



Allameh Majlisi's Approach to Human Knowledge; Philosophy, Mysticism and Principles of Jurisprudence

_____ **Mohammad Azimi**¹, **Mohammad Ghafoorinajad**² _____

1. Assistant Professor, Department of Islamic theology, Al- Mustafa International university, Qom, Iran.
2. Associate Professor, Department of Shia studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

DOI: 10.22034/NRR.2021.40464.1019

URI: https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_13609.html

Corresponding Author:
Mohammad Azimi

Email:
azimimohammad57@gmail.com

Received: 2020/09/01

Accepted: 2020/11/04

Available: 2021/12/17

Open Access



Keywords:

Allameh Majlisi, Principles of Jurisprudence, Philosophy, Mysticism, Akhbari, Principles.

ABSTRACT

Allameh Majlisi is one of the most prolific Shiite thinkers in the important Safavid period. In this age, various scientific currents are active, the most important of which are philosophers, mystics and akhbarians. In his works, Allameh Majlisi has expressed his opinion about these currents of thought. He strongly opposed the common philosophy of that day, namely Peripatetic and Enlightenment, and excommunicated philosophers. He also does not accept the common mysticism and Sufism of his time and excommunicates Ibn Arabi and considers some of the mystical teachings as infidels. At the same time, it defends a certain kind of mysticism. Also, his intellectual foundations and jurisprudential and theological views are more inclined towards rationalist theologians and theologians and are far from Akhbarians. News-oriented principles are the most appropriate title that can be applied to him.



فصلنامه دین پژوهی و کارآمدی



رویکردشناسی علامه مجلسی در قبال معارف بشری؛ فلسفه، عرفان و اصول فقه

محمد عظیمی^۱، محمد غفوری نژاد^۲

۱. استادیار، گروه کلام اسلامی، دانشگاه جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

۲. دانشیار، گروه شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

DOI: 10.22034/NRR.2021.40464.1019

URI: https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_13609.html

چکیده

علامه مجلسی از پرکارترین اندیشمندان شیعه در دوره مهم صفویه به شمار می‌آید. در این عصر جریان‌های مختلف علمی فعال هستند که فلاسفه، عرفا و اخباریان از مهم‌ترین آنها می‌باشند. علامه مجلسی در آثار خویش به مناسبت نظر خویش را نسبت به این جریانات فکری ابراز کرده است. وی به شدت با فلسفه رایج آن روز یعنی مشاء و اشراق مخالفت کرده و فلاسفه را تکفیر نموده است. عرفان و تصوف رایج زمان خویش را نیز قبول ندارد و ابن عربی را تکفیر کرده و برخی از آموزه‌های عرفانی را کفر می‌داند. در عین حال از نوع خاصی از عرفان دفاع می‌کند. هم‌چنین مبانی فکری و آرای فقهی و کلامی وی بیشتر به سمت اصولیان و متکلمان عقل‌گرا تمایل داشته و از اخباریان فاصله بسیاری دارد. اصولی اخبارگرا شایسته‌ترین عنوانی است که می‌توان به وی اطلاق کرد.

نویسنده مسئول:

محمد عظیمی

ایمیل:

azimimohammad57@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۱۳

تاریخ انتشار: ۱۴۰۰/۰۹/۲۶



دسترسی آزاد

کلیدواژه‌ها:

علامه مجلسی، اصول فقه، فلسفه، عرفان، اخباری، اصولی.

بیان مسأله

محدث، فقیه و متکلم شیعی؛ علامه مجلسی در سال ۱۰۳۷ ه. ق در اصفهان زاده شد. (امین، ۱۴۰۳ق: ج ۹/ ۱۸۳). محمد تقی مجلسی، ملا صالح مازندرانی (م ۱۰۸۱ق) و آقا حسین خوانساری (م ۱۰۹۸ق) از معروفترین اساتید وی بودند. در میان اساتید علامه مجلسی، دو گروه مشاهده می‌شود؛ گروهی موافق فلسفه هستند که علامه، فلسفه و علوم عقلی را پیش آنها تحصیل کرده است؛ مانند رفیع الدین نائینی (م ۱۰۹۹ق) و آقا حسین خوانساری (م ۱۰۹۸ق)؛ گروهی نیز مخالف فلسفه و همچنین اخباری که گاه اخباریان تندرو مانند ملاخلیل قزوینی (م ۱۰۸۹ق) نیز در میان آنان بوده است. برخی از این اساتید مانند حسن علی شوشتری (م ۱۰۶۸ق) خود فقیه و اصولی هستند و برخی دیگر ضد اجتهاد و تقلید هستند. بنابراین در میان اساتید علامه مجلسی گرایش‌های فکری مختلفی وجود دارد که بی‌تردید در رویکرد فکری علامه بی‌تاثیر نبوده‌اند.

در عصر علامه مجلسی جریان‌های فکری مختلفی حضور دارند. علامه در آثار خود متأثر از این جریانات بوده است و نسبت به آنها اعلام نظر نیز کرده است. فلاسفه، عرفا و اخباریان سه جریان مهم این دوره هستند. برای روشن شدن مبنای فکری ایشان در این نوشتار سعی شده است نظرات وی درباره سه علم فلسفه، عرفان و اصول فقه تحلیل و ارزیابی شود.

۱. علم فلسفه از منظر علامه مجلسی

علامه مجلسی در «رساله اجوبه به سوالات ملاخلیل» درباره فلسفه و طریقه حکما نظر خود را بیان کرده است. وی نگاه مثبتی به علم فلسفه نداشته، فلاسفه را به جهت پیروی صرف و مطلق از عقل گمراه معرفی می‌کند. در موارد متعددی از آثار خویش فلاسفه را سرزنش کرده و حتی تکفیر می‌کند. بیشترین حملات وی به شیخ‌الرئیس بوعلی سینا است که آشکارا و به نام وی را تکفیر کرده و منافق می‌خواند (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۸/ ۳۲۸). از نظر گاه وی تکیه بر عقل تنها به هیچ روی صحیح نیست. اگر عقل به تنهایی کفایت داشت نیاز به ارسال رسل و انبیاء نبود. به نظر وی بر اساس نصوص دینی قرآنی و روایی، در جمیع امور دین اعم از اصول و فروع باید به معصوم (ع) و آثار آنان مراجعه کرد و نباید با عقل استدلالی، قرآن و احادیث متواتره را به سبب وجود شبهات ضعیف حکما تاویل نمود و از کتاب و سنت دست برداشت (مهریزی، ۱۳۷۸: ج ۲/ ۳۶۴).

