تابستان ۱۴۰۲

۵۱-۶۴

روش‌شناسی کلامی مرحوم آیت الله محسنی (ره)

علی ظفر یوسفی^۱

چکیده

آیت الله محسنی با مطالعات در علوم مختلف دینی و با آگاهی از مبانی کلامی فرقه‌های مختلف کلامی، سیره‌ی کلامی ایشان تلفیقی است از روش‌های که از قدیم معمول بوده مثل استدلال به عقل و نقل و روش جدید که در موارد ضرورت، با استناد به علوم تجربی و معاصر، به تحکیم و تثبیت دیدگاهش پرداخته است. در سیره کلامی او، از علوم مختلف استدلال شده است ولی در عین حال، دیدگاه‌های خاصی خودش را نیز دارد مثل اثبات «عصمت» فقط از طریق روایات و آیات، امکان تقلید در اصول دین از راه یقین پیدا کردن از ادله دیگران و...

کلیدواژه‌ها: آیت الله محسنی، روش کلامی، منطق، فلسفه، اصول فقه

^۱ . دانشجوی دکتری فقه تخصصی گرایش تفسیر و علوم قرآن جامعه المصطفی العالمیه خراسان

هر اندیشمندی که در حوزه کلامی یا هر دانش دیگری تحقیق کرده، طبق برداشتی که از مطالعات حوزه مرتبط داشته، از یک روشی استفاده کرده است و برای فهم نظریات و تبیین آراء، روش‌شناسی اندیشمندان کلامی مهم است. این که آنها از چه روشی برای اثبات مدعیات شان بهره گرفته اند مثل روش‌های علوم عقلی، تفسیر، حدیث، علوم قرآنی و علوم طبیعی... نیازی به بررسی دارد؛ زیرا شناخت این روش‌ها نقش موثری در فهم و بسط کلام شیعی نیز داشته است. در این نوشتار، راجع به روش کلامی مرحوم آیت الله محسنی پرداخته شده و سعی بر آن بوده که با استفاده از آثار ایشان، روش کلامی ایشان - هرچند به نحو اجمال - معرفی گردد.

۱- شخصیت شناسی

مرحوم آیت الله محسنی در سال ۱۳۱۴ شمسی در قندهار افغانستان متولد شد و پس از گذراندن تحصیلات ابتدایی در علوم حوزوی در افغانستان، سال ۱۳۳۲ شمسی وارد حوزه علمیه نجف اشرف شده و با جدیت در راه تحصیل و اراده‌ی قوی که داشته مدت سه سال سطوح عالی را به اتمام رسانده و دروس خارج را نزد بزرگانی چون مرحوم زنجانی، سید عبد الاعلی سبزواری، سید محسن حکیم و سید ابوالقاسم خوبی فرا گرفته است و در عین حال که مشغول به تحصیل علوم حوزوی بوده، از تحقیق و مطالعات کتاب‌های کلام و فلسفه نیز غافل نبوده که کتاب کلامی «صراط الحق» حاصل همان سال‌های تحصیل ایشان بوده که بارها تجدید چاپ شده است. مرحوم آیت الله محسنی، در زمان جهاد بر ضد رژیم کمونیستی، رهبری یک حزب را بر عهده داشت، ولی از کارهای فرهنگی و تحقیق و مطالعه دست برداشته. آیت الله محسنی با تلاش و پشت کاری که داشت، آثار گرانبگایی از خود به یادگار گذاشت که مهم‌ترین آنها کتاب «معجم الاحادیث المعبره» «مشرعه بحار الانوار» «بحوث فی علم الرجال» «صراط الحق» «افق اعلی» و... با مساعد شدن فضای فرهنگی و فکری در افغانستان، ایشان یک مدرسه دینی بزرگی را در کابل تاسیس کرد که بنام حوزه علمیه «خاتم النبیین» معروف است که این مدرسه دینی، منشأ خیر و برکاتی بسیاری است. مرحوم آیت الله محسنی، سرانجام در سال ۱۳۹۸ شمسی به عمر ۸۵ سالگی در کابل درگذشت و پس از تشییع، در مجتمع علمی و فرهنگی خاتم النبیین در مکانی که خودش قبلاً آماده کرده بود، به خاک سپرد شد.

۲- شیوه تدوین کتب کلامی

کتاب جامعی که مرحوم آیت الله محسنی در علم کلام نوشته، معروف به «صراط الحق فی المعارف الالهیه و الاصول الاعتقادیه» است؛ همان طوری که از نامش پیداست در اصول دین نوشته شده است؛ این کتاب نظر به محتوا، مباحث و استدلال‌هایی که شده، در سطح عالی علم کلام به رشته تحریر درآمده است. کتاب دیگری دارد در علم کلام، بنام «العقاید الاسلامیه للمتوسطین من العلوم الدینیّه» که البته در این کتاب مباحث خدانشناسی، نبوت و امامت آمده و خلاصه همان صراط الحق است. آیت الله محسنی کتاب‌های کلامی در سطح ابتدایی نیز نوشته است که نشان می‌دهد در علم کلام و نشر اعتقادات اسلامی، دغدغه داشته و برای هر سطحی، یک کتاب کلامی نوشته است. تنها به این هم بسنده نکرده در ضمن ابواب کتاب‌های حدیثی و تفسیری نیز از مباحث کلامی غافل نمانده است. در مثل کتاب‌هایی «مشرعه بحار الانوار» «معجم الاحادیث المعتمره» «افق اعلی در تفسیر» بعضاً - نظر به ضرورت - دیدگاه کلامی‌اش را درج کرده است. برخی کتاب‌های موضوعی در کلام هم نوشته است مثل «المعاد فی ضوء الكتاب و السنه و العقل و العلم»...

