

جایگاه عقل در اندیشه کلامی شیخ مفید؛ با تأکید بر بررسی و نقد دیدگاه‌های موجود

نفیسه اهل سرمدی^(۱)

چکیده
کلید واژگان: نقل، عقل خودبنیاد، حجیت، شیخ مفید.

مقدمه

شیخ مفید در روزگاری میزیست که بگفته برخی محققان «دوره رنسانس اسلامی» نام گرفته است (متز، ۱۳۶۲: ۹/۱). او به دوران گذر از مکتب کلامی کوفه به مکتب کلامی بغداد تعلق دارد که وی در آن بعنوان واسطه‌ی مهم به ایفای نقش میپردازد. «در این دوره عقل همپای نصوص دینی به میدان مناظره گام نهاد و ارزش و موقعیت خاصی پیدا کرد اما نه به آن اندازه که معتزله افراطی به آن ارجح مینهادند. بعبارت دیگر شیعه نیروی ثالثی بود بین معتزله افراطی و اشاعره تفریطی» (یزدی مطلق، ۱۴۱۳: ۴۹ / ۴۲).

شیخ مفید در زمانه‌ی زندگی میکرده که دوران تضارب آراء و دوران جوش و خروش مناظره‌های علمی میان مذاهب و فرق مختلف بوده است. او در این میان، اهتمامی ویژه در عقلانی نمودن فضای کلام امامیه داشته است. نوع بیان و سبک نگارشی که او بکار برده نیز شاهد این مدعاست. شیخ مفید بکرات عبارتی همچون «ما الدلیل» (مفید، ۱۴۱۳: ۲۰، ۳۱،

اعتبار عقل و ادراکات عقلی در نظر شیخ مفید، محرز است و جای هیچگونه مناقشه‌ی ندارد. بحث در مورد حجیت یا عدم حجیت عقل استقلالی از دیدگاه اوست. عبارت وی مبنی بر اینکه «عقل در دانش و نتایجش محتاج سمع است»، محل نزاع آراء شده است. شارحان از اینگونه عبارات شیخ مفید برداشتهای مختلفی داشته‌اند و میتوان آنها را ذیل دو دیدگاه دسته‌بندی نمود که دیدگاه دوم خود مشتمل بر دو رویکرد است. نکته قابل ذکر اینست که هر دو دیدگاه با بخشی از عبارات شیخ مفید ناسازگار است. نگارنده پس از بررسی و نقد دیدگاه‌های موجود، قائل به جدایی مقام نظر و عمل است. بدین معنا که بنظر میرسد هر چند شیخ مفید در مشی علمی خود معتقد به حجیت استقلالی عقل است، ولی در مقام نظر، اقوالش متفاوت است و نمیتوان نظری بدون مناقشه را در آثار او در باب حجیت یا عدم حجیت عقل خودبنیاد مشاهده کرد. عقل و مسائل پیرامونی آن از جمله تعریف، کارکردها و حجیت عقل و همچنین رابطه عقل و وحی، از دیگر مباحث مطرح شده در این نوشتار است.

* تاریخ دریافت: ۹۹/۵/۲۰ تاریخ تأیید: ۹۹/۸/۱۰ نوع مقاله: پژوهشی

(۱). استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران؛ ahl.sarmadi@ltr.ui.ac.ir

تحقیق نیز استفاده شده است، لیکن هیچیک از این پژوهشها درصدد بررسی و تحلیل دیدگاههای مختلف برنیامده است.

معناشناسی عقل در نگاه شیخ مفید

اگر از اختلاف اندکی که میان اهل تحقیق در انتساب رساله النکت فی مقدمات الاصول به شیخ مفید وجود دارد، صرفنظرکنیم، شاید بتوان تعریف عقل در این رساله را روشنترین تعریف وی از عقل دانست.^۲ در این رساله، او نظر، فکر و اعتبار را مترادف یکدیگر دانسته و هر سه را بمعنای استعمال عقل می‌شمارد و در تعریف عقل می‌گوید:

العقل معنی یتمیز به من معرفة المستنبطات و یسمی عقلاً لانه یعقل عن المقبّحات (مفید، ۱۴۱۳ و: ۲۲).

شیخ مفید در این تعریف، عقل را معنایی میداند که به شناخت امور می‌پردازد و در ادامه، وجه تسمیه عقل را بیان میکند و ضمن ملحوظ داشتن معنای لغوی عقل، این وجه تسمیه را بازداری عقل از امور ناپسند میداند. البته لازم بذکر است که از این عبارت دو برداشت مختلف وجود دارد:

(۱) برخی قائلند با اضافه نمودن قول اشعری که معتقد است معنا در علم کلام با عرض مترادف است، میتوان اینگونه نتیجه گرفت که در نظر شیخ مفید، عقل، عرض یا قوه‌یی است که در انسان حلول میکند و او را در شناخت امور و دوری از زشتیها کمک میکند (رضایی، ۱۳۹۶: ۲۵۳).

(۲) اما در نظر دیگر، میتوان بدون ارجاع مفهوم معنا به عرض، «معنی» را در همان برداشت ابتدایی که از آن به ذهن متبادر میشود، لحاظ نمود و معتقد شد «عقل در این عبارت بعنوان معنی تعریف شده نه

قوه» (کدیور، ۱۳۷۷: ۲۰).

با توجه به قرائن بنظر میرسد شیخ مفید صرفنظر از «معنی»، عقل را نامی برای یک قوه هم میدانند، هرچند بظاهر نیز بر آن تصریح نکرده باشد. چراکه وی در ادامه همین عبارت، از بکارگیری عقل سخن گفته است و این با قوه بودن عقل مناسبت بیشتری دارد. اما فارغ از اینکه عقل در عبارت شیخ مفید، نامی برای قوه‌یی در انسان باشد یا نباشد، در عبارت او بر کارکرد عقل که همان ادراک و تمییز امور است، تأکید شده است.

در نظر مشهور، از دو کارکرد نظری و عملی عقل نام می‌برند و عقل را در یک تقسیم دوگانه به عقل نظری و عقل عملی تقسیم میکنند. برخی با ارائه شواهدی ادعا کرده‌اند که در تعریف ذکر شده از شیخ مفید، مراد از عقل، تنها عقل عملی است.^۳ اما ظاهراً نمیتوان معرفت و ادراک را در عبارت وی، منحصر در عقل عملی دانست چراکه «مستنبطات» که در تعریف او ذکر شده، مطلق است و میتواند هم بر معارف عقل نظری و هم به معارف عقل عملی اطلاق گردد.

