

حسن طارمی راد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صدوق و مفید در «بحار الانوار» مجلسی

مجلسی در «بحار الانوار» از مفید، همه جا با تکریم و بزرگداشت، یاد کرده و گذشته از نقل روایاتی که او از امامان در کتب حدیثی خود، مانند «مجالس» آورده، و نقل منقولات تاریخی او در «ارشاد» و «مسار الشیعه»، به آراء و بیانات کلامی وی، توجهی خاص دارد و در زمینه‌های مختلف، آنها را نقل می‌کند. مستند این منقولات، کتاب‌های «اوائل المقالات»، «شرح عقائد الصدوق»، «أجوبة المسائل السروية»، «أجوبة المسائل العکبرية»، «العیون و المحاسن» و برخی رساله‌های دیگر است. تعبیرات مجلسی در حق مفید، نشانه جایگاه والایی است که مجلسی برای این متکلم بزرگ مذهب، خصوصاً در حوزه مباحث کلامی، قائل است. از جمله در باره او می‌نویسد: «الشیخ الجلیل المفید، محمد بن محمد بن نعمان، قدس الله لطیفه»^۱، «الشیخ المفید، نور الله ضریحه»^۲، «الشیخ المفید، رفع الله فی الجنان درجته»^۳، «الشیخ السدید المفید طیب الله تربته»^۴ و «الشیخ السعید المفید»^۵.

۱- بحار الانوار، ج ۱، ص ۸

۲- همان، ج ۵، ص ۹۱

۳- همان، ج ۸، ص ۷۰

۴- همان، ج ۵۸، ص ۸۷

۵- همان، ج ۵۵، ص ۲۷۸

او هیچ گاه بدون استرحام، از مفید یاد نمی‌کند. این نکته خصوصاً از این دید شایان دقت است، که مجلسی در چند مورد به اختلاف خود با مفید، تصریح می‌کند؛ گاهی مبنای او را در کلام و روش تبیین احادیث را نمی‌پسندد، و گاهی نظر مفید را نقد می‌کند؛ و با این همه، مقام شامخ مفید را باور دارد.

در این مقاله کوشش، آن است که با بررسی موارد نقل و نقد آراء مفید در «بحار الانوار»، نقاط اشتراک و افتراق این دو دانشمند را در مباحث کلامی، چه از نظر مبانی و چه در مسائل جزئی، بازشناسیم. همچنان که به دلیل ناظر بودن بسیاری از مطالب کلامی منقول از مفید، بر رساله صدوق، می‌توان این مقایسه را سه جانبه انجام داد.^۱

این بررسی با تفحص در مجلّدات کلامی «بحار الانوار» (مجلّدات توحید، عدل و معاد، نبوت، امامت و السماء و العالم) صورت گرفته است. در مجموع ۲۶ جلد از چاپ ۱۱۰ جلدی^۲ این جامع گرانسنگ و پربار حدیثی، ۴۵ مورد از مطالب

۱- هر چند «بحار الانوار» مجلسی، از نظر ماده، در شمار مجامع حدیثی قرار می‌گیرد و هدف اصلی مجلسی، حفظ و تدوین احادیث ائمه علیهم السلام و کتب قدمای اصحاب امامیه بوده است؛ اما کتاب با شیوه‌ای ابتکاری، به روشی موضوعی تألیف شده و خصوصاً در برخی از زمینه‌ها، چنانکه مجلسی خود تصریح کرده (جلد اول، صفحه ۵)، ابوابی را در کتاب گشوده است که در جوامع حدیثی پیشین، سابقه نداشته است. به طور کلی، ذکر این نکته بجاست که مجلسی در «بحار»، علاوه بر دانشمند حدیث شناس، عالمی عقایدی نیز هست و ضمن پایبندی به احادیث و پرهیز از تفسیر و تأویل، تا حد امکان، می‌کوشد دیدگاه‌های کلامی مقبول نزد اکثریت امامیه را بر اساس احادیث شرح و بسط دهد. البته در چند مورد، به دلیل روایات موجود، نظری مخالف با نظر مشهور را برگزیده است.

۲- چاپ مورد استناد، در سال ۱۴۰۳ هـ ق از روی چاپ ایران، در لبنان، افسست شده و فقط فهرس آن، به جای جلد‌های ۵۳ تا ۵۵، به آخر کتاب منتقل شده است. بنا بر این، نشانی‌های مذکور در این مقاله، اگر به جلد‌های بعد از ۵۳ مربوط باشد، در چاپ‌های ۱۱۰ جلدی ایران باید سه رقم به آن افزوده شود. مثلاً جلد ۵۴ مورد نظر این مقاله، با جلد ۵۷ چاپ ایران مطابقت دارد.

مفید نقل شده که با حذف مکثرات، ۴۳ مورد می‌شود.^۱ این مطالب در باره مباحث مشیت، اراده، جبر و تفویض، عدل خدا، عالم ذر، خلقت روح و تقدّم آن بر خلقت ابدان، عذاب قبر، مسائل مربوط به قیامت، مسائل مربوط به امامت، عصمت انبیاء و پیامبر اسلام، برتری پیامبران بر فرشتگان، علم احکام نجوم، علم امام، غلو و غالیان می‌باشد؛ و بیش از بیست مورد آن، بر عقاید صدوق ناظر است. موارد دیگر، غالباً در پاسخ پرسش‌های رسیده از ساری (أجوبة المسائل السروية) و عُکبری (أجوبة المسائل العکبرية) مطرح شده است و برخی دیگر به نقل از مفید، در کتب دیگران آمده است.^۲

گفتنی است که مجلسی، مطالب صدوق را در «اعتقادات»، که غالباً عبارات آن متّخذ از احادیث است، در ردیف روایات و احادیث می‌آورد، و در جایی از «بحار»^۳، بعد از نقل کامل بیانیّه صدوق در باره مذهب امامیه^۴، تصریح می‌کند که هرچند برخی از مطالب املاء شده در این بیانیّه، با آراء مشهور نزد امامیه سازگاری

۱- در جلد دهم، صفحه ۴۰۸ - ۴۵۴، مجلسی تعداد زیادی از مناظرات و بحث‌های مفید را که غالباً در امامت و مذهب امامیه است، از «الفصول المختاره» سید مرتضی علم الهدی نقل کرده که در این شمارش، همه آنها یکی حساب شده است. دیگر این که مراد از مکثرات، مطالب مذکور در صفحات ۷۹ - ۸۲ و ۱۴۴ جلد ۵۸ است که در صفحات ۲۵۱ - ۲۵۶ جلد ۶ و صفحه ۲۶۶ جلد ۵ نقل شده است.

۲- برای نمونه، در جلد ۵۴، صفحه ۲۴۱ به نقل از «المختلف» علامه حلی در باره حدوث عالم، و صفحه ۲۴۰ به نقل از سید مرتضی علم الهدی در همین مقوله، و جلد ۵۸، صفحه ۲۰۹ - ۲۱۳ به نقل از «کنز الفوائد» کراچی، در باره رؤیا.

۳- بحار الانوار، ج ۱۰، ص ۴۰۵.

۴- این بیانیّه در پاسخ درخواست جمعی از مشایخ از شیخ صدوق در روز جمعه، دوازدهم شعبان سال ۳۶۸ هـ ق املاء شده است. شیخ مجموعه‌ای از اعتقادات، فروع فقهی و سفارش‌های اخلاقی را بیان کرده و اظهار امیدواری نموده که بعد از بازگشت از سفر، به شرح و تفسیر آنها پردازد. (بحار الانوار، ج ۱۰، ص ۳۹۳ - ۴۰۵، به نقل از «مجالس» صدوق)

ندارد، آن را از این جهت ذکر کرده است که ابن بابویه صدوق، از عالمان بزرگ پیشین امامیه بوده، و چون کمتر از آراء و اهواء پیروی می نموده و تابع آثار رسیده از امامان عَلَیْهِمُ السَّلَام بوده است؛ سخنان او و پدرش، نزد بسیاری از صاحب نظران دین، همردیف نصوص روایی تلقی می شده است.

بنا بر این، همان طور که گذشت، مجلسی بسیاری از آراء مفید را به منظور شرح یا نقد عقاید صدوق می آورد، و سپس اگر نسبت به آن نظر انتقادی داشته باشد، توضیح می دهد. اینک ابتدا به بررسی این دسته از منقولات آراء مفید می پردازیم، و سپس سایر منقولات را از نظر می گذرانیم. توضیحات مفید، برخی فقط تبیین و رفع ابهام عبارات صدوق است، برخی انتقاد از روش و مبنای وی به شمار می آید و برخی انتقاد نسبت به مسأله ای کلامی است که رأی مفید، برخلاف رأی صدوق است.

در میان شروح مفید بر «عقاید» صدوق، به دو مورد جالب توجه می توان اشاره کرد:



۱- توضیح درباره حدیث «لا جبر و لا تفویض، بل أمر بین امرین»:
صدوق در «اعتقادات»، با نقل حدیثی از امام صادق عَلَیْهِ السَّلَام می گوید که اعتقاد ما درباره جبر و تفویض، مستند به همین حدیث است. بنا بر نقل مفضل، امام به او گفته اند: «نه جبر هست و نه تفویض، بلکه امری میانه این دو است»؛ سپس توضیح داده اند که «أمر بین امرین» به این معناست که فی المثل انسان، فردی را که قصد ارتکاب گناهی را دارد می بیند و او را از این کار باز می دارد. اما آن فرد، گناه را انجام می دهد و به نهبی انسان، وقتی نمی نهد. در نتیجه انسان او را به خودش وا گذاشته و او مرتکب گناه شده است؛ اما هرگز نمی توان گفت که این انسان، به آن شخص گناهکار، دستور انجام دادن گناه را داده است.

مفید در شرح این عبارت، بعد از تبیین مفهوم جبر و نظر قائلان به آن، مراد از

تفویض را وا گذاشتن خلق به خودشان در قانونگذاری و روا دانستن همه کارهایی که انجام می‌دهند (اباحه) می‌داند، و بر همین اساس، برای راه میانه، توضیحی می‌دهد که با بیان حدیث نیز مطابقت دارد: «خدا آفریدگان را در انجام دادن کارهایشان توانا کرده، برای آنها حدود و مرزهایی را تعیین فرموده و ایشان را از کارهای ناروا، بازداشته است. پس او نه بندگان را مجبور کرده و نه به خاطر تن زدن بیشتر مردم از اطاعت فرمان‌های الهی، آنان را به خودشان وا گذاشته است»^۱.

