

عقل و نقل در دیدگاه سید مرتضی و پی‌جویی رابطه آن دو در آثار او

حامد شریعتی نیاسر^۱، مجید معارف^۲، محمد رضا شاهرودی^۳

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۲/۵/۷ - تاریخ پذیرش نهایی: ۹۲/۸/۲۵)

چکیده

سید مرتضی^(ع) عالم بنام امامیه در قرن‌های چهارم و پنجم و صاحب‌نظر در حوزه‌های مختلف علوم اسلامی از قبیل فقه، اصول، کلام، حدیث و تفسیر قرآن، قائل به ترجیح وجوه عقلی در نقد و تبیین احادیث است. این مقاله ضمن بررسی جایگاه عقل و نقل نزد وی و تبیین اصول عقلانی مورد استناد او، به کشف رابطه عقل و نقل از دیدگاه این عالم عقلگرا پرداخته و نشان داده است که او از عقل برای نقد درونی نقل یاری می‌جوید و آن روایاتی را که با احکام بدیهی عقل در تضاد است، یا تأویل می‌کند و یا در صورت عدم قبول تأویل، از پذیرش آن سرباز می‌زند. همچنین او در مواضعی برای هریک از دو منبع معتبر معرفت دینی، یعنی نقل و عقل، نقش استقلال‌ی قائل است و در مواردی آن دو را مؤید یکدیگر می‌داند و در برخی موارد نیز به تعبّر در برابر نقل قطعی حتی با وجود غرابت ذهنی آن ملتزم است.

کلید واژه‌ها: تأویل، حدیث، خبر، روایت، سنت، سید مرتضی^(ع)، عقل، نقل.

۱. نویسنده مسئول، فارغ‌التحصیل گروه قرآن و حدیث دانشگاه تهران، استادیار دانشگاه قرآن و حدیث.

hshariati@ut.ac.ir

۲. استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران.

۳. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران.

۱. درآمد

در نظر بیشتر متفکران امامیه، عقل و نقل دو منبع دریافت معارف و پی بردن به حقایق دینی و احکام شرعی‌اند. [۹، ص ۷۵-۸۸] در این راستا عقل، اعتباری همچون نقل و گاه مقدم بر آن دارد تا آنجا که برخی از عالمان بزرگ شیعه، عقل را «حُجَّةُ الْحُجَج» نامیده‌اند [همان به نقل از میرزا مهدی اصفهانی]. این عالمان، نیازمندی مسلمانان به عقل در پذیرش اصول عقاید و همچنین در شناسایی احکام را مورد تأکید قرار داده‌اند [۵۵، ج ۲، ص ۱۱۶]. اینان در بررسی منابع معتبر فقه، از دلیل عقلی به عنوان یکی از مدارک اصلی استنباط احکام نام برده‌اند؛ گرچه در اینکه در مقام تعامل و احیاناً تعارض عقل و نقل، کدامیک بر دیگری مقدم است، همواره بحث‌ها و اختلاف‌هایی وجود داشته است تا جایی که برخی به ورطه نقل‌گرایی محض افتاده و برخی با افراط در عقل‌گرایی، عملاً موضع نقل را تضعیف کرده‌اند. بنابراین یافتن رابطه دقیق عقل و نقل، از دغدغه‌های مهمی است که متفکران با آن مواجه بوده‌اند. در این میان، سید مرتضی^(ه) توجه ویژه‌ای به چگونگی تعامل عقل و نقل داشته و در کنار دلایل سمع یا همان نقل، فراوان به عقل و دلایل عقلی نیز استناد کرده و با سطحی‌نگری و قشری‌گری به ویژه در معارف دینی، مخالفتی جدی داشته است. این امر به ویژه در تأویل آیات و احادیث مشکله و نیز مبارزه با خرافه پرستی و خرافات و دفاع از مبانی و اصول تشیع و نیز آراء و فتاوی فقهی وی به عنوان شاخصه‌های عقل‌گرایی، بسیار قابل توجه است و از این رو این مقاله با توجه به آثار وی، ضمن بیان شاخصه‌های عقل‌گرایی سید مرتضی^(ه) و ذکر نمونه‌هایی از آن، به بررسی و تبیین رابطه عقل و نقل از دیدگاه وی می‌پردازد.

۲. زمینه‌های عقل‌گرایی در آثار و شخصیت سید مرتضی^(ه)

ابوالقاسم علی بن الحسین بن موسی، ملقب به «علم الهدی» و «سید مرتضی» از دانشمندان صاحب‌نام امامیه در قرن‌های چهارم و پنجم هجری است^[۱] که در فنون مختلف علم و ادب سرآمد و صاحب‌نظر، و در جامعیت بین دانشمندان اسلامی کم‌نظیر بود.^[۲] شمار زیادی از آثار متعدد و متنوع او در حوزه‌های مختلف اعم از کلام، فقه، اصول فقه، تفسیر، شعر و ادب، و حدیث برجای مانده است که در تمامی آنها، عقل‌گرایی سید مرتضی^(ه) جلوه‌ای ویژه دارد.^۱ برخی از مهم‌ترین زمینه‌های این عقل‌گرایی عبارتند

۱. همین موضوع را می‌توان یکی از دلایل اقبال عموم دانشمندان به کتاب‌ها و تألیفات او در طی قرون و اعصار مختلف دانست [۸، ص ۲۸].

از: شاگردی سید مرتضی^(۵) نزد استادانی چون قاضی عبدالجبار معتزلی^۱ و شیخ مفید^(۵)، وجود مکتب عقلگرای معتزله^۳ و حضور پررنگ آنان در بغداد در روزگار سید مرتضی^(۵) [۳] و تأثیرپذیری سید مرتضی^(۵) از آثار علمی خاندان نوبختیان^[۴].

واقع شدن در عصر غیبت و احساس نیاز به اجتهاد در احکام فقهی را نیز می‌توان یکی دیگر از زمینه‌های عقلگرایی سید مرتضی^(۵) دانست زیرا فقهای امامیه تا پیش از عصر غیبت و حتی در دوره غیبت صغری به دلیل حضور معصومان^(ع) نیازی به اجتهادات عقلی نداشتند و تنها راوی اخبار و نقلگرای صرف بودند [۵۶، مقدمه، ص ۱۶] و بغداد خاستگاه سید مرتضی^(۵) نیز مستثنا از آن نبوده و به خصوص تا پیش از دوران شیخ مفید^(۵) رویکرد نص‌گرایانه در آن غلبه داشت، به طوری که مکتب حدیثی قم و بیشتر عالمان امامی تا قرن چهارم پیرو آن بوده و همت آنان بیشتر بر جمع‌آوری احادیث مصروف بود [۱۰، ص ۷۳-۷۵ و ۵۴، ص ۲۳۰]. از این رو است که سید مرتضی^(۵) به تبع استاد خود شیخ مفید^(۵) - که آنان را گروهی که غث و سمین را با هم روایت می‌کنند معرفی کرده است [۵۶، ص ۷۳] - انتقادهای شدیدی را متوجه اصحاب حدیث کرده و به مقابله با تفکر ایشان پرداخته و در جهت ترویج تفکر عقلگرایانه کوشش بسیاری کرده است و این امر در آثار وی به خوبی نمایان است که در ادامه به مواردی از آن اشاره خواهد شد.

۳. نقل و اعتبار آن از نظر سید مرتضی^(۵)

مقصود از نقل، همان گزارش‌های روایی است که به آن حدیث^[۵]، خبر^[۶] و سنت^[۷] نیز گفته می‌شود. سید مرتضی^(۵) در آثار خود علاوه بر تعابیر یاد شده، در موارد متعددی هم از «سمع» به جای نقل یاد کرده است^۴. ظاهراً در نظر وی «سمع» اعم از قرآن و

۱. برای آگاهی از شرح حال و دیدگاه‌های قاضی عبدالجبار معتزلی رک: زرکلی، الأعلام، ج ۳، ص ۲۷۳، صفحی ۳۱/۱۸-۳۴

۲. برای آگاهی از شرح حال و برخی دیدگاه‌های او رک خوانساری، روضات الجنات، ج ۶، ص ۱۵۳-۱۷۸
 ۳. برای آگاهی بیشتر درباره وضعیت مکتب معتزله در قرن چهارم هجری به عنوان نمونه رک: مفتخری، حسین؛ فتح قبادپور، علی (۱۳۸۳). «تجدید حیات فکری معتزله در قرن چهارم هجری». تاریخ اسلام، قم، سال پنجم، شماره بیست، زمستان، ص ۶۳-۹۸.

۴. شاید تعبیر وی از سمع در کنار عقل برگرفته از این آیه شریفه باشد که از زبان مجرمان در روز قیامت بیان شده است: «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ». (ملک/۱)

روایات است و از این رو از دلایل سمعی قطعی یا «سمع مقطوع علی صحته» در کنار عقل و اجماع، به عنوان یکی از مَقومّات شریعت و احکام آن سخن به میان آورده و آنها را منابع علم‌آور و ملاک عمل معرفی می‌کند. از دیدگاه وی قرآن کریم دلیل سمعی قطعی و غیر قابل خدشه است و پس از آن روایات قطعی ملاک عمل است. با این حال به باور وی اعتبار و حجیت این دسته از روایات نیز تنها در حوزه فروع قابل پذیرش است زیرا در اصول عقاید و کسب معارف اولیه باید محققانه عمل کرده و تمامی آن را از روی عقل و تحقیق و نه نقل و تقلید پذیرفت. به همین دلیل روش سید مرتضی^(ع) در مواجهه با احادیث، متفاوت از روش عالمان امامی صرفاً محدث است به طوری که می‌توان رویکرد حدیثی او را «متکلمان» و نه «محدثانه» نامید [۱۵، ص ۱۴].