اگرچه شیخ مفید در ادامه عبارتش در بیان وجه تسمیه عقل، به کارکرد عملی عقل که بازداری از قبائح است توجه کرده، اما این وجه تسمیه الزاماً نمیتواند مخصّص «مستنبطات» به جنبه عملی آنها باشد و تخصیص آن دلیل قویتری میطلبد. بدین ترتیب باید گفت شیخ مفید در ابتدای این اثر برجسته کلامی خویش یعنی النکت فی مقدمات الاصول، به تعریفی از عقل مبادرت می‌ورزد و هر دو وجه نظری و عملی آن را مورد توجه قرار میدهد.

حجیت عقل از دیدگاه شیخ مفید

شیخ مفید عباراتی دارد که در آنها صراحتاً به حجیت عقل اشاره نموده است. او در مقام بحث از «سؤال

۳۷، ۳۸، ۳۲، ۴۳، ۵۰، ۵۱) یا «ما الحجة ذلك و البرهان» (همان: ۴۲) و یا «ما وجه دلالة ذلك و البرهان عليه» (همان: ۳۱) را بکار میبرد. گویا با بکار بردن چنین عباراتی سعی در هرچه بیشتر عقلانی نمودن فضای زمانه خویش دارد.

در باب رابطه عقل و وحی، با دو گونه متفاوت از عبارات شیخ مفید مواجهیم: بخشی حکایت از اعتبار عقل در شناخت سمع (نقل) و حجیت آن دارد و بخشی نیاز عقل در نتایجش به سمع (نقل) را نشان داده و عقل استقلالی را پندار و توهم معتزله معرفی میکند. از موارد بخش اول میتوان به نیاز انسان به استدلال در شناخت خداوند و همچنین انتخاب صحیح دین اشاره کرد (همو، ۱۳۷۲: ۳۵). شیخ مفید عقل را بعنوان راهی برای شناخت حجیت قرآن و حدیث میداند (همو، ۱۴۱۳: ۲۸)؛ بویژه که او در مورد اخیر، عقل را دلیلی در کنار کتاب و سنت قرار نداده بلکه آن را در مرتبه‌ی بالاتر و مقدم بر کتاب و سنت و راهی برای شناخت حجیت آنها دانسته است.

اما بهترین نمونه از بخش دوم، عبارتی از شیخ مفید در اوائل المقالات است که بصراحت عقل را در علم و استنتاجهایش محتاج سمع دانسته و این مسئله را مورد وفاق همه امامیه تلقی نموده است!

واتفقت الامامیه علی ان العقل محتاج فی علمه و نتایج الی السمع و انه غیر منفک عن سمع ینبئ العاقل الی کیفیت الاستدلال (همو، ۱۳۷۲: ۷).

او در این عبارت، عقل استقلالی یا خودبنیاد را نمیپذیرد بلکه آن را محتاج سمع و غیرمنفک از آن معرفی میکند. او از متنبه نمودن عقل، توسط سمع سخن میگوید و بدینوسیله نقش نبی را بیدار نمودن عقل در مسیر استنتاج میداند.

شیخ مفید در ادامه، پذیرش کارکرد استقلالی عقل

(عقل بدون نیاز به سمع) را به معتزله و خوارج و زیدیه نسبت میدهد:

واجمعت المعتزلة و الخوارج و الزیدیه علی خلاف ذلك و زعموا ان العقل تعمل بمجردھا من السمع (همان: ۸).

با کنار هم قرار دادن این دو دسته عبارات، دوری آشکار حاصل میشود که گریزی از آن نیست. چرا که او در عبارات دسته اول، حجیت نقل را به عقل میداند و در دسته دوم، عقل را در استنتاجهایش وابسته به نقل تلقی کرده و معتقد است در نظر امامیه کارکرد استقلالی عقل بدین معنا که عقل، بدون سمع به استدلال و استنتاج بپردازد، پذیرفتنی نیست.

دقیقاً برای رهایی از همین مشکل است که متکلمان پس از او مانند سید مرتضی و شیخ طوسی و... هر کدام بنحوی از حجیت عقل خودبنیاد و عدم نیاز این عقل به وحی در استدلال سخن گفته‌اند (ر.ک: طوسی، بی تا: ۳ / ۳۹۵؛ همو، ۱۳۹۴: ۴۶؛ شریف مرتضی، بی تا: ۱۲۷).

اما آیا شیخ مفید واقعاً گرفتار ورطه دور شده است؟ آیا این دو دسته عبارات او ناسازوار هستند؟ محققان به این مسئله پاسخهای متفاوتی داده‌اند که تحلیل آنها یکی از اهداف این نوشتار است و پس از اشاره‌ی به معناشناسی و حجیت عقل، به آن خواهیم پرداخت.

درباره اهمیت و ضرورت این پژوهش باید گفت برغم جایگاه برجسته شیخ مفید در تاریخ علم کلام، و از طرفی اهمیت بحث از جایگاه عقل در تفکر کلامی او و همچنین عبارات بحث برانگیز وی در آغاز اوائل المقالات، نگارشی که بصورت ویژه بر تبیین این عبارت و تحلیل و بررسی دیدگاههای مختلف در این باب متمرکز باشد، یافت نشد. هرچند در باب عقلگرایی شیخ مفید آثاری وجود دارد که در همین

است که با بکارگرفتن قوه تعقل بدست می آید.

اینگونه موارد جای تردیدی برای انتساب حجیت عقل به شیخ مفید باقی نمیگذارد، زیرا تنها در صورت اعتبار عقل و احکام صادره از آن است که قرار گرفتن تعقل بعنوان اولین واجب و دعوت به تعقل برای خداشناسی و نبی شناسی معنا پیدا میکند. همانگونه که گفتیم مسئله اصلی در حجیت عقل استقلالی است که چنانچه گذشت عبارات شیخ مفید در این راستا قدری مضطرب است.

در ادامه، از دو منظر - دیدگاه شاگردان شیخ مفید و همچنین معاصران او - به بازخوانی نظر وی میپردازیم.