مجلسی نیز که شرح مفید را آورده، گویا با آن موافق است و معنای مراد از حدیث مورد اشاره و احادیث مشابه را همین می‌داند.^۲ با دقت در احادیث دیگری که در همین باب از «بحار الانوار» (از جمله: حدیثی از امام رضا عَلَیْهِ السَّلَام) نقل شده^۳، معلوم می‌شود که برداشت صدوق و مفید، کاملاً پذیرفتنی است و مراد از تفویض مورد نظر در این احادیث، قول معتزله نیست که معتقد به استقلال تام و مطلق بندگان در افعال خود بوده‌اند. اصولاً این معنا که از چه زمانی، بر رأی معروف معتزله در باب اختیار بندگان، تفویض اطلاق شده، معلوم نیست؛ و ظاهراً در کتاب‌های قدمای معتزله، از این واژه برای ارائه مقصود استفاده نشده است. البته در حدیثی که کلینی از حضرت علی عَلَیْهِ السَّلَام نقل کرده، عبارت «و لَمْ يُمَلِّكْ مَفْوضاً» دیده می‌شود.^۴ مجلسی در توضیح عبارت، احتمال می‌دهد که منظور امام، نفی «تفویض تام» به معنای عدم امکان بازداشتن انسان‌ها از کارهایشان برای خدا، بوده است. هر چند این معنا، همان قول معتزلیان است، اما بدون تردید هنوز از این مذهب کلامی، خبری نبوده و بر فرض آن که مراد امام عَلَیْهِ السَّلَام همین معنا باشد؛ واژه تفویض، هنوز اصطلاح در این معنا نشده بوده است. در یکی دو حدیث

۱- تصحیح الاعتقاد، ص ۱۴-۱۵؛ بحار الانوار، ج ۵، ص ۱۸.

۲- تفویض، در احادیث امامیه در معانی دیگری نیز به کار رفته است، که مجلسی در جلد ۲۵ بحار الانوار، صفحه ۳۴۷-۳۵۰، توضیح داده است.

۳- بحار الانوار، ج ۵، ص ۱۶.

۴- کافی، ج ۱، ص ۱۵۵؛ صدوق نیز حدیث را در «توحید» (ص ۳۸۰-۳۸۱) نقل کرده، ولی این عبارت، در نقل او وجود ندارد.

دیگر نیز که صدوق نقل کرده^۱، می‌توان مراد از تفویض را همان قول معتزله دانست؛ اما عبارت حدیث، به هیچ روی، صریح در این معنا نیست و حتی به معنای مورد اشاره مفید، نزدیک‌تر و قابل تطبیق‌تر است. در هر صورت، حاشیه مرحوم طباطبائی بر شرح مفید^۲، مبنی بر این که در حدیث مفضل، مراد از «لا جبر»، نفی قول اشاعره، و مراد از «لا تفویض»، نفی قول معتزله بوده، قابل تأمل است.

۲- توضیح در باره «اعراف»:

صدوق، اعراف را دیواری میان بهشت و دوزخ می‌داند که هم جایگاه پیامبر اکرم و جانشینان آن حضرت صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ است، و هم محل استقرار ﴿مُرَجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ﴾^۳. مفید نیز شرحی تفصیلی با نقل چند روایت، بر این مطلب می‌آورد و سپس می‌افزاید که آنچه در این باره روایت شده، از نظر عقلی، قابل قبول است؛ اما قدر مسلم غیرقابل انکار فقط همین است که اعراف، جایگاهی بین بهشت و دوزخ و محل قرار گرفتن حاجت‌های الهی و نیز ﴿مُرَجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ﴾ است. مجلسی، شرح مفید را بی‌هیچ توضیحی آورده، که اشعار بر قبول نظر او، مبنی بر آن که اخبار وارد شده در موضوع، قطع آور نیستند، دارد.^۴ با این همه، خود او قبلاً^۵ نظر خویش را با استناد به مجموعه آیات و احادیث، بیان کرده و گفته است که اعراف، عبارت از درجات و منزل‌هایی بین بهشت و دوزخ است (نه آن که فقط یک جا و یک درجه باشد).^۶

۱- توحید، ص ۳۶۰، حدیث شماره ۵، به نقل از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام. در این حدیث، عبارت «رجل يزعم أن الأمر مَفْوُضٌ إِلَيْهِمْ، فهذا قد أوهن الله في سلطانه»، مرهم معنای معتزلی تفویض است. در حدیث شماره ۱۰، ص ۳۶۲ نیز چنین احتمالی می‌رود.

۲- بحار الانوار، ج ۵، پاورقی صفحه ۱۸.

۳- همان، ج ۸، ص ۳۴۰. در باره ﴿مُرَجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ﴾، رجوع کنید به تفاسیر، ذیل آیه ۱۰۶ سوره توبه.

۴- همان، ص ۳۴۱.

۵- همان، ص ۳۳۴.

۶- برای موارد دیگر شرح مفید بر «اعتقادات» صدوق، که غالباً از نظر مجلسی نیز

در مطالب انتقادی مفید بر صدوق، برخی جنبه عام دارد. مفید، استاد خود را در مباحث کلامی، خصوصاً در تحلیل و تبیین احادیث مربوط، توانا نمی‌بیند. به نظر او، صدوق در پذیرش روایات منقول از امامان عَلَیْهِمُ السَّلَام، توجه لازم را به سند و متن، مبذول نمی‌دارد^۱، گاهی روایات ضعیف (غیر مرضی الإسناد) را تأیید می‌کند^۲ و در نتیجه، مطالبی را می‌پذیرد که با مسلمات کتاب و سنت، سازگار نیست.^۳ او به روایاتی اعتماد کرده که نظر اصحاب تناسخ را دربر دارد و از کسانی در مسائل اعتقادی تقلید کرده که تقلیدشان روا نیست^۴ و بر اثر همین خطا، گاهی برخلاف اجماع، سخن گفته است.^۵ بنا بر بیان مفید، صدوق تعمق لازم را در فهم و شرح احادیث، به کار نمی‌گیرد و فقط به ظواهر اخبار می‌پردازد و بالتبع، مطالب غیر محصل و احیاناً متناقض می‌گوید^۶؛ در حالی که اگر او از شرح اخبار پرهیز می‌کرد، برای خود او به سلامت نزدیک‌تر بود.^۷ مفید همچنین می‌گوید که اگر صدوق به پیامدهای برخی اظهارات خود به استناد روایاتی که باید تأویل شوند، می‌اندیشید؛ هرگز این مطالب را بیان نمی‌کرد.^۸

مجلسی در برخی از این اظهارات، با مفید همراهی است و لااقل به او اعتراض ندارد؛ اما نسبت به برخی دیگر، حق را به جانب صدوق می‌دهد و

پذیرفته است، رجوع شود به: بحار الانوار، ج ۵، ص ۳۳۵ - ۳۳۶ (در باره عدل الهی)؛ ج ۸، ص ۷۰ - ۷۱ (در باره صراط، هر چند مجلسی، تأویل‌های مفید را نپسندیده است)؛ ج ۸، ص ۳۲۵ - ۳۲۶ (در بحث دوزخ و ساکنان ابدی آن)؛ ج ۸، ص ۳۳۶ (در باره منکران و پیکار کنندگان با حضرت علی عَلَیْهِ السَّلَام، که مجلسی نیز همان نظر صدوق و مفید را در صفحه ۳۶۹ برگزیده است)؛ ج ۵۹، ص ۷۴ - ۷۶ (در باره دستورها و توصیه‌های طیبی امامان عَلَیْهِمُ السَّلَام).

- ۱- بحار الانوار، ج ۵، ص ۹۸؛ و ج ۶، ص ۲۵۲ - ۲۵۳.
- ۲- بحار الانوار، ج ۵، ص ۱۹.
- ۳- بحار الانوار، ج ۸، ص ۲۰۲.
- ۴- بحار الانوار، ج ۵۸، ص ۸۱؛ و ج ۸، ص ۲۰۲.
- ۵- بحار الانوار، ج ۸، ص ۲۰۲.
- ۶- بحار الانوار، ج ۵، ص ۹۱ و ۹۸.
- ۷- بحار الانوار، ج ۶، ص ۲۵۱.
- ۸- همان، ج ۶، ص ۲۵۲ - ۲۵۳.

روش‌های تطبیق و تحلیل روایتی مفید را نمی‌پسندد؛ همچنان که نظر او را در باره ضعف سند یا قلت روایات در همه جا نمی‌پذیرد. به تعبیر دیگر: بنا بر نظر مجلسی، اگر مفید به کثرت و صحّت روایات مورد استناد صدوق در برخی از مسائل معتقد می‌شد، شاید همان نظر را برمی‌گزید که صدوق برگزیده است و اگر صدوق نیز مانند مفید، مضامین برخی روایات را مخالف با عقل یا مسلمات کتاب و سنت و اجماع علمای مذهب می‌دانست، آنها را نمی‌پذیرفت یا مانند مفید، تأویل می‌کرد. این ادعا را با بررسی دقیق یکایک موارد اختلاف، می‌توان اثبات کرد؛ ولی پیش از آن، لازم است به مبانی و ملاک‌های مفید و صدوق و مجلسی اشاره کنیم.

اگر از این واقعیت مسلم بگذریم که مفید در مباحث عقلانی و تبیین علمی مسائل کلامی به مراتب از صدوق قوی‌تر است و با عباراتی روشن و مقبول به شرح و بسط مطالب می‌پردازد، و چه بسا مجلسی از همین دیدگاه نیز به شرح‌های او عنایتی خاص دارد؛ قطعاً می‌توان گفت که صدوق و مفید و مجلسی در چند اصل مهم، اتفاق نظر دارند: در اعتقادات نباید اخبار آحاد را ملاک قرار داد، روایات و آراء مخالف با مسلمات کتاب و سنت و اجماع را نمی‌توان تأیید کرد، و نباید برخلاف دریافت‌های قطعی عقل، به امری معتقد شد. برای مثال: صدوق، اخبار منقول از امامان را در مسائل پزشکی، توجیه می‌کند و معتقد است که توصیه‌های طبّی ائمّه، گاهی برای شخص معینی سودمند بوده، گاهی مناسب با هوای مگه و مدینه سفارش شده، گاهی در نقل مطلب، سهو یا فراموشی روی داده است و از همه مهمتر آن که برخی از این اخبار، از سوی مخالفان مذهب ساخته و به امامان شیعه، نسبت داده شده است تا چهره دین را برای مردم، بد جلوه دهند (لتبیح صورة المذهب عند الناس). مفید نیز به همان دلیل که صدوق ناگزیر از توجیه احادیث مورد اشاره، شده؛ دست به توجیه حدیث می‌زند و علاوه بر قبول برخی احتمالات صدوق، خود به گونه‌ای دیگر آنها را توجیه می‌کند. مجلسی نیز وجه دیگری بر این وجوه می‌افزاید.^۱ در این میان آنچه مهم است، احساس ضرورت تأویل این گونه

۱- بحار الانوار، ج ۵۹، ص ۷۴-۷۶.