۳- کارکرد دانش‌های مختلف در روش کلامی آیت الله محسنی (ره)

۱-۳ منطق و فلسفه

دانش منطق، به عنوان ابزاری است که با رعایت قواعد آن، سبب می‌شود ذهن انسان از خطا محظوظ بماند. (مظفر، ۱۳۶۶: ۱۰/۱) یعنی منطق، طریقه درست اندیشیدن را می‌آموزد و برای هر متفکر و اندیشمندی که در علوم مختلف اگر بخواهد برای اثبات دیدگاهش استدلال کند، دانش منطق لازم است که آیت الله محسنی از دانش منطق، به طور فراوان در کتاب‌های کلامی خودش بهره برده است؛ در کتاب کلامی صراط الحق از آن فراوان بهره برده در اول همین کتاب، در نقد یکی از تعاریف علم کلام، نوشته است: «مسائل هر علمی اگر منتهی به بدیهیات نگردد، قابل اعتنا نیست» (محسنی، ۱۳۷۱: ۶/۱) این همان مقدمات یقینی در منطق است که قابل تقسیم به اولیات، حسیات، فطریات، تجربیات و حدسیات است. (محسنی، همان، ص ۱۶-۱۹) آیت الله محسنی هر یکی را به طور مفصل تشریح و توضیح داده است که به نظر ایشان، اولیات، محسوسات، فطریات و متواترات به ترتیب، از ارزش و قوای استدلال برخوردارند.

فلسفه از دانش‌هایی که است مطلق وجود را مورد مطالعه قرار می‌دهد و فلسفه عهده‌دار اثبات مبادی تصدیقی سایر علوم است. (مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۱۰/۱) گرچه علم کلام به عنوان یکی از «وجود» می‌تواند از مسایل فلسفی بهره بگیرد؛ اما آیت الله

محسنی در استدلال‌های کلامی، بیشتر به نقد اصول فلسفی پرداخته است تا بهره گرفتن از آن، به نظر ایشان، اصول فلسفی میراث یونانی‌هاست و اصلاً هدف فلسفه حلّ مسایل اعتقادی نیست و کمک گرفتن از اصول فلسفی یونانی در مسایل مهم دینی فایده‌ای ندارد... (محسنی، همان: ۳۷/۲) اما در واقع، فلسفه نه به عنوان این که میراث یونانی‌هاست، بلکه به عنوان یک پدیده‌ای عقلی باید به آن دید که در هر زمانی، گزاره‌ها و اصولی به آن افزوده شده است که به نظر می‌رسد با چنین نگاهی، آیت الله محسنی مشکلی ندارد؛ عملاً از برهان امکان و وجود در کتاب خودش بهره گرفته است (محسنی، همان: ۵۳/۱) برهان امکان و وجود از ابتکارات و افتخارات حکما و فلاسفه اسلامی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۵۳) مرحوم محسنی، برخی مباحث فلسفی را در اوایل کتاب صراط الحق مورد بحث قرار داده است مثل خواص واجب و ممکن، یا به مناسبت این که ذات باری ماهیت ندارد در صورت داشتن ماهیت، یا عقلاً ترکیب لازم می‌آید یا هم اگر مرکب نباشد، لازم می‌آید تحقق ماهیت، نیازمند به وجود و وجود در عروضش به ماهیت نیازمند باشد و آیت الله محسنی بدین مناسبت، بحث اصالت و اعتباری بودن وجود و ماهیت را مطرح و دیدگاه را بیان کرده و دیدگاه مختار را می‌نویسد. (محسنی، همان: ص ۵۶، ۶۶) همه این‌ها نشانگر آن است که ایشان از براهین و برخی از اصول فلسفی بهره گرفته است.

۲-۳. معرفت‌شناسی

۱-۲-۳. ادراکات عقلی

معرفت‌شناسی، راهی برای رسیدن به حقیقت است. (گلابی و شهبازی، ۱۹۳: ص ۲۵) به این بیان که بشری که دنبال کشف حقایق و در تعقیب شناخت هستی است، راهی که انسان را به حقیقت می‌رساند، معرفت‌شناسی است که عقل و ادراکات آن (عقل نظری) هسته مرکزی برای معرفت‌شناسی است. آیت الله محسنی، بدیهیات عقلی را می‌پذیرد و از نظر او مباحث کلامی اگر به بدیهیات ختم نگردد، تمام نیست (محسنی، پیشین: ج ۱، ص ۱۳) بدیهیات از نظر ایشان، ادراک عقلی بدون استعانت از حس و غیر آن است. (همان، ج ۱ ص ۲۵) در باب اعتبار ادراکات عقلی، یک بحث مستقلاً در اوایل کتاب صراط الحق دارد و در آن جا در جواب کسانی که فقط ادراکات حسی را حجت می‌دانند، می‌گوید این یعنی محروم ساختن انسان از حقایق کلی عقلی است و پایین آوردن نفس ناطقه از نردبان کمال و فضیلت در حقیض نقصان و جهالت است و آراء آنها نقد و رد می‌کند. (همان، ج ۱، ص ۲۴)

