



اصفہا فلسفے مکتبہ

نخستین ہمایش بین المللی

مجموعہ مقالات برگزیدہ

— جلد اول —

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مکتب فلسفی اصفهان اصطلاحی مستحدث نزد پژوهشگران عرصه‌ی مطالعات سنت حکمی و عرفانی عالم اسلام است. حکیمان حوزه‌ی اصفهان به خوبی نشان دادند که استمرار واقعی این سنت و انتقال روح آن از عصر فارابی و ابن سینا به بعد، نه از مجرای چهره‌هایی مانند ابن‌رشد اندلسی، که از طریق حکمایی مانند میرداماد، مؤسس مکتب اصفهان میسور است؛ و این طریقی بود که بیشتر به همت حکیمان و عارفانی مانند شیخ اشراق، ابن عربی، خواجه طوسی، ابن‌ترکه اصفهانی، سید حیدر آملی، ابن‌ابی‌جمهور احسایی و اعظم حوزه‌ی شیراز هموار شده بود.

نشاط فکری، رونق حوزه‌های درسی، جامعیت، تلفیق مشارب گوناگون فکری در عین خلاقیت و نوآوری، جمع میان عقلانیت و معنویت، پاسخ‌گویی به پرسش‌های روز و مهم‌تر از همه عرضه‌ی آموزه‌هایی برآمده از روح و باور شیعی، رویداد بزرگی بود که حاصل آن به تعبیر برخی از محققان معاصر **حکمت معنوی تشیع** است. این شیوه‌ی نوین فکری، توجهی ویژه به متن قرآن کریم و روایات و ادعیه‌ی مأثوره از پیشوایان دین داشت که با بهره‌گیری از تأویل توانست خلاء موجود در حکمت اسلامی دوران پیش از خود را به خوبی جبران کند.

حوزه‌ی فلسفی اصفهان، سایر مشارب فلسفی قدما را نیز در بطن خود حفظ و بازسازی کرد و حتی با توانی بیش از قبل، ضامن تداوم آن‌ها شد. از باب نمونه، بیشترین حواشی و تعلیقات بر شفا‌ی شیخ‌الرئیس در همین دوران نگاشته شد؛ متون حکمت اشراق به نحو گسترده شرح و تدریس می‌شد، و عرفان ابن‌عربی نیز همچنان رواج و تداوم داشت. افزون بر این، حکیمان متأله این حوزه، این توفیق را نیز داشتند که مکتب اخلاقی-عرفانی تشیع را قوام بخشیده و به تربیت نفوس و ارتقای معنوی اهل سلوک همت گمارند.

گفتنی است اصطلاح **مکتب فلسفی اصفهان** به جریان خاصی از حکمای اصفهان اطلاق نمی‌شود. در درون این مکتب، افزون بر حوزه‌ی میرداماد و شاگردانش که به **حکمت یمانی** نیز شهرت یافت، **حکمت ایمانی** یعنی طریق خاص فکری و عملی شیخ بهایی، **حکمت تطبیقی** که بر مدار آرای حکمی میرفندرسکی استوار شد، **حکمت متعالیه** صدرایی و بالاخره **حکمت تنزیهی** مالرجبعلی تبریزی نیز جای می‌گیرند.

آنچه از مآثر حکیمان متأله آن عصر طلایی در دوران صفویه از سده یازدهم هجری به بعد بر جای مانده است، مجموعه‌ای گرانسنگ از معارف حکمی به شمار می‌رود که از حیث کمی و کیفی با هیچ دوره‌ای از ادوار و حوزه‌های از حوزه‌های فرهنگ کهن اسلامی ایران، پیش و پس از آن، قابل مقایسه نیست.

بر بخش بزرگی از این میراث عظیم فکری و معنوی، با گذشت سه- چهار سده، همچنان گرد غربت در کتابخانه‌های شخصی و عمومی نشسته است. آیا جای این پرسش نیست که حتی فهم صحیح حکمت صدرایی - که مشهورتر از سایر مشارب حکمی حوزه اصفهان است- جز با آگاهی بر فعالیت‌های فلسفی زمانه‌ی او و چالش‌های میان او با سایر مکاتب و جریان‌ها چگونه ممکن است؟ نیز چگونه می‌توان به طرح حکمت و فلسفه‌ای زنده، مؤثر و تحرک‌زا در ایران برای مواجهه با مقتضیات عالم معاصر، جز با اِشراف بر آثار و مآثر فلسفی آن عهد باشکوه، توفیق یافت؟

در چند دهه‌ی گذشته استادان و محققانی از جمله شادروان استاد سید جلال‌الدین آشتیانی به پیشنهاد اسلام‌شناس فقید فرانسوی هانری کرین در جهت معرفی آثار حکمای شیعی عصر صفوی به چاپ و انتشار نمونه‌هایی از متون حکمی و عرفانی حکمای اصفهان از میرداماد و میرفندرسکی تا بیدآبادی و نراقی در چهار مجلد مبادرت نمودند. چند سال پیش نیز در همایش بین‌المللی «از اصفهان تا قرطبه» پاره‌ای از متون حکمای اصفهان چاپ و منتشر شد. با وجود این، ثلث آثار حکمی به جای مانده از حکیمان اصفهان نیز هنوز چاپ نشده است؛ از این‌رو به نظر می‌رسید که بهانه‌ی گردهمایی بین‌المللی، می‌تواند زمینه‌ی مناسبی را برای اِیحای آثار این بزرگان فراهم آورد و برای نخستین‌بار به گونه‌ای مستقیم و با محوریت کتب و آثار حکیمان اصفهان عصر صفوی به نشر آن‌ها مبادرت نمود.

پس از اعلام فراخوان **همایش بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان** و آغاز به کار دبیرخانه و کمیته-ی علمی همایش، نخست دست به کاربرسی مقالات رسیده شدیم. این مقالات در سه سطح استادان، دانشجویان و همکاری استاد و دانشجو ارائه گردید که تمامی آن‌ها توسط داوران محترم ارزیابی و پس از تایید نهایی جهت چاپ و انتشار در مجموعه مقالات همایش آماده شد. فهرست مجموعه مقالات همایش بر اساس حروف الفبای نام خانوادگی نویسندگان تنظیم شد و نمایه‌ای نیز بر پایه‌ی حروف الفبای موضوعات مقالات در آخر مجموعه افزوده شد. از آن‌جا که حجم مقالات رسیده گنجایش بیش از یک مجله را داشت و از سوی دیگر در سه سطح مذکور ارائه شده بود، تصمیم گرفته شد که مقالات در سه مجلد چاپ و منتشر گردد. گفتنی است که چون شماری از مقالات دریافت شده از نظر داوران محترم دارای درجه‌ی علمی-پژوهشی بود، مقرر گردید که مقالات مذکور در مجله‌ی علمی پژوهشی تایخ فلسفه وابسته به بنیاد اسلامی حکمت صدرا نیز جداگانه چاپ شود که بدین‌وسیله از مسئولان آن مجله‌ی وزین به ویژه سردبیر محترم آن تشکر و قدردانی می‌شود. افزون بر کار بررسی مقالات رسیده، تصحیح و تحقیق آثاری از حکیمان این حوزه و نیز نگارش کتاب‌های جداگانه درباره‌ی فعالیت‌های فلسفی این دوره و معرفی حکمای اصفهان، در دستور کار دبیرخانه‌ی همایش قرار گرفت.

آن دسته از آثاری که امیدواریم برای این همایش انتشار یابند، از این قرارند:

شرح التائیه الکبریٰ صائن الدین علی ابن التکره اصفهانی، الشوارق ابوالحسن قاتنی کاشانی، الافق المبین میرداماد، رساله الايقاظات فی خلق الاعمال میرداماد، خطفات القدس میر سید احمد علوی، الکلمة الطیبة فیاض لاهیجی، شرح فارسی تهذیب المنطق فیاض لاهیجی، بیان الاسرار (در شرح مصباح الشریعه) شیخ حسین زاهدی، مجموعه رسائل فارسی ملا اسماعیل خاتون آبادی، شرح العرشیه ملا اسماعیل واحد العین، ساقی نامه‌ی ابوطالب فندرسکی، سیر تحول حوزه فلسفی اصفهان از ابن سینا تا ملاصدرا، مکتب فلسفی شیراز، مکتب فلسفی اصفهان، فرهنگ اصطلاحات کلامی فیاض لاهیجی، جریان های فکری حوزه علمیه اصفهان، دیدار با فیلسوفان سپاهان، مکتب فلسفی اصفهان از دیدگاه دانش پژوهان.

البته این گامی است نخست در معرفی میراث حکمی و معنوی تشیع؛ و از آن جا که انتشار این حجم از آثار به جای مانده، کار و برنامه‌ی موسعی را می‌طلبد، تصمیم بر این شد تا قلمرو منشورات نخستین همایش مکتب فلسفی اصفهان، به آثار حکمای عصر صفوی از میرداماد تا حکیم خواجه‌ی اختصاص یابد. این مجال که به لطف و عنایت حق و حسن توجه تنی چند از محققان و فضالی گرانقدر و شماری از نهادها و مراکز و مؤسسات دینی و پژوهشی فراهم شد، به مثابه‌ی آغاز راه و طلیعه‌ی عرصه‌ای است سرشار از ذخائر علمی و معنوی.

امید آن که بتوانیم با استعانت از توفیقات پروردگار حکیم و مساعدت‌های مسئولان فرهنگی کشور و کلیه‌ی علاقمندان به احیای حکمت اصیل شیعی، گام‌های بعدی و مؤثرتری را در خصوص احیای آثار سایر حکمای اصفهان برداریم.

گروه فلسفه‌ی دانشگاه اصفهان به عنوان برگزارکننده‌ی این همایش، با سپاس از الطاف ایزد بی‌همتا، از کلیه‌ی شخصیت‌های حقیقی و حقوقی، مسئولان اجرایی، اساتید و دانشجویانی که ما را در هر چه بهتر برگزار شدن همایش، امور اجرایی آن، چاپ و نشر آثار و سایر موارد یاری نمودند، صمیمانه تشکر و قدردانی می‌نماید.

۱- اعضای شورای سیاست‌گذاری:

آقایان آیت الله حاج سید محمد خامنه‌ای، حجه الاسلام و المسلمین دکتر عبدالحسین خسروپناه، حجه الاسلام والمسلمین حاج شیخ حسن مظاهری، دکتر محمد حسین رامشت، دکتر محمد بیدهندی،

دکتر حسین کلباسی، دکتر سید مرتضی سقائیان نژاد، دکتر مهدی جمالی نژاد، دکتر احمد علی فروغی، دکتر محمد فضیلتی، مهندس مصطفی بهبهانی، سردار کریم نصر اصفهانی، مهندس علی کلباسی.