مرحوم علامه به صراحت برخی از اندیشه‌های فلسفی را مستلزم کفر می‌داند. به نظر وی غالب آموزه‌های فلسفی با شرایع و آموزه‌های انبیاء مخالفت دارند و فلاسفه به سبب ترس از کشته شدن و تکفیر مؤمنان زمان خود تنها در زبان، آموزه‌های انبیاء را قبول دارند ولی قلباً آنها را انکار می‌کنند و اکثر آنان کافر هستند (همان: ۲۷/ ۲۷۳). به نظر ایشان هر کس به سخنان فلاسفه مراجعه کند خواهد فهمید که این گروه برخوردی تمسخرآمیز با دین دارند و انبیاء را چون اشخاص حيله‌گر قرار داده‌اند که اموری معماگونه ادعا کرده‌اند که مردم

از درک آن ناتوانند (همان: ۳۲۹/۸). به نظر ایشان مخالفت آموزه‌های فلسفی با آموزه‌های شرعی در فروع اعتقادات نیست که قابل اغماض و گذشت باشد بلکه اعتقاد به اصول حکما با اعتقاد به اکثر ضروریات دین جمع نمی‌شود (مجلسی، بی تا/ ۷۴۷) و روشن است که انکار ضروری دین مستلزم کفر است. علامه از دو مکتب مشاء و اشراق یاد می‌کند و هر دو مکتب را ضالّ و مضلّ معرفی می‌کند (همان، ۷۴۵).

۲. نقدهای اساسی و کلی علامه بر فلاسفه

۲-۱. روش تاویل فلاسفه

علامه مجلسی فلاسفه را به خاطر تاویل نصوص صریح و صحیح مذمت می‌کند و معتقد است فلاسفه در لباس تاویل، بسیاری از آیات و روایات را ردّ می‌کنند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۴ / ۳۶۵). وی می‌گوید: فلاسفه که ادعای پیروی از انبیاء را دارند و آموزه‌های اساسی خود را به انبیاء و آیات الهی نسبت می‌دهند و به برتری آنها بر خود اعتراف می‌نمایند و به آنان تبرک می‌جویند پیروی از این پیامبران و آیات الهی از پیروی فلاسفه شایسته‌تر خواهد بود. به باور علامه جای تعجب است که برخی از متفلسفه چنان در گمراهی غرق شده‌اند و می‌گویند باید کلام انبیاء را تاویل کرد با وجود این که بسیاری از آیات اعتقادی قرآن به گونه‌ای است که به هیچ وجه نمی‌توان آنها را تاویل کرد، بنابراین فخر رازی صحیح گفته است که جمع بین آموزه‌های پیامبر اکرم (ص) و انکار حشر جسمانی ممکن نیست زیرا آیات قرآن در این باره به قدری صراحت دارند که امکان تاویل در آنها وجود ندارد (همان، ۲۵۸).

۲-۲. اختلاف فلاسفه با یکدیگر

علامه اختلاف آرای فلاسفه مشاء و اشراق با همدیگر را یکی دیگر از ادله بطلان فلسفه می‌آورد و می‌گوید این دو گروه فلسفی کمتر در مساله‌ای با هم اتفاق نظر دارند (همو: ۱۳۹۰ / ۵). جالب است که علامه در بیانات و انتقادات خود نسبت به فلاسفه تنها به دو مکتب مشاء و اشراق اشاره می‌کند (همان) و اشاره‌ای به حکمت متعالیه ندارد این نکته ممکن است حکایت از عدم مخالفت جدی علامه با این حکمت باشد یا این که در زمان علامه، هنوز حکمت متعالیه جدی مطرح نشده است و یا این که علامه آن را حکمت نمی‌داند.

۲-۳. منشا غیر اسلامی فلسفه

به باور علامه، فلسفه از یونان وارد جهان اسلام شده است. لذا فلاسفه را به خاطر ترجیح یونانی کافر بر اهل بیت عصمت و طهارت (ع) سرزنش می‌کند (همان).

۲-۴. ترک آثار اهل بیت (ع) و استبداد رای

از نظرگاه علامه فلاسفه دچار استبداد در رای هستند زیرا آثار اهل بیت (ع) رها کرده و به رای و نظر خودشان تکیه می‌کنند و به همین دلیل ضالّ و مضلّ هستند (همان، ۴).

علامه علاوه بر نقدهای کلی و روشی که بر فلاسفه دارد به برخی از آرای فلاسفه نیز اشاره کرده و مردود بودن و عدم تناسب آنها را با اسلام و گاه ضروریات اسلام اعلام داشته است. برخی از مسائل یا گزاره‌های فلسفی که از دیدگاه علامه مجلسی مطابق شریعت نبوده و مستلزم کفر است، عبارتند از:

۱. از علت واحد فقط معلول واحد صادر می‌شود. (همو: ۸ / ۳۲۸).

۲. هر حادثی مسبوق به ماده ای است. (همان)

۳. هر چیزی که قدم آن ثابت شده است عدم آن ممتنع است. (همان)

۴. عقول و افلاک و هیولای عناصر قدیم هستند. (همان).

۵. انواع متوالده قدیم هستند. (همان)

۶. اعاده معدوم جائز نیست. (همان)

۷. عقول عشره خالق هستند (همان: ۵۴ / ۳۰۶؛ همو، ۱۳۷۶: ۱ / ۱۱۳).

هم‌چنین به نظر ایشان، فلاسفه در موارد زیر خطا کرده و به بیراهه رفته‌اند:

۱. علم خدا به جزئیات (مجلسی، بی تا / ۲۰): علامه می‌گوید: فلاسفه علم خدا به جزئیات را منکر هستند بنابراین خداشناسی فلاسفه ایراد دارد. از این رو وی فلاسفه را به سبب انکار علم خدا به جزئیات تکفیر می‌کند (همو، ۱۳۷۶: ۱ / ۱۲۵).

۲. حدوث زمانی عالم: علامه مجلسی تنها خدا را قدیم زمانی می‌داند و قدیم دانستن غیر خدا را شرک می‌شمارد. بنابراین معتقد است عالم (ما سوی الله) حادث زمانی است. علامه معتقد است آیات و روایات متواتر بر حدوث زمانی عالم دلالت دارند. روایات متواتر و صریح آیات دلالت بر حدوث عالم دارند به وجهی که امکان تاویل این ادله وجود ندارد (همو، ۱۴۰۳، ۳، ۴۹ و ۲۹۸ و ۴، ۲۵۹؛ همو، ۱۳۷۶: ۱ / ۱۰۵؛ همو، بی تا: ۲۱).

