

نقش عقل و نقل در معرفت دینی از منظر شیخ صدوق و شیخ مفید

مهدی عبدالهی*
سمیرا کریم‌ترادی**

تاریخ پذیرش ۱۴۰۱/۰۸/۱۱

تاریخ دریافت ۱۴۰۱/۰۲/۲۰

۱۴۷

پیش

سال بیست‌وهفتم / شماره ۱۰۵ / پاییز ۱۴۰۱

چکیده

شیخ صدوق و شیخ مفید با ارائه نظریات و نوآوری‌هایی در حدیث‌شناسی و علم کلام، نقش مؤثری در پویایی آموزه‌های شیعه ایفا نموده‌اند. ایشان با حفظ قلمروهای معرفت‌شناختی عقل و نقل، هر دو منبع را در معرفت دینی مؤثر و لازم دانسته و روش‌های مختلفی را در بهره‌گیری از آنها اتخاذ نموده‌اند؛ به گونه‌ای که شیخ صدوق با رجحان روش نص‌گرایی، از روایات مشتعل بر استدلال‌های عقلانی نیز بهره گرفته و شیخ مفید با توجه ویژه به عقل و رویکرد عقل‌گرایانه، به اثبات گزاره‌های دینی و دفاع از آنها پرداخته است. ایشان به بررسی سند و محتوای نصوص دینی اهتمام داشته‌اند؛ لکن شیخ مفید هماهنگی مفاد خبر با گزاره‌های عقلی قطعی را بر بررسی سندی آن مقدم می‌دارد. علی‌رغم اشتراکات این دو متکلم در مبانی و اصول اعتقادات دینی، می‌توان اختلاف ایشان را در انتخاب روش تبیین اثبات احکام و معارف کلامی دانست. گرچه در برخی اختلافات اساسی، روش عقلانی شیخ مفید در بررسی مفاد و سند متون دینی قابل دفاع است. در مجموع می‌توان رویکرد شیخ صدوق در توجه به علوم نقلی را فتح الباب تأسیس روش عقل‌گرایانه شیخ مفید و مبنای توسعه علوم عقلی تلقی نمود. در این تحقیق سعی بر آن است با روش تحلیلی-توصیفی و نگرشی جامع، ابعاد و زوایای مختلف اختلافات معرفت‌شناختی و روش‌شناختی در رویکرد کلامی شیخین واکاوی شود که از نوآوری‌ها و امتیازهای این اثر نسبت به آثار مشابه نگاشته‌شده در این زمینه به شمار می‌رود.

واژگان کلیدی: عقل، نقل، صدوق، مفید، معرفت دینی.

* استادیار مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران. mabd1357@gmail.com

** دانش‌پژوه سطح ۴ کلام اسلامی جامعه الزهراء قم. karimnejadi400@gmail.com

مقدمه

تحصیل معرفت درست درباره دین و اعتقادات دینی، وابسته به بهره‌گیری از منابع و ابزارهای معرفتی معتبر است. در این میان عقل و نقل به عنوان دو منبع مهم معرفتی، نقش مهمی را در تبیین، اثبات و دفاع از گزاره‌ها و آموزه‌های دینی ایفا می‌کنند. می‌توان ادعا نمود شناخت دینی محصول سنجش و تعامل توأمان معرفت نقلی و عقلی است؛ با این حال هیچ‌یک از این دو به تنهایی نمی‌تواند بر تمامی ارکان، زوایا، ابعاد و اجزای گوناگون معارف دینی احاطه یابد. در طول تاریخ و ادوار مختلف حیات شیعه از عصر حضور امامان تا کنون، رویکرد جامعه شیعی به جایگاه عقل و نقل و نوع و نحوه بهره‌گیری از این دو ابزار معرفتی، رویکردها و مکاتب متعدد تفسیری، کلامی، فلسفی و فقهی را پدید آورده و منشأ اختلافات و مناقشات فراوانی شده است.

در عصر حضور، تبیین معارف دینی صبغه عقلی و نقلی داشته و در دوران غیبت صغری تا شیخ صدوق، غلبه با رویکرد نقلی بوده است. از قرن پنجم تا ششم هجری (عصر شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی) رویکرد عقلی غلبه یافته و با ظهور خواجه طوسی، کلام شیعی رنگ فلسفی به خود گرفت. با ظهور ملاصدرا نیز هر سه گرایش فلسفه و کلام و عرفان با هم تلاقی و وحدت یافتند (نیازی و محمودی، ۱۳۹۰، ص ۸۱).

در عصر غیبت صغری، شهادت امام حسن عسکری علیه السلام و آغاز غیبت امام دوازدهم علیه السلام، با تحولی جدید در جامعه شیعی همراه بود و تا مدتی دست کم بخش عمده‌ای از شیعیان را دچار حیرت و سردرگمی نمود. در این دوران، شیعه امامیه به طور بی‌سابقه‌ای دچار انشعابات فرقه‌ای گردید (حسین‌زاده، ۱۳۸۶، ص ۲۶)؛ به گونه‌ای که جامعه شیعی علاوه بر مواجهه با پرسش‌های درونی، با شبهات و پرسش‌های متعددی از سوی فرقه‌ها و مکاتب دیگر روبه‌رو بود.

در این فضای فکری، مکاتب قم و بغداد با دو رویکرد نص‌گرایانه و عقل‌گرایانه، دو منظومه معرفتی شیعه را شکل دادند. در این میان، شیخ صدوق ضمن حمایت از جهت‌گیری‌های حدیثی و نقل‌گرایانه مکتب قم و شیخ مفید با جهت‌دهی به روش‌های اجتهادی و عقل‌گرایانه مکتب بغداد تلاش نمودند با نوآوری‌های خود جامعه شیعی را از این بحران خارج سازند (نجف‌زاده، ۱۳۸۷، ص ۱۰۹). پژوهش حاضر در صدد است نشان دهد چگونه این دو متفکر شیعه ضمن حفظ

قلمروهای معرفت‌شناختی عقل و نقل و اهتمام به بررسی سندی و محتوایی نصوص دینی، در تبیین و اثبات مسائل اعتقادی و پاسخ‌گویی به شبهات دینی روش‌های مختلفی اتخاذ نموده‌اند. در بررسی رویکرد عقل‌گرایی و نقل‌گرایی شیخین، مقالات و آثار متعددی نگاشته شده است؛ به گونه‌ای که، غالباً ضمن بررسی شرایط فکری و فرهنگی حاکم بر هر دوره، روش عقلی و نقلی آنان در احیای معارف شیعی تبیین شده، یا با ذکر مصادیقی از آثار شیخین، جایگاه، ارزش و نقش عقل و نقل در اندیشه کلامی ایشان به شیوه مستقل یا تطبیقی توصیف و بیان شده است. با این حال در این مقاله سعی شده است با نگاهی جامع، مجموعه عوامل در طریق معرفت دینی ایشان لحاظ گردد.

۱. نص‌گرایی

نص در لغت به معنای چیزی است که اظهار و آشکار شود (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۹۷). یا «الدلیل الذي لا يتطرق إليه الخلاف» (مفید، ۱۴۱۳ق، ذ، ص ۳) و در اصطلاح به معنای لفظی که غیر آنچه از آن فهم می‌شود، احتمال داده نمی‌شود (فاضل، ۱۴۰۵ق، ص ۳۳۸) و نزد متکلمان «هو البحث عن الأدلة التي وردت في القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة على خلافة أميرالمؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام و وصايته لرسول الله صلى الله عليه وآله» می‌باشد (مفید، ۱۴۱۳ق، ذ، ص ۳).

«نص‌گرایی» عنوان برای رویکردی است که در معرفت دینی در مقابل «عقل‌گرایی» قرار دارد. گاهی از عناوین دیگری چون ظاهرگرایی، نقل‌گرایی، روایت‌گرایی و حدیث‌گرایی نیز برای اشاره به این رویکرد استفاده می‌شود. معتقدان به نص‌گرایی یا اعتباری برای عقل در فهم و تفسیر قرآن قایل نیستند یا غالباً نقل را بر عقل مقدم می‌دارند. رویکرد یادشده دیدگاه‌های متعددی را در بر می‌گیرد. عدم اعتنای جدی به عقل در تفسیر، اخذ به ظاهر متون دینی و تعبد به آن، نزد همه قایلان به نص‌گرایی یکسان نیست؛ به نحوی که در طیف دیدگاه‌های موجود در این جریان، دو گرایش افراطی و معتدل را می‌توان از هم بازشناخت (آریان، ۱۳۸۹، ص ۶۸-۶۹).