بازخوانی دیدگاه شیخ مفید در روایت شاگردان

شیخ طوسی و سیدمرتضی که از نزدیکترین و مبرزترین شاگردان شیخ مفید بوده اند، کلام وی در نیاز عقل به نقل را نپسندیده و در مواضع مختلف با بیانه های گوناگون به نقد دیدگاه او پرداخته اند. آنها بر حجیت عقل استقلالی (عقل بدون نیاز به وحی) تأکید کرده اند. در نظر شیخ طوسی علم به نبی جز بعد از علم به توحید و عدل حاصل نمیشود اما خداشناسی باری است که باید با عقل به ساحت آن رسید، در غیر این صورت (اگر از طریق نقلی بخواهیم به شناخت خدا برسیم) خداشناسی نمیتواند راهی برای رسیدن به شناخت نبی و صدق او باشد. بعقیده او اگر همه حجتها، نقلی و قائم به رسولان باشند، رسولی محتاج رسول دیگری خواهد بود تا بینهایت و این نادرست است:

لو كانت الحجة لا تقوم الا بالرسول لاحتاج الرسول ايضاً الى رسول آخر حتى تقوم عليه الحجة والكلام في رسوله كالكلام في هذا الرسول و يؤدي ذلك الى ما لا يتناهي و ذلك فاسد (طوسی، بی تا: ۳/۳۹۵)

نکته قابل توجه، عبارتی است که طوسی در ادامه می آورد و بنظر میرسد تعریضی به عبارت استادش، شیخ مفید باشد. او میگوید هرکس بخواهد تکلیف را تنها وابسته به وجود رسول و شریعت نماید، طبق بیانی که گفتیم از نظر ما فاصله گرفته است و میدانیم که شیخ مفید از کسانی است تکلیف را منحصر به وجود رسول میکند. عبارت شیخ طوسی چنین است:

فمن استدل... علی ان التکلیف لا یصح بحال الا بعد انقاز الرسل فقد ابعد الی ما قلناه (همانجا).

شیخ طوسی بلحاظ حجیت عقل، اولین تکلیف را برای انسان تکلیف عقلی میدانند نه تکلیف شرعی. این عبارت، در مقابل عبارت شیخ مفید در اوائل المقالات است که اولین تکلیف را، تکلیف شرعی دانسته است: و انه لا بد فی اول التکلیف و ابتدائه فی العالم من رسول (مفید، ۱۳۷۲: ۸).

واضح است که قول به تکلیف عقلی برای انسان بعنوان نخستین تکلیف، مستلزم پذیرش نقش استقلالی عقل است. اگر نخستین تکلیف، شرعی باشد نمیتوان از نقش استقلالی عقل در شناخت خداوند و اصل دیانت سخن گفت. مکدموت بعنوان یکی از محققان اندیشه های شیخ مفید، نیز به این ملازمه اشاره میکند (مکدموت، ۱۳۸۴: ۸۱).

بنابراین، عبارت شیخ طوسی خود شاهدی است بر اینکه کسانی که خواسته اند با توجیه و تحلیل عبارات، حجیت عقل خودبنیاد و استقلالی را از کلام شیخ مفید استخراج کنند، چقدر از مسلک او فاصله گرفته اند. شیخ طوسی با صراحت تمام از لزوم عقل خودبنیاد و استقلالی برای شناخت خدا سخن میگوید؛ عقلی که در نگاه او بهیچ عنوان مستند به شرع نیست و گرنه به تسلسل می‌رسیم.

ملائکه از انسان بعد از مرگ» به وجود روایت و همچنین حکم عقل در اینباب اشاره کرده است. بدین صورت که - با پذیرفتن سؤال و جواب از انسان پس از مرگ - طبق گواهی عقل و نقل، لازم است که حیات به انسان برگردد. او در ادامه میگوید نقش روایت در اینجا تأکید و تأیید حکم عقل است. بدین معنا که عقل حکم میکند که سؤال و جواب از مخاطب غیر حی، محال است و بدین ترتیب سؤال و جواب از انسان بعد از مرگ، دلیل عقلی بر زنده بودن اوست. شیخ مفید سپس می‌افزاید که حتی اگر در این مورد روایتی نیز نبود، حجیت عقل برای ما کافی بود:

فالخبیر بذلک یؤکد ما فی العقل و لو لم یرد بذلک خیر لکفی حجة العقل علی ما بیناه (مفید، ۱۴۱۳ الف: ۱۰۲).

چنانکه واضح است این عبارت، نمایانگر تصریح در حجیت عقل است. از این تصریح شیخ مفید که بگذریم، مشی علمی او نیز بوضوح حکایت از حجیت عقل دارد. او در رساله جارودیه حجیت خبر واحد را تنها در صورتی میپذیرد که با دلیل عقلی همراه باشد (همو، ۱۴۱۳ ج: ۴۶). روش وی در مواجهه با احادیث چنان است که اگر حدیثی را با حکم صریح عقلی مخالف ببیند، از آن صرف‌نظر میکند (همو، ۱۴۱۳ الف: ۱۴۹) و دلیل او برای عدم پذیرش برخی اقوال، نامعقول بودن آنهاست (همو، ۱۳۷۲: ۷۰).

از موارد دیگری که صراحتاً، حاکی از حجیت عقل نزد اوست، مسئله معرفت اکتسابی است. شیخ مفید در رساله النکت بروشنی اولین واجب را نظر در ادله خداشناسی میداند و دلیلش را وجوب معرفت خداوند دانسته و اینکه این وجوب جز با نظر در ادله حاصل نمیشود (همو، ۱۴۱۳ و: ۲۰). لازم بذکر است که او در مواردی دیگر، نخستین واجب را معرفت

خدا معرفی میکند (همو ۱۴۱۳: ۲۰۳) و مراد از نظر را استعمال عقل در رسیدن از حاضر به غایب میداند (همو، ۱۴۱۳ و: ۲۱). از اینرو بعقیده او معرفت و شناخت، امری اکتسابی است که باید با فعالیت عقلانی حاصل شود، نه امری فطری. به باور وی تدبیر، نظر و استفاده از عقل در ادله خداشناسی، واجب و ضروری بوده و حتی میتوان گفت نخستین امر واجبی است که خدا از مکلفین خواسته است.

شیخ مفید در المسائل السرویه عقل انسان را در اثبات صانع حجت میداند (همو، ۱۴۱۳ ب: ۴۸) و در اوائل المقالات بصورت کلیتر سخن گفته و معتقد است نه تنها در خداوند بلکه در نبی و هر امر غایبی ناگزیر از معرفت اکتسابی هستیم و معرفت ضروری جایز نیست: ان المعرفة بالله تعالی اکتساب و كذلك المعرفة بانبيائه و كل غایب و أنه لا يجوز الاضطرار الى معرفة شيء مما ذكرناه (همو، ۱۳۷۲: ۱۷).

