



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



اربعین
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

انفیکری

(تاریخ و حقایق)

ابراہیم عثمانی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اخباریگری (تاریخ و عقاید)

نویسنده:

ابراهیم بهشتی

ناشر چاپی:

موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست	۵
اخباریگری (تاریخ و عقاید)	۲۰
مشخصات کتاب	۲۰
اشاره	۲۱
مقدمه	۳۷
پیش گفتار	۳۹
اشاره	۳۹
ساختار کتاب	۴۱
بخش یکم: مفهوم، پیشینه و پیدایش	۴۵
اشاره	۴۵
فصل یکم: در معنا و مفهوم اخباریگری	۴۷
اشاره	۴۷
زمینه بحث	۴۷
چند تعریف	۴۸
اشاره	۴۸
مشکل تعاریف	۴۹
چکیده تعاریف	۵۱
فصل دوم: پیدایش مکتب اخباری	۵۳
اشاره	۵۳
۱. اخباریگری، مکتبی دیرین	۵۳
۲. اخباریگری، مکتبی نوپدید	۵۴
۳. تفاوت میان اخباریان کهن و متأخر	۵۵
اشاره	۵۵
دلایل اخباریان بر دیرینگی	۵۶

۵۶	 اشاره
۵۶	 ۱. وجود گروهی همنام
۵۷	 ۲. عقاید همسان
۶۱	 برخی از فقیهان متکلم در عصر حضور
۶۱	 اشاره
۶۱	 ۱. زُراه
۶۴	 ۲. محمّد بن مسلم
۶۵	 ۳. جمیل بن درّاج
۶۶	 ۴. هشام بن حَکَم
۶۶	 ۵. یونس بن عبد الزّحمان
۶۷	 ۶. فضل بن شاذان
۶۸	 تداوم دودستگی در دوران غیبت
۶۹	 نیازهای جدید و غلبه متکلمان
۷۲	 تدوین علم اصول
۷۳	 اجتهاد شیعی
۷۵	 پیدایش اصول فقه از دید شهید صدر
۷۶	 تمسّک به حدیث در مراحل فقه
۷۶	 اشاره
۷۷	 مرحله اوّل: التزام به نص
۷۷	 مرحله دوم: حذف سند
۷۸	 مرحله سوم: عبور از لفظ حدیث
۷۹	 تحوّل در شیوه ارزیابی حدیث
۸۱	 اتهام سنی گری و تضعیف دین
۸۴	 ۴. زمینه های اجتماعی پیدایش اخباریگری
۸۴	 اشاره
۸۵	 یک. اختلافات فرقه ای و اوج گرفتن واگرایی

۸۷	دو. نیاز به حدیث برای اثبات مذهب
۸۸	سه. نفوذ تصوّف
۹۰	چهار. موج بازاندیشی و نص گرایی در جهان اسلام
۹۰	اشاره
۹۳	دیدگاهی دیگر
۹۴	پنج. انتقاداتی از رویکردهای اجتهادی
۹۶	شش. گام هایی برای بازگشت به حدیث
۹۶	اشاره
۹۷	راه نمایی های میرزا محمد استرآبادی
۹۸	۵. اصحاب حدیث یا محدّثان
۹۸	اشاره
۱۰۲	حشویه
۱۰۳	تاریخدان یا مورّخ
۱۰۵	۶. جمع بندی و ارزیابی دیدگاه ها
۱۰۵	اشاره
۱۰۹	سرانجام اخباریان
۱۰۹	گستره جغرافیایی رواج اخباریگری
۱۱۱	فصل سوم: مقایسه دیدگاه های اخباریان و محدّثان متقدّم
۱۱۱	اشاره
۱۱۱	اجتهاد و تقلید
۱۱۲	ارزیابی ادعای اخباریان
۱۱۳	بررسی دیدگاه پیشینیان در باره اجتهاد
۱۱۳	اشاره
۱۱۷	جمع بندی بحث اجتهاد نزد متقدّمان
۱۱۸	دلیل عقلی از دید اخباریان و محدّثان پیشین
۱۱۹	برداشت معاصران

۱۲۱	تمسک به اخبار در اصول عقاید
۱۲۴	ظواهر قرآن و سنت نبوی، از دید اصحاب حدیث
۱۲۵	نقد و بررسی
۱۲۵	اشاره
۱۲۸	نگاه اخباریان و قدمای محدّثین در باب سهو نبی
۱۲۹	نظر مشهور
۱۳۰	دیدگاه محدّثان متقدّم
۱۳۱	دیدگاه اصولیان
۱۳۲	دیدگاه اخباریان
۱۳۵	جمع بندی بحث سهو نبی
۱۳۶	خلاصه
۱۳۷	فصل چهارم: سرشناسان مکتب اخباری
۱۳۷	اشاره
۱۳۷	گونا گونی رویکردها
۱۳۸	نام بردگان در این کتاب
۱۳۸	اشاره
۱۳۹	نطنزی (م حدود ۱۰۰۳ ق)
۱۳۹	ملاّ عبد الله شوشتری اصفهانی (م ۱۰۲۱ ق)
۱۴۱	میرزا محمّد استرآبادی (م ۱۰۲۸ ق)
۱۴۲	محمّد امین استرآبادی (م ۱۰۳۶ ق)
۱۴۳	محمّد تقی مجلسی (۱۰۰۳ _ ۱۰۷۰ ق)
۱۴۶	ملاّ عبد الله تونی (م ۱۰۷۱ ق)
۱۴۸	شیخ حسین کرکی (م ۱۰۷۶ ق)
۱۴۸	ملاّ خلیل قزوینی (۱۰۰۱ _ ۱۰۸۹ ق)
۱۵۰	شیخ عبد علی حویزی (م قبل از ۱۰۹۷ ق)
۱۵۱	ملاّ محسن فیض کاشانی (۱۰۰۷ _ ۱۰۹۱ ق)

۱۵۵	آقا رضی قزوینی (م ۱۰۹۶ ق)
۱۵۶	سید میرزای جزایری (م ۱۰۹۸ ق)
۱۵۷	ملاّ محمّد طاهر قمی (م ۱۰۹۸ ق)
۱۵۹	شیخ حرّ عاملی (۱۰۳۳ _ ۱۱۰۴ ق)
۱۶۳	سید هاشم بحرانی (م ۱۱۰۷ یا ۱۱۰۹)
۱۶۶	علّامه مجلسی (م ۱۱۱۰ ق)
۱۶۶	اشاره
۱۶۸	بررسی رویکرد علامه مجلسی
۱۷۲	سید نعمه الله جزایری (۱۰۵۰ _ ۱۱۱۲ ق)
۱۷۲	اشاره
۱۷۴	بررسی رویکرد سید نعمه الله
۱۷۶	شیخ سلیمان بحرانی (۱۰۷۵ _ ۱۱۲۱ ق)
۱۷۶	اشاره
۱۷۷	بررسی رویکرد او
۱۷۸	شیخ عبد الله سماهیجی (۱۰۸۶ _ ۱۱۳۵ ق)
۱۸۰	سید صدر الدین قمی (م ۱۱۵۵ _ ۱۱۶۰ ق)
۱۸۲	شیخ یوسف بحرانی (۱۱۰۷ _ ۱۱۸۶ ق)
۱۸۶	میرزا محمّد اخباری (۱۱۷۸ _ مقتول ۱۲۳۲ ق)
۱۸۶	اشاره
۱۸۸	حیات علمی میرزا محمّد اخباری
۱۹۱	شیخ حسین بحرانی (م قبل از ۱۲۴۰ ق)
۱۹۳	بخش دوم: مبانی اخباریگری
۱۹۳	اشاره
۱۹۳	مقدمه
۱۹۵	فصل یکم: چند مبنای مهم
۱۹۵	اشاره

۱۹۵	۱. وجود حکمی الهی در هر چیز
۱۹۵	اشاره
۱۹۷	مخالفت تراقی با دیدگاه اخباریان
۱۹۷	۲. فعلیت حکم الهی در هر چیز
۱۹۸	۳. لزوم یقین به احکام شرعی
۱۹۸	اشاره
۱۹۹	یک. نهی از عمل به غیر علم در آیات
۲۰۰	دو. نهی از عمل به غیر علم در روایات
۲۰۱	سه. وجوب احتیاط و پرهیز از شبهات
۲۰۴	۴. لزوم کسب یقین از طریق اهل بیت
۲۰۴	چند نتیجه
۲۰۵	پاسخ اصولیان به این مبانی
۲۰۵	اشاره
۲۰۵	دیدگاه اصولیان در باره یقین به حکم شرعی
۲۰۶	پاسخ اصولیان به دلایل نهی از ظن
۲۰۸	ناگزیر بودن عمل به ظن از دید اصولیان
۲۱۰	دیدگاه اصولیان در باره احتیاط و پرهیز از شبهات
۲۱۲	تحلیل کلی بحث و ارزیابی اختلافات
۲۱۷	فصل دوم: اعتبار کتب روایی
۲۱۷	اشاره
۲۱۹	دلایل صحت کتب اربعه
۲۱۹	اشاره
۲۱۹	مقدمه اول: قطع به صحت منابع
۲۱۹	اشاره
۲۲۰	۱. اعتماد قطعی قدما به اصول چهارصدگانه
۲۲۰	اشاره

۲۲۱	اشکالی در کلام استرآبادی
۲۲۱	۳. استناد قطعی اصول به مؤلفان
۲۲۲	۴. اعتبار قطعی مؤلفان
۲۲۳	۵. دقت شیعیان در شناسایی احادیث جعلی
۲۲۳	اشاره
۲۲۳	شبیهه ای در ریشه اختلاف احادیث
۲۲۴	مقدمه دوم: گردآوری احادیث اصول معتبر، در کتب اربعه
۲۲۴	اشاره
۲۲۴	شواهد و قرائن
۲۲۶	نگاه اخباریان به دیگر کتب حدیثی
۲۲۷	احیای آثار فراموش شده
۲۲۸	رویکردی شگفت
۲۲۸	دلایل اعتبار کتاب های دیگر
۲۲۹	نقدی بر قطعیت کتب حدیث
۲۲۹	اشاره
۲۳۰	۱. متعلق و معنای اعتبار پیشینیان
۲۳۱	۲. قطعی نبودن اصول، نزد صاحبان کتب اربعه
۲۳۲	۳. نقل از غیر معصوم
۲۳۲	۴. خدشه در شهادت مؤلفان کتب اربعه
۲۳۲	اشاره
۲۳۳	عدم پابندی مؤلف به قرار نخستین
۲۳۳	بررسی مقصود اصلی مؤلف
۲۳۴	۵. اقتضای فرآیند استنباط
۲۳۵	۶. خدشه در تواتر کتب اربعه
۲۳۶	۷. خدشه در اعتبار اصحاب اجماع
۲۳۷	۸. تصریح پیشینیان به بی اعتباری برخی از اصل ها

۲۳۸	۹. اثرگذاری دروغ پردازان در آثار حدیثی
۲۴۱	فصل سوم: استنباط از ظواهر قرآن
۲۴۱	اشاره
۲۴۱	سه دیدگاه اصلی
۲۴۱	اشاره
۲۴۱	۱. حجّیت همه آیات قرآن
۲۴۲	۲. نفی حجّیت در احکام نظری
۲۴۳	۳. نفی حجّیت همه آیات
۲۴۳	اشاره
۲۴۴	دلیل یکم: اختصاص فهم قرآن به ائمه
۲۴۴	اشاره
۲۴۴	پاسخ دلیل یکم
۲۴۶	دلیل دوم: ممنوعیت عمل به متشابهات
۲۴۶	اشاره
۲۴۷	پاسخ دلیل دوم
۲۴۹	دلیل سوم: ظنی بودن ظواهر
۲۴۹	اشاره
۲۵۰	پاسخ دلیل سوم
۲۵۱	دلیل چهارم: منوعیت تفسیر به رأی
۲۵۱	اشاره
۲۵۲	پاسخ دلیل چهارم
۲۵۷	فصل چهارم: نگاه اخباریان به سنن نبوی
۲۵۷	اشاره
۲۵۷	دلایل اخباریان بر عدم حجّیت روایات نبوی
۲۵۷	اشاره
۲۶۰	پاسخ اصولیان

کارآیی عقل در اعتقادات - - - - -	۲۶۴
کارآیی عقل در احکام فقهی - - - - -	۲۶۵
اقسام دلیل عقلی در احکام شرعی - - - - -	۲۶۵
تفاوت حکم عقل در جهت نفی و اثبات - - - - -	۲۶۸
تقسیم حکم عقل به قطعی و غیر قطعی - - - - -	۲۶۸
دیدگاه اصولیان - - - - -	۲۶۹
دیدگاه اخباریان - - - - -	۲۷۰
دلایل اخباریان بر حجّیت عقل بدیهی - - - - -	۲۷۳
اشاره - - - - -	۲۷۳
۱. تأیید حکم عقل توسط روایات - - - - -	۲۷۳
۲. گریز از دور - - - - -	۲۷۴
۳. تمجید از عقل در روایات - - - - -	۲۷۴
دلایل بی اعتباری عقل در احکام شرعی - - - - -	۲۷۴
اشاره - - - - -	۲۷۴
۱. ناتوانی عقل از پی بردن به حکم شرعی - - - - -	۲۷۴
۲. توقیفی بودن احکام - - - - -	۲۷۶
۳. روایات دال بر بی اعتباری عقل - - - - -	۲۷۶
۴. خطاپذیری حکم عقل - - - - -	۲۷۸
۵. لزوم نقض غرض در فرض حجّیت عقل - - - - -	۲۷۹
نقدی بر دلایل اخباریان - - - - -	۲۸۰
پرسش و پاسخی در کاربرد عقل - - - - -	۲۸۲
ارزیابی اختلافات در حجّیت عقل - - - - -	۲۸۴
برداشتی دیگر از محلّ نزاع - - - - -	۲۸۶
اشاره - - - - -	۲۸۶
تشکیک در ثمره نزاع - - - - -	۲۸۷
اخباریان و ملازمه حکم عقل و شرع - - - - -	۲۸۸

۲۸۸	 اشاره
۲۸۸	 منظور از حسن و قبح عقلی
۲۹۰	 دیدگاه اخباریان در باره حسن و قبح
۲۹۱	 محلّ اختلاف در این بحث
۲۹۲	 ملازمه از دید اخباریان
۲۹۳	 دلایل عدم ملازمه
۲۹۵	 استدلال بر ملازمه
۲۹۹	 بخش سوم: رویکردها و دیدگاههای اخباریان
۲۹۹	 اشاره
۳۰۱	 فصل یکم: دیدگاه اخباریان در اعتقادات
۳۰۱	 اشاره
۳۰۱	 گونه شناسی عقاید
۳۰۱	 اشاره
۳۰۲	 ۱. شناخت خدا
۳۰۲	 اشاره
۳۰۵	 موارد خلاف مبنا
۳۰۶	 دیدگاه متکلمان در شناخت خدا
۳۰۷	 آسیب شناسی دلایل عقلی
۳۰۹	 ۲. دیگر عقاید
۳۰۹	 اشاره
۳۰۹	 وجوب کسب یقین در دیگر عقاید
۳۱۲	 دلایل حجّیت روایات در عقاید
۳۱۳	 تقلید در اصول دین
۳۱۴	 مبانی بحث
۳۱۶	 دلایل عدم جواز تقلید در عقاید
۳۱۸	 نکته ای شگفت

فصل دوم: نگاه اخباریان به تحریف قرآن	۳۱۹
فصل سوم: نگاه اخباریان به علم کلام و حکمت و منطق	۳۲۷
اشاره	۳۲۷
۱. اخباریان و منطق	۳۲۷
۲. اخباریان و علم کلام	۳۳۰
اشاره	۳۳۰
وجه تسمیه علم کلام	۳۳۰
پاسخ متکلمان به انتقادات اخباریان	۳۳۸
۳. اخباریان و حکمت و فلسفه	۳۴۵
فصل چهارم: اختلافات و اشتراکات اخباریان و اصولیان	۳۴۷
فصل پنجم: اخباریان و اصول فقه	۳۵۹
اشاره	۳۵۹
مقدمه	۳۵۹
اجتهاد از دیدگاه اخباریان	۳۶۹
اشاره	۳۶۹
اجتهاد و تقلید	۳۷۰
ارزیابی ادّعی اخباریان	۳۷۳
اجتهاد از نظر لغت	۳۷۴
اجتهاد در اصطلاح	۳۷۴
اجتهاد و حکم شرعی	۳۷۵
محلّ نزاع و اختلاف بین اخباریان و مجتهدان	۳۷۹
ادّله اخباریان بر عدم جواز اجتهاد	۳۸۰
دلیل اوّل	۳۸۰
اشاره	۳۸۰
دلیل دوم	۳۸۳
دلیل سوم	۳۸۵

۳۸۶	دلیل چهارم
۳۸۷	دلیل پنجم
۳۸۸	ادلّه مجتهدان بر جواز اجتهاد
۳۸۸	اشاره
۳۸۸	دلیل اوّل
۳۸۸	اشاره
۳۸۹	دلیل دوم
۳۸۹	دلیل سوم
۳۹۶	دلیل چهارم
۳۹۷	دلیل پنجم
۳۹۷	دلیل ششم
۳۹۷	تقلید از دیدگاه اخباریان
۴۰۶	ادلّه مجتهدان بر جواز تقلید
۴۰۶	اشاره
۴۰۶	۱. آیات
۴۰۸	۲. روایات
۴۱۱	۳. سیره عقلانیّه
۴۱۲	۴. قاعده عسر و حرج
۴۱۲	۵. اجماع
۴۱۳	اخباریان و تقلید از میت
۴۱۹	ادلّه عدم جواز تقلید از میت مطلقاً
۴۲۱	ادلّه تفصیل بین تقلید ابتدایی و استمراری
۴۲۲	اجماع
۴۲۶	نگاه اخباریان به اصل برائت
۴۳۲	تفصیل سید نعمه الله جزایری
۴۳۴	ادلّه مجتهدان بر برائت

۴۳۴ اشاره

۴۳۴ ۱. آیات

۴۳۵ ۲. اجماع

۴۳۶ ۳. سیره

۴۳۶ ۴. عقل

۴۳۷ ۵. اخبار

۴۴۰ ادله اخباریان بر توقف و احتیاط

۴۴۴ جواب مجتهدان به ادله اخباریان

۴۴۴ اشاره

۴۴۴ ۱. جواب نقضی

۴۴۴ ۲. جواب حلی

۴۴۹ نگاه اخباریان به استصحاب در احکام شرعی

۴۵۰ محلّ نزاع در استصحاب

۴۵۴ ادله منع کنندگان حجّیت استصحاب

۴۵۷ ادله اثبات کنندگان حجّیت استصحاب

۴۶۴ اخباریان و عدم حجّیت مفاهیم

۴۶۸ اخباریان و عدم حجّیت مفهوم مخالف

۴۶۸ اشاره

۴۷۱ مفهوم وصف

۴۷۲ تعریف مفهوم موافق

۴۷۹ اخباری و قیاس منصوص العله

۴۷۹ تعریف قیاس

۴۷۹ اشاره

۴۸۶ ادله قائلان به عدم حجّیت قیاس منصوص العله

۴۸۷ ادله قائلان به حجّیت قیاس منصوص العله

۴۹۱ فصل ششم: نگاه اخباریان به تعارض اخبار

۴۹۱	 اشاره
۴۹۱	 معنای تعارض
۴۹۲	 مرجّحات تعارض
۴۹۲	 مرجّحات منصوص
۴۹۴	 مرجّحات غیر منصوص
۴۹۷	 نزاع اخباریان با مجتهدان در مرجّحات غیر منصوصه
۴۹۷	 استدلال اخباریان
۴۹۸	 استدلال مجتهدان
۵۰۱	 تقدیم قاعده «الجمع مهماً أمکن أولى من الطرح» بر مرجّحات
۵۰۴	 تخییر یا توقّف در خبرین متعارضین
۵۰۹	 تخییر بدوی یا استمراری
۵۱۱	 فصل هفتم: ریشه های اختلاف اخبار
۵۱۱	 اشاره
۵۱۱	 مقدّمه
۵۱۱	 اخبار تقیه
۵۱۲	 اخبار مجعول
۵۱۲	 اشاره
۵۱۴	 نگاه اخباریان به اختلاف اخبار
۵۱۷	 نگاه مجتهدان به اختلاف اخبار
۵۲۲	 نگاه اخباریان و علم درایه و رجال
۵۲۵	 نگاه مجتهدان به علم درایه و رجال
۵۲۶	 تقسیم اخبار
۵۲۶	 اشاره
۵۲۶	 نگاه متأخّران به تقسیم اخبار
۵۲۸	 نگاه اخباریان به تقسیم اخبار
۵۳۲	 اعتراض اخباریان به تقسیم متأخّران

۵۳۶	پاسخ مجتهدان به اخباریان
۵۳۹	علل تأسیس اصطلاح جدید در حدیث
۵۳۹	اشاره
۵۴۰	اشکال اخباریان به علل تأسیس اصطلاح جدید
۵۴۳	کتابنامه
۵۶۷	فهرست مطالب
۵۹۰	درباره مرکز

عنوان و نام پدیدآور: اخباریگری (تاریخ و عقاید)/ ابراهیم بهشتی؛ سفارش و پشتیبانی پژوهش دانشگاه ادیان و مذاهب؛ ارزیابی و ویرایش علمی و ادبی پژوهشکده علوم و معارف حدیث.

مشخصات نشر: قم: موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث ، سازمان چاپ و نشر، 1390.

مشخصات ظاهری: 544ص.

فروست: پژوهشکده علوم و معارف حدیث؛ 232.

دانشگاه ادیان و مذاهب؛ 83.

یادداشت: کتابنامه : ص. [523] - 544 ؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع: اخباریه

موضوع: اخباریه -- تاریخ

موضوع: اخباریه -- عقاید

موضوع: اخباریه -- دفاعیه ها و ردیه ها

رده بندی دیویی: 297/532

رده بندی کنگره: BP239/4/ب9الف3 1390

سرشناسه: بهشتی دامغانی، ابراهیم، 1331 -

شناسه افزوده: دانشگاه ادیان و مذاهب

شناسه افزوده: موسسه علمی - فرهنگی دارالحدیث. پژوهشکده علوم و معارف حدیث

شناسه افزوده: موسسه علمی - فرهنگی دارالحدیث. سازمان چاپ و نشر

وضعیت فهرست نویسی: فایا

شابک: 92000 ریال: 2-573-493-964-978

شماره کتابشناسی ملی: 2655625

ص: 1

اشاره

کاوش و پژوهش در تاریخ حدیث شیعه و دوره های گوناگون و محدّثان بزرگ و میراث ماندگار آن و نیز عناصر تأثیرگذار بر آن، یکی از رسالت های مهم پژوهشیان حدیث در دوره معاصر است.

پیگیری و جستجو در مکتب های حدیثی و دوره های فراز و فرود آنها، در این میان، امری مهم و بایسته است. اخبارگرایی، در سده های نخستین، شیوه رایج محدّثان و مجتهدان بزرگ شیعه بود که آثار آن در نگاشته های کهن حدیثی، فقهی، کلامی و اخلاقی نمود یافت. در سده های یازدهم و دوازدهم هجری، مکتبی پا به عرصه گذاشت که ادّعای پیروی از شیوه کهن عالمان شیعی را مطرح می کرد؛ ولی دارای مبانی خاص در این وادی بود؛ مبانی ای که این تفکر را از شیوه محدّثان کهن، متمایز می ساختند.

این مکتب فکری _ که امروزه «اخباریگری» نامیده می شود _، در طول تاریخ نسبتاً کوتاه خویش، با تغییرات جزئی و کلی نیز روبه رو شد، به گونه ای که برخی از نظریّات خاصّ بنیان گذاران آن در حوزه فهم و درک قرآن، توسط بزرگان این مکتب، به چالش کشیده شد و در نهایت، به همّت مرحوم وحید بهبهانی رحمه الله علیه به محاق رفت و با ظهور شخصیتی اصولی همچون شیخ اعظم انصاری رحمه الله علیه امکان بروز دوباره را از کف داد.

مکتب اخباریگری، تأثیر گسترده ای بر کاوش های حدیثی معاصر خویش داشت و افزون بر آن، آسیب ها و چالش های پیش روی مجتهدان و اصولیان را برنمود و آنان را وادار به تبیین دقیق و منضبط شیوه اجتهاد کرد.

اخباریگری، اگر چه از منظر تاریخی شیوه ای پایان یافته تلقی می شود، ولی مبانی، اصول و روش های آن، در دوره های متفاوت، ممکن است سر برگند و به مبارزه با شیوه اجتهاد، تعقل و تعامل عقل و نقل برخیزد.

پژوهش پیش رو، افزون بر بازکاوی تاریخ اخبارگرایی و شناساندن اخباریان سرشناس و آرا و افکار آنها، به پژوهش در مبانی اخباریگری، نقد آن مبانی و مقایسه آنها با مبانی اصولیان پرداخته است.

این پژوهش به همت جناب حجة الاسلام والمسلمین ابراهیم بهشتی دامغانی، تألیف و تدوین و با پیگیری جناب آقای دکتر مهدی فرمانیان، سامان یافته است. تلاش دانشگاه ادیان و مذاهب در پژوهش و نگارش و نظارت علمی (تا پایان مرحله نگارش اولیه)، و پژوهشکده علوم و معارف حدیث در ارزیابی، ویرایش علمی و ادبی و آماده سازی این اثر و ارائه آن به جامعه علمی، تأثیری شایسته داشته است.

از برادران بزرگوار، آقایان: حجة الاسلام والمسلمین مهدی مهریزی (رئیس پیشین پژوهشکده علوم و معارف حدیث) و دکتر بهروز حدّادی (معاون پژوهشی دانشگاه ادیان) _ که زمینه این همکاری را فراهم نمودند _، سپاس گزاری می نمایم. امید که در پرتو همکاری های علمی _ پژوهشی، موضوعات کمتر تبیین شده تاریخ حدیث شیعه، هر روز، از روشنی بیشتر و تبیین بهتری برخوردار گردند.

سید محمد کاظم طباطبایی

رئیس پژوهشکده علوم و معارف حدیث

فروردین 1390

ص: 18

در سده دهم هجری، خاندان صفوی با گرایش های ویژه ای در حوزه مسائل دینی، پا به عرصه سیاسی ایران نهادند. در دوران حکومت آنان، مسلمانان و به ویژه جامعه علمی شیعه، شاهد دگرگونی ها و جنب و جوش هایی بودند که پیش از آن، انتظارش نمی رفت. هنوز یک قرن از ظهور این خاندان نگذشته بود که گروهی از علمای امامیه، به جایگاهی که عقل در مباحث دینی یافته بود، خرده گرفتند و شعار «پیروی مطلق از احادیث و مرویات اهل بیت علیهم السلام» سر دادند و به مناسبت همین شعار، به «اخباریه» شهرت یافتند.

گستره اخباریگری، منحصر در فقه نبود؛ بلکه رهاورد آن از جهت روش شناختی، در همه علوم و معارف دینی کارآیی داشت. گونه گونی آثار اخباریان و پراکندگی آنها در تفسیر و حدیث و کلام، به روشنی نشان می دهد که گستره تأثیر این مکتب، فراخ تر از عرصه فقه است. با این حال، اخباریان بیش از هر چیز، روش اجتهادی رایج در حوزه های علمیه شیعه را به باد انتقادات تند و آتشین خود گرفتند و هواداران پرشمار شیوه اجتهاد را کم کم به حاشیه راندند.

به هر حال، اخباریان به مکتب حدیث گرای قم استناد می کردند که از دوران حضور ائمه تا دوران شیخ صدوق، اعتبار داشت. بدین سان، این گروه به کار بردن اصول فقه را در استنباط احکام، نادرست و پیروی از اهل سنت انگاشتند و گرایش به استنباط را نشانه دوری فقها از مکتب اهل بیت تلقی کرده، اجتهاد را حرام دانستند.

مسلک اخباریگری، به کوشش بی دریغ ملا محمد امین استرآبادی (م 1032 ق)، پا گرفت و چنان آوازه و اعتباری یافت که هرگز نتوان ناچیزش شمرد. استرآبادی با نگارش کتاب الفوائد المدنیة، نام مسلک اخباری را در علوم اسلامی و تاریخ اجتماعی شیعه، ماندگار ساخت. وی در این کتاب، رهروان راه اجتهاد را به چالش کشید، اجتهاد و تقلید را ناروا شمرد، ادله استنباط را محدود به «کتاب» و «سنت» دانست و اجماع و عقل را از دایره حجت، بیرون نهاد. وی معتقد بود که روش علمای پیشین و به ویژه فقهای دوران حضور ائمه، مراجعه مستقیم به روایات بوده است و نه اجتهاد در ادله. از نگاه استرآبادی، تقسیم مردم به مجتهد و مقلد، صحیح نیست؛ چراکه تقلید از غیر معصوم، جایز نیست و همه مردم باید مقلد معصومان باشند.

با همه پیشینه و استواری شیوه اجتهاد در میان شیعیان، تفکر استرآبادی و هم مسلکان او، در میان حوزه های علمیه شیعه در دوران صفویه جا باز کرد و اندیشه مندان بسیاری، این شیوه را پذیرفتند و در جرگه اخباریان درآمدند.

البته کسانی که شیوه ملا محمد امین استرآبادی را پسندیدند، در میان دو طیف «اعتدال» و «تندروی»، پراکنده بودند. از پیروان تندرو و متعصب مکتب اخباری، می توان از عبد الله بن صالح سماهیجی (م 1135 ق) صاحب منیة الممارسین و میرزا محمد اخباری (م 1232 ق) مؤلف کتاب منیة المرتاد فی ذکر نفاة الاجتهاد، یاد کرد.

همچنین، محدثان و فقیهان بزرگی را می توان یافت که در عین اعتقاد به مکتب اخباری، روش اعتدال و میانه روی را برگزیده بودند؛ مانند: محمد تقی مجلسی (م 1072 ق)، ملا- خلیل قزوینی (م 1089 ق)، ملا- محسن فیض کاشانی (م 1091 ق)، شیخ حرّ عاملی (م 1104 ق)، و شیخ یوسف بحرانی (م 1186 ق).

در مقابل، مکتب «اصولیان» قرار داشت که همچنان معتقد به روش اجتهاد بودند و به اصول فقه گرایش داشتند. پیروان این دو مکتب، اختلافات ژرفی در باب چگونگی برخورد با احادیث و دست یابی به احکام دینی داشتند و هر کدام، روش دیگری را نامعتبر می شمردند. این اختلاف نظرها، در قرن یازدهم هجری به

مبارزه ای میان اصولیان و اخباریان بدل گشت که گرچه خاستگاهی فرهنگی و علمی داشت، زمینه ساز برخوردهای پردامنه ای در جامعه شیعه شد و تا بیش از دو قرن، بازتاب های اجتماعی و حتی سیاسی فراوانی را در پی آورد. در قرن دوازدهم، شهرهای مذهبی عراق و به ویژه نجف و کربلا، پایگاه اخباریان شده بود و کمتر نامی از علمای اصولی این شهرها برده می شد. به ویژه در زمان شیخ یوسف بحرانی، به سبب نفوذ اخباریان، مجتهدان کم و بیش، در انزوا به سر می بردند.

ولی رفته رفته، ورق برگشت و با مبارزه جدی و همه جانبه آقا وحید بهبهانی (م 1205 ق)، عرصه بر اخباریان تنگ گردید و مکتب اصولی، رونقی دوباره یافت. پس از وی، شیخ جعفر کاشف الغطا (م 1227 ق) به مبارزه با اخباریان پرداخت و چون حمایت های سیاسی را مانع برچیدن بساط اخباریگری می دید، از فتحعلی شاه قاجار نیز خواست که دست از حمایت اخباریان بردارد. پس از وی، شیخ مرتضی انصاری (م 1281 ق) به ترویج علم اصول فقه پرداخت. وی با رویکردهایی نو که در اصول فقه بنا نهاد، چنان بر رونق جریان اصولی در نجف و کربلا افزود که با شروع تدریس آخوند خراسانی، اخباریان رو به افول نهادند و اکنون کمتر کسی از بزرگان را سراغ داریم که مدعی پیروی از مکتب اخباری باشد.

ساختار کتاب

نظر به تفاوت ماهوی موضوعات تاریخی با مباحث نظری، این مباحث در یک بخش گنجانده شده است. در دیگر بخش های کتاب، عقاید و باورهای اخباریان، بررسی شده است. این باورها را می توان به دو دسته کلی «مبانی» و «رویکردها» تقسیم کرد. نظر به تفاوت بنیادین این دو دسته، هر کدام در بخشی جداگانه مطرح شده است و بدین ترتیب، مطالب کتاب در سه بخش کلی عرضه شده است:

بخش یکم، مباحث تاریخی: در چهار فصل شامل مباحثی از این دست: تعریف اخباریه، پیشینه و زمینه های پیدایش اخباریگری، بزرگان اخباری، رفتارهای اجتماعی اخباریان، فواید پیدایش اخباریگری، سرانجام اخباریگری و مقایسه برخی از دیدگاه های محدثان کهن با اخباریان متأخر. چنان که گذشت، ادعای اخباریان؛

به ویژه ملا محمد امین استرآبادی در الفوائد المدنیة، این است که اخباریگری، روش پیشینیان بوده و عالمان امامیه در سده های نخستین و حتی در عصر حضور، اجتهاد را طرد می کرده اند. برای بررسی این ادعا، به پیشینه اخباریگری در سده های نخستین پرداخته ایم و ثابت کرده ایم که دیدگاه استرآبادی، تا حدودی به واقع نزدیک است و گرایش به اخبار، گرایش غالب محدثان و فقیهان دوره حضور بوده است. منتها، اخباریانی چون استرآبادی از این واقعیت غافل بوده اند که گرایش غالب علمای پیشین به اخبار، نه به خاطر ردّ اجتهاد از سوی ائمه، بلکه به علّت حضور امامان در جامعه و بی نیازی نسبی شیعیان از اجتهاد بوده است. نیاز به اجتهاد و کاربرد آن در سطح وسیع، آن چنان که در دوران غیبت احساس گردید، در سده های نخست، محسوس نبوده است. بنا بر این، گرایش علمای امامیه به اجتهاد در دوران غیبت، به سبب مقتضیات زمان و مکان بوده و این موضوع ربطی به مشروعیت اصل اجتهاد ندارد. گرچه نمی توان انکار کرد که در همان سده های نخست نیز دو گرایش فقهی اخباری و اجتهادی، در میان فقههای شیعه وجود داشته و برخی به یکی بیش از دیگری تمایل داشته اند.

بخش دوم، مبانی اخباریگری: شامل عقاید مبنایی اخباریان، که پذیرش آن ها، علّت گرایش به اخبار و پشت کردن به شیوه اجتهاد است. اخباریان با تمسّک به احادیثی که انسان را از ورود به شبهه، باز می دارد، عمل به فتوای برآمده از اجتهاد را از مصادیق بارز شبهه می شمارند. آنان اعتماد بر ظن و استنباطات ظنی را جایز نمی دانند و قائل اند در حکم شرعی، به قطع و یقین احتیاج داریم. دیدگاه اخباریان در باب تقدیم نقل بر عقل و کاستن از ارزش عقل، از دیگر مباحث این بخش است.