۲. عقل‌گرایی

عقل در لغت به معانی مختلفی مانند حبس و منع، حجر، نهي، امساک و استمساک، حصن (پناهگاه)، پایداری در کارها، ديه، قلب، قوه، نفس و... به کار می‌رود (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۴۵۸-۴۵۹). عقل به معنای نیرویی که آمادگی پذیرش علم را دارد و علم و دانشی که با آن، نیروی باطنی انسان از آن سود می‌برد نیز گفته می‌شود (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۵۷۷). عقل در اصطلاح فلسفی جوهر بسیطی است که حقایق اشیا را درک می‌کند^۱ (جهامی، ۱۹۹۸م، ص ۴۵۹). این جوهر ذاتاً مجرد از ماده و در عمل مقارن آن است (صانعی و صلیبا، ۱۳۶۶، ص ۴۷۲). در اصطلاح کلامی، عقل در موارد مختلف معانی متعدد دارد؛ از جمله: ۱- علم به مصالح امور و منافع و مضار آن و حسن و قبح افعال؛ ۲- قوه مدرکه کلیات در انسان؛ ۳- قوت تدبیر زندگی یا عقل معاش؛ ۴- قوت تدبیر سعادت اخروی یا عقل معاد؛ ۵- مراحل ادراک نفس از جمله عقل هیولانی، عقل بالملکه و...؛ ۶- مبدائیت کمال نفس (خاتمی، ۱۳۷۰، ص ۱۶۲). به علاوه، عقل در تعریف دیگری به دو بخش نظری و عملی تقسیم شده است. عقل نظری به قوه‌ای اطلاق می‌شود که کلیات و صور مجرد را درک نموده، مبدأ معرفت به شمار می‌رود (سجادی، ۱۳۷۹، ص ۳۴۱). عقل عملی از قوای نفس بوده که قلمرو آن افعال انسان و بایدها و نبایدهاست (همو، ۱۳۷۹، ص ۳۳۹). «عقل‌گرایی» عنوان عامی است که بر هر گونه نظام فکری که نقش عمده در شناخت را به روش عقلی داده باشد، اطلاق می‌گردد و در مقابل نظام‌های فکری همچون «نقل‌گرایی»، «ایمان‌گرایی»، «شهودگرایی» و «تجربه‌گرایی» قرار می‌گیرد (گلپایگانی و اسماعیلی، ۱۳۹۶، ص ۲۹). در حوزه فلسفه دین و الهیات، عقل‌گرایی به مکاتبی اشاره دارد که در برابر معارف و حیانی بر نقش قوه عقل در کسب معرفت ارج نهاده، آن را نادیده نمی‌گیرند. بر این اساس این اصطلاح طیف گسترده‌ای از عقل‌گرایان افراطی دین‌ستیز تا خردگرایان معتدل دین‌باور را در خود جای می‌دهد (یوسفیان، ۱۳۸۳، ص ۳۹). در این نوشتار رویکرد عقل‌گرایی در تقابل با نص‌گرایی مورد نظر است.

۱. العقل جوهر بسیط مدرک للأشیاء بحقائقها.

۳. قلمروهای معرفت‌شناختی عقل و نقل

عقل به عنوان حجت درونی مبنا و اساس وحی و نقل به شمار می‌رود؛ چه آنکه اموری مانند وجود خداوند، حجیت وحی و ضرورت نبوت را ادراک و به اثبات می‌رساند که حقانیت شریعت متوقف بر آنهاست؛ با این حال گاهی علی‌رغم ادراک مستقل عقلی، وحی نقش ارشاد، تنبّه، تذکر و تأیید حکم عقل را ایفا می‌کند و گاهی عقل به مدد وحی و نقل کسب معرفت می‌نماید. همچنین در مرحله اعتقاد به نصوص دینی، به جهت ایجاد یقین و باور قلبی به مطابقت معنا با واقع، لازم است عدم مخالفت آن با عقل احراز شود؛ چراکه حجت بیرونی و نقل قادر به ابراز مطلبی بر خلاف درک صریح حجت درونی نیست؛ لذا هر گاه گزاره نقلی معارض با یقینات عقلی باشد، مردود شمرده شده یا تأویل می‌گردد. در صورتی که عقل مطلقاً قادر به درک مطلبی نباشد، سخن وحی و نقل تعبداً پذیرفته و تصدیق می‌گردد (برنجکار، ۱۳۹۱، صص ۴۶-۴۹ و ص ۱۳۴). بنابراین قلمروهای معرفت‌شناختی عقل و نقل بر اساس شناخت و تفکیک مراتب ادراک و استنباط، تبیین اثبات و دفاع از آموزه‌های دینی به سه دسته قابل تقسیم است: مسائلی که قلمرو معرفتی آن منحصر در عقل یا منحصر در نقل است یا نقش معرفتی عقل و نقل توأمان می‌باشد. بر این اساس می‌توان روش معرفت دینی را در آثار شیخ صدوق و شیخ مفید بررسی نمود:

الف) رویکرد شیخ صدوق

۱) قلمروهای معرفت عقلی

شیخ صدوق به نقش عقل در معرفت دینی توجه دارد. وی در مباحث خداشناسی، موضوعاتی مانند اثبات وجود و صفات باری، حدود و قدم، بساطت و ترکیب، وحدت و کثرت و در مباحث نبوت و امامت، اصل ارسال رسل و انزال کتب، مبانی عقلی معرفت امام و اثبات امامت را قابل اثبات با عقل می‌داند. به علاوه نصوص ناسازگار با حکم قطعی عقلی و نقل معتبر را تأویل کرده و عقل‌پذیر می‌کند. در ذیل برخی موارد استناد وی به استدلال عقلی بیان می‌گردد:

— صدوق طریق عقل را یکی از راه‌های شناخت خداوند می‌داند (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۲۹۰). همچنین در تفسیر آیه «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (نور: ۳۵)، پس از نقل

و نقد نظریه گروه مشبهه می‌گوید: «أن العقول دالة على أن الله عز و جل لا يجوز أن يكون نورا ولا ضياء ولا من جنس الأنوار والضياء لأنه خالق الأنوار و خالق جميع أجناس الأشياء...» (همان، ص ۱۵۶). با این حال صدوق در کتاب الاعتقادات خود در باب اول (في صفة اعتقاد الإمامية في التوحيد) تنها از طریق نقل آیات و احادیث مسائل خداشناسی را بیان نموده است.

— در مسئله اثبات وجود خداوند در باب چهل و یکم کتاب التوحيد (باب أنه عز و جل لا يعرف إلا به) (همان، ص ۲۸۵-۲۹۰) و در غالب مسائل از جمله صفات الهی مانند قدرت (همان، ص ۱۳۴) و علم (همان، ص ۱۳۷)، اثبات حدوث عالم و نفی جسمیت از خداوند (همان، ص ۲۹۸-۲۹۹) و اثبات عینیت صفات ذاتی الهی با ذات (همان، ص ۲۲۳-۲۲۲) و... پس از نقل روایات، به دلیل و استدلال عقلی تمسک جسته است.

— برای اثبات قدیم بودن خداوند از برهان حدوث استفاده کرده و از راه ابطال تسلسل در علت فاعلی بر این مسئله استدلال نموده است (همان، ص ۸۱).

— در اثبات برخی مسائل مرتبط با موضوعات «امامت» و «غیبت» از روش عقلی بهره می‌گیرد؛ مانند اثبات ضرورت وجود حجّت الهی در هر عصر (همو، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۶۵۷-۶۵۹). او در اثبات لزوم بعثت انبیا با دلیل عقلی آورده است: «لو لا أن القرآن نزل بأن محمداً ﷺ خاتم الأنبياء لوجب كون رسول في كل وقت» (همان، ج ۱، ص ۴)؛ همچنین وجوب ارسال رسل را بر اساس حکمت خداوند دانسته است (همو، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۱۰۱).

— او احکام نظری عقل را دارای حجیت و اعتبار می‌داند؛ چنان‌که در تبیین و توضیح جایگاه علمی-معنوی امام علی ؑ نسبت به پیامبر اکرم ﷺ و شرح حدیث منزلت، دلیل نقلی را توسط دلیل عقلی تخصیص زده است (همو، ۱۴۰۳ق، ص ۷۴-۷۵).

— در حوزه عقل عملی تصریح می‌کند که عقل توان شناخت حسن و قبح اشیا را دارد (همو، ۱۳۹۸ق، ص ۳۹۵).

— روایتی بدین مضمون را که قلب مؤمن میان دو انگشت خداست، تأویل کرده و عقل‌پذیر می‌کند: «إصبعين من أصابع الله يعني بين طريقتين من طرق الله يعني بالطريقتين طريق الخير و طريق الشر...» (همو، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۶۰۴-۶۰۵).

— اخبار در مورد رؤیت خداوند را تأویل برده، به معرفت الهی و آشکارشدن حقیقت قدرت الهی معنی می‌کند (همو، ۱۳۹۸ق، ص ۱۲۰).