او در بخشی دیگری از اوائل المقالات بار دیگر تأکید میکند که معرفت به خداوند، نبی و صحت دین او نه بدیهی است و نه از طریق حواس حاصل میشود و بنابراین گریزی از استدلال نیست (همان: ۳۵). مهمتر از همه اینکه، او عقل را راهی برای شناخت حجیت قرآن و حدیث می‌شمارد:

هو [ای العقل] سبیل الی معرفة حجة القرآن و دلائل الاخبار (همو، ۱۴۱۳ ا: ۲۸)

در این بیان، عقل دلیلی هم‌تراز با نقل نیست بلکه مقدم بر آن حجیت نقل را اثبات میکند. بنابراین از دیدگاه این متکلم برجسته، معرفت فطری (اضطراری) امر مورد قبولی نیست. انسان باید خودش به اکتساب معارف بپردازد و از برترینهای این معارف لازم شناخت خدا، اصل دین و نبوت است. راه حصول این معارف نیز اندیشیدن و نظر ورزی

دارای اعتبار نمیداند و برای مفهوم عقل استقلالی از عبارت «عقل بدون دستیار و یاور» استفاده میکند (همان: ۸۱).

باید گفت این شارحان و محققان، گزاره «عقل در دانش و نتایج خود محتاج سمع است» را بنحو موجهه کلیه فهم نموده‌اند و معتقدند شیخ مفید، عقل مستقل از وحی را نپذیرفته است و عقل را تنها در باب فهم و تحلیل گزاره‌های دینی حجت میدانند.

مادلونگ ضمن اشاره به اینکه نظر شیخ مفید و امامیه مخالف دیدگاه معتزله در باب عقلانی بودن اساس دین است، صراحتاً نظر شیخ مفید را مبتنی بر احتیاج عقل به سمع در همه گزاره‌ها قلمداد میکند:

وی [شیخ مفید] در برابر این نظر معتزله که حقایق اصلی دین باید صرفاً اساس عقلی داشته باشد، اجماع امامیه را صریحاً تأیید میکند، دایر بر اینکه عقل برای کسب هر نوع معرفت دینی به سمع نیازمند است (مادلونگ، ۱۳۸۷: ۱۶۳).

بنابراین به تصریح خود مادلونگ، او گزاره «عقل در دانش و نتایج خود محتاج سمع است» را بنحو موجهه کلیه فهم میکند. بهمین دلیل این گروه معتقدند عقلی که در نظر شیخ مفید حجت است، عقل درون دینی است؛ عقلی که همه توان خود را فقط در عرصه فهم، تحلیل و تبیین گزاره‌های دینی و دفاع از دین بکار می‌بندد^۴. از اینرو بنظر میرسد که آنها، شیخ مفید را گرفتار ورطه دور بدانند، چراکه از طرفی شیخ مفید، حجیت نقل را به عقل میدانند و از طرفی عقل را محتاج نقل! مکدرموت این دور حاصل شده را تلویحاً در مسئله تکلیف می‌بینند و در حقیقت، دور در مسئله عقل است که به دور در بحث تکلیف می‌انجامد^۵.

۲. دیدگاه دوم؛ پذیرش حجیت عقل استقلالی
این گروه در تقابل با گروه نخست، عقل استقلالی را در نظر شیخ مفید دارای حجت و اعتبار دانسته و جمله او در اوائل المقالات را نافی حجیت استقلالی عقل نمیدانند. مؤلف کتاب معنا و منزلت عقل در کلام امامیه ضمن اشاره به دیدگاههای مذکور مینویسد:

در مقابل این نظریه پردازها محمدتقی سبحانی با رد دیدگاههای پیشین به تبیین نظریه امامیه نخستین درباره حجیت توأمان عقل استدلالی و وحی پرداخت (رضایی، ۱۳۹۶: ۱۵۰).

در گروه دوم – چنانچه خواهیم دید - شاهد دو نوع رویکرد هستیم. اگرچه هر دو رویکرد، حجیت عقل استقلالی در نظر شیخ مفید را پذیرفته‌اند اما در تفسیر گزاره «عقل در دانش و نتایجش محتاج سمع است» اختلاف نظر دارند. صاحبان رویکرد اول حجیت استقلالی عقل را در کنار احتیاج همیشگی عقل به نقل، باور دارند اما در رویکرد دوم نیاز عقل به نقل، بنحو موجهه جزئی است نه بصورت کلی و همیشگی.

۲-۱. رویکرد نخست
معتقدان به این رویکرد برغم نظر شیخ مفید در احتیاج عقل به نقل، بی‌هیچ تردیدی از حجیت عقل استقلالی نزد او سخن می‌گویند:

امامیان هرچند بر حجیت استقلالی عقل تأکید می‌ورزند عقل را نیازمند وحی هم میدانستند (همو، ۱۳۹۵: ۵۷۲).

قابل توجه اینجاست که آنها در عین حال که حجیت عقل استقلالی را به شیخ مفید نسبت میدهند، خودشان از نیاز همیشگی عقل به نقل نیز سخن می‌رانند و این دو را متناقض هم نمیدانند! بعنوان نمونه، مؤلف کتاب فوق‌الذکر، در مقاله‌یی که

همین مسئله در نگرش سیدمرتضی نیز وجود دارد. او طریق معرفت خداوند را عرصه منحصر بفرد عقل میدانند که نقل اجازه ورود به آن را ندارد زیرا سمع تنها پس از شناخت خداوند حجت میشود:

انّ الطریق الی معرفة الله هو العقل ولا یجوز ان یشعر الی معرفة الله لانّ السمع لا یشعر الی معرفة الله و حکمته (شریف مرتضی، بی تا: ۱/ ۱۲۷).

او در ادامه، نظر گروهی از اصحاب امامیه را که میخواهند معرفت خدا را از طریق اقوال معصوم بدست آورند، مردود می‌شمرد (همانجا). بدیهی است مراد شیخ طوسی و سیدمرتضی از معرفت خدا، اصل وجود خداوند است و اثبات صفات کمالی او.

سیدمرتضی گام دیگری نیز به جلو برداشته و به تقسیم عقل به پیشا دینی و پسا دینی پرداخته است. او عالم بودن امام به جمیع احکام را از جهتی حکم عقل میدانند و از جهتی اینگونه نمیدانند. عبارات او بخوبی نشان میدهد که هرچند خود این واژگان هنوز ساخته و پرداخته نشده‌اند لیکن او در مقام بیان همین دو اصطلاح است (همو، ۱۴۳۶: ۱/ ۳۵۷).