این که آیا عقل، حجت‌های نقلی (اقوال خدا و رسول و ائمه علیهم‌السلام) را درک می‌کند یا خیر؛ می‌فرماید: عقل مُدرک اشیاء بوجهه و به تفصیل است یا به اجمال... ولی از جهت تصدیق و اعتماد عقل، فرقی بین درک تفصیلی و اجمالی نیست. یعنی درک عقل نسبت به اقوال خدا و ائمه علیهم‌السلام از ضروریاتی است که کسی در آن اختلاف ندارد اما این درک عقل از باب ضروری (بدیهی) بستگی به دخیل نبودن سهو و غلط و جهل و نسیان در کلام الله و کلام ائمه است وقتی جهل و سهو و خطا و.. منتفی شد، عقل بشر چاره‌ای جز پذیرش ندارد گرچه به حقیقت و یا حکمت اخبار و اقوال احاطه نداشته باشد؛ پس قضیه‌ی که گفته می‌شود: «قول المعصوم صادق و مطابق للواقع» از اولیات است. (محسنی، همان: ج ۱، ص ۲۵) آیت الله محسنی در اصل معاد، فراوان از دلایل عقلی استفاده کرده است به عنوان نمونه در بحث روح، ایشان برای تجرد «روح» چند دلیل عقلی - فلسفی ذکر می‌کند و می‌فرماید که: اولاً این بدن مادی ما همیشه در حال تبدل اجزاء هست و در چند سال، اجزاء بدن تغییر می‌کند؛ اگر روح مان مجرد نباشد، باید آن صورت‌های علمی که در ذهن ما بود، محو می‌شد و با رفتن اجزاء بدن [ده سال قبل مثلاً] صورت‌های حسی نیز از بین می‌رفت... پس معلوم است که اجزاء مغز گرچه در صورت‌های ادراکی دخیل است ولی متکی به خودش بوده، دارای تجرد و از قوانین حاکم بر ماده خارج است؛ برای همین است که خاطرات گذشته‌ها همیشه در ذهن مان هست حتی از دوران کودکی. اگر کسی بگوید چرا رنگ و قیافه و نوع پوست انسان ثابت می‌ماند اگر اجزاء تغییر پیدا می‌کند؟ عرض شود که سلول‌های قبلی در بدن، بدون این که رنگ‌ها و شکل‌های آن‌ها تغییر کند، تبدیل می‌شوند که به اذن خالق، اشکال، رنگ‌ها و خصوصیت‌های پوستی، برای سلول‌های جدید باقی می‌ماند. ثالثاً، آگاهی و بل ملکه‌های قایم به نفس مثل شجاعت، سخاوت، توان روحی همه با کثرت آن، محکوم به احکام ماده نیستند، مثل حجم، وزن، تجزیه و... رابعاً انطباق جسم بزرگ در جسم کوچک محال است مثل انطباق کوه در یک خانه کوچک اما ذهن مان این ظرفیت را درک می‌کند که نشان‌گر غیر مادی بودن «علم» است. خامساً، اگر ادراک امر مادی باشد، جبراً و قهراً با حصول شرایط، علم نیز حاصل می‌گردد مثل ضرورت ترتب معلول بر علت تامه؛ اما کسی که می‌میرد بعد از لحظه مرگ، چیزی را درک نمی‌تواند و از این می‌فهمیم که «علم» قایم به «روح» است... (محسنی، همان، ج ۴، ص ۱۸)

۲-۲-۳. منزلت عقل و نقل

شکی در این نیست که عقل و نقل، در مباحث کلامی نقش عمده را دارد چنان که در آثار بزرگان کلامی مشاهده می‌شود ولی در این که آیا عقل و نقل با هم تعارض دارد یا خیر؛ ایشان می‌فرماید دو صورت است یکی این که اثبات شریعت را متوقف بر مسایل

علم کلام بدانیم مثل اثبات صانع، علم و قدرت او، این غیر معقول و مستلزم دور است؛ یا اینکه اثبات شریعت، متوقف بر مسایل علم کلام ندانیم که در این صورت بازهم یا آن موضوع از مواردی است که «عقل» به طور مستقل آن را درک می‌کند در این حال چاره‌ای جز التزام به آن نیست زیرا طبق این فرض، واقع (حقیقت) برای ما کشف و انسان عاقل نمی‌تواند از حکم آن خودداری کند و فطرتا آن را قبول می‌کند؛ در این صورت اگر ظاهر یک روایتی (نقل) با حکم عقلی منافات داشته باشد، تردیدی نیست که آن روایت را — طبق آن چه در علم کلام و تفسیر متداول است — باید تاویل کرد؛ سرش این است که «شریعت» قبل از آن که تاسیس گردد، تمامی حقایق سنجیده شده (احاطه داشته) تا تضاد و تعارضی بین عقل و نقل واقع نشود پس احکام عقلی در مواردی که مستقلا به درک اشیاء می‌پردازد، تضادی نیست؛ که اگر چنین باشد می‌دانیم که «اراده جدی» مولا با «اراده استعمالی» او تفاوت دارد. اما در مورد تعارض نقل قطعی با سنت یقینی، در مقام ثبوت (واقع) غیر ممکن است چه رسد در مقام اثبات (وقوع) تا مورد بحث واقع شود. اما اگر مواردی یافتیم که عقل مستقلا نتوانست درک کند اگر به دلیل قطعی از شرع ثابت کردیم بازهم عقل حکم می‌کند که شخص معصوم، از کذب و خطا مصون است این هم همانند مستقلات عقلی است که باید پذیرفت مگر این که این از موارد درک اجمالی برای عقل است بدین معنی که «عقل» حکم می‌کند که دلیل قطعی شرعی را باید تصدیق ولو که تفصیلا «عقل» بدان احاطه ندارد. (همان، ج ۱، ص ۸)