بخش سوم، رویکردها و دیدگاه های اخباریان که در بر دارنده دیدگاه های مبتنی بر اخباریگری است؛ یعنی هر عقیده ای که ثمره گرایش به اخبار شمرده می شود؛ اعم از اعتقادات کلامی (اصول عقاید)، فتاوی فقهی، مبانی اصولی (اصول فقه)، رویکردهای روش شناختی در حدیث و... برای نمونه، در بررسی نگاه اخباریان به علم رجال و درایه، خواهیم دید که آنان تقسیم چهارگانه احادیث را که از زمان علامه حلی وارد تفکر شیعه شد، مورد نقد جدی قرار داده اند. اخباریان، روایات

کتاب اربعه را معتبر و قطعی الصدور می دانند و کنار نهادن اکثر احادیث مندرج در آثار روایی شیعه را باعث خروج از مکتب اهل بیت معرفی می کنند.

در پایان بر خود لازم می دانم از تمام کسانی که برای بهتر شدن این اثر تلاش نمودند، تشکر و قدردانی نمایم. از ارزیابان دانشگاه ادیان و مذاهب، بویژه استاد قاسم جوادی و نیز از دکتر مهدی فرمانیان که بازنویسی و ویرایش محتوای این اثر را تقبل کرده و به غنای این پژوهش افزودند، تشکر و قدردانی می نمایم.

همچنین از ویراستار محترم جناب آقای مرتضی بهرامی خشنودی که ویرایش دقیق و فنی این اثر را انجام داده و روان سازی این تحقیق حاصل زحمات ایشان است، کمال تشکر را دارم.

در پایان، از مسئولان دانشگاه ادیان و مذاهب و پژوهشکده علوم و معارف حدیث کمال امتنان را داشته و از تمام کسانی که مقدمات این پژوهش را فراهم کردند، سپاس گزارم.

شایان ذکر است که از تألیف این اثر و تحویل آن به دانشگاه ادیان و مذاهب، بیش از چهار سال می گذرد و طبعاً پژوهش های به انجام رسیده پس از این تاریخ، انعکاسی در آن نیافته اند.

ابراهیم بهشتی دامغانی

قم مقدسه

15/11/89

ص: 23

بخش یکم: مفهوم، پیشینه و پیدایش

اشاره

ص: 25

گذشته از هر آنچه در باب پیشینه گرایش به اخبار گفته شده یا می توان گفت، به هر حال امروزه «اخباریه» اصطلاحی است که برای گروه خاصی از علمای امامی به کار می رود و باید معنای آن را در یافت. مهم ترین نکته ای که در این باره باید گفت، جنبه روش شناختی رویکرد اخباری است که در همه علوم و معارف دینی کارآیی دارد. گونه گونی آثار اخباریان و پراکندگی آنها در علوم تفسیر و حدیث و کلام و... به روشنی نشان می دهد که گستره تأثیر این مکتب، فراخ تر از عرصه فقه است و از این رو، منحصر کردن مکتب اخباری در عرصه ای خاص، باعث دور افتادن از واقع می شود و به شناخت عمیق و حتی نقد دقیق اخباریگری، آسیب می رساند. با این حال، برخی از نویسندگان و پژوهشگران معاصر، اخباریان را «گروهی از فقها»ی امامی شمرده اند و یا اخباریگری را «مکتبی فقهی» خوانده اند. برخی نیز در تعریف این مکتب، از مؤلفه هایی یاد کرده اند که گویی منحصر در فقه است. اگر این مطلب را به پای بی دقتی نگذاریم، باید بگوییم که مسبب آن، نمود بیرونی این مکتب است؛ چراکه بیشتر اخباریان نامدار، فقیه بوده اند و منازعات و بگومگوهای آنان نیز اغلب با فقیهان مکتب رقیب، در می گرفت و مهم ترین دغدغه طرفین، حجّیت عقل و حدیث، مبحث اثرگذار در فقه بود؛ آیا برای یافتن احکام شرعی (فقهی)، می توان استدلال عقلی کرد؟ کاربرد عقل، در چه گستره ای است و در نبود دلیل نقلی، کدام اصل معتبر است؟ آیا فهم ما از ظاهر قرآن، برای استنباط حکم شرعی، اعتبار دارد؟

با این حال، اختلاف نظر فراوانی در تعریف اخباریگری وجود دارد. محقق غلامرضا قمی، در وجه اطلاق اخباری بر این گروه، دو جهت را به نقل از استادش شیخ انصاری بیان می کند:

اخباریان به تمام اقسام چهارگانه حدیث _ اعم از صحیح، موثق، حسن و ضعیف _، عمل می کنند و فرقی میان آنها نمی گذارند و از همین رو، به آنان اخباری گفته اند؛ بر خلاف مجتهدان که میان این چهار نوع حدیث، فرق می نهند و تنها به برخی از اقسام آن عمل می کنند. جهت دیگر، این است که آنان از میان ادله چهارگانه برای استنباط احکام، حجّیت ظواهر قرآن و نیز حجّیت عقل و حجّیت اجماع را انکار کرده اند و دلیل معتبر را فقط به اخبار منحصر کرده اند، و از همین روست که به «اخباریه» معروف شده اند.⁽¹⁾

در دوران معاصر که بازار پژوهش های توصیفی و دایرة المعارفی رونق گرفته است، برای اخباریه، تعاریف مجمل و عمومی بسیاری در عرصه علم و پژوهش، مطرح شده است. در بیشتر این تعاریف، عبارات و مؤلفه هایی نزدیک به هم دیده می شود و تفاوت چندانی با هم ندارند. منتها، برخی برای روشن شدن معنا، به تعریف مکتب اجتهاد نیز پرداخته اند. برای نمونه، گفته شده است:

اخباریان به گروهی گفته می شود که به پیروی از اخبار و احادیث، اعتقاد داشته و روش های اجتهادی و اصول فقه را نمی پسندند. این گروه عمدتاً اخبار اهل بیت را مأخذ و اساس عقاید و احکام دین می دانند و به سایر مدارک، فقط در صورتی که با احادیث ائمه علیهم السلام تأیید شده باشد، استناد می کنند، و در موارد شک، عمل به احتیاط در نزد آنان واجب است. در مقابل ایشان، اصولیان و پیروان مکتب اجتهاد قرار دارند که احکام را از کتاب، سنت، اجماع و عقل استنباط می کنند و در موارد شک، به اصول عملیه اربعه عمل می کنند. به اعتقاد مجتهدان و اصولیان، تنها اخبار

ص: 28

نمی تواند مصدر تمام تکالیف و جوابگوی همه نیازهای جامعه در هر عصر و زمان بدون استنباط و تفریع فروع از اصول باشد. (1)

مشکل تعاریف

گفتنی است که در بسیاری از این گونه تعاریف، «عمل به خبر» بدون قید است؛ حال آن که اخباریان به مطلق اخبار تکیه نمی کنند؛ بلکه با قیود و شرایطی خاص، تنها به اخباری عمل می کنند که از ناحیه اهل بیت علیهم السلام رسیده باشد. بنا بر این، به همه اخبار نبوی نیز عمل نمی کنند؛ بلکه از آن میان، فقط اخباری مورد تأیید آنان است که اهل بیت علیهم السلام از پیامبر نقل کرده باشند. (2)

این که نویسندگان و پژوهشگران نام برده، اشاره ای به قیود «خبر معتبر» از دید اخباریان نکرده اند، گویا بدان سبب است که آنان در این گونه عبارات، نه در مقام ارائه تعریف؛ که در پی شناساندن وجه تمایز و تفاوت های اخباریان با اصولیان بوده اند. هدف، روشن ساختن این نکته بوده است که اخباریان کدام بخش از ادله گروه مقابل را معتبر نمی شمارند. پس در مقام تبیین رویکرد اخباریان به حدیث نبوده اند تا لازم باشد از دیدگاه آنان در باره حدیث معتبر نیز یاد کنند. پس می بینیم که هرچند اخباریان نیز به هر خبری اعتماد نمی کنند؛ ولی به هر حال، وجه تمایزشان با اصولیان، در همین «اعتماد به خبر»، تعریف شده است.

اما اگر عبارات یادشده را تعریفی در باره اخباریان بینگاریم، باز هم به نظر می رسد که بیشترشان شرح الاسم اند و حقیقت و هویت اخباریگری را بیان نمی کنند. شاید هم نتوان تعریف جامعی برای این معنا به دست داد؛ زیرا بزرگان اخباری، اختلافات بسیاری در باره ادله دارند که باعث دشواری تعریف این مکتب می شود. برخی از آنان، حجّیت ظواهر قرآن را پذیرفته اند و بعضی دیگر، پس از متشابه دانستن تمام قرآن، بر این گمان اند که ظاهر قرآن فقط به وسیله روایات، محکم

ص: 29

1- حکیم متأله بیدآبادی، ص 44. مشابه همین تعریف را با اندکی اختصار، در این منابع: دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 7، مدخل «اخباریان»، احسان قیصری؛ دائرة المعارف الإسلامية الشیعیة، حسن امین، ج 2، ص 221؛ دایرة المعارف تشیع، مدخل «اجتهاد»، ج 2، ص 7.

2- در این زمینه ر. ک: الفوائد المدنیة، ملا محمدامین استرآبادی، ص 47 و 136.

می‌گردد. چنان‌که خواهیم دید، اختلافات آنها در پایبندی به اصول عملیه، جایگاه عقل و دیگر مباحث نیز کمتر از این نیست. (1) این گوناگونی، از آن روست که اخباریگری در واقع، شامل طیف‌هایی از ضعیف تا قوی است و اگر تعریف، به گونه‌ای باشد که طرف افراطی یا قوی طیف را به درستی نمایان کند، شامل مراتب پایین‌تر نخواهد شد. برای نمونه، یکی از نویسندگان معاصر، «بدگویی از اصولیان» را یکی از پنج ویژگی اصلی اخباریان دانس (2) که در این صورت، اخباریان، گروهی انگشت‌شمار همچون میرزا محمد اخباری خواهند شد و این، با تاریخ سده‌های اخیر، ناسازگار است.

افزون بر این، کم‌نبودن کسانی که خود را اخباری می‌دانستند، ولی بر هم مسلکان تندرو خویش خرده گرفته‌اند که نباید از مخالفان بدگویی کرد و حتی آنان را مأجور دانسته‌اند. اگر مؤلفه‌های تعریف را چنان برگزینیم که افراد بیشتری را در بر بگیرد، تعریف ما دچار ابهام می‌شود و در نتیجه، جامعیت و مانعیت آن آسیب می‌بیند. به همین دلیل است که حدیث‌گرایانی چون علامه مجلسی و فیض کاشانی، از نگاه برخی، اخباری‌اند و از نگاه برخی دیگر، اصولی‌اند؛ چراکه از یک سو، استدلال‌های عقلی در آثارشان فراوان است و از دیگر سو، دست‌کم در مقام نظر، بر اهمیت خبر و برتری اش بر عقل، تأکید دارند. وضعیت مکتب اجتهاد نیز در طرف مقابل، بهتر از این نیست. بسیاری از اصولیانی که در مباحثات اصولی، از هیچ دقت عقلی‌ای فروگذار نمی‌کنند؛ ولی در عمل و به هنگام استنباط حکم فقهی، به احادیث، بیش از آنچه مورد انتظار است، اعتماد می‌کنند یا در آن جا که نصّی در دست نیست، در حالی احتیاط می‌کنند که طبق مبنای اصولی‌شان، می‌توان برائت جاری کرد. (3)

ص: 30

1- برای نمونه، فیض کاشانی، اصول اصلیه را _ البته از دیدگاه خویش _ می‌پذیرد و بدانها استناد نیز می‌کند. ر.ک: همین مجموعه، حجیت خبر واحد. افزون بر این، بیشتر اخباریان، حجّیت ظواهر در غیر قرآن کریم، برائت شرعی یا نقلی، اشتغال و بسیاری دیگر از قواعدی را که در اصول مطرح است، پذیرفته‌اند.

2- تاریخ سیاسی تشیع، روح الله حسینیان، ص 203.

3- اگر بتوان گفت که فراوانی حکم به «احتیاط واجب»، نشانه نزدیکی فقیه به این حالت است، بی‌گمان، گروهی پرشمار از فقهای امروز شیعه را باید در این دسته شمرد.

با توجه به گوناگونی رویکردها و مبانی اخباریان و دشواری ارائه حکمی کلی، گویا چاره ای جز این نیست که همین شرح الاسم ها را بپذیریم و در تعریف اخباریگری، به چهره بحث انگیز و درخور مطالعه این جریان پردازیم و چنین بگوییم:

منظور از اخباریه، فرقه ای از علمای امامیه در دوران متأخر است که با استناد به روش و عمل سلف صالح (محدثان و حدیث گرایان)، اخبار اهل بیت را مهم ترین مأخذ در عقاید _ حتی در اصول دین _، اخلاقیات و احکام شرعی می دانند، و به روش های اجتهادی و رجالی متأخران، به ویژه آنچه مبنایی جز عقل نداشته باشد، به دیده انتقاد می نگرند و در استنباط احکام، اصول فقه را به گستردگی اصولیان به کار نمی برند.

آیا عقل گریزی شدید اخباریانی چون میرزا محمد اخباری را می توان به پای همه اخباریان ریخت؟ نه؛ زیرا به نظر می رسد که بسیاری دیگر از اخباریان همچون محمد امین استرآبادی، نه چنین افراطی داشته اند و نه از آن حمایت کرده اند. از این روست که برخی، جریان اخباریگری را به دو دوره تقسیم می کنند و این گونه تندروی ها را از آن موج دوم در سده سیزدهم می دانند که نباید به همه اخباریان تعمیم داده شود. [\(1\)](#)

ص: 31

یکی از مسائل مهم در شناخت مسلک اخباریان، این است که آیا اخباریگری در سده یازدهم، پدیده و مسلکی جدید بود یا پیشینه ای تاریخی داشت و در این سده، بازآفرینی شد؟ به ادعای خود اخباریان، این مسلک اختراع ایشان نیست و سابقه ای کهن در روزگار اصحاب ائمه علیهم السلام دارد. اصولیان در مخالفت با این نظر، مکتب اخباری را پدیده ای جدید، ساخته متأخران می دانند؛ هرچند آنان هم پذیرفته اند که اخباریان، مبانی فکری مشترکی نیز با پیشینیان دارند. گروهی دیگر، می پذیرند که در سده های نخست نیز گروهی اخباری بوده اند؛ ولی بین آنان و اخباریان متأخر، فرق می گذارند. پس به صورت کلی، در این باره از سه دیدگاه یاد می شود:

1. اخباریگری، مکتبی دیرین

اخباریان با تمسک به ویژگی هایی که در میان اهل حدیث سده های نخست بوده، و پرشمار بودن اهل حدیث در آن دوران، ادعا کرده اند که مسلکشان شیوه مقبول و معتبر در میان فقیهان عصر حضور تا اوایل دوره غیبت کبرا بوده است. پس سابقه این مسلک، نه تنها به قرن چهارم و غیبت صغرا، که به روزگار اصحاب ائمه علیهم السلام می رسد. ملا محمد امین استرآبادی (م 1036 ق) کار خویش را احیای روشی کهن خوانده است:

... [استادم] میرزا محمد استرآبادی... اشاره کردند که: «احیای طریقه اخباریان کن و شبهاتی که معارضه با این طریق دارد، رفع آن شبهات بکن...». [از

این رو، [... مجدداً نظر به احادیث ... کردم، از روی کمال تعمق و تأمل ...] و درهمین مسیر، [به تألیف فوائد المدنیة موفق شدم. (1)]

وی در مهم ترین اثر مکتوب خود، بسیاری از محدثان و عالمان حدیث گرای گذشته را نیز هم رأی خویش می شمارد و می گوید:

علی بن ابراهیم بن هاشم قمی [زنده در 307 ق] صاحب تفسیر قمی، و محمد بن یعقوب کلینی [م 329 ق] صاحب اصول کافی، و علی بن الحسین بن موسی بن بابویه قمی [م 329 ق] و فرزندش محمد بن بابویه معروف به شیخ صدوق [م 381 ق] صاحب من لا یحضره الفقیه، و جعفر بن محمد معروف به ابن قولویه [م 369 ق] صاحب کامل الزیارات؛ بلکه محمد بن حسن شیخ طوسی [م 460 ق] صاحب تهذیب و استبصار، (2) و همین طور افرادی که نزدیک به زمان معصومین می زیسته اند و یا از اصحاب آنان بوده اند، از قدمای اخباریان محسوب می شوند. (3)

شیخ یوسف بحرانی نیز پیدایش مسلک اخباریگری را به شیخ صدوق نسبت می دهد و از او به «رئیس اخباریان» تعبیر می کند. (4) اما شیخ حرّ عاملی (م 1104 ق) صاحب وسائل الشیعة، پا را از این نیز فراتر می نهد و این تعبیر را برای پیامبر خدا و امامان معصوم به کار می برد. (5)

2. اخباریگری، مکتبی نوپدید

در مقابل آنچه از اخباریان به ویژه محدث استرآبادی نقل شد، بسیاری از اصولیان و مجتهدان، دیرینگی مکتب اخباری را نمی پذیرند. آنان با تفاوت نهادن میان دیدگاه

ص: 34

1- دانش نامه شاهی، استرآبادی، ص 17.

2- نکته درخور توجه، این است که وی شیخ طوسی را نیز _ که بنیان گذار بسیاری از شیوه های اجتهادی بوده _ در شمار اصحاب حدیث جای داده است. این، گویا از آن روست که یکی از ویژگی های اصحاب حدیث، علاقه مندی و اهتمام به فراگیری حدیث، گردآوری حدیث و نقل کردن آن بوده است و شیخ طوسی نیز در این دو کتاب مهم، همین کار را انجام داده است.

3- الفوائد المدنیة، ص 40 و 135.

4- الحقائق الناضرة، ج 1، ص 170؛ الدرر النجفیة، ج 3، ص 289.

5- الفوائد الطوسیة، ص 446.

محدثان زمان ائمه با اخباریان معاصر، معتقدند که مسلک و شیوه محدثان گذشته، شیوه اخباریان زمان ما نبوده است. (1) برخی مانند محقق کاظمی، نه فقط افرادی مانند شیخ طوسی را اخباری نمی دانند، که حتی اخباری بودن محدثانی چون کلینی و صدوق را نیز به شدت رد کرده اند. (2) شهید مطهری نیز در این باره می گوید:

اخباریگری، سه چهار قرن از عمرش بیشتر نمی گذرد و این نغمه را اولین بار، محمد امین استرآبادی بلند کرد. (3)

3. تفاوت میان اخباریان کهن و متأخر

اشاره

محمد تقی اصفهانی (م 1248 ق) در تعلیقه اش بر معالم الاصول، می پذیرد که در زمان گذشته نیز اخباری وجود داشته است؛ ولی آن را توجیه می کند و می گوید:

شیوه اخباریون گذشته، مانند اخباریون زمان ما نبوده است؛ بلکه اختلاف آنان با اصولی ها مانند ابن ابی عقیل عمّانی و ابن جنید اسکافی و شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ طوسی و غیر اینها، تنها در این بود که اصولی ها به فروع جدید فقهی می پرداختند، و از دقت نظر و توان استنباط قواعد کلی و تقریع فروع بر اصول برخوردار بودند. ولی عده ای [دیگر] از علمای آن زمان، راوی اخبار و صاحب کتب روایی بودند و از مضمون روایات و مواردی که در نصوص آمده بود، فراتر نمی رفتند و بلکه در غالب موارد، بر طبق مضمون روایات و متون اخبار، فتوا می دادند و به فروع غیر منصوص نمی پرداختند. و بسیاری از آنان، اهل نظر نبودند و در مسائل علمی تعمق نداشتند؛ که به «اخباریون» معروف اند. (4)

برخی نیز بر این باورند که تا پیش از ظهور محمد امین استرآبادی و پیروانش، اخباریان و اصولیان همواره مکمل یکدیگر بوده اند. (5) در این صورت، نمی توان

ص: 35

1- هدایة المسترشدين، ج 3، ص 687؛ المعالم الجديدة للاصول، ص 80؛ ادوار اجتهاد، محمدابراهیم جنّاتی، ص 335.

2- کشف القناع، ص 207 _ 208.

3- اسلام و مقتضیات زمان، ج 1، ص 143.

4- هدایة المسترشدين، ج 3، ص 687 _ 688.

5- تاریخ سیاسی شیعه، روح الله حسینیان، ص 200 _ 204.

اخباریانی را که در مخالفت با مجتهدان کوتاهی نمی کردند، ادامه دهنده راه پیشینیان دانست؛ بلکه چنان که گفته شده، تنها وجه اشتراک بین این دو گروه، در این است که همه آنان به اخبار عمل می کنند؛ ولی اخباریگری به صورت مکتبی در مقابل اجتهاد و فقاہت که هم حجّیت ظواهر کتاب و سنت نبوی را نفی کند و هم عقل و اجماع را حجّت نداند و هم اجتهاد و تقلید را حرام بداند، قبل از محمد امین استرآبادی وجود نداشته و پدیده ای است که خود استرآبادی آن را به وجود آورده و به حساب متقدّمان گذاشته است. (1)

شهید محمّد لبّاقر صدر هم نخست می پذیرد که در زمان گذشته، علمایی بوده اند که به متن روایات اکتفا می کردند و علامه حلّی از آنان تعبیر به «اخباری» کرده است، و سپس می گوید:

فرق است بین اخباریگری به عنوان یک مسلک و شیوه فقهی _ که مرحوم استرآبادی مؤسّس آن است _، و بین اخباریگری به عنوان یک مرحله از مراحل رشد فقهی. قبل از تألیف المبسوط توسط شیخ طوسی، فقها به ذکر متن روایات به عنوان حکم مسائل اکتفا می کردند، و از محدوده متن روایات خارج نمی شدند، و به حکم فروع خارج از روایات نمی پرداختند؛ اما شیخ طوسی که در المبسوط (2) لبه اعتراض هایش متوجه همینهاست، پا را از این فراتر نهاد و به فروع خارج از روایات نیز پرداخت و آنها را بر قواعد کلی تطبیق کرد. (3)

دلایل اخباریان بر دیرینگی

اشاره

اخباریانی چون محمد امین استرآبادی که مدّعی اند مسلک اخباریان، پیشینه کهنی تاریخی دارد، به دو دلیل تمسّک کرده اند:

1. وجود گروهی همانام

برخی از علمای اهل سنت و بزرگان شیعه در سده های پیشین، لفظ «اخباری» را در کتاب های خود، برای گروهی خاص به کار برده اند. به استناد چنین کلماتی،

ص: 36

1- قواعد استنباط الاحکام، ج 1، ص 15؛ نقدی بر اخباریگری، ص 12 _ 13.

2- ر.ک: المبسوط، ج 1، ص 2.

3- المعالم الجديدة للأصول، ص 80 _ 81.

معلوم می شود افرادی بوده اند که این اصطلاح بر آنان اطلاق می شده است. محمد امین استرآبادی از محمد بن عبد الکریم شهرستانی (479_ 548 ق) صاحب الملل والنحل نقل می کند که وی وضعیت شیعه را در هنگام تألیف کتاب (سال 521 ق)، تحوّل یافته می داند و می گوید:

امامیه در اوّل، بر مذهب امامان خود در اصول بودند؛ ولی به جهت روایات مختلفی که از ائمه آنان رسیده، به مرور زمان، هر گروهی، طریقه ای را اختیار کرد؛ برخی از آنان معتزلی و بعضی دیگر «اخباری» شدند. (1)

وی از عبد الرحمان ایجی (م 756 ق) شارح مواقف نیز عبارتی را نقل می کند که همانند سخن شهرستانی است:

امامیه در مرحله اوّل، بر مذهب ائمه خود بودند؛ ولی بعدها متأخرین آنان منشعب به معتزله و «اخباریه» شدند. (2)

استرآبادی از کتاب نهایة الاصول علامه حلّی (648_ 726 ق) نیز نقل می کند که در مبحث خبر واحد، می گوید:

اخباریون امامیه در اصول دین و فروع آن، فقط بر اخبار آحادی اعتماد می کنند که از ائمه معصومین علیهم السلام رسیده است؛ ولی اصولیون امامیه... به خبر واحد اعتماد نمی کردند. (3)

برای اثبات ادّعای اخباریان، باید روشن شود که هر یک از دو واژه «اخباری» یا «اخباریه»، در سده های نخست برای کدام گروه و در چه معنایی به کار می رفته است؟ پاسخ این سؤال، خواهد آمد. (4)

2. عقاید همسان

دلیل دیگر اخباریان بر دیرینه بودن این مکتب، این است که: با بررسی نظرات و عقاید عدّه ای از محدّثان سده های نخست هجری، این نتیجه به دست می آید که

ص: 37

-
- 1- الفوائد المدنیة، ص 43؛ دانش نامه شاهی، ص 5؛ ر.ک: الملل و النحل، ص 146، باب 6.
 - 2- الفوائد المدنیة، ص 43؛ دانش نامه شاهی، ص 5، فائده اوّل. ر.ک: شرح المواقف، ج 8، ص 392.
 - 3- الفوائد المدنیة، ص 44؛ دانش نامه شاهی، ص 5؛ الحدائق الناضرة، ج 9، ص 357؛ کشف القناع، ص 203.
 - 4- این بحث را در صفحات آینده، تحت عنوان «پیشینه کاربرد واژه اخباری» خواهید خواند.

اعتقادات ما، همان عقاید محدّثان و اخباریان کهن است. پس ما (اخباریان) نکته تازه ای نگفته ایم؛ بلکه دیگران (اصولیان) هستند که روش قدمای شیعه را ترک کرده اند و به پیروی از عامه پرداخته اند. برای نمونه، شیخ حرّ عاملی می گوید:

رئیس اخباریان، پیغمبر اسلام صلی الله علیه و آله و بعد از او، ائمه اطهار علیهم السلام بوده اند؛ زیرا آنان عمل به اجتهاد نمی کردند؛ بلکه در احکام، به طور قطع، به اخبار عمل می کردند و به پیروی از ائمه، یاران خاصّشان و بعد، شیعیان نیز در زمان ائمه، به اخبار عمل می کردند. (1)

گذشته از آنچه در باره اخباری بودن پیامبر خدا و امامان علیهم السلام ادعا شده، (2) در بررسی این دلیل، باید دید که آیا محدّثان سده های نخست نیز همان طوری که استرآبادی می گوید، منکر اجتهاد و تقلید و استنباط در احکام شرعی بوده اند؟ آیا مدارک و منابع احکام را در اصول یا فروع دین، منحصر به اخبار اهل بیت علیهم السلام می دانسته اند؟ و آیا حکم عقل و ظواهر قرآن و سنت نبوی را بدون آن که تأییدی از جانب اهل بیت بشود، قبول نداشته اند؟ و در شبهات حکمیة تحریمیة، قائل به توقّف و احتیاط بوده اند؟ (3)

ص: 38

1- الفوائد الطوسية، ص 446.

2- این سخن شیخ حرّ را اگر نشانه تسامح در تعبیر و یا کم دقتی ندانیم، به ناچار باید حمل بر نوعی جدل و یا مجاز کنیم، و گر نه، روشن است که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله با آگاهی از واقع، عمل می کرده و نیازی نداشته که یکی از دو گزینه اجتهاد یا اعتماد بر خبر را برگزیند. بسیاری از اصحاب ائمه علیهم السلام در دوران حضور نیز چون منبع اصیل احکام در دسترس داشتند، نیازمند چنین انتخابی نبودند. به هر حال، نه در باره معصوم و نه در باره افرادی که به معصوم دسترس داشته اند، نمی توان چنین گفت که به اخبار عمل می کرده و اخباری بوده است. مگر این که اخباری را به معنای کسی بگیریم که تنها به نصّ دستور الهی عمل می کند و عقل خود را در این باره دخالت نمی دهد؛ و چون پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نیز تنها به همان چیزی عمل می کرده که از سوی خدا بدو می رسیده و در احکام دین، اجتهاد نمی کرده؛ پس او نیز اخباری و بلکه رئیس اخباریان بوده است. این سخن شیخ حرّ، آن گاه شگفت انگیزتر می نماید که می بینیم در همان سده های نخست، برخی معتقد بودند که ائمه نیز در بیان احکام شرعی، «فتوا» می دهند و در واقع، بر اساس دستورهای کلی ای که در دسترس دارند، حکم فروع و مسائل جزئی را استنباط می کنند. آیا بر این مبنا، می توان آنان را رئیس مجتهدان شمرد؟ بی گمان، هیچ یک از این دو، پذیرفتنی نیست.

3- الفوائد المدنیة، ص 40 و 47.

شکی در این نیست که پاره ای از مبانی و رویکردهای مکتب اخباریگری، در اندیشه های متقدمان نیز کم و بیش وجود داشته است. از این رو، برخی از نویسندگان بر این باورند که استرآبادی احیاگر این رویکردها بوده است؛ چنان که می گویند:

ظهور مسلک اخباری در سده 11 ق که توسط محمد امین استرآبادی بنیاد نهاده شد، احیای دوباره گرایش اصحاب حدیث قدیم امامی بود. در واقع، اصول و مبانی طریقه ای که او استوار ساخت، در سنت امامیه بی سابقه نبود و بررسی فقه اصحاب حدیث امامی، می تواند این نکته را روشن کند. (1)

پس از اثبات وجود این رویکردها، باید روشن شود که آیا این رویکردها در سده های نخست، در قالب یک مکتب و رویکردی تمایز آفرین مطرح بوده است یا در حد گرایشی خرد؟ آیا صاحبان این رویکردها، از دیگر عالمان شیعه متمایز بوده اند؟ پاسخ این گونه سؤالات را در مباحث آینده می توان یافت.

با توجه به نقش محوری «امام» در منظومه اعتقادی شیعیان، کاملاً طبیعی است که ببینیم گرایش به حدیث، رویکرد غالب در میان اصحاب ائمه علیهم السلام است. با این حال، چنان نبود که همه اصحاب ائمه علیهم السلام محدث باشند؛ بلکه برخی از آنان در همان حال که فقیه بودند، متکلم و عقل گرا و اهل اجتهاد هم بودند و از ره گذر مباحث کلامی، استفاده از روش ها و تحلیل های عقلانی را به خوبی می دانستند. آری؛ در فقه و دیگر مباحث، غلبه با حدیث گرایانی بود که چون بر تعبد به نص تأکید بیشتری داشتند، «اصحاب حدیث» نامیده شده اند. اصطلاح «اصحاب حدیث» در میان شیعه، برگرفته از همان دسته بندی رایج در میان عامه بود و همین، می توانست پایه نوعی همانندپنداری گردد؛ گرچه در میان شیعیان، با تغییراتی نیز همراه شده باشد. (2)

ص: 39

1- کتاب ماه دین، ش 45 _ 46، ص 76 و 85؛ دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 7، «اخباریان و اصحاب حدیث امامیه»، حسن انصاری قمی، ص 160.

2- اگر این نام را یکی از نویسندگان عامه برای عالمی شیعی به کار برده باشد، احتمال وجود تفاوت کم تر است؛ ولی در کاربردهای آن در آثار خود شیعیان، به این قاطعیت نمی توان سخن گفت.

گروه متکلمان، در حالی که فقیه بودند، متکلم و عقل گرا و اهل اجتهاد هم بودند و برخی از نظرات و فتاوی آنان در کتاب های دیگران نقل شده است. تکیه آنان بر عقل، مخالفت شدید برخی از اصحاب حدیث را بر می انگیزد. برای نمونه، در روایتی از احمد بن محمد بن ابی نصر آمده است:

امام رضا علیه السلام به من فرمود: «ای احمد! اختلاف شما با پیروان هشام بن حکم در توحید، چیست؟». گفتم: ما قائل به صورت هستیم [و خدا را دارای جسم می دانیم]؛ به استناد حدیثی که از رسول خدا نقل شده که آن حضرت خداوند را به چهره جوانی مشاهده کرد. ولی به گفته هشام، خداوند دارای جسم نیست.

امام رضا علیه السلام فرمود: «وقتی رسول خدا صلی الله علیه و آله به معراج رفت و به سدره المنتهی رسید، از حجاب ها [اندکی] به اندازه سوراخ سوزن، برایش شکافته شد و او از نور عظمت، همان مقدار را دید که خداوند خواسته بود که او ببیند. با این حال، شما به تشبیه [خداوند] گرویده اید؟ ای احمد! این مسئله [که به ذات خدا مربوط است]، برای تو حل نخواهد شد. [پس آن را رها کن؛ چراکه] این، امر بزرگی است». (1)

اختلاف نظر متکلمان و عقلگرایان با گروه محدثان و سنت گرایان، گاهی باعث قطع رابطه آنان با یکدیگر می شد. چنانچه ابن ابی عمیر، از هشام بن حکم کناره گیری کرد. (2) و گاهی به سرحد تکفیر و نفرین می رسید. (3) آنچه سرمنشأ برخی از این اختلافات می شد، این بود که از اجتهاد و رأی و تمسک به عقل، همان معنایی درک می شد که در میان عامه رواج داشت و بیشتر مورد نظر اصحاب رأی بود؛ یعنی «اجتهاد به رأی». این شیوه، منبعی مستقل در کنار کتاب و سنت به شمار می رفت و کار عقل در این فرآیند، تقنین و تشریع بود و به طبع، اهل بیت علیهم السلام به شدت از آن نهی می فرمودند. (4) با این حال، چنان که خواهیم گفت، ائمه علیهم السلام متکلمان شیعه را

ص: 40

1- تفسیر القمّی، ج 1، ص 20.

2- الکافی، ج 1، ص 410، ذیل ح 8.

3- در بخش های آینده این کتاب، به تفصیل به این اختلافات خواهیم پرداخت.

4- اجتهاد بدین معنا، از همان روزگار صدر اسلام نیز مطرح بوده و در احادیث علوی نیز از آن نهی شده است. برای نمونه، در بحث ویژگی های قاضی که اگر بر اساس اجتهاد حکم کند، جای او در آتش است (دعائم الإسلام، ج 1، ص 94).

محترم می داشتند و آنان را به جهت دفاع عقلانی از اندیشه امامت، تشویق هم می کردند؛ ولی به آنان خاطرنشان هم می ساختند که دین، قلمرو وحی است نه عقل؛ پس استدلالات عقلی _ هرچند به عنوان ابزاری برای جدل و دفاع از اصول مکتب، مفید است _، نباید اساس عقیده قرار بگیرد.