۳. معاد جسمانی: از دیدگاه علامه مجلسی بر اساس تصریح آیات و روایات متواتر، معاد جسمانی است و اعتقاد به صرف معاد روحانی در واقع ردّ قرآن و روایات متواتر و مستلزم کفر است. از این رو از نظر وی ابن‌سینا و دیگر فلاسفه به سبب روحانی دانستن معاد کافرند (همان، ۷۴۶). معتقد است هر چند ابن‌سینا بنا بر دلایل نقلی ادعای پذیرش معاد جسمانی کرده است ولی دروغ گفته و از ترس تکفیر مؤمنان چنین سخنی بر زبان آورده است و گرنه وی اعتقادی به حشر جسمانی ندارد (همان؛ همو، ۱۴۰۳: ج ۸ / ۳۲۸). علامه معتقد است فلاسفه منکر معاد جسمانی شده‌اند در حالی که حشر جسمانی از متفقات همه شرایع و ادیان آسمانی است و از ضروریات دین

محسوب می‌گردد. آیات قرآن در این باره صریح است و نمی‌توان آن‌ها را تاویل نمود. روایات نیز درباره حشر جسمانی متواتر است و نمی‌توان آنها را کنار گذاشت. فلاسفه به دلیل امتناع اعاده معدوم آن را رد کرده‌اند در حالی که هیچ دلیلی بر این قاعده نیاورده و ادعای بدهت آن را نموده‌اند یا این که با شبهاتی سست و ضعیف به رد معاد جسمانی پرداخته‌اند هر کس با دیده بصیرت در این شبهات بنگرد و تامل نماید ضعف آنها بر او آشکار خواهد شد (همو، ۱۴۰۴: ج ۲۶ / ۳۹۴).

۴. جسم بودن ملائکه: از نظرگاه علامه بر اساس آیات و روایات، فرشتگان مجرد نبوده اجسامی هستند که آسمان‌ها را پر کرده‌اند و نزول و عروج دارند (همو، ۱۴۰۳: ۸ / ۳۲۹). به اعتقاد ایشان احادیث متواتره و نص قرآن بر این قول دلالت دارند. بنابر این حکما را به دلیل تاویل این نصوص و اعتقاد به تجرد فرشتگان خطاکار دانسته که با این تاویل انکار ضروری دین کرده و کافر شده‌اند (همو، ۱۳۷۶: ۱ / ۱۱۵).

۵. حدوث عالم: علامه معتقد است صریح آیات و روایات متواتر بر حدوث عالم دلالت دارند به وجهی که امکان تاویل این ادله وجود ندارد.

۶. معراج جسمانی پیامبر اکرم (ص): از دیدگاه علامه معراج پیامبر اکرم (ص) و حضرت عیسی (ع) و حضرت ادريس (ع) جسمانی بوده است و این که برخی فلاسفه معراج را صرفاً روحانی دانسته‌اند صحیح نیست (همو، ۱۴۰۳: ۸ / ۳۲۹).

از مجموع سخنان و آثار علامه می‌توان دریافت که وی تنها از ادله و قواعد فلسفی برای تایید آنچه که از آیات و روایات برداشت می‌کند، استفاده کرده است لذا هر جا قواعد یا نتایج فلسفی با ظاهر آیات و روایات مخالفت کرده باشد طرف نقل را ترجیح داده و به شدت در مقابل فلاسفه موضع‌گیری کرده است.

بیشترین حملات وی متوجه حکمت مشاء و به ویژه شخص ابن‌سیناست و بعد از این مکتب از اشراق نیز غافل نیست و آن را نیز مورد نقد قرار می‌دهد. در کلمات وی اشاره ای به حکمت متعالیه وجود ندارد. شاید علت این امر، عدم رواج این مکتب فلسفی و طرح آن به عنوان یکی از اقسام حکمت باشد چرا که این حکمت چند قرن بعد از عصر خود ملاصدرا به عنوان یک مکتب فلسفی شناخته شد و در عصر خود ملاصدرا که همان عصر علامه است رواج پیدا نکرده بود و افکار فلسفی وی در میان غیر شاگردان خود رواجی نداشت بلکه افکار فلسفی پیشین رایج بود. جالب اینکه نخستین کسی که به ترویج افکار ملاصدرا پرداخت میرزا محمد تقی الماسی (۱۱۵۹ق) از احفاد مجلسی اول است (شبییری زنجانی، ۱۳۹۲: ۱ / ۲۴۵) و بعد هم توسط آقا محمد بید آبادی گیلانی اصفهانی (۱۱۹۷ق) این روند بیشتر ادامه یافت (مطهری، ۱۳۷۶ / ۵۱۳). علت دیگر این عدم مخالفت علامه با حکمت متعالیه، جدا شدن این مکتب از پیروی محض از عقل و استفاده آن از آیات و روایات باشد به تعبیر علامه طباطبایی «روز به روز در شیعه فلسفه به ذخایر علمی اهل بیت (ع) نزدیکتر می‌شد تا در قرن ۱۱ تقریباً به

همدیگر منطبق گشته و فاصله‌ای جز اختلاف تعبیر در میان نمانده است» (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۱۰۵). بنیانگذار حکمت متعالیه؛ ملاصدرا افزون بر این که فیلسوف برجسته‌ای است شارح حدیث و مفسر قرآن نیز بود و خود علامه مجلسی در شرح خود بر الکافی در خیلی موارد از شرح ملاصدرا بر کافی استفاده کرده است. علامه علیرغم مخالفت با فلسفه، در موارد مختلفی از مبانی و مسائل فلسفی استفاده می‌کند؛ برای مثال در بحث توحید ذاتی و معنای فرد بودن خداوند، علاوه بر بی‌همتایی و یگانگی خدا به جزء نداشتن خدا اشاره کرده و به نفی جزء خارجی و جزء ذهنی می‌پردازد و جنس و فصل را جزء ذهنی می‌داند و از خدا نفی می‌کند (مجلسی، ۱۳۷۶: ۱/۱۰۶).