۳-۳. اصول فقه

هر چند که تبحر آیت الله محسنی در علوم حدیث و کلام بوده ولی با آن هم در علم اصول فقه، تعلیقه‌ای بر کفایه الاصول نوشته است که ظاهرا چاپ نشده و کتاب دیگری دارد بنام «القواعد الاصولیه و الفقهیه فی المستمسک» که چاپ شده است. نشان می‌دهد که از علم اصول غافل نبوده و در کتاب کلامی صراط الحق از قواعد و گزاره‌های اصولی استفاده کرده است. مثلا در باب وجوب معرفت به خداوند که از باب دفع ضرر است یا وقوع شکر، ایشان می‌فرماید این وجوب، «وجوب غیری» است نه «وجوب نفسی» (محسنی، همان، ص ۳۷) واجب غیری و نفسی از بحث مقدمه واجب در علم اصول فقه است که ایشان در مورد واجب بودن معرفت، از آن بهره برده و نتیجه گرفته که وجوب معرفت، غیری بوده و نظر به ضرورت‌های دینی است نه این که نفسی باشد. در باب این که آیا خبر واحدی که در علم اصول حجیت دارد، در علم کلام نیز حجت است یا خیر؟ می‌فرماید اظہر این است که از این نگاه فرقی نیست؛ به این معنی که مبنا یا دلیل حجیت خبر واحد، سیره عقلاء و اخباری است که متواتر است (تواتر معنوی) و اختصاص

به فروع فقهی ندارد بلکه در اصول اعتقادی نیز می‌تواند حجیت داشته باشد؛ عقلاء اگر به خبر واحد در امور عملی اعتماد می‌کنند در امور اعتقادی نیز آن را می‌پذیرند. (محسنی، همان، ج ۱، ص ۳۰) راجع به این که آیا اسماء و صفات خداوند توقیفی است یا نیست؟ یعنی فقط آنچه خداوند برای خودش اسامی وضع کرده، حق داریم به همین اسم‌ها او را یاد کنیم نه این که چیزی اضافه کنیم؛ در مذهب کلامی امامیه، برخی در توقیفی بودن آن ادعای اجماع کرده برخی هم توقیفی بودن را رد کرده اند؛ ایشان می‌فرماید با همه‌ی آنچه در اثبات توقیفی بودن اسماء گفته شد و جانب احتیاط را علماء ترجیح دادند بازهم سبب نمی‌شود که اصاله البرائت جاری نگردد که برائت بر احتیاط در اصول فقه مقدم است؛ مگر احتیاط در جایی است که جهت حسن اسم و صفت او احراز نگردد. (محسنی، همان، ج ۲ ص ۵۵) در مورد شرایع سابق، مواردی که نسخ شده است که بدان عمل نمی‌شود ولی اگر در قرآن یا در احادیث، حکمی یافت شود که نص معتبری بر خلاف آن نباشد، آیا می‌شود به آن عمل کرد؟ اگر لفظ آن حکم، دارای اطلاق یا عمومیت باشد، آیا می‌توان آن حکم را استصحاب کرد؟ به نظر ایشان اظهار آن است که جای استصحاب نیست چون در استصحاب، بقاء موضوع شرط است. (محسنی، ۱۴۳۵: ص ۱۱۵) در باب «امی» بودن پیامبر ﷺ در آیه ۱۵۷-۱۵۶ سوره اعراف (الذین یتبعون النبی الامی... فأمنا بالله ورسوله النبی الامی) و آیه ۴۸ سوره عنکبوت (ما کنت تتلوا من قبله من کتاب و لا تخطه بيمينک...) در اینکه آیا پیامبر در زمان نزول آیه «امی» بوده؛ یا قبل از بعثت به رسالت؟ (یعنی بعد از بعثت می‌توانست بنویسد و کتاب بخواند) قابل بحث است؛ آیات سوره اعراف مطلق است یعنی می‌رساند که پیامبر ﷺ قبل بعثت یا در زمان نزول آیه امی بوده... و آیه ۴۸ سوره عنکبوت، نظر به لفظ «کان» اشاره به این دارد که قبل از بعثت یا قبل از نزول آیه نمی‌توانست بخواند و بنویسد به علت تردید اهل باطل... ولی آیات سوره اعراف از این ناحیه ساکت است؛ ایشان در این‌جا از بحث «مشتق» در علم اصول کار می‌گیرد و می‌فرماید؛ در آیات از سوره اعراف که ذکر شد می‌رساند که پیامبر ﷺ امی بوده یعنی مطلق است هم بعد بعثت و هم قبل بعثت ولی می‌توانیم از بحث «مشتق» در علم اصول استفاده کنیم که امی بودن پیامبر مربوط به زمان خطاب است یعنی به مقتضای دلالت لفظی وضعی، زمان تلبس و زمان اسناد (نسبت) متحد است و نشان می‌دهد که پیامبر در زمان خطاب (نزول آیه) امی بوده است. (محسنی، پیشین: ج ۳، ص ۱۱۴) یعنی این که در آینده ممکن است از حالت «امی» بودن خارج شود.

در باب استدلال به فضایل امام علی (علیه السلام) از حدیث منزلت که از زبان پیامبر ﷺ نقل شده است که در باره امام علی فرمود: «انت منی بمنزله هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی» در بحث حدیث منزلت که وقتی در کلام پیامبر ﷺ استثنایی آمده است (الا نه لا

