

.....آخرين کار ۸۴ / ۲ / ۵

علامهٔ مجلسی

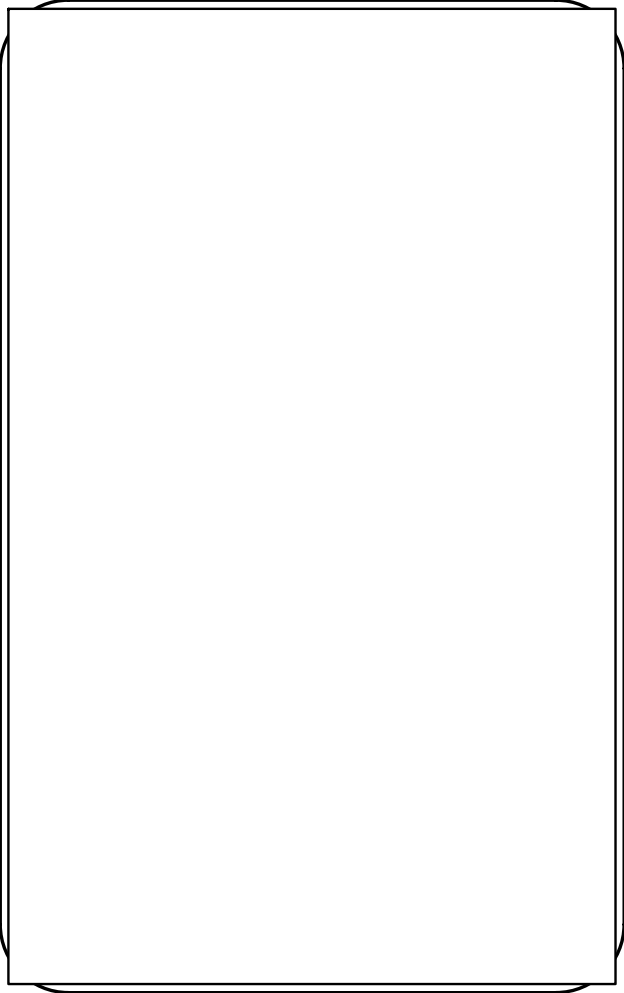
اخباری یا اصولی؟

علی ملکی میانجی

مؤلف: على ملكى ميانجى

ویراستار: محمد ربانى

صفحه آرا: محمد جواد اسلامى



فهرست اجمالی مطالب

پیشگفتار.....	۹
مقاله اول: علامه مجلسی؛ اخباری یا اصولی؟.....	۱۵
مقاله دوم: نقد مقاله عقل و دین.....	۹۹
مقاله سوم: نقد عیار.....	۱۳۱
مقاله چهارم: نقدی بر نقد.....	۲۱۷

مرقومه استاد محمدرضا حکیمی به نویسنده

بسمه الحکیم
در وقت

عادل محترم، پیردهشگر همدار و متعهد، جناب بار علی ملکی میانجی
برای عرض سلام و تسلیت سلامتی بر شما و تسلیت در کسب پیران پیش برادر عزیزم

معرض می دارد: مقاله «علامه مجلسی، اخباری یا اهل سنت؟» از اول
تا آخر خواندم و استفاده کردم. بسیار مستند استدلال اصولی بود و در هر
صفت رکن اسلام، عباد الشیخ جناب ملا محمد باقر مجلسی - قدس الله
نفسه - ذماع کرده ام. هر کس مقاله «متبّعان حضرت عالی را خواند، این مردم
ملازمه مجلسی می باشد و هم نخواهد داشت بلکه همه را در اول مسلم
خواهد شناخت. هر چه بهتر نمود تر نشاء در نشر نیز مایه

جزای الله عن آل البیت (ع) و محامیهم
و انا العبد الملتزم للدعا
مهرزها بن عبد الوهاب الحکیمی
۴ ذیحجه ۱۴۲۰
۱۳۷۸/۱۱/۲۱

بسمه الحکیم

فاضل محترم، پژوهشگر هدفدار و متعهد،

جناب آقای علی ملکی میانجی دامت توفیقاته

پس از عرض سلام و مسئلت سلامتی برای شما و متعلقین و توفیق
بیش از پیش برای جنابعالی معروض می دارد: مقاله «علامه مجلسی،
اخباری یا اصولی؟» را از اول تا آخر خواندم و استفاده کردم. بسیار مستند
و مستدل از اصولی بودن و مجتهد بودن حضرت رکن الاسلام و
عمادالشیعه جناب ملا محمد باقر مجلسی - قدس الله نفسه - دفاع کرده اید. هر
کس مقاله «متبّعان حضرت تعالی را بخواند، دیگر مرحوم علامه مجلسی
را حتی اخباری میانه رو هم نخواهد دانست، بلکه مجتهد و اصولی
مسلم خواهد شناخت. هر چه بهتر و زودتر مقاله را نشر بفرمایید.

جزاکم الله عن آل البیت (ع) و محامیهم خیراً

و انا العبد العاصی الملتزم للدعا

محمدرضا بن عبد الوهاب الحکیمی

۴ ذیقعه ۱۴۲۰

۱۳۷۸ / ۱۱ / ۲۱

پیش‌گفتار

وجود اندیشه‌ها و تفکرات مختلف و اصطکاک میان آنها و همچنین تفاوت نگرش و بینش در گذشته و حال، از واقعیت‌های روشن و بدیهی جامعه اسلامی به شمار می‌آید، که از جمله مهم‌ترین آنها، تعارض دیدگاه‌های کلامی با انظار فلسفی و عرفانی است. در این راستا همواره چالش‌های مهمی میان جبهه فقها و متکلمان و محدثان، با فلاسفه و عرفا در حوزه اصول و مبانی اعتقادی و در مواردی در فروع دین و اخلاق جریان داشته است. از جمله: شناخت خدا، توحید و توحید افعالی، حدود و قدم، علم و قدرت خداوند، بدا، جبر و تقویض، خیر و شر، تبیین و شناخت هستی، حقیقت نبوت و جبرئیل و ملائکه، کشف و شهود، سماع و غنا، عشق، سقوط تکالیف و

از این رو تبیین این مجادلات در بیشتر موارد، همراه با مخاصمات و تندی‌هایی بوده است. متأسفانه برخی از دوستانان فلسفه و عرفان با روشی جانبدارانه، منتقدان مذهبی و فکری خود را - که به همسان‌انگاری معرفت دینی و معرفت فلسفی ایمان ندارند - تجهیل نموده و با

روشنفکران لائیک و غرب‌زدگان - که مخالف رشد اندیشه دینی هستند - از جمله مخالفین سرسخت علامه مجلسی به شمار می‌روند. نیز آن مرحوم مورد بی‌مهری بعضی از هواداران فلسفه و عرفان واقع شده و گاه بدون ارائه مستندات لازم، به عنوان اخباری‌مورد انتقاد قرار گرفته است. از این‌رو بیشتر نقدها و انتقادات علیه این عالم ربانی، خالی از عصبیت نیست. البته این به معنای نفی نقدپذیری آثار آن مرحوم نیست. مطمئناً چنین نیست که نظرات اجتهادی، کلامی و فقهی بسیاری از فقها، در تمامی زمینه‌ها با علامه مجلسی همسان باشد. و اصولاً تضارب افکار و آرا و نقد و بررسی آنها یک جریان مستمر تاریخی در حوزه اندیشه شیعی محسوب می‌شود. اما بی‌طرفی و برخورد صحیح و دقیق، شرط اصلی این نقد و انتقادات است.

یکی از پرسش‌های فراروی محققان، شناخت مسلک فقهی علامه مجلسی است. از آن‌جا که حیات علامه مجلسی با دوران رکود بی‌سابقه علم اصول و غلبه اخباری‌گری همزمان بوده، وی از سوی عده‌ای اخباری‌ملازم و از طرف برخی دیگر دارای موضعی میانه، مابین اصولی و اخباری قلمداد شده است و بر این انتساب‌ها، مستندات و شواهد لازم ارائه نگردیده است؛ با مراجعه به منابع مختلف و نیز شرح احوال علامه مجلسی، می‌توان گفت که تحقیق مستقل و مفصلی در این زمینه عرضه نشده است. از این‌رو نوشتار حاضر به جهت برآوردن این مهم پدید آمد و مستندات فراوانی ارائه گردید که جهت‌گیری علامه مجلسی از دو گرایش اخباری و اصولی به سمت گرایش اصولی را نشان

برچسب‌های گوناگون متهم کرده‌اند؛ اما در واقع، همان‌طور که در میان معتقدان به نظریه وحدت حقیقت دینی و فلسفی، نحله‌های گوناگونی وجود دارد، در میان هواخواهان تفکیک نظریه حقیقت دینی و فلسفی نیز، گروه‌ها و نحله‌هایی - گاه متضاد با مذاهب گوناگون - به چشم می‌خورد. نکته دیگر این که عدم مرزبندی صحیح و برخورد مغرضانه و یکسویه، نمی‌تواند بیان‌گر واقعیت‌ها و حقایق تلقی شود.

این کتاب مجموعه چهار مقاله با عناوین «علامه مجلسی؛ اخباری یا اصولی؟»، «نقد مقاله علم و دین»، «نقد عیار» و «نقدی بر نقد» را شامل می‌گردد که در نقد این اتهامات و تبیین و کاوش علل و ریشه‌های این چالش‌ها سامان یافته است. این مقالات، پیش‌تر در مجله کیهان اندیشه و یادنامه علامه مجلسی به چاپ رسیده است و هم‌اینک با تغییراتی اندک ارائه می‌گردد.

در ابتدا لازم است تا چکیده‌ای از محتوای مقالات ارائه شود:

علامه مجلسی؛ اخباری یا اصولی؟

صیانت از مبانی قویم آیین آسمانی و مقدس اسلام و مذهب حق جعفری، کاری است بس والا و گرانقدر. یکی از این مرزبانان سترگ، علامه مجلسی - عالم شهیر قرن یازدهم و دوازدهم - است که در راه احیای فرهنگ شیعی، خدمات ارزنده و ماندگاری از خود برجای نهاده است. تصلب وی در دفاع از تشیع، دشمنی زیادی را متوجه او ساخته است. غیرمسلمان‌ها به ویژه غربی‌ها و نیز مخالفین شیعه و همچنین

می‌دهد. البته اصولی دوران فترت علم اصول، نه زمان تکامل و گسترش و یا دوره تدقیق آن. این نوشته در همایش بزرگداشت علامه مجلسی به سال ۱۳۷۸ ش ارائه گردیده و به طبع رسید.

نقد مقاله علم و دین و نقد عیار

در سال ۱۳۷۱ ش مقاله‌ای با عنوان «عقل و دین از نگاه محدث و حکیم» در مجله کیهان اندیشه به چاپ رسید. این مقاله با نسبت دادن اخباری‌گری و جمود به علامه مجلسی و ناقدان فلسفه و عرفان، به دفاع از اصول و مبانی فلسفه ملاصدرا و دیدگاه‌های علامه طباطبائی و شرح علل توقف تعلیقات بحارالانوار در زمان زعامت مرجع شهرت تشیع آیت‌الله بروجردی پرداخته بود.

در پاسخ به این مقاله و برای روشن شدن برخی از ابهام‌ها و اتهام‌های موجود، مقاله «نقد مقاله علم و دین» از سوی نگارنده سامان یافت و در شماره بعدی همان مجله منتشر شد. نویسنده محترم مقاله مذکور این بحث را با مقاله مفصل دیگری با نام «عیار نقد در منزلت عقل» دنبال نمود که در نهایت این مجادله با مقاله دیگری از نگارنده با عنوان «نقد عیار» پایان یافت.

نقدی بر نقد

از سال ۱۳۶۴ ش روانشاد آقای سید جلال‌الدین آشتیانی با هواداری از

فلسفه ملاصدرا، سلسله مقالاتی را در مجله کیهان اندیشه ارائه نمود و ناقدان شیعی دیدگاه‌های فلسفی و عرفانی، همانند علامه مجلسی و برخی از عالمان متأخر حوزه علمیه مشهد را مورد سخت‌ترین حملات خود قرار داد. مقاله «نقدی بر نقد» ارزیابی سه مقاله نخستین سلسله مقالات وی است که به سال ۱۳۶۵ ش از سوی نگارنده تقریر یافت و موارد متعددی از اشتباهات فاحش و نسبت‌های نادرست را به طور مستند روشن نمود. باشد تا در شناخت بهتر بخشی از جریانات فکری و اعتقادی جهان تشیع به کار آید.

به یقین، این مکتوب، خالی از کاستی و نقصان نیست و امید است که با ارشادات اهل نظر، در رفع آن توفیق حاصل شود.

و من الله التوفیق وعلیه التکلان
۱۳۸۵. قم. علی ملکی میانجی

مقاله اول

علامه مجلسی؛

اخباری یا اصولی؟

علامه مجلسی؛ اخباری یا اصولی؟*

چکیده

تحقیق در ابعاد و زوایای اندیشه و بینش فقهی علامه مجلسی - که یکی از شخصیت‌های بارز و برجسته اسلام و تشیع محسوب می‌شود - نیازمند بررسی ادوار فقه شیعه و کیفیت ظهور و کمال اجتهاد و فراز و نشیب‌های آن و تبیین موارد اختلاف و مرزبندی اخباری و اصولی است.

در قرن یازدهم و دوازدهم هجری، علل و عوامل مختلفی منجر به قیام اخباری‌گری و در نتیجه رکود بی‌سابقه و فترت علم اصول گردید. در این دوران، رویکرد به علم حدیث، نضج و گسترش چشمگیری یافت و جوامع حدیثی مهمی پدید آمد. از جمله علامه مجلسی بزرگ‌ترین اثر حدیثی جهان اسلام - اعم از اهل سنت و شیعه - را پدید آورد.

* یادنامه علامه مجلسی، مجموعه مقالات، گفت‌وگوها و سخنرانی‌ها، به اهتمام مهدی

مهریزی و هادی ربانی، چاپ اول: تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی،

۱۳۷۹، ج ۲، ص ۲۶۱ - ۳۱۲.

مهم‌ترین و بیشترین اموری که علمای اصولی و اخباری را از هم‌دیگر ممتاز می‌سازد، شیوه‌های استنباط احکام و فروع فقهی است. در این زمینه ادله و شواهد بسیاری موجود است که با توجه به آنها نمی‌توان علامه مجلسی را اخباری دانست؛ حتی اخباری میانه‌رو. فقها و علمای بعد از علامه مجلسی، عموماً از او با احترام یاد کرده‌اند و برخی از او با عنوان «مجتهد» نام برده‌اند. علامه مجلسی نیز از فقهای بزرگ شیعه و آثار علمی آنان، با تکریم و احترام یاد کرده است. وی همچنین دارای آثار فقهی شامل رسائل فقهی و حواشی بر متون فقهی معتبر شیعه و نیز استفتائات فراوانی است.

علامه مجلسی از شخصیت‌های بارز و برجسته اسلامی و شیعی محسوب می‌شود که نقش بسزایی در ترویج و گسترش مذهب شیعه داشته است. برای بررسی ابعاد و زوایای اندیشه و تفکرات و بینش فقهی او، به ناچار باید سیر اختلاف آرا در مثنی فروع فقهی و موضوع اخباری و اصولی در جهان تشیع را کاوید و با رجوع و تفحص در آثار علامه مجلسی و تاریخ سوانح زندگانی وی، جهت‌گیری علمی او را شناخت. در این راه، بررسی ادوار فقه شیعه و کیفیت ظهور و کمال اجتهاد و تطوّر علم اصول فقه، ضروری است. فرهیختگانی از قدیم و جدید در تبیین این مهم تلاش‌های قابل تحسینی انجام داده‌اند؛ اما متأسفانه اکثر آثار ارائه شده در این باب، کامل و جامع نیست. همچنین بخشی از آن در لابلای تراجم عمومی علما و یا به صورت کلیات، مطرح و ارائه شده و یا بخش‌هایی به صورتی غیر از تاریخ سیر تکون فقه و تاریخ فقها آمده است. گفتمانی است که پاره‌ای از آثار، فاقد دقت لازم است. نیز مرزبندی موارد اختلاف اخباری و اصولی، به دقت ترسیم نشده است.

تاریخ پیدایش اخباری‌گری

علامه مجلسی به عقل بدیهی اعتقاد دارد. حسن و قبح عقلی را ذاتی می‌داند. عقل را قطب و محور می‌داند و بهره‌مندی از عقل در استنتاجات در نقلیات و احتجاج و جدال احسن با مخالفین را می‌پذیرد. او قیاس فقهی و عقل نظری (غیر بدیهی و کسبی و غیر مستقلات عقلیه) که مخالف نقل متقن باشد را نفی می‌کند و به کلام عقلی، سخت علاقه‌مند است.

علامه مجلسی اجتهاد را واجب کفایی و تقلید مکلفین را واجب عینی می‌داند. به اجتهاد مطلق معتقد است و تجزی در اجتهاد را نمی‌پذیرد. همچنین تقلید از میت را نفی می‌کند. وی در ضرورت علم اصول فقه، علوم لازم برای تحصیل اجتهاد، حجیت ظواهر قرآن، اجماع، حجیت مفاهیم، حجیت ظن، اصل براءت و اباحه و شؤون فقیه، آرای اصولیان را پذیرفته است.

علامه مجلسی به عقل بدیهی اعتقاد دارد. حسن و قبح عقلی را ذاتی می‌داند. عقل را قطب و محور می‌داند و بهره‌مندی از عقل در استنتاجات در نقلیات و احتجاج و جدال احسن با مخالفین را می‌پذیرد. او قیاس فقهی و عقل نظری (غیر بدیهی و کسبی و غیر مستقلات عقلیه) که مخالف نقل متقن باشد را نفی می‌کند و به کلام عقلی، سخت علاقه‌مند است.

یعملون بالقرائن لا بهذا الاصطلاح المشهور بعده وإن المتأخرين قد يعملون بذلك أيضاً وفي موضع آخر قال فيها: إن أحاديث الكتب الأربعة وأمثالها محفوظة بالقرائن وإنها منقولة من الأصول والكتب المجمع عليها بغير تغيير^۱. نیز: «للعلامة الأكبر مولانا محمد باقر بن محمد أكمل الوحيد البهبهاني (فده) رسالة (الأخبار والاجتهاد) في صحة أخبار الكافي الشريف»^۲.

از طرفی بسیاری از علمای اصولی تلقی شان از صحت و اعتبار کتب حدیثی مشهور، با ارائه مصادیق یاد شده یکسان نیست؛ اما موارد دیگری از مسائل هم وجود دارد که به عنوان میزان سنجش آرا در دو روش اخباری و اصولی محسوب می شود. و عدم پذیرش آنها مشخص کننده جهت گیری این دو روش است.

تاریخ علم اصول و اجتهاد، دارای فراز و نشیب های مختلفی بوده است. پیدایش علم اصول در جهان تسنن را به ابو حنیفه، شیبانی و شافعی نسبت می دهند.^۳ اجتهاد در مذهب شیعه، وسیله ای است برای رسیدن و دریافت حکم الهی از معصوم علیه السلام و در عرض منابع اجتهاد قرار ندارد. اما در نظر اهل سنت که به استحسان و رأی و قیاس معتقدند، موضوع متفاوت است. زمان پیدایش اجتهاد در شیعه، از اهل سنت پیش تر

اگرچه پاره ای از اصول و مبانی اختلاف این دو سبک، تردید ناپذیر و روشن است؛ ولی در بعضی از موارد مطرح شده، نزاع لفظی است و یا مسائلی است که نمی تواند ملاک تمایز قرار گیرد. همانند مسئله حجیت انواع اجماع، صحت تمامی احادیث کتب اربعه، جواز تقلید ابتدایی میت و... که مخالفان و موافقانی - هر چند با کمیت های متفاوت - در هر دو روش دارد. برای نمونه به مواردی در نگرش به احادیث اشاره می شود.

آیت الله خوئی در معجم رجال الحدیث از استادش میرزای نائینی - که از اکابر اصولیین قرن چهاردهم به شمار می رود - در مورد صحت روایات کافی آورده است: «سمعت شیخنا الاستاذ الشيخ محمدحسین النائینی - قدس سره - في مجلس بحثه يقول: إن المناقشة في أسناد روایات الكافي حرفة العاجز»^۱.

در کتاب الأعلام الهادیه الرفیعه هم آمده است: «عن الذکری للشهید بعد ذکر روایة مرسله في كيفية الاستخارة ولا يضر الإرسال فإن الكليني (ره) ذكرها في كتابه والشيخ في التهذيب»^۲. «وقد اعترف الشيخ حسن بن (ابن شهيد) في المعالم والمنتقى في عدة مواضع بأن أحاديث كتبنا المعتمدة محفوظة بالقرائن وإن المتقدمين إلى زمان العلامة كانوا

۱. معجم رجال الحدیث، آیت الله سید ابو القاسم خوئی، مطبعة الاداب، چاپ اول، نجف،

۱۳۹۰ ق، ج ۱، ص ۹۹.

۲. الأعلام الهادیه الرفیعه في اعتبار الكتب الأربعة، علی نمازی شاهرودی، مشهد، ۱۳۹۷ ق،

ص ۱۶۶.

۱. همان، ص ۱۶۶.

۲. همان، ص ۱۶۸.

۳. الحاشیه علی کفایة الأصول، آیت الله بروجردی، با مقدمه محمدجواد علوی، قم، انتشارات

انصاریان، ۱۴۱۲ ق، مقدمه ص ۱۸.

تکاملی فقه می‌دانند و اعتقاد دارند که این علما، دارای فتوی بودند که به صورت ساده ابراز می‌شد. آنان همچنین قرابت زمانی به عصر نصوص و عدم نیاز گسترده به علم اصول را از خصوصیات این دوران بر می‌شمارند.

یکی از محققین نوشته است که در این دوران سه گرایش وجود داشته است: ۱. مکتب قدیمین - ابن اَبی عقیل و ابن جنید، ۲. مکتب واسطه، ۳. اهل الحدیث. گروه اهل الحدیث اولیه با شیوه محافظه کارانه و سنت‌گرای خود، هرگز به فکر جدا کردن فقه از حدیث و تدوین کتب فقهی مستقل بر نیامدند و از نوشتن مطالب فقهی با عباراتی جز نص عبارات روایات، هراس و وحشت داشتند. مکتب واسطه در همین دوره، قشری از فقیهان صاحب فتوی در مراکز علمی شیعه بودند که گرایشی به مکتب قدیمین نداشته و از روش محافظه کارانه، مقلدانه و سنت‌گرای اهل الحدیث نیز پیروی نمی‌نمودند. آنان در مسائل فقهی به نظر و اجتهاد قائل بودند و به اختصار از مکتبی متوسط میان دو گرایش ذکر شده فوق پیروی می‌کردند. مهم‌ترین شخصیت‌های این گرایش متوسط - که آراء آنان در برخی متون فقهی جا به جا یاد شده است -

عبارتند از: ۱. علی بن بابویه قمی (م ۳۲۹)، ۲. ابوالفضل محمد بن أحمد الصابونی الجعفی، (صاحب الفاخر، نیمه اول قرن پنجم)،

← تحلیل و تبیین مؤلف را در صدر صفحه و نقل فرازهایی از سخنان اصولی بزرگ، شیخ محمد تقی اصفهانی.

است. کتاب‌هایی در تدوین اولیه اصول از اصحاب امام جعفر صادق علیه السلام ذکر شده است. حتی محققان بر این باورند که پیش‌تر از آن، سابقه شکل‌گیری اجتهاد و افتاء به صدر اسلام و زمان علی علیه السلام می‌رسد.^۱ اهل سنت زودتر از شیعه دستشان از مجاری وحی و معصومین علیهم السلام قطع شد. ولی شیعه تا اواخر غیبت صغری با منبع زلال عصمت و امامت در ارتباط بود و موارد نیاز از احکام و معارف خود را از آنان اخذ می‌نمود. از این رو محتوا و گسترش کمی و کیفی اجتهاد در شیعه با اهل سنت متفاوت است. در مورد تحولات فقه استدلالی قرن سوم و چهارم، نظرات مختلفی ارائه شده است. بعضی‌ها تلاش می‌کنند با استناد به گفتارهای انتقادی برخی از بزرگان شیعه و یا آثار تاریخی به جا مانده از قرن‌های پنجم، ششم و هفتم همانند انتقادهای شیخ مفید، شیخ طوسی، سید مرتضی، ابن ادریس و علامه از عدم تحرک اجتهادی و جمود بر نصوص و یا تحلیل کتاب النقص قزوینی و ملل و نحل شهرستانی در منازعات اخباری و اصولی، آرای بزرگانی از این عصر همانند صدوق و... را با اخباری‌گری متأخر یکسان جلوه دهند؛^۲ ولی بیشتر محققین برخلاف این مطلب معتقدند^۳ و مکتب فقهی بزرگان این دوره را روند طبیعی

۱. همان، ص ۱۷.

۲. برخی از نویسندگان معاصر این اندیشه را القا می‌کنند. به عنوان نمونه در نشریه شماره یک و یزه‌نامه بزرگداشت کنگره جهانی شیخ مفید (ره) ۱۳۷۲ ش، به شیخ صدوق که یکی از تدوین‌کنندگان کتب اربعه شیعه و یکی از مفاخر مذهبی و ملی می‌باشد، اسائه ادب شده است.

۳. بنگرید: ادوار اجتهاد، محمد ابراهیم جتّاتی، انتشارات کیهان تهران، ۱۳۷۲، ص ۳۳۶

۳. جعفر بن محمد بن قولویه قمی (م ۳۶۹)، ۴. محمد بن أحمد بن داود بن علی قمی (۳۶۸).

مکتب قدیمین - ابن ابی عقیل عمانی و ابن جنید - به لحاظ کیفیت بهره‌مندی از قیاس در اجتهاد، متروک ماند و آثارشان مورد نقد برخی از فقهای بزرگ قرن پنجم قرار گرفت.

از اواخر قرن چهارم و در قرن پنجم هجری، فقها در تدوین و به کارگیری قواعد اصولی، در گستره وسیع‌تری همت گماشتند. از فقهای بزرگ این دوران می‌توان به شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی و تابعین آنها اشاره نمود. مدتی بعد از شیخ طوسی، ابتکار در فقه استدلالی دچار رکود و سستی گردید؛ اما بعد از آن با تلاش‌های ابن ادریس - فقیه مشهور شیعه - اجتهاد وارد مرحله دیگری شد. از جمله فقهای این دوران ابوصلاح حلبی و ابن زهره حلبی هستند. گسترش و تکامل بیشتر اجتهاد در قرن هفتم و هشتم، با ظهور شخصیت‌های کم‌نظیری همچون محقق - سرآمد فقهای شیعه - و علامه

به اوج خود رسید. مکتب اجتهاد با آمدن فقهای بزرگ دیگری از جمله شهید اول به حیات خود ادامه داد. در دوره صفویان، با ظهور محقق ثانی که از فحول فقهای شیعه محسوب می‌شود و پس از او شهید ثانی، مقدس اردبیلی و شاگردان آنها، فقه شیعه به بالندگی خود ادامه داد.

در قرن یازدهم و با شروع جنبش اخباری‌گری، روند تکاملی فقه استدلالی دچار رکود بی‌سابقه‌ای گردید؛ اما با قیام وحید بهبهانی در اواخر قرن دوازدهم علیه اخباری‌گری و ادامه راه او توسط فقهای نخبه شیعه در اوایل قرن سیزدهم و ابتکارات و خلاقیت‌های کم‌نظیر نابعه فقه شیعه شیخ اعظم انصاری، فقه استدلالی به دوران تکامل و تدقیق بی‌سابقه تاریخی خود دست یافت و هم‌اینک نیز این مکتب حاکم بر جوامع علمی شیعه است.

حکومت صفویه از ۹۰۶ تا ۱۱۴۸ ه. ق ادامه داشت. در این دوران، جریانات فقهی بیشتر به سه شخصیت بزرگ منتهی می‌شود. ابتدا در نیمه اول قرن دهم، دوران حیات علمی محقق ثانی (م ۹۴۰) از فقهای برجسته تشیع است.

از والد معظم «طاب ثراه» شنیدم که از استادش آیت الله شیخ هاشم قزوینی رحمته‌الله از اساتید به نام و مشهور خراسان که حدود نیم قرن در حوزه مشهد به تدریس متون فقهی و اصولی اشتغال داشت - نقل می‌کرد که ارکان فقهای شیعه چهار نفرند: محقق، علامه، شهید و محقق ثانی.

شخصیت دیگر در همان قرن دهم، شهید ثانی (م ۹۶۶) فقیه مشهور شیعه است. سومین شخصیت مهم، فقیه پارسا و بزرگ مولانا مقدس اردبیلی (م ۹۹۳) است. اکثر فقها و مجتهدین شهیر دیگر دوران صفویه

۱. اقتباس با تغییراتی از مقدمه‌ای بر فقه شیعه، حسین مدرسی طباطبایی، ترجمه محمد آصف فکرت، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد، ۱۳۶۸ ش، ص ۳۸. ذکر نیمه اول قرن پنجم در حیات صابونی نیازمند تحقیق است. وی غیبت صغری و کبری را درک کرده است و از مشایخ این قولویه (م ۳۶۹) به شمار می‌رود و شیخ و نجاشی هم با دو واسطه از وی روایت کرده‌اند. یعنی صابونی در قرن چهارم هجری زندگی می‌کرده است و مدرس خیابانی نوشته است. سال وفاتش به دست نیامد. ر. ک: ریحانة‌الآداب، محمدعلی مدرس، تبریز، نشر خیتام، ج ۱، ص ۴۱۳؛ فوائد الرضویه، محدث قمی، عباس، انتشارات مرکزی، بی‌تا، بی‌جا، ج ۲، ص ۳۸۵.

گرفته است و برخی از ارباب تراجم برآند که وی گرایش به حکمت و تصوّف داشته است.^۱ محدّث جلیل القدر سیّد جزایری شرحی بر عوالی نوشته و آن را جواهر العوالی نام نهاده است.^۲

میرزا عبدالله اصفهانی اصفندی - در باره کتب و روش تألیف ابن ابی جمهور مطالبی نوشته است.^۳ و همو می نویسد: «... لکنّ التصوّف المُفرط قد أبطل حَقّه»^۴ شیخ بزرگوار انصاری روایتی از عوالی نقل می کند و می فرماید: «... إلاّ أنّها ضعيفة السند وقد طعن صاحب الحدائق فيها و في كتاب العوالی و صاحبه...»^۵ فاضل مامقانی می نویسد: «... ولكنّه يميل إلى الحكمة والتصوّف وله تصانيف فيها ما لا أرتضيه انتهى...»^۶ نیز در مقدّمه بحار الأنوار آمده است: «... وكان له ميل إلى مذهب التصوّف...»^۷ و در مقدّمه کتاب سه اصل صدر المتألّهین

از نظر علمی به یکی از این سه شخصیت و یا ترکیبی از آنها متّصل می شوند. همانند صاحب مدارک (م ۱۰۰۹)، صاحب معالم (م ۱۰۱۱)، ملا عبدالله تستری (م ۱۰۲۱)، حسین بن عبدالصمد (م ۹۸۴) پدر شیخ بهایی، شیخ بهایی (م ۱۰۳۱)، میرداماد (م ۱۰۴۲)، ملا عبدالله تونی (م ۱۰۷۱)، ملا صالح مازندرانی (م ۱۰۸۰)، محقق سبزواری (م ۱۰۹۰)، ملا محمد بن حسن شیروانی (م ۱۰۹۸)، آقا حسین خوانساری (م ۱۰۹۸)، آقا جمال خوانساری (م ۱۱۲۵)، شیخ جعفر کمراهی (م ۱۱۱۵)، فاضل هندی (م ۱۱۳۷) و...^۱

یکی از مهمترین حوادث فرهنگی عصر صفوی قیام اخباری گری در اوایل قرن یازدهم هجری است. این دگرگونی فرهنگی به وسیله ملا محمد امین استرآبادی بنیان نهاده شد.

در منشأ و علل بروز اخباری گری نظرات گوناگونی ابراز شده است. ابن ابی جمهور احسانی صاحب کتاب عوالی اللثالی که یکی از دانشمندان بنام شیعه است و در اواخر قرن نهم می زیسته است و اوایل قرن دهم را هم درک کرده است.^۲ او مورد انتقاد بسیاری از علما قرار

۱. شرح احوال ابن ابی جمهور و آرای ارباب تراجم را در حق وی و چگونگی فکر و اعتقاد و قبول و عدم قبول موارد انتساب آن عقاید به او را از جمله در مستدرک الوسائل، حاجی نوری، مؤسسه نشر اسماعیلیان، قم، ج ۳، ص ۳۶۲ و در روضات الجنات، ج ۷، ص ۲۶، والکنی والاقاب، شیخ عباس قمی، انتشارات بیدار، قم، ج ۱، ص ۱۸۳، و فوائد الرضویه، ج ۲: ص ۳۸۳ می توان دید.

۲. فوائد الرضویه، ج ۲، ص ۳۸۳.

۳. ریاض العلماء، عبدالله تبریزی اصفهانی، تحقیق: سید احمد حسینی، مطبوعه خیام، قم، ۱۴۰۱ ق، ج ۵، ص ۵۱.

۴. همان، ج ۶، ص ۱۴.

۵. فوائد الأصول، شیخ نصاری، مجمع الفکر الاسلامی، چاپ چهارم، قم، ۱۴۲۴ ق، ج ۲، ص ۱۶۶.

۶. تنقیح المقال، مامقانی، مطبوعه مرتضویه، نجف اشرف، ۱۳۵۲ ق، ج ۳، ص ۱۵۱.

۷. بحار الأنوار، مقدمه، عبدالرحیم ربانی شیرازی، دارالکتب الإسلامیه، تهران، ج ۱، ص ۱۵۰.

۱. در کتب تراجم نام علمای دیگری از مشهور و غیر مشهور آمده است. از جمله در ریاض العلماء - در شرح احوال استرآبادی صاحب الرجال - نوشته است مقدّس اردبیلی به هنگام وفات مردم را در نقلیات به امیر علام ارجاع داد. هم چنین اکثر آثار علمی ملا عبدالله تونی (م ۱۰۷۱) در فقه و اصول است و کتاب وافیّه او در اصول مشهور است. با این همه تنکابنی در قصص العلماء او را اخباری مسلک نوشته است. البته این نسبت نیازمند بررسی است.

۲. ریحانة الأدب، ج ۷، ص ۳۳۱.

پیوسته با مجتهدان خصومت می‌ورزند...» و کمال میل ذلك الرجل إلى هذه السجالات، بل ركونه إلى مشارب أهل الذوق والعرفان، والذين هم في طرف النقيض دائماً مع اولئك الماجدين الأعيان...»^۱

اما در رجوع به بسیاری از کتب تراجم تمایل استرآبادی - صاحب رجال - به اهل ذوق و عرفان ذکر نشده؛ بلکه از علم و تقوا و شخصیت او با احترام یاد شده است و او را از جمله بار یافتگان به حضور امام عصر (عج) در دوران غیبت به حساب آورده‌اند.^۲ مؤلف ریحانة الأدب او را فقیه اصولی، محدث عالم، فاضل رجالی، متکلم، محقق، مدقق و مفسر عابد، زاهد متقی، از ثقات و اعیان علمای امامیه دانسته است.^۳ محدث قمی نیز او را با این عناوین یاد کرده است: «سید اجل عالم فاضل، متکلم مدقق محقق عابد زاهد ورع ثقة، استاد ائمه رجال... و به جهت اتقان (کتاب) او و خوبی نظم و ترتیب آن استاد اکبر (وحید) بهبهانی تحقیقات خود را در رجال تعلیقه بر او فرموده و او را از کتاب رجالیه اختیار نموده...»^۴

ملا محمد امین استرآبادی در کتاب دانشنامه شاهی می‌نویسد: «تا آن که نوبت بأعلم علماء المتأخرین در علم حدیث و رجال وأورعهم،

شیرازی، ابن ابی جمهور بعنوان یکی از عرفای شیعه نام برده شده است و به آثار او «بداية النهاية في الحكمة الإشراقية»، «زاد المسافرین»، «المناظرات» و «المجلی في المنازل العرفانية» اشاره گشته است.^۱ گفته شده: «... ابن ابی جمهور احسایي معاصر محقق ثاني در کتابهای خود و از جمله عوالی اللغالی به مشرب اخباری رفته و دور نیست که فکر او در پیدایش اخباری‌های متأخر مؤثر بوده است.»^۲ و نیز این سخن در منبع دیگری نقل شده است.^۳

همچنین در دائرة المعارف بزرگ اسلامی آمده است: «برخی معتقدند ابن ابی جمهور احسانی - زنده در ۹۰۴ - از جمله کسانی بود که راه را بر اخباریان هموار گردانید. او در رساله‌ای با عنوان العمل بأخبار أصحابنا، به اقامه ادله‌ای در این زمینه پرداخته است.»^۴ صحت این نسبت‌ها نیازمند تحقیق بیشتری است.

از طرفی خوانساری در کتاب روضات الجنات علت اساسی تغییر فکر ملا محمد امین استرآبادی به روش اخباری‌گری را رهنمودهای استاد و همشهریش میرزا محمد بن علی استرآبادی (م ۱۰۲۸) - صاحب رجال - که از تلامذه برجسته محقق اردبیلی بود - می‌داند. وی می‌نویسد صاحب رجال متمایل به مشرب اهل ذوق و عرفان بوده، که

۱. روضات الجنات، محمدباقر موسوی خوانساری، مؤسسه نشر اسماعیلیان، قم، ۱۳۹۰ ق.

ج ۱، ص ۱۲۰.

۲. قصص العلماء، میرزا محمد تنکابنی، انتشارات علمیة اسلامیة، ص ۲۲۲.

۳. ریحانة الأدب، ج ۳، ص ۳۶۴.

۴. فوائد الرضوية، ج ۲، ص ۵۵۴.

۱. رساله سه اصل، ملا صدرا، با مقدمه دکتر سید حسین نصر، ص ۱۸ مقدمه.

۲. وحید بهبهانی، علی دوانی، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش، ص ۸۹.

۳. کیهان اندیشه، شماره ۱۳، ص ۲۰.

۴. دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۵، ج ۷، ص ۱۶۰.

استاذ الكل في الكل ميرزا محمد استرآبادی (نور الله مرقده الشریف) رسیده پس ایشان بعد از آن که جمیع احادیث را به فقیر تعلیم کردند اشاره کردند که احیاء طریقه اخباریین بکن و شبهاتی که معارضه با آن طریق دارد رفع آن شبهات بکن... به اشاره لازم الإطاعة امتثال نمودم، و به تألیف (فوائد المدنیة) موفق شده و به مطالعه شریف ایشان مشرف شد، پس تحسین این تألیف کردند و ثنا بر مؤلفش گفتند. -رحمه الله-^۱

میرزا محمد استرآبادی کتاب رجال مشهور خود منهج المقال را در ۹۸۸ق در نجف تألیف نموده است.^۲ و در مضافاً مرجعیت دینی بعد از استادش محقق اردبیلی بوده است. اما بعد از وفات استادش به مکه رفته و در آنجا سکنی گزید.^۳ و سرانجام در آن جا درگذشت. وی بنابر آنچه از مؤلف فوائدالمدنیة نقل شد درخواست احیای روش اخباریان را داشته است. اگر این نسبت درست باشد انگیزه تغییر مسلک فقهی و زمان و مکان و علل گرایش مؤلف محترم منهج المقال به اخباریت نیازمند تحقیق است.

برخی منشاء اخباری‌گری را عقل‌گرایی افراطی از جانب بعضی از بزرگان علم و دین می‌دانند. معمولاً هر افراط، تفریطی را به دنبال دارد. از این رو، افراط در عقل‌گرایی سرانجام به تفریط اخباری‌گری کشیده شد.^۴

۱. فوائد المدنیة، ملامحمدامین استرآبادی، دارالنشراهل بیت (ع)، ۱۴۰۵ق، مقدمه، ص ۱۲.

۲. ریحانة الأدب، ج ۳، ص ۳۶۴.

۳. ریاض العلماء، ج ۵، ص ۱۱۵ - ۱۱۷.

۴. ادوار اجتهاد، ص ۲۲۴. الحاشیة علی کفایة الأصول، مقدمه، ص ۳۶.

اخباریان، مدعی وجود پاره‌ای از عناصر تأثیر یافته عامی در اصول فقه هستند. و انگیزه جنبش خود را زدودن این آثار می‌دانند. فقهای اصولی هم چند و چون این موضوع را به تفصیل در اصول فقه طرح و پاسخ گفته‌اند. در این راستا، ضرورت علم اصولی و اجتهاد به قدری روشن است که بر فرض ثبوت پاره‌ای از نقص‌ها نمی‌تواند مجوزی برای نفی آن گردد.

یکی از محققین برجسته معاصر احتمال داده است که ملا محمد امین به هنگام سکونت در مکه تحت تأثیر اندیشه‌های افراطی ابن حزم اندلسی از علمای قرن پنجم فرقه ظاهریه اهل سنت قرار گرفته باشد.^۱ البته این محقق محترم به شرح دلایل احتمال خود و عرضه شواهد و مستندات لازم، نپرداخته است. به هر صورت جنبش اخباری‌گری با شعار احیای احادیث معصومین (ع) در قرن یازدهم و دوازدهم گسترش چشم‌گیر یافت و علم اصول فقه به رکود گرایید. حوزه‌های فقهی شیعه در عراق تحت سیطره اخباریت قرار گرفت.^۲ این تفکر به بحرین هم سرایت کرده هر چند حوزه اصفهان که بزرگ‌ترین مرکز علمی شیعی در دوران صفوی بود بیشتر در دست اصولیان قرار داشت با این همه از موج نفوذ اخباری‌گری در امان نماند. اخباریت به حوزه‌های علمیه ایران و حتی اصفهان هم نفوذ کرد. نه تنها پاره‌ای از فقیهان را تحت تأثیر قرار داد بلکه به اندیشه‌های برخی فیلسوفان هم راه یافت.

۱. مکتب‌های حقوقی در حقوق اسلام، دکتر محمد جعفر لنگرودی، کتابخانه گنج دانش،

تهران، ۱۳۷۰ش، ص ۲۸۵.

۲. لواح صاحبقرانی، محمدتقی مجلسی، اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۴۷.

در بررسی مسلک فقهی فیلسوف شهیر ملا صدرا مشاهده می‌شود که یکی از اساتید معاصر آقای عابدی شاهرودی، در مقدمه مفاتیح الغیب، به مسأله انقطاع وحی و تأثر صدر المتألهین از عرفا و گرایش او به تصویب اشاره می‌کند و روش او را در اجتهاد به اخباریگری نزدیک‌تر از اصولی بودن می‌داند: «... فإِنَّه قد قال: في هذه الفاتحة بنوع من التصویب الذي یرفضه الإمامیة، فإنَّ مسلکة في الاجتهاد أقرب إلى الإخباریة منه إلى الأصولیة»^۱. نیز جمعی از خاورشناسان و پروفیسور هانری کربن مستشرق فرانسوی - که از علاقه‌مندان به عرفان و حکمت متعالیه بود - نوشته‌اند: انکار مطلق تقلید توسط ملا صدرا موجب تشدید خصومت میان او و علمای اصفهان که از او متفکر بودند گردید.^۲ البته مسلک فقهی ملا صدرا نیاز به تحقیق بیشتری دارد، و در زمره آثارش از حاشیه بر شرح لمعه و رواشح سماویه نام برده شده است.^۳ گرچه انتساب این دو به ملا صدرا مورد تشکیک و انکار واقع شده است.^۴

۱. مفاتیح الغیب، ملا صدرا تصحیح محمد خواجوی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۶۳، مقدمه کتاب، ص ۵۸.

۲. صدر الدین شیرازی، هانری کربن و جمعی از خاورشناسان، ترجمه و اقتباس ذبیح الله منصور، سازمان انتشارات جاویدان، تهران، ۱۳۶۱ ش، ص ۱۲۷، نیز در صفحه ۱۳۸ این کتاب یکی از عوامل اخراج ملا صدرا از اصفهان را انکار تقلید شمرده است.

۳. ریحانة الأدب، ج ۳ ص ۴۱۹.

۴. رساله سه اصل، مقدمه دکتر سید حسین نصر، ص ۱۰ و ۱۲. دکتر نصر انتساب حاشیه بر رواشح را به ملا صدرا مشکوک دانسته است، و حاشیه بر شرح لمعه را هم گفته است: ظاهراً بقلم پسر آخوند است.

فیض کاشانی نیز یکی از نوابع و مشاهیر محدثین و عرفای امامیه است، او داماد ملا صدراست و در فلسفه و عرفان از شاگردان این فیلسوف نامی به حساب می‌آید. و در فروع مسلک اخباری افراطی داشته است. میرزا محمد نیشابوری اخباری، از تاختن فیض به مجتهدین سخن به میان آورده است.^۱ و همچنین، اخباری متعصب، شیخ عبدالله بن حاج صالح سماهیجی در اشعاری در مقدمه کتاب ریاض الجنان مرحوم فیض کاشانی را به عنوان یکی از بزرگان اخباری ستوده است.^۲ نیز فقیه و اصولی برگ میرزای قمی از طعن مرحوم فیض بر مجتهدان یاد کرده است.^۳

روی کرد کثیری از فقها و بزرگان به مقتضای جوّ روز به علم حدیث و شرح نویسی بر آن، آثار نیکویی در ترویج احیای احادیث ائمه علیهم السلام بر جای گذاشت و بر رونق آن افزود و جوامع حدیثی ممتازی پدید آمد. اما این به معنای پذیرش مبانی اخباریت از طرف همه نبود. تضاد و تضارب آرای پدید آمده بر اثر جنبش اخباری‌گری در نهایت به تعمیم و استواری مبانی اجتهاد انجامید. مقاومت سخت و تهاجمی برخی از فقها حتی در اوج غلبه تفکر اخباری‌گری ادامه داشت. برای نمونه پاسخ‌های دفاعی محدث بزرگوار شیخ حرّ عاملی بر نقد یکی از فقها

۱. وحید بهبهانی، ص ۹۱.

۲. روضات الجنات، ج ۴ ص ۲۵۳.

۳. قم نامه، سید حسین مدرسی طباطبایی، انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی، قم، ۱۳۶۴ ش، رساله جوابات مسائل رکنیه میرزا ابوالقاسم قتی، ص ۳۵۴.

علیه اخباریان در فوائد الطوسیه بر آن گواه است.^۱ این مقاومت‌ها در ادامه مشی فقهی فقها در پایان قرن دوازدهم به ظهور استاد الکل وحید بهبهانی و حاکمیت مجدد مسلک اجتهادی امامیه در حوزه‌های شیعه انجامید.

مسلک فقهی علامه مجلسی

بدینگونه مشاهده می‌کنیم که علامه مجلسی در دوران غلبه اخباری‌گری و فترت علم اصول می‌زیسته است.^۲ در آن زمان خصومت بین اخباریت و اجتهاد در اوج خود بود. مکتب اخباری پرداختن به علم اصول را تحریم می‌کند.^۳ و حتی بعضی‌ها مثل مرحوم فیض کاشانی طعن‌های بسیار تندی بر مجتهدین زده است.^۴ از طرفی برخی از شخصیت‌های معتدل و عالم و فاضل که گرایش به اخباریان داشتند و از بزرگان شیعه به حساب می‌آیند در عصر علامه مجلسی می‌زیستند. پاره‌ای از مشایخ

۱. ر.ک: فوائد الطوسیه، شیخ حرّ عاملی، تحقیق و تعلیقه از سید مهدی اللاحوردی حسینی و شیخ محمد درودی نشر مطبعه علمیه قم.

۲. ر.ک: تاریخ فقه و فقها، ابوالقاسم گرگی، انتشارات سمت، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۵ ش، ص ۲۳۰ و پس از آن؛ دربررسی ادوار فقه، قرن‌یازدهم راعصربیدایش اخباری‌گری می‌داند که تا عصر شکوفایی مجدد علم اصول در نیمه دوم قرن دوازدهم ادامه داشته است.

۳. مکتب‌های حقوقی در حقوق اسلام، ۲۸۷.

۴. قصص العلماء، ص ۳۲۳ و فلاسفه شیعه، عبدالله نعمه، ترجمه، سید جعفر غضبان، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۶۷ ش، ص ۴۹۹. تنکابنی تعابیر تندی از فیض علیه مجتهدان، را آورده است. و در فلاسفه شیعه نیز آمده است. که فیض معتقد بوده است که اهل اجتهاد ولو از بزرگان علما باشند نجات نخواهند یافت.

اجازه و یا شاگردان علامه مجلسی از این گروه‌اند.

همچنین پدر بزرگوار او در لوامع صاحبقرانی، حسن ظن خود را به ملا محمد امین استرآبادی اظهار داشته است.^۱ هر چند در جای دیگر اعتبارسنجی حدیثی وی را دارای تناقضات پراکنده دانسته و مورد نقد قرار داده است.^۲ و از سویی دو همسر خواهرش ملا صالح مازندرانی و ملا میرزا شیروانی از مجتهدین برجسته دوران صفوی هستند و شخص اخیر پدر داماد علامه مجلسی هم هست.^۳ نیز آقا حسین خوانساری مجتهد و حکیم شهر صفوی استاد علامه مجلسی است.^۴ در بعد مسلک فقهی علامه مجلسی تحقیق دقیقی ارائه نشده است. در آثار بزرگان گذشته و ارباب تراجم از علامه مجلسی با جامعیت علمی و احترام یاد شده است و مسلک فقهی او چندان کاویده نشده است.

مرحوم ملا احمد نراقی از علامه مجلسی به عنوان محدث مجلسی نام برده است. مرحوم تنکابنی در قصص العلماء از این سخن سخت برآشفته و نوشته است: «... این عبارت در نظر این احقر بسیار ناپسند آمد چه محدث، عرفاً آن را می‌گویند که حدیث دان باشد و حدیث روایت کند و این مرتبه نیست بلکه روای ائمه اخبار را محدث می‌نامند.

۱. لوامع صاحبقرانی، ج ۱ ص ۴۷.

۲. روضة المتقین، محمدتقی مجلسی، ناشر بنیاد فرهنگ اسلامی کوشان پور، قم، ۱۴۰۶ ق،

ج ۱، ص ۲۱.

۳. فوائد الرضویة، ص ۴۶۸.

۴. ریاض العلماء، ج ۵، ص ۳۹.

بلکه آخوند - محمد باقر مجلسی - مزبور علامه است چه مصطلح است در این که جامع علم منقول و معقول باشد و او نیز چنین بوده... و محض این که شاید اصول و فروع حاجی ملا احمد نراقی بیش از آخوند ملا محمد باقر باشد موجب آن نمی شود که اسم علامه را از آن بزرگوار مسلوب سازد چه جامعیت آخوند ملا محمد باقر بالنسبه به حاجی ملا احمد مانند بحر به نهر و دریا به قطره است. علاوه علم اصول قبل از مؤسس بهبهانی باین نحو مفضل و با تحقیق و تدقیق نبوده...»^۱

در زمان معاصر هم دیدگاه‌ها در مورد مسلک فقهی علامه مجلسی متفاوت است. نگارنده این سطور از برخی مشاهیر بزرگ فقهی معاصر در این مورد سؤال نمودم. فرمودند در این زمینه تحقیقی انجام نداده‌اند. بعضی از نویسندگان هم در این زمینه به اظهار نظر سطحی یا غیر مستند بسنده نموده‌اند. برخی هم به دلیل اختلاف گرایش اعتقادی با بدبینی و بدون رعایت بی طرفی بررسی کرده‌اند. در پاره‌ای از تحقیقات سودمند هم اطلاعات کامل ارائه نگردیده است.

در این راستا عده‌ای همانند مؤلف ادوار اجتهاد بدون استناد به آثار علمی و یا با توسل به پاره‌ای از مفاهیم عام منقول از علامه مجلسی همچون «در این زمان جز تمسک به اخبار آنان راهی نداریم» را به معنای اخباری‌گری و حتی انکار حجیت ظواهر قرآن از طرف علامه مجلسی پنداشته‌اند.^۲ در حالی که علامه مجلسی به صراحت باور خود

را به حجیت ظواهر قرآن اظهار داشته است که در این نوشتار عرضه شده است. برداشت‌هایی این گونه از مفاهیم عام شبیه آن است که مثلاً تأکید گوینده‌ای در عمل به قرآن و تحسین معارف و اخلاق قرآنی به معنای نفی سنت تلقی شود!

در رساله‌ای در باره حکما و اصولیین، و صوفیه منسوب به علامه مجلسی، مسلک وسطی و میانه بین روش مجتهدین و اخباریین مورد تحسین قرار گرفته است. جمعی با استناد به آن و این نظر صاحب حدائق که روش فقهی علامه مجلسی را همانند روش خود و طریق وسطی خوانده است. علامه مجلسی را اخباری میانه رو می خوانند.^۱ انتساب رساله مذکور به علامه مجلسی قابل تردید است^۲ لذا نمی توان آن را بطور قطع به علامه مجلسی منسوب داشت و مورد استدلال قرار داد. و نظر فقیه ارجمند صاحب حدائق در تحسین از روش علامه مجلسی نیز دلیل هم رأی بودن آنها نیست که این موضوع به عنوان یکی از فصول این نوشتار بررسی خواهد شد.

آقای سید مصلح‌الدین مهدوی رحمته‌الله در زندگی‌نامه علامه مجلسی می نویسد: «... علامه بزرگوار صاحب کتاب بحار الأنوار که مجتهدی است اخباری مسلک نه به اصول اخباری‌ها دلبسته و نه تمام قواعد

۱. علامه مجلسی، حسن طارمی، طرح نو، تهران، ۱۳۷۵، ص ۲۰۰.

۲. علامه مجلسی بزرگمرد علم و دین، علی دوانی، انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۰ ش، ص ۴۲۰ - ۴۲۴ و تاریخ ادبیات، ذبیح الله صفا، انتشارات فردوس، تهران،

۱۳۷۳، ج ۵ بخش اول، ص ۲۱۰.

۱. قصص العلماء، ص ۲۰۴.

۲. ادوار اجتهاد، ص ۳۱۶.

و آن رساله منسوب به وی. چنان که پیش تر گفته شد انتساب این رساله به علامه مجلسی قابل تردید است. همچنین در تبیین و برداشت، از عبارات و واژگان مذکور تحقیقات کافی به عمل نیامده است.

محدث بحرانی در حقائق بخشی از مطالب رسائل ضمیمه زادالمعاد علامه مجلسی در مورد خمس و کیفیت مصرف آن را طرح و به سختی مورد نقد قرار می‌دهد. نظر علامه مجلسی این است که حتی در مصرف سهم سادات خمس باید به اذن مجتهد جامع شرایط مصرف شود که در بخش آرای فقهی او خواهد آمد. علامه مجلسی این نظر خود را در رساله ضمیمه زادالمعاد با تعبیری این چنین نوشته است: «حصه سادات را به عالم عادل اثنی عشری بدهند که به سادات برساند» در یک مورد دیگر در آن مبحث «عالم محدث عادل» استعمال نموده است و در موردی «علمای ربّانی و محدثان و حاملان علوم ایشان» بکار برده است.^۱

مؤلف محترم کتاب مقدمه‌ای بر فقه شیعه این تعبیر را دلالت بر گرایش بین بین و حدّ وسط میان اخباری و اصولی گرفته است. توجه به این نکته ضروری است که علامه مجلسی در عصر خود رهبر و مرجع مذهبی ایران بود. و در آن روزگار علمای جهان تشیع ترکیبی از اخباری و اصولی داشت. حتی شیخ الاسلام بعضی از شهرهای بزرگ ایران اخباری مسلک بودند از این رو محتمل است برای مصرف خمس این تعبیر را بکار برده باشد. از طرفی به نظر می‌رسد این دیدگاه بدون

مجتهدین را بکار بسته بلکه در تمام موارد روش خالی از تعصب داشته...»^۱. آقای رسول جعفریان در مقدمه کتاب کشف اللثام، بدون ذکر دلیل علامه مجلسی را اخباری ملایم می‌نامد.^۲

آقای علی دوانی نیز در مشرب فقهی علامه مجلسی می‌نویسد: «علامه مجلسی خود حالتی بین بین داشت، یعنی نه اخباری صرف بود و نه اصولی بحت. در کتاب‌هایش نیز این طریقه متوسط را ارائه داده است. او در عین این که علم اصول را درس می‌گفت و در استنباط احکام به کتب و مبانی اصولی و آراء و اقوال شیخ طوسی و محقق اول و علامه حلّی و محقق ثانی و شهیدین و دیگران نظر داشت، چندان هم خود را در اختیار علم اصول نمی‌گذاشت، و بیشتر خود را به طرف لحن ائمه در اخبار و احادیث می‌کشید، و آن را بهترین طریق وصول به حقّ و واقع می‌دانست».^۳

در کتاب مقدمه‌ای بر فقه شیعه آمده است: «... هر چند مجلسی اول تمایل به اخباری‌گری بود و مجلسی دوم خود می‌گوید که روش او حد وسطی میان اخباریان و اصولیان است».^۴ این اظهارات هم مبتنی است بر برداشت از پاره‌ای از عبارات منقول علامه مجلسی در حقائق

۱. زندگی‌نامه علامه مجلسی، سید مصلح‌الدین مهدوی، انتشارات حسینیه عمادزاده اصفهان، ج ۱، ص ۲۵۱.

۲. کشف اللثام، فاضل‌هندی، مقدمه، رسول‌جعفریان، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۱۶ ق، ص ۳۱.

۳. علامه مجلسی بزرگمرد علم و دین، ص ۴۲۸.

۴. مقدمه‌ای بر فقه شیعه، ص ۵۹.

۱. زادالمعاد، علامه مجلسی، چاپ سنگی، ص ۳۱۱ و ۳۱۲.

میان آورده است و پس از برشمردن انواع حدیث متواتر، مستفیض، مقبول، صحیح، حسن، مجهول، موثق، ضعیف و مرسل نوشته است: «إنا أشرنا إلى تلك الاصطلاحات، لأننا نتعرض لحال رجال السنند جرباً على طريقة الأصحاب، فإن كان مسلکنا فيه مخالفاً لمسلک القوم نشير إليه بقولنا «علی المشهور» وقد حَقَّقنا ما قوی عندنا في جميع المسالك والطرائق، ورعاية الأسانید و عدمها وما اخترناه في مهمات المسائل الأصولية في المجلد الخامس والعشرين من کتابنا الكبير»^۱.

به هر حال هم‌اکنون در جلد بیست و پنج قدیم اجازات، خبری از طرح مسائل اصولی نیست و باید آنها را از آثار گسترده او جستجو کرده و یافت. و از طرفی انظار و افکار وی در آثار گوناگونش در زمان‌های مختلف عرضه شده است و در برخی موارد مطالب با لحنی مطلق و عام ایراد گردیده و در موارد دیگر دارای مخصّص و مقید است که نیازمند توجه و دقت لازم است.

و نیز بررسی نظرات شخصیت‌های بزرگ علمی و فقهی بعد از علامه مجلسی و دیدگاه‌های عالمانه آنان در مورد ایشان یکی دیگر از مسائل مهم است. و آن هم بررسی دقیق. همه مواردی که ذکر شد نیازمند یک طرح تحقیقی جامع است. امید که این مهم در آینده با توفیق خداوندی حاصل گردد.

مراجعه به مجموعه استفتائات منقول از علامه مجلسی بیان گردیده است. می‌توان گفت علامه مجلسی به مسلک اصولی‌گرایش بیشتر داشته است. چنان که در کتاب نظم اللئالی که مجموعه‌ای از استفتائات علامه مجلسی است؛ عبارات «مجتهد عادل» «فقیه» «مجتهد» را برای تجویز سهم سادات خمس بکار می‌برد و می‌نویسد: در مرتبه عدم دسترسی به فقیه بد نیست به تجویز محدث صالح متدینی خمس پرداخته شود.^۱

از شرایط تحقیق مطلوب دقت و ارائه صحیح اطلاعات است. با وجود محدودیت فرصت، تلاش لازم و دقت ضرور در تدوین این نوشته به عمل آمده است. اما این به معنای عرضه تمام حقیقت، در بررسی مسلک فقهی علامه مجلسی نیست؛ زیرا این آرا در یک یا چند کتاب عرضه نشده است و باید از بررسی آثار گسترده وی آنها را یافت.

«کلیه تألیفات عربی و فارسی او را می‌توان بالغ بر ۳۰۰ جلد به قطع وزیری و هر جلدی ۴۰۰ صفحه تخمین زد»^۲. علامه مجلسی در جلد دوم بحار الأنوار^۳ در دو جا وعده تبیین اثری در اصول الفقه و کیفیت بررسی اسناد احادیث در جلد ۲۵ بحار الأنوار را داده است. و در ملاذ الأخیار از تحقق و تدوین چنین کتابی در جلد ۲۵ بحار الأنوار سخن به

۱. نظم اللئالی، (معروف به سؤال و جواب از علامه مجلسی) گردآورنده: سید محمد بن احمد حسینی لاهیجانی تحقیق سیدمهدی رضائی، ناشر، دارالکتاب الاسلامی، قم، ۱۴۱۱ ق، ص ۲۲۶.

۲. علامه مجلسی بزرگمرد علم و دین، ص ۱۴۲.

