

نسبت عقل و نقل از منظر شیخ مفید

عبدالمحمد شیروانی شیرازی*
مهدی نصرتیان اهور**

چکیده

مسئله ارتباط عقل و نقل و قلمرو تقدم و تأخر و انواع کارکردهای آنها از منظر شیخ مفید در این نوشتار با روش تحلیلی - توصیفی مورد کنکاش قرار گرفته است. نتایج تحقیق نشان می دهد، شیخ مفید به نقش مصباحی تصریح دارد و به علاوه از نقش تعاملی عقل جانبداری می کند. ایشان در تعریف عقل هم به بعد نظری آن پرداخته و هم به بعد عملی آن. شیخ مفید مانند معتزله معارف دینی را اکتسابی می دانند، ولی وجوب نظر را به دلیل امر الهی می گذارند نه عقل. وی عقل را در تمام مراحل استدلال و نتیجه گیری، محتاج وحی می داند. به عبارت دیگر، وحی هم محرک نخستین عقل است و هم کیفیت استدلال را به مکلف می آموزد. شیخ مفید عقل را بر خلاف اهل حدیث در فقه به کار گرفت ولی این سبب نشد که، قیاس را بپذیرد.

واژگان کلیدی

شیخ مفید، عقل، کارکردهای عقل، تعاملی، مصباحی.

*. دانشجوی دکتری کلام امامیه، دانشگاه قرآن و حدیث، پردیس تهران و مدرس معارف اسلامی (نویسنده مسئول).
asmaasmani@yahoo.com
nosratian.m@ghu.ac.ir

** استادیار دانشگاه قرآن و حدیث قم و مدرس معارف اسلامی.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۱۰
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۲۰

۱. طرح مسئله

عقل و نقل و ارتباط آنها با یکدیگر از مسائل بسیار مهمی است که متفکران اسلامی در آثار خود به آن پرداخته‌اند. قلمرو هر کدام از این دو و ارتباط و تقدم آنها بر یکدیگر و ... از جمله دغدغه‌های اندیشمندان مسلمان بوده است. در طول تاریخ، متفکران اسلامی گاه جانب نقل را برگزیده و گاه جانب عقل و گاه بین آن دو وفاق ایجاد نموده‌اند. پدید آمدن گروه‌هایی چون معتزله، اشاعره، اهل حدیث و ... ریشه در این جریان‌ها دارد. یکی از متکلمان صاحب‌نام جهان اسلام که به نحوی هم بر جریان عقل‌گرایی و نص‌گرایی شیعه و هم اهل سنت تأثیر گذاشت، شیخ مفید است. شیخ مفید بزرگترین عالم شیعی در دوره آل بویه به‌شمار می‌رود. ابن ندیم از وی به‌عنوان «رهبر متکلمان شیعه زمان خود» یاد کرده است. در بزرگی شخصیت فکری و اجتماعی شیخ همین بس که عضد الدوله دیلمی بزرگترین امیر بویهی به دیدار او می‌رفته است. (جعفریان، ۱۳۷۲: ۱۲۸) درباره ایشان مطالب فراوانی به زیور طبع آراسته شده است. عبدالهادی اعتصامی، چگونگی مواجهه شیخ مفید با میراث حدیثی امامیه را مورد بررسی قرار داده است. (اعتصامی، ۱۳۹۱: ۱۰۵ - ۸۳) جعفر رضایی در مقاله‌ای تحت‌عنوان جایگاه عقل در کلام امامیه در مدرسه کلامی بغداد، به نقش شیخ مفید در این بستر پرداخته است. با این حال آثار موجود به همه جوانب عقلی و نقلی نپرداخته‌اند و نتایج مطرح‌شده، کامل نیستند. بنابراین این نوشتار که به روش توصیفی و تحلیلی و استنتاج متن نوشته شده، در پی آن است که به این پرسش جواب دهد که عقل و نقل چه جایگاهی در نظام معرفتی ایشان دارند و در صورت تعارض، اولویت با کدام است؟ همچنین دیدگاه شیخ مفید را در زمینه عقل و نقل بررسی کرده و اصالت یا طبعی بودن آن و میزان دخالت عقل در اعتقادات، و اصول و فروع دین مورد مذاکره قرار دهد. برخی از بزرگان اصرار دارند که واژه عقل و دین و یا عقل و وحی که سبب توهم تقابل این دو واژه است به‌کار گرفته نشود و عقل را قرین نقل قرار دهند و آنگاه درباره هر کدام بحث و فحص شود. بنابراین این نوشتار هم برخلاف رواج مبحث عقل و دین به‌خصوص در مباحث فلسفه دین، مبحث عقل و نقل را برگزیده و آن را از منظر یکی از متکلمین بسیار مهم قرون اولیه اسلامی مورد بررسی و تحلیل قرار داده است.

۲. مفهوم لغوی و اصطلاحی عقل

در کتب لغت درباره معنای عقل، به ۱. نهی، ۲. امساک، ۳. حبس و ۴. جلوگیری اشاره شده است. (جوهری، ۱۴۰۷: ۵ / ۱۷۶۹؛ احمد بن فارس، ۱۳۹۱: ۴ / ۶۹) معانی دیگر عقل مانند (عقال) که با آن زانوی شتر را می‌بندند از همین معانی أخذ شده است. از منظر ملا صدرا، عقل به‌صورت اشتراک لفظی در شش معنا به‌کار می‌رود.

۱. غریزه‌های که بدان انسان از حیوانات امتیاز می‌یابد و آماده پذیرش دانش‌های نظری و اندیشیدن در صنایع فکری می‌شود.

۲. قضایای ضروری و موردپذیرش همگان (علوم ضروری) مانند اینکه دو، دو برابر یک است، اشیایی که با یک شیء مساوی باشند، با هم برابرند و اینکه در یک مکان دو جسم قرار نمی‌گیرد.

۳. عقلی که در کتاب اخلاق از آن بحث می‌شود، مراد از آن، بخشی از نفس است که به جهت مواظبت بر اعتقاد، اندک‌اندک و در روند تجربه کم‌کم حاصل می‌شود و آدمی با اراده خویش به اموری مبادرت می‌ورزد یا از اموری اجتناب می‌نماید.

۴. چیزی که مردم به جهت وجودش در انسان، او را عاقل می‌دانند و به خوب فهمیدن و با هوشیاری سریع در استنباط بازگشت می‌نماید. اگرچه از هدف‌های دنیوی و آرزوهای نفس اماره بدکردار باشد، زیرا مردم کسی را که این‌گونه باشد؛ عاقل می‌نامند و معاویه را از جمله عقلا می‌دانند. اما اهل حق این حالت را عقل نمی‌نامند بلکه نام دیگری بر آن می‌نهند مانند شیطنت.

۵. عقلی که در کتاب نفس از آن بحث می‌شود و آن بر چهارگونه و مرتبه است: عقل بالقوه و عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد.

۶. عقلی که در کتاب **الهیات و معرفت ربوبیت** از آن بحث می‌شود، موجودی است که فقط متعلق به مبدع و آفریننده خود که خداوند قیوم است، دارد.