وی مانند برخی از اهل حدیث عامه و اخباریان خاصه، به حجیت و اعتبار تمامی منقولات کتب حدیث معتقد نبوده است و اقرار به مضمون تمامی روایات موجود در کتاب‌های روایی را واجب نمی‌داند زیرا ممکن است احادیثی که در این کتاب‌ها - اعم از عامه و خاصه - روایت شده است، دارای انواعی از خطا و اشتباه باشد که دلایل قطعی بر بطلان آن دلالت می‌کند؛ مانند برخی روایات که متضمن قول به تشبیه و جبر و رؤیت خداوند و قدیم بودن صفات اوست [۲۸، ج ۱، ص ۴۰۹؛ ۸، ص ۳۰]. از این رو از دیدگاه سید مرتضی^(ع)، تنها نقل معتبر غیر از قرآن کریم، روایاتی است که ادله قطعی^۱ بر صحت آن گواهی داده و در نتیجه می‌توان آنها را علم‌آور و ملاک عمل دانست. به همین دلیل وی در آثار خویش از «عدم حجیت اخبار ظنی و علم‌آور نبودن آنها» سخن گفته است و آن را مبنایی در فهم و نقد روایات قرار داده است.

از دیدگاه سید مرتضی^(ع) گزارش‌های روایی موجود در منابع روایی دو دسته بیش نیست؛ یا قطعی و علم‌آور و ملاک عمل در فروع و احکام شرع است و یا ظنی و غیر علم‌آور است که در نتیجه نمی‌تواند قابل استناد و مبنای اعمال بندگان باشد زیرا به باور سید مرتضی^(ع) برای انجام امور عبادی و تکالیف شرعی لازم است تا دلیلی قطعی بر وجوب، نهی یا اباحه وجود داشته باشد و این دلیل قطعی همانگونه که پیشتر گذشت یا اصول عقلی غیر قابل خدشه، یعنی همان ضروریات عقلی است و یا دلیل سمعی قطعی مانند قرآن و یا سنتی است که قطع بر صحت آن داشته باشیم و در فقدان این دو،

۱. برخی از مهمترین این دلایل عبارتند از عقل، قرآن، سنت متواتر قطعی، اجماع امامیه که سید مرتضی^(ع) تمامی آنها را حجت می‌داند.

اجماع طائفة امامیه ملاک عمل است. بنابراین می‌توان گفت اخبار متواتر و نیز اخبار غیر متواتر همراه با قرینه^۱ که از دیدگاه سید مرتضی^(ه) اخباری علم‌آور هستند، مبنای صدور فتواها و نیز دیگر آراء وی است و او بر همین اساس با مخالفان احتجاج می‌کرده است.

۴. عقل و اعتبار آن از نظر سید مرتضی^(ه)

عقل در نظر سید مرتضی عبارتست از اصول و برهان‌های قاطعی که در آن احتمال و مجاز راه نداشته باشد و چنین عقلی اساس و بنیاد معرفت انسانی است و براهین و ادله دیگر باید بدان ارجاع داده شوند [۲۸، ج ۱، ص ۳۰۹ و ۳۳۴]^۲. به عقیده سید مرتضی^(ه) جایگاه عقل انسان، قلب اوست^۳ و تمامی افراد اعم از انبیاء^(ع) و غیر ایشان در برخوردارگی از این نعمت یکسان‌اند و سایر علوم ملاک مزیت و برتری فردی بر فرد دیگر است [۲۸، ج ۴، ص ۳۱]. همچنین ارائه تقسیم‌های منطقی از مفاهیم مختلف و بیان عقلی فروعات آن تقسیم، نشان از جایگاه والای عقل نزد سید مرتضی^(ه) دارد. به عنوان مثال وی در بحث از استحقاقی بودن ثواب، ابتدا با ذکر عبارت «...والأستحقاق فی العقل له وجهان احدهما فی العین و الآخر فی الذمة...» [۳۴، ج ۲، ص ۸۲۶] وجوه عقلی آن را برمی‌شمارد و یا در مسأله‌ای دیگر با بیان این نکته که «اگر کسی بگوید به فلانی صد درهم دادم، به لحاظ عقلی دلیلی وجود ندارد که بیشتر از آن مبلغ نداده باشد» [همان، ج ۱، ص ۴۰۷] بر لزوم توجه به عقل حتی در مسائل روزمره تأکید دارد. همچنین کاربرد عبارتهایی از قبیل: «إنه جائز من جهة العقل» [همان، ج ۲، ص ۵۲۸] و یا «جازت العبادة عقلاً...» [همان، ج ۲، ص ۵۲۸]، همگی بر اهمیت عقل نزد سید مرتضی^(ه) و استناد فراوان او به آن دلالت دارد.

از سوی دیگر عقل و خرد در نظر سید مرتضی^(ه) تا بدان حد از اهمیت است که وی

۱. در اینجا مقصود قرائنی است که نشانه‌ای بر قطعی بودن و صحت روایت باشد نه قرائن دال بر ظن به صدور آن.

۲. به عقیده برخی همین عقلگرایی سید مرتضی^(ه) موجب التزام وی به قوانین قطعی طبیعت در تفسیر و تأویل آیات و روایات است. برای آگاهی بیشتر نک: آرمین، محسن (۱۳۸۹). «سید مرتضی^(ه) و

استفاده از علوم زمانه در تفسیر قرآن». اسلام‌پژوهی، تهران، شماره چهارم، بهار و تابستان، ۲۷-۴۴.
 ۳. بدیهی است که مراد از این قلب، نه آن قلب صنوبری شکل است بلکه مقصود از آن همان قلبی است که در قرآن در کنار واژه «سمع» بکار رفته (ق/۳۷) و «تفقه» و «تعقل» بدان نسبت داده شده است (الأعراف/۱۷۹، الحج/۴۶).

کسانی را که به شکل تقلیدی معتقد به حق شده و مبانی اعتقادی خویش را بدون تدبیر و تأمل پذیرفته‌اند، کافر و فاسق می‌داند [۲۸، ج ۲، ص ۳۱۶-۳۱۷] و بر همین اساس سخن ایشان را فاقد حجیت لازم دانسته و در نتیجه اخبار و روایات آنان را مردود اعلام می‌کند [همان، ج ۳، ص ۳۱۰ و ۳۱۱].

به باور سید مرتضی^(ه) خداوند هیچگاه مکلفین را رها نکرده و همواره راهی برای شناخت احکام شرعی برای ایشان قرار داده است و از این رو در فرض نبود دلایل سمعی و اجماع امامیه نسبت به مسأله‌ای از احکام شرعی، دلایل و احکام عقلی تنها حجت مکلفین در آن مسأله است [۲۸، ج ۱، ص ۲۱۱]. از این رو به اعتقاد وی چنانچه کسی در جایی باشد که دین خدا از طریق پیامبران به او نرسد و اطلاعی از آن نداشته باشد، حجت وی در انجام تکالیف الهی عقل اوست و باید به حکم عقل خویش عمل کند [۲۸، ج ۴، ص ۳۴].^[۸]

۵. اصول عقلی از دیدگاه سید مرتضی^(ه)

سید مرتضی^(ه) در مواضعی از آثار خود پس از آنکه از لزوم تأویل روایات ناسازگار با مبانی عقلی سخن می‌گوید به برخی از اصول عقلی مورد قبول خویش اشاره می‌کند که برخی از مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: اصل حسن و قبح، اصل اختیار و نفی جبر، و اصل مباح بودن هر منفعت بی‌ضرر.

۱.۵. اصل حَسَن و قُبْح

مطابق این اصل، آنچه نزد عقل حَسَن است، خداوند نیز آن را تأیید کرده و حَسَن می‌داند و هرگز کاری را که متصف به صفت ظلم است و عقل آن را قبیح می‌داند، انجام نمی‌دهد. بر این اساس، سید مرتضی^(ه) دیدگاه کسانی را که معتقدند هرآنچه خداوند انجام دهد حَسَن است حتی اگر ظلم و یا کار قبیحی باشد، باطل می‌داند [۲۸، ج ۱، ص ۱۴۱] و از این رو در صحت برخی از اخبار مربوط به تفسیر و تأویل «آیه میثاق» (الأعراف/۱۷۲) تردید جدی روا داشته است و آنها را باطل و ساختگی و یا بر فرض صحت، نیازمند توجیه و تأویل می‌داند [۲۶، ج ۱، ص ۲۸؛ ۲۸، ج ۱، ص ۱۱۴] زیرا معتقد است خداوند تنها افراد بالغ کامل‌العقل را مخاطب قرار داده و آنها را مکلف به انجام وظایف شرعی می‌کند [۲۸، ج ۱، ص ۱۲۴] و اقرار گرفتن از کسی که فاقد عقل یا شرایط

تکلیف است و نیز شاهد گرفتن او، امر قبیحی است که عقل آن را نمی‌پذیرد. همچنین وی معتقد است فرمان به کسب معرفت نسبت به چیزی که امکان شناخت آن وجود ندارد مصادقی از «تکلیف ما لایطاق» و امری قبیح است که خداوند هرگز بدان فرمان نمی‌دهد [۲۸، ج ۱، ص ۳۱۱]. به همین ترتیب سید مرتضی^(۵) مذمت و توبیخ بی‌دلیل را نیز یکی دیگر از مصادیق قبح عقلی دانسته است و در پاسخ به اشکال پرسشگری که با توجه به آیه ۶۰ سوره مائده، خداوند را خالق افعال بد کافران و در عین حال ملامت‌گر آنان می‌داند، ضمن یادآوری این نکته که عقلاً نمی‌توان کسی را به کاری وادار کرده و سپس او را بر انجام آن مؤاخذه نمودیا کسی را بر کار نکرده ملامت نمود، عقلی که چنین مطلبی را در خصوص این آیه بپذیرد، عقلی سخیف و ضعیف دانسته است و سپس به پاسخ تفصیلی این شبهه می‌پردازد [۲۶، ج ۲، ص ۱۸۰].