هر چند علامه از فلسفه بی‌اطلاع نیست و آگاهی‌های خوبی از این دانش دارد و پیش برخی از بزرگان این علم کسب دانش کرده است ولی وی به اندازه تخصص در حدیث یا حتی کلام و فقه در این دانش تخصص نداشته و صاحب نظر نیست. از این رو کاشف الغطاء علامه را به عنوان متخصص در علم منقول می‌داند و تخصص وی را در علوم عقلی نفی می‌کند (قاضی طباطبایی، ۱۳۳۲/۲۷۷). لذا برخی از ادله وی برای رد این علم بسیار سست است. برای مثال این که منشا این علم یونان است نمی‌تواند برهان تامی در مردود بودن فلسفه باشد و در واقع مغالطه است. از سوی دیگر در ادله نقلی، معصومین (ع) به اخذ حکمت و معارفه حقه حتی از کافر و منافق نیز سفارش کرده‌اند و ثالثاً فلسفه بعد از انتقال به عالم اسلام تحول اساسی یافته و در خدمت اسلام قرار گرفته است. علامه طباطبایی در حاشیه‌های خود بر بحار الانوار بسیاری از نقدها و ایرادات علامه مجلسی به فلسفه اسلامی را پاسخ داده است. پاسخ به هر یک از نقدهای علامه به دانش فلسفه مقاله‌ای مستقل می‌طلبد که از رسالت مقاله حاضر به دور است. هر چند پاسخ این ایرادات از سوی فلاسفه و فلسفه پژوهان در قالب‌های مختلف داده شده است.

۳. تصوف و عرفان از نگاه علامه مجلسی

تصوف و متصوفه تا اواخر صفویه، جریان قدرتمندی در عرصه اجتماعی و سیاسی جامعه بوده است حتی گفته شده، پدر علامه مجلسی، تمایل به تصوف داشته است. ولی در دوره علامه مجلسی از قدرت متصوفه به شدت کاسته شده است و نقدهای بسیاری علیه این جریان نگاشته می‌شود. یکی از علل تضعیف قدرت متصوفه را بی‌تردید باید در تلاش فقهای گذشته دید که به تدریج حکومت صفویه را از تصوف جدا کرده و تشیع صوفیانه را تبدیل به تشیع فقهی نمودند. هر چند دولت صفویه از دل تصوف بیرون آمد ولی به تدریج از زمان شاه طهماسب تشیع فقهی جای تصوف را گرفت و فقهای شیعه از نقش برجسته‌ای در این دولت برخوردار گشتند. افراد بنامی چون محقق کرکی و مقدس اردبیلی از جمله این فقها هستند.

برخی جدایی تشیع از تصوف را با علامه مجلسی پیوند داده‌اند (شیبی، ۱۳۸۰ / ۴۰۰). این سخن گرچه صواب به نظر نمی‌رسد ولی در هر صورت از کوشش علامه در مبارزه با این جریان حکایت دارد. هر چند درباره اقدامات عملی علامه بر علیه صوفیه نظرات غیر علمی و دقیق چه از سوی اندیشمندان داخلی و چه از سوی مستشرقان بیان شده است (همان / ۳۹۹) ولی برخی اقدامات عملی علامه درباره صوفیه مستند و قابل دفاع است.

با گسترش حملات علیه تصوف از نیمه دوم قرن یازدهم، علامه مجلسی از جمله علمایی بود که علیه این جریان موضع گرفت و در آثار مختلف خود آنان را مورد نقد و مذمت قرار داد. علامه در *عین الحیات* به تفصیل به رد تصوف پرداخته است (مجلسی، ۱۳۷۶ / ۹۹). ایشان رساله‌ای نیز در رد صوفیه دارد. این رساله که به «رساله اجوبه به سوالات ملا خلیل» معروف گشته است، رساله کوتاهی است که آن را در پاسخ به سه سوال ملاخلیل قزوینی نوشته و موضع خود را در برابر فلاسفه، اصولیان، اخباریان و صوفیه روشن ساخته است. ایشان در آثار دیگر خود به ویژه در *مرآة العقول* (همو، ۱۴۰۴: ۱۰ / ۳۸۱) و *بحار الانوار* به مناسبت آرای عرفا را نقد کرده است. در باور علامه، تصوف حق و باطل وجود دارد. تصوف حق که وی از آنان به «صوفیان عظام»، «صوفیان صافی طینت»، «صوفیه شیعه»، «صوفیان صافی ضمیر تشیع مشرب»، «صوفیه حقه»، «مروجان دین مبین» و «هادیان مسالک یقین» یاد می‌کند، همیشه علم و عمل و ظاهر و باطن را با یکدیگر جمع می‌کرده‌اند. در ذکر و فکر و ریاضت و ارشاد حامیان دین مبین هستند. «به جز تسبیح و تهلیل و توحید حق تعالی و توسل به انوار مقدسه ائمه طاهرین صلوات الله علیهم و حمایت شیعیان امیرالمؤمنین علیه السلام چیزی در میان ایشان نیست و اینها همه موافق شریعت مقدسه است». این گروه همواره طریقه ریاضت و عبادت به قانون مقدس نبوی داشته‌اند و علوم حق را درس می‌گفتند و بدعتی در دین نکردند (همان: ۱ / ۴۱۲).

به نظر وی شیخ صفی الدین اردبیلی، سید بن طاووس، ابن فهد حلّی و شهید ثانی و شیخ بهایی از این دسته‌اند هر چند جامی در *نفحات* در میان مشایخ صوفیه به سبب تعصب از آنان یاد نکرده است (همان). علامه نه تنها با این قسم از تصوف مخالف نیست بلکه آنان را مدح می‌کند و از آنان دفاع می‌نماید. وی در این رساله پدر ماجد خود را نیز از این دسته شمرده است که در این طریق شاگرد شیخ بهایی بوده و از وی تعلیم ذکر و فکر می‌گرفته است و به دستور وی هر سال یک اربعین می‌گرفت. و به اربعین گرفتن مکرر خود نیز اشاره می‌کند (همان).

