

رویکرد کلامی علامه مجلسی؛ اخباری‌گری یا اخبار‌گرایی؟

نعیمه پورمحمدی*

چکیده

روش اندیشه کلامی علامه محمدباقر مجلسی از جهت انحصار منبع معرفت کلامی در روایات به روش اخباریان نزدیک است. اما آیا می‌توان او را همچون محمدامین استرآبادی و ابن ابی‌الجمهور احسایی متکلم اخباری به شمار آورد؟ لازمه پاسخ به این پرسش بررسی نقش عقل در آثار اوست. عقل به منزله ابزار معرفت در اندیشه مجلسی حضور چشم‌گیری دارد. وی هم در مرحله تحقیق حدیث از عقل استفاده صوری می‌کند و هم در شرح و کشف معنای حدیث از عقل بهره‌روشی می‌برد. این در حالی است که کلام اخباری حتی در سطح ابزار کسب معرفت یا فرآیند تولید علم دینی به عقل بهای چندانی نمی‌دهد. کلام علامه مجلسی از این جهت شباهت ویژه‌ای با کلام شیخ صدوق دارد. او کلام روایی مدرسه قم در قرن سوم و چهارم را در قرن یازدهم در مدرسه اصفهان احیا کرده است و بیش از آنکه متکلمی اخباری باشد متکلمی روایی یا بنا به نام‌گذاری این مقاله متکلمی اخبار‌گرا است.

کلیدواژه‌ها: محمدباقر مجلسی، اخباری‌گری، عقل، نقل، صدوق، حدیث.

* استادیار گروه فلسفه دین، دانشگاه ادیان و مذاهب؛ naemepoormohammadi@yahoo.com

[دریافت مقاله: ۱۳۹۲/۱۰/۲۴؛ پذیرش: ۹۳/۱۱/۱۰]

مقدمه

همواره به دلیل رویکرد روایی مجلسی، اخباری بودن یا اصولی بودن او معرکه آرا بوده است. در این زمینه سه نظریه وجود دارد:

الف. علامه مجلسی اخباری است.

کدیور در مقالاتی که در مجله کیهان می‌نگاشت علامه مجلسی را اخباری و ضدعقل معرفی می‌کرد. او در مقاله «عقل و دین از منظر محدث و حکیم» به پانزده نظرگاه علامه مجلسی در اصول فقه و کلام استناد می‌کند که در آنها شیوه ضدعقل و اخباری داشته است (کدیور، ۱۳۷۱ الف: ۱۸-۲۳). او در مقاله «عیار نقد در منزلت عقل» به مبانی معرفت‌شناسی در اندیشه علامه مجلسی می‌پردازد و باز همان نتیجه را می‌گیرد (کدیور، ۱۳۷۱ ب: ۱۱۰-۱۲۶). آشتیانی نیز در مقاله‌ای با استناد به برخی دیدگاه‌های علامه مجلسی، او را اصولاً ضدعقل می‌داند (آشتیانی، ۱۳۶۵: ۶۵-۸۳).

ب. علامه مجلسی اصولی است.

در برابر دیدگاه‌های تفریطی، ملکی میانجی دیدگاهی افراطی عرضه کرده است که در مقام پاسخ به کدیور و آشتیانی است. او با دلایل متعددی به این دیدگاه منتهی می‌شود که علامه مجلسی نه تنها اخباری نیست بلکه اصولی و مجتهد مسلم است، البته این نکته را تذکر می‌دهد که او اصولی و مجتهد در دوره فترت و رکود علم اصول است، نه مجتهد در دوران تکامل و اوج آن. وی با استناد به قواعد اصولی در آثار علامه مجلسی (مجلسی، ۱۳۶۲: ۲۵۵/۲ و ۲۸۳؛ همو، ۱۳۶۹: ۱۰)، احترام علامه مجلسی به اصولیان متقدم و فقهای معاصر خود (همو، ۱۳۶۲: ۴۱/۱ و ۴۲؛ ۲۲۷/۸۹ و ۳۳۱)، آثار فقهی علامه مجلسی،^۱ سخن گفتن علامه مجلسی از اجتهاد و تقلید (همو، ۱۳۲۲: ۹۸/۱؛ همو، ۱۳۶۲: ۱۴۷/۸۹)، پذیرش عقل (همو، ۱۳۶۲: ۲۳۱/۳؛ همو، ۱۳۲۲: ۵۷/۱، ۶۳، ۷۲، ۱۰۰)، پذیرش اجماع (همو، ۱۳۶۲: ۲۲۲/۸۹؛ همو، ۱۳۸۴: ۷۱/۱؛ همو، ۱۳۸۸: ۵۳۵) و پذیرش ظاهر قرآن (همو، ۱۳۶۲: ۱۴۷/۸۱؛ ۷۱/۸۵؛ همو، ۱۳۸۸: ۵۹۴) به عنوان منابع اصول فقه، تأیید حجیت مفاهیم (مجلسی، ۱۳۶۲: ۷/۸۹؛ ۳۶۱/۸۰)، حکم به اصل برائت در شبهه حکمیة تحریمیة (همو، ۱۳۶۲: ۳۳/۸۴؛ ۱۴۸/۸۸)، همو، ۱۳۶۹: ۱۱)، تأیید تقسیم احادیث به شیوه قدامی اصولی (همو، ۱۳۲۲: ۴۰/۱؛ همو، ۱۳۸۴: ۲۱/۱) و حجیت ظن، شواهدی را جمع‌آوری می‌کند و بنا بر آنها به این نتیجه قطعی می‌رسد که علامه مجلسی اصولی و مجتهد است (ملکی میانجی، ۱۳۸۵: ۳۴-۸۲؛ ۱۷۵-۱۸۶).

ج. علامه مجلسی حد وسط اخباری و اصولی است.

در برابر دیدگاه‌های افراطی و تفریطی در این باره، دیدگاه وسطی نیز وجود دارد که طرفداران بسیاری دارد:

- شیخ یوسف بحرانی شاگرد علامه مجلسی، در کتاب *الحقائق الناظره* روش وسطی یا اعتدالی را به علامه مجلسی نسبت می‌دهد (بحرانی، بی‌تا: ج ۱، مقدمه دوم).
- مهدوی در کتاب *زندگی‌نامه علامه مجلسی*، او را «مجتهدی اخباری‌مسلك» می‌خواند که «نه به اصول اخباری‌ها دل بسته است و نه تمام قواعد مجتهدان را به کار بسته است ... نه اخباری متعصبی است که عقل و اجماع و ظاهر قرآن را حجت نداند و نه مجتهد سرسختی است که اجماع منقول را ولو آنکه امام در بین آنها باشد دلیل تلقی کند» (مهدوی، ۱۳۷۸: ۲۲۶/۱ و ۲۳۷).
- جعفریان در مقدمه کتاب *کشف اللثام*، علامه مجلسی را اخباری ملایم می‌داند (فاضل هندی، ۱۲۲۶: ۳۱، مقدمه رسول جعفریان).
- دوانی در کتاب *علامه مجلسی*، بزرگ‌مرد علم و دین به حالتی بینابین که نه اخباری صرف باشد و نه اصولی بحت نظر داده است. او در جانب اصول‌گرایی، بر فعالیت‌های علامه در زمینه تعلیم و تعلم اصول فقه تأکید می‌کند و در جانب اخباری‌گری بر تأکید علامه بر منبع معرفت بودن اخبار و روایات انگشت می‌گذارد (دوانی، ۱۳۷۰: ۴۲۸).
- مدرسی طباطبایی در کتاب *مقدمه‌ای بر فقه شیعه* نیز بر موضع حد وسط علامه مجلسی پای فشرده است (مدرسی طباطبایی، ۱۳۶۸: ۵۹).
- طارمی در کتاب *علامه مجلسی*، معتقد است طریق علامه مجلسی اخباری میانه‌رو است (طارمی، ۱۳۷۵: ۷۴ و ۷۵؛ و ۲۰۰ و ۲۰۱). او در ابتدا خاطر نشان می‌کند که روش پدر علامه مجلسی، محمدتقی مجلسی، آمیزه‌ای از تأیید (مجلسی، ۱۳۷۲: ۴۷/۱) و انتقاد (مجلسی، ۱۳۵۸: ۲۱/۱) بر استرآبادی اخباری است و در *لوامع صاحبقرانی* طریقه خود را وسطای میان افراط و تفریط خوانده است (مجلسی، ۱۳۷۲: ۴۷/۱). نیز همین تأیید انتقادی در دیدگاه علامه مجلسی وجود دارد؛ او از یک سو استرآبادی را رئیس‌المحدثین می‌خواند (مجلسی، ۱۳۶۲: ۲۰/۱) و از سوی دیگر نکوهش‌های او بر علمای اصولی را برنمی‌تابد (همان: ۲۸۳/۲)، طارمی سپس به گفتار خود

علامه مجلسی، رساله مسائل ثلاث استناد می‌کند: «مسلك حقیر در این باب وسط است، افراط و تفریط در جمیع امور مذموم است و بنده مسلک جماعتی را که گمان‌های بد به فقهای امامیه می‌برند و ایشان را به قلت دین متهم می‌کنند، خطا می‌دانم؛ ایشان اکابر دین بوده‌اند ... همچنین مسلک گروهی که ایشان را پیشوا قرار می‌دهند و مخالفت ایشان را در هیچ امری جایز نمی‌دانند و مقلد ایشان می‌شوند درست نمی‌دانم» (طارمی، ۱۳۷۵: ۲۰۲).

