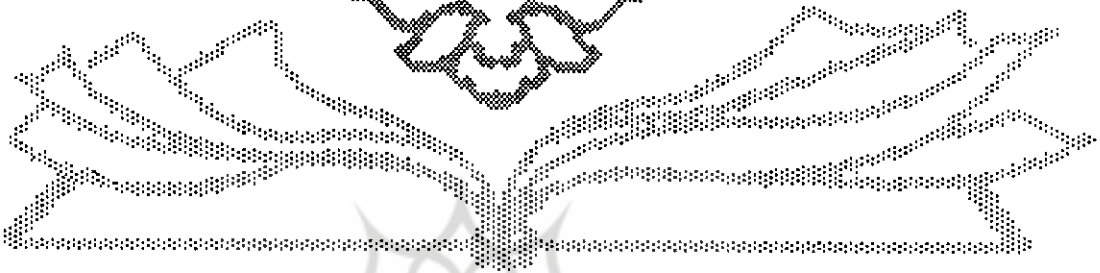


مقام عقل

در اندیشه شیخ مفید



محسن کدیور

برده^(۴)، آشنایی وی با افکار اصلی آن عصر از سرچشمه‌های اصیل آنها حاصل گشته است.

سه جریان عمده در مسائل نظری شیعی در عصر مفید به چشم می‌خورد: اول، جریان اهل حدیث با چهره بارزی مانند شیخ صدوق. دوم، جریان متکلمین با علمایی از قبیل آل نوبخت. سوم، جریان فلاسفه با چهره‌های قدرتمندی همچون شیخ الرئیس ابوعلی سینا (۴۲۸-۳۷۰) و ابوعلی مسکویه (۴۲۱-۳۳۰).

شیخ مفید بمثابة پاسدار توانای مرزهای تفکر شیعی به تهذیب و تنقیح و تکمیل و مرزبندی دقیق اندیشه کلامی شیعه پرداخت. او به سان گوهر شناسی خبره صدفهای پر در را از جریانهای مختلف فکر دینی صید کرد و با داد و ستد مداوم با ارباب نظر و صیقل دائمی اندیشه با مناظرات علمی و پرسش و پاسخهای فنی، فکری منقح و منسجم و قوی ارائه کرد. او با تعدیل عقلگرایی معتزلی و گرایش اهل حدیث و اشاعره بر ظواهر، هر دو عنصر عقل و وحی را در نظامی پویا به کار گرفت دستگاه اندیشه او از افراطها و زیاده‌رویهای معتزلی در استفاده از دلیل عقل منزّه است؛ در حالی که از جمود مقلده و اشاعره و ظواهر شرعی نیز بر کنار می‌باشد. او با استخدام درایت در کنار روایت و با بهره گرفتن از تعقل در کنار تعبد

شیخ ابو عبدالله محمد بن محمد بن نعمان، ملقب به مفید (۴۱۳-۳۳۶ ق)^(۱) متکلم و فقیه بزرگ امامی، شاخص تفکر شیعی در قرن چهارم به حساب می‌آید. اگر بخواهیم پنج چهره اصلی کلام شیعه را از آغاز تاکنون نام ببریم، بدون تردید شیخ مفید یکی از آنهاست. قرن چهارم و پنجم دوران شکوفایی و رشد همه جانبه علوم مختلف اسلام است. نحله‌های اصلی کلام اسلامی، یعنی معتزله و اشاعره و شیعه، در این زمان در داد و ستد مستمر فکری بودند. به یمن عصر طلایی آزادیهای مذهبی و فرهنگی دوران آل بویه، متفکران مذهب اهل بیت -ع- به مرزبندی اعتقادی در مسائل سنتی و جدید کلامی می‌پرداختند. بغداد- قطب علمی آن روز- مهد رشد و جولان فکری نماینده تشیع بود؛ در حالی که در آن روزگار، قاضی عبدالجبار (م ۴۱۴ یا ۴۱۵ ق) نماینده معتزله^(۲)، و قاضی ابوبکر باقلانی (م ۴۰۳ ق) چهره بارز اشاعره^(۳) بودند. سلوک فکری شیخ مفید در مقایسه با دو جریان عمده عقلگرایی گاه افراطی معتزلی و نقلگرایی تفریطی اشعری، از نکات قابل بحث حیات فرهنگی در قرن چهارم است. از آنجا که شیخ علاوه بر درک محصر متکلمین، فقها و محدثین شیعی، از قبیل شیخ صدوق و ابن جنید اسکافی و جعفر بن محمد بن قولویه از مشایخ معتزله مانند حسین بن علی بصری و علی بن عیسی رمانی نیز بهره

است. المسائل السروية والمسائل العكبرية (اجوبة المسائل الحاجية)، نمونه اعلاى دسته دوم است. صریحترین آراء شیخ مفید در پاسخ سؤلهای این مجموعه ها می توان یافت.

سوم: تک نگاریهای کلامی. رساله هایی که ابن المعلم در آنها به بحث درباره یک موضوع خاص کلامی به طور مبسوط پرداخته است. الرسائل الخمسة فی الغیبة، الفصول العشرة فی الغیبة، الافصاح فی الامامة، جواب اهل الحائر عن سهو النبی (ص)، رساله فی الاراده، اقسام الولی از دسته سوم شمرده می شوند.

اندیشه های کلامی شیخ مفید از جنبه های گوناگون شایسته بحث و مطالعه است. (۷) از مهمترین و اساسی ترین جنبه های آن، مساله عقل در اندیشه این عالم بزرگ است. مساله عقل از کهنترین مسائل تاریخ تفکر انسانی است. در تاریخ اندیشه دینی نیز این مساله از بحث انگیزترین مسائل بوده است. از زاویه نظر معرفت شناختی پرسشهای فراوانی در این مقام به انتظار پاسخ مطرح می شوند: مراد از عقل چیست؟ قلمرو ادراک آن تا کجاست؟ به چه میزان می توان بر احکام عقل تکیه کرد؟ چگونه می توان از اشتباهات و خطاهای عقلی مصون ماند؟ عقل با وحی چه رابطه ای دارد؟ در چه مواردی می باید به دلیل عقلی تمسک کرد و کجا جای استناد به دلیل نقلی است؟ آیا ممکن است عقل و وحی با هم تعارض داشته باشند؟ دلیل عقلی و نقلی چگونه؟ در تعارض دلیل عقلی و دلیل نقلی چه باید کرد؟ عقل در مسائل اعتقادی و کلامی چه جایگاهی دارد و آیا در مسائل عملی و فروغ فقهی می توان به آن رجوع کرد؟ آیا عقل بدون کمک و تأیید وحی معتبر است؟ آیا با وجود وفور آیات و روایات مساله ای باقی می ماند که ما در آنها محتاج به عقل باشیم؟ با وجود خطاهای فراوان عقل آیا می توان پایه معرفت دینی را بر عقل نهاد؟ مقام عقل در تفکر انسانی چه سیری را طی کرده است؟

ترسیم سیمای معرفت شناختی یک متفکر پاسخ به پرسشهایی از این دست می شود. در این مقال بر آنیم تا پاسخ پرسشهای یاد شده را از آثار شیخ مفید استخراج کنیم. البته خواهیم دید که وی مستقیماً به بسیاری از مسائل مذکور نپرداخته است. به علاوه، به اکثر این مسائل بحث مستقلی نیز اختصاص نداده است. لذا برای ترسیم سیمای عقلانی تفکر شیخ مفید چاره ای جز تفحص تمامی آثار بجا مانده و باز سازی

جلوه ای تازه از تفکر اسلامی را عرضه کرد. در کلام اهل سنت عقلمرایی معتزلی دیری نپایید و مقهور تفکر عقل متبذیر اشاعره گردید. اما با روشن بینی عالمان بصیری همچون شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی، محقق طوسی، علامه حلی و ... خردگرایی شیعی در پناه درک صحیح از آیات و روایات اهل عصمت -ع- تا به امروز در اوج اقتدار به حیات خود ادامه می دهد. بیشک روایات اهل بیت -ع- راهنمای علمای ما در انتخاب چنین راهی بود.

اگر چه نخستین متکلمان شیعه، از قبیل هشام بن حکم و مومن طاق، در محضر ائمه اطهار -ع- تربیت شده اند و سلسله متکلمان شیعه بزرگانی از قبیل فضل بن شاذان و آل نوبخت را به خود دیده است، اما تفکر شیخ مفید گامی بلند در سیر تاریخی کلام شیعه به حساب می آید. تشخیص و امتیاز مفید نسبت به متکلمان پیش از خود ناشی از چند وجه است: اول، جامعیت مفید. چه، تخصص شیخ در فقه و حدیث و قرآن، علاوه بر خبرگی کلامی وی، در ایجاد موقعیت ویژه وی تأثیر فراوان داشته است. دوم، عصر مفید، عصری استثنایی است. چه بسا چنان فضایی فرهنگی و اکنده از برخوردهای دینی و عقیدتی پیشتر میسر نبوده است. سوم، بصیرت و روشن بینی شیخ مفید. چهارم، تالیفات کلامی مفید، که کثرت، عمق و تنوع آثار او را نسبت به متکلمین سلف شاخص می کند. تعداد آثار کلامی ابن المعلم به دوست کتاب و رساله می رسد. (۵) که متأسفانه اکثر آنها به زمان ما نرسیده است (۶)؛ اما همین تعداد اندک نیز برای شناخت عظمت مفید کافی است.

اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات جدیترین و مفصلترین و مهمترین اثر کلامی موجود شیعه از آغاز تا اوائل قرن پنجم است. تصحیح الاعتقاد بصواب الانتقاد، یا شرح عقاید صدوق، نخستین گام انتقاد درون مذهبی است که شیخ مفید با درایت و شجاعت قابل تحسین در کلام شیعی برداشت. آثار کلامی بر جای مانده از مفید را به سه دسته می توان تقسیم کرد:

اول، کتب و رسائل دارای نظم و ترتیب خاص. اوائل المقالات، تصحیح الاعتقاد والنکت من مقدمات الاصول از این دسته به حساب می آید.

دوم رسائل پرسش و پاسخ. بخش قابل توجهی از آثار مفید به سؤال و جوابهای فقهی، کلامی و تفسیری اختصاص یافته

این بنای معرفت شناختی بر اساس آجرهای گزیده از تالیفات وی نداریم. بناگزیر گاه علاوه بر تصریحات پراکنده، از لوازم بین آراء این عالم بصیر نیز سود خواهیم جست. از آثار مشکوک یا آثاری که انتساب آنها به مفید قطعی نیست، به هیچ وجه بهره نگرفته ایم. لذا استنادی به النکت الاعتقادیة و الاختصاص نخواهد شد. (۸) خواهیم کوشید تا آراء و نظریات زمان خود را بر تفکرات شیخ مفید تحمیل نکنیم. بر این نکته واقفیم که آراء هر عالمی را باید در ظرف زمان خود و با واژگان و مفروضات مقبول عصری معنی کرد. بسیاری از آرائی که امروزه آنها را از مسلمانات تفکر اسلامی و شیعی می‌پنداریم، همواره چنین نبوده است. خواهیم دید که بعضی از آراء این متکلم عالیقدر با تفکر رایج عصر ما ناسازگار است. کوشیده ایم حتی الامکان آراء مفید را در سیر تاریخی علمای سلف و خلف وی مطرح کنیم تا معلوم شود در هر نظری با کدام جریان هماهنگ است و در کدام رأی ابتکار به خرج داده است. در تفسیر آراء شیخ مفید از آراء شاگردان طراز اول او، یعنی سید مرتضی علم الهدی و شیخ الطائفة طوسی، استفاده کرده ایم. تا آنجا که ممکن بوده است آراء مفید را با اندیشه معاصران وی، بویژه عبدالجبار معتزلی و باقلانی اشعری، مقایسه کرده ایم تا میزان تاثیر و تاثر مفید را نشان داده باشیم. هر چند به علت عدم دسترسی به منابع اهل سنت در آن عصر در این باره کمتر بخت یار ما بوده است، کوشیده ایم تا گزارشگر صامت آراء این متکلم فرزانه نباشیم؛ بلکه با مقایسه آراء مختلف وی با هم و سنجیدن لوازم مختارهای وی، نقادانه با اندیشه های بزرگ، متکلمان شیعه بر خورد کنیم. نگارنده قبل از شروع بحث احترام عمیق خود را به این مصلح شجاع تفکر دینی و احیاگر بزرگ اسلام اهل بیت -ع- در قرن چهارم ابراز می‌دارد و به روان پاک این عالم بصیر آزاد اندیش درود می‌فرستد و از اهل نظر تذکر خطاها و کاستیهای این مقاله را استدعا دارد.

* فصل ۱. مقام عقل در مباحث نظری و اعتقادی

۱-۱. ماهیت عقل

شیخ مفید در بحث از اولین فریضه خدا بر مکلفین، معرفت را متوقف بر نظر دانسته و نظر را به کار بردن عقل در وصول به غایب به اعتبار دلالت حاضر معرفی می‌کند و سپس می‌نویسد: ما العقل؟ العقل معنی یتمیز به من معرفة المستنبطات

[الشیطان ن. ب.] و یسمى عقلاً لأنه یعقل عن المقبّحات. (۹) عقل در این عبارت به عنوان «معنی» تعریف شده، نه قوه و وظیفه آن «تمیز» دانسته شده و با «معرفت» تبیین شده است. واژه «مستنبطات» با تکلف با عبارت سازگاری می‌باید و آنگاه امور بدیهی غیر مستنبطه از تعریف خارج می‌شود، حال آنکه خواهیم دید که استعمال عقل در این گونه امور بدیهی در نزد متکلمین، از جمله شیخ مفید، رواج فراوان دارد. مؤید انتخاب «شیطان» وجه تسمیه ذیل عبارت است: مانع از مقبّحات. در این صورت تعریف فوق یادآور عقل معرفی شده در احادیث است: العقل ما عبّد به الرحمن و اکتسب به الجنان (۱۰). به هر حال عقل به تمیز بین خیر و شر اطلاق شده است.