۲- اعضای کمیته‌ی علمی (به ترتیب الفبا):

آقایان دکتر محمدعلی اژه‌ای، دکتر مهدی امامی جمعه، دکتر مرتضی حاج حسینی، دکتر مهدی دهباشی، دکتر علی ربانی، دکتر جعفر شانظری، دکتر مجید صادقی، دکتر محسن محمدی فشارکی، دکتر محمد مشکات، دکتر اصغر منتظر القائم، دکتر سید علی اصغر میرباقری فرد، دکتر حامد ناجی اصفهانی، حجه الاسلام و المسلمین حاج شیخ مجید هادی زاده.

۳- ریاست محترم مرکز مطالعات و پژوهش‌های شورای اسلامی شهر اصفهان جناب آقای مهندس بهبهانی که از حامیان اصلی برگزاری همایش بوده و چاپ سه جلد مجموعه مقالات همایش را نیز بر عهده گرفتند، صمیمانه تشکر می‌نمایم.

۴- دانشگاه‌هایی که در شهر اصفهان حق‌التحقیق صاحبان آثار و منشوراتی که به چاپ خواهد رسید را به عهده گرفته‌اند:

الف) دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوراسگان ب) دانشگاه پیام نور استان اصفهان. بدین‌وسیله از رؤسای محترم، معاونین پژوهشی و سایر مسئولان این دو دانشگاه قدردانی و تشکر می‌نمایم.

۵- جناب آقای سعید محمدی دبیر کمیته‌ی اجرایی و نیز دبیر مرکز مطالعات و پژوهش‌های شورای اسلامی شهر اصفهان.

۶- سرکار خانم فریده کوهرنگ بهشتی مسئول دبیرخانه‌ی همایش و نیز سایر دانشجویان گروه‌های فلسفه و الهیات (فلسفه و کلام اسلامی).

علی کرباسی زاده اصفهانی
دبیر علمی نخستین همایش
بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان

فهرست

دکتر زهرا اخوان صراف

تحلیل و بررسی دیدگاه مجلسی دوم درباره فلسفه و حکمت ۱۱

دکتر محمد حسن ادریسی

اهمیت شعر و شاعری در عصر صفویه ۳۹

دکتر فتحعلی اکبری

وحدت دین و فلسفه در حکمت متعالیه ۵۹

دکتر سید مهدی امامی جمعه

آفاق هرمنوتیکی حکمت متعالیه و رسالت اجتماعی، فرهنگی ملاصدرا ۶۹

دکتر فرزاد بالو/ دکترمهدی خبازی کناری

نگاهی تطبیقی به مشرق الانوار میرداماد و مخزن الاسرار نظامی ۸۷

دکتر اعظم رجالی

سیر عرفان در اصفهان از قرن دوازدهم تا عصر حاضر ۱۰۵

دکتر فروغ السادات رحیم پور

نمود بینش و منش شیخ بهایی و مجلسی (دوم) در رسایل اعتقادی ایشان ۱۲۹

دکتر محمود زراعت پیشه

نقد و بررسی تقسیم سه گانه حمل نزد میرداماد ۱۵۳

دکتر علی اکبر زمانی نژاد

درسهای اخلاقی و عرفانی آقا حسین خوانساری ۱۷۱

دکتر شهناز شایان‌فر

مختصات عرفان راستین نزد فیض کاشانی ۲۰۳

دکتر غلامحسین شریفی ولدانی

رشحه ای از سحاب (بررسی تأثیرپذیری سحاب اصفهانی از شعر عهد صفوی) ۲۱۵

دکتر عبدالله صلواتی

انواع انسانی نزد ملاصدرا و فیض کاشانی ۲۳۱

دکتر سید صدرالدین طاهری

اصول بنیادین نظریه ی ملاصدرا درباره ی معاد جسمانی از دیدگاه فلاسفه ی مکتب اصفهان ۲۴۳

حجه الاسلام و المسلمین احمد عابدینی نجف آبادی

بررسی حرکت، در جواهر مجرد ۲۶۳

دکتر سیداحمدعقیلی

سیرتاریخی مکتب فلسفی اصفهان از سقوط صفویه تا برآمدن قاجار ۱۱۳۵-۱۲۱۰ق ۲۷۷

دکتر غلامحسین عمادزاده

بررسی دیدگاه آقاحسین خوانساری به برخی از مبانی اصالت وجود صدرایی ۳۱۱

دکتر علیرضا فاضلی

روش شناسی سید قطب الدین نیریزی در مباحث عرفان نظری ۳۲۳

دکتر علی کرباسی زاده اصفهانی

نگاهی به احوال و اندیشه های علامه خاتون آبادی و معرفی رساله کشف الحیرت ۳۳۷

دکتر رضا ماحوزی

تبیین ساختار هستی‌شناختی اعیان؛ گفتگوی تطبیقی حکمای مکتب اصفهان و فیلسوفان معاصر ۳۵۵

دکتر محمد مشکات

فلسفه تکنولوژی بر مبنای صدرالمتألهین و از منظر هایدگر ۳۷۱

دکتر محمد مهدی مشکاتی

تحلیل دیدگاه حکیم خواجهی در باره معاد جسمانی ۳۹۹

دکتر امراله معین

تأثیر نگرش فلسفی کرین بر دیدگاه او در مورد اصفهان: مدینه ی تمثیلی ۴۱۵

دکتر حامد ناجی

گذری بر زندگی پیترودلاواله ۴۳۱

دکتر سیما سادات نوربخش

ملاصدرا و مبحث عالم مثال در فلسفه سهروردی ۴۴۵

دکتر سید حسین واعظی

تحلیل و بررسی باب سوم از رساله زواهر الحکم (میرزا حسن لاهیجی) ۴۶۵

نمایه عنوان مقالات ۴۸۶

نمود بینش و منش شیخ بهایی و مجلسی (دوم) در رسایل اعتقادی ایشان

فروغ السادات رحیم پور^۱

چکیده

شیخ بهایی و محمد باقر مجلسی از شخصیت‌های بزرگ و اثر گذار مکتب اصفهان، دو اثر موجز کلامی از خود به یادگار گذاشته‌اند که اعتقادنامه نامیده می‌شود. اعتقادنامه‌ها اولاً و بالذات بیانگر و حافظ و ناقل اعتقادات اصولی و زیر بنایی یک مکتب و مذهب هستند اما در عین حال، چون مشتمل بر باورهای صریح و بی‌پیرایه صاحب رساله‌اند، می‌توانند نمایش دهنده راستین آرای برگزیده نویسنده و منش و شخصیت وی نیز باشند.

این مقاله ابتدا به بررسی محتوای رسایل اعتقادی شیخ بهایی و مجلسی می‌پردازد و سپس از پنجره این دو اثر، نگاهی به نحوه نگرش و مشی و منش ایشان می‌اندازد و روشن می‌کند که دو متفکر هم عصر از این حیث چه تفاوت‌هایی دارند.

مجلسی اغلب عبارات رساله را در قالب امری و الزامی و دستوری (باید و نباید: یجب و لایجب) آورده و خود را در مقام توصیه و تجویز قرار داده است. همچنین با گسترده کردن حیطه ضروریات دین و با نفی و طرد و تکفیر مخالفان، حوزه معتقدین و مومنین را تنگ و محدود کرده است، اما شیخ بهایی به توصیف و تبیین رای خود بسنده کرده و خواننده را مقید به پذیرش آن ننموده است. علاوه بر این، در رساله او اثری از تکفیر و تحدید به چشم نمی‌خورد. شیخ بهایی، دو سوم حجم رساله خود را به مسایل عملی اسلام اختصاص داده اما مجلسی بیشترین هم خود را صرف شرح اصول عقاید کرده و در بخش اعمال، به شرح مقدمات عمل و توصیه‌های اخلاقی بسنده کرده است.

واژگان کلیدی: شیخ بهایی، مجلسی، رساله اعتقادی

مقدمه:

نگارش و مکتوب کردن اصول اعتقادی پس از غیبت کبرا و خاتمه یافتن زمان ارائه مستقیم و شفاهی اعتقادات به ائمه علیهم السلام، رواج یافت. اندیشمندان مختلف اعم از محدث و متکلم و فقیه و فیلسوف در طول قرن‌ها به این امر مبادرت ورزیدند و تلاش نمودند تا از این طریق گامی در جهت حفظ و تبیین اصول دینی مورد نظر خود بردارند. این اعتقادنامه‌ها، تفاوت‌های کمی و کیفی فراوانی دارند: برخی کوتاهند مانند اعتقادنامه شیخ بهایی و برخی اندکی بلندترند مانند اعتقادنامه مجلسی. بعضی فقط از سمعیات استمداد و استشهاد طلبیده‌اند نظیر اعتقادات صدوق و بعضی استدلال عقلی نیز آورده‌اند مانند اعتقادات مفید و مظفر. اهمیت این اعتقادنامه‌ها در این است که نویسنده بخاطر مختصرماندن، به بیان اصول اعتقادات اکتفا می‌کند و لذا از میان انبوه معتقدات، آنچه را که خود ضروری می‌داند برمی‌گزیند. در اینجاست که باید توجه کرد که شرایط زمان و مکان و نیز شخصیت و منش خود نویسنده، اثر عمیقی در گزینش و یا در تکیه کردن بر تعداد معینی از آراء دینی به عنوان اعتقادات اصلی دارد و از همین روست که از ورای مطالعه هر یک از اعتقادنامه‌ها، می‌توان علاوه بر آشنا شدن با اصول بنیادین یک مکتب، به روحیه و خُلقیات نویسنده نیز به شکلی بی‌پرده و واضح پی برد. به عنوان مثال اگر نویسنده اعتقادنامه از حیث موقعیت اجتماعی، مورد احترام و تکریم و تعظیم باشد و در امنیت خاطر و فراغ بال به نوشتن بپردازد مانند موقعیت اجتماعی شیخ بهایی و مجلسی، قطعاً مطالب مورد توجه و تأکید او با شرایطی که نویسنده در معرض تهمت و افترا یا در فشار و مضیقه باشد مانند شرایط شهید اول، تا حدی متفاوت خواهد بود.

ما در این مقاله به اعتقادنامه دو عالم بزرگ شیعه: بهاءالدین محمد عاملی معروف به شیخ بهایی و ملامحمد باقر مجلسی معروف به مجلسی ثانی و علامه مجلسی می‌پردازیم. شیخ بهایی (۱۰۳۰ - ۹۵۳ ق) متولد بعلبک لبنان بود که در سیزده سالگی به همراه خانواده به ایران آمد و این کشور را موطن خود قرار داد. در طول عمر، سفرهای بسیار کرد و هم صحبت بزرگان و اندیشمندان فنون مختلف شد و با همه اقشار از صوفی و عارف و زاهد و سیاستمدار و عالم و جاهل و فقیر و غنی و اصحاب ادیان و فرق گوناگون، مصاحبت مسالمت آمیز داشت، و خود در علوم و فنون مختلف نظیر کلام، فلسفه، ادبیات عرب، شعر فارسی و تازی، ریاضیات، مهندسی و معماری، حدیث و فقه و نجوم و تفسیر، جفر و رمل و اسطرلاب مبرز و صاحب نظر شد. حدود سی سال بر مسند قضاء و افتاء و وزارت ایران صفوی تکیه زد و در

عین حال تألیفات فراوان به جا گذاشت که کشکول و اربعین از جمله آنهاست. کوتاه سخن آن که مقام علمی و نفوذ اجتماعی و آثار و برکات او به حدی رسید که برخی او را بزرگترین عالم شیعه در قرن یازدهم نامیدند.