- فقهی‌زاده در این دیدگاه از طارمی متأثر است (فقهی‌زاده، ۱۳۸۲: ۱۸۹).
- عابدی با استناداتی از بحارالانوار (مجلسی، ۱۳۶۲: ۲۵۶/۱۱؛ ۲۲۴/۳؛ ۲۶۰/۵؛ ۲۵۴/۶۷؛ ۳۱۴/۲) علامه مجلسی را متمایل به اخباریان می‌داند، اگرچه تعبیر اخباری معتدل را نیز به کار می‌برد (عابدی، ۱۳۸۴: ۱۸۳-۱۸۷ و ۵۷).
- نورالدین در مقاله «نقش عقل در معرفت از دیدگاه علامه مجلسی» دیدگاهی را ارائه می‌کند که به حجیت نسبی عقل از نظر علامه مجلسی منتهی می‌شود (نورالدین، ۱۳۸۸: ۲۵۱-۲۷۳). می‌توان او را هم‌صدا با معتقدان به طریق وسط دانست. نیز بهشتی در کتاب اخباری‌گری، تاریخ و عقاید رویکرد علامه مجلسی را اخباری‌میان‌رو معرفی می‌کند (بهشتی، ۱۳۹۰: ۱۱۸، ۱۴۶-۱۵۲).

ما برای داوری در میان این معرکه آرا، روشی تحلیلی را برمی‌گزینیم. به این معنا که ابتدا آنچه را اطمینان داریم روش کلامی علامه مجلسی نیست مشخص و جدا می‌کنیم. ما اطمینان داریم روش کلامی مجلسی، عرفانی، فلسفی یا عقلی نیست. همچنین اطمینان داریم که او از روش‌های دیگر روی‌گردان شده و به سوی اخبار و روایات آمده است. این قدر متیقن ماست. اما اکنون شک داریم که آیا او با اقتدا به معاصران خود، روش اخباری‌گری (روش مکتب کربلا در قرن دهم میلادی به پیروی از استرآبادی) را انتخاب کرده است یا روش حدیثی را (روش مکتب قم در قرن سوم و چهارم به پیروی از شیخ صدوق و کلینی) را؟

برای پیدا کردن پاسخ لازم است تشابه‌ها و تمایزهای دیدگاه او را در مقایسه با متکلمان اخباری و متکلمان روایی بررسی کنیم. این مقاله با استخراج تمایز مجلسی از اخباریان و کشف شباهت دیدگاه او با متکلمان حدیث‌گرا، جانب متکلم روایی بودن علامه را می‌گیرد. برای رسیدن به این موضع با تکیه بر روش تحلیلی ابتدا در بند یک تا

سه آنچه دیدگاه علامه نیست را بیان می‌کند که عبارت است از روش تصوف، عرفان و فلسفه. در بند چهار روش روی‌آوری به اخبار به عنوان روش مختار علامه معرفی می‌شود. انتخاب اخبار‌گرایی به جای اخباری‌گری، محور پنجم است. محور ششم به اثبات نزدیکی مجلسی به متکلمان مدرسه قم و احیای کلام حدیثی آن دوره اختصاص دارد.

۱. مخالفت با تصوف: موش و گربه

علامه مجلسی کتابی به نام *جواهر العقول فی مناظرة الفأر و السنور*^۲ نوشته است که گفت‌وگوها و داستان‌هایی، میان موش صوفی و گربه عالم و متشرع است. این کتاب در نهایت به غلبه گربه بر موش می‌انجامد. نام‌گذاری این کتاب، نمادی از مخالفت قطعی و جدی علامه مجلسی با تصوف و صوفیان است. او در مقدمه *بحارالانوار* و نیز *مرآة العقول* تصریح می‌کند که در این زمان که علوم باطل تصوف و فلسفه رواج پیدا کرده‌اند، او می‌خواهد به سراغ علمی برود که برای معاد نافع باشد و هدایت را به ارمغان بیاورد و آن نقل روایات و اخبار اهل‌بیت (ع) است (مجلسی، ۱۳۶۲: ۲/۱؛ همو، ۱۳۲۲: ۳/۱). او در یادداشتی تصریح می‌کند که برای مقابله با تصوف به نشر احادیث امامان پرداخته است (به نقل از طارمی، ۱۳۷۵: ۲۱۸).

۲. مخالفت با عرفان: تذوق در جامه تأویل

علامه مجلسی به معنای باطنی برای آیات قرآن قائل است، اما آن را فقط برای ائمه اطهار (ع) قابل ادراک می‌داند و مخالف آن است که غیر از ائمه اطهار (ع) کسی بنخواهد معانی باطنی قرآن را دست‌آویز قرار دهد و قرآن را هر طور که خود خواست بفهمد (مجلسی، ۱۳۶۲؛ همو، ۱۳۷۵: ۵۱). بر این اساس، اعتراض مهم علامه مجلسی به اندیشه عرفانی، تأویل احادیث است. او دلایلی را از جمله ناسازگار شدن صدر و ذیل روایات (همو، ۱۳۶۲: ۲۶۷/۵، ۲۵۵/۶، ۱۶۴/۵۸)، ناسازگار شدن روایت تأویل‌شده با سایر روایات هم‌موضوع آن (همان)، دور شدن تذوقی روایات از معانی ظاهری آنها (همان: ۱۲۹/۷)، باقی نماندن معیاری برای فهم احادیث (همان) عرضه می‌کند. به عقیده او، اگر باب تأویل را بدون رعایت ملاک‌های فهم الفاظ پیش بگیریم دیگر حدی برای تأویل نمی‌توانیم

شناخت. هر کس می‌تواند بر اساس مؤلفه‌های ذهنی خود در این راه پیش رود و آنگاه زبان تفاهم و تفهیم از بین می‌رود. این گونه تأویلات ممکن است سر از الحاد دربیآورد. او در این باره می‌گوید: «اولین مرحله الحاد تأویل کردن بدون دلیل است».^۳

البته او تصریح کرده است که در صورت ضرورت مثلاً در جایی که تعارض میان روایات جز با تأویل حل نمی‌شود راهی جز تأویل نمی‌ماند (همان: ۷۱/۸). ولی در بسیاری از جاهایی که عرفا یا فلاسفه یا حتی متکلمان و خود محدثان به تأویل روی آورده‌اند به هیچ وجه ضرورت نداشته است (همان: ۲۵۳/۷). نمونه‌ای از اعتراض صریح مجلسی بر تأویل عرفا، برداشت ابن عربی از گوساله‌پرستی قوم موسی (ع) است.^۴

۳. مخالفت با فلسفه: ضالان مضل

علامه مجلسی در رساله *جواب المسائل الثلاث* مبنای ستیزه‌اش با فلاسفه را این‌گونه توضیح می‌دهد که:

حق تعالی اگر مردم را در عقول خود مستقل می‌داشت، انبیا و رسل برای ایشان نمی‌فرستاد و همه را حواله به عقول ایشان می‌نمود و چون چنین نکرده است و ما را به اطاعت انبیا و اوصیا مأمور گردانیده ... پس در امور به عقل مستقل خود بودن و قرآن و احادیث متواتره را به شبهات ضعیف حکما تأویل کردن و دست از کتاب و سنت برداشتن عین خطاست (مجلسی، رساله *جواب المسائل الثلاث*، چاپ شده در: جعفریان، ۱۳۶۹: ۱۰۱-۱۲۷).