۲) قلمروهای معرفت عقلی-نقلی

شیخ صدوق برخی حوزه‌های فکری و کلامی را مشترک بین عقل و نقل می‌داند.

— با اینکه مستند سخنان صدوق در رساله **الاعتقادات** آیات و روایات است، وی در تبیین و تفسیر این متون عقل را دخالت می‌دهد؛ برای نمونه در بحث صفات ذاتی خداوند متعال، معنایی سلبی از صفات ارائه می‌کند و درحقیقت از طرفداران الهیات سلبی است: «كُلُّ مَا وَصَفْنَا اللَّهَ تَعَالَى بِهِ مِنْ صِفَاتِ ذَاتِهِ، فَإِنَّمَا تُرِيدُ بِكُلِّ صِفَةٍ مِنْهَا نَفْيَ ضِدِّهَا عَنْهُ تَعَالَى» (همو، ۱۴۱۴ق، ص ۲۷).

وی در این رساله توضیحی در این خصوص نیاورده است؛ اما از توضیحاتش بر روایات کتاب توحید به‌روشنی برمی‌آید که این تفسیر سلبی از صفات ذاتی مذکور در متون دینی بر اساس یک استدلال عقلی است:

إِذَا وَصَفْنَا اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِصِفَاتِ الذَّاتِ فَإِنَّمَا نَنفِي عَنْهُ بِكُلِّ صِفَةٍ مِنْهَا ضِدِّهَا، فَمَتَى قَلْنَا إِنَّهُ حَيٌّ نَفَيْنَا عَنْهُ ضِدَّ الْحَيَاةِ وَهُوَ الْمَوْتُ... وَ لَوْ لَمْ نَفْعَلْ ذَلِكَ أَثْبَتْنَا مَعَهُ أَشْيَاءَ لَمْ تَزَلْ مَعَهُ وَ مَتَى قَلْنَا لَمْ يَزَلْ حَيًّا عَلِيمًا سَمِيعًا بَصِيرًا عَزِيزًا حَكِيمًا غَنِيًّا مُلْكًا حَلِيمًا عَدْلًا كَرِيمًا، فَلَمَّا جَعَلْنَا مَعْنَى كُلِّ صِفَةٍ مِنْ هَذِهِ الصِّفَاتِ الَّتِي هِيَ صِفَاتُ ذَاتِهِ نَفْيَ ضِدِّهَا أَثْبَتْنَا أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَزَلْ وَاحِدًا لَا شَيْءَ مَعَهُ» (همو، ۱۳۹۸ق، ص ۱۴۸).

بدین ترتیب وی با یک استدلال عقلی مبنی بر اینکه انتساب معنای ایجابی به صفات ذاتی مستلزم تعدد واجب‌الوجود است، تمامی این صفات را به نحو سلبی معنا می‌کند.

— وی در بیانی درباره توضیح معنای جمله «عرفنا الله بالله»، ضمن اشاره به سه راه شناخت باری تعالی از راه عقل، نقل و معرفت نفس، درحقیقت معرفت خداوند را به سبب و علیت حق می‌داند: «القول الصواب في هذا الباب هو أن يقال عرفنا الله بالله لأننا إن عرفناه بعقولنا فهو عز وجل واهبها وإن عرفناه عز وجل بأنبيائه ورسله و حججه ع فهو عز وجل باعثهم ومرسلهم ومتخذهم حججا وإن عرفناه بأنفسنا فهو عز وجل محدثها فيه عرفناه» (همو، ۱۳۹۸ق، ص ۲۹۰).

هرچند علامه مجلسی با این تفسیر صدوق همراهی نمی‌کند و پس از ارائه چند تفسیر احتمالی، در نهایت سخن صدوق را آمیخته به اضطراب و تناقض می‌خواند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۲۷۵).

۳) قلمروهای معرفت نقلی

شیخ صدوق با علم به محدودیت‌های شناخت عقلی، در اثبات بسیاری از موضوعات به آیات و روایات تمسک جسته است. به علاوه عقل را از معرفت به برخی مسائل ناتوان دانسته، حوزه اختصاصی آنها را نقل و وحی معرفی می‌کند. در ذیل برخی موارد استناد شیخ به نصوص دینی بیان می‌گردد:

— در پی نقل حدیثی درباره داستان ملاقات و همراهی حضرت موسی با حضرت خضر و بررسی علل آن از زبان امام صادق علیه السلام، ورود عقل در حوزه‌ای بیرن از قلمرو ادراک آن را گرفتار شدن در قیاس - در معنای فقهی - و تمثیل بدون ملاک می‌داند:

«إن موسى عليه السلام مع کمال عقله و فضله و محله من الله تعالی ذکره لم يستدرک باستنباطه و استدلاله معنی أفعال الخضر عليه السلام، حتی اشتهه علیه وجه الأمر فيه و سخط جمع ما کان یشاهده، حتی أخرج بتأويله فرضي و لو لم یخبر بتأويله لما أدرکه و لو فنی فی الکفر عمره، فإذا لم یجز لأنبياء الله و رسله عليهم السلام القیاس و الاستنباط و الاستخراج کان من دونهم من الأمم أولى بأن لا یجوز لهم ذلك» (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۶۲):

چنانچه ممانعت شیطان از سجده بر آدم را بر اساس قیاس باطل می‌شمارد (همان).
 — در تأیید نظریه انتصاب در امامت و رد نظریه انتخاب، در توضیحی ذیل آیه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره: ۳۱)، تنها طریق تعیین امام را راه نص و وحی می‌شمارد (همو، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۵).

— در اثبات ضرورت رجعت، پس از اشاره به تجربه امت‌های گذشته و ذکر نمونه‌های تاریخی آن، به روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله استناد می‌کند که فرموده‌اند: «هر آنچه در امت‌های گذشته اتفاق افتاده، برای امت من نیز اتفاق خواهد افتاد» (همو، ۱۴۱۴، ص ۶۰-۶۲).

— در کتاب کمال الدین و عنوان «ذکر غیبات الأنبياء و الحجج تمهیداً لغیبة الإمام المهدي عليه السلام»

در باب‌های اول تا هفتم، از طریق بیان غیبت‌های برخی انبیای عظیم‌الشان، امکان و جواز وقوعی غیبت امام عصر علیه السلام را ثابت نموده (همو، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۱۲۷-۱۵۹) و در باب «العَلَّه الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا يَحْتَاجُ إِلَى الْإِمَامِ علیه السلام» با بهره‌گیری از آیات و روایات، وابستگی بقای عالم به وجود امام را اثبات نموده است (همان، ص ۲۰۱-۲۴۱).

بنابراین شیخ صدوق با حفظ قلمروهای معرفت‌شناختی عقل و نقل، در تبیین و اثبات مسائل، طریق نقل را بر راه عقلی مقدم می‌دارد؛ به گونه‌ای که در بیشتر آثار خود احادیث صحیح مرتبط با موضوع را متن اصلی کتاب قرار داده و تنها در موارد لزوم توضیحات و استدلال‌هایی را ذیل نصوص افزوده است. وی مناظرات اهل کلام با مخالفان را نیز در صورتی مجاز می‌داند که برگرفته از کلام خدا، روایات پیامبر و ائمه علیهم السلام یا معانی منتزع از آنان باشد. او معتقد است باید متکلم آشنا با فنون احتجاج، صلاحیت بهره‌گیری صحیح از متون را داشته باشد؛ به عبارتی بتواند با اخذ صحیح مواد اولیه استدلال‌های عقلی از متون دینی، به دفاع از آموزه‌های اسلام بپردازد (همو، ۱۴۱۴ق، ص ۴۲-۴۳).

با این حال بهره‌گیری صدوق از عقل محدود به معارف عقلی واردشده در آیات و روایات نیست؛ به عبارتی شیخ برای عقل، حق اندیشه‌ورزی و استدلال مستقل و فراتر از ادله عقلی واردشده در نصوص را قایل است؛ چنان‌که در پاسخ به اشکالات متعدّد مربوط به حدوث عالم، نه تنها بر اساس تغییر و تحول در اجسام و امکان معدوم شدن آنها بر حدوث عالم و امتناع قدیم بودن آن استدلال می‌کند، بلکه وجود خالق و مدبر جهان را نیز اثبات می‌نماید (همو، ۱۳۹۸ق، ص ۲۹۲-۳۰۴). به علاوه تمامی صفات ایجابی خداوند در متون دینی را مبتنی بر یک استدلال عقلی به معنای سلبی تأویل برده (همان، ص ۱۴۸) و می‌گوید: «و لو لم نفعَلْ ذَلِكَ أَثْبَتْنَا مَعَهُ أَشْيَاءَ لَمْ تَزَلْ مَعَهُ» (همان).