برخی از فقیهان متکلم در عصر حضور

اشاره

بر اساس آنچه گفته شد، هرچند در دوره حضور، غلبه با گرایش به حدیث بوده است؛ اهل استنباط و اجتهاد نیز حضوری جدی داشته اند. ائمه نیز مراقب هر دو گروه بودند و تلاششان را پاس می داشتند. امام باقر علیه السلام خود، به ابان بن تغلب (م 141 ق) دستور داد که در مسجد مدینه بنشیند و فتوا دهد. (1)

برخی از افراد این گروه عبارت اند از: زراره و حمران پسران اعین، محمد بن مسلم، جمیل بن درّاج، ابن ابی عمیر، یونس بن عبد الرحمن، فضل بن شاذان، (2) مؤمن طاق، هشام بن سالم، قیس بن عاصر، هشام بن حکم، (3) حمزة بن محمد بن طیار، کمیت بن زید اسدی، و برخی از بزرگان خاندان نوبخت مانند اسماعیل بن علی نوبختی. (4) برای اثبات وجود چنین گرایشی در برابر اصحاب حدیث، خوب است چند نمونه از این فقیهان متکلم را در شرح حالی مختصر، یاد کنیم. (5)

1. زراره

زراره بن اعین (م 150 ق)، از اصحاب خاصّ صادقین علیهما السلام و از «اصحاب اجماع» شمرده اند. او افزون بر جایگاه فقهی اش، در کلام نیز شهرت داشت و توانست با یارانی که به آنها زراریه می گفتند، حوزه شیعی پرحرکتی در کوفه به وجود آورد.

ص: 41

-
- 1- رجال النجاشی، ص 10، ش 7.
 - 2- مقابس الأنوار، ص 23.
 - 3- الکافی، ج 1، ص 171 _ 172.
 - 4- أعيان الشيعة، ج 1، ص 190 _ 196.
 - 5- برای فهرستی از اینان و آثارشان، ر.ک: تاریخ تشیع، گروه نویسندگان، زیر نظر دکتر خضری، ج 2، ص 377 _ 378.

آنچه در این جا شاهد بحث است، روش زراره در استنباط احکام است که به استناد آن، به راستی می توان او را یکی از برجسته ترین اصحاب رأی و اجتهاد در میان اصحاب ائمه شمرد. او در مسائل حلال و حرام، بی محابا طبق رأی و اجتهاد خود، نظر می داد و آن را بر پاره ای روایات مقدم می دانست. (1) یک بار که زراره حکمی فقهی را مطرح کرد، عبد الله بن مسکان از او پرسید: «آیا بر اساس رأی خودت بود، یا به استناد روایت؟». او در جواب گفت:

خود، بهتر می دانم [که بر چه اساسی می توان نظر داد]. مگر نه این است که چه بسا رأی، بهتر از اثر باشد؟! (2)

این روایت، دربردارنده نکاتی است که در بحث حاضر، بسیار ارزشمند است. نخست این که پرسش عبد الله بن مسکان، نشان می دهد که مرتکز ذهنی وی به عنوان شیعه ای معتقد، اهتمام به روایت و استناد به نص بوده است. زراره نیز این دغدغه را تلویحاً تأیید کرده است؛ و با این حال، قاطعانه از مبنای خویش دفاع می کند. مشکل می توان گفت که این پاسخ زراره، از سربیی توجهی به اهمیت حدیث یا سرپیچی از دستور امام بوده است. پس گویا وی در حالی به رأی خویش تکیه می کند که مبنای اعتبار حدیث را نیز می شناسد و قبول دارد.

نمونه ای دیگر از اجتهاد زراره، هنگامی است که وی در باره شرکت در نماز جمعه اهل سنت و اقتدا به پیش نماز آنان، با برادرش حمران بحث می کند (3) و او به سخنی از امام صادق علیه السلام استناد می کند:

ص: 42

1- البته با توجه به شأن زراره، و بر اساس آنچه در باره پیشینه رأی و اجتهاد مطرح شد، نیازی به گفتن نیست که «رأی» در این سخن، اجتهاد عامّه نیست. منظور وی این است که چه بسا رأی که چون از آیات و احادیث معتبر استنباط می شود، برتر از احادیث ناشناخته یا مشکوک، است. ر.ک: المقالات والرسالات، کنگره شیخ مفید، ج 23، ص 11 _ 12.

2- إختیار معرفة الرجال، ص 156، ش 257.

3- در تحلیل این خبر، فراموش نشود که ماجرا مربوط به اواخر بنی امیه است که هنوز عثمانیان سلطه داشتند و خطیب جمعه نیز غالباً حاکم شهر یا یکی از دست نشاندهان حکومت بود که از عثمانیان انتخاب می شد. آنان در ناسزاگویی به امیر مؤمنان علیه السلام فروگذار نمی کردند. عبارت زراره نیز که می گوید: «به دشمن خدا اقتدا کنم؟!»، گواه این مطلب است. وگرنه، اقتدا به اهل سنت غیر ناصبی، نمی بایست این قدر شگفت انگیز و انکارآفرین باشد. با این حال، برآیند همه گزارش ها در باره زراره، این است که وی در ابراز مخالفت با اهل سنت، بسیار تند بوده و در این باره، جانب تقیه را نیز چندان نگاه نمی داشته است. لذا امام صادق علیه السلام نیز از بیان برخی مسائل به او، پرهیز می فرمود.

حمران گفت: ابو عبد الله عليه السلام به من فرمود: «همانا در کتاب علی علیه السلام آمده است که وقتی [اهل سنت] نماز جمعه را در وقت می خوانند، شما نیز همراه آنان بخوانید». به حمران گفتم: این، شدنی نیست [که چنین سخنی فرموده باشد]. امام به تقیه، با تو سخن گفته است. به دشمن خدا اقتدا کنم؟!».

حمران گفت: چگونه می گویی در حال تقیه، با من سخن گفته؟! من که چیزی نپرسیده بودم؛ خود امام آغاز به سخن گفتن کرد و فرمود: «در کتاب علی علیه السلام آمده است که وقتی نماز جمعه را در وقت می خوانند، شما نیز همراه آنان بخوانید». در چنین حالی، چگونه این سخن از سر تقیه بوده باشد؟! گفتم: [به هر حال،] در حال تقیه بوده و چنین کاری (اقتدا به امام جمعه آنان) جایز نیست.

چنان که پیداست، زراره به طور قطع، برداشت حمران را که کاملاً مطابق ظاهر حدیث است، ردّ می کند و سخن امام را از باب تقیه می داند. چندی بعد که دو برادر با هم خدمت امام صادق علیه السلام می رسند و حمران ماجر را بازگو می کند:

امام فرمود: «در کتاب علی علیه السلام چنین آمده است که وقتی اینها نماز جمعه را در وقت می خوانند، همراه آنان بخوانید؛ ولی [پس از سلام آنان] از جای خود بلند نشوید و دو رکعت دیگر به آن اضافه کنید».

گفتم: پس من چهار رکعت نماز خود را خودم بخوانم و اقتدا نکنم؟ امام فرمود: «بله» و سپس سکوت کرد. آن گاه، برادرم حمران نیز ساکت شد و هر دومان راضی شدیم. (1)

البته زراره نیز مانند هر مجتهد دیگری، گاهی خطا می کرد (2) و حتی گاهی به نظر می رسد که بیش از حدّ مجاز، به عقل خویش و برداشت های اجتهادی اش اعتماد

ص: 43

1- تهذیب الأحکام، ج 3، ص 28، ح 96.

2- مانند اختلاف نظر وی با عبد الله بن ابی یعفور، که چون مسئله را با امام صادق علیه السلام در میان گذاشتند، نظر عبد الله را تأیید کرد و فرمود: «... زراره در سنت، به خطا رفته است» (الکافی، ج 6، ص 508، ح 5).

داشته است. (1) با این همه، روایات بسیاری گویای اعتبار وی نزد ائمه و اصحاب است. (2) اجتهاد او مورد تأیید بوده است؛ چنان که وقتی مرد شامی به امام صادق علیه السلام گفت: «می خواهم با شما در فقه مناظره کنم»، امام به زراره دستور داد که در این زمینه با او مناظره کند. (3) حتی عمر بن اُذَینه، یکی از اصحاب فاضل امام، سخن زراره را بدون استناد به حدیث نیز می پذیرفت. (4)

2. محمد بن مسلم

محمد بن مسلم (م 150 ق) از فقها و محدثان و از بزرگان اصحاب صادقین علیهما السلام و از اصحاب اجماع بوده است. (5) او فقیهی باتقوا بود و کتابی شامل چهارصد مسئله در ابواب حلال و حرام داشت (6) و بنا به نقلی، قاضی کوفه، ابن ابی لیلا نیز به فتوای او

ص: 44

1- برای نمونه، بر اساس برداشت خود، امام صادق علیه السلام را مهدی موعود می پنداشت و این را به صراحت و قاطعانه نیز گفته بود (اختیار معرفة الرجال، ج 1، ص 374، ش 258). همچنین، این که با طولانی شدن غیبت، فتنه هایی رخ خواهد داد که باعث خروج مردم از دین می شود، به دیده وی عجیب و باورنکردنی می آمد (همان، ص 375، ش 260)؛ در حالی که این مطلب را از احادیث شیعه می دانست. از آن جا که وی در کوفه می زیسته و در آغاز نیز با مکتب اهل بیت چندان آشنایی نداشته، گویا این گونه نظریات وی، متأثر از اندیشه های انحرافی آن روزگار بوده که به ویژه در کوفه، رواج بسیار داشته است.

2- بر پایه آنچه شیخ طوسی (اختیار معرفة الرجال) آورده، او از محبوب ترین افراد نزد امام صادق علیه السلام بود (ص 135، ش 215) و امام از وی رضایت داشت (ص 141، ش 222 و ص 375، ش 260) و از اصحاب سرّ امام باقر علیه السلام و از کسانی شمرده می شد که باعث دفع بلا از مردم اند (ص 137، ش 220) و اگر افرادی چون او نبودند، احادیث امام از بین می رفت (ص 136، ش 217).

3- اختیار معرفة الرجال، ص 276، ش 494.

4- الکافی، ج 7، ص 91، ح 1، تهذیب الأحکام، ج 9، ص 280، ح 1013. او احکامی را بر زراره عرضه کرد و گفت: «بگو کدام یک حق است و کدام یک باطل و دیگر روایتش را نقل نکن و ساکت بمان». تعبیر «ولاتروه» نشان می دهد که سخن زراره را از آن جهت معتبر می دانسته که مطمئن بوده او به استناد روایات، اظهار نظر می کند؛ ولی استدلالی که زراره در پاسخ آورده، به گونه ای است که گویا همه فروع و تفصیل را عیناً از زبان امام نشنیده؛ بلکه برخی را با اجتهاد خویش گفته است.

5- اختیار معرفة الرجال، ص 167، ش 280 و ص 238، ش 431.

6- رجال النجاشی، ص 323 _ 324، ش 882.

اعتماد داشته است. (1) طبق این نقل، وی سؤال ابن ابی لیلا را با اعتراف به این که نصّ خاصی وجود ندارد، به استناد روایت دیگری پاسخ داده و به نوعی اجتهاد کرده است.

3. جمیل بن درّاج

وی فقیهی اهل فتوا، از اصحاب فقیه امام صادق و امام کاظم علیهما السلام، و در شمار اصحاب اجماع است. (2) روایت او مورد اتفاق است و حتی به جماعتی نسبت داده شده که در باره روایات قبل از او هم بررسی سند لازم نیست. (3)

صاحب جواهر پس از بیان این که طلاق خُلْع، احتیاج به صیغه طلاق ندارد، می گوید: «این، مذهب جمیل بن درّاج است» و سپس به روایات نیز استناد می کند. (4) شیخ طوسی هم که گفته احتیاج به صیغه طلاق دارد، برخی از اصحاب ائمّه را به عنوان «متقدّمین» نام برده و ادّعا کرده که نظر آنان نیز همین بوده است. (5)

همچنین، جمیل بن درّاج در باره مرتدّ ملّی، از امام باقر و یا صادق علیه السلام نقل می کند که «از مرتدّ می خواهند توبه کند و چنانچه توبه نکرد، کشته می شود». از حضرت پرسیدند: اگر بعد از توبه، دو باره از اسلام برگشت، چه حکمی دارد؟ گفت: «از او می خواهند توبه کند». باز سؤال شد که اگر بعد از توبه، برای بار سوم برگشت، چه حکمی دارد؟ گفت:

من در این باره چیزی شنیده ام؛ ولی به نظر من، او به منزله زناکار است که اگر دو بار حدّ خورد و بار سوم مرتکب آن گناه شد، کشته می شود، و اصحاب ما روایت کرده اند که زانی، در نوبت سوم کشته می شود. (6)

ص: 45

1- الکافی، ج 5، ص 215، ح 12، تهذیب الأحکام، ج 7، ص 65، ح 282.

2- إختیار معرفة الرجال، ص 375، ش 705.

3- معجم رجال الحديث، ج 1، ص 61 _ 59.

4- جواهر الکلام، ج 33، ص 2 _ 5.

5- آنان عبارت اند از: جعفر و حسن فرزندان بن سماعه، علی بن رباط و ابن حذیفه (تهذیب الأحکام، ج 8، ص 98، ذیل ح 328 و ح 329، الإستبصار، ج 3، ص 317، ح 1128).

6- قال لم اسمع فی هذا شیئاً، ولکنّه عندی بمنزلة الزانی الذی یقام علیه الحدّ مرتین ثمّ یقتل بعد ذلک (الکافی، ج 6، ص 256، باب حد مرتد، ح 5، تهذیب الأحکام، ج 10، ص 137، ح 544).

از تعبیر «عندی»، چنین بر می آید که او با اجتهاد خود بدین نتیجه رسیده است. (1)

4. هشام بن حکم

وی از اصحاب امام صادق و از خواصّ موسی بن جعفر علیهما السلام شمرده می شد و چون متکلمی زبردست بود، در اصول دین و غیر آن، با مخالفان بحث می کرد. به استناد کتاب الألفاظ، او را نویسنده اولین کتاب در مسائل علم اصول فقه، دانسته اند. (2) گرچه شهرت هشام در مباحث اعتقادی و به ویژه امامت است، از شیخ مفید نقل شده که او اهل فتوا و از اعلام و رؤسای شیعه بوده که حلال و حرام را از آنان فرا می گرفتند. (3)

5. یونس بن عبد الرحمن

یونس بن عبد الرحمن (م 208 ق)، یکی از فقیهان و متکلمان عصر حضور و از اصحاب امام کاظم، امام رضا و جواد الائمه علیهم السلام بوده است. رجالیان شیعه، وی را به برتری علمی (4) و وثاقت، ستوده اند، چندین اثر وی را نام برده اند و مدح او را از زبان برخی امامان نیز نقل کرده اند. (5) یونس نه فقط در مباحث کلامی از عقل خویش بهره می برد و گاه، به خطایی بزرگ چون پذیرش جسم برای خداوند دچار می شد؛ (6) بلکه

ص: 46

1- المقالات والرسالات، کنگره شیخ مفید، ج 23، ص 35.

2- الکافی، ج 1، ص 169، ح 3، إختیار معرفة الرجال، ص 271 _ 277؛ شرح المواقف، ج 8، ص 383؛ تأسیس الشيعة، ص 310.

3- معجم رجال الحديث، ج 19، ص 273.

4- فضل بن شاذان در باره وی گفته است: «بعد از سلمان فارسی، در میان مردم کسی فقیه تر و داناتر از یونس بن عبد الرحمن نبود» (إختیار معرفة الرجال، ص 484، ش 914).

5- ر.ک: رجال النجاشی، ص 446، ش 1208؛ إختیار معرفة الرجال، ص 484، ش 915 و ص 489، ش 931؛ رجال الطوسی، ص 346، ش 5167؛ و ص 368، ش 5478؛ الفهرست، طوسی، ص 266، ش 813؛ معجم رجال الحديث، ج 20، ص 201؛ الکنی و الألقاب، ج 1، ص 38؛ معجم الرجال، ج 20، ص 203؛ تأسیس الشيعة، شهید صدر، ص 311.

6- نمونه دیگر، اعتقاد وی به این که هنوز بهشت خلق نشده است (إختیار معرفة الرجال، ص 480 به بعد).

در مسائل فقهی نیز اجتهاد می کرد (1) و با این که اجتهادش مصون از خطا نبوده، (2) امام رضا علیه السلام برخی از شیعیان را در مسائل دینی، به او ارجاع می داد (3) و به تعبیر نجاشی، در علم و «فتوا»، به او اشاره می فرمود. (4)

6. فضل بن شاذان

ابو محمد فضل بن شاذان (شاذان) نیشابوری، از فقیهان و متکلمان سده سوم هجری، و از اصحاب جواد الائمه و امام هادی علیهما السلام بوده است. (5) در تأیید او همین بس که امام حسن عسکری علیه السلام دو بار بر او رحمت فرستاد و خبر داد که مردم خراسان، به موقعیت فضل، غبطه می خورند. (6)

فضل بن شاذان، با علمای اهل سنت نیز به بحث می نشست (7) و در مجموع، گرچه مقام فقهی او جای تردید ندارد، در اجتهاد خود، اشتباهاتی هم داشته

ص: 47

1- کلینی در الکافی، دو باب برای کلام یونس منعقد کرده، و فتاوی طولانی او را ذکر می کند: «باب تفسیر ما یحلّ من النکاح و ما یحرم والفرق بین النکاح والسفاح والزنا و هو من کلام یونس» (ج 5، ص 570) و «باب العلة فی ان السهام لا تكون اکثر من ستة و هو من کلام یونس» (ج 7، ص 83). افزون بر این نیز گاهی نظر او را بیان می کند (ج 7، ص 115 و 121). فتاوی او به وجوب حلق برای مرد در اولین سفر حج یا عمره مفرده، معروف است (الدروس الشرعیة، ج 1، ص 452). برای چند نمونه دیگر از فتاوی او، ر.ک: تهذیب الأحکام، ج 9، ص 364، ذیل ح 1299، الإستبصار، ج 4، ص 188، باب میراث المجوس.

2- المقالات و الرسائل کنگره شیخ مفید، ج 23، ص 43. سید مرتضی، او و فضل بن شاذان را به سبب پذیرش قیاس، به تندی سرزنش می کند (رسائل الشریف المرتضی، رسالة فی إبطال العمل بأخبار الآحاد، ج 3، ص 311). شیخ صدوق (کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 4، ص 213، ذیل ح 707) و علامه مجلسی (مرآة العقول، ج 20، ص 431 _ 430) هم پس از نقل برخی از کلمات او، به آنها اشکال می کنند.

3- از جمله، در پاسخ به وکیل خویش در قم (إختیار معرفة الرجال، ص 483، ش 910).

4- «وکان یشیر إلیه فی العلم و الفتیا» (رجال النجاشی، ص 446، ش 1208).

5- رجال النجاشی، ص 306، ش 840؛ رجال الطوسی، ص 390، ش 574.

6- إختیار معرفة الرجال، ص 538، ش 1023 و ص 542، ش 1027؛ الأصول الأصلية، ص 5.

7- کنز الفوائد، ج 1، ص 284.

است. (1) تألیفات فضل، گوناگون و پرشمار بوده (2) و از همین رو، فتاوی بسیاری از وی باقی مانده و در کتاب های فقهی، نقل شده است و شاید از این جهت، کمتر کسی از فقیهان شیعه عصر حضور، به پای او برسد. برای نمونه، کلینی در باب ارث، چند فتوای او را نقل می کند. (3) شیخ صدوق نیز در من لا یحضر چندین بار، به نقل فتاوی او پرداخته، سپس در مقام نقد، بر آنها اشکال کرده است. (4) شیخ طوسی هم فتوای فضل را در باره میراث مجوسی ذکر کرده است. (5)

تداوم دودستگی در دوران غیبت

نزاع متکلمان و عقلگرایان با گروه محدثان و سنت گرایان، همچنان ادامه داشت و در زمان غیبت صغرا و ابتدای غیبت کبرا نیز فقههای امامیه، دو دسته بوده اند. (6) با این تفاوت که در این دوره، اصطلاح «اخباری» یا «اهل اخبار» نیز گهگاه، در کنار «اصحاب حدیث» یا «محدث» به کار می رفت. در هر حال، گرایش اهل حدیث که شهر قم، مرکز آنان شمرده می شد، (7) تا سده پنجم و روزگار شاگردان شیخ مفید نیز بر مراکز علمی و دینی امامیه، غلبه فکری داشت (8) و حتی بغداد، مرکز گرایش عقلی، را نیز تحت تأثیر خویش قرار می داد. یکی از مستشرقان معاصر به نام نیومن، در تحلیل الکافی، نتیجه گرفته است که کلینی بر «عقل» و «امام (نص)»، به یک اندازه تکیه دارد

ص: 48

-
- 1- مسألة فی إبطال العمل بأخبار الآحاد (رسائل الشریف المرتضی، ج 3) ص 311.
 - 2- نجاشی تألیفات او را در فقه و توحید و امامت و...، 180 عنوان دانسته است (رجال النجاشی، ص 307، ش 840).
 - 3- الکافی، ج 7، ص 90، 95، 98، 105، 116، 120، 142، 145، 148، 161 و 166.
 - 4- کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 4، ص 200 _ 202، 208، 213 و 215، ذیل ح 675 و 705 و 707.
 - 5- تهذیب الأحکام، ج 9، ص 250، ح 964 و ص 251، ح 970 و ص 256، ح 970 و ص 331، ح 1192 و ص 364، ح 1299.
 - 6- إختیار معرفة الرجال، ص 279، ش 499 و ص 487، ش 924 و ص 489، ش 931 و 933.
 - 7- الفكر السلفی، ص 198 _ 201؛ لؤلؤة البحرين، تحقیق: سید محمد صادق بحر العلوم، ص 372.
 - 8- کتاب ماه دین، ش 46 _ 45، ص 76.

و البته این را ثمره انتقال حدیث قم به بغداد شمرده است. (1)

برخی از محدثان سرشناس این دوره، عبارت اند از: محمد بن حسن بن صفار (م 290 ق) صاحب کتاب بصائر الدرجات، محمد بن یعقوب کلینی (م 329 ق)، علی بن حسین قمی (م 329 ق) پدر صدوق، محمد بن حسن بن ولید (م 343)، جعفر بن محمد معروف به ابن قولویه (م 369 ق)، علی بن ابراهیم قمی (زنده در 307 ق)، شیخ صدوق (م 381 ق) و... .

گروه دوم، همان طرفداران اجتهاد بودند که هرچند هنوز در اقلیت بودند، حضوری جدی داشتند و مرکز آنان بغداد بود. (2) از آن میان، گروه اندکی از امامیه، به مکتب اصحاب رأی و عمل به قیاس گرایش داشتند. (3) یکی حسن بن علی بن ابی عقیل عمّانی (م 329 ق) معاصر علی بن حسین ابن بابویه، که در کتابی به نام المتمسک بحبل آل رسول، (4) ضمن نقل مسائل مختلف، بحث های اصول را از فروع جدا کرد. (5) دیگری محمد بن احمد بن جنید اسکافی (م 381 ق) معاصر شیخ صدوق بود. وی صراحتاً به همان «اجتهاد الرأی» مطرود، گرایش داشت و قائل به قیاس بود. به همین دلیل نیز آثارش متروک ماند. (6) این گروه اندک، هرگز با اعتماد و اقبال جامعه شیعه رو به رو نشدند؛ ولی هم سنگران متکلمشان افزون بر توانایی، جایگاه شایسته ای نیز داشتند.

نیازهای جدید و غلبه متکلمان

چنان که گذشت، در دوران حضور ائمه علیهم السلام، جز در حوزه کلام، غلبه با اصحاب حدیث بود که بر لزوم پایبندی به نص، تأکید داشتند. مرکز این گروه از عالمان شیعه

ص: 49

-
- 1- مجموعه مقالات، کنگره بزرگداشت حضرت فاطمه معصومه، ج 2 (شماره 16 از مجموعه آثار)، «پیشینه فرهنگی - تمدنی قم»، محمد هادی خالقی، ص 227.
 - 2- تاریخ التشریع الاسلامی، فضلی، ص 239.
 - 3- در اغلب آثاری که دیده شد، تنها از ابن جنید اسکافی (م 381 ق) و ابو عقیل عمّانی نام برده اند؛ تاریخ تشیع، گروه نویسندگان، زیر نظر دکتر احمد رضا خضری، ج 2، ص 328 و 350؛ تاریخ حدیث، پاکتچی، ص 201.
 - 4- رجال النجاشی، ص 48، ش 100.
 - 5- أعيان الشيعة، ج 1، ص 206، الکلی و الألقاب، ج 1، ص 199.
 - 6- الفهرست، طوسی، ص 209، ش 601.

نیز از اواخر سده دوم، قم بود. پس از پایان عصر حضور و با طولانی شدن غیبت امام عصر (عجل الله فرجه)، در حالی بر وظایف عالمان شیعه افزوده شد که آنان دیگر به امام معصوم دسترس نداشتند و نصوص موجود نیز به تنهایی، پاسخگو نبود. هنگامی که دولت های شیعی چون آل بویه، نخستین بار روی کار آمدند، نیازها و مشکلات نو دیگری نیز پیش آمد که برای پاسخگویی به آنها، می بایست در همه عرصه های دین (فقه، تفسیر، عقاید، اخلاق و...)، به معرفتی کامل تر رسید تا بدون نصّ خاص هم بتوان پاسخ برخی مسائل را یافت. روش ها و معیارهای مکتب حدیثی قم که گرایش عقلی را چه در حوزه کلام و چه در حوزه فقه نمی پذیرفتند، (1) برای دست یابی به این هدف کفایت نمی کرد (2) و رفته رفته، روی آوردن به روش استنباط و تدوین قواعدی برای یافتن دستور الهی، گریزناپذیر می نمود.

در سوی دیگر اختلاف نظرها، گرایش متکلمانی قرار داشت که خیلی پیش تر و در زمان حضور ائمه، از استدلالات عقلی بهره برده بود. مرکز کلام شیعه، بغداد در قلب عراق بود که از سده دوم، آوردگاه اندیشه های گوناگون به شمار می رفت و متکلمان شیعه ناگزیر از رویارویی با مخالفان بودند و از این رو، آشنایی بیش تری با کاربرد عقل داشتند. (3) به علاوه، متکلمان در گذراندن شیعیان از بحران غیبت، نقشی بی بدیل و موفقیت آمیز بر عهده گرفته بودند (4) و اعتبار کافی را برای ورود به عرصه فقه نیز داشتند. شیخ مفید (336 _ 413 ق) که رئیس متکلمان شیعه در عراق بود، با بهره مندی از پیشینه کلامی خود و در پیش گرفتن راه میانه ای بین ابن جنید و صدوق، هم با گرایش کم رمقی که به رأی و قیاس وجود داشت، مبارزه کرد و هم با

ص: 50

-
- 1- کتاب ماه دین، ش 45 _ 46، ص 79 (به نقل از العدة فی اصول الفقه، چاپ سنگی، ص 248).
 - 2- برای آگاهی از ویژگی های مثبت و منفی ای که محققان برای مکتب حدیثی قم بر شمرده اند، ر.ک: مجموعه مقالات کنگره بزرگداشت حضرت فاطمه معصومه علیها السلام، ج 2 (شماره 16 از مجموعه آثار)، «پیشینه فرهنگی _ تمدنی قم»، محمد هادی خالقی، ص 227.

3- در این باره، ر.ک: تشیع در مسیر تاریخ، سید حسین محمد جعفری، ص 352 به بعد.

4- مکتب در فرآیند تکامل، سید حسین مدرّسی طباطبائی، ص 26.

گرایش افراطی به نصّ اخبار. (1) از یک سو النقص علی ابن الجنید فی اجتهاد الرأی را در مخالفت با استادش نوشت (2) و از سوی دیگر، مقابس الأنوار فی الردّ علی أهل الأخبار را در ردّ اندیشه اصحاب حدیث نوشت. (3)

پس از مفید، شاگردش سید مرتضی (355 _ 436 ق) نیز در تألیفات خود، به سختی بر اهل حدیث هجوم آورد و محدّثین قم را به فساد عقیده و انحراف متهم ساخت. (4) یکی از مهم ترین اشکالاتی که بر اصحاب حدیث گرفته می شد، اعتماد به اخبار و احادیثی بود که صدورشان قطعی نیست و اعتبار ندارند. و خبر واحد در دیدگاه مفید و سید مرتضی، چنین وضعی داشت. (5) بعدها این دیدگاه، تندروی شناخته شد و شیخ طوسی (385 _ 460 ق) دیگر شاگرد مفید، شیوه استاد را پی گرفت. (6) وی که با بهره بردن از هر دو مکتب حدیثی و کلامی شیعه، به مبانی و شیوه های جدیدی رسیده بود، حجّیت خبر واحد را پذیرفت. (7) او با پیمودن این راه میانه، بیش از پیش به تقویت اجتهاد و کنار زدن حدیث گرایی کمک رساند. دوره شیخ طوسی را باید اواخر دوره گذار از حدیث گرایی به استنباط دانست. تردید وی در نگارش المبسوط، (8) گویای اوضاع و احوال حوزه علمی شیعه در آن دوران است؛ ولی کم کم جو تغییر کرد و غلبه با مجتهدان شد.

ص: 51

-
- 1- المسائل السروية (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ج 7)، ص 71؛ تاریخ تشیع، گروه نویسندگان، زیر نظر احمد رضا خضری، ج 2، ص 350.
 - 2- رجال النجاشی، ص 400 _ 402، ش 1067.
 - 3- همان، ص 401.
 - 4- مسألة فی إبطال العمل بأخبار الآحاد (رسائل الشريف المرتضى، ج 3) ص 310؛ نیز: رسالة فی الردّ علی أصحاب العدد.
 - 5- حکومت اسلامی در اندیشه فقیهان شیعه، ج 2، محمّد کاظم رحمان ستایش و نعمة الله صفری فروشانی، ص 555 _ 556.
 - 6- تاریخ التشريع الاسلامی، فضلی، ص 310 _ 314.
 - 7- تاریخ حدیث، پاکتچی، ص 201.
 - 8- وی گمان می کرد که اگر به روش اجتهادی کتاب بنویسد، طایفه شیعه از آن استقبال نخواهند کرد (المبسوط، ج 1، ص 2).

به هر حال، با تلاش شیخ مفید و این دو شاگردش، و در پی تألیفات اصولی آنان، حرکت تازه ای در فقه امامیه پدید آمد که تا قرن ها گرایش فقها به استنباط را بر حدیث گرایی، برتری داد؛ (1) به گونه ای که تا نیمه دوم قرن ششم، از اخباریان کسی نمانده بود، (2) مگر گروهی اندک از هواداران آنان، که به طور پراکنده در گوشه و کنار به چشم می آمدند. ناگفته نماند که به استناد همین گروه اندک است که می توان گفت: محدثان و اخباری ها وجود محدود خود را در مجامع فقهی امامیه حفظ نمودند تا آن که در اوایل قرن یازدهم، بار دیگر نیرو یافتند و در غالبی نو، ظهور کردند. (3) هرچند اگر وجود چنین گروهی را نیز نپذیریم، نمی توانیم انکار کنیم که گرایش آن محدثان کهن، گرچه مغلوب شد؛ هرگز از میان نرفت.

تدوین علم اصول

بر اساس آنچه گذشت، شیخ مفید و دیگر متکلمان سده چهارم، توانستند نقش واسطه برای انتقال از فقه خبری به فقه استدلالی را به خوبی بر عهده بگیرند و بر مکتب حدیثی قم چیره شوند. آنان یکی از راه های رسیدن به شناخت مفاهیم کتاب و سنت را عقل می دانستند و با ارتقا بخشیدن به جایگاه عقل در فهم روایات، فتاوی فقهی را از ظاهر لفظ حدیث، به ژرفای آن کشاندند و به برداشت هایی رسیدند که نیازمند چیزی ورای تعبّد به ظاهر نص بود. (4) مفید حتی بر این عقیده بود که اگر حدیثی مخالف حکم عقل باشد، مردود است. (5) شیخ مفید مشرب فقهی جدیدی را بر اساس قواعد عقلی و آموزه های اصولی ائمه، پایه گذاری کرد و در کتابی به نام التذکرة باصول الفقه عرضه کرد. بعد از او، سید مرتضی این راه را ادامه داد و الذریعة

ص: 52

-
- 1- دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 7، ص 16؛ کتاب ماه دین، ش 45 _ 46، ص 76؛ تاریخ فقه و فقها، گرجی، ص 238.
 - 2- نقض، ص 568.
 - 3- دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 7، ص 160؛ کتاب ماه دین، ش 45 _ 46، ص 76 و 85.
 - 4- حکومت اسلامی در اندیشه فقیهان شیعه، ج 2، محمّد کاظم رحمان ستایش و نعمة الله صفری فروشانی، ص 557؛ المسائل السرویة (سلسلة مؤلّفات الشیخ المفید، ج 7) ص 72 _ 73.
 - 5- تصحیح الاعتقاد (سلسلة مؤلّفات الشیخ المفید، ج 5) ص 149.

الی اصول الشریعة را در اصول فقه نوشت. (1) سپس شیخ طوسی در العدة فی أصول الفقه این حرکت را پی گرفت و به کمال رساند. (2) وی تعارض بسیاری از احادیث شیعه را نیز برطرف کرد و به جای کنار نهادن یکی از دو حدیث معارض، از مجموع آنها حکمی را استنباط می کرد که در نص هیچ کدام نبود. افزون بر این، او کوشید فقه شیعه را از وابستگی به نص احادیث برهاند و قواعدی را برای استنباط احکام جدید به دست دهد. به هر حال، روش شیخ طوسی در استنباط، مقبول فقیهان شیعه افتاد و رفته رفته، استدلال عقلی، جایگاهی مهم در فقه شیعه یافت و به تکامل دانشی با موضوع اصول و قواعد فقهی انجامید.

اجتهاد شیعی

قواعدی که شیخ طوسی تدوین کرد، در اصل در زمان ائمه و توسط آنان پی ریزی شده بود؛ با احادیثی همچون «أُتِلِّلَتِ النَّاسُ»، (3) «إِنَّمَا عَلَيْنَا إلقاء الأُصول وعلیکم أن تقرعوا» (4) و بیان قواعدی برای دریافت حکم. (5) ولی در آن هنگام، از واژه «اجتهاد» استفاده نمی شد (6) و شاید علتش این باشد که این واژه به همان معنای «اجتهاد به رأی»، انصراف داشت؛ یعنی همان روش اصحاب رأی، که چون منبعی مستقل در کنار کتاب و سنت به شمار می رفت، اهل بیت علیهم السلام نیز به شدت با آن مخالفت می فرمودند. (7)

ص: 53

-
- 1- الفهرست، ص 164 _ 165، ش 431.
 - 2- تاریخ التشریع الاسلامی، فضلی، ص 310 _ 314.
 - 3- الفهرست، طوسی، مدخل «ابان».
 - 4- وسائل الشیعة، ج 18، ص 15.
 - 5- عیسی ولائی با هشت دلیل، نشان داده که بی نیازی شیعیان از اجتهاد در دوره حضور، پذیرفتنی نیست (فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، ص 25 _ 27).
 - 6- روشن است که این، غیر از کاربرد واژه در معانی دیگری چون تلاش، زهدورزی و مجاهدت در بندگی خداست.
 - 7- اجتهاد بدین معنا، از همان روزگار صدر اسلام نیز مطرح بوده و در احادیث علوی نیز از آن نهی شده است. برای نمونه، در بحث ویژگی های قاضی که اگر بر اساس اجتهاد حکم کند، جای او در آتش است (دعائم الإسلام، ج 1، ص 94).