۳. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۵۵ و ۲۸۳.

۱. ملاذ الأخیار في فهم تہذیب الأخبار، علامه مجلسی، تحقیق: سید مهدی رضایی باہتمام

سید محمود مرعشی، نشر مکتبہ آیة اللہ مرعشی، قم، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۲۰.

بحار الأنوار تشنیعات برخی را، از عالمان اخبار و بزرگ بی اساس می‌داند. «... و یندفع بذلك إذا أمعنت النظر كثير من التشنیعات التي شنعها بعض المتأخرين على أجلة العلماء الأخيار»^۱. وی در این عبارت بدون ذکر نام، دیدگاه فکری استرآبادی و پیروانش را مورد نقد قرار داده است.

علامه مجلسی در علوم مختلف زمان خود متبحر بود و از جمله در فقه و کلام و حدیث که به پاره‌ای استفتائات فقهی از او در این نوشته اشاره خواهد شد. با این همه او به احادیث دینی علاقه وافری داشت. در وصیت‌نامه خود به سال ۱۱۰۸ ق کتاب‌های خود را وقف بر کافه مؤمنین می‌کند و در مورد امر تولیت آن در شرایط خاص و مرحله‌ای معین می‌نویسد: «پس امر تولیت مفوض است به عالم محدث موافق با مسلک من»^۲، «محدث موافق با مسلک من»، نشان از عدم دل بستگی و مواضع انتقادی به روش اخباریان است.

مهم‌ترین و بیشترین اموری که علمای اصولی و اخباری را از هم‌دیگر ممتاز می‌سازد، مربوط به شیوه‌های استنباط و استخراج احکام و فروع فقهی است و اساس آنها در نزد علمای اصولی بر اجتهاد و تقلید استوار است که علمای اخباری با آن به مخالفت برخاسته‌اند. در این زمینه ادله و شواهد بسیاری موجود است که با توجه به آنها نمی‌توان علامه مجلسی را یک اخباری دانست. حتی اخباری

همان‌طور که پیش‌تر گفته شد. علامه مجلسی در اوج دوران سلطه فکری اخباری‌گری زیسته و یکی از جوامع مهم حدیثی را تدوین کرد بلکه بزرگ‌ترین اثر حدیثی جهان اسلام از سنی و شیعه را پدید آورد.^۱ و خود محدثی بزرگ بشمار می‌رود اما نه اخباری به معنای ضد اصولی، و در تحقیق آثارش انتقاد و تنیدی علیه اصولیان مشاهد نمی‌شود. با این‌که در بین بعضی از علمای اصولی چه تنیدی‌ها نسبت به یکدیگر دیده می‌شود. برعکس، او از اخباریانی که نسبت به فقها و مجتهدین تنیدی کرده‌اند انتقاد نموده است.

در مقدمه طبع جدید کتاب «فوائد المدنیة»ی دانشمند پراوازه ملا محمد امین استرآبادی، نظر برخی از شخصیت‌ها در فضل ایشان آمده است. از جمله نظر مساعد مجلسی اول از کتاب لوامع صاحبقرانی. نیز این نظر مرحوم مطهری در ضمن نقد اخباری‌گری در مورد استرآبادی آمده است. که او مردی باهوش و مطالعه کرده و مطلع بود،^۲ اما از تمام آثار علامه مجلسی عبارت کوتاهی از مقدمه بحار الأنوار آمده است. احتمالاً جز این مورد عبارت دیگری نبوده است. علامه مجلسی در مقدمه بحار الأنوار ضمن نقل مصادر کتاب نوشته است: «وکتاب الفوائد المکیة والفوائد المدنیة لرئيس المحدثین مولانا محمد أمين الاسترآبادی»^۳. در مورد دیگری علامه مجلسی در موضوع جمع بین اخبار در جلد دوم

۱. علم الحدیث و درایة الحدیث، کاظم مدیرشانه‌چی، انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۷۶ ش، ص ۹۰.

۲. الفوائد المدنیة، مقدمه، ص ۹.

۳. بحار الأنوار، ج ۱، ص ۲۰.

۱. همان مأخذ، ج ۲، ص ۲۸۴.

۲. زندگی‌نامه علامه مجلسی ج ۱ ص ۲۴۶.

به عنوان «خاتم المجتهدین» خطاب کرده است.^۱ همچنین سید محمد بن احمد حسینی لاهیجانی از شاگردان علامه مجلسی از او به عنوان «قدوة العلماء المجتهدین» یاد کرده است.^۲

۲. محدث بحرانی و علامه مجلسی

محدث بحرانی صاحب حدائق که ابتدا از اخباریان تندرو بوده اما سرانجام راه اعتدال را برگزیده است. و همین اعتدال او را، یکی از عوامل پیشرفت استاد الكل وحید بهبهانی می‌دانند.

محدث بحرانی در مقدمه کتاب نفیس حدائق در مبحث تنويع حديث به نزاع اخباری و اصولی اشاره‌ای داشته و می‌نویسد: «وقد اتسع خرق الخلاف بين المجتهدين من أصحابنا والإخباريين في جمل عديدة من مسائل الأصول التي تُبنى عليها الفروع الفقهيّة، وبسط كل من علماء الطرفين لسان التشنيع على الآخر، والحقّ الحقيق بالاتباع ما سلكه طائفة من متأخري المتأخريين كشيخنا المجلسي (طاب ثراه) وطائفة ممن أخذ عنه، فإنهم سلكوا من طرق الخلاف بين ذينك الفريقين طريقاً وسطياً بين القولين ونجدوا أوضح من ذينك النجدين (وخير الأمور أوسطها) و...»^۳.

میان‌هرو. زیرا اخباری میان‌هرو یعنی کسی که قواعد اخباری را قبول دارد ولی دارای برخوردی ملایم است. علامه مجلسی در بیشتر موارد نزاع اخباری و اصولی، مواضع مکتب اجتهاد و اصولیان را می‌پذیرد. باید یادآوری کرد که علامه مجلسی متعلق به زمان فترت علم اصول و اوج سلطه و رواج اخباری‌گری است، نه زمان تکامل و گسترش و یا دوره تدقیق علم اصول.

۱. فقها و علامه مجلسی

بعد از علامه مجلسی علاوه بر ارباب تراجم، عموم فقها از خدمات علمی او به نیکی یاد کرده‌اند. در تعبیر فقهای بزرگ از ایشان با عناوین مجتهد، فاضل، محدث، علامه^۱ و شیخنا یاد شده است و در پاره‌ای موارد آرای فقهی او مطرح شده است.

در آثار مکتوب برخی از علمای معاصر علامه مجلسی و استفتاکنندگان -که بیشتر از شاگردان وی بودند- خطاب به ایشان، از لقب مجتهد استفاده شده است. اردبیلی از علامه مجلسی به عنوان «خاتم المجتهدین» یاد کرده است.^۲ محمد جعفر بن محمد طاهر خراسانی که مسائل زیادی را به صورت استفتاء از علامه مجلسی جواب گرفته است او را

۱. بیست و پنج رساله فارسی، علامه مجلسی، تحقیق: سید مهدی رجائی، زیر نظر محمود مرعشی، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی، قم، ۱۴۱۲ق، رساله‌مسائل‌ایادی‌سیا، ص ۵۴۹.

۲. نظم اللالی، ص ۵.

۳. حدائق الناضرة، شیخ یوسف بحرانی، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ج ۱، ص ۱۴.

۱. ر. ک: برای نمونه، شیخ انصاری در فرائد الاصول، ج ۱، ص ۵۵۴ و آیت‌الله سید محسن حکیم در مستمسک العروة الوثقی، چاپ اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۶، ج ۸، ص ۸۴ با تعبیر علامه از مرحوم مجلسی نامبرده‌اند.

۲. جامع الرواة، محمد اردبیلی، انتشارات مصطفوی، قم، ج ۲، ص ۷۸.

پاره‌ای از محققین با استناد به این کلام محدث بحرانی، او را با علامه مجلسی هم رأی می‌دانند.^۱ اما در بررسی مواضع این دو شخصیت اختلاف سبک آنها در روش فقهی آشکار است.

بی‌تردید علامه مجلسی شخصیتی معتدل و متخلّق به اخلاق حسنه و در برخورد با آرای بزرگان فقه و حدیث و کلام متانت و اعتدال را رعایت نموده است. این برخورد مورد تحسین محدث بحرانی قرار گرفته است زیرا تفرقه و تنازع بین بزرگان علم و فقاہت خوشایند او نبوده است.

نیز عبارت بالا از مقدمه حقائق در باب تنويع حدیث مطرح شده است و صاحب حقائق مواضع علامه مجلسی در این مورد را مثنی اعتدالی به شمار آورده است که در بخش تقسیم‌بندی احادیث این نوشته توضیح آن خواهد آمد.

به هر صورت این تحسین مواضع اعتدالی به معنای همسانی‌گرایی‌ها نیست. صاحب حقائق یک «اخباری ملایم» است. وی در حقائق در مسئله اصل براءت قائل به توقّف است.^۲ نفي حجیت ظواهر قرآن را تقویت می‌کند و اجماع را رد می‌کند. علم اصول را با شدت نفي کرده و آن را از عامه می‌داند.^۳ در صورتی که در تمامی این مواضع مهم نظر علامه مجلسی مخالف محدث بحرانی است. مواضعی که از اصول اختلافی

اخباری و اصولی و ممیز آن به حساب می‌آید. و این تفاوت بینش که در ادامه به آن اشاره خواهد شد. در اطلاق عناوین علامه مجلسی در حقائق هم منعکس است.

محدث بحرانی در حقائق برای اخباریان، لفظ محدث را استعمال می‌کند. مانند: محدث استرآبادی، محدث کاشانی و... اما از علامه مجلسی در بیشتر جاها با عبارت «شیخنا المجلسی» و در مقدمه حقائق در همان باب تنويع حدیث و در درالنحفيّة لفظ مجتهد به کار برده و نوشته است: «وطائفة من متأخري المجتهدين كشيخنا المجلسي رحمه الله».^۱

همچنین رویکرد تقسیم‌بندی احادیث از دیدگاه محدث بحرانی و علامه مجلسی متفاوت است.^۲

۳. علامه مجلسی و فقها

یکی از خصوصیات مشهور امین استرآبادی و متعصبین علمای اخباری حمله و انتقاد شدید به فقهای اصولی و از جمله به شخصیت بزرگ، علامه حلی می‌باشد.^۳ اما بر عکس مشاهده می‌شود علامه مجلسی در همه جا از فقهای بزرگ اصولی به عظمت یاد کرده است. تصویر اجازنامه‌ای از اجازات علامه مجلسی که آن مرحوم از آن

۱. حقائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۴. و درالنحفيّة، شيخ يوسف بحراني، چاپ سنگی، فست مؤسسه

آل البيت (ع) ص ۱۶۵ عبارت مثل عبارت حقائق است و کلمه «متأخري» یک بار آمده است.

۲. رک: درالنحفيّة، ص ۱۶۵.

۳. کيهان اندیشه، شماره ۱۳، ص ۱۴.

۱. علامه مجلسی، حسن طارمی، ص ۲۰۰ و یکی دو نفر دیگر از محققان.

۲. حقائق الناضرة، ج ۱، ص ۴۶.

۳. همان، ج ۱۸، ص ۱۴۴.

المقداد بن عبدالله من أجلّة الفقها و تصانيفه في نهاية الاعتبار والاشتهار»^۱. در مورد مقدّس اردبیلی نیز می‌نویسد: «والمحقّق الأردبیلی في الورع والتقوى والزهد والفضل بلغ الغاية القصوى ولم أسمع بمثله في المتقدّمين والمتأخّرين، جمع الله بينه وبين الأئمّة الطاهرين وكتبه في غاية التدقيق والتحقيق»^۲. همچنین در مورد محقّق ثانی می‌نویسد: «الشيخ مروّج المذهب نورالدين حشره الله مع الأئمّة الطاهرين حقوقه على الإيمان وأهله أكثر من أن يشكر على أقلّه، و تصانيفه في نهاية الرزاة والمتانة»^۳. نیز علامه مجلسی برخی از فقهای دیگر دوره صفوی را تجلیل می‌کند.

علامه مجلسی از نظرات فقهی و اصولی استادش حکیم و متکلم و فقیه دوره صفوی آقا حسین خوانساری اثر پذیرفته است. و از او به عنوان «بعض الأفاضل الأعلام» یاد کرده است.^۴ جناب شیخ اسدالله تستری در کشف القناع عن وجه حجّية الإجماع این اثرپذیری مجلسی را از خوانساری مورد توجه قرار داده و پس از نقل عبارات‌ها و دیدگاه‌های خوانساری در مسأله حجّت بودن اجماع می‌نویسد: «وتبعه الفاضل المجلسي»^۵.

اجازه با «أوثقها وأعلاها» یاد کرده است، در ریحانة الأدب چاپ شده است. که در آن اسامی فقها بزرگ اصولی را با تمجید و احترام نام می‌برد. عناوین به کار رفته این چنین است: شیخ بهایی، «شیخ الإسلام والمسلمين بهاء الملة والحق والدين»؛ شهید ثانی، «الشيخ السعيد العالم الرباني زين الملة والدين»؛ شهید اول، «السعيد الشهيد»؛ علامه حلی، «جمال الملة والحق والدين»؛ محقّق اول، «المحقّق السعيد نجم الملة والدين»؛ شیخ طوسی، «الشيخ النبيل ملاذ الطائفة المحققة»؛ شیخ مفید، «الشيخ العالم الكامل». در پایان اجازه، توصیه به احتیاط در نقل و فتوی می‌کند.^۱

در همین راستا در بحار الأنوار از فخر المحقّقین به عنوان «ادقّ الفقهاء المتأخّرين» نام می‌برد.^۲ نیز از شهید و فقهای بعد از او ستایش کرده و فهم آنان را پاکیزه و بی‌آلایش، و تبعاتشان را زیاد، و افکارشان را در بیشتر باب‌ها به حقّ نزدیک‌تر از شیخ و تابعین او دانسته می‌فرماید: «ابتداء الفحص والتدقيق وترك التقليد للسلف نشأ من زمان الشهيد الأوّل -قدّس الله لطيفه- وإن أحدث المحقّق والعلامة شيئاً من ذلك»^۳. و همچنین با تجلیل از شهید او را افقه فقهای متأخرین و متقدّمین دانسته است.^۴

در مورد فاضل مقداد در بحار الأنوار می‌نویسد: «الشيخ الأجلّ

۱. همان، ج ۱ ص ۴۱.

۲. همان، ص ۴۲.

۳. همان مآخذ، ص ۴۱.

۴. فقه، شمار ۱۹ و ۲۰ وابسته به دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۷۸، ص ۱۵.

۵. کشف القناع عن وجه حجّية الإجماع، شیخ اسد الله تستری، چاپ سنگی، ص ۱۶۸.

۱. ریحانة الأدب، ج ۵، ص ۱۹۲.

۲. بحار الأنوار، ج ۱، ص ۴۱.

۳. همان، ج ۸۹ ص ۲۲۷.

۴. همان، ص ۲۳۱.

علامه مجلسی در آن ثبت شده است. این کتاب توسط سید محمد بن احمد حسینی لاهیجانی تدوین شده است. او پاسخ استفتائات را به صورت مکتوب یا با شنیدن از علامه مجلسی گردآوری نموده است. وی در انتهای نقل فتاویٰ شنیده شده و شفاهی عبارت «سمع» را به کار برده است.

۵. اجتهاد - تقلید

اصولی اجتهاد را واجب و تقلید از مجتهد را هم ضروری می‌داند. اخباری آن را حرام می‌داند و تقلید از مجتهد را نفی می‌کند.^۱ علامه مجلسی در کتاب مرآة العقول اجتهاد را واجب کفایی و تقلید غیر مجتهدین را واجب عینی می‌داند: «الثاني أي العلم المتعلق بالشریعة القویمة أيضاً له مرتبان: إحداهما العلم بما يحتاج إلى عمله من العبادات وغيرها ولو تقلیداً وطلبه فرض عين، والثانية: العلم بالأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، واصطلاح في هذه الأعصار على التعبير عنها بالاجتهاد وطلبها فرض كفاية في الأعصار التي لا يمكن الوصول فيها إلى الحجّة وأما في العصر الذي كان الحجّة ظاهراً والأخذ منه ميسراً ففيه كفاية عن الاجتهاد».^۲ همچنین علامه مجلسی درباره قول امام باقر (علیه السلام) «تفقّهوا في الدین» می‌فرماید: «تفقّهوا في الدین إما بالاجتهاد أو بالتقلید، ويمكن حمله على الأعم من الأصول والفروع بتحصيل اليقين فيما يمكن تحصيله فيه وبالظن

۴. آثار فقهی

علامه مجلسی به فقهای شیعه احترام خاصی قائل بوده و فراوان نظرات آنان را در آثارش از جمله در کتب فقهی و استفتائات خود آورده است. از جمله در بحار الأنوار و مرآة العقول و ملاذ الأخیار و حقّ اليقين و أجوبة المسائل الهندية و....

علامه مجلسی به قواعد علامه حلی توجه فوق العاده داشته است.^۱ و یکی از تألیفات آن مرحوم حاشیه بر قواعد الأحكام علامه حلی در فقه استدلالی است.^۲ وی کتاب شریف قواعد را تدریس هم می‌کرده است. و از جمله ملا حبیب الله نصرآبادی و میر سید حسین حسنی کتاب قواعد را از علامه مجلسی تلمذ کرده‌اند.^۳ همچنین تعلیقات بر کتب فقهی مانند فقرات شرح لمعه و غیر آن از سوی علامه مجلسی انجام گرفته است.^۴ نیز در زمره تألیفات علامه مجلسی حدود ۲۵ کتاب و رساله فقهی ثبت شده است.^۵ و رسائل و کتب دیگر فقهی به ایشان منسوب است. یکی از مهم‌ترین آنها کتاب نظم اللغالی است که پاسخ استفتائات

۱. زندگی‌نامه علامه مجلسی ج ۱ ص ۱۸۴.

۲. همان، ج ۲ ص ۱۷۶، و علامه مجلسی بزرگمرد علم و دین، ص ۱۴۰.

۳. زندگی‌نامه علامه مجلسی، ج ۲، ص ۲۵ و علامه مجلسی بزرگمرد علم و دین، ص ۳۳۹.

۴. علامه مجلسی بزرگمرد علم و دین، ص ۱۹۸.

۵. ر.ک: کتابشناسی علامه مجلسی، حسین درگاهی، علی اکبر تلافی داریانی، سازمان انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۰ ش.

۱. فوائد المدنیة، ص ۴۰.

۲. مرآة العقول، علامه مجلسی، تصحیح سید هاشم رسولی محلاتی، دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم، تهران، ۱۳۷۰ ش، ج ۱، ص ۹۸.

الشريعي في غيره»^۱ و نیز علامه مجلسی علم امام جمعه به مسائل نماز را با روش اجتهاد و تقلید کافی می‌داند.^۲

همچنین، علامه مجلسی در ذیل شرح روایتی که در نفی تقلید و انقیاد مذموم است به تقلید از عالم عادل موثق و فتوادهنده بر مبنای محکّمات قرآن و حدیث، اشاره کرده و ماهیت آن را غیر از تقلید منفی می‌داند.^۳ نیز می‌نویسد: والمراد بالعالم ما فسرناه فی ذلك الخبر، و یعتبر عنه فی هذه الاعصار بالمجتهد.^۴

مجتهدان گویند: المجتهد مثاب و إن أخطأ، لیکن اخباریان این حکم کلی را قبول ندارند و گویند: مجتهدی که بدون حدیث صحیح و صریح امام حکمی صادر کند خطا کار است.^۵

علامه مجلسی در مرآة العقول در ذیل شرح روایتی می‌فرماید: و ربّما یقال هذه الاخبار تدل علی نفی الاجتهاد مطلقاً و فیہ: انّ للمحدثین ایضاً نوعاً من الاجتهاد یقع منهم الخطاء و الصواب ولا محیص لهم عن ذلك؛^۶ بساگفته می‌شود که این روایات بر نفی مطلق اجتهاد دلالت دارند. و این صحیح نیست، زیرا محدثین نیز نوعی از اجتهاد را دارند که خطا و صواب

بر ایشان رخ می‌دهد. پس آنان را هم گریزی از این مطلب نیست. همچنین علامه مجلسی در پایان یکی از اجازاتش می‌فرماید: «اخذت علیه ما أخذ علی من الاحتیاط فی النقل و الفتوی فإنّ المفتی علی شفیر جهنّم»^۱. نیز وی در ملاذالأخیار ضمن شرح روایتی می‌نویسد: قوله علیه السّلام فمن أخطأ حکم الله حکم بحکم الجاهلیة قوله علیه السلام: فمن أخطأ حکم الله. أي بلا دلیل معتبر شرعاً لتقصیره، أو مع علمه ببطلانه، فلا یُنافی کون المجتهد المخطیء الغیر المقصّر مصیباً و مثاباً و...^۲

در استفتانات علامه مجلسی آمده است:

سؤال: در اموری که بعضی از علما قائل به حرمت شده باشند و بعضی به کراهت، بر کسی که از علما دور است احتیاط واجب است یا سنت؟ و همچنین در فعلی که بعضی قائل به وجوب شده باشند و بعضی به استحباب.

جواب: جزم به وجوب مشکل است و احتیاط مسلک نجات است.^۳

سؤال: اگر کسی از عالمی که بر قول او اعتماد داشته باشد مسأله پرسد و او جوابی گوید، و بعد از چندی آن عالم به خلاف فتوای اوّل خود فتوای دیگری دهد به کدام فتوی عمل باید کرد؟

جواب: به فتوای اخیر عمل باید کرد یا جهتش را از او پرسید اگر

ممکن باشد.^۴

۱. همان، ص ۱۰۰.

۲. بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۱۴۷.

۳. مرآة العقول، ج ۱، ص ۱۸۳.

۴. همان، ج ۱، ص ۱۳۸.

۵. دایرة المعارف تشیع، نشر شهید محبی، تهران ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۹.

۶. مرآة العقول، ج ۱، ص ۲۰۰.

۱. ریحانة الادب، ج ۵، ص ۱۹۲.

۲. ملاذالأخیار، ج ۱۰، ص ۱۰.

۳. نظم اللثالی، ص ۱۲.

۴. همان، ص ۱۳.

معلوم می‌شود که درست فهمیده است. اما مهارت تامی ندارد که در اکثر مسائل استنباط تواند کرد، آیا چنین شخصی را که مجتهد متجزی می‌گویند جایز است در بعضی مسائل که خود تواند استنباط کرد برای خود عمل و در سایر مسائل رجوع نماید به اعلم عصر، و یا این که در جمیع مسائل رجوع به اعلم عصر لازم است؟

جواب: این مسأله اشکالی دارد، و اشخاص را در این باب اختلاف بسیاری هست و احتیاط را ترک نباید کرد.^۱

۷. نفی تقلید از میّت

اکثر اصولیین تقلید ابتدایی میّت را رد می‌کنند علامه مجلسی هم تقلید از عالم میّت را نفی کرده است. جواب استفتای ایشان در این مورد در نظم اللئالی آمده است:

سؤال: شیخ بهاء الدین محمد علیه الرحمة و غیر او از علمایی که ادعیه و اعمال سنتی را در کتب خود ذکر کرده‌اند، و نگفته‌اند که این در حدیث است، عمل کردن به آن چه صورت دارد؟

جواب: دعا قصوری ندارد و اعمال دیگر را اگر خلافی باشد از عالم حی سؤال باید کرد.^۲

سؤال: عمل به کتاب فقها می‌توان کرد؟

سؤال: کسی که مقلد شخصی باشد، و بنای عمل خود را بر آنچه از او شنیده گذاشته باشد، و بالفعل از او دور است، و احتمال می‌دهد که رأی او تغییر یافته باشد، بلکه هر روز در جمیع مسائل این احتمال می‌رود طریقه او چیست؟

جواب: به آنچه از رأی مجتهد دانسته باید عمل نماید تا خلاف آن را علم به هم رساند. سمع.^۱

سؤال: اگر کسی تتبع نام ندارد و ترجیح مسائل نداده و عالمی نیست که به او رجوع کند چنین شخص اگر مسائل را از کتب فقهی فهمد یا در کتب احادیث حدیثی که دلالت بر بعضی مسائل دارد بیابد و معنی آن را فهمد، جمعی که از او مسائل پرسند می‌تواند فتویٰ به آن داد؟

جواب: اگر بگویند علما یا بعضی علما چنین گفته‌اند یا حدیث چنین وارد شده است شاید بد نباشد.^۲

۶. مجتهد مطلق، متجزی

علامه مجلسی به اجتهاد مطلق^۳ معتقد است و تجزی در اجتهاد را نمی‌پذیرد جواب استفتای ایشان در این مورد در نظم اللئالی آمده است:

سؤال: هرگاه شخصی در اکثر علوم ربطی داشته باشد، و بعضی از احکام و مسائل را از آیات قرآنی و احادیث اهل بیت صلوات الله علیهم فهمد به نحوی که غالب اوقات آنچه می‌فهمد و بر علما عرض می‌نماید

۱. همان، ص ۱۳، واژه «سمع» نشان فتاوی شفاهی و شنیده شده است.

۲. همان، ص ۱۴.

۳. استرآبادی، مجتهد مطلق را نفی کرده است. (فوائد المدنیة، ص ۱۳۲).

۱. همان، ص ۱۵.

۲. نظم اللئالی، ص ۱۳.

مربوط به اصول در اختیار ما نیست. و این که علامه مجلسی موفق به این نوشتار شده است یا نه، نیازمند تحقیق است.

۹. علوم لازم برای اجتهاد

جواب استفتا از علامه مجلسی در این مورد در نظم اللئالی آمده است: سؤال: علومی که موقوف علیه استدلال است چه علوم است و به چقدر؟ جواب: علم صرف و نحو، به قدر ضرورت و به قدر آنچه در فهم کتاب و سنت در کار است. و علم معانی و بیان قلیلی، و علم منطق، قدری که در استدلال ضرور می شود. و علم کلام، قدری که اصول خمس را به استدلال بداند که آن از لوازم ایمان است. و علم تفسیر، که آیاتی که از آنها احکام مستنبط می تواند شد بر دقایق آنها اطلاع بیابد. و علم اصول، به قدری که در استدلال ضرور است. و علم فقه، آن قدر که مسائل اجماعی و خلافی و مشهور بین قدما را بداند. و تتبع جمیع آثاری که از اهل بیت عصمت علیهم السلام رسیده است. و علم رجال، به قدری که تمیز آسانید حدیث تواند کرده و سوای اینها شعور و ادراک موهبتی نیز می باید که آن اختیاری نیست، ذلك فضل الله يؤتیه من یشاء.^۱

۱۰. اجماع

علمای اخباری سخت مخالف اجماع بوده و هیچ گونه ارزش و حجّیتی

۱. همان، ص ۱۰ و ۱۱.

جواب: نمی توان کرد.^۱

سؤال: به کتاب عالمی که زنده باشد عمل می تواند کرد بدون اجازه یا نه؟
جواب: ظاهراً اگر درست فهمیده باشد عمل تواند کرد، و تصنیف کردن اجازه عمل است.^۲

سؤال: هر گاه از عالمی مسأله پرسند، آیا بعد از مردن آن عالم به آن مسأله عمل می توان کرد یا نه؟
جواب: احوط تجدید سؤال است از عالم حی.^۳

۸. علم اصول فقه

مکتب اخباری خواندن علم اصول را تحریم می کند و آن را زیان بخش می داند.^۴ اخباریان علم اصول را از عامه دانسته و آن را نفی می کنند.^۵ علامه مجلسی علم اصول را یکی از لوازم استنباط و استدلال می داند.^۶ و در مقدمه ملاذ الأخبار پاره‌ای از مسائل اصولی را مطرح کرده است و تصمیم داشته است که در جلد بیست و پنج قدیم بحار الأنوار همه مسائل اصول را بیاورد اما هم‌اکنون جلد مذکور فاقد این مسائل است و موضوعات

۱. همان، ص ۱۴.

۲. همان، ص ۱۴.

۳. همان، ص ۱۳.

۴. مکتبهای حقوقی در حقوق اسلام، ص ۲۸۷.

۵. حدائق الناضره، ج ۱۸، ص ۱۴۴.

۶. نظم اللئالی، ص ۱۰.

همچنین در این کتاب می‌نویسد: «الإجماع عندنا هو إطباق جماعة من علمائنا يعلم دخول المعصوم فيهم ولا يعلم بعينه، وهذا على تقدير تحقّقه لا ريب في حجّيته لكن الكلام في تحقّقه، والحق إنّه فرض نادر...»^۱. هم‌چنان که اصولی بزرگ معاصر آیت الله خوئی رحمته الله نیز در مقدمه معجم رجال‌الحدیث درباره اجماع می‌نویسد: «وأما الإجماع الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام: فهو نادر الوجود. وأما غير الكاشف عن قوله عليه السلام فهو لا يكون حجّة لأنّه غير خارج عن حدود الظن»^۲.

علامه مجلسی در نظم الثانی نیز ضمن پذیرش اصل اجماع آن را نادر و محدود می‌داند و در مورد اجماع منقول می‌نویسد: حقیقت اجماعات منقوله مشتبه است.^۳

پیش‌تر نظر مرحوم شیخ اسدالله تستری در تبعیت علامه مجلسی از استادش محقق خوانساری در مسأله اجماع گذشت. جناب شیخ اسدالله تستری می‌نویسد: علامه مجلسی در مسأله اجماع از دیدگاه‌های آقا حسین خوانساری متابعت نموده است.^۴ آقا حسین خوانساری - که وحید بهبهانی از او استاد الكلّ في الكلّ تعبیر می‌کند -^۵ می‌نویسد: «اجماع کاشف از رأی معصوم بسیار اندک است. بنا بر این، اعتماد بر

برای آن قابل نبودند، ولی علمای اصولی آن را با شرایطی حجّت می‌دانند و علامه مجلسی نیز همچون اصولیین با آن برخورد می‌کند. می‌فرماید: الإجماع عندنا على ما حَقَّقَه علماءنا -رضوان الله عليهم- في الأصول هو قول جماعة من الأمة يعلم دخول المعصوم في أقوالهم، و حجّيته إنّما هو باعتبار دخول قوله -عليه السلام- فيه، فهو كاشف عن الحجّة، والحجة إنّما هو قوله -عليه السلام»^۱.

در جای دیگر می‌فرماید: «فكلّ ما ثبت تحقّق الإجماع فيه يكون مبطلاً»^۲. هم‌چنین می‌فرماید: «... وأما الإجماع فمع ثبوته فإنّما هو حجّة فيما ثبت فيه...»^۳. هم‌چنین در مورد حدیثی در باب نماز می‌نویسد: ولا يخفى ما فيه أيضاً، والعمدة في الحكم الإجماع إن ثبت.^۴

نیز می‌فرماید: «... وبالجمله لولا الشهرة العظيمة والإجماع المنقول لكان القول بالجواز متّجهاً ولا ريب أنّ الأحوط العمل بالمشهور»^۵. هم‌چنین در حقّ البیقین درباره موضوعی می‌فرماید: «... مخالف اجماع و آیات بسیار است»^۶.

نیز علامه مجلسی در ملاذ الأخبار اجماع و شهرت فتوایی را می‌پذیرد.^۷

۱. بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۲۲۲.

۲. همان، ج ۸۴، ص ۲۸۹.

۳. همان، ج ۸۸، ص ۴۱.

۴. ملاذ الأخبار، ج ۱، ص ۷۱.

۵. بحار الأنوار، ج ۸۰، ص ۹۸.

۶. حقّ البیقین، علامه مجلسی، انتشارات علمیّه اسلامیّه، ص ۵۳۵.

۷. ملاذ الأخبار، ج ۱، ص ۲۷.

۱. همان، ج ۱، ص ۲۷.

۲. معجم رجال‌الحدیث، ج ۱، ص ۳۴.

۳. نظم الثانی، ص ۱۱.

۴. كشف القناع عن وجوه حجّية الإجماع، ص ۱۶۸.

۵. فقه، شماره ۱۹ و ۲۰، ص ۱۵.

الف - در آیه شریفه فاسعوا إلى ذکر الله می فرماید: مفسرین اتفاق دارند که مراد از ذکر در آیه شریفه نماز جمعه یا خطبه آن یا هر دو می باشد و این مطلب از بیشتر علما حکایت شده است.^۱ سپس می فرماید: بسی مایه تعجب است که می گویند در روایت وارد شده است که مراد از ذکر، رسول الله ﷺ است پس ممکن است در این جا هم مراد از ذکر رسول خدا باشد، ولایعرفون أن الأخبار الواردة في تأويل الآيات وبطونها لا ينافي في الاستدلال بظاهرها.^۲ همان طور که مشاهده می شود این کلام نص در مخالفت با اخباریون و رد نظریه آنهاست.

ب - همچنین می فرماید: «این بطن آیه است و با عمل به ظاهر آن منافات ندارد».^۳

ج - فرمایش علامه مجلسی در ذیل آیه شریفه الله المشرق والمغرب فأینما... هم دلالت بر تمسک به ظاهر قرآن دارد.^۴

د - همچنین در یک بحث فقهی در مورد رد سلام می فرماید: «... و ظاهر آیه وجوب است».^۵

هـ - نیز می فرماید: «... و به عموم آیه استدلال بر وجوب رد می توان کرد».^۶

اجماع های رایج در سخنان اصحاب مشکل است».^۱
گفته شده است: «اگر چه مرحوم خوانساری اجماع منقول را معتبر نمی داند، اما با این وصف نقش هایی جانبی را بر آن می پذیرد. مثل جبران ضعف روایت به وسیله اجماع منقول و دو نقش دیگر».^۲ در چند مورد از نظرات علامه مجلسی در مسأله اجماع می توان مشابهت آن را با نظریات محقق خوانساری استفاده نمود. البته این برداشت به معنای انطباق کامل نیست چون عبارات علامه مجلسی ناظر به بخشی از انظار خوانساری است و نیاز به بررسی بیشتر و یافتن شواهد دیگر برای تبیین قطعی است. در این راستا می توان به نظرات علامه مجلسی در رساله شکایات نماز^۳ در ضمن یک فتوی و همچنین ملاذ الأخیار استناد نمود. آن جا که آمده است: «... ولعل غرضهم من الإجماع ليس إلا الشهرة تأييد الخبر بها. أو الترجيح بها مع التعارض...».^۴

۱۱. ظاهر قرآن

علمای اخباری ظاهر قرآن را بدون نصی از معصومین عليهم السلام حجت نمی دانند. لیکن علامه مجلسی به ظاهر قرآن استدلال می کند. که در ذیل به مواردی از آن اشاره می شود.

۱. همان، ص ۳۵.

۲. همان، ص ۱۲۸.

۳. بیست و پنج رساله فارسی، ص ۳۰۹.

۴. ملاذ الاخیار، ج ۱، ص ۲۷.

۱. بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۱۴۷.

۲. همان، ص ۱۴۹.

۳. همان، ج ۸۵، ص ۷۱.

۴. همان، ج ۸۴، ص ۳۳.

۵. حقّ اليقين، ص ۵۹۴.

۶. همان، ص ۵۹۵.

۱۲. حجیت مفاهیم

علمای اخباری، هیچ‌گونه دلالت مفهومی را حجّت نمی‌دانند، ولی علامه مجلسی، با مفهوم همچون اصولیین برخورد می‌کند. و از جمله در دو موضع بحار الأنوار به این موضوع اشاره دارد.^۱

۱۳. اصل برائت

علمای اخباری در قبال برائت اصلیه عمل به احتیاط کرده و اصل برائت را نمی‌پذیرند و با آن سخت مخالفند در تقریرات شیخ محمد علی خراسانی کاظمی آمده است: «... تجری فیہ البراءة وفاقاً لقاطبة الأصولیین خلافاً لقاطبة الإخباریین...»^۲. و در اجود التقریرات آمده است: «... ما إذا كانت الشبهة تحريمية من جهة فقدان النصّ والنزاع فيها بین الإخباریین القائلین بوجود الاحتیاط فیها والأصولیین القائلین بأصالة البراءة»^۳.

در این میان علامه مجلسی چون اصولی‌ها اعتقاد به اصل برائت داشته و به آن عمل کرده است. و این را از جمله در بحار الأنوار در ضمن بیانی در باره آیه شریفه الله المشرق والمغرب فأینما...^۴ و نیز در مورد

دیگری در بحار الأنوار می‌توان مشاهده نمود.^۱

نیز به مخالفت با تحریم شرب توتون برخاسته است با این‌که این تحریم از طرف اخباریان مشهور است. نقل شده است که ملا خلیل قزوینی (م ۱۰۸۹ ق) رساله‌ای در حرمت استعمال تنباکو نوشته و آن را در پارچه مرغوبی پیچید و برای علامه مجلسی در اصفهان فرستاد. وقتی کتاب را با آن کیفیت به علامه مجلسی رساندند، و او بر مضمون آن مطلع شد. روکش جلد تیماجی آن را درآورد و پر از تنباکو کرد و برای ملا خلیل پس فرستاد، یعنی من آن را خواندم و چیزی به نظر نرسید. جز این‌که دیدم روکش جلد کتاب جا دارد، و آن را پر از تنباکو کردم تا در مقابل زحمتی که در تألیف این کتاب کشیده‌اید برای شما بفرستم.^۲ همچنین دو پرسش و پاسخ از علامه مجلسی در مورد اصل اباحه در نظم اللثالی آمده است.

سؤال: اصل در اشیاء اباحت است یا توقّف یا حرمت؟

جواب: اباحت است.^۳

یک سؤال جالب طولانی هم پرسیده شده است که بخشی از آن مربوط به اصل اباحه است.

سؤال: ... مرغی صید شود که حلیت و حرمت گوشت آن معلوم نباشد آیا به استخاره از گوشت آنها می‌توان خورد یا نه؟

۱. بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۷ و ج ۸۰، ص ۳۶۱.

۲. تقریرات، شیخ محمد علی کاظمی خراسانی، ناشر مطبعه رضویة نجف ۱۳۵۱ ق، ج ۱ ص ۱۲۰.

۳. اجود التقریرات، آیت الله خویی، کتابفروشی مصطفوی، ج ۲، ص ۱۶۵.

۴. بحار الأنوار، ج ۸۴، ص ۳۳.

۱. همان، ج ۸۸، ص ۱۴۸.

۲. علامه مجلسی بزرگمرد علم و دین، ص ۲۵۸.

۳. نظم اللثالی، ص ۱۱.

جواب: بسمه تعالی اگر چه سید بن طاووس رحمته الله علیه در امثال اینها به استخاره قائل شده است اما صورتی ندارد... جمعی از علما را اعتقاد این است که اصل حرمت است تا حلیت ثابت شود، و این مقدمه نزد داعی ثابت نیست و اصل حلیت را اقوی می دانیم و احتیاط اولی است...^۱

۱۴. دسته بندی احادیث

اخباریان دسته بندی روایات به چهار قسم صحیح، حسن و موثق و ضعیف را قبول ندارند. علامه مجلسی در مرآة العقول و ملاذ الأخبار از این تقسیم بندی استفاده می کند. وی به روش متقدمان هم حسن ظن داشت. در کتابش حلیة المتقین که برای استفاده عموم نوشته است. کاملاً از دو روش استفاده کرده است. هم از اصطلاحات تقسیم چهارگانه و هم از روش پیشینیان.

علامه مجلسی در ملاذ الأخبار پس از تعریف انواع خبر اعم از متواتر و مستفیض و مرسل و تقسیم بندی چهارگانه می نویسد: «إنما أشرنا إلى تلك الاصطلاحات، لأننا نتعرض لحال رجال السنن جریاً علی طريقة الأصحاب، فإن كان مسلکنا فيه مخالفاً لمسلک القوم نشیر إليه بقولنا «علی المشهور»^۲. و یا در بعضی موارد شرح خبر در مرآة العقول و ملاذ الأخبار آورده است: ضعیف عند المشهور و معتمد عندی و معتبر عندی.

۱. همان، ص ۱۸۱.

۲. ملاذ الأخبار، ج ۱، ص ۲۱.

۱۵. حجیت ظن

اصولی می گوید برای رسیدن به واقع در جایی که دسترسی به علم نیست باید از ظن مجتهد پیروی کرد، ولی اخباری آن را قبول ندارد. علامه مجلسی در ذیل حدیثی در مرآة العقول می فرماید: «... بتحصيل اليقين فيما يمكن تحصيله فيه، والظن الشرعي في غيره»^۱.

۱۶. خبر واحد

حجیت خبر واحد در عقائد و احکام از مباحث مهم اصولی است. اکثریت فقهای اصولی عمل به خبر واحد موثوق الصدور را در احکام حجّت می دانند و در عقائد اختلاف دارند.

شیخ اعظم انصاری در رسائل در اثبات حجیت خبر واحد به قول علامه مجلسی در ادعای تواتر بر عمل به خبر واحد استناد نموده است.^۲ و در مورد دیگر از علامه مجلسی به عنوان محدث خبیر غوّاص بحار انوار اخبار ائمه اطهار نام برده است و شهادت علامه مجلسی در مورد مسأله ای در موضوع حجیت خبر واحد را مهم تلقی می کند.^۳ علامه مجلسی ظاهراً در موضوع عقاید به خبر واحد عمل نمی کند. آن مرحوم ضمن بیان احوال عالم، بعد از انقضای امر قیامت، روایاتی را

۱. مرآة العقول، ج ۱، ص ۱۰۰.

۲. فرائد الأصول، ج ۱، ص ۳۳۳.

۳. همان، ص ۳۳۹.

فصوله ولم أجد فيه، وعن المحقق الأردبیلی وتلميذه صاحب المدارك، وظاهر شيخنا البهائي والعلامة المجلسي والمحدث الكاشاني وغيرهم قدس الله أسرارهم»^۱.

۱۷. شأن فقیه

پرسش و پاسخ از علامه مجلسی در مورد شأن فقیه در نظم اللثالی این چنین آمده است.

سؤال: فقیه جامع شرایط چه معنی دارد؟ و بسط ید ظاهری هم از جمله شرایط است یا نه؟

جواب: مجتهد عادل، فقیه جامع شرایط است هر چند که بسط ید ظاهری نداشته باشد. سمع^۲ این سؤال در باب قضا آمده است.

سؤال: امر به معروف و نهی از منکر به چند شرط واجب است؟
جواب: آن که علم استدلالی یا تقلیدی به وجوب معروف و به تعریف منکر داشته باشد و مسأله خلافی نباشد که شاید آن شخص مقلد دیگری باشد که واجب نمی داند آن معروف را یا حرام نمی داند آن منکر را...^۳

سؤال: اوساط طالبان علمان را لازم است که به استدلال معلوم کنند که فرض ایشان استدلال است یا رجوع به علما یا این معنی را نیز به رجوع اعلم معلوم باید کرد؟

نقل می کند و می فرماید: «بدان که این احادیث را اکابر محدثین در کتب معتبره ایراد کرده اند و متکلمان امامیه متعرض این مطلب به نفی و اثبات نشده اند، و منافات با ادله عقلیه و اصول قطعیه ندارد و اما به حدی نرسیده است که مورث قطع و جزم باشد و اخبار بسیار وارده شده است که امور غریبه و احادیث عجیبه که از ما به شما برسد و عقل شما از قبول آنها امتناع کند مبادرت به رد و انکار منمائید و تکذیب قائل آنها مکنید و تأویلش را به ما رد کنید پس انکار این ها نمی کنیم و جزم به وقوعش نمی کنیم، و در مرتبه تجویز و احتمال می گذاریم»^۱.

یکی از محققان معاصر در موضوع روش شناسی علم کلام فصلی را به اعتبار احادیث ظنی در فروع عقاید گشوده است و از هواداران این نظر یاد کرده است. وی نوشته است: در میان معتقدان به اعتبار احادیث ظنی در فروع عقاید، از محقق اردبیلی و شاگردش صاحب المدارك، شیخ بهایی، علامه مجلسی، فیض کاشانی و نیز محقق طوسی در برخی از رسائل منسوب به وی، یاد شده است. نیز از معتقدان این دیدگاه از میان معاصران از مرحوم آیت الله خوئی و صاحب منتهی الدرایه نام برده است. سپس به تفصیل به تبیین معنای ظن در اعتقادات پرداخته است.^۲

کلام شیخ انصاری در فرائد الأصول فصل اعتبار ظن در اصول دین چنین است: «الثالث - کفایة الظن مطلقاً، وهو المحكي عن جماعة، منهم المحقق الطوسي في بعض الرسائل المنسوبة إليه، وحكى نسبتة إليه في

۱. فرائد الأصول، ج ۱، ص ۵۵۴.

۲. نظم اللثالی، ص ۳۴۷.

۳. همان، ص ۲۵۳.

۱. حق البقین، ص ۶۳۳.

۲. نقد و نظر سال سوم شماره اول زمستان ۱۳۷۵، دفتر تبلیغات اسلامی، ص ۱۱۹.

جواب: این مسأله اصولی است باید به استدلال بر او معلوم شود که فرض او استدلال است یا رجوع به علما.^۱

سؤال: در نماز جمعه اجتهاد شرط است یا نه؟

جواب: یا اجتهاد یا تقلید مجتهد ضرور است و قدرت بر ادای خطبه کما ینبغی در کار است. والله یعلم.^۲

از رسائل فقهی علامه مجلسی می توان رساله‌ای در باره حدود و رساله‌ای در جزیه نام برد. و در خمس هم رساله‌ای دارد. ایشان پرداخت سهم سادات و سهم امام علیه السلام خمس را بر وجه تتمه به سادات منوط به اذن مجتهد جامع شرایط می داند و در صورت عدم دسترسی به فقیه هم نظراتی دارد که خواهد آمد علامه مجلسی در پاسخ استفتاهای مکرر در مورد خمس می نویسد: «احوط آن است که به تجویز فقیه بدهد خصوصاً حصه امام علیه السلام». ^۳ و «حصه امام علیه السلام را البته به تجویز فقیه باید داد و احوط این است که غیر حصه امام علیه السلام را نیز به تجویز فقیه بدهند». ^۴ «به تجویز فقیه به ایشان دادن اولی است» ^۵ و «به مصلحت مجتهد احوط است». ^۶ «احوط آن است که اگر توانند از مجتهد

عموماً یا خصوصاً تجویزی حاصل کنند...». ^۱ و «خمس را بدون مصلحت فقیه دادن مشکل است...». ^۲

علامه مجلسی در پاسخ دو سؤال در مورد مصرف سهم امام علیه السلام می نویسد: «به خدمت مجتهد جامع شرایط برند یا به اذن او به شخصی که دانند مستحق است بدهند». ^۳ و «بهر آن است که به مجتهد عادل بدهند تا او بر وجه تتمه به سادات بدهد». ^۴

علامه مجلسی در یکی دیگر از آثارش در مورد مصرف خمس فقها را با تعبیری این چنین یاد کرده است. عالم عادل اثنی عشری، عالم محدث عادل، علمای ربانی و محدثان و حاملان علوم ایشان. ^۵

برای مصرف خمس در صورت عدم دسترسی به فقیه جامع شرایط سؤالی از علامه مجلسی طرح و ایشان پاسخ می دهد.

سؤال: هرگاه که در خمس احتیاط باید کرد که به تجویز فقیه جامع شرایط داده شود، گاه باشد که طالب علمان که در آن مرتبه نباشند تکلیف نکنند به دادن خمس و سادات در عسرت تمام بکشند و اکثر مردم هم ادای خمس نکنند. آیا تجویز می کنید که به نیابت شما تکلیف دادن خمس از برای سادات به مردمان بکنیم یا بگیریم و به ایشان برسانیم یا نه؟

۱. همان، ص ۲۲۷.

۲. همان، ص ۲۲۷.

۳. همان، ص ۲۲۶.

۴. همان، ص ۲۲۶.

۵. زاد المعاد، ص ۳۱۱ و ۳۱۲.

۱. همان، ص ۱۵.

۲. همان، ص ۱۶۷.

۳. همان، ص ۲۲۵.

۴. همان، ص ۲۲۵.

۵. همان، ص ۲۲۶.

۶. همان، ص ۲۲۶.

جواب: عموماً این تجویز مشکل است، و اگر در جایی که دست به فقیه نرسد و صاحب خمس به تجویز محدث صالح متدبّینی بدهد شاید بد نباشد.^۱

۱۸. عقل

عقل یکی از مواهب عالی خداوندی است که به انسان عطا شده است. و جایگاه و ارزش عقل و حجّیت آن از مسائل مهم اندیشه بشری است و نظرات مختلفی در قبال آن وجود دارد. همانند دیدگاه‌های مطرح در عرفان و تصوّف، فلسفه مشاء و اشراق و متعالیه، کلام اشعری و معتزلی و شیعی و مذاهب مختلف فقهی جهان اسلام.

مذهب شیعه برای عقل جایگاه ویژه‌ای در اصول و فروع قائل است. و در منابع دینی عقل این نور مقدّس موهبتی است خدایی که به انسان افاضه شده است. و از آن با عناوینی همچون نخستین مخلوق و محبوب‌ترین موجود یاد شده است. عقل در کتاب و سنّت الهام و نوری است الهی و یکی از دو حجّت خداست. حجّت ظاهری انبیاء و ائمه علیهم‌السلام هستند و حجّت باطنی عقل.

عقل در مکتب فلاسفه و فقها و متکلمین دارای تفاوت‌های بنیادین است. عقل در نزد فلاسفه دو معنی دارد. یکی عقول مستقل که عقول طولی و عقول عرضی یا ارباب انواع است و دیگر عقل انسانی. یکی از

مسائل مهمّ اختلافی بین اکثر فقها و متکلمین با فلاسفه حسن و قبح ذاتی عقل است. کثیری از فلاسفه و منطقیین حسن و قبح عقل را اعتباری و از قبیل مشهورات می‌دانند.

در این مسأله یعنی نفی حسن و قبح ذاتی عقل فلاسفه با اشاعره مشترکند. منتها فلاسفه حسن و قبح را اعتباری و اشاعره شرعی می‌دانند. در مقابل اکثر اصولیین و فقها و متکلمین و برخی از فلاسفه، به حسن و قبح ذاتی عقلی معتقدند.

در دیدگاه فقه‌های شیعه عقل به عنوان مناط تکلیف و ثواب و عقاب و یکی از اجزاء چهارگانه ادلّه اربعه فقه، از ارزش فوق العاده‌ای برخوردار است. همچنین عقل یکی از عناصر مهمّ مکاتب کلامی تشیّع محسوب می‌شود. مکتب کلامی شیعه دارای طیف‌ها و گرایش‌های مختلفی است که عمدتاً به سه گروه تقسیم می‌شود: ۱. کلام عقلی، ۲. کلام نقلی، ۳. فقه اکبر و یا تبیین اجتهادی و کاویدن ظرایف اصول دین با بهره‌مندی از قواعد و سنن قابل قبول عقلی و مآثورات دینی به دور از تأثر از اندیشه‌های فلسفی و عرفانی است.

البته این هر سه گروه متعهد به مبانی قویم و اصیل تشیّع و دفاع از آن هستند منتها هر کدام با ابزارها و وسایل و توانائی‌های خاص خود. در نتیجه می‌توان گفت: عقل به عنوان یکی از منابع فقهی و اعتقادی در شیعه از جایگاه رفیعی برخوردار است. و احکام قطعی عقل در حوزه نظر و عمل قابل قبول و مورد اعتماد است.

با این همه در بررسی مکاتب فقهی و کلامی و فلسفی با گرایش‌های

معاد کاملاً نمایان و مشهود است. علامه مجلسی در بحار الأنوار، ابتدا شش برهان عقلی بر وحدت صانع اقامه نموده و سپس وارد ادله سمعی می‌شود.^۱ از جمله علامه مجلسی این قول را که «... در ایمان اکثر خلق بس است که به دلایل اجمالیه اصول دین را بدانند...» در نهایت قوت می‌داند.^۲ نیز در موارد متعددی موافقت و عدم موافقت با ادله عقلیه را متذکر می‌شود و از جمله احادیثی را در موضوعی نقل می‌کند و می‌فرماید: «... منافات با ادله عقلیه و اصول قطعیه ندارد...».^۳

علامه مجلسی در حق‌الیقین می‌فرماید: «... (در) مذهب امامیه، حسن و قبح افعال عقلی است؛ فعل را فی نفسه قطع نظر از وارد شدن جهت حسنی و قبحی می‌باشد که مستحق مدح یا ثواب و مذمت یا عقاب گردد. ... اشاعره از اهل سنت می‌گویند که حسن و قبح اعمال به امر و نهی شارع است...».^۴

ایضاً در حق‌الیقین نوشته است: «این مقدمات ما بدیهی‌اند یا اگر نظری‌اند دلایل آنها واضح است به حیثیتی که راه خطا در آنها نیست...».^۵ علامه مجلسی در مرآة العقول نیز مطالبی را در فضایل و محاسن و تعریف عقل آورده است: «قوله علیه السلام واما الباطنه

افراطی و معتدل و تفریطی مشاهده می‌شود که همگی شعاع نور مقدس عقل و درک استقلالی وسیع آن را از تمام حقایق محدود می‌دانند. و این محدودیت، در بررسی سیر تاریخی فقه شیعه در احکام شرعی مشهودتر است.

آیت الله خوئی در معجم رجال‌الحديث نوشته است: «ثم إنه لا ريب في أن العقل لا طريق له إلى إثبات الأحكام الشرعية لعدم احاطته بالجهات الواقعية الداعية إلى جعل الأحكام الشرعية. نعم يمكن ذلك في موارد قليلة، وهي إدراك العقل الملازمة بين حكم شرعي و حكم آخر. كإدراك الملازمة بين النهي عن عبادة: كالصوم يومي العيدين و فساد».^۱ به هر صورت، این مکانت خاص عقل و حاکمیت و قلمرو نفوذ و یا محدودیت‌های آن انعکاس گسترده‌ای در آثار حدیثی و فقهی و کلامی شیعه دارد. علامه مجلسی به عنوان یکی از محدثان و فقها و متکلمان بزرگ امامیه، ناگزیر درباره عقل در گسترده و وسیعی به اظهار نظر پرداخته است. در این جا برای شناخت بهتر دیدگاه‌های وی، این دیدگاه‌ها از آثار مختلفش عرضه می‌شود:

۱. علامه مجلسی به عقل بدیهی اعم از مستقلات عقلیه و بدیهیات اولیه عقل نظری و استنتاجات عقلی که بر مقدمات روشن استوار گشته، معتقد است. و حسن و قبح عقل را هم ذاتی می‌داند چنانچه این باور وی از بکارگیری عقل در استدلال اثبات صانع، توحید، امامت و

۱. ر.ک: بحار الأنوار، ج ۳ ص ۲۳۱.

۲. حق‌الیقین، ص ۵۴۷.

۳. همان، ص ۶۳۳.

۴. همان، ص ۱۶.

۵. همان، ص ۵.

۱. معجم رجال‌الحديث، ج ۱، ص ۳۳.

فالعقول، لعل المراد بها هيهنا أي التي مناط التكليف و بها يميّز الحقّ والباطل والحسن والقيح»^۱. و «يحتمل أن يكون المعنى أن العقل هو المميّز الفارق بين العلم اليقيني وما يشبهه من الأوهام الفاسدة والدعاوى الكاذبة...»^۲. و «لعلّ قوله عليه السلام: يجيب إذا سئل، ناظر إلى الفتاوى في النكليات والشريعات، و قوله: وينطق إذا عجز القوم، ناظر إلى تحقيق المعارف والعقليات ويشير بالرأي، ناظر إلى معرفة التدبير والسياسات في العمليّات، فمن جمع فيه الخصال الثلاث دلّ على كمال عقله النظري والعملي ومن لم يكن فيه شيء منها كان ناقص العقل بقوّته»^۳. و «قوله عليه السلام والفهم: ... أو أحدهما بما يتعلّق بالحكمة النظرية، والأخر بما يتعلّق بالحكمة العمليّة...»^۴. و «وهكذا قوله ﷺ: أوجب عليكم المراد إما الوجوب الشرعي الكفائي أو الوجوب العقلي...»^۵

در نظم اللثالی هم مطالب چندی در تقدیس عقل و تشویق برای کاربرد آن آمده است.

۲. علامه مجلسی عقل موافق با نقل را می‌پذیرد اما نباید تصوّر کرد که صرفاً به معنای تعبد مطلق عقل است به وحی در استنتاج، یعنی این که در روایات هیچ‌گونه تعقلی روا نداریم، بلکه شامل استدلالات عقلی

۱. مرآة العقول، ج ۱، ص ۵۷.

۲. همان، ج ۱، ص ۵۸.

۳. همان، ج ۱، ص ۶۳.

۴. همان، ج ۱، ص ۷۲.

۵. همان، ج ۱، ص ۱۰۰.

است که به نتایجی منجر می‌شود که محکّمات کتاب و سنّت مؤید آن است. همچنین شامل استنتاجات عقلی از امور دینی و ادلّه مذهبی است که در نهایت موافق معارف یقینی کتاب و سنّت می‌باشد. و این نکته به ظاهر ساده موضوع بحث بسیار دقیقی است که موضوع مهمّ ارتباط بین عقل و وحی را روشن می‌کند، و نقش دین در رهبری تفکر بشری و هم خدمتگزاری عقل به نقل را نمودار می‌سازد. علامه مجلسی در کتاب بحار الأنوار و در ذیل تفسیر حدیثی به نکته فوق اشاره می‌کند: «... و یحتمل أن يكون المراد بالعقل تعقل الأمور الدينيّة والمعارف اليقينيّة و التفكّر فيها و تحصيل العلم...»^۱

۳. علامه مجلسی ادلّه عقلی را در مواردی که هیچ مؤید نقلی ندارد می‌پذیرد، یعنی در موارد احتجاج و جدال عقلی با مخالفین. در این صورت استدلال عقلی، برای رفع موانع و شبهات فکری، یا به منظور اسکات خصم است. موارد متعدّد نشان می‌دهد که علامه مجلسی نه تنها با این مورد موافق است. بلکه خود به شدّت از آن استفاده می‌کند. در حقّ یقین نظریه‌ای نقل می‌کند که بعضی گفته‌اند «ضرور نیست معارف ایمانیه را به دلایل تفصیلیه بدانند و ترتیب اشکال منطقیه توانند کرد، و بر دفع شبهات کفّار و مخالفان قادر باشند بلکه واجب کفائی است که در میان مؤمنان جمعی باشند از علما که دفع و رفع شبهه کفّار و مخالفان توانند کرد...»^۲. و در آخر این نقل قول قوت آن را تأیید

۱. بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۰۹.

۲. حقّ یقین، ص ۵۴۷.

می‌کند و در مورد دیگر کلامی دارد که مؤید نقل قول مذکور می‌باشد.^۱
 در ملاذ الأخیار در ذیل یک حکم فقهی می‌نویسد: «... إذ ليس شأنهم الاستدلال على الأحكام الفرعية لأن قولهم حجة. نعم قد يستدلون في اصول الدين رداً على الملحدين والمخالفين».^۲
 اما در غیر احتجاج یعنی اثبات و استناد یک اصل اعتقادی به دین، علامه مجلسی معتقد است که استدلالات مبتنی بر مقدمات بعیده و بر مفاهیم مبهم و انتزاعی که هیچ مؤیدی از دین ندارند نمی‌تواند مبنا و اساس قرار گیرد با این که فلاسفه عموماً بر چنین استنباطات عقلی تکیه نموده‌اند و می‌توان گفت بیشتر بحث‌های فلسفی را این گونه مسائل تشکیل می‌دهد. البته علامه مجلسی خود نیز گاهی در این وادی وارد شده و به اثبات و ایراد می‌پردازد. و نشان می‌دهد که به خوبی از عهده چنین بحث‌هایی بر می‌آید و از فیلسوف شهیر حکیم ملا علی نوری متقول است که هر کس بخواهد بر فضیلت آخوند ملا محمد باقر اطلاع یابد کتاب السماء والعالم بحار الأنوار، باب حدود عالم رامطالعه کند.^۳
 و اصولاً علامه مجلسی از سه گرایش کلامی شیعه که مشتمل بر کلام عقلی و کلام نقلی و فقه اکبر و تبیین اجتهادی اصول دین است و توضیح آن پیش‌تر گذشت، استفاده می‌کند. و بیشترین استفاده او از کلام عقلی و بعد، کلام نقلی است و کیفیت استدلالات او در مباحث اعتقادی

۱. همان، ص ۵۷۶.

۲. ملاذ الأخیار، ج ۱، ص ۵۰.

۳. قصص العلماء، ص ۲۰۵.