احادیث، به دلیل اطلاعات علمی یا تجربه است که برای هر سه دانشمند، پذیرفته و قطعی شده بوده است.

مثال دیگر: صدوق در کتاب «توحید»، حدیثی مسند از امام صادق علیه السلام را با یک واسطه از «کافی» کلینی نقل می‌کند. در این حدیث، عبارتی هست که بین نسخه‌های «کافی» و نقل صدوق، اختلاف وجود دارد. بنا بر نقل صدوق، امام علیه السلام در پاسخ ابوبصیر چنین فرموده‌اند که: «خدا بر اساس علم پیشین خود، معصیت‌کاران را بر انجام دادن گناه، توانا کرده و در عین حال، آنان را از توانایی پذیرش (اوامر خود) باز نداشته (و اختیار را از ایشان نگرفته) است؛ زیرا علم او باید راست باشد، لذا آن معصیت‌کاران با آنچه در علم پیشین خدا نسبت به ایشان وجود دارد هماهنگ شده‌اند، اگرچه می‌توانند کارهایی را انجام دهند که از معصیت، رهایی یابند»^۱.

در این عبارت که با مسلمات مذهب امامیه سازگار است، تشویش وجود دارد و جمله «لأن علمه...» با صدر و ذیل آن، مناسب نیست. در حالی که در نقل کلینی آمده است: «آنان را از توانایی پذیرش اوامر خود باز داشت... و نمی‌توانستند کاری انجام دهند که از عذاب خدا نجات یابند»^۲. در عبارت کلینی اضطراب نیست، ولی فهم حدیث را مشکل کرده و حدیث را در شمار متشابهات قرار داده است؛ زیرا ظاهراً دلالت بر جبر می‌کند، و حال آن‌که جبر، صریحاً در قرآن و در احادیث امامان علیهم السلام نفی شده و هیچ متکلم و محدث امامی، این عقیده را ندارد. پیروان مذهب شیعه را «اهل العدل» خوانده‌اند، از این رو که بندگان را بر انجام دادن گناه، مجبور نمی‌دانند. به همین سبب، مجلسی در شرح عبارت منقول در «کافی»،

۱- توحید، ص ۳۵۴: «و وهب لأهل معصيته القوة على معصيتهم لسبق علمه فيهم ولم يمنهم إياقة القبول منه، لأن علمه أولى بحقيقة التصديق، فوافقوا ما سبق لهم في علمه، وإن قدروا أن يأتوا خلافاً تنجيهم عن معصيته».

۲- کافی، ج ۱، ص ۱۵۳: «وهب لأهل معصيته القوة على معصيتهم لسبق علمه فيهم ومنعهم إياقة القبول منه، فوافقوا ما سبق لهم في علمه ولم يقدرُوا أن يأتوا حالاً تنجيهم من عذابه، لأن علمه أولى بحقيقة التصديق».

احتمال می‌دهد که بازگرفتن توانایی از اهل معصیت، به معنای سلب قدرت از ایشان نیست؛ بلکه معنای مراد آن، در اختیار نگذاشتن بیشترین توان، از راه «لطف» و هدایت‌های ویژه بوده است.^۱

اینک باید دید این دوگانگی در عبارت، از چه روست؟ آیا متن حدیث به هردو صورت نقل شده بوده است؟ آیا در نسخه «کافی» موجود نزد صدوق یا نسخه‌های دیگر، این اختلاف وجود داشته است؟ اگر حدیث به صورت نقل صدوق از امام عَلَیْهِ السَّلَام روایت شده است، چرا در آن، ناهماهنگی آشکار دیده می‌شود؟ آیا صدوق، خود احتمال تحریف در نقل را داده و آن را مطابق با معتقدات مسلم شیعه، تصحیح قیاسی کرده است؟ مجلسی احتمال اخیر را تقویت می‌کند و می‌نویسد: «در نقل صدوق، تغییراتی شگفت به چشم می‌خورد که موجب بدگمانی نسبت به صدوق می‌شود. او این تغییرات را در حدیث صورت داده تا متن آن با مذهب اهل عدل (شیعه) سازگار افتد».^۲ هرکدام از این احتمالات و نیز هرا احتمال دیگری درست باشد، در اصل مطلب که صدوق هیچ‌گاه روایات مخالف با قطعیات کتاب و سنت را نمی‌پذیرد و اگر روایتی را از نظر سند و نقل، قبول داشته باشد، متنی را برمی‌گزیند که خلاف عقاید قطعی نباشد، تردیدی بر جای نمی‌ماند. البته تهافت موجود در نقل صدوق، همچنان سؤال برانگیز است.

صدوق، حتی از نقل روایاتی با سند صحیح که از نظر متن نیاز به تفسیر و تأویل داشته‌اند و چه بسا در ظاهر با نصوص قرآنی سازگار نبوده‌اند، پرهیز کرده تا مبادا کسی با خواندن آنها و نفهمیدن معنای درست آنها، مرتکب کفر شود.^۳ با این همه، او به کنار گذاشتن روایات مشکل یا غیرقابل قبول، به سادگی تن نمی‌دهد. به

۱- مرآة العقول، ج ۲، ص ۱۰۲-۱۰۳؛ بحار الانوار، ج ۵، ص ۱۵۷.

۲- بحار الانوار، ج ۵، ص ۱۵۶ (لازم به ذکر است که پاورقی موجود در این صفحه، ارتباطی به آنچه مجلسی گفته، ندارد).

۳- توحید، ص ۱۱۹: «و الأخبار التي رويت في هذا المعنى و أخرجها مشايخنا رضي الله عنهم في مصنفاتهم، عندی صحیحة، وإنما تركت ایرادها في هذا الباب خشية أن يقرأها جاهل بمعانيها فيكذب بها فيكفر بالله عز و جل و هو لا يعلم».

این موضوع در بحث «سهو النبی» اشاره خواهیم کرد.

از سوی دیگر مفید نیز در چند جا، به لزوم دقت در سند روایات و سپس توضیح آنها بر اساس عقاید قطعی مذهب، تأکید دارد. مثلاً در شرح احادیث بازدارنده از گفتگو درباره قضا و قدر که در «اعتقادات» صدوق نقل شده، مطالبی را می آورد و آنگاه یادآوری می کند که این بیانات بر فرض قبول اخباری است که شیخ صدوق نقل کرده است. ولی اگر این اخبار از نظر صحت استناد مورد تردید باشد، نیازی به قبول و تفسیر آنها نداریم. وی یکی از این روایات را که زراره نقل کرده صحیح می داند و تصریح می کند که حدیث، با دریافت های عقلانی، ناسازگار نبوده و مؤید نظریه عدل است.^۱

در باره اخبار مربوط به تقدّم خلق ارواح بر اجساد نیز، آحادی و غیرقطعی الصدور بودن آنها را مطرح می کند و بر فرض قبول حدیث، معنایی را که به نظر او عقلاً پذیرفتنی است بیان می نماید.^۲ گذشته از این، مفید معتقد است که بسیاری از مسائل اعتقادی را فقط از طریق سمع می توان به دست آورد. حال اگر اخبار و نصوص دینی در حدّ ایجاد قطع باشند، محتوای آنها را باید باور کرد؛ در غیر این صورت، بر فرض عدم مخالفت مضمون اخبار با مسلمّات دینی و احکام عقلی، می توان آنها را جایز دانست.^۳ همچنان که در صورت وجود دو خبر مخالف که هر دو عقلاً قابل قبولند و با یکدیگر همسنگ هستند (خبیرین متکافئین)، باید نسبت به انتخاب یکی از دو خبر و مضمون آنها، توقّف کرد.^۴

اما مجلسی در مواضع متعدّد از «بحار الانوار»، مبانی کلامی خود را در بررسی های حدیثی بیان کرده است. او نیز مانند سایر متکلمان امامیه، ملاک در اعتقادات سمعی را قطع به صدور مضامین روایات مورد استناد می داند و پذیرش بی چون و چرای هرروایتی را نمی پسندد. اما آنچه بیشتر مورد تأکید اوست، یکی

۱- بحار الانوار، ج ۵، ص ۱۰۰. ۲- همان، ص ۲۶۶.

۳- همان، ج ۶، ص ۲۷۲-۲۷۳؛ وج ۸، ص ۳۴۰-۳۴۱.

۴- همان، ص ۲۸۱.

تشخیص بجای به کارگیری داده‌ها و یافت‌های عقلانی است، و دیگری پرهیز از تأویل غیرمستند مضامین احادیث به منظور قابل قبول کردن آنها. به عقیده مجلسی، بسیاری از تحلیل‌ها و یا ردّ روایات، ناشی از اعتقاد به مطالبی است که به عقل نسبت داده می‌شود، در حالی که عقل، قاطعانه چنین احکامی را صادر نکرده است. در این مورد، توصیه مجلسی آن است که محققان سکوت کنند و فقط به ظاهر آنچه قطعاً از سوی امامان رسیده است، معتقد شوند.

با توجه به آنچه گذشت، اینک به بررسی موارد مهم اختلاف رأی صدوق و مفید، و نیز نظر و داوری مجلسی در این باره، می‌پردازیم:

۱- صدوق، افعال بندگان را مخلوق تقدیری می‌داند، بدین معنا که خدا به اندازه‌ها و چند و چون این افعال، آگاه است.^۱ او این تعبیر را از چند حدیث که خود در «عیون اخبار الرضا» و «معانی الأخبار» نقل کرده^۲، گرفته است. مفید این تعبیر را نمی‌پذیرد و خبر مورد استناد صدوق را از نظر سند، ردّ می‌کند. گفته مفید این است که علم به چیزی را نمی‌توان خلق نامید، مگر آن که به فعل بیانجامد، که در آن صورت، خلق تقدیری نامیده می‌شود. اما علم خدا به افعال بندگان، قطعاً سبب صدور فعل از ایشان نمی‌گردد تا به آن خلق تقدیری گفته شود. وی می‌افزاید که چون قرآن صریحاً ساحت مقدّس حق را از شرک مشرکان و کارهای ناروای ایشان مبرا دانسته است، نمی‌توانیم خلق تقدیری افعال بندگان را به خدا نسبت دهیم (و در نتیجه، باید روایت را کنار بگذاریم). کتاب خدا بر روایات منقول از امامان علیهم السلام تقدّم دارد و خود، ملاک سنجش درست و نادرست در روایات است.^۳

صدوق با آن که در «توحید»، سه حدیث مورد اشاره را نیاورده، به مناسبت بحث قضا و قدر، همین تعبیر را درباره افعال انسان‌ها به کار برده و معنای آن را بیان

۲- همان، ص ۲۹ - ۳۰.