از منظر صدرالمآلهین معانی شش‌گانه در اسم با هم اشتراک دارند و اما معانی مختلف آن که مقول به تشکیک است عقل‌های چهارگانه است که در کتاب نفس از آنها بحث شده است زیرا آنها از جهت شدت و ضعف و کمال و نقص متفاوتند. (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱ / ۲۲۸ - ۲۲۲) به نظر علامه مجلسی عقل اصطلاحاً بر شش معنا اطلاق می‌شود:

اول: قوه ادراک خیر و شر و تمییز بین آنها و تمکن از شناخت امور و اسبابشان و آنچه به‌سوی آنها می‌کشاند و آنچه از آنها منع می‌کند، عقل بدین‌معنا مناط تکلیف و ثواب و عقاب است؛ دوم: ملکه و حالتی که به اختیار خیر و نفع، و اجتناب از شر و ضرر دعوت می‌کند و به‌وسیله آن نفس بر منع از انگیزه‌های شهوانی و غضبی و وسوسه‌های شیطانی قوت می‌یابد؛ سوم: قوه‌ای که مردم آن را در تنظیم امور معاش خود به‌کار می‌برند که در صورت سازگاری با قانون شرع، عقل معاش نامیده می‌شود و اگر در امور باطله و حیل فاسده به‌کار گرفته شده باشد. در لسان شرع به نکراء و شیطنت معرفی می‌شود؛ چهارم: مراتب استعداد نفس برای تحصیل نظریات و قرب و بعد نفس از آن، برای نفس چهار مرتبه اثبات کرده‌اند: عقل هیولانی؛ عقل بالملکه؛ عقل بالفعل و عقل مستفاد. پنجم: نفس ناطقه انسانی که به سبب

آن از سایر بهایم متمایز می‌شود؛ ششم: عقل به نظر فلاسفه، به‌زعمشان جوهر قدیم مجرد که ذاتاً و فعلاً به ماده تعلق ندارد، اثبات نموده‌اند. قائل شدن به آنچه ذکر کرده‌اند مستلزم انکار بسیار از ضروریات دین است مانند حدوث عالم و غیر آن.

به نظر علامه مجلسی اکثر اخبار وارده در کتاب عقل و جهل، ظاهر در دو معنای اول است که این دو معنا نیز واحد است، هرچند در معنای دوم اکثر و اظهر است. به نظر علامه مجلسی عقل به معنای فلسفی آن سه ویژگی دارد. دارد: یکی تقدم در خلقت یا قدم؛ دوم: توسط در ایجاد یا اشتراط در تأثیر مخلوقات؛ سوم: واسطه بودن در افاضه علوم و معارف بر نفوس و ارواح. او هرچند حکم به استحاله چنین موجوداتی می‌کند، اما اضافه می‌نماید این سه ویژگی به وجهی دیگر برای ارواح مقدسه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام در روایات متواتره اثبات شده است. باین‌همه اثبات عقول را فضول قلمداد می‌کند و این خطا را ناشی از استبداد به رأی فلاسفه و تمسک به ریاضات و تفکرات بر غیرقانون شریعت مقدسه اعلام می‌دارد. (علامه مجلسی، ۱۴۰۴: ۱ / ۲۷)

شیخ حر عاملی نیز در وسایل الشیعه سه معنا برای عقل دارند: ۱. نیروی ادراک خیر و شر و تمیز میان آن دو؛ ۲. ملکه‌ای در انسان که به انتخاب خیر و اجتناب از شر فرا می‌خواند؛ ۳. تعقل به معنای علم که در برابر جهل است نه جنون. ایشان عقل را در روایات بیشتر به معنای دوم و سوم دانسته‌اند. (شیخ حرعاملی، ۱۴۰۹: ۱۵ / ۲۰۹ - ۲۰۸)

در احادیث، مقابل اموری چون، شهوت، هوای نفس، آرزوهای دور و دراز، کبر و غرور، خشم و طمع و عجب قرار گرفته است. به‌طور کلی عقل در منابع دینی، به معنای گسترده‌تری از اصطلاحات موجود گفته می‌شود و آن نوری است که به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم، حقایق را درک می‌کند. (برنجکار، ۱۳۹۳: ۹۰ - ۸۷) ملاصدرا عقل در روایات را به معنای عقل نظری، عملی و جوهری می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱ / ۲۲۵) و غزالی آن را به معنای عاقبت‌اندیش می‌داند (غزالی، بی‌تا: ۱ / ۱۰۲) بنابراین عقل در متون دینی یک منبع و ابزاری برای درک و فهم و وسیله‌ای که انسان را به عبودیت خدا می‌کشاند، می‌باشد. (خسروپناه، ۱۳۹۰: ۹۶)

در معارف دینی نقش عقل از دیدگاه‌های مختلف قابل بررسی است. معتزله به نقش میزان بودن عقل معتقدند و بر این عقیده هستند که هرچه مطابق و موافق با عقل است، و عقل می‌تواند بر درستی آن اقامه برهان کند، صحیح بوده و الا، لا (هر چه که عقل نتواند بر درستی آن اقامه برهان نکند، صحیح نیست) اشاعره به نقش مفتاحی عقل قائل‌اند و آن را صرفاً کلید ورود به عرصه دین می‌شمارند و نهایت مسیر آن را گشودن این راه می‌دانند. حکمای شیعه، با نقد میزان بودن و مفتاح بودن عقل، به نقش مصباح بودن

آن تأکید دارند و عقل را در بعد معرفت‌شناسی دین، منبع معرفت بشر از دین و کاشف محتوای اعتقادی، اخلاقی و قوانین حقوقی و فقهی دین می‌دانند. گرچه در این بین نقش مفتاحی آن را پذیرفته‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۵۶ - ۵۰) بعضی از فضلا، به این نظر نقد دارند (برنجکار، ۱۳۹۳: ۱۲۱) و نقش‌های دیگری را چون، استنباط، دفاع و تعاملی برای آن قائل شده‌اند که در ادامه به نقد و بررسی آن می‌پردازیم.

۳. شیعه و عقل

امیر المؤمنین (علیه السلام) اول کسی در اسلام است که در فلسفه الهی غور کرده به سبک استدلال آزاد و برهان منطقی سخن گفته و مسائلی که تا آن زمان میان فلاسفه جهان مورد توجه قرار نگرفته بود، طرح کرده و در این باب به حدی عنایت به خرج می‌داد که در بحبوحه جنگ‌ها به بحث می‌پرداخت. (طباطبایی، ۱۳۸۳: ۴۶) به همین علت در دوران بعد هم شیعه در مباحثی که بین ایشان و مخالفان در می‌افتاد، از جمله مسئله امامت به محاجه می‌پرداختند. برخی از مورخان، روش مسلمانان را به دو جریان اصحاب حدیث با مشخصه عقل‌ستیزی و متکلمین با مشخصه عقلانیت، تقسیم‌بندی می‌کنند، اما این امر در میان غیر شیعه بوده و بسط و تعمیم آن با این حدت درباره محدثین شیعه ناروا است. چنانچه در کتاب‌های محدثان شیعه مانند شیخ کلینی و شیخ صدوق به وضوح قابل مشاهده است. شیخ کلینی در مقدمه اصول کافی می‌نویسد:

و اول ما ابدأ به و افتتاح به کتابی هذا، کتاب العقل و فضائل العلم و ارتفاع درجه اهله و علو قدرهم و نقص الجهل و خساسة اهله و سقوط منزلتهم. اذا كان العقل هو القطب الذي عليه المدار و به محتج و له الثواب و العقاب. (کلینی، ۱۴۲۹: ۱ / ۱۹)

اولین بخش کتاب اصول کافی را با عقل و فضیلت‌های علم و بلندمرتگی اهل آن و برتری ارزش آنان و کاستی جهل و بی‌ارزشی جاهلان و بی‌اهمیتی منزلتشان آغاز می‌کنم. زیرا عقل مرکزی است که سایر امور بر مدار آن می‌چرخد، و ثواب و عقاب و احتجاج به آن صورت می‌گیرد. شیخ کلینی عقل را قطبی می‌داند که تمامی اوامر و نواهی دائر مدار آن است و ثواب و عقاب و احتجاج به آن صورت می‌گیرد. (سید و کیلی، ۱۳۹۰: ۱۷۲ - ۱۵۱)