ب) رویکرد شیخ مفید

۱) قلمروهای معرفت عقلی

از نظر شیخ مفید برخی مسائل عقلی محض بوده، نقل اثباتاً و نفیاً مگر به عنوان مؤید یا مؤکد

آنها نقشی ندارد؛ به علاوه آیات و روایات معارض با احکام قطعی عقلی را تأویل می‌برد.

— در مباحث خداشناسی در اثبات وجود صانع و وجود آن، توحید و یگانگی او و صفات حق تعالی مانند عدل، حکمت، قدرت، علم و... و اثبات حدوث عالم به دلیل عقلی اکتفا می‌کند (مفید، ۱۴۱۳ق، ر، ص ۳۱-۴۲/ همو، ۱۴۱۳ق، ز، ص ۱۶-۳۳).

— در اثبات حدوث کلام الهی پس از بیان دلیل عقلی به آیات قرآنی استناد می‌کند: «ما یأتیهم مِنْ ذِکْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثًا» (انبیاء: ۲/ مفید ۱۴۱۳ق، ز، ص ۲۷).

— در اثبات ضرورت ارسال رسل و نبوت انبیا از قاعده عقلی لطف بهره می‌گیرد: «الدلیل علی ذلك أنه لطف و اللطف واجب فی الحکمة فنصب الأنبیاء و الرسل واجب فی الحکمة» (همو، ۱۴۱۳ق، ز، ص ۳۵).

— در بحث اثبات امامت امیرالمؤمنین علیه السلام بر اساس برهان اعلی، پس از نقل آیات دال بر شایستگی تقدیم علم بر دیگران می‌نویسد: «فكانت هذه الآيات موافقة لدلائل العقول فی أن الأعلم أحق بالتقدم فی محل الإمامة ممن لا یساویه فی العلم» (همو، ۱۴۱۳ق، ب، ج، ص ۱۹۴).

— در اثبات حیات در قبر، به معرفت مستقل عقلی اذعان نموده و می‌نویسد: «... فالخبر بذلك یؤكد ما فی العقل و لو لم یرد بذلك خبر لکنی حجة العقل فیہ علی ما بیناه» (همو، ۱۴۱۳ق، ث، ص ۱۰۲). از نظر مکدرموت، شیخ مفید تمایل دارد با استناد به احادیثی که می‌گویند با عقل می‌توان به حقایق امور دست یافت، بر عقل تکیه و اعتماد کند؛ از این رو هنگامی که از وی در خصوص سؤال در قبر پرسیده می‌شود، می‌گوید: در عین حالی که وحی وسیله ما برای شناخت واقعیت این پرسش است، عقلاً می‌دانیم که زندگی به فرد مرده باز می‌گردد و چنان می‌شود که می‌تواند در معرض این پرسش و پاسخ قرار گیرد (مکدرموت، ۱۳۷۲، ص ۴۲۵).

— روایات مبنی بر حضور پیامبر و ائمه علیهم السلام بر بالین محتضر را که ظهور در رؤیت بصری دارند، به شناخت عقلی تأویل برده و می‌گوید: «إن معنی رؤية المحتضر لهما هو العلم بثمرة ولا یتهما أو الشک فیهما و العداوة لهما أو التقصیر فی حقوقهما» (مفید، ۱۴۱۳ق، ت، ص ۷۴).

— صفات الهی مانند سمیع، بصیر و مدرک همگی را به «علم» تأویل می‌برد (همان، ص ۵۴).

— روایتی از امیرالمؤمنین علیه السلام که سنگ حجرالأسود را دارای دو چشم و گوش می‌داند که با آن می‌بیند و می‌شنود، به معنای مجازی آن به تأویل برده و آن را به فرشتگانی شنوا و بینا که همراه

حجر الأسود گماشته شده‌اند، معنا می‌کند (همو، ۱۴۱۳ق، خ، ص ۱۰۵-۱۰۶).

۲) قلمروهای معرفت نقلی

از نظر شیخ مفید عقل در اثبات ضروری یا نفی وجودی برخی مسائل حکمی ندارد، بلکه فقط عدم امتناع عقلی یا جواز و امکان آنها را ثابت کرده است؛ لذا به دلیل نقلی استناد می‌کند؛ همچنین مباحثی را نقلی محض می‌داند؛ به گونه‌ای که در مقام استدلال آنها را فاقد هر گونه دلیل عقلی و تنها دلیل نقلی را واجد کارایی تام می‌شمارد.

- اخبار و نقل صادق را دلیل اثبات افضل بودن ائمه علیهم‌السلام بر پیامبران دانسته و می‌گوید: «هذا باب ليس للعقول في إيجابه و المنع منه مجال» (همو، ۱۴۱۳ق، ت، ص ۷۱).

- در مسئله انتصاب و خلافت امیرالمؤمنین علیه‌السلام، اثبات افضل و اعلم بودن امام و عصمت ایشان را فراتر از حد تشخیص عقول و نیازمند نص دانسته و دلیل نقلی را بر انتخاب افراد مقدم می‌داند: «فإن الاختيار طريقة السمع دون العقول و ليس في الشرع فرض الاختيار و لا إباحته فبطلت الدعوى له في الإمامة و في بطلانها ثبوت النص و التوقيف» (همو، ۱۴۱۳ق، خ، ص ۵۲).

- در بحث ختم نبوت، دلیل عقلی بر خاتمیت را مردود دانسته و به دلیل نقلی تمسک می‌نماید؛ چراکه معتقد است عقل از بعثت پیامبر دیگری بعد از نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و نسخ شریعت وی نهی نمی‌کند (همو، ۱۴۱۳ق، ت، ص ۶۸).

- در مسئله بخشوده‌شدن اصحاب کبائر، پس از بیان عدم منع عقلی و جواز و امکان آن از سوی عقل، آیات قرآنی را دلیل و شاهد می‌آورد (همو، ۱۴۱۳ق، ر، ص ۵۲-۵۳).

- تحریف قرآن به زیادی و نقص را محال عقلی ندانسته، به کمک یک بحث مبسوط نقلی، قول به عدم تحریف قرآن را می‌پذیرد (همو، ۱۴۱۳ق، ت، ص ۸۱-۸۲).

- توقیفی بودن اسما و صفات الهی را راه نقل ثابت می‌نماید (همان، ص ۵۲-۵۳).

- در برخی جزئیات معاد مانند عذاب قبر می‌نویسد: «و الكلام في عذاب القبر طريقة السمع دون العقل» (همو، ۱۴۱۳ق، د، ص ۶۲).

- شیخ مفید در حوزه فقه و احکام فرعی عملی نیز عقل را از پی بردن به حلیت و حرمت بسیاری از امور ناتوان دانسته، بر ضرورت و گریزناپذیری رجوع به وحی تأکید می‌کند.

بنابراین شیخ مفید نیز با حفظ قلمروهای معرفت شناختی عقل و نقل، عقل را در خدمت نقل و هر دو در کنار یکدیگر را طریق معرفت دینی بشر می‌داند. او در تبیین و اثبات مسائل، طریق عقل را بر راه نقلی مقدم می‌دارد؛ به گونه‌ای که در بررسی محتوای معارف و نصوص دینی، نخست ادله و احتمالات عقلی مسئله را بررسی نموده، به برهان عقلی تمسک می‌جوید و در صورت لزوم، به نقل به عنوان مؤید و تأکید بر آن استناد می‌کند. با این حال در مواردی که عقل را فاقد حکم ضروری می‌یابد، ضمن بررسی امکان، جواز یا امتناع عقلی مسئله، از نقش وحی و دلیل نقلی در تبیین و اثبات آن غفلت نمی‌ورزد. در مواردی که عقل قادر به شناخت مطلبی نباشد، از نصوص و حیانی در این امر بهره می‌گیرد.

۴. ارزیابی رابطه عقل و نقل و اعتبارسنجی آنان در معرفت دینی

در آموزه‌های اسلامی عقل به مثابه مصباح دین و در کنار نقل، منبع معرفت‌شناسی دینی و کاشف محتوای اعتقادی و اخلاقی و قوانین فقهی و حقوقی آن است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ب، ص ۵۰)؛ چنان که نصوص دینی مؤید این معناست: «إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةَ ظَاهِرَةً وَ حُجَّةَ بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأَيُّمَةُ ﷺ وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۶). از این رو پیشوایان دین همواره به اعتبارسنجی روایات و بررسی سندی و محتوایی آنها توجه جدی مبذول داشته‌اند: «لَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا حَدِيثَنَا إِلَّا مَا وَافَقَ الْقُرْآنَ وَ السُّنَّةَ أَوْ تَجِدُونَ مَعَهُ شَاهِدًا مِنْ أَحَادِيثِنَا الْمُتَقَدِّمَةِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۲۵۰). با توجه به آثار شیخین، رویکردهای متفاوتی را می‌توان در ارزیابی رابطه عقل و نقل و اعتبارسنجی آنان بررسی نمود.