گروه دیگری از تصوف که علامه از آنان به نام صوفیه اهل سنت یاد می‌کند متصوفه باطل هستند که رفتارهای حرام و غیر مشروع؛ مانند چرخ زدن، سماع کردن، برجستن و دف زدن را مرتکب می‌شوند (همان). علامه متصوفه را بدعت گذارانی می‌داند (همو، ۱۳۹۰ / ۵) که گرفتار تجسیم و تشبیه شده‌اند؛ برخی خدا را به صورت مرد ساده و بی‌ریش، بعضی دیگر به صورت مرد ریش سفید می‌دانند یا او را جسم بزرگی می‌دانند که بر روی عرش نشسته است یا در دام حلول و اتحاد افتاده‌اند (همو، ۱۳۷۶: ۱ / ۸۹). معارضه با ائمه شیعه و علمای مذهب اثنا عشر از

دیگر ایرادات وی بر این دسته از صوفیه است (همان، ۴۱۲). از نظر علامه بین این دو گروه تفاوت بسیار است و ربطی بین آن دو نیست و لذا از دید وی نفی مطلق و عام تصوف بی بصیرتی و ناصواب است (همو، ۱۳۹۰ / ۵). از سوی دیگر علامه در برخی موارد اشاره به پاره‌ای از آموزه‌های عرفانی کرده و به شدت آنها را رد می‌کند. یکی از این موارد بحث وحدت وجود است. وی این ادعا را کفرگویی می‌داند (همان، ۶). ولی این نظر را به صوفیه اهل سنت نسبت می‌دهد. به نظر ایشان وحدت وجود یا موجود همان حلولی است که صوفیه اهل سنت گفته‌اند و در کتب کلامی ما مانند کتاب کشف الحق و نهج الصدق علامه حلی رد شده است^۱ (همو، ۱۳۷۶: ۱ / ۹۵).

علامه ایمان شهودی و فنای فی الله را می‌پذیرد و آن را بالاترین و عالی‌ترین درجه و مرتبه از مراتب چهار گانه ایمان می‌داند و حدیث معروف «قرب نوافل»^۲ (همو، ۱۴۰۴: ۱۰ / ۳۸۱؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۲ / ۳۵۲) را در تایید مقام فناء ذکر می‌کند ولی معتقد است این مقام، مرتبه بسیار باریک و خطرناک است و سبب لغزش کسانی شده است که ادعای عرفان و تصوف دارند. وی تمسک بعضی صوفیه به حدیث قرب نوافل را ناصواب و ضلالت معرفی می‌کند که نتوانسته‌اند به فهم درستی از این حدیث نائل گردند؛ هم خود به ضلالت افتاده‌اند و هم دیگران را به ورطه ضلالت افکنده‌اند. ایشان هفت وجه در معنای این روایت ذکر کرده و برخی از این وجوه را قوی‌تر دانسته و در ضمن این معانی، سخن عرفا را در تفسیر این حدیث نقد می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۰ / ۳۹۶؛ همو، ۱۳۷۶: ۱ / ۱۰۰).

ایشان با نام و به صراحت محی الدین را رئیس و بزرگ صوفیه معرفی و مذمت کرده و عبارتهای وی در فصوص الحکم و فتوحات را آورده و اشکال می‌گیرد. علامه ترجیح مقام ولایت بر مرتبه نبوت، خود را خاتم الولایه خواندن، وحدت وجود، نسبت خطا دادن به حضرت نوح (ع)، دفاع از بت پرستی و تنزل دادن مقام حضرت علی (ع) از سایر خلفا را از جمله خطاهای ابن عربی بیان می‌کند (همو، ۱۳۷۶: ۱ / ۹۳ و ۲ / ۴۵۸). علامه در آثار خود علاوه بر ابن عربی از دیگر بزرگان تصوف مانند معروف کرخی و سید محمد نوربخش و عباد بصری، ملای رومی، حسن بصری، سفیان ثوری و منصور حلاج یاد کرده و آنها را مذمت نموده است (همان).

۱. بی‌شک وحدت وجود عرفانی غیر از حلولی است که برخی از صوفیه جاهل طرح کرده و معتقدند خداوند در بدن عرفای بزرگ یا غیر آنها حلول کرده است. وحدت وجود بدین معناست که اصل وجود به خداوند اختصاص دارد و در عالم هستی جز حق تعالی و شؤون ذاتی او چیزی نیست.

۲. «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ أَرْضَدَ لِمُحَارَبَتِي وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدٌ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لِيَتَقَرَّبَ إِلَيَّ بِالْإِنْفَالَةِ حَتَّىٰ أَحِبُّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ وَلِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا إِنْ دَعَانِي أَحْبَبْتُهُ وَإِنْ سَأَلَنِي أُعْطِيْتُهُ وَمَا تَرَدَّدَتْ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدَّدِي عَنْ مَوْتِ الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ». این حدیث به سندهای مختلف که در متن هم با هم اختلاف اندکی دارند در منابع شیعی و سنی روایت شده است. علامه مجلسی برخی از این روایات را صحیح و برخی را مجهول دانسته است. (مجلسی، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، ج ۱۰، ص ۳۸۱-۳۸۴).

وی ارتباط معروف کرخی از مشایخ صوفیه با امام رضا (ع) را رد می‌کند (همان، ۱ / ۴۳۰). هم‌چنین در ضمن یادکردی از شمس تبریزی و ملای رومی سخنان آنان را کفر آمیز معرفی می‌نماید (همان، ۱ / ۹۴).

علامه با وجود این که به اعتراف خود مطالعات عرفانی نیز داشته است (مجلسی، بی تا / ۴۲۸)، تصوف حق را غیر از عرفان و تصوف مصطلح معرفی کرده و با هر دو قسم عرفان نظری و عملی مصطلح مخالف است. از نظر وی تصوف حق همان زهد و تقوایی است که در نصوص دینی بر آن تاکید شده است. از این روست که از بزرگانی چون شهید ثانی، سید بن طاووس، ابن فهد حلی و مقدس اردبیلی به عنوان صوفیان حق یاد می‌کند و حال آن که هیچ یک از این بزرگان، از جمله عرفای اصطلاحی شناخته نشده‌اند و در این راستاست که از عرفای به نام شیعه؛ مانند سید حیدر آملی و دیگران نامی به میان نمی‌آورد.

هم‌چنین وی نتوانسته است بین صوفیه جهله و عرفای واقعی تفکیک کند و رفتارهای غیر مشروع و بدعت‌ها (مانند ترک نماز و رقص و سوت و دست زدن) (مجلسی، ۱۳۷۶: ۱ / ۹۶) و باورهای نادرست صوفیان جاهل را به عرفای واقعی نسبت داده است و حال آن که خود عرفای واقعی مخصوصاً عرفای شیعی به شدت از این رفتارها و باورها اعلام برائت کرده و به صورت علمی و عملی به مبارزه آنان برخاسته‌اند مانند ملا صدرا شیرازی که کتاب کسر الاضنام الجاهلیة را در رد همین قوم جاهل می‌نگارد.

