

تبیین عوامل «تأویل‌گریزی» در اندیشه کلامی علامه مجلسی*

** مهدی گنجور (نویسنده مسئول)

*** نفیسه اهل‌سرمدی

چکیده

«تأویل» یکی از اصلی‌ترین فرآیندهای ذهن و تفکر انسان است. رهیافت تأویل، به معنای عبور ضابطه‌مند از ظواهر اخبار و کشف معانی باطنی و رای الفاظ، یکی از شیوه‌های مؤثر در فهم آموزه‌های کلامی مأخوذ از متون قرآنی و روایی است که در بین اندیشمندان مسلمان، موافقان و مخالفان زیادی دارد. در این میان رویکرد سلبی علامه مجلسی به فرایند تأویل از جهت روش‌شناسی کلامی، درخور تأمل و بازنگری بوده و کمتر مورد عنایت پژوهشگران و صاحب‌نظران واقع شده است. علامه مجلسی - به دلایلی که تبیین شده - در مسئله تأویل آیات و روایات به شدت اهل احتیاط و اجتناب بوده است. در این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی سعی شده است ضمن بیان چستی تأویل و ضرورت آن، رویکرد علامه مجلسی به این روش در فهم دین، با ارائه شواهدی گویا از آثار او تحلیل شود. رواج اخباریگری و تأثیر آن بر اندیشه مجلسی، پیدایش فرقه متصوفه و تأویل‌های بی‌ضابطه آنها از متون دینی، اعتقاد به عدم حجیت و استقلال عقل در درک مقاصد شریعت و زمینه‌های اعتقادی-سیاسی از مهم‌ترین عوامل و زمینه‌های پرهیز علامه مجلسی از تأویل شناخته شده است.

کلید واژه‌ها: تأویل‌گریزی، عقل، اخباری‌گری، اندیشه کلامی، دین.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۰۸/۰۶ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۶/۱۱/۱۸.

** استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان / ganjvar78@gmail.com

*** استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان / sarmadi.na58@gmail.com

مقدمه

نام علامه مجلسی، نامی پرآوازه و دیرآشنا برای همه کسانی است که با آثار دینی، کلامی و تاریخی عصر صفوی آشنایی دارند. آثار پرشمار او در اخلاق، حدیث، ادعیه، عقاید، تاریخ زندگی پیامبر ﷺ و ائمه معصومین علیهم السلام نزد بسیاری از متدینان از احترام و اعتبار ویژه‌ای برخوردار است؛ اما درباره مقام و جایگاه علمی ایشان، اظهار نظرها و دیدگاه‌های ضد و نقیضی ارائه شده است. برخی او را پیرو متکلمان اشعری و اخباریون می‌دانند که طبعاً مانند آنان «در مباحث عقلی ممارست نکرده یا دست کم به داده‌های عقلی بی‌اعتماد و بی‌اعتناست» (آشتیانی، ۱۳۶۵: ۴۶)

برخی دیگر گام فراتر نهاده و اظهارات و تتبعات مجلسی را در مسائل کلامی و اعتقادی عامیانه و قشری خوانده و آرزو داشتند که: «ای کاش از اظهارنظر در این امور خودداری می‌کرد!» (کدیور، ۱۳۷۱ (ب): ۱۵)

با عنایت به اظهارنظرهای متفاوت و دیدگاه‌های موافق و مخالف، پژوهش‌های بی‌شماری در خصوص شخصیت، افکار، اندیشه‌ها، خدمات و آثار علامه مجلسی صورت پذیرفته است، لیکن راجع به خصیصه روش‌شناختی و رویکرد تأویل‌گریزی در اندیشه کلامی علامه، تاکنون پژوهش مستقلی انجام نشده است. نظر به این خلأ معرفتی و لزوم تبیین مسئله «تأویل» و جایگاه آن در فهم متون دینی، نوشتار حاضر به رشته تحریر درآمده و درصدد حل این مسئله و پاسخ به دغدغه‌ها و پرسش‌های اساسی در این زمینه برآمده است.

مسئله نخست در این زمینه، جستار از معنای لغوی و اصطلاحی «تأویل» در عرصه دین‌پژوهی و ساحت کلامی-تفسیری است.

مسئله دوم ناظر به تبیین ضرورت و لزوم اخذ تأویل به مثابه روش و رهیافت مؤثر در مطالعات دینی و به طور خاص در اندیشه کلامی علامه مجلسی است، اما مسئله اساسی و محوری نوشتار، معطوف به استنباط و تحلیل مهم‌ترین زمینه‌ها و عوامل اجتناب علامه مجلسی از تأویل آیات قرآن و احادیث معصومین علیهم السلام است که به روش توصیفی-تحلیلی و به نحو مستند و مستدل به دور از هرگونه تعصب، تبیین می‌گردد.

در مورد پیشینه مسئله باید گفت، در مورد تحلیل زمینه‌ها و عوامل اجتناب علامه مجلسی از تأویل آیات و روایات، تاکنون کتاب، پایان‌نامه و یا مقاله‌ای نوشته نشده است؛ البته درباره رویکرد و روش اندیشه کلامی مجلسی به طور عام و از زوایای مختلف، تحقیقاتی صورت پذیرفته است که در اینجا به دو مورد اشاره می‌شود:

۱. مقاله «عقل و دین از نگاه محدث و حکیم» به قلم محسن کدیور، درصدد است تا با رویکردی انتقادی به مقایسه و تبیین روش اندیشه کلامی علامه مجلسی

و علامه طباطبایی بپردازد. در بخشی از این پژوهش، رویکرد تأویل‌گرایی مجلسی مورد بررسی و نقد قرار گرفته است. این مقاله در مجله «کیهان اندیشه» شماره ۴۴ سال ۱۳۷۱ به چاپ رسیده است.

۲. نیمه پورمحمدی در پژوهشی با عنوان «رویکرد کلامی علامه مجلسی؛ اخباری‌گری یا اخبار‌گرایی؟» به تبیین روش اندیشه دینی مجلسی از جهت انحصار منبع کلامی در روایات پرداخته و او را بیش از آنکه متکلمی اخباری بداند، احیاگر کلام روایی شیخ صدوق معرفی نموده است. این مقاله در «پژوهشنامه مذاهب اسلامی»، شماره دوم پاییز و زمستان ۱۳۹۳ چاپ شده است.

۲. مفهوم‌شناسی «تأویل»

تأویل در لغت از ماده «أَوَّل» به معنای بازگرداندن چیزی به اصل آن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۲۲۳) بنابراین هر کار و سخنی که چیزی را به اصل یا هدف اصلی آن برساند، تأویل نامیده می‌شود.

همین معنا در تأویل اصطلاحی نیز مدنظر است؛ یعنی تأویل در کتاب و سنت به معنای بازگرداندن آیه یا روایت از معنای ظاهری به معنای دیگر است. به عبارت دیگر، تأویل یا تفسیر باطنی به معنای عبور از ظواهر الفاظ به باطن و حریم معنا و مقصود متکلم است. بنابراین تأویل ملازم با نوعی فرا روی از ظاهر به باطن است، البته بایستی بین فراروی از ظاهر با نفی ظاهر تفاوت قائل بود. در تأویل معتبر اگرچه به ظاهر بسنده نمی‌شود، هیچ‌گاه خلاف ظاهر نیز اراده نمی‌گردد.