بحار الأنوار و حقّ اليقين و فوائد الطريفة و دیگر رسائل اعتقادی نشانگر مواضع صریح کلامی به خصوص کلام عقلی علامه مجلسی است.
 ۴. در آن جا که عقل (عقل نظری غیر بدیهی و کسبی و غیر مستقلات عقلیه) مخالف نقل باشد و آن هم نقل متقن و مستند، بی‌تردید علامه مجلسی نقل را ترجیح می‌دهد اما فیلسوف بر طبق معمول و مشهور و بر مبنای بحث آزاد به نقل اعتنا نمی‌کند و اگر نتایج فلسفی با مدارک معتبر و متقن دینی نیز در تضاد افتد، نقل را و لو متواتر باشد توجیه می‌کند؛ چرا که احکام و قواعد فلسفی تخصیص بردار نیستند. و نمونه این توجیحات را در مسائل مهمی چون معاد جسمانی و دیگر اصول مهم، می‌بینیم که آیات و روایات متواتر و متعارض باصراحت، توجیه می‌شوند و از مفاهیم اصلی خود تهی می‌گردند. البته علامه مجلسی معتقد است که ادله نقلی با بدیهیات عقلی متعارض نمی‌شود.^۱
 ۵. نفی قیاس فقهی و این از ضروریات فقه شیعه است. علامه مجلسی در بحار الأنوار می‌فرماید: «سومین راه برای رسیدن به اموری که نیاز به نظر و استدلال دارد، قیاس عقلی برهانی است که عقول حقیقت آن را بشناسد و کسی قدرت انکار آن را نداشته باشد، نه قیاس فقهی که عقل‌های سلیم به آن رضایت ندهند. و این قیاس عقلی برهانی فقط در اصول دین جاری است؛ نه در شرایط و احکامی که جز به تصریح شارع شناخته نمی‌شوند».^۲
 ۶. موارد و عبارات نقل شده از علامه مجلسی که بیان‌گر گرایش به

۱. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۸۷.

۲. همان، ج ۲، ص ۲۳۹.

مهم مثل علم خدا به جزئیات، فاعلیت حضرت حق، جبر و تقویض، حدوث و قدم، معاد جسمانی، کیهان‌شناسی و... عین عبارت علامه مجلسی در عبارت اول چنین است: «پس آنان که به طریقه حکما سلوک کرده‌اند حکمایی که گمراه شدند و گمراه کردند به کتاب ایمان نیاوردند، بر عقول فاسد و آراء کاسدشان اعتماد کرده‌اند».^۱ عبارت دوم هم ناقص نقل شده است: «پناه بر خدا اگر مردم در اصول عقایدشان بر عقل هایشان تکیه کنند...» عبارت قبل و بعد از این جمله هم انتقاد تند از فلاسفه مشاء و اشراق است. و در بخشی از آن آمده است: «ولعمری انهم کیف یجتروون أن یؤولوا النصوص الواضحة الصادرة عن أهل بیت العصمة والطهارة، لحسن ظنهم بیونانی کافر لا یعتقد دیناً ولا مذهباً».^۲ این نسبت که علامه مجلسی راه منحصر در اثبات خدا و وحدت او را منحصر در ادله سمعی می‌داند حقیقت ندارد. علامه مجلسی هم بر اصل توحید و هم وحدت او در بحار الأنوار و حق‌الیقین و فرائد الطریفة به ادله عقلی تمسک می‌کند. و از جمله در بحار الأنوار ابتدا شش برهان عقلی بر وحدت صانع اقامه نموده و سپس وارد ادله سمعی می‌شود.^۳ و در حق‌الیقین هم مکرر در همین مورد به ادله عقلی تمسک می‌کند.^۴

۱. الاعتقادات، علامه مجلسی، تحقیق سید مهدی رجائی، مکتبه علامه مجلسی، اصفهان،

۱۴۰۹ق، چاپ اول، ص ۱۷.

۲. همان، ص ۱۷.

۳. بحار الأنوار ج ۳، ص ۲۳۱.

۴. حق‌الیقین، ص ۱۱.

تقلیل و تحدید نقش عقل است شامل دو بخش است. یکی نقل ناقص عبارات و تقطیع آن به وسیله برخی از نویسندگان با انگیزه خاص انجام گرفته است که به طور کلی موجب تغییر معنا و دگرگونی و تحریف حقیقت شده است. دوم وجود واقعی پاره‌ای از عبارات که حاکی از محدود کردن عقل است.

الف - برای نمونه چند مورد از نقل ناقص عبارات علامه مجلسی ارائه و مورد بررسی قرار می‌گیرد.

«اعتماد بر عقول و آرای انسانی بدون مراجعه به شرع فاسد و بی‌اعتبار است و همیشه باعث گمراه شدن و گمراه کردن است». و «پناه بر خدا اگر مردم در اصول اعتقادی بر عقول تکیه و اعتماد نمایند که در این فرض در صحنه جهالت و نادانی حیران می‌شوند». و «باید برای بدست آوردن اصول اعتقادی به روایات و قرآن مراجعه نموده و این راه منحصر است. لذا آنچه با آیات و اخبار ثابت شده است این است که خدا یکی است و شریکی ندارد».^۱

تقطیع و نقل ناقص و حتی تصرف در عبارات ذکر شده بالا از علامه مجلسی به طور کلی موجب تغییر معنا و دگرگونی حقیقت شده است. در عبارت اول و دوم تمام متن نیامده است. در آن‌جا علامه مجلسی به فلاسفه حمله می‌کند. و اختلافات شدید مبانی در فلسفه و کلام مطلب پوشیده‌ای نیست که آن را بتوان کتمان کرد. آن هم در مسائل محوری و

۱. ر. ک: کیهان‌اندیشه، شماره ۴۴، محسن کدیور، ص ۱۸ و ۱۹؛ ادوار اجتهاد، ابراهیم

جنتانی، ص ۳۱۵.

در کتاب نظم الثانی، علامه مجلسی از علمی که موقوف علیه استدلال و استنباط است، یکی را علم کلام می‌داند و می‌نویسد: «علم کلام قدری که اصول خمسسه را به استدلال بدانند»^۱ و نیز از علامه مجلسی سؤال شده است آیا کسی بدون دلائل حکما و متکلمین به عقل و تفکر خود اثبات واجب کند خوب است؟ علامه مجلسی جواب می‌دهد: خوب است.^۲

ب - مواردی از بیانات علامه مجلسی در آثار او یافت می‌شود که دلالت بر محدود کردن نقش عقل دارد. البته این نمونه‌ها در مقایسه با موارد جواز تمسک به عقل کمتر است. بررسی این موارد نشان می‌دهد که این محدودیت بر دو محور استوار است یا بر نفی قیاس فقهی و نفی مکتب رأی و مقائیس است. و یا نفی تمسک بر عقل نظری غیر بدیهی در امور دین. به عنوان مثال علامه مجلسی در مرآة العقول بیانی دارد و می‌نویسد: «قوله علیه السلام قاس نفسه، یحتمل أن یكون المراد بالقیاس هنا ما هو أعم من القیاس الفقهي من الاستحسانات العقلية والآراء الواهية التي لم تؤخذ من الكتاب والسنة و يكون المراد أن طریق العقل ممّا يقع فيه الخطاء كثيراً فلا يجوز الائتكال علیه في أمور الدین...»^۳

این سخن علامه مجلسی، هم شامل موارد نفی قیاس و استحسانات عقلی در امور فقهی است و هم عدم اتکال به روش عقلی در موارد غیر فقهی دینی است. مشخص است که نظر علامه مجلسی در این عبارت

۱. نظم الثانی، ص ۱۰.

۲. همان، ص ۱۷.

۳. مرآة العقول، ج ۱، ص ۱۹۹.

رکون به عقل نظری (غیر بدیهی) است. زیرا علامه مجلسی در مجموعه آثار خود از جمله در همین مرآة العقول که این مطلب از او نقل شده و آخرین آن در حقّ یقین حجیت عقل را در حوزه عملی و نظری می‌پذیرد. که پیش‌تر به آن اشاره شد.

تألیف مرآة العقول از ۱۰۷۶ ق شروع شده است و سخن علامه مجلسی در جلد اول آن آمده است و حقّ یقین ۳۲ سال بعد در ۱۱۰۸ ق تألیف شده است. عبارت مذکور در مرآة العقول نشأت گرفته از بدیهی علامه مجلسی نسبت به برداشت‌های فلسفی است. زیرا در اکثر موارد اعتقادی تعارض آشکاری میان مبانی فلسفی و اصول اعتقادی دینی وجود دارد. این سوء ظن منحصر به علامه مجلسی نیست اصولی بزرگ محقق قمی می‌نویسد:

«والحاصل بالیقین طریقه ایشان با طریقه اسلام مباین است... قواعد ایشان با طریقه اسلام موافقت نمی‌کند، نه معراج جسمانی با استحاله خرق والتیام می‌سازد و نه سواری ملائکه با اسبان ابلق...» در جایی دیگر می‌فرماید: «و حقّ و تحقیق آن است که آن جماعتی که اثبات عقول می‌کنند و می‌گویند که همین دین پیغمبر است و به احادیثی که در باب عقل و جهل از ائمه روایت شده دلیل خود می‌کنند، بسیار دور رفته‌اند به جهت آن که آن احادیث هیچ دلالتی بر مدعای ایشان ندارد و مراد از عقل در آن اخبار همان مناط تکلیف است...»^۱

۱. قم‌نامه، ص ۳۶۴.

در زمان مرجع بزرگ شیعه آیت الله العظمی بروجردی به طبع جدید آن همراه با تصحیح و تحقیق اقدام گردید. علامه طباطبایی یکی از نویسندگان حواشی و تعلیقه بر چاپ جدید بحار الأنوار بودند. در جلد اول و باب حقیقت عقل و کیفیت و بدو خلقت آن، محتوای یکی دو تعلیقه در موضوع عقل که لحن تندى نسبت به علامه مجلسی داشت موجب عکس العمل متقابل مراجع تقلید وقت شیعه آیت الله العظمی بروجردی و آیت الله العظمی سید محمود شاهرودی و برخی علمای نجف از جمله علامه امینی صاحب الغدير گردید^۱ و موجب توقّف و تعطیلی این تعلیقه‌ها شد. تعلیقه نویسی در علوم ادبی و فقه و اصول و منطق و فلسفه و کلام، سنتی دیرینه و یکی از عوامل مهم بالندگی و رشد این علوم می‌باشد. اما عکس العمل مراجع دینی و توقّف تعلیقه بحار الأنوار را می‌توان ناشی از لحن تند آن دانست که با تجهیل علامه مجلسی، از شخصیت‌های بزرگ و مؤثر شیعی، همراه بود و ریشه در اختلافات عمیق و دیرین اهل کلام و فقه با فلسفه و عرفان داشت.

در دهه هفتم و هشتم قرن چهاردهم هجری زعامت شیعیان بر عهده حضرت آیه الله العظمی حاج آقا حسین طباطبایی بروجردی بود. این شخصیت کم نظیر جامع علوم نقلی و فلسفی بوده است.^۲ و در

یا شیخ اعظم انصاری در رسائل در بحث قطع بعد از نهی اکید از اتکاء به براهین عقلیه و قیاس‌های مختلف در استنباط احکام فرموده است: «وَأَوْجِبُ مِنْ ذَلِكَ تَرْكَ الْخَوْضِ فِي الْمَطَالِبِ الْعَقْلِيَةِ النَّظَرِيَةِ لِإِدْرَاكِ مَا يَتَعَلَّقُ بِأَسْوَاطِ الدِّينِ فَإِنَّهُ تَعْرِيزٌ لِلْهَلَاكِ الدَّائِمِ وَالْعَذَابِ الْخَالِدِ وَ قَدْ أُشِيرَ إِلَى ذَلِكَ عِنْدَ النَّهْيِ عَنِ الْخَوْضِ فِي مَسْأَلَةِ الْقَضَاءِ وَالْقَدْرِ»^۱.

افزون بر آن چه گفته شد دو نکته مهم دیگر نیز در محدودیت بهره‌وری از عقل مشهود است که در جای جای برداشت‌های علامه مجلسی نمایان است. یکی خدشه در تطبیق کبری بر صغری در استنتاجات عقلی و دیگری تجاوز عقل از مرتبه خودش. چون برخی از حقایق دور از تیررس عقل‌اند و به عبارتی فراعقلی یا فوق عقلی محسوب می‌شود و عقل را به آن‌ها راهی نیست. همانند اخبار از غیوب و خصوصیات عالم آخرت و... گفتنی است، در روایت توحید مفضل با عبارت «لانه فوق مرتبه العقل...» به وجود حقایق فراعقلی اشاره شده است.^۲

تعلیقه علامه طباطبایی بر بحار الأنوار

یکی از وقایع تاریخی زمان معاصر تعلیقه علامه طباطبایی از بزرگان و شارحان حکمت متعالیه و عرفان نظری بر کتاب بحار الأنوار است.^۳ کتاب بحار الأنوار سابقاً به صورت سنگی در ۲۵ جلد چاپ شده بود.

۱. آیت‌الله بروجردی، علی دوانی، نشر مطهر، تهران، ۱۳۷۱ ش، ص ۳۸۴.

۲. آقای علوی بروجردی - داماد آیت الله بروجردی - در کتاب خاطرات زندگی مرحوم آیت الله

بروجردی، چاپ مؤسسه اطلاعات، تاریخ ۱۳۸۱ ه. ق ص ۷۴ خاطره‌ای نوشته است از

ملاقات سرتیپ رزم آرا سازنده قبله‌نما و تعجب رزم آرا از تسلط آیت‌الله بروجردی بر

علوم ریاضی و نجوم.

۱. فراند الأصول، ج ۱، ص ۶۴.

۲. بحار الأنوار، ج ۳، ص ۱۴۶.

۳. در این موضوع در مقاله «تقدی بر تقد» این کتاب نیز توضیحاتی ارائه گردیده است.

از فقیه فرزانه حضرت آیت الله آقا سید موسی شبیری زنجانی شنیدم که گفت: آیت الله بروجردی می‌خواست علوم معقول -دروس فلسفی وقت حوزه- را شبه تحریمی کند و آقای آقا سید محمد رضا سعیدی -شهید آیت الله سعیدی- که با فلسفه مخالف بود در اطراف این موضوع در نزد آیت الله بروجردی فعالیت می‌کرد. اما وساطت آقای بهبهانی و دیگر آقایان از عملی شدن این کار جلوگیری نمود. ایضاً از یکی از افاضل در گذشته، که از تلامذه مرحوم میرزا محمدعلی سراسی در نجف بود^۱ شنیدم که آقای بهبهانی و دستگاه حکومتی و سلطنتی وقت، از تهران به تعدیل مخالفت آیت الله العظمی بروجردی با علامه طباطبائی همت گماشتند. یکی دیگر از عوامل این تعدیل و وساطت برخی از شاگردان و نزدیکان آیت الله بروجردی برای برطرف کردن این بحران بود چنانچه داستان این موضوع را از آیت الله سید مصطفی خوانساری رحمته الله علیه شنیدم^۲ و نیز از عوامل مهم دیگر این تعدیل، پرهیز از اتهام خشونت به نهادهای مذهبی در تنش و تقابل به وجود آمده میان دیدگاه‌های کلامی و مخالف بود. و این مسأله را در گفتگو با آیت الله

فلسفه از حضور دوتن مشاهیر اساتید فلسفه حوزه اصفهان آخوند ملا محمد کاشی و آخوند جهانگیرخان قشقایی استفاده کرده است. نوشته‌اند مرحوم جهانگیرخان هم به این شاگرد فوق العاده خود عنایت خاصی مبذول می‌داشت و در حوزه درسش نوعاً ایشان را مخاطب قرار می‌داد.^۱ مرحوم آیت الله بروجردی قبلاً در بروجرد مدتی شوارق را هم تدریس می‌کردند.^۲ با این همه آیت الله بروجردی فقیهی بود کامل و دارای مسلک فقهی و با فلسفه و عرفان میانه خوبی نداشت. و مخالفت ایشان با تدریس فلسفه در حوزه قم مشهور و مسلم است و این مخالفت چه به صورت صریح و چه به صورت اظهار نارضایتی از طرف ایشان بروز کرده است. از جمله در ماجرای تعلیقه بر بحار الأنوار، آیت الله العظمی بروجردی به مخالفت شدید با علامه طباطبائی پرداخت.^۳

۱. همان، ص ۲۶.

۲. حوزه، شماره ۴۴ - ۴۳، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ص ۳۱۵.

۳. شرح این ماجرا در آثار عرضه شده در خاطرات برخی از علما و در کتب تراجم معاصر ذکر شده است. از این میان، آقای علی دوانی در کتاب شرح زندگانی آیت الله بروجردی به گزارش این موضوع و مخالفت آیت الله بروجردی با تدریس فلسفه و عرفان پرداخته است. از جمله در ص ۳۸۴ این کتاب از قول علامه طباطبائی این چنین نوشته است: خلاصه سخن ایشان این بود که علمای نجف به آقای بروجردی فشار آورده‌اند جلو فلانی را بگیر، و کار به آن جا رسیده که آقای بروجردی پیغام داده است، فلانی در مجلدات بعدی اصول فلسفه و روش رئالیسم که روی جلد آن نوشته است: «سید محمدحسین طباطبائی طوری بنویسد که با «حسین طباطبائی» -بروجردی- اشتباه نشود.

۱. مرحوم میرزا محمدعلی سراسی از اهالی شهرستان سراب آذربایجان بود که در مشهد مقدس در سلک شاگردان مرحوم میرزا مهدی اصفهانی قرار داشت و شخصی انقلابی و مخالف حکومت پهلوی اول بود وی بعد از واقعه مسجد گوهرشاد و پس از مدتی زندگی پنهانی توانست مخفیانه به نجف برود.

۲. آیت الله سید مصطفی خوانساری از نزدیکان آیت الله العظمی بروجردی محسوب می‌شد. از آن مرحوم شنیدم که می‌گفت: علامه طباطبائی بسیار خائف بودند و بنده نزد آیت الله العظمی بروجردی به شفاعت ایشان پرداختم.

حاج آقا لطف‌الله صافی گلپایگانی در بهار ۱۳۶۵ شنیدم. معظم‌له در شمار شاگردان و مشاوران نزدیک مرحوم آیت‌الله العظمی بروجردی محسوب می‌شوند.

از طرفی آیت‌الله بروجردی به بزرگان شیعه احترام خاصی قائل بود و احترام او به شیخ الطائفه طوسی مشهور است. و حتی در اظهار آرای اجتهادی مخالف خود با بزرگان با تعابیر مناسب و تمجید از شخصیت آنها این کار را انجام می‌داد. آیت‌الله آقا سید موسی شبیری زنجانی در گفتگو با کیهان فرهنگی، به حساسیت آیت‌الله بروجردی در لزوم رعایت احترام شخصیت‌ها و مخالفت با نقدهای تند در طرح آرای اشخاص، اشاره می‌کند. وی از یک کتاب نام برده و ضمن بیان ارزش آن کتاب و احترام به شخصیت والی مؤلف گرانقدر آن می‌فرماید: قرار بود این کتاب، جهت چاپ به آیت‌الله بروجردی عرضه شود. ولی نگاه کردم دیدم، این مشکل است و نقطه ضعف کتاب تعبیرات تند آن در نقد دیدگاه‌های اشخاص بود. و مرحوم آیت‌الله بروجردی هم به این جهت خیلی مقید بودند.^۱

با در نظر گرفتن طرز تفکر آیت‌الله بروجردی و مشرب فقهی آن مرحوم، واضح است که برخورد تند دو سه مورد از حواشی علامه طباطبایی نسبت به علامه مجلسی و آن هم در زمینه تنازع دیرینه فقها و متکلمین با فلاسفه و عرفا می‌تواند چه اثراتی بگذارد. یکی از خصصین

آیت‌الله بروجردی می‌گفت: «آن مرحوم به عنوان مرجع کلاً تشیع نسبت به علامه مجلسی علاقه وافری داشت و حتی به نسبت و خویشی با علامه مجلسی مباحثات و افتخار می‌کرد. و چون علامه مجلسی از ارکان تشیع محسوب می‌شود، آیت‌الله بروجردی شکستن حرمت و حریم ایشان را به مصلحت تشیع نمی‌دید». لذا از ادامه تعلیقه جلوگیری نمودند.

نگارنده موضوع تعطیلی تعلیقه را با بسیاری از علمای بزرگ که بیشتر آنها از مقربین آیت‌الله بروجردی محسوب می‌شدند، تحقیق نموده است. برخی از آنها با این عبارت بیان داشتند که مرحوم آیت‌الله بروجردی تعلیقه یکی از اعلام را بر بحار الأنوار جلوگیری نمودند. و نیز جریان احضار آقای آخوندی از طرف آیت‌الله بروجردی و ماجرای تعطیلی تعلیقه را از آقای میرزا ابوالحسن روحانی یکی از نزدیکان آیت‌الله بروجردی شنیدم.^۱ همچنین این موضوع را از حجة الاسلام آقای سید جواد علوی نوه محترم حضرت آیت‌الله بروجردی سؤال نمودم و ایشان به راقم سطور گفت: «آیت‌الله بروجردی به آقای حاج احمد خادمی امر فرمودند آقای آخوندی را صدا کنید و جلو چاپ تعلیقه کتاب بحار الأنوار را بگیرید و فرموده بودند دیگر لازم نیست این کتاب چاپ شود و اگر قرار شد چاپ شود، بدون حاشیه چاپ شود». همچنین در تحقیق این موضوع از آقای آخوندی - ناشر بحار الأنوار - سؤال شد. ایشان در پاسخ گفت: آیت‌الله بروجردی در حالی که ناراحت

۱. ر.ک: مقاله «نقدی بر نقد» در این کتاب.

۱. کیهان فرهنگی، شماره یک، سال ۱۳۶۴، ص ۱۳.

عجیب دانسته و آن را ابطال حکم عقل بعد از معرفت امام و تبعیت عقل از حکم نقل و مستلزم خطای فاحش دانسته است. واقعیت این است که اولاً اگر ظاهر بیان علامه مجلسی بدون تمام آرای او منظور شود بیان مطلوبی به نظر نمی‌رسد. اما این روایت در ذیل روایات نفی قیاس فقهی است. و با در نظر گرفتن تمام نظرات و آرای علامه مجلسی این نظرش مفهوم پیدا می‌کند. چنانچه علامه مجلسی در بحار الأنوار می‌فرماید: «سومین راه برای رسیدن به اموری که نیاز به نظر و استدلال دارد، قیاس عقلی برهانی است که عقول حقیقت آن را بشناسد و کسی قدرت انکار آن را نداشته باشد؛ نه قیاس فقهی که عقلهای سلیم به آن رضایت ندهند. و این قیاس عقلی برهانی فقط در اصول دین جاری است، نه در شرایط و احکامی که جز به تصریح شارع شناخته نمی‌شوند».^۱

و ایشان در ملاذ الأخیار در ذیل یک حکم فقهی می‌نویسد: «...إذ ليس شأنهم الاستدلال على الأحكام الفرعية لأن قولهم حجة. نعم قد يستدلون في اصول الدين ردأ على الملحدين والمخالفين».^۲ و آرای علامه مجلسی در مورد عقل در اصول و فروع پیش‌تر در این نوشته گذشت. در نظر گرفتن مجموع اظهارات علامه مجلسی در باره عقل می‌تواند روشنگر نظر او باشد و آمدن عباراتی از علامه مجلسی در نفی ادله عقلی، با استفاده از ادات عموم کافی نیست. با عنایت به این که ادات

بودند مرا به خانه خود صدا کرده و فرمودند این حاشیه را چاپ نکن. یکی دیگر از مخالفین ادامه تعلیق بحار الأنوار آیت الله العظمی سید محمود شاهرودی (م ۱۳۹۴ ق) بود آن مرحوم یکی از مراجع بزرگ نجف و مرجع تقلید عده زیادی از شیعیان محسوب شدند.^۱ آیت الله شاهرودی از شاگردان برجسته میرزای نائینی بزرگ و از هفت نفر شاگردان هسته اولیه درسی ایشان بودند. از آیت الله سید موسی شبیری زنجانی شنیدم که گفت: «آیت الله شاهرودی فتوای تحریم ادامه حاشیه بحار الأنوار را صادر کرد».

شرح موضوع تعلیق

سه مورد از حواشی بحار الأنوار در موضوع عقل و مرتبط با اهداف این نوشته است. و تبیین موضع و علل نزاع بین دو دانشمند فرزانه در این موارد می‌تواند در ارائه شفاف این مسأله کمک نماید.

۱. علامه مجلسی در بحار الأنوار در ضمن روایتی در باب نفی اصحاب رأی و قیاس بیانی دارد که می‌فرماید: «... ولا يخفى عليك بعد التدبر في هذا الخبر و أضرابه أنهم سَدُوا باب العقل بعد معرفة الإمام وأمروا بأخذ جميع الأمور منهم، ونهوا عن الاتكال على العقول الناقصة في كل باب».^۲ علامه طباطبایی در حاشیه، این بیان را از خطاهای

۱. در کیهان اندیشه، شماره ۶، ص ۳۲ مقام علمی حضرت آیت الله شاهرودی به اجمال بیان شده است.

۲. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۳۱۴.

۱. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۳۹.

۲. ملاذ الأخیار، ج ۱، ص ۵۰.

با محوریت اساسی داده‌های کشفانی، آمیخته‌ای است از عناصر مختلف و یکی از آنها عقل است.

۲. علامه مجلسی در جلد اول بحار الأنوار^۱ در مورد عقل بیانی دارد. ایشان ابتدا معنای لغوی عقل را می‌آورد. سپس معانی اصطلاحی عقل شامل تعاریف عقل و مراحل بهره‌مندی از عقل انسانی و عقول مستقل مجرد و قدیم که بر پایه قاعده فلسفی الواحد استوارند بیان می‌کند. در تعلیفه اول، علامه طباطبایی این تقسیم‌بندی را منطبق بر مصطلحات فلسفی نمی‌داند. اما در رجوع به کتب معتبر فلسفی می‌توان آنها را مطابق یافت. از جمله این اصطلاحات در شفای ابن سینا و تعریفات میر سید شریف جرجانی و اسفار صدر الدین شیرازی آمده است.

۳. علامه مجلسی در همان مبحث عقل، برخی از معانی مشترک بین کلام و فلسفه را قبول می‌کند و اما معانی عقل در دیدگاه حکما را رد می‌کند. زیرا اختلاف معانی عقل در فلسفه و کلام تنها در عقل انسانی خلاصه نمی‌شود. بلکه نزاع و تضاد مهم‌تر، در اعتقاد به عقول مستقل قدیم عقول طولی و عرضی یا ارباب انواع و فلکیات هیئت بطلموسی است. مرحوم مطهری می‌نویسد: «متکلمین خدا را فاعل اشیاء می‌دانند و چیز دیگری را مؤثر در خلق اشیاء نمی‌دانند. به عبارتی تكثر فاعلیت حق را بلا واسطه می‌دانند و حکما قائل به خلقت‌های متعدّدند و جواهر عقلانی را واسطه خلقت می‌دانند و تكثر خلقت را در آفرینش صادر

عموم در مقابل مخصّص ارزش ندارد. مخصوصاً این که مخصّص نصّ و مکرّر باشد هر چند در باب دیگر آمده باشد. و توجّه به همه قراین متّصله و منفصله در تفسیر کلام شخص، ضروری است.

ثانیاً محور سخن علامه مجلسی مبتنی بر ابطال عقل یا تبعیت عقل از نقل نیست. بلکه تأکید بر محدودیت عقل و عدم دسترسی عقل به بسیاری از حقایق و از جمله فلسفه و تفصیل احکام و تمسک به شرع است. و الا با مواضع دیگر علامه مجلسی که به کرات بر حجیت عقل و تمسک به آن بصورت قولی و فعلی تأکید شده است در تناقض آشکار خواهد بود.

این قضاوت در مورد همه اشخاص صادق است. به عنوان مثال ملاصدرا فیلسوف شهیر و بنیانگذار حکمت متعالیه در جلد سوم اسفار و شرح اصول کافی از ارزش عقل در منظر فیلسوفان و دیدگاه خودش سخن به میان آورده است. اما در تفسیرشان عبارتی دارند که عقل و برهان و دلیل با تعابیری همچون مزخرف و مزیف، نه تنها محدود بلکه مورد بی‌مهری قرار گرفته است: «وإياك أن تستشرف الإطلاع عليها - منظور أسرار و اغوار قیامت است - من غیر جهة الخبر والإيمان بأن تُرید تعلمها بعقلك المزخرف و دلیلک المزیف...»^۱. این عبارت نشان‌گر بی‌توجهی مطلق ملاصدرا به عقل نیست اصولاً بنیان فلسفه او

۱. تفسیر القرآن الکریم (سوره یس)، صدر الدین شیرازی با تعلیقات حکیم نوری، و تصحیح

محمد خواجوی، انتشارات بیدار، قم، ۱۳۷۳، ص ۱۷۸ و ۱۷۹.

۱. بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۰۰.

اول یا عقل اول بلا واسطه و در موارد کثیر دیگر خلقت مع الواسطه می‌دانند. و عرفا و صوفیه هم تمام عالم را یک تجلی بیشتر نمی‌دانند.^۱ یکی از صاحب نظران فلسفی معاصر معتقد است «تعداد عقولی که واسطه بین عقل اول و عقول عرضیه هستند قابل تعیین نیست و فرضیه عقول عشره با ابطال افلاک نه گانه باطل شده است».^۲

از رهگذر این تفاوت بینش فلسفی و کلامی در مورد عقل، اختلافات مهمی بروز می‌کند که از مهم‌ترین آنها مسأله حدوث و قدم و قدم مجردات و مسأله فاعلیت حضرت حق و قدرت و اختیار خداوند متعال و مسأله خلقت و... است. این مباحث در کثیری از منابع و مصادر فلسفی و کلامی و فقهی و تاریخ فلسفه و کلام و تاریخ علوم به نحو مبسوط تقریر یافته است.

این اختلاف‌ها و تضادها از قرون اولیه اسلام همواره حساسیت‌های فقها و متکلمین عامه و خاصه را برانگیخته است. و در این راه همواره تعارضات و کشمکش‌های ممتدی بین اصحاب علوم اوائل و متفلسفین و آنان رخ نموده است. از بزرگان شیعه، می‌توان از شیخ صدوق، شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ الطائفه طوسی، ابوالفتح کراچکی، ابوصلاح حلبی، ابن زهره حلبی، خواجه طوسی، محقق، علامه، شهیدین، محقق ثانی، مقدس اردبیلی، کاشف الغطاء کبیر، محقق قمی، صاحب

جواهر و شیخ انصاری و... نام برد که در آرای کلامی و فقهیشان این تعارض علیه تفکرات فلسفی بروز نموده است.

از جمله در مبحث تجسیم مکاسب محرّمه، انظار بزرگان فقه امامیه و از جمله علامه مجلسی و مواضع تند انتقادی آنان بیان شده است.^۱ از این رو، علامه مجلسی تصحیح اعتقاد به عقل را مشروط می‌داند به این‌که «... فلو قال: أحد بجوهر مجرد لا يقول بقدمه ولا يتوقف تأثير الواجب في الممكنات عليه، ولا بتأثيره في خلق الأشياء...»^۲ همچنین علامه مجلسی اکثر اوصاف عقول را بر ارواح پیامبر ﷺ و ائمه ﷺ ثابت می‌داند و در پایان مبحث عقل، استبداد در ریاضات و تفکر بدون لحاظ نمودن شرع را خطا دانسته و نوشته است: «وأثبتوا عقولاً وتكلموا في ذلك فضولاً».^۳

علامه طباطبایی از این سخن علامه مجلسی علیه فیلسوفان، برآشفته و تعلیقه تندی بر آن تقریر نموده‌اند که در آن منشأ حجیت ظواهر دینی و کیفیت دلالت نقل و عقل، تعارض عقل و نقل و دفاع از اصالت و تقدّم عقل بر نقل مطرح شده است. نیز انطباق خواص عقل بر ارواح پیامبر ﷺ و ائمه ﷺ را با توجه به نفی مجردات از سوی علامه مجلسی تناقض دانسته‌اند.

۱. مکاسب شیخ انصاری، تحقیق احمد پایانی، نشر دار الحکمة، قم، ۱۴۱۶ ق، ج ۱ ص ۱۶۳ و بعد از آن.

۲. بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۰۳.

۳. همان، ج ۱، ص ۱۰۴.

۱. اقتباس از تماشاه راز. شهید مطهری، انتشارات صدرا، قم، ۱۳۵۹، ص ۱۵۴.

۲. آموزش فلسفه، محمد تقی مصباح یزدی، نشر سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ چهارم،

تهران، ۱۳۷۰ ش، ج ۲، ص ۱۸۱.

یکی از مسائل مطروحه در مبحث عقل توسط علامه مجلسی، مسأله مجردات است، علامه مجلسی در همان جا می‌نویسد: وجود مجردی ما سوای ذات پروردگار از اخبار استفاده نمی‌شود^۱ و در حقّ الیقین نیز مضمون همین کلام را می‌آورد.^۲ بلکه او تجرّد نفس از اخبار را هم ثابت نمی‌داند و معتقد است که ظهور اخبار در مادیت نفس است.^۳ همچنین علامه مجلسی در یک بیان نسبتاً مبسوطی در کتاب فرائد الطریفه می‌نویسد: در مورد حقیقت روح اختلاف فراوان وجود دارد. و بزرگان فلاسفه و صوفیه و برخی از متکلمان امامیه همانند بنی‌نویخت و محقق طوسی و علامه و غیر آن به تجرّد روح معتقد شده‌اند همچنین از شیخ مفید نقل شده است که وی به تجرّد روح قائل بوده است هر چند گفته شده است که وی از این رأی برگشته است. علامه مجلسی در ادامه می‌نویسد: چه بسا در بعضی از روایات به تجرّد نفس اشاره شده است. اما اکثر روایات دلالت بر مادی بودن نفس دارند و ادله اثبات عالم مثال نیز در صورتی تمام است که نفس مادی باشد. وی همچنین می‌نویسد: ظاهر اخبار معتبر و کلام اکثر متکلمین امامیه در عدم جواز قول به وجود مجردی ماسوی الله است و دلیل عقلی هم این دیدگاه را نفی نمی‌کند. و دلایل اثبات تجرّد نیز مغشوش است.

در بررسی آرای انتقادی این فیلسوف بزرگ و فرزانه گفتنی است در دیدگاه محققین از فقها و اصولیین روشن است که نقل مبتنی بر عقل، و اصالت با عقل است. اما با دقت در متن بحار الأنوار، مسیر مباحث غیر از فضای بحث تعارض عقل و نقل قرار دارد که در مبحث اصولی قطع، و تبیین تقدّم و تأخر انواع دلائل مطرح است بلکه همان طوری که گذشت، نفی برداشت فلاسفه از عقل بیان شده است. از این روی این سخن علامه مجلسی که «تفکر بدون در نظر داشتن شرع خطاست» در راستای بحث تعارض عقل و نقل و یا تقدّم نقل بر عقل قرار ندارد بلکه مصداق بارز و روشن علم کلام و دفاع از آن است.

همان طوری که در بسیاری از متون و آثار از جمله در شرح گلشن راز و در حاشیه شرح منظومه سبزواری در تعریف علم کلام آمده است:

۱. «کلام عبارت از معرفت عقاید است به ادله عقلیه مؤید به نقل»^۱.

۲. متصدیان معرفت حقایق چهار گروهند. از جمله می‌نویسد: اکتفا کنندگان به تفکر، آنها که رعایت وحی را کرده‌اند، متکلمین هستند و آنها که به مطلق تفکر اکتفا نموده‌اند. می‌خواهد با وحی تطبیق بکند یا نه؟ فلاسفه مشاء هستند. «المقتصرون علی الفکر إمّا یواظبون موافقة ملّة الأديان وهم المتکلمون أو یبحثون علی الإطلااق وهم المشائون والفکر مشی العقل إذ الفکر حركة من المطالب إلى المبادئ ومن المبادئ إلى المطالب»^۲.

۱. بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۰۱.

۲. حقّ الیقین، ص ۳۷۸.

۳. بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۰۳.

۱. مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز شمس الدین محمّد لاهیجی، تصحیح و تعلیقات محمّد رضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، انتشارات زوّار، چاپ پنجم، تهران، ۱۳۸۳ ش، ص ۷۲.

۲. حاشیه شرح منظومه، قسمت فلسفه، حاج ملاهادی سبزواری، انتشارات دارالعلم، ص ۷۳.

دانسته است. صرف نظر از صحت و یا عدم صحت انطباق خواص عقول بر ارواح پیامبر ﷺ و ائمه اهل بیت این نظریه دارای طرفدارانی است و قبل از علامه مجلسی مرحوم ملا صدرا در شرح اصول کافی در باب عقل در مورد اول مخلوق و قلم و روح اعظم و حقیقت محمدیه و انطباق و مقایسه خواص عقل اول با خواص روح پیامبر ﷺ به بحث پرداخته است.^۱ روانشاد دکتر زریاب خوئی هم در مقاله‌ای موجز در باب عقل، تطبیق عقل اول با اصطلاحات دینی همانند قلم و نور پیامبر و... را در مکتب فکری فلسفه و عرفان آورده است.^۲

پس احتیاط مقتضی قول به عدم تجرد است.^۱ با این همه علامه مجلسی بر مجردات اطلاقاتی قائل است و حتی بر إطلاق آن به غیر خداوند متعال هم حساسیت زیادی ندارد. چنان که در بحار الأنوار می‌فرماید: «... إذ یمكن أن یکون تجرّد سبجاناً لتجرّد غیره كما نقول في السمع والبصر والقدرة وغيرها». ^۲ و نیز می‌فرماید: «فما یحکم به بعضهم من تکفیر القائل بالتجرّد، إفراط و تحکّم، کیف وقد قال به جماعة من علماء الإمامیة و نحاریهم؟!». ^۳ با ارائه این مستندات از علامه مجلسی می‌توان گفت وی پیرامون وجود مجردی در ماسوی الله اظهار نظر قاطعی بیان نکرده و مردّد است گرچه طرف نفی او قوی‌تر است.

از طرفی انطباق خصوصیات تعاریف عقل بر ارواح پیامبر ﷺ و ائمه اهل بیت دارای سابقه است. علامه مجلسی به لحاظ مطرح بودن این مسأله اظهار نظر نموده و اکثر - نه همه - خواص عقول را قابل تطبیق

۱. فرائد الطریفه فی شرح الصحیفه، علامه مجلسی، نشر مکتبه العلامه مجلسی، اصفهان، ۱۴۰۷ ق، ص ۱۵۶. لازم به توضیح است که نام این کتاب، به تصحیح آقای سید مهدی رجائی از احفاد علامه مجلسی، فرائد الطریفه ذکر شده است، ولی در تعدادی از آثار و منابع دیگر فوائد الطریفه فی شرح الصحیفه قید شده است. همانند: الفیض القدسی فی ترجمه العلامه المجلسی، حاج میرزا حسین نوری تحقیق سید جعفر نبوی، نشر مرصاد، ط اول، قم، ۱۴۱۹ ق، ص ۱۲۷؛ مقدمه بحارالانوار، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، بهار ۱۳۶۲ ش، ج اول، ص ۱۲.

۲. همان ج ۶۱، ص ۱۰۵.

۳. همان ج ۶۱، ص ۱۰۴.

۱. شرح اصول کافی، صدر الدین شیرازی، تصحیح محمد خواجوی، مؤسسه مطالعات و

تحقیقات فرهنگی تهران، ۱۳۶۶، ص ۲۱۷.

۲. بزم آورد، دکتر عباس زریاب‌خوئی، انتشارات محمدعلی علمی، تهران، ۱۳۶۸، ص ۳۴۷.

مقالة دوه

نقد مقاله عقل و دين

نقد مقاله عقل و دین*

مقدمه

کتاب بحار الأنوار بزرگترین دایرةالمعارف روایی شیعی است و همواره این کتاب و مؤلفش علامه مجلسی مورد احترام علمای شیعه بوده و از منزلت رفیع و ممتازی در میان جبهه فقها و متکلمین و محدثین برخوردار بوده است؛ جبهه‌ای که در بسیاری از مسائل با عرفا و فلاسفه هم عقیده نبوده است.

در دوران زعامت پیشوای بزرگ شیعه حضرت آیت الله العظمی بروجردی، حاشیه‌ای بر کتاب بحار الأنوار توسط علامه طباطبایی، که از شخصیت‌های برجسته و شاخص فلسفه و عرفان نظری است، نگاشته شد. در یکی دو تعلیقه اختلاف نظر بین فقها و متکلمین با فلاسفه و

* کیهان اندیشه، شماره ۴۵ (آذر و دی ۱۳۷۱)، ص ۱۵۹ - ۱۶۹.

این مقاله در نقد و ارزیابی مقاله «عقل و دین از نگاه محدث و حکیم» نوشته آقای محسن کدیور در شماره ۴۴ کیهان اندیشه (مهر و آبان ۱۳۷۱) است.

عرفا رخ نمود و این موضوع مورد مخالفت واقع و موجب تعطیل تعالیق معظم له گردید.

در شماره ۴۴ مجله کیهان اندیشه مقاله‌ای تحت عنوان «عقل و دین از نگاه محدث و حکیم»، با دیدگاه و باور فلسفی صدرائی، به بررسی ماجرای تعطیلی نگارش تعلیق‌ه پرداخته و هدف خود را چنین بیان می‌کند: «مخالفت با ادامه چاپ تعالیق علامه طباطبایی نشان از بقای اندیشه اخباری‌گری در زمان ما دارد. این تحقیق کوششی است برای آشنایی با زوایای کمتر شناخته شده این فکر»^۱.

پرواضح است بررسی و داوری‌هایی از این نوع که از ابتدا با برچسب شروع می‌شود و انگیزه خاص و هدف‌دار آن در همه جای مقاله به چشم می‌خورد، نمی‌تواند به نتیجه‌گیری صحیح و مطلوبی برسد. این مقال کوشش و تحقیقی است برای روشن شدن حقیقت و در سه فصل ارائه می‌گردد. فصل اول و دوم آن نگرشی است بر علل و ریشه‌ها و کم و کیف ماجرای تعطیلی تعلیق‌ه و فصل سوم در بررسی شیوه نگارش نویسنده محترم مقاله است.

علل و ریشه‌های مسأله

همان‌طور که اشاره شد، علت تعطیلی تعلیق‌ه ریشه در اختلاف نظر متکلمان و فقها با فلاسفه و عرفا داشت و بدیهی است که در بسیاری از

اصول و امهات معارف و نیز در فروع بین این دو گروه اختلاف‌نظر به چشم می‌خورد، مانند مسأله شناخت خداوند و توحید و توحید افعالی، حدوث و قدم و علم و قدرت خداوند، بدا، جبر و تفویض، معاد جسمانی، خلود در عذاب، حقیقت نبوت و ملائکه و جبرئیل، وحدت وجود، کشف و شهود... و نیز در احکام، اخلاق، سماع، غنا، عشق، سقوط تکالیف و... از این رو اختلاف آرای طرفداران و مخالفین فلسفه، مسأله ساده‌ای نیست که با برچسب زدن بتوان از عظمت آن کاست.

مهم این است که در جبهه فقها و متکلمان شخصیت‌های ممتاز و برجسته‌ای از یاران و شاگردان ائمه اطهار علیهم‌السلام مانند هشام بن حکم، ابوجعفر مؤمن الطاق، هشام بن سالم، حمران بن اعین، فضل بن شاذان نیشابوری و متکلمین خاندان نوبختی قرار دارند که مذاق و گرایش فلسفی نداشته و یا معارض آن بوده‌اند. برای هشام بن حکم کتابی در رد بر ارسطو در توحید ذکر شده است.^۱ و آورده‌اند:

«وقتی که یحیی بن خالد برمکی به چیزهایی از هشام بن حکم که دارای طعن بر فلاسفه بود، دست یافت، بدین جهت دوست داشت هارون را بر علیه هشام تحریک و در کشتن هشام، خلیفه را یاری نماید»^۲. و نجاشی از جمله کتب فضل بن شاذان، کتابی در رد بر فلاسفه شمرده است.^۳ و

۱. رجال نجاشی، شیخ ابی العباس احمد بن علی النجاشی، تحقیق آقای سید موسی شبیری

زنجان، ۱۴۰۷ق، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ص ۴۳۳.

۲. بحار الأنوار، ج ۴۸، ص ۱۸۹.

۳. رجال نجاشی، ص ۳۰۷.

۱. کیهان اندیشه، شماره ۴۴، ص ۱۷.

قدیم بودن را منحصر به خداوند متعال دانسته است.^۱ ابوالفتح کراچکی می‌فرماید: «جز او قدیمی نیست».^۲

ابوصلاح حلبی و سید ابوالکارم ابن زهره حلبی «به حدوث اعتقاد داشته و در بابش استدلال نموده‌اند».^۳ امام المفسرین طبرسی، قدیم بودن را مخصوص خداوند می‌داند و در این وصف کسی دیگر را با او شریک نمی‌داند.^۴ خواجه نصیر طوسی می‌فرماید: «قدیمی جز خداوند نیست».^۵ علامه حلی کل ماسوی الله را حادث می‌داند.^۶ و نیز می‌فرماید: «هر که معتقد به قدم عالم باشد، بلاخلاف کافر است؛ زیرا فرق میان مسلمان با کافر همین است. و حکم چنین شخصی به اجماع در آخرت، حکم کفار دیگر را دارد».^۷

شیخ جعفر کاشف الغطاء اعتقاد به قدم و قدم مجردات را کفر می‌شمارد.^۸ میرزای قمی می‌فرماید: «و حق تعالی بوده است که با او هیچ چیز نبوده است؛ پس در قدیم بودن هم شریک ندارد، چنان که اجماع

نیز می‌توان از مبارزه و طرد حسین منصور حلاج به وسیله متکلمین و فقها در دوران غیبت صغری، نام برد.^۱

برای روشن شدن بیشتر موضوع از اختلاف آرای روش‌های فکری به سه مورد از آن به اجمال اشاره می‌کنیم.

۱. مسأله حدوث و قدم

متکلمان و فقها فقط خداوند را قدیم می‌دانند و هرچه غیر از خداست -اعم از مجرد و مادی- همه را حادث می‌شمارند. ولی فلاسفه اسلامی با گرایش‌های مختلف در این عقیده، در جبهه مقابل فقها و متکلمین قرار دارند و این مسأله موجب تشاجر سخت میان طرفین گردیده است. در نگرش به ادوار مختلف، فحول و اساطین فقها و متکلمین شیعه بر مبنای نصوص دینی، حدوث را مسلم و قطعی دانسته‌اند و قدم را نفی کرده‌اند.

شیخ صدوق می‌فرماید: «اعتقاد به قدیمی غیر از خداوند کفر است بالاجماع».^۲ شیخ مفید می‌فرماید: «قول به قدم از مذاهب ملیین نیست».^۳ سید مرتضی می‌فرماید: «قدیم منحصر به خداوند است و کل ماسوی حادث بوده و دارای ابتدایی می‌باشد».^۴ شیخ الطائفه طوسی نیز

۱. تمة المنتهی، محدث قمی، انتشارات کتابفروشی دآوری، چاپ سوم، قم، ۱۳۹۷ق، ص ۳۸۰-۳۸۳.

۲. توحید صدوق، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ص ۲۳۳.

۳. بحار الأنوار، ج ۵۷، ص ۲۴۱.

۴. همان، ج ۵۷، ص ۲۴۳.

۱. الاقتصاد، شیخ طوسی، منشورات چهل ستون، تهران، ۱۴۰۰ق، ص ۴۴.

۲. کنز الفرائد، ابوالفتح کراچکی، تحقیق عبدالله نعمه، دالالاضواء بیروت، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۳۴.

۳. بحار الأنوار، ج ۵۷، ص ۲۴۷، به نقل از تقریب المعارف وغنیة النزوع.

۴. مجمع البیان، از منشورات شركة المعارف الاسلامیه، ۱۳۷۹ق، ج ۱، ص ۲۴۴.

۵. كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، علامه حلی، انتشارات مصطفوی قم، ص ۵۶.

۶. همان، ص ۵۷.

۷. اجوبه المسائل المهنائیه، علامه حلی، مطبعة خیام، قم، ص ۸۹.

۸. كشف الغطاء، چاپ سنگی، باب طهارت.

اهل همه دین هاست»^۱ صاحب جواهر می‌فرماید: «کتب قدما از حکما که اعتقاد به قدم عالم دارند، جزء کتب ضلال است»^۲.

شیخ اعظم انصاری هم در بحث قطع می‌نویسد: «جميع شرايع بر حدوث زمانی عالم اجماع دارند»^۳.

بحث حدوث، همواره یکی از مباحث مهم فلسفه و کلام به‌شمار می‌رود و برخی از فلاسفه، از آن با تعبیری همچون حدوث دهری، حدوث ذاتی، سخن به‌میان آورده‌اند و این نیز از تنازع آرا نکاسته است. فیلسوف و متکلم شهیر قرن دوازدهم خواجه‌سوی به اظهار نظری از حکیم بزرگ میرداماد در ذیل حدیث «وکان عرشه علی الماء» که ارتباط به مسأله حدوث و قدم دارد تاخته است.^۴

دانشمند نامدار دیگر قاضی سعید قمی، حدوث مختار ملاصدرا را رد نموده و آن را حدوث حقیقی نمی‌داند.^۵ و نیز مرحوم آیت الله العظمی حاج سید احمد خوانساری می‌فرماید: «اجماع الملیین علی الحدوث الزماني لا الحدوث الذاتي ولا الحدوث الثابت من جهة الحركة الجوهرية»^۶.

۱. اصول دین، تألیف میرزای قمی به کوشش رضا استادی، انتشارات کتابخانه مدرسه چهل ستون مسجد جامع تهران، ص ۱۶.
۲. بیان الفرقان، ج ۴، ص ۱۶۲.
۳. فرائد الاصول، ج ۱، ص ۵۷.
۴. الرسائل الاعتقادية، ملا اسماعیل خواجه‌سوی، تحقیق سید مهدی رجائی، انتشارات دارالکتاب الاسلامی قم، ۱۴۱۱ ق، ج ۲، ص ۴۷۱.
۵. بیان الفرقان، شیخ مجتبی قزوینی، مشهد مقدس، ۱۳۷۰ ق، ج ۱، ص ۱۳۰.
۶. العقائد الحقہ، آیت الله سیداحمدخوانساری، مکتبہ صدوق، تهران، ۱۳۹۹ هـ. ق، ص ۱۶۶.

۲. معاد جسمانی

اعتقاد به معاد جسمانی در بین تمامی فرق مسلمین از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ چنان‌که فخر رازی گفته است: «انصاف آن است که ممکن نیست جمع کردن میان ایمان بما جاء به النبی ﷺ و میان انکار حشر جسمانی»^۱. و شیخ مفید پیشوای بزرگ شیعه در حاشیه اعتقادات شیخ بزرگوار صدوق در موضوع تمتع عده‌ای از اهل بهشت به تسبیح و تقدیس و تکبیر حق تعالی در جمع ملائکه بیانی دارد و می‌فرماید: «نیست بشری در بهشت که لذت برد به تسبیح و تقدیس بدون اکل و شرب، بلکه این قول شاذی است از دین اسلام و آن مأخوذ است از مذهب نصاری... و حال آن‌که کتاب خداوند گواه است به ضد آن و اجماع منعقد است برخلاف آن...»^۲. خواجه نصیر طوسی نیز معاد جسمانی را از ضروریات دین پیامبر ﷺ می‌شمارد.^۳

علامه حلی می‌فرماید: «بحث ششم در اثبات معاد بدنی است و مخالف این مسأله فلاسفه می‌باشند»^۴. و نیز معاد جسمانی را از ضروریات

۱. حق الیقین، ص ۳۶۹.
۲. ترجمه اعتقادات صدوق، مترجم سید محمدعلی قلعه کهنه‌ای، انتشارات رضوی، تهران، ص ۱۱۲.
۳. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۲۲۰.
۴. نهج المسترشدين، علامه حلی، تحقیق سید احمد حسینی و هادی یوسفی، مجمع الذخائر الاسلامیة، قم، ص ۷۸.

زنوزی که یکی از اساطین و نوابغ فلسفه است،^۱ در سبیل الرشاد نظریه ملاصدرا در معاد را با ظواهر نقل سازگار نمی‌داند.^۲

دکتر دینانی می‌نویسد: «مرحوم آیت الله آقا محمد حسین غروی اصفهانی معروف به کمپانی رساله‌ای در معاد جسمانی به رشته تحریر درآورده است. وی در این راه همان راهی را رفته است که حکیم زنوزی پیش از او رفته است».^۳ فقیه و فیلسوف نامی مرحوم آیت الله حاج میرزا احمد آشتیانی، از مسلک ملاصدرا در مورد معاد انتقاد نموده؛ و معاد جسمانی و عود ارواح به اجسام را مساعد عقل و مطابق نص قرآن بلکه جمیع ادیان و ضروری دین اسلام دانسته است.^۴

مرحوم آیت الله آقا میرزا محمدتقی آملی فقیه و فیلسوف شهیر، تفکر و بینش ملاصدرا را در معاد رد کرده و سپس خدا و ملائکه و انبیا و رسل را گواه می‌گیرد که به معاد جسمانی متخذ از قرآن و به معادی که

دین پیامبر ﷺ می‌شمارد.^۱ شهید ثانی می‌فرماید: «معاد جسمانی از ضروریات دین محمد ﷺ است.» و «قابطه مسلمانان اتفاق کردند برای اثبات معاد جسمانی، و فلاسفه آن را نفی نمودند و گفتند روحانی است».^۲ فقیه نابغه شیخ جعفر کاشف الغطاء انکار معاد جسمانی را کفر می‌داند.^۳ به لحاظ اهمیت موضوع، شیخ رئیس برخلاف مبنای فلسفی خویش به اخبار مخبر صادق به معاد جسمانی اعتراف می‌کند. و آمده است: «حکیم عرفی طالقانی و محقق صاحب شوارق گفته‌اند: حکما در معاد جسمانی مقلدند».^۴

بدیهی است آرای همه فلاسفه در این مورد یکسان نیست. از جمله فیلسوف نامی ملاصدرا در باب معاد جسمانی نظریاتی را عرضه داشته است که با نظریه فقها و متکلمین بزرگ شیعه متفاوت است^۵ و نظرات بسیاری از مشاهیر فلسفه با آن همراه نیست. حکیم آقا علی مدرس

۱. از یکی از افاضل شنیدم که مرحوم آیت الله کمپانی گفته است زنوزی را در فضل بر ملاصدرا ترجیح می‌دهم.

۲. بحثی پیرامون مسأله‌ای از معاد در محضر استاد جوادی آملی و استاد سید جعفر سیدان، گردآورنده، مهدی مروارید، انتشارات ولایت، چاپ اول، مشهد، ۱۳۸۱، ص ۶۳؛ آیت الله جوادی آملی می‌فرماید: در مسأله معاد جسمانی، مرحوم صدرالمؤمنین نظری دارد، مرحوم آقا علی حکیم به نظر آخوند اشکال دارد، و می‌گوید این که نفس بدن را به اذن خدا انشاء کند موافق با روایات نیست.

۳. معاد از دیدگاه حکیم زنوزی، دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی، انتشارات حکمت، سال ۱۳۶۸، ص ۲۸.

۴. لوامع الحقایق فی اصول العقائد، آیت الله میرزا احمد آشتیانی، بی‌جا، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۴.

۱. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۲۰.

۲. حقایق الایمان، شهید ثانی، چاپ سنگی، سال ۱۳۱۱، ص ۱۶۵ - ۱۶۷.

۳. کشف الغطاء، چاپ سنگی، باب طهارت.

۴. مبدأ و معاد ملاصدرا، سید جلال‌الدین آشتیانی، انتشارات انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۴ش، مقدمه، ص ۴۸.

۵. خدا و معاد، جعفر سبحانی، تنظیم از رضا استادی، انتشارات توحید قم، ۱۳۵۹ش، ص ۱۰۳؛ به سوی جهان ابدی، زین‌العابدین قربانی لاهیجی، انتشارات طباطبایی، قم ۱۳۸۵ق، ص ۲۶۸ - ۲۸۳؛ بیان الفرقان شیخ مجتبی قزوینی، ج ۳ در بیشتر فصول کتاب؛ میزان المطالب، جواد تهرانی، انتشارات در راه حق، قم، چاپ چهارم، قم، ۱۳۷۴ش، ص ۳۵۷ - ۳۷۳.

نیز دیباچه دفتر پنجم مثنوی ملای روم می‌توان دید^۱ و شیخ رئیس هم در تعریف عارف می‌گوید: «العارف ربما ذهل فيما يصاراليه فغفل عن كل شيء فهو في حكم من لا يكلف وكيف والتكليف لمن يعقل التكليف حال ما يعقله ومن اجترح بخطيئته ان لم يعقل التكليف»^۲. شایسته است در انتهای این فصل نکاتی را یادآوری نمایم.

۱. اختلاف نظر عرفا و فلاسفه فقط به فقها و متکلمان محدود نمی‌شود، بلکه در میان فلاسفه و عرفا هم نحله‌های گوناگون و اختلاف انتظار عدیده‌ای وجود دارد. برای نمونه می‌توان به مخالفت‌ها و نقدهای حکیم میرزا ابوالحسن جلوه و آقاضیاء الدین دری اصفهانی بر ملاصدرا اشاره کرد.^۳

همچنین علامه طباطبایی در المیزان می‌نویسد: «... بدین جهت عده‌ای از علما - با آنچه که در توان علمی خویش داشتند - با وجود گوناگونی مبانی فکریشان همت گماشتند تا میان ظواهر دینی و عرفان یک نوع هماهنگی ایجاد کنند؛ مانند ابن عربی و عبدالرزاق کاشانی و ابن فهد و شهید ثانی^۴ و فیض کاشانی. عده دیگری از اینان سعی در

پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام و عموم امت اسلامی معتقدند، معتقد است.^۱ یکی از معاصرین بعد از نقل موضوع مخالفت مرحوم آیت الله میرزا محمدتقی آملی با معاد فلاسفه، می‌گوید: «مرحوم آقا سید ابوالحسن قزوینی هم در مجموعه مقالات فلسفی که نوشته است، در بحث معاد، نظیر این مطلب را یادآوری می‌کند»^۲.

مرحوم آیت الله العظمی حاج سید احمد خوانساری مخالفت نظریه ملاصدرا در معاد را با استفاد از کتاب و سنت تصریح کرده است.^۳

۳. سقوط تکلیف

در مذهب شیعه عبادت و وسیله تقرب به خداوند است؛ هر چند انسان‌ها به عالی‌ترین درجه کمال برسند. از این روست که علی علیه السلام در محراب عبادت به شهادت می‌رسد، و امام حسین علیه السلام در روز عاشورا نماز برپا می‌دارد، اما عرفا عقیده‌ای دیگر دارند: «هنگام انکشاف باطن و معلوم بودن آن و مخالفت با ظاهر شریعت، تکلیف ساقط می‌شود؛ زیرا برای مجذوبین تکلیفی نیست»^۴. عقاید عرفا در باب سقوط تکالیف را در شرح گلشن راز لاهیجی^۵ و

۱. درر الفوائد، آیت الله میرزا محمدتقی آملی، ج ۲، ص ۴۶۰.

۲. حوزه، شماره ۵۱ و ۵۰، آیت الله سید رضی شیرازی، ص ۳۴.

۳. العقائد الحقه، ص ۱۶۶.

۴. رسائل قیصری، رساله التوحید النبوة والولاية، شرف الدین داود قیصری، مقصد ثانی، فصل اول، ص ۲۴.

۵. مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص ۲۵۳.

۱. مثنوی، مولوی، انتشارات امیرکبیر، چاپ دهم، تهران ۱۳۶۶.

۲. الاشارات والتنبيهات، ابن سینا، دفتر نشر کتاب، طبع دوم، ۱۴۰۳، ص ۳۹۴.

۳. تاریخ فلاسفه ایرانی از آغاز اسلام تا امروز، دکتر علی اصغر حلبی، نشر کتابفروشی زوار

سال ۱۳۶۱، ص ۵۴۷؛ تاریخ حکما و عرفاء متأخرین صدرالمتألهین، منوچهر صدوقی

سها، انتشارات انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، تهران سال ۱۳۵۹، ص ۲۳.

۴. انتساب عارف بودن به ابن فهد و شهید ثانی قابل تأمل است.

اشراقی و عرفانی - و گستردگی آرا باعث گردیده است که در بیشتر موضوعات مطروحه فلسفی، تعبیر و تفاسیر و معانی متعددی وجود داشته باشد. و مقایسه آرای فقها و فلاسفه در این نوشتار اولاً بدون عنایت به تفصیل، و به صورت کلی آورده شده است؛ ثانیاً در جهت ثبوت حکمی نیست، و صرفاً در جهت نشان دادن تخاصم دیرینه و اهمیت آن می باشد.