الف) رویکرد شیخ صدوق

چنان‌که در بررسی آثار شیخ صدوق ملاحظه شد، وی عقل را به مدد وحی راهگشا می‌داند. او به معرفت و استدلال عقلی در ضمن بهره‌گیری از کتاب و سنت در تبیین، اثبات و دفاع از آموزه‌های دین توجه داشته و بر این نکته در کلام معصوم تصریح می‌کند: «حَدِيثٌ تَدْرِيهِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ حَدِيثٍ تَرَوِيهِ» (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۲).

ایشان به بررسی سند و محتوای روایات و توجه به صحت و سقم آنها بر اساس اصول و روش‌های برگرفته از علم رجال و درایه اهتمام دارد. در آموزه‌های اعتقادی، نصوص ناسازگار با حکم قطعی عقلی و نقل معتبر را تأویل می‌برد تا معنای صحیحی از آن ارائه کند (همو، ۱۳۹۸ق، ص ۱۲۰) و در صورتی که قابل تأویل نباشد، آن را غیر معتبر می‌داند؛ لذا در الاعتقادات پس از تبیین اعتقاد امامیه در باب توحید و صفات الهی می‌گوید: «کل خبر یخالف ما ذکرته فی التوحید فهو موضوع مخترع و کل حدیث لا یوافق کتاب الله فهو باطل و إن وجد فی کتب علمائنا فهو مدلس (حدیثی که عیب آن را مخفی کرده‌اند)» (مامقانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۲۸۱/ صدوق، ۱۴۱۴ق، ص ۲۲). همچنین قایل به صدق خبر متواتر بوده و تنها خبر واحد صحیح را مفید علم و حجت می‌داند (همو، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۱۱۰)؛ چنان‌که در آثار کلامی خود برای تبیین و اثبات اعتقادات دینی به وفور از اخبار واحد استفاده نموده است. صدوق با شناساندن تحریفات و دگرگونی‌های موجود در متن روایات (همو، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۹۷ و ج ۲، ص ۱۱۷/ همو، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۵۹)، تعیین اخبار تقیه‌آمیز (همو، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۱۰۱-۱۰۲)، بررسی صفات و احوال رجال احادیث (همو، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۲۰۴) و اخبار ضعیف یا مرسل (همان، ج ۲، ص ۸۲/ همو، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۵۰-۲۵۱) و... به ارزیابی و نقد سند و محتوای متون می‌پردازد. به علاوه به عوامل بروز اختلاف و تعارض در میان روایات مأثور از اهل بیت علیهم‌السلام توجه نموده و می‌گوید: «اعتقادنا فی الأخبار الصحیحة عن الأئمة علیهم‌السلام أنها موافقة لکتاب الله تبارک و تعالی، متفقه المعانی غیر مختلفة، لأنها مأخوذة من طریق الوحي عن الله تعالی» (همو، ۱۴۱۴ق، ص ۱۱۷).

ب) رویکرد شیخ مفید

شیخ مفید عقل را در کشف حقایق دین و نتایجش نیازمند و وابسته به وحی و نقل می‌داند: «اتفقت الامامیة علی ان العقل محتاج فی علمه و نتائجه الی السمع و انه غیر منفک عن سماع ینبه العاقل علی کیفیت الاستدلال» (مفید، ۱۴۱۳ق، ت، ص ۴۴-۴۵). از نظر وی، تعالیم و حیانی عقول را در مسیر تفکر صحیح قرار می‌دهد تا ضمن درک معارف اعتقادی از استدلال و استنباط مفاهیم و گزاره‌های دینی به درستی نتیجه‌گیری کند؛ به عبارتی عقل در کیفیت استدلال به تنه و تذکر سماع

نیازمند است. این امر از مباحث مسلم و متواتر در روایات است و کلام امیرالمؤمنین علیه السلام بر آن دلالت دارد: «... فبعث فیهم رسله و واتر إلیهم أنبیائہ... وحتجوا علیهم بالتبلیغ و یثیروا لهم دفائن العقول...» (نهج البلاغه، خطبه ۱). بر این اساس امامیه به ضرورت ارسال رسل در ابتدای تکلیف معتقدند: «و انه لابد فی اول تکلیف و ابتدائه فی العالم من رسول» (مفید، ۱۳۱۳ق، ت، ص ۴۴-۴۵). شیخ مفید دیدگاه فوق را در مقابل اندیشه معتزله دانسته که معتقدند عقل‌ها مستقل از سمع و توقیف عمل می‌کنند (حسینی‌زاده، ۱۳۹۲، ص ۹۱). از آنجا که برخی شیعه را در کلام، مباحث استدلالی و اصول عقیدتی متأثر از معتزله دانسته، شیخ مفید را به لحاظ روش کلامی از پیروان آنها به شمار آورده‌اند (بیرق و کرمانی، ۱۳۹۴، ص ۱۶-۱۷)، در واقع او با مطرح نمودن این نظریه، ضمن تبیین طریق فکری متکلمان امامیه، شیوه آنها را از روش عقل‌گرایی افراطی معتزله جدا نموده است. بنابراین در منابع اسلامی بیداری، تقویت و فعالیت عقل از اساسی‌ترین اهداف رسالت انبیا معرفی شده است (جعفری، ۱۳۵۷، ج ۲، ص ۱۹۶): «أن الله تعالى قد أوجد للناس في كل زمان مسمعا لهم من أنبیائہ و حججه بینہ و بین الخلق ینبہهم علی طریق الاستدلال فی العقلیات و یفقههم علی ما لا یعلمونه إلا به من السمعیات» (کراچکی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۴۲). مکدرموت نیز معتقد است: «با آنکه مفید منکر صحت و اعتبار ایمان و اعتقادی بود که تنها بر پایه تقلید محض بنا شده باشد، همچون ابن بابویه بر این عقیده بود که وحی برای دست یافتن به شناخت خدا و اصول اساسی اخلاق ضرورت مطلق دارد» (مکدرموت، ۱۳۷۲، ص ۵۲۱).

همچنین شیخ مفید به ارتباط تنگاتنگ عقل و سمع در استنباط احکام شرعی اشاره نموده و محروم ماندن عقل از هدایت و حیانی را موجب گمراهی آن و سزاوار حکمت خداوند نمی‌داند (مفید، ۱۴۱۳ق، س، ص ۴۳). او درباره تکلیف شیعیان در نزاع یا پرسش‌هایی که در زمان غیبت پیش خواهد آمد، بر ضرورت رجوع به حکم عقلی در صورت عدم امکان استنباط احکام شرعی از وحی و نقل اذعان دارد (همو، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۱۴).

شیخ به بررسی سندی و محتوایی روایات و بهره‌گیری از علم رجال و درایه نیز اهتمام ویژه‌ای دارد. عرضه احادیث بر قرآن، از شیوه‌های مهم او در نقد محتوایی روایات است: «متی وجدنا حدیثاً یخالفه الكتاب و لا یصح وفاقه له علی حال أطرخناه لقضاء الكتاب بذلك» (همو، ۱۴۱۳ق، ث، ص ۱۴۹). در روش کلامی او مطابقت مفاد حدیث با عقل نشان‌دهنده صحت حدیث و

مخالفت با عقل، دلیل بر ضعف و ناراستی آن است: «ان وجدنا حدیثاً یخالف أحکام العقول أطر حناه لقضية العقل» (همو، ۱۴۱۳ق، ت، ص ۱۴۹). از سوی دیگر در بسیاری مسائل به اخبار آحاد - اعم از صحیح، مرسل یا ضعیف - به سبب هماهنگی مفاد خبر با عقل قطعی اعتماد و استناد نموده است؛ چنان که در موضوعاتی مانند معنای اراده در خدا و انسان و معنای سمیع و بصیر بودن خداوند می‌توان ملاحظه نمود (همو، ۱۴۱۳ق، الف، صص ۱۱-۱۲ و ۱۵-۱۶). وی در بررسی آیات قرآن و روایات صحیح معارض با احکام قطعی عقلی، به تأویل ظاهر و تصرف در آن پرداخته است (همو، ۱۴۱۳ق، ت، ص ۵۴). علاوه بر آن در برخی موارد از روایات متواتر نیز در اعتبارسنجی احادیث بهره می‌گیرد (همو، ۱۴۱۳ق، پ، ص ۱۲۵). مفید در مباحث اصولی خویش راه‌های شناسایی حدیث ضعیف و معقول را از ابعاد و زوایای گوناگون می‌کاود (همو، ۱۴۱۳ق، د، صص ۷۱-۷۶). همچنین با بررسی رجالی سند احادیث (همو، ۱۴۱۳ق، چ، ص ۳۱)، آسیب‌شناسی و نقد سند روایات و شناساندن متون مرسل (همو، ۱۴۱۳ق، ث، ص ۴۶)، منقطع (همو، ۱۴۱۳ق، ح، ص ۳۳۸)، مضطرب (همو، ۱۴۱۳ق، پ، صص ۴۹-۵۰)، مجهول‌السند (همو، ۱۴۱۳ق، چ، ص ۳۱) و... به ارزیابی اسناد احادیث اهتمام می‌ورزد. او برای خبر واحد - در اعتقادات و احکام - فی‌نفسه اعتباری قایل نیست و تصریح می‌کند که چنین اخباری ما را به قطع و یقین نمی‌رساند، مگر آنکه به وسیله قراین و شواهد، دلالت بر صدق و حجیت آن برای ما آشکار شود (همو، ۱۴۱۳ق، ت، ص ۱۲۲/همو، ۱۴۱۳ق، س، صص ۴۴-۴۵).