اصطلاح تأویل، هفده مرتبه در قرآن کریم و به معانی مختلفی به کار رفته است؛ برخی از این معانی به اختصار عبارت‌اند از:

- تعبیر خواب (یوسف: ۲۰، ۲۱ و ۱۰۰)
- آشکار کردن اسرار (کهف: ۷۸ و ۸۲)
- عاقبت‌بخیری و نیک‌فرجامی امور (نساء: ۵۹؛ اسراء: ۳۵)
- تجسس و تحقق واقعیات عینی امور غیبی و وعده‌های الهی در آخرت (اعراف: ۵۲ و ۵۳؛ یونس: ۳۸ و ۳۹)

- توجیه متشابهات و آیات شبهه‌برانگیز. (آل عمران: ۷)

چنان که پیداست کلمه تأویل در قرآن از طیف معنایی گسترده‌ای برخوردار است، به طوری که هم درباره واقعیات عینی به کار می‌رود و هم در مورد مفاهیم ذهنی و تلاش عقلی که می‌تواند مقصود و مراد نهایی متکلم از کلام خود را بیان کند، اما به نظر می‌رسد در تحلیل مفهومی تأویل قرآنی در آیات نامبرده، دقیق‌تر آن است که بگوییم منظور از تأویل، یک امر زبانی صرف و فرآیند لفظی شبیه تفسیر یا حتی معنای خلاف ظاهر

نیست، بلکه تأویل یک حقیقت عینی و خارجی است؛ بدین معنا که تأویل قرآن، حقایقی است که الفاظ کتاب از آن خبر می‌دهند؛ حقایقی که قرآن از آنجا نشئت گرفته است؛ حقایق متعالی و بلندی که در کسوت الفاظ و در قالب کتابی ملفوظ تنزیل یافته و این الفاظ حاکی از آن حقایق است. از این جهت می‌توان گفت تفسیر با الفاظ سروکار دارد و تأویل با نفس آن حقایق. بنابراین نمی‌توان تأویل را خاص متشابهات دانست بلکه اساساً همه قرآن تأویل دارد چنان که فرمود: «یَوْمَ یَأْتِی تَأْوِیْلُهُ». (اعراف: ۵۳) یعنی روزی که تأویل قرآن [نه فقط تأویل متشابهات] فرارسد.

افزون بر این، مفسران نیز راجع به معنای تأویل دیدگاه‌های متفاوت و گاه متناقضی دارند که به اختصار به برخی از آنها اشارت می‌شود:

- تأویل، همان معنای آیات متشابه است؛
- معنای مخالف ظاهر آیه؛

- معنای خاص آیه که فقط خدا و راسخان در علم آن را می‌دانند؛

- برداشت‌های کلی و همه‌جانبه از آیات که مربوط به فهم باطن آنهاست؛

- کنار گذاردن مدلول آیات از معنای حقیقی و توجه به معنای مجازی است؛

- کشف مقصود نهایی و معنای باطنی آیات قرآن است. (سبحانی، ۱۳۶۰، ج ۳: ۲۴۸؛ نصری، ۱۳۹۰: ۲۶۸)

دستیابی به حقیقت مُراد الهی که ورای الفاظ و کلمات قرار دارد. بر خلاف تفسیر که به معنای به دست آوردن معنای ظاهر آیه است به وسیله روایت، تأویل به دست آوردن معنای مشکل آن است از راه تدبّر و درایت. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۷۲)

همان‌طور که ملاحظه می‌گردد در تعاریف مذکور، تأویل یا مترادف با تفسیر (نوعی تفسیر در معنای خلاف ظاهر) و یا فراتر از آن، به معنای کشف حقیقت آیات و باطن امور قلمداد شده است.

تأویل به معنای دقیق کلمه به همین معنای اخیر است که تفاوت اساسی با تلقی نخست دارد. در این معنا، تأویل به همه امور و حقایق وجودی، تعمیم داده شده و نوعی ارجاع ظاهر به باطن و دریافت حقیقت و باطن امور تعریف شده است. تأویل به این معنا صرفاً جنبه معرفتی و زبان‌شناختی ندارد، بلکه از یک مبنا و پشتوانه عظیم وجود شناختی برخوردار است یعنی هر پدیده‌ای در عالم هستی اعم از واقعیات زبانی و عینی، علاوه بر ظاهر محسوس از کُنه و باطن معقول (غیب) نیز برخوردار است که دستیابی به آن باطن و حقیقت محبوب جز از طریق تأویل و فراروی از ظاهر امکان‌پذیر نخواهد بود. در این تلقی از تأویل، حق تعالی به عنوان حقیقة الحقایق (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۳۳) تأویل همه امور است و تمام موجودات به سوی او باز می‌گردند.

بنابراین علیرغم تنوع معنایی تأویل و اختلاف آرا در تعریف این مفهوم، قائلان به تأویل را می‌توان در دو گروه اصلی طبقه‌بندی کرد؛ گروه نخست کسانی هستند که تأویل را فقط در حوزه زبان و الفاظ، جاری می‌دانند. به عقیده این دسته که غالباً از مفسران، فقها و اصولیان هستند، هر سخن و متنی دارای تفسیر و تأویل است. گروه دوم کسانی‌اند که قلمرو تأویل را فراتر از حوزه الفاظ پنداشته و برای هر پدیده‌ای قائل به ظاهر و باطن و تفسیر و تأویل هستند. (عمید زنجانی، ۱۳۷۹: ۱۲۲)

بسیاری از فیلسوفان و عارفان از قبیل ابن عربی، صدرالمতألهین و علامه طباطبایی در گروه اخیر جای دارند.

اما در آثار علامه مجلسی، مطلب چندانی دربارهٔ معنا و کاربردهای تأویل دیده نمی‌شود، هرچند از بررسی مکتوبات ایشان معلوم می‌شود که مراد وی از تأویلی که به شدت با آن مخالف است و از آن پرهیز می‌دهد، همان کاربرد و اصطلاح مشهور تأویل نزد متأخران است، یعنی برگرداندن لفظ از معنای ظاهر به معنای غیر ظاهر. ایشان در این بحث، بر حجیت ظواهر تأکید نموده و تأویل را به دلیل اینکه معنایی به خلاف ظاهر لفظ است، محکوم می‌کند.

هرچند در این پژوهش بنا بر نقد و ارزیابی دیدگاه علامه مجلسی نیستف ولی تنها به تذکر این نکته بسنده می‌کنیم (همان‌گونه که گذشت) که مستند علامه مجلسی برای نفی تأویل، حجیت ظواهر است، لیکن باید توجه نمود که چنین نیست که قائلان به تأویل، حجیت ظواهر را قبول نداشته باشند، بلکه سخن در عدم اکتفا به ظاهر است و لزوم نیل به باطن. آن گاه که ابن عربی عارف از بی‌اعتباری تأویلی که خلاف نص یا ظاهر قرآن باشد سخن بگوید (ابن عربی، ۱۴۲۷ق، ج ۲: ۱۲۷؛ ج ۵: ۴۹۲) از اصحاب فلسفه و کلام جز این نباید انتظار داشت.

گفتنی است تأویل اگرچه واژه‌ای است که در قرآن و متون روایی کاربرد بسیاری دارد، لیکن طی تحولاتی که داشته است به خصوص در برخی زمان‌ها بار منفی معنایی به خود گرفته است.^۱ به نظر می‌رسد مخالفت علامه بزرگوار مجلسی نیز با تأویل از همین جهت باشد.