۳. با این که مرحوم علامه طباطبایی از مروجین علوم فلسفی و عرفانی بوده و به این گروه حسن ظن داشته است، ولی مقایسه آرای فلاسفه و فقها و متکلمین به معنای انتساب همه آرای فلسفی و عرفانی به ایشان نیست؛ چنان که مثلاً سقوط تکالیف و صرف نظر کردن از واجبات و محرمات را هرگز ممکن نمی داند.^۱

شرح موضوع تعلیقه

در این فصل به شرح رویداد توقف نگارش تعلیقه بر بحار الأنوار می پردازیم. در دهه هفتم و هشتم قرن چهارده هجری، زعامت شیعیان برعهده حضرت آیت الله العظمی حاج آقا حسین طباطبایی بروجردی بود. این شخصیت کم نظیر جامع^۲ علوم نقلی و فلسفی بوده است. و در

ایجاد هماهنگی بین فلسفه و عرفان نموده اند؛ امثال ابونصر فارابی و شیخ سهروردی صاحب اشراق و صائن الدین محمد ترکه. و جمعی دیگر از اینان تلاش کرده اند بین ظواهر دینی و فلسفه هماهنگی ایجاد کنند؛ مثل قاضی سعید و غیره. و گروهی دیگر از اینان تلاش کرده اند که میان هر سه مسلک هماهنگی ایجاد نمایند؛ مانند ابن سینا در تفاسیر و کتاب هایش و صدر المتألهین شیرازی در کتب و رسائلش، و هم چنین عده ای از متأخرین بعد از وی. با وجود این، اختلاف ریشه دار، به قوت خویش باقی است و هر چه که در قطع آن سعی و جد و جهد مبذول گشته، نتیجه اش فقط عمیق تر شدن ریشه آن بوده است. و هر چه که در فرونشاندن آتش این اختلاف تلاش گردیده، نتیجه اش شعله ور گشتن آن شده است الفیت کل تمیمة لاتنفع؛ در می یابم که هیچ حرز و طلسمی سود نمی بخشد.^۱

۲. بحث در تعارض بین دو مکتب فلسفه و کلام، به معنای تعارض همه فیلسوفان با متکلمان نیست. چه بسا برخی از فلاسفه بر خلاف مبنای فکریشان، در یک یا چند مورد همانند معاد جسمانی با متکلمین هم عقیده بوده و یا دارای اشتراک نظر باشند و نیز وجود این تعارضات به معنای این نیست که مخالفین فقها و متکلمین هیچ سخن حقی ندارند و یا معصوم و مطلق انگاشتن تمامی شیوه ها و معتقدات متکلمین باشد.

و نیز متذکر می گردد که وجود نظرات مختلف فلسفی - مشائی،

۱. شیعه در اسلام، علامه طباطبایی، ناشر بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، چاپ هشتم، قم، ۱۳۶۰ ش، ص ۶۵.

۲. آقای علوی بروجردی - داماد آیت الله بروجردی - در کتاب خاطرات زندگی مرحوم آیت الله بروجردی، ص ۷۴؛ خاطره ای نوشته است از ملاقات سرتیپ رزم آرا سازنده قبله نما و تعجب رزم آرا از تسلط آیت الله بروجردی بر علوم ریاضی و نجوم.

۱. میزان، علامه طباطبایی، نشر دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۷ ق، ج ۵، ص ۳۰۵.

مرحوم آیت الله بروجردی می‌گفت: «آن مرحوم به‌عنوان مرجع کل تشیع نسبت به علامه مجلسی علاقه وافری داشت و حتی به نسبت و خویشی با وی مباحثات و افتخار می‌کرد. و چون علامه مجلسی از ارکان تشیع محسوب می‌شود. آیت الله بروجردی شکستن حرمت و حریم ایشان را به مصلحت تشیع نمی‌دید». لذا از ادامه چاپ تعلیقه جلوگیری نمودند.

یکی دیگر از مخالفین ادامه تعلیقه بحار الأنوار آیت الله العظمی سید محمود شاهرودی (م ۱۳۹۴ق) از مراجع بزرگ تقلید نجف بود. از آیت الله سید موسی شبیری زنجانی شنیدم که گفت: «آیت الله شاهرودی فتوای تحریم ادامه حاشیه بحار الأنوار را صادر کرد».

نگرش به شیوه نگارش مقاله

در این فصل به بررسی اجمالی شیوه نگارش برخی از مسائل مطرح شده در مقاله خواهیم پرداخت. شرط لازم و ضروری در هر نقد و تحقیق این است که در ارائه مطالب بی‌طرفانه برخورد شود. نیز دقت لازم مبذول گردد. اکنون نکاتی را در زیر متذکر می‌شوم:

۱. بر همگان روشن است که جریان اخباری‌گری در نیمه اول قرن سیزدهم دچار ضربات سهمگین شده و بسیار ضعیف و تقریباً متلاشی گشت. با این حال اخباری‌گری و یا اندیشه آن چگونه می‌تواند در زمان زعامت آیت الله العظمی بروجردی به یکباره جان تازه‌ای بگیرد؟

۲. در تعریض به مراجع وقت اظهار تأسف شده است که آیا باید آرای علما هم به تصویب فقها و مراجع تقلید برسد. این اظهار تأسف

فلسفه از حضور دو تن از مشاهیر اساتید فلسفه حوزه اصفهان آخوند ملامحمد کاشی و آخوند جهانگیر خان قشقایی استفاده کرده است. نوشته‌اند «مرحوم جهانگیر خان هم به این شاگرد فوق‌العاده خود عنایت خاص مبذول می‌داشت و در حوزه درسش نوعاً ایشان را مخاطب قرار می‌داد»^۱. با این همه آیت الله بروجردی، فقیهی بود کامل و دارای مسلک فقهی و با فلسفه و عرفان میانه خوبی نداشت.

از فقیه فرزانه حضرت آیت الله آقا سید موسی شبیری زنجانی شنیدم که گفت: آیت الله بروجردی می‌خواست علوم معقول را شبه تحریمی کند و آقای آقا سید محمد رضا سعیدی - شهید آیت الله سعیدی - که با فلسفه مخالف بود در اطراف این موضوع در نزد آیت الله بروجردی فعالیت می‌کرد. اما وساطت آقای بهبهانی و دیگر آقایان از عملی شدن این کار جلوگیری نمود.

مخالفت مرحوم آیت الله بروجردی با تدریس فلسفه در حوزه قم مشهور و مسلم است و این مخالفت چه به صورت نهی صریح و چه به صورت اظهار نارضایتی از طرف ایشان بروز کرده است.

با در نظر گرفتن طرز تفکر آیت الله بروجردی و مشرب فقهی آن مرحوم، واضح است که برخورد تند یکی دو مورد از حواشی مرحوم علامه طباطبایی نسبت به علامه مجلسی و آن هم در زمینه تنازع فقها و متکلمین با فلاسفه و عرفا می‌تواند چه اثراتی بگذارد. یکی از خصصین

مورد ندارد و حدود و ثغور و اختیارات مراجع تقلید شیعه مشخص است و آنان به وظیفه خویش آشنا می‌باشند.

۳. در برخی موارد فراتر از نقد علمی و تحقیقی، برخورد غیر شایسته نسبت به شخصیت بزرگی چون علامه مجلسی دیده می‌شود. حتی در نام بردن از علامه مجلسی و علامه طباطبایی یکسان برخورد نشده است.

۴. اجتهاد و نقد و انتقاد در چارچوب صحیح، شیوه پسندیده فقهای شیعه می‌باشد و در این راستا بررسی دقیق و عمیق از زندگی و آثار و مشرب فقهی و کلامی علامه مجلسی، می‌تواند مفید باشد، اما باید نظرات علامه مجلسی بی‌طرفانه و به دور از منفی‌بافی ارائه گردد. و فضای افراط و تفریط بر حالت تحقیقی غلبه نکند. کیفیت نقل مطالب هم مطلوب به نظر نمی‌رسد؛ مثلاً عبارات خطابی و احساسی علامه مجلسی بدون اشاره کامل به مواضع آن و به صورت تکراری آمده است. نیز یکی دو کلام از علامه مجلسی در مورد عقل و حدیث با تحریف معانی آن نقل شده است که هدف از اینها، قشری جلوه دادن علامه مجلسی است. تفصیل این موارد در بندهای بعد ارائه خواهد گردید. ولی برعکس ارائه نظرات علامه طباطبایی با حالت طرفداری و دفاع و با زیباترین کیفیت انعکاس یافته است.

۵. عقل در مذهب شیعه نوری است مقدس، و پیامبر باطنی قلمداد می‌شود. ولی در ماهیت و قلمرو عقل، در اصول و فروع و در میان صنوف مختلف فقها و متکلمین و محدثین و فلاسفه و عرفا، اختلافی عمیق وجود دارد. و از مشکل‌ترین مسائل کلامی و فلسفی و فقهی

است. تعریف عقل در بینش دینی و فلسفی و تعارض عقل و نقل، از جمله این مباحث مهم است.

تحقیق پیرامون همه مکاتب و مسائل عقلی خارج از حوصله این نوشتار است؛ ولی آنچه ضروری به نظر می‌رسد پرداختن اجمالی به مایه‌های فکری دو طرف نزاع - فقها و محدثین با فلاسفه و عرفا - است. شیخ الرئیس در نجات و خواجه در تجرید و جرجانی در تعریفات و ملاصدرا در مبدأ و معاد و اسفار هر کدام بر مبنای خود به دسته‌بندی و تعریف عقل پرداخته‌اند.

در مقاله، مرزبندی و حدود و ثغور عقل در بینش فلاسفه و فقها مشخص نشده است و صرفاً به کلی‌گویی اکتفا گردیده است. همچنین ماهیت و قلمرو عقل در مکتب عرفان - نویسنده مقاله آن را یکی از طرق می‌داند - و رابطه عقل و عشق و کشف و شهود و یا به تعبیر نویسنده «درک معنوی از راه اخلاص بندگی» بررسی نشده است.

عشق از هر دلی که سر بر زد

خیمه از عقل و علم برتر زد

عشق و عقل کدامیک ارجحیت دارند؟

پای استدلالیان چوبین بود

پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

پای استدلالیان چوبین است یا نه؛ اگر چوبین است این همه دم از استدلال زدن برای چه؟ و اگر چوبین نیست جمع بین عرفان و عقل

تحقیق جامع و کامل عقل در مکتب علامه مجلسی و نکات مثبت و منفی آن نیاز به بررسی تمام آثار آن مرحوم دارد و به خاطر محدودیت وقت در تهیه مقاله، تحقیق همه موارد آن میسر نگشت. اما در تحقیق ادعاهای نویسنده، عدم صحت بسیاری از آنها روشن گردید.

در بند دوم فصل اول مقاله آمده است: «علامه مجلسی راه منحصر بفرد شناخت خدا و یگانگی او و دیگر معارف را روایات می‌داند». این ادعا صحیح نیست. علامه مجلسی در بحار الأنوار^۱ ابتدا شش برهان عقلی بر وحدت صانع اقامه نموده و سپس وارد ادله سمعی می‌شود. و در حق الیقین^۲ در موضوع اثبات خدا و معاد به دلایل عقلی تمسک می‌کند. و نیز در بحار الأنوار می‌فرماید: «سومین راه برای رسیدن به اموری که نیاز به نظر و استدلال دارد، قیاس عقلی برهانی است که عقول حقیقت آن را بشناسد و کسی قدرت انکار آن را نداشته باشد؛ نه قیاس فقهی که عقل‌های سلیم به آن رضایت ندهند. و این قیاس عقلی برهانی فقط در اصول دین جاری است؛ نه در شرایط و احکامی که جز به تصریح شارع شناخته نمی‌شوند».^۳

۶. نویسنده مقاله، در نقل اقوال علامه مجلسی، تحلیل و استنباط خود را مخلوط می‌کند و این موجب تغییر شکل و معنای آن می‌گردد؛ مثلاً در بند اول فصل اول مقاله، متنی از بحار الأنوار آمده است به این

چگونه است؟ و نیز تحقیق این که علامه مجلسی در مورد عقل و معنای آن در عقاید و احکام چه نظری دارد؟ و مشرب فقهی وی چه بوده است؟ در مقاله موارد فوق به صورت کامل بررسی نشده است؛ زیرا نویسنده مدافع نظریات علامه طباطبایی است و روشن است که نقد و تحلیل مطرح نیست. اما در مورد علامه مجلسی هم با انگیزه خاص برخورد شده و تمامی جوانب بررسی نشده است. علامه مجلسی که جامع معقول و منقول می‌باشد، در بحار الأنوار در معنا و ماهیت عقل به تفصیل سخن رانده و شش قول درباره آن آورده است.^۱ البته قسمتی از این اقوال در اسفار هم آمده است.^۲ علامه مجلسی تعریف و محتوای یکی دو قول از آن اقوال ششگانه را می‌پذیرد. و اما با برداشت فلاسفه از عقل مخالف است؛ به ویژه علامه مجلسی مخالفت شدید خود را با اثبات عقول به معنای صادرات اولیه از حق تعالی - یعنی عقول عشره و ربط آن با افلاک و اجرام سماوی مطابق هیئت قدیم بطلمیوسی، و اعتقاد به تجرد و قدم آنها که مستلزم انکار کثیری از ضروریات دین مثل حدوث عالم و غیره است - ابراز داشته و فضول می‌شمارد.

نویسنده مقاله بدون روشن نمودن معانی عقل در مکاتب فکری مختلف، تلاش نموده است که علامه مجلسی را مخالف مطلق عقل قلمداد کند و این‌گونه برخورد قابل تأمل و به دور از انصاف است.

۱. رک: بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۳۱.

۲. رک: حق الیقین، ص ۴ و ۱۱ و ۳۷۵.

۳. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۳۹.

۱. بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۰۳ - ۹۹.

۲. مصطلحات فلسفی صدرالدین شیرازی، سید جعفر سجادی، انتشارات نهضت زنان

مسلمان، ص ۱۵۶.

شکل: «برای جلوگیری از اشتباهات عقل، تنها تعقلی معتبر است که موافق با قانون شریعت باشد». در مراجعه به همان صفحه بحار الأنوار، ملاحظه گردید که متن مذکور وجود ندارد. بلکه در متن از ریاضات و تفکر و انطباق آن با شرع سخن به میان آمده^۱ و بعد عقل فلسفی رد شده است.

نیز مطلب دیگری از علامه مجلسی نقل شده: «که باب عقل بعد از معرفت امام بسته است». این کلام علامه مجلسی در ذیل روایات قیاس فقهی است. و محتمل است همان طور که در بحار الأنوار می نویسد: «نفی قیاس عقلی برهانی در شرایع و احکام باشد»^۲. اگر چنین احتمالی در نظر نویسندگان مقاله قابل قبول به نظر نمی رسیده، می بایست هر دو نظر علامه مجلسی را در مورد عقل نقل می نمود، نه این که آنچه با هدفش سازگار باشد.

۷. در بند اول فصل اول مقاله جمله‌ای به صورت ناقص و تحریف شده از علامه مجلسی نقل شده است: «اعتماد بر عقول و آرا بدون مراجعه به شرع فاسد و کاسد است و همواره باعث گمراه شدن و گمراه کردن است». علامه مجلسی این نظر را در ذیل جمله به فلاسفه بیان می کند. و نظرش بر عقل فلسفی است، نه مطلق عقل، و در ضمن در عبارات علامه مجلسی تصرف شده است. عین عبارت چنین است: «پس آنان که به طریقه حکما سلوک کرده اند حکمایی که گمراه شدند و گمراه کردند به نبی اقرار نکردند، به کتاب ایمان نیاوردند، بر عقول

فاسد و آرای کاسدشان اعتماد کرده اند»^۱.

و نیز در آخر بند دوم فصل اول، مطلبی از علامه مجلسی ناقص نقل شده است. «پناه بر خدا اگر مردم در اصول عقایدشان بر عقل هایشان تکیه کنند...»^۲. عبارت قبل و بعد این جمله هم در مورد انتقاد تند از فلاسفه است و این جمله در لابلای آن عبارت معنی می دهد و این جا هم عقل نظری مطرح در نظام تفکر فلسفی مورد نظر است.

۸. در بیش تر موارد، سخنی که از علامه مجلسی نقل شده است، عباراتی است همانند: «عقل تو ضعیف است»، «عقلت فراوان خطا می کند»، «چاره‌ای جز تمسک به اخبار نداریم» که لحنی طنزآمیز چاشنی آن شده است. در نقل کلام علامه مجلسی در بند دوم فصل اول قبل از این که سخن علامه مجلسی نقل شود، آمده است: «عقل های ما از فهم چنین مسائلی قاصر است...». و ظاهراً طوری تعبیه شده است که گویی علامه مجلسی این سخن را گفته است.

۹. در بند نهم فصل اول، تعارض عقل و نقل در مشرب علامه مجلسی مطرح شده و آمده است: علامه مجلسی در تعارض دلیل عقلی و دلیل نقلی، در رجحان دلیل نقلی تردیدی به خود راه نمی دهد. او اصولاً دلیل عقلی را معتبر نمی شمارد تا به عرض اندام آن در قبال دلیلی نقلی گردن نهد. گفتنی است اولاً نویسندگان در مورد تعارض عقل و نقل در مکتب علامه مجلسی دلیلی ارائه نمی دهد. ثانیاً همان طور که در بند پنجم این

۱. الاعتقادات، ص ۱۷.

۲. همان، ص ۱۷.

۱. همان، ج ۱، ص ۱۰۳.

۲. همان، ج ۲، ص ۲۳۹.

در شناخت آن یکسان است، نه قیاس فقهی که عقل سلیم از قبول آن ابا می‌کنند. این قسم سوم فقط در اصول دین جاری است، نه در احکام فقهی که فقط از نص شارع به دست می‌آیند.^۱

۱۱. در مقاله از رساله اعتقادات علامه مجلسی نقل شده که آن مرحوم اعتقاد به تجردی غیر از خدا را کفر می‌داند. اما نظر علامه مجلسی چنین نیست. به کتاب اعتقادات مراجعه شد و چنین مطلبی در آنجا نبود، بلکه علامه مجلسی مانند بسیاری از فقها اعتقاد به قدیمی غیر از خداوند را کفر می‌داند.^۲ و در تحقیق بیشتر معلوم گردید که اولاً علامه مجلسی برای تجرد اطلاقاتی قائل شده است و نیز در بحار الأنوار می‌فرماید: وجود مجردی ماسوی ذات پروردگار از اخبار استفاده نمی‌شود.^۳ و در حق الیقین^۴ نیز مضمون همین کلام را می‌آورد ولی کفر دانستن مطرح نیست.

علامه مجلسی در مورد حقیقت روح نیز بحث مبسوطی دارد و در آن جا کسانی را که معتقدان به تجرد روح را کافر می‌دانند، نفی می‌کند و می‌گوید: «فما يحکم به بعضهم من تکفیر القائل بالتجرد، افراط وتحکم، کیف وقد قال به جماعة من علماء الامامية ونحارهم».^۵

نوشتار گذشت علامه مجلسی دلیل عقلی را معتبر می‌داند. ثالثاً تحلیل ایشان از مطلب علامه مجلسی در مقام تسلیم به اخبار ائمه ربطی به تعارض عقل و نقل ندارد. بلکه علامه مجلسی معتقد است که علوم ائمه عجیب و شؤنشان شگفت‌انگیز است. لذا در مواردی که اخبار صحیحی از ائمه برسد و عقل از نیل به آن عاجز باشد، نباید آن را رد کرد، و اتفاقاً نویسنده در آخر بند^۶ فصل دوم از علامه طباطبایی نظریه‌ای را نقل می‌کند که در پاره‌ای از مواضع، اگر روایتی را عمل هم نکنیم طرح هم نمی‌کنیم... مسکوت عنه باقی می‌ماند.

۱۰. در مقاله در بند دوم فصل اول آمده است که علامه مجلسی فقط روایات را منبع اخذ مسائل اعتقادی می‌داند و برای شناخت خدای واحد و صفات او... و معاد راه منحصر به فرد را روایات می‌داند. این انتساب صحت ندارد. علامه مجلسی در کتاب اعتقادات آیات و روایات را با هم می‌آورد.^۱ و در بحار الأنوار امور دین را به دو قسم تقسیم می‌کند: اول ضروریات دین که محتاج به نظر و استدلال نیست. دوم اموری که از ضروریات دین نیست و لذا در اثبات آنها محتاج دلیل هستیم که سه قسم می‌شود: الف- آنچه که به واسطه حجتی از کتاب خداوند استنباط شود. این در صورتی است که همه امت به معنای آن اتفاق داشته باشند نه در متشابهات؛ ب- سنت متواتر که تمامی امت به نقل لفظ یا معنای آن اتفاق کرده باشند؛ ج- اموری که از قیاس عقلی برهانی که همه عقول

۱. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۳۹.

۲. الاعتقادات، ص ۲۴.

۳. بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۰۱.

۴. حق الیقین، ص ۳۷۸.

۵. بحار الأنوار، ج ۶۱، ص ۱۰۴.

۱. همان، ص ۲۰.

۱۲. در مقاله بعضی از موارد تأویل علامه مجلسی آمده و به کنایه سؤال شده است آیا تأویل را در غیر از این موارد نیز می‌توان به کار برد یا نه؟ اما موارد آن تأویل نشان داده نشده، لابد منظور تأویلات فلسفی و عرفانی بوده است.

۱۳. در مورد مشرب فقهی علامه مجلسی اظهارات و استنباطات بدون ارائه دلیل و سند متقن و قابل خدشه مطرح شده است و خلاف چند مورد از این دعاوی و انتساب حصر تمسک به اخبار در بند دهم این نوشتار گذشت.

۱۴. در مقاله آمده است: ملاصالح مازندرانی اخباری است و مدرکی ارائه نشده است. در کتاب وحید بهبهانی، ملاصالح مازندرانی در عداد اصولیان ذکر شده است و کتاب‌های او شرح معالم و حاشیه بر شرح لمعه و شرح زبده الاصول شیخ بهایی است.^۱

۱۵. نویسنده مقاله نوشته است: «علامه مجلسی در عین این که بعضی از اسرائیلیات در مورد داستان انبیا را رد نموده است، ولی در بحار الأنوار روایاتی از آنها مشاهده می‌شود». بحار الأنوار جامع روایی است و خود مرحوم مجلسی حدود اعتبار مصادر آن را تشریح کرده است.

۱۶. نویسنده مقاله بسیاری از مطالب بدیهی را همچون عدم حجیت خبر واحد در غیر احکام، نفی اخبار ضعیف و جعلی و وجود اسرائیلیات و داستان‌های خرافی و نفوذ و جعل اخبار از طرف عناصر منحرف را

طوری آورده است که گویی متکلمین و فقها مخالف چنین مطالب بدیهی هستند.

۱۷. نویسنده مقاله بر این کلام که علامه مجلسی، روایات را در یک سطح می‌داند، دلیلی ارائه نکرده است. و بدیهی است که کلام معصومین برای طبقات مختلف مردم بیان شده و همه در یک سطح قرار ندارند. و طرح این دعاوی تمهیدی برای توجیه تأویل احادیث در خدمت تفکری خاص محسوب می‌شود.

۱۸. در مقاله آمده است: «احترام به شخصیت دینی علما مطلبی است و پیروی از نظرات علمی و افکار عقلیشان مطلبی دیگر. این‌گونه مسائل تقلید نمی‌پذیرد. و نباید تا سر هر مسأله عقلی که می‌رسیم فوراً مخالفت علما را پیراهن عثمان قرار داد و ثانیاً متکلمین در اصول معارف بحث می‌کنند و همه آنها مثل خواجه و علامه ذوفنون نیستند. پس هیاهو چرا؟»

حقیقت این است که این خصومت‌ها بیشتر در حول دو موضوع است: یکی در مورد ضروریات دین و مذهب و برداشت‌های غلط فلسفی و عرفانی است و در ضروریات دین تقلید مطرح نیست. و فقیه غیر ذی‌فنین هم می‌تواند اظهار نظر کند و مورد دیگر هم، در بعضی از موارد احکام همانند ترک حلال و حرام و عشق حرام^۱ که در زمره مباحث فقهی است و متصدیان آن فقها می‌باشند و سنخ مسأله تبعیدی و

۱. عشق مجازی یا تعشق به غلمان حسان الوجوه که از نظر شرع حرام است و در وصف آن در اسفار، ج ۷، کتابفروشی مصطفوی، قم، ص ۱۷۴ قلم‌فرسایی شده است.

تقلیدی است. پس بیان نظریات در قلمرو افکار و احکام و اندیشه‌های دینی و تشریح و تبیین و دفاع از آن‌ها هو تلقی نمی‌شود.

۱۹. بسیاری از موضوعات که به مکتب فقها و متکلمین تعلق دارد، طوری طرح شده است که گویی اختصاص به علامه مجلسی دارد. برای نمونه به مواردی متذکر می‌شوم. نویسنده آورده است: تفکر در صفات خداوند و مسائلی مانند جبر و اختیار در مکتب علامه مجلسی ممنوع است. در نگاه به نظر نابغه فقه و اصول شیخ اعظم انصاری می‌بینیم که ایشان می‌فرماید: «واجب‌تر از ترک تکیه به استدلال عقلیه در احکام، ترک فرو رفتن در مطالب عقلیه نظریه برای درک آنچه مربوط به اصول دین است می‌باشد که همانا با این روش خود را در معرض هلاک دایم و عذاب همیشگی قرار دادن است و به این مطلب اشاره شده است هنگام نهدی از فرو رفتن در مسأله قضا و قدر»^۱.

و نیز نویسنده مقاله آورده است که علامه مجلسی به بحث کنندگان در معارف عقلی از طریق عقل و برهان سوء ظن دارد. این اختصاص به ایشان ندارد و اختلاف مبنايي است. بسیاری از فقها و از جمله فقیه و اصولی بزرگ میرزای قمی درباره فلاسفه می‌نویسد: «والحاصل بالیقین طریقه ایشان به طریقه اسلام مباین است... قواعد ایشان با طریقه اسلام موافقت نمی‌کند، نه معراج جسمانی با استحاله خرق و التیام می‌سازد و نه سواری ملائکه با اسبان ابلق...».

و در جایی دیگر می‌فرماید: «و حق و تحقیق آن است که آن جماعتی که اثبات عقول می‌کنند و می‌گویند که همین دین پیغمبر است و به احادیثی که در باب عقل و جهل از ائمه روایت شده دلیل خود می‌کنند، بسیار دور رفته‌اند؛ به جهت آن که آن احادیث هیچ دلالتی بر مدعای ایشان ندارد و مراد از عقل در آن اخبار همان مناط تکلیف است...»^۱.

۲۰. نویسنده مقاله در پایان مقایسه‌ای بین اخباریان و هواداران علوم تجربی در غرب نموده و هر دو را مخالف علوم عقلی دانسته است؛ با این تفاوت غربی‌ها را در عنفوان عصر روشنگری و دستاوردهای جدید تجربی دانسته و اخباری‌ها درست در ضلع مقابل در دوران حضيض علمی تجربی مسلمین قلمداد نموده است.

این تحلیل تاریخی ناتمام است؛ زیرا اولاً با برخورد ابتدای مقاله و توسعه شمول اخباری‌ها به فحول متکلمان و فقهای اصولی، دقیقاً معلوم نیست منظور ایشان از اخباریان چه کسانی هستند. آیا فقها و متکلمین و محدثین مورد نظرند یا اخباری‌ها. نظر به هر کدام از این گروه‌ها باشد، تحلیل ناقص است؛ چرا که برخی از بزرگان و مشاهیر فقها و متکلمان و یا همچنین بعضی از اخباری‌ها علی‌رغم ضعف مبانی فقهی از علوم زمان خود مثل ریاضی و مهندسی و نجوم و طب و داروسازی بی‌بهره نبودند و در کتب تراجم به آنها اشاره شده است و اصلاً علوم تجربی با شاخصه‌های کیفی و مطلوب متأخر، آن چنان‌که

پیشرفت طرفداران فلسفه و عرفان در قرن چهاردهم و عصر حاضر، هیچ‌کدام نتوانسته است موجب رشد علوم جدید و تجربی همانند ژاپن در ایران شوند. پس علت این ایستایی را در جای دیگر باید جستجو نمود.

توطئه مدام یهود و نصاری به شکل تهاجم روس‌ها و انگلیسی‌ها و اروپاییان، و در زمان‌های اخیر، آمریکا و رژیم صهیونیستی و نیز حملات ازبکان و عثمانی‌ها از شرق و غرب، استبداد و فساد شاهان ایران، خانخانی و ظلم آنها، تقویت فرقه‌ها و فرقه‌سازی مانند فرق شیخیه، صوفیه، بابیه، وهابیت و تهاجم فرهنگی روشنفکرهای غرب زده و فراماسون‌ها و نیز برخی از ضعف‌های درونی مسلمین، در طول قرن‌های گذشته، از عوامل عدم رشد علوم و فناوری به حساب می‌آیند. هم‌اینک نیز جهان را یک بحران سیاسی و فکری و اقتصادی عمیق فراگرفته است و روزه‌روز روند توطئه‌ها تشدید می‌شود. و بی‌تردید تنها راه فلاح و صلاح، بازگشت به اسلام راستین و آرمان‌ها و اعتقادات تشیع می‌باشد.

باید مطرح نبود و صاحبان اندیشه‌های دیگر هم، مدعی میداننداری این علم نمی‌توانند بشوند؛ به ویژه فلاسفه، که مستغرق در علوم نظری و مفاهیم ذهنی و یا سیر در عوالم کشفانی و سخت مدافع طبیعیات ارسطویی و نجوم بطلمیوسی بودند. فیلسوفی همانند ملاصدرا در اسفار همه علوم را در عرفان خلاصه می‌کند و بقیه علوم را جزئی و غیرضروری و اشتغال به آن را تضييع عمر می‌داند و ابن‌سینا را به جهت پرداختن به علوم دیگر همانند لغت و ریاضیات و طب و... مورد نقد قرار داده است.^۱

چهار قرن پیش ابتدا دوران شکوفایی و اوج عرفان و تصوف و فلسفه بود و شخصیت‌های بزرگی در این رشته چون میرفندرسکی، میرداماد، ملاصدرا و... ظهور کردند. عرفان چنان تسلط داشت که شیخ بهایی به تقیه خود را در زئی درویشان درمی‌آورد^۲ و مجلسی اول، برای هدایت درویشان خود را به هیأت آنان درمی‌آورد.^۳

رویارویی عرفا و صوفیان و فقیهان در دوره صفویه یک حقیقت تاریخی است که سرانجام آن به پیروزی فقیهان انجامید. همچنین خیزش موج اخباری‌گری در خارج از ایران و سرایت آن به ایران و نیز برچیده شدن اخباری‌گری و تسلط فقهای بزرگوار اصولی و سپس

۱. ر.ک: اسفار، ج ۹، ص ۱۱۹.

۲. خیراتیه، آقا محمدعلی کرمانشاهی، تحقیق سید مهدی رجایی، انتشارات انصاریان،

ج ۲، ص ۳۹۷.

۳. همان، ص ۳۹۲.

مقاله سوم

نقد عیار

نقد عیار*

مقدمه

در شماره ۴۴ مجله کیهان اندیشه مقاله‌ای با عنوان «عقل و دین از نگاه محدث و حکیم» به چاپ رسید. که در شماره ۴۵ همان مجله مقاله‌ای با عنوان «نقد مقاله عقل و دین» از سوی نگارنده در نقد و بررسی آن تقریر یافت.^۱ در شماره بعدی مجله - شماره ۴۶ - مقاله دیگری با عنوان «عیار نقد در منزلت عقل» در پاسخ نگارنده درج گردید که در آن موارد متعددی از نقدها بدون پاسخ مانده است و در مواردی هم ادعاهای سابق پس گرفته شده و برخی انتقادات وارد بر آن مورد پذیرش واقع شده است - گرچه در قالب جواب بر نقد یا رد آن - که در این مقال بیان

* کیهان اندیشه، شماره ۴۹ (مرداد و شهریور ۱۳۷۲)، ص ۴۵ - ۷۱.

این مقاله در نقد و ارزیابی مقاله «عیار نقد در منزلت عقل» نوشته آقای محسن کدیور در

کیهان اندیشه، شماره ۴۶ (بهمن و اسفند) ۱۳۷۱ است.

۱. ر.ک: مقاله «نقد مقاله عقل و دین» در همین کتاب.

خواهد شد. افزون بر آن چه گفته شد، دعاوی جدیدی اضافه شده و نسبت‌هایی نیز طرح گردیده است.

این مقاله در ابرام و تأیید مقاله پیشین و با عنایت به پاسخ یاد شده به رشته تحریر درآمده است و شامل چهار بخش است: ۱. هدف تحقیق نویسنده محترم و چگونگی طرح آن، ۲. چگونگی بررسی آرای علامه مجلسی، ۳. بررسی مطالب دیگر، ۴. شیوه پاسخ مقاله.

بخش اول: هدف تحقیق

وجود اندیشه‌ها و تفکرات مختلف در میان جامعه اسلامی، و اصطکاک در این تفکرات و آرا و تفاوت تلقی و بینش، در گذشته و حال یک واقعیت انکارناپذیر است، و از جمله آنهاست موضوع تعطیل شدن حاشیه نویسی بر کتاب بحار الأنوار به دلیل برخی موضوعات مطرح شده در آن. همان طور که در مقاله پیشین آمده است نویسنده محترم هدف تحقیق خود را این چنین بیان می‌کند: «مخالفت با ادامه چاپ تعالیق علامه طباطبایی نشان از بقای اندیشه اخباری‌گری در زمان ما دارد. این تحقیق کوششی است برای آشنایی با زوایای کمتر شناخته شده این فکر»^۱.

بدیهی است که هدف و شیوه برخورد نویسنده محترم نمی‌توانست گویای حقیقت در مسأله باشد و این مهم انگیزه اصلی برای بررسی و

نقد آن مقاله گردید. در آن نقد به منشأ تعطیل شدن تعلیقه بحار الأنوار - که ریشه در اختلافات عمیق روشهای فکری اسلامی دارد - و نیز به اجمال به شرح موضوع تعلیقه اشاره شد، و مشخص شد که این موضوع در زمان مرحوم آیت الله العظمی بروجردی رخ داده است، نیز یکی از مخالفین تعلیقه مرحوم آیت الله العظمی سید محمود شاهرودی بوده است.

همچنین نویسنده محترم شکوه خویش از این رویداد در زمان آیت الله العظمی بروجردی اذعان کرده است، آن گونه که بعد از تحسین روش و مکتب فقهی آن بزرگوار و برخی از شاگردان ایشان می‌نویسد: «... اما این احترام هرگز باعث نمی‌شود اظهار تأسف خود را از آنچه در زمان ایشان به واسطه بعضی فشارها نسبت به تعلیقه‌های مرحوم علامه طباطبایی روا شد مخفی دارم»^۱.

نویسنده محترم همه این‌گونه مخالفت‌ها با فلسفه را، مصداق اخباری‌گری می‌داند. سؤالی که مطرح است اینکه آیا لازمه مرعوب نشدن در مقابل یک متفکر یا یک اندیشه خاص فلسفی اخباری‌گری است؟ آیا این مراجع بزرگ اصولی را صرفاً به جهت مخالفت با آرای فلسفی باید به اخباری‌گری انتساب داد؟ و آیا این خود تحریف آشکار یک واقعیت تاریخی نیست؟! متأسفانه برخورد جزمی و یکجانبه در بررسی حقایق و نیز فقدان دقت لازم - که موارد آن در بخش‌های بعدی ارائه گردیده است - موجب دگرگونی واقعیت‌ها گشته است. صحبت از

۱. همان، شماره ۴۶، ص ۱۳۰.

۱. کیهان اندیشه، شماره ۴۴، ص ۱۷.

هستند که گرایش به اخباری‌گری دارند و بلکه از پیشگامان این مسلک به‌شمار می‌روند. اصطکاک اعتقادی فلسفه و کلام را به وادی اخباری‌گری سوق دادن و با تمسک به این سوژه به حل مشکل پرداختن نمی‌تواند روش تحقیق مناسبی محسوب شود.

درباره ابن ابی‌جمهور احسانی صاحب کتاب عوالی اللئالی که یکی از دانشمندان بنام شیعه است و در اواخر قرن نهم می‌زیسته است و اوایل قرن دهم را هم درک کرده است،^۱ گفته شده، «... ابن ابی‌جمهور احسانی معاصر محقق ثانی در کتاب‌های خود و از جمله عوالی اللئالی به مشرب اخباری رفته و دور نیست که فکر او در پیدایش اخباری‌های متأخر مؤثر بوده است».^۲ و نیز شبیه این سخن در منبع دیگری نقل شده است.^۳ محدث جلیل‌القدر سید جزائری شرحی بر عوالی نوشته و آن را جواهر العوالی نام نهاده است.^۴ با این همه، برخی از ارباب تراجم برآنند که ابن ابی‌جمهور گرایش به حکمت و تصوف داشته است.^۵

میرزا عبدالله اصفهانی - افندی - درباره کتب و روش تألیف ابن ابی‌جمهور

۱. ریحانة الادب، ج ۷، ص ۳۳۱.

۲. وحید بهبهانی، ص ۸۹.

۳. کیهان اندیشه، شماره ۱۳، ص ۲۰.

۴. فوائد الرضویه، ج ۲، ص ۳۸۳.

۵. شرح احوال ابن ابی‌جمهور و آرای ارباب تراجم را در حق وی و چگونگی فکر و اعتقاد و

قبول و عدم قبول موارد انتساب آن عقاید به او را از جمله در مستدرک حاجی نوری، ج ۳،

ص ۴۶۲ و در روضات الجنات، ج ۷، ص ۲۶؛ والکنی واللقاب، ج ۱، ص ۱۸۳ و فوائد

الرضویه، ج ۲، ص ۲۸۳ می‌توان دید.

نفی نقد و انتقاد نیست، تضارب افکار و آرا و نقد و بررسی‌ها، یک جریان مستمر تاریخی در حوزه اندیشه شیعی محسوب می‌شود. و مطمئناً نظرات اجتهادی و کلامی و فقهی بسیاری از فقها، چنین نیست که در تمامی زمینه‌ها با علامه مجلسی همسان باشد. و این امر اختصاص به ایشان نداشته و شامل شخصیت‌های بزرگ دیگر نیز می‌شود. علامه حلی یک شخصیت کم‌نظیر و استثنایی و علامه مطلق در جهان تشیع محسوب می‌شود با این همه، کتاب‌های این عالم بی‌بدیل هم، با حفظ قداست و عظمت شخصیتش، در طول زمان حاشیه خورده است.

حبّ و بغض اشخاص، له یا علیه شخصیتی نمی‌تواند واقعیت‌ها را در یک فضای علمی تغییر دهد. نقد آرای علامه مجلسی نیز از این قاعده مستثنی نیست؛ بلکه همه سخن این جاست که حقایق را آن‌چنان که هست باید مطرح نمود. عمده تلاش در نقد پیشین این نکته بود که اتهام اخباری‌گری بر هر اندیشه مخالف، در واقع سرپوش گذاشتن بر حقایق بسیار فکری و تاریخی و بی‌توجهی به پیچیدگی ریشه‌های این اختلافات است.

تعارض فلسفه و کلام در موضوعات اعتقادی مسأله‌ای است، و اختلاف مشی در فروع فقهی و موضوع اخباری و اصولی، مسأله‌ای دیگر. واقعیت این است که در اصول اعتقادی بین فقها و متکلمین و محدثین و بعضی از اخباریان فارغ از کیفیت استنباط فروع فقهی، اشتراک نظرهایی وجود دارد. و نیز در صف فلاسفه و عرفا هم کسانی

اقرّب الی الاخباریة منه الی الاصولیة»^۱ نیز جمعی از خاورشناسان و پروفیسور هانری کرین مستشرق فرانسوی که از علاقمندان به عرفان و حکمت متعالیه بود- نوشته‌اند: انکار مطلق تقلید توسط ملاصدرا موجب تشدید خصومت میان او و علمای اصفهان که از او متفّر بودند گردید.^۲ البته مسلک فقهی ملاصدرا نیاز به تحقیق بیشتری دارد، و در زمره آثارش از حاشیه بر شرح لمعه و رواشح سماویه نام برده شده است.^۳ گرچه انتساب این دو به ملاصدرا مورد تشکیک و انکار واقع شده است.^۴ فیض کاشانی نیز یکی از نوابع و مشاهیر محدثین و عرفای امامیه است. او داماد ملاصدر است و در فلسفه و عرفان از شاگردان این فیلسوف نامی به حساب می‌آید. و در فروع مسلک اخباری افراطی داشته است. میرزا محمد نیشابوری اخباری، از تاختن فیض به مجتهدین سخن به میان آورده است.^۵ و همچنین، اخباری متعصب، شیخ عبدالله بن حاج صالح سماهیجی در اشعاری در مقدمه کتاب ریاض الجنان مرحوم فیض کاشانی را به‌عنوان یکی از بزرگان اخباری، ستوده است.^۶

۱. مفاتیح الغیب، ص سح.

۲. صدرالدین شیرازی، ص ۱۳۷. نیز در ص ۱۳۸ این کتاب یکی از عوامل اخراج ملاصدرا از اصفهان را انکار تقلید شمرده است.

۳. ریحانة الادب، ج ۳، ص ۴۱۹.

۴. رساله سه اصل، مقدمه، ص ۱۰ و ۱۲. دکتر نصرت‌انتساب حاشیه برواشح را به ملاصدرا مشکوک دانسته است، و حاشیه بر شرح لمعه را هم گفته است: ظاهراً به قلم پسر آخوند است.

۵. وحید بهبهانی، ص ۹۱.

۶. روّضات الجنات، ج ۴، ص ۲۵۳.

مطالبی نوشته است^۱ و همو می‌نویسد: «... لکن التصوف المفرط قد ابطل حقّه»^۲ شیخ بزرگوار انصاری روایتی از عوالی نقل می‌کند و می‌فرماید: «... الا انها ضعيفة السنند وقد طعن صاحب الحدائق فيها وفي كتاب العوالی وصاحبه...»^۳ فاضل مامقانی می‌نویسد: «... ولكن يميل الى الحكمة والتصوّف وله تصانيف فيها مالا ارتضيه انتهى...»^۴ نیز در مقدمه بحار الأنوار نوشته مرحوم ربّانی شیرازی آمده است: «... وكان له ميل الى مذهب التصوف...»^۵ و در مقدمه کتاب سه اصل صدرالمآلهین شیرازی، ابن‌ابی‌جمهور به‌عنوان یکی از عرفای شیعه نام برده شده است و به آثار او بدایة النهایة فی الحکمة الاشراقیه، زاد المسافرین، المناظرات و المجلی فی المنازل العرفانیة اشاره گشته است.^۶

همچنین در بررسی مسلک فقهی فیلسوف شهیر ملاصدرا مشاهده می‌شود که یکی از اساتید معاصر جناب آقای عابدی شاهرودی، در مقدمه مفاتیح الغیب، به مسأله انقطاع وحی و تأثر صدرالمآلهین از عرفا و گرایش او به تصویب اشاره می‌کند و روش او را در اجتهاد به اخباری‌گری نزدیک‌تر از اصولی بودن می‌داند: «... فانه قد قال فی هذه الفاتحة بنوع من التصویب الذی یرفضه الامامية، فان مسلکة فی الاجتهاد

۱. ریاض العلماء، ج ۵، ص ۵۱.

۲. همان، ج ۶، ص ۱۴.

۳. فرائد الاصول، ج ۲، ص ۱۱۶.

۴. تنقیح المقال، ج ۳، ص ۱۵۱.

۵. بحار الأنوار، مقدمه، ج ۱، ص ۱۵۰.

۶. رساله سه اصل، ص ۱۸.

نیز فقیه و اصولی بزرگ میرزای قمی از طعن مرحوم فیض بر مجتهدان یاد کرده است.^۱

پس به صرف اینکه شخصیت‌های بزرگی از اخباریان در سلسله فلاسفه و عرفا بوده‌اند، نمی‌توان حکم نمود که تمام فلاسفه و عرفا گرایش به اخباری‌گری دارند. همین‌طور، وجود اخباریان بزرگی در صف فقها و متکلمین را نمی‌توان به معنای گرایش همه متکلمان و فقها به اخباری‌گری دانست. از این‌رو انتساب اندیشه اخباری‌گری و طرح واژه مقدس عقل با کیفیت آن چنانی، نمی‌تواند چیزی جز حربه‌ای برای اثبات برتری یک گرایش خاص تلقی شود. وقتی هدف و روش تحقیقی چنین باشد نتایج آن از پیش روشن است.

بخش دوم: چگونگی بررسی آرای علامه مجلسی

همانگونه که در بخش اول این نوشتار گذشت، هدف تحقیق نویسنده محترم اثبات برتری تفکر فلسفی ملاصدراست، که مدعی توفیق بین شرع و فلسفه و اشراق و عرفان بوده است. و این موضوع در صفحه ۳۴ مقاله اول از زبان یکی از شخصیت‌های این مکتب فکری بیان و تقویت می‌شود: «... او - علامه طباطبایی - به‌طور کلی برای رسیدن به اندیشه دینی سه راه را گشوده می‌بیند: ظواهر دینی، عقل قطعی و راه دل». و هم همان مقاله، از این مسلک این چنین تقدیس به عمل آمده است: «تدین

در مثلث قدسی تعقل و تعبد و تهذب تمامیت خود را باز می‌یابد». با این وجود در ابتدای مقاله صفحه ۱۰۹ ادعای بررسی انتقادی آرای دو عالم بزرگ شده است؛ اما با مراجعه به هر دو مقاله هیچ‌گونه موضع انتقادی نسبت به آرای علامه طباطبایی دیده نمی‌شود و از موضع اثباتی برخوردار شده است، بلکه در حقیقت محتوای بعضی از آثار آن مرحوم ارائه و تلاش در تثبیت آن به عمل آمده است و موضع منفی و انتقادی متوجه آرای علامه مجلسی است.

نیز با مقایسه میان دو متفکر، یکی متعلق به قرن یازدهم و دیگری متعلق به قرن چهاردهم، تقارن زمانی در نظر گرفته نشده است. موقعیت علم اصول و علوم تجربی در قرن یازدهم با کمال و حاکمیت علم اصول و سیر و تحول اندیشه‌ها و اکتشافات و اختراعات محیرالعقول در قرن چهاردهم یکسان نیست. و نویسنده محترم خود در مقاله‌ای در ضرورت بررسی و اصلاح کتب درسی، تدریس بعضی از متون فقهی پنج قرن پیش را به لحاظ تکامل یافتن فراوان فقه از نظر قوت استدلال و مسائل تازه از آن فاصله زمانی تا عصر حاضر، صحیح نمی‌داند.^۱ پس زمانی که آثار یک جریان فکری در ادوار مختلف کاملاً قابل مقایسه نباشد، در نظر گرفتن تقارن زمانی در مقایسه دو تفکر متفاوت اهمیت بیشتری می‌یابد. علاوه بر این، برخورد انتقادی با آرا و مبانی فقها و متکلمین به‌شیوه‌ای ناصحیح صورت گرفته است و تقابل و اختلاف

و این موجب گشته است که دشمنی زیادی متوجه او شود، غیر مسلمان‌ها به ویژه غربی‌ها^۱ و نیز مخالفین شیعه^۲ و هم روشنفکران لائیک و غرب‌زدگان^۳ که مخالف رشد اندیشه دینی هستند، از جمله مخالفین سرسخت علامه مجلسی به‌شمار می‌روند. نیز آن مرحوم مورد بی‌مهری بعضی از هواداران فلسفه و عرفان قرار گرفته است. از این رو اکثر نقد و انتقادات علیه این عالم ربانی خالی از عصبیت نیست. البته این به معنای نفی نقدپذیری آثار آن مرحوم نیست، اما بی‌طرفی و برخورد صحیح، شرط اصلی این نقد و انتقادات و متأسفانه این مهم در بررسی انتقادی آرای علامه مجلسی ملحوظ نگردیده است، و به مواردی از آنها در مقاله پیشین اشاره شد، که توسط نویسنده محترم بسیاری از آن موارد انکار یا توجیه شده است. لذا برای روشن شدن بیشتر موضوع بحث، به بررسی برخی از آنها می‌پردازیم.

یکم: نحوه نگرش علامه مجلسی به احادیث

۱. نویسنده محترم در صفحه ۱۲۶ مقاله و قبل از آن در مقاله اول نوشته

۱. کیهان اندیشه، شماره ۳۱، مجلسی از دیدگاه مستشرقان و ایران‌شناسان، سید ابراهیم سید علوی، از ۷۴-۸۶، برخورد غرض‌آلود غربیها و غرب‌زدگان و مزدوران غرب بررسی شده است.

۲. زندگی‌نامه علامه مجلسی، ج ۱، ص ۸۲.

۳. علامه مجلسی بزرگمرد علم و دین، ص ۵۰۷-۵۲۰، برخورد مغرضانه غرب‌زدگان نسبت به علامه مجلسی بررسی شده است.

اندیشه‌ها در قالب نادرست مطرح شده است. در حالی که محتوای تحقیق نویسنده محترم در تعارض دو اندیشه فلسفه و کلام است، اما سعی شده است به لحاظ پرهیز از اصطکاک با یک جبهه وسیع‌تر و کم‌رنگ نمودن مسائل مهم، به‌عمده نمودن نزاع اصولی و اخباری در جایگاه غیرحقیقی خود - همراه با طرح و انتساب‌های غیرواقعی - ارائه شود.

از طرفی عنوان تحقیق گویای بررسی دو اندیشه پرسابقه است، حال آنکه در متن تنها دو شخصیت آن هم نه نمایندگان تمام عیار این دو تفکر عرضه شده است.

اولاً علامه مجلسی به تنهایی نماینده تفکر فقهی کلامی شیعی در تمامی ابعاد اندیشه دینی نیست. و فقها و متکلمین و محدثین و مفسرین بسیاری، چه قبل و چه بعد از ایشان از بزرگان امامیه در مسائل مختلف اجتهادی نظرات خاصی دارند. و مطرح کردن و عمده نمودن یک فرد و برخورد فردی می‌تواند از اهمیت موضوع بکاهد.

ثانیاً در این راستا و برای کاستن از اهمیت موضوع، بسیاری از عقاید مشترک و قطعی فقها و متکلمین و محدثین طوری طرح شده است که گویی عقیده و نگرش فردی علامه مجلسی است. به دو نمونه از این‌گونه موارد یعنی نظریات شیخ بزرگوار انصاری در مورد نهی از خوض در مسأله قضا و قدر، و نظر میرزا قمی در مورد فلاسفه، در بخش پایانی مقاله پیشین اشاره شد.

ثالثاً برخورد با آرای علامه مجلسی بی‌طرفانه و دقیق نیست. علامه مجلسی از شخصیت‌های برجسته شیعه و متصلب در دفاع از تشیع می‌باشد.

نمی‌تواند به او نسبت دهد که او اخبار را در سطح واحد می‌داند و سخن نویسندگان تنها تکرار مدعایی بدون دلیل نیست، بلکه ادعایی در مقابل دلیل است.

علامه مجلسی در مباحث فروع فقهی به اجتهاد دقیق و غیردقیق اشاره نموده و اجتهاد دقیق را ارجح می‌نهد.^۱ و نیز چون درک همه افراد را در یک سطح نمی‌داند، در بحار الأنوار برداشت از روایات و بیان ظرایف علوم در غیر موضع و برای غیر اهل را تضييع آن علوم دانسته جایز نمی‌شمارد.^۲ و همچنین در مرآة العقول در ضمن شرح روایتی درباره عرش می‌گوید: «...وانما بسطنا الكلام في هذا المقام لصعوبة فهم تلك الاخبار على اكثر الافهام»^۳.

ثانیاً این ادعا ناشی از اختلاف مشرب‌ها و به خصوص برداشت‌های تأویلی است. و استخراج ظرایف و دیدن افق‌های بالاتر در احادیث در مبنا و کیفیت پایبندی‌ها و برداشت‌ها متفاوت است. برخورد تأویلی و بحث آزاد از سویی، و در نظر داشتن نصوص و ظواهر کتاب و سنت و ارج نهادن به آنها و محدود و مشروط بودن تأویل از سوی دیگر، خود موجب به‌وجود آمدن باورهای متضاد گردیده است، و در پی آن نظریات عرفانی و فلسفی و کلامی و فقهی بروز نموده است. طرح اندیشه و مدعای یک طرف منازعه و تحسین آن در مقایسه با اندیشه جریان

است که علامه مجلسی عملاً اخبار را در سطح واحدی می‌داند، و در پاسخ نقد نگارنده در مورد لزوم ارائه دلیل بر این مطلب، نوشته است که اگر مراد دلیلی در جمله‌ای به این مضمون باشد، بی‌شک ما دلیلی به این معنا نداریم و بایستی به قید عملاً دقت شود و در توضیحاتی مبسوط بر همان ادعا پافشاری نموده و از جمله در صفحه ۱۲۶ مقاله نوشته است: «سخن ما این است که عملاً روش علامه مجلسی در مرآة بحار الأنوار یا کتاب اربعین بر این مبناست که روایات در سطح واحد هستند. کسی که قائل است روایات همگی در حد فهم عوام صادر شده است، هرگز به خود زحمت نمی‌دهد در احادیث به دنبال مطالبی در افق‌های بالاتر بگردد». همچنین به تحسین و ترجیح برداشت ملاصدرا در شرح اصول کافی و علامه طباطبایی در میزان نسبت به علامه مجلسی پرداخته و آورده است: «... در بحار روایات ائمه هدی علیهم‌السلام چه جواهر گران‌بهایی قابل اصطیاد است و اعظم حکمای اسلام ظریف‌ترین مباحث عقلی و عرفانی را از قرآن کریم و روایات ائمه هدی علیهم‌السلام استخراج کرده‌اند».

باید گفت: اولاً همان‌گونه که در مقاله پیشین آمده بود، بدیهی است که کلام معصومین برای طبقات مختلف مردم بیان شده و همه در یک سطح قرار ندارند، و نویسنده محترم نیز بدون ارائه شواهد و نقل مواردی که اثبات‌کننده علامه مجلسی اخبار را در یک سطح می‌داند، و با تمسک به یک ادعای بدون دلیل دیگر و با افزودن این که ایشان عملاً اخبار را در یک سطح می‌داند به تأیید ادعای اول خود می‌پردازد.

البته هر کس می‌تواند سخن مخالف خویش را عوامانه ببیند، اما

۱. بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۲۲۷.

۲. همان، ج ۲، ص ۷۳.

۳. مرآة العقول، ج ۲، ص ۷۰.

مقاله پیشین از نگارنده آمده بود که نظر علامه مجلسی چنین نیست. و پس از مراجعه به کتاب اعتقادات چنین مطلبی در آنجا دیده نشد. نیز بعد از آوردن نظرات علامه مجلسی در مورد مجردات آمده بود که علامه مجلسی در بحار الأنوار نه تنها تکفیر کنندگان به معتقدین مجرد (نفس) را محکوم می‌کند، بلکه این تکفیر را تحکم و افراط می‌داند. در پاسخ، نویسنده محترم از صفحه ۱۲۳ تا ۱۲۶ مقاله، با بحث مبسوطی در مورد مجردات به توجیه نظر سابق می‌پردازد. و با تذکر به غفلت خویش در بیان نظریه علامه مجلسی در عدم تکفیر قائلین به مجردی غیر از خدا - که در مقاله پیشین آمده بود - می‌نویسد که مقاله اولشان بدین گونه تکمیل می‌شود که از جمله علامه مجلسی نفس انسانی را جسم لطیف می‌داند، هرچند احتمال مجرد آن را مردود ندانسته و قائل به مجرد آن را نیز کافر نمی‌داند. در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که آیا بهتر نبود نویسنده محترم به جای این همه تطویل درباره مجردات، با صراحت بیشتر، به اشتباه و عدم دقت خود در انتساب چنین مطلبی به علامه مجلسی اذعان می‌کردند؟

پرواضح است این گونه انتساب‌ها با در نظر گرفتن اعتقادات بسیاری از بزرگان شیعه - در مورد وجود مجردی غیر از حق تعالی - خشن جلوه دادن علامه مجلسی محسوب می‌شود.

جالب اینجاست که ایشان پس از اعتراف به اشتباه خویش باز هم در صدد توجیه سخن قبلی برآمده و آورده‌اند: «از آنجا که مرحوم مجلسی حتی قول به عقول حادثه را مستلزم انکار بسیاری از اصول مقرر

فکری دیگر، دلیل اثبات امری محسوب نشده، مصادره به مطلوب و غیرقابل قبول است، به ویژه در مقام داوری، درباره دو جریانی که برداشتشان در اصول جهان‌بینی دارای تضادهای عمیق است.

۲. تحسین و ترجیح نثر علامه طباطبایی نسبت به علامه مجلسی و مقایسه آن، محتاج ارائه دلیل است، نیز در مقایسه نثر این دو شخصیت باید زمینه موضوع در نظر گرفته شود. کلام و فلسفه دارای وجوه تشابه و وجوه تمایز می‌باشند. و این امر در موضوع و طریق بحث و اهداف این دو روش مشهود است، لذا در مقایسه یک نثر فلسفی با یک نثر دینی و کلامی، موضوع نثر نباید با کیفیت نثر اشتباه شود. در قضاوت نثر خوب هم صرف ادعا کافی نیست، حفظ بی‌طرفی و ارائه دلایل و شواهد ضروری است و نظر متخصصین فن هم مطرح است. دکتر رضازاده شفق یکی از اساتید فن ادبیات در کتاب تاریخ ادبیاتش علامه مجلسی را استاد در نثر نویسی و جمله‌بندی می‌داند.^۱ البته نقل این سخن دکتر شفق به معنای بسنده کردن به آن نیست و سبک‌دبی و نگارش این دو شخصیت نیازمند تحقیق و بررسی صاحب‌نظران ادبا و بلغا می‌باشد.

دوم: علامه مجلسی و مجردات

نویسنده محترم در مقاله اول، از کتاب اعتقادات علامه مجلسی نقل نموده بود که آن مرحوم اعتقاد به مجردی غیر از خدا را کفر می‌داند. در

۱. یادنامه علامه مجلسی، روزنامه رسالت، ۲۵ / ۲ / ۱۳۶۸، ص ۲۱، به نقل از آقای سید مصلح‌الدین مهدوی.

محدثین و مفسرین عامه و خاصه در طول تاریخ اسلام است. نظرات عده‌ای از آنان از جمله شیخ صدوق و شیخ مفید و سید مرتضی و طبرسی و فخر رازی و بیضاوی در بحار الأنوار آمده است.^۱

در مقاله پیشین نظریه فقیه بزرگ میرزای قمی در رد بر فلاسفه آمده بود: «... قواعد ایشان با طریقه اسلام موافقت نمی‌کند... نه معراج جسمانی با استحاله خرق و التیام می‌سازد و نه سواری ملائکه با اسبان ابلق...»^۲ نیز نگارنده در مقاله‌ای به آرای فخر رازی و تفتازانی و محقق دوانی و علامه مجلسی و سید جزائری و سید علیخان شیرازی اشاره نموده‌ام.^۳ از جمله فاضل نحریر سید علیخان شیرازی مدنی در ریاض السالکین می‌فرماید: «اختلف الناس فی حقیقه الملائکه علی اقوال احدها وهو قول المحققین من المتکلمین انها اجسام لطیفه... والی هذا القول ذهب اکثر المسلمین و فی اخبار اهل البیت (علیهم السلام) ما یدل علیه».^۴

سوم: علامه مجلسی و عقل

در بررسی و نگرش به عقل و کیفیت استنتاجات عقلی و استقلال یا عدم استقلال عقل و جایگاه و نقش دین، دیدگاه‌ها متفاوت است و وجود این تفاوت بنیادین در روش فلسفی و کلامی مشهود است. این

اسلامی اعلام می‌کند، و درباره عدول از قول به تجرد لفظ توبه را استعمال کرده و شواهد و قرائن دیگر پیش‌تر نگاشته شده بود، به‌نظر مجلسی اعتقاد به هر مجردی غیر از خداوند کفر است. فارغ از آنکه در بحار الأنوار تصریح کرده است: تکفیر قائلین به تجرد - روح - از سوی بعضی افراد تحکم است، چگونه (قائل به تکفیر شویم) در حالی که جماعتی از علما و اعظام امامیه به این قول قائلند.

توجیهات ذکر شده در این مورد صحیح به نظر نمی‌رسد. انکار اصول مقرر با انکار ضروری، متفاوت است. نیز استعمال لفظ توبه در باب کسانی که از قول به تجرد روح عدول کرده‌اند، دلیلی بر کفر نیست. توبه برگشتن و عدول از نظری است: «توب: التاء والواو والباء، کلمه واحده، تدل علی الرجوع...»^۱ و پشیمانی از گناه هم هست، پس منحصر در بازگشت از کفر نیست.

همچنین نویسنده محترم در صفحه ۱۲۶ مقاله نوشته است: «این که مدبریات امر الهی و قوایم عرش رحمانی جسم باشند بسیار عجیب است». اما حقیقت این است که جسم بودن ملائکه عجیب نیست، بلکه عجیب‌تر آن است که به‌جای استدلال و برهان در یک اختلاف مبنایی به استبعاد تمسک بجویند. حقیقت ملائکه و موافقت و مخالفت با تعریف و تأویل وجودی آنان یکی از اختلافات مهم بین فلاسفه و متکلمین است. و جسم لطیف بودن ملائکه عقیده فقها و متکلمین و

۱. ر.ک: بحار الأنوار، ج ۵۹، از ص ۱۴۴ تا ۳۲۶.

۲. قم‌نامه، ص ۳۶۴.

۳. کیهان اندیشه، شماره ۶، ص ۶۷.

۴. ریاض السالکین، چاپ سنگی، ۱۳۳۴ق، ص ۸۳.

۱. معجم مقاییس اللغة، احمد بن فارس بن زکریا، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم.

۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۵۷.