۵. روش‌شناسی معرفت دینی با توجه به شرایط مخاطب و اقتضانات زمان و مکان

آنچه مسلم است، انتخاب روش‌های متفاوت در بهره‌گیری از عقل و نقل در تبیین، اثبات و دفاع از عقاید و معارف دینی، به نوع شناخت از مخاطب و توجه به اقتضانات زمان و مکان وابسته است؛ به عبارتی هر متکلمی باید با توجه به ظرفیت و شرایط مخاطب، پیش‌فرض‌ها، سطح معرفتی و علمی وی، با بهره‌گیری از روش‌های عقلی یا نقلی مناسب، مطالب را به گونه‌ای تحلیل و اثبات نماید که برای او قابل پذیرش باشد؛ همچنین توجه به شرایط فرهنگی، اجتماعی و سیاسی زمان و

مکان و نوع رویکرد علمی جامعه در تبیین و دفاع از آموزه‌های دینی ضرورت دارد؛ به گونه‌ای که گاه برای بیان موضوعات مختلف دینی و استفاده از روش‌های متعدد معرفتی، محدودیتی وجود ندارد و گاه از سوی اجتماع یا حکومت وقت نسبت به موضوع یا شیوه خاصی حساسیت و محدودیتی وجود دارد که موضع‌گیری در آن مورد را دشوار می‌سازد. علاوه بر آن در اثبات و دفاع از عقاید دینی و پاسخ‌گویی به شبهات، توجه به رویکرد علمی غالب جامعه اعم از روش عقل‌گرایانه یا نص‌گرا، ثمرات و دستاوردهای معرفت دینی را مضاعف خواهد نمود (برنجکار، ۱۳۹۱، ص ۱۵۷، ۱۷۹-۱۸۰ و ۱۹۵-۱۹۶).

در عصر شیخ صدوق غیبت امام عصر علیه السلام جامعه امامیه را با تردیدها و ابهامات عمیقی مواجه ساخته بود که وی با توسل به روایات ائمه علیهم السلام نقش مؤثری در رفع شبهات و بازیابی تفکرات شیعه ایفا نمود (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۱۰-۱۱)؛ همچنین فرقه‌های متعدد و اهل حدیث و نص‌گرایان با رویکرد عقل‌گریزی، عقل‌ستیزی یا بی‌توجه و ناسازگار با روش‌های عقلی فعالیت گسترده‌ای داشتند.

فرقه صوفیه موضوعات دینی را به علم شریعت و طریقت تقسیم نموده، با ترجیح دریافت‌های قلبی و باطنی شخصی و نامعقول بر ظواهر تعالیم و احکام شرعی، خود را بی‌نیاز از کتاب و سنت می‌دانستند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۲۸۱)؛ همچنین فرقه‌های قدریه و جبریه با ارائه تفاسیر نادرست از اختیار انسان و قضا و قدر الهی و غالیان با جعل احادیث و غلو و مبالغه درباره شأن ائمه علیهم السلام در ترویج اندیشه‌های انحرافی و تحریف آموزه‌های دین نقش داشتند؛ از سوی دیگر اهل حدیث در شناخت و تبیین معارف دینی بر ظاهر سنت و حدیث تکیه نموده، با روش عقل‌گرایان و اهل کلام به شدت مخالف بودند؛ از جمله در فهم آیات مشتمل بر صفات خبری مانند «عین»، «ید» و «وجه» عقل را ناتوان از درک حقیقت آنها دانسته، بر واگذاری معانی آیات به خداوند تأکید می‌کردند (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱، صص ۹۸-۹۹ و ۱۰۴-۱۰۵). به علاوه جوّ سیاسی و چیرگی اندیشه قدرت محور اهل حدیث نیز عرصه را برای تلاش عقلی مستقیم و شفاف تنگ می‌کرد. با این ملاحظات شیخ صدوق به بهترین نحو توانسته است در پرتو قرآن و روایات، روش عقل‌گرایی مطلوبی را ارائه دهد.

از طرفی در عصر حکومت آل بویه تفکر عقلی و فلسفی گسترش بیشتری داشته و مناظرات با

رویکرد عقل‌گرایانه رواج یافته بود. به علاوه شیعیان و گروه‌های مذهبی از قدرت سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در خور و شایسته‌ای بهره‌مند بودند؛ چنان‌که مکتب معتزله با نگرش افراطی به عقل نیز فعالیت گسترده‌ای داشت (حسن ابراهیم، ۱۳۷۱، ص ۶۵). در چنین شرایطی شیخ مفید با ارائه روش عقلانی خود، نقش مؤثری در بارور نمودن دانش کلام شیعه ایفا نمود.

۶. بررسی برخی اختلافات شیخین در بهره‌گیری از عقل و نقل

۱. شیخ صدوق در بیانی جدل‌های متداول اهل کلام در تمام مسائل مربوط به دین را مردود دانسته، به سخنان اهل بیت علیهم‌السلام در نکوهش اهل کلام استناد می‌کند. وی مناظره با مخالفان را تنها از طریق کلام خدا و روایات پیامبر و ائمه علیهم‌السلام یا معانی نقل‌شده ایشان مجاز می‌داند (صدوق، ۱۴۱۴ق، ص ۴۲-۴۳). شیخ مفید در نقد استادش از روایاتی که در نهی تقلید و بهره‌گیری از عقل در اعتقادات دینی وارد شده، بهره گرفته و از روش متکلمان دفاع می‌کند (مفید، ۱۴۱۳ق، ت، ص ۷۱-۷۳).

بررسی: با توجه به آنچه پیش از این ذکر شد، شیخ صدوق عقل را به عنوان یک منبع مستقل معرفتی می‌پذیرد. با تأمل در بیانات وی درمی‌یابیم که او جدال و مرء در باره ذات خداوند و امور دینی ماورای عقل را ناپسند شمرده است: «الجدل فی الله تعالی منہی عنہ» (صدوق، ۱۴۱۴ق، ص ۴۲)؛ اما احتجاج و مناظره با مخالفان را با شرط آگاهی از علم کلام، شیوه بیان و فنون مناظره جایز دانسته و بر محوریت سخنان ائمه علیهم‌السلام و مفاهیم و استدلال‌های اخذشده از آن تأکید نموده است (همان، ص ۴۳).

۲. هر دو متکلم شیعه برای ائمه و پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم قایل به عصمت مطلق شده‌اند (همان، ص ۹۶/ مفید، ۱۴۱۳ق، ت، ص ۴۰۱). اما شیخ صدوق در جای دیگر با بیان نظر خود و استادش ابن‌ولید، سهوالنبی را جایز شمرده و معتقد به وقوع سهو از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است. او این سهو و نسیان را از جانب خدا و به جهت نفی جنبه الوهی دادن به انبیا و اثبات بشری‌بودنشان می‌داند. وی به نقل از استادش نخستین مرتبه عُلُوَّ را انکار سهو النبی می‌داند (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۳۵۸-۳۶۰). ایشان به روایاتی (حدود ۱۲ روایت) که در جوامع روایی درباره اسهای پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در نماز وارد شده،

استناد می‌کنند (همو، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۲۰۳ / امام رضا (منسوب)، ۱۴۰۶ق، ص ۱۲۰ / طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، صص ۱۸، ۳۴۶ و ۳۴۹-۳۵۰ و ۳۵۵ / کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۳۵۶).