لازم بذکر است که اکثر شاگردان شیخ مفید - بجز کراچکی - در روش کلامی خویش از روش او روی برگردانده و به جریان کلامی شاگرد او، سیدمرتضی پیوسته‌اند (حسین زاده خضرآباد، ۱۳۹۶: ۹۵).

بر همین اساس از نظر عموم شاگردان شیخ مفید، او قائل به حجیت عقل پیشا دینی نیست و این مسئله بنظر شاگردان وی خالی از اشکال نیست بطوریکه خود آنها در مقام تصحیح و تکمیل بر آمده‌اند.

بازخوانی دیدگاه شیخ مفید در نگاه معاصران همانگونه که گذشت در میان معاصران، در تحلیل

این عبارت شیخ مفید مبنی بر اینکه «عقل در دانش و نتایجش محتاج سمع است»، اظهار نظرهای مختلفی شده است. در ادامه، این دیدگاهها با عنوان دیدگاه اول و دوم مطرح میشوند که دیدگاه دوم خود مشتمل بر دو رویکرد متفاوت است.

۱. دیدگاه اول؛ نفی حجیت عقل استقلالی

این گروه با اتکا به عبارت شیخ مفید در اوائل المقالات، نقش عقل را تنها در رتبه بعد از دین لحاظ میکنند و عبارتی این جمله او که «عقل در دانش و نتایجش محتاج سمع است» را نافی حجیت عقل استقلالی میدانند. مکدرموت در تفاوت دیدگاه شیخ مفید و عبدالجبار، نقش استقلالی عقل را تنها در نظام فکری عبدالجبار قابل توجیه میدانند و نظر شیخ مفید را عاری از این نقش عقل میبینند:

در نظام عبدالجبار عقل برای استقرار بخشیدن به حقایق اساسی دین ضرورت دارد؛ در نظام مفید عقل برای آن است تا از این آموزه‌های اساسی که از طریق وحی الهی استقرار یافته است، دفاع کند (مکدرموت، ۱۳۸۴: ۸۴).

به باور او «این استفاده دفاعی از عقل در سراسر کلام مفید حتی در آنجا که وی در مورد دقیقترین نکات سخن میگوید، آشکار است» (همانجا). او دقیقاً با استناد به همین عبارت مفید و پس از نقل کامل آن اینگونه نتیجه میگیرد:

بنابراین بنظر مفید عقل علاوه بر اینکه برای رسیدن به شناخت خدا ضرورت ندارد، نمیتواند وسیله تحصیل معرفت خدا یا تکلیف اخلاقی شود (همان: ۸۳).

بنابراین مکدرموت بدون هیچ تردیدی عقل خودبنیاد یا عقل استقلالی را در نظام فکری شیخ مفید

میکند، نشان از اعتبار عقل استقلالی نزد اوست. شیخ مفید دلیل بطلان برخی اقوال را تناقض آشکار آنها میداند (مفید، ۱۳۷۲: ۷۴). او عقایدی نظیر اتحاد نصرانی، کسب یا احوال را عقایدی خود متناقض قلمداد کرده و دقیقاً به همین علت، آنها را محال دانسته است. گویا او استحالة تناقض را در نظر عقل امری واضح می‌شمرد (همان: ۷۰).

او در بیان استحالة حلول علم و الم در اموات، پذیرش چنین قولی را مستلزم تناقض دانسته و آن را به مفاهیمی خودمتناقض چون «متحرک ساکن»، «سیاه سفید» و «حی میت» تنظیر نموده و همه را اموری محال و ظاهرالفساد معرفی میکند (همان: ۶۴). بدین ترتیب مبنای شیخ مفید برای رد بسیاری از اقوال کلامی، اصل امتناع تناقض است. بسیار بعید مینماید که مکدموت یا مادلونگ یا دیگر طرفداران دیدگاه نخست، مدعی باشند که شیخ مفید استحالة تناقض را از شرع اخذ کرده است! و محال است که خود شیخ مفید نیز معتقد باشد که اصل امتناع تناقض اصلی است که عقل بدون کمک شرع نمیتواند به آن برسد. بهمین دلیل میتوان مواردی را که شیخ مفید به عقل و احکام آن برای رد یا قبول یک دیدگاه استناد میکند، مثالهای نقضی برای نظر گروه نخست دانست، چرا که در این موارد شاهد فعالیت عقل استقلالی (پیشادینی) هستیم، نه عقل درون دینی (پسا دینی). اما در مورد رویکرد نخست از دیدگاه دوم باید گفت این نظر از تناقضی درونی خبر میدهد، زیرا اگر قرار باشد عقل همیشه و در همه گزاره‌هایش محتاج نقل باشد، نمیتوان از اعتبار و حجیت عقل استقلالی سخن گفت. رویکرد دوم این دیدگاه، هرچند بلحاظ مهمله دانستن قضیه و تحویل آن به قضیه جزئی با تناقضی مواجه نیست، لیکن مسئله اینست که مهمله دانستن

عبارت، اگرچه نظری درست است ولی تفسیر بما لایرضی صاحبه است، چراکه با عبارات خود شیخ مفید در ادامه مطلب بهیچ عنوان سازگار نیست. توضیح اینکه، شیخ مفید در ادامه با صراحت عقل را از سمع جداناپذیر میداند و این یعنی عدم حجیت عقل استقلالی؛ «و أنه (ای العقل) غیر منفک عن السمع» (همان: ۷).

کسانی که به حجیت عقل استقلالی قائلند، معتقدند عقل میتواند بدون شرع به اقامه استدلال پردازد در حالیکه شیخ مفید، در استدلالهای خود عقل را وابسته به شرع تعریف میکند. بعلاوه او در ادامه عبارتش میگوید معتزله گمان کرده‌اند که عقل بدون سمع هم میتواند فعالیت کند:

و اجمعت المعتزله و الخوارج و الزیدیه علی خلاف ذلک و زعموا انّ العقول تعمل بمجردها عن السمع (همان: ۸).

او در این عبارت، عمل استقلالی عقل را پندار و گمان معتزله و خوارج و زیدیه می‌شمارد که از نظر وی نادرست و خلاف دیدگاه امامیه است. نهایتاً اینکه، جزئی دانستن عبارت شیخ مفید در اوائل المقالات، با ادامه عبارت خود او بهیچ عنوان سازگار نیست.