که تصور کنیم متکلمان هم در بینش عقلی روش فلاسفه را ببیناند، انتظاری دور از واقعیت است. و این توقع نویسنده محترم در مقاله «مقام عقل در اندیشه شیخ مفید^(ع)» نیز تأمین نشده است.^۱ و در صفحه ۱۱۴ مقاله، متکلمین نیز در کنار و در سلک بینش علامه مجلسی قرار گرفته‌اند. به هر صورت، چنانکه در مقاله گذشته بیان گردید، دفاع و توجیه از تمام نظریات علامه مجلسی در عقل مطرح نبود، بلکه نقد متوجه نسبت‌های نادرست به علامه مجلسی در کاربرد عقل بود. از این‌رو جایگاه عقل در اندیشه علامه مجلسی بیان گردید. ثابت شد که علامه مجلسی با عقل مطلقاً مخالف نیست و در موارد مختلف به ادله عقلی تمسک جسته است. به عبارت دیگر، نزاع میان علامه مجلسی با فلاسفه در این نیست که از عقل بهره بگیریم یا خیر، بلکه سخن در حدود و کیفیت به کارگیری عقل است.

با آنکه نویسنده محترم در صفحه ۱۸ مقاله اول اصرار می‌ورزیدند که علامه مجلسی اساساً با به کارگیری عقل در مباحث دینی مخالف است و فقط روایات را منبع اخذ مسائل اعتقادی می‌داند و برای شناخت خدای واحد و صفات او و... و معاد راه منحصر به فرد را روایات می‌داند، ولی در نوشته اخیرشان از آن مطلب عدول نموده، مدعی نگارنده در تمسک علامه مجلسی به ادله عقلی را پذیرفته و شواهد بسیاری نیز در این باره اقامه کرده‌اند که همگی مؤید موافقت

۱. آینه پژوهش، شماره ۱۷ - ۱۸ (بهار - اردیبهشت ۷۲ - ۱۳۷۱)، مقاله «مقام عقل در اندیشه شیخ مفید^(ع)»، ص ۲۸.

علامه مجلسی با به کارگیری محدود عقل است، لیکن ایشان به جای آنکه صریحاً به این حقیقت اذعان کنند، سعی کرده‌اند که با توجیحات مختلف و با جعل اصطلاح جدید در معنی عقل - و آوردن چهار معنی برای عقل و این که هرکس یکی از آن موارد چهارگانه را منکر شود می‌توان او را منکر عقل دانست - مطلب اخیر خودشان را با آنچه در مقاله اول ادعا می‌کردند تطبیق کنند.

حال آن که خواننده محترم خود با مراجعه‌ای کوتاه این تغییر موضع را به خوبی درمی‌یابد، و حتی در همین مقاله با آن که خود اعتراف دارند که علامه مجلسی کاربرد عقل را در محدوده خاصی می‌پذیرد، ولی در همین نکته نیز ثابت قدم نمانده و بعضاً مطالبی بیان داشته‌اند که یادآور همان مدعای نخست و حاکی از عدم توجه به لوازم سخن خویش است. (در ادامه به این مطلب اشاره خواهد شد). نیز در بیان آرای علامه مجلسی دقت و فحص لازم صورت نگرفته و از همه مهم‌تر در موارد متعددی به جای آوردن آرای آن مرحوم از آثار خود ایشان، با مسلم دانستن پاره‌ای پیشداوری‌ها و به صورت استقرای ناقص مسائلی استنباط شده و به عنوان آرای علامه مجلسی ارائه گردیده است که ذیلاً آن موارد بررسی خواهد شد.

۱. در صفحه ۱۱۲ مقاله آمده است، مراد از استدلال عقلی در مباحث اعتقادی فقط تمسک به عقل نظری به اصطلاح فلاسفه است. گفتنی است این ادعا جعل اصطلاح جدید است و این کار در موارد مختلف انجام گرفته است، و به هر کدام در جای خود اشاره خواهد شد.

همان‌گونه که می‌دانیم استدلال عقلی مختص استدلال فلسفی نیست، و فی‌المثل استدلال عقلی کلامی را نیز شامل می‌شود. معنای «استدلال عقلی» جزء مسائل مستحدثه نیست که نیاز به جعل اصطلاح داشته باشد، بلکه از صدها سال پیش و در خلال قرون و اعصار در فلسفه و کلام استعمال شده است. و انحصار به فلسفه ندارد، و در تقسیم‌بندی علوم به کلام عقلی و نقلی اشاره شده است، و در مراجعه به آرای ارباب نظر و متکلمین مشهور شیعه و سنی در سده‌های مختلف در ضمن تعریف علم کلام، نوعاً بخشی از علم کلام را مبتنی بر استدالات عقلی و برهان می‌دانند.

فیلسوف شهیر حاجی سبزواری در تعریف متکلمان و مشائیان سخنی دارد و می‌فرماید: «...المقتضون علی الفکر اما یواظبون موافقة اوضاع ملة الادیان وهم المتکلمون او یبحثون علی الاطلاق وهم المشائون والفکر مشی العقل اذالفکر حركة من المطالب الی المبادی ومن المبادی الی المطالب»^۱ و شبیه این سخن را حاجی سبزواری در یکی دیگر از آثارش آورده است.^۲ نیز شهید مطهری می‌فرماید: «علم کلام در عین این که یک علم استدلالی و قیاسی است، از نظر مقدمات و مبادئی که درباره استدالات خود به کار می‌برد مشتمل بر دو بخش است: عقلی و نقلی. بخش عقلی کلام، مسائلی است که مقدمات آن صرفاً از عقل گرفته شده است، و اگر فرضاً به نقل استناد می‌شود،

۱. حاشیه شرح منظومه، ص ۷۳.

۲. شرح اسماء الحسنی، حاج ملاهادی سبزواری، مکتب بصیرتی، قم، ص ۷۵.

به‌عنوان ارشاد و تأیید حکم عقل است...»^۱ نیز آن مرحوم می‌فرماید: «متکلمین مانند فلاسفه مشاء تکیه‌شان بر استدالات عقلی است...»^۲ و سپس به بیان دو تفاوت فلسفه و کلام می‌پردازد.

همچنین جناب آقای حسن‌زاده آملی، در مصاحبه‌ای، ضمن تعریف از کتاب شرح مقاصد و تحسین تعریف علم کلام از دیدگاه تفتازانی، مقام و اندیشه بعضی از متکلمین همانند شیخ مفید و خواجه طوسی را ارج می‌نهد، و مسلک آنها را برهانی می‌داند.^۳ نویسنده محترم نیز خود در صفحه ۱۲۸ مقاله نوشته‌اند که فلسفه و کلام حوزه مشترک دارند. در نتیجه ادعای این نگارنده در تمسک علامه مجلسی به استدالات عقلی - با گرایش فقهی و کلامی - روشن و واضح است، به ویژه با در نظر گرفتن احترام علامه مجلسی به متکلمین شیعی و نقل اقوال آنان در موارد متعدد اعتقادی، بخصوص نسبت به نایغه کلام شیعی، استاد البشر خواجه طوسی و آوردن نام ایشان با تعبیر بلندی همچون سلطان المحققین، نصیر الملة والدين الطوسی، - قدس الله سره القدوسی -^۴ و نیز توجه به آرای کلامی متکلمین شهیر و بزرگ عامه - که حتی مورد اعتراض نویسنده محترم قرار گرفته است - می‌تواند گویای

۱. آشنایی با علوم اسلامی (کلام و عرفان)، شهید مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، قم، ص ۱۴.

۲. آشنایی با علوم اسلامی، (منطق، فلسفه)، شهید مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، قم،

ص ۱۵۴.

۳. روزنامه رسالت، شماره ۲۰۹۷، (۲۵ / ۱ / ۱۳۷۲)، ص ۴.

۴. بحار الأنوار، ج ۵۹، ص ۱۴۲.

مطلب باشد. پس بیان معانی و شقوق مختلف و طرح سؤال‌های متعدد نمی‌تواند به تلاش موفقی در جهت تثبیت حصر استدلال عقلی در فلسفه منجر شود.

نویسنده محترم غافل از تعریف علم کلام و فراتر از نقد علمی و تحقیقی و در یک برخورد تند شخصی عدم انحصار استدلال عقلی در فلسفه را عدم ممارست کافی در علوم عقلی و استنتاج حکیمانه پنداشته است. اما خوانندگان با فضل با عنایت به تعریف ساده علم کلام و تفسیرهای ارائه شده، داعیه ممارست کافی در علوم عقلی را باز شناخته و مصداق استنتاج حکیمانه را درخواست یافت.

۲. سؤال شده است که مراد از «او» در عقل نظری و فلسفی چیست؟^۱ پاسخ این سؤال با توضیحات مکرر نگارنده در مقاله پیشین روشن است که منظور از عقل نظری و فلسفی به معنای تعقل فلسفی است و او تفسیری است؛ زیرا شیوه برداشت از عقل نظری در فلسفه

۱. راقم سطور در مقاله پیشین، مخالفت علامه مجلسی با فلسفه را با الفاظی که حکایت از برداشت فلاسفه از عقل بود آورده بودم در یک مورد به صورت «عقل فلسفی و نظری» در مجله آمده بود که البته معنی آن نبود، و مقصود کاملاً روشن بود، لیکن تعبیر چندان مطلوب هم به نظر نمی‌رسید. لفظ مزبور، در نسخه نخست نگارنده که الان موجود است، وجود ندارد، و در تقاضای بازنگری مقاله از طرف مدیر محترم مجله و به لحاظ محدودیت فرصت چاپ و سرعت بازنگری، این تغییر تعبیر رخ داده است. اگر بنا باشد در نقد علمی به دنبال این‌گونه سوژه‌ها برویم و آن را دستاویز قرار دهیم، نگارنده می‌توانست نه تنها مواردی از این‌گونه بلکه سهوهای روشن و قطعی از نویسنده محترم مطرح نماید، اما دلایل و براهین قوی نیاز به تمسک به این‌گونه سوژه‌ها ندارد.

و کلام متفاوت است (اشاره به وجوه تمایز فلسفه و کلام). و این که فقه و متکلمین مخالف معنای عقل مصطلح فلسفه در الهیات هستند. و روشن است که وقتی عقل نظری و فلسفی گفته می‌شود، منظور همان شیوه برداشت از عقل نظری و بینش فلسفی در عقول طولیه و عرضیه و به کارگیری عقل است بر مبنای یونانی.

۳. آمده است اکثر معانی عقل، که علامه مجلسی ذکر کرده متخذ از فلاسفه است. در پاسخ گفتنی است اولاً علامه مجلسی همه معانی عقل از فلاسفه را به معنای قبول و اثبات نیاورده است. ثانیاً باید بررسی شود که نام‌گذاری عقل بر صناعت برهان چگونه و از کی بوده است؟ مگر در فقه و کلام مسأله عقل و به کارگیری آن مطرح نیست؟ حتی در فقه ما یکی از ادله اربعه عقل است. و واضح است که وجه تشابه تعریف عقل از دیدگاه فقه و کلام با تعاریف فلسفه نشان اخذ از فلسفه نیست. اصولاً روایات بسیاری در زمینه عقل وارد شده است که هیچ ربطی به عقل فلسفی ندارد؛ از جمله روایات اوائل کتاب اصول کافی. ثالثاً این کلام نقض کلام منقول سابق است که در صفحه ۱۱۱ مقاله دوم چنین آمده است: «آنچه ایشان (علامه مجلسی) به عنوان مصطلحات معانی عقل ذکر کرده‌اند نه بر اصطلاح اهل بحث منطبق است...» و اضافه نمودن این کلام که علامه مجلسی معانی عقل را از فلاسفه اخذ کرده و به شکل غیر فنی ارائه نموده است، نمی‌تواند حلال این تناقض باشد. با عنایت به عبارات علامه مجلسی در عقل، پاره‌ای از آنها را عیناً می‌توان در اسفار هم مشاهده کرد، پس منظور از شکل غیر فنی چیست؟ و این موضوع در

علامه مجلسی موافقت و عدم موافقت با ادله عقلیه را متذکر می‌شود، و از جمله احادیثی را در موضوعی نقل می‌کند و می‌فرماید: «... منافات با ادله عقلیه و اصول قطعی ندارد...»^۱.

ثانیاً، این که علامه مجلسی عقل موافق با نقل را می‌پذیرد، اما نباید تصور کرد که صرفاً به معنای تعبد مطلق عقل است به وحی در استنتاج؛ یعنی این که در روایات هیچ‌گونه تعقلی روا نداریم، بلکه شامل استدلالات عقلی است که به نتایجی منجر می‌شود که محکومات کتاب و سنت مؤید آن است. همچنین شامل استنتاجات عقلی از امور دینی و ادله مذهبی است که در نهایت موافق معارف یقینی کتاب و سنت می‌باشد. و این نکته به ظاهر ساده موضوع بحث بسیار دقیقی است که موضوع مهم ارتباط بین عقل و وحی را روشن می‌کند، و نقش دین در رهبری تفکر بشری و هم خدمتگزاری عقل به نقل را نمودار می‌سازد. علامه مجلسی در کتاب بحار الأنوار و در ذیل تفسیر حدیثی به نکته فوق اشاره می‌کند: «... و یحتمل ان یكون المراد بالعقل تعقل الامور الدینیة، والمعارف الیقینیة والتفکر فیها، وتحصیل العلم...»^۲.

ثالثاً علامه مجلسی ادله عقلی را در مواردی که هیچ مؤید نقلی ندارد می‌پذیرد؛ یعنی در موارد احتجاج و جدال عقلی با مخالفین. در این صورت استدلال عقلی، برای رفع موانع و شبهات فکری، یا به منظور

کنگره بزرگداشت علامه طباطبایی در ۱۳۷۱ ش تبریز هم مطرح شده بود.^۱
 ۴. همان طور که گذشت یکی از اصطلاحات جدید نویسنده محترم در معنای کاربرد عقل است. ایشان در جواب نقد، به کارگیری عقل از طرف علامه مجلسی را می‌پذیرد، ولی می‌نویسد: کاربرد عقل چهار صورت دارد که تنها علامه مجلسی صورت اول و دوم را می‌پذیرد. و سپس می‌افزاید ما تنها کسی را طرفدار عقل می‌دانیم که هر چهار صورت را بپذیرد، و اگر کسی یکی را هم انکار کند آن را مدافع عقل نمی‌شماریم. این چهار کاربرد عبارت‌اند از: ۱. عقل بدیهی، ۲. عقلی که موافق نقل است، ۳. عقلی که هیچ نقلی در کنارش ارائه نشده است؛ ۴. عقلی که مخالف و معارض نقل است.

اما پاسخ به طور خلاصه این است: اولاً مراد از عقل بدیهی از نظر علامه مجلسی اعم است از مستقالات عقلیه و بدیهیات اولیه و عقل نظری و استنتاجات عقلی که بر مقدمات روشن استوار گشته است. پس مراد تنها بدیهیات منطقی که در برابر نظریات و کسبیات است نیست؛ چنان که از به کارگیری علامه مجلسی عقل را در استدلال اثبات صانع، توحید، امامت و معاد کاملاً استفاده می‌شود. از جمله علامه مجلسی این قول را که «... در این ایمان اکثر خلق بس است که به دلایل اجمالیه اصول دین را بدانند...» در نهایت قوت می‌داند.^۲ نیز در موارد متعددی

۱. کیهان اندیشه، شماره ۴۵، ص ۱۷۶.

۲. حق الیقین، ص ۵۴۷.

۱. حق الیقین، ص ۶۳۳.

۲. بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۰۹.

رابعاً در آن جا که عقل (عقل نظری غیر بدیهی و کسبی و غیر مستقلات عقلیه) مخالف نقل است و آن هم نقل متقن و مستند، بی تردید علامه مجلسی نقل را ترجیح می‌دهد، اما فیلسوف بر طبق معمول و مشهور و بر مبنای «بحث آزاد»^۱ به نقل اعتنا نمی‌کند، و اگر نتایج فلسفی با مدارک معتبر و متقن دینی نیز در تضاد افتد، نقل را ولو متواتر باشد توجیه می‌کند؛ چرا که احکام عقلی تخصیص بردار نیست. و نمونه این توجیها را در مسائل مهمی چون معاد جسمانی می‌بینیم که آیات و روایات متواتر و متعاضد، با صراحت، توجیه می‌شوند، و از مفاهیم اصلی خود تهی می‌گردند. تذکر نکته‌ای مهم در تعارض عقل و نقل ضروری به نظر می‌رسد، و آن دقت در تعبیر «عقل» و معانی آن است.^۲ علامه مجلسی معتقد است که ادله نقلی با بدیهیات عقلی متعارض نمی‌شود و این را در ذیل روایتی در بحار الأنوار آورده است.^۳ پس این که

اسکات خصم است. موارد متعدد نشان می‌دهد که علامه مجلسی نه تنها با این مورد موافق است، بلکه خود بشدت از آن استفاده می‌کند. و در حق الیقین نظریه‌ای نقل می‌کند که بعضی گفته‌اند: «ضرور نیست معارف ایمانیه را به دلایل تفصیلیه بدانند و ترتیب اشکال منطقیه توانند کرد، و بر دفع شبهات کفار و مخالفان قادر باشند، بلکه واجب کفایی است که در میان مؤمنان جمعی باشند از علما که دفع و رفع شبهه کفار و مخالفان توانند کرد...»^۱ و در آخر این نقل قول، قوت آن را تأیید می‌کند و در مورد دیگر کلامی دارد که مؤید نقل قول مذکور می‌باشد.^۲ اما در غیر احتجاج یعنی اثبات و استناد یک اصل اعتقادی به دین، علامه مجلسی معتقد است که استدلالات مبتنی بر مقدمات بعیده و بر مفاهیم مبهم و انتزاعی که هیچ مؤیدی از دین ندارند، نمی‌تواند مبنا و اساس قرار گیرد. با این که فلاسفه عموماً بر چنین استنباطات عقلی تکیه نموده‌اند، و می‌توان گفت بیشتر بحث‌های فلسفی را این‌گونه مسائل تشکیل می‌دهد. البته علامه مجلسی خود نیز گاهی در این وادی وارد شده و به اثبات و ایراد می‌پردازد و نشان می‌دهد که به خوبی از عهده چنین بحث‌هایی برمی‌آید و از فیلسوف شهیر حکیم ملاعلی نوری منقول است که هر کس بخواهد بر فضیلت آخوند ملا محمدباقر اطلاع یابد، کتاب السماء والعالم بحار الأنوار، باب حدوث عالم را مطالعه کند.^۳

۱. شهید مطهری در آشنایی با علوم اسلامی، (منطق، فلسفه)، ص ۱۵۴ یکی از موارد اختلاف فلسفه و کلام را این چنین می‌نویسد: «متکلم برخلاف فیلسوف خود را متعهد می‌داند، متعهد به دفاع از حریم اسلام. بحث فیلسوفانه «یک بحث آزاد» است؛ یعنی فیلسوف هدفش قبلاً تعیین نشده که از چه عقیده‌ای دفاع کند، ولی هدف متکلم قبلاً تعیین شده است». حاجی سبزواری هم همین مضمون را در حاشیه شرح منظومه، ص ۷۳ آورده است.

۲. آرای فقهای بزرگ امامیه در تحقیق موهبت عظیم خداوندی - یعنی نور مجرد و مقدس عقل، مستقلات عقلیه، تعریف عقل فطری، عقل اصطلاحی، حجیت قطع، احکام تعارض عقل فطری و اصطلاحی با قطع نقلی و یا خبر واحد، ماهیت عقل در دیدگاه‌های مختلف - نیازمند تألیف کتابی است و خارج از حوصله این مقال است.

۳. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۸۷.

۱. حق الیقین، ص ۵۴۷.

۲. همان، ص ۵۷۶.

۳. قصص العلماء، ص ۲۰۵.

هرکس هر چهار معنای عقل را نپذیرد او را متهم به ضدیت ادراکات عقلی کنیم، جعل اصطلاح است و اگر بنا می‌شد همه آن چهار مورد پذیرفته شود، دیگر اختلاف روش‌های موجود پیش نمی‌آمد. و نویسنده محترم در صفحه ۱۱۱ و ۱۱۸ مقاله آورده است که عقل در لسان متکلمین با فلاسفه متفاوت است.^۱ پس در نتیجه نباید مخالفت با عقل فلسفی را به حساب مخالفت با عقل گذاشت.

فروق است بین بحث عقلانی و فلسفه. باید عنایت داشت که علت این که جامع معقول و منقولی همچون علامه مجلسی از این شیوه احتراز می‌جوید، و به قول علامه طباطبایی به حکما سوءظن دارد، ناشی از چیست؟

بلی تقابل و اختلاف و تجهیل‌های مکرر فلاسفه با یکدیگر که همه آنها محصول همین اندیشه‌های عقلی فلسفی است، موجب به وجود آمدن اختلاف شدید آرای فلاسفه در مسائل مهم عقلی و اعتقادی شده است. در مسأله اصالت وجود و ماهیت،^۲ و در وحدت و کثرت آن^۳ و در تشکیک و انواع آن،^۴ نیز نظریه مثل افلاطونی و جواهر مفارق و

۱. ر.ک: آینه پژوهش، شماره ۱۷ - ۱۸، مقام عقل در اندیشه شیخ مفید، ص ۲۸ که به تفصیل به این تفاوتها اشاره شده است.
۲. ملاصدرا در یک برهه از عمر، طرفدار اصالت ماهیت بوده است و در برهه‌ای دیگر اصالت وجودی شده است، و در اسفار، ج ۱، ص ۴۹، به این مطلب اشاره شده است.
۳. آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۳۸۴ - ۳۸۸.
۴. همان، ص ۳۶۷ و ۳۶۸.

اختلافات حاد فلاسفه در این مسأله، از زمان افلاطون در یونان، و از دوران ورود فلسفه به اسلام و شکل یافتن فلسفه اسلامی تا زمان حاضر،^۱ نیز در مورد فلکیات و طبیعیات، وجود تشنت آرا و اقوال کثیر در مورد علم الهی^۲ و نظر ابن‌سینا که علم به جزئیات را در مورد خدا منتفی می‌داند - و اعتراض خواجه طوسی به آن^۳ - تا شیخ اشراق^۴ و ملاصدرا، که در بسیاری از نظرات خویش به مطالب عرفا متوسل شده است، و در اسفار پس از ذکر اقوال فلاسفه در باب علم الهی و رد آنها نظریه خود را ابتکاری و مخصوص به خود می‌داند و دیگران را به شدت تجهیل می‌کند.^۵

و نیز در فلسفه، صریحاً عدم امکان وصول به حقیقت اشیا اعلام می‌شود.^۶ و شیخ الرئیس در تعلیقات خود قدم فراتر گذاشته، اصولاً

۱. اصول فلسفه و روش رئالیسم، علامه طباطبایی، مقدمه و باورقی شهید مرتضی مطهری، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج ۱ - ۳، ص ۴۳، و درس‌های الهیات شفا، شهید مرتضی مطهری، انتشارات حکمت، چاپ دوم، تهران ۱۳۷۰ ش، ج ۱، ص ۳۱۰ به بعد.
۲. اسفار، ج ۶، ص ۱۸۰ - ۲۲۷.
۳. الاشارات والتنبیها، شیخ الرئیس ابن سینا، شرح و تعلیقه از خواجه نصیرالدین طوسی و قطب‌الدین رازی، دفتر نشر کتاب، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق، ج ۳، ص ۳۰۴.
۴. درس‌های الهیات شفا، ج ۲، ص ۴۲۵ نظریه ابن سینا و شیخ اشراق مقایسه شده است.
۵. اسفار، ج ۶، ص ۲۲۷ به بعد.
۶. حدود یا تعریفات، ابن‌سینا، ترجمه مهدی فولادوند، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۶۶ ش، ص ۱۷، و التعلیقات، ابن‌سینا، تصحیح عبدالرحمن بدوی، مکتب اعلام اسلامی، ص ۳۴، ۱۴۰۴ ق.

وقوف بر حقایق را از قدرت بشر خارج می‌داند و می‌گوید: نه تنها شناخت خدا و نفس و عقل بر ما غیر ممکن است، بلکه از شناخت آب و خاک و هوا نیز عاجزیم، بلکه خواص و اعراضی از آنها را می‌شناسیم.^۱

شیخ اشراق نیز قاعده مشائیان را در باب تعاریف اشیا ویران شده می‌انگارد.^۲ محمد بن حمزه فناری رومی از عرفای قرن نهم در کتاب مصباح الانس که در شرح کتاب مفتاح الغیب صدرالدین فونوی است، می‌گوید: معرفة حقایق الاشياء فی علم الله تعالی بالادلة النظرية متعذرة لوجوه مستنبطة من الکلام الشیخ علیه السلام...^۳ ملاصدرا نیز عبارت تعلیقات را در کتاب اسفار خود از بوعلی نقل می‌کند و آن را مورد تأیید و تأکید قرار می‌دهد.^۴ نیز در معاد جسمانی ابن سینا می‌گوید عقل را بدان راهی نیست و باید آن را از طریق شرع پذیرفت. و صدرالمتهلین معاد جسمانی را طوری به تصویر می‌کشد که انطباق آن با محکومات دینی حتی از طرف شارحان مکتب او نیز پذیرفته نشده است. و از آن تبری می‌شود،^۵ یا مخفیانه مورد تدریس قرار می‌گیرد و اعلام می‌شود که

۱. التعلیقات، ابن سینا، تصحیح عبدالرحمن بدوی، مکتب اعلام اسلامی، ص ۳۴، ۱۴۰۴ق.

۲. حکمة الاشراق، شهاب‌الدین سهروردی، ترجمه و شرح دکتر سید جعفر سجادی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۶ش، ص ۳۳ - ۳۶.

۳. مصباح الانس، محمد بن حمزه فناری، چاپ سنگی (چاپ دوم افست) با تعلیقه مرحوم آقا میرزا هاشم اشکوری گیلانی، و استاد حسن‌زاده آملی، چاپ دوم، ۱۳۶۳ش، انتشارات

فجر، فصل سوم، ص ۹.

۴. اسفار، ج ۱، ص ۳۹۱.

۵. درر الفوائد، ج ۲، ص ۴۶۰.

خدای سبحان روزی نکرده که حوزه‌ها بحث معاد را طرح کنند.^۱ (با اینکه خدای سبحان روزی نموده است و خود در قرآن کریم معاد را مکرر ذکر فرموده است.)

مسأله خلود کفار در نار و عذاب ابدی نیز که از مسلمات قرآنی است، آنچنان در قواعد و قالب‌های فلسفی و عرفانی گرفتار آمده که به کلی انکار شده است و مدعیان کشف حقایق به قوه عقل و شهود عذاب را به معنای عذب یعنی شیرینی و گوارایی و لذت گرفته و معتقد می‌شوند که کفار در جهنم آنچنان سرخوش و شاداند که وقتی می‌خواهند مؤمنان گناهکار را از جهنم خارج کنند، به اضطراب می‌افتند و آخر الامر که جمیع جهنمیان در دوزخ جمع می‌شوند، همان آتش نیز خاموش می‌شود و سبزه و گیاه از ته جهنم سبز می‌شود.^۲

آنچه گفته شد قسمتی از اختلافات و منازعات و برداشتهای فلاسفه و عرفاست. حال جای این سؤال است که اگر کسی به این همه آثار توجهی ننموده و یک تنه به قاضی رود و الزام در پذیرش به عقیده فلاسفه نماید و به طور یک طرفه ادعا کند که علامه مجلسی و متکلمین مخالف عقل هستند و از هواداری حکما از عقل فلسفی دفاع کند، و از آنچه در تاریخ فلسفه و سیر افکار و تضاد عقاید و تشتت آرای عقلی پیش آمده و به واقعیت پیوسته است چشم ببوشد، می‌تواند هر که را از محدودیت عقل سخن گفت، متهم به اخباری‌گری نماید؟ عالمان پارسا

۱. کیهان فرهنگی، شماره ۹، سال دوم (آذر ۱۳۶۴) مصاحبه با آیت‌الله جوادی آملی، ص ۷.

۲. اسفار، ج ۹، از ص ۳۴۶ - ۳۶۲.

و مرزبانان دینی هیچ‌گاه از تعطیل عقل دفاع نکرده‌اند و نمی‌کنند، و سخن از صحت تمامی برداشت‌های علامه مجلسی در باب عقل نیست. و به هیچ روی سخن در نفی زحمات و تلاش حکمای اسلامی و متفکران بشری نیست. سخن در این است که اگر می‌خواهیم میان شیوه‌های علمی و اعتقادی مختلف قضاوتی بکنیم باید بدور از تعصب تمام جوانب را بدون کم و زیاد کردن اصل سخنان از فقهای بزرگ اصولی و متکلمین و محدثین و فلاسفه و عرفا مطرح کنیم تا حقایق روشن شود.

۵. نویسنده محترم در صفحه ۱۱۵ مطلبی از علامه مجلسی نقل می‌کند: «...بدیهی عقل بسیاری از اوقات با بدیهی وهم مشتبه می‌شود...». و سپس نتیجه می‌گیرند که به نظر علامه مجلسی در امور نظری اعتقادی هم، حق مراجعه به عقل نداریم؛ چرا که عقل بدیهی هم اشتباه می‌کند و اضافه نموده‌اند با احتمال چنین اشتباهی دیگر چه جای رجوع به عقل باقی می‌ماند؟ در این کلام مبنايي، کوس بی‌اعتباری عقل نظری اعم از بدیهی و نظری به صدا درآمده است....

در پاسخ باید گفت: اولاً همان طور که گذشت علامه مجلسی معتقد است نقل معتبر مخالف بدیهی عقل نمی‌شود. ثانیاً این سخن با سخن دیگر نویسنده محترم که در صفحه ۱۱۳ مقاله گفته‌اند: «جز گروهی از سوسفستانیان چنین سخنی نگفته‌اند و جمیع علمای اسلام با مشارب مختلف فکری، عقل بدیهی را معتبر می‌دانند» در تناقض است. ثالثاً مگر خود فلاسفه قبول ندارند که در استدلال عقلی خطا ممکن است، پس باید فلاسفه هم منکر عقل به هر معنایی باشند. رابعاً سخن منقول

از علامه مجلسی هیچ ربطی به سخنان نقل شده از بزرگ اخباریان استرآبادی ندارد. نیز از صریح سخن آن بزرگوار پیداست که ایشان عقل بدیهی را رد نمی‌کند، بلکه معتقد است، نمی‌توان هر ادعای بداهتی را بدیهی تلقی نمود. این هرگز به معنای نفی عقل بدیهی نیست، بلکه خدشه در مصداق است.

و اگر تعبیر نویسنده محترم یعنی به صدا درآمدن کوس بی‌اعتباری عقل نظری اعم از بدیهی و نظری را صحیح بدانیم (که البته صحیح نیست)، این کوس قبل از علامه مجلسی به صدا درآمده است؛ همان‌گونه که عالم ربانی مرحوم حاج شیخ مجتبی قزوینی می‌نویسد: «... گروهی در یک مسأله ادعای بداهت و ضرورت نمایند. جمع دیگر مخالف آن را بدیهی شمرند؛ چنان که درباره اتحاد عقل و عاقل و معقول شیخ ابوعلی سینا ادعای بداهت بطلان نموده و عده دیگری مدعی بداهت ثبوت آن می‌باشند»^۱. نیز ایشان می‌فرماید: «ابن سینا این مذهب - اتحاد عقل و عاقل و معقول - را... کاملاً رد می‌کند، بلکه کسانی را که معتقد این اساس اند، به نام حشویه ذکر می‌کند. درباره کتابی که در این موضوع نوشته شده می‌گوید: (حشف کله)... و متأخرین آخوند ملاصدرا این مشرب را اختیار کرده و جدّیت در اثبات آن دارد...»^۲.

استاد مصباح یزدی می‌نویسد: «شیخ الرئیس در کتاب‌های شفاء و اشارات، نظریه برخی از فلاسفه یونان، و نیز فرفوریوس را در موضوع

۱. بیان الفرقان، ج ۱، ص ۶.

۲. همان، ج ۳، ص ۹۸.

اتحاد عاقل و معقول نقل و به باد انتقاد می‌گیرد و آن را امری محال می‌داند. از سوی دیگر ملاصدرا در اسفار و دیگر کتاب‌هایش آن را تأیید کرده، بر صحت این نظریه پای می‌فشارد...^۱ و دکتر نصر هم ملاصدرا را احیاگر اتحاد عقل و عاقل و معقول می‌داند.^۲

در موضوع فرمایش علامه مجلسی - که بسا بدیهی عقل با وهم مشتبه می‌شود - خوب است به نقد یکی از صاحب‌نظران بر روش تطبیقی مشاء اشاره کنیم، که می‌نویسد: «نقدهای ما بر این روش بدین‌گونه تلخیص می‌شود: الف - عدم مراعات اصل خطا در رد قضایای نظری به ضروری، ضروریات عقل به هیچ‌وجه قابل تردید نبوده و معارضه‌پذیر نیستند، و همه ساختار اعتقادی و علمی بر آنها استوار است، و نظریات هم در صورتی که واقعاً از ضروریات استنتاج شده باشند، تردید ناپذیرند؛ اما این که فلان قضیه نظری حقیقتاً به ضروریات برمی‌گردد یا نه، قابل تردید است؛ زیرا احتمال خطا در این رد و نتیجه‌گیری وجود دارد. ذهن بشری هر قدر هم در منطق آموخته باشد، مصون از خطای در مقدمات نیست، و منظور ما از اصل خطا در رد همین است.

ب - نداشتن انعطاف لازم که این خود معلول دو چیز است: یکی همان عدم مراعات اصل خطا در رد، و دیگر نداشتن عناصر لازم که در نقد سوم می‌آید».^۳

۶. علامه مجلسی خبر واحد را در امور اعتقادی حجت نمی‌داند که این قول را به او نسبت دهیم. آن مرحوم ضمن بیان احوال عالم، بعد از انقضای امر قیامت، روایاتی را نقل می‌کند و می‌فرماید: «بدان که این احادیث را اکابر محدثین در کتب معتبره ایراد کرده‌اند، و متکلمان امامیه متعرض این مطلب به نفی و اثبات نشده‌اند، و منافات با ادله عقلیه و اصول قطعیه ندارد، و اما به حدی نرسیده است که مورث قطع و جزم باشد و اخبار بسیار وارد شده است که امور غریبه و احادیث عجیبه که از ما به شما برسد و عقل شما از قبول آنها امتناع کند مبادرت به رد و انکار ننمایید و تکذیب قائل آنها نکنید و تأویلش را به ما رد کنید، پس انکار اینها نمی‌کنیم و جزم به وقوعش نمی‌کنیم، و در مرتبه تجویز و احتمال می‌گذاریم».^۱

همچنین نویسنده محترم در صفحه ۱۲۲ مقاله در مورد حسن و قبح عقلی نوشته است: «به نظر علامه مجلسی علی‌رغم این که عقل توان ادراک مستقلات عقلیه را دارد، اما ادراک عقل فاقد حجیت است؛ چرا که عقل فراوان خطا می‌کند، لذا در فقه نمی‌توان به مستقلات عقلیه استناد کرد». گفتنی است در این جا هم همانند بسیاری موارد دیگر به جای ارائه شواهدی از آثار علامه مجلسی به استنباط شخصی بسنده شده است.

۷. با در نظر گرفتن مجموع اظهارات علامه مجلسی درباره عقل می‌توان نظرش را بیان داشت. و آوردن توضیحات علامه مجلسی در

۱. آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۲۳۰.

۲. رساله سه اصل، مقدمه، ص ۲۳.

۳. ترجمه مفاتیح الغیب ملاصدرا، ترجمه و تعلیق محمد خواجوی، با مقدمه آقای -

← عابدی‌شاهرودی، انتشارات مولی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۱ ش / ۱۴۱۳ ق، مقدمه، ص ۵۳.

۱. حق‌الیقین، ص ۶۳۳.

بسیاری از علمای ما از علمای عامه اجازه نقل حدیث دارند. شیخ حر عاملی از اصحاب اجازه علامه مجلسی محسوب می‌شود و از علامه مجلسی اجازه دارد. اما این مطلب دلیل هم رأی بودن در یک مسأله نیست. شیخ بهایی دانشمند بزرگ اصولی بود، اما بعضی از شاگردانش گرایش به اخباری‌گری داشتند، و شیخ بهایی از مشایخ اجازه آنان بود. و از قضا سید جزائری شاگرد محقق سبزواری فقیه اصولی مشهور هم هست. به هر حال عنایت علامه مجلسی به سید جزائری دلیل یکسان بودن عقاید آنان در تمامی موارد نیست.

از جمله به یک مورد اشاره می‌شود: سید جزائری به سهوالنبی اعتقاد داشته، و مرحوم قاضی طباطبایی هم در حاشیه انوار نعمانیه آن را به تندی نفی می‌کند،^۱ ولی علامه مجلسی مخالف نظریه سهوالنبی بوده و مدعی اجماع علما بر نفی سهوالنبی است، و نظر عالم بزرگوار شیخ صدوق و استادش ابن الولید را مخّل به آن اجماع نمی‌داند.^۲

نویسنده محترم در صفحه ۱۲۰ مقاله، مطالبی از محدث جزائری در مورد تعارض عقل و نقل به این مضمون آورده است: «... دلایل عقلیه‌ای که برای محققین اصحاب ما - رضوان الله علیهم - حاصل شده است، نیست مگر به سبب ورود نقل به مضمون آنها...». اما چون ایشان در پیش داوری خود در این موضوع که سید جزائری بیان‌کننده نظریات

نفی ادله عقلی، با استفاده از ادات عموم کافی نیست، با عنایت به این که ادات عموم در مقابل مخصوص ارزش ندارد، مخصوصاً این که مخصوص نص و مکرر باشد، هر چند در باب دیگر آمده باشد. روش علمی این است که کلام شخص را با توجه به همه قراین متصله و منفصله معنی کرد. همان طور که مکرراً گفته شد علامه مجلسی با «برداشت فلاسفه از عقل» مخالف است نه، با «عقل» و به کارگیری آن، و سخنان علامه مجلسی در کتاب اعتقادات هم در این راستاست. نیز انتساب رساله‌ای درباره حکما، اصولیین، و صوفیه به علامه مجلسی قابل تردید است،^۱ لذا نمی‌توان مطالب آن را به طور قطع به علامه مجلسی منسوب داشت و مورد استدلال قرار داد.

۸. نویسنده محترم در هر دو مقاله در مواردی که مطالب نقل شده از علامه مجلسی را در جهت ثبوت مدعی خود کافی نمی‌داند، به بعضی از عبارات متشابه برای حصر دلیل فقهی در سنت، استفاده نموده و یا عقاید و برداشت برخی از اخباریان مشهور و یا معاصرین علامه مجلسی را نقل می‌کند و به علامه مجلسی نسبت می‌دهد. محدث جزائری شاگرد علامه مجلسی است، اما یک شاگرد و استاد مگر در همه موارد هم عقیده‌اند؟ نمونه‌های فراوانی از اختلاف آرای اساتید و شاگردان در بین فلاسفه یا فقها موجود است. همچنین مگر اخذ اجازه حدیث دلیل انطباق کامل عقاید محسوب می‌شود؟

۱. الانوار النعمانیة، سید نعمت‌الله جزائری، همراه با تعلیقات مرحوم قاضی طباطبایی،

تبریز، ۱۳۸۲ق، ج ۳، ص ۱۳۱.

۲. بحار الأنوار، ج ۱۷، ص ۱۰۸.

۱. ر.ک: علامه مجلسی بزرگمرد علم و دین، ص ۴۲۰ - ۴۲۴.

استاد خود علامه مجلسی است، جازم هستند بدون هیچ‌گونه شاهد و دلیل در آخر همان صفحه مقاله می‌نویسند: «...بی‌شک در نظر سید، استادش علامه مجلسی از محققین اصحاب به حساب می‌آید. لذا مراد از دلیل عقلی حتی اگر مجرد از نقل ذکر شده باشد جز از عقل مؤید به نقل نیست...».

در پاسخ باید گفت قطعاً در این عبارت، منظور سید جزایری، این استاد خود یعنی علامه مجلسی نیست؛ زیرا با مراجعه به تاریخ تألیف کتابی که نویسنده محترم، عبارت سید جزایری را از آن نقل می‌کند، مشاهده می‌شود که در پایان جلد سوم آن کتاب (انوار نعمانیه) تصریح شده است که در ۱۰۸۹ق تألیف کتاب به پایان رسیده است. شیخ آقابزرگ تهرانی نیز این موضوع را تأیید می‌کند.^۱ سید جزایری اساتید متعددی داشته است و از جمله «... استادش علامه مجلسی را «شیخنا المعاصر» و استاد دیگرش ملا محسن فیض کاشانی را «شیخنا الکاشی» و استاد دیگرش محقق سبزواری را «استاد محقق» می‌داند...»^۲. با در نظر گرفتن تاریخ وفات خود سید که ۱۱۱۲ق است و تاریخ وفات اساتیدش یعنی علامه مجلسی (۱۱۱۰ یا ۱۱۱۱ق) و فیض کاشانی (۱۰۹۱ق) و محقق سبزواری (۱۰۹۰ق) و تاریخ تألیف کتاب ۱۰۸۹ق، معلوم می‌شود که در زمان تألیف این کتاب هر سه این اساتید زنده بوده‌اند، بنابراین عبارت «محققین اصحاب، رضوان الله علیهم»، شامل این

سه استاد نمی‌شود، مخصوصاً علامه مجلسی که ۲۱ تا ۲۲ سال بعد از تألیف کتاب انوار نعمانیه زنده بوده است.

پس محتمل است که منظور سید جزایری از تعبیر «محققین اصحاب» فقهای اصولی در گذشته قبل از سال ۱۰۸۹ به ویژه علامه حلی باشد؛ زیرا با مراجعه به آنچه که نویسنده محترم در صفحه ۱۱۹ و ۱۲۰ مقاله از قول سید جزایری نقل نموده است مشاهده می‌شود، که در ابتدای آن نقل، سید جزایری، تعارض عقل و نقل و تأویل دلیل نقلی را مطرح می‌کند، نیز از نفی احباط و دیگری نفی سهو از ساحت نبی ﷺ با ادله عقلیه انتقاد می‌کند، و این انتقادات ظاهراً از علامه حلی است؛ زیرا علامه فرموده است: «... اذا تعارض دلیلان نقلیان او دلیل عقلی و نقلی و جب تأویل النقل...»^۱ و «... ان لا یصح علیه السهو...»^۲ و «... ویدل علی بطلان الاحباط انه یستلزم الظلم...»^۳. همچنین در پایان آن نقل، سید جزایری دلیل عقلی را به سه قسم تقسیم می‌کند که قسم سومش در مورد تعارض عقل و نقل و ترجیح دلیل نقلی است.

به نظر می‌رسد که منظور سید، از تعبیر محققین اصحاب - در قسم سوم دلیل عقلی - با بیان این کلام «... ایشان در بسیاری از مواضع مانند این (دلیل نقلی) را مهمل گذاشته بر عقل تکیه می‌کنند و نقل را به واسطه آن طرح می‌کنند». اشاره به نظر علامه حلی در شرح تجرید باشد

۱. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۱۸۷.

۲. همان، ص ۲۷۴.

۳. همان، ص ۳۲۷.

۱. الذریعة الی تصانیف الشیعه، شیخ آقابزرگ تهرانی، مؤسس‌الاسماعیلیان، قم، ج ۲، ص ۴۴۶.

۲. علامه مجلسی بزرگمرد علم و دین، ص ۳۵۹.

که در بالا گذشت. نیز به نظر می‌رسد این سخن سید که «حصول دلائل عقلیه بر محققین اصحاب نیست مگر به واسطه ورود نقل به مضمون آنها»، برخورد توجیهی در دفاع از دیدگاه مختارش - در رجحان دلیل نقلی - با مخالفین این نظر همانند علامه حلی می‌باشد.

نکته دیگری که شایسته ذکر است این که: ذهنیت منفی نویسنده محترم نسبت به آرای عقلی علامه مجلسی، سبب خطای فاحش و عدم توجه و دقت در تشخیص مخاطبان در نوشته سید جزائری گشته است. سید درصدد نقد محققان اصحاب است نه جانبداری از آنان. در حالی که نویسنده محترم، آرای سید را بیانگر و همسو با علامه مجلسی - که به زعم وی از محققان اصحاب در سخنان سید جزائری محسوب می‌شود - پنداشته است.

۹. نویسنده محترم در صفحه ۱۱۶ مقاله آورده است که «به نظر علامه مجلسی عقاید دینی کسبی نیست. بنابراین دیگر چه جایی برای تمسک به عقل باقی می‌ماند؟ و آیا نفی کسی بودن علم نفی مقام عقل در معارف نیست. لازم به ذکر است که بحث در معرفت دینی است نه ایمان دینی». در پاسخ باید گفت که طریق خداشناسی در نظام و سیستم‌های فکری مختلف فلسفی و دینی دارای تفاوت و اختلاف بنیادین است. و در تبیین این طرق که یکی از ریشه‌های مهم اختلافات فکری است، بسیاری از حقایق روشن می‌شود. و در این راستا می‌توان گفت که منظور علامه مجلسی از غیر کسبی بودن، شامل تمام معارف دینی نمی‌شود، بلکه تنها شامل برخی معارف می‌شود و غیر کسبی بودن

عقاید دینی عمدتاً به فطری بودن شناخت خدا برمی‌گردد (نه ترک توجه به عقل، بخصوص عقل فطری) و این که معرفه الله فعل و صنع خداست، و خداوند معرفت خویش را در قلوب انسان‌ها قرار داده است و لذا با تذکر و یادآوری از راه‌های مختلف، انسان‌ها به معرفت فطری و وجدانی توجه پیدا می‌کنند و برای شناخت خدا نیازی به پیمودن راه‌های پیچیده و کسب علوم مختلف مانند منطقی و فلسفه، نیست. و از این رو، قرآن کریم پیامبر اکرم ﷺ را تذکر دهنده خوانده است.

این مطلب از سوی بسیاری از فقها، متکلمین، محدثین و حتی فلاسفه و عرفا (البته با اختلافاتی در نحوه بیان و تفسیر) بیان گشته است، و در آیات و روایات فراوانی مورد تأکید و اصرار واقع شده است که بیان آیات و روایات وارد شده در این باب خارج از وسع این مقاله است.^۱

در این جا به سخنان چند فیلسوف در این زمینه اشاره می‌شود: علامه طباطبایی می‌نویسد: «قرآن کریم اصل وجود خداوند را بدیهی دانسته...»^۲ مرحوم مطهری بحث فطرت را «ام‌المعارف» می‌داند.^۳ فاضل معاصر آقای مصباح یزدی در مبحث فطری بودن شناخت خدا، از ویژگی‌های امور فطری از جمله عدم نیاز به تعلیم و تعلم در آن را می‌داند.^۴

۱. رک: بیان الفرقان، ج ۱ و مبانی خداشناسی در فلسفه یونان و ادیان الهی، رضا برنجکار، انتشارات نبأ، تهران، ۱۳۷۵ ش.

۲. المیزان، ج ۱، ص ۴۰۱.

۳. بینش اسلامی چهارم دبیرستان، ۱۳۷۱ ش، ص ۱۰.

۴. آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۳۵۸.

نیز در این مبحث به آیه شریفه الست بریکم قالوا بلی... اشاره شده است.^۱ ثانیاً از عبارت نویسنده محترم استفاده می‌شود که وی عدم کسبی بودن را در ایمان دینی می‌پذیرد و در معرفت خدا نمی‌پذیرد. در جواب باید گفت عدم کسبی بودن در معرفت دینی عقلاً و نقلاً روشن‌تر از ایمان دینی است؛ زیرا همان‌طور که گفته شد معرفت خداوند فطری است، اما ایمان دینی و تسلیم قلبی در برابر خداوند امری است که به اختیار انسان‌ها و اگذار شده است و ایمان از افعال انسان‌هاست و لذا امری فطری و بدیهی نیست. اصولاً ایمان دارای درجاتی است که با کسب و اتیان اعمال صالحه تشدید می‌شود و لذا می‌توان ایمان دینی را کسبی دانست.^۲

۱۰. نویسنده محترم در صفحه ۱۱۶ مقاله نوشته است: «توجه به آرای عقلی مرحوم مجلسی یک بار دیگر این حقیقت را عیان می‌کند که از فلسفه و بحث عقلانی گریزی نیست...»، سپس با پرداختن به تعریف و تمجید از فلسفه، مخالفین فلسفه را تجهیل نموده است. همان‌طور که قبلاً بیان گردید بحث عقلانی منحصر در فلسفه نیست و تجهیل هم یکی از ابزارها و حربه‌هایی است که نه تنها علیه مخالفین فلسفه به کار رفته است، بلکه خود فلاسفه نیز نسبت به همدیگر از آن بهره می‌جویند، تا جایی که یکی از شگردهای معروف فلسفی، «تجهیل الغیر» بیان شده است.

۱. آموزش فلسفه، ص ۳۵۸.

۲. ر.ک: حق الیقین، ص ۵۳۴ به بعد و مبانی خداشناسی در فلسفه یونان و ادیان الهی، ص ۲۱۸ - ۲۲۶.

چهارم: علامه مجلسی و مشرب فقهی

همان‌طور که در مقاله گذشته اشاره گردید اظهارات و استنباطات نویسنده محترم در مورد مشرب فقهی علامه مجلسی، بدون ارائه دلیل و سند متقن مطرح شده است. برخی از این موارد قبلاً گذشت و پس از این نیز مواردی بیان خواهد شد. تحقیقات تاریخی نشان می‌دهد که علامه مجلسی در دوران غلبه اخباری‌گری و فترت علم اصول می‌زیسته است، و در آن زمان به مقتضای جوّ روز و بعضی عوامل دیگر، گرایش به علم حدیث و شرح‌نویسی بر کتب حدیثی بالا گرفت و شروح زیادی نه تنها از سوی متمایلین به اخباریت، بلکه از هواداران علوم فلسفی و فقهای اصولی هم بر کتب حدیثی نگاشته شد و جوامع حدیثی مهمی پدید آمد. و این به معنای طرفداری همه از ملاً محمدامین استرآبادی و اخباری‌گری نبود؛ چه آن که علامه مجلسی یکی از جوامع مهم حدیثی را تدوین نمود و خود محدثی بزرگ به‌شمار می‌رود، اما نه اخباری به معنای ضد اصولی، و در تحقیق آثارش انتقاد و تندی علیه اصولیان مشاهده نمی‌شود، با این که در بین بعضی از علمای اصولی چه تندی‌ها نسبت به یکدیگر وجود دارد. نیز فقهایی همانند ملا صالح مازندرانی (م ۱۰۸۰ق) و مدقق شیروانی (م ۱۰۹۷ق) دامادهای مجلسی اول و محقق سبزواری (م ۱۰۹۰ق) و محقق خوانساری (م ۱۰۹۸ق) و فرزندش آقا جمال خوانساری (م ۱۱۲۵ق) و سید صدرالدین رضوی (م مابین سال ۱۱۵۰ تا ۱۱۶۰ق) (از اساتید وحید بهبهانی) و... در دفاع از

محمد امین استرآبادی فاقد دلیل و غیر صحیح است. مهم‌ترین و بیشترین اموری که علمای اصولی و اخباری را از هم‌دیگر ممتاز می‌سازد، مربوط به شیوه‌های استنباط و استخراج احکام و فروعات فقهی است، و اساس آنها در نزد علمای اصولی بر اجتهاد و تقلید استوار است، که علمای اخباری با آن به مخالفت برخاسته‌اند. در این زمینه ادله و شواهد بسیاری موجود است که با توجه به آنها نمی‌توان علامه مجلسی را یک اخباری دانست.

۱. شیوه برخورد با فقهای اصولی

یکی از خصوصیات مشهور امین استرآبادی و متعصبین علمای اخباری حمله و انتقاد شدید به فقهای اصولی و از جمله به شخصیت بزرگ علامه حلی می‌باشد.^۱ اما برعکس مشاهده می‌شود علامه مجلسی در همه جا از فقهای بزرگ اصولی به عظمت یاد کرده است. تصویر اجازه‌نامه‌ای از اجازات علامه مجلسی که آن مرحوم از آن اجازه با «او ثقتها و اعلاها» یاد کرده است، در ریحانة الادب چاپ شده است. اسمای فقهای بزرگ اصولی را با تمجید و احترام نام می‌برد. از شیخ بهایی به عنوان «شیخ الاسلام والمسلمین بهاء الملة والحق والدين» و از شهید ثانی به عنوان «الشیخ السعيد العالم الربانی زین الملة والدين» و از شهید اول به عنوان «السعيد الشهيد» و از علامه حلی به عنوان «جمال الملة

اصول فقه ثابت ماندند که به ظهور وحید بهبهانی و تثبیت این علم انجامید. اگر توقع داشته باشیم که اصول زمان علامه مجلسی همانند اصول نابغه اصول شیخ بزرگوار انصاری باشد، توقع صحیحی نیست. مرحوم تکابنی در تمجید از علامه مجلسی به این موضوع اشاره‌ای دارد و می‌نویسد: «... علم اصول قبل از مؤسس بهبهانی به این نحو مفصل و با تحقیق و تدقیق نبوده».^۱ نویسنده محترم خود در مقاله‌ای می‌نویسد: «با توجه به تحول علم اصول به دست دو عالم بزرگ وحید بهبهانی و شیخ انصاری آیا هنوز بر تدریس معالم اصول که در قرن دهم نگارش یافته باید پافشاری کرد؟...»^۲ و این موضوع وقتی اهمیت پیدا می‌کند که شرایط زمانی بعد از تألیف معالم الاصول تا زمان وحید بهبهانی در نظر گرفته شود. حتی در بررسی بیش از نیم قرن بعد از علامه مجلسی و در زمان فقیه بزرگوار صاحب حدائق - که بیشتر فقهای بزرگ از شاگردان وحید بهبهانی، قبلاً شاگرد او محسوب می‌شدند - این قوت اصولی مشاهده نمی‌شود.

نگارنده از والد معظم رحمته الله شنیدم که می‌گفت، هر وقت از استاد مرحوم آیت‌الله آقا میرزا مهدی اصفهانی رحمته الله سؤالی در مورد نظرات فقهی صاحب حدائق می‌پرسیدم با حالتی پاسخ می‌داد که نشان از عدم قوت نظریه فقهی صاحب حدائق داشت. به هر صورت دعاوی نویسنده محترم در مشرب فقهی علامه مجلسی و طرفداری آن مرحوم از نظرات

۱. قصص العلماء، ص ۲۰۵.

۲. کیهان اندیشه، شماره ۴۲، ص ۹.

۱. کیهان اندیشه، شماره ۱۳، ص ۱۴.

والحق والدين» و از محقق اول به عنوان «المحقق السعيد نجم الملة والدين» و از شيخ طوسی به عنوان «الشيخ النبيل ملاذ الطائفة المحقة» و از شيخ مفید به عنوان «الشيخ العالم الكامل» نام برده است و در پایان اجازة، توصیه به احتیاط در نقل و فتوا می‌کند.^۱

در همین راستا در بحار الأنوار از شهید و فقها بعد از او ستایش کرده و فهم آنان را دقیق و ذهنشان را پاکیزه و بی‌آلایش، و تبعاتشان را زیاد، و افکارشان را در بیشتر بابها به حق نزدیکتر از شيخ و تابعین او دانسته می‌فرماید: «ابتداء الفحص والتدقيق وترك التقليد للسلف نشأ من زمان الشهيد الاول - قدس الله لطفه - وان احدث المحقق والعلامة شيئاً من ذلك».^۲ و نیز در بحار الأنوار از شهید تجلیل کرده و او را افقه فقهای متأخرین و متقدمین دانسته است.^۳

علامه مجلسی به قواعد علامه حلی توجه فوق العاده داشته است.^۴ و یکی از تألیفات آن مرحوم حاشیه بر قواعد الاحکام علامه حلی در فقه استدلالی است.^۵ علامه مجلسی کتاب شریف قواعد را تدریس هم می‌کرده است. و از جمله ملا حبیب الله نصرآبادی و میر سید حسین حسنی کتاب قواعد را از علامه مجلسی تلمذ کرده‌اند.^۶ همچنین تعلیقات

۱. ریحانة الادب، ج ۵، ص ۱۹۲.

۲. بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۲۲۷.

۳. همان، ص ۲۳۱.

۴. زندگی‌نامه علامه مجلسی، ج ۱، ص ۱۸۴.

۵. همان، ج ۲، ص ۱۷۶؛ و علامه مجلسی بزرگمرد علم و دین، ص ۱۴۰.

۶. زندگی‌نامه علامه مجلسی، ج ۲، ص ۲۵ و علامه مجلسی بزرگمرد علم و دین، ص ۳۳۹.

بر... کتب فقهی مانند فقرات شرح لمعه و غیرها توسط علامه مجلسی^۱ و عنایت به فتوای فقهای بزرگ امامیه در آثار آن مرحوم و به ویژه در کتاب بحار الأنوار و حق‌الیقین - که یک سال قبل از وفاتش به رشته تحریر درآورده است - قابل توجه است. و نیز در زمرة تألیفات علامه مجلسی حدود ۲۵ کتاب و رساله فقهی ثبت شده است.^۲ و نیز رسائل و کتب دیگر فقهی به ایشان منسوب است.

۲. مسأله اجماع

علمای اخباری سخت مخالف اجماع بوده و هیچ‌گونه ارزش و حجیتی برای آن قایل نبودند؛ ولی علمای اصولی آن را با شرایطی حجت می‌دانند و علامه مجلسی نیز همچون اصولیین با آن برخورد می‌کند، می‌فرماید: «الاجماع عندنا علی ما حققه علماؤنا - رضوان الله عليهم - فی الاصول هو قول جماعة من الامة يعلم دخول المعصوم فی اقوالهم، وحجتيه انما هو باعتبار دخول قوله - عليه السلام - فيه، فهو كاشف عن الحجة، والحجة انما هو قوله - عليه السلام -».^۳

در جای دیگر می‌فرماید: «فكل ما ثبت تحقق الاجماع فيه يكون مبطلاً».^۴ همچنین می‌فرماید: «...وأما الاجماع فمع ثبوته فانما هو حجة فيما ثبت

۱. علامه مجلسی بزرگمرد علم و دین، ص ۱۹۸.

۲. ر.ک: کتابشناسی مجلسی.

۳. بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۲۲۲.

۴. همان، ج ۸۴، ص ۲۸۹.

فیه...»^۱ نیز می‌فرماید: «...وبالجملة لولا الشهرة العظيمة والاجماع المنقول لكان القول بالجواز متجهاً ولا ريب ان الاحوط العمل بالمشهور»^۲ همچنین در حق الیقین درباره موضوعی می‌فرماید: «...مخالف اجماع و آیات بسیار است»^۳.

۳. ظاهر قرآن

علمای اخباری ظاهر قرآن را بدون نصی از معصومین علیهم‌السلام حجت نمی‌دانند. نویسنده محترم در صفحه ۱۲۲ مقاله این مسأله را مطرح کرده و به علامه مجلسی نسبت داده است، لیکن علامه مجلسی، برخلاف این سخن به ظاهر قرآن استدلال می‌کند.

الف - در آیه شریفه فاسعوا الی ذکر الله می‌فرماید: مفسرین اتفاق دارند که مراد از ذکر در آیه شریفه نماز جمعه یا خطبه آن یا هر دو می‌باشد و این مطلب از بیشتر علما حکایت شده است.^۴ سپس می‌فرماید: بسی مایه تعجب است که می‌گویند در روایت وارد شده است که مراد از ذکر، رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است پس ممکن است در این جا هم مراد از ذکر رسول خدا باشد، و لا یعرفون ان الاخبار الواردة فی تأویل الایات وبطونها لا ینافی الاستدلال بظواهرها.^۵

همانطور که مشاهده می‌شود این کلام نص در مخالفت با اخباریون و رد نظریه آنهاست.

ب - همچنین می‌فرماید: «این بطن آیه است و با عمل به ظاهر آن منافات ندارد»^۱.

ج - فرمایش علامه مجلسی در ذیل آیه شریفه الله المشرق والمغرب فأینما... هم دلالت بر تمسک به ظاهر قرآن دارد.^۲

د - همچنین در یک بحث فقهی در مورد رد سلام می‌فرماید: «...و ظاهر آیه وجوب است»^۳.

هنوز می‌فرماید: «...و به عموم آیه استدلال بر وجوب رد می‌توان کرد...»^۴ تذکر نکته‌ای در این جا ضروری است، و آن راه و روش استفاده از قرآن است. نویسنده محترم در صفحه ۱۲۲ مقاله آورده‌اند که علامه مجلسی، تفسیر قرآن بدون روایات را حجت نمی‌داند. در این مورد دلیلی از کلمات و آثار خود علامه مجلسی ارائه نمی‌شود و برداشت ایشان از کلام علامه مجلسی در تلازم ثقلین در صفحه ۱۱۷ مقاله کافی در مقصود نیست؛ چنان که به موارد خلاف آن در بالا اشاره گردید. لذا نویسنده محترم متمسک به استدلال شده و اعتقاد به فهم صحیح آیات را بدون مراجعه به روایات (باستثناء آیات الاحکام) چیزی جز انحصار

۱. همان، ج ۸۸، ص ۴۱.

۲. همان، ج ۸۰، ص ۹۸.

۳. حق الیقین، ص ۵۳۵.

۴. بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۱۴۷.

۵. همان، ص ۱۴۹.

۱. همان، ج ۸۵، ص ۷۱.

۲. همان، ج ۸۴، ص ۳۳.

۳. حق الیقین، ص ۵۹۴.

۴. همان، ص ۵۹۵.