۱- بحار الانوار، ج ۵، ص ۱۹.

۳- همان، ص ۱۹ - ۲۰.

کرده است. او می‌گوید: «جایز است (و با اختیار انسان تباین ندارد) که خدا - عَزَّوَجَلَّ - کارهای بندگان را تقدیر کند، بدین معنا که اندازه و چند و چون آنها را از نظر حُسن و قُبْح، وجوب و استحباب و غیر آن، تبیین نماید و دلالت‌های لازم را برای شناساندن این خصوصیات، نسبت به این کارها انجام دهد. در این صورت، او حقیقتاً تقدیرکننده آن کارها بوده است (یعنی کارهایی را برای آگاه کردن مقدرات افعال اختیاری انجام داده است)». صدوق، این بیان را به معنای خلق تقدیری می‌گیرد و خود می‌افزاید: «ما نمی‌پذیریم که خدا، کارهای بندگان را انجام دهد یا ایجاد کند (نفی نظریه جبر)؛ اما خلق تقدیری آنها را از سوی خدا، انکار نمی‌کنیم».^۱ به این ترتیب، گویا صدوق از «خلق تقدیری»، برداشتی غیر از برداشت مفید داشته و هر دو در این نظر که علم به چیزی را نمی‌توان خلق نامید همراهی بوده‌اند، جز این که صدوق کوشیده است تعبیر موجود در روایات را به نحوی قابل قبول، تفسیر کند و از نفی روایت، تا حد امکان بپرهیزد. این یکی از وجوه عمده تفاوت صدوق و مجلسی با شیخ مفید است.

مجلسی هر چند مطالب اخیر صدوق را در همین باب قضا و قدر آورده^۲، در موقع نقل نقد مفید، به این معنا اشاره نکرده و ظاهراً اعتراض مفید را پذیرفته است. البته این احتمال نیز می‌رود که ارتباط بین این دو بیان را در نظر نداشته و یا دلیلی بر ترجیح یکی از دو نظر بر دیگری ندیده است. لازم به ذکر است که مفید، خود به مناسبتی دیگر، از همین تعبیر «خلق تقدیری» به معنای مقدر شدن افعال تکوینی در علم خدا، استفاده کرده است.^۳

۲- صدوق در «اعتقادات»، بنا بر نقل مجلسی، در باب قضا و قدر به نقل چند روایت بدون هیچ توضیحی بسنده کرده است.^۴ این روایات بیشتر در مقام نهی

۱- توحید، ص ۳۸۴-۳۸۵.

۲- بحار الانوار، ج ۵، ص ۱۰۷.

۳- همان، ج ۵، ص ۲۶۶؛ وج ۵۸، ص ۱۴۴.

۴- همان، ج ۵، ص ۹۷.

از تکلم در باره قدر هستند و در مجموع برای خواننده، فقط این معنا را افاده می‌کنند که مسأله قضا و قدر، مسأله‌ای مشکل و پیچیده است و نباید به آن پرداخت. مفید بر صدوق، دو اعتراض دارد: یکی این که روایات مورد استناد او، از احادیث شاذ است که بر فرض صحت و قابل اعتماد بودن سند، معنای آنها بر صاحب‌نظران پوشیده نیست^۱؛ دیگر این که اگر صدوق معنای لغت قضا را نمی‌دانت، سزاوار بود که در این باره بابتی را نگشاید. وی سپس به توضیح معانی واژه قضا پرداخته و نظر مجبّره را در باب تعلق قضای الهی به معصیت بندگان، نفی می‌کند و آنگاه معنای درست قضای الهی را نسبت به آفریدگان و کارهای انسان‌ها توضیح می‌دهد. مجلسی ظاهراً این قسمت از نقد را کاملاً تأیید می‌کند و ابهام بیان صدوق را قبول دارد. با این همه، تذکار این نکته لازم است که هرچند ابهام و غیرمحصل بودن عبارات صدوق در بحث قضا و قدر کتاب «اعتقادات» قابل انکار نیست، اما نسبت دادن عدم اطلاع از معنای قضا به صدوق، چندان منصفانه نبوده است. او در «توحید»، بعد از نقل یکی از همین روایات مذکور در «اعتقادات»، به صورت مسند از امیرمؤمنان عَلَیْهِ السَّلَام در مقام شرح مقصود حدیث، به توضیح معنای قضا می‌پردازد.^۲ ابتدا خود، دو معنا برای قضا ذکر می‌کند و در تطبیق هریک، آیه یا آیاتی از قرآن را می‌آورد، که معنای دوّم و سوّم شرح مفید با همان مثال‌های اوست. صدوق سپس از قول برخی دانشمندان، ده (۱۰) معنا برای قضا با ذکر مثال نقل می‌کند که هر پنج معنای مذکور در نقد مفید را دربر دارد. مجلسی نیز توضیحات صدوق را آورده^۳ و اشاره کرده است که این معانی واژه قضا در تفسیر نعمانی، منسوب به حضرت علی عَلَیْهِ السَّلَام آمده است.^۴

حال آیا صدوق در رساله «اعتقادات»، عمداً از بیان مقصود از قضا و قدر

۱- همان، ج ۵، ص ۹۸-۱۰۱. هرچهار حدیث مورد استناد صدوق، به صورت مسند در «توحید» (صفحات ۳۶۵ و ۳۶۹ و ۳۸۲) نقل شده است.

۲- توحید، ص ۳۸۴-۳۸۶. ۳- بحار الانوار، ج ۵، ص ۱۰۷-۱۰۸.

۴- همان، ص ۱۱۰؛ و نیز رجوع شود به: جلد ۹۰، ص ۱۷-۲۰.

تن زده، یا سهواً این کاستی روی داده است؟ به نظر می‌رسد که او با توجه به سطح عمومی مخاطبان آن رساله، این روش را اتخاذ کرده بوده است. مفید همچنین در سبب نهی موجود در احادیث از تکلم در باره قدر، دو وجه ذکر می‌کند که مجلسی هرچند آنها را نقل کرده، عبارتی در ذیل مطالب مفید آورده است که بر عدم پذیرش دیدگاه‌های مفید در این باب، اشعار دارد و یا لااقل در مقام تنگ کردن محدوده‌ای است که مفید، بحث در قضا و قدر را در آن محدوده، روا شمرده است.^۱

۲- صدوق به مناسبت بحث از نفس و روح، به حدیثی منقول از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام اشاره می‌کند که طبق آن، خدا دو هزار سال پیش از آفرینش بدن‌ها، ارواح را آفریده است.^۲ مفید این روایت را از اخبار آحاد می‌داند که هم خاصه و هم عامه نقل کرده‌اند و در عین حال، صحت صدور آنها قطعی نیست.^۳ این نکته را مفید هم در «شرح عقائد صدوق» و هم در «أجوبة المسائل السروية» ذکر کرده است. آنگاه او به بیان مقصود حدیث بر فرض صحت آن می‌پردازد. در «شرح عقائد» منظور از روح را فرشتگان می‌داند که دو هزار سال پیش از خلق انسان‌ها آفریده شده‌اند؛ ولی در «أجوبة المسائل» روح را همین روح آدمی می‌داند که بنا بر روایت، دو هزار سال پیش از آفرینش پیکر انسان، خلقت تقدیری (نه خلقت خارجی) آنها در علم خدا صورت پذیرفته و سپس بعد از آفرینش اجسام انسانی، خلقت خارجی (احداث، اختراع) آنها انجام شده است.^۴ وی در این بیان، ضمن آن که اعتقاد به تقدّم خلق ارواح بر اجساد را به اصحاب نظریه تناسخ نسبت می‌دهد^۵، دلایلی بر نادرستی ظاهر روایت می‌آورد. از جمله آن که اگر چنین واقعیتی وجود داشت، ما باید آن را به

۱- همان، ص ۱۰۱. ۲- بحار الانوار، ج ۶، ص ۲۴۹.

۳- همان، ج ۵۸، ص ۱۴۴؛ وج ۶، ص ۲۵۲.

۴- همان، ج ۵، ص ۲۶۶؛ وج ۶، ص ۲۵۲.

۵- همان، ج ۶، ص ۲۵۳.

یاد می‌آوردیم.

مجلسی تصریح می‌کند که اخبار وارد در این باب، از متشابهات بوده و مضمون آن، غامض است و به همین خاطر، دانشمندان امامیه در شرح و فهم آنها، روش‌های گوناگون داشته‌اند. او معتقد است که در این گونه اخبار، ضمن قبول کلیت آنها، بهترین راه، رها کردن بحث و بررسی و تأویل است و امامان نیز، پرداختن به این مباحث را نهی کرده‌اند.^۱ او بر مفید هم به دلیل تأویل نادرست حدیث، که با صدور ذیل خبر، سازگار نیست؛ و هم به دلیل آن که خبر مورد بحث را از سنخ اخبار آحاد می‌داند و حال آن که اخبار رسیده در این باب، در حد استفاضه است، انتقاد دارد؛ همچنان که دلایل او را بر نفی چنین واقعیتی، دلایل قوی نمی‌داند.^۲ مجلسی معتقد است اگر فقط یک خبر در این باب نقل شده بود، نمی‌توانستیم آن را برخلاف ظاهر آن تأویل کنیم، چه رسد به آن که احادیث مربوط در این باره، بی‌شمارند.^۳ همان طور که مجلسی گفته، این خبر و مشابهات آن، مضمونی پیچیده و گاهی غیرقابل فهم دارند و شرح مفید بر آن نیز، خود شاهد این ادعاست. مفید در دو جا در باره روایت، دو بیان مختلف ارائه کرده و در عین حال، در هر دو جا به گونه‌ای سخن گفته که گویی معنای مراد حدیث، همین است و بس. به علاوه روشن نیست که چه ارتباطی بین عقیده به آفرینش پیشین ارواح در عالمی متقدم بر دنیا با اعتقاد به تناسخ وجود دارد که مفید را نگران کرده است.

بار دیگر به یاد بیاوریم که اگر صدوق به این روایات اعتماد کرده، آنها را مخالف با عقل و مبانی قطعی دین نیافته و گرنه، او نیز مرتکب تأویل می‌شد. حق آن است که ادله مفید بر نفی ظاهر حدیث، از نظر بیان عقلانی کفایت نمی‌کند و تأثر مفید را از عقل‌گرایی افراطی حاکم بر کلام آن روزگار، علی‌رغم مراقبت شدید مفید

۱- همان، ج ۵، ص ۲۶۰-۲۶۱.