همچنین در مقدمه *بحارالانوار* (مجلسی، ۱۳۶۲: ۳/۱ و ۱۰۳؛ ۷۵/۲؛ ۳۵۹/۳)، *مرآة العقول* (همو، ۱۳۲۲: ۲/۱) و نیز مقدمه *رساله اعتقادات* (همو، ۱۳۷۴: ۲۷)، به کسانی اشاره می‌کند که جهالت را از پس مانده‌های کافران و اهل ضلال که با پیامبران در ستیزند و دین را باور ندارند فرا گرفته‌اند و آن را حکمت نامیده‌اند. آنها راه تفکر خود را در پیش گرفته‌اند، بر آرای خود اعتماد کرده‌اند، برای یافته‌های ظنی خود اعتباری افزون قائل شده‌اند، به خرده‌های تباه و اندیشه‌های بی‌اساس خود تکیه کرده‌اند و حکما و فلاسفه را پیشوا و رهبر خود قرار داده‌اند. حقایقی که باید آنها از واسطه‌های فیض خدا، یعنی امامان، می‌گرفتند بر آنها پوشیده مانده است.

رویکرد کلامی علامه مجلسی؛ اخباری‌گری یا اخبار‌گرایی؟ / ۱۳۱

حتی بالاتر از این، علامه مجلسی ادعا می‌کند حکما و فلاسفه اساساً به نبوت پیامبران اعتقاد نداشتند و به ایشان ایمان نیاوردند. آنها پیامبران را هم مانند خودشان افرادی صاحب رأی و نظر می‌پنداشتند که گاهی بر خطا می‌روند. آنها علوم خود را از مشکاة درخشان دانش‌های پیامبران نگرفتند (همو، ۱۳۶۲: ۱۹۴/۵۷).

علامه مجلسی از فلاسفه به این دلیل که به منظور هماهنگ کردن آیات و روایات با یافته‌های فلسفی خویش، قرآن و حدیث را تأویل می‌کنند، یا با تکلف بسیار دست‌آوردهای فلسفی خویش را بر قرآن و حدیث تحمیل می‌کنند به شدت انتقاد می‌کند. او در مقدمه رساله/اعتقادات می‌نویسد:

عده‌ای سخنان صریح و صمیمی را که از امامان هدایت‌گر رسیده است و خلاف عقاید و مذاهب حکماست تأویل و توجیه می‌کنند ... شگفتا! اینان چگونه به خود جرئت می‌دهند به دلیل حسن ظنی که به یک نفر یونانی کافر بی‌اعتقاد به هیچ دین و مذهبی دارند، ستون آشکاری را که از اهل بیت عصمت و طهارت رسیده است تأویل و توجیه کنند (همو، ۱۳۷۴: ۲۸-۴۰؛ همو، ۱۳۶۲: ۵۷/۲).

نمونه‌هایی از تأویل حکما که علامه مجلسی به آن اعتراض کرده است تأویل ملائکه و فرشتگان به عقول و نفوس فلکی و قوا و طبایع است:

بر حذر باش از تأویل این دو ملک (نکیر و منکر) و سؤالشان و بر حذر باش از اینکه به تأویلات ملحدان در جمیع ملائکه به عقول و نفوس فلکیه گوش کنی. آیات متظافر و روایات متواتر در این است که ایشان اجسام نورانی و لطیف‌اند (همو، ۱۳۶۲: ۲۰۳/۵۶؛ همو، ۱۳۲۲: ۲۸۹/۴).

۴. روی‌آوری به اخبار

علامه مجلسی در مقدمه بحارالانوار روی آوردن خود به حدیث را این‌گونه وصف می‌کند:

من در ابتدای جوانی شیفته تحصیل بودم و در کسب انواع دانش سال‌ها تلاش کردم و از هر شاخه‌ای از علوم عقلی و نقلی میوه‌ای چیدم ... و چون نیک

اندیشیدم با الهام خداوندگارم دانستم که باید دانش صافی را از چشمه صافی بجویم که سرچشمه آن وحی و الهام است؛ یک رشته در قرآن مجید که هر گونه باطلی را از ساحت خود می‌راند و رشته دیگر آثار اهل بیت عصمت که خزانه‌دار علوم قرآن‌اند و مترجمان وحی. از این‌رو هرچه از حکمت و عرفان آموخته و اندوخته بودم به کناری نهادم، با آنکه در عصر من رایج و پررونق بود و به آن علم و دانشی رو آوردم که در آخرت برای من سودمند افتد، با آن که بازار آن در عهد من راکد و بی‌رونق بود (همو، ۱۳۶۲: ۲/۱ و ۳).

از بیان علامه مجلسی به خوبی برمی‌آید که او از علوم اسلامی دیگر، به سوی قرآن و حدیث هجرت کرده است. نیز علامه مجلسی در «وصیت‌نامه» خود به راه برگزیده خود در علوم اسلامی تصریح می‌کند:

مسلمانان و خود خطاکارم را سفارش می‌کنم به تمسک به ریسمان محکم خدا یعنی پیروی از آثار ائمه طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین و کوشش تمام در نشر آثار امامان و ترویج اخبار آنان؛ چه اینکه در این زمان وسیله‌ای نمی‌دانم که بتوان به درجات عالیه و سعادت باقیه دست یافت که محکم‌تر از اخبار و آثار باشد و محققاً آنچه از راه‌های نجات به برکات ائمه هدی بر من آشکار شده، در مصنفات عربی و فارسی خودم بیان کرده‌ام (همو، «وصیت‌نامه»، به نقل از: بلاغی، ۱۳۵۰: ۴۷).

علامه مجلسی در پی اتخاذ این رویکرد، هیچ یک از شیوه‌های کلام فلسفی، کلام عرفانی یا کلام عقلی را نمی‌پسندد. شیوه مختار او کلام روایی است به گونه‌ای که منبع شناخت، تبیین و دفاعیه‌پردازی از باوهای دینی صرفاً روایات است. او مخاطبان خود را به این دعوت می‌کند که در نظر دارد برخلاف کتب رایج زمان خویش یک دوره اصول اعتقادات را صرفاً با آنچه از اخبار متواتر برایش ثابت و محرز شده است بیان کند و اصول دین را از سرچشمه اصلی آن عرضه کند:

پس ای برادران من! به هوش باشید و ایمان و اعتقادات دینی خود را پاس دارید! حال مختصری از اصول مذهب را که از طریق اخبار متواتر برایم آشکار و هویدا گشته‌اند تحریر می‌کنم تا با بیان این اصول حجت پروردگارتان را بر شما تمام کنم و آنچه را از امامان شما به من رسیده است به شما برسانم (همو، ۱۳۷۴: ۳۷).

علامه مجلسی در کلام روایی خود در مواضع بسیاری ثابت می‌کند که کلام شیعه که در دوران‌های دور و دراز به منابع معرفتی گوناگون از جمله عقل، تجربه یا کشف و شهود متوسل شده است بار فراوانی را بر دوش خود کشیده است و راه سختی را، احیاناً با برخی انحرافات، طی کرده است. این در حالی است که مستندات آموزه‌های کلامی شیعه در قرآن و سنت وجود داشته است، فقط به دلیل مراجعه نکردن یا دسترسی نداشتن متکلمان شیعه، از آنها غفلت شده و منابع دیگری برای شناخت معارف کلامی جایگزین شده است.

از سوی دیگر، همواره کلام شیعه در معرض این اتهام بوده است که آموزه‌های خود را از کلام معتزلی اخذ کرده است. طارمی معتقد است علامه مجلسی بهترین کسی است که عملاً به انتقاد مهم و تاریخی اخذ کلام شیعه از معتزله پاسخ داده است. او به جای آنکه با نشان دادن اختلافات این دو مذهب جانب استقلال کلام شیعه را بگیرد (تلاشی که شاید به دلیل تشابهات فراوان آن دو، ناکام بماند) تمامی مستندات آرای کلامی شیعه را در روایات نشان داده است. از این راه استقلال و اصالت کلام شیعه با قطعیت آشکار خواهد شد (طارمی، ۱۳۷۵: ۱۹۶ و ۱۹۷).

مجلسی آشکار می‌سازد که بسیاری از موضوعات در آیات و روایات وجود دارند که می‌توان به آنها وجهه کلامی، اخلاقی یا فقهی داد و گستره کلام، فقه و اخلاق را بر اساس آنها گسترده. چنان‌که خود در مقدمه *بحارالانوار* می‌نویسد:

از فواید درخور ذکر این کتاب محتوای آن بر ابوابی است پرفایده و سودمند که بیشتر مؤلفان امامیه آنها را وانهاد و برای آن کتاب یا باب مستقلی نگشوده‌اند؛ مانند کتاب عدل و معاد، تاریخ زندگی پیامبران و امامان، و کتاب سماء و عالم که مباحثی درباره عناصر و موالید را در بر دارد (مجلسی، ۱۳۶۲: ۵/۱).