عقل‌گرایی نزد امامیه نخستین همواره با نوعی اعتدال و میانه‌روی معقول همراه بوده است. نسبت میان عقل و وحی نقطه تمایز امامیه نخستین از عموم معتزله و همچنین از امامیه مدرسه بغداد به این سو محسوب می‌شود. به نظر می‌رسد امامیه نخستین هرچند درباره این مطلب که عقل حجت نهایی است و محتوای آن نیازمند دلیل جدید نیست و به‌ترتیب دارای استقلال در حجیت است با معتزله موافق بود، اما برخلاف معتزله حجیت عقل را انحصاری و بدون نیاز به وحی نمی‌دانست. آنان در مقابل افراط معتزله

و تفریط اهل حدیث در اهل سنت، به دو حجت توأمان یعنی عقل و وحی که در اختیار آدمی قرار گرفته، اذعان کردند. حجیت عقل بدون هیچ قیدوشرطی مورد قبول امامیه بود، اما به گونه‌ای که اگر وحی نباشد در نحوه استخراج و استنباط و همچنین کارکرد دچار مشکل خواهد شد. (نعیم‌آبادی و سبحانی، ۱۳۹۵: ۱۰۴ - ۸۱)

۴. حقیقت عقل از منظر شیخ مفید

ابتدا حقیقت عقل را از منظر شیخ مفید مورد بررسی قرار می‌دهیم، سپس به قلمرو عقل در زمینه‌های مختلف مانند: اعتبار ادراکات عقلی، عقل و فهم حدیث و عقل و اصول فقه و ... می‌پردازیم.

شیخ مفید عقل را این‌گونه تعریف می‌کند: «العقل معنی یتیمز به من معرفه المستنبطات و یسمی عقلا لانه یعقل عن المقبحات». (مفید، ۱۴۳۱ ج: ۱۰ / ۲۲) عقل، معنایی است که به وسیله آن نتیجه‌ها متمایز می‌شود، و عقل را عقل نامیده‌اند، زیرا انسان را از ارتکاب زشتی‌ها بازمی‌دارد. ایشان در این تعریف، عقل را معنایی می‌داند که ابزار و وسیله‌ای برای ادراکات و شناخت امور می‌باشد. و انسان را از قبیح باز می‌دارد. البته ایشان در این تعریف تنها به بعد عملی عقل اشاره نموده و نباید پنداشت که تنها کارکرد عقل را به بعد عملی می‌داند؛ زیرا در موارد مختلفی به بعد نظری آن اشاره نموده‌اند. (چهرقانی، ۱۳۹۲: ۷۳ - ۵۰)

ایشان در کتاب *النکت فی مقدمات الاصول* اولین واجب الهی را «النظر فی ادله» (شیخ مفید، ۱۴۳۱ ج: ۱۰ / ۲۰) اندیشیدن در دلایل می‌داند و این واجب را هم نقلی می‌داند «لانه سبحانه قد فرض معرفته، و لا سبیل الی معرفته الا بالنظر فی ادلته» (همان) زیرا خداوند شناخت خویش را بر ما واجب نموده است، و تنها راه خداشناسی، اندیشیدن در دلایل است. بعد در تعریف نظر بیان می‌کند: «هو استعمال العقل فی الوصول الی الغائب، باعتبار دلالة الحاضر» (همان: ۲۱) نظر و اندیشیدن درحقیقت به‌کارگیری عقل در رسیدن به امری غائب، مجهول و پوشیده، با راهنمایی امر حاضر و روشن و معلوم است. در این بیان به بعد نظری عقل پرداخته‌اند. بنابراین از منظر شیخ مفید، عقل هم بعد نظری داشته و هم بعد عملی. عقل از منظر شیخ مفید عامل تمییز مطالب استنباطی و عامل بازداشت از قبائح است (همو، ۱۴۳۱ ج: ۱۰ / ۲۲) و حسن از نظر شیخ مفید، ملائم عقول و قبیح از نظر وی، مخالف آن است. (همان: ۲۶ - ۲۵)

۵. جایگاه عقل در اعتقادات

شیخ مفید معارف دینی را اکتسابی می‌داند. وی نیز مانند معتزله به وجوب نظر باور دارد و اولین واجب را نظر و استدلال عقلی می‌داند؛ باین حال اختلاف وی با قاضی عبد الجبار این است که در اندیشه وی وجوب نظر به دلیل امر الهی است، نه حکم عقل (همو، ۱۴۳۱ الف: ۱ / ۲۰) در کتاب *النکت الاعتقادیه* در

زمینه معرفت خداوند و صفات ثبوتی و سلبی ذات باری تعالی، پس از آوردن برهان حدوث، به دور و تسلسل پرداخته و با براهینی واضح و قابل فهم آنها را ابطال نموده و آنگاه به صفات سلبی و ثبوتی با برهان و دلیل عقلی می‌پردازد. (شیخ مفید، ۱۴۳۱ ج: ۱۰ / ۳۱ - ۱۶) در زمینه کلام الهی که بحث داغ آن زمان بوده با دلایل عقلی و نقلی آن را اثبات می‌کند. عدل، نبوت، امامت و معاد را هم با براهین عقلی و نقل معتبر مورد اثبات قرار می‌دهند. (همان: ۴۷ - ۲۷)

وی از آنجا که معرفت به خداوند و نیز انبیا را اکتسابی می‌دانست (همو، ۱۴۳۱ ب: ۴ / ۶۶) معتقد بود که روگردانی از عقل و نظر، به تقلید منجر می‌شود که به اتفاق امت مذموم و ناپسند است. (همو، ۱۴۳۱ پ: ۵ / ۲۲) وی بر این باور بود که در خصوص وجوب امامت و صفات امامان دلایل عقلی کافی است و این معارف عقلی می‌تواند برای اخبار واحد در این مورد قرینه محکمی تلقی شود. (شیخ مفید، ۱۴۳۱ ت: ۷ / ۴۶) وی می‌گوید احادیثی درباره سؤال در قبر وجود دارد ولی در عین حال از طریق عقل و دریافت‌های عقلی می‌دانیم که زندگی به فرد مرده بازمی‌گردد و چنان می‌شود که می‌تواند در معرض این پرسش و پاسخ قرار گیرد؛ از این رو ذکر احادیث در این حوزه ضرورت ندارد، زیرا عقل بدون یاری آنها می‌تواند به آن نتیجه برسد (شیخ مفید، ۱۴۳۱ پ: ۵ / ۴۷ - ۴۶)

وی رساله *مقابس الانوار فی الرد علی اهل الاخبار* را در رد نص‌گرایانی که به عقل کمتر توجه می‌کنند نگاشته است. (همان: ۸۸) اگر این دیدگاه را با دیدگاه افتخار سلفیه در سه قرن بعد، یعنی ابن تیمیه مقایسه نماییم، به ارزش حدیث ثقلین و بهره‌گیری شیخ مفید و دیگر اندیشمندان شیعه از روایات معصومین علیهم‌السلام در زمینه عقل می‌توان پی برد. ابن تیمیه در یکی از نوشته‌هایش درباره عقل بیان می‌کند: احادیثی که درباره عقل بیان شده، ضعیف است. و چون کلمه عقل در قرآن نیامده، بنابراین فضیلتی ندارد. (ابن تیمیه، ۱۴۲۲: ۱ / ۱۷۱ و ۲۴۸)