۲- بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۶۷؛ وج ۶، ص ۲۵۵؛ وج ۵۸، ص ۱۴۴.

۳- مدرک پیشین.

از دریافتن به ورطه اظهارات غیرمستند، نشان می‌دهد.^۱ باری، به نظر می‌رسد راه صواب همان است که مجلسی توصیه کرده است: ایمان اجمالی و پرهیز از تأویل.

۴- صدوق در باره عصمت پیامبران و امامان عَلَیْهِمُ السَّلَام معتقد است که آنان از ابتدای زندگی تا پایان عمر، مُتَّصِف به همه کمالات بوده‌اند و هیچ کاستی (نقص) و نادانی (جهل) در هیچ حالتی به آنها نسبت داده نمی‌شده است.^۲ مفید در این باره توضیحی خاص دارد. او می‌گوید: دارا بودن ویژگی عدم نقص و جهل، و نیز عصمت، از آغاز نبوت و امامت تا پایان زندگی مسلّم و قطعی است، اما نسبت به پیش از آن نمی‌توان نظر قطعی داد و اصلح آن است که در این باره توقّف شود. او همچنین معتقد است که پیامبر اسلام و امامان صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَیْهِمُ أَجْمَعِین، به دلیل اخبار، از زمانی که عقولشان به کمال رسیده، معصوم بوده‌اند؛ حتی در برخی روایات گفته شده که پیامبر اکرم و جانشینان برحقّ او، از زمان به کمال رسیدن عقل‌هایشان حجت‌های خدا بوده و پیش از به تکلیف رسیدن نیز، از جهل و نقص پیراسته بوده‌اند. به گفته مفید، این‌گونه روایات را عقلاً نمی‌توان انکار کرد و مانعی ندارد که آنان از خردسالی و پیش از رسیدن به سنّ بلوغ (ظاهری) از جهل و نقص به دور بوده باشند.^۳

مجلسی هرچند در ذیل عبارت مفید سخنی نگفته و بحث کامل را به مجلّدات امامت احاله کرده است، در جای دیگر^۴ دانشمندان امامیه را در این نظر که

۱- برای مثال در «أجوبة المسائل السّروية»، مفید در باره نظر پیروان ابوهاشم جَبَّائِي، نسبت به چگونگی زندگی برزخی، بعد از بیان اشکالات مختلف وارد بر آن، می‌نویسد: «آنچه اینان گفته‌اند، نه مستند به نقل معتبر است، و نه عقل آنها را به این رأی رهنمون شده است، بلکه تنها بر اساس گمان، سخن گفته‌اند؛ و هرکس روش خود را در این مقولات (ظاهراً مقولاتی است که فقط از راه سمع، باید بر آنها واقف شد) بر گمان قرار دهد، مطالب نادرست خواهد گفت». (بحار الانوار، ج ۶، ص ۲۷۳)

۲- بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۷۲؛ ج ۱۷، ص ۹۶؛ ج ۲۵، ص ۲۱۱.

۳- همان، ج ۱۷، ص ۹۶-۹۷. ۴- همان، ج ۱۷، ص ۱۰۸.

پیامبران و امامان از ابتدای ولادت تا لحظه مرگ، عصمت داشته‌اند، متفق القول می‌داند. با این همه، او در بحث عصمت ائمه در مجلّدات امامت، مطلقاً به این بحث، اشاره نکرده^۱ و در عین حال، مجموعه مروّیات و «بیان»های او در بحث امامت، نشان می‌دهد که نظر صدوق را قبول دارد و دلیلی بر توقّف نمی‌بیند. جز این که به مناسبت بحث «سهو النبی» به رأی مفید نزدیک می‌شود و عصمت ائمه عَلَیْهِمُ السَّلَام را از لوازم دوران تکلیف ایشان می‌داند و تصریح می‌کند که امامان، هرچند گاهی بر سبیل اعجاز در دوران خردسالی، کارهایی شگفت داشته‌اند، ظاهراً در دوره شیرخواری و برخی حالات کودکی به دلیل مکلف نبودن، نماز و روزه و سایر عبادات را به جا نمی‌آورده‌اند و این در حالی است که ترک برخی از عبادات، قطعاً گناه کبیره شمرده شده است. آنگاه او عبارت مفید (مُنْذُ أَكْمَلَ اللهُ عَقُولَهُمْ) را ناظر به همین معنا می‌داند. نکات دیگری از جمله این که بلوغ عقلی ائمه عَلَیْهِمُ السَّلَام به مراتب، بیش از افراد عادی بوده است نیز، در این بیان مجلسی دیده می‌شود.^۲

۵- «سهو النبی» از بحث‌های دامنه‌دار کتب کلامی و فقهی امامیه است. صدوق صریحاً سهو النبی را باور دارد و البته آن را اِسْهَاء (فراموشاندن) می‌داند. توضیح او چنین است: سهو پیامبر نه بر اثر تسلط شیطان بر آن حضرت بوده است و نه در مقام تبلیغ دین روی می‌داده است، بلکه سهو ایشان، منشأ خدایی (اِسْهَاءُ اللهِ) داشته و حکمت آن، نفی احتمال ربوبیت و تعلیم احکام سهو به مسلمانان بوده است. به نظر صدوق و استاد او، ابن ولید، نفی سهو از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نخستین درجه غلو به شمار می‌رود. صدوق ضمن اظهار امیدواری به نگاشتن کتابی در اثبات سهو پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ به امید پاداش خدایی، از قول استاد خود نکته‌ای مهم را مطرح می‌کند، که پیشتر از آن یاد کردیم: اگر قرار باشد اخبار رسیده در باب سهو النبی را ردّ کنیم، ردّ کردن همه اخبار نیز جایز خواهد بود،

۱- همان، ج ۲۵، ص ۲۰۹-۲۱۱. ۲- بحار الانوار، ج ۱۷، ص ۱۲۰-۱۲۱.

و این به منزله ابطال شریعت است.^۱ در حقیقت، صدوق با دو مسأله اساسی روبرو است: یکی وجود روایات قابل اعتماد، و دیگری پیامدهای منفی ناشی از انکار این روایات. بدیهی است که صدوق در قبول این روایات، از نظر مسلمات دینی و بدیهیات عقلی، مشکلی نمی‌بیند.^۲

مفید به مناسبت بحث از غلو در «شرح عقائد صدوق»، رأی خود را در این زمینه بیان کرده و چنین اعتقادی را نشانه تقصیر در فهم مقام پیامبر و حجّت‌های خدا دانسته است. انگیزه اشاره او به این مطلب نیز، توضیحی بوده که صدوق درباره غلو داده بوده است. او یکی از نشانه‌های غلات را، مقصر خواندن مشایخ و علمای قم دانسته است که سبب آن همین نظر آنها در باره سهو النبی بوده است. مفید، این تعبیر صدوق را با شگفتی تلقی می‌کند و می‌گوید: اولاً چنین ملاکی درست نیست و مقصر خواندن عالمان دین، به معنای کوتاهی در فهم مقام حجّت‌های الهی، را نباید نشانه غلو دانست. ثانیاً اعتقاد به سهو النبی که مورد تأیید برخی از مشایخ قم بوده است، روشن‌ترین گواه بر تقصیر آنها در فهم دین است.^۳ مفید بیش از این، در این باره سخن نگفته و مطالب صدوق را به تفصیل نقد نکرده است. در «اوائل المقالات» نیز به مناسبت بحث از عصمت امامان علیهم السلام، بدون ذکر نام صدوق و ابن ولید، فقط نادرستی نظریه جواز سهو النبی را مطرح کرده است، که ظاهراً اشاره به رأی همین دو دانشمند دارد.^۴

اما رساله‌ای در پاسخ صدوق در دست است که مجلسی آن را عیناً نقل کرده و گفته است که این رساله به شیخ مفید یا سید مرتضی منسوب است، و به نظر او احتمال صدور آن از مفید، بیشتر است.^۵ در این رساله که نویسنده در پاسخ به

۱- همان، ص ۱۰۲-۱۰۳؛ من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۳۳-۲۳۵.

۲- بررسی عوامل و علل پیدایش چنین آرائی در میان مشایخ قم و حساسیت شدید آنها نسبت به مسأله غلو، به مقاله‌ای مستقل نیاز دارد.

۳- بحار الانوار، ج ۱۷، ص ۱۱۰؛ وج ۲۵، ص ۳۴۵.

۴- اوائل المقالات، ص ۳۵.

۵- بحار الانوار، ج ۱۷، ص ۱۲۲-۱۲۹. این رساله را شیخ علی عاملی نواده شهید ثانی

اظهارات صدوق در «من لایحضره الفقیه»، خطاب به پرسش کننده‌ای نوشته است، از صدوق با تعبیراتی تند یاد شده که با مشی مفید، خصوصاً نسبت به مقام استاد، سازگار نمی‌نماید^۱ و از این جهت، موجب تردید در انتساب آن به مفید می‌شود.^۲ از این نکته که بگذریم، نویسنده با بیانی عالمانه به نقد این رأی، چه از حیث مستند و چه از حیث تحلیل و تفسیر، پرداخته و مطالبی را بیان کرده که از توان علمی و استدلالی صاحب رساله خبر می‌دهد. مثلاً در پاسخ این ادّعی صدوق که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ در انجام دادنِ وظائف دینی مانند دیگر مردم است و لزوماً نباید مصون از خطا باشد، می‌گوید: اگر روا باشد که رسول اکرم (ص) در نماز جماعت سهو کند، پیش از پایان یافتن نماز، سلام دهد و از قبله روی

در «الدرّ المنثور» (جزء اول، ص ۱۱۱ - ۱۲۰) از روی مجموعه‌ای مشتمل بر چند رساله مفید و چند رساله سید مرتضی، نقل کرده که در پایان آن آمده است: «تمّ جواب أهل الحائر»، در حالی که مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی از آن، با عنوان «جواب أهل الحجاز» یاد کرده است (ر.ک. به: الذریعه، ج ۵، ص ۱۷۵). در «رجال» نجاشی به این رساله اشاره نشده، ولی بنا به نقل صاحب «الدرّ المنثور» (ج ۱، ص ۱۱۰) ابن شهر آشوب در شمار آثار مفید، از رساله‌ای در ردّ ابن بابویه نام برده است. البته معلوم نیست که منظور او این رساله باشد؛ زیرا مفید رساله‌ای دیگر نیز در مسأله «شماره روزهای ماه رمضان» در ردّ رأی صدوق نوشته است.

۱- مثلاً: «صدوق با این ادّعا، نقص دانش و ناتوانی خود را (در علم) آشکار کرده است»، «هوای نفس، موجب هلاک صاحب خود شد»، «شیعه‌ای که به این حدیث اعتماد کند، ناقص للعقل و ضعیف الرأی است» و....