طبق روش علامه، کلام روایی می‌تواند گستره موضوعی بسیار فراخ‌تری از گستره موضوعات کلام فلسفی، عرفانی یا عقلی داشته باشد.

ائمه اطهار به عنوان واسطه‌های فیض

مجلسی در رساله اعتقادات روی آورد حدیثی خود را با استفاده از مفهوم «واسطگی فیض» ائمه اطهار توضیح می‌دهد:

خداوند بزرگ پیامبرش محمد و اهل بیت او را گرمی داشته و آنان را بر تمامی آفریدگانش برتری بخشیده است. آنان واسطه‌های فیض خدا در این عالم و نیز در عالم دیگر هستند ... مثلاً هر گاه یک نفر بادیه‌نشین نادان که شایستگی احترام و اکرام را نداشته باشد به بارگاه پادشاهی رود و پادشاه دستور دهد برای او سفره‌های رنگارنگ بگسترند و با انواع غذاها پذیرایی‌اش کنند افراد خردمند او را به کم‌خردی و سفاقت نسبت خواهند داد، اما اگر همین سفره را برای یکی از مقربان درگاه خود یا یکی از وزیران یا امرای لشکرش بیندازد و آن فرد کرد یا عرب بادیه‌نشین بر سر سفره حاضر شود و از آن غذاها بخورد در این صورت کسی خرده نخواهد گرفت. نیز از آنجا که ما از پیش‌گاه قدس خداوند و حریم ملکوت او در نهایت دوری هستیم و به ساحت عزت و جبروت او مرتبط نیستیم باید میان ما و پروردگاران سفیران و حاجبانی باشند که از یک سو جنبه‌های قدسی دارند و از دیگر سو حالات و خصوصیات بشری تا به واسطه جهات قدسی خود با خداوند والا پیوند یابند و احکام و فرامین را از او بگیرند و با جهات بشری خویش مناسبتی با خلق داشته باشند و آنچه را از پروردگارشان دریافت کرده‌اند به آنان برسانند ... پس وظیفه ما در این روزگار آن است که به اخبار این بزرگواران چنگ در زنیم و در آنچه از ایشان به ما رسیده است بیندیشیم (همو، ۱۳۷۴: ۱۴-۲۷).

در اینجا علامه مجلسی انسان را نیازمند فیض خدا در علم، معرفت دین، نعمت دنیا، ثواب آخرت و شفاعت می‌داند و راه آن را منحصرأً تبعیت از اخبار ائمه اطهار (ع) می‌شناسد.

۵. اخباری‌گری یا اخبار‌گرایی؟

اکنون پرسش این است که با توجه به روی‌آوری مطلق علامه به اخبار آیا باید او را اخباری دانست یا اخبار‌گرا؟ به این معنا که آیا او بیشتر به متکلمان اخباری روزگار خود نزدیک است یا به متکلمان حدیثی یا روایی روزگار قبل از خود؟ ما برای داوری تحقیقی در این باره لازم می‌دانیم منابع استنباط دین را از نظر علامه مجلسی بررسی کنیم. از نظر علامه مجلسی، منابع استنباط دین، چیزی جز قرآن و سنت نیست. از نظر او، عقل و اجماع به عنوان ابزار استنباط حکم دینی حضور دارند و نقش منبع در معرفت دینی ما را ایفا نمی‌کنند. اکنون به جایگاه هر یک از چهار منبع استنباط دین در نزد او می‌پردازیم:

قرآن

نشانه‌های تفاوت مشی قرآنی علامه با اخباریان عبارت است از:

الف. علامه مجلسی ظاهر قرآن را حجت تلقی می‌کند. هرچند در جاهایی می‌گوید مردم به علم یقینی قرآن نائل نمی‌شوند و آن علم ویژه و خاص ائمه اطهار (ع) است (مجلسی، ۱۳۶۲: ۳/۱). اما حجیت ظواهر قرآن را انکار نمی‌کند و خود در مواضع متعددی برای تفسیر حدیث یا رفع تعارض احادیث به ظواهر قرآن استناد می‌کند (همان: ۱۴۷/۸۹؛ ۷۱/۸۵؛ ۳۳/۸۴؛ همو، ۱۳۸۸: ۵۹۴ و ۵۹۵). علاوه بر این، روش او در جامع الحدیث بحارالانوار این است که در هر موضوعی ابتدا مستقلاً دسته‌ای از آیات قرآنی را که به موضوع مربوط است آورده و تفسیر می‌کند و سپس به ذکر روایات در آن باب می‌پردازد (برای نمونه نک.: همو: ۶۷/۷-۹۸؛ ۲/۹-۱۷۳).^۵ این روش جز با پیش‌فرض حجیت ظواهر قرآن، گشاده دانستن باب درک قرآن برای همگان و نیز امکان تفسیر غیرمأثور از قرآن امکان‌پذیر نیست. این روش تا حدی در بحارالانوار چشمگیر است که برخی نخستین تفسیر موضوعی قرآن کریم را کتاب بحارالانوار دانسته‌اند (عابدی، ۱۳۷۸: ۱۳۵).

ب. همچنین در روش تفسیری علامه مجلسی رویکردهایی وجود دارد که به درستی نشان می‌دهد او قائل به جواز تأمل و تدبر در آیات قرآن است. مثلاً روش جری و تطبیق در تفسیر قرآن را تأیید می‌کند و طرفدار آن است که مصادیق دلالت‌های قرآن

تا روز قیامت جریان دارد و محدود و زمان‌مند نیست. البته او این روش را از تفسیرهای روایی از قرآن اخذ کرده و این نکته نشان می‌دهد که در روش تفسیری خود محتاط و پیرو اجازه روایات است.

این دو نشانه، تفاوت مهم مجلسی را با علمای اخباری نشان می‌دهد. آنها استفاده از آیات قرآن را جز به میزان استفاده‌ای که از آنها در روایات شده است مجاز نمی‌دانند.

سنت

روش تحقیقی حدیثی علامه مجلسی در سرتاسر کتاب *مرآة العقول* و *بحارالانوار* و شرح *الاربعین* آشکار است. اصلاً نامی که برای شرح *اصول کافی* برگزیده است، *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول* خود نشان‌دهنده روش تحقیقی او در حدیث است. یعنی خواسته است در شرح اخبار و احادیث از آئینه عقل آدمی کمک بگیرد و آن را به عنوان ملاک و معیار در فقه‌الحدیث قرار دهد.^۶ در زمینه فرآیند عقلانی استفاده علامه از احادیث، شواهدی وجود دارد:

الف. علامه مجلسی به هیچ روی تمام روایات موجود در کتب حدیثی را قطعی یا ظنی‌الصدور نمی‌داند و برای قبول حدیث ملاک‌هایی را به کار می‌گیرد. او به وقوع اضافات، تحریف، تصحیف یا افتادگی در عبارات در احادیث تصریح می‌کند (مجلسی، ۱۳۶۲: ۲۲۷/۹۵؛ مهریزی و ربانی، ۱۳۷۸: ۱۳۳/۲) و به مشکلاتی که در تاریخ حدیث شیعه به دلیل همین مسائل پیش آمده است توجه دارد. به همین دلیل روش علمای اصولی در تحقیق و تقسیم حدیث را قبول دارد، یعنی تقسیم حدیث به حدیث مجهول، حدیث مرفوع، حدیث حسن، حدیث ضعیف، حدیث صحیح، حدیث مرسل و حدیث موثق. او خود در کتاب *مرآة العقول* احادیث را با همین روش دسته‌بندی می‌کند (مجلسی، ۱۳۲۲، با مروری بر کل مجلدات).

ب. به علاوه، علامه به نسخه‌های قدیمی‌تر و معتبرتر از کتب حدیثی شیعه عنایت بیشتری دارد و گاهی در همان‌ها نیز روایت‌هایی را به دلیل نداشتن اعتماد به سند آنها قبول نمی‌کند (همو، ۱۳۶۲: ۳۳۵/۵۵). او به هنگام نقل حدیث از آن نسخه‌ها در *بحارالانوار* بعضاً اختلاف سند و متن حدیث را در مآخذ مختلف نشان می‌دهد و در صورت

عدم ذکر مآخذ و اسناد، آنها را کامل می‌کند و نظر ترجیحی یا اصلاحی خود را نیز اعلام می‌کند (برای نمونه نک: همو، ۱۳۶۲: ۵۳/۵؛ ۱۳۱/۷، ۱۹۲؛ ۱۹۳/۱۴). علامه مجلسی حتی در خصوص مسائل اخلاقی و استجابی نیز از برخی علمای شیعه انتقاد می‌کند که چرا به اخبار اهل سنت ارجاع داده‌اند و معتقد است جواز رجوع به احادیث اهل سنت فقط در جایگاه تأیید یا احتجاج است و بی‌توجهی به این امر باعث می‌شود برخی بدعت‌های عبادی به حریم احکام فقهی راه یابد (همان: ۲۵۶/۲؛ ۱۲۱/۵۷).