۶. رابطه عقل و وحی و نیازمندی یا بی‌نیازی عقل به وحی

ارتباط عقل و وحی، مهم‌ترین مسئله در تعیین جایگاه عقل در کلام است. اهل حدیث، وحی را تنها منبع دینی می‌دانستند و عقل نظری و عقل عملی را نمی‌پذیرفتند. معتزله نیز در مقابل، معتقد بودند معرفت دینی باید از طریق عقل حاصل شود. از نظر آنان، نمی‌توان پایه‌های اعتقادی را بر وحی استوار کرد، چراکه به دور می‌انجامد. (رضایی، ۱۳۹۳: ۲۲ - ۷) شیخ مفید، موضعی بین اهل حدیث و معتزله اتخاذ کردند. اگر عبارت شیخ مفید در *اوائل المقالات* بپذیریم و بتوان آن را به همه امامیه نسبت دهیم، امامیه تا دوران وی اتفاق نظر داشته‌اند که عقل و علم و تباحث، نیازمند وحی است و حتی عقل کیفیت

استدلال را از وحی می‌آموزد. شیخ مفید بیان می‌کند:

و اتفقت الامامیه علی ان العقل محتاج فی علمه و نتائجه الی السمع و انه غیر منفک عن سماع
ینبه. (شیخ مفید، ۱۴۱۳ ب: ۴ / ۴۴)

البته این مطلب به کارکرد تعاملی عقل اشاره دارد که عقل را در تمام مراحل استدلال و نتیجه‌گیری محتاج وحی می‌داند، به عبارت دیگر، وحی هم محرک نخستین عقل است و هم کیفیت استدلال را به مکلف می‌آموزد. شیخ مفید و شاگردش کراچکی، وجوب معرفت را سمعی (به‌امر الهی) و عقل را در همه مراحل محتاج وحی می‌دانستند؛ در حالی که سیدمرتضی و شاگردان وی (همچون معتزله) وجوب معرفت را عقلی دانسته و عقل را در استدلال هایش بی‌نیاز از شرع می‌شمردند. ایشان در *اوائل المقالات* بیان می‌کند: عقل نیازمند معلمی الهی است که شیوه و نحوه استدلال را به او گوش زد کند. (شیخ مفید، ۱۴۳۱ ب: ۴ / ۴۵ - ۴۴) ایشان معرفت را اکتسابی می‌داند (همان: ۴ / ۲۰) و به‌همین دلیل معارف غیرعقلی مانند معرفت فطری را آشکارا انکار می‌کند و همه آیات و روایات موجود در این بحث را به گونه‌ای دیگر معنا می‌کند. (همو، ۱۴۳۱ پ: ۵ / ۶۲ - ۶۰) در مجموع برخلاف معتزله که پایه‌های علم کلام را بر بحث وجوب نظر استوار می‌کردند، شیخ مفید علم کلام را بر پایه نیازمندی انسان‌ها به وحی و هدایت الهی استوار می‌کند. (رضایی، ۱۳۹۳: ۲۲ - ۷) وی عقل را در بعد هستی‌شناسی دین دخیل نمی‌داند ولی بلافاصله بعد معرفت‌شناسی عقل را بسیار پررنگ می‌بینند:

اعلم ان اصول الاحکام الشرعیه ثلاثه اشياء: کتاب الله سبحانه و سنته نبیه و اقوال الائمة الطاهرین من بعده و الطرق الموصوله الی علم المشروع فی هذه الاصول، ثلاثه. احدها العقل و هو سبیل الی معرفه حجیه القرآن و دلائل الاخبار و الثاني ... (مفید، ۱۴۱۳ ت: ۹ / ۲۸) پایه‌های احکام شرعی سه چیز است: قرآن مجید، سنت پیامبر اکرم ﷺ و سخنان ائمه معصومین علیهم‌السلام. و راه رسیدن به این علوم، سه تاست. اولین راه: عقل است ...

۷. کارکردهای عقل از منظر شیخ مفید

برای عقل کارکردهای مختلفی بیان شده است. معتزله با یک دید افراطی آن را میزان شریعت دانسته و اهل حدیث تنها به نقش مفتاحی آن قائل هستند و گروهی دیگر علاوه بر نقش مفتاحی به نقش مصباحی عقل قائل هستند. در این میان اندیشمندانی علاوه بر نقش مفتاحی و مصباحی، نقش‌های دیگری چون نقش تعاملی و دفاعی برای عقل قائل هستند. مکدموت معتقد است شیخ مفید برخلاف شاگردش، سیدمرتضی، نقش دفاعی برای عقل قائل است و تلاش او بر این اصل قرار داده شده که اثبات نماید بین

نسبت عقل و نقل از منظر شیخ مفید □ ۱۰۳

عقل و مذهب امامیه تعارض نیست. (مکدرموت، ۱۳۶۳: ۴۹۳) آنچه که وی بیان کرده است تنها یکی از اهداف شیخ می‌باشد و در جای‌جای کتاب‌ها و رسائلش این را می‌توان دید که ایشان برای عقل علاوه بر نقش دفاعی، نقش‌های مصباحی، مفتاحی و تعاملی قائل است که در ادامه به آنها اشاره می‌شود.

۱-۷. کارکرد مصباحی

وی بیان می‌کند که در زمان غیبت امام عصر^{علیه السلام} مردم برای شناخت احکام و همچنین اختلافات به علما رجوع نمایند تا براساس نصوصی که از معصومین^{علیهم السلام} رسیده است حکم شرع را در آن زمینه بیان نمایند و در صورتی که در آن زمینه حکمی از شرع نرسیده باشد، باید به حکم عقل مراجعه نمود. (شیخ مفید، ۱۴۳۱: ۱۴ / ۷ - ۱۴) وی حدیث مخالف عقل را مطروح دانسته و نظیر حدیث مخالف قرآن، غیرقابل استناد معرفی کرده است. چنان‌که اعتنای وی در تفسیر نظر، به استعمال عقل در رسیدن به غائب به دلالت حاضر شاهد جانب‌داری او از عقل است. (همو، ۱۴۳۱ ج: ۱۰ / ۲۰)

۲-۷. کارکرد مفتاحی

عقل در این کارکرد، وجود خدا و ضرورت وحی و ارسال رسل و حجیت کتاب و سنت را مدلل می‌کند. در جای‌جای کتب شیخ مفید به این استدلال‌ها پرداخته شده و شیخ یکی از کارکردهای عقل را کارکرد مفتاحی می‌داند. به‌عنوان نمونه کتاب «*النکت الاعتقادیه*» مملو از این استدلال‌هاست. (همو، ۱۴۳۱ ج: ۱۰ / ۱۸، ۲۰، ۲۱، ۲۷، ۳۲، ۳۳، ۴۴ و ...)