۱. نصر حامد ابوزید بر این نظر است که در زمان‌هایی اصطلاح تأویل در پرتو عملیات و رشد و تکامل اجتماعی و جنگ‌های ایدئولوژیک که همیشه همراه این رشد و تکامل است، دلالتی ناپسند یافته است. (ابوزید، ۱۳۸۵: ۲۶۱)

۳. ضرورت اخذ تأویل به مثابه روش فهم دین

در اندیشه کلامی - فلسفی شیعه، قرآن و متون و روایات، از مراتب معنایی متعدّد برخوردار بوده و راه رسیدن به عمق و بطن معانی، روی آوردن به تأویل است. باید دانست که بحث صفات خبری و کیفیت انتساب آنها به خداوند، یکی از سرفصل‌های مهم کلامی است که پنجره‌ای گشوده به روی تأویل است. در این بحث، معتزله، امامیه، اشاعره و اهل حدیث نظرات متفاوتی دارند. (ر.ک: شهرستانی، ۱۴۰۲ق، ج ۱: ۸۴ و ۱۰۵)

در حوزه معارف عقلی در این رویکرد، ادلّه محکمی بر اینکه نباید بر ظواهر قرآن و سنت بسنده کرد، بلکه بایستی در اعماق آن فرورفته و دست به تأویل زد، ارائه شده است.

مثلاً صدر المتألهین شیرازی، در ضرورت تأویل قرآن و روایات چنین استدلال می‌کند: کلیات و اصول همه علوم و معارف در افعال و صفات الهی داخل‌اند و سنت و کتاب تشریح، شرح ذات و صفات و افعال خداوند است، بدیهی است که از تفسیر ظاهری آیات و روایات نمی‌توان به همه این مطالب و معارف دست‌یافت. بنابراین برای دستیابی به این علوم، ناگزیر از تأویل هستیم. (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۵۹) به عقیده وی:

بیست مرتبه تکرار نمودن پیغمبر ﷺ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» را، جز برای تدبّر و اندیشیدن در باطن معنای آن نبود و گرنه ترجمه و تفسیر ظاهر آن روشن و کسی همچون او نیاز به تکرار نداشت. (همان)

اما در مورد اینکه چه کسانی به تأویل آیات نائل می‌آیند، در میان مفسران اقوالی وجود دارد. عده‌ای آیه «وَمَا يَعْلَمُ تَأْيِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (آل عمران: ۷) را به گونه‌ای خاص تفسیر کرده‌اند. به این صورت که حرف «و» در عبارت «وَالرَّاسِخُونَ» را حرف عطف دانسته و لذا راسخان در علم یعنی معصومان عليهم السلام را شایسته درک تشابهات و تأویل آیات قرآنی به شمار آورده‌اند، اما گروهی دیگر، «و» را حرف استیناف و لذا علم به تأویل را منحصر در ذات اقدس الهی دانسته‌اند.

ذکر این نکته نیز ضروری است که هرچند گروه اول، تأویل قرآن را برای معصومین پذیرفته‌اند، لیکن بر این مطلب تأکید داشته‌اند که انسان‌های رشد یافته غیر معصوم نیز می‌توانند به مرتبه‌ای از آن دست یابند و اگر هم در روایات، ائمه عليهم السلام از راسخان در علم به شمار آمده‌اند، اصطلاحاً از باب جری و تطبیق است، نه از باب انحصار مصداق در این افراد. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۶۶)

۱. یعنی فقط معصومین، مصداق منحصر به فرد آیه باشند.

فیض کاشانی نیز راه‌یابی همه انسان‌ها را به تأویل، ممکن می‌داند، لیکن در نظر او نصیب هر انسان برحسب درجه و مرتبه او متفاوت است. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۳۳)

دلیل دیگر اینکه پیامبر ﷺ برای ابن عباس دعا فرمود تا خداوند تأویل را به او بیاموزد: «اللهم فقهه في الدين و علمه التأويل» (ابن ندیم، ۱۳۹۱: ۵۱) و این خود دلالت بر توان و امکان دستیابی غیرمعصوم، به تأویل قرآن است. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۳۳) همچنین غالب مفسران شیعه، طبق آیه شریفه «لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقع: ۷۹) لزوم طهارت و پاکی باطن را برای تأویل قرآن ضروری دانسته‌اند. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۲۳۷؛ ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۷: ۱۰۷)

بدین ترتیب می‌توان گفت همه کسانی که در مقام اعتقاد و عمل، از طهارت قلبی و نفسانی و رسوخ در علم برخوردارند، متناسب با درجه ادراک و سعه وجودی و علمی خود، از عهده تأویل قرآن بر می‌آیند.

در واقع روش و رهیافتی که اندیشمندان دینی اعم از فیلسوفان، متکلمان، مفسران، فقیهان و... برای خود در درک مقاصد شریعت برمی‌گزینند، نوع فعالیت فکری و نحوه فهم و سبک تفسیری آنها را تعیین می‌کند. کسانی چون اشاعره، اخباریون، ظاهرگرایان و اهل حدیث که صرفاً به ظاهر آیات و روایات اهتمام داشته و از باطن و تأویل آنها گریزان و بیمناک بوده‌اند، بی‌شک از فهم عمیق و مقاصد حقیقی متون دینی، محروم یا لااقل کم‌بهره بوده‌اند.

بزرگانی چون سیدهاشم بحرانی-صاحب «البرهان»- و علامه مجلسی با همه خدمات و اخلاص و جدیتی که در فهم دین و معرفی مذهب تشیع داشته‌اند، نسبت به حکیمان متأله‌ای چون ملاصدرا و علامه طباطبایی-که با رویکردی عقلی و تأویل‌گرایانه، علم و فلسفه و عقلانیت را در فهم قرآن دخالت داده‌اند- کمتر به سطوح ژرف معنایی و لایه‌های عمیق آیات و روایات نائل شده‌اند.

از همین‌جا است که می‌توان به اهمیت و ضرورت اخذ تأویل به مثابه روش صحیح برای فهم دین و درک مسائل کلامی و مقاصد واقعی احادیث و اخبار شریعت پی برد.

۴. زمینه‌ها و عوامل تأویل‌گریزی علامه مجلسی در فهم دین

علامه مجلسی به دلایلی-که گفته خواهد شد- در مسئله تأویل آیات قرآن و روایات اهل‌بیت علیهم‌السلام به شدت اهل احتیاط و بلکه اهل اجتناب و پرهیز است.

وی با اینکه قائل به ذوبطون بودن عبارات و متون دینی بوده و به وجود معانی باطنی و عمیق در ورای الفاظ و ظواهر اخبار معتقد است اما با انحصار آنها در قلمرو عصمت-

و محدود ساختن فهم و درک باطنی آیات و روایات در دست ائمه اطهار علیهم‌السلام - عملاً باب تأویل را به روی غیرمعصومان - جز در موارد اضطرار - بسته است. به هر حال او به خلاف بسیاری از فیلسوفان، عارفان، متکلمان و حتی محدثان به تأویل و تأویل‌گرایان، روی خوش نشان نداده و ضمن تخطئه و نکوهش آنها، تأویلات ایشان از برخی مسائل دینی و کلامی را ناموجه و بلا ضرورت دانسته است (مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۷: ۲۵۳)

حال، پس از روشن شدن جایگاه و لزوم اخذ تأویل به مثابه روش صحیح برای فهم مقاصد دین، باید به دنبال کشف علل و زمینه‌های فردی، اجتماعی و تاریخی تأویل‌گریزی علامه مجلسی در فهم مقاصد دینی بود. در این بخش از نوشتار مهم‌ترین این عوامل و زمینه‌ها مورد اشارت قرار می‌گیرد.