نیز برخی از آموزه‌های عرفانی برای علامه خوب و صحیح تبیین نشده است و تصور صحیحی از این باورهای عرفانی ندارد و لذاست که نمی‌تواند بین حلولی که در کتب کلامی رد شده است و وحدت وجود تفکیک قائل شود.

هر چند علامه به مطالعه برخی از آثار عرفانی تاکید می‌کند اما این که عرفان را پیش اساتید عرفان فرا گرفته باشد معلوم نیست از میان اساتید علامه بیشتر فیض کاشانی محتمل است که استاد عرفان علامه باشد ولی جایی بدان تصریح یا اشاره نشده است و به احتمال قوی ممکن است وی تنها از فیض اجازه حدیثی داشته باشد نه این که شاگرد رسمی وی بوده باشد. اگر وی بدون استاد به مطالعه آثار عرفانی پرداخته باشد، شاید یکی از علل درک ناصواب وی از آموزه‌های عرفانی همین امر باشد.

۴. علامه مجلسی و اخباری‌گری

جریان اخباری‌گری در شیعه به طور رسمی به وسیله ملا محمد امین استرآبادی (م ۱۰۳۶ق) در دوره صفویه در آغاز قرن یازده تاسیس شد، هر چند پیروان این جریان سعی دارند آن را مکتبی دیرین حتی تا عصر حضور ائمه (ع) جلوه دهند (بهشتی، ۱۳۹۰ / ۳۳).

خوانساری در *روضات الجنات و شیخ حر عاملی در الفوائد الطوسیه* علائم و شاخصه‌های اخباری‌گری را بر شمرده‌اند (موسوی، خوانساری، ۱۳۹۰: ۷ / ۱۲۰ و حر عاملی، ۱۴۰۳ / ۴۰۶ و...). هم‌چنین مهم‌ترین اثر استرآبادی

الفوائد المدنیة فی الرد علی من قال بالاجتهاد و التقليد است که اندیشه‌های اخباری خود را در آن ابراز داشته است. درباره اخباری بودن یا اصولی بودن علامه مجلسی سه قول معروف وجود دارد.

الف. اخباری: برخی بر اخباری بودن علامه مجلسی تاکید کرده‌اند. شواهدی را هم بر این مدعا اقامه نمودند (مهریزی، همان، ۳۳۹).

۱. برخی مقدمه علامه بر بحارالانوار را دلیل و شاهد اخباری بودن وی دانسته‌اند. هر چند وی را اخباری معتدل شناسانده‌اند (سلطان محمدی، ۱۳۸۱/۲۰).

۲. در رساله منسوب به علامه نیز سخنی از وی وجود دارد که حمل بر مسلک اخباری‌ها شده است. در این رساله آمده است: «اما مساله دوم که طریقه مجتهدین و اخباریین را سوال فرموده‌اید:... مسلک حقیر در این باب وسط است افراط و تفریط در جمیع امور مذموم است... عمل به اصول عقلیه که از کتاب و سنت مستنبط نباشد درست نمی‌دانم و لکن اصول و قواعد کلیه که از عمومات کتاب و سنت معلوم می‌شود با عدم معارضه نص به خصوص این‌ها را متبع می‌دانم» (مجلسی، ۱۳۱۱/۲۳).

نقد این دلیل: در این دلیل بخشی از سخن علامه که رد آشکار و صریحی بر اخباریت است حذف شده است وی در قسمتی از این پاسخ می‌آورد: حقیر مسلک جماعتی را که گمان‌های بد به فقهای امامیه می‌برند و ایشان را به قلت دین متهم می‌کنند خطا می‌دانم زیرا که ایشان اکابر دین بوده‌اند. مساعی ایشان را مشکور و زلات ایشان را مغفور می‌دانم» این قسمت از عبارت علامه در رد بزرگان اخباری به ویژه ملا محمد امین استرآبادی است که به صراحت فقهای امامیه را به انحراف متهم می‌کنند.

این محققان علامه را در شمار اخباریان معتدل قرار داده‌اند (ذکاوتی، ۱۳۷۰/۲۴).

۳. عبارت علامه که می‌تواند به عنوان دلیلی بر اخباری بودن وی باشد: «...سدوا باب العقل بعد معرفة الامام و امروا بأخذ جمیع الامور منهم (ع)» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲/۳۱۴) برخی از محققان این عبارت علامه را دلیل اخباری بودن وی مطرح کرده‌اند. (خسروپناه، ۱۳۸۸/۷۳) این نتیجه‌گیری چندان دقیق و یقینی نیست زیرا ممکن است مراد علامه این باشد که تا اثبات امام از اصول اعتقادی مانند مباحث خداشناسی و نبوت و خود امامت می‌توان از ادله عقلی بهره گرفت ولی بعد از اثبات امامت در جزئیات که عقل در آنها نمی‌تواند ورود پیدا کند باید سراغ ادله نقلی رفت.

۱. حجیت احادیث کتب اربعه: احادیث کتب اربعه و تالیفات متقدمان مانند شیخ صدوق، برقی، صفار، حمیری، شیخ طوسی و شیخ مفید در نزد علامه از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند. وی معتقد است به احادیث این کتابها می‌توان عمل کرد و این احادیث را از اصول عقلی و استحسانات و قیاسات متداول در بین برخی از متاخران اقوی می‌داند. ایشان معتقد است بررسی رجالی این روایات لازم نیست. تنها در هنگام جمع بین روایات و تعارض

آنها مراعات احوال رجال را لازم و مفید می‌داند. وی معتقد است روش متقدمان مانند شیخ طوسی نیز چنین بوده است. (مجلسی، ۱۴۰۶: ۱/ ۲۷) این مبنای علامه در واقع همان مبنای اخباریان درباره احادیث کتب اربعه و جایگاه آنهاست. در شرح مرآة العقول وی احادیث «الکافی» را بر اساس تقسیم متأخران، صحیح و حسن و ضعیف و ... نامیده است. ولی باز در مقدمه همین کتاب هم عنوان می‌کند به روایات اصول معتبر هم چون کافی می‌توان عمل کرد هر چند برای ترجیح برخی بر برخی دیگر ناگزیر باید به سند احادیث مراجعه کرد (همو، ۱۴۰۴: ۱/ ۲۱).