اشکال به انحصار عقل در عقل عملی و دور ماندن ادراکات عقل نظری قابل دفع است به اینکه بحث در اولین فریضه خدا بر بندگان است و بحث از فریضه با عقل عملی سازگار است. پس تعریف یاد شده اگر چه در صدر یک کتاب کلامی و اعتقادی نگاشته شده است، متعرض همه ابعاد معنی عقل نشده است و تنها به یک بعد آن پرداخته است.

شیخ مفید در جایی دیگر (۱۱) احکام عقول را به احکامی از قبیل وجوب رد مال مغضوبه، مشغول الذمه بودن جانی و اصالة الاباحة معنی کرده که همگی از احکام عقلی عملی به حساب می‌آیند. او در رساله اصول فقه یک بار عقل را راه شناخت حجیت قرآن و دلالات اخبار و یاریگر راه شناخت معانی کلام معرفی کرده است. (۱۲) بحث از حجیت و دلالت ظواهر از مباحث اعتباری اصول فقه است که خارج از حیطه عقل نظری است.

در تعریفهای اخیر توجه به طریقت عقل خالی از لطف نیست. در همه این تعاریف، عقل با معرفت همراه است و همگی ناظر به احکام عقل عملی مصطلح می‌باشد. با این همه نمی‌توان عقل را در نظر شیخ مفید منحصر در این معانی دانست و از ادراکات نظری عقل غافل شد. مهمترین دلیل این تعمیم تمسک فراوان شیخ مفید به ادراکات و احکام نظری عقل در مواضع مختلف آثار کلامی اوست که در مطالب آینده به آنها اشاره خواهد شد. لذا انحصار تعریفهای مذکور در احکام عملی عقل ناشی از مباحثی است که این تعریفها ناظر به آنهاست. در اینجا مناسب است به تعریف جامع عقل از شیخ الطائفة طوسی، شاگرد دانشمند شیخ مفید، اشاره کنیم:

معنای اول منقول از شیخ مفید با تعریف اول شیخ الرئیس و تعریف شیخ الطائفه با تعریف دوم شیخ الرئیس قابل مقایسه است.

به نظر صدرالمتهین شیرازی (۱۵) مراد از عقل در میان متکلمین، مشهورات مشترک در نزد جمیع یا اکثر است؛ اعم از آراء محموده، مقبولات و مسلمات و بدیهیات نظری و عملی. اگر چه سخن صدرا در بسیاری از استعمالات عقل میان متکلمین و از جمله شیخ مفید صادق است، اما مواردی نیز می توان ارائه کرد که عقل به معنای علوم نظری و کسبی به کار برده شده است که البته کمتر از استعمال اول است.

اشعری عقل را فقط به «علوم» معنی کرده است و معتزله به تعریف اشعری، علم به حُسن حَسَن و قبح- قبیح را نیز افزوده اند، چرا که معتزله این دو را از بدیهیات می شمارند. قاضی ابوبکر باقلانی عقل را وجوب واجبات و استحالة مستحیلات و مجاری عادات معرفی نموده است. محاسبی از اهل سنت عقل را غریزه ای که با آن رسیدن به معرفت میسر می شود می داند.

محقق نصیرالدین طوسی، همداستان با فخر رازی عقل مناط تکلیف را علم به وجوب و امتحاله معرفی می کند. ولی ضمن اقامه استدلال بر این مبنا عقل را از قبیل علوم دانسته علم به محسوسات و علم به نظریات را از عقل خارج دانسته، عقل را منحصر در علوم بدیهی تعریف می نماید. (۱۶)

«قضایای عقلی، احکام عقول، تجویزات عقل و دلائل عقل»، استعمالات مختلف واژه عقل در آثار مفید است. پس می توان این گونه نتیجه گرفت که مراد از عقل در نظر مفید مجموعه علوم است که با آن تمییز خیر و شر و ادراک واقع صورت می گیرد. این علوم غالباً بدیهیات و مشهورات است که بالفطره برای انسان حاصل است و بندرت به علوم کسبی نیز اطلاق می گردد.

۲-۱- اعتبار ادراکات و دلائل عقلی

مراد از اعتبار عقل در این بحث این نیست که هر چه عقل درک و حکم کرد معتبر است، بلکه مراد نفی این قضیه سالبه کلیه است که احکام عقلی فاقد اعتبارند، که نقض آن با موجه جزئی نیز سازگار است. یعنی احکام و ادله ای از عقل سراغ داریم که معتبر و قابل اعتنا و استناد هستند و بدون تأیید و کمک حاکم

عقل عبارت از مجموع علوم است، آنگاه که جمع شود عقل نامیده می شود. مانند علم به وجوب واجبات فراوان، مانند رد و دیعه و شکر مُنعم، انصاف؛ و قبح قبائح فراوان، مانند ظلم، دروغ و عبث؛ و حسن بسیاری از محسنات، مانند عدل و احسان و صدق؛ و مانند علم به قصد مخاطبین و تعلق فعل به فاعل، علم به مدرکات با ارتفاع موانع، زوال اشتباهات. این علوم به واسطه دو امر عقل نامیده می شود:

اول اینکه این علوم از قبایح عقلی باز می دارند و به واسطه این علوم واجبات عقلی انجام می گیرد، تشبیهها به عقال ناچه. دوم اینکه حصول علوم استدلالی ممکن نیست، مگر بعد از تقدم این علوم [عقل]. پس این [علوم استدلالی] مرتبط به این [علوم] است، و باز عقل نامیده می شود تشبیهها به عقال ناچه. قضایای عقلی بر سه قسم است: واجب و جایز و مستحیل. واجب آن است که چاره ای جز حصولش در هر حال نیست، مانند وجود قدیم در ازل و صفات اجناس و مانند آن. جایز آن است که حصول و عدم حصولش هر دو ممکن است و آن جمیع امور متجدده می باشد... و مستحیل آن است که حصولش به هیچ وجه جایز نیست، مانند انقلاب اجناس و اجتماع ضدین... (۳)

مقایسه این بخش از رساله شیخ الطائفه با رساله شیخ مفید مشخص می کند که شیخ طوسی بسیاری از مبانی استاد را پذیرفته است. در این تعریف چند نکته حائز اهمیت است: یکی اینکه عقل مجموعه علوم نامیده شده است. دوم اینکه این علوم اعم از نظری و عملی است. سوم اینکه مراد از این علوم بدیهیات و مشهورات است؛ چرا که علوم استدلالی مبتنی بر آنها شناسانیده شده است. ما در آثار مفید دلیلی بر خلاف نکات یاد شده نیافته ایم.

شیخ الرئیس ابوعلی سینا، معاصر پر آوازه مفید، برای عقل یازده معنی ذکر کرده است، از جمله سه معنایی که همگی بر آنها نام عقل می نهند: «اول صحت فطرت ابتدایی مردم که تعریف آن این است: قوه ای است که با آن تمییز بین حسن و قبح حاصل می شود. دوم آنچه انسان با تجربه ها از احکام و کلیه کسب می کند. و تعریف آن: معانی مجتمعه در ذهن که مقدمات استنباط مصالح و اغراض می گردد. ...» (۱۴)

دیگر، از جمله وحی، به دست آمده‌اند. اما اینکه قلمرو اعتبار عقل تا به کجاست، موضوع مطلب بعدی است.

با تفحص در آثار کلامی شیخ مفید و استنادات مختلف وی به دلیل عقل، اعتبار دلیل عقلی در نظر وی آشکار می‌شود. بویژه اینکه در بعضی از مواضع مرحوم مفید تصریح کرده است که در این مسائل تنها به دلیل عقل می‌توان تمسک کرد و این بالاترین دلیل بر اعتبار عقل در امور نظری و اعتقادی است. برای نمونه به یک مورد اشاره می‌کنیم:

راه [اثبات] سؤال دو فرشته از مردگان پس از خروجشان از دنیا سمع است و راه علم به بازگشت حیات به ایشان در وقت سؤال عقل است. زیرا پرسش از مردگان و استخبار از جمادات ممکن نیست و آنچه پسندیده می‌باشد، سخن گفتن با زنده عاقل است به آنچه تکلم می‌کند و تقریر و الزام او بر آنچه بر آن قدرت دارد. به علاوه اینکه در خبر آمده است که هر مسؤلی در وقت سؤال، حیات به او بر می‌گردد تا آنچه به او گفته می‌شود بفهمد، پس خبر مؤکد مفاد عقل است و اگر در این باره خبری نبود، البته حجت عقل کافی بود. (۱۷)

افزون بر این، شیخ مفید در موارد متعددی به ادله عقلی پرداخته است: از جمله در بحث عدل در تفاوت حال عامل شاکر با فاقد عمل و استحقاق حمد برای شاکر (۱۸). و نیز در بحث تحایط، معتمد حشویه را غیر معقول معرفی کرده است. (۱۹) به نظر مفید سه امر غیر قابل تعقل است: اتحاد اقلیم مسیحیان، کسب پیروان بخار، و احوال در مکتب ابوهاشم. او در انحصار خلود در نار به کفار و عدم شمول آن بر اهل معرفت خدا به دلیل عقول تمسک کرده است. (۲۰) در اثبات اینکه انسان جوهر بسیط است (۲۱) و نیز در ابطال حیط اعمال ادله عقلیه ذکر کرده است. (۲۲) عدم احتیاج خداوند به مکان (۲۳) و حکمت خداوند در نظر او امری معقول است. (۲۴)

جالب اینکه در اثبات اصل امامت نیز عقل را دلیل می‌داند. کتاب *اوائل المقالات* آکنده از استدلال‌های عقلی است.

عالمی که عام نقلی را در فروغ فقهی با دلیل عقل تخصیص می‌زند (۲۶)، بدون تردید در مسائل اعتقادی می‌باید دلیل عقل را به رسمیت بشناسد. پس با قاطعیت می‌توان نتیجه گرفت شیخ مفید در مسائل نظری فی‌الجملة احکام عقل را معتبر

می‌داند.

با این همه در کتاب *اوائل المقالات* عباراتی است که چه بسا در بدو نظر منافی نتیجه فوق بنماید:

کلام در اینکه عقل از سمع منفک نمی‌شود و تکلیف جز با رسولان صحیح نیست: امامیه بر این امر اتفاق دارند که عقل در دانش خود و نتایج آن به سمع نیازمند است، و [عقل] از سمعی، که غافل را بر کیفیت استدلال راهنمایی می‌کند، جدایی ناپذیر است، و اینکه در آغاز تکلیف و نخستین پیدایش آن در جهان به پیامبر نیاز است. اصحاب حدیث در این مورد با ایشان موافقتند، ولی معتزله و خوارج و زیدیه را اعتقاد خلاف این است و چنان می‌پندارند که عقلها مستقل از سمع و توقیف عمل می‌کنند چیزی که هست، معتزلیان بغداد بویژه، به وجوب پیامبر در آغاز تکلیف معتقدند و تنها در علت آن با امامیه اختلاف دارند. دلالتی اقامه می‌کنند که امامیه با تصحیح آنها بر علت ویژه ایشان، که پیشتر ذکر کردیم، می‌افزایند. (۲۷)

نویسنده متتبع کتاب اندیشه‌های کلامی شیخ مفید از کلام فوق نتیجه گرفته است که:

به نظر مفید، عقل علاوه بر آنکه برای رسیدن به شناخت خدا ضرورت ندارد، نمی‌تواند وسیله تحصیل معرفت خدا یا تکلیف اخلاقی شود و این اشاره است به اختلافی اساسی میان مفید و عبدالجبار درباره به کار بردن عقل. در نظام عبدالجبار عقل برای استقرار بخشیدن به حقائق اساسی دین ضرورت دارد، در نظام مفید عقل برای آن است که از این آموزه‌های اساسی که از طریق وحی الهی استقرار یافته است، دفاع کند. این استفاده دفاعی از عقل در سراسر کلام مفید، حتی در آنجا که وی در خصوص دقیقترین نکات سخن می‌گوید، آشکار است. (۲۸)

به نظر نامبرده: «اختلاف مفید و عبدالجبار در خصوص نخستین وظیفه آدمی به نگرشهای ایشان درباره قدرت عقل بدون دستیار وحی مربوط می‌شود. نظر معتزلیان آن بود که آگاهی انسان از نخستین وظیفه اش مستقل از وحی برای او حاصل می‌شود.» (۲۹)

اگر چه در بدو نظر عبارت مفید هم همین معنی است، اما

کافی نیست و این گونه نیست که در جمیع مسائل، حتی در جزئیات عملی و فروع فقهی، می تواند عهده دار راهنمایی انسان باشد اگر احتیاج عقل را به شکل موجهه جزئیه نیز قائل باشیم، باز قضیه مهمله مورد بحث صحیح است. به بیان دیگر، نیاز عقل به وحی به صورت عام مجموعی صحیح است، ولی به شکل عام استغراقی محتاج دلیل است. وقتی عقل در بعضی از مسائل، یعنی مسائل عملی به استثنای مستقلات عقلیه، محتاج وحی می باشد، باز صحیح است گفته شود عقل و نتایجش محتاج وحی است.