الف) رواج اخباری‌گری و تأثیر آن بر اندیشه مجلسی

اخباریان، گروهی از فقیهان شیعه هستند که اخبار و احادیث ائمه معصومین علیهم‌السلام را تنها منبع فقه و تنها مبنای استنباط احکام شرعی می‌دانند. در تعریف این فرقه گفته‌اند: جماعتی از شیعه، اجتهاد را منع و به اخبار عمل می‌کردند... و از ادله اربعه اصول فقه، عقل و اجماع را ساقط کرده به کتاب و خبر [سنت] اکتفا می‌ورزیدند. (الامین، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۲۱۹)

در مقابل آنان، فقیهان اصولی، روش‌های اجتهادی و اصول فقه را در استنباط احکام فقهی لازم می‌دانند.

محمدامین استرآبادی، عبدالله بن صالح بحرانی و میرزا محمد اخباری، از اخباریون تندرو و شیخ یوسف بحرانی، سید نعمت‌الله جزایری، ملا محسن فیض‌کاشانی، محمدطاهر قمی و شیخ حرّ عاملی از میانه‌روان این مسلک‌اند.^۱ محمدتقی مجلسی نیز از پیروان متعادل مکتب اخباری بوده و روش و آموزش‌های محمدامین استرآبادی را صریحاً تأیید می‌کرده است. (آزادکشمیری، ۱۳۸۲: ۲۸۳)

با تأمل در آثار، روش و سبک بیان علامه مجلسی، می‌توان مدعی شد که روش اندیشه کلامی او از جهت انحصار منبع معرفت کلامی در روایات و همچنین اخذ ظاهر اخبار و احادیث، به روش اخباریون نزدیک و بلکه متأثر از این جریان فکری است، هرچند نمی‌توان او را همچون محمدامین استرآبادی و ابن ابی‌جمهور احسائی، متکلم اخباری رادیکال و تندرو به شمار آورد.

۱. در مقابل اینان، اصولیانی چون وحید بهبهانی، شیخ انصاری و شیخ جعفر کاشف‌الغطا قرار می‌گیرند.

البته همواره به دلیل رویکرد مجلسی، اخباری بودن یا اصولی بودن او معرکهٔ آراء و مورد اختلاف صاحب‌نظران بوده است. عده‌ای او را ضد عقل و اخباری افراطی دانسته (کدیور، ۱۳۷۱ (الف) ۲۳-۱۸؛ همو، ۱۳۷۱ (ب): ۱۲۶-۱۱۰؛ آشتیانی، ۱۳۶۵: ۸۲-۲۴) برخی وی را اصولی و مجتهد مسلم پنداشته (ملکی میانجی، ۱۳۸۵: ۸۲-۲۴) و برخی نیز فارغ از افراط و تفریط، علامه مجلسی را حدّ وسط اخباری و اصولی معرفی نموده‌اند. شیخ یوسف بحرانی - شاگرد علامه مجلسی - از این دسته است که در کتاب «الحدائق الناظره» روش وسطی یا اعتدالی را به استاد خود نسبت می‌دهد (بحرانی، بی‌تا، ج: ۱: مقدمه دوم) از محققان و صاحب‌نظران متأخر نیز عده‌ای بر همین رأی بوده و علامه مجلسی را مجتهدی اخباری مسلک (مهدوی، ۱۳۷۵: ۲۳۷) اخباری معتدل (عابدی، ۱۳۸۴: ۱۸۳) اخباری ملایم (فاضل هندی، ۱۱۲۶، مقدمه جعفریان: ۳۱) و اخباری میانه‌رو (طارمی، ۱۳۷۵: ۷۴) نامیده‌اند، چه اینکه علامه مجلسی از یک‌سو، تحت تأثیر اندیشه‌ها و تعالیم اخباریون بوده و ضمن تأیید پیشوا و پرچم‌دار ایشان، ملامحمدامین استرآبادی او را رئیس‌المحدثین می‌خواند (مجلسی، ۱۳۶۲، ج: ۱: ۲۰) و از سوی دیگر با نگاه و دیدگاهی انتقادی، نکوهش‌های او بر علمای اصولی را بر نمی‌تابد. (همان، ج: ۲: ۲۸۳)

علامه مجلسی هم در مقدمه بحارالانوار و هم در وصیت‌نامه خویش بیاناتی دارد که ذکر آن در فهم و تبیین رهیافت تأویل‌گریزی و تمایل وی به رویکرد روایی و اخباری خالی از فایده نیست.

او در توجیه اخذ روی‌آورد خود به احادیث و اخبار اهل‌بیت علیهم‌السلام، این چنین اقرار و اظهار می‌دارد:

من در ابتدای جوانی، شیفته تحصیل بودم و در کسب انواع دانش سال‌ها تلاش کردم و از هر شاخه‌ای از علوم عقلی و نقلی میوه‌ای چیدم... و چون نیک اندیشیدم با الهام خداوندگارم دانستم که باید دانش صافی را از چشمه صافی بجویم که سرچشمه آن وحی و الهام است؛ یک رشته در قرآن مجید که هرگونه باطلی را از ساحت خود می‌راند و رشته دیگر آثار اهل‌بیت عصمت علیهم‌السلام که خزانه‌دار علوم قرآن‌اند و مترجمان وحی. از این‌رو، هرچه از حکمت و عرفان آموخته و اندوخته بودم به کناری نهادم با نکه در عصر من رایج و پررونق بود و به آن دانشی روی آوردم که در آخرت برای من سودمند افتد، با آنکه بازار آن در عهد من راکد و بی‌رونق بود. (همان، ج: ۱: ۳-۲)

از این بیان صریح و صادقانه، علت اصلی روی‌آوردن علامه مجلسی به اخبار و احادیث و روی‌گرداندن وی از سایر علوم عقلی و فلسفی به خوبی نمایان می‌شود.

ایشان همچنین در وصیت‌نامه خویش، ضمن تصریح به روش مختار خود در فهم معارف الهی و علت اخذ این شیوه روایی، به مسلمانان چنین توصیه می‌کند:

مسلمانان و خود خطا کارم را سفارش می‌کنم به تمسک به ریسمان محکم خدا یعنی پیروی از آثار امامان و ترویج اخبار آنان؛ چه اینکه در این زمان وسیله‌ای نمی‌دانم که بتوان به درجات عالیه و سعادت باقیه دست‌یافت که محکم‌تر از اخبار و آثار [مأثورات] باشد و محققاً آنچه از راه‌های نجات به برکات ائمه هدی علیهم‌السلام بر من آشکار شده، در مصنفات عربی و فارسی خودم بیان کرده‌ام. (وصیت‌نامه؛ به نقل از بلاغی، ۱۳۵۰: ۴۷)

علامه مجلسی بر اساس همین نگرش روایی و روحیه اخبار‌گرایی، معتقد است که نه تنها در فروع شریعت بلکه در اصول دین نیز - که جنبه تحقیقی و عقلی دارد - باید از اخبار و احادیث نبوی و اهل‌بیت علیهم‌السلام تبعیت نمود. او در رساله الاعتقادات خود با استناد به آیه‌ای از قرآن کریم در تبیین این ادعا چنین می‌نویسد:

پس به نص و تصریح خدای تعالی در این آیه، بر ما واجب است که در اصول دین و عقاید و فروع آن در امور معاش و زندگی دنیا و در امور معاد و آخرتمان از حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم پیروی کنیم و بر ما لازم است تمامی امور خودمان را از آن حضرت بگیریم. (مجلسی، ۱۳۹۲: ۳۸)

مجلسی در همین رساله، تنها راه نجات برای انسان‌ها را تمسک به احادیث و عمل به اخبار اهل‌بیت علیهم‌السلام می‌داند: «ثم إنهم صلوات‌الله‌عليهم تركوا بيننا أخبارهم، فليس لنا في هذا الزمان إلا التمسك بأخبارهم و التدبر في آثارهم». (همان: ۶۰)