بر پایه احادیثی که صفّار قمی در یک باب گرد آورده، مراد از آیه (وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ) (1) کسانی است که دین خود را از فکر خویش برگیرند. ولی تعبیر برخی از این احادیث به گونه ای است که نشان می دهد عمل به رأی، «بدون راه نمایی امام»، نکوهش شده است. (2) پس اصل به کارگیری عقل و رأی، ناپسند نیست؛ بلکه رهایی آن از قید «امام» است که خطر آفرین و عاقبت سوز است. از این رو، در روش مطلوب ائمه، عقل، ابزاری است برای استفاده از قرآن و سنت و راهی است برای یافتن حکمی که در آن دو، نهفته باشد؛ نه منبعی مستقل، آن گونه که اصحاب رأی می گفتند. (3) پس بهتر است این شیوه را «استنباط حکم از کتاب و سنت» بنامیم؛ گرچه شاید همین تعبیر نیز در احادیث به کار نرفته باشد.

به هر حال، گرچه عالمان شیعه قطعاً این نام را در معنایی غیر از «اجتهاد به رأی» به کار بردند؛ ولی چون از نامی مشترک استفاده کرده بودند، طبیعی بود که همین تشابه اسمی، سرمنشأ برخی برداشت های اختلاف انگیز شود. چنان که بعدها روایات نافی اجتهاد، ناظر به این نوع اجتهاد نیز دانسته شد. (4) اما چرا از چنین اصطلاحی بهره بردند؟ چرا نام دیگری وضع نکردند؟ گویا آنان با هدفی خاص و برای دفاع از عقلانیت و کارآمدی فقه و مبانی شیعه، چنین کرده اند؛ زیرا فقهای عامّه، به عالمان شیعه طعنه می زدند که شما از تفریع احکام ناتوانید و شیوه اجتهاد را نمی دانید. (5) پس شاید برای دفع همین اتهامات و طعنه ها بوده که آنان روش خود را «اجتهاد»، و خود

ص: 54

1- سوره قصص، آیه 50.

2- بصائر الدرجات، محمد بن حسن صفّار قمی، باب 8، ص 33 _ 34. در نخستین حدیث این باب، از معلی بن خنیس نقل کرده است که امام صادق علیه السلام در باره آیه یادشده، فرمود: «یعنی من یتخذ دینه رأیه بغیر هدی ائمه من ائمة الهدی».

3- برای توضیحی تاریخی در باره مبانی فقه شیعه، ر.ک: حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، رسول جعفریان، ص 340 _ 352.

4- فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، عیسی ولائی، ص 31 و 37.

5- بهترین گواه این مطلب، عبارت شیخ طوسی از پیش گامان مکتب اجتهاد است (المبسوط، ج 1، ص 2).

را همانند اهل سنت، «مجتهد» نامیدند. (1) این موضوع، در فضای هم‌گرایانه سده‌های چهارم و پنجم طبیعی به نظر می‌رسید.

پیدایش اصول فقه از دید شهید صدر

عظمت علمی شیخ طوسی، باعث شد که پس از وی نیز فقهای امامی، روش او را پی بگیرند. در نتیجه، یکی از مهم‌ترین دستاوردهای شیعیان در سده‌های پنجم تا دهم، تدوین اصول فقه بود که در طی چندین سده، انسجام و اهمیت بسیار یافته بود؛ ولی به دلیل همان چیزی که در سابقه اصول فقه و اجتهاد گفته شد، دستاوردهای این دانش، با اتهام «سنی‌گری» روبه‌رو بود. پیشی داشتن اصول عامه بر اصول فقه شیعه و به‌ویژه استفاده اصولیان شیعه از اصطلاحات اهل سنت نیز مزید بر علت بود. این، همه مایه‌ها نبود؛ بلکه تأثیرپذیری عالمان شیعه، در زمینه‌های دیگر نیز رخ داده بود.

شهید محمد باقر صدر مهم‌ترین عامل پیدایش اخباریگری را پیدا شدن علم اصول بعد از عصر غیبت می‌داند. خلاصه تحلیل ایشان چنین است:

از آن‌جا که اصول فقه به صورت علمی مدوّن، ابتدا در بین اهل سنت پیدا شد، اصول فقه شیعه نیز در بین اخباری‌ها وجهه سنی‌گری پیدا کرد؛ چنان‌که در مقابل آن بایستند. علت تقدّم زمانی اصول در بین اهل سنت، این است که آنان زودتر دچار فقدان نص شدند و به قواعد اصولی برای استنباط احکام شرعی، احتیاج پیدا کردند؛ ولی مشکل فقدان نص برای شیعیان، بعد از عصر غیبت پیدا شد.

برخی از اموری که سنی بودن تفکر اصولی را در ذهن اخباری‌ها تأیید می‌کرد، عبارت بود از:

ص: 55

1- نظیر این‌گونه وام‌گیری‌ها و تبادلات فرهنگی و زبانی میان جامعه شیعه و اهل سنت، در تاریخ فراوان است. البته طبیعی است که عامّه به علت کثرت و غلبه افرادی، بیشتر وام‌دهنده باشند تا وام‌گیرنده، و رفتار شیعیان نیز بیشتر واکنش باشد تا کنش. اساساً بسیاری از مباحث کلامی و شبهات اعتقادی، تنها به این دلیل در محافل شیعی مطرح می‌شد که اهل سنت بدانها توجه نشان می‌دادند؛ مانند بحث حدود و قدم قرآن، یا جبر و اختیار با آن تفصیل پیچیده و غیر ابتدایی. از این رو، شاید بتوان کلام شیعه را نیز تا حدودی، مقارن شمرد.

1. ابن جنید اسکافی (م 381 ق) که از پیشگامان تدوین (1) علم اصول شیعه است، در عمل به قیاس، با مذاهب اهل سنت موافق بود و این مؤیدی بود که اصول، صبغه و رنگ سنی دارد.

2. بسیاری از اصطلاحات علم اصول، همان اصطلاحات اصولی اهل سنت بود؛ مانند اجتهاد و اجماع؛ در حالی که اختلاف جوهری و اساسی بین اصطلاحات اصولی شیعه و سنی وجود دارد.

3. اخباری ها با استفاده از عقل در شریعت مخالف بودند و آن را حرکت انحرافی سنی ها می دانستند که خواستند با تکیه بر فکر خودشان و با «اجتهاد به رأی»، احکام شرع را بیان کنند. از این رو، جایگاهی که عقل در علم اصول و نقشی که اصولی ها برای عقل در استدلال های خود قائل بودند، زمینه ساز مخالفت با حرکت اصولی در بین شیعه بود؛ با این پندار که این، همان مسیر انحرافی اهل سنت است و باید مانند اصحاب ائمه علیهم السلام، بدون نیاز به اصول، احکام را به دست آورد. (2)

تمسک به حدیث در مراحل فقه

اشاره

گذشت که اختلافات مربوط به اعتبار حدیث در قیاس با عقل، در قالب دو گروه اصحاب رأی و اصحاب حدیث، پدیدار شد. گونه دیگری از تحوّل حدیث در جامعه شیعه، از جهت شیوه استفاده در آثار مکتوب است که آیا حفظ لفظ حدیث و نیز ذکر سند آن، مورد تأکید بوده یا نه. به اجمال اشاره شد که شهید صدر، اخباریگری فقیهان امامی را در سده های نخست، اقتضای یکی از مراحل رشد فقه می داند و آن را غیر از پدیده ای به نام مکتب اخباریگری می شناسد. (3) با مراجعه به تاریخ فقه، می توان دیدگاه شهید صدر را پذیرفت که فقه امامیه دارای مراحل گوناگونی بوده و به تدریج تکامل یافته است:

ص: 56

1- کتابی دارد به نام الإفهام لأصول الأحكام (الفهرست، ص 209، ش 601) و کتاب کشف التمیوه والإلتباس نیز در همین زمینه است (الرسائل الاصولية، تحقیق مؤسسه مجدد وحید بهبهانی، ص 17).

2- المعالم الجديدة للأصول، ص 77 _ 80؛ تاریخ علم اصول از نگاه شهید صدر، ص 109 _ 112.

3- المعالم الجديدة للأصول، ص 80 _ 81.

این مرحله، شامل زمان ائمه علیهم السلام و دوران غیبت صغرا تا اوایل غیبت کبراست که محتوای کتب فقهی، در واقع گونه خاصی از احادیث بوده است. به دیگر بیان، چیزی جز نصّ، در آنها نبوده است. ولی اگر شخصی از عالمی یا فقیهی مسئله ای می پرسید، آیا او عین حدیث مربوط به آن را با ذکر سند، برای سؤال کننده می خواند؟ این، پذیرفتنی نیست. اگر دو حدیث متعارض وجود می داشت، چه؟ همگان می توانند معنای هر سخنی را در یابند؟ پس در این مرحله نیز به مرتبه ای بسیار ساده از اجتهاد، نیاز بوده است. برای نمونه، همین که پاسخ دهنده از میان دو روایت متعارض، یکی را حمل بر تقیه می کرده و دیگری را مستند خویش قرار می داده، یا روایتی را با حکمی عام، برای بیان موضوعی خاص به کار می برده، خود نوعی اجتهاد است؛ ولی چندان نیازی به دقت های عقلی و قواعد پیچیده امروزی نداشته است. (1)

مرحله دوم: حذف سند

از اوایل غیبت کبرا، فقها ضمن حفظ الفاظ روایات، کم کم اسناد آنها را در فتاوی خویش حذف کردند. (2) المقنع و الهدایة شیخ صدوق و المقنعة شیخ مفید و نهایة شیخ طوسی، همین گونه نوشته شده اند؛ چنان که شیخ صدوق در مقدمه المقنع می گوید:

من چون خواستم که حمل آن (کتاب) سنگین نشود و حفظ آن مشکل نباشد و خواننده خسته نشود، اسانید [روایات] آن را حذف کردم؛ زیرا هر آنچه من در این کتاب می آورم، در کتاب های [روایی] اصل، موجود است و عالمان و مشایخ ثقه ما _ که رحمت خدا بر ایشان باد _، از آن آگاه اند. (3)

نیز بر پایه آنچه از شیخ ابو علی فرزند شیخ طوسی نقل شده، نخستین عالمی که اسانید روایات را حذف کرد و هر حدیثی را در کنار حدیثی قرینه و مشابه آن آورد،

ص: 57

1- در این باره، ر.ک: فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، عیسی ولانی، ص 24 _ 27.

2- أدوار علم الفقه و أطواره، ص 90.

3- المقنع، ص 5.

علی بن بابویه قمی (م 329 ق) پدر شیخ صدوق بود. وی این روش را در رساله ای به کار بست که برای فرزندش شیخ صدوق نوشت. تمام فقهای که بعد از او آمده اند، روش او را در این رساله تحسین کرده اند. (1)

به گفته آقا بزرگ تهرانی، خود علی بن بابویه نیز در اول این رساله نوشته بود که آنچه در آن آمده، از روایات ائمه هدی علیهم السلام اخذ شده است و از همین رو، علمای ما هر گاه خبری در دسترس نداشتند، با فتاوی این رساله همچون حدیث برخورد می کردند، چنان که گویی مجموعه ای از احادیث مرسل است. (2) ابو علی فرزند شیخ طوسی و شهید اول نیز گزارش داده اند که علمای امامیه، بر فتاوی علی بن بابویه در این کتاب، اعتماد داشتند و آنها را به منزله حدیث می دانستند. (3)

مرحله سوم: عبور از لفظ حدیث

در این مرحله بود که فقها علاوه بر حذف اسانید، کم کم الفاظ روایات را هم در فتاوی خویش حذف کردند. (4) شیخ طوسی المبسوط را بر همین روش نوشت. در آن زمان، فقه اهل سنت بسیار پیش رفته بود و آثار فقهی آنان مشتمل بر فروع بسیاری بود. از این رو، فقه شیعه در معرض این اتهام قرار گرفته بود که چون محدود به نص روایات است، از بیان حکم فروع فقهی و مسائل جدید، ناتوان است. شیخ طوسی ضمن رد این اتهام، و کافی دانستن روایات شیعه برای پی بردن به احکام فرعی، می گوید:

ص: 58

1- ریاض العلماء، افندی، ج 4، ص 6. وی در ص 9 می گوید: «این رساله همان فقه الرضا علیه السلام است که شیخ صدوق در کتب خویش، از آن نقل می کند»؛ ولی آقا بزرگ از آن با عنوان رساله الشرائع یا کتاب الشرائع نام برده و گفته است: «گویا این رساله، فشرده ای از فقه الرضا علیه السلام است؛ و چه بسا خود آن باشد؛ زیرا بیشتر عباراتشان عین هم است» (الذریعة، ج 13، ص 46، ش 157). البته اگر دو عنوان را مربوط به دو کتاب بدانیم، باز هم تشابه عباراتشان طبیعی به نظر می رسد؛ زیرا بنا به فرض، وی تنها متن روایات را آورده که همواره ثابت اند، و تفاوت جزئی نیز مربوط به چیش روایات خواهد بود.

2- الذریعة، آقا بزرگ تهرانی، ج 13، ص 46، ش 157.

3- ریاض العلماء، ج 4، ص 6؛ ادوار علم فقه و اطوار، ج 5، ص 221؛ ادوار اجتهاد، ص 335.

4- ادوار علم الفقه و اطواره، ج 5، ص 9.

من از قدیم علاقه داشتم کتابی را بنویسم که مشتمل بر فروع فقهی باشد؛ ولی علاوه بر اشتغالاتی که برایم پیش می آمد، گاهی هم مردّد می شدم مبدا طایفه شیعه، رغبتی به آن نشان ندهند؛ زیرا آنان در کتبشان اخبار و الفاظ روایات را ذکر می کردند. حتی اگر الفاظ حدیثی تغییر می کرد و معنای آن نقل می شد، تعجب می کردند و فهمشان نسبت به آن کم می شد. من نیز پیش از این، کتاب نهایی را بر همان منوال نوشتم و ... در تمام یا بیشتر فروع و مسائل آن، همان الفاظ منقوله را وارد کردم. (1)

برخی در این مرحله، الفاظ روایات را حفظ می کردند؛ ولی آن را با نظر اجتهادی خویش، در می آمیختند. شیخ مفید از ابن جنید شکوه می کند که وی بین آنچه از امامان علیهم السلام نقل شده با آنچه به رأی و نظر خود گفته، خلط کرده و آنها را در هم آمیخته است، بدون آن که یکی را از دیگری جدا کند. (2)

تحوّل در شیوه ارزیابی حدیث

اصحاب ائمه علیهم السلام احادیثی را که از آنان می شنیدند، در نوشته هایی به نام «اصل» ثبت می کردند. از آن میان، چهارصد اصل مورد اعتماد شیعیان بود و ملاک آنان در عقاید و اعمال به شمار می رفت. (3) چندانکه گویی تردیدی در صحت و وثاقت متن و روایات آنها نداشته اند. این چهارصد اصل معتبر، تا زمان مؤلفان کتب اربعه نیز در دسترس بود و آنان به گفته خودشان، (4) احادیث این چهار کتاب را از همان اصول گرفته اند. (5) و به دلیل نقل کردن از همین اصول بود که علمای ما فتاوی کسانی چون

ص: 59

-
- 1- المبسوط، ج 1، ص 2.
 - 2- المسائل السروية (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ج 7) ص 73.
 - 3- العدة فی أصول الفقه، ج 1، ص 126؛ ذکر الشیعة، ج 1، ص 59؛ الدراية فی علم مصطلح الحديث، ص 17؛ مشرق الشمسين، ص 20؛ الفوائد المدنية، ص 65 _ 66؛ هداية الأبرار، ص 84؛ وسائل الشیعة، ج 20، ص 103.
 - 4- کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 1، ص 3 _ 5؛ الاستبصار، ج 1، ص 2.
 - 5- الفوائد المدنية، ص 52 _ 53، 60 و 65؛ لوامع صاحب قرانی، ج 1، ص 101 _ 102؛ هداية الأبرار، ص 84؛ وسائل الشیعة، ج 20، ص 96؛ منبع الحیاة، ص 28.

علی بن بابویه را در رساله اش، همچون حدیث می شمردند. اخباریان از اعتماد امامیه به اخبار کتب اربعه، چنین نتیجه ای گرفتند که:

مهم نیست که چه کسی خبر را روایت کرده است؛ خواه امامی عادل باشد و یا عامی ثقه و یا شیعه ای که در رجال او را تضعیف کرده اند. هر خبری که اصحاب ائمه نقل کرده اند و خود به آن عمل نموده اند، معتبر است و می توان بدان عمل کرد؛ هرچند راوی آن، مدح نشده باشد و یا مذهب او فاسد باشد، و هر چیزی که اصحاب به آن عمل نکرده اند، طرد آن لازم است؛ هرچند راوی آن عدل امامی باشد. پس اخبار این چهار کتاب، همگی یا متواترند و یا خبر واحدی هستند که _ به علت اعتماد اصحاب به آن اخبار _ محفوف به قرینه اند. در نتیجه، تمام اخبار کتب اربعه، صحیح اند و به طور قطع، از معصومین علیهم السلام صادر شده اند. (1)

اما شیخ مفید که علاوه بر گرایش به رأی و قیاس، با گرایش افراطی به نصّ نیز مبارزه می کرد، (2) و نیز سید مرتضی، سید ابن زهره، ابن براج و ابن ادریس حلّی، خبر واحد را حجت نمی دانستند. هرچند شیخ طوسی حجت خبر واحد را پذیرفت؛ (3) اما چون اکثر قداما آن را معتبر نمی دانستند، (4) رفته رفته، جایگاه این احادیث تضعیف شد؛ تا هنگامی که زمام این تحولات، به دست عالمانی از مکتب حله افتاد (5) و آنان در اعتبار این اخبار، تردید کردند. ابن ادریس حلّی (م 598 ق)، از یک سو، خبر واحد را حجت نمی دانست، مگر این که اصحاب به آن عمل کرده باشند. از سوی دیگر، بیشتر اخبار کتب اربعه را خبر واحد محفوف به قرائن نمی دانست و از این رو، آنها را طرد می کرد و سراغ حکم عقل و اصالت برائت می رفت.

ص: 60

1- الفوائد المدنیة، ص 15، 74 و 181؛ هدایة الأبرار، ص 7 و 84؛ وسائل الشیعة، ج 20، ص 36، لوامع صاحب قرانی، ج 1، ص 99 _ 103.

2- تاریخ تشیع، گروه نویسندگان، زیر نظر: احمد رضا خضری، ج 2، ص 350.

3- تاریخ حدیث، پاکتچی، ص 201.

4- الوجیزة فی الدراية، محمد بهاء الدین العاملی (شیخ بهایی)، ص 6.

5- تاریخ تشیع، گروه نویسندگان، زیر نظر: احمد رضا خضری، ج 2، ص 326 _ 328.

متأخران هم هرچند بر خلاف ابن ادریس، با شرایطی به خبر واحد عمل می کردند؛ ولی به هر حال، در طرد کردن بسیاری از روایات، با او موافقت کردند. (1) شهید ثانی (م 966 ق) و فرزندش شیخ حسن (م 1011 ق) نیز به این گونه اخبار عمل نمی کردند، مگر خبری که تمام راویان آن، عادل و امامی باشند. (2) سید محمد عاملی صاحب مدارک (م 1009 ق)، به خبر صحیح عمل می کرد و خبر حسن را گاه می پذیرفت و گاه طعن می زد و ردّ می کرد. (3) به روایات رجال ممدوح نیز هنگامی عمل می کرد که اصحاب به آن عمل کرده باشند و دلیل، منحصر در آن خبر باشد – که در واقع، عمل به سیره مشرّعه بود – ؛ ولی در جایی که اصحاب به چنین خبری عمل نکرده بودند، به راویان آن طعن می زد و آنها را ردّ می کرد. (4)

اتهام سنی گری و تضعیف دین

چنان که گذشت، بر اثر نام گذاری قواعد استنباط حکم به «اجتهاد»، و استفاده اصولیان شیعه از برخی دیگر از اصطلاحات اصولی اهل سنت مانند اجماع، دانش اصول فقه با اتهام «سنی گری» رو به رو بود. با این حال، تأثیرپذیری عالمان شیعه، در زمینه دسته بندی حدیث از جهت اعتبار نیز، مزید بر علّت شد. از این روست که ملا محمد امین استرآبادی از علامه حلّی و استادش ابن طاووس و از افرادی مانند شهید ثانی و محقق کرکی و صاحب معالم و صاحب مدارک و شیخ بهایی که نظر علامه را پذیرفته بودند، انتقاد می کند که چرا از اهل سنت پیروی کرده اند و خبر واحد را به چهار دسته – صحیح، موثق، حسن و ضعیف – تقسیم کرده اند. (5) به گمان محدّث استرآبادی، دین اسلام، دو بار تخریب شد: یک بار بعد از وفات رسول خدا صلی الله علیه و آله در سقیفه؛ و دیگر بار، هنگامی که قواعد اصولی و اصطلاحات و درایة

ص: 61

-
- 1- هدایة الأبرار، ص 9.
 - 2- هدایة الأبرار، ص 7؛ معالم الأصول، ص 201.
 - 3- لؤلؤة البحرين، ص 45 _ 46.
 - 4- مدارک الأحکام، تحقیق مؤسسه آل البيت، ج 1، ص 38.
 - 5- الفوائد المدنیة، ص 30، 49، 58، 87 _ 88 و 177 _ 178.

الحديث اهل سنت، وارد احکام و احادیث ما شد. (1) شاید از همین روست که او می گوید:

امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف از دست گروهی از اصحاب ما؛ به ویژه محمد بن ادریس _ که در بعضی از فتاوی خود، بر چیزی غیر از روایات ائمه معصومین علیهم السلام اعتماد می کردند _، ناراحت است. (2)

این گونه عبارات، نشان می دهد که ریزش اخبار و بی اعتنایی به برخی از آن ها، از نگاه اخباریانی چون استرآبادی و استادش میرزا محمد و چه بسا افرادی پیش از آنان، تا چه اندازه ناپسند بوده است، و همین باعث می شد که آنان واکنش نشان دهند و به مخالفت با مسلک اصولیان برخیزند. آنان ادامه روش پیشین را خطرآفرین می دیدند و هشدارهای آنان در واقع، زنگ خطری برای پیشگیری از فراموشی یا کم رنگ شدن احادیث اهل بیت علیهم السلام بود. چنان که محدث بحرانی می گوید:

این سخت گیری باعث کنار رفتن بسیاری از روایات شد و در نتیجه، بسیاری از احکام و اصول و فضائل اهل بیت علیهم السلام و کرامات آنان، بدون مدرک باقی ماند و چنانچه برای این احکام، به روایات موثق، حسن و ضعیف _ به اصطلاح متأخران _ تمسک می شد، بدعت در دین، کذب و افترا لازم می آمد. و می بایست اکثر روایات الکافی (3) را نپذیرفت. این، غفلی بود که از آنان سر زد. پس یا باید به این روایات اعتماد کرد _ همان گونه که اصحاب ما در سده های نخست، به آنها عمل می کردند _؛ و یا باید دین و شریعتی را غیر از این دین و شریعت پذیرفت، و راه سومی هم در پیش نیست. از همین رو [که این روش، مفاسد بسیاری را در پی دارد]، خود مجتهدان نیز در بعضی از موارد، ناچارند از این قانون خارج شوند

ص: 62

1- همان، ص 180.

2- همان، ص 40.

3- الکافی که مشتمل بر 16199 حدیث می باشد حدیث صحیح آن 5072، حدیث موثق 1118، حدیث قوی و حسن 302، حدیث ضعیف 9485، حدیث زیادات و نوادر و متفرقه 222 (هزاره شیخ مفید، ص 391).

و به خبری که به اصطلاح آنها ضعیف است، عمل کنند و [برای توجیه این کار] بگویند: «عمل مشهور، ضعیف سند آن را جبران می کند».

(1)

اساساً محدث بحرانی معتقد است که روی آوردن به علم اصول فقه و مجاز شمردن عمل به ظن، بدین علت بود که با آن روش نقد، چیزی برای استناد باقی نمی ماند. او می گوید:

همچنین، چون نصوص کتاب خدا (آیات) که معنای صریح و قطعی دارند) و اخباری که به اصطلاح متأخران، صحیح باشد، آن قدر نبود که بتوانند پاسخگوی احکام مورد نیاز باشد، به ناچار، عمل به ظن را مجاز شمردند و بر پایه قواعد ظنی [به دست آمده] از ظواهر کتاب و سنت، یا اعتبارات عقلی مانند برائت، و یا ادله اجتهادی، به استنباط احکام پرداختند. تا این که [محمد امین] استرآبادی و جماعتی آمدند و در صحت اخبار، همان حکمی را بیان کردند که پیشینیان گفته بودند؛ اجتهاد را باطل دانستند و در این امر مبالغه کردند و به هیچ وجه اجازه ندادند که شیوه پیشینیان «اجتهاد» خوانده شود و گفتند: آنان فقط از اخبار استفاده می کردند. (2)

این سخن، کاملاً پذیرفتنی است که دیدگاه افراطی اصولیانی چون ابن ادریس حلی، باعث شد که بسیاری از اخبار کتب روایی شیعه کنار گذاشته شود و علت اصلی حرکت اخباریان بر ضد اصولیان و مجتهدان، واکنش به همین روش بوده است. و از همین روست که از ابن ادریس انتقاد می کنند (3) و می گویند: «او اولین کسی بود که به راویان ما طعن زد». (4) حتی به نظر می رسد که مخالفت آنان با علم اصول و ادله عقلی و اجتهادی، و این ادعا که می گفتند ابن جنید و علامه حلی، این روش ها را از کتب اهل سنت گرفته اند، (5) بدین منظور بوده که این ابزار را از دست

ص: 63

1- لؤلؤة البحرين، ص 46 _ 47.

2- هدایة الأبرار، ص 9 و 11.

3- الفوائد المدنیة، ص 30 و 40.

4- هدایة الأبرار، ص 8 _ 9.

5- الفوائد المدنیة، ص 56.

اصولیان بگیرند و گر نه، شکوه اصلی آنان، از عمل نکردن فقها به تمام اخبار کتب اربعه و دیگر کتب حدیثی پیشینیان بوده است. شاهد این مطلب، دیدگاه آنان در باب اجتهاد است؛ زیرا چنان که در بخش های آینده خواهیم دید، برخی از اخباریان مانند سید نعمه الله جزایری و شیخ یوسف بحرانی، اجتهادی را که از کتاب و سنت استنباط شود، جایز و حتی واجب می دانند. (1)

4. زمینه های اجتماعی پیدایش اخباریگری

اشاره

عبد الجلیل قزوینی در بحث این که آیا فضل و مقام علی علیه السلام بالاتر از انبیاست یا مقام انبیا بیشتر، می گوید:

حشویه و اخباریه از شیعه، قائل اند [که] علی علیه السلام افضل است؛ ولی مذهب [ما] اصولیین شیعه بر این است همچنان که رسول خدا صلی الله علیه و آله افضل انبیاست، حضرت علی علیه السلام هم افضل اوصیاست، ولی مقامش از انبیا بالاتر نیست. (2)

نکته بایسته توجه در این عبارات، این است که وی تفکر شیعه را تا زمان خویش، به دو تفکر «اصولی» و «اخباری» تقسیم کرده و بارها، اصطلاح «اصولیه» یا «اصولیان» را برای متکلمان به کار برده (3) و سید مرتضی و شیخ طوسی را محققانی از میان شیعیان اصولی معرفی کرده است. (4) بر اساس آنچه در بررسی و پیشینه اصحاب حدیث گذشت، نیز با توجه موارد دیگری از کاربرد «کلامی» در برابر «اخباری» یا «اهل حدیث»، می توان حدس زد که کلامی در عبارات پیشین، به معنای اصولی در سده های اخیر بوده است. بر این پایه، باید دید که آیا در دوران صفویه نیز همین دو گروه بودند که در مقابل هم قد کشیدند و تفکر حدیث گرایان به «اخباریه» و تفکر مجتهدان به «اصولیه» نام بردار گشت؟ به گمان، اصطلاحی که بعدها رواج یافت، با الهام از همان دو اصطلاح پیشین بوده است.

ص: 64

1- منبع الحیاة، ص 43؛ الدرر النجفیة، ج 1، ص 320 _ 322.

2- النقص، ص 529.

3- همان، ص 235، 236، 272، 568، 569، 529 و ...

4- همان، ص 504.

آنچه در این جا به اشاره مطرح می شود، مهم ترین زمینه های اجتماعی و سیاسی برای بازگشت دوباره نص گرایی به جامعه امامیه است که البته ثمره اش پیدایش مکتبی به نام اخباری است. روشن است که سهم این عوامل، یکسان نیست و نیز چه بسا عوامل دیگری نیز در کار بوده که از چشم این تحقیق دور مانده باشد.

یک. اختلافات فرقه ای و اوج گرفتن واگرایی

سده های نهم تا یازده هجری را باید دوره اوج واگرایی میان اهل سنت و شیعیان دانست. پرشمار بودن ردیه هایی که طرفین در این دوران علیه یکدیگر نوشته اند، بهترین گواه است. (1) این واگرایی دوسویه، هم زمینه های اجتماعی و تاریخی داشت و هم زمینه های سیاسی. برخی از عوامل نیز نه از درون جامعه اسلامی، که از بیرون عمل می کردند و به این واگرایی شدت می بخشیدند. در اوایل سده دهم هجری (918 ق)، حاکم عثمانی با همکاری بازماندگانی از خلفای عباسی و به پشتیبانی گروه هایی از اهل سنت، خود را خلیفه پیامبر خدا خواند و بدین ترتیب، امپراتوری عثمانی مدعی حکومت بر همه جهان اسلام شد. با این حال، شیعیان که خاطره خوبی از دستگاه خلافت اموی و عباسی نداشتند، به خلافت جدید نیز بدبین بودند و آن را مشروع نمی دانستند. از سوی دیگر، در قرن یازدهم و دوازدهم که دولت صفوی علاوه بر ایران، بر قسمت هایی از افغانستان، هند، بلوچستان، عراق و آسیای مرکزی نیز تسلط داشت، (2) تشیع در ایران گسترش یافته بود و جلب نظر شیعیان مناطقی چون ایران و هند، می توانست شاهان صفوی را نیز در رقابت شدیدی که با عثمانی ها داشتند، یاری کند. برای دستیابی به این هدف، توجه به آیین های شیعی (3) و خود را در مبارزه با اهل سنت، جدی نمایاندن، کارساز بود. (4) افزون بر همه مسائل اجتماعی، و گذشته از این که صفویان را در اعتقادات شیعی، تا چه اندازه صادق

ص: 65

1- تاریخ حدیث شیعه در سده های هشتم تا یازدهم هجری، ص 279.

2- دایرة المعارف تشیع، ج 2، ص 12.

3- برای دیدن خلاصه ای از این کارها، ر.ک: تاریخ سیاسی تشیع، روح الله حسینیان، ص 171 _ 174.

4- برای نقش تشیع در رسیدن شاهان صفوی به اقتدار، ر.ک: تاریخ حدیث شیعه در سده های هشتم تا یازدهم هجری، ص 273 _ 274.

ارزیابی کنیم، بی شک، رقابت سیاسی آنان با حکومت عثمانی، تأثیر فراوانی در تند شدن آتش اختلاف میان شیعیان و اهل سنت داشته است. (1) حگام عثمانی نیز دقیقاً به همین دلیل، در مخالفت با شیعیان اصرار می کردند. مهاجرت عالمان شیعه از قلمرو حکام عثمانی به ایران، نشانی است بر افزایش جذب در این جا و تشدید دفع در آن جا. (2)

عثمانیان با اقتداری که گویا مدیون دشمن مشترکی با پرچم مسیحیت بود، توانسته بودند در جنگ های صلیبی، غرب مسیحی را شکست دهند. به گفته برخی از محققان، حکومت های غربی نیز برای جبران شکست خود در جنگ های صلیبی و برای تضعیف همسایه توانایی چون عثمانی، در پی ضربه زدن به اسلام بودند (3) و در این راستا، در صدد برآمدند که به اختلافات مذهبی جهان اسلام دامن بزنند. مخالفت شیعیان با خلافت عثمانی، زمینه مناسبی بود و غریبان نیز با آگاهی از همین روابط، از صفویان حمایت می کردند تا از تعصبات مذهبی هر دو طرف، بهره ببرند. (4) کمک های دولتی چون پرتغال به صفویان برای سرکوب عثمانی، قطعاً با نیت خیر همراه نبوده است. (5)

ص: 66

-
- 1- برای یافتن توضیحی کوتاه و گویا در این باره، ر.ک: حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، رسول جعفریان، ص 33.
 - 2- برای آگاهی از وضعیت اجمالی جهان اسلام در این دوره و نقش دین در تحولات آن، ر.ک: تاریخ حدیث شیعه در سده های هشتم تا یازدهم هجری، ص 279؛ تاریخ تفسیر، دکتر پاکتچی، ص 172 _ 178.
 - 3- مطالعات اسلامی در غرب، محسن الویری، ص 61 _ 67.
 - 4- ر.ک: ایران در چهار کهکشان ارتباطی، محسنیان راد. وی در این باره بیش از دیگران ریزینی کرده و بر نقش غرب در قدرت گرفتن صفویان و تشدید اختلافات فرقه ای میان مسلمانان، انگشت تأکید نهاده است. شاید به همین دلیل است که وی در صداقت صفویان تردید بسیار دارد و به آثار و تألیفات دینی این دوره نیز به دیده انتقاد می نگرد. به نظر می رسد که وی به اندازه کافی به دیگر اسباب و عوامل توجه نکرده است.
 - 5- برای آگاهی بیشتر از ملاحظات دینی در روابط صفویان با دولت عثمانی، ر.ک: تاریخ حدیث شیعه در سده های هشتم تا یازدهم هجری، ص 271 _ 274؛ فرهنگ و تمدن اسلامی، علی اکبر ولایتی، ص 162 _ 164 و 171 _ 175.

در سوی دیگر داستان، جامعه اهل سنت قرار داشت که خلافت عثمانی را به رسمیت شناخته بود و متأثر از عوامل جنگ افروز، در برابر شیعیان قرار گرفت. آنان که پیش تر «مخالفان» تشیع بودند، چنان بر مخالفت خود افزوده بودند که اینک دیگر «دشمن» شیعیان شمرده می شدند. جامعه شیعه نیز آمادگی برخورد با چنین چرخشی را داشت و به شهادت رساندن عالمان بزرگی چون شهید ثانی را گواه این دشمنی می شمرد. در چنین اوضاعی، طبیعی می نمود که شیعیان با هر آنچه رنگ و بویی از اهل سنت دارد، مخالفت کنند و به هر حق و ناحقی از آنان، بدبین باشند، (1) چندان که استفاده از عقل و کم توجهی به حدیث، سوغات ناپسند اهل سنت برای عالمان شیعه انگاشته شد.