دلیل شرعی به قول مطلق در روایات نمی‌داند و این استدلال عجیبی است.

این که ثقلین از هم جدا نمی‌شوند و طبق ادله متواتر در تفسیر قرآن باید از روایات نیز استمداد جست و این که روایات مفسر آیاتند از بدیهیات مذهب شیعه است. و از هر سخنی که بر خلاف این باشد، رائحه حسبنا کتاب الله استشمام می‌شود. متنها حجیت محکمات و ظواهر قرآن به جای خود محفوظ است. و راه و روش نیکو همان روش بزرگان دین و مذهب و فقهای بزرگوار اصولی امامیه است که هیچ فتوایی در هیچ موضوع کلی و جزئی نمی‌دهند، مگر این که آیات و روایات را کنار هم قرار داده با جمع و تطبیق آنها به نتیجه مطلوب دست می‌یابند. و این روش منحصر در آیات الاحکام نمی‌باشد بلکه در تمامی آیات ساری و جاری است. و این را نمی‌توان نفی حجیت قرآن دانست، بلکه قرآن و عترت - طبق حدیث مسلم ثقلین که علمای فریقین آن را نقل کرده‌اند - دو حجت الهی هستند که هیچ‌گاه از هم دیگر جدا نمی‌شوند و هر یک از آنها حامی و حافظ دیگری است. و به این جهت بود که پیامبر بزرگوار اسلام با آن دید خدایی که داشت، تأکید فراوان بر حفظ و مراعات این دو با هم داشتند تا فردا کسی نگوید حسبنا کتاب الله. مبرهن و محقق است که دست‌یابی به قوانین الهی را راهی جز تمسک به قرآن و عترت در عرض هم نیست. پس اگر در موردی آیه‌ای نبود و عترت آن را فرموده بود همان برای ما حجت است، و اگر در موردی آیه بود ولی از عترت چیزی به ما نرسیده بود همان آیه برای ما حجت است.

۴. حجیت مفاهیم

علمای اخباری، هیچ‌گونه دلالت مفهومی را حجت نمی‌دانند، ولی علامه مجلسی، با مفهوم، همچون اصولیین برخورد می‌کند. و از جمله در دو موضع بحار الأنوار به این موضوع اشاره دارد.^۱

۵. اصل برائت

علمای اخباری در قبال برائت اصلیه عمل به احتیاط کرده و اصل برائت را نمی‌پذیرند و با آن سخت مخالفند. در تقریرات شیخ محمدعلی خراسانی کاظمی آمده است: «... تجری فیہ البرائة وفاقاً لقاطبة الاصولیین خلافاً لقاطبة الاخباریین...»^۲.

و در اجود تقریرات آمده است: «... ما اذا كانت الشبهة تحريمية من جهة فقدان النص والنزاع فيها بين الاخباريين القائلين به وجود الاحتياط فيها والاصوليين القائلين باصالة البرائة»^۳. در این میان علامه مجلسی چون اصولی‌ها اعتقاد به اصل برائت داشته و به آن عمل کرده است. و این را از جمله در بحار الأنوار در ضمن بیانی درباره آیه شریفه لله المشرق والمغرب فاینما...^۴ و نیز در مورد دیگری در بحار الأنوار می‌توان مشاهده نمود.^۵

۱. بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۷ و ج ۸۰، ص ۳۶۱.

۲. تقریرات، ج ۱، ص ۱۲۰.

۳. اجود تقریرات، ج ۲، ص ۱۶۵.

۴. بحار الأنوار، ج ۸۴، ص ۳۳.

۵. همان، ج ۸۸، ص ۱۴۸.

و نیز به مخالفت با تحریم شرب توتون برخاسته است با این که این تحریم از طرف اخباریان مشهور است. نقل شده است که ملا خلیل قزوینی (م ۱۰۸۹ق) رساله‌ای در حرمت استعمال تنباکو نوشته و آن را در پارچه مرغوبی پیچید و برای علامه مجلسی در اصفهان فرستاد. وقتی کتاب را با آن کیفیت به علامه مجلسی رساندند، و او بر مضمون آن مطلع شد، روکش جلد تیماجی آن را در آورد و پر از تنباکو کرد و برای ملا خلیل پس فرستاد، یعنی من آن را خواندم و چیزی به نظرم نرسید. جز این که دیدم روکش جلد کتاب جا دارد، و آن را پر از تنباکو کردم تا در مقابل زحمتی که در تألیف این کتاب کشیده‌اید برای شما بفرستم.^۱

۶. دسته‌بندی احادیث

علامه مجلسی از جمله در مرآة العقول (شرح کافی) علی‌رغم مشی اخباری‌ها، روایات را به چهار قسم: صحیح و حسن و موثق و ضعیف، تقسیم می‌کند. اما وی این روش را کامل نمی‌دانست و به روش متقدمان هم حسن ظن داشت.^۲

۷. حجیت ظن

اصولی می‌گویند برای رسیدن به واقع در جایی که دسترسی به علم

نیست باید از ظن مجتهد پیروی کرد، ولی اخباری آن را قبول ندارد. علامه مجلسی در ذیل حدیثی در مرآة العقول می‌فرماید: «...بتحصیل یقین فیما یمكن تحصیله فیہ، وبالظن الشرعی فی غیره»^۱

۸. اجتهاد و تقلید

اصولی اجتهاد را واجب می‌دانند، ولی اخباری آن را حرام می‌دانند. علامه مجلسی درباره قول امام علیه السلام «تفقهوا فی الدین» می‌فرماید: «تفقهوا فی الدین، حمله الاکثر علی تعلّم فروع الدین اما بالاجتهاد أو بالتقلید، ویمكن حمله علی الاعم من الاصول والفروع بتحصیل یقین فیما یمكن تحصیله فیہ وبالظن الشرعی فی غیره».^۲ و نیز علامه مجلسی علم امام جمعه به مسایل نماز را با روش اجتهاد و تقلید کافی می‌داند.^۳

همچنین علامه مجلسی در ذیل شرح حدیثی در مرآة العقول می‌فرماید: «ربّما یقال هذه الاخبار تدلّ علی نفی الاجتهاد مطلقاً وفیه: انّ للمحدثین ایضاً نوعاً من الاجتهاد يقع منهم الخطاء والصواب ولا محیص لهم عن ذلك؛^۴ «بسا گفته می‌شود که این روایات بر نفی مطلق اجتهاد دلالت دارند. و این صحیح نیست، زیرا محدثین نیز نوعی از

۱. مرآة العقول، ج ۱، ص ۱۰۰.

۲. همان، ص ۱۰۰.

۳. بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۱۴۷.

۴. مرآة العقول، ج ۱، ص ۲۰۰.

۱. علامه مجلسی بزرگمرد علم و دین، ص ۲۵۸.

۲. برای شرح بیش‌تر این موضوع به مقاله «علامه مجلسی اخباری یا اصولی» این کتاب مراجعه شود.

اجتهاد را دارند که خطا و صواب برایشان رخ می‌دهد، پس آنان را هم گریزی از این مطلب نیست»^۱ و همچنین علامه مجلسی در پایان یکی از اجازاتش می‌فرماید: «... اخذت علیه ما اخذ علی من الاحتیاط فی النقل والفتوی فان المفتی علی شفیر جهنم»^۲.

پنجم: علامه مجلسی و علوم تجربی

نویسنده محترم در مقاله گذشته مطالبی را در باره علوم تجربی از دیدگاه علامه مجلسی مطرح نموده است که تناقض صریح در اول و آخر خود مقاله به چشم می‌خورد و در ادامه به آن اشاره خواهد شد. و

۱. در موضوع ضرورت اجتهاد خاطرهای را نقل می‌کنم که خالی از فایده نیست. در غرب استان اردبیل در ناحیه‌ای از شهرستان نیر، عالم نسبتاً فاضل و اهل جدل به نام شیخ ابوالفضل صائینی سکونت داشت که اخباری مسلک بود و تبلیغ می‌کرد که باید از امام معصوم تقلید کرد، و در صدد تزلزل عقیده مردم درخصوص تقلید از مراجع بود. در این راستا با طلاب و روحانیون مختلف به مباحثه می‌نشست، و از جمله یک‌بار به زادگاه ما، در شهر تۆک مرکز ناحیه گرمرو شهرستان میانه آمده بود. آن مرحوم می‌خواست در مباحثه با والد معظم نگارنده، معرکه‌ای بپا کند. اما در اولین برخورد به سختی شکست خورد؛ زیرا والد معظم رحمته‌الله اجازه ندادند که بحث از مباحث فرعی آغاز شود و به ایشان فرمودند: من فتوی می‌دهم که عدالت نیکوست و ظلم حرام است، کجای این فتوا اشکال دارد. و بعد فرمودند نفی اجتهاد و افتاء خود یک اجتهاد و افتاء است و آن هم در یک موضوع کلی و مهم‌تر؛ یعنی اصل اجتهاد. پس تو چیزی را که نفی می‌کنی خود مرتکب آن می‌شوی، و آن هم در مرتبه‌ای مهم‌تر. آن مرحوم ساکت شد، و با ناراحتی شهر تۆک را ترک گفت.

۲. ریحانة الادب، ج ۵، ص ۱۹۲.

این‌گونه برخورد قابل تأمل است. هیچ آدم منصفی نمی‌تواند با علوم تجربی مخالف باشد، چه برسد به شخص دانشمندی و علامه روزگاری، هم‌چون علامه مجلسی که در علوم مختلف صاحب‌نظر و مسلط بوده است. متأسفانه سخنان علامه مجلسی آن‌طور که هست بیان نشده است. نیز ذهنیت نویسنده محترم - که معتقد به قشری بودن علامه مجلسی است - در نقل و تشریح و استنتاج از بیان آن مرحوم، به وضوح تأثیر منفی خود را گذاشته است.

۱. در صفحه ۱۲۳ آورده‌اند: «این محدث بزرگ در باب ابر و باران و شهاب از کتاب السماء و العالم بحار الأنوار پس از نقل اقوال مختلف می‌فرماید: این آن چیزی است که قوم در این مقام ذکر کرده‌اند، و همگی با آنچه در لسان شریعت وارد شده است مخالف است، و انسان مکلف به حوض و تفکر در حقایق این امور نیست. اگر این امور از زمره اموری بود که مکلف را سود داشت، صاحب شرع بیانشان را مهمل نمی‌گذاشت، حال آن‌که در اخبار فراوانی از تکلف آنچه انسان امر به دانستنش نشده است نهی وارد شد است»^۱. در این مورد نکاتی قابل توجه است.

اولاً، اگر علامه مجلسی تفکر در پاره‌ای از امور را ضرور نمی‌داند، به کرات در ذیلش تأکید می‌کند که این نظر تردیدآمیز به دلیل آن است که این‌گونه مطالب بر وهمیات و حدسیات استوار است، نه این که تحقیق علمی و مستند به تجربه باشد. و متأسفانه نویسنده محترم همه سخنان علامه مجلسی در این مورد را نیاورده است. و از جمله آن مرحوم در

کتاب السماء والعالم، باب الهواء و طبقاته حدیثی می آورد و در ذیل آن بیانی دارد: «هذا الخبر من معضلات الاخبار، ولعله من غوامض الاسرار...» و در پایان می گوید: لعل السکوت عن امثال ذلك ورد علمها الى الامام عليه السلام احوط و اولی^۱ نیز در همان باب نظرات دانشمندان مختلف را آورده و سپس می گوید: «اقول: هذا ما قالوا في ذلك رجماً بالغيب واخذاً بالظن، والله يعلم حقائق مخلوقاته وحججه الكرام عليهم السلام»^۲.

ثانیاً علامه مجلسی مخالف کیهان شناسی قدیم است. و قسمت عمده کیهان شناسی قدیم و شیوه کاربرد آن با اعتقادات دینی و متون قرآنی و نهج البلاغه و روایات در تضاد است، و از اختلافات مهم اعتقادی در تاریخ عقاید به شمار می رود و موارد زیادی از مباحث فلسفه و کلام را تشکیل می دهد. و در فقه نیز احکام آن بحث شده است. نظرات و فتاوی فقهی بزرگ شیعه همانند شیخ مفید، سید مرتضی، ابوالفتح کراچی، سید بن طاووس، علامه، شهید... شیخ انصاری در باب تنجیم و در بیان ربط حرکات فلکیه به کائنات و وجوه مختلف اعتقادی در این باب در کتب فقهی موجود است.^۳

اگر نویسنده محترم همان علامه مجلسی در بحار الأنوار را به طور کامل می آورد، موضوع قدری روشن تر می شد. علامه مجلسی در ادامه همان بیان که در باره ابر و باران و شهاب دارند، در باره اختلاف

فلاسفه و متکلمین درباره قدرت و اختیار خداوند از صاحب مواقف و شارح آن نقل می کنند که: فلاسفه قادر مختار را نفی کرده و اختلاف اجسام را در صورتشان به استعداد ماده آنها برگشت داده اند و اختلاف آثار آنها را هم به اختلاف صور متباینه برگردانده اند، و همه آنها را به حرکات افلاک و اوضاع آنها مستند کرده اند؛ در صورتی که متکلمین اختلاف اجسام را به اعراض دانسته آنها را در ید قدرت قادر مختار دانستند نه مستند به ذوات آنها.^۱

ثالثاً: حاکمیت هیئت بطلمیوسی و طبیعیات ارسطویی موجب تشدید تضادها می شد؛ مثلاً «...فلک ستارگان را همان کرسی و فلک نهم را عرش می دانستند»^۲ و جمعی از فلاسفه اسلامی طرفدار افسانه های خرافی یونان در عقول عشره و ملحقات آن از دسته آرای که می گفتند افلاک زنده و عاقلند، و دارای فکر و مدبر امور هستند - بودند.^۳ و یکی از آثار متکلم برجسته شیعی ابو محمد حسن بن موسی نوبختی هم رد این عقیده است با عنوان «الرد علی من زعم ان القلک حی ناطق»^۴ و خواجه نصیر طوسی نظریه ای را که پایه افسانه های خرافی یونان بود و جمعی از فلاسفه مسلمان هم آن را از یونانیان فراگرفته بودند، به کلی از میان برداشت و با نقض نظریه یونانی، افسانه عقول عشره و ملحقات

۱. بحار الأنوار، ج ۵۹، ص ۳۹۷.

۲. کیهان اندیشه، شماره ۲۲، ص ۷۰.

۳. فلاسفه شیعه، ص ۲۹۷.

۴. خاندان نوبختی، عباس اقبال شتیانی، ناشر کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۵۷، ش ۱، ص ۱۲۸.

۱. بحار الأنوار، ج ۵۹، ص ۳۳۶.

۲. همان، ج ۵۹، ص ۳۴۳.

۳. ر.ک: بحار الأنوار، ج ۵۸ از ص ۲۱۷ به بعد و بیان الفرقان، ج ۴، از ص ۱۵۴ - ۱۶۷.

زمان، دارای حالتی تهاجمی و اصطکاک‌آمیز با عقاید و بینش دینی بود.^۱ و نفس موضوع، یعنی پیچیده بودن اسرار طبیعت - که حتی در کیهان‌شناسی جدید هم با کثرت فرضیه‌ها و نظریه‌های ناکام روبروست - و افکار عامه مردم در کشاکش جدال و تنازع مذهب و اندیشه‌های علمی زمان است که علامه مجلسی خوض و تفکر در حقایق این امور را تکلیف نمی‌داند. نیز تردیدی نیست که منابع دینی در مورد خلقت آسمان‌ها و زمین و خراب شدن عالم و خلقت عالم دیگر و... دارای بیش و اعتقاد است و این نیست که در این امور سکوت کرده باشد.

و اگر علامه مجلسی می‌فرماید: این امور را مهمل نمی‌گذارد منظورش همین موضوع است. نه این که تمام حقایق طبیعت را در دین باید جستجو کرد، یا این که عقل و تجربه بی‌ثمرند. بلکه هم چنان که گذشت علامه مجلسی صریحاً با نظریات غیربرهانی و پندارهایی که غیر صاحب حال به ذوق ادراک آن نمی‌رسند مخالف بوده است، نه با نظریات عقلی و تجربی - آن مرحوم در بحار الأنوار می‌فرماید: «...وفی الآیه دلالة علی لزوم النظر فی خواص مصنوعات تعالی والاستدلال بها

۱. باورهای کیهان‌شناسی کهن که متأثر از اندیشه‌های سست فلسفی یونان بود؛ در تضاد و رویایی با مبانی دینی، عاملی بازدارنده در راه توسعه علوم کیهان‌شناسی گردید. و این بازدارندگی به دو شکل بروز یافت. اولاً حاکمیت این مبانی حجاب و مانعی در برابر حقایق بود. ثانیاً موجب دید آمدن فضای منفی و مخاطره‌آمیز در نیل به دانش کیهان‌شناسی در افکار دین‌داران گردید.

آن از دسته‌آرائی را که در هیئت قدیم عنوان شد و می‌گفتند افلاک زنده و عاقلند و دارای فکر و مدبّر امور هستند، همه را از پایه منهدم و ویران ساخت و اساس هیئت قدیم را پیش از ولادت کوپرنیک و گالیله به چند قرن بر هم ریخت.^۱

در نگرشی به این مسأله در قرن یازدهم می‌بینیم ملاصدرا با تعبیر خشنی به متکلمین حمله می‌کند و از جمله در موضوع کواکب و افلاک آنها را به باد انتقاد می‌گیرد که چرا معتقدند، «ان الكواکب جمادات، وان الافلاك لا حياة لها ولا نطق...».^۲

محقق لاهیجی در یک مکاشفه به سیر افلاک می‌پردازد و خصوصیات آن را بیان می‌کند. «... بر من منکشف شد مانند حکمت این که چرا عرش ساده است که هیچ کوبک پرو نیست و چراست که تمامت کواکب ثابت در فلک هشتم‌اند و سبب چیست که در هر یکی از این هفت فلک دیگر یک کوبک است و چراست که در عناصر، ارواح را ظهور نیست و امثال ذلک که تعبیر از آنها کما ینبغی نمی‌توان نمود و غیرصاحب حال به ذوق ادراک آن نمی‌رسد».^۳

لذا باورهای کیهان‌شناسی قدیم و نظریات وهمی و تخیلی که به آنها اشاره شد، به‌عنوان اندیشه‌های بشری و از موضع جریان روشنفکری

۱. فلاسفه شیعه، ص ۲۶۴.

۲. اسفار، ج ۹، ص ۲۰۲.

۳. عارف و صوفی چه می‌گویند؟، جواد تهرانی، انتشارات بنیاد بعثت، چاپ هشتم، تهران،

۱۳۶۹ش، ص ۱۴۹.

علی وجوده و وحدته و علمه و قدرته و حکمته و سائر صفاته...^۱ و نیز می‌فرماید: «ومنها علم الهيئة والنظر فی هیئات الافلاک و حرکاتها، وجوازه لایخلو من قوة اذا لم یعتقد فیہ مایخالف الآیات والایخبار کتطابق الافلاک، ولم یجزم بما لا یرهان علیہ، وانما قال به علی سبیل الاحتمال».^۲

پس علامه مجلسی مخالف کشف حقایق و فلک‌شناسی نبوده است و اگر سوءظن به قسمتی از نظریات و فرضیه‌ها در این زمینه دارد، به لحاظ نحوه برداشت در آنها و مخالفت شدید آن نظریات پنداری با باورهای دینی بوده است. و البته این به معنای صحت تمامی برداشت‌های علامه مجلسی در این موارد از متون دینی نیست. اساساً ماهیت امروزی کیهان‌شناسی و کاربرد عملی و اعتقادی آن با گذشته تفاوت فراوان دارد. و دیدگاه‌ها را باید با در نظر گرفتن این حقایق سنجید.

و تذکر این نکته لازم است که وجود نکات منفی در کیهان‌شناسی قدیم به معنای نفی زحمات و تلاش کیهان‌شناسان مسلمان به ویژه متفکران شیعی نیست. و می‌بینیم در مورد شخصیتی همچون خواجه نصیر طوسی، «سارتن اعتراف می‌کند، انتقادی که خواجه نصیرالدین طوسی بر مجسطی وارد ساخته، دلالت بر نبوغ و ید طولای او در علوم فلک دارد. و می‌شود گفت انتقاد او اولین قدمی بود که سبب اصلاحات کوپرنیکی در آن شد».^۳ نیز ده‌ها تن از شخصیت‌های برجسته تشیع دارای

ابتکار و خلاقیت در فلک‌شناسی بوده‌اند. علامه مجلسی اسامی عده‌ای از آنها را در بحار الأنوار آورده است.^۱ و در کتاب فلاسفه شیعه بخشی به آثار علمای شیعه در فلک‌شناسی اختصاص یافته است.^۲

۲. در صفحه ۱۲۳ آورده‌اند: «به نظر علامه مجلسی خواص ادویه و انواع آنها و تناسب آنها با امراض با عقل و تجربه به دست نیامده است، بلکه این موارد متخذ از اخبار رسولان علیهم‌السلام است.» متأسفانه در اینجا هم نویسنده محترم عین عبارت علامه مجلسی را ترجمه نکرده است. آن مرحوم روایت مفصلی را مشهور به اهللیجه در مورد ادویه و طب آورده است. و در یک بیان، روایت را توضیح می‌دهد که «کلام معصوم دلالت می‌کند بر...».

«اقول: کلامه علیه السلام یدل علی ان خواص الادویه واجناسها و منافعها و مناسبتها للامراض انما وصل الی الخلق باخبار الرسل علیهم الصلاة والسلام، ولم یصل الخلق الیها بعقولهم و تجاربهم».^۳ و می‌بینیم که علامه طباطبایی هم در حاشیه بحار الأنوار همان برداشت علامه مجلسی از روایت را در چند صفحه پیش‌تر تأیید فرموده‌اند که از روایت چنین چیزی استفاده می‌شود، منتها علامه طباطبایی یک پانویس نسبتاً مفصل در این زمینه آورده و فقراتی از روایت را که دارای مؤید عقلی و نقلی بوده پذیرفته و فرموده است که اصل

۱. بحار الأنوار، ج ۵۸، در باب النجوم والعمل به و حال المنجمین، از جمله ص ۲۹۹.

۲. فلاسفه شیعه، ص ۶۵ - ۷۴ در ذیل احوال شخصیت‌ها.

۳. بحار الأنوار، ج ۳، ص ۱۸۵.

۱. بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۳۳.

۲. همان، ج ۵۸، ص ۳۱۰.

۳. فلاسفه شیعه، ص ۲۹۴.

حدیث‌ها از امام صادق علیه السلام است، ولی پاره‌ای از فقرات حدیث - از جمله استناد علم طب به وحی - را ضعیف شمرده و امکان سهو راویان و کاتبان را در بعضی از کلمات و احتمال تصرف عمدی و... را مطرح کرده‌اند، و در مورد استناد علم طب فرموده‌اند، بلکه ممکن است استناد اصل آن به وحی و بیان نبی باشد.^۱

شیخ بزرگوار مفید سخنی همانند علامه مجلسی دارد، با این تفاوت که سخن علامه مجلسی شرح و برداشت از روایت است، و سخن شیخ مفید نظریه آن مرحوم است. می‌فرماید: «طب صحیح است و علم به آن ثابت است و طریق آن وحی است، و جز این نیست که اخذ نموده‌اند آن را عالمان به آن از انبیا علیهم السلام، و این به جهت آن است که نیست طریقی به سوی علم به حقیقت درد مگر به سمع و نیست راهی به سوی شناختن دوا مگر به توفیق. پس ثابت شد که طریق آن شنیدن است از عالم به خفیات تعالی».^۲

شیخ بزرگوار صدوق نیز سخنی در مورد طب در کتاب اعتقادات آورده است، و به بیان این که پاره‌ای از احادیث طبی به صورت موضعی وارد شده است؛ یعنی برای شخص خاص و در شرایطی خاص، پرداخته است، نیز سهو راویان و تصرف عمدی مخالفان در بعضی روایات را بیان نموده است.^۳

۱. همان، ج ۳، ص ۵۶.

۲. ترجمه اعتقادات صدوق، ص ۱۶۰ و ۱۶۱.

۳. همان، ص ۱۶۰ - ۱۶۲.

به‌طور کلی در این مورد نکاتی قابل توجه است:

۱. روایات بسیار عالی طبی و بهداشتی در آثار دینی داریم که اعجاب‌انگیز است و بسیاری از احکام اسلام را شامل می‌شود.

۲. بنابر آنچه از شیخ صدوق گذشت بعضی از روایات برای شرایط خاص و افراط خاص بوده است و نیز جعل و ضعف در ثبت بعضی از روایات مربوط به طب وجود دارد.

۳. بدیهی است که علم طب با گستردگی و پیشرفت محیرالعقول امروزی حاصل تجربیات بشر است، ولی هنوز شناخت خواص تمام امراض و ادویه به‌دست نیامده است. و با همه پیشرفتی که بشر در این زمینه نموده است. بسیاری از امراض ناشناخته است و تشخیص بعضی از امراض شناخته شده مشکل است. و در اطلاعات دارویی، در کشورهای پیشرفته در استاندارد زمانی خاص تجدیدنظر می‌شود و در حقیقت بشر در کشف بسیاری از امراض و ادویه در ابتدای راه است. و هنوز در برابر امراض عمده حقیر و ناتوان است.

۴. شناختی که انسان از جهان پیرامون خود دارد، حاصل روشهای گوناگونی است که برای کسب علم و آگاهی در پیش رو داشته است. در میان این روش‌ها، وحی الهی به پیامبران خود پاره‌ای از متقن‌ترین آگاهی‌ها را از منبع علم مطلق به انسان‌ها می‌رسانده است. آیه ۸۰ سوره انبیا شاهد آموختن صنعت زره‌سازی از سوی خدا به حضرت داود علیه السلام می‌باشد: «و او را صنعت زره‌سازی آموختیم برای شما تا نگهدار شما از زخم شمشیر و آزار یکدیگر باشد». و نمونه‌های دیگر... علمی که از

طریق انبیا و اوصیا به بشر انتقال یافته، از این دست می‌باشد. نقش عظیم این علوم و معارف در پیشرفت و تحول تمدن بشری بر کسی پوشیده نیست. و از طرفی دیگر پاره‌ای از علوم را افراد معمولی بشر از دانشمندان، صنعتگران و حتی عوام از طریق تجربه یا تعقل دریافته‌اند.^۱

از این‌رو نظر شیخ بزرگوار مفید و برداشت علامه مجلسی از روایت گویای این است که ریشه علم طب به انبیا منتهی می‌شود، یا شناخت تمامی خواص ادویه و امراض برای بشر غیر ممکن است، وگرنه تجربه بشر در طب قدیماً و جدیداً امری واضح و بدیهی است. علامه مجلسی در بحار الأنوار از بعضی از محققین نقل می‌کند که طب بر دو نوع است: ۱. طب جسد، ۲. طب قلب. طب قلب و روح معالجه‌اش مخصوص است به آنچه پیامبر ﷺ از سوی خداوند آورده است، و اما طب جسد برخی از آنها هم در روایات منقول از آن حضرت موجود است و برخی دیگر هم روایتی ندارد و بیشتر آن به تجربه برمی‌گردد.^۲ همچنین در بحار الأنوار در دو فصل، احکام شرعی طب و موارد حلال و حرام و حکم مراجعه به طبیب اهل کتاب و نظرات فقهای بزرگ شیعه و خودش را آورده است.^۳ نیز در حق الیقین قول مشهور را آورده است و می‌فرماید: «طبیب حاذق را جایز است طبابت کردن و همچنین جراحی

۱. نکته چهارم، تلخیص ابتدای مقدمه مقاله «کیهان‌شناسی و مذهب»، از کیهان‌اندیشه،

شماره ۲۲، ص ۶۷ می‌باشد.

۲. بحار الأنوار، ج ۶۲، ص ۷۸.

۳. همان، ج ۶۲، باب ۵۰ و ۵۱، ص ۶۲-۹۳.

کردن... با نهایت احتیاج، و هیچ‌یک از اینها غیر حاذق را جایز نیست»^۱. تناقض نویسنده محترم در این مدعا و برخورد حتی در یک مقاله، وقتی آشکار می‌شود که ایشان از یک طرف در بخش میانی مقاله، علامه مجلسی را مخالف طب از طریق تجربه بشری قلمداد می‌کند، و در اوایل مقاله مطلبی خلاف این را از علامه مجلسی نقل می‌کند که تحقیق حکما در قوای بدن حتی در فهم آیات و روایات هم مؤثر است. دقت کنید: در صفحه ۱۱۶ مقاله آمده است: «...به کلامی از ایشان در کتاب السماء والعالم اشاره کنیم. تذنیب: ما می‌باید بعضی از آنچه حکما در تحقیق قوای بدن انسان گفته‌اند ذکر کنیم؛ چرا که فهم آیات و روایات فی‌الجمله بر آنها متوقف است و مشتمل بر حکم ربانی است»^۲.

براستی تحقیقاتی که مشتمل بر حکم ربانی است کجا و مخالفت با آن کجا؟ بلی در مراجعه به همین جلد بحار الأنوار مشاهده می‌شود که علامه مجلسی نظرات فلاسفه و طبیعیون و ریاضیون را در قوای باصره و حتی ترسیم زاویه و پرتو تابش و بازتابش و انکسار نور و قوای سامعه، ذائقه، شامه، لامسه بحث و تحقیق نموده وارد روایات شده است. و اینها تبصر و تلاش علامه مجلسی در علوم مختلف را می‌رساند؛^۳ چرا علایق و گرایش‌های فکری خاصی موجب تضعیف بزرگان، و تخریب وجهه شخصیت‌های علمی و زدن برچسب

۱. حق الیقین، ص ۵۸۹.

۲. رک: بحار الأنوار، ج ۶۱، ص ۲۶۰.

۳. همان، ج ۶۱، ص ۲۶۰-۲۸۶.

ضدیت با علم شود؟ این برخوردها همواره موجب تأسف است.

بخش سوم: مطالبی دیگر

۱. نویسنده محترم در صفحه ۱۲۷ و ۱۲۸ مقاله می نویسد: «فقه و فلسفه، کلام و عرفان، علم الحدیث و تفسیر... جز به عنوان طریق نزد ما اعتباری ندارند. هیچ یک از این علوم عین دین نیستند، جزئی از دین اند... نظر حکیم (بما هو حکیم) خارج از حوزه فلسفی فاقد اعتبار است. فتوای فقیه نیز خارج از محدوده وضعی و تکلیفی همین حال را دارد».

باید پرسید آیا مراد این است که کار فقها و تفقه در ادله دینی در محدوده احکام عملی (وضعی و تکلیفی) منحصر شود و عقاید را به فیلسوفان و روش فلسفی واگذاریم؟ ظاهراً مراد همین است.

در این زمینه ملاحظاتی قابل دقت است:

اولاً، رسالت دین و انبیای الهی در محدوده احکام نیست که انبیا پیش از همه، پیام آوران معرفت و اعتقادند. رجوع به منابع دینی نشان می دهد که تنها بخشی از قرآن و احادیث ناظر به احکام هستند. و در متون دینی - قرآن و کلام پیامبر و ائمه - هم نیامده است که فقط در احکام باید به آنها تمسک شود و عقاید خویش را از فلسفه‌ای که در آینده ترجمه یا تدوین خواهد شد اخذ نمایند. تفقه در منابع دینی نیز در درجه اول درباره عقاید است (فقه اکبر)، و در مرحله بعدی درباره احکام عملی، بنابراین مرزبندی نویسنده محترم از جنبه دینی و علمی و پژوهشی بی اعتبار است.

ثانیاً فلسفه و روش فلسفی صرفاً در مسائل اعتقادی به استدلال و صدور حکم نمی پردازد، بلکه در بسیاری از بخش های معرفت وارد می شود و نظر می دهد. مگر خود فلاسفه، فلسفه را به بخش نظری و عملی تقسیم نکرده اند؟ آرای حکمای یونان و عرفا و فلاسفه اسلامی از فارابی و ابن سینا و ابن رشد و شیخ اشراق و ابن عربی در این باب، و طرح مدینه فاضله و شرایط پادشاه آن و این که فیلسوف به وسیله عقل فعال مورد وحی قرار می گیرد. و تفسیر و تفصیل انقطاع وحی و اختلاف آرا درباره آن و حق نظر داشتن در مسائل عملی موضوع تحقیق مقالی مستقل می باشد.^۱ از این رو این مرزبندی علاوه بر این که از نظر دینی بی وجه است، مورد قبول خود فلاسفه هم نیست.

سؤالی که از نویسنده محترم باید بشود این است که: شما ابتدا عقل

۱. سیاست مدنی، ابونصر محمد فارابی، ترجمه و تحشیه سید جعفر سجادی، تهران، انتشارات وزارت ارشاد و فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱ ش، ص ۱۳۶ و ص ۱۹۲؛ حکمة الاشراق شهاب الدین سهروردی، ترجمه سید جعفر سجادی، ص ۴۰۳؛ تاریخ فلسفه در اسلام، م. م. شریف، ترجمه زیر نظر نصرالله پورجوادی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۲ ش، ج ۱، ص ۶۵۵ - ۶۵۸؛ محی الدین بن عربی، محسن جهانگیری، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۷، ص ۳۴۲؛ التلویحات، (مجموعه مصنفات شیخ اشراق) شهاب الدین سهروردی، تصحیح و مقدمه هنری کرین، انتشارات انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۹۶ ه. ق، ص ۱۰۲؛ مقاله آقای سعید رضوی در مقایسه اجمالی نظریه شیخ مفید درباره «انقطاع وحی» با نظریات شیخ اشراق و محی الدین بن عربی، شماره ۷۴ (مقالات فارسی از انتشارات کنگره جهانی هزاره شیخ مفید ۱۳۷۲ ش)؛ عارف و صوفی چه می گویند؟، جواد تهرانی، ص ۱۵۶ - ۱۷۷ و تحفة الاختیار، ملا محمد طاهر قمی، با مقدمه و تصحیح داود الهامی، ناشر مدرسه الامام امیرالمؤمنین قم، ۱۳۶۹ ش، ص ۳۱۷.

را به معنای مطلق تعقل معنا می‌کنید، و آن را مطلقاً حجت می‌دانید، بنابراین به چه دلیل حکم عقل فلسفی را درباره احکام عملی و فقهی نافذ نمی‌دانید. و سپس احکام عملی را به فقه وامی‌گذارید، آیا این سخن مستلزم تناقض روشن نیست.

۲. نویسنده محترم در صفحه ۱۳۰ مقاله نوشته است «...راستی شبه تحریم علوم عقلی جلوی موج الحادی دارالکفر را می‌گیرد؟...» و یا این که حوزه علمیه، در مقابل فلسفه‌های مختلف جز مسلح شدن به فلسفه اسلامی چه سلاحی در دست دارند؟ آیا با فقه و کلام رایج یا با جواهر و رساله اعتقادات می‌توان این بخش از تهدیدات علیه دین حنیف را پاسداری کرد؟

در پاسخ باید گفت، صحبت در خلوص اعتقادی و در انطباق کامل و این‌همانی عقاید فلسفی با دینی است. بی‌تردید اسلام دینی است کامل و جامع در تمامی ابعاد اعتقادی و عملی و محتاج و نیازمند دیگران نیست. و برای همه زمان‌هاست. و می‌تواند به‌خوبی از عهده پاسخ مشکلات بشر برآید. همان طوری که قبل از نهضت ترجمه و یا اوآن این نهضت در زمان پیامبر ﷺ و علی علیه السلام و دیگر ائمه علیهم السلام از عهده این کار برمی‌آمد. به عقیده ما اگر بخشی از تلاش‌های فراوان و قابل‌قدردانی فلاسفه اسلامی در جهت فهم اندیشه‌های بیگانه و توجیه آنها، صرف دقت در مفاهیم دینی و تبیین عقلانی و دفاع از آنها می‌شد، وضع مقابله با عقاید کفار بسیار بهتر از وضع موجود بود. اصولاً بسیاری از اشکال‌های وارد بر دین در واقع متوجه اندیشه‌های فلسفی یونانی

است که متأسفانه زحمت دفاع از آنها برعهده اندیشمندان مسلمان گذاشته شده است. و به قول مرحوم استاد شیخ محمدرضا مظفر، برای دفاع از این تهاجم فلسفه یونانی، علم کلام پا گرفت.^۱
در اینجا تذکر نکاتی چند شایان توجه است:

الف - در بحث از موضوعات اعتقادی، طرح کتب فقهی همانند جواهر ربطی به موضوع ندارد و آیا طرح این چنینی خود در راستای تضعیف و کم‌ارزش جلوه دادن کتب فقهی محسوب نمی‌شود.

ب - هیچ‌کس ادعا نمی‌کند رساله اعتقادات و کتب کلامی رایج پاسخگوی نیاز تمامی زمینه‌های اعتقادی می‌باشد، و مگر کتب فلسفی پیشینیان و عقاید مذکور در آنها پاسخگوی نیازهای امروز ماست؟ بلکه سخن این است که باید در تبیین و خالص‌سازی معارف بلند قرآنی و معارف مأثور از خاندان عصمت و طهارت - که حاوی دقیق‌ترین معارف است و می‌تواند جوابگوی فلسفه‌های مختلف گردد - تلاش نمود. البته در این روش ارزش و قداست عقل به جای خود محفوظ است. و هیچ مکتبی به‌اندازه اسلام و تعالیم ائمه طاهرين علیهم السلام بر عقل و استفاده از عقل تأکید نکرده است.

ضعف ما در شیوه‌های ارائه عقاید، دلیلی برای اخذ عقاید از دیگران نیست، هم‌چنان که بعضی از ضعف‌ها و کاستی‌ها در شیوه‌های تحصیل علوم فقهی و اصولی و یا در تمامی زمینه‌های علوم مشاهده

۱. الفلسفة الاسلامیة، الشیخ محمدرضا المظفر، اعداد سید محمدتقی طباطبایی تبریزی، انتشارات مؤسسه دارالکتب «الجزائری»، قم، ۱۴۱۳ ق، ص ۷۶.

می‌شود. به‌طور کلی آیا مقایسه ضعف مسلمین در متد علوم و اداره جامعه و پیشرفت و ترقی آن با کشورهای پیشرفته مجوزی برای رجوع مسلمین به عقاید و معارف کفار می‌باشد؟

ج - فلسفه موجود اسلامی نیز نمی‌تواند سلاحی برنده و جوابگوی فلسفه‌های مختلف از دیدگاه دینی محسوب شود؛ زیرا همان طوری که در مقاله پیشین گفته شد، در بسیاری از مباحث و مسائل مهم اختلاف برداشت بین فلاسفه و فقها و متکلمین وجود دارد. ثانیاً فلسفه اسلامی موجود تحت تأثیر عرفان عامه محی‌الدینی است.

شهید مطهری می‌نویسد: «ملاصدرا در مقابل احدی به اندازه محی‌الدین خضوع ندارد و یا مثلاً علامه طباطبایی معتقدند که اصلاً در اسلام هیچ‌کس نتوانسته است یک سطر مانند محی‌الدین بیاورد»^۱. در حالی که محی‌الدین در موارد مختلف با شیعه و معتقدات شیعه با تندی و خشونت برخورد نموده است^۲ و امتیاز بزرگی که بعضی اشخاص در اعتقاد محی‌الدین به مهدویت قائل شده‌اند، در تضاد با اعتقادات شیعی درباره مهدویت است؛ یعنی اظهار نظر محی‌الدین به وجود «ولیی که

۱. شرح مبسوط منظومه، شهید مرتضی مطهری، انتشارات حکمت، تهران، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۳۸.
 ۲. حقیقه‌الشیعه، مقدس اردبیلی، انتشارات علمیه اسلامی، ص ۵۶۶ و تحفة‌الاخیار، ص ۳۱۶ - ۳۲۴؛ عین‌الحیة علامه مجلسی، سازمان انتشارات جاویدان، ص ۵۱ و ۵۷۸؛ قصص‌العلماء تنکابنی، ص ۵۳؛ عارف و صوفی چه می‌گویند؟، ص ۱۵۶ - ۱۷۷ و جلوه حق، آیت الله مکارم شیرازی، انتشارات دارالفکر، قم، ص ۱۱۱ - ۱۱۴.

اعلم از مهدی (عج) است و او اخ‌القرآن است و مهدی (عج) اخ‌السیف»^۱. و شخصیت‌های بزرگ عرفانی همچون سید حیدر آملی^۲ و فیض کاشانی به اعتقاد ابن عربی در مهدویت، به‌علت مباینیت و مخالفت با اعتقادات شیعی در این مورد سخت به او تاخته‌اند.^۳

نیز حکیم ملاعلی نوری از مشاهیر فلسفی قرن سیزدهم او را ممیت‌الدین خوانده است.^۴ و یا برخی از معاصرین نظریه عرفانی وحدت وجود و موجود را مطرح می‌کند و می‌نویسد: «منقول از مرحوم شیخ محمدرضا قمشه‌ای این است که لازم این قول نغی شرایع ملل و انزال کتب و بعث رسل است. سپس اضافه می‌کند این نظر در کلمات افرادی مانند محی‌الدین عربی فراوان دیده می‌شود، ناچار باید به صورتی تأویل کرد و...»^۵.

استاد محمدرضا حکیمی هم می‌نویسد: «...حکمت متعالیه که به‌عنوان گرانسنگ‌ترین میراث فلسفی و عرفانی اسلامی مورد قبول

۱. کیهان فرهنگی، شماره ۱۲ (ویژه مکتب تفکیک)، اسفند ۱۳۷۱، ص ۱۴.
 ۲. مرحوم مطهری در کتاب آشنایی با علوم اسلامی (کلام و عرفان) ص ۱۱۸ می‌نویسد: «سید حیدر آملی یکی از محققین عرفا است، کتابی دارد به نام جامع الاسرار که از کتب دقیق عرفان نظری محی‌الدینی است... کتاب دیگر او نص‌النصوص در شرح فصوص است».
 ۳. ر.ک: محی‌الدین بن عربی، ص ۳۸۶ - ۳۹۰.
 ۴. تفسیر القرآن الکریم، صدرالمآلهین شیرازی، تصحیح محمد خواجوی، انتشارات بیدار، قم، ۱۳۶۶ش، ج ۱، ص ۴۶۰ (قسمت تعلیقات از حکیم ملاعلی نوری).
 ۵. هستی‌شناسی در مکتب صدرالمآلهین، جعفر سبحانی، نشر قیام قم، چاپ دوم ۱۴۰۰ق، ص ۱۴۷.

جمع بسیاری از مطلعان و استادان است، خود دارای هفت عنصر اصلی و جزء اساسی است بدین شرح: ۱. فلسفه مشائی، ۲. فلسفه اشراقی، ۳. فلسفه نوافلاطونی، ۴. فلسفه رواقی (با توجه به وجوه افتراق این فلسفه با فلسفه اشراقی و نوافلاطونی)، ۵. فلسفه ایران باستان (فهلویون)، ۶. مطالب و تحقیقات عرفا، ۷. کتاب و سنت و مآثورات اهل بیت (علیهم السلام).^۱ این تأثیرپذیریهای قطعی فلسفه اسلامی - که مصداق امروزی حکمت متعالیه است - از تصوف و دیگر نحله‌ها آن را به شکلی درآورده است، که نمی‌تواند مدافع عقاید خالص شیعی قلمداد شود.

۳. نویسنده محترم در صفحه ۱۲۹ مقاله آورده است. «مسأله بقا و سقوط تکلیف مسأله‌ای فقهی است، اگر عارفی یا حکیمی قائل به سقوط تکلیف شود پا را از گلیم خود فراتر نهاده است و کلامش پذیرفته نیست. هرچند سخن اینان با تفسیر خودشان نیز معنایی دیگر دارد، گفته‌اند اگر فرد به جذب رسیده از خود بیخود شده است و چون بر حال عقل نیست، مکلف نیست؛ آن چنان که فقها فرموده‌اند: از مجنون ادواری در زمان جنونش تکلیف ساقط است». و سپس می‌نویسند: «دامن حکما و عرفای ما از چنین اتهامی مبرا است. انصاف اقتضا می‌کند حتی اگر فردی بر مبنای نقلی قائل شده باشد. از این رو تا سه روز قلم از مردم بردارند و گناهان ایشان ننویسند» را نیز از حساب دور نداریم.

در پاسخ باید گفت: مطالبی که در مقاله پیش ذکر شد، به خوبی

نشانگر قائل شدن برخی از حکما و عرفا به سقوط تکلیف بود - البته نه همه - و در مسأله سقوط تکلیف لزوماً قائل شدن به آن مطرح نیست. بلکه طرفداری و یا توجیه عقاید معتقدین به رفع تکلیف و بی‌عقلی مطرح است؛ هم چنان‌که از سوی نویسنده محترم انجام شده است. ثانیاً اگر کسی بداند که راه مشخصی او را به جنون و بی‌عقلی می‌کشد، بر او حرام است که این راه را طی کند؛ گرچه پس از دیوانه شدن تکلیفی ندارد. به نظر می‌رسد این توجیه عذر بدتر از گناه باشد. ثالثاً سخن مبنایی «لوظهرت الحقائق بطلت الشرایع» و امثال آن که کلام یکی از شاگردان مکتب فکری محی‌الدین بن عربی است،^۱ قابل قیاس با نقل روایتی در شادی قتل اعداء الله نمی‌باشد. حدیثی که دلالتش جای سخن دارد، و فقیهی به آن فتوا نداده است.

۴. در صفحه ۱۲۹ مقاله آمده است «اختلاف نظر، طبیعت علم و اجتهاد است. اگر فلاسفه اختلافات فراوانی دارند، فقها نیز اختلافات فراوانی دارند». در جواب متذکر می‌شود: که اختلاف فقها را نمی‌توان با اختلاف فلاسفه قیاس نمود. اولاً فقها در مسائل فقهی که مورد اختلاف و اشکال است هرگز ادعای جزم و کشف واقع نکرده‌اند. آنها تنها عمل به رأی خود را برای خود و مقلدین موجب عذر می‌دانند و در راه وصول به احکام شرعی از راهش که همان تعبد به مدارک شرعی است وارد شده‌اند، لذا اگر به خطا هم بروند معذورند. و ملاحظه

۱. عارف و صوفی چه می‌گویند؟، ص ۳۷، سخنان ملای رومی در باره شریعت.

۱. کیهان فرهنگی، شماره ۱۲، (اسفند ۱۳۷۱)، ص ۹.

اختلاف آنان با یکدیگر موجب نمی‌شود که راه غیر مصون باشد؛ چون بالأخره راه دیگری ندارند و معذورند. ثانیاً طریق تمسک به عقل و شرع در وصول به حقایق معارف و عقاید بین فقها و فلاسفه متفاوت است.

۵. نویسنده محترم، نقد پیشوای بزرگ امامیه شیخ مفید بر آرای شیخ بزرگوار صدوق و مرحوم ابن جنید را با تعطیلی حاشیه بحار الأنوار در زمان معاصر مقایسه نموده و می‌نویسد: «ظاهراً سعه صدر و تسامح علمی در آن زمان بیشتر بوده است».

ایشان از نکته‌ای غفلت کرده‌اند و آن بستر این نقدها و چگونگی طرح آنهاست. نقد و انتقاد - چنان که قبلاً گذشت - یک شیوه مستمر حسنه در حوزه اندیشه تشیع محسوب می‌شود. و در بررسی تاریخی به نقد شیخ مفید بر آرای شیخ صدوق و ابن جنید، و مخالفت سید مرتضی در بسیاری از مسائل کلامی با استادش - به طوری که قطب‌الدین راوندی کتابی در موارد اختلاف بین شیخ مفید و سید مرتضی نوشته و از ۹۵ مورد اختلاف نام برده است.^۱ - و نقد محقق و علامه بر ابن ادریس^۲ و... بر می‌خوریم، اما همه آنها متعلق به جریان فقه و کلام و حدیث است. لیکن اختلاف دو جریان فلسفه و عرفان با فقه و کلام خیلی عمیق‌تر است. و گاه دامنه این تضادها به حوزه بنیان‌های اساسی اعتقادی و نفی و اثبات ضروریات دین گسترش می‌یابد. و از قضا مرحوم آیت الله العظمی بروجردی دارای سعه صدر فراوان بود، و

۱. فلاسفه شیعه، ص ۳۳۸.

۲. روضات الجنات، ج ۲، ص ۷۱.

حتی به هنگام رد کردن مطالب علمای دیگر ابتدا از آنها تعریف بسیار می‌کرد و بعد آن نظر را رد می‌نمود.^۱ و عنایت آن مرحوم حتی به مخالفین اعتقادی خود قابل توجه بود.^۲

۶. نویسنده محترم در مورد تعریف کفر و موارد تکفیر و ضروریات دین، سؤالاتی مطرح کرده و به توجیهاات و توضیحاتی پرداخته‌اند. تعریف ضرورت دین و محدوده کفر و اسلام خود مسأله‌ای فقهی و دینی است، نه فلسفی، و در بخش طهارت فقه مفصلاً بحث شده، و نظرات فقهی فقها در این مورد بیان شده است. این مسائل مهم با توجیه و بیانات خطابی قابل تغییر نیست.

۷. نویسنده محترم در صفحه ۱۲۸ مقاله آورده است: «خدا و پیامبر ﷺ و ملائکه را گواه گرفتن و قسم یاد کردن حلال مسأله نیست». در پاسخ باید گفت کسی نگفته است خدا و پیامبر ﷺ و ملائکه را گواه گرفتن و قسم یاد کردن حلال مسأله است. بلکه این نقل قول، تبری یکی از فلاسفه معروف معاصر مرحوم آیت الله شیخ محمدتقی آملی (از شارحین فلسفه اسلامی) از نظریه برداشت معاد ملاصدراست،^۳ و به عنوان ارائه یکی از موارد اختلاف آرای فکری و

۱. حوزه، شماره ۴۳ - ۴۴ ویژه سی‌امین سال درگذشت آیت الله العظمی بروجردی، ص ۱۱۰ - ۱۱۱.

۲. مواردی از برخوردهای عاطفی آیت الله بروجردی نسبت به مخالفان عقیدتی خویش نقل شده است که به لحاظ داشتن باره‌ای مسائل اختلافی از نقل آن صرف نظر شد.

۳. در الفوائد، ج ۲، ص ۴۶۰.

وجود آن حتی در درون طرفداران فلسفه و عدم پذیرش آرای ملاصدرا در معاد مطرح شده بود، نه برای اثبات معاد و حل مسائل اعتقادی.

بخش چهارم: نگرش به شیوه پاسخ مقاله

در شیوه پاسخ نویسنده محترم، لحنی خطابی و احساسی و مشحون از تندی‌ها و کنایات و نسبت‌ها و حتی برخورد شخصی فراوان به چشم می‌خورد. حتی در انتخاب عنوان بخش سوم که با عنوان ادب نقد آراسته و به وعظ اخلاقی پرداخته است، این امر به وضوح مشهود است. نگارنده در صدد بود تا تمام موارد را در این جا بیاورد، لیکن به لحاظ این که مبدا نزاع شخصی قلمداد شود از طرح آن صرف نظر شد. به هر حال خوانندگان محترم خود با مقایسه مقالات و شیوه سخن و به کارگیری قلم، مصداق اهل ادب را تعیین خواهند کرد. و ما در این بخش به برخی موارد ضروری و مهم و محتوایی اشاره می‌کنیم.

۱. نویسنده محترم گله کرده‌اند که چرا نسبت تحریف فرمایشات علامه مجلسی به ایشان داده شده است و نوشته‌اند که خوب بود مراد از تحریف مشخص می‌شد، و یا این که نقل به معنا و ویرایش در زمره تحریف است؟ در پاسخ گفتنی است روشن است که میان تحریف و نقل به معنا و ویرایش تفاوت فاحش وجود دارد؛ همان طور که در مقاله پیشین بیان شد، و از طرح مجدد آنها به دلیل احتراز از اطاله کلام می‌گذرم.

۲. نویسنده محترم در صفحه ۱۳۳ مقاله آورده است: «تکرار عبارات چند وجهی به دلیل استناد به وجوه مختلف آن در مواضع

متفاوت است...». واضح است که تکرار در مواردی، ضروری است و اعتراض به نحوه نامطلوب تکرار بود، نه اصل تکرار. در این جا بر خود لازم می‌بینم از تغییر لحن نویسنده محترم نسبت به علامه مجلسی ابزاز رضایت نمایم. هر چند نیش‌ها و کنایه‌ها به جای خود محفوظ‌اند که به بعضی از آنها در بخش‌های مختلف این مقال اشاره شده است.

۳. در مقاله گذشته آمده بود که نویسنده محترم در نقل اقوال علامه مجلسی تحلیل و استنباط خود را مخلوط می‌کند و این موجب تغییر شکل و معنا می‌گردد. موردی به عنوان مثال آمده بود. نویسنده محترم در صفحه ۱۱۷ مقاله، مثال دیگری را آورده و توضیحاتی ارائه نموده و اعتراض را وارد ندانسته است که البته ربطی به مورد مثال نگارنده ندارد و در پاسخ نقد لازم مبذول نگردیده است.

۴. این سخن نگارنده، که از طرف نویسنده محترم سعی شده است علامه مجلسی قشری قلمداد شود، نسبت ناروا تلقی گردیده است؛ در حالی که علاوه بر فحوای مقاله اول صریحاً در مقدمه آن مقاله و صفحه ۱۵ آن چنین آمده است: «برداشت‌های او - یعنی علامه مجلسی - از روایات به ویژه در مسائل اعتقادی متوسط و گاه عامیانه و قشری است».

۵. نویسنده محترم در صفحه ۱۳۲ مقاله، نسبت تحریف در نقل کلام علامه طباطبایی به نگارنده داده است و در عین حال هیچ توضیحی برای این اتهام نیاورده است. نیز نوشته است، سخن علامه طباطبایی به ایشان نسبت داده شده است. باید گفت: اولاً سخن به

نویسنده محترم نسبت داده نشده و اگر اسمی از علامه طباطبایی برده نشده است، به جهت تأدب و احترام به بزرگان بوده است.

ثانیاً در آن نقل قول، تقطیع انجام شده است و هر تقطیع عبارتی تحریف نیست بلکه اگر مغیر معنی باشد تحریف است، اما تقطیعی که نگارنده انجام داده است هیچ‌گونه تغییری در معنی ایجاد نکرده است، پس نباید میان تقطیع و تحریف خلط کرد.

ثالثاً نقل همه کلام علامه طباطبایی به خاطر مطرح نشدن بعضی از مسائل اختلافی بود. به خصوص در آن جایی که نقل شده بود متکلمین با فلسفه مخالفت می‌ورزند، آن هم متکلمین که ذوفنون نیستند و مانند خواجه و علامه در هر دو فن تألیفات ندارند. پس حقیقت معنی مخالفت فلاسفه با علمای اسلام، این می‌شود که عده‌ای از علمای اسلام با عده‌ای دیگر در یک سلسله نظریات عقلی اختلاف روش دارند، دیگر این همه هیاهو راه انداختن چه لزومی دارد؟ اما هم چنان که در مقاله پیشین مواردی آمده بود، اکثر امور اختلافی به مسائل محوری و ضروری اسلام برمی‌گردد و مسائل تفصیلی تخصصی فلسفه که با مسائل دینی اصطکاک نداشته باشد مورد نزاع نیست و مسائل ضروری را افراد غیر ذی‌فنون هم تشخیص می‌دهند و مخالفت اشخاص جامعه همانند خواجه و علامه حلی روحی له‌الهدا، با فلسفه به یک سلسله نظریات عقلی محدود نمی‌شود، بلکه نشان از اختلاف عمیق و برخورد شدید دارد. یکی از این موارد برخورد در مورد وحدت وجود می‌باشد.^۱ و

نیز در حالی که فلاسفه اجماع بر قدم عالم دارند.^۱ علامه حلی سخت با آن مخالف است و معتقدین به آن را تکفیر می‌کند.

۶. به تحلیل این جانب در مورد حضیض گرفتن علوم تجربی مسلمین و علل و عوامل مختلف آن پاسخ داده نشده است، بلکه با استهزا مطالبی را آورده‌اند؛ مثلاً گفته‌اند: «امیدوارم فرق علوم ریاضی و علوم تجربی بر ناقد محترم مخفی نباشد».

اولاً به هنگام ذکر علوم غیردینی که در پیشرفت علوم نقش بسزایی دارد، از علوم ریاضی که زیربنای علوم مهندسی و محاسبات است و نقش مهم در توسعه فناوری دارد به عنوان مثال یاد شده بود، چون صحبت از علوم تجربی به معنای خاص نبود، بلکه صحبت از عقب‌ماندگی و پیشرفت و ترقی بود که امروزه نصیب بشر شده است و عوامل و سیر تاریخی آن در چهار قرن گذشته در جامعه اسلامی ایران مطرح بود.

ثانیاً مخالفت علامه مجلسی با علوم تجربی برداشت و تلقی نویسنده محترم است، و عدم صحت آن در بخش دوم این مقال گذشت. ثالثاً نویسنده محترم در مقاله اول علمای دینی را موجب عقب‌ماندگی می‌دانستند، و در مقاله دوم نظرشان را تعدیل کرده و خطاهای روش شناختی فلاسفه را هم اضافه نموده‌اند.

رابعاً نویسنده محترم به پیروزی فقیهان بر صوفیان در دوره صفوی

← دارالهدی، قم، ۱۴۱۱ق، ص ۵۷، در اینجا علامه حلی به تکفیر اعتقاد به وحدت وجود می‌پردازد.

۱. قوانین الاصول، میرزای قمی، چاپ سنگی، ص ۳۶۵.

۱. نهج الحق و کشف الصدق، علامه حلی، تحقیق عین الله حسنی ارموی، ناشر مؤسسه ←

با طنزی این چنین اشاره نموده است. «ناقد محترم را با خاطره شیرین پیروزی فقیهان در زمان صفوی وامی‌گذارم». البته نویسنده محترم حق دارند از پیروزی فقیهان دوره صفوی بر تصوف به‌عنوان یکی از اجزاء ثلاثه مقدس آرمانی خود ناراحت باشند؛ زیرا حرکت‌های عظیم ضد تصوفی این دوران یعنی از اوان صفوی و حتی نزدیک به یک قرن قبل از تولد علامه مجلسی، و از زمان فقیه بزرگ محقق کرکی در کتاب مطاعن مجرمیه و فرزندش شیخ حسن در کتاب عمده المقال فی کفر اهل الضلال در زمان شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی^۱ و مقدس اردبیلی در حدیقه الشیعه^۲ و پس از آن تا آخر دوران صفویه، یکی از سخت‌ترین ضربات بر پیکر تصوف در سیر تاریخی خود وارد آورد.^۳ و بعضی از آنها را ناگزیر به تحقیر و انزوا و دربدری کشاند. این مخالفت نه تنها از طرف فقها و علمای اصولی و محدث و اخباری انجام گرفت، بلکه باعث شد شخصیتی چون ملاصدرا که خود از تصوف متأثر است، کتاب کسر اصنام الجاهلیه را به رشته تحریر درآورد.

۷. در مقدمه مقاله صفحه ۱۰۹ آمده است: که نگارنده شتابزده به

۱. الانا عشریه، شیخ حر عاملی، تحقیق شیخ محمد درودی تفرشی و سید مهدی حسینی الاززوری، انتشارات دارالکتب العلمیه، قم ۱۴۰۰ق، ص ۵۰ و عین الحیاة، ص ۵۷۷.

۲. مقدس اردبیلی در دوران شاه طهماسب و شاه اسماعیل ثانی و شاه محمد خدابنده می‌زیسته است.

۳. ضربات کوبنده فقهای دوران صفویه بر علیه تصوف موجب انفعال و ناراحتی کسانی که گرایش‌های مختلف به تصوف و عرفان دارند شده است و می‌توان در بررسی آثار تاریخی و دینی و کلامی تا عصر حاضر آن را مشاهده نمود.

دفاع از جبهه محدثین و فقها و متکلمین با حربه‌های کهن حدوث زمانی، معاد جسمانی و سقوط تکلیف بر حکمت و عرفان تاخته است و ... اولاً نویسنده محترم دنبال مستمسک بوده است و نوشته نگارنده در عدم میسور بودن تحقیق کامل و جامع عقل در مکتب علامه مجلسی و نکات مثبت و منفی آن به‌خاطر محدودیت وقت را شتابزدگی عنوان نموده‌اند و حال آن که این تلقی بر اساس رعایت امانتداری و دقت در نقل آرای دیگران بود؛ چه آن که مجموع آثار علامه مجلسی حدود ۳۰۰ جلد است،^۱ و در وقت محدود پاسخ به یک مقاله برای مجله، تحقیق در این همه‌اش از طریق عادی غیرممکن است. و اگر شتابزده قضاوت و بررسی شود، همانند بعضی از نسبت‌هایی خواهد شد که از طرف ایشان به علامه مجلسی داده شده بود، که در مقاله دوم در مواردی از جمله در مبحث مجردات، غفلت خود را از عدم اطلاع کامل از آرای علامه مجلسی اعلام نمودند.

ثانیاً حدوث عالم از اجماع ملین است. معاد جسمانی همان معاد قرآن و دین است، و مورد تأکید خداوند و معصومین در آیات و روایات متواتر است. عقاید مسلم دینی و اصرار و دعوت خداوند به عقیده‌ای حربه کهن نیست، بلکه سخن زنده و همیشه جاوید است.