۲- در «الدرّ المنثور» نیز از همین جهت نسبت به صحیح انتساب رساله، تردید شده و البته احتمال صدور آن را از مفید نیز مطرح کرده است. او سبک رساله را از نظر فصل بندی نیز قرینه‌ای بر انتساب آن به مفید می‌داند (ص ۱۱۰). در الذریعه، وجه ترجیح انتساب رساله به مفید، هم از نظر مجلسی و هم از نظر عاملی نقل شده و در عین حال، ترجیح داده شده که مؤلف رساله، شخصی غیر از مفید و مرتضی بوده است (ر.ک. به: الذریعه، ج ۵، ص ۱۷۶). در هر صورت، از تعبیرات رساله برمی‌آید که پرسش کننده از شاگردان صدوق بوده و در نتیجه، پاسخ دهنده نیز، به همین دوره تعلق داشته است.

برگرداند، چه مانعی دارد که در روزه نیز دچار سهو شود و در ماه صیام، مرتکب خوردن و آشامیدن و سایر محرمات گردد و آنگاه، مردم او را از سهوش آگاه کنند؟ چه مانعی دارد که در حین حج، کارهایی ناروا انجام دهد؟ یا سهواً مرتکب شربِ خمر گردد و چون اثر خمر بر او ظاهر شد، دریابد که خطا کرده است، و بسیاری از کارهای دیگر؟! در حالی که ارتکاب همه این کارها، لازمه تعلیل صدوق است (انَّ الصَّلَاةَ عِبَادَةٌ مُشْتَرِكَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ). حکمت کار هم در همه این سهوها، همان حکمتی است که او فرض کرده است: آگاه کردن مردم از این که رسول اکرم، خدا نیست؛ و دیگر این که احکام سهو را به آنها بیاموزد.

او سپس می‌پرسد: راستی آیا هیچ مسلمانی چنین نظری را می‌پذیرد؟ آیا هیچ ملحدی برای مدعیان پیامبری (در مفروض قبول پیامبری آنها) این حالت را قبول دارد؟ در حالی که همه آنچه گفته شد، لازمه قبول سهو التبی در نماز است. به علاوه، به چه دلیلی صدوق، سهو پیامبر را به خدا نسبت می‌دهد و سهو سایر امت و همه بشر را ناشی از وسوسه‌های شیطان می‌داند؟ چنین ادعایی یا باید مستند عقلی داشته باشد و یا گوینده آن، از طریق وحی، مطالبی را دریافت کند. به نظر می‌رسد که این اعتراض با توجه به روش صدوق و تکیه او بر نقل، بسیار قابل تأمل و دقت است.

اما مجلسی، بیشتر به رأی مفیدگرایش دارد و در همه جا از اجماع امامیه در این باب و انفراد صدوق و ابن‌ولید در نسبت دادن سهو به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ سخن می‌گوید^۱، و رساله مورد اشاره را هرچند تماماً قبول ندارد، رساله‌ای متین می‌خواند^۲. با این همه، نمی‌تواند قاطعانه روایات را نفی کند یا با توجیه آنها، به گونه‌ای که معنای مراد آنها غیر از ظاهرشان باشد، نظر صدوق را رد نماید، لذا ناگزیر از توقف می‌شود.^۳ او از یک سو به استناد روایاتی چند که صریحاً هرگونه خطا و فراموشی و سهو را از حجج الهی نفی می‌کند، رأی اجماعی علمای

۱- بحار الانوار، ج ۱۷، ص ۱۰۸؛ وج ۲۵، ص ۲۰۹ و ۳۵۱.

۲- همان، ج ۱۷، ص ۱۲۹. ۳- بحار الانوار، ج ۱۷، ص ۱۲۱.

امامیه را تأیید می‌کند و این دیدگاه را با شأن و مرتبت این بزرگواران، مناسب‌تر می‌بیند^۱، و در این راستا، توجیهاات مربوط به روایات شیعی دال بر سهو رسول اکرم را در نماز، نقل و بعضاً تصدیق می‌کند^۲، تشویش و چندگونگی و اختلاف مرویات را نیز، قرینه بر ضعف استدلال به این اخبار در باب سهو النبی می‌داند.^۳ از طرف دیگر هرچند دلایل منکران سهو را قابل اعتماد می‌شمارد، این نکته را نیز اظهار می‌کند که مجموع دلایل مربوط به عصمت، نافی روایات دال بر سهو النبی نیست^۴؛ همچنان که بعد از نقل توضیحات سید مرتضی علم الهدی، تذکار می‌دهد که کلام سید، بر این نکته اشعار دارد که بر نفی مطلق سهو از پیامبر، اجماع منعقد نشده است^۵، و علاوه بر آن، ادعا می‌کند که قدمای اصحاب امامیه به روایات مورد اشاره، استناد جسته‌اند و آنها را به دلیل تنافی با عصمت، کنار نگذاشته‌اند.^۶ از همه جالب‌تر آن که در مباحث امامت، ادعا می‌کند که با مجموعه دلایل کلامی و شماری از آیات و اخبار، می‌توان نظریه نفی سهو از پیامبر (و حجج الهی) را اثبات کرد.^۷

آنچه در این میان جالب توجه است، نگرانی صدوق نسبت به پیامدهای نفی روایت، و نگرانی مفید نسبت به پیامدهای قبول روایت است. صدوق می‌بیند که با نفی این روایت، می‌توان در روایات بسیاری تشکیک کرد و مفید بر آن است که پذیرش روایت و توجیه آن به سبک صدوق، مستلزم نسبت دادن امکان سهو به رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ در بسیاری از امور است، که طبعاً آن حضرت را از فروترین درجه عصمت نیز پائین می‌آورد. البته مفید این مشکل را که مضمون حدیث، به صورت‌های مختلف در کتب حدیثی آمده و خصوصاً استناد به آن در کتب فقهی رایج بوده است، نادیده گرفته است؛ مشکلی که شهید اول را به تأمل

۱- همان، ص ۱۰۸-۱۰۹ و ۱۱۹-۱۲۰.

۲- همان، ص ۱۱۱ و ۱۲۱. ۳- همان، ص ۱۱۴.

۴- همان، ص ۱۲۰.

۵- همان، ص ۱۳۰. ظاهراً همین بیان سید، سبب شده که مجلسی، رساله پاسخ به

صدوق را تألیف سید مرتضی نداند. ۶- همان، ص ۱۲۰.

۷- همان، ج ۲۵، ص ۳۵۱.

و داشته^۱ و گویا مجلسی نیز به همین سبب، ناگزیر از توقّف در مسأله شده است.

۶- صدوق در مقام نفی دیدگاه غلات نسبت به پیامبر و امامان صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ به کشته یا مسموم شدن آنها اشاره کرده و یکایک ایشان را با ذکر سبب قتل یا مسموم شدنشان نام می‌برد. او در این بحث، بیشتر بر این نکته تأکید دارد که این بزرگواران به راستی، خودشان کشته یا مسموم شده‌اند، نه آن که امر برای مردم مشتبه شده باشد، چنانکه برای یهودیانِ مباشرِ قتلِ عیسی عَلَيْهِ السَّلَام چنین شد و دیگری را به جای او کشتند. مفید بدون نفی مقصود اصلی صدوق، ظاهراً به دلیل مفروغ عنه بودن آن نزد امامیه، نسبت به مسلم بودن مقتول یا مسموم شدن همه امامان تردید می‌کند و فقط قطعی بودن شهادت امیرمؤمنان و امام مجتبی و حضرت حسین بن علی و مسموم شدن امام کاظم عَلَيْهِمُ السَّلَام را می‌پذیرد و نسبت به مسموم شدن امام هشتم عَلَيْهِ السَّلَام نیز، ظنّ قوی دارد. آنگاه می‌گوید: روایت مربوط به مقتول یا مسموم شدن همه حجّت‌های الهی، از سنخ اِزْجَاف (شایعات) است و یقین نمی‌آورد.

مجلسی هرچند تواتر و قطعیت ادّعای صدوق را قبول ندارد؛ ولی معتقد است که اخبار بی‌شماری که در باره مرگ به قتل یا به سمّ همه امامان وارد شده و نیز اخبار زیادی که در باره شهادت یکایک ایشان رسیده است، ظنّ قوی بر صحّت مطلب، ایجاد می‌کند و دلیلی بر نفی این امر، وجود ندارد، پس نباید چنین خبری را از سنخ شایعات دانست. البته او احتمال می‌دهد که مقصود مفید نیز همین نفی تواتر و قطعیت بوده است.^۲

۷- صدوق، مفوضه و غلات را کسانی می‌داند که برای پیامبر و امامان صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ، مقام ربوبی فائزند. او ضمن تأکید بر بشر بودن بزرگان دین، از جمله مرگ آنها به قتل یا به سمّ، در بیان راه شناخت این افراد می‌گوید:

۲- بحار الانوار، ج ۲۷، ص ۲۱۵-۲۱۶.

۱- همان، ج ۱۷، ص ۱۰۷.

«نشانه آنها این است که مشایخ و دانشمندان قم را در فهم دین، کوتاه نظر می‌دانند»^۱. مفید در شرح نظر صدوق، دیدگاه‌های مفوضه و غلات را تبیین می‌کند و سپس بر صدوق به دلیل ملاک شناخت غلات، خرده می‌گیرد. مفید معتقد است که اولاً شماری از مشایخ قم در باره امامان به تقصیر افتاده بودند و ایشان را بسیار فروتر از مقام و مرتبتشان آورده بودند، به طوری که برخی از آنها معتقد بوده‌اند که امامان برای دریافت و بیان احکام دین، به رأی و گمان عمل می‌کنند (و علم الهی ندارند). بدیهی است که این عده، به راستی در این باب، تقصیر (تفریط) داشته‌اند. ثانیاً نشانه غلو همان است که در تعریف غلات آمده است: امامان را خدا دانستن و آنچه را که از بندگان نمی‌آید، به این بزرگان نسبت دادن. بنا بر این، مقصّر خواندن برخی از علماء، نمی‌تواند به طور عام، ملاک غلو باشد.