دو. نیاز به حدیث برای اثبات مذهب

تلاش برای گسترش تشیع در سرزمین ایران و جلب مردم به این مذهب، به ویژه در فضای رقابت با اهل سنت، عاملی مهم در فرآیند گرایش به حدیث در دوران صفویه است. به گفته یکی از معاصران:

زامداران صفوی فکر می کردند که حفظ مقام آنان و استقلال کشور ایران که با عثمانی ها در جنگ بودند ایجاب می کرد که شیعیان حساب خود را به طور کامل از سنیان جدا کنند و از آنان تبری جویند که تحقق این هدف جز از طریق تقویت اخباری ها تأمین نمی گردید. از این رو، به تقویت اخباری ها پرداختند و مشرب اخباری بر مشرب اصولی غلبه کرد. (2)

گذشته از جنبه های سیاسی در تشیع صفویان، تبلیغ هر دین و مذهبی ذاتاً نیازمند

ص: 67

1- این که فقیهی چون محقق کرکی، نفحات اللاهوت فی فضیلة اللعن علی الجبت و الطاغوت را تألیف کند، یا علامه مجلسی بخشی از مجموعه بزرگ بحار الأنوار را به مطاعن اختصاص دهد، در چنین فضایی کاملاً قابل درک است. نیز در چنین فضایی بود که اخباریان، سنت پیامبر خدا را بدون تأیید اهل بیت، نامعتبر شمردند؛ شاید به این دلیل که چنین سنتی، می بایست از طریق صحابه و منابع عامی به دست آید؛ یعنی همان چیزی که از آن گریزان بودند.

2- دایرة المعارف تشیع، ج 2، ص 12؛ مقالات تاریخی، «خانقاه سازی از قرن هفتم تا نهم هجری»، رسول جعفریان، ص 268 _ 272

توجه به نصوص دینی است. نقش حدیث در بازسازی ماهیت شیعه، باعث بالا رفتن ارزش حدیث در نگاه شاهان صفوی و عالمان دینی می شد.

سه. نفوذ تصوّف

در شمار پدیده هایی که زمینه ساز نص گرایی در این دوره بوده اند، از گسترش تصوّف در سرزمین های اسلامی و ایجاد علاقه ای عمومی به گرایش های صوفیانه نیز باید نام برد. (1) این موج پیوند تشیع و تصوّف که از سده هشتم و با نقش بی بدیل فقیه امامی به نام سید حیدر آملی آشکار شده بود، دیگر خطرساز می نمود؛ (2) هم از دید فقیهان و عالمان دینی و هم برای شاهان صفوی. به ویژه در سده های نهم و دهم که در صوفیان میل به قدرت نیز پیدا شده بود و برای رسیدن به هدف، بر دامنه و حجم فعالیت های خود بسیار افزودند. از یک سو، تصوّف می کوشید تا به جای عقل و استدلال، تأویل و اشراق را جای گزین کند و اخباریگری در پی نشان دادن نص به جای آن بود. پس هر دو، در مبارزه با عقل همسو بوده اند. (3)

اما از سوی دیگر، عالمان شیعه برای دفع خطری که از ناحیه تصوّف حس می کردند، نیازمند پرداختن بیش از پیش به احادیث بودند؛ مگر می توان در برابر کسی که عقل را مرجع اندیشه نمی داند، استدلال عقلی آورد؟ پس برای یافتن پاسخی از جنس مستندات صوفیان، چاره ای جز استفاده از احادیث نبود. این ناگزیری، می توانست دامان مخالفان اخباریگری را نیز بگیرد. (4) پس هم می توان

ص: 68

1- برای نمونه ای از تأثیر صوفیان بر حدیث و عرفان شیعه، ر.ک: تاریخ حدیث شیعه در سده های هشتم تا یازدهم هجری، ص 193، و برای نقش صوفیه در افزایش گرایش به حدیث: ص 272. البته گسترش تصوّف در سده های هفتم و هشتم هجری، به دلیل پرهیز صوفیه از التزام به مذهبی خاص و خنثا کردن تستّن، در آغاز، زمینه ساز رشد تشیع در ایران گشت؛ ولی پس از آن، مانعی برای رشد بیشتر تشیع نیز به شمار می آمد (تاریخ تشیع در ایران؛ از آغاز تا طلوع دولت صفوی، رسول جعفریان، ص 15).

2- تاریخ تشیع در ایران؛ از آغاز تا طلوع دولت صفوی، رسول جعفریان، ص 762.

3- این که بسیاری از بزرگان اخباری، متهم به تصوّف یا گرایش های صوفیانه شده اند، آیا نشانه نوعی سازگاری یا پیوند احتمالی میان اخباریگری و صوفیگری نیست؟

4- برای توضیحات بیشتر در این باره، ر.ک: تاریخ حدیث شیعه در سده های هشتم تا یازدهم هجری، ص 272.

نص‌گرایی را واکنشی به گرایش‌های صوفیانه شمرد، و هم می‌توان آن را از پیامدهای رواج تصوّف دانست. (1)

نقش دیگر تصوّف در زمینه‌سازی برای مکتب‌آزاری، مربوط به شیوه استفاده از حدیث است. اولاً: باید بدانیم که صوفیه همان گونه که نسبت به مذاهب بی‌قید بودند، در نقل حدیث نیز تساهل روا می‌داشتند و آثار عرفانی صوفیان، پر از احادیث مرسله‌ای است که هیچ‌سندی برایشان ذکر نشده است. ثانیاً: سید حیدر آملی نیز مسلک تصوّف را پی می‌گرفت و از آن جا که مجتهدی امامی بود، احادیث بی‌سند فراوانی از اخبار اهل سنت، از طریق آثار عرفانی او به درون آثار شیعی راه یافت. ابن ابی‌جمهور احسایی (زنده در 901 ق) نیز در کتاب عوالی اللئالی، گویا به پیروی از سید حیدر آملی، همین شیوه را پیش گرفت و احادیث پُر شماری را از روایات سنی به مجامع حدیثی شیعه راه داد. روشن است که چنین جریانی، خیزش گروهی از عالمان و فقیهان علاقه‌مندان به حدیث را در پی داشته باشد. (2) اما ابن ابی‌جمهور را از یک جهت نیز باید در میان خط‌شکنان یورش اخباریگری به شمار آورد؛ زیرا تساهل او در نقل احادیث ضعیف‌السند و پرهیز از ذکر سند، به پشخانه جایگاه علمی اش در میان فقیهان شیعه، زمینه‌ساز یا مروج نوعی نص‌گرایی شد. این ویژگی را باید از مشترکات او و اخباریان شمرد.

البته در باره ابن ابی‌جمهور احسایی، سخن بسیار گفته شده و برخی او را صاحب رساله‌ای با عنوان العمل بأخبار أصحابنا، دانسته‌اند و از این طریق، مدعی‌اند که در هموار کردن راه برای پیدایش و پوشش اخباریگری، نقش مهمی داشته است. (3) هرچند تمایل او به صوفی‌گری، نشان می‌دهد که مرام او تا اندازه‌ای، هم‌افق با اخباریان است؛ در مجموع هیچ دلیل استواری بر گرایش اخباری او، در دست

ص: 69

1- البته در پی مبارزه علما با گرایش‌های صوفیانه و تیره شدن روابط شاهان صفوی با صوفیه، تصوّف پس از چندین دهه، نفوذ و قدرت خود را از دست داد (ر.ک: تاریخ حدیث شیعه در سده‌های هشتم تا یازدهم هجری، ص 275-276؛ فرهنگ و تمدن اسلامی، علی‌اکبر ولایتی، ص 157 و 83-85).

2- تاریخ تشیع در ایران؛ از آغاز تا طلوع دولت صفوی، رسول جعفریان، ص 762.

3- ادوار اجتهاد، ص 338، کیهان اندیشه، ش 13، ص 20؛ دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 7، ص 160.

نیست. در میان آثار به جا مانده او، چه در عنوان و چه در محتوا، تصریحات و دلالت های روشنی بر مسلک اجتهاد پیداست و از این رو، وی را یکی از مجتهدان امامیه شمرده اند. (1) تنها چیزی که می توان گفت، درجه میانه ای از اخبارگرایی است که آیت الله مرعشی نجفی، از آن به «مذاقی متوسط بین اصولیه و اخباریه» یاد کرده است. (2) گرچه بر اساس قواعد تحلیل تاریخی، حتی بر فرض که او اخباری خالص بوده باشد، برجسته کردن نقش یک نفر در چنین پدیده های بزرگی، پذیرفتنی نیست. (3)

چهار. موج بازاندیشی و نص گرایی در جهان اسلام

اشاره

سده هشتم و نهم هجری را باید دوره جریان ها و تحولات مهم فکری و اعتقادی جهان اسلام به شمار آورد؛ جریان هایی که هر کدام مدّعی نوعی احیاگری و بازاندیشی دینی بودند. تشدید نص گرایی، واکنشی بود که همزمان در میان شیعیان و اهل سنت پدیدار شده بود. (4) پیدایش سلفی گری در میان اهل سنت، (5) و گسترش شگفت انگیز تصوّف در این دو سده، در همین فضا باید بررسی شوند. چنین

ص: 70

-
- 1- مجالس المؤمنین، ج 1، ص 581؛ لؤلؤة البحرين، ص 167؛ خاتمة المستدرک، ج 1، ص 338.
 - 2- عوالی اللئالی، مقدّمه آية الله مرعشی نجفی، ج 1، ص 11 _ 12.
 - 3- برای مطالعه نظریات مطرح در باره او، ر.ک: روضات الجنات، ج 7، ص 30 و 33، ش 594؛ الذریعة، ج 15، ص 343، ش 2192 و ج 17، ص 240، ش 74 و ج 18، ص 299، ش 206 و ج 20، ص 13، ش 1726؛ ادوار اجتهاد، ص 338؛ کیهان اندیشه، ش 13، ص 20؛ دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 7، ص 160؛ عوالی اللئالی، تحقیق مجتبی عراقی، ج 1، ص 10؛ عوالی اللئالی، مقدّمه آیت الله مرعشی نجفی، ج 1، ص 11 _ 12؛ ریاض العلماء، ج 6، ص 14 و ج 5، ص 50؛ مجالس المؤمنین، ج 1، ص 581؛ لؤلؤة البحرين، ص 167؛ خاتمة المستدرک، ج 1، ص 338؛ مقابس الأنوار، ص 14، الفوائد الرضویة، ص 383؛ معجم مؤلفی الشیعة، ص 15؛ موسوعة طبقات الفقهاء، ج 10، ص 246؛ کاشفة الحال عن أحوال الإستدلال، ص 23.
 - 4- پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، علی اکبر ولایتی، ج 3، ص 276 _ 277.
 - 5- ر.ک: قصّه ارباب معرفت، عبد الکریم سروش، ص 404. در آن صفحات، توضیحات ارزشمندی در باره انواع احیاگری دینی و رهیافت های هر کدام آمده و جنبه احیاگرانه امام خمینی تحلیل شده است.

جریان‌هایی به هر حال، متضمن نقدی بر گزاره‌های دینی رایج هستند و راهکار اغلبشان نیز رجوع به متن اولیه دین است. افزون بر عوامل پیش‌گفته، تأکید بر گرایش به احادیث و انتقاد شدید از نقش عقل، واکنشی به برخی از رویکردهای دینی هم بود. دست کم در حوزه فقه، نباید از یکه‌تازی‌های مکتب حله چشم‌پوشید؛ (1) چنان‌که محمد امین استرآبادی که طعن و بدگویی به اهل اجتهاد را آغازید و مجتهدان را به شکلی زنده، سرزنش می‌کرد، اتهام آنان را «تخریب دین» می‌دانست. (2) دسته‌بندی احادیث با روش‌های جدید، بخش چشمگیری از میراث دینی شیعه را بی اعتبار کرده بود. استدلال‌ات عقلی و بهره‌گیری عالمان از روش‌های نو برای تفسیر دین، مشکلات کلان را حل نکرده بود و سودی هم جز تشدید اختلافات و افزایش سردرگمی‌ها نداشت. نیز گمان بر این بود که مکتب حله، روش‌ها و رویکردهایی را از اهل سنت فرا گرفته‌اند. پس می‌بایست به سرچشمه بازگشت. بر این مبنا، جریان اخباریگری را می‌توان واکنشی شمرد که برای رسیدن به چهره خالصی از دین، در پی احیای و بازاندیشی دینی بوده است. (3)

در پی گرایش به بازاندیشی دینی، امواج نص‌گرایی به راه افتاد. این جریان، نه فقط در فقه، که در تفسیر و عقاید و دیگر حوزه‌ها نیز پدید آمد و نگارش آثاری مبتنی بر حدیث، رواج یافت. (4) اخباریگری نیز که چهره کامل و سامان یافته این موج بود، رویکردی فراگیر در حوزه معرفت دینی بوده و نباید آن را تنها «مکتبی فقهی»

ص: 71

1- تاریخ تفسیر، احمد پاکتچی، ص 146 _ 148 و 152.

2- لؤلؤة البحرين، ص 117 _ 118.

3- امروزه نیز می‌بینیم که هر گاه دیدگاه عالمان، قانع‌کننده نباشد و یا اختلاف آنان به گونه‌ای باشد که نتوان سخن درست را تشخیص داد، چنین استدلالی در نهان‌خانه ذهن بسیاری وجود دارد که مشکلات مربوط به حوزه دین، در تفسیرهاست، نه در متن اصلی. پس باید به سراغ متون اصیل رفت. بی‌گمان، باید چنین فکری را مغتنم شمرد و آن را امیدی همیشه برای خوانش‌های نو دانست که نتیجه آنها یا اطمینان از سلامت راه خواهد بود و یا بازگشت به مسیر اصلی.

4- تاریخ تفسیر، احمد پاکتچی، ص 195 _ 198. به گفته وی، جریان نص‌گرایی و عقل‌گریزی در این دوره، همزمان در میان اهل سنت نیز پدیدار شد و منحصر به عالم شیعه نبود. ثمره سنی آن، سلفیه و ثمره شیعی اش اخباریه بود.

دانست؛ گرچه به دلیل ارتباط تنگاتنگ فقها با مردم، بازتاب این رویکرد را بیشتر در فقه می توان دید؛ چندان که مخالفان این رویکرد را «مجتهد» یا «اصولی» می نامند؛ حال آن که در تفسیر و عقاید، این دو اصطلاح به کار نمی رود. نگارش آثار فلسفی یا تفسیری با محوریت حدیث؛ مانند اسفار اربعة و تفسیر صافی، نشانه همین پدیده است.

گفتیم که این پدیده، همزمان در میان شیعیان و اهل سنت رخ نمود. پس نباید از عوامل مشترک در دو جامعه، و از تأثیرات هر یک بر دیگری، چشم پوشید. با این حال، شگفت است که برخی، میرزا محمد استرآبادی و ملا محمد امین را متأثر از جو تفکر سلفی ابن تیمیه و اهل حدیث از اهل سنت دانسته اند و معتقدند که چون مذهب مالک بر حوزه های علمیه مکه و مدینه سیطره داشت _ که اساس فقه خود را ظواهر آیات و روایات، و مخالفت با اهل اجتهاد و رأی و قیاس قرار داده _، آن دو نیز در زمان سکونتشان در آن سامان، تحت تأثیر مذهب مالک و جو سلفی گری، به مخالفت با اجتهاد و مجتهدان پرداختند و اخباریگری را تأسیس کردند. چنان که بعدها تحت تأثیر همین جو علمی بود که شیخ محمد بن عبد الوهاب نجدی (1115 _ 1206 ق) فرقه وهابیت را در نجد به راه انداخت و شاه ولی الله احمد بن عبد الرحیم فاروقی دهلوی (1110 _ 1176 ق) مسلک اهل حدیث را در دهلی هند تأسیس کرد. ⁽¹⁾

حتی اگر بپذیریم که چنین عاملی بی تأثیر هم نبوده و گرایش حدیثی را در شخصی چون ملا محمد امین تقویت کرده است؛ هرگز نمی توان آن را به تنهایی، علت تحوّل فکری چنان عالمانی شمرد؛ چه رسد به این که آن را از عوامل پیدایش مکتبی پر دامنه بپنداریم. ⁽²⁾ البته همزمانی دو جریان، همواره غلط انداز است و شبهه وجود رابطه

ص: 72

-
- 1- ر.ک: دانش نامه ایران و اسلام، مدخل «ابن عبد الوهاب»؛ دانش نامه ادب فارسی در هند، مدخل «شاه ولی الله دهلوی».
 - 2- گرایش محدثان امامیه، تأکید بر احادیث اهل بیت است که ملا محمد امین استرآبادی آن را تقویت کرد و کمترین فرق او با سلفیه سنی مذهب، پذیرفتن حجّیت ظاهر احادیث نبوی است (ر.ک: الفوائد المدنیة، ص 135 _ 136).

علیت میان آن دورا به ذهن می‌رساند. بر اساس آنچه گذشت، این هر دو جریان، ریشه‌ها و عوامل مشترک یا مشابه نیز داشته‌اند؛ و حتی بر اساس آنچه در باب ساختار گفتمان خواهد آمد، هر گفتمانی همواره در داد و ستد با گفتمان‌های مجاور خویش است. پس تأثیرپذیری‌شان از یکدیگر، فی‌الجمله محتمل و حتی قطعی است. همچنین، تأثیرپذیری یک فرد نیز کاملاً عادی است؛ ولی این، غیر از تأثیر عمیق جریانی در یک گفتمان، بر پیدایش همان جریان در گفتمان دیگری است.

همانند آنچه در باره ابن ابی‌جمهور و رابطه‌اش با مکتب اخباری گذشت، در باره پیروان او در مسلک شیخی نیز گفته شده است. البته در این جا به عکس آن جا، پیدایی مسلک شیخیه را متأثر از اندیشه اخباریگری دانسته‌اند. (1) با توجه به قرائن، چنین سخنانی پذیرفته نیست؛ ولی همان گونه که در باره سلفی‌گری گذشت، شیخیه و اخباریگری را نیز از این رو که همزمان، در یک بستر تاریخی، و در شرایطی نسبتاً یکسان پدید آمده‌اند، می‌توان مرتبط دانست و علاوه بر تأثیرات متقابل هر یک بر دیگری، جریان‌های مشابه آن دورا بررسی کرد.

دیدگاهی دیگر

در دوران صفویه، حکومت‌های غربی روابط خود را با جوامع شیعه به ویژه ایران افزایش داده بودند؛ هرچند که در آغاز، با نیتی کاملاً کینه‌توزانه همراه بود. (2) پس علاوه بر جامعه اهل سنت، جوامع اروپایی نیز در مجاورت شیعیان بودند و همین، می‌توانست زمینه ساز کش‌ها و واکنش‌های متقابل هر یک بر دیگری گردد. (3) از آن جا که اروپا در این دوره، شاهد پیدایش فلسفه حسی بود، برخی بعید ندانسته‌اند که همین رویکرد غربی، زمینه ساز پیدایش اخباریگری در عالم اسلام باشد. (4) توضیح این که این نگرش در علوم، فقط به تجربه بسنده می‌کرد و از آن رو همانند نگرش اخباریان پنداشته شده که احکام عقلی غیر مستند به حس را باطل می‌دانست.

ص: 73

1- دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 7، «اخباریان»، احسان قیصری.

2- ر.ک: ایران در چهار کهکشان ارتباطی، محسنیان راد.

3- آغاز شناخت اروپاییان از اسلام شیعی، دقیقاً در همین دوره بوده است.

4- خردورزی و دین‌باوری، احمدحسین شریفی و حسن یوسفیان، ص 61.

هرچند تأثیرپذیری اخباریان از این جریان، به یکی از بزرگان شیعه نسبت داده شده، (1) هیچ دلیلی برای پذیرش آن نداریم و به نظر نمی رسد که به استناد همین شباهت، بتوان آن را پذیرفت. (2) افزون بر این که این فلسفه، مبتنی بر ردّ هر علّت غیر تجربی و ماورایی است. این کجا و اعتماد فراوان بر نصوصی که بدون مبدأ و حیانی، هیچ اعتباری ندارند؟! این جا عقل ناچیز شمرده می شود تا در برابر غیب کرنش کند؛ آن جا عقل بیش از حد کارآ پنداشته می شود تا از غیب بی نیاز شود و حتی انکارش کند!

پنج. انتقاداتی از رویکردهای اجتهادی

تاریخ فکر در همه جوامع، حاکی از پیمودن راه آزمون و خطا برای رسیدن به نوعی تکامل و هم اندیشی است. چندی که از غلبه رویکردی گذشت، اشتباهاتش آشکار می گردد و باد انتقاد بر آن می وزد تا بشر گامی به جلو گذاشته باشد. ولی اگر در عرصه ای زیاده روی یا سوء استفاده شده باشد، واکنش ها نیز تندتر است؛ چندان که برخی را به موضع تقریط و واپس گرایی می کشاند. (3) با گذشت دو قرن از سیطره مکتب حلّه بر فقه شیعه، وقت آن فرا رسیده بود که پیرایه هایش زدوده شود.

در همان اوایل قرن دهم که برخی از فقها، گام هایی در جهت احیای مکتب اهل حدیث بر می داشتند، (4) گروهی از بزرگان مکتب اجتهاد نیز با انتقاد از برخی

ص: 74

1- شهید مطهری این نظر را از قول آیت الله بروجردی نقل می کند؛ ولی خودش این نظر را بعید می شمارد. بعضی دیگر، قاطعانه آن را ردّ کرده اند؛ زیرا محمّد امین استرآبادی ده ها سال قبل از هیوم و جان لاک (دو پایه گذار اخباریگری) در گذشته است و هیچ گونه دلیلی بر ارتباط او و اروپاییان در دست نیست (اسلام و مقتضیات زمان، ج 1، ص 150).

2- ادوار اجتهاد، ص 307؛ کیهان اندیشه، ش 13، ص 2؛ تاریخ حصر اجتهاد، به کوشش محمّدعلی انصاری، ص 49.

3- مانند تعبّد بی جا به کتاب مقدّس و آیین کلیسا، که تجدّدگرایی (مدرنیسم) را در پی آورد و در دوران مدرنیته نیز بشر آن قدر بر عقل و تجربه خویش پافشارد و زیاده روی کرد که به واکنشی به نام پساتجدّدگرایی (پست مدرنیسم) انجامیده است.

4- هدایة الأبرار، ص 11.

رویکردهای رایج در میان مجتهدان پیش از خود، در شمار زمینه سازان انتقاد و بازگشت به حدیث گرایی، جای گرفتند. شهید ثانی (911 _ 966 ق) تقلید از مجتهدان در گذشته را جایز نمی دانست و به ویژه در رساله ای خاص این موضوع، فقهای شیعه را به خاطر تقلید از پیشینیان، ملامت کرد. مقدّس اردبیلی (م 993 ق) هم که مشخصه کار او، اتکا بر فکر و اجتهاد تحلیلی و تدقیقی بدون توجه به آرای پیشینیان بود، در مواردی که اقوال فقهای پیشین با برخی از روایات مخالفت داشت، تردیدی در ردّ نظرات آنان به خود راه نمی داد. شاگردان او مانند سید محمد عاملی صاحب مدارک (946 _ 1009 ق) و شیخ حسن صاحب معالم (959 _ 1011 ق) نیز از همین روش پیروی کردند و بعضی از آرای متأخران را که با قدما مخالفت داشت، ردّ کردند. چنین رویکردهایی، از یک سو، آمادگی لازم را برای بازخوانی نقادانه آثار فقهای متأخر را فراهم می کرد و از دیگر سو، زمینه ساز گرایش به آرای قدما بود. (1) چنان که عبد النبی سعد جزایری (م 1021 ق)، از شاگردان صاحب مدارک، با تألیف کتاب الإقتصاد فی شرح الارشاد در سال 1015 ق، نه برخی فتاوا، که اصل روش مکتب اصولی را به انتقاد گرفت. (2)

اجتهاد به دلایلی همچون دارا بودن جنبه عقلی قوی و سابقه ای متهم به منشأ سنی، در معرض انتقادات تنیدی بود؛ هم به لحاظ تشابهات لفظی و حتی محتوایی، و هم به استناد پیشینه اش در تاریخ اسلام، آمادگی آن را داشت که یکی از ساخته های انحرافی عامّه برای رویارویی با اهل بیت علیهم السلام معرفی شود. (3) یکی از نشانه های این مطلب، همین است که خود اخباریان؛ به ویژه در آغاز پیدایش این مکتب، بر «غیر شیعی» بودن شیوه اجتهاد تأکید می کردند و هم کیشان شیعه خود را به دلیل استفاده از این شیوه، به «پیروی کورکورانه یا تأثیر پذیری از اهل سنت» متهم می ساختند. (4) محمد امین استرآبادی معتقد بود «اصحاب ائمه طاهرین، همگی طریقه

ص: 75

1- همان جا.

2- مقدمه ای بر فقه شیعه، ص 57 _ 58.

3- ر.ک: حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، رسول جعفریان، ص 340 _ 352.

4- فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، عیسی ولانی، ص 31.

اخباریان را داشته اند» (1) و این شیوه اخباری، تا آخر زمان غیبت صغرا، بلکه در اوایل غیبت کبرا، در میان فضلاء و فقهای امامیه شایع و رایج بوده است. تا این که در قرن چهارم به بعد، عدّه ای مانند ابن ابی عقیل عمّانی (م 329 ق) و ابن جنید عامل به قیاس (م 381 ق)، از این خط منحرف شدند و با تأثیر از طریقه اهل سنت، در استنباط احکام به عقل اعتماد کردند. شیخ مفید (م 413 ق) نیز که به آن دو، حسن ظنّ داشت، از آنان پیروی کرد. شاگردان شیخ مفید مانند سید مرتضی (م 436 ق) و شیخ طوسی (م 460 ق) نیز پس از وی، اکثر قواعد اصول عامّه را در تصانیف خود آوردند و به آنها ملتزم شدند. در ادامه، علامه حلّی، محقّق حلّی، و شهید اوّل و ثانی، راه شیخ طوسی را ادامه دادند. (2) علامه که متبحرتر از ابن جنید و ابن ابی عقیل و شیخ مفید بود، شیوه اخباریان و عامه را ترکیب کرد و آن روش ترکیبی را گسترش داد و در اجتهادات فقهی خویش، به کار برد. (3)

شش. گام هایی برای بازگشت به حدیث

اشاره

همزمان، گروه دیگری از عالمان که به احادیث گرایش یافته بودند، گام هایی را در جهت ترویج احادیث شیعه و احیای علم حدیث در اصفهان بر می داشتند؛ (4) کسانی چون: درویش محمّد بن حسن نطنزی (م 1003 ق)، شاگرد شهید ثانی و محقّق کرکی (م 940 ق) (5) که شهید قاضی نور الله شوشتری (م 1098 ق) نیز در مجالس المؤمنین، (6) از اندیشه های درویش محمّد پیروی کرد؛ و نیز ملا عبد الله شوشتری (م 1021 ق) شاگرد مقدّس اردبیلی، (7) که حتی در مناظراتی با دیگر علما،

ص: 76

-
- 1- دانش نامه شاهی، فایده اوّل، ص 4.
 - 2- الفوائد المدنیّة، ص 30.
 - 3- الفوائد المدنیّة، ص 29 _ 40؛ دانش نامه شاهی، ص 4 و 5. ر.ک: تاریخ علم اصول از نگاه شهید صدر، ص 116.
 - 4- هدایة الأبرار، ص 11.
 - 5- طبقات أعلام الشیعة، ج 4، ص 83 _ 84 و ج 5، ص 210.
 - 6- الفكر السلفی، ص 277.
 - 7- طبقات أعلام الشیعة، ج 5، ص 343.

راه نمایی های میرزا محمد استرآبادی

در همین فضا، ملا محمد امین استرآبادی _ که برخی او را با صفت «اخباری صلب» وصف کرده اند _، (3) تحت تأثیر ارشادات و راه نمایی های استادش میرزا محمد استرآبادی، از شیوه اجتهاد که پس از سال ها شاگردی بدان تسلط یافته بود، (4) دست کشید. میرزا محمد استرآبادی، علاوه بر سمت استادی در علم حدیث و رجال، پدر همسر ملا محمد امین نیز بود و به واسطه نفوذ معنوی اش، او را به مبانی و روش های اخباری دعوت کرد. ملا محمد امین خود می گوید:

...تا آن که نوبت به اعلم علمای متأخرین در علم حدیث و رجال، و باورع ترین آنها، استاذ الكل فی الكل، میرزا محمد استرآبادی نور الله مرقده الشریف، رسید. پس ایشان بعد از آن که جمیع احادیث را به فقیر تعلیم کردند، اشاره کردند که: «احیای طریقه اخباریان بکن، و شبهاتی که معارضه با این طریق دارد، رفع آن شبهات بکن؛ چراکه این معنا در خاطر می گذشت، لکن ربّ العزّه تقدیر کرده بود که این معنا بر قلم تو جاری شود». پس فقیر بعد از آن که جمیع علوم متعارضه را از اعظم علمای آن فنون اخذ کرده بودم، چندین سال در مدینه منوره سر به گریبان فکر، فرو بردم و تصرّح به درگاه ربّ العزّه کردم، و توسّل به ارواح اهل عصمت علیهم السلام می جستیم، و مجدداً نظر به احادیث و کتب عامّه و کتب خاصّه کردم؛ از روی کمال تعمق و تأمل. تا آن که به توفیق خدای بزرگ و برکات سیّد المرسلین و ائمّه طاهرین _ صلوات الله علیهم اجمعین _ به اشاره لازم الاطاعه،

ص: 77

-
- 1- ریاض العلماء، ج 3، ص 204 _ 205؛ روضات الجنات، ج 4، ص 241، ش 388.
 - 2- به گفته خود مجلسی، بیشتر فوائد کتاب روضة المتّقین از افادات همین استاد است (روضه المتّقین، ج 14، ص 382؛ الفوائد المدنیة، ص 17 _ 18).
 - 3- دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 7، «اخباریان»، احسان قیصری.
 - 4- روضات الجنات، ج 1، ص 121، ش 33، دائرة المعارف الإسلامية الشیعیة، ج 2، ص 222؛ دایرة المعارف تشیّع، ج 2، ص 7 _ 8؛ ادوار اجتهاد، ص 371.

امثال نمودم و به تألیف الفوائد المدنیة موفق شده [ام، که این کتاب] به مطالعه شریف ایشان مشرف شد، پس تحسین این تألیف کردند و ثنا بر مؤلفش گفتند. (1)

با این همه، برخی در دایره ارشادات میرزا محمد و این که آیا در حدّ تشویق به آموزش حدیث بوده یا نکات بنیادینی هم به وی آموخته، تشکیک کرده اند، گرایش استاد را نیز غیر اخباری می دانند و حتی انتساب دانش نامه شاهی را به محمدامین نمی پذیرند. (2) ولی افزون بر این که عده ای از معاصران محمد امین، (3) همچون شیخ حرّ عاملی و میرزا عبد الله اصفهانی، (4) دانش نامه شاهی را از کتب او شمرده اند، خود ملا محمد امین استرآبادی در کتاب الفوائد المدنیة نیز همین مطلب را گفته که: «استادم میرزا محمد، مرا در این طریقه تشویق و تحسین کرده است». (5) به هر حال، نمی توان انکار کرد که بعضی از علما به ویژه میرزا محمد استرآبادی، با راه نمایی و شاگردپروری، زمینه ساز توجه به روش اخباری بوده اند و او محمد امین را به این طریقه تشویق کرده است، تا جایی که برخی، میرزا محمد را مؤسس حقیقی اخباریگری می دانند. (6)

5. اصحاب حدیث یا محدثان

اشاره

چنان که گذشت، یکی از دسته بندی های شناخته شده میان عالمان شیعه در سده های سوم و چهارم _ که در میان اهل سنت نیز با تعاریفی مشابه، به کار می رفت (7) _، بر اساس اختلاف در منبع معرفت و شیوه استدلال در مسائل دینی بوده است. «متکلمان» یا «کلامیه»، گروهی بودند که در مباحث اعتقادی، دلایل عقلی را معتبر

ص: 78

-
- 1- دانش نامه شاهی.
 - 2- موسوعة طبقات الفقهاء، مقدمه (2)، ص 387.
 - 3- روضات الجنات، ج 1، ص 120، ش 33؛ الذریعة، ج 8، ص 46، ش 116.
 - 4- أمل الآمل، ج 2، ص 246؛ ریاض العلماء، ج 5، ص 35.
 - 5- الفوائد المدنیة، ص 17 _ 18.
 - 6- ادوار اجتهاد، ص 342.
 - 7- ر.ک: تاریخ حدیث، درس های احمد پاکتچی در دانشگاه امام صادق علیه السلام، تنظیم و ویرایش: یحیی میرحسینی، ص 200 _ 202.

می شمردند و حتی به استناد عقل، در اعتبار یا ظهور روایات تصرّف می کردند. گروه دیگر، «اصحاب رأی» بود که به خلاف اهل سنت، در میان شیعه بسیار کم شمار بودند. در برابر این دو گروه، «اصحاب حدیث» قرار داشتند که تنها به روایات استناد می کردند. شیخ مفید (م 413 ق) که خود متکلم بوده، گاهی آنان را با عنوان «رواة الحدیث والآثار» (1) و در مواردی با تعبیر «أصحابنا المتعلّقین بالأخبار» یاد می کند. (2) وی کتابی هم در ردّ آنان نوشته بوده که هرچند امروزه در دسترس نیست، نامی که از آن به جا مانده، شایان توجه است: مقابس الأنوار فی الردّ علی أهل الأخبار. (3) ترکیب «أهل الأخبار» را می توان به معنای «اخباریه» و در حوزه معنایی «اصحاب حدیث» دانست.

نمونه ای از «اخباری» بدین معنا، یک و نیم قرن پس از شیخ مفید، در ملل و نحل محمد بن عبد الکریم شهرستانی (م 548 ق) به چشم می خورد. وی هنگام بحث در باره اثنا عشریه، می نویسد:

بین اخباریان از امامیه و کلامیه آن ها، تخالف به سر حدّ مقاتله و شمشیر رسید و مخالفت به تکفیر انجامید. (4)

اما چرا شهرستانی از این تعبیر استفاده می کند؟ آیا او خود آن را ابداع کرده یا چنین کاربردی، قبل از وی مطرح بوده و او فقط ناقل فرهنگ زمان خویش است؟ در این باره، گزارش قاطعی در دست نیست؛ ولی به قرینه عباراتی چون آنچه از مفید نقل شد، پیداست که زمینه قبلی داشته است. در همان قرن یکی از اندیشمندان معروف شیعه، عبد الجلیل قزوینی رازی (م بعد از 560 ه) که شیعه ای اصولی بوده، در کتاب نامور خود، نقض (تألیف شده در حدود 560 ق)، بارها دو اصطلاح «اخباریه» و «اخباری» را برای یاد کردن از اصحاب حدیث به کار برده است. (5) وی در باره حضور اخباریه در آن دوران می گوید:

ص: 79

- 1- اوائل المقالات (سلسلة مؤلفات الشيخ المفید، ج 4)، ص 88.
- 2- تصحیح الاعتقاد (سلسلة مؤلفات الشيخ المفید، ج 5)، ص 88.
- 3- رجال النجاشی، ص 401، ش 1067؛ کشف القناع، ص 203.
- 4- الملل و النحل، شهرستانی، تصحیح: صلاح الدین هواری، ج 1، ص 189.
- 5- نقض، ص 3، 282، 458، 529، 568، 569، 629 و ...