ثالثاً نگارنده دفاع از جبهه محدثین و فقها و متکلمین را افتخاری برای خود می‌داند. اما هرگز به بزرگان علم و فلسفه و افتخارات ملی و

۱. علامه مجلسی بزرگمرد علم و دین، ص ۱۴۲، «... کلیه تألیفات عربی و فارسی او را می‌توان بالغ بر ۳۰۰ جلد به قطع وزیری و هر جلدی ۴۰۰ صفحه تخمین زد».

اسلامی اسائه ادب ننموده است؛ چه آن که اختلاف روش فکری مسأله‌ای است و عظمت فلسفه و بزرگان و نوابغ ملی و اسلامی و ابتکارات آنان در علوم مختلف و سهم آنان در میراث تمدن بشری مسأله‌ای دیگر، هر یک جای خود را دارد (به این موضوع نگارنده در مقاله‌ای اشاره نموده است).^۱ به خصوص در عصری که فرهنگ سلطه با تمام توان به تحقیر روحی و نابودی فرهنگ و تمدن و استعداد ملل مسلمان و ضعیف می‌اندیشد و عمل می‌کند.

۸. برجسب زدن اتهام و توهین شیوه ناپسندی است، به ویژه در یک اختلاف نظر علمی و بحث تحقیقی، و این‌گونه برجسب زدن‌ها (حشویه و سلفیه و اخباریه و از این دست) علیه مخالف فکری خود، بی‌تردید تنها حکایت از ضعف منطق دارد. اخباری‌گری معیارهایی دارد و معیارهای آن مشخص است و جزء مسائل مستحدثه نیست که بر آن تعریف جدیدی عنوان شود، و به خصوص در جعل اصطلاح و تعریف جدید صلاحیت‌های لازم جاعل در ابعاد مختلف نیز ضروری است. سرزنش خداوند بزرگ مخالفین خرد و خردورزی - و جعل *الرجس علی الذین لا یعقلون* - و ده‌ها آیه و روایت دیگر در موضوع ارزش خرد، مبین جایگاه اصیل و رفیع عقل در اصول و فروع دین است، نیز استفاده از احادیث و سخنان گهربار معصومین در چارچوب ارزشی علم الحدیث و درایه از جانب فقهای بزرگ اصولی تبیین شده است. نویسنده محترم هر کسی را که مخالف مطالب فلسفی باشد یا قسمتی

از ادراکات عقل نظری را حجت نداند، متهم به اخباری‌گری می‌کند. شیخ انصاری پدر علم اصول جدید طبق اصطلاح ایشان اخباری است! چون می‌فرماید: «واجب‌تر از ترک تکیه به استدلالات عقلیه در احکام، ترک فرو رفتن در مطالب عقلیه نظریه برای درک آنچه مربوط به اصول دین است می‌باشد که همانا با این روش خود را در معرض هلاک دایم و عذاب همیشگی قرار دادن است...»^۱. خوب، حالا آیا شیخ انصاری با این سخن صریح، اخباری است یا اصولی؟

۹. نویسنده محترم در پایان مقاله به دور از پاسداشت آداب نقد و با واکنشی خصم‌آلود در برابر ناقدان فلسفه و عرفان؛ به عنوان حسن ختام، یکی از تعلیقه‌های تند علامه طباطبایی بر بحار الأنوار را در تعریض به علامه مجلسی آورده است، و به این ترتیب، ادعای نگارنده در عدم بی‌طرفی و هدف‌دار بودن تحقیق خود به وضوح به اثبات رسیده است. و روشن شده که هدف تحقیق ایشان چه بوده است.

در پایان، از پیشگاه حضرت حق توفیق هرچه بیشتر علم و عمل را در تشیید مبانی مذهب ناجیه امامیه، و در خدمت به اعتلا و ترقی دین و میهن برای نویسنده محترم و خود خواستارم، و این آیه شریفه را به‌عنوان حسن ختام می‌آورم: *فیشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه اولئک الذین هدینهم الله واولئک هم اولوا الالباب*.^۲

۱. فرائد الاصول، ص ۶۴.

۲. زمر، ۳۹: ۱۷.

مقاله چهارم

نقدی بر نقد

نقدی بر نقد*

در سه شماره نخست نشریه کیهان اندیشه، سلسله مقالاتی با عنوان «نقد تهافت غزالی» از آقای سید جلال‌الدین آشتیانی درج شد. که با هواداری از فلسفه ملاصدرا به رد مواضع فکری ناقدان شیعی دیدگاه‌های فلسفی و عرفانی - همانند علامه مجلسی و برخی از عالمان متأخر حوزه علمیه مشهد - پرداخته بود. که از نگاه نگارنده این سطور، سزاوار بررسی و نقد و ایراد بسیار بود. از این رو کوشش بر آن شد که طی مقاله‌ای، موارد منظور را توضیح دهم، باشد که سره از ناسره و حق از باطل روشن گردد.

* کیهان اندیشه، شماره ۶ (خرداد و تیر ۱۳۶۵)، ص ۶۵-۸۳. این مقاله در نقد دیدگاه‌های روانشاد سید جلال‌الدین آشتیانی (م ۱۳۸۴ ش) درج شده است.

این مقاله حاوی موضوعات زیر است:

ماهیت نفس، حقیقت ملائکه، تفرّد حق تعالی در قدم، شرح دیدگاه‌های علامه مجلسی در مجزّدات و برهان عقلی در توحید و اراده حق تعالی و مفسد قرب پادشاهان، بررسی ماجرای تعطیلی حاشیبه بحارالانوار، بررسی محل سکونت سید احمد کر بلائی، بررسی دیدگاه‌های اعتقادی شیخ هاشم قزوینی و شیخ غلامحسین بادکوبه‌ای، شرح زندگانی میرزای اصفهانی، اشاره به یک مناظره کلامی و چند موضوع متفرقه.

۱. نویسنده «نقد تهافت غزالی» چنین مرقوم داشته‌اند: «علامه مجلسی حکم به کفر قائلان به تجرد غیر حق نموده‌اند» با رجوع به تألیفات آن مرحوم آشکار می‌گردد که اولاً علامه مجلسی برای تجرد اطلاقاتی قائل شده است، چنان که در کتاب بحار الأنوار می‌فرماید: «...إذ يمكن أن يكون تجرّده سبحانه مبنائاً لتجرّد غيره، كما نقول في السمع والبصر والقدرة وغيرها»^۱؛ زیرا ممکن است که تجرد خداوند سبحانه غیر از تجرد دیگر موجودات باشد، همان گونه که در سمع و بصر و قدرت و غیر آنها قائل هستیم».

نیز در بحار الأنوار می‌فرماید: «استفاده نمی‌شود از اخبار، وجود مجردی ماسوای ذات پروردگار»^۲. و در حق البقین نیز مضمون همین کلام را می‌آورد.^۳

بدیهی است که از این کلمات حکم به کفر قائلین به تجرد غیر حق برداشت نمی‌شود، لذا بهتر بود آقای آشتیانی در نقل این نسبت مدرکی ارائه می‌دادند.

ثانیا، علامه مجلسی، در جلد السماء والعالم بحار الأنوار^۴ بعد از نقل آراء دیگران درباره روح، احتمالات مختلفی را در مورد حقیقت روح مطرح نموده، اما نظر قاطعی اظهار نمی‌کند و در کتاب حق البقین

۱. بحار الأنوار، ج ۶۱، ص ۱۰۵.

۲. بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۰۱.

۳. حق البقین، ص ۳۷۸.

۴. بحار الأنوار، ج ۶۱.

می‌فرماید: «ممکن است روح جسم لطیفی باشد»^۱. و در جلد اول بحار الأنوار می‌فرماید: «از ظاهر اخبار مادیت نفس استفاده می‌شود»^۲. با این وجود این کلام آقای آشتیانی که مجلسی رحمته معتقدین به تجرد نفس را کافر می‌داند نه تنها صحت ندارد بلکه معکوس بیان شده است. زیرا علامه مجلسی در بحار الأنوار می‌فرماید: «فما يحكم به بعضهم من تكفير القائل بالتجرّد، إفراط و تحكّم، كيف و قدقال به جماعة من علماء الإماميّة ونحاريرهم؟!»^۳؛ این که برخی حکم به تکفیر قائلین به

۱. حق البقین، ص ۳۷۹.

۲. بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۰۳.

۳. بحار الأنوار، ج ۶۱، ص ۱۰۴، راقم سطور در شب ۷ / ۱ / ۱۳۶۵ از قم، تلفنی با آقای آشتیانی رحمته در مشهد مقدس به گفتگو پرداختم. و در مورد پاره‌ای از مطالب چاپ شده ایشان در کیهان اندیشه، پیرامون علامه مجلسی و ناقدان فلسفه و عرفان در حوزه علمیه مشهد، سؤالاتی مطرح نمودم. ایشان در پاسخ، پاره‌ای از نقل اقوال و دیدگاه‌ها را بیان کردند و از شخصیت‌هایی چون، آیت‌الله بروجردی، رفیعی قزوینی، عصار، شاه‌آبادی، شیخ هاشم قزوینی، شیخ غلامحسین بادکوبه‌ای، سید محسن امین و سید محمدعلی قاضی طباطبائی نام بردند و مطالبی را به برخی منابع مستند نمودند. که در بررسی از منظر منابع و مآخذ و حقایق موجود، دارای اشتباهات بین و فاحش بود. نیز در مواردی مستندات ذکر شده، فاقد مطالب نقل شده بود. برای نمونه به ایشان عرض کردم: شما نوشته‌اید علامه مجلسی معتقدین به مجردی غیر از خداوند را کافر می‌شمارد، در حالی که وی در بحار الأنوار، ج ۶۱، ص ۱۰۴ نه تنها با این سخن مخالفت کرده بلکه آن را افراط و تحکّم دانسته است. مرحوم آشتیانی در جواب فرمودند: به یکجا گفتنش نگاه نکن و برای اثبات گفته خودشان از کتاب «القرآن والعتره» و اسرار الصلوة نام برده و به آن‌ها ارجاع دادند. و مؤلف کتاب نخست را مرحوم آیت‌الله شاه‌آبادی ذکر نمودند.

تجرد روح کرده‌اند، قول افراطی و بلاذلیل و دل بخواه است، چطور می‌توان این سخن را گفت با آن که جماعتی از علمای متبحر امامیه قائل به تجرد روح می‌باشند».

۲. این نسبت که علامه مجلسی گفته باشد دلیل عقلی بر وحدت صانع نداریم لذا به ادله نقلی تمسک می‌کنیم، واقعیت ندارد؛ زیرا علامه مجلسی در بحار الأنوار^۱ ابتدا شش برهان عقلی بر وحدت صانع اقامه نموده سپس وارد ادله سمعی می‌شود. و در حق الیقین می‌فرماید: «... او یگانه است و شریکی ندارد... و این مطلب به اخبار جمیع انبیا و ضرورت جمیع ادیان حقه، ثابت شده است و به بدیهه عقل معلوم

← سخن مرحوم آشتیانی در این جا هم یافت نگردید.

گفتنی است، علامه مجلسی افزون بر نفی صریح تکفیر معتقدان به تجردی غیر از حق، برای تجرد اطلاقاتی قائل است. نیز در عین تمایل به مادیت نفس و اعتقاد به رجحان این دیدگاه و همخوانی آن با عقل و شرع و نقد دلایل اثبات تجرد در ماسوی، احتمال تجرد نفس را در بعضی از روایات مطرح می‌کند. آیا کسی مطلبی را کفر بداند چگونه می‌تواند احتمال آن را مطرح کند؟! برای تحقیق بیشتر پیرامون این نسبت تعصب آلود و اظهارات مکتوب علامه مجلسی در موضوع مجزوات به مستندات ارائه شده در بخش پایانی مقاله «علامه مجلسی، اخباری یا اصولی؟» این کتاب مراجعه شود.

لازم به ذکر است که تفصیل گفتگوی آن شب در میان اوراق یادداشت‌هایم موجود است، و طرح و شرح آن را مطلوب نمی‌دانم. اما یادآوری بخشی از آن به انگیزه نشان دادن نگرش جانبدارانه، در این گفتمان است. نگرشی که می‌تواند دانش پژوهان و محققان را از درک حقایق در نخله‌های فکری مختلف آنچنان که هست باز دارد و از برداشت و داوری منصفانه پیرامون دیدگاه‌های اندیشمندان و شخصیت‌ها دور سازد.

۱. بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۳۱.

← برای خرید کتاب «القرآن و العترة» اقدام گردید. کتاب مستقلاً به این نام در بازار یافت نشد. بعد از جستجو، کتاب رشحات البحار، محمدعلی شاه‌آبادی، نشر نهضت زنان مسلمان، تهران، ۱۳۶۰ش خریداری گردید. این کتاب حاوی سه رساله است. محتوای رساله اول آن با حجمی حدود ۵۰ صفحه درباره قرآن و عترت علیهم‌السلام است. اما بدون قید نام رساله در مقدمه و خاتمه و سرصفحه‌های آن. از این رو، برای اطمینان بیشتر از جناب آقای محمد شاه‌آبادی فرزند مؤلف، که کتاب رشحات البحار به اهتمام ایشان چاپ شده است، در مورد هویت رساله مذکور پرسش نمودم. ایشان گفتند: رساله «القرآن و العترة» پدرم همان است که در ابتدای رشحات البحار آمده است. پس از فحص‌های مکرر در همان رساله، مشاهده گردید که مطلقاً فاقد مطلب انتسابی مرحوم آشتیانی است.

همچنین کتاب سزالصلوة، امام خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم، ۱۳۷۲ش مورد مطالعه قرار گرفت. موضوع تجرد نفس در آن مورد بحث قرار نگرفته است. در یک مورد و صفحه چهارم این کتاب، نام علامه مجلسی آمده است. و آن هم در آن جا، امام خمینی علیه‌السلام چند تن از علما و از جمله علامه مجلسی را در شمار علمای بزرگ معرفت و اخلاق که پیش همه علماء مسلمند نام برده و بر پیروی از آنان فراخوانده است. از جمله از دو مجلسی پدر و پسر چنین یاد کرده است: «شیخ ارباب معرفت، مولانا محمدتقی مجلسی علیه‌السلام و شیخ محدثین، فرزند بزرگوار او، مولانا مجلسی علیه‌السلام».

نیز کتاب آداب الصلوة، امام خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم، ۱۳۷۰ش، مورد جستجو قرار گرفت. در دو جا از علامه مجلسی نام برده شده است. یک مورد در صفحه ۱۸ کتاب در ضمن نقل حدیثی از مرآة العقول آمده است: «جناب محدث عظیم‌الشان مجلسی علیه‌السلام در شرح حدیث شریف گفت... همچنین در صفحه ۳۳۸ کتاب، نوشته شده: «مولانا محمدتقی مجلسی پدر بزرگوار مرحوم مجلسی». نیز در همان صفحه، بحث تجرد نفس و دیدگاه محدثان (بدون نام بردن از کسی) مطرح شده است. اما

←

است... هم چنان که وجود صانع بدیهی و فطریست، وحدت او نیز بدیهی و فطریست و همگی رو به یک اله دارند و مقیم یک درگاه‌اند و اتفاق عقول مستقیم بر این معنی واقع است»^۱.

۳. آقای آشتیانی در پاورقی سومین مقاله خویش داستانی از تشریفان به حضور مرحوم آیت‌الله بروجردی را نقل می‌کند، که شامل چند مطلب است، از جمله نقل می‌کند، خدمتشان عرض کردم: «چرا مرحوم مجلسی اراده را از ذات نفی کرده است، نیز سؤال کردم چرا آن مرحوم تجرد نفس را انکار کرده است؟ مرحوم آقای بروجردی فرمودند از همه اینها که گفتمی بدتر آن که گفته است بر وجود واجب دلیل داریم ولی بر وحدت آن دلیل نداریم. لذا به دلیل نقلی استدلال می‌کنیم». و هم چنین نقل مطالبی چون عدم توقع تحقیقات عمیق فلسفی و کلامی از مرحوم مجلسی و این که آن مرحوم خود نمی‌بایست در این معضلات وارد می‌شد و تجرد نفس مورد اتفاق صاحبان ادیان سماوی است و تجرد ملائکه نیز امری مسلم است. و در پایان داستان اضافه نموده‌اند همه آنها که در این مجلس بودند به رحمت ایزدی پیوسته‌اند غیر از جناب آقای حاج میرزا ابوالحسن روحانی.

اقوال منسوب به بزرگ مرجع فقید شیعه، حضرت آیت‌الله العظمی بروجردی رحمته‌الله مورد تردید است؛ زیرا اولاً، این نسبت که مرحوم

مجلسی اراده را جزء صفات فعل می‌داند صحت ندارد و توضیحش در بند پنجم این مقاله خواهد آمد.

ثانیاً نسبت این قول به علامه مجلسی، که بر وحدت صانع دلیلی نداریم لذا به دلیل نقلی تمسک می‌کنیم صحت ندارد، چنان که در بند دوم این مقاله توضیح آن گذشت.

ثالثاً ادعای اتفاق صاحبان ادیان سماوی بر تجرد نفس واقعیت ندارد، زیرا در حقیقت نفس، اقوال متعددی وجود دارد.

حضرت آیت‌الله مطلق علامه حلی - نور الله مضجعه - می‌فرماید: «مردم در ماهیت نفس اختلاف نمودند که آیا جوهر است یا عرض و آنها که گفتند جوهر است، اختلاف کردند که آیا مجرد است یا نیست...»^۱.

و حضرت علامه مجلسی رحمته‌الله در حق الیقین می‌فرماید: «در حقیقت روح انسان خلاف بسیار است و فقیر در کتاب بحار الأنوار زیاده از بیست قول نقل کرده‌ام و بعضی گفته‌اند که چهل قول در این باب هست...»^۲. و مرحوم آقا سید اسماعیل طبرسی نوری رحمته‌الله فرموده است: «اقوال علماء در نفس و روح از بابت آن که هر کسی به ظن خود چیزی استفاده نموده است از وجوه اعتباریه و غیر آن، پس بسیار مختلف و متشتت است. شیخ بهائی رحمته‌الله چهارده قول در آن نقل نموده است و سید جزائری بعد از نقل کلام شیخ، اقوال بسیاری را نقل نموده است که

۱. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۱۳۸.

۲. حق الیقین، ص ۳۷۶.

۱. حق الیقین، ص ۱۱.

شیخ متعرض او نشده است و فخر رازی نیز اقوال بسیاری در این باب نقل نموده است. شیخ فاضل رضی علی بن یونس عاملی رساله‌ای در این باب نوشته و سی قول در مسئله نقل نموده است.^۱

و حضرت امام خمینی علیه السلام در باب نفس ناطقه، عقیده بعضی از محدثین بزرگ که قائل به عدم تجرد نفس شده‌اند را نقل نموده‌اند هر چند مختار آن جناب تجرد نفس است.^۲ نیز جناب آقای حسن زاده آملی در کتاب معرفت نفس از قول شیخ بهائی علیه السلام در اواخر کشکول، ۱۴ قول را در مورد حقیقت نفس بیان می‌کند و در پاورقی همان کتاب توضیح می‌دهد که: فصل دوم مقاله اولای نفس شفا (ج اول رحلی، ص ۲۸۲) در تعدید مذاهب قدما در نفس است، و جلد چهارم اسفار (ص ۵۹) پس از نقل آنها از شفا بحث و تحقیق دارد. و همچنین در جلد چهاردهم بحار الأنوار، باب «حقیقه النفس والروح واحوالهما» (چاپ کمپانی، ص ۳۸۷-۳۹۱ و ص ۴۰۸) چهارده مذهب مذکور را از محقق کاشانی در روض الجنان، به همان عبارت شیخ در کشکول نقل کرده است...^۳

رایعاً تجرد ملائکه هم امری مسلم نیست.

الف - امام فخر رازی در تفسیرش می‌گوید: «انها اجسام لطيفة

۱. کفایة الموحدين، سيد اسماعيل طبرسي نوري، انتشارات علميه اسلاميه، ج ۱، ص ۲۸۳.

۲. پرواز در ملکوت مشتمل بر آداب الصلوه امام خمینی از سيد احمد فهري، ج ۲، ص ۲۳۷.

۳. معرفت نفس، حسن حسن‌زاده آملی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۲ ش.

دفتر سوم، ص ۴۳۸.

هوایة تقدر علی التشکیل بأشکال مختلفة مسکنها السماوات، و هذا قول اکثر المسلمین؛^۱ به تحقیق ملائکه اجسام لطیفه هوایی‌اند که قدرت تشکیل به اشکال مختلف را دارند و جایگاه آنها آسمان‌هاست و این اعتقاد اکثر مسلمین است.»

ب - سعدالدین تفتازانی نیز می‌گوید: «ظاهر الكتاب والسنة، وهو قول أكثر الأمة ان الملائكة اجسام لطيفة نورانية...»^۲ ظاهر کتاب و سنت که قول اکثر امت - اسلامی - است این است که ملائکه اجسام لطیف نورانی‌اند.»

ج - ابن حجر عسقلانی می‌نویسد: قال جمهور اهل الکلام من المسلمین الملائكة اجسام لطيفة؛^۳ تمامی متکلمان مسلمان می‌گویند ملائکه اجسام لطیف هستند.

د - محقق دوانی نیز در شرح عقائد می‌گوید: «الملائكة أجسام لطيفة قادرة على التشکلات المختلفة؛^۴ ملائکه اجسام لطیفی می‌باشند که قادرند بر تشکیل به اشکال مختلف.»

ه - علامه مجلسی می‌فرماید: «تجسم ملائکه از ضروریات

۱. تفسیر کبیر، فخر رزی، چاپ دوم، دارالکتب العلمیه (افست)، تهران، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۶۰.

۲. شرح مقاصد، سعدالدین تفتازانی، چاپ اول، منشورات شریف رضی، بی‌جا، ۱۴۰۹ ق.

ج ۳، ص ۳۶۸.

۳. فتح الباری، ابن حجر عسقلانی، چاپ دوم، دارالمعرفة للطباعة والنشر، بیروت، بی‌تا.

ج ۶، ص ۲۱۶.

۴. بحار الأنوار، ج ۵۹، ص ۲۰۳.

دین است»^۱.

و - فاضل تحریر سید علی خان شیرازی مدنی نیز می‌فرماید: «اختلف الناس فی حقیقة الملائکه علی اقوال احدها وهو قول المحققین من المتکلمین انها اجسام لطیفه... والی هذا القول ذهب اکثر المسلمین و فی اخبار اهل البیت (علیهم السلام) ما يدل علیه؛^۲ «مردم درباره حقیقت ملائکه بر چند قول اختلاف کرده‌اند، یکی از آن اقوال، قول محققین از متکلمین است که ملائکه را اجسام لطیف می‌دانند... و اکثر مسلمین دارای همین عقیده‌اند و اخبار اهل بیت (علیهم السلام) دلالت بر این معنی دارند».

ز - سید جزایری نیز در شرح صحیفه‌اش می‌فرماید: «... فان الادله النقلیه قد تعاضدت بنفی التجرد عن کل الملائکه؛^۳ همانا ادله نقلیه مؤید هم‌دیگرند در نفی تجرد از همه ملائکه».

ح - حاجی سبزواری می‌نویسد: متکلمان می‌گویند ملائکه اجسام لطیف هستند.^۴

خامساً، ادعای آقای آشتیانی را در ملاقات با آیت‌الله بروجردی (علیه السلام) و نقل کلماتی از ایشان که حاوی تعرض به مرحوم مجلسی بود، با تعدادی از بزرگان حوزه از جمله شاگردان و اطرافیان و منسوبین حضرت آیت‌الله العظمی بروجردی (علیه السلام) مطرح نمودم، عده‌ای از آنها

۱. حق‌الیقین، ص ۳۷۹.

۲. ریاض السالکین، چاپ سنگی (۱۳۳۴ ق)، ص ۸۳.

۳. شرح صحیفه، سید جزایری چاپ سنگی تهران (۱۳۱۶ ق) ذیل دعاء دورود بر حمله عرش.

۴. شرح اسماء الحسنی، ج ۲، ص ۳۶.

فرمودند گفتن این جملات از آن بزرگوار بعید است؛^۱ زیرا ایشان به علما احترام می‌گذاشتند و با این تعابیر نامناسب با علما و بزرگان و حتی با طلاب برخورد نمی‌کردند،^۲ تا چه رسد به مرحوم علامه مجلسی، به خصوص این که ایشان از نوادگان خواهر علامه مجلسی (علیه السلام) بودند، و به این مطلب مباهات می‌کردند.^۳ عده‌ای نیز

۱. در موضوع تشرف مرحوم آقای آشتیانی به محضر آیت‌الله بروجردی، از یکی از ← بزرگان و نزدیکان آن مرجع فقیه، پرسش‌هایی را مطرح نمودم، در پاسخ مطالبی را بیان داشتند و از جمله با توجه سن و موقعیت آقای آشتیانی (علیه السلام) در زمان آیت‌الله بروجردی (علیه السلام)، گفتند: سید جلال آن موقعیت را ندانست که با آقا آن جور بحث کنند. خوب یک حاج آغا بزرگی بود بله.

۲. آیت‌الله آقا سید موسی شبیری زنجانی در گفت‌وگویی با کیهان فرهنگی به حساسیت و تقید آیت‌الله بروجردی در نقد دیدگاه اشخاص و مخالفت با برخورد تند اشاره کرده است. ر.ک: کیهان فرهنگی، شماره یک سال ۱۳۶۴، ص ۱۳.

۳. برای تحقیق پیرامون سخنان روانشاد سید جلال‌الدین آشتیانی، در ۲۵ / ۱ / ۱۳۶۵ خدمت آیت‌الله حاج آقا علی صافی از مشاوران و نزدیکان آیت‌الله بروجردی (علیه السلام) رفتم و مطالبی در آن جلسه پرسیدم که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود. ایشان گفتند: آیت‌الله بروجردی احترام خاصی به عالمان و بزرگان دین قائل بودند. در یک مسأله فقهی گویا صلاة بود که می‌خواستند از مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری (علیه السلام) مطلبی را رد کنند و نظر فقهی خودشان را بگویند اول چقدر از آن مرحوم تعریف کردند بعد با احترام تمام به وی، نظر خودشان را فرمودند. همچنین آیت‌الله حاج آقا علی صافی گفتند: آیت‌الله بروجردی مطلبی را از شیخ الطائفه (علیه السلام) نقل می‌کردند و نظر خودشان غیر از آن بود با احترام زایدالوصفی از ایشان یاد بردند و با تعابیر ظریفی از زحمات و تتبع ایشان تشکر فرموده و بعد نظر خودشان را بیان فرمودند؛ تا چه رسد که خلاف این رویه آن هم به مقام

شیخ الاسلامی معرفی می‌کند، از کاشان نمی‌آید و این نشانه بزرگی این مرد بوده است. البته مرحوم فیض شخصیت بزرگی بوده است اما این که کس دیگری شیخ الاسلامی را بپذیرد دلیل عدم بزرگی محسوب نمی‌شود. و منظور ایشان از عبارت فوق، گوشه زدن به علامه مجلسی است.

واقعیت این است که مرحوم علامه مجلسی رحمته الله علیه درباری نبوده و به خاطر اغراض سیاسی و دینی و برای ترویج و گسترش مذهب حقه شیعه اثنی عشری به دربار می‌رفته است. و آن مرحوم در کتاب عین الحیاة بایی دارد در بیان مفاسد قرب پادشاهان و عدم اعتماد بر تقرّب ایشان و نهی از اعانت ظالمان و راضی بودن به ظلم ایشان و خوردن طعام‌های ایشان و مدح کردن ایشان و در آنجا می‌فرماید: «بدان که تقرّب ملوک و امرا موجب خسران دنیا و عقبی است و در دنیا چند روزی اعتباری آلوده به صد هزار مذلت و محنت هست و به زودی برطرف می‌شود و در دنیا منکوب و در آخرت مغضوب می‌ماند».

سپس علامه مجلسی با بیاناتی زیبا و مشروح با روایات کثیری از پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام بشرح این باب می‌پردازد. و معاشرت با امرا و شاهان را در مواردی چند به خاطر وظیفه شرعی استثنا می‌کند و می‌فرماید: و جوهی که مذکور شد (موارد استثنا) و با وجوه دیگر که ذکرش موجب طول کلام است گاه باشد که غرض واقعی آدمی است. اکثر اوقات نفس غرض‌های فاسد و خیالات باطل خود را از محبت جاه و عزت و اعتبار و مال و منصب را به این صورت‌ها در نظر آدمی در

یادآوری کردند که چگونه می‌تواند این سخنان درست باشد با این که همه می‌دانند یکی از اساتید بر کتاب بحار الأنوار به هنگام چاپ جدید آن تعلیقه می‌نوشتند که محتوای یکی دو تعلیقه، تعرض به علامه مجلسی بود، و همین امر موجب مخالفت حضرت آیت‌الله بروجردی گردید.

اما به خدمت آقای حاج میرزا ابوالحسن روحانی هم رسیدم. ایشان مردی سالخورده و قدرت شنوایشان کم شده بود. ماجرای تشرف آقای آشتیانی در وشنوه قم و مطالب نقل شده را از روی مجله با صدای بلند برایشان خواندم و پرسیدم که آیا شما هم در آن مجلس بودید؟ آقای حاج میرزا ابوالحسن روحانی در جواب فرمودند: همه موضوعات آن زمان نمی‌تواند در حافظه من باقی بماند و این مطلب را که بیان کردید چیزی در خاطر من نیست. اما یک قضیه یادم هست و آن احترام و دفاع آیت‌الله بروجردی از مرحوم علامه مجلسی بود و آن این که یک روزی آقا [ی بروجردی] آقای آخوندی را صدا کردند و با تغییر فرمودند پول‌های مرا که در چاپ آن کتاب (بحار الأنوار با تعلیقه مرحوم علامه طباطبایی) شرکت کرده‌ام بدهید. بعد که آقای آخوندی رفت پرسیدیم جریان چه بود؟ آقا [ی بروجردی] فرمودند: در آن کتاب، به مرحوم مجلسی اسائه ادب شده است.

۴. آقای آشتیانی گفته‌اند ملا محسن فیض رحمته الله علیه را شاه عباس برای

← شامخ مجلسی روا گردد. آیت‌الله صافی در ادامه اظهار داشتند یکی از بزرگان هم فرمودند آیت‌الله بروجردی به نسبت و خویشاوندی با علامه مجلسی مباحث می‌کردند.

می آورد و آدمی را فریب می دهد و گمان می کند که از برای خداست. تا آن جایی که می فرماید: پس فریب نفس و شیطان را نباید خورد و خود را در معرض چنین مهالک (تقرّب به دربار شاهان) بدر نباید آورد.^۱

باید توجه داشت که تعامل با قدرتهای وقت، اختصاص به علامه مجلسی ندارد؛ شخصیت های بزرگی چون علی بن یقطین، خواجه طوسی، علامه حلی، قطب الدین رازی، محقق ثانی، شیخ بهائی، میرداماد و بعضی دیگر از اعظم علمای امامیه به خاطر انجام وظیفه و ترویج دین یا منع از ترویج باطل و منع حکام از انحراف و بدرفتاری به دستگاه ها نزدیک می شدند. حتی عالم بزرگی همچون میرداماد رحمته الله علیه در مسافرت شاه صفی - یکی از پادشاهان ظالم صفوی - به عتبات همراه شاه بود.^۲ و در آن سفر از دنیا رحلت فرمود، جنازه شریفش را به نجف اشرف نقل و در آن ارض اقدس دفن نمودند.

از اینها گذشته، طرح این مطلب از سوی نویسنده محترم «نقد تهافت غزالی» شایسته نیست. چرا که بعضی از کتاب هایش را انجمن شاهنشاهی فلسفه چاپ کرده است و در سال ۱۳۴۸ ه. ش، نصیر عصار - معاون هویدا، نخست وزیر رژیم وابسته پهلوی دوم - را با کلماتی از قبیل «معاون محترم نخست وزیر» و «آدم الله تعالی حراسته» و

۱. ر. ک: عین الحیة، علامه مجلسی، ص ۵۰۲.

۲. اعیان الشیعه، سید محسن امین، نشر دارالتعارف للمطبوعات، چاپ بیروت، ۱۴۰۳.

«دوست بزرگوار و جلیل القدر جناب آقای نصیر عصار ادام الله توفیقاته» در مقدمه رسائل وحدت وجود و بدا ستوده است.^۱

۵. آقای آشتیانی ادعا نموده اند که مرحوم مجلسی اراده حق را از صفات فعل می داند، بنابراین لازم می آید که حق، واجب مضطر باشد. این ادعای ایشان تا آن جایی که به تألیفات آن بزرگوار مراجعه شد، صحّت ندارد. زیرا هر چند عده ای از بزرگان که به عصر ائمه علیهم السلام نزدیک تر بودند، اراده را از صفات فعل دانسته و حق را هم فاعل مختار می دانند. اما علامه مجلسی در کتاب های بحار الأنوار^۲ و حق الیقین^۳ و مرآة العقول^۴ و اعتقادات^۵، اراده را علم به اصلح و جزء صفات ذات و حق را هم فاعل مختار می داند، بنابراین مناسب بود که ایشان برای ادعای خود سند و مدرکی ارائه می نمودند.^۶

۱. بنگرید به رسائل وحدت وجود و بدا تألیف سید محمدکاظم عصار با مقدمه و حواشی و

تصحیح آقای سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، ۱۳۵۰ ش.

۲. بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۳۷.

۳. حق الیقین، ص ۸.

۴. مرآة العقول، ج ۲، ص ۱۵.

۵. الاعتقادات، ص ۲۳.

۶. پس از چاپ این نقد، در خلال پژوهشی در آرای علامه مجلسی به تحلیلی از آن مرحوم

به صورت پرسش و پاسخ درباره اراده حق تعالی برخورد نمودم که برای مزید اطلاع و

غنای این نقد عرضه می گردد. این تحلیل نیز نافی تلقی روانشاد آشتیانی پیرامون آرای

علامه مجلسی در اراده حق تعالی است.

۶. آقای آشتیانی در مورد کسانی که اراده را از صفات فعل می‌دانند از تعبیر «العیاذ بالله» استفاده نموده‌اند. و این بی مورد است. زیرا عالم بزرگ شیعه رئیس‌المحدثین کلینی^۱ در کتاب کافی بابی دارد درباره این که اراده از صفات افعال حق است. و در ذیل آن تصریح می‌نماید که اراده از صفات افعال حق است.^۱ عالم دیگر، شیخ مفید^۲ نیز اراده را جزء صفات فعل می‌داند.^۲ سید بزرگوار سید مرتضی علم‌الهدی^۳ نیز اراده را از صفات ذات نمی‌داند.^۳ و همچنین از متأخرین محدث محقق

← سؤال: آیا اراده از صفات ذات است یا فعل؟

پاسخ: بدان که اکثر حکما و متکلمان را اعتقاد آن است که اراده از جمله صفات ذات است و قدیم است. و از ذات مقدس منفک نمی‌شود، بلکه عین ذات مقدس است. بنابراین قول به عینیت صفات. و احادیث بسیار دلالت می‌کند بر آن که اراده از صفات فعل است و حادث است، بلکه عین ایجاد و احداث است و در حق تعالی به غیر ایجاد معنی نیست که مسمی به اراده باشد... پس حکما و متکلمان علم به خیر و نفع و اصلح بودن را اراده نامیده‌اند و آن داخل علم خداست و قدیم است. لهذا از صفات ذات شمرده‌اند. و در عرف احادیث و محدثان اصل ایجاد را اراده می‌نامیده‌اند و آن حادث است و مقارن وجود به هم می‌رسد و از صفات ذات نیست که از حدوثش تغییری یا از عدمش تقصی در ذات مقدس به هم می‌رسد. و حاصلش آن است که ذات مقدس با صفات کمالیه کافی است در حدوث حادث در وقت معین و محتاج نیست به آن که امری در ذات مقدس حادث گردد سواى علم قدیم به نفع، پس این نزاع نزدیک است که به نزاع در اصطلاح برگردد و هرگاه چیزی باشد موافق احادیث معتبره قائل شدن اولی خواهد بود، والله یعلم. (نظم اللتالی، ص ۲۶).

۱. اصول کافی، شیخ کلینی، تعلیقه و تصحیح علی‌اکبر غفاری و نجم‌الدین آملی، نشر مکتبه الاسلامیه، تهران، ۱۳۸۸ ق، ج ۱، ص ۸۵.

۲. مرآة العقول، ج ۲، ص ۱۷.

۳. انوار الملکوت فی شرح البیاقوت علامه حلی، انتشارات بیدار-الرضی، ص ۱۳۸.

حکیم قاضی سعید قمی^۱ حدوث اراده و مشیت را از اصول مسلمه نزد ائمه اطهار^{علیهم‌السلام} می‌داند.^۱ نیز مرحوم علامه طباطبائی^۲ در کتاب شیعه در اسلام می‌فرماید: «شیعه دو صفت اراده و کلام را به معنایی که از لفظ آنها فهمیده می‌شود (اراده به معنای خواستن، کلام یعنی کشف لفظی از معنی) صفت فعل می‌دانند و معظم اهل سنت آنها را به معنی علم گرفته و صفت ذات می‌شمارند».^۲ و همچنین در تفسیر المیزان می‌فرماید: «والروایات عنهم علیهم‌السلام فی کون اراده من صفات الفعل مستفیضه؛^۳ روایات از ائمه شیعه^{علیهم‌السلام} مستفیض است که اراده ذات مقدس حق تعالی از صفات فعل است».

۷. آقای آشتیانی از مرحوم سید محسن امین نقل کرده‌اند که آن مرحوم صفاتیح الغیب و اسرارالایات و اسفار ملاصدرا را بهترین و زیاده‌ترین علم کلام به روش ائمه شیعه می‌داند. حال این که در تقسیم‌بندی علوم، علم کلام و عرفان هر دو مقوله‌ای جداگانه‌اند و این مسئله‌ای بدیهی است. بنابراین در نظر آمد که اطلاق علم کلام بر کتب مرحوم ملاصدرا مثل اسفار - که از کتب مشهور فن فلسفه عرفان است - مناسبی ندارد؛ آن هم از شخصیت بزرگی همچون مرحوم سید محسن امین^۱. از این رو به کتاب اعیان الشیعه مراجعه شد و روشن گردید که مرحوم امین^۲ خودشان موفق به نوشتن شرح حال ملاصدرا^۳

۱. بیان الفرقان، ج ۱، ص ۱۳۱.

۲. شیعه در اسلام، ص ۷۶.

۳. المیزان، ج ۱۷، ص ۱۲۴.

نشده‌اند و لذا از نوشته‌های مرحوم استاد مظفر هم استفاده شده است و عبارت نقل شده در نوشته مرحوم مظفر نبود، بعد از تفحص بیشتر در تعلیقه آقای آشتیانی بر کتاب اللمعه الالهیه والکلمات الوجیزه^۱ اثر مرحوم ملامهدی نراقی عبارت فوق (با تفاوت الفاظ و مقداری افزونی و کاستی در پاره‌ای مطالب) به روایت خود آقای آشتیانی با واسطه از سید محسن^۲ نقل شده است، با این تفاوت که در روایت اخیر اطلاق علم کلام بر آثار مرحوم ملاصدرا نشده است.

۸. اظهار نظر درباره مسأله «اعاده معدوم» فاقد دقت لازم است، زیرا اعتقاد به معاد جسمانی متخذ از کتاب و سنت، ربطی به اعاده معدوم ندارد. و «اکثر متکلمین امامیه را اعتقاد آنست که ارواح و اجساد مکلفین معدوم نمی‌شوند»^۲ و افضل المتکلمین محقق طوسی^۳ فرموده است: «معنای عدم در مکلفین تفرق اجزاء بدن است چنان که در داستان حضرت ابراهیم^۴ تصریح شده است»^۳ و عالم بزرگوار شیخ مجتبی قزوینی^۵ هم عقیده دارند که در اثبات معاد قرآن به هیچ وجه اعاده معدوم لازم نیاید.^۴ و همچنین لازم به تذکر است که آن دسته از علما و متکلمین هم که به اعاده معدوم معتقدند، اثبات معاد جسمانی

۱. اللمعه الالهیه والکلمات الوجیزه، ملامحمد مهدی نراقی با تعلیق و تصحیح و مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی چاپ دانشگاه مشهد ۱۳۵۷ ش مقدمه، ص ۴۱.

۲. حق‌الیقین، ص ۴۱۹.

۳. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۱۷.

۴. بیان الفرقان، ج ۳، ص ۱۱۲.

را متوقف در اثبات اعاده معدوم نمی‌دانند.

۹. استنتاج از بیانات محقق طوسی^۱ و علامه حلی^۲ در مورد ازلی بودن غیر ذات حق تعالی بی‌مورد است؛ زیرا خواهجۀ طوسی در تجرید تصریح می‌فرماید: «لا قدیم سوی الله تعالی؛^۱ نیست قدیمی جز ذات مقدس پروردگار» و علامه^۲ نیز در شرح تجرید می‌فرماید: «...کل ما سوی الله ممکن و کل ممکن حادث...^۲؛ جمیع ما سوی الله ممکن است و هر ممکن حادث است». نیز اعتقاد به قدم را کفر می‌شمارد که در ادامه به آن اشاره خواهد شد.

۱۰. تشبث آقای آشتیانی به ادله نقلیه هم روی اصول و روش حساب شده نیست. مثلاً درباره روح که در حقیقتش آن همه اختلاف شده است داد سخن می‌دهند که چگونه می‌شود آن همه اخبار صریح در تجرد نفس را رد کرد، اما در بسیاری از معارف مسلم و ضروری اسلامی به گونه‌ای دیگر برخورد می‌کنند.

۱۱. رعایت ادب نسبت به بزرگان جزء وظایف اولیه است.

بزرگش نخوانند اهل خرد که نام بزرگان به زشتی برد

برخورد تند در مباحث علمی صحیح نیست. بحث فلسفی، چه از طریق براهین عرشی و چه از طریق ادله حکمت بحثی و نظری صرف و یا جمع بین این دو، مناسبتی با تکرار لفظ «العیاذ بالله» در موارد متعدد

۱. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۵۶.

۲. همان، ص ۵۷.

ندارد. تعجب آورتر آنست که آقای آشتیانی کسانی را که معتقد به قدم عالم نباشند، تکفیر می‌کند! در حالی که مطلب واژگونه است، زیرا قدم فیض و محال دانستن انفکاک صنع از صانع - به صورتی که از فلسفه‌های یونانی و اسکندرانی آمده و سپس وارد جهان اسلام شده و در فلسفه‌ها و کتاب‌های بعدی فلسفه اسلامی نیز رسوخ کرده است - لازمه‌اش قدم عالم است. و این به نظر بسیاری از فقهای بزرگ، خلاف ضروری ادیان سماوی است. و منشاء قول به قدم عالم، فاعل بالایجاب بودن ذات مقدس پروردگار است و بطلان آن به حسب ادله عقلی و شرعی روشن شده است. مناسب است در این جا برای نمونه از میان فقیهان و متکلمان بسیار به دیدگاه فقیه بزرگ، جامع علوم مختلف، علامه مطلق در جهان تشیع؛ علامه حلی رحمته الله و اصولی سترگ و نابغه، شیخ اعظم انصاری رحمته الله در مورد مسأله حدوث و قدم و فاعلیت حق اشاره شود.^۱ علامه حلی می‌فرماید: «... و هما إن صحَّ لزوم خروج الواجب عن كونه قادراً، و يكون موجِباً... و هذا هو الكفر الصريح، إذ الفارق بين الاسلام و الفلسفة هو هذه المسألة»^۲ همچنین علامه حلی درباره قدم عالم نیز می‌نویسد: هر که معتقد به قدم عالم باشد، بلاخلاف کافر است؛ زیرا فرق میان مسلمان با کافر همین است. و

۱. در موضوع حدوث و قدم و مواضع فقها و متکلمان از جمله مراجعه شود به بخش حدوث و قدم مقاله تقد «مقاله عقل و دین» در این نوشتار.

۲. نهج الحق و كشف الصدق، ص ۱۲۵.

حکم چنین شخصی به اجماع در آخرت، حکم کفار دیگر را دارد.^۱ نیز شیخ اعظم انصاری هم در بحث قطع می‌نویسد: جمیع شرایع بر حدوث زمانی عالم اجماع دارند.^۲

۱۲. پاره‌ای از مطالب نقل شده - چنان که پیش تر اشاره شد - فاقد مدارک مستند می‌باشد، بدین ترتیب یا از کسانی نقل شده است که از دنیا رفته‌اند یا دسترسی به آنها نیست تا صحت و سقم آن تحقیق شود. و چون سخن را در تأیید و اثبات دعاوی خویش، بر علیه مخالفان و یا تنقیص آنان نقل می‌کنند، نمی‌تواند به تنهایی مورد وثوق باشد. مثل نسبت دادن مطالبی به مرحوم حکیم رحمته الله و مرحوم حاج میرزا احمد آشتیانی رحمته الله و مرحوم میلانی رحمته الله و یا مرحوم خوئی رحمته الله.

اخبار نقل شده ایشان از بزرگان هم مغشوش است. مثلاً از قول حاج میرزا احمد آشتیانی نقل شده است که مرحوم آقا میرزا مهدی در ابتدا چنین عقیده‌ای نداشتند پس از آن که به اصفهان رفت کار به جایی رسید که از عرفان سرخورد و به جان فلسفه افتاد، حال آن که اولاً مرحوم آقامیرزا مهدی اصفهانی بعد از مراجعت از نجف، مستقیماً به مشهد مشرف شده در آن جا ساکن می‌شوند و به اصفهان نمی‌روند. ثانیاً ایشان در نجف از معارف فلسفه و عرفان به معارف دینی و قرآنی روی می‌آورند. ثالثاً ایشان اول از فلسفه اعراض می‌کنند بعد از عرفان.^۳

۱. اجوبة المسائل المهنائية، ص ۸۹.

۲. فرائد الاصول، ص ۵۷.

۳. نقل از مرحوم حجة الاسلام جناب آقا میرزا علیرضا غروی فرزند مرحوم میرزای

۱۳. در نقل مطالب آقا سید باقر یزدی دقت لازم به کار نرفته است، از جمله به نقل از مقدمه ایشان بر ابواب الهدی نوشته‌اند: «مرحوم میرزا مهدی فرمودند: مدت‌ها درس مرحوم صاحب عروه آقا سید محمدکاظم یزدی رحمته رفتیم و تا اندازه‌ای خود را فارغ از آن دیدیم». چنین مطلبی را آقا سید باقر در مقدمه‌اش نیاورده است. هم چنین مدت تلمذ مرحوم آقا میرزا مهدی را نزد آقا سید احمد کربلایی از ایشان، قریب بیست سال نقل قول نموده است. و این کلام نقل شده از مرحوم آقامیرزا مهدی را که اکابر عرفان مرا استاد می‌دانستند رد نموده است.

مرحوم آقامیرزا مهدی اصفهانی در نجف اشرف در نزد مرحوم آیت‌الله آقا سید احمد کربلایی عالم اخلاق تلمذ نموده است، تا جایی که تبخّر ایشان مورد تأیید استادشان مرحوم سید احمد کربلایی قرار می‌گیرد.^۱ و با توجه به سال تولد مرحوم آقامیرزا مهدی که ۱۳۰۳ ه. ق

← اصفهانی، آقای غروی اضافه نمودند که چون تعدادی از اقوامشان در مشهد و سرخس ساکن بودند، ایشان مستقیماً از عتبات به مشهد آمدند و به اصفهان رفتند.

۱. مرحوم حجة الاسلام غروی از مرحوم شیخ مجتبی قزوینی نقل می‌کردند که ایشان می‌فرمودند من در نزد پدر شما نوشته‌ای از مرحوم آقا سید احمد کربلایی دیده‌ام، که در تأیید نیل ایشان به مراحل عالی عرفان می‌باشد. در نوشته‌های ایشان بگردید شاید باشد. و خوب است یادآوری شود که اجازه مرحوم نائینی به میرزای اصفهانی نیز چنین سرنوشتی داشته است، یعنی مرحوم حاج شیخ مجتبی قزوینی بعد از فوت میرزای اصفهانی به مرحوم حجة الاسلام غروی می‌گویند چنین اجازه‌ای را نزد پدر شما دیده‌ام، وی آن را در مقدار باقیمانده نوشته‌های پدر پیدا می‌کند. اما چون قسمتی از اوراق و

←

بوده است وفات آقا سید احمد کربلایی که ۱۳۳۲ ه. ق می‌باشد، این مسلم است که استفاده آن مرحوم از حضور آقا سید احمد کمتر از بیست سال بوده است. و از نوشته آقا سید باقر یزدی هم استفاده می‌شود که ورود آقا میرزا مهدی به مراحل عرفان نزد مرحوم آقا سید احمد بوده است، و آن که آن مرحوم قریب بیست سال در رشته مذکور کار کرده است نه این که تمام بیست سال را نزد آقا سید احمد تلمذ نموده باشد. چنان که در صفحه‌ای دیگر از همان مقدمه کار کردن آن مرحوم به مدت بیست سال در رشته عرفان دوباره نقل می‌شود.

۱۴. این گفته آقای آشتیانی که آقا سید احمد قبل از ۱۳۲۰ ه. ق ساکن کربلا بوده و لذا او را کربلایی گویند صحیح نیست. مرحوم آخوند ملاحسینقلی همدانی رحمته که در نجف اشرف سکنی داشته در ۱۳۱۱ ه. ق از دنیا رفته است.^۱ و مرحوم آقا سید احمد کربلایی رحمته از یاران خاص آن بزرگوار - بایستی قبل از ۱۳۲۰ ه. ق در نجف اشرف موفق به استفاده از محضر استادشان بشوند.

مرحوم سید محسن امین (که برای تحصیل علوم دینی به مدت ده و نیم سال از ۱۳۰۸ تا ۱۳۱۹ ه. ق در نجف ساکن بوده و از جمله در حضور مرحوم آقا سید احمد کربلایی تلمذ نموده است) می‌فرماید: السید احمد بن السید ابراهیم الموسوی الطهرانی الاصل الحائری

← کاغذها را - بخاطر احترام اسماء جلاله - دفن کرده بودند نوشته مرحوم آقا سید احمد کربلایی به دست نیامد.

۱. ریحانة الادب، ج ۶، ص ۳۷۶.

دنیا آمده بود و پدرش سید ابراهیم ساکن کربلا بوده است. نه این که خود ایشان قبل از ۱۳۲۰ ه. ق ساکن کربلا باشد، و حتی این مطلب را اضافه نمودند که مرحوم پدرم سید علی و عمه‌ام که هر دو فرزندان آقا سید احمد کربلائی بودند در نجف به دنیا آمده‌اند و پدرم مرحوم سید علی، حدود سال‌های ۱۳۱۵ تا ۱۳۱۷ ه. ق در نجف به دنیا آمده است. ۱۵. در این مسئله شکی نیست که تشرف به حضور خاتم‌الاولیاء ساده نیست و عده‌ای نااهل همیشه از این مسأله سوء استفاده کرده‌اند و اما این نیز مسلم است که عده‌ای از اولیاء حق، مورد لطف آن حضرت واقع شده‌اند از جمله بنا به نقل متعدد، مرحوم آقا میرزا مهدی اصفهانی، مورد لطف آن حضرت قرار گرفته‌اند. اما این که تفصیل این مسئله به چه نحو بوده است مسئله‌ای دیگر است و محض استبعاد نمی‌تواند صحت آن را خدشه‌دار نماید.

۱۶. آقای آشتیانی درباره تنی چند از اعظام شاگردان مرحوم آقا میرزا مهدی اظهار نظر کرده‌اند، و یا مطالبی را نقل نموده‌اند. از جمله نوشته‌اند: «مرحوم استاد حاج شیخ هاشم قزوینی می‌فرمودند: بنده هرگز در مباحث معارف با آن مرحوم هم عقیده نبودم، چه آن که ایشان به اشخاصی اهانت می‌کرد که من آنها را از افتخارات مسلمین می‌دانم مطالبی هست که این نقل قول را ضعیف می‌کند:

اولاً از والد معظّم آیت‌الله شیخ محمدباقر ملکی میانجی رحمته‌الله که در حوزه خراسان تحصیل کرده و از شاگردان برجسته آیت‌الله میرزا

المولد و النجفی المسکن و المدفن المعروف بالسید احمد الکربلائی... و نیز می‌فرماید: و شیخنا و استاذنا قرأنا علیه فی الفقه والاصول فی النجف سطحاً...^۱ و شیخ آقا بزرگ طهرانی رحمته‌الله نام ایشان را در هدیه‌الرازی چنین آورده است: حاج سید احمد کربلائی نجفی (اصالة تهرانی) و سپس نوشته است. که آقا سید احمد بعد از ۱۳۰۰ ه. ق به سامره عزیمت و سالیانی چند از محضر میرزا (میرزای شیرازی بزرگ) بهره گرفت. سپس به نجف مراجعت کرد. در نجف در بحث علامه حاج میرزا حبیب‌الله و حاج میرزا حسن تهرانی حضور یافت و پس از آن از یاران خاص علامه ملاحسینقلی همدانی گشت. مراتب تهذیب نفس را به تمامی پیمود. خود نیز درسی داشت که عده‌ای از طلاب در آن شرکت می‌کردند. وفاتش به ۱۳۳۲ ه. ق در نجف اشرف اتفاق افتاد.^۲

اینجانب برای تحقیق بیشتر در این مطلب خدمت نوه مرحوم آقا سید احمد کربلائی که از معاونین عراقی ساکن قم است و سیدی سالخورده و همنام جد بزرگوارش می‌باشد رسیدم. ایشان همان مطلب علامه شیخ آقا بزرگ تهرانی را تأیید کردند و گفتند پدر بزرگم از سامرا به نجف آمدند و قبل از ۱۳۲۰ ه. ق ساکن کربلا نبودند. و اضافه نمودند علت این که جدم را کربلائی می‌گفتند به خاطر این بود که در کربلا به

۱. اعیان الشیعه، ج ۲، ص ۴۷۲.

۲. میرزای شیرازی، شیخ آقابزرگ تهرانی، از انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ص ۱۰۸.

مهدی اصفهانی رحمته الله علیه به شمار می‌رود و رسائل و کفایه و خارج عروه را نیز در حضور استاد بزرگوار حاج شیخ هاشم قزوینی رحمته الله علیه تلمذ نموده است. شنیدم که می‌فرمود: در خدمت مرحوم استاد حاج شیخ هاشم قزوینی رحمته الله علیه تفسیر صافی می‌خواندیم و آن مرحوم در تدریس تفسیر، در مواضع مختلف که اظهار عقیده می‌کردند، مبنای فکریشان همانند استادشان مرحوم آقا میرزا مهدی اصفهانی بود و از مبانی فلاسفه انتقاد می‌کردند. نیز مرحوم آقای محمدتقی شریعتی در ضمن مصاحبه با کیهان فرهنگی می‌گوید: «فضلای طراز اول حوزه مشهد مثل آقاشیخ هاشم قزوینی و حاج شیخ مجتبی قزوینی دیگر از اینها که بالاتر نداشتیم و بعد... همه از شاگردان میرزای اصفهانی بودند. و همه در برابر او تسلیم بودند. ایشان با فلسفه مخالف بود و همه اینها را از فلسفه برگرداند»^۱.

همچنین آقای دکتر محمدباقر نوراللهیان در ضمن مصاحبه‌ای با کیهان فرهنگی می‌گوید: پنج، شش نفر از جمله آقای آقاشیخ هاشم قزوینی، به درس معارف اسلامی مرحوم آقا میرزا مهدی می‌رفتیم و اضافه می‌کنند که آن مرحوم تسلیم به مبانی عقیدتی مرحوم میرزای اصفهانی شدند.^۲ نیز از استاد سید جعفر سیدان و تنی چند از دیگر علما، شنیدم که مرحوم شیخ هاشم قزوینی تعبیر تندی در نقد فلاسفه

۱. کیهان فرهنگی شماره ۱۱، سال ۱۳۶۳.

۲. کیهان فرهنگی شماره ۱۲، سال ۱۳۶۴.

داشتند که حاصل کلامشان^۱ مذمت گرامیداشت و دل بستگی به پس ماند‌های فکری کهن غربی‌ها (یونانی‌ها) است.

ثانیاً مرحوم آقا میرزا مهدی به شخصیت‌های بزرگ و افتخارات اسلام از فقها و متکلمین امامیه نهایت احترام را قائل، و قدردان زحمات بی‌دریغ فقهای آل محمد رحمته الله علیهم در حفظ اسلام بوده است. و اگر در مواردی با بعضی از بزرگان مسالک دیگر از جهان اسلام مخالفت کرده است به خاطر اختلافات اعتقادی بوده است. و برخورد بین مبانی مختلف از دو طرف همیشه اتفاق افتاده است و این اختصاص به مرحوم آقا میرزا مهدی ندارد. مثلاً می‌توان برخورد و مخالفت شدید بزرگان شیعه از خاندان نوبختی از جمله حسین بن روح نوبختی - نایب سوم از نواب اربعه حضرت ولی عصر علیه السلام - و صدوق اول و دوم و شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ طوسی و مقدس اردبیلی... با حلاجیه و حلاج را نام برد.^۲ و این در حالی است که برخی عرفا از حلاج به عنوان «شهید» یاد می‌کنند.^۳

۱. سخن شیخ هاشم قزوینی رحمته الله علیه در میان یادداشت‌هایم موجود است که در این‌جا از نقل عین آن خودداری گردید.

۲. مخالفت بزرگان ذکر شده با حلاج و حلاجیه از جمله در اعتقادات صدوق، کتاب الغیبه شیخ طوسی، احتجاج طبرسی، حدیقه‌الشیعه مقدس اردبیلی، اثناعشریه شیخ حرعاملی آمده است.

۳. از جمله، دکتر سیدحسین نصر در کتاب سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام چاپ چهارم، تهران، ۱۳۶۱ ش، ص ۱۰۳ از حلاج به عنوان شهید تصوف یاد نموده است.

همچنین آقای آشتیانی نقل کرده‌اند که مرحوم حاج شیخ هاشم می‌فرمود: که بعد از چاپ تقریرات حاج شیخ محمدعلی کاظمی^۱ خراسانی معلوم شد که کنیری از مباحث را ایشان به گونه‌ای دیگر و مغایر با آنچه در تقریرات است طرح نموده است. بر فرض این کلام گفته مرحوم حاج شیخ هاشم باشد، قطعاً نظر او این نبوده که مرحوم آقامیرزا مهدی مطالب نائینی را خوب تقریر نکرده است.

شاهد بر این مطلب نامه‌ای است از حاج شیخ هاشم قزوینی حدود ۱۴ سال پس از چاپ تقریرات مذکور، خطاب به استادش آقامیرزا مهدی نوشته است و آرزو کرده بقیه عمر را در خدمت ایشان صرف کند که در ذیل همین بند، بدان نامه اشاره‌ای خواهد رفت. نیز، همان طوری که مرحوم نائینی به تقریرات مرحوم شیخ محمدعلی کاظمی خراسانی تقریظ نوشته‌اند، تجلیل مفصلی هم در اجازه اجتهاد و دیگر مراسلاتشان از مرحوم آقامیرزا مهدی به عمل آورده‌اند که توضیحش در همین مقاله خواهد آمد. و این مسئله نیز مسلم است که برداشت و تقریرات شاگردان یک استاد عیناً مثل هم نمی‌تواند باشد. همچنین مرحوم میرزای اصفهانی از شاگردان دوران اول مرحوم نائینی بوده لیکن به گمان قوی مرحوم کاظمی خراسانی از شاگردان ادوار بعدی آن بزرگوار می‌باشد، و ممکن است پاره‌ای از نظریات مرحوم

نائینی نسبت به دوران پیشین تغییر کرده باشد.

مرحوم حاج شیخ هاشم قزوینی به استادش فوق‌العاده علاقه داشت، نامه‌ای از ایشان در دست است که حدود ۱۳۶۳ ه.ق به حضور استادش آقا میرزا مهدی اصفهانی - که جهت معالجه نازاحتی قلبی به تهران رفته بود^۱ و در اثر تداوم همان بیماری از دنیا رحلت کرد - نوشته‌اند که نامه را با عبارت «بابی انت و امی» خطاب به استاد، شروع و پس از اظهار ارادت فراوان می‌نویسد: که دعاگو قبل از عید نوروز به سمت عتبات حرکت کرده بودم لذا از تشریف‌فرمائی جناب عالی به طرف تهران مطلع نشده، بعد از مراجعت هم به فاصله چند روزی به مشهد حرکت نموده در میامی - از توابع شاهرود - مطلع شدم که در تهران توقف دارید، در هر صورت میل دارم که بقیه عمر را در خدمت شما صرف شود و فعلاً متحیرم که چه باید شود، آیا جناب عالی میل دارید تهران بمانید یا در عتبات متوقف خواهید شد و یا مراجعت خواهید فرمود؟ و علی فرض اخیر چه مقدار در تهران خواهید بود؟ اگر مدت زیاد است همان جا خدمت برسم. علی کل حال خوب است مخلص را از حال تحیر خارج فرمایید. تا این که در آخرنامه می‌نویسد: اگر امری، نهیمی و خدمتی باشد به ارجاع آن سرافرازم فرمایید و استدعا

۱. از جناب آقای حاج آقا جلال مروارید که در سفر معالجه مرحوم میرزا مهدی اصفهانی

به تهران، وی را همراهی می‌کرد شنیدم این سفر در تابستان ۱۳۲۳ شمسی بوده است.