۳-۷. کارکرد تعاملی استقلالی در راستای کشف عقلی معارف دینی

در این کارکرد، عقل پس از برانگیخته شدن توسط پیامبران به مطالبی دست پیدا می‌کند و این امر تنها با راهنمایی پیامبران میسر می‌شود تا فرد به این گنجینه‌های معرفتی دست پیدا کند و این امر را در پیروان پیامبران به‌وضوح می‌بینیم که پس از پذیرش دین آنان است که زمینه‌های رشد و بالندگی آنان هویدا می‌گردد. بسیاری از امور عقلی که متکلمان اسلامی براساس این درک نموده‌اند و فیلسوفان یونان از درک آن عاجز بوده‌اند، از همین دسته‌اند. (برنجکار، ۱۳۹۳: ۱۲۵) به نظر می‌رسد که این مطلب شیخ مفید به این کارکرد عقل اشاره داشته باشد: «*العقل محتاج فی علمه و نتایج الی السمع*». (شیخ مفید، ۱۴۱۳ ب: ۴ / ۴۴) عقل در دانش و نتایجش به سمع (وحی) نیازمند است. شیخ صدوق هم مشابه این نظر را ابراز نموده است. (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۲۹۰)

واقعیتی که در این مجال لازم است بدان عنایت گردد، این است که در کارکرد مصباحی عقل، هر

نوع دستاورد عقلی که علمی باشد و اطمینان‌بخش، گو اینکه محقق اهل دین باشد یا نه، را از دستاوردهای عقل و «ما اوجدہ اللہ» دانسته می‌شود و داخل در حوزه معرفت دینی. ولی در کارکرد تعاملی، عامل ملاک است. توضیح آنکه عامل پس از ارتباط با وحی، به مراحل و دستاوردهایی رهنمون می‌شود که تا قبل از آن، تا آن مرحله را درک نموده بود، و در تعامل با وحی است که لایه‌های جدیدی از واقعیت و حقیقت بر او مکشوف می‌شود. در اینجا نقدهایی که بر عقل مصباحی از نوع حداکثری می‌شود هم قابل تأمل است که اگر حقیقتی توسط این عقل کشف گردید، نپذیرفتن آن به نوعی «سکولاریزم حداقلی» منتهی می‌شود که موردنظر برخی از نویسندگان است.

۸. جایگاه عقل در اصول فقه و فقه

اصول فقه دانشی است که بر قواعدی فراگیر اشمال دارد که فقیه وقتی می‌خواهد به بررسی ادله احکام فقهی بپردازد تا به استنباط حکم از آنها دست یابد، بر آن قواعد تکیه می‌کند. با تکرر معارف ضرورت عرضه این قواعد در قالبی مشخص و چارچوبی معین احساس شد. (حسینی جلالی، ۱۳۸۷: ۹ - ۴) شیخ مفید با تألیف جامعی که در مباحث مختلف اصول عرضه داشت، شکوفایی و بالندگی در فقه شیعه پدید آورد و در حقیقت مرز فاصل میان اجتهاد عقل‌گرای افراطی و اجتهاد معتدل شد. (برجی، ۱۳۹۵: ۲۲ - ۲) وی در باب عقل دو قسم مطلب دارد:

الف) در *اوائل المقالات* در فصلی تحت عنوان «القول فی ان العقل لا ینفک عن سمع و ان التکلیف لا یصح الا بالرسل علیهم السلام» بیان می‌کند: «ان العقل محتاج فی علمه و نتائجه الی السمع ...». (شیخ مفید، ۱۴۳۱ ب: ۴ / ۴۴) عقل در علم و نتایجش به وحی نیازمند است. شیخ در این فصل، عقل را در هدایت انسان، نیازمند سمع می‌داند و در هدایت انسان کافی نمی‌داند.

ب) عقل طریقی است برای دستیابی به احکامی که در منابع قرآنی، سنت و اجماع تشریح شده است. ایشان قسم دوم را به دو دسته تقسیم می‌کند: مستقلات عقلیه (برجی، ۱۳۹۵: ۲ - ۲۲) و غیرمستقلات عقلیه. در مستقلات عقلیه، مانند حرمت ظلم، عقل می‌تواند حکم کند، اما در غیرمستقلات عقلیه برای برخی از امور نقش قائل است. از آن جمله: دلیل عقلی می‌تواند عام را تخصیص بزند. (شیخ مفید، ۱۴۳۱: ۹ / ۳۸) ایشان در مورد ادله شرعی می‌گویند:

اعلم ان اصول الاحکام الشرعیه ثلاثه اشياء: کتاب الله سبحانه و سنته نبیه و اقوال الائمة الطاهرین من بعده و الطرق الموصوله الی علم المشروع فی هذه الاصول، ثلاثه. احدها العقل و هو سبیل الی معرفه حجیه القرآن و دلائل الاخبار و الثاني ... (همو، ۱۴۱۳: ۹ / ۲۸)

نسبت عقل و نقل از منظر شیخ مفید □ ۱۰۵

پایه‌های احکام شرعی سه چیز می‌باشند: قرآن مجید، سنت پیامبر اکرم ﷺ و سخنان ائمه معصومین علیهم‌السلام. و راه رسیدن به این علوم، سه تا است. اولین راه: عقل است ...

ایشان در این عبارت، عقل را دلیلی در کنار کتاب و سنت قرار نداده‌اند، بلکه عقل را تنها دلیل بر حجیت قرآن و اخبار قلمداد کرده‌اند. یعنی اینکه حجت بودن قرآن و اخبار را نمی‌توان توسط خود قرآن و اخبار ثابت نمود، زیرا که دور لازم می‌آید، لذا حجیت قرآن و روایات تنها به وسیله عقل قابل اثبات است. (چهرقانی، ۱۳۹۲: ۷۳ - ۵۰) آیت‌الله جوادی آملی در شرح این جمله شیخ مفید می‌نویسد:

مبدأ هستی‌شناسی احکام علم و اراده الهی است و عقل همانند نقل، مبدأ ایجاد قانون و منبع ثبوت حکم نبوده و نیست. منبع معرفت‌شناسی احکام و قوانین عبادی و غیرعبادی، یا نقل معتبر است یا عقل برهانی. تفاوت شیعه و معتزله در حسن و قبح عقلی این است که، صدور عدل از خداوند ضروری است؛ نه بر خدا و صدور ظلم از خدا ممتنع است؛ نه بر او، زیرا خداوند محکوم هیچ حکمی نیست. (یجب عنه لا یجب علیه). (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۰۲)

اما ایشان در کتاب «المسائل السرویه» بیان می‌کند که «پس آنچه در آن اختلاف می‌افتد از معنی کتاب و سنت و مدلول دلیل عقل، به آن عمل نمی‌شود مگر بعد از احاطه علم بر آن ...» (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۷۳ - ۷۲) که در این عبارت، عقل را دلیلی در کنار کتاب و سنت می‌داند. و نشان‌دهنده آن است که عقل را به عنوان دلیل شرعی می‌پذیرد.

شیخ مفید در عرصه فقه توانست به سلطه گسترده اهل حدیث که تا نیمه دوم قرن چهارم تقریباً یکه‌تاز میدان بودند پایان دهد و در برابر گرایش ظاهرگرایی که این مکتب از آن دفاع می‌کرد، عقل‌گرایی را به فقه هم بکشاند و راه استدلال و تعقل و اجتهاد اصطلاحی را در فقه شیعه بگشاید. ایشان به‌رغم در پیش گرفتن رویکرد خردورزانه در هردو باب فقه و کلام از در غلتیدن به زیاده‌انگاری در امان ماند، چونان که در فقه با آراء استاد خود، ابن‌جنید که طرف‌دار قیاس بود، به مخالفت برخاست و کتاب *النقض علی ابن جنید فی اجتهاد الرأی* را به همین منظور تألیف نمود. (صابری، ۱۳۹۵: ۲۶۶) مرحوم مظفر، وی را نخستین فقیهی می‌داند که از نقش عقل در فقه سخن گفته است. (مظفر، ۱۴۰۳: ۲ / ۱۰۹) ایشان در رساله‌ای به نام «الرساله الاولى فی الغیبه» بیان می‌کند:

... فقد وجب علیه ان یرجع فی ذلک الی العلماء من شیعه الامام و لیعلم ذلک من جهتهم بما استودعوه من ائمه الهدی المتقدمین، و ان عدم ذلک، و العیاذ بالله، ولم یکن حکم منصوص علی حال فیعلم انه علی حکم العقل، لانه لو اراد الله ان یتعبد فیہ بحکم سمعی لفعل ذلک و

لو فعله لسهل السبیل الیه. و كذلك القول فی المتنازعی، ... فلیعلم ان ذلك مما كان فی العقول
... (شیخ مفید، ۱۴۳۱ ت: ۷ / ۱۵ - ۱۴)

در مسائلی که از سوی معصومین علیهم السلام نصی وجود دارد باید به علمای شیعه رجوع نموده و اگر نصی از ائمه علیهم السلام وجود نداشته باشد، بدانند که در اینجا حکم عقل معتبر است. دلیل آن را هم این می‌داند که اگر خداوند می‌خواست در این زمینه به حکم سمعی متعبد شود آن را انجام می‌داد. در موارد اختلافی هم این مسئله می‌باید انجام گردد.