ج. نیز او برخلاف علمای اخباری علم رجال را تخطئه یا انکار نمی‌کند. بلکه کتابی به نام *الوجیزة فی علم الرجال* دارد که نشان‌دهنده اهتمام او به علم رجال است. در همین زمینه است که به ابن ابی‌الجمهور احسائی، که گفته شد از پیش‌کسوتان اخباری است، انتقاد می‌کند که چرا از امامی بودن راویان در کتاب *عوالی اللئالی* اطمینان حاصل نکرده است (همان: ۳۱/۱). اگرچه علامه مجلسی در به‌کارگیری علم رجال تفاوت‌هایی با اصولیان دارد، از جمله اینکه تحقیق رجالی در کتب اربعه را لازم نمی‌داند و اخبار آن را جایز‌العمل می‌شمارد (به نقل از: کدیور، ۱۳۷۱ الف: ۲۰)، اما به هر حال مهم آن است که علم رجال از نظر او علمی ثابت و ضروری است.

البته علامه مجلسی شیوه متأخران و مجتهدان در تحقیق حدیث را کامل نمی‌داند و معتقد است قرائنی وجود دارد که ضعف سند را جبران می‌کند و می‌توان بر اساس آنها از درستی یک حدیث مطلع شد. او نسبت به احادیث و جاده‌ای و مکاتبه‌ای همین نظر را دارد که در صورت وجود قرائن بر صحت انتساب این اخبار به ائمه اطهار می‌توان به آنها عمل کرد. علو مضمون یا اعتماد علما و محدثان از جمله این قرائن جبران‌کننده است (مجلسی، ۱۳۶۲: ۱۵۸/۲؛ ۳۴۱/۵۴؛ ۳۳۵/۵۵).^۷

د. علامه مجلسی در خصوص روایات غریب یا مبهم از نفی شتاب‌زده می‌پرهیزد و آنها را نقل می‌کند تا بعدها شیوه‌های بهتری برای تبیین و تحلیل معنای آنها پیدا شود. او در این موارد از هیچ کوششی برای آنکه روایت را به بهترین وجه معنا کند فروگذار نمی‌کند. وی احتمالات مختلفی را ذکر می‌کند تا در نهایت یک احتمال را ترجیح دهد (عابدی، ۱۳۷۸: ۱۹۸؛ برای نمونه نک: مجلسی، ۱۳۶۲: ۹۵۰/۹، ۳۶۵/۱۱؛ ۹۳/۵۰).^۸ بنابراین، هرگز برچسب بی‌اعتباری یا بی‌معنایی یا عقل‌ستیزی را به پیشانی روایتی نمی‌چسباند، بلکه از

این‌گونه روایات به منزله روایات متشابه، همچون آیات متشابه قرآن، یاد می‌کند و آنها را اسرار غامضی می‌شمارد که فقط راسخون در علم، ائمه اطهار، آنها را درک خواهند کرد و سکوت از تفسیر و اقرار به عجز از فهم آن برای ما بهترین و محتاطانه‌ترین کار است (همان: ۱۶۷/۴).

ه او درباره روایاتی که به نظر متعارض می‌رسند، از بیشترین تلاش منطقی و عقلی برای رفع تعارض و جمع میان آنها استفاده می‌کند. البته در این سیاست جمع، به عقل مجال دخالت در معنا و محتوای اخبار را نمی‌دهد تا با تأویل‌های ناروا قضیه را فیصله دهد، بلکه اجازه می‌دهد عقل و منطق با دخالت روشی و صوری خود تعارض‌ها را حل کند و جمع را به نیکوترین وجهی انجام دهد. در این صورت معنا و محتوای روایات استحاله نمی‌شود.^۹

از جمله راه‌های صوری و منطقی که علامه مجلسی برای رفع تعارض روایات اندیشیده است می‌توان به حمل لفظ بر مجاز، تخصیص عام، اختلاف سطح مخاطبان معصوم، حمل مطلق بر مقید، تبیین مجمل، توسعه معنایی، احتمال وقوع تصحیف و تحریف از طرف راویان، حمل بر اختلاف زمان، حمل بر موارد نادر، حمل بر استحباب، جواز و اضطرار، حمل بر تقیه و تأویلات مبتنی بر سایر روایات نام برد (فقهی‌زاده و خرمی اجلالی، ۱۳۸۸: ۹۰).

در اتمام این فرآیند علامه مجلسی پس از گذراندن مرحله آزمون وقتی به مجموعه احادیث معتمد و قطعی دست پیدا می‌کند، شیوه تسلیم و تبعیت را در پیش می‌گیرد. اما این موضوع از او عالمی اخباری نمی‌سازد؛ چراکه با کمک عقل زمینه را برای بهترین برداشت از روایات فراهم می‌آورد.

در نتیجه با تکیه بر این شواهد می‌توان گفت شیوه برخورد علامه مجلسی با سنت، متفاوت با علمای اخباری است. اخباریان نه چندان به تحقیق سندی اعتقاد دارند و نه در راه ارائه برداشتی معقول از روایت تلاش می‌کنند.

عقل

از نظر علامه مجلسی، عقل فراوان خطا می‌کند و اعتماد بر ادله عقلیه در امر دین جایز نیست، ولو آنکه عقل، در این باره مدلولاتی هم داشته باشد. از این‌رو عقل دلیل

معتبر شرعی برای حکم خدا نیست. اما این نظر به معنای ختم کار عقل نیست. بلکه عقل در قلمرو حدیث فعالیت می‌کند. چنان‌که در قسمت قبل گفتیم ذکر احتمالات مختلف و ترجیح یک احتمال از میان آنها و نیز جمع میان اخبار معارض، کار و فعالیت عقل در اصول فقه است که البته فعالیتی فرآیندی و ابزاری است. علامه مجلسی علاوه بر احادیث غریب و نیز معارض به طور کلی در شرح حدیث از عقل و علم بسیار بهره می‌برد و از دیدگاه‌های فلسفی و مفاهیم علمی مدد می‌گیرد. این روش خصوصاً در بحث «سما و عالم» از بحارالانوار بیشتر مشهود است. به جز بحث سما و عالم نیز نمونه‌های فراوان، از جمله احادیث عالم زر (مجلسی، ۱۳۶۲: ۳۵۴/۵۴) و تسبیح کوه‌ها (همان: ۳/۱) نیز، وجود دارد که برای شرح آنها به ترتیب به سراغ آموزه‌های عالم مُثُل در حکمت اشراق و شعور جمادات در حکمت متعالیه می‌رود و با کمک آنها احادیث را شرح می‌کند.^{۱۰}

به علاوه، علامه مجلسی هیچ‌گاه زبان به طعن و بدگویی علمای اصولی و مجتهد که از عقل برای استنباط احکام استفاده می‌کنند نمی‌گشاید و حتی خود در بحارالانوار بآبی را به جمع‌آوری احادیثی اختصاص داده است که می‌توان از آنها برخی قواعد اصول فقه را به دست آورد (همان: ۲۶۸/۱-۲۸۳). او در جای دیگری وعده کرده است که در این باره جست‌وجوی کامل کند و در مجلد آخر بحارالانوار آن تحقیق را کاملاً بیاورد ولی فرصت این کار را نمی‌یابد (همان: ۲۸۳/۲). وی در مقدمه بحار می‌گوید: «با جمع‌آوری منابع نو بر مدارک بسیاری از احکام دست یافتم، در حالی که غالب علما اعتراف داشتند که در این موارد، مستند حدیثی وجود ندارد» (همان: ۴/۱). سپس در مقام نفی تشنیعاتی که اخباریان از علمای اصولی می‌کنند برمی‌آید و می‌گوید به دلیل آنکه منبع مبانی آنها را در اخبار پیدا کرده‌ایم آن تشنیع‌ها جایز نیست (همان: ۲۸۴/۲). وی می‌افزاید:

فراوان دیدم که فقها و دانشمندان بحثی را دنبال کرده‌اند ولی به تمام نصوص آن دست پیدا نکرده‌اند و بسیاری از احادیث فقهی را به دست آوردم که فتاوی صدر اول را تأیید می‌کند، در حالی که متأخرین بر صاحبان آن فتاوی خرده می‌گیرند که چرا بی‌پشتوانه اهل بیت به صدور فتوا جرئت کرده‌اند (همان: ۸/۱ و ۹).