حاج آقا جلال مروارید از افاضل حوزه علمیه مشهد و برادر مرحوم آیت‌الله شیخ حسنعلی

مروارید رحمته‌الله هستند و در بازار مشهد به تجارت اشتغال دارند.

۱. در سال ۱۳۴۹ ه.ق دو جلد از تقریرات مرحوم شیخ محمدعلی کاظمی منتشر شده است.

ر.ک: الذریعة الی تصانیف الشیعه، ج ۴، ص ۳۸۰.

دارم که به دست خط شریف هر چه زودتر از حالات خودتان مرقوم و قلب افسرده و پژمرده دعاگو را روح تازه و حیات‌نوینی بخشید...^۱

۱۷. آقای آشتیانی بعد از نسبت دادن مطالبی به حاج شیخ هاشم که جوابش گذشت می‌گویند: مرحوم حاج شیخ غلامحسین بادکوبه‌ای هم بر همین عقیده بود. واقعیت این است که مرحوم حاج شیخ غلامحسین هم بر همان عقیده حاج شیخ هاشم بود، اما نه آن طوری که آقای آشتیانی می‌گویند، بلکه مثل حاج شیخ هاشم معتقد به مبانی استادش آقامیرزا مهدی بود. از استاد محمدرضا حکیمی شنیدم که گفت: خدمت مرحوم حاج شیخ غلامحسین بادکوبه‌ای (محامی) منظومه می‌خواندیم، و برای درس صبح‌ها به منزلشان می‌رفتیم. ایشان مطالب را ابتدا تقریر می‌کرد و سپس مانند حلاج که پنبه را حلاجی می‌کند آن مطالب را می‌شکافت و اشکالات آن را روشن می‌نمود و رد می‌کرد. بطوری که، می‌گفتیم ایشان از همه کسانی که مخالف فلسفه‌اند تندتر است. نیز، از والد معظم رحمته شنیدم که می‌گفت: بنده حدود سیزده سال در حوزه خراسان با مرحوم حاج شیخ غلامحسین، دارای روابط دوستانه نزدیک بودم و با هم رفت و آمد داشتیم، حاج شیخ غلامحسین مستشکل درس مرحوم آقامیرزا مهدی بود و گاه مباحث تندی بین ایشان و استادشان درمی‌گرفت و با این همه مبنای فکری ایشان

مثل مرحوم میرزای اصفهانی بود و نسبت به استادشان خضوع و ارادت کامل داشتند. و این موضوع مورد تأیید عده دیگری از ثقات هم می‌باشد.

۱۸. در مورد مرحوم میرزا مهدی اصفهانی منصفانه و مسئولانه برخورد نشده است و با انتساب پاره‌ای نسبت‌ها به ایشان همانند طرح مسائلی در اصول، یا نسبت دادن حجیت خبر واحد در عقاید و برچسب تشبه به اخباریان، تلاش گردیده تا شخصیت علمی و فقهی وی تضعیف شود.

روش مرحوم میرزا مهدی اصفهانی مثل روش اصولیین از فقه‌های بزرگ شیعه می‌باشد. و ایشان در اصول تبحر کامل داشته و دارای نظریات ابتکاری بوده‌اند. آن مرحوم، استصحاب را که فقها یکی از اصول عملیه می‌دانند، از باب طریق و اماره حجت می‌دانند. و نظریه ایشان در باب عمل به اخبار آحاد ثقات در موضوع احکام عیناً مثل طریقه مشهور فقها اصولیین-رضوان‌الله علیهم- می‌باشد. و این مسئله را با ادله قاطع اثبات و روشن نموده و اختیار کرده است.^۱

مرحوم آقامیرزا مهدی اصفهانی عقیده دارند: در باب غیراحکام خواه مطالب عادی باشد مثل تاریخ و امثال آن و خواه معارف و حقایق دینی، نمی‌توان به اخبار ثقات آحاد، اخبار از واقع کرد و فتوی به واقع داد. زیرا در باب فتوی علم مأخوذ شده است و چیزی جایگزین علم نمی‌تواند باشد. بلی می‌تواند عین عبارت مورخ را به آن مورخ نسبت

۱. رونوشت این نامه حاج شیخ هاشم قزوینی، در نزد نگارنده موجود است که مرحوم حجة الاسلام غروی آن را از باب لطف به اینجانب داده‌اند.

۱. به نقل از والد معظم رحمته.

راستا نمی‌توان شخصیت و افکار مرحوم میرزا مهدی اصفهانی و یا هر شخصیت دیگر را مطلق جلوه داده و یا تقدیس نمود. درست است که آن بزرگوار هواخواه استقلال معارف اعتقادی مکتب تشیع و اهل بیت علیهم‌السلام و مخالف خلط و مزج معارف و حیانی با معارف فلسفی و عرفانی بود و در این راه تلاش فراوانی نمود. اما این به معنای نفی نقد و بررسی آرای آن مرحوم نیست. مهم این است که نقد و ابرام برای نفی و اثبات دیدگاه‌های این عالم ربّانی با صداقت و بی‌طرفی در فضای علمی و برای تحری حقیقت و انطباق داده‌ها با دو حجت الهی باطن و ظاهر انجام پذیرد و می‌توان گفت مخالفت و یا موافقت بدون رعایت این ویژگی‌ها افراط و تفریط محسوب شده و فاقد ارزش است، متأسفانه داوری آقای آشتیانی به خاطر علاقه مفرطش به فلسفه و عرفان و اختلاف مبانی با مرحوم میرزا مهدی اصفهانی فاقد این مشخصه است.^۱

وی با تشبّث به مطالب گوناگون سعی نموده است شخصیت مرحوم میرزای اصفهانی را زیر سؤال ببرد، برای رفع سوء القاء،

دهد و با روایات معتبره وارده در موضوع دینی را نقل کند.^۱

همچنین در مورد تشکیل «حکومت اسلامی» مرحوم میرزای اصفهانی عقیده دارد، در زمان حضور معصوم علیه‌السلام اگر مقبوض الید باشد و قدرت عزل و نصب نداشته باشد، یا در زمان غیبت معصوم علیه‌السلام فقیه جامع‌الشرایط - با مراعات شرایط و تفصیلی که قید فرموده است - دارای ولایت و حکومت شرعی است - حکومت در رتق و فتق اجتماع بشری را داراست.^۲

و هكذا ایشان حجیت عقل را در تکالیف شرعی تصریح کرده‌اند و عقل را حجت باطنی می‌دانند و مستقلات عقلیه را حکم ضروری الهی می‌دانند. و مرحوم آقامیرزا مهدی اصفهانی در باب عقل در کتاب غایة‌المنی و معراج القرب واللقاء بیانات زیبایی دارد و از جمله می‌فرماید: «و واضح ان اساس الدین علی العقل و تکمیل الناس بالتذکر به و باحکامه...»^۳ روشن است که پایهٔ دین بر عقل نهاده شده است و تکمیل بشر با تذکر به عقل و پیروی از احکام عقل میسور است.»

۱۹. شایان ذکر است نباید جز قطعیات عقل و شرع و آرای معصومان را مطلق جلوه داد و مقدس شمرد. بدیهی است که در این

۱. گفتنی است روانشاد سید جلال‌الدین آشتیانی در شماره‌های ۱ - ۳ کیهان اندیشه در ← تجهیل علمی میرزای اصفهانی در ابعاد مختلف حتی فقه و اصول کوشید. اما پس از چاپ این مقاله در شماره ۶ همان مجله به سال ۱۳۶۵ و عرضه اجازه اجتهاد بلند میرزای نائینی رحمته‌الله به میرزای اصفهانی رحمته‌الله، وی در شماره ۸ کیهان اندیشه به تاریخ ۱۳۶۵ مواضع مکتوب سابق خود را نادیده گرفته و اظهار داشتند: راجع به مرحوم میرزای اصفهانی رحمته‌الله حقیر مطلقاً داعی به خدشه‌وارد آوردن به مقام شخصیت آن بزرگوار ندارد و این که آن مرحوم از عیون تلامذۀ آقا میرزا حسین نائینی (اعلی الله مقامه) بودند ربطی به بحث ما ندارد.

۱. کتاب افتاء و تقلید تألیف مرحوم آقا میرزا مهدی اصفهانی، ص ۹۷. این کتاب خطی است و بخط والد معظم رحمته‌الله در ۹۸ صفحه نوشته شده است.

۲. همان صفحات آخر.

۳. غایه‌المنی و معراج القرب واللقاء، خطی، ص ۲۸. این کتاب مرحوم میرزای اصفهانی خطی است و نسخهٔ مورد استفاده نگارنده ۳۶ (سی و شش) صفحه می‌باشد.

اسرار مرحوم آخوند ملافتحعلی اراکی (سلطان آبادی)^۱ بوده‌اند آشنا شده از معنویات و اخلاقیات و سیر و سلوک‌های شرعی و روحی آن بزرگواران بهره‌مند می‌گردد. سپس به نجف اشرف مشرف و مدتی از محضر آیت‌الله العظمی آقا سید محمدکاظم یزدی استفاده می‌کند و در درس مرحوم آیت‌الله العظمی آخوند ملامحمد کاظم خراسانی شرکت می‌جوید و در عین اشتغال به تحصیل فقه و اصول با مرحوم آقا سید احمد کربلائی و مرحوم آقا شیخ محمد بهاری که دو شاگرد ممتاز مرحوم آخوند ملاحسینقلی همدانی-رضوان‌الله علیهم- بوده‌اند مؤانست کامل پیدا می‌نماید.

وی نزد مرحوم آیت‌الله آقا سید احمد کربلائی به مدارج عالی عرفان می‌رسد. و با معاشرین دیگری از اصحاب سلوک از قبیل مرحوم حاج سید علی قاضی و مرحوم آیت‌الله عالم ربانی حاج سید جمال‌الدین گلپایگانی^۲ و دیگران مرادوه داشته است. در حدود ۱۳۲۴ ه. ق. مرحوم

اجمالی از شرح حال آن عالم ربانی ارائه می‌گردد.^۱

حضرت آیت‌الله آقا میرزا مهدی اصفهانی رحمته‌الله در ۱۳۰۳ ه. ق. در اصفهان به دنیا می‌آید و در مهد پرورش والدش مرحوم حاج شیخ اسماعیل که از صلحا و اختیار اصفهان بوده‌اند تربیت یافته تحصیلات ادبی و مقدماتی و اندکی از اصول و فقه را در اصفهان خدمت اساتید آن زمان می‌خواند.

پس از فوت مرحوم والدشان برای ادامه تحصیل به عتبات عالیات مشرف می‌شود و بر حسب توصیه و سفارش مرحوم آیت‌الله حاج آقا رحیم ارباب رحمته‌الله خدمت مرحوم آیت‌الله العظمی آقا سید اسماعیل صدر رحمته‌الله^۲ مشرف می‌شود. و در کربلائی معلا تحت سرپرستی علمی و سلوک روحانی آن بزرگوار قرار گرفته، علاوه بر تحصیلات فقه و اصول با مبانی معنوی و عوالم روحانی مرحوم صدر، که از خواص اصحاب

۱. محدث قمی در فوائد الرضویه، ص ۴۴۳، مرحوم سلطان آبادی را با لقب «ابوذر ثانی» وصف می‌کند و می‌فرماید مرحوم محدث نوری اعتقاد عظیم در حق او داشت و در کتب خود مدح و ثنای بسیار از او می‌کند.

۲. مرحوم آیت‌الله حاج سید جمال‌الدین گلپایگانی و مرحوم آقامیرزا مهدی از شاگردان درس خصوصی نائینی بودند. آقای حاج سید احمد گلپایگانی فرزند آن بزرگوار در مصاحبه با سیمای فرزنانگان صدای جمهوری اسلامی ایران، از جمله داستان جالبی را از زهد و مناعت طبع پدر بزرگوارشان و مرحوم آقا میرزا مهدی و در نتیجه شمول الطاف -کرامت- مولای متقیان رحمته‌الله در حق آن دو بزرگوار نقل کردند. و اضافه نمودند که خود آقامیرزا مهدی می‌گفتند بنده کفایه را نزد مرحوم آقا سید جمال گلپایگانی خوانده‌ام.

۱. شرح حال مرحوم میرزا مهدی اصفهانی را با استفاده از موارد زیر نگاشته‌ام: گنجینه دانشمندان، محمد شریف رازی، قم، ۱۳۵۴ ش، ج ۷، ص ۱۱۳ - ۱۱۹، سخنان تلامذۀ آن مرحوم، گفتار فرزند ایشان مرحوم حجة الاسلام آقامیرزا علیرضا غروی و اطلاعات پراکنده دیگر.

۲. مرحوم میرزای اصفهانی روابط دوستانه و صمیمی با خاندان صدر داشته است. و نامه‌ای از مرحوم حضرت آیت‌الله سید صدرالدین صدر (یکی از مراجع ثلاث، ساکن قم و مدفون در حرم مطهر حضرت معصومه رحمته‌الله) بدست آمده است که در حدود ۱۳۶۲ ق. به میرزای اصفهانی نوشته شده است. در این نامه، مرحوم صدر خودشان را «دوست قدیمی صمیم» ایشان می‌شمارند.

آقا میرزا مهدی اصفهانی به اتفاق مرحوم حاج سید جمال‌الدین گلپایگانی و چند نفر معدود دیگر خدمت آیت‌الله العظمی آقا میرزا حسین نائینی رحمته مشغول به تحصیل فقه و اصول^۱ (مکتب سامره) که همان مکتب شیخ انصاری بوده است، می‌شوند و کلیه مطالب شیخ انصاری رحمته را که میرزای شیرازی بزرگ رحمته تنظیم و تهذیب نموده بودند و به توسط سید محمد فشارکی اصفهانی رحمته به میرزای نائینی رسیده بود، همه را در مدت تشرف خدمت آن مرحوم، ثبت و ضبط نموده و در نتیجه به همه مبانی مکتب سامره و مبانی نجفی‌ها احاطه کامل حاصل فرموده و در عین حال مراحل سیر نفسی را هم به پایه تجرید و خلع بدن می‌رسانند.^۲

بنابر آنچه نقل شده آن مرحوم نفس خود را قانع به معارف بشری مثل فلسفه و عرفان که کسب کرده نمی‌بینند، از این رو به معارف کتاب و سنت رو می‌آورند و سرانجام در حدود ۱۳۳۹ ه. ق به ارض اقدس رضوی مشرف شده و مجاورت مشهد مقدس را اختیار و به تدریس و تعلیم و تربیت طلاب و مدرسین حوزه مشهد می‌پردازند. و این خدمت ایشان ادامه داشت تا این که در (۱۹ ذیحجه ۱۳۶۵ ه. ق)

دعوت حق را لبیک اجابت گفته و بر اثر عارضه قلبی از دنیا رحلت فرمود و پیکر مقدسش در جوار مرقده مطهر حضرت رضا علیه السلام در دارالضیافه به خاک سپرده شد.

پدر مرحوم آقامیرزا مهدی رحمته مردی ثروتمند بوده است. اما بعد از فوت ایشان ثروتشان زایل می‌شود تا جایی که وقتی مرحوم میرزا مهدی رحمته به سوی عتبات عازم بوده از نظر مادی چیزی در دست نداشته است. ایشان در مشهد هم کاملاً زاهدانه و در کمال عسرت و سختی زندگی می‌کرد. به طوری که تا آخر عمرشان مالک خانه مسکونی نشدند. عده‌ای از تجار خواسته بودند برای ایشان خانه بخرند، که ایشان حاضر نشدند.

مرحوم آقامیرزا مهدی، کاملاً مورد توجه استاد خود (نائینی) بود. مرحوم نائینی در اجازه اجتهادی که در تاریخ اول شوال ۱۳۳۸ ه. ق برای ایشان می‌نویسد وی را با عباراتی اینچنین می‌ستاید:

«... هو جناب العالم العامل، والتقي الفاضل، العلم العلام، والمهذب الهمام، ذوالقریحة القویمة، والسلیقة المستقیمة، والنظر الصائب، والفکر الثاقب، عمادالعلماء، وصفوة الفقهاء، الورع التقي، والعدل الزکي، جناب الآقا میرزا مهدی الإصبهانی - أدام الله تاييده، وبلغه الأمانی - فلقد بذل في هذا السبيل عمره و اشتغل به دهره، وعكف بباب مدينة العلم عده سنين، وحضر على الأساطين، قد حضر أبحاثي الفقهيّة والأصوليّة مدّة مديدة و سنين عديدة حضور تعمق و تحقيق، و تفهم و تدقيق، و كتب أكثر ما حضره فأحسن و أجاد، وأدّى حقّ المراد، إلى أن حصل له

۱. مرحوم استاد شهید مرتضی مطهری در کتاب آشنای با علوم اسلامی، (اصول فقه، فقه)، ص ۸۴ با اختلاف مبانی مرحوم نائینی - که از شاگردان میرزای شیرازی و سید محمد فشارکی اصفهانی بودند - با مرحوم آخوند خراسانی - که حوزه درسش نجف بود - اشاره دارد.
۲. مرحوم آقامیرزا مهدی سیر نفسی را به پایه تجرید و خلع بدن رسانده بود و چند نفر از شاگردان آن مرحوم و فرزندش مرحوم حجة الاسلام غروی داستان‌هایی در این مورد بیان داشته‌اند.

قوة الاستنباط، وبلغ رتبة الاجتهاد، وجازله العمل بما يستنبطه من الأحكام، على النهج المعمول بين الأعلام...»^۱.
میرزای اصفهانی، از مرحوم نائینی به گرفتن اجازه روایتی نیز موفق می‌شود.

مشایخ اجازه نائینی، حضرات آیات عظام حاج میرزا حسین بن میرزا خلیل تهرانی نجفی و شیخ محمد طه نجف - قدس سرهما - می‌باشند.
نیز سه تن از فقهاء بزرگ، مرحوم آیت‌الله العظمی حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی، مؤسس حوزه علمیه قم، و مرحوم آیت‌الله العظمی آقا سید ابوالحسن اصفهانی و مرحوم آیت‌الله استاد بزرگ آقاضیاءالدین عراقی، در حواشی اجازه مرحوم نائینی مراتب قید شده در آن اجازه و اجتهاد مرحوم میرزای اصفهانی را تأیید می‌کنند.^۲
مرحوم آقامیرزا مهدی با استادش مراسلاتی داشته و از جمله میرزای نائینی به تاریخ ۳ رجب ۱۳۴۵ ه. ق از عتبات به میرزا مهدی نامه‌ای

نوشته و در صدرنامه، به حضرت ثامن الحجج علیه آلاف التحية والثناء درود و سلام می‌فرستد. در این نامه آقامیرزا مهدی مورد تشویق و دعای استاد خویش قرار گرفته است.^۱ از والد معظم - رحمه الله - به کرات شنیدم که می‌فرمود: مرحوم میرزای اصفهانی از مقررین مرحوم نائینی بودند. نیز از آیت‌الله شیخ حسنعلی مروارید رحمته شنیدم که می‌گفت: وقتی میرزای اصفهانی رساله‌ای در موضوع کر می‌نویسد و به خدمت استاد می‌فرستد، مرحوم نائینی می‌فرماید: «افلسانی هذا الکمال اشکرک؛ با این زبان ناتوان خودم چگونه از شما تشکر کنم».

از داماد میرزای نائینی جناب آقا سید محمد حسینی همدانی رحمته مشهور به آقا نجفی^۲ فرزند فقیه فاضل مرحوم سید علی همدانی شنیدم که می‌فرمود: «میرزای اصفهانی از عیون شاگردان مرحوم نائینی بودند». هم چنین از آقای مهدی غروی نائینی فرزند میرزای نائینی که ساکن تهران می‌باشند شنیدم که فرمود: «آقامیرزا مهدی اصفهانی مورد

۱. این نامه هم نزد نگارنده موجود است که از فرد یاد شده تهیه نموده‌ام.

۲. مرحوم آقای سید محمد حسینی همدانی مشهور به آقا نجفی داماد مرحوم نائینی و ساکن همدان بودند. و حاج شیخ آقابزرگ در نقباء البشر، نشر دارالمرتضی، چاپ دوم، مشهد، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۱۵۰۸. ایشان را فردی فاضل و متقی می‌داند. پدر آقا سید محمد حسینی همدانی مرحوم سیدعلی همدانی - متوفی ۱۳۷۹ ق - می‌باشند که حاج شیخ آقا بزرگ - در نقباء البشر، ج ۴، ص ۱۵۰۷ - از ایشان به عنوان فقیه فاضل و باورع یاد می‌کند، که دارای عمر طولانی بوده و آخوند ملاحسینی همدانی راد رک کرده و ازدوستان آقا شیخ محمد بهاری و آقا سید احمد کربلائی و از شاگردان میرزا حسین خلیلی و آخوند خراسانی بوده است.

۱. اجازه اجتهاد و اجازه روایتی مرحوم نائینی به میرزای اصفهانی در یک مکتوب قرار دارد. رونوشت این اجازه در نزد نگارنده موجود است.
۲. از نسخه اصلی اجازه اجتهاد، دو نوع رونوشت باقی مانده است: یکی همان رونوشت ناقص که در کیهان فرهنگی شماره ۱۲ سال ۱۳۶۴ ش چاپ شده است و فقط تأیید آیت‌الله العظمی حاج شیخ عبدالکریم حائری - که در حاشیه زیرین اجازه نوشته شده است - در آن وجود دارد. و فاقد حواشی سمت راست و بالای اجازه است و دیگری رونوشت کامل است که تأییدیه^۳ شخصیت بزرگ نامبرده در حواشی آن موجود است که هر دو نسخه نزد نگارنده موجود است که از مرحوم حجة الاسلام غروی تهیه نموده‌ام.

اطمینان ابوی بودند و از شاگردان دوران اول ایشان بودند...».

۲۰. در موارد متعدد تلاش گردیده با عصبیت و تندى، مطالب به اثبات برسد. در این رهگذر مرحوم آقا میرزا مهدی اصفهانی و مرحوم حاج شیخ مجتبی قزوینی هم بی‌بهره نمانده‌اند! از جمله، آقای آشتیانی گفته‌اند که همه معارف این آقایان در چند صفحه خلاصه می‌شود. بایستی پرسید خلاصه و مفصل چه دامنه و محدوده‌ای را داراست؟ مثلاً ایشان توقع داشتند هزاران صفحه را به این مسائل اختصاص می‌دادند؟ کتب فلسفی و کلامی مشهور عامه و خاصه در دست است، برای نمونه کتاب شریف تجرید تألیف خواجه طوسی رحمته‌الله علیه چند هزار صفحه و چند هزار عنوان دارد؟! آن هم یکی از مشهورترین کتاب‌های کلام شیعی که محل توجه اکابر و فحول علما بوده است و به قول خود آقای آشتیانی، تاکنون بیش از ۲۵۰ شرح بر آن نوشته‌اند.^۱ بلی اگر نظر از مفصل، پرداختن در حد معمول باشد. ایشان واقعیت را در مورد آن دو بزرگوار آن طور که هست بیان نکرده؛ زیرا مرحوم میرزا مهدی اصفهانی، کتاب بزرگی در معارف قرآن دارند که هنوز چاپ نشده است. و همچنین مرحوم حاج شیخ مجتبی قزوینی کتاب بیان الفرقان را در پنج جلد تألیف نموده است که شامل اعظم مباحث معارف است از این قبیل: «توجه به خدا، شناخت خدا، علم خدا، صفات خدا، شناخت نفس، شناخت فطرت، توحید

فطری، شناخت حقیقت انسان، شناخت به استقلال روح، فرق روح و علم، غیریت روح و اندیشه، فرق روح و نفس و قلب و عقل، معرفت حقیقت قلب، معرفت کیفیت خلقت، فلسفه حیات مادی، حقیقت حیات روحی، جبر و تفویض، قضا و قدر، حقیقت سعادت و شقاوت، حقیقت هدایت و ضلالت، حقیقت دعا و شناخت ماهوی آن، قدرت معنوی روح، دعوت و تذکر عقلی، دعوت و تذکر خارجی، حقیقت نبوت، حقیقت نبی، وحی و کلام خدا، قرآن و علم قرآنی، تحصیل دانایی و توانایی به تعلیم انبیاء، سیر کمالی با تعالیم انبیا، رابطه نبی با فطرت، جاودانگی قرآن در هدایت و تعلیم، اعجاز قرآن و اشتغال آن بر معارف حقه، حقیقت علم در قرآن، فلسفه سیاسی و امامت، لزوم امام معصوم، حجیت امام در حضور و غیبت، شکل جامعه اسلامی، تعلیمات قرآن درباره جامعه و امام، عدل اجتماعی قرآن، حقیقت عالم و حدوث آن، تغییر در عالم، امکان خراب شدن عالم و پیدا شدن نظمی دیگر، معاد و رویش مجدد اجسام، عواد ارواح، عالم برزخ، حشر و نشر، انسان و عوالم، انسان و حقایق، انسان در ردهٔ ابدیت، انسان در ابدیت و...»^۱.

به جز این‌ها، مقدار مهمی از تقریرات مرحوم آقاشیخ مجتبی قزوینی در نزد شاگردان ایشان موجود است که به چاپ نرسیده است.

۲۱. آقای آشتیانی در مورد عالم بزرگوار حضرت آیت‌الله میلانی رحمته‌الله علیه

۱. رسائل فلسفی، تألیف صدرالمآلین شیرازی با مقدمه و تصحیح آقای سید جلال‌الدین آشتیانی، مقدمه، ص ۱۴.

۱. دانش مسلمین محمدرضاحکیمی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۵۷، ش، ص ۲۵۷.

مطالبی را مطرح کرده‌اند و از جمله گفته‌اند: «گاهی کوسج بودن آن مرحوم را منافی با مرجعیت می‌دانستند». متذکر می‌شود اختلاف مبانی فکری و در نتیجه موضع‌گیری مخالف به خاطر آن، روی جهات تکلیف شرعی، مسئله‌ای است و اظهار مطالب به دور از اخلاق مانند کوسج بودن آن مرحوم را منافی با مرجعیت دانستن مسئله‌ای دیگر، که متأسفانه هر دو را با هم مخلوط کرده و همه را متهم نموده است. از استاد محمدرضا حکیمی شنیدم، طرح کوسج بودن مرحوم آیت‌الله میلانی به هیچ وجه از سوی هواداران مکتب معارفی خراسان مطرح نگردید. بلکه این اتهام از سوی برخی افراد دیگر که نسبتی با معارفیان خراسان نداشتند به میان آمد.^۱

۲۲. دربارهٔ ریشه ترویج فلسفه و ترجمه علوم، مطالبی مطرح شده

۱. از استاد محمدرضا حکیمی در این موضوع پرسش نمودم. ایشان در پاسخ، نوشته‌ای با دستخط خویش به نگارنده مرقوم داشتند که در آن ضمن اظهار تکذّر از تسامح در نقل مرحوم آشتیانی، آمده است شخصی که از طریق نشرورقه‌ای موهن دربارهٔ اشخاص کوسه اقدام کرده، مشخص است؛ که از ذکر نام وی خودداری می‌شود. چنان که در همان ایام در میان خواص و اهل اطلاع از مردم مشهد - که در این امور ورود و اطلاع داشتند - مطرح بود. وی وابسته به بیت یکی از فقهای متدین و باتقوا و موجه ساکن مشهد - که از شاگردان آخوند خراسانی - به شمار می‌رفت بود و آن مرجع فقید خود خبر از موضوع نداشت. سپس استاد حکیمی از قول یکی از خواص شاگردان شیخ مجتبی قزوینی رحمته‌الله نقل می‌کند که وقتی ایشان از موضوع مطلع می‌شوند بسیار متأثر و متألم می‌گردند و چنین رفتاری را در حق شخصیتی مثل مرحوم میلانی محکوم می‌کنند. و نشان می‌دهند که مسائل علمی و اختلاف مذاقی، براساس تشخیص تکلیف، امری است و این امور نفسانی و اعمال اغراض، امری دیگر.

و از این که عده‌ای گفته‌اند که خلفا برای بستن در خانهٔ ائمه به ترویج و ترجمه این علوم می‌پرداخته‌اند، سخت مورد تعجب قرار گرفته و رد شده است. اما معتقدین به قول یاد شده، عقیده دارند: جهان اسلام در زمینهٔ علوم مختلف و از جمله الهیات فلسفه، دارای دانشمندان و نوابغ بزرگی بوده است که الحق زحمات فراوانی را متحمل شده و در بسیاری از علوم مختلف دارای نظریات ابتکاری و ابداعی بوده‌اند. تا جایی که جهان بشریت و به ویژه کشورهای مغرب زمین سالیان درازی از ثمرهٔ علوم آنان بهره‌مند گشته‌اند. با این همه معتقدند آنچه ملاک شناخت صحیح است اتکا به دو حجّت باطنی و ظاهری، عقل و وحی و بهره‌مندی مطلوب از این دو نور مقدس است. و در عین ارج نهادن به علوم مفید بشری، مثل طب و ریاضیات و شیمی و فیزیک و تاریخ و جغرافیا و ... عقیده دارند ترویج علوم اعتقادی و فلسفی دیگر ملل غیرمسلمان در قرن دوم و سوم هجری، نه به خاطر تقدیس علم و علما، بلکه سیاستی در جهت رویارویی اندیشه‌های بشری، با باورهای متخذ از وحی، و تضعیف مدافعان آن یعنی ائمه علیهم‌السلام انجام می‌گرفته است. از این رو در دوران منصور و هارون و مأمون و معتصم و متوکل نهضت ترجمه نضج گرفت. و شوری که مأمون نشان می‌داد، در این که گروهی از مترجمان را به ترجمه فلسفهٔ یونان به عربی وادارد، موجب شد که برای ترجمه مدرسهٔ «بیت‌الحکمه» را تأسیس

کرد.^۱ و هارون الرشید که سال‌ها امام موسی بن جعفر علیه السلام را در سیاهچال‌های زندان نگاه داشته و صدها تن از سادات و علمای انقلابی را کشته بود، خود پای پیاده به دیدار صوفیان و خانقاه‌نشینان می‌رفت.^۲ و هشام بن حکم - یار باوفای امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام - به خاطر نوشتن چیزی علیه فلسفه مبعوض یحیی بن خالد برمکی وزیر هارون واقع گردید.^۳

۲۳. آقای آشتیانی ضمن نسبت دادن عدم فهم مسائل فلسفه به مخالفین خود، مبارز طلبیده و نوشته‌اند که چرا آقایان نزد ایشان و اصحاب بحث، الهیات اسفار و شرح فصوص را تفریر نمی‌کنند تا ایشان و دیگران در نوار فرموده آقایان را ضبط کنند و... و بعد اضافه کرده‌اند: «امکان ندارد به این کار تن در دهند». و خواسته‌اند که با طرح این مسائل طلاب باهوش خراسان را هوشیار کنند. همان طوری که قبلاً گفته شد در این جدال فکری و اعتقادی نه تنها مخالفین تجهیل می‌شوند بلکه هر کس حتی از موافقان فلسفه هم ناقد فلسفه صدرائی باشد از این اتهام بی‌بهره نخواهد بود. چنان که فیلسوف شهیر مرحوم

۱. تاریخ فلسفه در جهان اسلام، حنا الفاخوری و خلیل الجر، ترجمه عبدالمحمد آیتی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۳۳۴.

۲. تاریخ فلسفه در جهان اسلام بخش توضیحات، ج ۲، ص ۷۷۸ به نقل از حلیه الاولیاء ابونعم و تذکره الاولیاء عطار.

۳. رجال نجاشی، ص ۴۳۳.

۱. رسائل فلسفی، مقدمه ص ۱۰.

۲. لازم به ذکر است بخشی از تلاش‌های علمی آیت‌الله سیدان را مناظرات گسترده علمی با عالمان و صاحب‌نظران با دیدگاه‌های مختلف فکری تشکیل می‌دهد. از جمله آن‌ها می‌توان اشاره کرد به گفت‌وگوی معظم له با علامه طباطبائی، دکتر مهدی حائری یزدی، استاد محمدتقی شریعتی، دکتر علی شریعتی، دکتر سروش، دو جلسه عمومی در دفتر تبلیغات قم با دو تن از اساتید فلسفی قم در سال ۱۳۸۴ و...

۳. موضوع این مناظره پیرامون بحث معاد است که پیش‌تر در سطح محدود تکثیر گردید و اخیراً به صورت کتاب و با شمارگان در خور توجه به نام «بحثی پیرامون مسأله‌ای از معاد

◀ در محضر استاد جوادی آملی و استاد سیدان « چاپ شده است. مجله کیهان اندیشه به هنگام چاپ این مقاله در سال ۱۳۶۵ و در بخش پایانی آن، پانوشتی درباره ثبت مناظره مشهد مقدس آورده است که این چنین است: ما این مطلب را از مشارالیه - آیت الله جوادی آملی - در قم جوایا شدیم، ایشان ضمن تأیید این موضوع، از عدم رعایت امانت در مقدمه متن منتشر شده اظهار تأسف کردند...

نگارنده این سخن را به اطلاع آیت الله سیدان و آیت الله مهدی مروارید رساندم آن دو از این سخن متعجب شده و اظهار داشتند رساله‌ای که درباره مناظره تقریر یافته است فاقد مقدمه مشروح است. و در ابتدای آن نام دو شخصیت مناظره کننده و تاریخ مناظره و مکان و چگونگی ثبت آن ذکر شده است و معلوم نیست عدم رعایت امانت مربوط به کدام بخش این توضیحات است. در این جا برای رفع شبهه تمام مقدمه مؤخر مناظره ثبت شده به قلم آیت الله مهدی مروارید عیناً عرضه می شود: «در ماه‌های ذیقعد و ذیحجه سال ۱۴۰۵ قمری در حجره‌ای از حجرات مدرسه میرزا جعفر (دانشگاه رضوی) مناظراتی علمی در محیطی آکنده از محبت و احترام متقابل بین دو تن از فضلاء مشهد و قم (استاد سیدان و استاد جوادی آملی) واقع شد، که بنده در آن جا به عنوان مستمع حضور داشتم. اکنون این نوشتار استفاده شده از آن یادداشت‌ها است و صورت جلسه اول را از آن چه در حافظه بجای مانده است تنظیم کرده‌ام و البته نمی توانم ادعا کنم که تمام آنچه در جلسات صحبت شده در این نوشته آمده است؛ ولی اصول و مهمات مطالب و نقاط اصلی بحث را انشاء الله بیان کرده‌ام.»

مدرسه چهل ستون مسجد جامع تهران.

۱۰. اصول فلسفه و روش رئالیسم، علامه طباطبائی، مقدمه و پاورقی شهید مرتضی مطهری، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۱۱. اصول کافی، شیخ کلینی، تعلیقه و تصحیح علی‌اکبر غفاری و نجم‌الدین آملی، نشر مکتبه الاسلامیه، تهران، ۱۳۸۸ق.

۱۲. اعیان الشیعه، سید محسن امین، نشر دارالتعارف للمطبوعات، چاپ بیروت، ۱۴۰۳.

۱۳. افتاء و تقلید، میرزا مهدی اصفهانی، خطی.

۱۴. الاثنا عشریه، شیخ حر عاملی، تحقیق شیخ محمد درودی تفرشی و سید مهدی حسینی الازوردی، انتشارات دارالکتب العلمیه، قم ۱۴۰۰ق.

۱۵. الأسفار الاربعه، صدرالدین شیرازی، کتابفروشی مصطفوی، قم،.

۱۶. الاشارات والتنبیها، شیخ الرئيس ابن سینا، شرح و تعلیقه از خواجه نصیرالدین طوسی و قطب‌الدین رازی، دفتر نشر کتاب، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.

۱۷. الاعتقادات، علامه مجلسی، تحقیق سید مهدی رجائی، مکتبه علامه مجلسی، اصفهان، ۱۴۰۹ق.

۱۸. الأعلام الهادیه الرفیعه فی اعتبار الکتب الأربعة، علی نمازی شاهرودی، مشهد، ۱۳۹۷ق.

۱۹. الاقتصاد، شیخ طوسی، منشورات چهل ستون، تهران، ۱۴۰۰ق.

۲۰. الانوار النعمانیة، سید نعمت‌الله جزایری، همراه با تعلیقات مرحوم قاضی طباطبائی، تبریز، ۱۳۸۲ق.

فهرست منابع

۱. آداب الصلوة، امام خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم، ۱۳۷۰ش

۲. آشنایی با علوم اسلامی، (کلام و عرفان)، شهید مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، قم.

۳. آشنایی با علوم اسلامی، (منطق، فلسفه)، شهید مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، قم.

۴. آموزش فلسفه، محمد تقی مصباح یزدی، نشر سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۷۰ش.

۵. آیت‌الله بروجردی، علی دوانی، نشر مطهر، تهران، ۱۳۷۱ ش.

۶. آینه پژوهش، شماره ۱۷- ۱۸ (بهمن - اردیبهشت ۷۲ - ۱۳۷۱)، مقاله «مقام عقل در اندیشه شیخ مفید (ع)».

۷. اجوبه المسائل المهنايه، علامه حلی، مطبعة خيام، قم.

۸. ادوار اجتهاد، محمد ابراهیم جتائی، انتشارات کیهان تهران، ۱۳۷۲.

۹. اصول دین، میرزای قمی به کوشش رضا استادی، انتشارات کتابخانه

۲۱. التعليقات، ابن سینا، تصحیح عبدالرحمن بدوی، مکتب اعلام اسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۲۲. التلویحات، (مجموعه مصنفات شیخ اشراق) شهاب‌الدین سهروردی، تصحیح و مقدمه هنری کرین، انتشارات انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۹۶ ق.
۲۳. الحاشیه علی کفایة الأصول، آیت الله بروجردی، با مقدمه محمدجواد علوی، قم، انتشارات انصاریان، ۱۴۱۲ ق، مقدمه ص ۱۸.
۲۴. الذریعة الی تصانیف الشیعه، شیخ آقابزرگ تهرانی، مؤسسه اسماعیلیان، قم.
۲۵. الرسائل الاعتقادیة، ملا اسماعیل خواجه‌نوی، تحقیق سید مهدی رجائی، انتشارات دارالکتاب الاسلامی، قم، ۱۴۱۱ ق.
۲۶. العقائد الحقہ، آیت الله سید احمد خوانساری، مکتبه صدوق، تهران، ۱۳۹۹ ق.
۲۷. الفلسفة الاسلامیة، الشیخ محمدرضا المظفر، اعداد سید محمدتقی طباطبایی تبریزی، انتشارات مؤسسه دارالکتاب «الجزائری»، قم، ۱۴۱۳ ق.
۲۸. الفوائد المدنیة، ملا محمد امین استرآبادی، دار النشر اهل بیت (علیهم السلام)، ۱۴۰۵ ق.
۲۹. الکنی والألقاب، شیخ عباس قمی، انتشارات بیدار، قم.
۳۰. الملمعة الالهیة والکلمات الوجیزه، ملامحمد مهدی نراقی، تعلیق و تصحیح و مقدمه، سید جلال‌الدین آشتیانی چاپ دانشگاه مشهد، ۱۳۵۷ ش.
۳۱. المیزان، علامه طباطبایی، نشر دارالکتب الاسلامیة، تهران، ۱۳۷۷ ق.
۳۲. انوار الملکوت فی شرح الیاقوت علامه حلی، انتشارات بیدار-الرضی.
۳۳. أجود التفریرات، آیت الله خویی، کتابفروشی مصطفوی.
۳۴. بحار الأنوار، علامه محمد باقر مجلسی، دارالکتب الاسلامیة، تهران.
۳۵. بحثی پیرامون مسأله‌ای از معاد، در محضر استاد جوادی آملی و استاد سید جعفر سیدان، گردآورنده، مهدی مروارید، انتشارات ولایت، چاپ اول، مشهد، ۱۳۸۱.
۳۶. بزم آورد، دکتر عباس زریاب خویی، انتشارات محمد علی علمی، تهران، ۱۳۶۸.
۳۷. به سوی جهان ابدی، زین العابدین قربانی لاهیجی، انتشارات طباطبایی، قم ۱۳۸۵ ق.
۳۸. بیان الفرقان، شیخ مجتبی قزوینی، مشهد مقدس، ۱۳۷۰ ق.
۳۹. بیست و پنج رساله فارسی، علامه مجلسی، تحقیق: سید مهدی رجائی، زیر نظر محمود مرعشی، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی، قم، ۱۴۱۲ ق، رساله مسائل ایادی سبا.
۴۰. بینش اسلامی چهارم دبیرستان، ۱۳۷۱ ش.
۴۱. پرواز در ملکوت، مشتمل بر آداب الصلوه امام خمینی، سید احمد فهری، نهضت زنان مسلمان، تهران، ۱۳۵۹ ش.
۴۲. تاریخ ادبیات، ذبیح الله صفا، انتشارات فردوس، تهران، ۱۳۷۳.
۴۳. تاریخ حکماء و عرفاء متأخرین صدرالمتألهین، منوچهر صدوقی سها، انتشارات انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، تهران سال ۱۳۵۹.
۴۴. تاریخ فقه و فقها، ابوالقاسم گرگی، انتشارات سمت، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۵ ش.
۴۵. تاریخ فلاسفه ایرانی از آغاز اسلام تا امروز، دکتر علی اصغر حلبی، نشر کتابفروشی زوار سال ۱۳۶۱.

۴۶. تاریخ فلسفه در اسلام، م.م. شریف، ترجمه زیر نظر نصرالله پورجوادی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۲ ش.
۴۷. تاریخ فلسفه در جهان اسلام، حنا الفاخوری و خلیل الجبر، ترجمه عبدالمحمد آیتی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۷۳.
۴۸. تمة المنتهی، محدث قمی، انتشارات کتابفروشی داوری، چاپ سوّم، قم، ۱۳۹۷ق.
۴۹. تحفة الاخیار، ملامحمد طاهر قمی، با مقدمه و تصحیح داود الهامی، ناشر مدرسه الامام امیرالمؤمنین قم، ۱۳۶۹ ش.
۵۰. ترجمه اعتقادات صدوق، مترجم سید محمدعلی قلعه کهنه‌ای، انتشارات رضوی، تهران.
۵۱. تفسیر القرآن الکریم، صدرالمتألهین شیرازی، تصحیح محمد خواجوی، انتشارات بیدار قم، ۱۳۶۶ ش، (قسمت تعلیقات از حکیم ملاعلی نوری).
۵۲. تفسیر کبیر، فخر رازی، چاپ دوم، دارالکتب العلمیه (افست)، تهران، بی تا.
۵۳. تقریرات، شیخ محمد علی کاظمی خراسانی، ناشر مطبعة مرتضویة نجف ۱۳۵۱ق.
۵۴. تماشاگه راز. شهید مطهری، انتشارات صدرا، قم، ۱۳۵۹.
۵۵. تنقیح المقال، مامقانی، مطبعة مرتضویه، نجف اشرف، ۱۳۵۲ق.
۵۶. توحید، شیخ صدوق، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۵۷. جامع الرواة، محمد اردبیلی، انتشارات مصطفوی، قم.
۵۸. جلوة حق، آیت الله مکارم شیرازی، انتشارات دارالفکر، قم.
۵۹. حدائق الناضرة، شیخ یوسف بحرانی، مؤسسه نشر اسلامی، قم.
۶۰. حدود یا تعریفات، ابن سینا، ترجمه مهدی فولادوند، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۶۶ ش.
۶۱. حدیقة الشیعه، مقدّس اردبیلی، انتشارات علمیه اسلامیّه.
۶۲. حقّ الیقین، علامه مجلسی، انتشارات علمیه اسلامیّه.
۶۳. حقایق الایمان، شهید ثانی، چاپ سنگی، سال ۱۳۱۱.
۶۴. حکمة الاشراف، شهاب‌الدین سهروردی، ترجمه و شرح دکتر سید جعفر سجادی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۶ ش.
۶۵. حوزة، شماره ۴۳ - ۴۴ و ۵۰ - ۵۱، دفتر تبلیغات اسلامی حوزة علمیه قم.
۶۶. خاطرات زندگی مرحوم آیت الله بروجردی، علوی بروجردی، چاپ مؤسسه اطلاعات، تاریخ ۱۳۸۱ ه. ق.
۶۷. خاندان نویختی، عباس اقبال آشتیانی، ناشر کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۵۷ ش.
۶۸. خدا و معاد، جعفر سبحانی، تنظیم از رضا استادی، انتشارات توحید قم، ۱۳۵۹ ش.
۶۹. خیراتیبه، آقا محمدعلی کرمانشاهی، تحقیق سید مهدی رجایی، انتشارات انصاریان.
۷۰. دانش مسلمین، محمدرضا حکیمی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۵۷ ش.
۷۱. دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۵.
۷۲. دایرة المعارف تشیع، نشر شهید محبی، تهران ۱۳۷۵.

۷۳. درر الفوائد، آیت‌الله میرزا محمدتقی آملی، مؤسسه اسماعیلیان، قم، ایران.
۷۴. درالنجفیه، شیخ یوسف بحرانی، چاپ سنگی افست، مؤسسه آل‌ال‌بیت علیه السلام.
۷۵. درس‌های الهیات شفا، شهید مرتضی مطهری، انتشارات حکمت، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۰ ش.
۷۶. رجال نجاشی، شیخ ابی‌العباس احمد بن علی‌النجاشی، تحقیق آقای سید موسی شبیری زنجانی، ۱۴۰۷ ق، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۷۷. رسائل فلسفی، تألیف صدرالمتألهین شیرازی با مقدمه و تصحیح آقای سید جلال‌الدین آشتیانی.
۷۸. رسائل قیصری، رساله التوحید النبوة والولایه، شرف‌الدین داود قیصری، مقصد ثانی.
۷۹. رسائل وحدت وجود و بدا، تألیف سید محمدکاظم عصار با مقدمه و حواشی و تصحیح آقای سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد، ۱۳۵۰ ش.
۸۰. رساله سه اصل، ملاصدرا، با مقدمه دکتر سید حسین نصر.
۸۱. رَشحات البحار، محمدعلی شاه‌آبادی، نشر نهضت زنان مسلمان، تهران، ۱۳۶۰ ش.
۸۲. روزنامه رسالت، شماره ۲۰۹۷، (۲۵ / ۱ / ۱۳۷۲).
۸۳. روضات الجنات، محمدباقر موسوی خوانساری، مؤسسه نشر اسماعیلیان، قم، ۱۳۹۰ ق.
۸۴. روضة المستقین، محمدتقی مجلسی، ناشر بنیاد فرهنگ اسلامی کوشان‌پور، قم، ۱۴۰۶ ق.
۸۵. ریاض السالکین، سید علیخان شیرازی مدنی، چاپ سنگی، ۱۳۳۴ ق.
۸۶. ریاض العلماء، عبدالله تبریزی اصفهانی، تحقیق: سید احمد حسینی، مطبعه خیام، قم، ۱۴۰۱ ق.
۸۷. ریحانة الأدب، محمدعلی مدرس، تبریز، نشر خیام.
۸۸. زاد المعاد، علامه مجلسی، چاپ سنگی.
۸۹. زندگی‌نامه علامه مجلسی، سید مصلح‌الدین مهدوی، انتشارات حسینیه عمادزاده اصفهان.
۹۰. سرالصلوة، امام خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم، ۱۳۷۲ ش.
۹۱. سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام چاپ چهارم، تهران، ۱۳۶۱ ش.
۹۲. سیاست مدینه، ابونصر محمد فارابی، ترجمه و تحشیه سید جعفر سجادی، تهران، انتشارات وزارت ارشاد و فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱ ش.
۹۳. شرح اسماء الحسنی، حاج ملاهادی سبزواری، مکتب بصیرتی، قم.
۹۴. شرح اصول کافی، صدرالدین شیرازی، تصحیح محمد خواجه‌ای، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی تهران، ۱۳۶۶.
۹۵. شرح صحیفه، سید جزایری چاپ سنگی تهران (۱۳۱۶ ق)
۹۶. شرح مبسوط منظومه، شهید مرتضی مطهری، انتشارات حکمت، تهران، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.
۹۷. شرح مقاصد، سعدالدین تفتازانی، چاپ اول، منشورات شریف رضی، بی‌جا، ۱۴۰۹ ق.
۹۸. شرح منظومه، قسمت فلسفه، حاج ملاهادی سبزواری، انتشارات دارالعلم.
۹۹. شعبه در اسلام، علامه طباطبایی، ناشر بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، چاپ هشتم، قم، ۱۳۶۰ ش.

۱۰۰. صدر الدین شیرازی، هانری کربن و جمعی از خاورشناسان، ترجمه و اقتباس ذبیح الله منصوری، سازمان انتشارات جاویدان، تهران، ۱۳۶۱ ش.
۱۰۱. عارف و صوفی چه می گویند؟، جواد تهرانی، انتشارات بنیاد بعثت، چاپ هشتم، تهران، ۱۳۶۹ ش.
۱۰۲. علامه مجلسی، حسن طارمی، طرح نو، تهران، ۱۳۷۵.
۱۰۳. علامه مجلسی بزرگمرد علم و دین، علی دوانی، انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۰ ش.
۱۰۴. علم الحديث و درایة الحديث، کاظم مدیر شانه چی، انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۷۶ ش، ص ۹۰.
۱۰۵. عین الحیة علامه مجلسی، سازمان انتشارات جاویدان.
۱۰۶. غایه المنی و معراج القرب واللقاء، میرزا مهدی اصفهانی، خطی.
۱۰۷. فتح الباری، ابن حجر عسقلانی، چاپ دوم، دارالمعرفة للطباعة والنشر، بیروت، بی تا.
۱۰۸. فرائد الأصول، شیخ انصاری، مجمع الفكر الاسلامی، چاپ چهارم، قم، ۱۴۲۴ ق.
۱۰۹. فرائد الطریفه فی شرح الصحیفه، علامه مجلسی، نشر مکتبه العلامه مجلسی، اصفهان، ۱۴۰۷ ق.
۱۱۰. فقه، شمار ۱۵، ۱۹ و ۲۰ وابسته به دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۷۸.
۱۱۱. فلاسفه شیعه، عبدالله نعمه، ترجمه، سید جعفر غضبان، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۶۷ ش.
۱۱۲. فوائد الرضویه، محدث قمی، عباس، انتشارات مرکزی، بی تا، بی جا.
۱۱۳. فوائد الطوسیه، شیخ حرّ عاملی، تحقیق و تعلیقه از سید مهدی اللاجوردی حسینی و شیخ محمد درودی نشر مطبعه علمیه قم.
۱۱۴. فوائد المدنیة، ملامحمد امین استرآبادی، دار النشر اهل بیت (علیهم السلام)، مقدمه، ۱۴۰۵ ق.
۱۱۵. فیض القدسی فی ترجمه العلامة المجلسی، حاج میرزا حسین نوری تحقیق سید جعفر نبوی، نشر مرصاد، ط اول، قم، ۱۴۱۹.
۱۱۶. قصص العلما، میرزا محمد تنکابنی، انتشارات علمیه اسلامیّه.
۱۱۷. قم نامه، سید حسین مدرسی طباطبایی، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی، قم، ۱۳۶۴ ش، رساله جوابات مسائل رکنیه میرزا ابوالقاسم قمی.
۱۱۸. قوانین الاصول، میرزای قمی، چاپ سنگی.
۱۱۹. کتابشناسی علامه مجلسی، حسین درگاهی، علی اکبر تلافی داریانی، سازمان انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۰ ش.
۱۲۰. کشف الغطاء، شیخ جعفر کاشف الغطاء، چاپ سنگی، باب طهارت.
۱۲۱. کشف القناع عن وجوه حجیة الإجماع، شیخ اسد الله تستری، چاپ سنگی.
۱۲۲. کشف اللثام، فاضل هندی، مقدمه، رسول جعفریان، مؤسسه نشراسلامی، قم، ۱۴۱۶ ق.
۱۲۳. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، علامه حلّی، انتشارات مصطفوی قم.
۱۲۴. کفایة الموحدين، سید اسماعیل طبرسی نوری، انتشارات علمیه اسلامیّه.
۱۲۵. کنز الفرائد، ابوالفتح کراچکی، تحقیق عبدالله نعمه، دارالاضواء، بیروت، ۱۴۰۵ ق.
۱۲۶. کیهان اندیشه، شماره ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۲۲، ۳۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۹

۱۲۷. کیهان فرهنگی، شماره ۱، ۹، ۱۱، ۱۲.
۱۲۸. گنجینه دانشمندان، محمد شریف رازی، قم، ۱۳۵۴ ش.
۱۲۹. لواع الحقایق فی اصول العقائد، آیت الله میرزا احمد آشتیانی، بی جا، بی تا.
۱۳۰. لواع صاحبقرانی، محمد تقی مجلسی، اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۴ ق.
۱۳۱. مبانی خداشناسی در فلسفه یونان و ادیان الهی، رضا برنجکار، انتشارات نبأ، تهران، ۱۳۷۵ ش.
۱۳۲. مبدأ و معاد ملاصدرا، سید جلال الدین آشتیانی، انتشارات انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۴ ش.
۱۳۳. مثنوی، مولوی، انتشارات امیرکبیر، چاپ دهم، تهران ۱۳۶۶.
۱۳۴. مجمع البیان، شیخ طبرسی، از منشورات شركة المعارف الاسلامیه، ۱۳۷۹ ق.
۱۳۵. معی الدین بن عربی، محسن جهانگیری، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۳۶. مرآة العقول، علامه مجلسی، تصحیح سید هاشم رسولی محلاتی، دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم، تهران، ۱۳۷۰ ش.
۱۳۷. مستدرک الوسائل، حاجی نوری، مؤسسه نشر اسماعیلیان، قم.
۱۳۸. مستمسک العروة الوثقی، سید محسن حکیم، چاپ اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۶.
۱۳۹. مصباح الانس، محمد بن حمزه فناری، چاپ سنگی (چاپ دوّم افسست) با تعلیقه مرحوم آقا میرزا هاشم اشکوری گیلانی، و استاد حسن زاده آملی، چاپ دوّم، ۱۳۶۳ ش، انتشارات فجر.
۱۴۰. مصطلحات فلسفی صدرالدین شیرازی، سید جعفر سجادی، انتشارات نهضت زنان مسلمان.
۱۴۱. معاد از دیدگاه حکیم زنوزی، دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی، انتشارات حکمت، سال ۱۳۶۸ ش.
۱۴۲. معجم رجال الحدیث، آیت الله سید ابو القاسم خوئی، مطبعة الاداب، چاپ اول، نجف، ۱۳۹۰ ق.
۱۴۳. معجم مقاییس اللغة، احمد بن فارس بن زکریا، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۴۰۴ ق.
۱۴۴. معرفت نفس، حسن حسن زاده آملی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۲ ش، (دفتر سوم).
۱۴۵. مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، شمس الدین محمد لاهیجی، تصحیح و تعلیقات محمد رضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، انتشارات زوار، چاپ پنجم، تهران، ۱۳۸۳ ش.
۱۴۶. مفاتیح الغیب ملاصدرا، ترجمه و تعلیق محمد خواجوی، با مقدمه آقای عابدی شاهرودی، انتشارات مولی، تهران، چاپ دوّم، ۱۳۷۱ ش / ۱۴۱۳ ق، مقدمه.
۱۴۷. مفاتیح الغیب، ملا صدرا تصحیح محمد خواجوی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۶۳.
۱۴۸. مقالات فارسی، انتشارات کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۳۷۲ ش.
۱۴۹. مقدمه‌ای بر فقه شیعه، حسین مدرسی طباطبایی، ترجمه محمد آصف فکرت، بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد، ۱۳۶۸ ش.
۱۵۰. مکاسب شیخ انصاری، تحقیق احمد پایانی، نشر دار الحکمة، قم، ۱۴۱۶ ق.
۱۵۱. مکتب‌های حقوقی در حقوق اسلام، دکتر محمد جعفر لنگرودی، کتابخانه گنج دانش، تهران، ۱۳۷۰ ش.
۱۵۲. ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، علامه مجلسی، تحقیق: سید مهدی رجایی باهتمام سید محمود مرعشی، نشر مکتبه آية الله مرعشی، قم، ۱۴۰۶.

۱۵۳. میرزای شیرازی، شیخ آقابزرگ تهرانی، از انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۱۵۴. میزان المطالب، جواد تهرانی، انتشارات در راه حق، قم، چاپ چهارم، قم، ۱۳۷۴ ش.
۱۵۵. نظم اللئالی، (معروف به سؤال و جواب از علامه مجلسی) گردآورنده: سید محمد بن احمد حسینی لاهیجانی تحقیق سید مهدی رجائی، ناشر، دار الکتب الاسلامی قم، ۱۴۱۱ ق.
۱۵۶. نقباء البشر، حاج آقابزرگ تهرانی، نشر دارالمرتضی، چاپ دوم، مشهد، ۱۴۰۴ ق.
۱۵۷. نقد و نظر سال سوم شماره اول زمستان ۱۳۷۵، دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۵۸. نهج الحق و كشف الصدق، علامه حلی، تحقیق عین الله حسینی ارموی، ناشر مؤسسه دارالهجرة، قم، ۱۴۱۱ ق.
۱۵۹. نهج المسترشدین، علامه حلی، تحقیق سید احمد حسینی و هادی یوسفی، مجمع الذخائر الاسلامیه، قم.
۱۶۰. وحید بهبهانی، علی دوانی، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۲ ش.
۱۶۱. هستی شناسی در مکتب صدر المتألهین، جعفر سبحانی، نشر قیام قم، چاپ دوم ۱۴۰۰ ق.
۱۶۲. یادنامه علامه مجلسی، مجموعه مقالات، گفت وگوها و سخنرانی ها، به اهتمام مهدی مهریزی و هادی ربانی، چاپ اول: تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسامی، ۱۳۷۹.
۱۶۳. یادنامه علامه مجلسی، روزنامه رسالت، ۲۵ / ۲ / ۱۳۶۸.

۵۱	۵. اجتهاد - تقلید
۵۴	۶. مجتهد مطلق، متجزی
۵۵	۷. نفی تقلید از میت
۵۶	۸. علم اصول فقه
۵۷	۹. علوم لازم برای اجتهاد
۵۷	۱۰. اجماع
۶۰	۱۱. ظاهر قرآن
۶۲	۱۲. حجیت مفاهیم
۶۲	۱۳. اصل برائت
۶۴	۱۴. دسته‌بندی احادیث
۶۵	۱۵. حجیت ظن
۶۵	۱۶. خبر واحد
۶۷	۱۷. شأن فقیه
۷۰	۱۸. علم رجال
۷۰	۱۹. عقل
۸۲	تعلیقۀ علامۀ طباطبایی بر بحار الأنوار
۸۸	شرح موضوع تعلیقہ

مقاله دوم

نقد مقاله عقل و دین / ۹۹

۱۰۱	مقدمه
۱۰۲	علل و ریشه‌های مسأله

فهرست مطالب

۹	پیش‌گفتار
۱۰	علامه مجلسی؛ اخباری یا اصولی؟
۱۲	نقد مقاله علم و دین و نقد عیار
۱۲	نقدی بر نقد

مقاله اول

علامه مجلسی؛ اخباری یا اصولی؟ / ۱۵

۱۷	چکیده
۱۹	تاریخ پیدایش اخباری‌گری
۳۴	مسلك فقهی علامه مجلسی
۴۴	۱. فقها و علامه مجلسی
۴۵	۲. محدث بحرانی و علامه مجلسی
۴۷	۳. علامه مجلسی و فقها
۵۰	۴. آثار فقهی

۱۸۴	۷. حجیت ظن.....
۱۸۵	۸. اجتهاد و تقلید.....
۱۸۶	پنجم: علامه مجلسی و علوم تجربی.....
۱۹۸	بخش سوم: مطالبی دیگر.....
۲۰۸	بخش چهارم: نگرش به شیوه پاسخ مقاله.....

مقاله چهارم

نقدی بر نقد / ۲۱۷

۲۱۹	عناوین مهم مقاله.....
۲۶۵	فهرست منابع.....

۱۰۴	۱. مسأله حدود و قدم.....
۱۰۷	۲. معاد جسمانی.....
۱۱۰	۳. سقوط تکلیف.....
۱۱۳	شرح موضوع تعلیقه.....
۱۱۵	نگرش به شیوه نگارش مقاله.....

مقاله سوم

نقد عیار / ۱۳۱

۱۳۳	مقدمه.....
۱۳۴	بخش اول: هدف تحقیق.....
۱۴۰	بخش دوم: چگونگی بررسی آرای علامه مجلسی.....
۱۴۳	یکم: نحوه نگرش علامه مجلسی به احادیث.....
۱۴۶	دوم: علامه مجلسی و مجردات.....
۱۴۹	سوم: علامه مجلسی و عقل.....
۱۷۵	چهارم: علامه مجلسی و مشرب فقهی.....
۱۷۷	۱. شیوه برخورد با فقهای اصولی.....
۱۷۹	۲. مسأله اجماع.....
۱۸۰	۳. ظاهر قرآن.....
۱۸۳	۴. حجیت مفاهیم.....
۱۸۳	۵. اصل برائت.....
۱۸۴	۶. دسته بندی احادیث.....