بررسی: به باور شیخ مفید روایات مورد استناد در سهو النبی، خبر واحد و بنابراین ظن آور است؛ در نتیجه اعتبار شرعی ندارد؛ همچنین با این دلیل که متن این روایات اختلاف بسیاری با یکدیگر دارند، در اعتبار آنها اشکال کرده است (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۲۱-۲۲). علامه حلی جواز سهو و اشتباه بر پیامبر ﷺ را مستلزم عدم عصمت در سایر گفتارها و رفتارهای ایشان، نابودی رسالت انبیا، ادیان و شرایع الهی و عدم تأمین هدف بعثت می‌داند (حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۷۵). همچنین علامه جوادی آملی می‌فرماید:

چگونه می‌توان آن را به خدا نسبت داد و گفت خداوند مسائلی را از یاد پیامبر می‌برد؟ اگر سهو پیامبر ممکن باشد، چون هر سهوی به اسهائی خدا باز می‌گردد، سهو پیامبر هم تکویناً به خداوند باز می‌گردد و اگر در موردی اسهائی و انسائی به غیر خداوند نسبت داده شد، به اعتبار سبب قریب است، وگرنه ممکن نیست فعلی، وصفی، حادثی و... در جهان پدید آید و این موجود ممکن به خداوند اسناد پیدا نکند. ... به هر تقدیر در صورت امکان سهو هر چند به اسهائی خدا باشد از همه گفته‌ها، رفتارها، سکوت‌ها و ترک‌های پیامبر سلب اعتماد می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، الف، ج ۶، ص ۱۱۳).

۳. شیخ مفید در کتاب تصحیح الاعتقادات نظرات شیخ صدوق را نقل و نقد کرده که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

تقیه: شیخ صدوق بر اساس روایات، تقیه را در زمان غیبت بر همه شیعیان لازم می‌داند و ترک آن را همچون ترک نماز حرام می‌داند (صدوق، ۱۴۱۴ق، ص ۱۰۷-۱۰۸)؛ لکن شیخ مفید تقیه را در صورتی لازم می‌داند که فرد یقین داشته باشد اگر ایمانش را اظهار کند، سبب نابودی او خواهد شد (مفید، ۱۴۱۳ق، ث، ص ۱۳۷).

صفات ذات و افعال الهی: شیخ صدوق با تعریف خاصی از صفات ذات و صفات فعل، تمام صفات خدا را صفات ذات دانسته و با پذیرش الهیات سلبي، تمام صفات را به سلب بازگردانده است (صدوق، ۱۴۱۴ق، ص ۲۷). شیخ مفید قایل است تمایز بین صفات فعل و صفات ذات به ازلیت و حدوث نیست؛ او صفاتی مانند حی، قادر و عالم را که منسوب به ذات اند، صفات ذات

محسوب نموده و صفاتی مانند خالق، رازق، محیی و مُمیت را که با ظهور فعل‌هایی از خداوند به او نسبت داده می‌شود، صفات فعل نامیده است. به علاوه در صفات ذات، متّصف بودن به ضدّ آن صحیح نیست؛ درحالی که می‌توان برای صفات افعال ضدّ آن را تصور نمود؛ به عبارتی نمی‌توان تصوّر نمود که خداوند هیچ گاه دانا نباشد؛ اما می‌توان گفت اکنون برای زید زنده، مُمیت نیست (مفید، ۱۴۱۳ق، ث، ص ۴۱-۴۲).

مرگ و سؤال قبر: شیخ صدوق بر اساس آیات و روایاتی بسیاری به بیان صفات موت و حالات وقت مرگ پرداخته است (صدوق، ۱۴۱۴ق، ص ۵۱-۵۲). با این حال شیخ مفید ضمن بیان جزئیات بیشتر بر استادش خرده می‌گیرد که چرا درباره حقیقت مرگ سخن نگفته است؛ همچنین درباره سؤال قبر به گزیده‌گویی صدوق ایراد گرفته و جزئیات بیشتری بیان می‌کند (مفید، ۱۴۱۳ق، صص ۹۴ و ۹۹).

لذت‌های اهل بهشت: شیخ صدوق لذت‌های اهل بهشت را دو گونه وصف می‌کند: برخی بهشتیان تنها به لذات معنوی مانند تسبیح و تقدیس حق تعالی متوجه‌اند و به لذات جسمانی نظر ندارند. گروهی دیگر به انواع خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها و دیگر نعمت‌های بهشتی متنعم و بهره‌مندند (صدوق، ۱۴۱۴ق، ص ۷۷). شیخ مفید مخالف نظر صدوق است و می‌گوید هیچ فردی در بهشت نیست که صرفاً از لذات معنوی - نظیر تقدیس و تسبیح - بهره‌مند شود، ولی بهره‌ای از لذات جسمانی - مانند خوردن و آشامیدن - نداشته باشد و این سخن صدوق قولی شاذ و خارج از اسلام و همانند عقیده نصاراست که معتقدند نیکوکاران در بهشت مانند ملانکه می‌شوند و اکل، شرب و نکاح ندارند (مفید، ۱۴۱۳ق، ث، ص ۱۱۸)؛ چنان‌که مکدرموت می‌گوید: «چنان می‌نماید که مفید در تهمت‌ی که به ابن بابویه زده و گفته است که عنصری از اعتقاد مسیحی در اعتقاد او تأثیر کرده، حق داشته است» (مکدرموت، ۱۳۷۲، ص ۴۷۹).

شیخ مفید سعی دارد بنای اندیشه و اعتقاد خود را بر اساس اصولی عقلانی استوار کند. بر این اساس در برخی آثار خود رویکرد و آرای نقل‌گرایانه شیخ صدوق را واکاوی نموده و عدم تعمق و تعقل در مفاد احادیث یا عدم دقت در بررسی سند روایات و عمل بی‌تأمل به برخی اخبار ضعیف از سوی وی را نقد کرده است؛ همچنین در مواردی گرایش فکری صدوق را به جهت نقل‌گرایی و تمسک جستن به طریقه اهل حدیث ناصواب می‌داند (مفید، ۱۴۱۳ق، ث/همو، ۱۴۱۳ق، د،

ص ۷۳). مفید در رد نظریه سهو النبی معتقد است استادش در موضوعی که در شأن و فن او نبوده و تخصص و آگاهی لازم در آن مورد نداشته، ورود کرده است (همو، ۱۴۱۳ق، چ، ص ۲۰). ظاهراً از نظر او بررسی این مسئله از منظر متکلمان و اهل کلام ترجیح دارد؛ در حالی که غالباً استادش را در زمره محدثان محسوب داشته است.

با این حال وی در پاره‌ای مباحث و مسائل کلامی مانند رجعت، شفاعت، بعث بعد از موت و... با طریقه و نظر استادش موافق و هم‌رأی است (همو، ۱۴۱۳، ث، ص ۳۶-۳۹/ همو، ۱۴۱۳ق، ت، صص ۴۶ و ۷۹-۸۰).

با تأمل و بررسی در مجموع آثار شیخین می‌توان نتیجه گرفت ایشان نه تنها در اصول و مبانی نظری و عملی اعتقادات دینی اشتراک داشته، بلکه در اغلب موضوعات فقهی یا کلامی با یکدیگر اتفاق نظر دارند؛ همچنین برخی اختلافات ایشان به نحو اجمال و تفصیل در بسط آموزه‌های دینی است؛ به گونه‌ای که شیخ مفید با افزودن استدلال‌ها و استنباط‌های عقلی خود بر استدلال‌های نقلی صدوق بر غنای مطالب افزوده است. علاوه بر آن اختلاف در شرایط زمان، مکان و مخاطبان عصر ایشان تفاوت‌هایی را در انتخاب روش تبیین، اثبات و دفاع از احکام و اعتقادات را موجب شده است؛ با این حال با وجود برخی اختلافات اساسی میان دیدگاه‌های ایشان می‌توان از روش عقلی شیخ مفید در معرفت‌شناسی دینی و مقدم دانستن سنجش عقلی مفاد آموزه‌ها بر بررسی نقلی با حتی سندی آنان دفاع نمود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

نتیجه‌گیری

شیخ صدوق و شیخ مفید با شناخت قلمروهای عقل و نقل در معرفت دینی، در مراحل تبیین، اثبات و دفاع از آموزه‌های دینی از روش‌های مختلف عقلی و نقلی به صورت مستقل یا توأمان بهره برده‌اند؛ به گونه‌ای که شیخ صدوق در حالی که عقل را به مدد وحی راهگشا می‌بیند، طریق نقل را بر راه عقلی مقدم می‌دارد. وی در روش عقلی، غالباً به استدلال‌های عقلی مندرج در متون دینی تمسک می‌جوید و از نقش استقلالی عقل نیز غفلت نمی‌ورزد. شیخ مفید به نقش معرفت‌شناختی عقل در کنار نقل توجه داشته و عقل را در کشف حقایق دینی نیازمند وحی می‌داند؛ لکن اولویت را

به عقل و استدلال عقلی داده است؛ به گونه‌ای که نخست ادله و احتمالات عقلی و ضرورت، جواز، امکان و امتناع عقلی مسئله را بررسی نموده، در صورت لزوم نقل را به عنوان مؤید و تأکید به حکم عقل یا به صورت دلیل به کار می‌گیرد. در این اختلاف روش، توجه به اقتضانات زمان، مکان و مخاطبان عصر ایشان نیز ضرورت دارد. هر دو متکلم در اعتبارسنجی سند و محتوای نصوص دینی از علوم رجال و درایه بهره برده و به نقش ادله عقلی، آیات و احادیث متواتر در این امر توجه نموده‌اند. با این حال شیخ مفید هماهنگی مفاد خبر با عقل قطعی را مقدم بر بررسی سندی آن می‌داند. می‌توان گفت دو متکلم در اصول و مبانی نظری و عملی اعتقادات دینی با یکدیگر اتفاق نظر داشته و در اغلب موضوعات فقهی یا کلامی اشتراک دارند؛ با این حال در بسط برخی آموزه‌های کلامی به نحو اجمال و تفصیل اختلاف نظر دارند. در برخی اختلافات اساسی میان دیدگاه‌های ایشان، روش عقلی شیخ مفید در تبیین و اثبات معارف دینی و مقدم دانستن سنجش عقلی مفاد آموزه‌ها بر بررسی سندی آنها قابل دفاع است.