نبی بعدی) به این معناست که منزلت نبوت استثناء شده است و به عقیده شیعیان، تمام منزلت‌های هارون برای امام علی (علیه السلام) ثابت است جز مورد نبوت و اگر نه استثناء صحیح نبود... ابن حجر می‌گوید سلماًنا که همه منزلت‌های هارون برای امام علی (علیه السلام) ثابت گردد باز هم این‌جا عموم قول پیامبر (بمنزله هارون) توسط «الا انه لا نبی بعدی» تخصیص خورده؛ وقتی حکم عامی تخصیص بخورد آن عام در مابقی حجیت ندارد یا حجیت آن ضعیف است. بنابراین از نظر ابن حجر، عموم قول پیامبر (علیه السلام) یعنی «بمنزله هارون» حجیتی ندارد تا برای حضرت علی (علیه السلام) ثابت گردد. (ابن حجر هیتمی، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۱۲۲) آیت الله محسنی می‌فرماید اولاً که تخصیصی در کار نیست و قول پیامبر که فرموده «الا انه لا نبی بعدی» دلیل بر عام بودن است؛ ثانیاً بر فرض «تخصیص» باز هم در اصول فقه ثابت شده است که «عام» در مابقی حجیت دارد و اگر کسی قایل به حجیت عام در مابقی نباشد بر خلاف قواعد مشی کرده و هذیان گفته است و قبول این که عام در مابقی حجیت ندارد، به معنای باطل کردن پایه فقه است. (محسنی، پیشین: ج ۳، ص ۲۴۵) حجیت «عام مخصص» در مابقی به این صورت است اگر یک حکم عام، تخصیص خورد و اگر در افراد باقی مانده شک کردیم که داخل در حکم عام هستند یا نه؛ یعنی در این صورت آیا «عام» یا آن دستور مولا برای مابقی هم حجیت دارد یا خیر؟ به این معنا که با تمسک به ظاهر عموم، آیا مابقی را می‌توان در حکم عام داخل کرد؟ مثلاً اگر مولا فرمود «کل ماء طاهر» سپس - به دلیل متصل یا منفصل - آب متغیر به نجاست را استثناء کرد و ما احتمال دادیم استثناء آب قلیل که ملاقی به نجاست شده اما تغییر رنگ نداده است؛ در این حال اگر گفتیم «عام مخصص» در مابقی حجیت دارد، به احتمال توجه نمی‌کنیم زیرا ظاهر عموم این است که عام در مابقی نیز حجیت دارد و می‌شود حکم کرد که آن آب محتمل التغییر پاک است. اما اگر «عام» را در مابقی حجت ندانستیم، این احتمال در حال تعلیق می‌ماند و به «عام» نمی‌شود تمسک کرد باید دلیل دیگری به طهارت یا نجاست آن پیدا کرد که اقوال علماء مختلف است بعضی بین مخصص متصل و منفصل، تفصیل قایل شده‌اند و حق این است که «عام مخصص» در مابقی مطلقاً حجیت دارد. (مظفر، ۱۴۳۰: ج ۱، ص ۱۹۷) آیت الله محسنی در جواب این شبهه در حدیث منزلت که استخلاف پیامبر (علیه السلام) برای چند وقتی بوده که خود پیامبر در غزوه تبوک می‌رفته و این استخلاف در زمان خاصی بوده و فضیلتی ایجاد نمی‌کند؛ ایشان باز هم طبق قواعد اصولی جواب می‌دهد که اولاً «البره بعموم اللفظ لا خصوص المورد» آن چه مدار اعتبار است، عمومیت لفظ است و خصوص مورد، کارایی ندارد و چنانکه در اصول فقه ثابت شده است «مورد» نمی‌تواند «عام» را تخصیص بزند یا

«مورد» «مطلق» را نمی‌تواند «قید» بزند؛ ثانیاً این که قبلاً گفته شد که استثناء در حدیث منزلت (الا انه لا نبی بعدی) دلیل عموم است. (محسنی، همان: ص ۲۵۴ و ۲۶۵)

۳-۴. ادبیات

تردید نیست که یک اندیشمند کلامی برای اثبات مدعای خودش، دلایل مختلفی باید بیاورد؛ از جمله استدلال به آیات، دقت در تقدیم و تاخیر الفاظ، سیاق آیه و معانی ادبی آن نقش به سزای در فهم معانی و درک مفاهیم دارد. آیت الله محسنی هم در موارد متعددی از ادبیات عرب استفاده کرده است. از جمله این که در مورد اثبات عصمت ائمه (علیهم السلام) بعد از استدلال به آیه تطهیر، می‌فرماید فعل مضارع در این آیه (یرید، لیذهب، یطهر) به معنای حال است چنان که از سیاق آیه معلوم است نظیر قول خداوند در سوره بقره آیه ۱۸۵ (یرید الله بکم الیسر...) بلکه برخی از نحویین به این نظرند که فعل «مضارع» حقیقت در «حال» و مجاز در «استقبال» است؛ پس آغاز عصمت از زمان نزول آیه است؛ شبهه این است که برخی از منکرین عصمت، خیال کرده‌اند که مضمولین آیه تطهیر، قبل از نزول آیه، معصوم نبوده‌اند؛ به این دلیل که در حق کسی که پاک باشد نمی‌شود گفت که خداوند اراده دارد او را پاک بگرداند. (تحصیل حاصل است) ایشان جواب می‌دهد راجع به برخی از اهل بیت، مثل امام حسن و امام حسین (علیهم السلام) در زمان نزول آیه، سن و سالی نداشتند؛ راجع به این‌ها که تردیدی نیست که قبل از آیه تطهیر نابالغ بودند؛ راجع به پیامبر و امام علی و فاطمه زهرا، قبل از نزول آیه معصوم بودند واضح‌تر این بود که باید لفظ ماضی می‌بود (اذهب الله عنکم الرجس...) ولی به عبارت مضارع (یرید...) آورده تا شامل حسنین (علیهم السلام) نیز بشود. (محسنی، همان: ج ۳، ص ۹۱) درباره مغایرت امامت و نبوت از آیه ۱۲۴ سوره بقره - به کمک ادبیات - استدلال می‌کند (قال انی جاعلک للناس اماماً قال و من ذریتی قال لا ینال عهدی الظالمین) ایشان می‌فرماید در این که حضرت ابراهیم در سن پیری نبی مرسل بود تردیدی در آن نیست و آیه مذکور دلالت می‌کند که بین امامت و نبوت مغایرت است؛ به دلیل این که کلمه «امام» در آیه فوق، مفعول دومی برای «جاعل» بوده که این لفظ، آینده را می‌رساند یعنی «سأجعلک اماماً» در حال که فرض بر این است که حضرت ابراهیم در هنگام خطاب، مقام نبوت را داشته است. (محسنی، همان: ج ۳، ص ۹۶)