دو شاگرد مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی، در بحث وجه حسن بعثت، ضمن اقامه برهان، واجبات عقلی را نفی نمی کند. (۳۲) محقق طوسی در موضعی از تجرید الاعتقاد، «معارضت عقل در آنچه بر آن دلالت می کند و استفاده حکم در آنچه بر آن دلالت نمی کند» را از جمله فواید بعثت ذکر می کند. (۳۳) و علامه حلی در توضیح عبارت یاد شده می نگارد: «از جمله فواید بعثت این است که عقل را بر احکامی که دلالت می کند تأکید کند، مانند وحدت صانع و غیر آن؛ و در احکامی که عقل بر آنها دلالت ندارد، مانند شرایع و غیر آن از مسائل اصول، حکمش از بعثت استفاده شود. (۳۴) بنابراین از سخن یاد شده بی اعتباری مطلق ادراکات عقلی را نمی توان نتیجه گرفت.

جمله چهارم (عقل از سمعی که غافل را بر کیفیت استدلال راهنمایی می کند جدایی ناپذیر است) مراد این است که سمع منبه عقل است. وحی انسان را از غفلت بدر آورده و او را بر آنچه عقل سلیم که رسول باطنی خداوند است بدان می خواند، راهنمایی می کند. عقلی که چه بسا غشاهای غفلت، تعصب و شهوت آن را پوشانیده باشد. به بیان دیگر، اگر چه بسیاری از مسائل نظری و بخشی از مسائلی عملی عقلاً قابل درک است، اما بیشتر مردم بواسطه غرق شدن در دنیا و ظواهر فریبنده آن و تسلیم راهزنان عقل شدن توان ادراک صحیح را از دست می دهند. پیامبران با بیدار کردن وجدان خفته انسانها و زنگار زدایی از فطرت پاکشان آنها را به صراط مستقیمی هدایت می کنند که عقل سلیم بدان می خواند. این عبارت مفید یادآور کلام بلند امیرالمؤمنین -ع- در نهج البلاغه در اهداف بعثت است: «فبعث فیهم رسله، و اتر الیهم انبیاءه، لیستادوهم میثاق فطرته، و یدکر و هم منسی نعمته، و یحتجوا علیهم بالتبلیغ، و

دقت در مفاد عبارت یاد شده و توجه به دیگر آراء مفید، چه بسا نتیجه دیگری به دست دهد. ما نخست به توضیح جمله به جمله عبارت منقول از مفید و احتمالات مختلف آن مبادرت می کنیم و سپس می کوشیم با مقایسه این عبارت با دیگر آراء مفید مشخص کنیم. نظر نهایی مفید در این باب کدام است.

عبارات مورد نظر از اوائل المقالات درباره «ضرورت بعثت» است. در مواضع دیگر این کتاب در این باره بحث نشده است و بخشهایی که بلافاصله بعد از این بحث آمده، همگی درباره نبوت است. (۳۰) جمله اوّل (عقل از سمع منفک نیست) سخنی درست است و اشاره به قاعده ملازمه دارد:

كلما حکم به العقل حکم به الشرع و كلما حکم به الشرع حکم به العقل. و هكذا: التكاليف السمعية الطاف في التكاليف العقلية. به هر حال مراد از عقل در این جمله عقل عملی است و عمومیت آن نسبت به عقل نظری محتاج دلیل است. به علاوه بحث از تکلیف نخستین و نیاز به نبی نیز چنین اقتضایی دارد. جمله دوم (تکلیف جز با رسولان صحیح نیست) اگر چه محتمل در تکلیف شرعی است، که در این صورت ناظر به قاعده عقلی «قبح عقاب بلا بیان» می باشد، اما احتمال اظهار اراده مطلق تکلیف است؛ اعم از عقلی و شرعی. در این صورت این سؤال پیش می آید که آیا تکلیف عقلی به معرفت و ایمان به خدا و مانند آن منجز نیست؟ ظاهر کلام مفید در این باره این گونه توجیه می شود که اگر چه تعذیب بر تکلیف عقلی قبل از ارسال رسل جایز است، اما خدای متعال از سر کرم و فضل و احسان چنین نمی کند. لذا عدم صمت تکلیف عدم صحت در مقام تنجز است، نه عدم صحت در مقام استحقاق و فعلیت. چنین برداشتی چه بسا مستفاد از آیه کریمه «و ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا» (اسراء، آیه ۱۵) باشد، البته بنا بر آنکه عذاب را عم از عذاب استیصال دنیوی و عذاب اخروی بدانیم و آیه را منحصر در عذاب استیصال نشماریم. (۳۱)

و اما جمله سوم (امامیه اتفاق دارند بر اینکه عقل در دانش و نتایجش به سمع احتیاج دارد) نیاز عقل به وحی فی الجمله مورد اتفاق امامیه است و نفی کننده چنین نیازی نفی کننده نیاز به بعثت و وحی است. اما معنای این سخن لزوماً این نیست که عقل در هر ادراک و حکمی محتاج به وحی است، که در این صورت انکار مطلق ادراکات و احکام عقل کرده باشیم. معنای صحیح عبارت این است که عقل در راه بردن انسان در جمیع جوانب

یثروا لهم دفتائن العقول" (۳۵)

یعنی پس خدای تعالی پیامبران خود را در بین آنان برانگیخت و ایشان را پی در پی فرستاد تا عهد و پیمان خداوند را، که جبلی آنان بود، بطلبند و به نعمت فراموش شده یادآوریشان کنند و از راه تبلیغ با ایشان گفتگو نمایند، و عقلهای پنهان شده را بیرون آوردند و به کار اندازند.

در جمله پنجم (در آغاز تکلیف و نخستین پیدایش آن در جهان به پیامبر نیاز است)، اولین تکلیف انسان را شناختن خداوند می‌داند. شیخ مفید خود در ابتدای النکت من مقدمات الاصول این مسأله را چنین تبیین کرده:

اولین واجب الهی بر بندگانش چیست؟ نظر در ادله او. دلیل بر این مطلب چیست؟ خداوند سبحان معرفتش را واجب کرده است، و راهی به سوی معرفتش جز با نظر در ادله اش نیست. این کلام صحیح است، غیر از اینکه چاره‌ای جز معرفت از طریق نظر نیست تا مکلف بداند چه چیزی بر او واجب شده است. نظر استعمال عقل در وصول به غایب به اعتبار دلالت حاضر است. (۳۶)

سید مرتضی در جوابیات المسائل الرازیة (۳۷) و نیز در ذخیره (۳۸) و جمل العلم والعمل (۳۹) تصریح کرده است که: «طریق معرفت خداوند عقل است و جایز نیست که سمع باشد. زیرا سمع بر چیزی دلیل نیست، مگر بعد از معرفت خدا و حکمت او و اینکه او قبیح مرتکب نمی‌شود و دروغگویان را تصدیق نمی‌کند، پس چگونه سمع بر معرفت دلالت می‌کند؟». همچنین شیخ الطائفة طوسی در مقدمه تمهید الاصول به نکته‌ای اشاره کرده که راهگشای بخشی از مشکل ماست:

کلام در اینکه نظر واجب است و خداوند تعالی بر [مکلف] معرفتش را واجب کرده است، فرع بر علم به مکلف بدون اوست و او ممکن نیست بر مکلف بودنش علم پیدا کند مگر بعد از معرفت خدا و توحید و عدل او، و اینکه زمانی که او را بر صفاتی مخصوص قرار داد می‌باید، مکلفش کند، و الا قبیح محسوب می‌شود. آنگاه که او را مکلف کرد، چاره‌ای جز اینکه نظر در طریق معرفت او را واجب گرداند نیست. و این اولین واجبی است که او ایجاب کرده و آن چنانکه می‌بینی این [واجب] متاخر [از واجبات سه گانه] است و اینکه شیوخ این [واجب] را در اول مختصرات خود

ذکر می‌کنند از آن روست که ذهن مبتدی با آن مانوس شود و جهت تشویق او بر نظر است تا زمانی که نظر کرد و سپس صحت آن را دانست، برای او آشکار شود که امر همچنان است که برای او گفته شده است. (۴۰)

به هر حال به نظر شیخ طوسی التزام به تکلیف نخستین و لزوم اندیشیدن درباره خداوند شرعی نیست، چه اگر چنین باشد دور لازم خواهد آمد؛ چرا که اگر لزوم شناسایی خداوند واجب شرعی باشد، لزوم تفکر بعد از شناختن خدا و شریعت است و شناختن خدا هم بعد از پی بردن به لزوم تفکر خواهد بود.

شیخ الطائفة ضمن توجه به اشکال شرعی بودن و خوب اولین تکلیف بر انسان، ذکر آن را از جانب بعضی بزرگان به دلیل انس ذهن مبتدی قلمداد می‌کند. به احتمال بسیار قوی شیخ مفید در زمره این شیوخ مورد نظر شیخ طوسی است و مراد از مختصرات وی النکت من مقدمات الاصول می‌تواند باشد که دقیقاً با ذکر همین واجب آغاز می‌شود. آیا این عذر در اوائل المقالات نیز پذیرفته است؟ جواب منفی است؛ چرا که این کتاب نه برای مبتدیان نگاشته شده و نه ذکر این واجب در صدر آن رفته است.

شرعی بدون تکلیف نخستین را بر وجوب ارشادی می‌توان حمل کرد: ارشاد به حکم عقل. یعنی اگر در لسان شرع از چنین وجوبی سخن رفته، راهنمایی به وجوب عقلی است. اما در فهم وجوب ارشادی لزوماً به پیامبر محتاج نیستیم؛ چرا که عقل می‌تواند مرشدالیه را درک کند. از آنجا که شیخ مفید در ذیل کلام یاد شده به موافقت اصحاب حدیث با امامیه در این مدعا اشاره می‌کند، احتمال وجوب ارشادی را عملاً ساقط می‌کند؛ چرا که اصحاب حدیث چنین حتی برای عقل قائل نیستند. به نظر مفید معتزله، خوارج و زیدیه بر خلاف او هستند فهم دقیق مراد مفید از مطلب در گرو آشنایی با آراء سه گروه یاد شده و بویژه اختلاف معتزلیان بصره و بغداد است. اگر چه ظاهر کلام شیخ مفید در این بحث نیاز به وحی در نخستین تکلیف است، اما با توجه به اشکالات فراوانی که بر این مبنا وارد است و بعید است شیخ مفید با آن عظمتش از آنها غفلت کرده باشد، و نیز با عنایت با دیگر آراء مفید که به بعضی از آنها اشاره شده. بسیار دور به نظر می‌رسد که این ظاهر مراد شیخ مفید باشد. اگر مقصود واقعی این متکلم بزرگ همین ظاهر باشد، در این صورت با دیگر مبانی او متناقض است. به عبارت ذیل توجه کنید:

فصول شناخت خدا نیز از این قسم است. (۴۲) به نظر مفید، بداء (۴۳)، تسمیه باری و صفات سمیع و بصیر (۴۴)، معرفت امام (۴۵)، عذاب قبر (۴۶)، برتری ائمه بر پیامبران، به استثنای رسول خاتم (ص)، (۴۷) و علم ائمه به آینده (۴۸)، از مسائلی است که تنها با ادله نقلی اثبات می شود. او در بسیاری از مسائل هم دلیل عقلی و هم دلیل نقلی اقامه کرده است؛ مانند مسأله امامت (۴۹) و تجرد روح انسان. (۵۰)

شیخ مفید در پاره ای از مسائل اعتقادی ضمن اذعان به تجویز عقل و عدم وجوب عقلی به واسطه اقامه دلیل نقلی، مناد دلیلی نقلی را پذیرفته است. از جمله قبول توبه عقلاً واجب نیست و اگر دلیل نقلی وارد نشده برد، بقای تائین بر شرط استحقاق عقاب جایز بود. (۵۱) همچنین نسخ کتاب را با کتاب، سنت را با سنت، کتاب را با سنت و سنت را با کتاب جایز می داند، غیر از اینکه دلیل نقلی وارد شده است که خداوند کلامش را جز با کلام خود نسخ نمی فرماید. (۵۲) و نیز توبه جانی با اینکه عقلاً ممکن است، اما نقلاً او توفیق توبه نمی یابد. (۵۳)

قلمرو عقل را در مسائل نظری و اعتقادی به نظر شیخ مفید می توان این گونه ترسیم کرد:

- ۱- مسائل ریز اعتقادی از قبیل جزئیات معاد در حوزه عقل نیست.
- ۲- مسائل شخصی نبوت و امامت از قلمرو عقل بیرون است.
- ۳- اطلاق بعضی اسماء و صفات جز از طریق نقل بر خداوند جایز نیست.
- در بقیه مسائل نظری و اعتقادی، جایز، بلکه واجب است به استدلال عقلی تمسک شود.

۴-۱- تعارض دلائل عقلی و نقلی

عقل و وحی هرگز با هم تعارض نمی کند، چرا که هر دو رسول یک خدا هستند: یکی رسول باطن و دیگری رسول ظاهر و قلمرو هر دو مشخص است. اما دلیل عقلی و دلیل نقلی ممکن است با هم متعارض باشند. بیشک مراد از دلیل عقلی در این مقام، بنابر آنچه در مطلب اول گذشت، عقل بدیهی و مشهوری است. شیخ مفید به صراحت دلیل نقلی مخالف عقل را مردود دانسته است: "اگر حدیثی مخالف احکام عقول

طرق المعرفة قریبه یصل إليها کل من استعمل عقله و ان لم يتمكن من العبارة عن ذلك و یسهل علیه الجدل و یكون من اهل التحقیق فی النظر و لیس عدم الحدق فی الجدل و احاطة العلم بحدوده و المعرفة بغوامض الکلام و دقیقه و لطیفه القول فی المسئلة دلیلاً علی الجهل بالله عزوجل. (۴۱)

عبارت نقل شده سخن شیخ مفید است. کسی که چنین حتی برای عقل قائل است آیا می تواند قائل به چنان مبنایی باشد؟ بر فرض اگر این ظاهر را همه اشکالات و ناسازگاریهاش با مبانی مفید بپذیریم، حداکثر احکام عقل عملی در نظر مفید بدون استعانت وحی فاقد اعتبار است. اما هیچیک از عبارات یاد شده نفی کننده ادراکات نظری عقل نبود. نظر مفید درباره تکلیف نخستین، هر چه باشد، این نسبت که او هیچ ادراک و حکم عقلی را بدون تأیید و دستیاری وحی معتبر نمی داند سخنی ناصواب است. نتیجه گیری مکدرموت از این عبارت مفید غفلت از دیگر آراء مفید و عدم توجه به مبانی اوست. بر این مدعا شواهد فراوانی در ادامه این بحث ارائه خواهد شد.