ملا محمدباقر مجلسی (۱۱۱۰ - ۱۰۳۷ ق) در اصفهان در خانواده اهل علم و فضیلت متولد شد و بیشتر تحصیلات خود را نزد پدر فاضل خود که از شاگردان شیخ بهایی به شمار می‌رفت به انجام رساند. علوم عقلی را نزد آقا حسین خوانساری آموخت ولی بیشتر متمایل به علوم نقلی، به خصوص شرح و تفسیر احادیث بود. در ۱۴ سالگی از ملاصدرا اجازه روایت گرفت و بر دانش‌های مختلف نظیر صرف و نحو، حدیث و رجال و درایه و فقه و اصول و کلام و فلسفه احاطه یافت. پس از مرگ آقا حسین خوانساری و در زمان شاه سلیمان صفوی، به مقام ملاباشی ایران که برترین مقام دینی کشور بود رسید. بیش از صد کتاب به فارسی و عربی نوشت که بحارالانوار و مرآة العقول از معروفترین آنها به شمار می‌رود.

۱- گزارش اعتقادنامه‌ها

الف) اعتقادنامه شیخ بهایی

این اعتقادنامه، گزارشی است فهرست‌وار از اهم باورهای شیعیان دوازده امامی به زبان عربی، که چنان که آورده اند، با چهار نام مختلف^۱ از آن یاد شده است (جهانبخش، ۱۳۸۷، ص ۱۸۴). شیخ بهایی اعتقادات خود را در قالب نوزده اصل بیان کرده که می‌توان آنها را در دو بخش اصول دین و مذهب و فروع دین جا داد: پنج اصل در اصول عقاید و بیش از دو برابر آن، یعنی سیزده اصل، در فروع دین.

شیخ بهایی در این مکتوب، شخصاً استدلال عقلی یا نقلی‌ای بر مقبولات اش اقامه نکرده، اما در اولین اصل می‌گوید به عنوان یک شیعه اثنی عشری، تمام اصول و فروع عقایدش را از میان اموری که بر آنها برهان عقلی اقامه شده، یا دلایل نقلی‌اش از ناحیه اهل بیت علیهم السلام وارد شده، اخذ کرده است (شیخ بهایی، ۱۳۸۷، ص: ۳۱۰) و به این ترتیب، پایبندی خود به لزوم استدلالی بودن این دسته از عقاید را نشان داده است.

^۱ - الرساله الاعتقادیه (یا: الاعتقادیه)، اعتقادات الامامیه، العقاید یا: العقاید البهائیه و اعتقاد الامامیه نامهای گوناگونی است که به رساله اعتقادات شیخ بهایی اطلاق شده است.

۱- الف) اصول دین

رساله اعتقادیه در اولین بخش به اصول دین و مذهب و برخی حواشی مربوط به آن می‌پردازد که فهرست مطالب هر بخش به این ترتیب است:

توحید) خدا قدیم، واجب الوجود، واحد، احد و بریّ از انقسام ذهنی و خارجی است. نه جوهر است نه عرض و از حلول و اتحاد میراست. کنه دانش از دسترس عقول دور است و در دنیا و آخرت، از رویت به ابصار، مبری است. همه افعال او برای غرض و مصلحت و حکمت است. کلام او، حادث است و متصف به قادر، حی، عالم، حی، عدل، سمیع، بصیر، غنی، مرید، کاره، متکلم و صادق است. (همان، ص: ۱۱-۳۱۲)

نبوت) در نبوت عامه: ارسال آدم تا خاتم از سوی خداوند است. اقرار به عصمت همه انبیاء از جمیع گناهان و سهو و نسیان و سایر نواقص و نیز اظهار معجزه توسط انبیاء ضروری است. در نبوت خاصه: جسمانی بودن معراج، حقانیت جمیع احکام اعتقادی و عملی اسلام، خاتمیت حضرت محمد (ص)، وحیانی (و نه اجتهادی بودن) اوامر و نواهی حضرت رسول (ص)، و وجوب حمل آیات قرآن بر ظاهر آن مگر جایی که دلیلی برای خلافش باشد، مجموعه باورهای بخش نبوت خاصه را تشکیل می‌دهد. (همان، ص: ۳۱۳)

امامت) نص پیامبر (ص) بر خلافت حضرت علی (ع) در روز غدیر و نص هر امام بر امام بعد از خود، زنده و غایب بودن حضرت مهدی (عج) و ظهور ایشان برای برپا کردن عدل و قسط و عصمت ائمه (ع) از جمیع گناهان و از سهو و نسیان و سایر نواقص، اهم اعتقادات در بخش امامت هستند. (همان، ص ۱۴-۳۱۵)

عدل) در اینجا به مسائل مطرح در بحث عدل اشاره شده نظیر: عقلی بودن حسن و قبح، وجوب عقلی و سمعی شکر منعم، تأیید اختیار و نفی جبر، نفی و تقبیح تکلیف لایطاق. (همان، ص ۱۶-۳۱۷)

معاد) حقانیت معاد جسمانی و ثواب و عقاب و صراط و میزان و بهشت و جهنم، خلود مومن در بهشت و کافر در آتش، عدم خلود فاعل کبیره مومن حتی اگر موفق به توبه نشده باشد و تعلق گرفتن شفاعت به مرتکبین کبائر در بخش معاد ذکر شده اند. (همان، ص: ۳۲۰)

۲- الف) فروع دین

از اصل هفتم تا نوزدهم، شیخ بهایی فروع دین و حواشی مربوط به آن را می‌آورد و نوشته وی از اینجا، تقریباً شکل رساله فقهی به خود می‌گیرد. مسائل سیزده اصل مذکور از این قرار است:

- تولی و تبرأ: محبت نسبت به اصحاب پیامبر (ص) دسته‌ای از اصحاب که در حیات و بعد از وفات آن حضرت، تابع اوامر ایشان بودند و تبری از آنان که با حضرت علی (ع) جنگیدند یا حق ایشان را غصب کردند و یا در این کار، معاونت یا رضایت خاطر داشتند.
- بیان حکم مالکیت انسانی نسبت به انسان دیگر (فقط حکم بستگان سببی و نسبی را بیان کرده است).

- برخی احکام نماز، روزه، غسل، حج، صید، ظروف طلا و نقره، زکات و ازدواج و طلاق.
- وجوب جهاد با کفار حربی (چه اهل کتاب چه غیر ایشان)، وجوب امر به معروف و نهی از منکر به شرط ظن تأثیر و امن از ضرر.
- حرمت ربا و رشوه و سحر و قمار و تراشیدن ریش و خوردن ماهی بدون فلس، حرمت شراب و بیان حد آن و برشمردن برخی مشاغل حرام. (همان، ص: ۳۲۱-۳۴۱).

ب) اعتقادنامه مجلسی

«الاعتقادات» مجلسی از جهت حجم، به اعتقادنامه‌های مفصل نظیر اعتقادات صدوق و مفید نزدیکتر است تا رساله اعتقادیه شیخ بهایی. همچنین برخلاف رساله شیخ بهایی، گاه در آن استدلال - عقلی و یا نقلی - هم به چشم می‌خورد، البته نه با وسعت و وفور استدلال‌های رساله صدوق و مفید.

رساله مجلسی با مقدمه‌ای نسبتاً طولانی شروع می‌شود و پس از آن دو باب: ما يتعلق باصول العقاید، و ما يتعلق بکیفیه العمل قرار گرفته است.

۱- ب) اصول عقاید

بخش اصول عقاید در پنج محور اصول دین و اصول مذهب شکل گرفته، و اهم مسایلی که مورد توجه مجلسی واقع شده است به ترتیب مندرج در رساله عبارتند از:

توحید) وحدانیت خداوند، ازلی و ابدی و مستغنی از غیر بودن او، عینیت ذات و صفات، نفی جسمانیت و زمان و مکان و ماده و مُدّه از باری تعالی.

- اثبات قدرت و اختیار مطلق واثبات حیات و اراده و سمیع و بصیر و متکلم بودن خداوند و اثبات غایت و مصلحت و حکمت در همه افعال او.

- تأکید بر علم خداوند به جزئیات و کلیات و علی السویه بودن علم قبل الایجاد و بعد الایجاد، نفی تفکر در صفات بیش از آنچه در احادیث آمده، نفی تکلیف لایطاق، نفی امکان رویت خدا در دنیا و آخرت با چشم، نفی حلول و اتحاد و نفی داشتن فرزند و شریک و صورت و جزء و عضو از خداوند. (مجلسی، ۱۴۰۹ق، ص: ۱۹-۲۰ و ۲۲-۲۴)

عدل نفی جبر و دفاع از موضع «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین»، ورود خداوند در فعل انسان از طریق هدایت و اضلال بدون منجر شدن به جبر، نفی تفکر در قضا و قدر. (همان، ص: ۲۰-۲۱)

نبوت در نبوت عامه: ایمان به حقانیت جمیع انبیاء. در نبوت خاصه: ایمان به معجزه بودن قرآن و حرمت اهانت یا استخفاف آن، وجوب اعتقاد به ملائک و جسم لطیف بودن ایشان و صاحب بال بودن بعضی از آنها، وجوب اقرار به معراج جسمانی و اقرار به عصمت پیامبر (ص) و جمیع انبیاء و ملائک از گناه صغیره و کبیره، از اول تا آخر عمر. در مقدمه رساله نیز آمده که همه انبیاء در ظاهر از جنس بشرند و در باطن از حیث اخلاق و قابلیتها و نفوس، متباین با آنها هستند. (همان، ص ۱۵)

قبل از ورود به بحث امامت، مجلسی به دو مسأله دیگر هم اشاره می کند که یکی لزوم اعتقاد به حدوث عالم (یعنی جمیع ما سوی الله) است و دیگری بیان ضروری دین و حکم منکر آن. در این قسمت، مجلسی فهرست بلندی از ضروریات دین ارائه می کند و می گوید ضروری دین چیزی است که بر هیچ یک از مسلمانان - مگر افرادی نادر از آنها - پوشیده نباشد. و منکر ضروری دین را کافر و مستحق قتل می داند. (همان، ص: ۲۴-۲۵)

امامت مباحث امامت با بیان ضروریات مذهب شروع می شود: مجلسی می گوید اقرار به امامت ائمه علیهم السلام و فضیلت و علم آنها و وجوب اطاعت ایشان از ضروریات مذهب امامیه است و مودت و تعظیم فی الجمله ائمه (ع) از ضروریات اسلام. برائت از خلفای ثلاث و معاویه و یزید و هر محارب با امیرالمومنین یا هر یک از ائمه (ع)، و برائت از همه قاتلین امام حسین (ع) و گفتن «حی علی خیر العمل» در اذان نیز ضروری مذهب است. ادامه مطالب این بخش چنین است:

- ائمه علیهم السلام اشرف مخلوقات و افضل از ملائک و انبیاء و صاحب علوم جمیع انبیاء و عالم به ماکان و مایکون تا روز قیامت هستند. آثار و کتب انبیاء پیشین نزد آنهاست و

تمامی احوال و اقوال و افعال شان به امر خداوند است و علمشان به احکام من عندالله است نه به رای و اجتهاد.