۳-۵. رجال و درایه

بخشی از کار مهم آیت الله محسنی، در موضوعات رجال و حدیث است که کتاب گرانسنگ «معجم الاحادیث المعبره» و «بحوث فی علم الرجال» شاهد بر دغدغه رجالی و حدیثی ایشان است و بدون تردید، در تحقیقات کلامی آن مرحوم، از احادیث به طور

فراوان استفاده شده است. احادیث معتبره و غیر معتبره را در لابلای ادله از طرق دیگر از هم تفکیک کرده است؛ چنانکه قبلاً نیز گفته شد که ایشان در باب کلام، استناد به خبر واحد ثقه را بدون تکلف می‌پذیرد و طبق آن استدلال می‌کند و هم‌چنان در موارد مثل معاد که جسمانی باشد یا روحانی، ایشان می‌فرماید، چنان که معاد جسمانی از راه روایات قابل درک است معاد روحانی نیز تعبدی و روایی است. با این که برخی از متفکرین مثل ابن سینا، در معاد جسمانی فقط از راه تعبد وارد شده‌اند ولی معاد روحانی را عقلی می‌دانستند. (ابن سینا، ۱۳۶۴: ۴۲۳) بدیهی است که معیارهایی برای قبول حدیث در نزد ایشان است همان طوری که رجالیون دیگر معیارهایی دارند و مرحوم محسنی در کتاب کلامی خودش گفته است که - طبق اخبار ائمه - وقتی یک حدیثی با قرآن در تضاد بود و یا با قول خداوند، قابل استناد نیست و... (محسنی، پیشین: ج ۲ ص ۱۹ و ۹۲)

۶-۳. قرآن

بدون تردید، زیر بنای اعتقادات اسلامی قرآن است و هر نوع مستندات دیگری در حوزه کلام، باید معیار قرآنی سنجیده شود. آیت الله محسنی طبق اقتضائات مباحث کلامی، از قرآن استفاده کرده است. در باب اثبات خدا، استدلال بیشترشان از داده‌های عقلی فلسفی است، اما در مسایل دیگر کلامی از روش دیگری کار گرفته است مثلاً موضوع صفات خداوند در باب توحید نوشته است: فقط قرآن است که معرفی کننده توحید خالص به نحو واضح است؛ ایشان به آیاتی از قرآن استشهاد می‌کند مثل «قل هو الله احد الله الصمد. الاخلاص/ ۱-۲»... (محسنی، پیشین: ج ۳، ص ۷۰) در مسایل امامت هم قرآنی بحث کرده است هم روایی و در مساله معاد و اثبات آن - چنانکه گفته شد - ایشان تمایل حداکثری به قرآن داشته است.

۷-۳. علوم طبیعی

آیت الله محسنی در باب معاد، علاوه بر اینکه طبق سیره متکلمین از آیات و روایات استفاده می‌کند، از روش علمی و یافته‌های جدید نیز کار می‌گیرد. ایشان علاوه بر این که در کتاب کلامی صراط الحق در جزء آخر این کتاب که بحث معاد است از روش علمی نیز استفاده کرده است، یک کتاب مستقل در باب روح از منظر عقل، علم و علم روحی جدید نگاشته و فقط بحث روح را که یکی از مباحث معاد است به طور مفصل از متون شرعی و روش علمی و اقوال اندیشمندان به طور مستند به رشته تحریر درآورده است. در کتاب صراط الحق در باب معاد بعد از آوردن چند برهان عقلی برای وجود روح، می‌فرماید در غرب مادیگرا، از اوایل قرن ۱۹ به بعد «روح» از دایره مساله عقلی خارج و به حریم

براهین علمی و حسسی (تجربی) داخل شده است که به همین جهت، صدها تن از اندیشمندان مشهور و متخصصین در رشته‌های مختلف علوم طبیعی مثل پزشکی، فیزیولوژی، فیزیک، شیمی و... میلیون‌ها تن از غربی‌ها تا عصر حاضر به وجود روح معتقدند و بسیاری از ماتریالیست‌ها و خداناباوران و کسانی که به معاد و روح، باور نداشتند، به وجود روح و آفریننده‌ی روح، باورمند شده و صدها کتاب و مجلات علمی در باره وجود روح نوشته شده است که دو دلیل قاطع، علمی و تجربی دارد یکی خواب مغناطیسی (هیپنوتیزم) دیگری احضار ارواح (اسپریتیزم). (محسنی، ۱۳۹۳: ج ۴، ص ۱۵)