به علاوه با توجه به مباحث کلامی لطف، عدل، نبوت و امامت عقل عملی در عرف متکلمان ناظر به افعال خداوند است نه افعال انسان. و در این زمینه (فعال الهی) هیچ دلیلی از جانب شیخ مفید بر نفی اعتبار ادراکات عقلی اقامه نشده بلکه برعکس وی در وجوب لطف و عدل و نبوت و امامت بر خداوند به عقل تمسک کرده است. جملات مورد بحث از اوائل المقالات در افعال انسان بود و ظاهر آن عبارات انحصار تکلیف انسانی در جانب شرع است چه کلامی و چه فقهی، و به تبع آن، عقاب و عذاب نیز منحصرأ بر تکلیفات شرعی بار می شود.

۳-۱- قلمرو عقل

اگر ادراکات و احکام عقل فی الجمله معتبر باشد، از آنها در کجا باید سراغ گرفت؟ در مورد مسائل عملی در فروع فقهی جداگانه بحث خواهیم کرد، اما در مباحث نظری و اعتقادی شیخ مفید عملاً آنها را سه قسم دانسته است: قسم اول، آنچه جز به عقل قابل اثبات نیست. قسم دوم، آنچه هم با عقل و هم با نقل اثبات می شود. قسم سوم، آنچه تنها با نقل قابل وصول است. پیشتر به مثال قسم اول اشاره رفت، بر طبق عبارت

وحی بین عینی اسرافیل (۶۶) و در بحث افعال العباد. (۶۷)

هـ: مرحوم مفید قول خلق ارواح طیبه در دو هزار سال قبل از ابدان ایشان و اخراج ذریه از صلب ایشان را قول غلاة دانسته و آن را باطل اعلام می کند. به نظر این متکلم بزرگ، قول صحیح در این باب قائل شدن به صور غیر مجبیه و غیر ناطقه است. او این تاویل را عقلاً بدون اشکال معرفی می کند. (۶۸) به نظر او خلق ارواح قبل از اجساد خلق تقدیر در علم است و نه خلق ذوات. (۶۹)

و: او بعضی آراء مرحوم صدوق را متناقض یافته است. در ذیل آیه کریمه «لا استلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی» استثناء را منقطع دانسته، و اجر نبوت را مودت اهل بیت ع- دانستن، متناقض صدر آیه معرفی می کند. (۷۰) در بحث از اراده و مشیت نیز کلام صدوق را به علت مبتنی بودن بر احادیث واحد متناقض می یابد. (۷۱)

ز- در ضمن بحثی در المسائل الصاغانیه می فرماید: این حدیث در نزد نقاد اخبار اثبات نشده است و آن را جز ضعفاء ناسن روایت نمی کنند. (۷۲)

براستی صفت «نقاد اخبار اهل بیت» براننده این عالم بصیر است. مقایسه کتاب روایی امالی مفید با کتب امالی صدوق نشان می دهد که او با چه دقت و تیز بینی احادیث را انتخاب کرده است. شیخ مفید در فهم احادیث انصافاً از اصحاب درایت است. (۷۳)

در پایان این مطلب مناسب است به نکته ای معرفت شناختی در تفکر عقلانی مفید اشاره شود و آن اینکه وی پس از انتساب قول به ترکیب تمام اجسام از طبایع اریقه به اکثر موحدین و نقل ادله ایشان می نگارد: این ظاهر مکشوف است و برای دفع آن حجت قابل اعتمادی نمی یابم و [دفع] آن را مستند چیزی از توحید و عدل و وعدو وعید و نبوت یا شرایع نمی یابم تا [به واسطه آنها این قول را] طرح کنم. بلکه [این قول] مؤید دین و مؤکد ادله ربوبیت و حکمت و توحید خداست. (۷۴)

عبارت فوق نشان می دهد که شیخ مفید حتی در چنین مسائل طبیعی پذیرش یک مبنا را منوط به عدم مخالفت آن با دین، بلکه تأیید مبانی دینی، می داند. این سخن مفید در مسأله ای است که ادله عقلی اقامه شده بر آن، اگر چه مورد رضایت وی واقع نشده، اما دلیلی بر خلاف آن نیز نیافته است و نمی توان آن را دلیلی بر بی اعتباری عقل بدون وحی نزد مفید به

یافتیم، به واسطه حکم عقل به فساد آن، آن را طرح می کنیم. (۵۴) بعد از این خواهیم گفت که مرحوم مفید در اصول فقه عقل را به عنوان مخصص عمومات نقلی پذیرفته است. در مباحث نظری و اعتقادی این بحث و تقدم عقل بر دلیل نقلی به طریق اولی مطرح خواهد بود.

واضح است که مراد از دلیل مرجوح نقلی، دلیل ظنی به لحاظ سند یا دلالت یا هر دو آنهاست. دلیل قطعی عقلی و دلیل نقلی قطعی ممکن نیست تعارض کنند.

با توجه به مبنای مرحوم مفید در حجیت خبر واحد بر عدم پذیرش، مگر اینکه محفوف به قرینه قطعی یا عملاً مورد اتفاق اصحاب باشد، (۵۵) بسیاری از ادله روایی مورد استناد محدثین در مباحث اعتقادی مورد پذیرش این متکلم طراز اول واقع نمی شود. اوج این نقادی را در کتاب تصحیح الاعتقاد بصواب الانتقاد یا شرح عقاید صدوق می توان دید. برای آشنایی با ابعاد مختلف تفکر عقلانی مفید به بعضی از این موارد اشاره می کنیم:

الف: می دانیم که شیخ صدوق به استناد بعضی از روایات قائل به سهو النبی (ص) شده و نفی آن را غلو به حساب آورده است. (۵۶) به نظر شیخ مفید حدیثی که ناصبه و مقلده شیعه در سهو روایت می کنند، از اخبار آحاد و ظنی است و تکیه بر آنها تکیه بر عدم علم می باشد. (۵۷) به نظر شیخ مفید احادیثی که در وصف ملائکه و حاملین عرش نقل شده است، احادیث آحاد و روایات مفردی است که قطع به آنها و عمل به مضمونشان جایز نیست، و وجه، توقف در آنهاست. (۵۸)

ب: در بعضی موارد بعضی اقوال مستند به روایات را به دلیل استناد به اخبار غیر یقینی یا غیر صحیح رد کرده است، از جمله قول به شهادت جمیع ائمه ع- (۵۹) و تفصیل عقبات. (۶۰) ج: در بعضی مواضع شیخ مفید استبعاد کرده است و این نیست جز به واسطه نا معقول شمردن آن اقوال از جمله لوح و قلم را فرشته انگاشتن. (۶۸) او قول به نزول دفعی قرآن را مبتنی بر احادیثی شمرده است که نه موجب علم می شود و نه باعث عمل آنگاه با استناد به دلیلی عقلی قائل به نزول تدریجی شده است. (۶۲)

د: او بعضی اقوال مرحوم صدوق را مبتنی بر احادیث شاذ معرفی کرده است: از جمله در بحث استطاعت (۶۳)، قضاء و قهر، (۶۴) در تفسیر آیه «و لا تعجل بالقرآن» (۶۵)، درباره نزول

احادیث برایشان وارد می شود و آن معانی که از اطلاق آنها به دست می آید، تحصیل نمی کنند. (۷۷)

همچنین وی در المسائل السرویه پس از رد شیوه استادش مرحوم ابن جنید اسکافی و اعتمادش بر ظنون و اقیسه درباره شیوه استاد دیگرش می نگارد:

او آنچه شنیده است، روایت می کند و آنچه به حافظه سپرده است نقل می کند و در این باره ضامن عهده نیست. اصحاب حدیث غث و سمین را نقل می کنند، و در نقل بر علوم اکتفا نمی کنند و یاران نظر و تفتیش نیستند. و در آنچه روایت می کنند نمی اندیشند و تمییز نمی دهند؛ پس اخبارشان مختلف است و صحیح از سقیم آن تمییز نمی یابد، مگر با نظر به اصول و اعتماد بر نظری که ما را به علم به صحت منقول راهنمایی می کند. (۷۸)

شیخ مفید آرزو می کند که ای کاش شیخ صدوق به ذکر معانی اخبار نمی پرداخت و در بابی که سلوک در آن برای وی دشوار و تنگ است داخل نمی شد. (۷۹)

همچنین مفید تصریح می کند هر حدیثی که منتسب به صادقین -ع- باشد معلوم نیست واقعاً از جانب ایشان صادر شده باشد؛ چرا که مطالب ناقص فراوانی به ایشان نسبت داده شده است. (۸۰) لذا باید ناقد حدیث بود و فرق بین صحیح و سقیم را شناخت، نه صرفاً راوی حدیث بود.

مفید در بحث اراده و مشیت می نویسد:

آنچه جناب شیخنا ابو جعفر -رحمه الله- ذکر کرده است معنای محصلی ندارد و مفاهیمش مختلف است و متناقض سببش این است که او بر ظواهر احادیث مختلف عمل کرده و در زمره اهل نظر نبوده است؛ آنان که بین حق و باطل را تمییز می دهند و به آنچه حجت است عمل می کنند. کسی که در مذهبش بر گفته های مختلف تکیه کند و تقلید از رواه نماید حالش در ضعف آن است که ما ذکر کردیم. (۸۱)

در پاسخ به کسانی که با تمسک به بعضی روایات از پرداختن به علم کلام نهی کرده اند، جدال و مناظره را بر دو قسم کرده و ائمه -ع- را مشوق جدال و مناظره بر حق معرفی می کند و نهی از کلام را شامل طایفه ای می داند که صلاحیت دخالت در این گونه مسائل را ندارند. او ادله نهی کننده از جدل را مختص در

۵-۱- شیخ مفید و خرد ستیزان شیعه

در آثار مختلف مرحوم مفید یک جریان فکری درون مذهبی بشدت مورد حمله قرار گرفته و در ابطال روش و نفی شیوه سلوک دینی ایشان سعی بلیغ شده است. تا آنجا که مرحوم مفید کوشیده است چنین زاویه نگرشی به دین را کلاً ریشه کن نماید. او این جریان را با تعبیری از قبیل «اصحاب حدیث»، «اصحابنا المتعلقین با لاخبار»، «مقلد»، «حشویه شیعه» و «غلاة» (با توجه به اختلاف موارد) نام برده است. او از این جریان فکری برای عالم اسلام و تشیع بشدت احساس خطر می کرد و می کوشید تا مفساد این شیوه را نمایان سازد. اگر چه بعضی از بزرگان این جریان، همچون جناب شیخ صدوق، از اساتید شیخ مفید هستند، اما مفید ضمن احترام کامل به «شیخنا ابو جعفر رحمه الله»، دفاع صحیح از مذهب اهل بیت -ع- را بالاتر از موافقت با مبانی استاد خویش دانسته و به نقد روشمند فرمایشات علمی شیخ صدوق پرداخته است. شیخ مفید با روش نقد فنی خود عملاً انصاف علمی یک عالم بصیر را به نمایش می گذارد و خاطر نشان می سازد که پالایش و تنقیح فکر دینی همان گونه که از زیاده رویها و افراط و تفریطهای بیرونی لازم است، از کج اندیشیها و عدم درایتهای درونی نیز بی نیاز نیست. شیخ مفید را میتوان یکی از بنیانگذاران شیوه نقد علمی درون مذهبی دانست. روش مفید در طرد اهل ظاهر عملاً سر مشق احیاگران تفکر اصیل اسلامی واقع شد. مرحوم وحید بهبهانی با روشی مشابه علیه بساط جلوه ای دیگری از همین جریان، یعنی اخباریگری، مبارزه ای بی امان را آغاز کرد و علامه طباطبایی با لحنی مشابه به نگاشتن تعلیقه بر بیانات علامه مجلسی در بحار الانوار پرداخت. (۷۶) اینکه تفکری که مرحوم مفید از آن بر مذهب اهل بیت -ع- و اهمه داشت از ذهنیت علمی جامعه ما رخت بر بسته یا نه، سخن دیگری است. به هر حال دقت در بیانات جناب شیخ مفید در این مقام، حتی پس از هزار سال، تازه و شنیدنی است:

یاران اخباری ما، یاران سلامت و بعد ذهن و قلت فطانت هستند، آنچه از احادیث شنیده اند، بر دیده می نهند، و به سندشان نظر نمی کنند و بین حق و باطلشان فرق نمی گذارند، و آنچه را از اثبات این

شده است. مبنای عقل ستیز اشاعره علت اصلی این کم عنایتی است.

در مسائلی که دلیل نقلی وارد شده است، شیخ مفید گاه با اهل حدیث همداستان است و گاه به واسطه توجه به درایت حدیث در قطب مخالف ایشان قرار می گیرد.