مجلسی با مفید، همراهی است و نظر مشایخ قم را در باره غلو و سهو النبی، دیدگاهی افراطی و غیرمنطبق با مبانی مذهب امامیه می‌داند.^۲

۸- صدوق معتقد است در محشر، عقبه‌ها (بلندی‌ها و کوه‌ها) بی وجود دارد که هریک به نام یکی از اوامر و نواهی دینی خوانده می‌شود، و هرکس در هر عقبه نسبت به حکمی که عقبه به آن نامیده شده، مورد سؤال و بازخواست قرار می‌گیرد. مفید معتقد است عقبه در تعبیر قرآنی به صورت مجازی به کار رفته است و منظور از آن، کوه و بلندی نیست. هریک از واجبات و محرمات، از آن جا که رعایت آنها برای انسان با مشقت و سختی همراه است، عقبه خوانده شده است و نظر حشوئه که گمان کرده‌اند در آخرت، عقباتی وجود دارد و انسان باید از آنها سواره یا پیاده بگذرد، وجهی ندارد. مفید سپس می‌افزاید که هیچ روایت صحیحی که تفصیلاً مقصود از عقبه‌های آخرت را بیان کند نداریم، تا به آن اعتماد کرده و جوهری را از آن برداشت نماییم؛ لذا درست آن است که همان معنای مجازی را بپذیریم.

۱- اشاره است به دیدگاه ایشان در باره سهو النبی، و بازتاب آن در میان علمای امامیه آن روزگار.
۲- بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۳۴۲-۳۴۷.

مجلسی هرچند ظاهراً رأی اخیر مفید را قبول دارد، معتقد است که تأویل ظواهر اخبار به خاطر استبعاد ذهنی، درست نیست.^۱

۹- صدوق در بیان اعتقادات مربوط به بهشت و دوزخ، برخی از مراتب بهشتیان را چنین وصف می‌کند: گروهی هم‌آوا با فرشتگان به تقدیس و تسبیح و تکبیر حقّ متنعمند؛ گروهی از خوردنی‌ها، آشامیدنی‌ها و سایر لذّات، هرگونه که بخواهند، کاملاً بهره‌مندند. هرگروه از آنچه در پی آن بوده، همّتش به آن تعلق گرفته بوده و خدا را به خاطر آن بندگی می‌کرده، لذّت می‌برد. وی سپس در تأیید نظر خود، حدیث معروف منقول از امام صادق علیه السّلام را که بنا بر آن، پرستشگران سه دسته‌اند: خدمتکاران، بردگان و انسان‌های ارجمند، می‌آورد.

مفید این قول صدوق را که گروهی از بهشتیان از نعمت‌های جسمانی مستغنی هستند و بهره‌مندی آنها فقط تسبیح و تقدیس است، قولی ناسازگار با مبانی دین اسلام و برگرفته از آراء موجود در دین نصاریّ می‌داند. وی با نقل آیات قرآن، اظهار می‌کند که قرآن صریحاً این نظر را رد کرده و اجماع نیز بر خلاف آن است. به گفته مفید، صدوق در بیان این رأی، ندانسته از کسانی تقلید کرده که تقلیدشان روا نبوده و یا به حدیثی ساختگی اعتماد ورزیده است.

مجلسی کلام مفید را به استواری وصف می‌کند و استدلال صدوق را در گزینش این دیدگاه با استناد به حدیث منقول از امام صادق علیه السّلام، ضعیف می‌داند و توضیح می‌دهد که عبادت نکردن خدا، به خاطر رسیدن به نعمت‌های بهشتی، منطقیاً به عدم بهره‌مندی از نعمت‌های جسمانی بهشت نمی‌انجامد. به علاوه، بهره‌مندی از لذّات جسمانی نیز به تناسب افراد، تفاوت می‌کند؛ برخی چون بهائم در بهشت می‌چرند و از لذّت قرب وصال و محبّت حق بی‌بهره‌اند؛ برخی دیگر از نعمت‌های جسمانی بهشتی از آن جهت بهره می‌برند که بهشت را دار کرامت می‌دانند و از هرگلی، نکهت لطف حق را می‌بویند و از هر میوه‌ای، طعم

۱- بحار الانوار، ج ۷، ص ۱۲۸ - ۱۳۰.

محبت او را می‌چشند. آنها از این رو در قصرهای بهشتی سکنی می‌گزینند که مالک شکور، آن را برای ایشان پسندیده است. پس دو بهشت داریم: جسمانی و روحانی؛ که بهشت جسمانی، قالب بهشت روحانی است. حال هرکس در دنیا به عبادتی بی‌روح اشتغال داشته و حق محبت و اخلاص را در عبادت، به جای نیاورده، در آخرت نیز فقط از بهشت جسمانی بهره‌مند است. اما هرکس در دنیا روح عبادت را دریافته، با آن مأنوس بوده و از آن لذت می‌برده است؛ چنین کسی در بهشت جسمانی نیز از نعمت‌های روحانی لذت می‌برد.^۱

۱- صدوق زیر عنوان «اعتقاد ما در باره مرگ»، روایاتی را از امیرمؤمنان، امام مجتبی، امام حسین، امام زین العابدین و امام باقر علیهم السلام نقل می‌کند. این روایات، برخی در وصف حقیقت مرگ است، برخی بشارات یا اندوه‌های لحظه مرگ را برمی‌شمارد، و برخی به آنچه بعد از مرگ پیش می‌آید، اشاره دارد. برای مثال بنا بر روایتی منقول از امام سجّاد علیه السلام، مرگ برای مؤمنان، به سان از تن به دور افکندن لباسی چرک و آلوده، رستن از زنجیرهای سنگین و برتن کردن فاخرترین و خوشبوترین لباس‌ها است؛ و برای کافران مانند از تن کردن لباسی فاخر و پوشیدن لباسی آلوده و رفتن از مکان‌های انس به جایگاه‌های وحشت است. یا از امام باقر علیه السلام نقل شده است که مرگ، همان خوابی است که هرشب به سراغ شما می‌آید، جز آن که زمان آن دراز است و بیداری آن، در قیامت روی می‌دهد.^۲

مفید در این باب، اعتراضی دیگر بر صدوق دارد. نقد او به محتوا بر نمی‌گردد؛ بلکه ناظر به ناهماهنگی عنوان باب با محتوای آن است. او می‌گوید صدوق یا باید حقیقت مرگ را بیان می‌کرد و یا عنوان باب را «نتیجه و سرانجام مرگ» قرار می‌داد. او آنگاه می‌نویسد: مرگ پدیده‌ای است در مقابل زندگی و ضد آن؛ با مرگ، رشد متوقف می‌شود و احساس از بین می‌رود. مرگ کار خداست و هیچ کس

۱- بحار الانوار، ج ۸، ص ۲۰۱-۲۰۵.

۲- همان، ج ۶، ص ۱۶۷ و ۱۵۳-۱۵۵.

جز خدا نمی تواند آن را ایجاد کند. مفید، سپس در باره حکمت مرگ، اصلح بودن آن به حال بندگان و سختی ها و آسودگی های مرگ افراد و چگونگی ارتباط آن با وضع روحی و ایمانی آنها، نکاتی را مطرح می کند و بار دیگر تأکید می کند که مطالب صدوق، با عنوان باب نمی خواند.

مجلسی بدون داوری در این باره، بیان مفید را نقل کرده و گویا انتقاد او را بر صدوق پذیرفته است. ولی این نکته به ذهن می رسد که این انتقاد مفید، به غرض اصلی او از تصحیح عقاید صدوق، ارتباط ندارد؛ نه ابهامی را می زداید و نه اشتباهی را تصحیح می کند. به علاوه، تفسیر لغوی یا علمی مرگ، چندان در مقوله اعتقادات، جای نمی گیرد. صدوق در رساله ای که مخاطبان آن عموم مؤمنانند، در مقام ایجاد باور درست نسبت به مرگ است، از آن نظر که پایان زندگی نیست و مرحله گذار است؛ گذار از دنیا به آخرت، آخرتی که برای هرکس بر اساس دنیای او ساخته می شود. صدوق همان مرگی را که همه می شناسند و در مصادیق آن، هیچ شبهه ای ندارند، هرچند «حدّ» آن را ندانند، تفسیر می کند تا تصوّر خطای بسیاری از مؤمنان را برطرف نماید. مؤمنان باید بدانند که مرگ، مساوی با نیستی نیست، مرگ پلی است از دنیا به آخرت، نقطه عطف و تحوّل کیفی زندگی انسان ها است، با مرگ، حیات دنیایی پایان می پذیرد و حیات برزخی و سپس حیات آخرتی آغاز می شود. همچنان که مفید نیز بلافاصله بعد از تفسیر لغوی و علمی مرگ، به بیان مباحث مهمّ و اساسی در باره مرگ می پردازد. راستی، چه مانعی دارد که عنوان باب، «مرگ» باشد و مطالب باب، به عوارض آن اختصاص یابد؟ خصوصاً از این زاویه که کتاب «عقاید» صدوق، از باورهای دینی، گفتگو می کند.

از مجموع بررسی های فوق، چنانکه پیشتر نیز گفته شد، کاملاً روشن می شود که مجلسی، بسیاری از اعتراضات مفید را بر صدوق، ناشی از اختلاف نظر نسبت به روایات می داند؛ بسیاری از آنچه را که مفید، اخبار شاذّ و آحاد می خواند و از همین رهگذر بر صدوق، خرده می گیرد؛ مجلسی رأی به کثرت و استفاضه آنها می دهد. اعتراض دیگر مفید بر صدوق به عدم تعمّق در مضامین احادیث است که احیاناً به قبول یا اختیار مطالبی می انجامد که با قواعد عقلی و علمی و چه بسا

مسئله‌های دینی ناسازگار است. در این باب نیز، مجلسی در همه موارد، با مفید همراهی نیست. اختلاف روش صدوق و مفید نیز در مقایسه عبارات این دو دانشمند، کاملاً آشکار است؛ صدوق بر تعبیرات حدیثی و نقل کامل آنها پافشاری دارد؛ اما مفید می‌کوشد مطالب را ضمن پایبندی به محتوای اخبار و تأکید بر سمعی بودن بسیاری از اعتقادات، در قالب‌های کلامی روزگار خود، عرضه کند. البته این امر سبب شده که صدوق، گاهی مطالب را مبهم و غیرمحصل عرضه کند، و مفید به تأویل و تکلف، روی آورد.^۱



موارد دیگر نقل مجلسی از مفید، گاهی به منظور بهره‌گیری از توضیحات و بیان‌های عالمانه اوست، مانند نقل مناظرات مفید در مباحث امامت^۲، نقد مفید بر ابوالقاسم کعبی و سایر معتزلیان در مسأله وعید^۳، دیدگاه مفید در باره رؤیا و بحث‌های پیرامون آن^۴ و پاسخ مفید در باره عذاب قبر و زندگی برزخی^۵؛ گاهی با اعتراض همراه است که منشأ آن، وجود روایاتی است که بنا به نظر مجلسی، مفید آنها را در نظر نگرفته بوده است، مانند پاسخ مفید در باره آیات مربوط به قیامت، که مجلسی با نقل چند حدیث در این باب، در ذیل عبارت مفید، یادآوری می‌کند که

۱- از موارد دیگر نقد مفید بر صدوق، می‌توان به آنچه در باب مشیت و اراده (بحار الانوار، ج ۵، ص ۹۱-۹۳) گفته است، اشاره کرد. مجلسی اعتراض مفید را بدون اظهار نظر نقل کرده که قرینه‌ای بر تأیید آن است. همچنین در باب میزان و محاسبه اعمال (بحار الانوار، ج ۷، ص ۲۵۲-۲۵۳) مفید، مطالب صدوق را با دیده انتقاد نگریسته، در حالی که مجلسی، به دلیل صراحت روایات یا متکلفانه بودن تأویل آنها، بیان مفید را نمی‌پذیرد و بیشتر، جانب صدوق را می‌گیرد.