البته در مواضع فراوان دیگری نیز به مخالفت مبانی اصولی با اخبار ائمه اذعان کرده، از آن مبانی دوری جسته است (برای نمونه نک: همان: ۸۵/۱؛ ۱۲۴؛ ۱۴۴/۳؛ ۳۳۴؛ ۲۸/۴، ۶۲، ۱۲۸؛ ۴۳/۵، ۲۲۳، ۳۳۲؛ ۱۱۰/۶، ۳۲۶). او خود اشاره روشنی به رویکرد خود به اصول عملیه در اصول فقه می‌کند و می‌گوید:

عمل به اصول عملیه‌ای [را] که از کتاب و سنت مستنبط نباشد درست نمی‌دانم و لکن اصول و قواعد کلیه‌ای [را] که از عمومات کتاب و سنت معلوم می‌شود، با عدم معارضه نص به خصوص، متبع می‌دانم.^{۱۱}

برخی محققان از اعتقاد علامه مجلسی به اجتهاد (مجلسی، ۱۳۲۲: ۹۸/۱-۱۰۰، ص ۱۸۳، ص ۱۳۸؛ همو، ۱۳۶۲: ۱۴۷/۸۹؛ همو، ۱۳۸۴: ۱۰/۱۰؛ همو، ۱۳۶۹: ۱۲)، حجیت مفاهیم (همو، ۱۳۶۲: ۷/۸۹؛ ۳۶۱/۸۰) و برائت در شبهه حکمیة تحریمیة (همو، ۱۳۶۲: ۳۳/۸۴؛ ۱۴۸/۸۸؛ همو، ۱۳۶۹: ۱۱، ۱۸۱)^{۱۲} نتیجه گرفته‌اند که علامه مجلسی اصولی و مجتهد است، یا دست‌کم به اصولیان گرایش دارد (ملکی میانجی، ۱۳۸۵: ۱۸۳؛ مهدوی، ۱۳۷۸: ۲۳۶/۱؛ فقهی‌زاده، ۱۳۸۲: ۲۴۸). اما تصریح فوق در کلام علامه مجلسی این گمان را باطل می‌سازد. زیرا او گفته است قواعد اصولیان را به طور مستقل قبول ندارد، مگر آنکه در اخبار آنها را بیابد. در این صورت او از اخبار تبعیت می‌کند که موافق با آن قواعد نیز هست.

همچنین با تأمل در منظور علامه مجلسی در مسئله اجتهاد و تقلید درمی‌یابیم که منظور علامه مجلسی از اجتهاد آن است که منابع مجتهد کتاب و سنت باشد نه عقل و اجماع. شاهد این سخن آن است که علامه مجلسی هنگامی که می‌خواهد علوم مورد نیاز برای اجتهاد را بشمارد می‌گوید:

علم صرف و نحو، معانی و بیان، منطق، کلام، تفسیر، اصول، فقه و رجال را مجتهد به قدری بداند که برای فهم کتاب و سنت به آن نیاز دارد، اما علم اصلی مورد نیاز او تتبع در جمیع آثاری است که از اهل بیت به ما رسیده است (مجلسی، ۱۳۶۹: ۱۰ و ۱۱).

او محدثان بزرگ قرن سوم و چهارم همچون صدوق و کلینی را مجتهدانی می‌داند که خطا و ثواب برایشان رخ می‌داده است و گریزی از اجتهاد نداشته‌اند

(همو، ۱۳۲۲: ۲۰۰/۱) و مردم نیز مجاز بوده‌اند از ظن آنها تقلید کنند (همان: ۱۰۰/۱). از این رو تعریف مجتهد از دیدگاه علامه مجلسی کسی است که با اصول برآمده از نقل و قرآن و حدیث به اجتهاد می‌پردازد، نه اصول مستقل عقل و بنابراین، روا نیست که با تأکید او بر اجتهاد فوراً اصولی بودن او را استنباط کنیم.

یکی دیگر از دلایلی که برای اصولی بودن مجلسی شمرده‌اند حجیت مفاهیم و حکم شبهه حکمیه تحریمیه است. اما این دو مورد نیز به اصولی بودن او نمی‌انجامد. او از حجیت دلالت‌های مفهومی در مواضع ترجیح احتمالاتی مختلف در روایات استفاده می‌کند و استفاده او از مفاهیم به صورت مستقل نیست (همو، ۱۳۶۲: ۷/۸۹؛ ۳۶۱/۸۰). در موارد شبهه حکمیه تحریمیه نیز هرچند رأی علامه مجلسی در نهایت و نتیجه با اصولیان یکسان است، یعنی به براءت حکم داده است، اما روش او در رسیدن به این رأی با اصولیان یکسان نیست؛ یعنی حکم براءت از نظر علامه مجلسی برآمده از فقدان اخبار است، نه برآمده از جریان مستقل اصل عملیه براءت.

اجماع

از نظر علامه مجلسی، اجماع نیز همچون عقل از منابع مستقل استخراج حکم شرع نیست. او در مواضعی، از اجماع یاد می‌کند، اما با تأمل در آن موارد معلوم می‌شود در مقام داوری در میان اخبار به اجماع اهمیت داده است (همو، ۱۳۶۲: ۹۸/۸۰؛ همو، ۱۳۸۸: ۵۳۵). حتی در جایی دقیقاً به این تصریح می‌کند که منظور از استفاده از اجماع در اینجا چیزی جز شهرتی نیست که خبر با آن تأیید می‌شود و تعارض با آن رفع می‌گردد (مجلسی، ۱۳۸۴: ۲۷/۱). این موضع نشان می‌دهد که اجماع دلیل مؤید خبر است نه دلیل موازی خبر. بنابراین، علامه مجلسی مانند اخباریان اجماع را انکار نمی‌کند، اما اهمیت آن را در حد دلیل مرجح و مؤید باقی می‌گذارد. از نظرگاه علامه مجلسی، نقش‌های جانبی دیگری همچون جبران ضعف روایت نیز برای اجماع پذیرفته شده است (مجلسی، ۱۳۷۰: ۳۰۹).

اکنون بر اساس تلقی علامه مجلسی از منابع چهارگانه، می‌توان این را به روشنی دریافت که روش او از اخباریان دور است و عنوان اخباری شایسته او نیست؛ چراکه اخباریان حجیت ظواهر قرآن را جایز نمی‌دانند، در سند احادیث و شرح آن فرآیند

عقلانی را به کار نمی‌گیرند. برای عقل و اجماع نیز اهمیتی قائل نمی‌شوند. بر اساس تحلیل فوق، حداکثر چیزی که می‌توان گفت آن است که مجلسی اخبارگرا است؛ یعنی منبع منحصر معرفت دینی را اخبار می‌شمارد و به فرآورده عقل در معرفت دینی از جمله معرفت کلامی اعتنایی نمی‌کند، اما استفاده صوری و ابزاری از عقل را نه تنها کنار نمی‌گذارد بلکه بر آن تأکید دارد.

۶. احیای کلام روایی مکتب قم

بر اساس روش تحلیلی که در اینجا انتخاب کردیم، دانستیم که روش کلامی علامه مجلسی چه روش‌هایی نیست. دریافتیم که اندیشه کلامی او کلام عقلی، کلام فلسفی و کلام عرفانی نیست. نیز دانستیم که روش او روی‌آوری به اخبار است. در این زمینه دو احتمال وجود دارد: اخباری‌گری و اخبارگرایی. روش اخباری‌گری را درباره او نفی کردیم. روشی که می‌خواهیم از آن به عنوان روش علامه دفاع کنیم، روش حدیث‌گرایی یا کلام روایی است. شواهد نشان می‌دهد که روش کلامی علامه مجلسی، نزدیک به روش کلام نقلی مکتب کلامی قم، به ویژه شیخ صدوق، و چه بسا احیای آن است. علامه مجلسی در قرن یازدهم در مکتب اصفهان، همچون شیخ صدوق در قرن چهارم در مکتب قم می‌اندیشد و شیوه کلام روایی او را مجدداً به طور فراگیر و تأثیرگذار طرح می‌کند. علامه مجلسی در سرتاسر آثار خود، خواه متن حدیث و خواه شرح حدیث، از شیخ صدوق بیش از هر فرد دیگری نقل، و او را تأیید و ستایش می‌کند. او در *بحارالانوار* می‌گوید بیشترین اعتماد و نقل خود را از آثار صدوق دارد و آثار او را در حد کتب اربعه معتبر، مشهور و معلوم‌الانتساب به صدوق می‌داند (همو، ۱۳۶۲: ۲۵/۱). نیز در رساله *اعتقادات* می‌گوید:

راه درست در تعلیم علم اسلامی آن است که انسان تا آنجا که امکان دارد نهایت کوشش خود را در علم و مطالعه حدیث به کار گیرد و کتب اربعه و تصنیفات صدوق و دیگران را مطالعه کند (همو، ۱۳۷۴: ۱۴۱).