اما در ارتباط با فلاسفه میزان تأثر شیخ مفید از ایشان بسیار بسیار ناچیز و غالباً از طریق معتزله است. مفید بر خلاف بعضی از متکلمین، همه فلاسفه را ملحد ندانسته هر چند در مواردی با فلاسفه ملحد به مخالفت برخاسته است، (۸۸) اما در موارد مهمی نیز بر خلاف جریان رایج متکلمین تصریح می کند که قول فلاسفه را پذیرفته است. از بحث انگیزترین این موارد، قول به تجرد روح انسانی است. او در این باره انسانیت انسان را به آنچه فلاسفه جوهر بسیط نامیده اند، می داند. (۸۹) امام فخر رازی در ذیل کریمه «قل الروح من امر ربی» «اسراء، آیه ۸۵» همین قول را از مفید نقل کرده است. (۹۰) طرفه اینکه مرحوم علامه مجلسی اگر چه در بحار الانوار قول به تجرد روح را به مفید نسبت داده، (۹۱) اما در حق الیقین می گوید که وی در اواخر عمر از این قول توبه کرد. (۹۲) هر چند وی بر این عدول، دلیلی اقامه نکرده است.

۷-۱- آراء مفید در بحث علم و ادراک

در پایان این فصل بی مناسبت نیست فهرستوار به بعضی از آراء معرفت شناختی شیخ مفید در بحث علم و ادراک اشاره کنیم.

شیخ مفید منکر آن است که خداوند نقش بی واسطه ای در ایجاد حس آدمی داشته باشد. (۹۲) او میانجیگری علل مادی را در فعل خداوند به رسمیت می شناسد و معتقد است خدا به نابینا، مادامی که نابیناست، نمی تواند ادراک رنگ دهد. (۹۳) همچنین او استحاله حلول علم و رنج در مرده را بدیهی عقلی می داند. (۹۴) و نیز معتقد است انبیاء ع- همچنین حتی پیامبر خاتم ص- به همه چیز علم ندارند. (۹۵)

با این همه، از جمله فواید معرفت امام ع- در زمان غیبت، حصول ثواب ناشی از این معرفت ذکر می کند. (۹۶)

قلمرو عقل در احکام شرعی

در این بخش ضمن شش مطلب خواهد کوشید قلمرو عقل در فروع فقهی و احکام عملی شرعی را در نظر شیخ مفید ترسیم

کلام در تشبیه می داند و کلام در توجیه و نفی تشبیه و تنزیه و تقدیس را امری مطلوب معرفی می نماید. به نظر مفید قائل به ابطال نظر، قیاس به نفس کرده و به ضعف رأی و قصورش در معرفت و نزولش از مراتب مستبصرین شهادت داده است. او نهی از نظر و استدلال را منجر به تقلید مذموم می شمارد و می نویسد: اگر تقلید، صحیح و نظر، باطل باشد، تقلید طایفه ای بر تقلید طایفه دیگر اولویت ندارد. (۸۲)

شیخ مفید بر خلاف رئیس معتزله بغداد، ابوالقاسم بلخی، تقلید را از راههای رسیدن به معرفت نمی داند. (۸۳) به نظر مفید اگر کسی توانایی نظر دارد و عملاً به نظر در راه معرفت خدا نپردازد و به تقلید اکتفا کند در آتش خواهد بود. (۸۴) بحث نهی از تقلید در اصول دین، اگر چه مشهور در میان امامیه است، اما خلود مقلد در آتش، حتی اگر در نتیجه تقلید مصاب باشد، قابل تأمل است.

۶-۱. شیخ مفید و خردگرایان عصر وی

مقایسه آراء شیخ مفید با آراء معتزله و اشاعره نشان می دهد که بین این متکلم بزرگ امامی و معتزله بغداد در اکثر مباحث کلی نظری، به استثنای بحث امامت، سازگاریهای فراوانی به چشم می خورد و در مباحث یاد شده شیخ مفید غالباً با معتزله بهره و شاخص ایشان، قاضی عبدالجبار معتزلی، مخالفت کرده است. (۸۵)

این سازگاری در مسائلی است که متکی بر عقل است و غالباً نقلی در آنها وارد نشده است.

البته این سازگاری موضعی نه به دلیل اخذ یک جانبه مفید از آموزشهای معتزله است، بلکه باید به یاد داشته باشیم که به تصریح ائمه معتزله ایشان مبانی معقول خود را از امیرالمؤمنین ع- اخذ کرده اند. (۸۶) بیشک بین شیخ مفید و معاصرانش داد و ستد علمی فراوانی بوده است و قطعاً آن بزرگوار عنوان بسیاری از مسائل کلامی را از معتزله گرفته است. اما طرح مسأله، بحثی است و پاسخ آن بحثی دیگر (۸۷). پاسخهای مفید نشان می دهد که او در انتخاب مبانی مبتکر و صاحب نظر است. به هر حال مقایسه آراء شیخ مفید و معتزله، بویژه معتزله بغداد، بحثی مستقل می طلبد.

تبع در آثار بجا مانده مفید نشان می دهد که عنایت وی به اشاعره بسیار کمتر از معتزله بوده است و کمتر متعرض آراء ایشان

کنیم.

* فصل ۲. قلمرو عقل در احکام شرعی

در این بخش ضمن شش مطلب خواهیم کوشید قلمرو عقل در فروع فقهی و احکام عمل شرعی را در نظر شیخ مفید ترسیم کنیم.

۱-۲. عقل به عنوان دلیل شرعی

قبل از بیان آراء شیخ مفید در این باب شایسته است مراد از دلیل عقلی را بیان کنیم؛ چرا که تتبع در تاریخ تفکر فقهی نشانگر اختلاف فراوان در مفاد دلیل عقلی است. (۹۸) مراد از دلیل عقلی، برائت و استصحاب و لحن الخطاب و فحوی الخطاب و دلیل الخطاب نیست. بلکه مرادمان از دلیل عقلی به عنوان دلیلی در کنار کتاب و سنت، هر قضیه عقلیه‌ای است که موجب قطع به حکم شرعی شود. به بیان دیگر، هر قضیه عقلیه‌ای که به سبب آن علم قطعی به حکم شرعی حاصل شود. دلیل عقلی حکم عقل نظری به ملازمه بین حکم ثابت شرعی یا عقلی و بین حکم شرعی دیگر است. مثالهای دلیل عقلی موارد ذیل است:

حکم عقل به ملازمه در مسأله اجزاء و مقدمه واجب و مانند آن، حکم عقل به استحالة تکلیف بلا بیان که لازمه آن حکم شارع به برائت است، و مانند حکم عقل به تقدیم اهم در مورد تراحم بین دو حکم که نتیجه آن فعلیت حکم اهم نزد خداست، و مانند حکم عقل به وجوب مطابقت حکم الهی با آنچه عقلاً در آراء عموده حکم می کنند.

موارد یاد شده (ملازمات عقلیه) کبریات عقلی هستند که با ضمیمه شدن به صغریات شرعی یا عقلی، حکم شرعی حاصل می شود. مراد از صغریات عقلی مستقلات عقلیه یا حسن و قبح عقلی است که به حکم عقل عملی حاصل می شود. منکر دلیل عقل یا منکر ادراک ملازمات یاد شده توسط عقل نظری یا منکر ادراک حسن و قبح توسط عقل عملی یا منکر حجیت چنین ادراکهایی هستند؛ به این معنی که شارع از اخذ به حکم عقل نهی کرده باشد.

اعتبار دلیل عقل به معنای پذیرش چنین ادراکهایی از سوی عقل و حجیت این ادراکهاست. قابلیت عقل در ادراک حسن و قبح بنحو موجب جزئی است و ایشان به عدم قابلیت عقل در درک جزئیات و بعضی تطبیقات اذعان دارند. عدم درک اکثر

مسائل فقهی از جانب عقل از آن روست که قضایای یاد شده از موارد حسن و قبح ذاتی نیستند و در موارد حسن و قبح اقتضایی نوعاً احراز قطعی عدم مانع یا عناوین ملزمه حاصل نمی شود. مراد از حکم عقل چیزی جز ادراک عقل نیست و اطلاق حاکم بر عقل به معنای مقنن نمی باشد. مقنن تنها شارع است و لا غیر. التزام به تحسین و تقبیح عقلی و نیز ملازمات عقلی منجر به انکار شرایع نمی شود، بلکه نیاز به وحی در اکثر احکام فقهی به جای خود باقی است. ضمناً صدور بعضی از احکام نیز از جانب شارع عقلاً ممکن نیست، از قبیل اوامر اطاعت و انقسامات لاحق بر تکلیف به جعل واحد به عنوان شروط تکالیف تکالیف شرعی در این موارد منجر به دور و تسلسل می گردد و اوامر شرعی اطاعت اوامر ارشادی به حساب می آیند.

اکنون با توجه به مراد ما از دلیل عقل می کوشیم تا میزان اعتبار این دلیل را در نزد شیخ مفید بیابیم. به نظر این فقیه بزرگ:

اصول احکام شریعت سه چیز است: کتاب خدای سبحان و سنت نبی -ص- و اقوال ائمه طاهرین -ع- و طرق موصله به علم مشروع در این اصول نیز سه چیز است: اول عقل و آن راهی به سوی شناخت. حجیت قرآن و دلائل اخبار است. دوم: لسان، و آن راهی به سوی معرفت معانی کلام است. سوم اخبار، و آن راه اثبات اعیان اصول از کتاب و سنت و اقوال ائمه -ع- می باشد. (۹۹)

پرواضح است که در این عبارت عقل در کنار کتاب و سنت به عنوان دلیل شرعی به حساب نیامده و تنها در طریق اثبات حجیت قرآن و دلالت روایات پذیرفته شده است.

با این همه در پاسخ سؤالی در المسائل السرویه که در مسائل اختلافی بین صدوق و ابن جنید وظیفه شرعی را جویا شده است، ضمن تذکر رجوع به اهل خبره می نویسد: "پس آنچه در آن اختلاف می افتد از معنی کتاب و سنت و مدلول دلیل عقل به آن عمل نمی شود، مگر بعد از احاطه علم بر آن." (۱۰۰)

در این عبارت دلیل عقل در کنار کتاب و سنت آمده است. به علاوه شیخ مفید معتقد است «عام را تخصیص نمی زند، الا دلیل عقل و قرآن و سنت ثابت». (۱۰۱)

اگر دلیل عقل صرفاً طریق به معنایی باشد که گذشت و نه دلیل، چگونه می تواند یک عام قرآن یا روایی را تخصیص بزند. آیا تخصیص جز با اقوایت دلیل خاص بر عام ممکن

می شود؟ حال آنکه مفید تخصیص عام را با خبر واحد، از آنجا که موجب علم و عمل نمی شود، جایز نمی داند. (۱۰۲) بنابراین دلیل عقل در نظر مفید موجب علم و عمل است و دلیل شرعی محسوب می شود. بیشک مراد مفید از دلیل عقل در عبارت یاد شده برائت یا اباحه عقلی نیست، چرا که حجیت آن در نظر وی منوط به نبود دلیل شرعی است. مراد از دلیل عقل در این عبارت احتمالاً ادله ای از قبیل فحوی الخطاب، ملازمات غیر مستقل عقلی از قبیل بحث ضد و اجتماع امر و نهی و یا مستقلات عقلیه می تواند باشد. اینکه مفید همه یا بعضی از این موارد را اراده کرده باشد، دلیلی در دست نداریم. اما از سوی دیگر اینکه چگونه دلیل عقل که توانایی تخصیص عام نقلی را دارد به عنوان دلیل در کنار کتاب و سنت ذکر نشد و صرفاً و راه شناخت حجیت کتاب و روایات معرفی شده، مسأله دیگری است که نوعی ناسازگاری در دو جمله یک رساله کوتاه را نشان می دهد. البته این ناسازگاری در صورتی است که مراد از دلیل عقل را ملازمات عقلیه فرض کنیم. چه بسا وقوع چنین تناقضی قرینه عدم اراده ملازمات عقلیه از دلیل عقل در نظر مفید باشد.

به نظر استاد مظفر، (۱۰۳) اولین اصولی شیعه که به دلیل عقل تصریح کرد، ابن ادریس حلی (۱۰۴) است؛ اگر چه همو نیز مراد از دلیل عقل را باز ننموده است. دو عبارت یاد شده نشان می دهد که شیخ مفید اوکین اصولی امامی است که به دلیل عقلی تمسک و تصریح کرده است. هر چند مراد او نیز از دلیل عقل تبیین نشده است.

اینکه شیخ مفید در عبارتی که در مقام بیان ادله شرعی است عقل را فرو می نهد، اما عملاً در مواضعی دیگر از اصول فقه به دلیل عقل تصریح و استناد می کند، حکایت از منقح نبودن جایگاه عقل در فقه و اصول فقه این عالم بزرگ است. نظر نهایی مفید در اعتبار عقل در فقه را در انتهای مطلب دوم عرضه خواهیم کرد.

۲-۲. شیخ مفید و مستقلات عقلیه

آیا عقل می تواند فارغ از راهنمایی شرع و وحی، حسن و قبح اشیاء را درک کند؟ و در صورت ادراک، آیا چنین ادراکی حجیت است یا نه؟ در صدر مطلب اوّل مراد از مستقلات عقلیه را باز نمودیم.