در باب این که حقیقت انسان، بدن مادی است یا روح؟ می‌فرماید که عقل، نقل و علم روحی جدید اتفاق دارد که حقیقت انسان «روح» اوست که او موجود خارجی بوده و توسط او بدن زنده است و آثار زندگی در روح تحقق پیدا می‌کند که در علم زیست‌شناسی ذکر است و مرگ عبارت از قطع تدبیر روح از بدن است که در صورت مرگ، آثار حیات دیده نمی‌شود و بدن در قبر فاسد می‌گردد ولی روح به عالم برزخ انتقال می‌یابد که در قیامت دوباره به بدن باز می‌گردد که البته از باب اعاده معدوم نبوده که نزد حکماء ممتنع است انکار بازگشت روح به بدن و دوباره زنده شدن انسان، نشان عصر جاهلی است در زمان حال در عصر اتم و فضا و علم اگر کسی زنده‌شدن دوباره‌ی انسان را منکر شود، دلیل جهل به حقیقت روح است. (محسنی، همان، ج ۴، ص ۲۱) آیت‌الله محسنی در شبهه اکل و ماکول، می‌خواهد از «علم» جواب ارائه کند. شبهه اکل و ماکول یکی از دغدغه‌هایی فلاسفه و خصوصاً متکلمین بوده که - در صورت معاد جسمانی - اگر انسانی، یک انسان دیگری را بخورد، در روز قیامت اگر یکی مومن باشد و دیگر کافر، اجزاء هر کدام که مخلوط شده، اگر آن یکی به بهشت برود اجزاء کافر با اوست اگر به جهنم برود، اجزاء کسی که بهشتی است با اوست؛ ملاهادی سبزواری این شبهه را به عنوان شبهه مشکل به شمار آورده است که اگر انسانی غذای انسان دیگری شود، آیا اجزای انسان خورده شده در بدن اکل باز می‌گردد یا در بدن ماکول؟ اگر یک کافری، شخص مومن را بخورد تعذیب مومن مطیع یا تنعیم کافر لازم می‌آید. (سبزواری، ۱۳۸۳: ج ۱، ص ۳۳۲) مرحوم محسنی می‌فرماید اولاً که از نظر عقلی، مدرک لذت و الم، از جهت ثواب و عقاب، روح انسان است و بس؛ ما نظر به تعبد به آیات، قایل به بازگشت روح به بدن انسان هستیم در قیامت و معاد جسمانی از ضروریات اسلامی است؛ ثانیاً علم تجربی می‌گوید سلول‌های هر انسانی به تنهایی تکثیر می‌گردد تا یک بدن را بسازد؛ گویا انتشار شبهه اکل و ماکول از جهت جهالت متقدمین به فعالیت سلول‌ها و تکثیر سلول‌ها بوده است. (محسنی، پیشین: ج ۴، ص ۳۲)

۴- رویکرد نقدی به دیدگاه بزرگان کلامی

۴-۱. تقلید در اصول دین

آیت الله محسنی در برخی موارد مثل علم کلام، دارای دیدگاه و نظریات خاصی است؛ یعنی رویکرد تعبدی به قضایا و مسایل کلامی ندارد؛ بلکه بدون توجه به این که یک نظریه را چه شخصیتی مطرح کرده، به نقد و بررسی آن پرداخته است. به عنوان مثال، بین علماء کلامی شیعه، اجماع است که تقلید در اصول دین جایز نیست و باید هرکسی خودش تحقیق کند طبق دلیل به یقین برسد نه از روی تقلید. علامه حلی گفته است که تمامی علماء اجماع دارند که اصول دین باید از روی ادله باشد نه تقلید؛ چاره‌ای نیست که همه مسلمانان باید آن چه را که برای او لازم است درباره اصول دین، فرا گیرند و اگر کسی اندکی از این امور را جاهل باشد از زمره مسلمین خارج و مستحق عذاب ابدی است. (علامه حلی، ۱۳۷۰: ص ۱) طبق این دیدگاه هر کسی باید از راه ادله و تحقیق، به اصول دین باور پیدا کند و گرنه کافر بوده و دچار عذاب ابدی است. آیت الله محسنی اولاً معقد این اجماع را بررسی کرده که منظور از آن یا باطل بودن معرفت حاصل از تقلید است که این در حکم جهالت است یا منظور این است: تقلید که مفید علم نباشد صحیح نیست... بعد از آن به نقد اجماع می‌پردازد، می‌فرماید اولاً که این نوع اجماع، حجیت ندارد مگر این که یقین بدانیم که رای معصوم هم همین است. ثانیاً این اجماع وقتی اعتبار دارد که به دلیل دیگری مستند نباشد حتی در صورت احتمال این که این اجماع دلیلی دارد (اجماع مدرکی است) حجیت را از دست می‌دهد... ثالثاً برای این که برخی موافق نبودند گفتند در اصول دین، اکتفاء به «ظن» هم درست است یا این که قایل شدند به جواز تقلیدی که مفید قطع باشد پس اجماع مذکور اعتباری ندارد. به نظر آیت الله محسنی، تحصیل یقین در اعتقادات دینی لازم است حتی از راه تقلید هم که باشد؛ این که حتماً از راه استدلال باشد، معتبر نیست. (محسنی، پیشین: ج ۱، ص ۵۰ و ۵۱) یعنی اگر «مقلد» از قول دیگران «جزم» پیدا کند برای مؤمن بودن او کافی است؛ زیرا آنچه که در باب ایمان معتبر است، اعتقاد جزمی به عقاید حقه است، خواه این جزم از روی استدلال باشد و یا از روی اعتماد به گفته‌ی بزرگان و اگر جزم مذکور به باطل تعلق گیرد، باز هم مکلف مسئول نیست؛ مگر این که در مقدمات جزم خود مقصر باشد و آنان که ادعا دارند جاهل در اصول دین همیشه مقصر است و نه قاصر، سخت در اشتباه هستند یقیناً اکثر جاهلین قاصر هستند؛ نه مقصر. (محسنی، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۴۶)