۲- بحار الانوار، ج ۲۷، ص ۳۲۷-۳۳۱؛ ج ۱۰، ص ۴۰۸-۴۵۴.

۳- همان، ج ۵، ص ۹-۱۰.

۴- همان، ج ۵۸، ص ۲۰۹-۲۱۳.

۵- همان، ج ۶، ص ۲۷۲-۲۷۴.

این روایات، نافی احتمالات مطرح شده از سوی مفید است^۱؛ و گاهی ضمن قبول و تأیید دیدگاه مفید، اختلاف نظر خود را در پاره‌ای از جزئیات توضیح می‌دهد، از جمله آن که:

در بحث صدور معجزات از امامان عَلَیْهِمُ السَّلَام، مفید با تأکید بر امکان عقلی این امر، مانند اکثریت امامیه بجز بنونوبخت، از نظر نقل قاطعانه به وقوع این معجزات رأی می‌دهد. سپس تصریح می‌کند که صدور معجزه از نمایندگان و ابواب امامان نیز، عقلاً و نقلاً مانعی ندارد. مجلسی با مفید همراهی است و در عین حال، معتقد است که معجزات منسوب به اصحاب و نمایندگان امامان را در حقیقت، باید معجزه ائمه دانست، که بر دست این بزرگواران، به منظور اثبات درستی ادعای ایشان، جاری شده است. او همچنین با توجه به این که مفید برای این عده، تعبیر «معصوم» را به کار برده، تذکار می‌دهد که مراد او، معصوم به معنای مصطلح نیست.^۲ نسبت به آگاهی امامان از همه صنایع و زبان‌ها، مفید معتقد است که این آگاهی، هر چند می‌تواند وجود داشته باشد، عقلاً لازم نیست. البته اخبار زیادی در دست است که با فرض قطعی الصدور بودن، اعتقاد به این امر را ضروری می‌کند، ولی مفید از جهت صدور قطعی آنها نیز تأمل کرده است. مجلسی روایات مربوط به آگاهی امامان از همه زبان‌ها را متواتر می‌داند که جای شک در آن نیست و در مورد آگاهی آنها از همه صنایع نیز، به عمومات اخبار مستفیضه استناد می‌کند. اما این که این آگاهی، عقلاً لازم باشد، برای او مسلم نیست و در این باب توقف کرده است.^۳

۱- همان، ص ۳۲۵-۳۲۶. ۲- همان، ج ۲۷، ص ۳۱.

۳- همان، ج ۲۶، ص ۱۹۲-۱۹۳. برای نمونه‌های دیگر رجوع شود به: جلد ۲۶، صفحه ۱۰۴، در باره علم غیب امامان، صفحه ۲۹۸، در باره تفضیل امامان بر انبیاء که مفید، قول به تفضیل را قطعی نمی‌داند و مجلسی در صفحه ۸۲، به برتری آنها، تصریح کرده است، جلد ۵۷، صفحه ۲۸۵، در باره تفضیل پیامبران بر فرشتگان، که مفید آن را به استناد اجماع، پذیرفته و مجلسی در صفحه ۲۹۸، این قول را مبتنی بر اخبار می‌داند، جلد ۶۶، صفحات ۱۲۷ و ۱۳۰، در باره ایمان، و جلد ۵۵، صفحات ۲۷۹ و ۳۰۹، در باره احکام نجوم.

اما در پایان این سیر، اشاره به دو مورد از موارد نقل مجلسی از مطالب مفید، خالی از فایده و لطف نیست:

۱- بنا بر نقل مجلسی، مفید اراده خدا را عین فعل او می داند و توضیح می دهد که حق متعال، در کارهای خود مانند آفریدگان، نیاز به قصد و عزم ندارد و موصوف شدن او به اراده، غیر از وصف آفریدگان به اراده است. آنها برای کارهای خود، ابتدا باید نیت و اراده کنند و سپس کار را انجام دهند؛ اما خدا برتر از آن است که از طریق ابزارها و جوارح، کار خود را انجام دهد. او در تأیید نظر خود، حدیثی را از امام رضا علیه السلام نقل کرده که در آن آمده است: «اراده آفریدگان به معنای خطور موضوعی بر قلب است که به فعل می انجامد اما اراده خدا همان ایجاد اوست و نه چیزی دیگر؛ زیرا خدا منزّه از اندیشه و فکر است. این صفات از خدا نفی می شوند، چرا که صفات آفریدگانند. پس اراده خدا، همان فعل اوست. می گوید: بشو و می شود، بدون آن که لفظی را به کار برد یا از زبان بهره بگیرد و یا اندیشه ورزی کند. (اراده او) چگونگی ندارد، همچنان که خود او از چگونگی منزّه می باشد».

این روایت را مجلسی نیز نقل کرده و با آن که بیان روایت، صریح در صفت فعل بودن اراده است، آن را بر اراده ذاتی مطابق با تعریف متکلمان تطبیق می کند. او می گوید: اراده خدا، همان گونه که بیشتر متکلمان امامیه نظر داده اند، عبارت است از علم به خیر و نفع و آنچه برای آفریدگان، اصلح است. متکلمان غیر از علم برای خدا، چیز دیگری اثبات نمی کنند. حال شاید مراد این حدیث و مشابهاات آن که دلالت بر حادث بودن اراده دارد، آن باشد که ... در خدای متعال، بعد از علم (ذاتی) قدیم نسبت به مصلحت صدور فعل، جز احداث فعل هیچ امر دیگری دخالت ندارد.... پس معنا این می شود که خدای متعالی با صفات ذاتی کمالی خود، برای حدوث پدیده ها کافی است، بدون آن که به پدید آمدن چیزی در ذات او، همزمان با پدید آمدن آن فعل، نیاز می باشد.

همان طور که مرحوم طباطبائی یادآوری کرده، اگر فرض کنیم که اراده ذاتی با تعریف متکلمان درست باشد، این حدیث و به طور کلی روایات مربوط به اراده خدا، نظر به اراده ای دارند که از صفات فعل و همان حقایق خارجی و موجودات

عالم بیرون است.^۱

در این جا، مجلسی برخلاف شیوه معمول خود، ظاهراً به دلیل پایبندی به آراء کلامی امامیه، کوشش در تبیین روایات، بر اساس دیدگاه‌های کلامی داشته و حال آن که مفید، چون اراده را از صفات فعل می‌دانسته، نیازی به تأویل ندیده است. در هر صورت، مشی مجلسی در این باب، قابل تأمل است.

۲- مجلسی در مجلد «احتجاج» کتاب «بحار الانوار»، شماری از مناظرات و احتجاجات مفید را در مباحث مختلف مذهب امامیه، از روی «الفصول المختاره» سید مرتضی علم الهدی انتخاب و نقل کرده است. قرائن حالیه نشان می‌دهد که او با دیده قبول به این مطالب می‌نگریسته است. از جمله موارد نقل، پرسشی است که سید از مفید داشته و او پاسخ گفته است. پرسش سید گویای این واقعیت است که آنچه امروزه در میان پژوهشگران غربی و پیروان ایشان، مبنی بر اقتباس بسیاری از روش‌ها و آراء کلامی امامیه از معتزله، نظر رایج تلقی می‌شود، در روزگار مفید نیز مطرح بوده است. در آن روزگار معتزلیان و برخی امامی مذهب‌ان، که مفید آنها را با عناوین حشویه و اصحاب الأخبار یاد می‌کند، بر متکلمان چون مفید خرده می‌گرفته‌اند که روش مناظره در مباحث کلامی و نظریه نفی تشبیه، نفی جبر و نفی رؤیت خدا را از مکتب اعتزال آموخته‌اند. مفید ضمن احاله کامل بحث به برخی از آثار خود، در بیانی کوتاه و مستند به احادیث، نادرستی این نسبت را مطرح و سابقه آراء مورد اشاره را، در میان امامیه بیان می‌کند.^۲

بررسی این موضوع، از حوصله این مقاله خارج است؛ اما همان طور که اشاره شد، نقل مطلب مفید در «بحار الانوار» را می‌توان قرینه‌ای بر هم‌رایی مجلسی با مفید دانست. البته مراد، نه هم‌رایی همه‌جانبه، بلکه قبول کلی دیدگاه مفید است.

تَمَّتْ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ وَبِعَوْنِ وَلِيِّهِ (عج)

۱- بحار الانوار، ج ۴، ص ۱۳۷-۱۳۹.

۲- بحار الانوار، ج ۱۰، ص ۴۵۱-۴۵۴.

کتابشناسی

- ۱- اوائل المقالات، محمد بن محمد بن نعمان المفید، چاپ واعظ چرندابی، تبریز، ۱۳۷۰ هـ ق.
- ۲- بحار الانوار، محمد باقر مجلسی، لبنان، ۱۴۰۳ هـ ق.
- ۳- تصحیح الاعتقاد، محمد بن محمد بن نعمان المفید، چاپ واعظ چرندابی، ۱۳۷۱ هـ ق.
- ۴- التوحید، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه قمی، چاپ علی اکبر غفاری، قم، ۱۳۹۱ هـ ق.
- ۵- الدر المنثور من المأثور و غیر المأثور، علی بن محمد بن الحسن بن زین الدین الشہید، چاپ کتابخانه مرحوم آیت الله مرعشی، ۱۳۹۸ هـ ق.
- ۶- الذریعة إلى تصانیف الشیعة، شیخ آقا بزرگ تهرانی، چاپ بیروت.
- ۷- الکافی، محمد بن یعقوب الكلینی، چاپ علی اکبر غفاری، بیروت، ۱۴۰۱ هـ ق.
- ۸- مرآة العقول، محمد باقر مجلسی، تهران.
- ۹- من لایحضره الفقیه، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه قمی، چاپ سید حسن موسوی خراسان، لبنان، ۱۴۰۱ هـ ق.