شیخ مفید در النکت من مقدمات الاصول حسن و قبیح را

چنین تعریف کرده است:

حَسَنَ آن چیزی است که انجامش برای عقول ملائم باشد. قبیح آن است که انجامش مخالف [طبع] عقول باشد. (۱۰۵)

و در تصحیح الاعتقاد می گوید:

اشیاء در احکام عقلی بر دو گونه اند: اوّل آنچه عقلاً ممنوع است و آن چیزی است که عقل آن را تقیح کرده و منع نموده [انسان را از آن] دور می نماید؛ مانند ظلم و سفاهت و عبث. و دوم آنچه عقل در آن توقف می کند و حکم به حظر و اباحه نمی کند، مگر با دلیل سمعی و آن چیزی است که ممکن است گاهی مردم با انجام آن به مصلحت و گاهی به مفسده دچار شوند و این گونه مختص به عادات و شرایع است. (۱۰۶)

در المسائل العکبریة ضمن تصریح به حسن و قبح ذاتی اشیاء، اعلام می کند که قبیح عقلی را شارع تحسین نمی کند و حسن عقلی را شارع تقیح نمی نماید. (۱۰۷)

دو عبارت اخیر بیانگر آن است که مفید قائل به حسن و قبح عقلی اشیاء است و با مبنای اشاعره در این باب مخالف است. وی اگر چه حسن ذاتی را پذیرفته است، اما مشخص نیست هر حسن و قبحی را ذاتی می داند یا جایی هم برای حسن و قبح اقتضایی قائل است. هر دو قول در معتزله قبل از مفید قائل دارد. اما تعریف مفید از حسن و قبح بر محور ملائمت و منافرت طبع معنای متنازع فیه در باب نیست و چنین معنایی را اشاعره هم قبول دارند. حسن و قبح به معنای «ادراک ما ینبغی ان یفعل و ان لا یفعل» یا آنچه انجامش مدح عقلا یا ندمت عقلا را به دنبال دارد، مور نزاع اشاعره و عدلیه است. (۱۰۸) در آثار بجا مانده مفید چنین معنایی به چشم نمی خورد.

به هر حال سؤال مهم این است آیا شیخ مفید چنین ادراکی را در فقه حجت می شمارد یا نه؟ در مقنعه و پاسخهای فقهی باقیمانده از شیخ مفید موردی یافت نشده که وی به یکی از مستقلات عقلیه تمسک کرده باشد. به علاوه در عبارتی از رساله اولی در غیبت به دست می آید که میزان اعتبار دلیل عقلی در فقدان دلیل نقلی است:

آن کس که به حادثه ای محتاج به معرفت حکم (شرعی) امتحان می شود، واجب است به علمای شیعه امام -ع- رجوع کند و حکم را از جانب ایشان، از آنچه از ائمه

نباشد. با توجه به نزدیکی زمان مفید با زمان حضور معصومین ع- چنین سخنی دور نیست؛ چرا که آن فقها با وفور روایات و قرب مضامین آنها با مستحدثات، چندان احتیاجی به دلیل عقلی نداشته‌اند.

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت شیخ مفید دلیل عقل به معنای مستقلات عقلیه را در فقه معتبر نمی‌شمارد و در مباحث نظری و اعتقادی در بحث از تکلیف نخستین به تفصیل گذشت که شیخ مفید در تکالیف اعتقادی انسان نیز اعتبار مستقلات عقلیه را به رسمیت نمی‌شناسد. با اینکه چه در مباحث نظری و چه عملی ادراک حسن و قبح عقلی را پذیرفته است. عدم استناد به دلیل عقلی به این معنا با توجه به قرب زمانی مفید با عصر معصومین ع- خللی در فقه بالنده او وارد نمی‌کند. حتی بعضی از فقهای عصر ما قائل شده‌اند:

اما آنچه دلیل عقلی نامیده شده و مجتهدان و محدثان در جواز عمل به آن اختلاف دارند- اگر چه ما عمل به آن را جایز می‌دانیم، ولی حکم واحدی که اثبات آن بر دلیل عقلی به این معنی متوقف باشد، نیافتیم، بلکه هر آنچه به دلیل عقلی ثابت شده باشد در همان وقت با کتاب و سنت قابل اثبات است. (۱۱۰)

دلیل عقلی در سخن این فقیه شهید را می‌باید تنها بر مستقلات عقلیه حمل کرد؛ و الا بدون استناد به غیر مستقلات عقلیه از ملازمات عقلیه بسیاری از مسائل فقهی فاقد دلیل خواهد بود.

این مطلب را با کلامی از شیخ مفید به پایان می‌بریم:

قول در حظر و اباحه، عقل مجال شناخت اباحه و منع چیزهایی که جایز است نقلاً اباحه و منعشان وارد شود ندارد. عقل هرگز در [تعیین] جواز و منع از سمع جدا نمی‌شود. اگر خداوند تعالی عقلاً را یک لحظه از سمع محروم گرداند، آنها را به موافقت با آنچه در عقولشان قبیح شمرده می‌شود مضطر گردانیده است. یعنی استباحه آنچه توان تمییز اباحه‌اش را از منعش ندارند و الجائشان به سرگردانی که شایسته حکمت الهی نیست. (۱۱۱)

۳-۲- شیخ مفید و تمسک به غیر مستقلات عقلیه

دیدیم که این فقیه طراز اول حجیت مستقلات عقلیه را پذیرفت، اما غیر مستقلات از ملازمات عقلیه را در موارد متعددی رعایت کرده است. از جمله او درباره اینکه امر به شیء

هدی-ع- به ودیعه گرفته‌اند، دریافت کند. و اگر- پناه بر خدا- در آن حال حکم منصوسی نبود، باید بدانند او بر حکم عقل است؛ چرا که اگر خداوند اراده کرده بود در آن به حکم نقلی متعبد شود، البته می‌کرد و اگر کرده بود، راه برای او آسان می‌بود. و چنین است قول در متنازعین. واجب است در آنچه در آن اختلاف دارند به کتاب و سنت رسول-ص- از جانب جانشینان رشیدش از عترت طاهره رجوع کنند و در معرفت به این موارد به علما و فقهای شیعه استعانت بجوید. و اگر- پناه بر خدا- در آنچه در آن اختلاف کرده‌اند نصی بر حکم سمعی نیافتند، بدانند این از آن مواردی است که از آن عقل است. و مفهوم احکام عقل مثل این است که اگر کسی چیزی را غصب کرد، پس بر آورد عین آن واجب است، اگر عین آن باقی باشد؛ و الا می‌باید بدل آن را بپردازد. پس اگر بدل یافت نشد خصمش را به آنچه ظلامه‌اش با آن بر طرف می‌شود راضی کند. پس اگر بر این قدرت نیافت یا اختیار نکرد، ادای این دین در ذمه‌اش تا قیامت باقی می‌ماند.

و اگر جنایتکاری بر دیگری جنایتی کرد که تلافی آن ممکن نباشد، بر ذمه‌اش باقی می‌ماند، مجنی علیه با صبر امتحان می‌شود تا خداوند روز قیامت با او به انصاف [رفتار] کند.

پس اگر نقلاً اباحه حادث از منعش مشخص نشد، مباح است تا مادامی که دلیل سمعی بر منع اقامه شود و آنچه ما وصف کردیم در وقت ضرورت فقدان امام مرشد ع- اعتماد بر آن و رجوع به آن جایز است و اگر امام حاضر باشد، ما را نمی‌رسد جز ارجاع مسائل به او و عمل بر قولش. و این مانند قول همه رقبای ماست در فقدان نص در مصایب پس از رسول الله-ص- اجتهاد واجب است و استعمال رأی با حضور نبی-ص- جایز نیست. (۱۰۹)

از خاطر تبریم که اجتهاد مستعمل در قرن چهارم به معنای مصطلح در زمان ما نیست، بلکه به معنای استعمال رأی ظنی است. بنا بر عبارت فوق احکام عقلی اعم از براهات عقلیه و احکام عقلیه در موارد مذکور (که قریب به مستقلات عقلیه است) تنها وقتی قابل استناد است که از نص شرعی خبری

عقلاً نهی از ضد می کند، تصریح نموده است:

امر بشیء به خودی خود نهی از ضدش نیست، اما بر نهی از آن دلالت می کند به حسب دلالتش بر منع از ضد به واسطه استحالة اجتماع فعل و ترك فعل، لذا نهی عقلی از ضد مأمور به را اقتضا می کند. (۱۱۲)

شیخ مفید در بحث وجوب مقدمه واجب مشخص نمی کند این وجوب را از باب عقل قائل است یا از دلیل لفظی چنین استنباط می شود. (۱۱۳) ضمناً او امر به موجود و خطاب به معدوم و جمادات و اموات را محال می داند. (۱۱۴) اما تأخیر بیان مراد از قول زمانی که در آن لطفی بز عباد باشد محال نمی شمارد. (۱۱۵)

۴-۲- شیخ مفید و فهم عقلانی

حجیت ظواهر آیات و روایات مبتنی بر بناء عقلاست. نافی دلیل عقل لزوماً مثبت یا نافی بناء عقلا نیست. از آنجا که در دکلمات قدما نوعاً بر فهم عقلایی و بنای عقلا دلیل عقل اطلاق شده است، اینک به مبانی آن فقیه بزرگ در این باره اشاره می کنیم:

به نظر مفید معانی قرآن بر دو قسم است: ظاهر و باطن. ظاهر معنای مطابق خصوص عبارت است تحقیقاً بر طبق عادات اهل لسان مانند قول خدای سبحان: ان الله لا یظلم علی الناس شیئاً ولکن الناس انفسهم یظلمون. پس عقلای آشنا به زبان از ظاهر لفظ مراد را درک می کنند و باطن آن است که از خصوص عبارت و حقیقت آن به سوی وجه اتساع خارج شده باشد. پس عاقل در معرفت مراد از آن به ادله زائد بر ظاهر الفاظ نیاز دارد، مانند قول خدای سبحان: اقیمو الصلوة و آتو الزکاة. (۱۱۶)

از دیدگاه این فقیه اصولی، فحوی الخطاب آن معنایی است که از لفظ به عادت معقول اهل لسان درک شود، اگر چه نص صریح در آن نباشد، مانند قول خداوند «و لا تقل لهما اف و لاتنهرهما» (۱۱۷) به نظر مفید کسی که ادعا می کند همه قرآن بر مجاز است، صحیح نگفته است. ظاهر لغت او را تکذیب می کند و دلائل عقول و عادات شهادت می دهد به اینکه جمهور الفاظ قرآن بر حقیقت کلام اهل لسان می باشد. (۱۱۸)

به اعتقاد مفید آنچه از خدای سبحان و یا رسول الله -ص- یا ائمه راشدین -ع- بعد از او، به عنوان سبب یا جوابی از یک

سؤال وارد شده، محمول به صورت لفظ است و به سبب اخراج کننده آن از حکم ظاهرش اکتفا نمی شود. و وارد شدنش به عنوان اسباب منافاتی با حملش بر حقیقت آن در خطاب در عقل یا عرف یا لسان ندارد. (۱۱۹) او ادعای عموم از ذکر «فعل» را نمی پذیرد و خاطر نشان می سازد آنکه به عمومیت فعل تمسک کند با عقول مخالف کرده و این از آن روست که روایت می شود نبی -ص- احرام بسته، واجب نمی آید به سبب آن که او به همه انواع حج از افراد و قران و تمتع احرام بسته است؛ بلکه تنها احرام به یک نوع از آن صحیح است؛ اما زمانی که از معصوم -ع- ثابت شود که فرموده است: لا ینکح المَحْرَم، لازم می آید عمومیت ممنوعیت نکاح بر همه محرمین با اختلافشان در احرام از افراد و قران و تمتع یا عمره منقوله. (۱۲۰)

تعايير «عقلای آشنا به زبان»، «دلائل عقول و عادات»، «عقل و عرف و لسان» و «لزوم عدم مخالفت با عقول»، تعابیر مختلف شیخ مفید از بنای عقلا در ظواهر است.

۵-۲- شیخ مفید و اصول عملیه عقلیه

آنچه ما امروز در مقام شک در حکم شرعی به عنوان اصول عملیه بکار می بریم، تحت این عنوان در اصول فقه در قرن چهارم مطرح نبوده است. مفاد اصالة الاباحة نزد شیخ مفید با براءت عقلیه مصطلح کاملاً سازگار است.

پس از استقرار شرائع هر آنچه در آن نصی بر منع نرسیده باشد بر اطلاق باقی است، چرا که شرائع حدود را تثبیت کرده، ممنوع را بر منعش تمیز داده اند پس لازم است که ماعدای آنها جایز باشند. (۱۲۱)

او مجرای این اصل را فقدان نص و عدم بیان می داند. شیخ مفید در اجرای استصحاب به روایات تمسک نکرده و واضح است که جز عقل دلیلی ندارد «حکم به استصحاب حال واجب است. زیرا حکم حال با یقین ثابت شده است و آنچه ثابت شده، هرگز انتقال از آن جز با دلیل واضح جایز نیست. (۱۲۲)

۶-۲- شیخ مفید و قیاس فقهی

یکی از نشانه های تشیع، باطل دانستن قیاس فقهی است. ریشه این مبنای مهم در تعالیم ائمه -ع- است. برای قیاس و رای در استخراج احکام شرعیه نزد ما مجال

او از راه و روش این فقیه بزرگوار برداشت ناصحیحی داشته باشند و او را مورد تهمت‌های ناروا قرار دهند. متأسفانه در آن میان تنها ابن جنید از هجوم تهمتها زیان ندید بلکه [این] گرایش در فقه اجتهادی نیز آسیب فراوان دید و تکامل و گسترش و تنقیح مباحث آن با مشکل مواجه شد. (۱۲۸)

شیخ مفید قطعاً یکی از "فقه‌های معاصر" ابن جنید محسوب می‌شود و برداشت ناصحیح از منش ابن جنید بیشک متوجه اوست. متأسفانه بر مدعای فوق هیچ مدرکی اقامه نشده است و تا آنجا که نگارنده مطلع است، از آثار ابن جنید چیزی به زمان ما نرسیده است و قدیمترین متون فقهی باقیمانده، کتب شیخ صدوق است و نظر شیخ مفید و شیخ طوسی مستندترین نظر درباره ابن جنید است.