به نظر می‌رسد تنها دلیل مهمی که در اخباری بودن علامه مجلسی می‌توان به آن تمسک کرد همین دلیل باشد. علامه به صراحت این مبنای اخباریان را پذیرفته و هیچ جوابی نمی‌توان به آن داد.

۲. اعتقاد به تحریف قرآن: همه اخباریان قائل به تحریف نیستند چنان که همه اصولیان قائل به عدم تحریف نیستند. در میان اصولیان، بزرگانی هم چون وحید بهبهانی، آخوند خراسانی و امام خمینی (ره) متمایل به تحریف هستند (محمدی مظفر، ۱۳۹۲/ ۱۲۵).

هیچ یک از اخباریان، تحریف را جزو ادله عدم حجیت ظواهر قرآن ذکر نکرده اند. (همان) هر چند در نوشته‌های متأخر اصولی چنین نسبتی به آنها داده شده است (همان). از سوی دیگر شیخ حر عاملی با وجود این که اخباری است ولی تحریف را رد می‌کند و کتاب مستقلی در رد تحریف دارد یا شیخ صدوق (م ۳۸۱ق) با وجود نقل‌گرا بودن منکر تحریف است. از این رو با وجود این که علامه مجلسی به تحریف قرآن معتقد است ولی نمی‌توان به استناد آن به اخباری بودن وی حکم کرد.

ب. اصولی اخبارگرا: قائلان به این نظریه معتقد اند بین اخباری‌گری و اخبارگرا تفاوت وجود دارد. این گروه برآنند که علامه به قطع و یقین اصولی است و بسیاری از مبانی اصولیان را قبول دارد ولی به سبب عصر خویش که اخباریان نفوذ و نمود بسیاری دارند و هم‌چنین مأنوس شدن بیشتر وی با روایات و احادیث متأثر شده و گاه برخی از مواضع اخباریان نیز از وی صادر شده است. تخصص وی در حدیث و شارح حدیث بودن او سبب مغالطه برخی شده و گمان نموده‌اند که مجلسی اخباری است. به نظر این گروه تعبیر اخبارگرا به جای اخباری برای علامه مناسب‌تر و دقیق‌تر است زیرا مشی علمی وی به سمت اصولیان تمایل بیشتری دارد (ملکی میانجی، ۱۳۸۵/ ص ۳۴).

بر اساس این دیدگاه هر چند مرحوم علامه در برخی مواضع به سمت اخباریان گرایش دارد ولی بیشتر مواضع وی به سوی اصولیان است. اصول‌گرایی وی بر اخباری‌گری او غلبه دارد. می‌توان موضع علامه درباره بررسی رجالی احادیث کتب اربعه را متأثر از اخباریان دانست ولی دیدگاه او درباره جواز اجتهاد و تقلید، استدلال به ظواهر قرآنی، حجیت اجماع را حاکی از دوری وی از اخباریان به شمار آورد. هم‌چنین تقسیم حدیث به چهار

قسم، عدم حصر فهم قرآن و احادیث نبوی (ص) در امامان معصوم (ع)، پذیرش دانش کلام مرسوم، اعتقاد به اصل برائت از مشی غیر اخباری علامه حکایت می‌کنند، زیرا در همه این موارد اخباریان شیعه‌ای مخالف اتخاذ کرده‌اند (نک: استر آبادی، ۱۴۲۴ق). بنابر این جانب اصولی‌گری علامه بر جانب اخباری‌گری وی غلبه دارد. بی‌تردید علامه در مسائل اعتقادی از اخباریان تبعیت نمی‌کند و مواضع وی در این مسائل حتی شبیه سید بن طاووس - منتقد جدی کلام - و شیخ صدوق و شهید ثانی نیست و از این دو اندشمند شیعی عقلی‌تر تکلم ورزیده است.

یکی از شاخصه‌های اخباری‌گری منع اجتهاد و تقلید شمرده شده است. علامه بر اساس روایات «علینا لقاء الاصول الیکم و علیکم التفرع» بر جواز استنباط احکام از عموماً حکم داده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲ / ۲۴۵). از دیدگاه علامه مجلسی اجتهاد و تقلید جائز است. در موارد جواز غیبت بیانی دارد که از پذیرش تقلید و اجتهاد حکایت دارد. ایشان معتقد است نهی از منکر یکی از موارد جواز غیبت است ولی باید این نهی طبق شرایطی انجام گیرد از جمله شرایط آن این است که ناهی از منکر علم به منکر بودن آن کار داشته باشد ولی در صورتی که احتمال دهد طرف مقابل به رای مجتهدی عمل می‌کند که آن فعل را حلال می‌داند نهی از منکر و غیبت جائز نیست (همو، ۱۳۷۶: ۲ / ۴۱۲). هم‌چنین مورد ششم از موارد جواز غیبت را بیان خطای مجتهدان می‌داند و معتقد است که این غیبت در واقع نقد علمی است و هر دو مجتهد (نقدکننده و نقد شونده) مثاب و مأجورند (همان، ۴۱۴). هم‌چنین علامه در موارد بسیاری اعم از اصول و فروع به ظواهر آیات و روایات استناد کرده است (همو، ۱۴۰۳: ۲ / ۲۷۷؛ ۶ / ۴۳؛ ۱۷ / ۱۰۸؛ ۵۸ / ۱۰۴ و ...). هر چند روایتی در ذیل آیات هم نیامده باشد. نه تنها علامه به ظواهر منطوقی آیات توجه داشته و به آنها تمسک می‌کند بلکه در مواضع متعددی به ظواهر مفهومی آیات نیز استدلال کرده است. وی از میان مفاهیم مفهوم شرط را قوی‌ترین مفهوم و حجت می‌داند. علامه بر خلاف اخباریان اجماع کاشف را حجت می‌داند و به آن استدلال کرده است (همو، ۴۱۳ / ۱).

مخالفت وی با فلسفه و عرفان نیز نمی‌تواند به عنوان دلیلی بر اخباری بودن وی تلقی گردد زیرا که بسیاری از غیر اخباریان هم با فلسفه و عرفان مخالف بوده‌اند.