- پاسخ هیچ سوالی بر ایشان مجهول نیست و به تمام زبانها آشنا هستند و به ایمان یا کفر همه مردم واقفند. امیرالمومنین (ع) همه علم پیامبر (ص)، و هر امام لاحق، تمام علم امام سابق را دارد. باید به همه اخباری که از آنها می رسد تسلیم و مومن بود چه به نحو تفصیل (وقتی عقل محتوای آن خبر را درک کند) و چه به نحو اجمال (وقتی عقل محتوای خبر را درک نکند).

- خلق عالم را نباید به آنها نسبت داد: «لا نعتقد انهم خلقوا العالم بامر الله تعالی»، اما پیامبر و ائمه علیهم السلام وسایط بین خدا و سایر موجوداتند و هر فیض وجودی ای، با آنها شروع می شود و سپس به سایر خلایق می رسد و مقصود از خلق عالم، این بزرگوارانند.

- ائمه علیهم السلام مانند پیامبر (ص) از اول تا آخر عمر از جمیع گناهان صغیره و کبیره مبرا و معصومند و دچار سهو و نسیان هم نمی شوند و اخباری که نوعی سهو و نسیان را به ایشان نسبت می دهد باید حمل بر تقیه شود. ایشان صاحب مقام شفاعت کبرا هستند و اقرار و اعتراف به حضورشان هنگام مرگ مومن و کافر و بر و فاجر واجب است. (همان، ص ۲۵-۲۸)

معاد در بخش معاد به این مطالب اشاره شده:

- وجوب ایمان به بقای روح بعد از مفارقت از بدن و تعلق دوباره آن به بدن^۱، وجوب ایمان به فشار قبر به نحو فی الجمله، و سوال نکیر و منکر نزد مجلسی، از ضروریات دین است.

- وجوب اعتقاد به وجود جنت و نار دنیایی^۲ (علاوه بر جنت و نار جاودان)، و مخلوق بالفعل بودن بهشت و جهنم و این که بهشت و جهنم، اکنون موجودند نه این که بعداً خلق می شوند.

^۱ - مطابق مفاد اعتقادات، مجلسی به دو بدن بعد از مرگ قائل است: الف- بدن مثالی که بدنی است که بلافاصله پس از مرگ، روح به آن تعلق می گیرد و در تمام لحظات کفن و دفن و تشییع در آن بدن است تا هنگامی که جسد در قبر قرار گرفته و تشییع کنندگان، بازگردند. ب- بدن اصلی بدنی است که از لحظه بازگشت تشییع کنندگان، روح به آن منتقل می شود و فشار قبر و سوال و جواب قبر با این بدن است. بعد از فشار و سوال مذکور، مجدداً روح به جسم مثالی باز می گردد. (مجلسی، ۱۴۰۹ق، ص: ۲۸ - ۲۹ و ۳۱)

^۲ - مجلسی می افزاید که مطابق حدیثی از امام رضا علیه السلام، بهشت آدم (ع) همین بهشت دنیایی بوده نه بهشت جاودان (مجلسی، ۱۴۰۹ق، ص: ۳۰)

- وجوب ایمان به رجعت، که این امر از خصایص شیعه است، و وجوب اعتقاد به حشر همه مردم در قیامت، حقانیت حساب و تطایر کتب و موکل بودن دو ملک بر هر انسان، شفاعت پیامبر و ائمه علیهم السلام و اختصاص شفاعت به مومنین، خلود کفار، عدم تخلف وعد و امکان تخلف وعید، قبول توبه، صحت حبط و تکفیر، صراط، میزان و احوال و احوال قیامت.

مجلسی علاوه بر بخش نبوت، در این بخش نیز توضیح نسبتاً بلندی راجع به ملائک می‌دهد و مجدداً بر این که جسم لطیفند و دارای بال هستند و باید به عصمت آنها معتقد بود تأکید می‌کند. (همان، ص: ۲۸-۳۲)

۲- ب) کیفیت عمل

این بخش از رساله اعتقادیه مجلسی کاملاً با بخش مربوط به اعمال در رساله شیخ بهایی متفاوت است. در این قسمت مجلسی به هیچیک از فروع دین اشاره نمی‌کند بلکه بیشتر به بحث توصیفی پیرامون مقدمات عمل صحیح و موانع آن می‌پردازد. اهم نکات مندرج در این قسمت عبارتند از:

- بحثی مستوفی در مورد اهمیت نیت، توصیه به کسب علم و شرح پیوند علم با عمل، بیان روح نماز و اسرار هر یک از اجزاء آن، اقسام دعا و ضرورت حضور قلب در آن، لزوم تقید به اخلاق حسنه و پرهیز از اخلاق سیئه و بیان راههای مبارزه با برخی از خلقهای ناپسند، برشمردن برخی از اذکار مهم و اوقات مخصوص هر یک. (همان، ص: ۳۳-۴۷)

۲- تحلیل و مقایسه دو اعتقادنامه

پس از گزارش اهم مطالب دو اعتقادنامه اکنون به تحلیل و بررسی نکاتی می‌پردازیم که از ورای توجه به آنها می‌توان علاوه بر نگرش دینی و کلامی شیخ بهایی و مجلسی، خوی و مشی و منش اخلاقی و فردی و پسند و گزینش هر یک را نیز دریافت.

۲- الف) انگیزه نگارش

اولین نکته قابل بررسی، انگیزه نگارش هر رساله است. شیخ بهایی در همان عبارت ابتدایی رساله اظهار میکند که برخی از گروههای موسوم به شیعه نظیر زیدیه و کیسانیه، به عقاید و اعمالی باور دارند که اثنی عشریه آن را باطل می‌دانند اما چون اهل سنت - به دلیل

اشتراک اسم - میان گروه‌های مختلف موسوم به شیعه تفاوتی قائل نمی‌شوند، وی بر آن شده که با بیان مخّ اعتقادات اثنی عشری، این گروه را از تشیع و تقبیح بخاطر چنان آراء باطلی، دور نگه دارد. به همین سبب او، در رساله خود بر مسایلی تکیه می‌کند که مخالفین گمان می‌کنند شیعه اثنی عشری نه به آن‌ها، بلکه به عقایدی متفاوت و مخالف آن‌ها معتقدند. (شیخ بهایی، ۱۳۸۷، ص: ۷-۳۰۸) به این ترتیب شیخ هم انگیزه خود را روشن می‌کند هم به این سوال احتمالی خواننده خود که: «چرا از بین همه مسایلی که می‌توان به عنوان اعتقادات اصلی، ذکر کرد، به مسایل کنونی پرداخته است» پاسخ می‌دهد.

مجلسی هم در ابتدا و هم در انتهای مقدمه، انگیزه خود را از نگارش رساله بیان می‌کند و مانند شیخ بهایی، احوال و اوضاع زمانه را انگیزه اصلی این کار می‌داند. می‌گوید اکنون در زمانه ای هستیم که راهها بر مردم مشتبه و مسلکها بر ایشان تیره شده. شیطان و یاوران جن و انس اش سر راه سالکین الی الله قرار گرفته و آنها را به چپ و راست می‌کشاند و گمراهی و بدعت را به شکل حق، جلوه می‌دهند. در چنین اوضاعی من در بیان آراء برحق که برایم آشکار شده کوتاهی نمی‌کنم و از هیچ ملامتگری هم نمی‌هراسم پس آنچه از اصول مذهب از طریق اخبار متواتر اولیای دین بر من روشن شده را بیان می‌کنم تا مبادا مردم فریب بخورند و گمراه بشوند. (مجلسی، ۱۴۰۹ق، ص: ۱۴ و ۱۹)

در مقام مقایسه باید گفت تفاوت دو انگیزه روشن است: شیخ بهایی برای رفع ظن و گمان نابجایی که برخی اهل سنت به شیعه دوازده امامی دارند به بیان اعتقادات می‌پردازد آن هم فقط در مواردی که برای اهل سنت شبهه ایجاد شده، اما مجلسی برای جلوگیری از گمراه شدن و فریب خوردن خود شیعیان اقدام به نگارش می‌کند، یعنی هدف شیخ بهایی روشن شدن واقعیت برای اهل سنت است اما هدف مجلسی روشن شدن خود شیعیان و به تبع آن، طرد مخالفین است. مجلسی از گروه‌هایی نام می‌برد که قصد دارند از راههای مختلف به گمراه کردن شیعیان و ایجاد انحراف در عقاید آنها بپردازند و او که بر ایمان شیعیان هراسناک است مرتباً نسبت به این مسالک و طرق به زعم او گمراه کننده، اخطار و هشدار می‌دهد، اما در گفتارش شیخ بهایی، اثری از مطرح بودن چنین طرح و نقشه ای دیده نمی‌شود و او از هجوم گروه و فرقه ای بر عقاید شیعه بیمناک نیست.

۲-ب) روح حاکم بر دو رساله در بخش اصول عقاید

در مقام تحلیل و مقایسه روح حاکم بر این دو رساله چند نکته قابل تأمل و در خور بررسی وجود دارد که به ترتیب عبارتند از:

الف) شیخ بهایی در ارائه آراء خود، همه جا حالت خبری بودن رساله را حفظ می‌کند و همواره با استفاده از فعل «نعتقد» و عبارت: «ما اعتقاد داریم که...»، باورهایش را به دیگران عرضه می‌کند، اما نوشتار مجلسی حالت دستوری به خود گرفته و او با بکارگیری تعابیری نظیر: «يجب أن نعتقد» یا: «أن تؤمن» و «لا بد أن نعتقد» و «ایاک أن نعتقد» و «یلزمک الایمان» و «لا بد من الإذعان» مرتباً به خواننده نسبت به نحوه اعتقادش، امر و نهی می‌کند. البته به ندرت از فعل «إعلم» که بیشتر حالت آگاهی و اطلاع رسانی دارد نیز استفاده کرده است. این لحن دستوری در بخش مربوط به اعمال مشاهده نمی‌شود و لحنی ملایم و نصیحت گونه که مناسب فضای اخلاقی و وعظ و تذکر است بر آن بخش حکم فرماست. اما شیخ بهایی در بخش فروع دین نیز همان لحن و حالت خبری بخش اصول دین خود را حفظ می‌کند و با همان واژه «نعتقد» پیش می‌رود. مجلسی در مقدمه، از افعال امری استفاده نمی‌کند و تنها به شرح و توضیح آراء خود می‌پردازد، ولی وقتی در بخش اصول عقاید بعضی از همین آراء را می‌آورد، خواننده خود را با «باید و نباید» مورد خطاب قرار می‌دهد. لحن خبری در اعتقادنامه‌های دیگری نظیر اعتقادنامه شیخ صدوق و مفید نیز به چشم می‌خورد و در این دو رساله، علیرغم مفصل بودن تقریباً هیچ فعل دستوری و باید و لابدی به کار نرفته است.