وی با تأثر از اندیشه‌های اخباریون، به عدم جواز تأویل اخبار و احادیث اهل‌بیت علیهم‌السلام فتوا داده و این شیوه را به فیلسوفان یونانی نسبت می‌دهد:

به جان خودم قسم [من در شگفتم] که آن فیلسوفان چگونه جرئت می‌کنند به جهت حسن ظنشان به فیلسوف یونانی کافری که به دین و مذهبی اعتقاد ندارد، روایات صحیح و صریح را که از اهل‌بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام صادر شده، تأویل و توجیه کنند؟ (همان: ۷۶)

علامه مجلسی در مباحث کلامی و اعتقادی - اصول دین - که غالب فلاسفه و متکلمان بر تحقیق و تفکر و تعقل شخص مکلف بر این اصول اساسی اتفاق نظر دارند، همچون پدر بزرگوارش محمدتقی مجلسی، رویکرد معتدل اخباری و توسل به روایات و اخبار وارده در کتاب و سنت دارد. به‌عنوان نمونه در مسئله بنیادین «توحید» - که زیربنایی‌ترین و عقلی‌ترین مسئله کلامی و اعتقادی قلمداد می‌شود - قائل به کفایت نقل و عدم لزوم تعقل است:

در این باب، اخبار خدا و رسول ﷺ و ائمه علیهم السلام که صدق و حقیقت ایشان ظاهر شده و از نقص و کذب مبرأیند، کافی است. (همو، ۱۳۷۵: ۵۹)

وی همچنین در مسئله کلامی «معاد جسمانی» - که آن نیز جزو اصول ضروری دین اسلام و از مسائل تحقیقی و تعقلی محسوب می‌شود - علت اعتقاد به آن را آیات صریح و روایات قطعی متواتر دانسته و ضمن تأکید بر دیدگاه کلی خود در زمینه تقدّم نقل بر عقل می‌نویسد:

احوط و اولی [ترجیح] آن است که به آنچه به صورت متواتر در نصوص [قرآنی و وراپی] آمده، ثبوت معاد جسمانی و خصوصیات آن را همان‌طور که در این نصوص مطرح است، تصدیق کنیم و از تعمق در مسائلی از این قبیل که به آن مکلف نشده‌ایم، بپرهیزیم، چون ممکن است به چیزهایی برسیم که با واقع منطبق نباشد و در این صورت، عذر ما از نظر شرعی پذیرفته نخواهد بود. (همو، ۱۳۶۲، ج ۳: ۱۸۴)

ب) رواج شریعت‌گرایی و باطن‌گرایی صوفیانه

بی‌شک یکی از عوامل مهمی که باعث شد علمای شیعه در مکتب اصفهان عصر صفوی - اعم از اصولیان و اخباریان - به تألیف و تدوین آثار حدیثی و نشر سخنان اهل بیت علیهم السلام روی آورند، مقابله و رویارویی با صوفیان و فرهنگ صوفیانه بود که به خصوص در آغاز آن عصر، گسترش فراوان یافته بود.

بنابراین اگر یکی از عوامل مهم گرایش علامه مجلسی به اخبار و احادیث و گریز وی از تأویل آنها را پیدایش فرقه متصوفه در عصر صفوی و رواج تأویل‌های مخالف ظاهر و تفسیرهای بی‌ضابطه و افسارگسیخته ایشان از آیات و روایات بدانیم، چندان به بیراهه نرفته‌ایم، چه اینکه

یکی از شاخه‌های دینی مخالفت با صوفیان، مسئله تأویل بود که در بسیاری از موارد از ظواهر شرع می‌گذشتند تا جایی که پای توجیه و تأویل حتی به آیات - الاحکام نیز کشیده می‌شد و تکالیف شرعی نظیر نماز و روزه و حج و... معانی دیگری به خود می‌گرفتند. (صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۵۴۵)

مشهور چنین است که تأویل عرفا، تأویلی کشفی یا باطنی است که در مقابل تأویل عقلی قرار می‌گیرد و عبارت است از کشف درونی از طریق درک مستقیم و شهودی آیات قرآنی. (لوری، ۱۳۸۳: ۳۶)

در این دیدگاه، غالباً تأویل عرفا را تأویلی خلاف عقل و بدون ضابطه می‌دانند که به رعایت قواعد و چارچوب دستور زبانی و نیز معنای واژگان پایبند نیست.

گفتنی است علامه مجلسی کتابی به نام «جواهر العقول فی مناظره الفأر و السنور» ضد صوفیان و در ردّ شیوه تأویل‌گرایانه و باطن‌گروانه آنها نوشته است که محتوای

کتاب، افسانه‌ای است با عباراتی دل‌نشین و جذاب که در آن، گربه‌ای متشرع با موشی صوفی گفتگو می‌کند و بیانگر آن است که صوفیانی که روزگاری دولت صفوی را قدرت بخشیده بودند، در پایان این حکومت مانند موش‌هایی شدند که از دست فقیهان به هر سو می‌گریختند.

نامگذاری این کتاب، نمادی از مخالفت جدی و قاطع علامه مجلسی با جریان تصوف و رویکرد تأویل‌گرایی صوفیان است، چنان که در مواضع متعددی از آثار خود تصریح می‌کند که در این زمان که علوم باطل تصوف و فلسفه رواج پیدا کرده‌اند، برای مقابله با این جریان به نقل روایات و نشر اخبار اهل بیت علیهم‌السلام روی آورده است. (مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۲؛ همو، ۱۳۲۲، ج ۱: ۳)

برای درک نیت و انگیزه مجلسی از مخالفت با صوفیان، لازم است سبک و رهیافت تفسیری این فرقه شناخته شود. بی‌شک متصوفه در تأویل و تفسیر قرآن، روشی جدا از سایر دانشمندان اسلامی چون فقها و محدثان در پیش گرفته‌اند.

آنان معتقدند برای رسیدن به حقیقت نمی‌توان به عقل اعتماد نمود و راه عقل‌طریقی مطمئن نیست که آدمی را به سرمنزل مقصود برساند؛ بلکه ایشان راه دل و تصفیه باطن را راهی مطمئن برای دستیابی به حقیقت دانسته‌اند. آنها براین باورند که برای فهم و درک کلام خداوند باید به باطن و ژرفای آیات نظر نمود، چرا که با صرف توجه نمودن به ظواهر الفاظ و آیات نمی‌توان به کنه معانی و مقاصد آیات الهی دست یافت. از دیدگاه آنان الفاظ قرآنی، اشارات و کنایاتی هستند که اهل حقیقت، معانی آن را درک و فهم می‌کنند و اهل ظاهر را از آن نصیب و بهره‌ای نیست. برخی حدیثی را در این باره از حضرت صادق علیه‌السلام نقل کرده و آن را ناظر به همین معنا دانسته‌اند:

کتاب الله علي أربعة أشياء؛ العبارة و الإشارة و اللطائف و الحقائق. فالعبارة للعوام و الإشارة للخواص و اللطائف للأولياء و الحقائق للأنبياء. (فیض کاشانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۳۱)

بر این اساس می‌توان گفت مخالفت و اعتراض جدی علامه مجلسی به اندیشه و شیوه صوفیان، معطوف به مسئله تأویل و باطن‌گرایی آنها است.