قاعده لطف یکی از قواعد مهم، در علم کلام عدلیه است که مورد استناد بسیاری از مسایل اعتقادی است مثل وجوب تکلیف، بعثت، عصمت انبیاء، وعد و وعید... قاعده لطف در اصطلاح متکلمین از صفات فعل خداوند است و مقصود از آن این است که هر فعلی از افعال، مکلف را به طاعت نزدیک و از معصیت دور می‌سازد. (ربانی گلپایگانی، ۱۴۱۸: ص ۱۲۴)

از شیخ طوسی نقل شده است که اگر علماء بر یک حکمی اتفاق کنند، واجب است که موافق با نظر امام (علیه السلام) باشد و گرنه - طبق قاعده لطف - بر امام واجب است که ظاهر بشود یا از طریق کسی که حق را بیان کند، اظهار نظر نماید و اگر در یک مساله‌ای، هیچ مخالفی نبود، رضایت معصوم از آن قابل کشف است. قاعده لطف به اندازه‌ای جا افتاده است که پس از شیخ طوسی همه متقدمین و متاخرین موافق این قاعده هستند. (محسنی، پیشین: ج ۱، ص ۲۶) آیت الله محسنی در باب اجماع لطفی، می‌فرماید در این‌جا (بحث اجماع) قاعده لطف به معنای تقریب به طاعت و تبعید از معصیت از نیست زیرا اینها متاخر از اثبات اصل تکلیف است. ما هیچ دلیل عقلی بر وجوب لطف بر خداوند نداریم که طبق این مبنا، اجماع لطفی مثل اجماعی دخولی از حجیت ساقط می‌گردد. (همان: ج ۱، ص ۲۷)

در این که تکلیف دینی مردم بر خداوند واجب است یا خیر؛ ایشان می‌فرماید جمعی از متکلمین، از باب قاعده لطف، تکلیف را بر خداوند عقلا واجب می‌دانند ولی به نظر من قاعده لطف ناتمام است و عقل چنین حکمی نمی‌کند و گرنه جاهل قاصر وجود پیدا نمی‌کرد. ولی خداوند آن را بوسیله این آیه مبارکه‌ی «إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ» (اللیل/ ۱۲) ابلاغ کرده است. بنابراین که مراد از هدایت، هدایت تشریحی باشد یا اعم از تکوینی و تشریحی باشد، نه تکوینی تنها مانند آیه: «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ» طه / ۵۰ بر خویشتن لازم فرموده است ولی نه به نحو موجه کلیه که با وجود قاصرین منافات پیدا کند؛ بلکه به نحو موجه جزئی و مهمله.

یکی از مواردی که علماء علم برای اثبات آن از قاعده لطف استفاده می‌کنند، بحث «عصمت» است که می‌فرمایند «عصمت» یک نوع لطف پنهان از طرف خداوند است و با وجود آن، انگیزه‌ای برای ترک طاعت و ارتکاب معصیت وجود ندارد. (علامه حلی، پیشین: ص ۳۷) آیت الله محسنی، می‌فرماید قول علماء راجع به این که از طریق «لطف» برای اثبات «عصمت» وارد شده‌اند، مفید علم و یقین نیست و عصمت انبیاء و ائمه (علیهم السلام) از راه سنت متواتر شیعی و سنی قابل اثبات است. (محسنی، ۱۴۳۴: ج ۲ ص ۷۷)

نتیجه

روش کلامی آیت الله محسنی، از آن جایی که کم و بیش در علوم روز مطالعاتی داشته در موارد لازم از آن در علم کلام استفاده کرده از این جهت یک روش متفاوتی را در پیش گرفته است و از جانب دیگر، اشراف ایشان به مبانی رجالی و با تسلطی که در رجال و حدیث داشته است، سبب شده که با قواعد رجالی و حدیثی و علوم جدید، تعارضات ممکن را حل کند. آیت الله محسنی با نگاه تحقیقی که به برخی از دیدگاه‌ها جا افتاده در علم کلام دارد، به نقد آن نظریات پرداخته و این خود تحول جدیدی در علم کلام به حساب می‌آید.

منابع:

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، النجاه، تهران دانشگاه تهران، ۱۳۶۴ شمسی، بی‌چا.
- جوادی آملی، عبدالله، تبیین براهین اثبات خدا، قم اسراء، ۱۳۸۸، چ پنجم.
- حلی، حسن بن یوسف، الباب الحادی عشر، قم، چاپخانه سلمان فارسی، ۱۳۷۰، چ اول.
- ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، قم، موسسه الامام الصادق، ۱۴۱۸ قمری، چ چهارم.
- سبزواری، ملاحادی، اسرار الحکم، قم، نشر مطبوعات دینی، ۱۳۸۳ شمسی، چ اول.
- گلابی، فاطمه و شهبازی قیچاق، ابراهیم، هابرماس و پوپر؛ جستارهای معرفت شناسی. تهران: نشر تیسرا، ۱۳۹۳.
- محسنی، محمد آصف، المعاد فی ضوء الدین و العقل و العلم، بی‌نا، ۱۳۹۳، چ دوم.
- ----- صراط الحق ج ۱-۳، قم، نشر ولایت، ۱۳۷۱ شمسی، چ دوم.
- ----- صراط الحق ج ۴، قم، نشر سلسله الذهب، ۱۳۹۳، چ دوم.
- ----- معجم الاحادیث المعتره، قم، نشر ادیان، ۱۳۳۴ قمری، چ اول.
- مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش فلسفه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶ شمسی، چ دوم.
- مظفر، محمد رضا، الاصول الفقه، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۳۰ قمری، چ پنجم.
- هیتمی، احمد بن حجر، الصواعق المحرقة، بیروت، الرساله، ۱۴۱۷ قمری، چ اول.