به هر حال امیدواریم اگر بر مدعای فوق دلیل و مدرکی است، اقامه شود.

* خاتمه: ویژگی‌های اساسی سیمای عقلانی تفکر شیخ مفید را بدین گونه می‌توان ترسیم کرد:

۱- مراد از عقل در نزد وی مجموعه علوم است که با آن تمییز خیر و شر و ادراک واقع صورت می‌گیرد. این علوم غالباً بدیهیات و مشهورات است که بالفطره برای انسان حاصل می‌شود.

۲- شیخ مفید در مسائل اعتقادی و نظری احکام عقل را معتبر می‌داند به آنها تمسک می‌کند. او در مجموع، عقل را نیازمند وحی می‌داند، البته این به آن معنی نیست که هر حکم عقلی بدون تأیید وحی معتبر نباشد، اما مسائلی در اعتقادات و تمام مسائل عملی و فقهی محتاج وحی است.

۳- مفید نخستین تکلیف انسان را نظر جهت معرفت خدا می‌داند و بر مبنای عبارتی از او این تکلیف بدون پیامبر حاصل نمی‌شود و شرعی است. این ظاهر با دیگر مبانی مفید و آراء شاگردان وی ناسازگار است. لذا او تکلیف را منحصر در تکلیف شرعی می‌داند.

۴- به نظر مفید در مسائل ریز اعتقادی، از قبیل جزئیات سرای آخرت و مسائل شخصی نبوت و امامت و اطلاق بعضی

نیست. و از جانب آنها چیزی از صواب شناخته نمی‌شود، و آنکه بر این دو در امور شرعی اعتماد کند بر گمراهی است. (۱۲۳) به اعتقاد شیخ مفید ابطال قیاس از آن روست که «نصوص وارده این گونه اند که علی‌رغم اختلاف در حکم، اتفاق در صورت و ظاهر معنا دارند، و علی‌رغم اتفاق در ظاهر، در حکم مختلفند. و عقل در رفع و ایجاب حکم مسائل شرعی مجالی ندارد. (۱۲۴)

شیخ مفید روش آن دسته از علمای امامیه که در فقه بنا به مذهب مخالفین به قیاس عمل می‌کنند بشدت محکوم می‌کند.

اما کتب ابوعلی بن جنید با احکامی پر شده است که در آنها به ظن عمل کرده و مذهب مخالفین و قیاس را به کار گرفته است. پس بین منقول از ائمه -ع- و بین آنچه با رای خود تقلید کرده، خلط نموده و این دو صنف را از هم منفرد نگردانیده است. اگر منقولات [از ائمه (ع)] را از رای مجزای گردانید، در آن [منقولات هم] حجت نبود؛ زیرا او در اخبار بر نقل متواتر اعتماد نکرده و تنها بر اخبار آحاد تکیه کرده است. (۱۲۵)

به نظر شیخ مفید، ابن جنید در "المسائل المصرية" برای اخبار ابرایی قرار داده و پنداشته که معانی اخبار مختلف است و این اختلاف را با [اعمال] رای به قول ائمه (ع) نسبت داده است. مفید می‌گوید در کتاب مصابیح النور فی علامات اوائل الشهور آنچه را ابن جنید گمان برده و تخیل کرده است ابطال کردم و بین جمیع معانی اخبار به نحوی جمع کردم تا در آنها اختلافی نباشد. (۱۲۶)

به نظر مفید در مورد اخبار، به بخش اجماعیش باید عمل کرد و در اخبار اختلافی، آنگاه که حجت مشخص نشد، وظیفه، توقف و رجوع اعلم است. اما این اختلاف در روایات هرگز باعث جواز عمل به قیاس نمی‌شود. (۱۲۷)

نظر دیگری که اخیراً در این باب ابراز شده، این است که:

«آنچه از مدارك موجود می‌توان استفاده کرد این است که نخستین بار عقل توسط مجتهد نوپرداز فقه شیعه، ابوعلی بن جنید (م ۳۸۱ ق) در ردیف منابع اجتهاد و پایه‌های شناخت معرفی شده و در مقام استنباط مورد استناد قرار گرفته است. زیرا در آثار فقه‌های پیش از عصر او بحثی به این عنوان مشاهده نشده است. گویا همین نوآوری ابن جنید سبب گردید که برخی از فقه‌های معاصر

اسماء و صفات بر خداوند، می باید به دلیل نقلی تمسک کرد و در غیر آن بحث عقلی مجاز است.

۵- در تعارض دلیل عقلی و نقلی، روایات مخالف احکام عقول طرح می شود و دلیل عقلی ترجیح داده می شود.

۶- شیخ مفید به تمسک به بسیاری از اخبار در مسائل اعتقادی به محدثین ایراد گرفته است. این ایراد ناشی از دو چیز است. یکی مبنای ضیق او در حجیت اخبار آحاد و دیگر درایت وی در روایت. او از نقادان حدیث به شمار می رود.

۷- شیخ مفید با اصحاب الحدیث و مقلدان شیعه به عنوان جریان‌ی ظاهری بین و خرد ستیز بشدت مبارزه کرده است.

۸- آراء نظری مفید در غیر مباحث امامت با معتزلیان بغداد سازگارتر است تا معتزلیان بصره. او در بحث حقیقت انسان قول فلاسفه مبنی بر جوهر بسیط را پذیرفته است.

۹- شیخ مفید اگر چه عقل را در شمار ادله شرعی نمی آورد، اما عقل را به عنوان طریق شناخت حجیت قرآن و دلالات اخبار به رسمیت می شناسد. به هر حال او نخستین فقیه و اصولی شیعه است که عملاً به دلیل عقل تمسک کرده است.

۱۰- او قائل به تخصیص دلیل نقلی با دلیل عقلی است. اما مراد او از دلیل عقل در مباحث فقهی کاملاً مشخص نیست.

او حسن و قبح را بر خلاف اشاعره عقلی می داند و در افعال الهی حسن و قبح عقلی را مبنای بسیاری از مبانی کلامی شیعه دانسته است. اما دلیلی بر اعتبار حسن و قبح عقلی در تکالیف انسانی اعم از اعتقادی و عملی در آثار بجا مانده وی نداریم. به عبارت دیگر وی حسن و قبح عقلی را برای انسان بدون تأیید نقل و وحی تکلیف آور نمی داند.

۱۲- شیخ مفید به غیر مستقلات عقلیه در فقه عمل کرده است. بنای عقلا در فهم ظواهر الفاظ نزد وی معتبر است.

به برائت عقلیه در فقدان نص قائل می باشد و قائل به قیاس در فقه را شدیداً محکوم می کند.

در تفکر دین قرن چهارم شیخ مفید یک شاخص است. او نسبت به پیشینیان خود منزلت بیشتری برای عقل قائل است. نقاط ابهام در تفکر عقلانی وی بیشتر ناشی از این است که بخش اعظم آثار وی به دست ما نرسیده است. شاگردان وی، سید مرتضی و شیخ طوسی، با زاویه وسیعتری به دلیل عقل نگریسته اند. سیمای کلامی مفید نقلی تر از کلام زمانه ماست و

دلیل عقلی در فقه او اجمال فراوان دارد، اما با این همه در موارد متعددی به نکاتی اشاره کرده است که بیشک در تاریخ تفکر دینی مبتکر به حساب می آید. بالاترین ابهام در سیمای عقلانی این متکلم و فقیه بصیر رابطه عقل و وحی است. بر خورد علمی او با دو استادش شیخ صدوق و ابن جنید، از او سیمای یک مصلح روشن بین مذهبی ارائه می کند و مرز بندی دقیق او با معتزله و اشاعره و دیگر فرق، او را پاسدار بزرگ تفکر شیعی معرفی می نماید.

اگر مجاهدتهای علمی شیخ مفید نمی بود چه بسا تفکر شیعی به جمود و ظاهرگرایی دچار می شد، از قبیل آنچه اهل حدیث و اشاعره به آن مبتلا گشتند. شیخ مفید با روشن بینی و دوراندیشی فراوان نه تنها با تسلط خرد سیزدهم شیعی مبارزه کرد بلکه عملاً تفکر شیعی را از انحراف نه خردگرایی افراطی بر حذر داشت. ابن المعلم شاقول اعتدل اندیشه دینی در قرن چهارم است اشتباه است اگر امروز پس از ده قرن بخواهیم با آراء آن فرزانه قرن چهارم بیندیشیم. اما از مکتب شیخ مفید حتی برای تفکر مذهبی عصر ما می توان درسهای فراوانی آموخت، از جمله: آزاد اندیشی، درایت و عمق و وسعت نظر در برداشت از ادله نقلی، توجه به مقام عقل در تفکر دینی، نیازمندی عقل انسانی به وحی در مجموع، آگاهی وسیع از آراء علمای عصر، سعه صدر در بحث و نظر، آشتی بین تعقل و تعبد در اندیشه دینی، شجاعت در ابراز آنچه حق می داند.

بیشک امروز نیز کلام شیعی به شیخ مفیدی با ابعاد فکری قرن پانزدهم نیازمند است با همان روش وسعت نظر و بصیرت و شجاعت. یادش گرامی و راهش پر رهرو باد.

مقایسه تفصیلی آراء شیخ مفید با دیگر متفکرین قرن چهارم و نقش او در تطور تفکر عقلانی و اندیشه دینی نیازمند مقال مجالی دیگر است.

پاورقیها

- (۱) رجال النجاشی. تحقیق سید موسی شیرازی زنجانی. شماره ۱۰۶۷، ص ۴۰۲. (قم دفتر نشر اسلامی، ۱۴۰۷). شیخ طوسی ولادت شیخ مفید را ۳۳۸ ذکر کرده است. الفهرست، شماره ۶۹۶، ص ۱۵۷. تصحیح سید محمد صادق آل بحر العلوم. (قم، منشورات الشریف

الرضی).

(۲) ر. ك. المغنی فی اصول الدین. عبدالجبار المعزلی. ونیز: مذاهب الاسلامیین. عبدالرحمن بدوی. ج ۱، ص ۳۸۰-۴۸۵: (بیروت دارالعلم للملایین ۱۹۷۱م).

(۳) ر. ك. التمهید فی الرد علی الملحدہ المعطله والرافضة والخوارج والمعتزله. الباقلائی. قاهره، ۱۹۴۷م؛ مذاهب الاسلامیین. بدوی. ج ۱ ص ۵۶۹ تا ۶۳۴؛ البلاقانی وآراؤه الكلامیه. محمد رمضان عبداللہ. بغداد، ۱۹۸۶م.

(۴) رجال النجاشی، شماره ۱۰۶۷؛ السرائر الحادی لتحریر الفتاوی. ابن ادریس الحلّی. (قم، مؤسسه النشر اسلامی، ۱۴۱۱). ج ۳، ص ۶۴۸ و ۶۴۹.

(۵) ر. ك: رجال النجاشی؛ الفهرست للطوسی؛ معالم العلماء لابن شهر آشوب.

(۶) برای آشنایی با تالیفات بجامانده شیخ مفید رجوع کنید به مقاله گزارشی از خدمات دفتر کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، رضا استادی. مجله نور علم، شماره ۴۵، ص ۹۳ تا ۹۶. در این مقاله مجموعاً ۴۷ کتاب و رساله شناسایی شده است.

(۷) اولین کار جدی و قابل اعتنا در زمینه آراء کلامی شیخ مفید در غرب منتشر شده است: رساله دکترای دکتر مارتین مکدرموت زیر نظر پروفیسور ویلفرد مادلونگ، از دانشگاه شیکاگو آمریکا به نام اندیشه های کلامی شیخ مفید این کتاب توسط احمد آرام در سال ۱۳۶۲ ترجمه و در سلسله دانش ایرانی توسط مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه یکم گیل در تهران منتشر شده است.

(۸) ر. ك. به مقاله «شیخ مفید و کتاب اختصاص» سید محمد جواد شبیری. (مجله نور علم شماره ۴۰ و ۴۲).

به اعتقاد راقم این سطور «النکت الاعتقادی» مطبوع به احتمال بسیاری قوی از شیخ مفید نیست، هر چند رساله مختصر «النکت من مقدمات الاصول» در مجموع با دیگر آثار شیخ مفید سازگار است و می تواند از تالیفات وی به حساب آید. اثبات این دو انتساب محتاج مجال و مقالی دیگر است. بنظر مکدرموت انتساب کتاب اخیر (النکت من مقدمات الاصول) و نیز (جواب اهل الحائر عن سهو النبی (ص)) به شیخ مفید مشکوک است. (اندیشه های کلامی شیخ مفید صفحه ۶۸ و ۶۹).

(۹) النکت من مقدمات الاصول، بند ۱ تا ۷. تصحیح کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.

(۱۰) الاصول من الکافی، کتاب العقل والجهل، ج ۳، ص ۱۱.

تصحیح علی اکبر غفاری. (تهران، اسلامیه، ۱۳۸۸ق).

(۱۱) الرسالة الاولى فی الغیبه. تحقیق علاء آل جعفر. ص ۵

(۱۲) مختصر التذکره باصول الفقه، در کنز الفوائد ابو الفتح محمد الکراجکی (۴۴۹م). تحقیق شیخ عبداللہ نعمه. (قم، منشورات دارالذخائر، ۱۴۱۰). ج ۲، ص ۱۵ تا ۳۰. مطالب مورد نظر به ترتیب صفحه ۱۵ و ۱۶.