بروز مشکلاتی نظیر تناقض و ناسازگار شدن صدر و ذیل روایات (مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۵: ۲۶۷) در تعارض افتادن روایت تأویل‌شده با سایر روایات مرتبط با آن (همان، ج ۵۸: ۱۶۴) خروج و تبعید روایت از موطن و موضع اصلی خود یا به تعبیر دیگر، تحریف و دور شدن روایات از معانی ظاهری آنها (همان، ج ۷: ۱۲۹) و در نهایت گرفتارشدن در ورطه

شکاکیت و الحاد^۱ (همان، ج ۵۷: ۱۴۹) از جمله دلایلی است که علامه مجلسی در توجیه تأویل‌گرایی و مخالفت با صوفیان و شیوه تفسیری آنها عرضه می‌کند.^۲

با این همه، نمی‌توان مدعی شد علامه مجلسی به معنای باطنی برای آیات قرآن قائل نیست، لیکن دستیابی به کُنه و بطن معانی و ژرفای کلام الهی را فقط برای ائمه اطهار علیهم‌السلام ممکن و میسر می‌داند، بنابراین با اینکه غیر از معصومین، کسی نخواهد معنای باطنی قرآن را دست‌آویز قرار داده و قرآن را طبق رأی و سلیقه خود تأویل و تفسیر نماید به شدت مخالف است، چرا که این‌گونه تأویلات، بعید نیست که سر از الحاد در بیاورد. (مجلسی، ۱۳۷۵: ۵۱)

ج) بی‌اعتمادی نسبت به فلسفه و عقل فلسفی در فهم مسائل کلامی

از دیگر عوامل تأویل‌گرایی علامه مجلسی در فهم مسائل کلامی و آموزه‌های وحیانی، بدبینی و بی‌اعتمادی او نسبت به فلسفه و شیوه عقلی و خودبنیاد فیلسوفان در تفسیر آیات و روایات است. این در حالی است که دقیقاً در مقابل، کسانی همچون میرداماد، ملاصدرا، فیاض لاهیجی، فیض کاشانی و بسیاری دیگر از متفکران حوزه فلسفی اصفهان در همان دوره، استفاده از وجودشناسی فلسفی را بهترین راه برای فهم معارف دینی می‌دانند. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۴۲۰ق: ۴؛ فیض کاشانی، ۱۳۶۲: ۵)

ریشه این سوءظن و بی‌اعتمادی به فلسفه و فلاسفه را باید در اعتقاد مجلسی به عدم حجیت و استقلال عقل در استنباط احکام و درک مقاصد شریعت جستجو نمود، چنان که خود در «رساله جواب المسائل الثلاث» مبنای فلسفه‌ستیزی و علت مخالفتش با فلاسفه را این‌گونه توضیح می‌دهد:

حق تعالی اگر مردم را در عقول خود مستقل می‌دانست، انبیاء و رسل برای ایشان نمی‌فرستاد و همه را حواله به عقول ایشان می‌نمود و چون چنین نکرده است و ما را به اطاعت انبیاء و اوصیاء مأمور گردانیده... پس در امور، به عقل مستقل خود بودن و قرآن و احادیث متواتره را به شبهات ضعیف حکماء تأویل کردن و دست از کتاب و سنت برداشتن، عین خطاست. (مجلسی، ۱۳۷۰: ۱۲۷-۱۰۱)

به‌رغم آنکه استدلال به دلایل عقلانی و احیاناً مبانی فلسفی در گفتار مرحوم علامه مجلسی در شرح اصول کافی موج می‌زند، اما ایشان در مواردی کاربرد دلایل عقلی در اصول دین را انکار کرده است (مجلسی، ۱۳۲۲، ج ۲: ۲۶۸) بر همین اساس، مجلسی

۱. مجلسی بر این امر تصریح می‌کند: «أولُ الإلحادِ سلوکُ التأویلِ من غیر الدلیل». (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۷: ۱۴۹)

۲. جهت مطالعه بیشتر در این باره رجوع کنید به: پورمحمدی، ۱۳۹۳: ۱۳۰-۱۲۹.

دلایل عقلی و اصطلاحات فلسفی رایج در اثبات مسئله فلسفی-کلامی «توحید و اثبات حق تعالی» را نه تنها لازم ندانسته بلکه موجب گمراهی و حیرت مردم دانسته است: «...[علم به وجود حق تعالی] به دلیل دور و تسلسل که موجب سرگردانی و تعطل است، احتیاج ندارد». (همو، ۱۳۷۵: ۴۶)

مجلسی در مسئله کلامی جبر و اختیار - که تقریباً تمام فلاسفه و متکلمان مسلمان، متعرض این مسئله شده و هریک به تناسب عقل و معرفت خود بدان پرداخته‌اند - پس از نقل و نقد دیدگاه‌های مشهور معتزله و اشاعره، به اختصار نظریه امر بین الامرین امامیه مبنی بر نفی جبر و تفویض مطلق، مطابق با احادیث معصومین علیهم‌السلام را بیان کرده و در این مسئله مهم فلسفی-کلامی که فهم و حل آن جز به مدد عقل و تحلیل و تأمل عقلانی میسر نیست، بر عجز و ناتوانی عقل و بلکه نهی از تفکر و تلاش عقلی در فهم این مسئله تأکید ورزیده، می‌گوید:

... این قدر مدخلیت حق سبحانه و تعالی در اعمال عباد، از آیات و اخبار، معلوم می‌شود؛ به همین قدر اکتفا باید کرد و خوض بسیار در این مسئله نباید کردن که در غایت اشکال و محل لغزش اقدام است و نهی بسیار در اخبار از تفکر در این مسئله وارد شده است. (همو، ۱۳۵۷: ۱۸)

ایشان حتی در مسئله حکمت الهی و اعتقاد متکلمان مبنی بر اینکه «افعال الهی متضمن مصلحت است و آنچه اصلح باشد از برای خلق و نظام عالم، فعلش بر حق تعالی واجب است»، نیز قائل به تعقل و کنکاش عقلی نبوده و به صراحت می‌گوید: «ظاهراً تفکر در این مسئله نیز ضروری نیست». (همان: ۱۸)

در اینجا شایسته است به برخی از بیانات و مواضع مخالفت‌آمیز علامه مجلسی نسبت به دخالت عقل فلسفی در فهم آموزه‌های کلامی اشارت شود تا نقش این عامل در اخذ رهیافت تأویل‌گریزی ایشان روشن‌تر گردد.

علامه مجلسی درباره عدم حجیت عقل در بحارالانوار می‌نویسد:
ای برادران دینی! بر اساس عقل‌های خود سخن مگویید، به‌ویژه در مسائل دینی و امور الهی؛ چرا که فراوان دیده می‌شود احکام بدیهی عقل با پندارهای آشکار وهم درمی‌آمیزند. (همو، ۱۴۰۴ق، ج ۵۷: ۳۰۶)

اعتقاد علامه مجلسی به عدم حجیت عقل در فهم آموزه‌های کلامی از اینجا نشئت می‌گیرد که وی ریشه کج‌فهمی و انحراف متکلمان و حکیمان مسلمان از مسیر حق و در نتیجه پیدایش فرقه‌ها و تکثر آرای باطل را صرفاً در اعتماد ایشان به عقل و به کارگیری آن در فهم و تفسیر آیات و روایات دانسته و می‌گوید:

اکثر عالم را شیطان از این راه فریب داده که دست از فرموده خدا و رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه علیهم‌السلام برداشته‌اند و به عقل‌های ضعیف اعتماد نموده‌اند و هر طایفه خدا را به