علامه در موارد متعددی در آثار خود به کتب اصولی و اصولیان ارجاع داده است یا این که از قواعد اصولی استفاده کرده است (همو، ۱۴۰۳: ۶۲ / ۱۰۱؛ ۶۵ / ۳۰۰؛ ۶۸، ۲۵۲ و همو، ۱۴۰۶: ۱ / ۱۹۷؛ ۱۵ / ۱۶۹ و همو، ۱۴۰۴: ۳ / ۱۱۵؛ ۸ / ۴۱۱؛ ۱۱ / ۲۳۷؛ ۱۵ / ۷۵؛ ۲۰ / ۷۴) که می‌تواند نشانه‌ای بر پذیرش علم اصول از سوی وی باشد هر چند خود یک کتاب اصولی ننگاشته است.

ج. حد وسط بین اخباری و اصولی: با توجه به این که علامه برخی مواضع اصولیان را قبول دارد و پاره‌ای از مدعیات اخباریان را پذیرفته است بعضی قائل شده‌اند که نمی‌توان به صورت صد در صد وی را اصولی یا اخباری نامید (عابدی، ۱۳۷۸ / ۵۷)

بر اساس آن چه در دو دیدگاه قبلی روشن شد، شواهد اصولی بودن مرحوم مجلسی بیشتر از قرائن اخباری‌گری اوست. بنابر این حد وسط پنداشتن وی چندان به حق و صواب نمی‌باشد.

نتیجه‌گیری

گرایش علامه مجلسی همان گونه که از آثار وی نیز نمایان است به سمت دانش‌های تقلی است. وی به شدت با علم فلسفه مخالفت کرده و تعالیم فلسفی را در تضاد با قرآن و اسلام می‌داند. از بین سه مکتب فلسفی بیشترین مخالفت وی با مکتب مشاء و بنیانگذار آن ابن‌سینا است. به صورت گذرا به مکتب اشراق نیز اشاره کرده و آن را نیز مردود می‌داند ولی هیچ اشاره‌ای به حکمت متعالیه در آثار وی مشاهده نمی‌شود. هر چند با فلسفه مخالفت می‌کند در عین حال گاه از آموزه‌های فلسفی در مباحث کلامی استفاده کرده است. بررسی ادله وی درباره مخالفت با فلسفه از عدم تسلط و تخصص وی در این دانش حکایت دارد.

مرحوم مجلسی با عرفان مصطلح؛ چه عرفان نظری و چه عرفان عملی نیز مخالف است. در عین حال از عرفان خاصی صحبت می‌کند و آن را عرفان واقعی می‌داند که نمی‌توان آن را در قالب عرفان مصطلح ارزیابی کرد. به نظر می‌رسد وی نتوانسته است در عرفان مصطلح بین عرفان صادق و کاذب تفکیک ایجاد کند.

نگاه علامه مجلسی به دانش فقه و اصول فقه نگاه مثبتی است و وی را باید فقیه و اصولی به شمار آورد. هر چند تشابهاتی بین علامه مجلسی و اخباریان وجود دارد ولی اصولی اخبارگرا خواندن علامه به حق و صواب نزدیک‌تر می‌باشد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- استرآبادی، محمد امین (۱۴۲۴ق)، الفوائد المدنیة، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- امین، سید محسن (۱۴۰۶ق)، اعیان الشیعة، بیروت، دار التعارف للمطبوعات.
- بحرانی، یوسف بن احمد، (۱۴۰۶ق)، لؤلؤة البحرین فی الاجازات و تراجم رجال الحدیث، بیروت، دار الاضواء.
- بهشتی، ابراهیم، اخباریگری (تاریخ و عقائد) (۱۳۹۰)، قم، سازمان چاپ و نشر دار الحدیث.
- جعفریان، رسول، (۱۳۷۹)، صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، چاپ اول، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۳ق)، الفوائد الطوسیة، قم، المطبعة العلمیة.
- خسروپناه، عبد الحسین، (۱۳۸۸)، کلام جدید با رویکرد اسلامی، دفتر نشر معارف قم.
- سلطان محمدی، ابوالفضل، (۱۳۸۱)، اندیشه سیاسی علامه مجلسی، چاپ اول، قم، بوستان کتاب.
- شبییری زنجانی، سید موسی، (۱۳۹۲)، جرعه ای از دریا، ج ۱، قم، مؤسسه کتاب شناسی شیعه.
- شیبی، کامل مصطفی، (۱۳۸۰)، تشیع و تصوف، (مترجم: علیرضا ذکاوتی قراگزلو)، تهران، امیر کبیر.
- طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۷۵) شیعه در اسلام، چاپ ۱۱، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- عابدی، احمد، (۱۳۷۸)، آشنایی با بحار الانوار، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- قاضی طباطبایی، محمد علی، (۱۳۳۲)، الفردوس الاعلی، تبریز، بی نا.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۶ق)، ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الاخبار، (محقق: سید مهدی رجائی)، چاپ اول، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی (ره).
- مجلسی، محمد باقر (بی تا)، حق البقیین، قم، ذوی القربی.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مجلسی، محمد باقر (۱۳۷۶) عین الحیات، بی جا، دار الاعتصامی.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق)، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، چاپ دوم، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
- مجلسی، محمد باقر (۱۳۸۴)، حیاة القلوب، چاپ ششم، قم، سرور.
- مجلسی، محمد باقر (۱۳۹۰)، اعتقادات علامه مجلسی، اصفهان، مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان.
- مجلسی، محمد باقر، (۱۳۱۱ق)، رساله اجوبه ملا محمد باقر به ملا خلیل، تهران، انتشارات فطرت.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۶) خدمات متقابل اسلام و ایران، تهران، صدرا.
- ملکی میانجی، علی، (۱۳۸۵)، علامه مجلسی، اخباری یا اصولی؟، قم، دلیل ما.
- مهریزی / ربانی، مهدی/هادی، (۱۳۷۸)، شناخت نامه علامه مجلسی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- موسوی خوانساری، محمد باقر، (۱۳۹۰)، روضات الجنات، تهران، اسماعیلیان.

مقالات

- ذکاوتی قراگزلو، علیرضا، (۱۳۷۰) سیر اندیشه اخباری در مذهب تشیع، آینه پژوهش، تابستان ۱۳۷۰، شماره ۶، ص ۲۴-۴۲.
- محمدی مظفر/ شاکر، محمد حسن / محمد کاظم، (۱۳۹۲)، جدال اخباریان با اصولیان در حجیت ظواهر، مطالعات اسلامی فقه و اصول، بهار ۹۲، شماره ۹۲، ص ۱۲۵-۱۴۵.