شواهدی به نفع نزدیکی فکر مجلسی به صدوق وجود دارد، از جمله آنکه منابع احکام شرع برای صدوق نیز فقط کتاب و سنت است. عقل جزء منابع احکام صدوق قرار

ندارد، بلکه از ادله احکام اوست؛ یعنی روش استنباط فقه از کتاب و سنت با استفاده از عقل است (عابدی، ۱۳۸۴: ۲۵ و ۲۶). این ویژگی صدوق با علامه مجلسی یکی است. شاهد دیگر آنکه عابدی از فلسفه‌گریزی، عرفان‌گریزی، تصوف‌گریزی و دشمنی متکلمان مکتب قم، از جمله شیخ صدوق، با کلام عقلی نیز سخن رانده و معلوم کرده است که تنها منبع و منشأ اخذ شرع در حوزه اصول دین (کلام) و فروع دین (فقه) از نظر صدوق کتاب و سنت است (همان: ۱۷-۴۲). در این ویژگی نیز مجلسی و صدوق با هم مشترک‌اند.

تفاوت صدوق با اخباریان نیز از سنخ همان تفاوت‌هایی است که میان مجلسی و اخباریان وجود دارد. نسبت دادن اخباری به صدوق همچون نسبت دادن اخباری به مجلسی نسبت ناتمامی است. صدوق همچون مجلسی روایات را بدون داوری، صحیح و قطعی نمی‌داند و آنها را نقل نمی‌کند. شیخ صدوق نخستین کسی است که اصطلاح «نقد الحدیث» را به کار برده است. عابدی می‌گوید اصطلاح «نقد حدیث» تا چندین قرن پس از صدوق حتی در مکتب عقل‌گرای بغداد و ری نیز رایج نمی‌شود، اما مکتب حدیثی قم به ویژه صدوق در این زمینه فعالیت کرده است (همان: ۵۸). صدوق بسیاری از روایاتی را که به او رسیده، نپذیرفته است.^{۱۳} این رد حدیث ناظر به ضعف اسناد یا مآخذ بوده است (برای نمونه نک: ابن‌بابویه، ۱۳۶۰: ۱۶۲/۱ و ۵۶). صدوق همچون علامه مجلسی در مرحله تحقیق حدیث، داوری می‌کند. اما در مرحله بعد دست به نقادی یا داوری درباره روایاتی که از مرحله نقد حدیث سربلند بیرون آمده‌اند نمی‌زند. او در این مرحله هرگز به خودش اجازه رد روایات را نمی‌دهد و می‌کوشد در صورت غریب بودن معنا یا عقل‌ستیزی معنا، معنای صحیحی از آن ارائه دهد،^{۱۴} یا در صورت تعارض با سایر روایات، تعارض را به نحوی رفع کند.^{۱۵}

از این رو بی‌راه نیست که روش مجلسی را رجوع به روش متکلمان اخبار‌گرا یا حدیث‌گرای قرن سوم و چهارم در مدرسه قم بدانیم.

نتیجه

علامه مجلسی در پی مخالفت با روش تصوف، عرفان و فلسفه به اخبار روی می‌آورد. از نظر او، یگانه منبع معرفت دینی از جمله معرفت کلامی، اخبار ائمه است.

معرفت دینی از راه تصوف، عرفان و فلسفه به دست نمی‌آید. تلاش او آن است که یک دوره کلام امامیه را فقط با استناد به روایات عرضه کند و نشان دهد مستندات روایی آموزه‌های کلامی شیعه در روایات وجود دارد. از این‌رو از نگاه او متکلمان شیعه در طول زمان‌های متمادی با فراهم آوردن استنادات عقلی، فلسفی و عرفانی راه سخت و پراسیبی را انتخاب کرده‌اند. آسیب این راه علاوه بر تأویل‌ها و انحرافات فلسفی و عرفانی، شبهه اقتباس و اخذ کلام شیعه را از کلام معتزله به وجود می‌آورد.

اگرچه در دیدگاه مجلسی، منبع معرفت کلامی منحصر در روایات است اما همچون اخباریان نیست که عقل را به عنوان ابزار کسب معرفت در فرآیند فهم دینی دخالت ندهد. او همچون کلام حدیثی شیعه در مکتب قم، هم صاحب فقه‌الحديث است و هم دل‌مشغول شرح معقول از روایات. از این‌رو با تحلیل این مقاله چنین برمی‌آید که کار علامه بیش و پیش از آنکه به روش کلامی اخباری شبیه باشد به روش کلامی مدرسه قم، به ویژه شیخ صدوق، شبیه است. علامه مجلسی خط فکری مدرسه قم را در مدرسه اصفهان احیا کرد و به اوج خود رساند. این نتیجه ما را بر آن می‌دارد که با انتساب عنوان «اخباری‌گری» به علامه مجلسی مخالفت کنیم و عنوان «متکلم روایی» یا حداکثر «متکلم اخبارگرا» را شایسته او بدانیم.

پی‌نوشت‌ها:

۱. همچون حاشیه بر قواعد الاحکام اثر علامه حلی؛ تعلیقات بر شرح لمعه، نظم اللئالی که پاسخ استفتائات علامه مجلسی است. نیز ۲۵ کتاب و رساله فقهی از علامه مجلسی ثبت شده است.
۲. این کتاب را مجتبی مینوی به فارسی ترجمه کرده است: «موش و گربه»، در: یغما، س ۸، ش ۲ (اردیبهشت ۱۳۳۴)، ص ۴۹-۵۵؛ تجدید چاپ در: مهریزی، شناخت‌نامه علامه مجلسی، ۲۷۷-۲۸۲.
۳. «اول الالحاد سلوک التأویل من غیر الدلیل». نک: مجلسی، ۱۳۶۲: ۲۶۱/۵؛ ۲۰۰/۶؛ ۱۳۰/۷؛ ۳۶۳/۵۴؛ ۳۳/۵۵؛ ۱۴۹/۵۷.
۴. برای مطالعه تأویل عرفانی ابن‌عربی از آیات ۱۴۸ تا ۱۵۴ سوره اعراف و آیات ۸۵ تا ۹۸ سوره طه که موضوع گوساله سامری است، نک: کمال خوارزمی، ۱۳۶۸: ۷۰۱-۷۱۰؛ برای مطالعه نقد علامه مجلسی بر این تأویل نک: مجلسی، ۱۳۷۵: ۵۱.
۵. مجلسی خود در مقدمه بحار این روش را ذکر کرده و آن را توضیح می‌دهد؛ نک: مجلسی، ۱۳۶۲: ۴/۱.
۶. البته برخی محققان به غلط از نام *مرآة العقول* نتیجه می‌گیرند که عقل نقشی بیش از آنچه در اینجا بیان کردیم در دیدگاه علامه مجلسی ایفا می‌کند و حتی به تحول رویکرد علامه در این کتاب به سوی رویکرد عقلی اشاره می‌کنند. اما واقعیت آن است که این رهزنی عنوان است و با تأمل در