ب) در میان اموری که مجلسی اعتقاد یا عدم اعتقاد به آنها را واجب دانسته، مواردی وجود دارد که فقط مطابق رای بعضی از علمای شیعه و از جمله مجلسی واجب است نه همه آنها، و به اصطلاح از مسایل اختلافی است، ولی او در همه موارد اعم از این که نظر عموم علما باشد یا صرفاً نظر برخی از جمله خودش، بطور یکسان خطاب «باید یا نباید چنین اعتقادی داشته باشی» را به کار می‌برد، خواه اعتقاد به وحدانیت خدا و شریک نداشتن او باشد که از امور مسلم نزد جمیع شیعیان (و مسلمین) است و خواه موارد اختلافی نظیر آنچه اینجا می‌آوریم:

- واجب است معتقد باشی که ملائک اجسام لطیفند و می‌توانند به شکلهای مختلف در آیند، نه این که عقل یا نفس فلکی اند، چنان که فلاسفه می‌گویند، و اعتقاد به این که بعضی از ملائک پر و بال دارند و اعتقاد به عصمت و طهارت آنان نیز واجب است. (همان، ص: ۲۲ و

۲۸ - ۲۹)

- باید معتقد باشی که عالم - یعنی جمیع ما سوی الله - حادث است، و حدوث آن حدوث زمانی است نه حدوث ذاتی مورد نظر حکما. (همان، ص: ۲۴)

- باید و ضروری است معتقد باشی که ائمه علیهم السلام به تمام زبانها علم دارند. (همان، ص: ۲۶)

- نباید به وقوع سهو و نسیان از ائمه علیهم السلام معتقد باشی.
- باید نسبت به تمام اخبار منتسب به معصومین علیهم السلام در مقام تسلیم و پذیرش باشی و نباید هیچ خبری را به این دلیل که عقل تو آن را نمی فهمد، رد کنی. (همان، ص: ۲۷)
- باید به بقاء روح بعد از مفارقت از بدن و تعلق آن به بدنی مثل بدن دنیوی، معتقد باشی (اعتقاد به تعلق روح به بدن مثالی تا پایان گرفتن تدفین و تشییع و سپس انتقال روح به بدن اصلی واجب است). (همان، ص: ۲۸)

- واجب است اعتقاد به این که آسمانها غیرمنطبق برهمند بلکه میان هر آسمانی با آسمان دیگر پانصد سال فاصله است و بین هر دو آسمان، پر از ملائک است.
- باید اذعان کنی که فشار قبر بر بدن اصلی است نه بدن مثالی، و اعتقاد به این که ارواح بعد از سوال و فشار قبر به بدن مثالی خود منتقل می شوند ضروری است. (همان، ص: ۲۹)
- واجب است که به شبهات حکما در مساله معاد جسمانی و نفی اعاده معدوم توجه نکنی. (همان، ۳۱)

برای روشن شدن اختلافی بودن این موارد، به طور مختصر به چند رای متفاوت در هر مورد اشاره می کنیم ولی قبل از آن، یادآور می شود که به نظر می رسد در خصوص چنین عقاید مورد اختلافی، روش شیخ بهایی پسندیده تر است زیرا در رساله خود به آنها نپرداخته و در مساله معاد جسمانی هم، فقط به بیان اصل اعتقاد به معاد جسمانی اکتفا کرده و راجع به بدن اخروی که به شدت محل اختلاف است اظهار نظری نکرده؛ اما مجلسی حتی به جزئیات این امر هم اشاره کرده و مثلاً گفته تا هنگام تدفین، روح در بدن مثالی است و هنگام سوال و جواب و فشار قبر به بدن اصلی می رود و پس از آن دوباره به بدن مثالی منتقل می شود و در قیامت، مجدداً به بدن اصلی منتقل شود. وی این سخنان را برگرفته از اخبار و آیات می داند و بر خواننده واجب دانسته که معاد جسمانی را دقیقاً با همین جزئیاتی که او گفته است، بپذیرد، در حالی که حتی در سخنان اندیشمند شیعی معاصر او، یعنی ملاصدرا - که تسلطی کامل به قرآن و حدیث هم داشته - با رایی کم و بیش متفاوت مواجهیم، چرا که ملاصدرا روح را پس از مرگ تا قیامت همراه بدن مثالی و در قیامت همراه بدن اخروی می داند. (ملاصدرا، بی تا، ص: ۸۵ - ۲۸۹ و ۶۱ - ۲۶۸) نظریات متفاوت دیگری نیز وجود دارد مثلاً غزالی معتقد است که پس از مرگ و در قیامت، بدنی از نو آفریده می شود (غزالی، ۱۳۶۳، ص: ۹۷-۲۹۸) و ابن

سینا در مباحث معادی کتب خود مثلاً در شفا، با وجود اذعان به حقانیت معاد جسمانی، مطلبی در مورد جزئیات جسم اخروی نیاورده است. (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص: ۶۰ - ۴۶۲)

در جواز صدور سهو و نسیان از معصومین علیهم السلام نیز سخنانی خلاف مشهور وجود دارد، مثلاً شیخ صدوق و استادش ابن الولید، سهو النبی را جایز شمرده، معتقدند نفی سهو از پیامبر (ص)، غلو به شمار می‌رود^۱. (صدوق، ۱۳۹۲ق، ج ۱، ص: ۳۶۰) و سید مرتضی سهو و نسیان پیامبر (ص) در اموری همچون خوردن و آشامیدن را جایز می‌داند مشروط بر این که همیشگی و دائمی نباشد. (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۷، ص: ۱۹-۱۲۰ و سیدمرتضی، ۱۹۶۱م، ص: ۱۰)

حدوث و قدم عالم هم مورد اختلاف متکلمین و فلاسفه است و برخی از فلاسفه قائل به حدوث ذاتی و قدم زمانی عالمند و قدم زمانی آن را موجب تعدد قدما و منافی توحید نمی‌دانند و در محل خود استدلالهای قوی بر این مسأله اقامه کرده‌اند. به تعبیر دقیق‌تر، چنان که میرداماد هم گفته، حادث یا قدیم بودن عالم، مسأله‌ای جدلی‌الطرفین است و هر دو طرف، دلایل معتبری بر ادعای خود دارند. (حائری یزدی، ۱۳۶۱، ص: ۱۲۱)

مسأله دیگر یعنی امتناع یا جواز اعاده معدوم هم از مسایل اختلافی میان متکلمین و فلاسفه مسلمان است. اکثر متکلمان قائل به جواز اعاده معدوم بودند و تصور می‌کردند مخالفت با آن به منزله مخالفت با معاد جسم است. مرحوم مجلسی در اینجا، موضع متکلمین را دارد اما اغلب فلاسفه از جمله معتقدین به معاد جسمانی نظیر ابن سینا و ملاصدرا و یا علامه طباطبایی، اعاده معدوم را محال می‌دانند و دلایل عدیده‌ای بر آن اقامه می‌کنند (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص ۲-۵۱ و ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱، ص: ۱۷ - ۴۲۲ و طباطبایی، ۱۳۶۲، ص: ۴ - ۲۵) ولی یقین آنها به امتناع اعاده معدوم، خدشه‌ای بر اعتقادشان به معاد جسمانی وارد نکرده است.

در مسأله اعتقاد و تسلیم تام و تمام به هر خبری که از معصومین علیهم السلام می‌رسد باید گفت اگر منظور مرحوم مجلسی، اخبار صحیح و قطعی‌الصدور بوده، حرفی کاملاً صحیح است و نارسایی عقل در درک محتوای چنین احادیثی، هرگز نباید مستمسک رد آنها قرار گیرد، اما اگر - چنان که از ظاهر نوشته ایشان بر می‌آید - منظور پذیرش هر خبری است که به آن بزرگواران منسوب می‌باشد، بسیار روشن است که سخنان خلاف این رای، یعنی

^۱ - لازم به ذکر است که شیخ صدوق در الاعتقادات، به عصمت پیامبر (ص) از گناه صغیره و کبیره و میرا بودن از نقص و عصبان و جهل اشاره می‌کند ولی مورد سهو و نسیان سکوت می‌نماید. (صدوق، ۱۴۱۲ق، ص: ۷۰)

سخنانی که توصیه اکید به ارزیابی احادیث و ردّ برخی از آنها دارد از زبان خود پیامبر و ائمه علیهم السلام گرفته تا علمای شیعه و سنی، به وفور وارد شده و ما فقط به عنوان نمونه خواننده را به بحث «فی الاحادیث المختلفه» در تصحیح الاعتقاد شیخ مفید ارجاع می‌دهیم. (مفید، ۱۳۶۳، ص: ۲۶-۱۲۸)

ضروری شمردن علم امام به همه زبانها (و همه علوم و فنون) نیز مورد اتفاق همه علمای شیعه نیست و به عنوان نمونه شیخ مفید، علیرغم این که خود با استناد به روایات، چنین علمی را می‌پذیرد اما معتقد است که این امر به هیچ وجه در امامت، نقش اساسی و ضروری ندارد. (مفید، ۱۳۷۱، ص: ۴۵)

و اما هر سه نکته مربوط به ملائک که مجلسی اعتقاد به آنها را واجب می‌داند مورد مناقشه است. به عنوان نمونه علامه طباطبایی (ره) در مورد پر و بال داشتن ملائک می‌گوید پر و بال داشتن آنها خیلی روشن نیست و شاید منظور از تعبیر «جناح» برای آنها، به حسب قوایی است که داشته‌اند. علامه (ره) می‌افزاید این سخن که فرشته، جسمی نورانی است و به شکلهای گوناگون در می‌آید مدرکی ندارد و کلام نادرستی است و در سورهٔ مریم که می‌فرماید: «فتمثل لها بشراً سوياً» مسأله تمثیل مطرح است، یعنی جبرئیل، در چشم مریم (س) این گونه وانمود کرد که بشر است و گرنه، او ملک است و ملک هرگز تغییر پیدا نمی‌کند و بشر نمی‌شود. (رخ شاد، ۱۳۸۱، ص: ۴۴) علامه طباطبایی (ره) در تفسیر آیه اول سوره فاطر در المیزان، ضمن ردّ پر و بال داشتن ملائک به معنای مصطلح پر و بال در پرندگان، جسم لطیف و شکل پذیر بودن آنها را هم به شدت رد می‌کند و می‌گوید نه دلیل عقلی‌ای بر این مطلب هست و نه نقل معتبری در کتاب و سنت بر آن وجود دارد. (طباطبایی، بی‌تا، ص: ۷ و ۱۳)

با بررسی این موارد روشن می‌شود که برخی از آراء ایشان در این رساله، حتی در میان علمای امامیه هم مخالفین سرسخت دارد چه رسد به اندیشمندان سایر فرق مسلمان، و شاید بهتر بود که در چنین مواردی، یا به اختلاف آراء، اشاره‌ای اجمالی می‌شد و یا حداقل، از واجب و ضروری شمردن اعتقاد به عین این موارد، و گمراه خواندن دیگران و حق و صحیح شمردن نظر شخصی، اجتناب می‌گردید.