۲.۵. اصل اختیار و نفی جبر

سید مرتضی^(۶) از آن رو که عالمی عقلگرا است، مجبور بودن بندگان در افعال خویش و انتساب کارهای ناشایست آنان به خداوند را به شدت نفی کرده و قائل به وجود اختیار برای بندگان در عین قول به عدم تفویض است. وی معتقد است که بندگان در افعال خود مختار هستند و تمامی کارهای خویش را خود و بر حسب انگیزه‌هایی که دارند انجام می‌دهند اما با این حال کارهای ایشان به خودشان تفویض نشده است. وی در این خصوص به روایتی از امام صادق^(ع) اشاره می‌کند که فرموده است: «لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِیضَ، وَ لَكِنْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ» [۴۹، ج ۱، ص ۳۸۹] و تأکید دارد که این معنا متفاوت از باور معتزله به «منزلة بین المنزلتین» است [۲۸، ج ۱، ص ۱۳۸].^۱

سید مرتضی^(۷) در آثار خویش با فرض گرفتن اصل اختیار، آیات و روایاتی که به ظاهر با این اصل ناسازگار است را تأویل می‌کند که از آن جمله می‌توان به تأویل روایتی اشاره کرد که مضمون آن به لحاظ عبارت «أَفْعَالُ الْعِبَادِ مَخْلُوقَةٌ» [۳۹، ص ۲۱۶ و ۴۰۷ و ۴۱۶؛ ۴۰، ج ۲، ص ۶۰۸؛ ۴۱، ص ۵۱] موهم خلق افعال بندگان توسط خداوند است اما وی در تبیین آن، ضمن استناد به ادامه روایت که این خلق را خلق تقدیر دانسته است

۱. سید مرتضی همچنین در موارد دیگری نیز ضمن مباحث کلامی خود، با عبارت «سلکنا فیها غیر الطرق التي سلکها المعتزلة» (سید مرتضی، رسائل، ج ۲، ص ۳۱۷) بر تفاوت سبک خود با معتزله تأکید می‌ورزد.

نه خلق تکوین، چنین توضیح می‌دهد که مقصود از خلق تقدیر آن است که خداوند مبین این افعال است و خوب و بد آن را از هم جدا و خیر و شر آن را از هم متمایز می‌کند و از این رو می‌توان گفت که مقدر آنها است و اگر مقدر آنها باشد، جایز است که گفته شود خالق آنها است همانگونه که در لغت عرب به «مقدر الادیم»، خالق اَدیم گفته می‌شود [۲۸، ج ۱، ص ۱۳۶ و ۱۳۸].

۳.۵. اصل مباح بودن هر منفعت بی‌ضرر

این اصل که در نوع خود یک نوآوری در مباحث فقهی است، از نظر سید مرتضی یک ضرورت عقلی به شمار آمده^۱ و در موارد متعددی به آن استناد کرده است. وی بر این اساس معتقد است هر نوع منفعتی که ضرری به حال انسان نداشته باشد - اعم از ضرر کوتاه مدت یا بلندمدت - و مفسده‌اش ثابت نشده باشد به حکم عقل مباح است و از این رو در چیزهای قابل انتفاع و خالی از ضرر با قطع نظر از ادله شرعی، حکم به «اصالة الاباحه» کرده و ادعای علم ضروری بر آن دارد [۳۴، ج ۲، ص ۸۰۹-۸۱۲؛ ۲۷، ص ۴۰۱ و ۲۶۹].^[۹] به عنوان نمونه سید مرتضی^(ع) از این اصل در اثبات طهارت و اباحه بول حیوانات حلال گوشت استفاده کرده و معتقد است به حکم عقل، در آنچه گوشتش خورده می‌شود یا شیرش نوشیده می‌شود اصل بر اباحه است و کسانی که قائل به حرمت در این باب هستند باید دلیلی قانع کننده و قاطع اقامه کنند [۲۷، ص ۴۲۴].^[۱۰] نمونه دیگری از کاربرد این اصل، فتوای سید مرتضی^(ع) به اباحه نکاح متعه است که به اعتقاد وی از زمان رسول خدا^(ص) حلال بوده و هرگز اباحه آن به تحریم مبدل نشده است [۳۵، ص ۲۸]. وی پس از ذکر ادله مفصل عقلی و نقلی در اثبات حلال بودن نکاح متعه، در نهایت به عنوان آخرین دلیل، به اصل اصالت اباحه در نظر عقل تمسک کرده و معتقد است کسی که مدعی حکمی زائد بر این دلیل عقلی است باید دلیلی قانع کننده و قاطع در رد آن اقامه کند [۲۸، ج ۲، ص ۱۲۹].^۲

۱. برای آگاهی تفصیلی از این مبنای وی و دلایل آن نک: سید مرتضی^(ع)، الذریعة الی اصول الشریعة،

تصحیح دکتر ابوالقاسم گرچی، ج ۲، صص ۸۰۵-۸۲۶، باب «الکلام فی الحظر و الإباحه».

۲. شایان ذکر است که گرچه سید مرتضی^(ع) قائل به اصل اباحه است اما با توجه به رویکرد عقلگرایانه‌ای که دارد، عدول از این اصل در مواردی که دلیل قطعی بر آن وجود داشته باشد را ناممکن نمی‌داند.

(نک: سیدمرتضی، الانتصار/ ۴۰۲)

۶. شاخصه‌های عقل‌گرایی در آثار سید مرتضی^(ه)

عقلگرایی سید مرتضی^(ه) در جنبه‌های مختلف شخصیتی وی و آثار گوناگونی که از خود برجای گذاشته جلوه‌گر است. برخی از مهمترین شاخصه‌های عقلگرایی سید مرتضی^(ه) عبارتند از نقد خرافات، توجیه عقلی احکام و نیز دفاع از مبانی کلامی تشیع و تأویل آیات و روایات ناسازگار با اصول عقلی که به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود.

۱.۶. نقد خرافات

سید مرتضی^(ه) به لحاظ آنکه عالمی خردگرا بوده، توجه ویژه‌ای به نقش عقل و جایگاه آن در فهم متون دینی و نقد برداشت‌های نادرست از دین داشته است و چیزیکه سید مرتضی را هم تا به امروز نگه داشته همین جنبه عقل‌گرایی و مبارزه وی با خرافه پرستی و خرافات است. وی همواره با پایبندی به عقل و شرع، دیگران را نیز بدان توصیه کرده و از بیان دیدگاه‌های خویش در رد عقاید انحرافی - که معتقدات خرافی از آن جمله است - ابایی نداشت. به عنوان نمونه سید مرتضی^(ه) به صراحت هرگونه تأثیر کواکب و افلاک و سعد و نحس ایام در سعادت و شقاوت بشر را رد کرده و نه تنها اعتقادی به آنچه منجمان در این زمینه گفته‌اند ندارد، بلکه گفتار ایشان در این خصوص را نیز فاقد مبنا و حقیقت می‌داند، زیرا به نظر وی اگر منجمان به سعد و نحس ایام آگاه بودند و پیش از وقوع حوادث از آن اطلاع می‌داشتند باید هیچ‌گاه بلا یا مصیبتی بدیشان نمی‌رسید، حال آنکه چنین نیست [۲۸، ج ۲، ص ۳۰۶؛ ۸، ص ۳۳ و ۳۴]. وی همچنین در پاسخ به کسی که از وی درباره تکذیب احکام نجوم در سعد و نحس ایام و اینکه آیا وی هنگام سفر یا پوشیدن لباس نو و نظائر آن به این احکام عمل می‌کند یا خیر می‌گوید: «من نه تنها به این احکام اعتنایی ندارم، بلکه حتی تقویم نجومی شامل سعد و نحس ایام در خانه‌ام ندارم و در آن نظر نمی‌کنم و تا کنون جز خیر هم چیزی ندیده‌ام.» [همان] از این رو بدیهی است چنانچه روایتی در این باب هم رسیده باشد آن را به طور کلی رد کند یا در مقام تأویل و توجیه آن برآید.^۱

نمونه دیگر در این باب نفی ملک بودن رعد و برق است که گرچه روایاتی در این

۱. برای آگاهی از روایات موجود در این باب که برخی به ظاهر تایید احکام نجوم از آن برداشت می‌شود و برخی نفی مطلق و برخی تاثیر غیر مستقل آنها را تایید می‌کند رک محمدی ری شهری، میزان

خصوص در منابع روایی امامیه [۴۶، ج ۲، ص ۲۰۷؛ ۳۸، ج ۱، ص ۵۲۵ و ۵۲۶؛ ۴۹، ج ۸، ص ۲۱۸؛ ۵۲، ج ۹، ص ۲۱۵؛ همان، ج ۱۳، ص ۲۲۹؛ همان، ج ۵۶، ص ۳۸۰ و ۳۸۲] رسیده است، سید مرتضی^(ع) این روایات را به لحاظ عقلی رد کرده است و آن را عقیده‌ای نادرست می‌داند و معتقد است که رعد و برق پدیده‌ای طبیعی است که از برخورد ابرها با یکدیگر بوجود می‌آید [۲۸، ج ۴، ص ۱۸].^[۱۱]

۲.۶. تأویل آیات و روایات ناسازگار با اصول عقلی

نقش محوری و اساسی عقل در اثبات تمامی امور دین اعم از اصول و فروع، شاخصه اصلی تفکر سید مرتضی^(ع) است و او همواره در تمامی آثار خویش از این چراغ فروزان درونی در تبیین رهنمودهای حجت بیرونی، یعنی آموزه‌های پیامبران الهی بهره برده است. از این روست که وی از روش عقلی در تفسیر و تأویل آیات و احادیث استفاده کرده است و چنانچه ظاهر متون نقلی اعم از قرآن و روایات، با دلایل قطعی مورد قبول وی یعنی نصوص قطعی و ضروریات عقلی در تعارض باشد، آنها را به گونه‌ای موافق با این ادله تأویل و توجیه کرده و اگر عام است، تخصیصی برای آن یافته و چنانچه مجمل است آن را تبیین کرده و تفصیل داده و اگر اطلاق دارد، آن را مقید ساخته و یا وجوه مجازی را در تفسیر آن به کار برده است [۲۸، ج ۱، ص ۱۲۴؛ ۱۷، ص ۹۹؛ ۷، ص ۳۲].^[۱۲]

به عنوان نمونه از آنجا که سید مرتضی^(ع) به لحاظ عقلی حضور در چند مکان در زمان واحد را برای اجسام محال می‌داند، ضمن صحیح دانستن اصل روایت حضور پیامبر^(ص) و امام علی^(ع) بر بالین محتضران در هر کجای عالم که باشند، این روایت را حمل بر مجاز کرده و معنایی غیر از ظاهر آن برمی‌گزیند و در نهایت با استناد به لغت و شعر عرب در مقام توجیه و تأویل آن برمی‌آید [۲۸، ج ۱، ص ۲۸۱؛ ۳۵، ص ۱۵].