از اینرو نگارنده معتقد است افرادی چون مکدموت (۱۳۸۴: ۵۱۹) و مادلونگ (۱۳۸۷: ۱۶۳) و یا مدرسی طباطبایی (۱۳۸۸: ۲۱۱-۲۰۳) که عقلگرایی شیخ مفید را تنها در بازه فهم دین محدود میکنند، با نگاهی آمیخته با تفریط به آثار او نگریسته‌اند. از طرف دیگر، پژوهشگرانی هم که با مشاهده عبارات او در اوائل المقالات همچنان از حجیت عقل استقلالی در نوشته‌های وی سخن گفته‌اند نیز به دام افراط گرفتار شده‌اند.

در آن از حجیت عقل استقلالی در نظر شیخ مفید سخن گفته است، چنین می‌آورد:

از دیدگاه مفید عقل در عین حال که حجیت دارد و کاشف از واقع است، از نبوت و شرع بینناز نیست بلکه پیامبران و حجتهای الهی که معلمان بشرند آنها را با کیفیت استدلال عقلی آشنا میکنند و عقل همیشه به آنها نیازمند است (همان: ۵۸۴).

بدیهی است که نیاز همیشگی عقل به شرع که در عبارت فوق آمده است، جایی برای خروج قضایایی که عقل بتواند مستقل از وحی آنها را بفهمد باقی نمیگذارد. بهمین دلیل مؤلف کتاب تطورات کلام امامیه در مدرسه بغداد صراحتاً حجیت استقلالی وحی و نیاز آن به عقل را بدنبال هم آورده و آن را متناقض نمیداند:

شیخ مفید اگرچه بر خلاف امامیه عصر حضور به معرفت اکتسابی و وجوب نظر، باور دارد با وجود این بر نیازمندی عقل به وحی در عین حجیت استقلالی آن تأکید میکند (حسین‌زاده خضراآباد، ۱۳۹۶: ۱۲۷).

بطور کلی، او در این صفحات با عبارات متفاوت، اصرار عجیبی دارد که هم نیاز عقل به وحی و هم حجیت استقلالی عقل را به شیخ مفید نسبت بدهد (همان: ۱۳۰-۱۲۲).

بطور خلاصه میتوان گفت که صاحبان این نظر در عین حال که گزاره «عقل در دانش و نتایجش محتاج سمع است» را بنحو موجبه کلیه میفهمند، از حجیت عقل استقلالی در دیدگاه شیخ مفید سخن میگویند و این تناقض است.

۲-۲. رویکرد دوم

صاحبان رویکرد دوم قدری محتاطانه‌تر گام برمیدارند و

ضمن بکارگیری مساعی خود در توجیه، تبیین و تحلیل عبارت مذکور شیخ مفید، نهایتاً با مهمله دانستن گزاره «عقل در دانش و نتایجش محتاج سمع است» (مفید، ۱۳۷۲: ۷) و فروکاستن آن به موجبه جزئییه از عدم نیاز عقل به نقل در همه گزاره‌ها سخن میگویند:

اما جمله... «امامیه اتفاق دارند بر اینکه عقل در دانش و نتایجش به سمع احتیاج دارد»... نیاز عقل به وحی فی الجمله مورد اتفاق امامیه است... اما معنای این سخن لزوماً این نیست که عقل در هر ادراک و حکمی محتاج وحی است که در اینصورت انکار مطلق ادراکات و احکام عقل کرده باشیم (کدیور، ۱۳۷۷: ۲۵). در ادامه این نقل قول آمده است:

اگر احتیاج عقل را بشکل موجبه جزئییه نیز قائل باشیم، باز قضیه مهمله مورد بحث صحیح است. به بیان دیگر، نیاز عقل به وحی بصورت عام مجموعی صحیح است ولی بشکل عام استغراقی محتاج دلیل است. وقتی عقل در بعضی مسائل، محتاج وحی باشد باز صحیح است گفته شود عقل و نتایجش محتاج وحی است» (همانجا).

باید گفت بر اساس این دیدگاه، اینکه شیخ مفید عقل را محتاج نقل میدانند، الزاماً به این معنا نیست که ادراک هیچ گزاره مستقل از وحی را نتوان به عقل نسبت داد بلکه نظر شیخ مفید دلالت بر این دارد که عقل را در برخی ادراکاتش نیازمند نقل بدانیم.

بررسی و نقد دیدگاههای مذکور

از نظر نگارنده، صاحبان دیدگاه اول نسبت به برخی عبارات شیخ مفید بیتوجه بوده‌اند. اینکه او در آثارش برای رد برخی اقوال، تنها و تنها به حکم عقل استناد

را نقطه عطفی در حرکت تکاملی عقلگرایی دانست؛ حرکتی که ظهور سید مرتضی و شیخ طوسی را برای ارتقای هر چه بیشتر این عقلگرایی میطلبد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

شیخ مفید عقل را معنایی میداند که ما میتوانیم بر اساس آن به شناخت امور و تمییز پسند و ناپسند از یکدیگر پردازیم. برخلاف نظر برخی از محققان، او در این تعریف از هر دو وجه نظری و عملی عقل سخن میگوید و عقل را دارای حجیت و اعتبار میداند.

از اینرو حجیت عقل و ادراکهای عقلی در نظر شیخ مفید مسلم و یقینی است. آنچه محل نزاع است حجیت عقل خودبنیاد (عقل استقلالی یا عقل پیشادینی) است و محور این نزاع تفسیر عبارت او در اوائل المقالات است که «عقل در دانش و نتایجش محتاج سمع است». در این زمینه دیدگاههای مختلفی شکل گرفته است. حامیان دیدگاه نخست – از جمله مادلونگ، مکدموت و مدرسی طباطبایی –

معتقدند با استناد به این عبارت، دیگر جایی برای حجیت عقل استقلالی باقی نمیماند. از دیدگاه این گروه، عقل در نظر شیخ مفید تنها عقل درون دینی یا پسادینی است و عقل خودبنیاد در فضای فکری او قابل طرح نیست.

معتقدان به دیدگاه دوم که حجیت عقل استقلالی را برای شیخ مفید پذیرفته‌اند، دارای دو رویکرد هستند. رویکرد نخست با موجه کلیه دانستن گزاره مذکور از نیاز همیشگی عقل به نقل، سخن میگوید و در عین حال عقل خودبنیاد را در نظر شیخ مفید دارای حجیت و اعتبار میداند که این نشان از تناقضی درونی است.