(ج) مجلسی در رساله خود از چند گروه نام می‌برد و آنها را تکفیر می‌کند از جمله حکما و فلاسفه را ملحد و کافر و گمراه و گمراه کننده می‌خواند، بدون این که گروه یا فردی از ایشان را استثنا کند، یا دلیلی جز مخالفت رای آنها با برداشت خودش از مسایل ارائه کند. او

به برخی عقاید - به گفته وی کفرآمیز - ایشان اشاره می‌کند و مثلاً در بحث معاد می‌نویسد حکما آیات و روایات دال بر معاد جسمانی را تأویل به معاد روحانی می‌کنند و به نفی اعاده معدوم قائلند لذا آنها را ملحد و کافر می‌خواند. (همان، ص: ۳۱) ایشان خوارج و نواصب را هم به سبب عدم مودت و عدم تعظیم ائمه علیهم السلام - که نزد وی از ضروریات دین اسلام و نه مذهب شیعه است - کافر می‌شمارد^۱ (همان، ص: ۲۵) این در حالی است که حداقل یقینی آنچه برای مسلمان بودن لازم است مطابق روایات، شهادت به الوهیت و توحید خداوند و رسالت پیامبر اکرم (ص) است اما لزوم اعتقاد به معاد برای تحقق اسلام، محل اختلاف است. آیه الله خوبی در "التنقیح فی شرح العروه الوثقی"، اعتقاد به معاد را لازمه مسلمان شدن می‌داند (خوبی، بی تا، ج ۳، ص: ۶۲) اما امام خمینی دخالت معاد در صدق اسلام را رد می‌کند: «اندراج منکر المعاد ایضاً فی الکفار حقیقه و دعوی کون الاسلام عباره عن الاعتقاد بالارکان الاربعه، و الاعتقاد بالمعاد داخل فی ماهیته ایضاً، لا یخلوعن اشکال، بل منع ...» (خمینی، ۱۳۷۹، ج ۳، ص: ۴۲۸). مراد امام (ره) از ارکان اربعه، اقرار به الوهیت و توحید و رسالت در کنار معاد است. همچنین ایشان می‌افزاید که انکار امامت و ولایت از نظر برخی به منزله کفر است، اما مشهور میان علما و فقهای امامیه آن است که مخالفین امامت، مسلمانند و اگر در روایات در چنین موردی از واژه کفر استفاده شده، منظور کفر در مقابل ایمان است نه کفر در مقابل اسلام. (همان)

مطابق مضمون این حدیث هم اسلام شامل اعتقاداتی است که همه فرق مسلمان آن را پذیرفته باشند لذا امامت و ولایت نمی‌تواند جزء آن باشد: «الاسلام ما ظهر من قول او فعل و هو الذی علیه جماعه الناس من الفرق کُلِّها» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۲، ص: ۲۶) خلاصه کلام این که مواردی نظیر موارد فوق الذکر، از مسایل اختلافی میان علماست و نمی‌توان به راحتی در مورد کفر و ایمان قائل آن اظهار نظر کرد.

۱ - مرحوم مجلسی در حق یقین فهرست مفصلی از ضروریات دین و ضروریات مذهب ارائه می‌کند و به نظر می‌رسد مایل است منکر ضروری مذهب را نیز کافر بداند زیرا معتقد است که انکار ضروریات مذهب شیعه، سرانجام به انکار صاحب دین می‌رسد، گرچه خود وی اذعان دارد که در کلام اکثر علماء تصریحی بر این مطلب دیده نمی‌شود. (مجلسی، بی تا، ص: ۵۵-۵۶، نیز بنگرید به: مجموعه رسایل اعتقادی، ۱۳۶۸، ص: ۶۴-۱۶۵)

۲ - این دسته به چنین روایاتی استناد کرده‌اند: از امام باقر (ع) نقل است که فرمود: «علی (ع) دری است که خداوند آن را گشوده. هر کس به آن داخل شود مومن و هر کس از آن خارج شود کافر است.» (جرعاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۸، ص: ۵۶۷)

اما شیخ بهایی در رساله خود به طرد و تکفیر هیچ گروهی نپرداخته است، در حالیکه از حیث شرایط زمانی و اوضاع اجتماعی تفاوت چندانی با روزگار مجلسی ندارد و کم و بیش با همان گروهها مواجه بوده است.

د) یکی از مباحث مهم و برجسته در این قسمت، بحث «ضروریات دین» است که مجلسی بطور مفصل به آن پرداخته و شیخ بهایی هیچ اشاره ای به آن نکرده است. مجلسی می گوید ضروری دین چیزی است که ضرورتاً ثابت شده از دین است، به نحوی که جزء اسلام بودن آن بر هیچ مسلمانی بجز افرادی نادر و شاذ، پوشیده نیست و اعلام می کند که انکار ضروریات دینی، کفر است و منکر آن، مستحق قتل است. اما در فهرست او در کنار اشاره به اعمال واجبی نظیر نماز، زکات، روزه، حج و جهاد و حرمت ربا و قتل ناحق و خوردن گوشت خوک و شراب، عناوین فرعی و جزئی ای نیز به چشم می خورد مانند رجحان نماز جماعت، رجحان صدقه بر مساکین، اذعان به فضیلت علم و اهل علم، فضل صدق نافع و مرجوح بودن کذب غیرنافع، رجحان سلام و پاسخ آن، رجحان نیکی به والدین و مرجوح بودن عاق ایشان و رجحان صلح ارحام (همان، ص: ۴-۲۵) این که مجلسی بی هیچ تفاوتی، این موارد را در کنار اموری مانند نماز و روزه قرار می دهد و منکر آنها را علی السویه مشمول حکم ضروری دین یعنی «کافر بودن و سپس مستحق قتل شدن» می سازد در خور تأمل است، و تا حدی شدت و غلظت برخورد او را نشان می دهد. این برخورد شدید و غلیظ در موارد دیگری در همین رساله که بزودی به آن می پردازیم هم به چشم می خورد. سوال این است که حقیقتاً اگر کسی مثلاً رجحان سلام و پاسخ آن را نپذیرفت یا جزء اسلام بودن رجحان صدقه بر مساکین و فضیلت اهل علم را انکار کرد باید کافر شمرده شود و مستحق قتل باشد؟

مجلسی به ضروریات مذهب نظیر اذعان به امامت ائمه و فضل و علم آنها نیز می پردازد و می گوید انکار آنها، شخص را در زمره مخالفین ائمه علیهم السلام (و نه جزء کفار) قرار می دهد، اما تذکر می دهد که مودت و تعظیم فی الجمله ایشان، ضروری دین است و منکرین آن مانند خوارج و نواصب، کافر بشمار می روند. (همان، ص ۲۵)

این بحث که آیا صرف انکار «ضروری دین» موجب کفر است یا خیر از مباحث اختلافی فقه شیعه است. برخی از فقها به کفر بودن انکار ضروری دین حکم کرده اند و برخی معتقدند که انکار ضروری دین تنها در صورتی که مستلزم انکار خدا یا رسول خدا (ص) باشد کفر آور است. در میان اندیشمندان متأخر آیه الله خویی در شرح عروه الوثقی می نویسد: «انکار هر حکمی از احکام اسلامی - اعم از این که ضروری باشد یا نباشد - در صورتی که با علم و

آگاهی همراه باشد، تکذیب پیامبر و انکار رسالت او را به همراه دارد و شکی نیست که چنین چیزی باعث کفر و ارتداد است.» (خویی، بی تا، ج ۳، ص ۶۱) امام خمینی هم در کتاب الطهاره به جزئیات مساله می پردازد و می نویسد: «اگر فرض شود در جایی اعتقاد به آن اصول (الوهیت، توحید و نبوت پیامبر اسلام (ص)) با عدم اعتقاد به غیر آن جمع شود مثلاً شخصی به خاطر شبهه ای، چیزی غیر از آن اصول را انکار کند به گونه ای که مستلزم انکار آن اصول نباشد آن شخص مسلمان به حساب می آید. البته نمی توان میان اعتقاد به نبوت و عدم اعتقاد به تمامی احکام دین جمع کرد، اما چنین چیزی در مورد عدم اعتقاد به بعضی از احکام دین قابل فرض است زیرا ممکن است شخص به خاطر برخی شبهات و کج اندیشی‌ها، برخی احکام دین اعم از ضروری و غیر ضروری را انکار کند. اگر معلوم شود که فلان شخص به اصول عقیده دارد و اجمالاً به آنچه پیامبر اسلام (ص) آورده، التزام دارد اما بخاطر شبهه ای در وجوب نماز یا حج شک دارد و گمان می کند وجوب این دو، اختصاص به صدر اسلام داشته و برای اعصار بعدی واجب نیست، به چنین شخصی در عرف متشرعه نامسلمان گفته نمی شود و دلیل بر مسلمان بودن این شخص، همان ادله ای است که دلالت دارد بر این که اسلام همان شهادتین است.» (خمینی، ۱۳۷۹، ج ۳، ص: ۴۴۴) در همین راستاست نظر علمایی که معتقدند انکار ضروری مذهب (شیعه) تنها در صورتی که به انکار توحید و رسالت بینجامد موجب کفر است. (سبزواری، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص: ۳۹۰) و تنها عده قلیلی از علما نظیر صاحب جواهرند که انکار ضروری مذهب را در هر حال، موجب ارتداد می شمردند. (نجفی، ۱۴۱۷ ق، ج ۴۱، ص: ۶۰۲)

یکی دیگر از نکات درخور توجه در این مبحث، دامنه و گستره ضروریات دین است. شیخ مرتضی انصاری در فواید الاصولیه چنین آورده که نحوه اعتقاد به ضروریات دینی، علی السویه و یکسان نیست و فقط بخشی از این اعتقادات - که شیخ از آن به حداقل ضروری اعتقادات یک مسلمان یاد می کند- هستند که قبولشان مطلقاً «واجب» است. وی این حداقل ضروری دین را به این شکل احصا می کند:

- اعتقاد به واجب الوجودی جامع جمیع کمالات و منزّه از تمامی نواقص

- اعتقاد به نبوت پیامبر اسلام

- اعتقاد به معاد جسمانی

- اعتقاد به امامت ائمه و واجب الاطاعه دانستن ایشان (که شرط تشیع است نه اسلام). شیخ در این که اعتقاد به عصمت پیامبر (ص) و ائمه (ع) جزء ضروریات باشد یاخیر، تامل کرده و

معتقد است که بعید نیست که بتوان آنها را جزء اعتقادات درجه دوم ضروری یک مسلمان یا شیعه دانست. (انصاری، ۱۴۰۸، ق، ۷۸-۲۸۰)

به عبارت دیگر، نزد شیخ انصاری هر امر ضروری دینی واجب الاعتقاد نیست بلکه ضروری دین، اعم از واجب الاعتقاد بودن است و میان این دو، رابطه عموم و خصوص مطلق برقرار است. ایشان در مورد سایر ضروریات دین می‌نویسد: «اما در تدین به سایر ضروریات سه وجه قابل طرح است: اول این که تدین مشروط به آنهاست و لذا اعتقاد به آنها هم مانند دسته قبل، واجب است. دوم این که برای دین دار بودن، عدم انکار این قسم از ضروریات کفایت می‌کند ولی اعتقاد به آنها واجب نیست. سوم آن که حتی انکار ضروریات نیز شرط تدین نیست و بنابراین، انکار این قبیل ضروریات لطمه‌ای به دینداری نمی‌زند مگر این که فرد علم داشته باشد که این امور جزء دین هستند (وعلیرغم این، انکار کند). قوی‌ترین این سه وجه، وجه اخیر است و پس از آن وجه دوم.» (همان، ص: ۲۸۰)

به این ترتیب روشن می‌شود که از نظر شیخ انصاری بجز در چهار موردی که آوردیم، فقط در صورتی که فردی مساله‌ای را از ضروریات دینی بداند اعتقاد به آن واجب و انکارش غیر جایز است، اما اگر آن مساله را از ضروریات نداند اعتقاد بدان بر وی واجب نیست و انکارش نیز جایز است، بدون آنکه این فرد از دایره دین یا مذهب خارج شده باشد. ضروری شمردن هریک از این نوع اعتقادات هم در گرو تحقیق و علم و نظر شخص مکلف است و آنچه را که دیگری ضروری دانسته است برای غیر او تکلیف و الزامی ایجاد نمی‌کند. در این بخش است که تفاوت دیدگاه مجلسی و شیخ مرتضی انصاری خود نمایی می‌کند و معلوم می‌شود که مجلسی در کتاب اعتقاداتش اولاً آنچه را خود ضروری دین یافته برای همه ضروری اعلام کرده است و ثانياً میان حداقل (اصول لازم و) ضروری دین با سایر ضروریهای دینی، تفاوتی قائل نشده و همه را علی‌السویه، واجب الاعتقاد دانسته است و لوازم عدم اعتقاد از جمله خروج از حوزه دین و کافر بودن را به همه موارد تسری داده است.

مساله مهم بعدی که برخی نظیر سید مهدی بحر العلوم به آن اشاره کرده‌اند این است که ضروری دین شمردن برخی احکام و اعتقادات، همیشگی نیست بلکه گاه حکم و اعتقادی در زمان و مکان خاصی به سبب شرایط اجتماعی-سیاسی-تاریخی آن دوران، چنان در جامعه گسترش می‌یابد که مشمول تعریف ضروری دین می‌شود (یعنی عموم مردم می‌دانند که این امر جزء ضروریات اسلام است و برایشان بدیهی و روشن است) اما ممکن است در زمان و مکان دیگری و یا با تغییر شرایط، این مساله منتفی شود و حکم و اعتقاد مذکور از آن حد

شهرت و بدهت خارج شود و لذا، دیگر مصداق تعریف امر ضروری واجب الاعتقاد نباشد. بحرالعلوم به عنوان مثال می‌گوید بطلان قیاس در زمان ابن جنید (فقیه و متکلم امامی سده چهارم هجری) از ضروریات مذهب شمرده نمی‌شد و بعدها به خاطر عوض شدن اوضاع و شرایط، از ضروریات مذهب شیعیه گردید. (بحرالعلوم، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص: ۸۸) این مساله هم در بحث ضروری دین کتاب اعتقادات مجلسی، مورد نظر قرار نگرفته و او هیچ کجا قید نکرده که مثلاً این رای من در ضروری دانستن فلان مورد، متعلق به زمان و شرایط خودم (یا زمانها و شرایط مشابه آن) است بلکه به گونه‌ای سخن گفته که گویی حکم وی بر همه زمانها و شرایط بطور یکسان جاریست و تمامی مسائلی که به عنوان ضروری دین برشمرده و اعتقاد به آن‌ها را واجب دانسته است در هر شرایط و زمانی، ضروری و واجب الاعتقاد هستند. آخرین نکته‌ای که بدان اشاره می‌کنیم میزان وضوح و بدهت ضروری دین است. شیخ طوسی در «الاقتصاد» روشن می‌کند که ضروری از نظر وی امری است که وضوح آن به اندازه قضایایی مانند «وجب از ذراع کوچکتر است» یا «یک از دو بیشتر نیست» باشد (طوسی، ۱۴۰۰ق، ص: ۱۰) و لاهیجی در گوهر مراد توضیح می‌دهد که ضروریات دین در علوم شرعی به منزله بدیهیات اولیه است در علوم عقلی. (لاهیجی، ۱۳۷۲، ص: ۳۹۹) مطابق سخن این دو، ضروری دین امریست که نزد همه بسیار واضح و بدیهی باشد، به روشنی تابش خورشید در روز و به بدهت قضیه: روز روشن است یا: شب تاریک است. اما مرحوم مظفر از این هم فراتر می‌رود و ضروری دین را چیزی می‌داند که اجماع جمیع امت با تمام مذاهب و اشخاص در تمام عصرها و زمان‌ها بر آن قرار گرفته باشد و زکات و نماز را به عنوان نمونه، ذکر می‌کند. (مظفر، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص: ۱۰۱) مجلسی نیز در «حق‌الیقین» می‌گوید ضروری دین چیزی است که آن قدر واضح است که هرکس داخل دین شده آن را می‌داند مگر قلبی که تازه به دین گرویده اند یا در سرزمین‌های دور از اسلام پرورش یافته‌اند و لذا مطلب به آنان نرسیده است (مجلسی، بی‌تا، ص: ۵۵۹) اما، علیرغم این تعریف که با تعریف شیخ طوسی و لاهیجی هماهنگ است مشخص نیست که چرا در «الاعتقادات» امور دور از ذهن عامه مسلمین را هم جزء فهرست ضروریات مورد نظر خود می‌آورد و منکر آنها را کافر می‌خواند. ما در این نوشتار بیش از این قصد ورود به جزئیات بحث کفر و اسلام و ایمان و ضروری دین را نداریم اما همین مختصر روشن می‌کند که ملاک مرحوم مجلسی در خصوص کافر دانستن اشخاص، ملاکی تنگ دامنه و سخت گیرانه است بدین معنا که با کوچکترین مجوز، حکم به کفر شخص می‌کند در حالی که مثلاً ملاک امام خمینی (ره)

وشیخ طوسی و بحرالعلوم و مظفر، طیف وسیع تری را در حوزه اسلام وارد می‌کند و برخی افراد که با ملاک مجلسی کافرند با ملاک افراد فوق‌الذکر، قطعاً مسلمانند. برای روشن شدن مطلب، بعضی مواردی که مجلسی اعتقاد به آن‌ها را کفر می‌داند می‌آوریم:

۱- انکار جسم بودن ملائک و انکار جبرئیل، عزرائیل و میکائیل و اسرافیل (مجلسی، ۱۴۰۹ ق، ص: ۲۲)

۲- قول به قدم عالم و عقول قدیم و هیولای قدیم چنانکه حکما قائلند. (همان، ص: ۲۴)

۳- انکار مودت و تعظیم ائمه علیهم‌السلام (که از نظر مجلسی، ضروری دین است نه ضروری مذهب) (همان، ص: ۲۵)

۴- انکار معراج (از نظر مجلسی، معراج ضروری دین است) (همان، ص: ۲۷)

۵- تأویل بهشت و جهنم به معلومات حق و باطل و اخلاق حسنه و رذیله (همان، ص: ۳۰)

۶- انکار این که بهشت و جهنم اکنون بالفعل، خلق شده‌اند. (همان)

۷- انکار بازگشت روح به جسم اصلی در روز قیامت یا تأویل آن به شکلی که موجب انکار ظاهر امر شود. (منظور، تأویل کردن به معاد روحانی و امثالهم است) (همان، ص: ۳۱)

۸- هرگونه تأویل کردن این امر که دو ملک، موکل انسانند و ملک سمت راست حسنات و ملک سمت چپ سیئات را می‌نویسد و این که در روز دو ملک اعمال روز را می‌نویسند و در شب دو ملک دیگر، اعمال شب را می‌نویسند. (همان)

و اما برخلاف رساله مجلسی در رساله شیخ بهایی، هیچ اثری از تکفیر به چشم نمی‌خورد: نه در بخش اصول دین و نه در بخش فروع دین و شیخ در همه موارد، فقط به بیان رای منتخب و عقیده صحیح از نظر خود اکتفا کرده است.