۳.۶. توجیه عقلی احکام

پیش‌فرض‌ها و مبانی فقهی سید مرتضی^(ع) مبتنی بر فقه غنی و پویای شیعه است که آن نیز ریشه در عقل دارد و از این رو یکی دیگر از شاخصه‌های عقلگرایی سید مرتضی^(ع) را می‌توان در آراء و فتاوی فقهی وی مشاهده کرد که خردگرایی به شکلی تمام و کامل در آن جلوه‌گر است.

به عنوان مثال سید مرتضی^(ع) در بحث از جایز بودن یا جایز نبودن نماز در خانه

غصبی، با یک استدلال عقلی، جایز نبودن آن و بطلان چنین نمازی را ثابت می‌کند. از دیدگاه وی به حکم عقل تصرف در خانه دیگری بدون اذن وی بی‌تردید مصداق غصب است و از سوی دیگر به حکم عقل، نماز خواندن در چنین خانه‌ای جدای از دیگر اعمال متصرفانه نیست و خود نوعی تصرف است که عقلاً قبیح بوده و ظلم است و اگر کسی از فقها خلاف این گمان کند و آن را طاعت بیندارد و گمان کند که نماز خواندن جدای از غصب است، خطای بزرگی مرتکب شده است [۳۶، ص ۲۰۶].^۱

۴.۶. دفاع از اصول و مبانی تشیع

یکی دیگر از شاخصه‌های عقلگرایی سید مرتضی^(ه) چگونگی دفاع وی از اصول و مبانی تشیع است. وی در اثبات و دفاع از مبانی تشیع نیز از اصول عقلی خارج نشده و سخت بدان پایبند است و دو کتاب معروف کلامی خود یعنی *الشافی فی الامامه و تنزیه الانبیاء* را بر همین اساس نوشته است.

به عنوان نمونه وی تأکید ویژه‌ای بر اصل عصمت انبیاء^(ه) و ائمه^(ه) داشته و آن را از بزرگترین اصول در مبحث امامت می‌داند [۲۸، ج ۳، ص ۱۴۵]. وی معتقد است که نه تنها امامان^(ه) بلکه تمامی انبیاء^(ه) نیز از این مقام برخوردار بوده و مرتکب هیچ گناه و لغزشی اعم از صغیره و کبیره نمی‌شوند [۲۸، ج ۱، ص ۱۲۱-۱۲۳] و از این رو اگر خبری مخالف این مبنا در متون روایی به ما برسد لازم است تا مورد نقد و بررسی قرار گرفته و به شکل موافق با آن، تأویل و در غیر این صورت رد شود [۳۲، ص ۱۵].

از همین رو است که وی در دیگر آثار خود و نیز در پاسخ به پرسشهایی که از او می‌شده است، همواره این مبنا را فرض گرفته و بر آن اساس پاسخ می‌داد. از جمله در پاسخ به سؤال کسی که از او درباره وقت نماز ظهر و عصر و در ضمن آن از حدیث رد شمس و سبب قضا شدن نماز عصر امام علی^(ه) پرسش کرده است، ضمن پذیرش اصل آن روایت معتقد است که هرگز جایز نیست که نماز واجبی از امام معصوم^(ه) فوت شود بلکه آنچه روی داده، تنها سپری شدن وقت فضیلت نماز عصر بوده است و خورشید دوباره برای ایشان بازگردانده شد تا آن فضیلت را درک کند و فرض دیگری غیر از این جایز نیست [۲۸، ج ۱، ص ۲۷۴؛ ۳۶، ص ۷؛ ۲۶، ج ۲، ص ۳۴۰-۳۴۳].^[۱۳]

۱. برای آگاهی از دیگر نمونه‌های مربوط به عقلگرایی سید مرتضی در آراء فقهی رک: سید مرتضی، رسائل ۳۲۹/۴؛ همو، *الانتصار فی انفرادات الامامیه*/۴۴۴ و ۴۴۵

همچنین بر همین اساس است که وی سعی دارد تا فقه امامیه را بر مبانی اصیل، متقن و فراگیر بنیان نهد و در دفاع از آن پاسخ‌گوی اشکال‌های اهل تسنن باشد و از این رو کتاب‌هایی چون *انتصار و ناصریات* را می‌نویسد که از کهن‌ترین کتاب‌های «علم الخلاف»^[۱۴] هستند [۴۳، ص ۲۰۶ و ۲۰۷].

۷. پی‌جویی از رابطه عقل و نقل در آثار و آراء سید مرتضی (ره)

با روشن شدن جایگاه و اعتبار هر یک از دو منبع معرفتی عقل و نقل نزد سید مرتضی^(ره)، اکنون لازم است تا به رابطه این دو با یکدیگر از دیدگاه وی بپردازیم و اینکه در چه شرایطی وی به دلیل عقل، نقل ضعیف را تخطئه می‌کند و در چه شرایطی به دلیل تعبد به نقل از ملاحظات عقلی عبور می‌کند و اینکه اساساً از نظر او کدام بر دیگری مقدم است و آیا تعارضی بین عقل و نقل وجود دارد یا آنکه این دو کامل‌کننده هم هستند.

۱.۷. حوزه اختصاصی عقل

سید مرتضی^(ره) در موضعی از آثار خویش با بیان عبارتهایی از قبیل «...لا یفتقر فی ذلک الی السمع» [۳۱، ص ۲۴۲]، بر استقلال عقل از سمع و حتی اختصاصی بودن آن در برخی از حوزه‌های آگاهی به ویژه در کسب اعتقادات و معارف اولیه تأکید دارد.^۱ به بیان دیگر مسائل اعتقادی از قبیل توحید، نبوت، امامت و معاد در مرحله پذیرش و اثبات، حوزه اختصاصی عقل است و نقل، نقشی در آن ندارد زیرا تا با دلایل عقلی، اصل توحید ثابت نشود، نمی‌توان به سراغ مباحث مربوط به نبوت و امامت و معاد رفت. به همین دلیل سید مرتضی^(ره) قائل به نقش انحصاری عقل در کسب معرفت ابتدایی نسبت به خداوند است زیرا از نظر وی بعد از شناخت خداوند و حکمت اوست که دلایل سمع اعتبار می‌یابد و بعد از آن است که می‌توان نسبت به پیامبران الهی و جانشینان آنها معرفت پیدا کرده و به سخن ایشان استناد کرد و شناخت پیامبر بودن پیامبران و امام بودن امامان مبتنی بر شناخت خداوند متعال است [۲۸، ج ۱، ص ۱۲۷]. از این رو به اعتقاد وی لازم است تا در کسب اصول اعتقادات محققانه عمل کرده و تمامی بنیان‌ها و

۱. البته این به معنای نفی نقل و دلایل سمع نیست، بلکه در برخی موارد چنانچه در ادامه خواهد آمد، دلایل نقلی می‌تواند نقش تاییدی برای دلایل عقلی داشته باشد.

مبانی عقیدتی را از روی عقل و تحقیق و نه نقل و تقلید پذیرفت و برخورد شدید او با مقلدین در حوزه عقاید ناشی از همین باور است به طوری که وی کسانی که مقلدانه معتقد به اصول عقاید شده‌اند را به شدت نکوهش کرده و حتی ایشان را به همین دلیل فاسق و فاقد شرایط عدالت دانسته است و منقولات آنان را قابل پذیرش نمی‌داند [همان، ج ۳، ص ۳۱۰ و ۳۱۱].

علاوه بر این وی در بسیاری دیگر از مباحث کلامی یا حتی فقهی خویش، با استناد به آنکه فلان امر، اصلی عقلی^۱ است، استناد به دلایل سمعی را در آن لازم ندانسته و دلیل عقل را به تنهایی برای جواز یا اباحه یا حرمت، کافی می‌داند. به عنوان نمونه وی لزوم تعلق ثواب به بندگان را به لحاظ عقل، امری نیکو می‌داند که حسن آن بی‌نیاز از دلیل سمع است [همان، ج ۱، ص ۱۴۸؛ ۳۰، ص ۳۷؛ ۳۱، ص ۲۴۲]. همچنین وی در پاسخ پرسشگری که از او در خصوص جایز بودن یا جایز نبودن کشتن حیوانات موذی و آزار رساندن به آنها سؤال می‌کند، چنین پاسخ می‌دهد که این کار مستلزم وجود اذن سمع (دلیل سمعی از قرآن یا روایات) است اما چنانچه این ضرر اندک یا منفعت حاصل از آن قابل توجه باشد، انجام آن عقلاً نیکو است، مانند سوار شدن بر حیوانات که گرچه موجب آزار جزئی آنان است اما عقلاً جایز است و نیازی به دلیل سمعی ندارد زیرا کسی که سوار بر حیوانی می‌شود، غذا و دیگر نیازمندی‌های آن حیوان را در عوض آن اذیت تأمین می‌کند [۲۸، ج ۲، ص ۳۷۲ و ۳۷۳؛ ۳۱، ص ۲۴۲].

نمونه دیگری که از نظر سید مرتضی ریشه در اصول عقلی داشته و پذیرش آن متوقف بر دلایل سمع نیست، اصل محترم بودن مالکیت افراد است زیرا به اعتقاد وی هرکس که مالک چیزی شود و ملکیت وی بر آن تثبیت گردد، بالطبع بدون اذن او، تصرف در آن مال بر دیگری جایز نخواهد بود [۳۴، ج ۲، ص ۸۲۴]. با این حال از نگاه سید مرتضی^(ع) این سخن بدین معنا نیست که این امر استثنا نداشته باشد زیرا وی برای دفع هر گونه شبهه‌ای می‌افزاید که با وجود این حق عقلی مالکانه، در برخی موارد تصرف بدون اذن صاحب مال، عقلاً جایز است و قبیحی ندارد، از قبیل آنکه کسی بواسطه حقی که بر دیگری دارد در مال وی به اندازه حق خود تصرف کند مانند آنکه پولی از او غصب شده باشد و هیچ راهی برای رسیدن به حق خود نداشته باشد و به ناچار به اندازه همان پول در مال غاصب تصرف کند [همان، ص ۸۲۶].