۹. عقل و فهم حدیث

شیخ مفید، ضمن اینکه از سطحی‌نگری و عدم تعمق در فهم احادیث به شدت انتقاد می‌کند. خود از عقل در فهم روایات و کشف لوازم و نتایج آن به شکل گسترده‌ای بهره جسته است و اصولاً بنا بر همین مبنا است که شیخ مفید با یک جریان فکری درون مذهبی که خود آنان را «اصحاب حدیث»، «اصحابنا المتعلقین بالاخبار»، «مقلده» و یا «غلاهِ» می‌نامد به مقابله برمی‌خیزد و از این جریان فکری برای عالم اسلامی و تشیع احساس خطر می‌کند. در کتاب *المسائل السرویه* بیان می‌کند: ایشان یاران نظر و فحص نیستند و در آنچه که روایت می‌کنند، نمی‌اندیشند و تمیز نمی‌دهند. پس اخبارشان مختلف است و صحیح از سقیم آن تمیز نمی‌یابد. (همو، ۱۴۱۳: ۷۳) وی در جایی دیگر، ضمن جانب‌داری از عقل بیان می‌کند:

متی وجدنا حدیثا یخالفه الكتاب و لا یصح وفاقه له علی حال اطرحناه لقضاء الكتاب بذلك و اجماع الائمة علیه و كذلك ان وجدنا حدیثا یخالف الاحکام العقول اطرحناه لقضیه العقل بفساده ... (همو، ۱۴۳۱ پ: ۵ / ۱۴۹)

وقتی احادیثی که مخالف کتاب است و بر هیچ حالی با قرآن موافق نیست، به حکم قرآن و اجماع ائمه رد می‌کنیم. همچنین حدیث اگر با حکم عقل مخالف باشد به حکم عقل که آن را مردود می‌داند، رد می‌کنیم. ایشان حدیث مخالف عقل را مردود دانسته و نظیر حدیث مخالف قرآن، غیرقابل استناد معرفی کرده است. (همو، ۱۴۳۱ ج: ۱۰ / ۲۰)

۱۰. تعارض عقل و نقل

برای هریک از دو مفهوم عقل و نقل از جهت منطقی چهار صورت متصور است:

۱-۱۰. عقل قطعی و نقل قطعی

منظور از عقل قطعی، مطابق با واقع باشد؛ احتمال نقیض در آن داده نشود؛ تقلیدی نباشد. (مظفر، ۱۴۰۰:

نسبت عقل و نقل از منظر شیخ مفید □ ۱۰۷

(۲۸۶) و مقصود از نقل قطعی آن است که خبر از حیث سند و دلالت تام باشد و نیز قرینه مخالف در آن وجود نداشته باشد و معصوم علیه السلام در مقام بیان حکم باشد. در صورت وجود چنین شرایطی، نقل یقینی است و اگر یکی از این شرایط ثابت نشود (صدور، دلالت و جهت صدور) نقل، ظنی است. (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۳۷۹) در این فرض توافق کامل میان عقل و نقل وجود دارد و امکان تعارض وجود ندارد.

۱۰-۲. عقل قطعی و نقل ظنی

در برخی موارد، حکم قطعی عقل روشن است، اما دلیل نقلی ظنی قرار گرفته است. مانند تحریف قرآن که حکم عقلی بر عدم تحریف قطعیت دارد ولی در مقابل دلایل ظنی نقلی مانند برخی روایات وجود دارد که آن روایات از حیث سند و دلالت مورد مناقشه اند. در چنین مواردی، حکم قطعی عقل بر نقل ظنی تقدم دارد و تعارضی وجود ندارد.

۱۰-۳. نقل قطعی و عقل ظنی

در این فرض، تعارضی وجود ندارد و مسلماً قطع بر ظن اولویت دارد. مانند معاد جسمانی.

۱۰-۴. عقل و وحی ظنی

در این مورد، ظن یا شخصی است که تعارضی وجود ندارد. و یا ظن نوعی است که در این صورت امکان تعارض وجود دارد؛ که در این حالت هر کدام دارای مرجح باشد، مقدم است.

۱۱. حل تعارض

فارابی بیان می‌کند که آرای شرایع و تمام تعالیم آن را نمی‌توان با ادراک و عقول انسانی سنجید، زیرا مرتبه آنها برتر است، چون شرایع از طریق وحی الهی به دست آمده و اسرار خدایی در آن نهفته است. اسراری که خردهای انسانی از ادراک آنها فرو می‌ماند. (فارابی، ۱۳۶۴: ۱۱۵) به عقیده وی تعارض بین عقل و نقل قطعی وجود ندارد. در صورت تعارض، به تعارض ظاهری حمل می‌شود و در این صورت اگر امر شرعی، قطعی و مسلم بود، بر حکم عقل مقدم می‌گردد. (همو، ۱۴۰۳: ۴۳)

بنابراین از آنجاکه نصوص و روایات ارزشمند موجب شکوفایی و برپایی دینیه‌ها و نهادهای عقول انسانی هستند، همچنین براهین قطعی عقل مایه بالندگی و رشد نهفته‌های نقلی و روایی شده و این دو همواره یار و پشتیبان یکدیگر بوده نه اینکه به تعارض و رودرویی بینجامد، این دو در آغوش یکدیگر و همیار هم‌اند، نه اینکه به ستیز با هم برخیزند. از این رو، به عنوان مخصص لبی برای عموم یا مقید لبی

برای اطلاق به شمار می‌روند یا به‌عنوان قرینه لبی برای چگونگی استعمال یا مبین لبی برای بیان مبهم اگر دارای ابهام باشد و تفصیل دهند لبی برای کلام اگر اجمالی در بین باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۱۲) ایشان بر این نظر هستند که در علم فقه، و علوم نقلی، امر جزئی در حد مخصص یا مقید است نه نقیض... بنابراین تعارض عقل و نقل از ریشه و اساس رخت بر بسته است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۱۳)

از این رو اگر حکمی از احکام، قطعی و مسلم اعلام شود، ولی ظاهر قرآن با آن همسو و هم‌جهت نباشد، ممکن است برهان یقینی و دلیل قاطعی وجود داشته باشد که آن حکم را به‌عنوان مخصص یا مقید یا بیان‌کننده و شرح‌دهنده قرآن و یا قرینه عقلی برای آن معرفی نماید. مقصود آنکه هرگونه تحمیلی بر قرآن کریم نادرست و اشتباه بوده و حمل قرآن نیز بر هر امری که مسلم و یقینی نیست، درست نبوده و خطاست. قرآن هرگز به اشتباه نرفته و به نادرست نظر ندارد؛ بلکه لازم است آرا و نظریات را به هواو هوس متهم کرد. (نهج‌البلاغه، خطبه: ۱۷۶؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۲۰) شیخ مفید در تعارض نقل با احکام عقل بیشتر جانب عقل را می‌گیرد ولی برخلاف نوبختیان و معتزله خرد را در شناخت حقایق دین مستقل نمی‌داند بلکه آن را در فهم و ادراک و نتایج و لوازم آن به وحی و نقل و نص نیازمند می‌بیند. در نظر ایشان گرچه آدمی با استدلال به امور دینی نائل می‌شود اما علم و نتایجش و شیوه استدلال را باید از کتاب و سنت فراگیرد. (شیخ مفید، ۱۴۳۱ ب، ۴ / ۴۴)