... بلی؛ جماعتی از اخباریه که خویشتن را شیعت خوانند... [از ایشان] بسی نمانده اند و اگر جایی باشند، این معنا پنهان [از] اصولیان کنند؛ چرا [که علم الهدی] سید مرتضی [و شیخ ابو جعفر طوسی و علمای ما از متأخران، بر ایشان انکار کرده اند... (1)]

همو در بحث این که آیا فضل و مقام علی علیه السلام بالاتر از انبیاست یا مقام انبیا بیشتر است، می گوید:

حشویه و اخباریه از شیعه، قائل اند [که] علی علیه السلام افضل است؛ ولی مذهب [ما] اصولیین شیعه بر این است همچنان که رسول خدا صلی الله علیه و آله افضل انبیاست، حضرت علی علیه السلام هم افضل اوصیاست، ولی مقامش از انبیا بالاتر نیست. (2)

گویا دسته بندی میان متکلمان و اصحاب حدیث، رفته رفته جای خود را به تقابل دو گروه «اخباریان» و «اصولیان» داده است. در این صورت، باید به جریاناتی پرداخت که احتمالاً از سده چهارم، باعث ایجاد تحوّل معنایی در چند واژه و اصطلاح شده اند. اینک در حدّ احتمالی که شایسته دقت بیشتری است، می توان گفت:

1. نیاز عالمان شیعه به احادیث، و وجود محدّثانی که هیچ تردیدی در جلالت شأنشان نبود، عالمان کلامی را وا می داشت که از آنان با تعبیر بهتری یاد کنند. ترکیب اصحاب حدیث که تا پیش از آن، بی محابا دلالت بر بی دقتی در محتوای حدیث و بی بهره بودن از تأملات عقلانی داشت، اینک برای کسانی به کار می رفت که دست کم در ظاهر، نمی بایست با این اوصاف یاد شوند. از این روست که می بینیم «اصحاب حدیث» در برخی از عبارات، به معنای «محدّثان» یا همان کارشناسان و راویان حدیث، به کار رفته است. در این گونه موارد، بیشتر به تخصّص افراد توجه شده است تا به مبنایی در معرفت دینی؛ گرچه با دانستن این ویژگی صنفی، و به قرینه دیگر اطلاعاتی که داریم، شاید بتوانیم گرایش فرد را نیز

ص: 80

1- وی در ادامه، از «کتب اخباریه» نیز یاد کرده است (نقض، ص 568_569).

2- همان، ص 529.

در یابیم. برای نمونه، شیخ مفید پس از نقل روایتی در نهی از متعه، نخست سند آن را نقد می کند و در باره یکی از راویان آن می گوید:

والراوی عن محمد بن مسلم، اسماعیل بن یونس، وهو ضعيف عند أصحاب الحديث وقال ابن معين: «ليس بحجة». و الحسن بن محمد معروف عندهم بأراء قبيحة كالإرجاء... (1)

شیخ طوسی نیز در قرن پنجم، این اصطلاح را عیناً در جایگاهی مشابه به کار برده است:

رأيت جماعة من شيوخ طائفتنا من أصحاب الحديث عملوا فهرست كتب أصحابنا. (2)

2. اگر در تعابیر شیخ مفید و شیخ طوسی، نمونه های یادشده و مواردی همچون «رواة الحديث والآثار» (3) را با موارد دیگری همچون «أصحابنا المتعلقين بالأخبار» بسنجیم، به نوعی تفاوت معنایی میانشان پی می بریم که البته به نظر آگاهانه می رسد؛ به ویژه آن که شیخ مفید، گروهی را که در ردّشان کتابی هم نوشته بوده، «أهل الأخبار» (4) نامیده است. در گذری سریع، غالب عبارات دیگرانی چون شیخ طوسی نیز همین گونه به نظر رسید که اگر خواسته تعبیری همراه با طعن به کار برده باشد، یا وصفی (مانند: «من دون الاعتبار») برای اصحاب حدیث آورده اند یا از ترکیبات دیگری شبیه «أهل الخبر» استفاده کرده اند.

شاید این تعابیر، نخستین گام ها برای ساخته شدن اصطلاح «اخباری» باشد.

3. مکتب حدیث گرایی _ که مرکزش در قم بود _، (5) با ظهور عالمان و متکلمانی چون شیخ مفید (م 413 ق)، رو به سستی نهاد؛ اما چندی بعد و با ظهور شیخ طوسی (م 460 ق)، این مکتب دوباره رونق گرفت؛ شاید بدین علت که وی با تألیف دو اثر گران بها با محوریت حدیث، و نیز با پذیرش حجّیت خبر واحد،

ص: 81

1- خلاصة الإيجاز، ص 32 _ 33.

2- الفهرست، طوسی، ص 1.

3- أوائل المقالات (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد)، ج 4، ص 88.

4- رجال النجاشی، ص 401، ش 1067؛ كشف القناع، ص 203.

5- تاریخ تشیع، گروه نویسندگان، زیر نظر: احمد رضا خضری، ج 2، ص 323 _ 324.

توانسته بود اعتباری دو باره به شیوه پیشین بدهد. در پی چنین تغییراتی، باید منتظر تحوّل معنایی واژگان و اصطلاحات نیز باشیم و کاملاً طبیعی به نظر می‌رسد که «اصحاب حدیث» در نگاه متکلمان، بار منفی خود را از دست بدهد. پس بار معنایی «اصحاب حدیث»، کاسته می‌شود و با تحوّل تدریجی، به معنایی که بیشتر جنبه صنفی دارد، تغییر می‌یابد. در این صورت، اصحاب حدیث این دوره را نباید به عنوان رقیب متکلمان و اصولیان انگاشت؛ بلکه باید معادل «محدثان» به معنای امروزی اش گرفت؛ یعنی کارشناسان فنّ حدیث و حدیث شناسان. پس می‌بایست برای بیان معنای قبلی (محدثی که درستی و نادرستی معنای حدیث را ارزیابی نمی‌کند)، واژه‌ای به کار برود، که گویا استفاده از واژه «اخباری» برای همین معنا بوده است. قرینه‌ای که نشان می‌دهد تعبیر «اخباری»، بار معنایی منفی دارد، همین است که عبد الجلیل قزوینی، اخباریان را «مدعی» تشیع خوانده است! پیداست که وی هرگز نمی‌خواسته اصحاب حدیثی چون مرحوم صدوق را با چنین تعبیری تنقیص کند. افزون بر این، وی اخباریان را گاهی هم ردیف حشویه دانسته است. (1) همچنین، در عبارت نقل شده از شهرستانی هم به قرینه تقابل با «کلامیه»، پیداست که منظور از «اخباریه»، همان گروه از امامیه است که پیش تر، «اصحاب حدیث» خوانده می‌شدند.

حشویه

در میان اصحاب حدیث، گروهی با گرایش شدید به نص و افراط در تعبّد به ظاهر نصوص نیز بودند که «حشویه» خوانده می‌شدند. این گروه، در نقل اخبار، منضبط نبودند و هر خبری را نقل می‌کردند. آنان تنها در پی جمع‌آوری احادیث و روایت کردن آنها بودند، معرفتشان نسبت به محتوای احادیث، کم بود و کمتر در مضمون احادیث تدبّر می‌کردند. (2) با توجه به تحولاتی که در معنای اصحاب حدیث

ص: 82

1- همان، ص 529.

2- المعتبر فی شرح المختصر، ج 1، ص 29؛ المقالات والرسالات، کنگره هزاره شیخ مفید، ش 10، ص 3، محمّدهادی معرفت.

و اخباری گذشت، روشن است که حشویه را باید در شمار اخباریان و یا به عنوان گروهی نزدیک به آنان دانست. رسول جعفریان نیز در گزارشی از کتاب نقض عبد الجلیل قزوینی، می نویسد:

تقسیم دو تفکر به اصولی و حشوی در تشیع، پیشینه طولانی دارد... [حشویه] اخباریانی هستند که به مجعولات عنایت کرده و بی توجه به مبانی عقلی و اصولی، گرایش حشوی شیعی را بنیاد گذاشته اند... (1)

پس حشویه، تنها بخشی از محدّثان سده های نخست را تشکیل می دهند و نباید دیگر محدّثان را با آنان یکسان پنداشت. با این حال، لفظ «حشویه» نیز از اصطلاحاتی است که به صورت کلی، برای اشاره به همه حدیث گرایان به کار رفته است، چنان که در کتاب های شیخ مفید، سید مرتضی و طبرسی (2) دیده می شود. گویا متکلمان شیعه این وصف را برای نکوهش اصحاب حدیث به کار بسته اند؛ ولی این احتمال نیز هست که کاربرد این نام برای آنان، بدین منظور بوده که با اصطلاحات قبلی اشتباه نشود.

تاریخدان یا مورّخ

کسی که با متون اسلامی آشنا باشد، به خوبی می داند که واژه «خبر»، در بسیاری از منابع شیعه و سنی، به معنای گزارش تاریخی به کار رفته است. محدّثان نیز آن را غالباً همانند حدیث، به معنای روایت حاکی از سخن یا سنت معصوم علیه السلام به کار برده اند؛ و گاهی هم در کنار حدیث و به معنای روایاتی که متضمّن رفتار یا گفتاری از غیر معصوم باشد (3) با مراجعه به رجال نجاشی و دیگر آثار رجالی یا کتاب شناختی

ص: 83

-
- 1- تاریخ تشیع در ایران، رسول جعفریان، ج 2، ص 554 (مشروح این گزارش در صفحات 553 _ 602 آمده است).
 - 2- مجمع البیان فی تفسیر القرآن، فضل بن علی طبرسی، ج 1، ص 83 (مقدمه نویسنده بر کتاب، فنّ پنجم).
 - 3- الوجیزة فی الدراية، محمد بهاء الدین العاملی (شیخ بهایی)، ص 2. یا به معنای «سنت گفتاری و قولی» و هم معنا با حدیث و روایت (فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، عیسی ولانی، ص 162، ش 187؛ ص 179، ش 210؛ ص 195، ش 256).

سده های نخست، موارد پرشماری از تألیفات اصحاب ائمه علیهم السلام را می توان یافت که نام کتاب، با واژه «اخبار» آغاز شده است؛ مانند سه اثر جعابی: أخبار آل ابی طالب، أخبار بغداد، و أخبار علی بن الحسین [علیهما السلام]؛ نیز أخبار الشعراء ی ابو دلف ازدی و أخبار ابی جعفر الثانی [علیهما السلام] از محمد بن وهبان دیلی. (1) این همه، نشان می دهد که کاربست «اخبار» در معنای تاریخ یا گزارش تاریخی، پربسامد بوده است. پس طبیعی است که اصطلاح «اخباری» نیز در حوزه تاریخ، به معنای مورّخ یا تاریخ دان باشد؛ یعنی کسی که اطلاعات تاریخی اش زیاد است. همچنان که صاحب مصادر الاستنباط نیز به این معنا اشاره کرده و می گوید:

در زمان قدیم، به مورّخان «اخباری» اطلاق می شد؛ در حالی که اکثر آنها سر و کاری با سنت نداشته اند. (2)

برای نمونه، در باره مورّخ معروف ابو مخنف لوط بن یحیی (م 157 ق) صاحب مقتل الحسین علیه السلام آمده است: «شیخ اصحاب الاخبار بالكوفة». (3) در باره محمد بن زکریا بن دینار (م 298 ق) نیز گفته اند: «كان اخبارياً واسع العلم» که منظور، اخبار تاریخی است نه احادیث اهل بیت؛ زیرا آثار نگارشی وی در باره صفین، جمل، سرگذشت زید بن علی، فاطمه (سلام الله علیها) و ... بوده است. (4) همچنان که نجاشی به یکی از اصحاب امام صادق علیه السلام نیز لقب «اخباری» داده است. (5) این در حالی است که وی بسیاری از محدّثان را با الفاظی چون «کثیر الحدیث»، «سمع الحدیث» و «ثقة فی الحدیث» شناسانده است.

بر پایه آنچه گذشت، «اخباری» در این کاربرد، حاکی از مکتب فکری شخص نیست و هیچ ربطی به اصطلاح مورد بحث ما ندارد؛ بلکه به معنای کسی است که

ص: 84

1- رجال النجاشی، ص 395 _ 397.

2- مصادر الاستنباط، ص 50.

3- رجال النجاشی، ص 320، ش 875؛ قاموس الرجال، ج 9، ص 268.

4- رجال النجاشی، ص 346، ش 936؛ كشف القناع، ص 202؛ معجم رجال الحدیث، ج 16، ص 87.

5- رجال النجاشی، ص 395، ش 1056.

به تاریخ پردازد، یا گزارش هایی از این سنخ را بازگو کند و در این صورت، در برابر «محدث» قرار می گیرد و قسم آن است. (1)

6. جمع بندی و ارزیابی دیدگاه ها

اشاره

با توجه به آنچه گذشت، عوامل دینی، اجتماعی و حتی سیاسی بسیاری دست به دست هم داد تا در سده یازدهم، زمینه ساز پیدایش مکتبی شد که در پی بازگشت به شیوه های کهن استفاده از اخبار، خود را پیرو همان عالمانی می دانست که شهرشان گرایش به اخبار بوده است. این مکتب را به دلیل همین ادعا و برخی شباهت ها، «اخباریگری» و پیروانش را «اخباری» یا «اخباریه» خواندند.

بنا بر آنچه در باره تقابل میان دو گروه اصحاب حدیث و متکلمان در عصر حضور گذشت، تصوّر این که فقه شیعه در دوره حضور، تنها به شکل نقل حدیث از امام بوده، تصوّر دقیقی نیست. افزون بر این، گستره آن نیز محدود نبود و در آن، روش های اجتهادی و اصولی نیز در ضمن پای بندی به نصوص شرعی، به کار می رفت. (2) این نیز گفته شد که در دوره حضور و پس از آن، اهل استنباط و اجتهاد نیز حضوری جدی داشته اند. پس هرچند سخن محمد امین استرآبادی را پذیرفتیم که: «شیوه اخباریگری تا آخر زمان غیبت صغرا، بلکه در اوایل غیبت کبرا، در میان فضلاء و فقهای امامیه شایع و رایج بوده است»؛ (3) ولی این سخن درست نیست که می گوید: «اصحاب ائمه طاهرین، همگی طریقه اخباریان را داشته اند». (4)

افزون بر این، گذشت که تقریباً تا نیمه سده دوم، بیشتر احکام صادر شده از سوی ائمه علیهم السلام، ناظر به نفی اجتهاد به رأی و اعتماد به عقل بدون نص بوده است. البته گاهی ائمه علیهم السلام با توجه به ظرفیت و توانایی فردی خاص، دستورها و برنامه های خاصی به او می دادند که چنین مواردی را نباید تعمیم داد. حال آن که بسیاری از

ص: 85

1- فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، عیسی ولانی، ص 162، ش 187.

2- کتاب ماه دین، ش 45 _ 46، ص 78.

3- الفوائد المدنیة، ص 40؛ دانش نامه شاهی، ص 5.

4- دانش نامه شاهی، فایده اوّل، ص 4.

نویسندگان و پژوهشگران اخباری، در این باره به خطا افتاده اند. برای نمونه، این ادّعی محمد امین استرآبادی که ائمه علیهم السلام اصحاب خود را «از فنّ کلام و از فنّ اصول فقه که از روی انظار عقلیه تدوین شده، نهی کرده بودند»، (1) دچار همین خطاست که او حکم مخصوص به زمان یا فرد خاصّی را تعمیم داده است. یکی از متکلمان زبردست و سرشناس در میان اصحاب امام صادق علیه السلام، محمّد بن علی بن نعمان، ملقب به مؤمن طاق بود. در عظمت او همین بس که گاهی به دستور صریح امام، با فرد خاصّی به مناظره می پرداخت (2) و مناظرات وی با عاقله، امام صادق را خوش حال می کرد و مخالفین را ناراحت. (3) اما یکی از گزارش های شایان توجه در باره وی، خاطره ابو خالد کابلی است که می گوید:

ابو جعفر صاحب طاق را در روضه پیغمبر دیدم که عده ای اطرافش را گرفته اند. آنان از او سؤال می کنند و وی پاسخ می داد. به او نزدیک شدم و گفتم: «امام صادق علیه السلام ما را از کلام، نهی کرده است». پرسید: «آیا به تو امر کرده که این سخن را به من بگویی؟». گفتم: «نه؛ ولی مرا از آن نهی کرده است». گفت: «دستوری را که به تو داده، اطاعت کن».

پس از آن، من خدمت امام رسیدم و سخنانی را که بین من و صاحب طاق ردّ و بدل شده بود، به آگاهی ایشان رساندم. امام صادق علیه السلام لبخندی زد و فرمود: «ای ابو خالد! صاحب طاق وقتی با مردم سخن می گوید، [چنان برتر از آنان است که گویی] پرواز می کند و ادله آنان را باطل می نماید و آنان را شکست می دهد؛ ولی اگر مردم با تو رو به رو شوند، نمی توانی آنان را شکست دهی». (4)

این گونه اخبار نشان می دهد که اصحاب ائمه، به راستی در یک رتبه نبوده اند و نمی توان در باره همه آنان یکسان داوری کرد.

ص: 86

1- الفوائد المدنیّة، ص 29؛ دانش نامه شاهی، ص 4.

2- الکافی، ج 1، ص 172، ح 4.

3- رجال النجاشی، ص 325، ش 886؛ الفهرست، طوسی، ص 207، ش 594؛ معجم رجال الحديث، ج 17، ص 39 _ 40.

4- إختیار معرفة الرجال، ص 185 _ 186، ش 327.

از دیگر سو، هرچند نمی توان انکار کرد که تا سده پنجم، گرایش اصحاب حدیث، غالب بوده است؛ ولی از تفاوت اخباریان کهن با اخباریان متأخر نیز نباید غافل بود. مهم ترین وجه تفاوت آنها، مربوط به اقتضائات مراحل تکامل فقه است. این که فقهای امامیه تا پایان غیبت صغرا، کمتر به سراغ روش های عقلی رفته اند و به کاوش های اجتهادی پرداخته اند، از آن روست که نیازی به اجتهاد نداشته اند. آنان به طور حضوری و یا با واسطه اصحاب، وظایف خود را از امامان می پرسیدند و به آن عمل می کردند. پس از آن نیز سال ها طول کشید تا نیازهای جدید پدید آمد و سؤالاتی مطرح شد که پاسخش در آثار منقول از ائمه، به تصریح نیامده بود.

به همین جهت، ناتوانی شیوه اصحاب حدیث آشکار شد و نگاه ها به شیوه اجتهاد و استفاده از عقل چرخید. در چنین بستر مناسبی بود که مفید و شاگردانش توانستند مکتب حدیث گرایان کهن را تقریباً از میان ببرند؛ چنان که تا نیمه دوم قرن ششم، جز اندکی از هواداران، کسی از اخباریان باقی نمانده بود. (1) پس این سخن شیخ حرّ عاملی را نیز نمی توان پذیرفت که می گوید: «شیعیان تا اواخر قرن هفتم به اخبار عمل می کردند». (2)

پس برای ردّ مبانی و رویکردهای اخباری، نمی توان ارتباط آن را با مکتب اصحاب حدیث در سده های نخست، انکار کرد؛ چراکه در مجموع، این که اخباریان شیوه خود را تداوم شیوه متقدمان می دانند، ادعای درستی است. آنان همان شیوه کهن را بازخوانی کردند؛ ولی مگر هر آنچه کهن باشد، درست است؟ و اگر درست باشد، از کجا معلوم مناسب هر زمانی است؟ آیا اخباریگری افراطی، آزمودن آزموده ها نیست؟ با توجه به توضیحاتی که در فرآیند پیدایش علم اصول و انزوای اصحاب حدیث گذشت، می توان دریافت که گرایش افراطی به حدیث، از آن رو به کنج فراموشی خزید که در بوته نقدی به وسعت همه افکار عالمان امامی، ناتوانی اش به اثبات رسید و معلوم شد که برای درد امروز، درمانی ندارد. به گفته محدّث

ص: 87

1- نقض، ص 568.

2- الفوائد الطوسية، ص 446.

بحرانی: «زمان ما با زمان محدّثان کهن فرق می کند و اگر بخواهیم حکمی را استنباط کنیم، با توجه به اختلاف اخبار، احتیاج به قوّه قدسیه داریم».⁽¹⁾

با همه اینها، اگر از برخی تندروی ها و رفتارهای دور از منطق چشم پوشیم، اخباریگری را باید جریانی هدفمند با آرمان های اصیل دینی بشماریم که محاسن و برکاتی نیز در پی داشت؛ ولی نه از این رو که عالمان شیعه را به رویکردی کهن فرا می خواند؛ بلکه از آن رو که نگذاشت بخش هایی از چشمه زلال دانش محمدی، آلوده به چشم آید یا فراموش شود. چنان که گذشت، در میان عوامل گوناگون پیدایش اخباریگری، مهم تر از همه، دیدگاه های اصولیانی چون ابن ادریس حلّی و دیگر عالمان مکتب حلّه است که باعث می شد بسیاری از اخبار کتب روایی شیعه کنار گذاشته شود. آنان با تقسیم چهارگانه احادیث و وضع قوانین سخت گیرانه ای برای عمل به خبر، پای در راهی نهاده بودند که پایانش محرومیت از بیشتر احادیث اهل بیت علیهم السلام بود. این تندروی، واکنشی تند و خروشان در پی داشت که با قرار گرفتن در کنار دیگر پدیده های اجتماعی، جریانات پرشتاب و تغییرات ژرفی را رقم زد و به پیدایش مکتبی به نام «اخباریگری» انجامید. پایه گذاران مکتب اخباریگری نیز خود ادّعا می کنند که دفاع از اخبار، انگیزه اساسی آنان در این حرکت بوده است. پس بی انصافی است که به استناد تندروی گروهی اندک از اخباریان، خدمات فراوان آنان نادیده بگیریم و این جریان را باعث عقب ماندگی اجتهاد و تفکر شیعی بشماریم. آیا مجتهدان امروز می توانند بدون استفاده از آثار اخباریان، به احادیث دست یابند و اجتهاد کنند؟!⁽²⁾

ص: 88

1- الدرر النجفیة، ج 1، ص 262 _ 263.

2- برای نمونه، ر.ک: خردورزی و دین باوری، احمدحسین شریفی و حسن یوسفیان، ص 61. به اعتقاد نویسندگان این کتاب، «جنبش اخباریگری... نزدیک به دوست سال اجتهاد و تفکر شیعی را عقب نگاه داشت و از هر گونه نوآوری و پیشرفتی جلوگیری کرد». نمی دانم مجتهدان شیعه کدامین قله را می بایست فتح کنند که اخباریان مانعشان بوده اند. به راستی، اگر آنان نبودند، جایگاه دینی شیعه در روزگار کنونی چگونه بود؟! بزرگانی چون شهید مطهری نیز حملات تنیدی به اخباریان کرده اند که منصفانه به نظر نمی رسد. برای نمونه، ر.ک: اسلام و مقتضیات زمان، ج 1، ص 150.

پس اخباریگری، جریانی برای بازاندیشی دینی بود که هرچند امروز، رمقی برای آن باقی نمانده است، خواه ناخواه اثر خود را در جامعه شیعه نهاده و شاید مهم ترین و ارزشمندترین ثمره این مکتب، ایجاد اعتدال در میان فقیهان و دیگر عالمان دینی است؛ چراکه باعث احیای بسیاری از احادیث اهل بیت علیهم السلام شد و کوشید تا «حدیث»، جایگاه واقعی خود را باز یابد. با تلاش اخباریان، آثار و مجموعه های حدیثی ارزشمندی نوشته شد و انتقادهای آنان از کارکردهای عقل، صاحبان علوم عقلی را به سامان دهی علم خویش وا داشت.

سرانجام اخباریان

در سده سیزدهم، هدایت جریان اخباریگری در دست کسانی بود که بسی تندتر از نسل پیش بودند و با رویکردهای افراطی آنان موج دوم اخباریگری به راه افتاد. برخوردهای شگفت آور و حتی توهین آمیز با فقهای مکتب اجتهاد، عقایدی عقل ستیز و حرام دانستن امکانات دنیای جدید، از ویژگی های بارز این گروه از اخباریان بوده است و البته همین تندروی ها نیز زمینه ورافتادن مسلک اخباریگری را فراهم کرد. برای نمونه، میرزا محمد اخباری علاوه بر قلیان (و همه انواع دخانیات)، قهوه را نیز حرام می دانست. رضا شکری در شمار آثار خطی به جا مانده از وی، می نویسد:

حرمة التنباک و القهوه: این کتاب، مجموعه ای از احادیث و روایت هاست که مؤلف در اثبات حرمت استعمال تنباکو و نوشیدن قهوه، به آنها استناد کرده است. (1)

گستره جغرافیایی رواج اخباریگری

رواج اخباریگری در سده های 11 تا 13 ق. بیشتر در شهرهای مذهبی ایران و عراق و نیز در بحرین و هندوستان بوده است. از جمله شهرهایی که در ایران، پایگاه مهمی برای پیروان این مکتب به شمار می رفت، قزوین بود...؛ امروزه تنها جایی که آثار اخباریگری به شکل آشکار در آن جا دیده می شود، برخی از مناطق خوزستان (به ویژه خرمشهر و آبادان) است. (2)

ص: 89

1- دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 7، مقاله «اخباری، میرزا محمد».

2- همان، مقاله «اخباریان»، احسان قیصری.

اشاره

اگر دیدگاه های محدثان دوره حضور و غیبت صغرا را در مباحث گوناگون، با دیدگاه های اخباریان بسنجیم، دقیق تر می توانیم نسبت این دو گروه را بررسی کنیم. البته برخی از دیدگاه های اخباریان، در حکم نشانه و نماد این گرایش به شمار می رود و ما نیز بیشتر به همین گونه دیدگاه ها خواهیم پرداخت؛ مانند مخالفت با اجتهاد و تقلید که وحید بهبهانی، آن را معیار اخباریگری می داند. (1) پس اگر دیدگاه اصحاب حدیث نیز همین باشد، باید آنان را هم مسلک یا نزدیک به اخباریان بدانیم.

اجتهاد و تقلید

چنان که در بخش دوم کتاب خواهیم گفت، اخباریان معتقدند که مؤسس اجتهاد و تقلید، اهل سنت بوده اند و علمای اصولی شیعه نیز در این باره، از آنان پیروی کرده اند. به اعتقاد آنان، تقلید نیز همانند اجتهاد، با رجوع به امام معصوم، منافات دارد و حرام است. (2) البته به باور آنان، رجوع کردن به روایانی که از ائمه روایت

ص: 91

1- الفوائد الحائریة، ص 131.

2- الفوائد المدنیة، ص 47. البته فیض کاشانی پس از آن که تقلید را به چهار نوع تقسیم می کند، روش اخباریان را نیز تقلید شمرده است؛ چراکه در عمل به اخبار، از پیشینیان پیروی می کنند. ولی به اعتقاد فیض، این روش، از نوع «تقلید جایز» است؛ زیرا از روی بصیرت و آگاهی است (الأصول الأصلیة، ص 150 _ 151).

می کنند، تقلید خوانده نمی شود؛ (1) زیرا کسانی که به احادیث اهل بیت علیهم السلام رجوع می کنند، به قول خدا و رسول الله و ائمه هدی علیهم السلام عمل کرده اند و نه به قول آن راوی حدیث. (2) اما موضوع سخن در این جا، دیگر ادّعی اخباریان است که معتقدند محدّثان امامیه نیز در سده های نخست، اجتهاد و تقلید را حرام می دانسته اند؛ چنان که استرآبادی، به مرحوم کلینی استناد می کند که در الکافی، اجتهاد و تقلید را به صراحت، حرام خوانده است. (3) به اعتقاد مرحوم مجلسی، شیخ صدوق نیز چنین رویکردی داشته است:

شیخ صدوق، از عالمان بزرگ امامیه و از کسانی است که پیرو آثار ائمه علیهم السلام بوده اند و از آرا و احوای پیروی نمی کرده است. از این روست که اکثر اصحاب ما، کلام او و پدرش علی بن بابویه را به منزله نصّ و اخبار تلقی کرده اند. (4)

شیخ حسین کرکی نیز پرهیز از اجتهاد را نه فقط به محدّثان امامی در سده های نخست، که حتی به بزرگانی چون شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی، و سلار بن عبد العزیز نیز نسبت داده و اختلافات عالمان آن عصر را ناشی از اختلاف نصوص دانسته است. (5)

ارزیابی ادّعی اخباریان

با مراجعه به آثار روایی و کتب حدیثی، در می یابیم که اخباریان به درستی ادّعا می کنند که محدّثان امامی در سده های نخست، اجتهاد و تقلید را نفی می کرده اند؛ چنان که سید مرتضی (6) و دیگر اصولیان آن عصر نیز آنان را مخالف اجتهاد معرفی کرده اند. ابو جعفر احمد بن محمّد بن خالد برقی، در کتاب المحاسن بابی به نام

ص: 92

1- الفوائد الطوسية، ص 408 و 414 و ص 324 _ 326.

2- لوامع صاحب قرانی، ج 1، ص 48.

3- الفوائد المدنیة، ص 40 و 127؛ الفوائد الطوسية، ص 408 و ص 414.

4- بحار الأنوار، ج 10، ص 405.

5- هدایة الأبرار، ص 135.

6- رسالة فی الردّ علی أصحاب العدد (رسائل الشریف المرتضی، ج 2)، ص 18.

«باب المقائیس والرأی» گشوده و در آن، روایاتی را در حرمت رأی و اجتهاد، ذکر کرده است. (1) کلینی هم رأی و اجتهاد را در بابی به همین عنوان، باطل اعلام می کند (2) و در باب مربوط به تقلید نیز تصریح می کند که تقلید حرام است و در ضمن رساله ای، از امام صادق علیه السلام نقل می کند که ایشان از رأی، نهی فرموده است. (3)

از کلام شیخ صدوق هم استفاده می شود که او منکر اجتهاد بوده است. وی در علل الشرائع بعد از آن که داستان همراهی موسی و خضر علیهما السلام را بیان می کند، می گوید:

حضرت موسی با کمال عقل و فضل و موقعیتی که در پیشگاه الهی داشت، نتوانست با استنباط و استدلال خود، کارهای خضر علیه السلام را بفهمد. لذا امر بر او مشتبه شد و از همه آنچه دیده بود، به خشم آمد، تا این که خضر علیه السلام او را از علل آن کارها آگاه ساخت و او راضی شد. و اگر خضر آن تأویل ها را برایش روشن نمی کرد، او [با عقل خویش] هرگز نمی فهمید؛ حتی اگر سراسر عمرش را در آن حالت انکار سپری می ساخت. پس وقتی برای پیامبران و فرستادگان خدا _ که دروهای خدا بر آنان باد! _ جایز نباشد که قیاس و استنباط و استخراج کنند، جایز نبودنش برای پیروان آنها که در رتبه پایین تری از آنها هستند، روشن تر است. (4)

بررسی دیدگاه پیشینیان در باره اجتهاد

اشاره

با همه آنچه گذشت، داوری دقیق در باره موضع عالمان امامی در سده های نخست، دشوار و نیازمند دقت است؛ چندان که برخی، همه عالمان پیشین را «اخباری»، و برخی دیگر همه آنان را «اهل اجتهاد» دانسته اند. شیخ حسین کرکی، پرهیز از اجتهاد، و اکتفا به نص را رویکرد همه عالمان امامی در سده های نخست دانسته، به سیره عملی ایشان استناد کرده است:

ص: 93

-
- 1- المحاسن، ج 1، ص 331.
 - 2- الکافی، ج 1، ص 54.
 - 3- همان، ج 8، ص 5 _ 6، ح 1.
 - 4- علل الشرائع، ج 1، ص 62، باب 54، ح 1.

آنان بدون نص، اصلاً فتوا نمی دادند. و اگر حکمی از آنان سؤال می شد که در باره آن، نصّی در نزد آنان نبود، از فتوا دادن خودداری می کردند و به بحث کردن در آن، رغبتی از خود نشان نمی دادند. و هر گاه اضطرار پیدا می کردند که به آن چیز عمل شود، احتیاط می کردند. تألیفات آنان _ مانند: الرسالةی علی بن بابویه، المقنع شیخ صدوق، المقنعة شیخ مفید، المصباح سید مرتضی، نهاية الاحکام شیخ طوسی، و المراسم سلار شهادت بر این مطلب دارد که آنان در کتاب های خویش، از نصّ خارج نشده اند، و اگر اختلاف در فتوا دارند، ریشه اش اختلاف در نصّ بوده است. (1)

در مقابل، بسیاری از محققان متأخر یا معاصر، بر این باورند که:

احدی از قدمای اصحاب، نهی از اجتهاد و تقلید به طور کلی نکرده اند؛ بلکه این، حرف محمد امین استرآبادی است. (2)

یکی از ریشه های این دوگانگی، بی توجهی به معنای «اجتهاد» است. توجیه محمد تقی رازی نجفی اصفهانی (م 1248 ق)، گرچه درست نیست، مبتنی بر همین نکته است. وی گرچه می پذیرد که پیشینیان، از اجتهاد نهی کرده اند؛ ولی نهی آنان را در همه موارد، این گونه تأویل می کند:

مراد آنان از اجتهاد، آن اجتهادی است که در بین اهل سنت متداول بوده _ و آن، عبارت است از تحصیل کردن مطلق ظنّ؛ زیرا از راه تمسّک به ظنّ، قیاس و استحسان و حدس و تخمین و ظنون عقلی به دست می آید _ ؛ نه اجتهادی که عبارت باشد از بذل وُسع در فهم کتاب و اخبار نبوی و روایات اهل بیت علیهم السلام و بازشناسی اخبار معتبر از غیر معتبر، و جاری کردن قواعد معتبری مانند اصول عملیه. شاهدش این است که خود سید مرتضی و شیخ طوسی نیز با این که از مجتهدان بوده اند، از اجتهاد نهی کرده اند و مقصود آنان، قطعاً همان اجتهادِ رایج در بین عامّه بوده است. (3)

ص: 94

1- هدایة الأبرار، ص 135.

2- هدایة المسترشدين، ج 3، ص 683.

3- هدایة المسترشدين، ج 3، ص 683 و 686 _ 689؛ الذريعة، ج 2، ص 646؛ العدة فی أصول الفقه، ج 1، ص 8.