۱. مقصود، اصول عقلی مورد پذیرش سید مرتضی است که پیشتر بیان آن گذشت.

۲.۷. حوزه اختصاصی نقل

به دلیل جایگاه ویژه عقل نزد سید مرتضی^(ه)، وی تا حد امکان در مسائل مختلف و به خصوص فهم و نقد نصوص دینی، عقل را مقدّم داشته و سعی در تأویل و توجیه آیات و روایات با ادله عقلی دارد اما با این همه، هیچگاه جانب انصاف را رها نکرده و چون اهل اعتزال از نقل فاصله نگرفته و هرگز به عقل گرایی افراطی گرایش پیدا نکرده است و به باور وی برخی از عقاید و احکام دینی به ویژه در حوزه فروع، خارج از دایره ورود عقل است و اثبات آنها تنها از طریق نقل قطعی، امکان دارد. از این رو با بیان عبارتهایی از قبیل «...أنّ العقل لا مدخل له فيه» [۲۸، ج ۴، ص ۳۴۵] یا «اعلم أنّه لا طریق من جهة العقل... فالمرجع فيه الى السمع» [همان، ج ۲، ص ۱۵۵] و یا «...فطريقة السمع، لا مجال لأدلة العقل فيه» [همان، ج ۱، ص ۱۵۴] و یا «لا دليل في العقل على... و إنّما المرجع في ذلك الى السمع» [۳۰، ص ۳۷] و یا «فلا طريق الى العلم به الا السمع» [۲۸، ج ۱، ص ۴۰۳] و یا «...لا دلالة في العقل على...» [۳۱، ص ۲۸۱] و یا «طریق معرفة... السمع دون العقل» [همان، ص ۲۹۸] اذعان دارد که در پاره‌ای مسائل تنها نقل است که می‌تواند راه‌گشا باشد و عقل و استدلال‌های عقلی راهی به آن ندارند و لازم است در این قبیل موضوعات تا یافتن دلیل سمعی قاطع توقف کرد. به عنوان مثال سید مرتضی^(ه) در پاسخ به پرسش‌هایی از قبیل اینکه آیا آسمان‌ها و زمین، اولین مخلوقات خداوند هستند [۲۸، ج ۴، ص ۳۲] و یا آیا انبیا^(ع) برتر از ملائکه‌اند [همان، ج ۲، ص ۱۵۵ و ۱۵۶؛ ۲۶، ج ۲، ص ۳۳۳] و یا آیا ائمه^(ع) هیچیک بر دیگری برتری دارند یا خیر، یا اینکه کدام امام افضل است؟ آیا امام حسن^(ع) برتر است یا امام حسین^(ع)؟ حکم کسی که با فروع دین مخالفت کند چیست و آیا چنین فردی مؤمن است یا کافر؟ [۲۸، ج ۱، ص ۱۵۴] آیا ثواب و عقاب مترتب بر ایمان و کفر دائمی است یا منقطع؟ [همان، ص ۱۴۸؛ ۳۰، ص ۳۷؛ ۳۱، ص ۲۸۱-۳۰۰]^[۱۵] کیفیت نزول قرآن چگونه بوده است؟ آیا دفعی بوده یا تدریجی؟ [۲۸، ج ۱، ص ۴۰۲] تنها به یک پاسخ مشترک در تمام این موارد بسنده می‌کند و آن اینکه این مسائل از مواردی نیست که بتوان با ادله عقلی در مورد آن قضاوت کرد و یقین به آن نیازمند دلیل قاطع نقلی از قرآن یا دلیل سمعی دیگری است که قطع بر صحت آن باشد و چنانچه نقلی قطعی و دلیلی شرعی در مورد آن یافت نشود، لازم است که در آن مسأله توقف کرده و آن را در مرحله شک قرار داد [همان، ج ۱، ص ۱۴۸، ۱۵۴، ۲۸۱ و ۲۸۲؛ همان، ج ۲، ص ۱۵۵ و ۱۵۶؛ همان، ج ۴، ص ۳۲؛ ۳۵، ص ۱۵].

اثبات وجوب امر به معروف و نهی از منکر نیز یکی دیگر از مواردی است که سید مرتضی^(ع) به وجوب شرعی و نه عقلی آن باور دارد^۱. بر این اساس وی معتقد است که نهی از منکر تنها بر اساس دلایل شرعی و نقلی و در صورت تحقق شرایط آن^۲ واجب می‌شود [۳۰، ص ۳۹]. افزون بر این سید مرتضی^(ع) برخی از روایات را که لزوماً توجیه عقلی نیز ندارد، فقط از جهت آنکه از سوی مخبر صادق صادر شده است می‌پذیرد. بنابر این از دیدگاه او نباید روایتی را که با ضروریات عقلی و دلایل قطعی مخالفت ندارد رد کرد؛ هرچند به ظاهر دارای غرابت ذهنی و موجب تعجب باشد [۱۷، ص ۱۱۷]. از همین رو وی معتقد است تعجب از احکامی که علت آنها بر ما پوشیده است و انکار آن، تفاوتی با تعجب کفار از برخی اعمال مسلمانان از قبیل طواف خانه خدا، رمی جمرات، بوسیدن حجرالأسود و موارد دیگر ندارد [۲۷، ص ۱۳۲]. یکی از مواردی که سید مرتضی آن را از همین نوع از احکام دانسته است و البته برخی دلایل احتمالی تشریح آن را نیز بیان می‌کند، قرار دادن دو چوب تر یا همان «جریدتین» در کفن میت است که بخشی از آداب و مستحبات دفن اموات است [همان، ص ۱۳۱ و ۱۳۲]. سید مرتضی^(ع) همچنین اخبار مربوط به معجزات و خوارق عادات انبیا^(ع) و ائمه^(ع) را نیز از همین قبیل می‌داند. به عنوان نمونه وی در شرح «قصیده مذهبیه» سید حمیری، ضمن صحیح دانستن خبر مربوط به استخراج معجزه‌گونه آب از چاهی که نزد دیر راهب نصرانی بود و در نهایت اسلام آوردن او توسط امیرمؤمنان^(ع)، بر این نکته تأکید دارد که نباید این قبیل اخبار را به صرف آنکه بر امری خارق عادت دلالت می‌کنند، انکار کرد [۲۸، ج ۴، ص ۸۶].

۱. البته مواردی که عقلاً دفع ضرری واجب است و به حکم عقل جلوگیری و نهی از آن منکر وجوب پیدا می‌کند، از این امر مستثنی است. (سیدمرتضی^(ع)، جمل العلم و العمل/۳۹)
۲. شرایط وجوب شرعی نهی از منکر از دیدگاه سید مرتضی عبارتند از: علم به منکر بودن آن عمل، تاثیر داشتن انکار منکر، عدم خوف بر نفس و آنچه جاری مجرای آن است، مفسده نداشتن انکار آن منکر (نک سید مرتضی^(ع)، جمل العلم و العمل/۳۹)
۳. برای آگاهی تفصیلی از ادله موافقان و مخالفان وجوب عقلی امر به معروف و نهی از منکر رکد سروش، محمد (۱۳۸۱). «مبانی عقلانی امر به معروف و نهی از منکر». قم، حکومت اسلامی، سال هفتم، شماره ۲۴، تابستان.

۳.۷. تأیید عقل با دلایل نقلی

اگرچه بیان شد که سید مرتضی^(ره) در بررسی روایات، عقل را مقدم بر نقل می‌داند اما در مواردی هم از نقل قطعی به عنوان مؤید دلایل عقلی بهره برده است و با تعبیری از قبیل «و مما جاء من الحدیث ما یصح مذهبنافی...» [همان، ج ۲، ص ۲۴۰؛ ۲۹، ص ۶۸]، «هذا مصحح لقولنا» (همان) و «تصحیح قولنا»^۱ و یا «هذه الاخبار مما یستدل بها علی... تصحیح قولنا...» [۲۸، ج ۲، ص ۲۴۴؛ ۲۹، ص ۷۲] بر نظرهای خود صحنه می‌گذارد.

به عنوان مثال وی در بخشی از رساله‌ای که در نفی عقاید طرفداران مذهب جبر نگاشته است، پس از رد امکان نسبت دادن ظلم یا حتی صفتی دال بر آن به خداوند متعال، ظلم را در همه حال و از جانب هرکس که باشد حتی خداوند، عقلاً قبیح می‌داند و می‌گوید این امری است که علاوه بر عقل، دلایل «سمع»^۲ نیز مؤید آن است و سپس به آیاتی از قرآن کریم در این باب استشهد می‌کند [۲۸، ج ۱، ص ۱۴۱].^۳ همچنین وی در همین رساله علاوه بر قرآن کریم ذیل عنوان «الاعخبار المسددة لمذهب العدلیة» در تأیید دلایل عقلی خود، پس از ذکر بیش از ده روایت از پیامبر^(ص)، امیرمؤمنان^(ع) و برخی از صحابه و تابعان می‌گوید مشابه این روایات بیش از آن است که در شماره آید [۲۸، ج ۲، ص ۲۴۰؛ ۲۹، ص ۶۸].

نمونه دیگری که سید مرتضی^(ره) در آن از روایات برای تأیید دلایل عقلی خود بهره برده است، بیان اوست مبنی بر آنکه خداوند تکالیف بندگان را به قدر طاقت آنان معین داشته است و بندگان نیز بر انجام آن استطاعت دارند. وی پس از آنکه به تفصیل دلایل طرفداران نظریه جبر و منکران نظریه استطاعت را به شکل عقلی رد می‌کند، چند روایت نیز در این باب نقل کرده و می‌افزاید: «این اخبار از جمله روایاتی است که در بطلان دیدگاه مخالفان در مورد استطاعت انسان، به آن استدلال می‌شود و تأییدی است بر نظر ما بر اینکه انسان مستطیع است و خداوند بندگان خود را بدانچه به آن طاقت

۱. شایان ذکر است که در این عبارات «تصحیح» معنایی غیر از معنای امروزی آن دارد زیرا امروزه اینطور متبادر به ذهن می‌شود که کسی خطایی یا اشتباهی کرده حال می‌خواهد آن را اصلاح کند و از کلمه تصحیح استفاده می‌کند.