رویکرد کلامی علامه مجلسی؛ اخباری‌گری یا اخبارگرایی؟ / ۱۴۵

- محتوا و معنوی معلوم می‌شود که دخالت عقل بیش از دخالتی روشی نیست. نک: نصر و لیمن، ۱۳۸۳: ۴۶۵/۲.
۷. فقهی‌زاده در کتاب علامه مجلسی و فهم حدیث به شکل تخصصی‌تری تمام مبانی و روش‌های فقه‌الحدیثی علامه مجلسی را برشمرده است.
۸. البته در مواردی علامه مجلسی پس از ذکر احتمالات مختلف، وقوع احتمال خاصی را ترجیح نمی‌دهد و همچنان ناسازگاری خبر با مقبولات و مسلمات را تذکر می‌دهد و یادآوری می‌کند، ولی آنچه اهمیت دارد این است که در این موارد نیز حاضر و راضی به ترک و طرد روایت نیست؛ برای نمونه نک: مجلسی، ۱۳۶۲: ۲۶۶/۶؛ ۳۷۰/۱۴؛ ۱۵۴/۵۴ و ۳۴۱ و ۳۴۹؛ ۳۳۵/۵۵؛ ۱۲۱/۵۷؛ ۲۸۰/۶۳.
۹. علامه مجلسی برخی تأویل‌های علمای امامیه در حدیث را ذکر کرده، مخالفت خود را با آنها بیان می‌کند. برای نمونه نک: مجلسی، ۱۳۶۲: ۲۴۶/۶؛ ۱۶۴/۵۸؛ ۲۵۲/۶؛ ۲۶۶/۵؛ ۱۲۹/۷؛ ۳۶۷/۵۴؛ ۱۴۹/۵۷.
۱۰. برای دسترسی به نمونه‌های بیشتر نک: مجلسی، ۱۳۶۲: ۲۷۰/۶۱؛ ۱۳۹/۸۰؛ ۳۷۱/۸۲؛ ۱۳۷/۸۳؛ ۸۶/۸۴؛ ۴۳۳/۱۰۰؛ سردار کابلی، ۱۳۱۹: ۷۱؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۴: ۳۷۶؛ مجلسی، ۱۳۷۰.
۱۱. این سخن علامه مجلسی در رساله‌ای درباره حکماء، اصولیین و صوفیه آمده است که نایب‌الصدر شیرازی در کتاب *طرائق الحقایق* آن رساله را آورده است (۲۸۰/۱-۲۸۴)؛ به علاوه، رسول جعفریان در مقاله «رویارویی فقیهان و صوفیان در عصر صفویان» کل رساله را ترجمه کرده و آورده است که در مجله *کیهان اندیشه*، ش ۳۳ (آذر و دی ۱۳۶۹)، ص ۱۰۱-۱۲۷ منتشر شده است.
۱۲. نیز بنگرید به شاهد عملی از اباحه استعمال توتون و قلیان کشیدن شخص علامه مجلسی در: قمی، بی تا: ۱۷۳/۱.
۱۳. مثلاً صدوق به پیروی از استاد خود محمد بن حسن بن ولید بسیاری از روایات کتاب *نوادیر الحکمه* اثر محمد بن احمد بن یحیی اشعری را رد کرده است؛ نک: ابن‌ندیم، ۱۳۸۱: ۳۱۱؛ نجاشی، ۱۳۶۶: ۳۳۳.
۱۴. برای نمونه نک: بحث کرسی و عرش در: صدوق، ۱۳۸۹: ۴۶-۵۰.
۱۵. صدوق در کتاب *اعتقادات* بحث مستقلی درباره شیوه‌های رفع تعارض در روایات دارد. نک: صدوق، ۱۳۸۹: ۱۴۵-۱۵۹.

منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۰). *من لا یحضره الفقیه*، بیروت: دارالتعارف.
- ابن‌ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۸۱). *الفهرست*، تهران: نشر اساطیر.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۶۵). «نقد تهافت غزالی»، در: *کیهان اندیشه*، ش ۶، ص ۵۰-۶۴.
- بحرانی، یوسف (بی تا). *الحدائق الناضره*، بی جا: بی تا.
- بلاغی، حجت (۱۳۵۰). *گلزار حجت بلاغی*، بی جا: بی تا.
- بهشتی، ابراهیم (۱۳۹۰). *اخباری‌گری: تاریخ و عقاید*، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- جعفریان، رسول (۱۳۶۹). «رویارویی فقیهان و صوفیان در عصر صفوی»، در: *کیهان اندیشه*، ش ۳۳، ص ۱۰۱-۱۲۷.

حسن زاده آملی، حسن (۱۳۶۴). *دروس معرفه الوقت و القبله*، قم: جماعه المدرسين بقم، مؤسسه النشر الاسلامی.

دوانی، علی (۱۳۷۰). *علامه مجلسی، بزرگ‌مرد علم و دین*، تهران: امیرکبیر.

سردار کابلی، حیدرقلی (۱۳۱۹). *تحفة الاجله فی معرفه القبله*، بی‌جا: انتشارات علمی.

صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۹). *الاعتقادات*، بی‌جا: مؤسسه الامام الهادی.

طارمی، حسن (۱۳۷۵). *علامه مجلسی، تهران: طرح نو*.

عابدی، احمد (۱۳۷۸). *آشنایی با بحارالانوار*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

عابدی، احمد (۱۳۸۴). *مکتب کلامی قم*، قم: انتشارات زائر.

فاضل هندی، محمد بن حسن (۱۲۲۶). *کشف اللثام عن شرح قواعد الاحکام*، بی‌جا: بی‌نا.

فقهی‌زاده، عبدالهادی (۱۳۸۲). *علامه مجلسی و فهم حدیث*، قم: بوستان کتاب.

_____؛ خرمنی اجلالی، زهرا (۱۳۸۸). «*علامه مجلسی و جمع روایات متعارضه*»، در: *علوم حدیث*، ش ۵۳، ص ۹۰-۱۰۷.

قمی، عباس (بی‌تا). *الفوائد الرضویه فی احوال علماء المذهب الجعفریه*، بی‌جا: بی‌نا.

کدیور، محسن (۱۳۷۱ الف). «*عقل و دین از منظر محدث و حکیم*»، در: *کیهان اندیشه*، ش ۴۴، ص ۱۴-۳۷.

_____ (۱۳۷۱ ب). «*عیار نقد در منزلت عقل*»، در: *کیهان اندیشه*، ش ۴۶، ص ۱۰۹-۱۳۵.

کمال خوارزمی، حسین بن حسن (۱۳۶۸). *شرح فصوص الحکم*، تهران: مولی.

مجلسی، محمدباقر (۱۳۲۲). *مرآة العقول*، بی‌جا: بی‌نا.

_____ (۱۳۳۴). «*موش و گربه*»، ترجمه: مجتبی مینوی، در: *یغما*، س ۸، ش ۲، ص ۴۹-۵۵.

_____ (۱۳۶۲). *بحار الانوار*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

_____ (۱۳۶۹). *نظم اللثالی*، به کوشش: محمد حسینی لاهیجانی، قم: دار الکتب الاسلامی.

_____ (۱۳۷۰). *بیست و پنج رساله فارسی*، قم: کتاب‌خانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

_____ (۱۳۷۴). *اعتقادات*، ترجمه: علی‌اکبر مهدی‌پور، اصفهان: نشر حسینیه عمادزاده.

_____ (۱۳۷۵). *عین الحیوة*، ترجمه: حسن میلانی، قم: جماعه المدرسين بقم المقدسه، مؤسسه النشر الاسلامی.

_____ (۱۳۸۴). *ملاذ الاخبار فی فهم تهذیب الاخبار*، قم: مکتبه آیت‌الله المرعشی.

_____ (۱۳۸۸). *حق‌الیقین*، قم: مؤسسه انتشاراتی امام عصر.

مجلسی، محمدتقی (۱۳۵۸). *روضه المتقین*، بی‌جا: بنیاد فرهنگی محمدحسین کاشان‌پور.

_____ (۱۳۷۲). *لوامع صاحبقرانی*، قم: مؤسسه اسماعیلیان.

مدرسی طباطبایی، حسین (۱۳۶۸). *مقدمه‌ای بر فقه شیعه*، مشهد: آستان قدس رضوی.

ملکی میانجی، علی (۱۳۸۵). *علامه مجلسی، اخباری یا اصولی؟*، قم: دلیل ما.

مهدوی، مصلح‌الدین (۱۳۷۸). *زندگی‌نامه علامه مجلسی*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

رویکرد کلامی علامه مجلسی؛ اخباری‌گری یا اخبار‌گرایی؟ / ۱۴۷

مهریزی، مهدی؛ ربانی، هادی (۱۳۷۸). شناخت‌نامه علامه مجلسی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۶). رجال النجاشی، بی‌جا: مؤسسه النشر الاسلامی.

نصر، سید حسین؛ لیمن، الیور (۱۳۸۳). تاریخ فلسفه اسلامی، تهران: حکمت.

نورالدین، حیدر (۱۳۸۸). «نقش عقل در معرفت از دیدگاه علامه مجلسی»، پژوهش‌های فلسفی-کلامی، س ۱۰، ش ۳، ص ۲۵۱-۲۷۴.