نحوی شناخته‌اند به اعتقاد خود و همه خطا کرده‌اند. چرا تفکر نمی‌نمایند که اگر عقل مستقل می‌بود در این باب، این فرق بسیار از متکلمان و حکما که همه از اهل عقل‌اند، پیدا نمی‌شد. (همان: ۴۹)

نمونه بارز دیگر از عقل‌گریزی و فلسفه‌ستیزی در اندیشه کلامی علامه مجلسی، تخطئه فلاسفه و تضعیف عقل در مسئله «حدوث عالم» است. وی که بر اساس کلام نقلی، معتقد به حدوث زمانی عالم بوده و آن را طریق اثبات خدای تعالی دانسته^۱ که به قول او: «مورد اجماع اهل ادیان است... و آیات بسیار بر این معنی دلالت دارد و اخبار بر این معنی، متواتر است» (همان: ۵۸) به نقد و ردّ اعتقاد فلاسفه مبنی بر قدم زمانی عالم اکتفا نکرده و ایشان را به خاطر این اعتقاد و جسارت در نفی حدوث زمانی عالم، به باد تحقیر و تکفیر گرفته است:

جمعی از حکما که به پیغمبری و شرعی قائل بوده‌اند و مدار امور را بر عقل ناقص خود می‌گذاشته‌اند به قدم عالم قائل بوده‌اند و به عقول قدیمه قائل شده‌اند و افلاک را قدیم می‌دانند و هیولای عناصر را قدیم می‌دانند و این مذهب کفر است و مستلزم تکذیب پیامبران است و متضمن انکار بسیاری از آیات قرآنی است. (همان)

د) زمینه‌های اعتقادی-سیاسی

یکی دیگر از زمینه‌ها و عوامل اجتناب و گریز از تأویل در احادیث و متون دینی، بستر اعتقادی نظام سیاسی حاکم و باورهای رایج نسبت به رهبران جامعه است که خود از آفت‌های رویکرد اخباری و ظاهرگرایی محسوب می‌شود.

نمونه‌ای بارز از این آسیب کلامی را می‌توان در اعتقاد عوام و برخی از خواص جامعه عصر مجلسی مشاهده کرد؛ همان باور فراگیری که شاه صفوی را ظل‌الله و هدیه خدایی تلقی می‌کرد که پس از قرن‌ها سکوت و خفقان، از دودمان نبوی و گلستان مرتضوی [علوی] برآمده و به‌عنوان نائب برحق امام عصر علیه السلام در دوران غیبت، زمینه حکومت مهدوی را فراهم می‌ساخت. (مجلسی، ۱۳۵۷: ۳)

موج این اعتقاد سهمگین، دامن حاکمان وقت را هم گرفته و شاه‌طهماسب صفوی در فرمان شیخ‌الاسلامی محقق کرکی، اقدامات خود را مقدمه ظهور امام عصر علیه السلام شمرده و می‌نویسد:

۱. زیرا مجلسی همچون متکلمان، ملاک نیازمندی معلول به علت را حدوث می‌داند نه امکان ذاتی که مد نظر فلاسفه است.

احیای مراسم شرع سید المرسلین و اظهار طریقه حقّه ائمه معصومین صلوات‌الله علیهم... از جمله مقدمات ظهور آفتاب معدلت‌گستری و دین‌پروری صاحب‌الامر علیه‌السلام می‌شماریم. (افندی، ۱۳۶۹، ج ۳: ۴۴۵)

از همه شگفت‌انگیزتر آنکه خواص و علماء نیز بر اساس ظواهر برخی روایات^۱ در تبلیغ و ترویج این باور سیاسی-اعتقادی بی‌تأثیر نبودند و با آنکه از یک‌سو، جایگاه فقهی-کلامی حکومت صفوی از نظر آنان چندان مشروعیتی نداشت و از سوی دیگر، شاهد سوءاستفاده برخی حاکمان و سیاستمداران از حُسن نیت، صداقت و خوش‌باوری آنها بودند، لیکن اندک خدمات و اقدامات خیر آنها را چنان عظیم و شایسته می‌دیدند که برخی احادیث دیگر را نیز بر آنها تطبیق و بلکه تأویل می‌کردند.

به عنوان مثال، بد نیست در همین جا به شخصیت مورد بحث نوشتار (علامه محمدباقر مجلسی) استشهداد شود که در بحارالانوار حدیثی را از امام باقر علیه‌السلام روایت می‌کند مبنی بر اینکه امام از گروهی طالب حق در روزگاران آینده خبر می‌دهد که بارها در راه گرفتن حق شکست می‌خورند و سرانجام دست به سلاح برده و حق را می‌گیرند و آن گاه این حق را به امام عصر علیه‌السلام می‌سپرند.

مجلسی پس از نقل حدیث-از کتاب الغیبه نعمانی- در بیان خود می‌نویسد:
بعید نیست که این حدیث اشاره به دولت صفوی باشد، خدا پایه‌هایش را استوار کند و آن را به دولت قائم علیه‌السلام ببیوندد. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۲: ۲۴۳)

همچنین علامه مجلسی طبق همان باور عمومی، شاه اسماعیل صفوی را مصداق قیام‌کننده‌ای می‌داند که بنابر یک حدیث دیگر، از خاندان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بوده و در گیلان پیش از ظهور حضرت حجت علیه‌السلام به پا خواهد خاست!؛ «وَقَامَ مِنَّا قَائِمٌ بِجِيلَانٍ». (همان: ۲۳۶)

عین عبارت مجلسی در شرح و بیان حدیث مذکور چنین است: «وَالْقَائِمُ بِجِيلَانٍ، السُّلْطَانُ اسْمَاعِيلُ نَوَّرَ اللَّهُ مَضْجَعَهُ...». (همان: ۲۳۷)

انتقاد عالمان بزرگی چون سید محسن امین عاملی (امین عاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۹: ۱۸۳) و علامه طباطبایی نسبت به این دسته از آثار علامه مجلسی، گواه بر این مدعاست. علامه طباطبایی با تأکید بر اینکه مجلسی در فن حدیث و روایات، صاحب بصیرت و اجتهاد بوده، گفته است که وی به سبب وقوف نداشتن بر مسائل عمیق فلسفی در بعضی از

۱. روایاتی نظیر: «السُّلْطَانُ ظُلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ...» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۲: ۳۵۴)؛ یا «السُّلْطَانُ وَزَعَهُ اللَّهُ فِي أَرْضِهِ». (همان: ۳۵۷)

بیانات خود دچار اشتباه شده و از ارزش و اعتبار آثارش - به خصوص بحارالانوار - کاسته است. (حسینی طهرانی، ق ۱۴۲۶: ۳۵)

ایشان دریکی از حواشی خود بر بحارالانوار مدعی شده است که مجلسی چون بر مباحث فلسفی احاطه کافی نداشته در شرح برخی اخبار غامض دچار خطا شده است. (مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۱۰۴، پاورقی علامه طباطبایی)

به نظر می‌رسد این نقیصه روشی و معرفتی در اندیشه مجلسی، بی‌تأثیر در اخذ مواضع و باورهای اعتقادی - سیاسی و نوع تلقی او نسبت به حاکمان و تحلیل مبانی و جایگاه فقهی - کلامی نظام حاکم نبوده است. شاید مجموع این امور، باعث شده که عده‌ای از خواص^۱، شرح‌ها و توضیحات مجلسی را گاه تا حدّ عامیانه بودن تنزل داده و او را به ناحق به خاطر این شرح‌ها و موضع‌گیری‌ها نکوهش کنند.