اگر بخواهیم این سخن را تأیید کنیم، می‌توانیم به موارد دیگری از این دست قرائن، استناد کنیم. برای نمونه، اسماعیل بن علی بن اسحاق نوبخت (م 311 ق) که از متکلمان شیعه در بغداد بود، هم کتابی اصولی (در عموم و خصوص)، نوشته بود و هم کتابی در ردّ اجتهاد (به نام النقض علی عیسی بن ابان فی الاجتهاد). (1) برآیند دو گزاره، این است که او خود، اهل اجتهاد بوده؛ ولی با اجتهاد اهل سنت مخالفت کرده است. (2) قرینه دیگر، این که متکلمی به نام علی بن احمد کوفی (م 352 ق) نیز کتابی با عنوان الردّ علی أصحاب الإجهاد فی الأحکام نوشته بود. (3) همچنین، شیخ مفید (336 _ 413 ق) در نقد استادش ابن جنید که قائل به قیاس بود، کتابی با نام النقض علی ابن الجنید فی اجتهاد الرأی نوشت. (4)

توضیح این که متکلمان و کسانی چون سید مرتضی و شیخ طوسی، خود، اهل استدلال عقلی بوده‌اند. پس ردّ اجتهاد، از سوی آنان، ناظر به اصطلاح رایج میان اهل سنت است؛ (5) یعنی همان «اجتهاد رأی» که اهل بیت نیز آن را بسیار نکوهیده‌اند. (6)

ولی آیا می‌توان مواضع چنین کسانی را که رویکردی مشخص داشته‌اند، قرینه‌ای برای یافتن نظر اصحاب حدیث بگیریم و بگوییم: منظور محدثان نیز از ردّ اجتهاد، همین اصطلاح اهل سنت است؟ از یک سو، تعبیر آنان کلی است و صراحتی در اجتهاد به اصطلاح اهل سنت ندارد و قرینه‌ای هم نداریم که آن را مقید به چنین اجتهادی کند. از سوی دیگر، در بسیاری از تعبیر آنان واژه «اجتهاد» نیست تا حمل بر «اجتهاد الرأی» شود؛ بلکه از واژگانی استفاده کرده‌اند

ص: 95

-
- 1- رجال النجاشی، ج 32، ش 68؛ الفهرست، ج 49، ش 36. البته محمد امین استرآبادی، برای تأیید دیدگاه خود، به این کتاب استشهاد کرده است (الفوائد المدنیة، ص 122).
 - 2- البته روشن است که نمی‌توان او را همزمان، موافق و مخالف اجتهاد دانست. ولی اگر او پس از چندی، تغییر موضع داده باشد، ایرادی ندارد که اجتهاد را در هر دو کتاب، به یک معنا بگیریم.
 - 3- رجال النجاشی، ص 265، ش 691؛ تأسیس الشیعة، ص 301 _ 302؛ الذریعة، ج 10، ص 184، ش 415.
 - 4- المسائل السروية (سلسلة مؤلفات الشيخ المفید، ج 7)، ص 73.
 - 5- یعنی همان قیاس، استحسان، رأی، ذوق و فکر شخصی (العدة فی أصول الفقه، ج 1، ص 9 _ 10).
 - 6- وسائل الشیعة، ج 18، ص 20 (صفات القاضي، باب 6).

که گویای شیوه عقلانی استنباط است. به دیگر سخن، آنان از این اصطلاح که چندین معنا دارد، استفاده نکرده اند؛ بلکه معنای مورد نظر خویش را با واژگان روشن دیگری بیان کرده اند؛ مانند «استدلال، استنباط و استخراج» در عبارات شیخ صدوق. (1)

بنا بر این، آنان با هر نوع اجتهادی مخالف بوده اند؛ مگر این که بگوییم: مخالفت مطلق آنان با اجتهاد، واکنشی به رویکردهای دو مجتهد و فقیه عقل گرا بوده است؛ یعنی گرایش ابن جنید و ابن ابی عقیل به قیاس و اجتهاد رأی، باعث می شده که کسانی چون صدوق، استنباط مبتنی بر عقل را مذموم بشمارند و برای تأکید و پرهیز از هر شبهه و احتمالی، کلام خود را کلی و مطلق بگذارند. در این صورت، مخالفت آنان ربطی به اجتهاد متکلمان امامی نخواهد داشت. ولی این احتمال نیز پذیرفتنی نیست؛ چراکه آنان در ابراز مخالفت، گاهی صراحتاً از اصولیون امامی مذهبی یاد می کنند که قطعاً با رویکردهای افراطی و باطل ابن جنید مخالف بوده اند؛ مانند آنچه در مخالفت صدوق با محمد بن احمد بن داوود قمی (م 368 ق) گذشت.

اساساً اگر هر دو گروه، یک معنای اجتهاد را ناپسند می دانستند، پس چرا یکدیگر را تکفیر می کردند؛ یکی به دلیل پرهیز از اجتهاد، و دیگری به دلیل گرایش به اجتهاد؟! چگونه می توان پذیرفت که برخورد دو گروه «هم رأی»، به درگیری مسلحانه و حتی کشتار میان هواداران شان بینجامد؟! (2) احتمال سوء تفاهم نیز کاملاً منتفی است؛ چراکه اصولیانی چون سید مرتضی، می بایست این گونه از خود دفاع کنند که: «منظور ما، آن اجتهاد نیست؛ اجتهاد به این معناست!».

ص: 96

1- وی ممنوعیت این عنوان ها را از داستان موسی و خضر علیهما السلام نتیجه می گیرد (علل الشرائع، ج 1، ص 62، باب 54، ح 1). جالب است که وی داستان را از امام صادق علیه السلام نقل می کند و آن حضرت در پایان روایت، ممنوعیت «قیاس» را یادآوری فرموده است؛ ولی صدوق، این نتیجه را تعمیم داده است؛ پس یا با تصرّف در معنای قیاس، آن را تعمیم داده، یا با برداشت جداگانه، ممنوعیت این سه عنوان را از روایت فهمیده است. آیا همین کار او، خود، نوعی اجتهاد نیست؟

2- شهرستانی (م 548 ق) ذیل بحث از اثناعشریه (الملل و النحل، ج 1، ص 189).

نتیجه این که هیچ یک از این دو برداشت، درست نیست: عالمان امامی متقدم، نه همگی نص گرا و اجتهادگرایز بوده اند، و نه همگی اهل اجتهاد و استدلال عقلی. اما ریشه این برداشت های دوگانه و متناقض، افزون بر دوگانگی معنای اجتهاد، در این جاست که تقابل این دو گروه، سیاه و سفید نبوده و نیست؛ بلکه همچون رنگین کمائی با طیف های ضعیف و شدید است. در صفحات آینده، هنگام بحث از جایگاه عقل و دلیل عقلی نزد اصحاب حدیث، توضیحات بیشتری در این باره خواهد آمد و طیف وارگی این گرایش ها روشن تر خواهد شد. کوتاه سخن این که: اصحاب حدیث برای یافتن حکم شرعی، به حد اقلی از کاربرد عقل نیز توجه داشتند، و متکلمان نیز به ارزشمندی و محوریت حدیث واقف بودند؛ ولی با درجات مختلف. اینک، برخی با استناد به محوریت حدیث در آثار هر دو گروه، همه را حدیث گرا شمرده اند و دیگران نیز به موارد استدلال عقلی نگریسته اند و همگان را اهل اجتهاد خوانده اند و چون خلاف تصریح خود متقدمان است، دست به توجیهات یادشده زده اند.

افزون بر همه آنچه گفته شد، گواهی معاصران اصحاب حدیث نیز قرینه محکمی بر درستی ادعای اخباریان است. آنان به صراحت گفته اند که اصحاب حدیث، اهل «نظر و اجتهاد» و حتی «تعقل» نیستند. (1) حتی به گفته عبد الجلیل قزوینی، اصحاب حدیث که مرکز علمی قم را در اختیار داشتند، مخالف «هر گونه استدلال و اجتهاد و تفکر عقلانی در جامعه شیعی» بوده اند. (2) آیا تعقل و تفکر نیز اصطلاح عامّه بوده است؟ البته این گونه تعبیر، اغراق آمیز است؛ ولی در مجموع، باید پذیرفت که اصحاب حدیث شیعه در سده های نخست، با «هر شکلی از استنباط و استخراج فقهی که از چارچوب نصوص خارج شود»، مخالف بوده اند. (3) و دست کم برخی از

ص: 97

1- مانند سید مرتضی (م 436 ق) در: رساله فی الردّ علی أصحاب العدد (رسائل الشریف المرتضی، ج 2، ص 18).

2- نقض، ص 568.

3- کتاب ماه دین، ش 45 _ 46، ص 79.

آنان همچون شیخ صدوق، اجتهاد را به نحو کلی رد کرده اند و آن را مذموم دانسته اند. البته بر پایه آنچه در باره پیشینه گرایش به نص گفتیم، چنین دیدگاهی، به دلیل نزدیکی به عصر حضور ائمه علیهم السلام و قرار داشتن در فضای خاص آن زمان بوده است. چه بسا آنها نیز اگر اکنون می زیستند، این دیدگاه را کنار می نهادند.

دلیل عقلی از دید اخباریان و محدثان پیشین

چنان که به تفصیل خواهیم گفت، بر اساس مبانی مکتب اخباریگری، مناط تعلّق تکلیف، شنیدن از شارع است و همه احکام فقهی، چه عبادی و چه غیر عبادی، توقیفی اند. پس حکم عقل، اثری در این باره ندارد. ⁽¹⁾ به علاوه، عقل مصون از خطا نیست و حجّیت ندارد. ⁽²⁾ برخی از اخباری ها همچون محمّد امین استرآبادی، این دیدگاه خود را به محدّثان سده های نخست نیز نسبت می دهند. ⁽³⁾ علامه حلی نیز در نهاية الأصول چنین دیدگاهی را به شیخ صدوق و استادش ابن ولید نسبت داده است. ⁽⁴⁾ از مجموع عبارات اصحاب حدیث، چنین بر می آید که این نسبت، اجمالاً درست است. توجه به این قرائن، روشنگر این ادّعاست:

1. مرحوم شیخ صدوق در رساله الاعتقادات خود، معتقد است که گزاره های علم کلام اگر مبتنی بر استدلالات عقلی در معارف دین باشند، اعتباری ندارند. سپس به روایتی استناد می کند که امام صادق علیه السلام با عبارت: «یهلک أهل الکلام وینجو المسلمین»، ⁽⁵⁾ متکلمان یا صاحبان تفکر کلامی را به هلاکت تهدید کرده است. ⁽⁶⁾

ص: 98

-
- 1- الفوائد المدنية، ص 128 _ 130؛ هداية الأبرار، ص 194؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 131؛ الدرر النجفية، ج 2، ص 253؛ رساله الاعتقادات علامه مجلسی، ص 5.
 - 2- الفوائد المدنية، ص 129 _ 131.
 - 3- الفوائد المدنية، ص 40 _ 47.
 - 4- تعبیر او، «اخباریان» است؛ ولی به گفته شیخ مرتضی انصاری (فوائد الأصول، ج 1، ص 333)، منظورش این دو نفر است.
 - 5- التوحید، ص 458، باب النهی عن الکلام و الجدل، ح 22؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 132، ح 22 و 23.
 - 6- تصحيح الاعتقاد (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ج 5)، ص 43.

مرام عملی او نیز مؤید این مطلب است؛ چراکه حتی از پاسخ دادن به شبهات نیز تنها به دلیل نرسیدن نصّ خاص، خودداری می کرده است. سید مرتضی خاطره ای را از شیخ مفید نقل می کند که بر پایه آن، روزی فردی معتزلی، شبهه ای در باره رجعت مطرح می کند؛ ولی شیخ صدوق پاسخ شبهه او را نمی دهد و در جواب، تنها همین را می گوید:

مسئله رجعت، توقیفی است و مجالی برای نظر در آن نیست. من نیز به این سؤالی که می پرسید، جواب نمی دهم؛ چراکه در باره آن، نصّی به دست من نرسیده و برای من جایز نیست که از غیر جهت نص [و بدون استناد به سخن معصوم]، خود را به زحمت بیندازم و جواب دهم. (1)

2. مرحوم کلینی می گوید:

مگر می شود که مردم دین داشته باشند، ولی دین را بدون علم، باور کرده باشند، و خداوند آنان را بر عقل های خودشان وا گذارد که به آنها اعتماد کنند؟! (2)

از این سخنان، استفاده می شود که کلینی احکام عقل نظری را نه علم آور می داند و نه حجّت می شمارد؛ هرچند او عقل را مدار تکلیف و ثواب و عقاب می داند و بر این باور است که هر کس عقل ندارد، تکلیف هم ندارد؛ (3) ولی به گفته علامه مجلسی، منظور او از عقلی که مدار تکلیف است، همان قوّه ادراک خیر و شرّ و بازشناسی این دو از یکدیگر است، نه علوم تصدیقی و تصویری که با قوّه غریزه به دست می آوریم. (4)

برداشت معاصران

گویا بی اعتمادی به عقل، رویکردی رایج در سده های نخست بوده است؛ چنان که کشی (م حدود 368 ق) گفته است:

ص: 99

1- الفصول المختارة، ص 153 _ 155.

2- الکافی، ج 1، ص 5.

3- همان، ج 1، ص 9.

4- مرآة العقول، ج 1، ص 25 و 27.

بسیاری از شیعیان که از اصحاب امامان بوده اند به کارگیری عقل را در مباحث دینی جایز نمی دانستند و پای بند به نصوص دینی بوده اند. [\(1\)](#)

به هر حال، محدثان کهن به ویژه شیخ صدوق، مشمول این سخن بوده اند و اعتقادی به حجّیت عقل در مسائل دینی نداشته اند. برداشت شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی که خود، طرفدار دلایل عقلی بوده اند، و دیگر متکلمان آن زمان نیز همین بوده است. سید مرتضی می گوید:

اصحاب حدیث، اهل استدلال و احتجاج نیستند و حکم عقل را قبول ندارند. [\(2\)](#)

شیخ طوسی نیز هنگام پاسخ دادن به شبهات مربوط به امام زمان علیه السلام، از گروهی یاد می کند که «تعلّقی به ظواهر احوال دارند و به اخبار تمسّک می کنند» و استدلال عقلی را کافی نمی دانند؛ پس او می بایست از روایت نیز استفاده کند تا برای این گروه نیز حجت باشد. [\(3\)](#)

اما بیش از همه، به سخنان شیخ مفید باید توجه کرد؛ چراکه او در نزد جعفر بن قولویه صاحب کامل الزیارات، فقه خوانده بود [\(4\)](#) و از شیخ صدوق و محمد بن احمد بن داوود قمی نیز بهره علمی برده بود، [\(5\)](#) و از این رو، با مکتب اصحاب حدیث، آشنایی کامل داشت. او در انتقاد از اصحاب حدیث و به ویژه شیخ صدوق، می گوید:

دست کشیدن اصحاب حدیث از استدلالات عقلی، به تقلید کورکورانه می انجامد که همه در طرد تقلید اتفاق نظر دارند. ... و این که گاهی ائمه علیهم السلام افرادی را از کلام نهی کرده اند، از این جهت بوده که آنان با کلام آشنا نبوده اند. [\(6\)](#)

وی در جای دیگری بعد از انتقاد از شیخ صدوق، این گونه به اصحاب حدیث حمله می کند:

ص: 100

1- اختیار معرفة الرجال، ص 379، 488 و 498؛ کتاب ماه دین، ش 45 _ 46، ص 77.

2- جوابات المسائل التبانیات (رسائل الشریف المرتضی، ج 1)، ص 26 _ 27.

3- کتاب الغیبة، ص 2.

4- رجال النجاشی، ص 123، ش 318.

5- الفهرست، ص 152، ش 380 و ص 211، ش 603.

6- تصحیح الاعتقاد (سلسلة مؤلفات الشیخ المفید، ج 5)، ص 68 _ 73.

آنان افراد صاحب نظر و اهل بازرسی نبودند تا در آنچه روایت می کنند، بیندیشند و درست و نادرستش را جدا کنند و از همین رو، اخبارشان مختلف و مخلوط است. اصحاب حدیث، از راه نظر و استدلال کردن در اخبار، روی برتافتند و تنها به همین اکتفا کردند که آنچه را از مردمان شنیده بودند، باز گویند. و به تقلید پرداختند و از اندیشیدن و تأمل کردن، خودداری ورزیدند؛ در حالی که شناختن اخبار درست و نادرست، میسر نمی شود، مگر از طریق نظر کردن در اصول و اتکا به نظر و استدلال؛ چراکه تنها از این طریق می توان در یافت که آنچه نقل شده، درست است. (1)

وی همچنین، در ردّ شیخ صدوق که تقیه را بدون احتمال ضرر نیز واجب می دانسته، (2) از صدوق انتقاد می کند که: او از روش اصحاب حدیث پیروی کرده و به ظواهر الفاظ عمل نموده، و از راه های تفکر دوری گزیده است، و این طرز تفکر، به دین کسی که پای بند آن است، ضرر می رساند و باقی ماندن بر آن، مانع از تحقیق عقلانی است. پس باید قائل به تفصیل شد. (3)

عبد الجلیل قزوینی (م بعد از 560 ق) نیز دیدگاه محدّثان قم را مخالفت با هر گونه استدلال و تفکر عقلانی دانسته است. (4)

تمسک به اخبار در اصول عقاید

اعتقاد دیگری که اخباریان به محدّثان پیشین داده اند، این است که حکم عقل نظری را نه در اصول دین قبول ندارند و نه در فروع دین. آنان در گام نخست، در مسائل شرعی و به ویژه اصول دین، علم و یقین را لازم می شمارند (5) و لازم نمی دانند که علم و یقین در اصول دین، از راه برهان و ادله عقلی حاصل شود؛ (6) بلکه دلایل

ص: 101

1- المسائل السروية، ج 7، ص 73؛ اندیشه های کلامی شیخ مفید، ص 404 _ 405.

2- الاعتقادات، شیخ صدوق، ص 107.

3- تصحيح الاعتقاد (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ج 5)، ص 137 _ 138.

4- نقض، ص 568.

5- الفوائد المدنية، ص 90؛ الفوائد الطوسية، ص 324، 402 و 407.

6- ر.ک: الفوائد المدنية، ص 121 _ 123؛ بحار الأنوار، ج 3، ص 234؛ الذريعة، ج 11، ص 210، ش 1259.

سمعی و روایات را نیز برای رسیدن به چنین یقینی، کافی می دانند. ولی در گام بعدی، علم و یقین را تنها هنگامی معتبر می شمارند که از اخبار به دست آید. (1) و افزون بر اینها، می گویند: روش قدمای اصحاب هم همین بوده است. چنان که استرآبادی می گوید:

روش اخباریان پیشین، مانند علی بن ابراهیم و شاگردش کلینی و شیخ صدوق و پدرش و علمایی که نزدیک به عصر ائمه علیهم السلام می زیسته اند و یا بعضی از امامان معصوم را درک کرده اند، همین بوده است که مدرک مسائل شرعیه را چه اصول دین و چه فروع، منحصر در اخبار اهل بیت دانسته اند. (2)

برای بررسی این نسبت، باید عبارات اصحاب حدیث را در دو مرحله، بکاویم. نخست این که مرحوم کلینی در دیباچه اثر خود، می گوید:

فرائض و احکام دین، باید از روی بصیرت باشد و منجر به علم و یقین شود. چنانچه بدون علم و یقین، داخل دین شویم، بدون علم و یقین هم از آن خارج می شویم؛ چنان که امام موسی بن جعفر علیه السلام می فرماید: «کسی که با علم و بصیرت، ایمان بیاورد، در آن ایمان ثابت می ماند، و آن ایمان به دردش می خورد، ولی شخصی که بدون بصیرت ایمان بیاورد، در آن ایمان ثابت نمی ماند». (3)

و در مرحله دوم، عقیده دارد که این علم و یقین، باید از کتاب و سنت به دست آید تا ایمانی چون کوه استوار، فراهم شود و اگر خداوند کسی را به خودش وا گذارد، اسباب استحسان و تقلید و تأویل را برایش فراهم می کند که نه علم آور است و نه ایجاد بصیرت می کند. و چنین دینی عاریه است. (4)

او این دیدگاه را در عمل نیز به کار بسته؛ چنان که در بحث غیبت امام زمان و غیر آن، به روایات مرسله اعتماد می کند که راوی آن گفته است: «این روایت را از

ص: 102

1- الفوائد المدنیة، ص 29 _ 30.

2- الفوائد المدنیة، ص 40 و 122. نیز ر.ک: همان، ص 181؛ هداية الأبرار، ص 232؛ لوامع صاحب قرانی، ج 1، ص 99 _ 103؛ هداية الأبرار، ص 7 و 84؛ الفوائد الطوسية، ص 455 و 525.

3- الکافی، ج 1، ص 6 _ 7.

4- همان، ص 7 _ 8.

ثقه و کسی که به او اعتماد دارم، نقل می کنم». (1) شیخ صدوق نیز در کتاب الاعتقادات در مباحثی همچون نزول وحی، وقضا و قدر، (2) به حدیثی مرسل استدلال می کند و از همین رو، شیخ مفید به او انتقاد می کند که چرا در این باب، به احادیث شاذ و نادری اعتماد کرده که بر فرض صحت، معنای دیگری دارند. (3) و او را سرزنش می کند که در این جا، از زوایا تقلید کرده است. (4)

سید مرتضی نیز که هم عصر اصحاب حدیث بوده، در انتقاد از آنان می گوید:

این اصحاب حدیث، در اصول دین از توحید، نبوت، عدل و امامت به اخبار واحد احتجاج می کنند، و حال آن که هر عاقلی می داند که اخبار آحاد در اصول دین حجّیت ندارد. (5)

وقتی از اصحاب حدیث از سبب اعتقادشان به توحید، عدل، نبوت و یا امامت سؤال کنید، آنان شما را به روایات ارجاع می دهند و روایات را در آن مورد برایت می خوانند، اگر آنان این معارف را از جهت صحیح (6) شناخته بودند به روایات حواله نمی دادند. (7)

و در جای دیگر می گوید:

ص: 103

1- همان، ص 335، ح 3 و ص 339، ح 13 و ص 33، ح 1. نیز پس از نقل روایتی از قاسم شریک مفسّر ل، می گوید: «او مرد راستگویی است» (الروضه من الکافی، ج 8، ص 374، ح 562). معلوم می شود که وی، تنها راوی این حدیث بوده و چون خبر او را اطمینان آور می داند، به آن عمل می کند.

2- الاعتقادات، شیخ صدوق، ص 34.

3- تصحیح الاعتقاد (سلسلة مؤلفات الشيخ المفید، ج 5)، ص 54.

4- تصحیح الاعتقاد (سلسلة مؤلفات الشيخ المفید، ج 5)، ص 120 _ 122؛ بحار الأنوار، ج 18، ص 248 _ 250.

5- جوابات المسائل الموصليات الثالثة (رسائل الشریف المرتضی، ج 1)، ص 211.

6- به نظر سید مرتضی، وقتی شناخت «از جهت صحیح» است که مبتنی بر دلایل عقلی باشد و «طریق شناخت خدا، فقط عقل است نه روایات؛ زیرا تا خدا را شناسیم و به حکمت او شناخت پیدا نکنیم و ندانیم که کار قبیح انجام نمی دهد و دروغگویان را تصدیق نمی کند، روایات هیچ حجّیتی نخواهند داشت. جوابات المسائل الرازية (رسائل الشریف المرتضی، ج 1)، ص 127.

7- مسألة فی إبطال العمل بأخبار الآحاد (رسائل الشریف المرتضی، ج 3)، ص 311.

اصحاب حدیث، در اصول [دین]، حق را نشناخته اند و اعتقادشان به اصول، از راه حجت و دلیل عقلی نیست؛ بلکه در این باره، اهل تقلیدند و از زوات تقلید می کنند. (1)

البته اصحاب حدیث را نمی توان در میزان پابندی به نص و اعتماد به عقل، یکسان شمرد؛ زیرا چنان که گذشت، گروهی از آنان که حشویه خوانده شده اند، چنان افراطی در این باره داشتند که به گفته محقق حلی، هر خبری را نقل می کردند و به مضمونش گردن می نهادند و دیگر فکر نمی کردند که این عقیده، منجر به تناقض می شود؛ در حالی روایات بسیاری داریم که دروغ بر پیامبر و ائمه علیهم السلام بسته اند. (2)

ظواهر قرآن و سنت نبوی، از دید اصحاب حدیث

به اعتقاد اکثر اخباریان _ مانند: محمد امین استرآبادی، شیخ حسین کرکی، سید میرزای جزایری، شیخ حرّ عاملی، و سید صدر الدین صاحب کتاب شرح الوافیة _، اگر در باره آیه ای از قرآن و یا روایتی از سنت پیامبر، بیان و تفسیر یا تأییدی از ائمه معصوم علیهم السلام نرسیده باشد، تمسک و استدلال به آن آیه یا سنت، جایز نیست و باید در این دو، توقف و احتیاط کرد. (3) محمد امین استرآبادی در این باره می گوید:

... [اولاً] در کتاب و سنت نبوی، ناسخ و منسوخ، اطلاق و تقييد، عام و خاص، و تأویل و تفسیری وجود دارد که تنها در نزد ائمه هدی نهاده شده است، و برای دست یابی به آنها، راهی جز مراجعه به اهل بیت وجود ندارد. و ... [ثانیاً] دروغ ها و افتراءات بسیاری بر رسول خدا صلی الله علیه و آله بستند؛ چندان که حق و باطل مخلوط شد و بازشناسی آنها از یکدیگر، جز از طریق اهل بیت ممکن نیست. (4)

ص: 104

1- رسالة في الردّ على أصحاب العدد (رسائل الشريف المرتضى، ج 2)، ص 18.

2- المعتبر في شرح المختصر، ج 1، ص 29.

3- الفوائد المدنية، ص 125 و 173 _ 174؛ هداية الأبرار، ص 155 _ 156؛ الفوائد الطوسية، ص 176، 186، 194 _ 195، 325 و 409؛ روضات الجنات، ج 4، ص 217 _ 218، ش 381؛ الأنوار النعمانية، ج 1، ص 308.

4- الفوائد المدنية، ص 47. شیخ حسین کرکی نیز بیانی همانند استرآبادی دارد (هداية الأبرار، ص 155 _ 156). شیخ حرّ عاملی نیز افزون بر الفوائد الطوسية، در دو باب با همین عنوان، روایاتی را ذکر کرده است (وسائل الشيعة، ج 18، ص 129 و 152، باب 13 و 14، از ابواب صفات القاضي).

در مرحله بعد، این ادعا از سوی اخباریان مطرح می شود که چنین رویکردی، تازگی ندارد و محدّثان سده های نخست نیز بر این باور بوده اند. (1) چنان که شیخ حسین کرکی می گوید:

قدمای مفسّرين، مانند ابی حمزه ثمالی (صحابی امام سجاد علیه السلام) و علی بن ابراهیم [زنده در 307 ق] و عیاشی و غیر اینها، از نصّ تجاوز نمی کردند. و متأخرین از آنان، مانند شیخ طوسی و طبرسی، در تفاسیر خود، روایاتی را نقل کرده اند که از ائمه علیهم السلام در باره آیات رسیده است. و در باره آیاتی که روایتی در ذیل آن وارد نشده، اقوال مفسّران عامّه را نقل کرده اند؛ بدون این که آنها را بپذیرند و یا ردّ کنند. (2)

نقد و بررسی

اشاره

با بررسی آثار و اقوال اصحاب حدیث و محدّثان پیشین، نکته ای به چشم نیامد که گویای دیدگاه آنان در باب حجّیت ظاهر احادیث نبوی باشد و به استناد آن بتوان

در این باره، نفیاً یا اثباتاً نظر قطعی داد. در باره ظواهر قرآن نیز فی الجمله می توان گفت که پیشینیان، دیدگاه یکسانی نداشته اند. البته می دانیم که بسیاری از صحابه و تابعین، به تفسیر قرآن نمی پرداختند و در باره قرآن، چیزی غیر از سخنان رسول خدا صلی الله علیه و آله نمی گفتند؛ مانند سعید بن مسیب (م 94 ق) از تابعین و حواریون امام زین العابدین، (3) قاسم بن محمّد بن ابی بکر (م 101 ق). (4) نصور بن حازم از اصحاب

ص: 105

1- الفوائد المدنیّة، ص 47.

2- هدایة الأبرار، ص 155 _ 156.

3- رجال الطوسی، ص 114، ش 1131؛ أعیان الشیعة، ج 1، ص 203؛ أدوار علم الفقه و أطواره، ص 68. امام سجاد علیه السلام در شناخت آثار، او را عالم ترین مردم زمان خود می دانست (إختیار معرفة الرجال، ص 115 و 119، ش 184 و 189) و با این حال، اگر تفسیر آیه ای از قرآن را از وی می پرسیدند، می گفت: «من در باره قرآن، چیزی نمی گویم...» (تفسیر القرآن، ابن کثیر، ج 1، ص 6؛ البرهان فی تفسیر القرآن، تحقیق محمّد مهدی عاصفی، ج 1، ص 37).

4- تفسیر القرآن، ابن کثیر، ج 1، ص 6؛ مجمع البیان، ج 1، ص 12؛ البرهان فی تفسیر القرآن، تحقیق: محمّد مهدی عاصفی، ج 1، ص 37.

صادقین علیهما السلام (1) نیز از آن جمله است. هنگامی که وی برخی از نظرات خود را در خداشناسی، خدمت امام صادق علیه السلام عرضه کرد، امام او را تصدیق فرمود و با این حال، می گفت:

من فهمیدم که قرآن بدون قِیم و مفسّر که ائمه علیهم السلام باشند، حجت نیست. (2)

محمد بن مسعود عیاشی (م 320 ق) نیز به پشتوانه آگاهی از اخبار و روایات بسیار، (3) به نگارش تفسیر معروف خویش پرداخت و قرآن را با آثار اهل بیت تفسیر کرد. (4) گویا شیخ صدوق (م 381 ق) نیز دست کم در مقام نظر – همین دیدگاه را پذیرفته است که می گوید:

هر گوینده ای که سخنی می گوید از جمله خداوند متعال و رسول اکرم صلوات الله علیه، دارای احتمالاتی است و ... باید در هر عصر و زمان، شخص صادق و معصومی باشد که نه اشتباه کند و نه تعمّد بر کذب و دروغ داشته باشد، تا خبر دهد که خداوند متعال و رسول او، از کتاب و سنت چه اراده کرده اند، ... تا مبادا هر کسی قرآن و سنت نبوی را طبق مذهب خود، تأویل کند. (5)

در سده های بعد نیز مفسّرانی مانند طبرسی (م 560 ق)، چنین دیدگاهی داشته اند. وی می گوید:

روایت صحیح از نبی اکرم و ائمه اطهار صلوات الله علیهم رسیده که تفسیر قرآن بدون اثر صحیح و نصّ صریح، جایز نیست. حتی اهل سنت از پیامبر روایت کرده اند: «من فسّر القرآن برأیه فأصاب الحقّ فقد أخطأ؛ هر کس قرآن را طبق نظر خویش تفسیر کند، به حق هم که برسد، باز خطا کرده است». (6)

ص: 106

-
- 1- بزرگانی چون جعفر بن محمد بن قولویه و شیخ صدوق، او را از فقهای اصحاب حدیث دانسته اند (قاموس الرجال، ج 10، ص 249).
 - 2- الکافی، ج 1، ص 168 _ 169، ح 2؛ إختیار معرفة الرجال، ص 420، ش 795؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 129، باب 13 از ابواب صفات قاضی، ح 1.
 - 3- الفهرست، ص 214، ش 604.
 - 4- تفسیر العیاشی، ج 1، مقدّمه علامه محمد حسین طباطبائی.
 - 5- معانی الأخبار، ص 133، باب معنی عصمة الامام، ذیل ح 3؛ الوافیة فی أصول الفقه، ص 141 _ 143.
 - 6- مجمع البیان، ج 1، ص 12. وی آیات و روایاتی را نیز نقل کرده که برای حجّیت ظواهر قرآن، بدانها استدلال می شود، و سپس می گوید: «به واسطه این آیات و روایات، آن روایت پیشین متروک گشته است».

در جمع بندی این بحث، باید به چند نکته توجه کرد:

1. شاید بتوان گفت که در مجموع، رویکرد غالب در میان پیشینان، عدم حجّیت ظواهر قرآن بوده است؛ ولی این انتقاد به نص گرایانی چون شیخ صدوق و علی بن ابراهیم وارد است که چرا گاهی بدون نصّ، به آیات قرآن تمسک کرده اند؟ حتی به باور برخی از اصولیان، (1) شیخ صدوق در کتاب اکمال الدین، به قدری به آیات و غیر آیات اعتماد می کند که اصولیان در فروع دین، آن قدر اعتماد نمی کنند؛ چه رسد به اخباریان که عقیده دارند در عمل، فقط علم و یقین معتبر است. پس با این حال، چرا استرآبادی قاطعانه معتقد است که اصحاب حدیث _ و از آن جمله، شیخ صدوق _، ظواهر قرآن را بدون تفسیر و بیانی از اهل بیت علیهم السلام حجّت نمی دانسته اند؟ اخباریانی که این ادّعای استرآبادی را مسلم گرفته اند، درصدد توجیه این موارد بر آمده اند. چنان که وقتی صدوق در کتاب فقهی اش برای بیان احکام، نخست به آیات قرآن تمسک می کند، محمّد تقی مجلسی در شرح آن می گوید:

این که به آیات در مرحله اوّل استشهاد می کند، از باب تبعیت از اصحاب است و گر نه، عادت و شیوه اخباریان این نیست؛ بلکه ظاهر کلام آنان این است که فهم آیات، توقّف بر بیان امام علیه السلام دارد. پس شاید صدوق، خبری را در اختیار داشته گویای این که معصومان علیهم السلام به این آیات تمسک کرده اند. (2)

البته از دید اصولیانی که ادعای استرآبادی را درست نمی دانند، مجلسی، تنها بر اساس پیش فرض ذهنی خویش، چنین توجیهی را آورده است؛ ولی بر فرض که این توجیه در باره صدوق درست باشد، در باره علی بن ابراهیم [زنده در 307 ق] چنین نیست و باید بپذیریم که استرآبادی در باره او اشتباه کرده است؛ چراکه او را اخباری خوانده و تمام تفسیر او را به این گمان که از اصحاب عصمت و طهارت گرفته شده، موجب علم و یقین پنداشته است. (3) حال آن که این تفسیر، سراسر روایی نیست. وی بسیاری از آیات را طبق فهم و نظر خویش، تفسیر کرده، بدون این که روایتی ناظر

ص: 107

1- کشف القناع، ص 209.

2- روضة المتّقین، ج 1، ص 30 _ 31.

3- الفوائد المدنیة، ص 266.