در رویکرد دوم، گزاره فوق، بصورت موجه جزئی برداشت میشود و بنابراین با مهمله دانستن این گزاره، این نتیجه بدست می‌آید که عقل در برخی گزاره‌هایش

نیازمند نقل است و نه در همه آنها و بهمین دلیل عمل استقلالی عقل، معتبر شناخته میشود.

نگارنده ضمن بررسی و نقد این دیدگاهها معتقد است هریک از دیدگاههای مذکور با عباراتی دیگر از شیخ مفید ناسازگار است. نهایتاً باید گفت عبارات او در باب حجیت عقل خودبنیاد (استقلالی) دارای اضطراب است، بطوریکه نمیتوان در اینباره، نفیاً و اثباتاً، نظری قطعی و بدون معارض را به وی نسبت داد و این اضطراب و ناهمسازی بخاطر دوره‌یی است که این متکلم در آن زندگی میکرده است؛ زمانه‌یی که برزخی میان مکتب حدیثی کوفه و مکتب عقلگرایی بغداد است. هرچند شاهد عقلانیت و عقلگرایی در آن هستیم لیکن نه تنها صراحتی در باب حجیت عقل استقلالی در آن وجود ندارد بلکه عبارات آن نیز بسیار ناسازگارند. این در حالی است که عبارات دال بر حجیت عقل خودبنیاد، در عبارات شاگردان مفید همچون سیدمرتضی و شیخ طوسی دیده میشود.

پی‌نوشتها

۱. در اینکه این نظر مورد توافق همه امامیه باشد، جای تردید است چون اشعری که قبل از شیخ مفید زندگی میکرده سه نظر را در اینباره به امامیه نسبت میدهد که با نظر شیخ مفید همخوانی ندارد (رضایی، ۱۳۹۵: ۵۷۹).

۲. مکدموت با ارائه دلایلی، انتساب این رساله به شیخ مفید را بعید میداند (مکدموت، ۱۳۸۴: ۶۵). این در حالی است که مصحح چاپ این اثر در کنگره هزاره مفید انتساب این رساله را به شیخ خالی از هرگونه شک و تردید دانسته است (مفید، ۱۴۱۳: ۴). بعلاوه عموم پژوهشگران نیز با استفاده و ارجاع به این رساله نظر مصحح را پذیرفته‌اند. مؤلف مقاله «مقام عقل در اندیشه شیخ مفید» که خود نیز در وادی تصحیح، صاحب اثر است، در ابتدای مقاله متذکر میشود که بهیچ عنوان بنا ندارد که از آثار مشکوک یا آثاری که انتساب آنها به شیخ مفید قطعی نیست استفاده کند و بهمین دلیل النکت الاعتقادیه و الاختصاص را کنار میگذارد ولی با اطمینان در سراسر مقاله از رساله النکت فی مقدمات الاصول

تبیین دیدگاه مختار

پس از نقد دیدگاه‌های پیشین مبتنی بر استناد حجیت یا عدم حجیت عقل مستقل به شیخ مفید، نویسنده بر این باور است که نمیتوان با قطعیت از حجیت یا عدم حجیت عقل استقلالی (عقل پیشادینی) در نظر او سخن گفت. زیرا همانطور که اشاره شد برای هر یک از این دو قول در عبارات شیخ مفید، معارضه‌هایی وجود دارد و بهمین دلیل باید گفت تصریحی بدون معارض از او - نفیاً و اثباتاً - در این مورد نداریم.

شاید بتوان با جداساختن دو حوزه نظر و عمل در اینباره به تحلیل پرداخت با این توضیح که این متکلم فرزانه در ساحت عمل (مشی علمیش) معتقد به عقل استقلالی است. چون استناد او به عقل و احکام صریحی از عقل مانند اصل امتناع تناقض، نمایانگر این اعتقاد است و بسیار بعید است که نظر شیخ مفید این باشد که این اصول را باید از شرع گرفت یا عقل در پذیرش آنها نیازمند شرع باشد.

اما اگر در مقام نظر، سخنان متفاوت او را کنار هم قرار دهیم باید بگوییم که در مورد اعتبار و حجیت عقل استقلالی، نفیاً و اثباتاً تصریحی بدون معارض، از او نداریم. گویا شیخ مفید در برزخی از عقلگرایی گرفتار آمده است و هرچند گاهی از عقل و حجیت آن سخن میگوید و مشی علمی او نیز همین را گواهی میدهد، لیکن به هر دلیلی نتوانسته یا نخواسته که صراحتاً، عقل را بدون نیاز به نقل حجت بداند. بهمین دلیل همچنان در اوائل المقالات، از نیاز عقل به وحی در استدلال سخن میگوید. اینها همه بلحاظ زمانه‌یی است که شیخ مفید در آن زندگی میکرده است. دوران او را باید دوران عقلگرایی در تفکر کلامی امامیه دانست؛ دوره‌یی که عقلانیت در سیری صعودی و در تطور و تکامل است و این شیخ مفید

است که در این دوران گاهی به عقل خودبنیاد و استقلالی پناه میبرد و گاهی از آن میگریزد.

در نهایت باید گفت که نگاه شیخ مفید به عقل و رابطه آن با وحی، یکدست و سازوار نیست. در برخی مسائل عقلگرایی بر او غالب میشود که نمونه آن را میتوان در مسئله خلق ارواح قبل از ابدان، زنده بودن انسانی که پس از مرگ مورد خطاب ملائکه قرار میگیرد و... مشاهده کرد. بهمین دلیل است که تکیه و تأکید او بر اصل امتناع تناقض در برخی موارد بسیار چشمگیر است و البته گاهی نیز عمل استقلالی عقل را انکار نموده و عقل را در ادراکاتش محتاج شرع میداند و این رأی را به همه امامیه نسبت میدهد.

از اینرو اگر آثار او را ملاک قرار دهیم، خواهیم دید که وی بلحاظ نیاز طرفینی عقل و وحی، در محذور دور گرفتار می‌آید و این دور آنجا که بحث اولین تکلیف مطرح میشود، مجدداً ظاهر میگردد. چرا که شیخ مفید از طرفی وجوب نظر در ادله وجود خداوند را اولین واجب میداند چون طریقی برای شناخت خداست و از طرف دیگر آن را واجب شرعی تلقی میکند و با عنوان «اول ما فرض الله» از آن تعبیر مینماید. بدیهی است تکلیف شرعی در مقامی که هنوز خدایی شناخته نشده، بیمعناست.