جمع‌بندی و نتیجه

مقام و جایگاه علمی علامه مجلسی به عنوان بزرگ‌ترین احیاگر حدیث شیعه و مروج کلام امامیه بر کسی پوشیده نیست، لیکن روش اندیشه کلامی ایشان از جهت منع تأویل، انحصار منبع معرفت دینی در روایات ائمه علیهم‌السلام و اخذ رهیافت نقلی و اخباری، خالی از نقیصه و آسیب نبوده است.

در این پژوهش معلوم شد که تأویل به‌معنای «عبور و فراروی از ظواهر اخبار و برگرداندن معنای ظاهر به‌معنای باطن»، در روش و اندیشه کلامی علامه مجلسی جایگاهی ندارد. ایشان به خلاف بسیاری از محدثان و متکلمان شیعی، در مسئله تأویل آیات و روایات، به شدت اهل احتیاط و اجتناب بوده است. وی با اینکه قائل به ذوبطون بودن عبارات و متون دینی بوده و به وجود معنای باطنی و عمیق در ورای الفاظ و ظواهر اخبار معتقد است، اما با انحصار آنها در قلمرو «عصمت» و محدود ساختن فهم و درک باطنی آیات و روایات در دست ائمه اطهار علیهم‌السلام عملاً باب تأویل را به روی غیرمعصومان - جز در موارد اضطرار - بسته است.

این در حالی است که در اندیشه کلامی - فلسفی شیعه، متون مقدس قرآن و روایات، از مراتب معنایی متعدد برخوردار بوده و راه رسیدن به عمق و بطن معنای، روی آوردن به تأویل است. از همین جاست که می‌توان به اهمیت و ضرورت اخذ تأویل به مثابه روش صحیح برای فهم متون دین و درک مقاصد واقعی شریعت پی برد.

در این پژوهش همچنین مسائلی از قبیل رواج اخباری‌گری و تأثیر آن بر اندیشه مجلسی، پیدایش فرقه متصوفه و تأویل‌های بی‌ضابطه آنها از متون دینی، اعتقاد به عدم حجیت و استقلال عقل در درک مقاصد شریعت و زمینه‌های اعتقادی-سیاسی (خوش‌باوری نسبت به حاکمان و رهبران جامعه) به‌عنوان مهم‌ترین عوامل و زمینه‌های پرهیز علامه مجلسی از تأویل آیات و روایات، بازشناسی و مورد تحلیل انتقادی قرار گرفت.

منابع و مأخذ:

- قرآن کریم
- آزادکشمیری، محمدعلی (۱۳۸۲)، *نجوم السماء فی تراجم العلماء* (شرح حال علمای شیعه قرن‌های یازدهم و دوازدهم و سیزدهم هجری قمری)، تصحیح: میرهاشم محدث، تهران: امیرکبیر.
- آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۶۵)، «تقد تهافت غزالی» در کیهان اندیشه، ش ۶، ص ۵۰-۶۴.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۹۱ق)، *الفهرست اللندیم*، تهران: مروی به وسیله رضا تجدد.
- الأمين عاملی، محسن (۱۴۰۳ق)، *اعیان الشیعه*، بیروت: دارالتعاریف للمطبوعات.
- افندی اصفهانی، عبدالله (۱۳۶۹)، *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، ترجمه محمدباقر ساعدی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
- بحرانی، یوسف بن احمد (بی تا)، *لولوة البحرین فی الاجازات و تراجم رجال الحدیث*، چاپ محمدصادق بحرالعلوم، قم: مؤسسه آل‌البتیة ع.
- بلاغی، حجت (۱۳۵۰)، *گلزار حجت بلاغی*.
- پورمحمدی، نعیمه (۱۳۹۳)، «رویکرد کلامی علامه مجلسی؛ اخباری‌گری یا اخبارگرایی؟»، پژوهش‌نامه مذاهب اسلامی، سال اول، ش ۲.
- حرّ عاملی، محمدبن حسن (۱۳۶۲)، *امل الآمل*، قم: چاپ سیداحمد حسینی.
- حسینی طهرانی، محمدحسین (۱۴۲۶ق)، *مهر تابان* (یادنامه و مصاحبات تلمیذ و علامه سیدمحمدحسین طباطبایی)، مشهد: نور ملکوت قرآن.

- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۶)، *مفردات الفاظ قرآن*، تحقیق صفوان عدنان، بیروت: دارالعلم.
- سبحانی، جعفر (۱۳۶۰)، *منشور جاوید قرآن*، اصفهان: کتابخانه عمومی امیرالمؤمنین علیه السلام.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۴۰۲ق)، *الملل و النحل*، بیروت: دارالمعرفه.
- صفایی، احمد (۱۳۶۱)، *علم کلام*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- صفت گل، منصور (۱۳۸۱)، *ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی*، تهران: موسسه فرهنگی رسا.
- طارمی، حسن (۱۳۷۵)، *علامه مجلسی*، تهران: طرح نو.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴)، *تفسیر المیزان*، ترجمه محمد باقر موسوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- عابدی، احمد (۱۳۸۴)، *مکتب کلامی قم*، قم: انتشارات زائر.
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۹)، *مبانی و روش‌های تفسیر قرآن*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فاضل هندی، محمد بن حسن (۱۲۲۶)، *کشف اللثام عن شرح قواعد الاحکام*.
- فیض‌کاشانی، محسن (۱۴۱۵ق)، *تفسیر الصافی*، تصحیح حسین اعلمی، تهران: مکتبه الصدر.
- _____ (۱۳۶۲)، *اصول المعارف*، تصحیح جلال آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- کدیور، محسن (۱۳۷۱) (الف)، «عقل و دین از نگاه محدث و حکیم»، کیهان اندیشه، ش ۴۴، ص ۳۷-۱۴.
- _____ (۱۳۷۱) (ب)، «عیار نقد در منزلت عقل»، کیهان اندیشه، ش ۴۶، ص ۱۳۵-۱۰۹.
- لوری، پیر (۱۳۸۳)، *تأویلات القرآن از دیدگاه عبد الرزاق کاشانی*، ترجمه زینب یودینه آقائی، ج ۱، تهران: انتشارات حکمت.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۹۲)، *رساله الاعتقادات*، ترجمه و شرح قائم علی احمدی، قم: دلیل ما.
- _____ (۱۴۰۴ق)، *بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام*، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- _____ (۱۳۶۲)، *بحار الانوار (با حواشی و تعلیقات علامه طباطبایی)*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

- _____ (۱۳۲۲) مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول ﷺ
تهران: مشیر السلطنه.
- _____ (۱۳۷۵)، عین الحیاة، تهران: نشر رشیدی.
- _____ (۱۳۵۷)، حق البقین، تهران: اسلامیه
- _____ (۱۳۷۰)، رساله جواب المسائل الثلاث، چاپ شده در:
جعفریان، رسول، دین و سیاست در دوره صفوی، قم: انصاریان.
- _____ شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجوی،
تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۶) تفسیر القرآن الکریم، تصحیح و تقدیم: محسن
بیدارفر، قم: بیدار
- _____ (۱۴۲۰ق)، المشاعر، تصحیح و تعلیق اللبونی، ج ۱،
بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- _____ (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، تحقیق محمد خواجوی، تهران:
مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ ملکی میانجی، علی (۱۳۸۵)، علامه مجلسی؛ اخباری یا اصولی، قم: دلیل ما.
- _____ مهدوی، مصلح‌الدین (۱۳۷۵)، زندگینامه علامه مجلسی، تهران: سازمان چاپ و
انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- _____ نصری، عبدالله (۱۳۹۰)، راز متن (هرمنوتیک، قرائت بذیری متن و منطق فهم دین)،
تهران: انتشارات سروش.