۱۲. حجیت عقل و جهات اعتبار آن

حجیت عقل به این معناست که میان احکام صادره از عقل سلیم و شرع مقدس هیچ‌گونه تهافتی وجود ندارد و عقل می‌تواند نیکی و زشتی افعال را تشخیص دهد. گروهی عقیده دارند که اسلام، پیروانش را از به‌کارگیری عقل در مسائل دینی بازداشته است و آنها را مقلد می‌خواهد نه محقق. گروه دیگر اعتقاد دارند که به‌کارگیری عقل و روش استدلالی نه‌تنها در زمان غیبت بلکه در عصر حضور معصومین علیهم‌السلام هم، رایج و متداول بوده است. شیخ مفید در پاسخ به گروه اول بیان می‌کند: جدل بر دو قسم است: یکی حق و دیگری باطل. مورد اول در روایات و آیات الهی به‌طور گسترده وجود دارد. از نگاه شیخ مفید، کسانی که منکر حجیت عقل هستند، درحقیقت بی‌عقلی خود را نشان داده‌اند. این کار خودبه‌خود به تقلید کورکورانه منتهی می‌شود. (مکدرموت، ۱۳۶۳: ۴۱۷)

نقد و بررسی

بحث بر سر این است که وحی به‌عنوان منشأ حقیقت و واقعیت، و عقل به‌عنوان حجت الهی در صورت بروز اختلاف، حکم کدام برتری و رجحان دارد؟ و میزان و قلمرو هر کدام چیست؟

جریان نص‌گرایی در اسلام در ابتدا یک جریان فقهی بود که برای عقل در استنباط مسائل شرعی منزلتی قائل نبود؛ سپس این دیدگاه را در حوزه اعتقادات، نیز بسط داده و معتقد گشت، دست عقل از دامن اعتقادات کوتاه است. این جریان که در بستر مرجئه، جبرگرایی، خارجی‌گری، تشبیه و تجسیم پدید آمد _ بعدها توسط احمد بن حنبل سامان یافت _ بر آن بود که یگانه منبع اثبات وجود خداوند و صفات او، نصوص دینی است و هرچه ظواهر نصوص دینی مطرح می‌کنند باید بدون توجیه و تفسیر عقلانی پذیرفت و به‌همین دلیل به تشبیه و تجسیم خداوند گرایش پیدا کرد. (کاشفی، ۱۳۸۶: ۵۶) پیدایش و توسعه کلام اسلامی به‌علت «نص صریح آیات و روایات و نیاز مخاطبان به فهم آموزه‌های اعتقادی، اختلافات و منازعات سیاسی، اختلاط با سایر ملل، اختلاط با مذاهب و ادیان دیگر و نهضت ترجمه است». (همان: ۵۰ - ۴۸)

در مقابل جمود، عقل‌ستیزی و ظاهرینی اهل حدیث، معتزله به‌وجود آمد. وجهه همت آنان ایجاد جریان فکری براساس استدلال‌های عقلی بود. در مقابل معتزله، اشعری، طحاوی و ماتریدی سر برآوردند. اشاعره‌گوی سبقت از رقبا برگرفتند. اینان معتقدند وحی به‌منزله منشأ حقیقت و واقعیت اساسی‌تری است که عقل باید صرفاً تابع آن باشد و هنگام اختلاف، حکم وحی ترجیح دارد. شیخ مفید کوشید تا با جمع میان احکام عقلی و محتوای متون دینی جریانات مختلف شیعی را به یکدیگر نزدیک سازد و از رویارویی نص‌گرایان و عقل‌گرایان بکاهد. وی در این راستا پایه‌گذار اسلوبی در دانش کلام شیعه شد و از این‌رو به حق می‌توان او را معلم اول کلام شیعه قلمداد کرد. (اوجبی، ۱۳۷۵: ۲۳)

شیخ مفید با استفاده از زمان، موقعیت و آزادی فکری که در اختیارش قرار گرفت، سبک استدلال و نگارش این دانش را متحول ساخت. روش کلامی شیعه که همانا به‌کارگیری عقل و نقل است را احیا نمود. وی شناخت اصول دین را عقلی و اکتسابی دانسته و از نظر او راه معرفت نزدیک است و آدمی در هر سطحی که باشد بی‌آنکه علم کلام بداند یا با فنون جدل آشنا باشد صرفاً با به‌کارگیری عقل خویش می‌تواند به معرفت خداوند نائل شود. (کاشفی، ۱۳۸۶: ۱۵۵)

شیخ مفید با تقسیم علم کلام به حق و باطل، کلامی را که در خدمت شناخت و دفاع از دیانت باشد، نه‌تنها مطلوب بلکه واجب می‌داند و از این‌رو برای اثبات مدعای خویش به آیات و روایاتی استناد می‌کند که دانش کلام و متکلمان را ارج گذاشته است (شیخ مفید، ۱۴۳۱ پ: ۵ / ۵۷ - ۴۳) وی مناقشاتی در باب نفوس و ارواح، اراده و مشیت، قضا و قدر و ... وارد نمود و (همان: ۱۷۹ - ۱۷۳) در تعارض نقل با احکام عقل بیشتر جانب عقل را می‌گیرد. (همان: ۱۲۵) اما برخلاف نوبختیان و معتزله خرد را در شناخت حقایق دین مستقل نمی‌داند، بلکه آن را در فهم و ادراک و نتایج و لوازم آن به وحی و نقل و نص نیازمند می‌بیند. در

نظر ایشان گرچه آدمی با استدلال به امور دینی نائل می‌شود اما علم و نتایجش و شیوه استدلال را باید از کتاب و سنت فراگیرد. (شیخ مفید، ۱۴۳۱ ب: ۴ / ۴۴) گرچه سیدمرتضی در این مسئله با استادش اختلاف دارد و عقل را در استدلال نیازمند نقل نمی‌داند، او راه شناخت خداوند را منحصر به عقل می‌داند و استفاده از قول معصوم را مستلزم دور و محال می‌داند. (سیدمرتضی، ۱۴۱۱: ۱۵۵، ۱۵۸ و ۱۶۷)

نتیجه

عقل از دیدگاه شیخ مفید به نظری و عملی تقسیم می‌گردد. ایشان عقل را در بعد هستی‌شناسی دین دخیل ندانسته ولی عقل را در بعد معرفت‌شناسی دین دخیل می‌داند. این دخالت و کارکرد، گاه به صورت مفتاحی است یعنی عقل در اثبات خدا و صفات و اسمای حسنای او و ضرورت ارسال رسل، نقش کلیدی را ایفا می‌کند که بشر را وارد عرصه دین می‌کند ولی این ابتدای نقش اوست و طی مسیر و سیر در گنجینه دین را هم با عقل طی می‌نماید. در حقیقت عقل برای استنباط و کشف حقایق دین از درون متون دین، به جستجو می‌پردازد. براساس این عقل دست اندرکار فهم و ادراک کتاب تدوین و تکوین الهی است و درحقیقت عقل و نقل دو منبع معرفت‌شناسی دین هستند.