۱۶۷

قیس

نقش عقل و نقل در معرفت دینی از منظر شیخ صدوق و شیخ مفید

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

۱. آریان، حمید؛ «شأن و کارکرد عقل در تفسیر قرآن از دیدگاه نصر گرایان»، مجله قرآن شناخت؛ س ۳، ش ۲، پیاپی ۶، پاییز و زمستان ۱۳۸۹، ص ۶۵-۱۰۴.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (صدوق)؛ الاعتقادات؛ ج ۲، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ۱۴۱۴ق.
۳. —؛ التوحيد؛ ج ۱، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۳۹۸ق.
۴. —؛ کمال الدين؛ ج ۱، ج ۲، تهران: انتشارات اسلاميه، ۱۳۹۵ق.
۵. —؛ علل الشرائع؛ ج ۱ و ۲، ج ۱، قم: کتابفروشی داورى، ۱۳۸۵.
۶. —؛ عيون أخبار الرضا؛ ج ۲، ج ۱، تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ق.
۷. —؛ معاني الأخبار؛ ج ۱، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق.
۸. —؛ من لا يحضره الفقيه؛ ج ۱، ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ق.
۹. —؛ «الإعتقادات»، تصحيح اعتقادات الإمامية: سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد؛ ج ۵، ج ۲، بيروت: دار المفيد للطباعة و النشر و التوزيع، ۱۴۱۴ق.
۱۰. ابن منظور؛ لسان العرب؛ ج ۷ و ۱۱، ج ۳، بيروت: دار الفكر - دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۱۱. بیرق، حبيب و طوبی کرمانی؛ «تقدم کلام شیعه بر معتزله»، الهیات تطبیقی؛ س ۶، ش ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۴، ص ۱۵-۳۰.
۱۲. برنجکار، رضا؛ روش شناسی علم کلام، اصول استنباط و دفاع در عقاید؛ ج ۱، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحديث، ۱۳۹۱.
۱۳. برنجکار، رضا و محسن موسوی؛ «عقل گرایی شیخ صدوق و متکلم بودن او»، علوم حدیث؛ س ۱۵، ش ۳، پاییز ۱۳۸۹، ص ۳۴-۶۰.
۱۴. جعفری، محمدتقی؛ ترجمه و تفسیر نهج البلاغه؛ ج ۲، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۷.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله؛ تسنیم؛ ج ۶، ج ۸، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۹، الف.

۱۶. —؛ منزلت عقل در هندسه معرفت دینی؛ ج ۴، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۹، ب.
۱۷. جهامی، جیرار؛ موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب؛ ج ۱، بیروت: مكتبة لبنان ناشرون، ۱۹۹۸م.
۱۸. حسین زاده شانه چی، حسن؛ اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی شیعه در غیبت صغری؛ ج ۱، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.
۱۹. حسینی زاده، علی؛ «مقایسه اندیشه های کلامی نوبختیان و شیخ مفید در بستر میراث کلامی امامیه و معتزله»، فصلنامه علمی پژوهشی تحقیقات کلامی؛ س ۱، ش ۲، پاییز، ۱۳۹۲، ص ۸۷-۱۱۶.
۲۰. حسن ابراهیم، حسن؛ تاریخ سیاسی اسلام؛ ج ۲؛ ترجمه ابوالقاسم پاینده؛ تهران: چاپخانه علمی، ۱۳۷۱.
۲۱. علامه حلی؛ الرسالة السعدیة؛ ج ۱، بیروت: دار الصفوة، ۱۴۱۳ق.
۲۲. خاتمی، احمد؛ فرهنگ علم کلام؛ ج ۱، تهران: انتشارات صبا، ۱۳۷۰.
۲۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ مفردات الفاظ القرآن؛ ج ۱، بیروت: دار الشامیة، ۱۴۱۲ق.
۲۴. امام رضا (منسوب)؛ الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا (ع)؛ ج ۱، مشهد: مؤسسة آل البيت (ع)، ۱۴۰۶ق.
۲۵. سجادی، جعفر؛ فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا؛ ج ۱، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.
۲۶. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم؛ الملل و النحل؛ ج ۱، ج ۳، قم: الشریف الرضی، ۱۳۶۴.
۲۷. صلیبا، جمیل؛ فرهنگ فلسفی؛ ترجمه منوچهر صانعی؛ ج ۱، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۶۶.
۲۸. طباطبایی، محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۲، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ق.
۲۹. طوسی، محمد بن الحسن؛ تهذیب الأحکام؛ ج ۴، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ق.
۳۰. فاضل مقداد؛ إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين؛ قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۵ق.
۳۱. کراچکی، محمد بن علی؛ کنز الفوائد؛ ج ۱، ج ۱، قم: دار الذخائر، ۱۴۱۰ق.
۳۲. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ ج ۱ و ۳ و ۴، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ق.

۳۳. گلپایگانی، علی ربانی و محمدعلی اسماعیلی؛ «روش‌شناسی عقل‌گرایی فلسفی در کلام اسلامی»، فصلنامه کلام اسلامی، دوره ۲۶، ش ۱۰۴، زمستان ۱۳۹۶، ص ۲۷-۴۷.
۳۴. مامقانی، عبدالله؛ مقباس الهدایه فی علم الدرایه؛ ج ۱، قم: منشورات دلیل ما، ۱۴۲۸ق.
۳۵. مفید؛ الإرادة؛ ج ۱، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ۱۴۱۳ق، الف.
۳۶. —؛ الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد؛ ج ۱، ج ۱، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ب.
۳۷. —؛ الإفصاح في الإمامة؛ ج ۱، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ۱۴۱۳ق، پ.
۳۸. —؛ أوائل المقالات في المذاهب و المختارات؛ ج ۱، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ۱۴۱۳ق، ت.
۳۹. —؛ تصحيح اعتقادات الإمامية؛ ج ۱، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ۱۴۱۳ق، ث.
۴۰. —؛ رسائل في الغيبة؛ ج ۱، ج ۱، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ۱۴۱۳ق، ج.
۴۱. —؛ عدم سهو النبي؛ ج ۱، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ۱۴۱۳ق، چ.
۴۲. —؛ الفصول المختارة؛ ج ۱، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ۱۴۱۳ق، ح.
۴۳. —؛ المسائل العكبيرة؛ ج ۱، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ۱۴۱۳ق، خ.
۴۴. —؛ المسائل السروية؛ ج ۱، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ۱۴۱۳ق، د.
۴۵. —؛ مسألة أخرى في النص على علي ؑ؛ ج ۱، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ۱۴۱۳ق، ذ.
۴۶. —؛ النكت في مقدمات الأصول؛ ج ۱، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ۱۴۱۳ق، ر.
۴۷. —؛ النكت الاعتقادية؛ ج ۱، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ۱۴۱۳ق، ز.
۴۸. —؛ التذكرة بأصول الفقه؛ ج ۱، ج ۱، قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ۱۴۱۳ق، س.
۴۹. مکدرموت، مارتین؛ اندیشه‌های کلامی شیخ مفید؛ ترجمه احمد آرام؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
۵۰. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار؛ ج ۲، بیروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۰۳ق.
۵۱. نجف‌زاده، رضا؛ روش‌شناسی دانش سیاسی در تمدن اسلامی؛ ج ۲، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۷.
۵۲. نیازی، محمدعلی و احمد محمودی؛ «بررسی روش‌شناختی تطبیقی اندیشه کلامی صدوق و مفید»، الهیات تطبیقی (علمی پژوهشی)؛ س ۲، ش ۶، پاییز و زمستان ۱۳۹۰، ص ۷۷-۹۴.
۵۳. یوسفیان، حسن؛ عقل و وحی؛ قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۳.