ه- مجلسی در چند مورد از جمله در اصول عقاید، از تکیه به عقل نهی می‌کند چون عقل بشری را ضعیف و نارسا می‌داند: «معاذ الله ان يتكل الناس الی عقولهم فی اصول العقاید فیتحیرون فی مراتع الجهالات» (همان، ص: ۱۷) می‌توان گفت این سخن مجلسی، نتیجه مقدماتی است که در چند عبارت قبل آورده بود: مقدمه اول) خداوند فرموده: «ما أتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا» (حشر/۷) مجلسی می‌نویسد مطابق آیه، متابعت از پیامبر (ص) در اصول و فروع دین و امور معاش و معاد و کلاً اخذ همه امور از ایشان، واجب است. مقدمه دوم) پیامبر (ص) تمام علم و معارف و احکام و آثارش را به اهل بیت خود سپرد و فرمود: «انی تارک فیکم الثقلین... الخ». اخبار و احادیث آن بزرگواران اکنون بین ماست و نباید جز به اخبار و آثار آنان به چیزی متمسک شویم و آراء بشری را محور قرار دهیم. (همان،

ص: ۱۶-۱۷) نتیجه این که از نظر مجلسی، حتی در اصول عقاید هم نباید جز بر اخبار و آثار پیامبر و ائمه علیهم السلام، اتکا و اعتماد کرد. مجلسی در این رای، هم جهت با علمایی نظیر شیخ صدوق است که می‌گوید در مباحث کلامی، فقط باید به نقل و توضیح اخبار بسنده کرد. (مکدرموت، ۱۳۷۲، ص: ۴۱۷)

اما شیخ بهایی در رساله اعتقادیه خود، چه در اصول دین و چه در فروع دین، برهان عقلی را در کنار دلایل نقلی قرار می‌دهد و حتی در نوشتار خود، واژه براهین عقلی را مقدم بر دلایل نقلی می‌کند: «انا معاشر الشیعه الاثنی عشریه، انما اخذنا اصولنا الدینیة و فروعنا الملیه مما قامت علیه البراهین العقلیه و شهدت به الدلائل النقلیه الّتی وصلت الینا من ائمه اهل البیت علیهم السلام». (شیخ بهایی، ۱۳۸۷، ص: ۳۱۰) بسیاری از اندیشمندان شیعه این روش را بر روش مجلسی ترجیح می‌دهند از جمله شیخ مفید که بسیار تمایل دارد بر عقل در کنار وحی تکیه و اعتماد کند. او در تصحیح الاعتقاد آورده که گاه مواردی وجود دارد که احادیثی هم در دسترس هست، ولی مراجعه به آنها ضروری نیست. زیرا احادیث در آن مورد، فقط موکد عقلند و اگر خبری هم در این مساله وارد نشده بود عقل کفایت می‌کرد. عین عبارت او در بحث «سوال و جواب قبر» چنین است: «... فالخبرُ یوکد ما فی العقل و لولم یرد بذلک خبر لکفی حجه العقل فیه علی ما بیّناه»^۱ (مفید، ۱۳۶۳، ص: ۸۲) شیخ مفید در این رساله از روش صرفاً نقلی استاد خود صدوق انتقاد می‌کند و می‌نویسد: «او از روش اصحاب حدیث پیروی کرده و صرفاً به سطح معانی پرداخته و از راه تفکر و تعقل دوری گزیده و این روش، به دین صاحبش ضرر می‌رساند و از مقام استبصار دورش می‌کند». (همان، ص: ۱۱۶)

مرحوم مجلسی در چند مورد دیگر هم پای عقل را لنگ می‌داند و تفکر را غیر جایز می‌شمارد از جمله: در فهم کیفیت علم خدا و در مورد سایر صفات او برای رسیدن به چیزی بیش از آنچه از طریق نقل رسیده (مجلسی، ۱۴۰۹ق، ص: ۲۰)، در بحث از شبهات قضا و قدر (همان، ص: ۲۱)، در ردّ و قبول اخبار واصله از معصومین علیهم السلام و در مورد کیفیت حضور معصومین (ع) بر بالین محتضر. (همان، ص: ۲۷)

^۱ برای روشن تر شدن نظر شیخ صدوق و شیخ مفید در میزان تکیه بر عقل بنگرید به: اندیشه های کلامی شیخ مفید،

نتیجه‌گیری

حاصل گزارش و تحلیل و مقایسه اعتقادنامه شیخ بهایی و مجلسی چنین است:

در رساله مجلسی، لحن دستوری غالب شده است و خواننده، مرتباً با توصیه «باید یا نباید معتقد باشی» مواجه است، نتیجه این باید و نبایدها، تسلّب در رای منتخب خود و تکفیر دیگران است که در سراسر بخش اصول عقاید رساله، مشهود است. این توصیه و تکفیرها در مواردی مورد قبول و اذعان عموم علمای امامیه است ولی در مواردی هم، فقط متکی بر رای مقبول و نظر شخصی ایشان و یا گروهی از امامیه است نه همه آنها. این رویه طرد یا تکفیر سایر آراء، کم و بیش در کتب دیگر مرحوم مجلسی هم وجود دارد. اما در رساله شیخ بهایی اثری از تکفیر به چشم نمی‌خورد و بیشتر با تبیین و اطلاع رسانی مواجهیم و این امر، نشانگر روحیه معتدل تر او در شنیدن و تحمل آراء و عقاید مختلف است که خود، حاصل سیر و سفرهای متعدد وی، و هم نشینی و تبادل نظرش با صوفی و محدث و فقیه و فیلسوف و اصحاب ادیان و آراء گوناگون و همچنین ذوفنون بودن خود اوست. شیخ بهایی در اغلب آثار خود بدون تاختن به مخالفان و تقبیح رای و تکفیر ایشان، به بیان رای آنها و عقیده خود اکتفا می‌کند. کتاب "کشکول" او، نمونه بارزی از روحیه آزادمنش و کثرت پذیر او در برخورد با عقاید و اندیشه‌های گوناگون است.^۱ به حق می‌توان ادعا کرد که منش شیخ بهایی، برخلاف منش غالب در آن روزگار بوده که در آن، فرق مختلف از مذمت و خصومت با یکدیگر ابایی نداشتند^۲ اما مرحوم مجلسی تا حدی هم سو با آن منش شده و به خط کشی و مرزبندی عقیدتی و طرد و نفی مخالفان، آن هم با اندک تفاوتی نسبت به رای مقبول وی، بشدت پایبند مانده است. در رساله شیخ بهایی، مسایل اختلافی - چه در اصول دین و چه در فروع دین - کمتر مطرح شده و آرائی که وی برگزیده و ارائه کرده غالباً مورد موافقت عموم علمای امامیه است. به تعبیر دقیقتر، هرکجا اختلافی بوده، وارد حیطه اختلافات نشده و از حداقل مشترک فیه همه سخن گفته است، برخلاف رساله مجلسی که جا به جا، در مسایل مورد اختلاف وارد شده و رای منتخب نویسنده را ارائه کرده و تبعیت از آن را واجب شمرده شده است. در چنین روندی، اگر نویسنده به شکلی مشخص نکند که در فلان مساله، رای منتخب شخصی یا گروهی را گفته است، خواننده عامی، به اشتباه، آن را اعتقاد عمومی می‌پندارد و یا همان را،

۱ - بنگرید به تنوع آراء در کشکول شیخ بهایی (شیخ بهایی، ۲۵۳۷ شاهنشاهی)

۲ - برای آشنایی بیشتر با شخصیت و منش شیخ بهایی به مقدمه محققانه کتاب اعتقادات شیخ بهایی مراجعه فرمایید.

تنها نظر صحیح در مساله مذکور می‌شمارد. این (مشخص کردن) کاری است که به عنوان مثال مفید در تصحیح الاعتقاد خود انجام داده، ولی مرحوم مجلسی در الاعتقادات خود به آن ملتزم نشده است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۷۶)، الشفا، الالهیات، تحقیق حسن زاده آملی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۳. انصاری، مرتضی، (۱۴۰۸ق)، فوائد الاصول، تحقیق عبدالله نورانی، قم، موسسه النشر الإسلامی.
۴. بحر العلوم، سید مهدی، (۱۴۰۴ق)، الفوائد الرجالیه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۵. جهانبخش، جويا، (۱۳۸۷)، اعتقادات شیخ بهایی، تهران، نشر اساطیر.
۶. حائری یزدی، مهدی، (۱۳۶۱)، هرم هستی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۷. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۳ق)، وسایل الشیعه، تهران، مکتبه الاسلامیه.
۸. خمینی، روح الله، (۱۳۷۹)، کتاب الطهاره، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام (ره).
۹. —، (۱۳۷۹)، تحریر الوسیله، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام (ره).
۱۰. خوبی، ابوالقاسم، (بی تا)، التنقیح فی شرح العروه الوثقی، قم، آل البيت.
۱۱. رخ شاد، محمدحسین، (۱۳۸۱)، در محضر علامه طباطبایی، قم، انتشارات آل علی (ع).
۱۲. سیدمرتضی، ابوالقاسم علی بن الحسین، (۱۹۶۱ م)، تنزیه الانبیاء، نجف، مطبعه الحیدریه.
۱۳. شیخ بهایی، بهاء الدین محمد، (۱۳۸۷) رساله الاعتقادات، مندرج در اعتقادات شیخ بهایی، تهران، نشر اساطیر.
۱۴. —، (۲۵۳۷ شاهنشاهی)، کشکول، گزینش ابوالقاسم آیت الهی، تهران، انتشارات توکا.
۱۵. صدوق (ابن بابویه)، ابو جعفر محمد بن عبدالله، (۱۴۱۲ق)، الاعتقادات فی دین الامامیه، تحقیق غلامرضا مازندرانی، قم، المطبعه العلمیه.
۱۶. —، (۱۳۹۲ق)، من لا یحضره الفقیه، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، تهران، مکتبه الصدوق.
۱۷. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۳)، الاسفار الاربعه، تصحیح مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۸. —، (بی تا)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تعلیق و تصحیح سید جلال آشتیانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۱۹. سبزواری، عبد الاعلی، (۱۴۱۶ق)، مذهب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام، قم، نشر دفتر آیت الله سبزواری.

۲۰. طباطبایی، محمدحسین، (بی تا)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، چاپ جامعه مدرسین.
۲۱. —، (۱۳۶۳)، نه‌ایه الحکمه، قم، موسسه نشر اسلامی.
۲۲. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، (۱۴۰۰ق)، الإقتصاد الهادی الی طریق الرشاد، تحقیق حسن سعید، تهران، مکتبه جامعه چهل ستون.
۲۳. غزالی، ابوحامد محمد، (۱۳۶۳)، تهافت الفلاسفه، ترجمه علی اصغر حلبی، بی جا، انتشارات زوار.
۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۸ق)، الاصول من الکافی، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۲۵. لاهیجی، عبدالرزاق، (۱۳۷۲)، گوهر مراد، تهران، دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۶. مجلسی، محمدباقر، (۱۳۶۸)، مجموعه رسایل اعتقادی، با تحقیق سید مهدی رجایی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس.
۲۷. —، (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت، موسسه الوفاء.
۲۸. —، (بی تا)، حق یقین، تهران، انتشارات رشیدی.
۲۹. —، (۱۴۰۹ق)، الاعتقادات، قم، مکتبه علامه المجلسی .
۳۰. مظفر، محمدرضا، (۱۴۱۰ق)، اصول الفقه، تهران، موسسه اسماعیلیان.
۳۱. مکدرموت، مارتین، (۱۳۷۲) اندیشه های کلامی شیخ مفید، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۳۲. مفید، محمد بن نعمان، (۱۳۶۳)، تصحیح الاعتقاد بصواب الانتقاد، با مقدمه هبه الدین شهرستانی، قم، منشورات رضی.
۳۳. —، (۱۳۷۱ق)، اوایل المقالات فی المذاهب و المختارات، مقدمه و حواشی زنجانی، تبریز، نشر چرندابی.
۳۴. نجفی، محمدحسن، (۱۴۱۷ق)، جواهر الکلام فی شرایع الاسلام، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.