حال اگر این مسیر با الهام از نقل و به‌گونه‌ای باشد که در نبود نقل و وحی آن مطلب عقلی به ذهن و قلب اندیشمند خطور نمی‌کرد، این نوع کارکرد عقل را کارکرد تعاملی می‌دانند و در صورت بود یا نبود وحی بشر خود به حقایقی دست پیدا نموده، که حتی خارج از حوزه دین باشد، این نقش عقل را کارکرد مصباحی می‌دانند. درحقیقت کارکرد مصباحی عقل برای غیرمتدینان به دین هم رخ می‌دهد ولی کارکرد تعاملی جز برای متدینین پرده از رخ نمی‌افکند و حقایق کارکرد تعاملی برای متدینان دین و مصباحی برای دو گروه متدینان و غیرمتدینان چهره‌گشایی می‌کند. شیخ مفید هم به این نقش تصریح دارد و علاوه بر نقش تعاملی عقل جانب‌داری می‌کند. ایشان در تعریف عقل هم به بعد نظری آن پرداخته و هم به بعد عملی آن. شیخ مفید مانند معتزله معارف دینی را اکتسابی می‌دانند ولی وجوب نظر را به دلیل امر الهی می‌دانند نه عقل. وی عقل را در تمام مراحل استدلال و نتیجه‌گیری، محتاج وحی می‌داند؛ به عبارت دیگر، وحی هم محرک نخستین عقل است و هم کیفیت استدلال را به مکلف می‌آموزد. شیخ مفید عقل را بر خلاف اهل حدیث در فقه به کار گرفت ولی این سبب نشد که، قیاس را بپذیرد. ایشان بیان می‌کند که آنجا که نصی از ائمه معصومین علیهم‌السلام وجود دارد باید به علما رجوع نمود در غیراین صورت، حکم عقل معتبر است. ایشان کارکرد مفتاحی، مصباحی و تعاملی را برای عقل می‌پذیرد. و از سطحی‌نگری و عدم تعمق در فهم احادیث به شدت انتقاد می‌کند و این رویه را خطر بزرگی برای عالم اسلامی می‌داند.

منابع و مأخذ

۱. نهج البلاغه.
۲. ابن ادریس، محمد بن احمد، ۱۴۱۰، *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی* (و المستطرفات)، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، ۱۴۲۲، *بغیة المرناد*، بی جا، المكتبة العلوم و الحكم.
۴. احمد بن فارس، ابی الحسین، ۱۳۹۱، *معجم المقاییس اللغة*، قاهره، مطبعه البابی الحلبي و اولاده.
۵. اوجبی، علی، ۱۳۷۵، *کلام جدید در گذر اندیشه ها*، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر.
۶. برجی، یعقوبعلی، ۱۳۹۵، *بررسی سیر تحول جایگاه عقل در استنباط از شیخ مفید تا شهید اول*، قم، مطالعات اصول فقه امامیه، ص ۲۲ - ۲.
۷. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، ۱۳۶۶، *تصنیف غرر الحکم و درر الکلم*، قم، دفتر تبلیغات.
۸. جعفریان، رسول، ۱۳۷۲، *مناسبات فرهنگی معتزله و شیعه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
۹. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، *سروش هدايت*، قم، اسراء.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸، *وحی و نبوت*، قم، اسراء.
۱۱. جوادی، قاسم، ۱۳۸۸، *فرق تسنن* (مجموعه مقالات)، قم، ادیان.
۱۲. جوهری، احمد عبد الغفور العطار، ۱۴۰۷، *الصحاح*، بیروت، دار العلم للملایین.
۱۳. چهارقانی، علی، ۱۳۹۲، *نقش عقل در فهم دین از دیدگاه شیخ مفید و فیض کاشانی*، قم، فرهنگ پژوهش، ص ۷۳ - ۵۰.
۱۴. حرانی، ابو محمد حسن بن علی بن حسین بن شعبه، ۱۳۸۸، *تحف العقول*، مترجم صادق حسن زاده، قم، آل علی علیه السلام.
۱۵. حسینی جلالی، سید محمد رضا، ۱۳۸۷، *نگاهی به التذکره باصول الفقه*، تهران، *کتاب ماه دین*، ص ۹ - ۴.
۱۶. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۰، *کلام جدید*، قم، دفتر نشر معارف.
۱۷. خلیلی، مصطفی، ۱۳۸۷، *عقل و وحی در اسلام*، قم، بوستان کتاب.
۱۸. رضایی، جعفر، ۱۳۹۳، *جایگاه عقل در کلام امامیه*، قم، تحقیقات کلامی، ص ۲۲ - ۷.
۱۹. ژیماره، دانیل، ۱۳۸۸، *تاریخ و عقاید معتزله در مجموعه مقالات فرق تسنن*، مترجم حمید ملک مکان، قم، *ادیان*، ص ۳۵۱ - ۳۱۱.
۲۰. سید و کیلی، سید هادی، ۱۳۹۰، *جایگاه عقل از منظر محدثان امامیه - شیخ کلینی و شیخ صدوق*، ساوه، *پژوهش های اعتقادی کلامی*، ص ۱۷۲ - ۱۵۱.

۲۱. سیدمرتضی، علم الهدی، ۱۴۱۱، *الذخیره فی علم الکلام*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۲. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹، *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
۲۳. شیخ صدوق، ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین، ۱۳۹۸، *التوحید*، مترجم هاشم حسینی، قم، جامعه مدرسین.
۲۴. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۳۱، *المسائل السرویه*، تصحیح صائب عبدالحمید، قم، المؤتمر العالمی لالیفیه الشیخ المفید.
۲۵. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۳۱، *سلسله مؤلفات الشیخ المفید*، ج ۱، ۴، ۵، ۷، ۹ و ۱۰، قم، دارالمفید.
۲۶. صابری، حسین، ۱۳۹۵، *تاریخ فرق اسلامی*، تهران، سمت.
۲۷. صدر الدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶، *شرح اصول الکافی*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۸. طباطبایی، سیدمحمد حسین، ۱۳۸۳، *شیعه در اسلام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۹. غزالی، ابو حامد، بی تا، *احیاء علوم الدین*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۳۰. فارابی، محمد، ۱۳۶۴، *احصاء العلوم*، مترجم حسین خدیو جم، تهران، علمی فرهنگی.
۳۱. فارابی، محمد، ۱۴۰۳، *تحصیل السعاده*، بیروت، دارالاندلس.
۳۲. قاضی عبد الجبار، ۱۹۶۳، *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*، قاهره، الدار المصریه.
۳۳. کاشفی، محمدرضا، ۱۳۸۶، *کلام شیعه*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۴. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، ۱۴۰۴، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
۳۵. مصباحی، عبدالله، ۱۳۹۶، بررسی خرد گرایی قاضی عبدالجبار معتزلی و سیدمرتضی شیعی، قم، *فصلنامه کلام اسلامی*، ص ۹۹ - ۱۲۱.
۳۶. مظفر، محمد رضا، ۱۴۰۰، *منطق مظفر*، بیروت، دارالتعاریف.
۳۷. مکدرموت، مارتین، ۱۳۶۳، *اندیشه های کلامی شیخ مفید*، مترجم احمد آرام، تهران، دانشگاه تهران.
۳۸. نعیم آبادی، حسین و محمد تقی سبحانی، ۱۳۹۵، منابع معرفت کلامی امامیه نخستین، قم، *آینه معرفت*، ص ۱۰۴ - ۸۱.