(۱۳) رساله المقدمه فی المدخل الی صناعة علم الکلام شیخ طوسی. تصحیح محمد تقی دانش پژوه؛ الرسائل العشر (قم، مؤسسه النشر الاسلامی). ص ۸۳ و ۸۴.

(۱۴) رساله الحدود. شیخ رئیس ابن سینا. تصحیح ا. م. گواشن، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۰۰).

(۱۵) شرح اصول الکافی. صدرالدین محمد بن ابراهیم اشیرازی. تصحیح محمد خواجوی. (تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶). ج ۱، ص ۲۲۴.

(۱۶) نقد المحصل ... نصیر الدین الطوسی - تصحیح عبداللہ نورانی - ص ۳-۱۶۲.

(۱۷) تصحیح الاعتقاد بصواب الاعتقاد او شرح عقاید صدوق. تصحیح السید هبه الدین الشهرستانی. (قم، منشورات الرضی ۱۳۶۳ ش). ص ۸۱ و ۸۲.

(۱۸) همان. ص ۸۴ و ۸۵.

(۱۹) همان. ص ۹۳.

(۲۰) تصحیح الاعتقاد. ص ۹۷.

(۲۱) المسائل السرویة. چاپ نجف. ص ۲۳۰ و ۲۳۱.

(۲۲) همان. ص ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۱.

(۲۳) اجوبه المسائل الحاجیة (المسائل العکبریة). تصحیح مارتین مکدرموت. ۱۹۹۰. مسأله ۷

(۲۴) العیون والمحاسن. چاپ نجف. ص ۳۸ و ۳۹.

(۲۵) الفصول العشرة فی الغیبه. (قم، دارالکتاب). ص ۳.

(۲۶) مختصر التذکره باصول الفقه. کنز الفوائد کراجکی. ج ۲، ص ۲۳.

(۲۷) اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات. تعلیق شیخ الاسلام زنجانی، تصحیح و تعلیق واعظ چرندابی، (تبریز، ۱۳۷۱ق). ص ۵۰ و ۵۱.

(۲۸) اندیشه های کلامی شیخ مفید. مارتین مکدرموت. ترجمه احمد آرام. ص ۸۳ و ۸۴.

(۲۹) همان. ص ۸۱.

(۳۰) القول فی الفرق بین الرسل والانبیاء؛ القول فی آباء رسول الله (ص)

- وامه و عمه ابطال .
- (۳۱) ر. ك مجمع البيان طبرسى ذيل همين آيه ، ج ۵ و ۶ ص ۴۰۴ . (داراحياء التراث العربى بيروت) . و براى قول به انحصار عذاب در استيصال نگاه كنيد به الميزان علامه طباطبايى ذيل همين آيه ؛ ج ۱۳ ، ص ۵۸ ، چاپ بيروت .
- (۳۲) الذخيره فى علم الكلام . سيد مرتضى . تحقيق سيد احمد حسيني . (قم ، مؤسسة النشر الاسلامى ، ۱۴۱۱) . ص ۳۲۳ ؛ تمهيد الاصول فى علم الكلام . شيخ طوسى . تصحيح عبدالمحسن مشكوة الدينى . (انتشارات دانشگاه تهران ، ۱۳۶۲) . ص ۳۱۲ .
- (۳۳) تجريد الاعتقاد . محقق نصير الدين طوسى . تحقيق محمد جواد حسيني جلالى . (قم ، مكتب الاعلام الاسلامى ، ۱۴۰۷) . ص ۲۱۱ .
- (۳۴) كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد . علامه الحلى . تصحيح و تعليق استاد حسن زاده آملى . (قم ، مؤسسة النشر الاسلامى ، ۱۴۰۷) . ص ۳۴۶ .
- (۳۵) نهج البلاغه ، خطبة اول ، چاپ فيض الاسلام ، ص ۳۳ و ۳۴ .
- (۳۶) النكت من مقدمات الاصول . شيخ مفيد بند ۱ تا ۵ ، طبع كنگره .
- (۳۷) جوابات المسائل الرازيه ، المسئلة التاسعة ، رسائل الشريف المرتضى ، تقديم و اشراف السيد احمد الحسينى ، اعداد السيد مهدي الرجائى (دارالقرآن الكريم ، قم ، ۱۴۰۵) . ج ۱ ص ۱۲۷ و ۱۲۸ .
- (۳۸) ذخيره سيد مرتضى . ص ۱۷۱ .
- (۳۹) جمل العلم والعمل ، رسائل الشريف المرتضى . ج ۳ ، ص ۱۵ .
- (۴۰) تمهيد الاصول فى علم الكلام . شيخ طوسى ص ۲ .
- (۴۱) الفصول المختارة من العيون والمحاسن شيخ مفيد چاپ سوم : بغداد ، حيدريه . ص ۷۳ .
- (۴۲) همان .
- (۴۳) اوائل المقالات . ص ۵۲ .
- (۴۴) همان . ص ۵۸ .
- (۴۵) اجوبة المسائل الحاجية . ص ۲۵ .
- (۴۶) المسائل السروية . ص ۲۱۹ .
- (۴۷) اوائل المقالات . ص ۸۲ و ۸۳ .
- (۴۸) همان . ص ۷۰ .
- (۴۹) همان . ص ۵۰ .
- (۵۰) المسائل السروية . ص ۲۸ .
- (۵۱) اوائل المقالات . ص ۵۴ .
- (۵۲) مختصر التذكرة باصول فقه ، كنز الفوائد . ج ۲ ، ص ۲۸ .
- (۵۳) اوائل المقالات . ص ۱۰۲ .
- (۵۴) تصحيح الاعتقاد . ص ۱۲۵ .
- (۵۵) مختصر التذكرة باصول الفقه ، كنز الفوائد كراچكى ، ج ۲ ، ص ۳۰ و ر . ك . به اوائل المقالات . ص ۱۳۹ .
- (۵۶) ر . ك به من لا يحضره الفقيه ج ۱ ، ص ۳۶۰-۳۵۹ .
- (۵۷) رساله جواب اهل الحائر عن سهو النبي (ص) ص ۷۵ .
- (۵۸) تصحيح الاعتقاد . ص ۶۱ .
- (۵۹) همان . ص ۱۱۱ .
- (۶۰) همان . ص ۹۲ .
- (۶۱) همان . ص ۵۸ .
- (۶۲) همان . ص ۱۰۲ .
- (۶۳) همان . ص ۴۸ .
- (۶۴) همان . ص ۴۱ .
- (۶۵) همان . ص ۱۰۴ .
- (۶۶) همان . ص ۱۰۱ .
- (۶۷) همان . ص ۲۸ و ۲۷ .
- (۶۸) المسائل السروية . ص ۲۱۱ .
- (۶۹) همان . ص ۲۱۶ .
- (۷۰) تصحيح الاعتقاد . ص ۱۱۸ و ۱۱۹ .
- (۷۱) همان . ص ۱۲۲-۱۰۵ .
- (۷۲) المسائل الصاغية . (قم ، دارالكتاب . ص ۳۴ .
- (۷۳) اشاره به حديث امام رضا (ع) ك كونوا دراة ولا تكونوا رواة ، حديث تعرفون فقهه خير من الف تردونه . ر . ك به مسند الامام الرضا (ع) ج ۱ ، ص ۸ ، حديث ۱۸ .
- (۷۴) اوائل المقالات . ص ۱۲۳ .
- (۷۵) ر . ك : انديشه هاى كلامى شيخ مفيد . مكرموت . ص ۸۴ .
- (۷۶) ر . ك : مقاله عقل و دين از نگاه محدث و حكيم . به قلم نگارنده . (كيهان انديشه ، شماره ۴۴) .
- (۷۷) تصحيح الاعتقاد . ص ۶۹ .
- (۷۸) المسائل السروية . ص ۲۲۲ .
- (۷۹) تصحيح الاعتقاد . ص ۶۳ .
- (۸۰) همان . ص ۱۲۴ .
- (۸۱) همان . ص ۳۵ و ۳۴ .
- (۸۲) همان . ص ۵۷ و ۵۶ و ۵۵ .
- (۸۳) انديشه هاى كلامى شيخ مفيد . مكرموت . ص ۸۴ .
- (۸۴) الفصول المختارة من العيون والمحاسن . ص ۷۹ .
- (۸۵) ر . ك . انديشه هاى كلامى شيخ مفيد . مارتين مكرموت . ص ۶۹ فى

- الواقع تمامی اهتمام نویسنده به مقایسه آراء مفید و معتزله متمرکز شده و در این راه زحمت فراوان کشیده است.
- (۸۶) ایشان امیرالمؤمنین (ع) را در طبقه اولی معتزله و حسنین (ع) را در طبقه دوم کرده اند! برای نمونه رجوع کنید به ابن المرتضی المنیه والامل. ص ۱۰۷؛ فضل الاعتزال و طبقات المعتزله. ص ۲۱۴. و نیز نگاه کنید به: بحوث فی الملل و النحل. استاد جعفر سبحانی. (مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۴۱۲). ج ۳، ص ۱۸۲-۱۷۲.
- (۸۷) برای تفاوت تشیع و اعتزال از نظر مفید رجوع کنید به: اوائل المقالات. ص ۴۹-۴۶.
- (۸۸) به عنوان نمونه ر. ک. تصحیح الاعتقاد. ص ۶۹؛ اوائل المقالات. ص ۱۲۲.
- (۸۹) المسائل السرویه. ص ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸؛ تصحیح الاعتقاد. ص ۷۱.
- (۹۰) تفسیر الفخر الرازی. (بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۵). ج ۲۱، ۴۶.
- (۹۱) بحار الانوار. کتاب السماء و العالم، باب حقیقه النفس و الروح و ادراکها، ج ۶۱. طبع ایران.
- (۹۲) حق الیقین. علامه مجلسی. ص ۳۹۲. (تهران، انتشارات جاویدان).
- (۹۳) اوائل المقالات. ص ۱۰۵.
- (۹۴) همان. ص ۱۴۹.
- (۹۵) همان. ص ۱۴۸.
- (۹۶) المسائل العکبریه مسأله ۵.
- (۹۷) الرسالة الاولى فی الغیبه. ص ۲ و ۳.
- (۹۸) ر. ک. به بحث مبتکرانه استاد محمد رضا مظفر در اصول الفقه، ج ۲، ص ۱۳۴-۱۱۹، طبع نجف، ۱۳۸۶. و نیز الاصول العامه للنتقه المقارن، محمد تقی الحکیم، مؤسسه آل البیت. ص ۳۰-۲۷۷.
- (۹۹) مختصر التذکره فی اصول الفقه، کنز الفوائد کراچکی. ج ۲، ص ۱۵ و ۱۶.
- (۱۰۰) المسائل السرویه. ص ۲۲۲.
- (۱۰۱) مختصر التذکره فی اصول الفقه، کنز الفوائد کراچکی. ج ۲، ص ۲۳.
- (۱۰۲) همان.
- (۱۰۳) اصول الفقه. مظفر. ج ۲، ص ۱۲۲.
- (۱۰۴) السرائر. ابن ادریس. ج ۱، ص ۴۶.
- (۱۰۵) النکت من مقدمات الاصول، شماره ۲۲ و ۲۳.
- (۱۰۶) تصحیح الاعتقاد. ص ۱۲۰.
- (۱۰۷) المسائل العکبریه. مسأله ۳۰.
- (۱۰۸) اصول الفقه مظفر. ج ۱، ص ۲۱۷.
- (۱۰۹) الرسالة الاولى فی الغیبه. ص ۴ و ۵.
- (۱۱۰) الفتاوی الواضحه. الشهید السید محمد باقر الصدر. (بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۱). ج ۱، ۹۸.
- (۱۱۱) مختصر التذکره باصول الفقه، تنز الفوائد کراچکی. ج ۲، ص ۲۸ و ۲۷ ترجمه با تصحیح نظری متن انجام شده است.
- (۱۱۲) همان. ۱۸.
- (۱۱۳) همان. ۱۷.
- (۱۱۴) همان. ۱۸.
- (۱۱۵) همان. ۲۴.
- (۱۱۶) همان. ۱۵.
- (۱۱۷) همان. ۲۳.
- (۱۱۸) همان. ۲۷.
- (۱۱۹) همان. ۲۶.
- (۱۲۰) همان. ۲۳.
- (۱۲۱) تصحیح الاعتقاد. ص ۱۲۰ و ر. ک. به المسائل الصاغانیه. ص ۱۰؛ مختصر التذکره باصول الفقه. ص ۲۷ و ۲۸.
- (۱۲۲) مختصر التذکره باصول الفقه. ص ۳۰.
- (۱۲۳) همان. ص ۲۸.
- (۱۲۴) الفصول المختاره من العیون و المحاسن. ج ۱، ۵۱.
- (۱۲۵) المسائل السرویه ص ۳-۲۲۲ شیخ طوسی نیز درباره ابن جنید نظر مشابهی دارد. ر. ک. الفهرست، ترجمه ابن جنید.
- (۱۲۶) و (۱۲۷) همان. ص ۲۲۳.
- (۱۲۸) منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی. محمد ابراهیم جناتی. (کیهان، ۱۳۷۰). ص ۲۲۵. مقایسه مبحث عقل در این کتاب با مباحث استاد مظفر در کتاب اصول فقه ج ۱ و ۲ خالی از لطف نیست. ضمناً آنچه ایشان به صفحه ۱۱ اوائل المقالات نسبت داده، منقول از مختصر التذکره باصول فقه صفحه ۱۵ جلد دوم کنز الفوائد است و نام کتاب اصول شیخ الطائفه نیز عدة الاصول است نه عدة الداعی (۲۲۶) کتاب و شماره ۲۱ کیهان اندیشه، ص ۴). عدّه الداعی تألیف ابن فهد حلی است.