۲. ظاهراً مقصود وی از «سمع» در اینجا قرآن کریم است.

۳. آیاتی از قبیل «وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ» (غافر: ۳۱) و «وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ» (آل عمران: ۱۰۸) و مانند آن.

ندارند تکلیف نمی‌کند و ما این روایات را در اینجا آوردیم تا رساله ما محتاج چیز دیگری غیر آن در این معنا نباشد». [۲۸، ج ۲، ص ۲۴۴؛ ۲۹، ص ۷۲]^۱

۴.۷. تأیید نقل با دلایل عقلی

در برخی موارد سید مرتضی پس از بیان نکته‌ای دارای دلیل شرعی و نقلی، سعی دارد تا با دلایل عقلی نیز حسن آن را نشان دهد. از جمله وی در تبیین علت تشریح نوافل، ورود نوافل و تعبد به آن را به دلیل سمع معتبر می‌داند و می‌گوید: «نقش دلایل سمعی در این است که کاشف از تعلق ثواب به نوافل بوده و اینکه ترک آنها مستحق عقاب نمی‌باشد و عقل در این باب مدخلیتی ندارد».^۲ وی سپس در بیان حسن عقلی تشریح نوافل می‌افزاید: «اگر بنا باشد وجهی عقلی برای حسن بجا آوردن نوافل که مستلزم تحمل مشقت نیز هست بیابیم، تنها وجه آن، این است که بجا آوردن نوافل، موجب تسهیل بجا آوردن فرایض و تمرینی برای آن است، زیرا کسی که به انجام نوافل عادت کند، انجام واجبات برای او آسان‌تر بوده و میل به آن‌ها در او بیشتر خواهد بود [۲۸، ج ۴، ص ۳۴۵ و ۳۴۶].»

۸. نتیجه‌گیری

آنگونه که از بررسی آثار سید مرتضی^(ره) بدست می‌آید می‌توان گفت:

۱. از دیدگاه وی رابطه عقل و نقل رابطه‌ای دوسویه است به طوریکه با استفاده از ادله عقلی به دلایل نقلی قطعی دست پیدا کرده و از سوی دیگر در مواردی که از حوزه ورود عقل خارج است، به حکم عقل از دلایل نقلی قاطع بهره می‌بریم.
۲. به اعتقاد سید مرتضی^(ره) راه علم به شرعیات، اقوالی است که دلایل قطعی بر صحت آن گواهی دهد و بنا به حکم عقل هیچ وجه قبیحی در آن راه نداشته باشد مانند

۱. شاید منظور سید مرتضی از بیان این مطلب آن است که ذکر روایات وارد شده در این باب، فصل الخطاب است و با چنین روایاتی، دیگر جایی برای اظهار نظر مخالفان نیست و نیازی به ذکر دلیل دیگری در رد آنان وجود ندارد.

۲. ان النوافل انما يتعلقها لذلك السمع، و هو استحقاق الثواب عليها و ان تركها لا يستحق العقاب عليه، فلا بد من بيان أن السمع هو الكاشف عن ذلك و... أن العقل لا مدخل له فيه. (السيد المرتضى، رسائل ۴/ ۳۴۵، دور العقل و السمع في النوافل)

سخن خداوند متعال و کلام پیامبرش (ص) و ائمه (ع) که سخن آنان جاری مجرای سخن رسول خدا است.

۳. سید مرتضی (ع) نه تحت تاثیر معتزله، به عقلگرایی افراطی گرایش داشته و نه نقل‌گرای صرف بوده است که در مقام تعطیل عقل برآید و هرآنچه در گزارش‌های روایی اعم از صحیح و ناصحیح رسیده است را بدون نقد و بررسی بپذیرد. وی همواره جانب اعتدال را نگه داشته و در مواردی که باید عقل را اولویت داد، به عقل اصالت داده است و در مواردی هم که تنها از طریق نقل قطعی باید به حکمی از احکام دین دست یافت، به صراحت از این امر یاد کرده است و از اینکه در اینگونه از احکام به عقل، نقشی جز تسلیم در برابر نقل ندهد ابایی ندارد. وی حتی در خصوص برخی اعمال عبادی مستحب همچون بوسیدن حجرالاسود یا گذاشتن «چریدتین» در کفن میت و نظائر آن و یا در مواجهه با اخبار دال بر خرق عادت از سوی ائمه (ع)، علیرغم آنکه توجیهی عقلی بر آن ندارد ولی به دلیل آنکه روایت وارد شده در آن باب را قطعی و از مخبر صادق می‌داند، معتقد به لزوم تعبد در برابر این روایات است و به راحتی آنها را می‌پذیرد.

پی‌نوشت

[۱]. در این دوران بدلیل ضعف خلافت عباسی و حضور مقتدرانه حکومت شیعی آل‌بویه و درگیرشدن علمای اهل سنت با جریان‌های فکری چون معتزله، فرصت مناسبی برای دانشمندان شیعه برای نشر و ترویج فرهنگ و معارف اهل بیت (ع) به وجود آمد [۱۶، ج ۲، ص ۳۴۶] و به خصوص حوزه بغداد در میان شیعیان از رونق چشمگیری برخوردار بود و دانشمندان بسیاری در آن رشد و پرورش یافتند و سید مرتضی (ع) که پس از استاد خود، شیخ مفید (ع)، ریاست این حوزه را عهده‌دار شد، از افراد تاثیرگذار آن است [همان، ص ۳۲۰ و ۳۲۱].

[۲]. شایان ذکر است که در منابع متعددی از کتاب‌های رجال و تراجم عامه و خاصه، شرح‌حال‌های نسبتاً مبسوطی از زندگانی سید مرتضی (ع) وجود دارد که از آن جمله می‌توان به آنچه مصحح کتاب *تاریخ الاسلام* ذهبی در پاورقی خود آورده است اشاره کرد [۱۸، مقدمه، ص ۴۳۳]؛ افزون بر آنکه فهرست مبسوطی از این منابع به ترتیب تاریخی در برخی از دیگر آثاری که به شرح حال دانشمندان و فقهای شیعه اختصاص دارد گردآوری شده است. [همان، ج ۵، ص ۲۳۴] علاوه بر این شرح حال این عالم بزرگ در مقدمه‌هایی که

- بر برخی آثار او و نیز دیوان شعر وی به نگارش درآمده است وجود دارد و عبدالرزاق محی الدین نیز در اثر معروف خود با عنوان «*دب المرتضی*» به تفصیل به آن پرداخته است.
- [۳]. گرچه برخی معتقدند اندیشه‌های سید مرتضی^(ه) و استاد وی شیخ مفید^(ه)، بی‌تأثیر از تفکرات کلامی معتزله نبوده است [ص ۳۸-۴۴؛ ۱۷؛ ۱۹] اما باید گفت وی هیچگاه در عقاید خود به مکتب معتزله گرایش نداشته است بلکه در مقابل آن را نقد کرده است و حتی با نگارش کتاب «*الشافی*» به رد دیدگاه‌های استاد خود، یعنی قاضی عبدالجبار پرداخته است و در آثار خود نیز بر این نکته تأکید دارد که روش و مسلک او غیر از آن چیزی است که معتزله برآند [ص ۲۷، ج ۱، ص ۱۳۸، همان، ج ۲، ص ۳۱۷].
- [۴]. نوبختیان در شمار خاندانهای اصیل ایرانی تباری‌اند که در اواخر قرن اول تا اوایل قرن پنجم هجری می‌زیسته‌اند و خدمات قابل توجهی را برای ترویج فرهنگ شیعی انجام داده‌اند و ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی از نواب اربعه امام عصر^(ع) یکی از افراد این خاندان است [ص ۱۶، ج ۲، ص ۱۸۱-۲۱۲] و به باور برخی محققان معاصر، متکلمان امامی بغداد و از جمله سید مرتضی^(ه) تا حد زیادی از تفکرات آنان تأثیر پذیرفته‌اند. [ص ۲۱۸ و ۲۱۹]
- [۵]. آنگونه که از آثار سید مرتضی^(ه) برداشت می‌شود، وی در نگاشته‌های خود از واژه «حدیث» به معنای اصطلاحی امروز، یعنی قول و فعل و تقریر معصوم^(ع) استفاده نکرده است و به جای آن از واژه «خبر قطعی» را به کار برده است و کلمه «حدیث» در آثار وی معنایی اعم از سخن پیامبر^(ص)، امام^(ع)، صحابی و تابعی دارد. به عنوان مثال می‌گوید: «و منه حدیث ابن مسعود: "تعلموا القرآن فإنه لا یدرئ أحدکم متی یختلّ إلیه"» [ص ۲۶، ج ۲، ص ۱۸۵] و یا «...حدیث سفیان بن عیینة: لو أن رجلاً أصاب...» [همان، ج ۱، ص ۶۳۲] و گاه این کلمه را در معنای لغوی و به معنای مطلق سخن یک فرد - صرفنظر از آنکه صحابی یا تابعی یا دیگری باشد - به کار برده است، مانند آنکه برای نقل شعری از یکی از معمرین عرب به نقل ابن درید استناد کرده است و می‌گوید: «قال أبو بکر بن درید فی حدیث آخر إنه قال: "الیوم یبئنی لدوید بینه // یا ربّ نهب صالح حویته"» [ص ۳۳۲؛ ۲۶، ج ۱، ص ۲۳۶].
- [۶]. شایان ذکر است که از نظر سید مرتضی^(ه) نیز خبر آن چیزی است که صدق یا کذب درباره آن صحیح است [ص ۳۳۳؛ ۳۴، ج ۲، ص ۴۷۷] و او در آثار خود آن را به همین معنای عام لغوی و حتی در مورد گزارش‌های تاریخی به کار برده است مانند این عبارت: «و شبیه بهذا المعنی خبر لبید المشهور فی هجائه...» که درباره جریانی مربوط به «لبید» - از شعرای دوره جاهلیت که در زمان پیامبر مسلمان شده بود - است [ص ۳۳۴؛ ۲۶، ج ۱، ص ۱۸۹].
- [۷]. «سنت» در اصل به معنای طریقت و سیره [ص ۳، ج ۲، ص ۴۱۰؛ ۱۱، ج ۵، ص ۲۱۳۹] و جمع آن «سنن» است و از همین باب است که گفته شده «سنت حسنه» یا «سنت سیئه» و در