بیتردید مواجهه این متکلم فقیه با عقل، مواجهه‌یی روشن و خالی از ابهام نیست. هرچند در پذیرش یارد این قول مختاریم که «نقاط ابهام در تفکر عقلانی وی بیشتر ناشی از اینست که بخش اعظم آثار وی بدست ما نرسیده است» (کدیور، ۱۳۷۷: ۵۳). لیکن علت هرچه باشد، نتیجه‌اش اینست که نمیتوان تصویر کاملاً روشنی از عقلگرایی شیخ مفید و مشخصه‌های آن ارائه داد. البته نمیتوان بر او خرده گرفت چرا که مشخصه زمانه وی چنین بوده است. باید او و روشش



پروژه نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

استفاده کرده است (کدیور، ۱۳۷۷: ۱۹).

۳. (ر.ک: مفید، ۱۳۹۵: ۲۰ و ۲۱). این نویسنده برای دفاع از شیخ مفید در اشکال به انحصار عقل در عقل عملی و در ماندن ادراکات عقل نظری به مقام بحث اشاره میکند و معتقد است از آنجا که شیخ مفید در پی بحث از تکلیف خدا بر بندگان است و بحث تکلیف با عقل عملی سازگارتر است بهمین دلیل شیخ مفید، به همه ابعاد معنی عقل متعرض نشده است (همانجا).

۴. مکدرموت میگوید این استفاده دفاعی از عقل در سراسر کلام شیخ مفید آشکار است. مثلاً نظریه طبیعی عناصر چهارگانه در قرآن یا احادیث نیامده است و شیخ مفید معتقد است علاوه بر اینکه برهان قابل اعتمادی بر ضد این تقسیم چهارگانه عناصر نیامده است آن را مخالف هیچیک از آموزه‌های دینی نمی‌بیند و بهمین دلیل آن را می‌پذیرد. بعلاوه این نظریه می‌تواند دلیلی بر وجود خدا باشد. گویا هماهنگی این نظریه با آموزه وحی بیش از براهین سبب پذیرش آن بوده است (مکدرموت، ۱۳۸۴: ۸۴).

۵. مکدرموت معتقد است «اختلاف میان مفید و عبدالجبار درباره نخستین وظیفه آدمی به نگرشهای ایشان درباره قدرت عقل بدون دستیار و باور مربوط میشود. نظر معتزلیان بر آن بود که آگاهی انسان از نخستین وظیفه‌اش مستقل از وحی برای او حاصل میشود» (مکدرموت، ۱۳۸۴: ۸۱). او در ادامه ضمن اشاره به نظر شیخ مفید که اولین تکلیف انسان به شناخت خدا را هم از جانب خدا میداند به دور حاصل شده اشاره میکند (همانجا).

۶. مؤلف مقاله با عبارتی که احتیاط او را نشان میدهد پس از نقل عبارت مکدرموت مینویسد: «اگر چه در بدو نظر عبارت مفید موهم همین معناست اما دقت در مفاد عبارت یادشده و توجه به دیگر آراء مفید چه بسا نتیجه دیگری بدست دهد» (کدیور، ۱۳۷۷: ۲۶).

منابع

حسینی زاده خضرآباد، سیدعلی (۱۳۹۵) «عوامل شکلگیری مدرسه کلامی بغداد»، در: سبحانی، جستارهایی در مدرسه کلامی بغداد.

— — — — (۱۳۹۶) تطورات کلام امامیه در مدرسه بغداد، قم: دارالحدیث.

رضایی، محمدجعفر (۱۳۹۵) «جایگاه عقل در کلام امامیه در مدرسه کلامی بغداد»، در: سبحانی، جستارهایی در مدرسه کلامی بغداد.

— — — — (۱۳۹۶) معنا و منزلت عقل در کلام امامیه، قم: دارالحدیث.

سبحانی، محمدتقی (۱۳۹۵) جستارهایی در مدرسه کلامی بغداد، بکوشش جمعی از پژوهشگران، قم: دارالحدیث.

شریف مرتضی، علی بن الحسین (بی تا) رسائل الشریف المرتضی، ۳ جلد، بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات. — — — — (۱۴۳۶) موسوعه التراث لسید المرتضی فی علم الکلام ورد الشبهات، ۳ جلد، نجف اشرف: مرکز الاسلامی للدراسات الاستراتجیه.

طوسی، محمد بن حسن (بی تا) التبیان فی تفسیر القرآن، تصحیح احمد حبیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی. — — — — (۱۳۹۴) تمهید الاصول فی علم الکلام، قم: نشر راند.

عاملی، جعفر مرتضی (۱۳۷۲) مبارزه برای آزادی بیان و عقیده در عصر شیخ مفید، ترجمه محمد سپهری، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

کدیور، محسن (۱۳۷۷) دفتر عقل، تهران: اطلاعات. مادلونگ، ویلفرد (۱۳۸۷) مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، ترجمه جواد قاسمی، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی.

متر، آدام (۱۳۶۲) تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراقرلو، تهران: امیرکبیر. مدرسی طباطبایی، حسین (۱۳۸۸) مکتب در فرایند تکامل، ترجمه هاشم ایزد پناه، تهران: کویر.

مفید، محمد بن نعمان (۱۳۷۲) اوایل المقالات فی المذاهب و المختارات، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.

— — — — (۱۴۱۳ الف) تصحیح الاعتقاد، قم: المؤتمر العالمی لالقیة الشیخ المفید.

— — — — (۱۴۱۳ ب) المسائل السرویه، قم: المؤتمر العالمی لالقیة الشیخ المفید.

— — — — (۱۴۱۳ ج) المسائل الجارودیه، قم: المؤتمر العالمی لالقیة الشیخ المفید.

— — — — (۱۴۱۳ د) المسائل العکبریة، قم: المؤتمر العالمی لالقیة الشیخ المفید.

— — — — (۱۴۱۳ و) النکت فی مقدمات الاصول، قم: المؤتمر العالمی لالقیة الشیخ المفید.

— — — — (۱۴۱۳ ل) مجموعه مصنفات مفید، ج ۱۰، قم: المؤتمر العالمی لالقیة الشیخ المفید.

— — — — (۱۴۱۳ ای) التذکره باصول الفقه، تحقیق مهدی نجف، قم: دارالمفید.

مکدرموت، مارتین (۱۳۸۴) اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ترجمه احمد آرام، تهران: دانشگاه تهران.

یزدی مطلق، محمود (۱۴۱۳) «مناظرات مذهبی شیعه»، المقالات و الرسائل، ج ۴۹، قم: کنگره هزاره شیخ مفید.