- اصطلاح احکام شرعی به معنای مستحب در مقابل واجب و در علم حدیث به معنای حدیث یا همان قول و فعل و تقریر معصوم^(ع) به کار رفته است و سید مرتضی^(ع) نیز در مواردی از آثار خود آن را به همین معانی بکار برده است از جمله وی از عبارتهایی مانند «سنة مقطوع بها» [۲۷، ص ۵۵۲؛ ۲۸، ج ۱، ص ۲۱۰] و یا «من سنة رسول الله^(ص) مقطوع بها معلوم صحتها» [۲۸، ج ۱، ص ۲۰۹] و یا «سنة مقطوع علیها» [۲۷، ص ۲۱۸] یا «کل ظاهر لقرآن أو سنة» [همان، ص ۱۸۰] در کنار دیگر دلایل قطعی مورد قبول خویش از قبیل قرآن و اجماع یاد کرده است و نیز همین کلمه را مقابل «بدعت» [همان، ص ۱۴۴] و در جای دیگر به معنای مستحب در مقابل فریضه [همان، ص ۱۸۸] به کار برده است.
- [۸]. در این خصوص شایان ذکر است که اصولیان، فقدان دلیل سمعی (اجتهادی) را موضوع اصول عملیه دانسته و معتقدند در صورت نبودن دلیل سمعی همچون آیات قرآن و روایات صحیح، مکلف باید برای برون‌رفت از حیرت، به اصولی از قبیل استصحاب، تخییر، برائت، احتیاط و... عمل کند که تمامی آنها ریشه در عقل دارد [۳۴، ج ۲، ص ۸۲۴-۸۳۷].
- [۹]. سید مرتضی^(ع) قبائح عقلی را بر دو گونه می‌داند. قبائلی که قُبْح آن ثابت و دائمی است مانند ظلم و دروغ و قبائلی که به دلایل سمع، منافی بر آن مترتب است و قُبْح آن به حُسن مبطل می‌شود مانند نماز و طواف که به ظاهر و بدون تصور منافع شرعی آن، در نظر عقل بی‌هوده و قبیح است [۳۱، ص ۳۲۷]. از این‌رو در برخی موارد، سید مرتضی^(ع) در آثار خود از تعبیر «قبائح شرعی» نیز یاد کرده است که بنا بر مصلحت یا مفسده‌ای شرعی و به دلیل سمع، قبیح شمرده می‌شود [همان، ص ۱۸۸].
- [۱۰]. در این مورد بین دانشمندان اختلاف نظر وجود دارد و دسته‌ای حکم به توقف و دسته دیگر حکم بر حظر کرده‌اند. آنها که حکم به حظر کرده‌اند نیز خود دو دسته‌اند. گروهی موضوع بحث را هرچیز که دارای دو وصف مذکور است دانسته و بعضی ضروریات زندگی را از آن استثنا کرده و در ضروریات قائل به اباحه شده‌اند. [۳۴، مقدمه، ص سی و سه؛ ۵۰، ص ۱۷۹].
- [۱۱]. جالب توجه است که سید مرتضی^(ع) در کتاب اصولی خویش یعنی «الذریعه» بر این نکته تصریح و تاکید دارد که «نفی کننده حکم عقلی یا شرعی باید برای این نفی خود دلیل بیاورد» و در اثبات این مدعای خویش دلایلی را ذکر می‌کند که از آن جمله است استدلال به اصل عقلی دیگری با عنوان «برائت ذمه» [۳۴، ج ۲، ص ۸۳۶ و ۸۳۷] که امروزه از اصول عملیه در علم اصول فقه است.
- [۱۲]. در این خصوص شایان ذکر است که گرچه به عقیده برخی، سید مرتضی^(ع) تنها به تأویل آن دسته از اخبار پرداخته که آنها را صحیح می‌دانسته است [۴۵، ص ۱۸۱] اما در مواردی حتی با وجود آنکه وی خبری را نپذیرفته و حکم به مدسوس بودن آن داده و

حتی ظاهر آن را «خیث» خوانده است، وجه تأویلی برای آن ارائه کرده است و این مبنایی است که وی در کتاب الشافی خود اینگونه از آن یاد می‌کند: «لیس یجوز أن يتأول أحد من المتكلمين خيرا يعتقد بطلانه، أو يشك في صحته، إلّا بعد أن يبين ذلك من حاله و يدلّ على بطلان الخبر أو على فقد ما يقتضى صحته» [۳۸، ج ۲، ص ۲۶۲ و ۲۶۳].

[۱۳]. از همین روست که وی ضمن ارج نهادن به آثار محدثین و الامقامی چون شیخ کلینی^(د) (م. ۳۲۹) و شیخ صدوق^(د) (م ۳۸۱) معتقد است که آنان اگرچه متحمل رنج و مشقت جمع احادیث شده و ما را به لحاظ حصر و چینش و گردآوری نیکوی روایات بهره‌مند کرده اما در عین حال امر شناسایی صحت و فساد روایات گردآوری شده را به ما احاله کرده‌اند و رنج اعمال نظر در صحت و فساد آنها باقی است [۸، ص ۳۲؛ ۲۸، ج ۲، ص ۳۳۲].

[۱۴]. از این پرسش و پاسخ چنین برمی‌آید که سؤال کننده، «حدیث رد شمس» را قطعی می‌دانسته است و سید مرتضی^(د) نیز در پاسخ وی تنها شبهه قضا شدن نماز عصر امیرمؤمنان^(ع) را پاسخ داده و اصل حدیث را انکار نکرده و حتی از تعبیری که در دیگر تأویلات خود بکار می‌برد از قبیل «و إن صحّ» یعنی بر فرض صحت، نیز در این مورد استفاده نکرده است. به علاوه آنکه سید مرتضی^(د) در شرح «قصیده مذهب» سید حمیری نیز به مناسبت بیتی از شعر او در اشاره به قضیه رد شمس، به تفصیل به این شبهه و دیگر شبهات مربوط به این خرق عادت پاسخ داده و با بیان عبارت «الروایة بذلک مشهوره» بر وقوع آن یکبار در زمان پیامبر^(ص) و یکبار در زمان خلافت امیرمؤمنان^(ع) صحه گذاشته است [۲۶، ج ۲، ص ۳۴۰-۳۴۳؛ ۲۸، ج ۴، ص ۷۸-۸۳].

[۱۵]. به عقیده ابن خلدون، دانشمندان مذاهب مختلف مناظرات و جدلهایی با یکدیگر در باب آراء و دیدگاه‌های خود به ویژه در مسائل فقهی داشته‌اند که این مناظرات پایه اصلی علم الخلاف - که به تعبیر وی از علوم پرفایده است - را شکل داد [۴، مقدمه، ص ۵۷۸] و مبنای آنان در چنین مناظراتی تنها نص و اجماع بوده است [همان، ص ۴۵۶-۴۵۷؛ ۶۱] و این مناظرات به خصوص در قرن‌های چهارم و پنجم - به دلیل شرایط حاکم بر آن روزگار - ارزش و اهمیت ویژه‌ای داشت. (برای آگاهی بیشتر در این باره همچنین رک: رضوان‌طلب، معینی فر (۱۳۹۰). «فقه مقارن، تطورات و کارکرد آن در تقرب مذاهب اسلامی». کنگره ۲۴ وحدت اسلامی، مجمع التقرب بین المذاهب الاسلامیه، تهران؛ بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم (۱۳۸۴). «فقه مقارن». فقه (کاوشی نو در فقه اسلامی)، تهران، شماره ۴۳، بهار.

[۱۶]. از دیدگاه سید مرتضی اگرچه عقل فی الجمله ما را به استحقاق این ثواب و عقاب

راهنمایی می‌کند اما درک چگونگی این پاداش و دائمی یا موقت بودن آن و اینکه چه کسانی مستحق آن هستند امری است که عقل بدان راه ندارد و اثبات آن تنها از طریق اجماع و یا دلایل سمعی ممکن است [۲۶، ج ۱، ص ۱۴۸؛ ۲۸، ص ۳۷؛ ۲۹، ص ۱۵۲ و ۲۸۱-۲۸۵].

کتابشناسی

- [۱]. آرمین، محسن. (۱۳۸۹). «سید مرتضی و استفاده از علوم زمانه در تفسیر قرآن». اسلام‌پژوهی، تهران، شماره چهارم، بهار و تابستان، ۲۷-۴۴.
- [۲]. ابن اثیر، عزالدین ابو الحسن (۱۴۲۲ق). *الکامل فی التاریخ*. محقق: عمر عبدالسلام تدمری، چاپ سوم بیروت، لبنان، دارالکتب العربی.
- [۳]. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (؟)، *النهاية فی غریب الحدیث و الأثر*. قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- [۴]. ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۴۲۰ق). *العبر و دیوان المبتدأ و الخبر فی الايام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوی السطان الاکبر*. مصر، قاهره، دارالکتب المصری؛ بیروت، لبنان، دارالکتب اللبنانی.
- [۵]. افندی اصفهانی، میرزا عبدالله (۱۴۰۱ق). *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*. محقق: سید احمد حسینی، به اهتمام سید محمود مرعشی، قم، کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی^(۵).
- [۶]. باقری، حمید (۱۳۹۰). *بررسی و نقد معیارهای احراز صدور حدیث نزد متقدمان و متاخران امامیه*. رساله دکتری، تهران، دانشگاه تهران.
- [۷]. امین، سید محسن (؟)، *اعیان الشیعة*. محقق: حسن امین، بیروت، لبنان، دارالتعارف للمطبوعات.
- [۸]. پهلوان، منصور (۱۳۹۰). *خورشید بغداد: مروری بر زندگی و آثار سید مرتضی*. مجموعه اندیشه‌مندان ایران و اسلام، تهران، انتشارات همشهری.
- [۹]. ----- (۱۳۸۷). «جایگاه عقل و دین در قرآن و حدیث». عقل و دین، قم، شماره اول، زمستان، ۷۵-۸۸.
- [۱۰]. جباری، محمد رضا (۱۳۷۹). «شناخت و تحلیل مکتب حدیثی قم از آغاز تا اول قرن پنجم هجری». مطالعات اسلامی، تهران، شماره‌های ۴۹ و ۵۰، پائیز و زمستان، ۵۷-۸۰.
- [۱۱]. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ق)، *تاج اللغة و صحاح العربیة*. مصحح: احمد عبد الغفور عطار، بیروت، لبنان، دار العلم للملایین.
- [۱۲]. حلی، ابن ادریس (۱۴۱۰ق). *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*. چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

- [۱۳]. حمود الأعرجی، ستار جبر (۱۳۸۷). *مناهج المتکلمین فی فهم النص القرآنی*. بغداد، عراق، بیت الحکمة.
- [۱۴]. خالقی، محمد هادی (۱۳۸۳). *نقابت هاشمیان تا پایان عصر عباسی* (پایان نامه کارشناسی ارشد). تهران، دانشگاه تهران.
- [۱۵]. خدایاری، علینقی (۱۳۸۹). *روش شناسی نقد و فهم حدیث در مکتب متکلمان امامی بغداد* (رساله دکتری). تهران، دانشگاه امام صادق^(ع).
- [۱۶]. خضری، سید احمد رضا و همکاران (۱۳۸۴). *تاریخ تشیع*. تهران، انتشارات سمت؛ قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- [۱۷]. خطاوی، وسام (۱۳۸۵)، *المناهج الروائیة عند الشریف المرتضی*. قم، انتشارات دارالحدیث.
- [۱۸]. ذهبی، شمس الدین محمد (۱۴۲۳ق). *تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام*، محقق: عمر عبدالسلام تدمری، بیروت، لبنان، دارالکتب العربی.
- [۱۹]. رضوی صوفیانی، عظیم؛ گذشته، ناصر (۱۳۹۰). «علل گرایش شیخ مفید وسید مرتضی به عقلگرایی اعتزالی در قرن چهارم». پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی، سال ۴۴، شماره ۱، بهار و تابستان، ۱۰۳-۱۲۰.
- [۲۰]. زرکلی، خیرالدین (۱۹۸۰م). *الأعلام*، چاپ پنجم، بیروت، لبنان، دارالعلم للملایین.
- [۲۱]. سالاروندیان، سمیه (۱۳۹۰). *رابطه میان عقل و وحی در آراء کلامی شیخ مفید و سید مرتضی^(ع)*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قزوین، دانشگاه بین المللی امام خمینی^(ع).
- [۲۲]. سبحانی، جعفر (۱۴۱۸ق). *موسوعة طبقات الفقهاء*. قم، مؤسسه امام صادق^(ع).
- [۲۳]. سبحانی، محمد تقی (۱۳۷۴). «عقلگرایی و نصگرایی در کلام اسلامی». نقد و نظر، قم، شماره ۳، ۴۰۳. تابستان و پائیز، ۲۰۵-۲۳۲.
- [۲۴]. سروش، محمد (۱۳۸۱). «مبانی عقلانی امر به معروف و نهی از منکر». حکومت اسلامی، قم، سال هفتم، شماره ۲۴، تابستان، ۴۲-۶۲.
- [۲۵]. سید مرتضی، ابوالقاسم علی بن الحسین (۱۴۱۷ق). *المسائل الناصریات*. مقدمه: محمد واعظ زاده خراسانی، تهران، سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی.
- [۲۶]. ----- (؟) *امالی*. مصحح: محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، مصر، انتشارات دارالفکر.
- [۲۷]. ----- (۱۴۱۵ق). *الانتصار*. قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- [۲۸]. ----- (۱۴۰۵ق). *مجموعه رسائل*. مقدمه و اشراف: سید احمد حسینی، اعداد: سید مهدی رجایی، قم: دار القرآن الکریم.
- [۲۹]. ----- (۱۴۲۵ق). *انقاذ البشر من الجبر و القدر*. قم مجمع الذخائر اسلامی.
- [۳۰]. ----- (۱۳۸۷ق). *جمل العلم و العمل*. نجف، انتشارات آداب.
- [۳۱]. ----- (۱۴۱۱ق). *الذخیره فی علم الکلام*، محقق: سید احمد حسینی، قم، مؤسسه نشر اسلامی.

- [۳۲]. ----- (۱۴۰۹ ق). *تنزیه الأنبياء*. چاپ دوم، بیروت، لبنان، دارالأضواء.
- [۳۳]. ----- (۱۴۱۷ ق) دیوان اشعار. شارح: محمد التونجی، بیروت، لبنان، دارالجیل.
- [۳۴]. ----- (۱۳۶۳). *الذریعة الی مسائل الشریعة*. مصحح: ابوالقاسم گرجی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- [۳۵]. ----- (۱۳۸۳). *جوابات المسائل المیافارقیات*. قم، مجمع ذخائر اسلامی.
- [۳۶]. ----- (۱۳۷۶). *مسائل الناصریات*. مقدمه (فی رحاب الناصریات): محمد واعظزاده خراسانی، محقق: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، تهران، انتشارات سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی
- [۳۷]. ----- (۱۳۸۲). *الشافی فی الامامة*. محقق: عبدالزهرا حسینی خطیب، چاپ سوم، تهران، مؤسسه انتشاراتی صادق.
- [۳۸]. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۳ ق). *کتاب من لا یحضره الفقیه*. قم، انتشارات جامعه مدرسین قم.
- [۳۹]. ----- (۱۳۹۸ ق). *توحید*. مصحح: هاشم حسینی، قم، انتشارات جامعه مدرسین قم.
- [۴۰]. ----- (۱۳۶۲ ش). *خصال*. مصحح: علی اکبر غفاری، قم، انتشارات جامعه مدرسین قم.
- [۴۱]. ----- (۱۳۶۲). *صفات الشیعة*. تهران، نشر اعلمی.
- [۴۲]. صفدی، صلاح‌الدین (۱۴۰۸ ق). *الوافی بالوفیات*. به اهتمام: ایمن فؤاد سید، اشتوتگارت، آلمان، انتشارات فرانزشتاینر.
- [۴۳]. طباطبایی، سید مهدی (۱۳۷۸). «نگرشی بر فقه سید مرتضی». *فقه اهل بیت (ع)*، قم، سال ۵، شماره ۱۷ و ۱۸، بهار و تابستان، ۲۰۶-۲۲۸.
- [۴۴]. عباسی، فرشته (۱۳۸۳). *ترجمه، نقد و تحقیق بخش دوم کتاب تنزیه الانبیاء سید مرتضی^(ع)*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی.
- [۴۵]. عباسی، مهرداد؛ آقائی، سید علی (۱۳۸۸). «مبانی و روش فهم سید مرتضی^(ع) از اخبار آحاد با تکیه بر کتاب امالی». *صحیفه مبین*، تهران، شماره ۴۶، پائیز و زمستان، ۱۷۱-۱۹۲.
- [۴۶]. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ ق). *تفسیر العیاشی*. تهران، چاپخانه علمیه.
- [۴۷]. قمی، عباس (۱۳۸۷). *الفوائد الرضویة فی احوال العلماء المذهب الجعفریة*. محقق: جواد قیومی اصفهانی، تهران، انتشارات دارالثقلین.
- [۴۸]. ----- (۹). *الکنی والألقاب*. تهران، انتشارات کتابخانه صدر.
- [۴۹]. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ ق). *کافی*، مصحح: علی اکبر غفاری، قم، انتشارات دارالحدیث.

- [۵۰]. گرجی، ابوالقاسم (۱۳۷۹). تاریخ فقه و فقهها. تهران، انتشارات سمت.
- [۵۱]. محی‌الدین، عبدالرزاق (۱۳۷۷). *ادب المرتضی و سیرته* (شخصیت ادبی سید مرتضی). ترجمه جواد محدثی، تهران، مؤسسه انتشارات امیر کبیر.
- [۵۲]. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار*، چاپ دوم، بیروت، لبنان، دار احیاء التراث العربی.
- [۵۳]. محمدی ری‌شهری، محمد (۱۳۷۵). *میزان الحکمه*، قم، انتشارات دارالحدیث.
- [۵۴]. مدرس طباطبایی، سیدحسین (۱۳۸۶). *مکتب در فرآیند تکامل*، ویرایش جدید، ترجمه هاشم ایزدپناه، تهران، انتشارات کویر.
- [۵۵]. مظفر، محمد رضا (۱۴۱۹ق). *اصول الفقه*، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- [۵۶]. مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۲ق). *المسائل السرویه*، محقق: صائب عبدالحمید، قم، انتشارات کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- [۵۷]. موحدی، محمد علی (۱۳۸۲). *شیوه‌های ارزیابی حدیث نزد اخباریان و تطبیق آن با دیدگاه اصولیان*، رساله دکتری، تهران، دانشگاه تهران.
- [۵۸]. موسوی خوانساری، محمد باقر (۱۴۱۱). *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*، بیروت، لبنان، دارالاسلامیه.
- [۵۹]. نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸)، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. بیروت، لبنان، مؤسسه آل‌البتیت علیهم السلام.
- [۶۰]. وهابی، مصطفی (۱۳۸۵). *ترجمه و شرح و تحقیق بخش حج، زکات، صیام، نکاح و طلاق از کتاب المسائل الناصریات سید مرتضی علم‌الهدی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، لاهیجان، دانشگاه آزاد اسلامی.
- [۶۱]. هاشمی، سید رضا (۴)، «بَزْدَوی». مجموعه دانشنامه جهان اسلام، ج ۳، ردیف ۱۱۷۴، تهران، بنیاد دایرة المعارف اسلامی.