به آن، ذکر کرده باشد. (1) گاهی هم کلام ابن عباس را در ذیل آیه می آورد و بر آن اعتماد می کند و حتی در برخی از آیات، به کلام شعرا نیز استشهاد می کند. (2)

2. گذشته از چنین اشکالاتی، این که استرآبادی عدم حجّیت ظواهر قرآن را به پیشینیان نسبت داده، فی الجمله درست است؛ ولی ادعای وی در بخش مربوط به سنت پیامبر، قابل دفاع نیست.

3. چنان که خواهیم گفت، خود اخباریان نیز در باره حجّیت ظواهر، هم داستان نیستند و برخی از آنان مانند سید نعمة الله جزایری (3) و فیض کاشانی و علامه مجلسی، نظر استرآبادی را در این باره قبول ندارند. پس نمی توان چنین نظری را معیار مناسبی برای شناسایی ردّ پای اخباریان در تاریخ دانست و به هر حال، هدف استرآبادی از این ادعا به دست نمی آید.

نگاه اخباریان و قدمای محدّثین در باب سهو نبی

یکی از اعتقادات بنیادین شیعه، عصمت پیامبر و امام است و حتی به ادّعای برخی از دانشمندان امامیه _ از جمله شیخ صدوق، سید مرتضی و محمّد باقر مجلسی _، عصمت فراگیر پیامبران و امامان؛ یعنی پاک ماندنشان از همه گناهان کبیره و صغیره، اجماعی است. (4) اما آیا عقلاً جایز است که سهو و فراموشی و یا اسها را به پیامبر یا امام نسبت دهیم؟ اگر این چنین نسبتی روا نباشد، تکلیف روایات «سهو النبی» چیست که خبر می دهند پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در نماز واجب، شمار رکعات را فراموش کرد و دچار سهو شد؟

ص: 108

1- برای نمونه، در آیه شریف (أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهَيْمَةَ الْأَنْعَامِ) (سوره مائده، آیه 1) می گوید: این آیه شریف، دلیل بر این است که خوردن گوشت هر حیوانی غیر از انعام، حرام است (تفسیر القمّی، ج 1، ص 16).

2- کشف القناع، ص 213.

3- منبع الحیاة، ص 49؛ الأصول الأصلية، ص 38 و 49.

4- تصحیح الاعتقاد (سلسلة مؤلفات الشيخ المفید، ج 5)؛ الإعتقادات، شیخ صدوق، ص 96؛ تنزیه الأنبياء و الائمة، ص 34؛ بحار الأنوار، ج 17، ص 108 و ج 25، ص 350.

روشن است که جایگاه این بحث، متون کلامی است و در حوزه اعتقادات و معارف اسلامی می‌گنجد؛ ولی از آن جا که این مسئله، نقطه اصطکاک و یا تلاقی مباحث عقلانی با حدیث است، می‌توان از هر پاسخی، به دو چیز پی برد: نخست، به مبانی فکری پاسخ دهنده و روش شناسی وی در اصول اعتقادی؛ و دوم، به رویکرد او در حوزه نقل و حدیث شناسی. این که پاسخ دهنده، به رویکردها و مبانی اخباریان گرایش داشته باشد یا بدانچه مجتهدان و اصولیان می‌گویند، تأثیر مستقیمی بر دیدگاه وی در بحث سهو نبی خواهد داشت. پس می‌توان دیدگاه دانشمندان سده های مختلف را در این باره بررسی کرد و سپس در باره نسبت فکری آنان با هر یک از دو گروه اخباری و اصولی، به داوری پرداخت. حال اگر محدثان قدیم، در نسبت دادن سهو و نسیان به نبی اکرم صلی الله علیه و آله اشتراکی با اخباریان متأخر داشته باشند، این سؤال اصلی مطرح خواهد شد که آیا چنین اشتراکی می‌تواند نشانه ای باشد بر این که محدثان نیز در واقع، اخباری بوده اند؟

نظر مشهور

به عقیده بیشتر امامیه، بلکه قریب به اتفاق آنان، سهو و فراموشی در نماز، همانند سهو و نسیان در تبلیغ احکام دین، برای پیامبر و امام جایز نیست. به گفته محمد تقی مجلسی (مجلسی اول)، نماز جایگاه حضور قلب پیامبر خدا صلی الله علیه و آله با خداوند تبارک و تعالی است. حال اگر جایز باشد که ایشان در این هنگام سهو کند، ممکن است در تبلیغ احکام الهی نیز سهو کند؛ زیرا در واجب بودن، هر دو یکسان اند: نماز بر ایشان واجب است، چنان که تبلیغ بر ایشان واجب است. (1) و چون همه اتفاق دارند بر این که انبیا در بیان دستورهای دینی اشتباه نمی‌کنند، (2) پس در عباداتی چون نماز نیز

ص: 109

1- همان، ص 299 _ 300.

2- ر.ک: کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 1، ص 234، ذیل ح 1031؛ اوائل المقالات (سلسلة مؤلفات الشیخ المفید، ج 4)، ص 65؛ مجمع البیان، ج 4، ص 78، ذیل آیه 68 سوره انعام. مجلسی در این باره ادعای اجماع کرده است (بحار الأنوار، ج 25، ص 350 _ 351).

نمی توان پذیرفت که دچار سهو و اشتباه شوند. این، همان ملازمه قطعیه ای است که شیخ طوسی بیان کرده است. (1)

دیدگاه محدثان متقدم

صدوق همانند استادش محمد بن حسن بن ولید، قائل به «اسهاء نبی» شده و توجهی به این نکرده است که به دلیل عقلی، چنین سهو و نسیانی غرض بعثت را نفی می کند. (2) متکلمان عقل گرا نیز به استناد همین دلیل، روایات «سهو نبی» را از اساس رد کرده اند. ناگفته نماند که دیدگاه اصحاب حدیث نیز مبتنی بر دلیلی عقلی برای تصرّف در نص است؛ زیرا ظاهر نصوص، اثبات «سهو» است و چون نسبت دادن آن به پیامبر صلی الله علیه و آله خلاف عقل است، آن را حمل بر سهو تعمّدی و مصلحتی کرده اند که «اسهاء» نامیده می شود. تفاوت دو رویکرد را از همین جا می توان در یافت که هر دو گروه، دلیل عقلی را پذیرفته اند؛ ولی یکی، گستره آن را آن قدر فراخ نمی دیده که بتواند حدیث را از اساس کنار بگذارد.

در مقابل این نظر مشهور، شیخ صدوق، استادش محمد بن حسن بن ولید، و طبرسی محدث، قائل به سهو نبی شده اند؛ ولی به این شرط که از ناحیه خداوند متعال باشد و به اصطلاح، «اسهاء» باشد. صدوق و استادش ابن ولید، جایز ندانستن چنین سهوی را، به غلات (3) و مفوّضه نسبت داده اند. مرحوم کلینی نیز در الکافی (4)

ص: 110

-
- 1- الاستبصار، ج 1، ص 371، ذیل ح 1411.
 - 2- کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 1، ص 234، ذیل ح 1031. توجه کنید که عدول از «سهو» به «اسهاء» نیز خود نیازمند اجتهاد و استدلال عقلی است.
 - 3- ابو علی حائری (م 1216 ق) می گوید: بسیاری از قدما به ویژه قمّی ها و ابن غضائری، اعتقادات مخصوصی در باره ائمه علیهم السلام بر حسب اجتهادات خود از روایات داشته اند که جایز نمی دانستند کسی از آن خارج شود، و چنانچه کسی خارج می شد نسبت غلوّ به او می دادند. روی همین حساب هر کسی سهو النبّی را قبول نداشته باشد در نزد آنان غالی است؛ چراکه غلات در میان مخفی و مخلوط بودند و شناخته نمی شدند، لذا به کوچک ترین شبهه ای طرف را متّهم به غالی بودن می کردند (منتهی المقال فی أحوال الرجال، ج 1، ص 77).

- 4- الکافی، ج 3، ص 357 _ 355، ح 1، 3 و 6.

روایات سهو پیامبر خدا در نماز را نقل کرده است؛ ولی در باره رد یا پذیرش آنها، اظهار نظری نکرده و عنوانی هم برای آن بر نگزیده است. ولی طبق آنچه در اوایل کتاب گفته، (1) می توان کلینی را نیز قائل به «اسهائ النبی» شمرد؛ چنانچه مجلسی اول نیز این نسبت را به وی داده است. (2)

صدوق کوشیده است تا حکمت این نوع سهو را نیز تبیین کند و فوائدش را بر شمرد. آنچه صدوق را همانند اخباریان متأخر نشان می دهد، این است که وی برای دفاع از عقیده خود، بر روایات پافشاری کرده، چنین استدلال می کند:

اگر ردّ این اخبار جایز باشد، باید ردّ همه اخبار جایز باشد. و لازمه ردّ همه اخبار، ابطال دین و شریعت است. (3)

دیدگاه اصولیان

شیخ مفید در رساله عدم سهو النبی _ که در ردّ نظریه شیخ صدوق است _، این حدیث را نقد کرده و گفته است:

این حدیث که ناصبی ها و شیعیان مقلّد (ناآگاه و بی دقت در دین) آن را نقل کرده اند، از اخبار آحادی است که مفید علم نیست؛ بلکه افاده ظنّ می کند. و کسی که به این اخبار عمل کند، در عملش به ظنّ اعتماد کرده است؛ حال آن که خداوند

ص: 111

1- همان، ج 1، ص 8 _ 3.

2- روضة المتّقین فی شرح کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 1، ص 451.

3- به گمان صدوق، خداوند متعال این اسهائ در نماز را برای نبی اکرم صلوات الله علیه قرار داد تا به سبب آن، دانسته شود که او نیز بنده خدا است؛ مبدا او را معبود خود قرار دهند. نیز به همین جهت، خواب را برای او بدون قصد و اختیار قرار داد تا مردمان بدانند آن که هرگز خوابش نبرد، فقط خدا است. افزون بر این، خداوند این سهو و خواب را که برای پیامبرش قرار داد، برای رحمت این امت بود تا مبدا شخصی که برای نماز صبح، خواب مانده و یا در نماز، دچار سهو و نسیان شده، دیگران او را ملامت و سرزنش کنند؛ چراکه چنین چیزی، برای پیامبرش هم رخ داده است. و دیگر این که آنان را در عمل، با دستور سهو آشنا کند. اینها حکمت هایی است که در برخی از روایات، بدانها تصریح شده است. (تهذیب الأحکام، ج 2، ص 345، ح 1433؛ الکافی، ج 3، ص 356، ح 3، و ص 357، ح 6).

از عمل کردن به ظن در دین، نهی کرده و ما را از گفتار به غیر علم و یقین، بر حذر داشته است. (1)

وی سپس به نقد درونی حدیث سهو نبی پرداخته و از تناقضات و قرائنی یاد می کند که دلالت بر سست بودن این حدیث دارند. (2)

مرحوم شیخ طوسی نیز اخباری را که مربوط به سهو نبی است، در التهذیب (3) و الإستبصار نقل کرده، سپس در رد آنها به حدیثی از امام باقر علیه السلام استناد می کند که فرمود: «نه رسول خدا، و نه هیچ فقیه و امامی، دو سجده سهو به جا نیاورده است». (4) وی به دلیل نقلی بسنده نمی کند و مدعی است که برای عدم جواز سهو نبی، ادله قطعی داریم (5) و حدیث سهو نبی را مخالف حکم عقل شمرده، عقل را مانع پذیرش آن می داند. (6)

این، دیدگاه همه اصولیان گذشته و حال است که انبیا و ائمه علیهم السلام از سهو مبرا هستند؛ (7) ولی آنچه در این بحث شایسته توجه است، این که به گفته وحید بهبهانی و شیخ انصاری، این روایات، اخبار آحاد هستند (8) که مفید علم نیست و در اصول عقاید نمی شود به آنها استدلال کرد.

دیدگاه اخباریان

اینک باید به بررسی دیدگاه اخباریان متأخر پردازیم. آنان دارای چندین نظر هستند و برخی شان دیدگاه شیخ صدوق و استادش ابن ولید را در سهو نبی قبول ندارند.

ص: 112

1- اوائل المقالات (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ج 4)، ص 172؛ الذريعة، ج 11، ص 200، ش 1214.

2- اوائل المقالات (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ج 4)، ص 65 و 171.

3- تهذيب الأحكام، ج 2، ص 180، ح 724 _ 725 و ص 345 _ 347، ح 1435 _ 1433 و 1438؛ الإستبصار، ج 1، ص 370، ح 1409 _ 1410.

4- تهذيب الأحكام، ج 2، ص 350، ح 1454.

5- الإستبصار، ج 1، ص 371، ذیل ح 1411.

6- تهذيب الأحكام، ج 2، ص 181، ذیل حدیث 726.

7- مختلف الشيعة، ج 2، ص 217؛ منتهی المطلب، ج 1، ص 419.

8- الرسائل الأصولية، رساله الاجتهاد و الأخبار، ص 188 _ 183؛ فرائد الأصول، ج 1، ص 333.

1. کسانی مانند سید نعمه الله جزایری، معتقدند که سهو نبی صلی الله علیه و آله اگر از طرف خداوند رحمان باشد _ یعنی اسها باشد _، مانعی ندارد. او می گوید:

اخبار این باب بر اساس آنچه صدوق اختیار کرده، به حدّ استفاضه می رسد (1) و حدود بیست روایت (2) در سهو نبی به طریق های صحیح، حسن، موثق، ضعیف و مجاهیل، وارد شده است که انکار آنها مشکل است. (3) ادله عقلیه فی نفسه تمام نیست؛ چه رسد به این که بخواهیم با آنها حکم شرعی را اثبات کنیم. (4) لذا اگر سهو پیامبر، رحمت بر امت باشد، ما آن را بر او تجویز می کنیم؛ ولیکن این، جایزی است که به مرحله وقوع نرسیده است. و هر گاه رحمت بر امت نباشد و مشتمل بر نوعی نقص بر او باشد، آن را تجویز نمی کنیم. به ویژه در تبلیغ احکام دین که سهو در آن، نوعی نقص محسوب می شود و موجب از بین رفتن وثوق و اعتماد به وعده ها و تهدیدهای حضرت می شود. بنا بر این، آنچه در نصّ صحیح داریم که «اسها» بر پیامبر _ صلوات الله علیه و آله _ واقع شده، آن را می پذیریم. (5)

به گمان او، روایت زراره (6) نیز توان برابری با احادیث سهو نبی را ندارد؛ چراکه هم ضعیف است (7) و هم قابل تأویل. وی در خاتمه، ادعا می کند که بسیاری از محدثان، هم رأی اویند؛ چراکه:

اخبار سهو نبی را نقل کرده اند، که در نقل آنها سکوت کرده اند و آنها را ردّ نکرده اند؛ پس «موافقت سکوتیه» با این اخبار دارند. (8)

شیخ یوسف بحرانی در این بحث، بزنگاه مطلب را به صراحت معرفی کرده و دقیقاً بر محلّ اختلاف میان اصولیان و اخباریان انگشت نهاده است. وی با لحنی گلایه آمیز می گوید:

ص: 113

1- الأنوار النعمانية، ج 4، ص 35.

2- همان، ص 36.

3- همان، ص 38.

4- همان، ص 40.

5- همان، ص 39.

6- تهذیب الأحکام، ج 2، ص 350، ح 1454.

7- رجالیان شیعه، زراره رافطی مذهب دانسته اند.

8- الأنوار النعمانية، ج 4، ص 40.

بسیاری از اصحاب ما، در اصول و فروع، بر ادله عقلیه اعتماد کرده اند و در موارد تعارض دلیل عقلی با نقلی، دلیل عقلی را مقدم داشته اند و دلیل نقلی را طرح کرده و یا تأویل برده اند. (1)

بحرانی پس از آن، اضافه می کند که بر پایه احادیث بسیاری، اسها در نماز بر نبی اکرم صلی الله علیه و آله واقع شده است؛ و با این حال، آنان مطلب را انکار می کنند و می گویند اگر سهو در نماز برای پیامبر جایز باشد، باید در تبلیغ و بیان احکام هم سهو بر او جایز باشد. سپس وی قسمتی از سخنان پیش گفته محدث جزایری را نقل می کند و مورد تأیید قرار می دهد. (2)

2. گروهی دیگر، همانند مجلسی اول، سهو را برای معصومان جایز نمی دانند؛ ولی اسها را نیز نمی پذیرند و در باره آن، توقف می کنند. محمد تقی مجلسی نخست به این دلیل عقلی استناد می کند که اگر سهو بر انبیا جایز باشد، هر حکمی را که بیان کنند، مردم احتمال سهو در آن می دهند و فایده بعثت از بین می رود. سپس به دلایل نقلی معارض را مطرح می کند و با این همه، روایات سهو نبی را نیز رد نمی کند؛ بلکه حمل بر تقيه می کند و در دفاع از دیدگاه خود، می گوید:

در این صورت، ما اخبار را رد نکرده ایم تا صدوق بگوید: «اگر جایز باشد این اخبار را رد کنیم، باید جایز باشد تمام اخبار را رد کنیم». علاوه بر این که خود صدوق نیز در بسیاری از مسائل، اخباری را که موافق با مذهبش نیست، رد می کند. و هر کس در آن اخباری که در شأن و منزلت پیامبر و ائمه _ صلوات الله علیهم _ رسیده تأمل کند، یقین پیدا می کند که مقام و منزلت آنان بزرگ تر از آن است که در عبادت سهو کنند. (3)

وی هرچند نظریه اسها را عقلاً مردود نمی داند؛ چون آن را معارض با موثقه زراعه می شناسد، در پذیرش آن درنگ کرده است:

و این که صدوق، اسها را بر نبی اکرم صلوات الله علیه و آله تجویز کرده، برهان

ص: 114

1- الدرر النجفیة، ج 2، ص 245.

2- همان، ص 247.

3- لوامع صاحب قرانی، ج 4، ص 303؛ روضة المتقین، ج 2، ص 451 _ 452.

قطعی بر وقوع آن نداریم؛ چنانچه دلیل قطعی بر محال بودن آن هم نداریم. (1) پس اولی و سزاوار این است که در اسها توقّف کنیم؛ چراکه دلایل عقلی در نفی اسها تمام نیست، و آن روایاتی هم که در علوّ و منزلت معصومین رسیده، منافاتی با سها ندارد؛ بلکه آنها با سهو منافات دارد، و قول به سهو را هم تمام فقها نفی کرده اند. (2)

3. گروهی دیگر از اخباریان، همان عقیده مشهور را پذیرفته اند و بر این باورند که سهو و اسها، از نبی اکرم اسلام و ائمه طاهرين عليهم السلام جایز نیست. مرحوم شیخ حرّ عاملی و علامه محمد باقر مجلسی، بر این عقیده هستند؛ ولی بر خلاف اصولیان، اخباری را که در باره سهو نبی وارد شده، مردود نمی دانند؛ بلکه حمل بر تقيه می کنند. (3) مجلسی در بحار بعد از آن که در نفی سهو از پیامبر و ائمه عليهم السلام تردید می کند، به نقد درونی این اخبار نیز می پردازد و آن ها را پر از تناقض ارزیابی می کند. (4)

جمع بندی بحث سهو نبی

1. چنان که از دیدگاه های نقل شده، پیداست، اخباریان متأخر مبنا و معیار دقیقاً یکسانی ندارند که در بحث مهمی چون سهو نبی، آنان را به دیدگاهی همسان برساند. استدلال به عقل، در عبارات اخباریان نیز فراوان است و منحصر به اصولیان نیست. بنا بر این، تنها چیزی که در وجه تمایز اخباری از اصولی می توان گفت، این است که اولاً گرایش کلی آنان به حدیث، آن قدر به هم نزدیک هست که بتوان قائل به نوعی اشتراک میان آنان شد. ثانیاً به باور اصولیان، در اصول عقاید نمی توان به اخبار آحاد استدلال کرد؛ ولی اخباریان چنین منعی را مطرح نمی کنند و حتی دلایل عقلی را دارای آن شأن نمی دانند که بتواند روایتی را رد کند.

2. از آنچه گذشت، می توان دیدگاه اخباریان را با محدّثان سده های نخست سنجید. نتیجه آن که هرچند دیدگاه صدوق و ابن ولید در سهو نبی، باور همه دیگر محدّثان هم عصرشان نبوده است؛ ولی روش کلی آنان، همانند اخباریان است. چه

ص: 115

1- لوامع صاحب قرانی، ج 4، ص 303.

2- روضة المتّقین، ج 2، ص 452 _ 453.

3- وسائل الشیعة، ج 5، ص 308، باب 3 از ابواب الخلل فی الصلاة، ح 4؛ الاعتقادات، ص 16.

4- بحار الأنوار، ج 17، ص 111 _ 114.

بسا محدّثی در بحثی خاص، بیش از اخباری‌های متأخر، بر خبر تکیه کرده باشد؛ چنان که محدّثانی مانند صدوق و استادش ابن ولید، در بحث «سهو النبی» چنین موضعی دارند و از این حیث، از برخی اخباریان نامور نیز اخباری‌تر هستند! شاید بتوان چنین اشتراک و هم‌رأی بودن را نشانه وجود پایه‌های مکتب اخباری در عصر صدوق و ابن ولید شمرد. (1)

خلاصه

تا این جا، برخی از رویکردهای اصحاب حدیث سده‌های نخست را با دیدگاه‌های اخباریان مقایسه کردیم و دیدیم که در برخی از رویکردهای اصلی، با یکدیگر اتفاق و اشتراک نظر دارند، مانند: اجتهاد و تقلید، اعتبار حکم عقل نظری و استدلالی؛ به ویژه در مقام تعارض دلیل عقلی با نقلی، شیوه استدلال در اصول عقاید، و نیز در باره حجّیت ظواهر قرآن بدون استناد به حدیث. آنچه بر اهمیت این اشتراکات می‌افزاید، این است که برخی از این دیدگاه‌ها، از رویکردهای اصلی اخباریان و به نحوی، معیار اخباری‌گری شمرده می‌شود و برخی دیگر (مانند سهو نبی)، مبتنی بر روش‌ها و مبانی ویژه اخباری‌گری است.

پس بر پایه مجموع این مطالب و با چشم‌پوشی از برخی مسائل فرعی، می‌توانیم بگوییم که اصحاب حدیث یا همان محدّثان سده‌های نخست، اخباری بوده‌اند؛ پس جریان اخباری‌گری در سده‌های اخیر، احیای مکتب اصحاب حدیث بوده و اخباریان را می‌توان پیرو راه آنان دانست.

ص: 116

1- دیگر ویژگی مشترکی که شاید بتواند این محدّثان را به اخباریان همانند سازد، نوع داوری میان دلیل عقلی و نقلی است. به استناد گلایه مطرح در عبارات شیخ یوسف بحرانی (الدرر النجفیة، ج 2، ص 245 _ 247)، می‌توان گفت که به گمان اخباریان، اساساً عقل را یارای نزاع با خبر نیست. از یک سو، صدوق سخنی شبیه به بحرانی نگفته و حتی کوشیده است که دیدگاه خود را از زاویه نگاه عقل نیز توجیه کند. نیز شاید بتوان گفت که وی دلایل عقلی را در ردّ سهو نبی، تمام نمی‌دیده است؛ نه آن که استدلال به عقل را درست نمی‌شمرد. با این حال، نباید از نظر دور داشت که صدوق نیز برای اثبات رویکرد خویش، بیش از هر چیزی بر روایات تکیه کرده است.

گونا گونی رویکردها

از زمان پیدایش مکتب اخباریگری در نیمه اول قرن یازدهم هجری تا ظهور آقا وحید بهبهانی و نوشکوفایی مکتب اصولیان در کربلا و نجف، حدود دو قرن طول کشید و در این دوران، دانشمندان بسیاری در این مکتب پرورش یافتند، که برخی از آنان راه و رسم اخباریگری را با تمام جوانبش پی گرفتند و با تأثیرپذیری از استادان اخباری خویش، در رونق بخشیدن به مکتب اخباری کوشیدند. برخی دیگر که «اخباری میانه رو یا معتدل» نامیده شده اند، آموزه های اخباریان را تنها در حد گرایش به اخبار پذیرفتند و با میانه روی خویش، از تیزی حملات اصولیان به این مکتب کاستند.

اخباریان تندرو، با طعن و بدگویی از اصولیان، از هیچ کوشش و تلاشی برای بی اعتبار کردن اندیشه و مبانی آنان فروگذار نمی کردند. ملا محمد امین استرآبادی مؤسس این مکتب، خود، پیش گام تندروان بود و دیگرانی چون ملا خلیل قزوینی، عبد الله بن صالح سماهیجی و میرزا محمد اخباری نیز همین راه را ادامه دادند.

نکته شایان توجه این است که اگر همه اخباریان، چنین مواضع تندی را می پذیرفتند، این مکتب یا به زودی نابود می شد و جامعه شیعه را از برکاتی که می توانست داشته باشد، محروم می گذاشت؛ و یا شیعه امامیه را دچار انشعابی دیگر می کرد و ثمره ای جز تضعیف پیروان اهل بیت نمی داشت. اما خوش بختانه، بسیاری از بزرگان اخباری، در این طیف نبودند؛ بلکه میانه روی را پیشه خود کرده بودند.

این دسته، هرچند در اعتقاد به مبانی اخباریگری، استوار بودند، هیچ گاه به طعن و بدگویی از مخالفان نمی پرداختند و اختلاف نظر را می پذیرفتند. بی تردید، رواداری و مدارای این مردان بزرگ بود که سبب شد این تفکر ماندگار گردد و به عنوان مکتبی در درون شیعه امامی باقی بماند و فرقه جدیدی تأسیس نشود. سرشناس ترین افراد این دسته عبارت اند از: محمد تقی مجلسی (مجلسی اول)، علامه مجلسی (مجلسی دوم)، ملا محسن فیض کاشانی، شیخ حرّ عاملی، آقا رضی الدین قزوینی، شیخ عبد العلی حویزی، سید هاشم بحرانی، سید میرزای جزایری، سید نعمة الله جزایری و شیخ یوسف بحرانی.

نام بردگان در این کتاب

اشاره

در این بخش از کتاب، از برجسته ترین عالمان اخباری، به ترتیب سال وفاتشان یاد کرده ایم و به شرحی کوتاه از رویکرد اخباری شان پرداخته ایم تا اعتدال یا تندروری آنها روشن شود. بیشتر نام بردگان در این صفحات، سرشناس ترین کسانی هستند که در میان دو طیف تندرو و میانه رو، جای دارند و در تحولات تاریخی یا پیشبرد این مکتب، نقش داشته اند. از این رو، نیازی به نام بردن از کسانی چون سید عبد العظیم استرآبادی ندیده ایم؛ که هرچند از اخباریان قرن یازدهم بوده است، ⁽¹⁾ ولی از شاگردان و تألیفات وی، اثر شایان توجهی در دست نیست. ⁽²⁾

ناگفته نماند که گروهی از نام بردگان، از اخبارگرایانی هستند که در اخباری بودنشان اختلاف است و حتی اخباری بودن چند تن از آنان مورد تأیید نیست؛ ولی به سبب ادعایی که در باره آنان مطرح شده و تنها برای تکمیل بحث، از آنان یاد شده است. افزون بر اینها، چه بسا اخباریانی که اثری بر جای نگذاشته اند و نقش چشمگیری هم در این عرصه نداشته اند و از این رو، نامشان برده نشده است.

ص: 118

1- البرهان فی تفسیر القرآن، ج 5، ص 867؛ طبقات أعلام الشيعة، ج 5، ص 326 _ 327؛ ریاض العلماء، ج 3، ص 146؛ تراجم الرجال، ج 2، ص 68، ش 965.

2- البته در وجوب عینی نماز جمعه، اثری به نام رسالة فی صلاة الجمعة برایش نام برده اند (لؤلؤة البحرين، ص 66؛ الذريعة، ج 15، ص 73، ش 488).

درویش محمد بن حسن نطنزی، جدّ مادری محمد تقی مجلسی، شاگرد محقق کرکی (م 940 ق) و شهید ثانی (م 966 ق) بود. وی احاطه بسیاری بر اخبار داشت و گفته اند که اوّل کسی بود که به روزگار صفویه، احادیث شیعه را در اصفهان منتشر کرد. درویش محمد، ظواهر قرآن را بدون مراجعه و تأییدی از ناحیه اهل بیت علیهم السلام، حجّت نمی دانست. لذا به آیه ای که تفسیری از اخبار نداشت، عمل نمی کرد. شهید قاضی نور الله شوشتری (م 1098 ق) نیز در مجالس المؤمنین، از اندیشه های او پیروی کرده است. (1)

ملا عبد الله شوشتری اصفهانی (م 1021 ق)

ابو الحسن ملا عبد الله بن حسین، ملقب به «شوشتری اصفهانی»، پس از سی سال تحصیل علوم دینی در نجف و کربلا و شاگردی نزد عالمانی چون مقدّس اردبیلی، در سال 1007 ق. به اصفهان آمد. پس از چندی، از ترس شاه عباس اوّل

(م 1038 ق)، به حرم رضوی در مشهد پناهنده شد، تا این که در سال 1009 ق. شاه با احترام تمام، او را به اصفهان باز گرداند و پس از آن، موقعیتی والا یافت؛ چندان که شاه عباس به درخواست او، دو مدرسه در اصفهان ساخت (2) و نیز تمام املاک شخصی خویش را به نام چهارده معصوم علیهم السلام وقف کرد و حاصل سالیانه آنها را برای سادات مقرر داشت.

محمد تقی مجلسی (م 1070 ق)، مصطفی تفریسی صاحب نقد الرجال (م بعد از 1044)، عنایت الله بن علی قهپایی، صاحب مجمع الرجال، از شاگردان برجسته ملا عبد الله بوده اند. به باور محمد تقی مجلسی، وی نقش شایانی در رونق بخشی به

ص: 119

1- طبقات أعلام الشيعة، ج 4، ص 83 _ 84 و ج 5، ص 210؛ موسوعة الطبقات الفقهاء، ج 10، ص 100، الفكر السلفی، ص 277 و 323 (به نقل از: منية المرتاد فی ذکر نفاة الاجتهاد، ص 1 _ 2)؛ الذريعة، ص 214، ش 1120؛ إجازات الحديث، محمدباقر مجلسی، ص 23، 88 و 142.

2- امروزه یکی از آن دو مدرسه را به نام «مدرسه ملا عبد الله» می شناسند که محلّ درس و بحث خود ملا عبد الله شوشتری بود؛ و دیگری را به نام «مدرسه شیخ لطف الله»، که آن را در اختیار شیخ لطف الله عاملی (م 1035 ق) گذاشت.

حوزه علمیه اصفهان و گسترش فقه و حدیث در آن جا داشته است و هیچ کدام از عالمان معاصر او در اصفهان، به اندازه او تدریس نداشته اند. چون در گذشت، میرداماد بر او نماز خواند و پیکرش را پس از یک سال تودیع در جوار اسماعیل بن حسن، به کربلا منتقل کردند.

گفته شده که ملا عبد الله، به اخباریگری تمایل داشته و حتی به تبلیغ و تدریس این مسلک پرداخته است. حتی برخی بر این باورند که او از پیش گامان این مکتب بوده و قبل از سال 1032 ق. که محمد امین استرآبادی الفوائد المدنیة را بنویسد، او در اصفهان به نشر احادیث و فقه اخباری پرداخته بود.

گویا چنین باوری، بر خاسته از برخی آرای فقهی وی باشد؛ مانند وجوب عینی نماز جمعه در دوران غیبت، (1) و یا از مباحثات وی با اصولیانی چون میرداماد. همچنین، شاید داشتن شاگردانی چون مجلسی اول که اخباری بوده اند، قرینه دیگری بر اخباری بودن خود او پنداشته شده باشد. با این حال، او همانند اصولیان، خبر واحد را بدون قرینه، حجت نمی دانست. اما مهم ترین آثار وی، آشکارا گویای این اند که وی به شیوه اجتهاد گرایش داشته است: یکی جامع الفوائد فی شرح القواعد و تتمیم جامع المقاصد، (2) که مبتنی بر اصول و شیوه اجتهاد است، و دیگری حاشیه علی شرح المختصر العصدی در زمینه علم اصول. پس شاید نظر درست، این باشد که او تا اندازه ای به اخبار گرایش داشته و چون پیش از بزرگان اخباری می زیسته، در آماده سازی زمینه برای پیدایش اخباریگری، نقش داشته است. شاید به سبب همین نقش است که برخی او را از اخباریان پنداشته اند و یا خود اخباریان، او را به ادعا، از خودشان شمرده اند. (3)

ص: 120

1- وی در اصفهان نماز جمعه می خواند و در باره وجوب عینی آن در زمان غیبت کبرا، رساله ای هم نوشت.

2- در فرهنگ بزرگان اسلام و ایران (ص 299)، نام این کتاب به اشتباه، چنین آمده است: جامع الفوائد فی شرح القواعد للکرکی.

3- لوامع صاحب قرانی، ج 1، ص 69؛ روضة المتّقین، ج 14، ص 382؛ نقد الرجال، ص 197، ش 92؛ مجمع الرجال، ج 1، ص 10؛ ریاض العلماء، ج 3، ص 195 _ 198؛ روضات الجنات، ج 4، ص 236 _ 237؛ طبقات اعلام الشيعة، ج 5، ص 345؛ الذریعة، ج 12، ص 27، ش 153 و ج 5، ص 66، ش 260؛ أمل الآمل، ج 2، ص 160؛ فرهنگ بزرگان اسلام و ایران، ص 299؛ لؤلؤة البحرين، ص 142؛ ریحانة الأدب، ج 1، ص 334؛ رجال اصفهان، ص 5 و 8 _ 9؛ نقد الرجال، ص 197، ش 92.

میرزا محمد بن ابراهیم استرآبادی معروف به صاحب رجال، فقیه، محدث و رجال نویس نامداری که به گفته معاصرش تقریشی (زنده در 1015 ق)، در علم رجال و روایت و تفسیر، بالادستی نداشته است. وی نخست در نجف اشرف به شاگردی بزرگانی چون مقدس اردبیلی و ظهیر الدین میسی (م 1032 ق) پرداخت. پس از درگذشت مقدس اردبیلی، در مکه معظمه مجاورت گزید و مدفنش نیز در قبرستان معلّا نزدیک قبر خدیجه کبرا علیها السلام است. علامه مجلسی او را از تشرّف یافتگان به محضر امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) دانسته است.

از شاگردان به نام او، افزون بر دامادش محمد امین استرآبادی، محمد بن حسن فرزند شهید ثانی (م 1030 ق) است که پس از شاگردی نزد پدر و نیز صاحب مدارک (م 1009 ق)، ساکن همیشگی مکه شد و پس از بهره مندی از مجالس درس میرزا محمد، افتخار می کرد که راه او را می پیماید. (1)

علامه مجلسی تألیفات او را «در نهایت متانت و سداد و راستی و درستی» دانسته است. از آن جمله: آیات الأحکام (حاشیه بر تہذیب الأحکام شیخ طوسی) و سه دوره کتاب رجال (2) به نام های توضیح المقال، تلخیص الأقوال، و منهج المقال، (3) که

ص: 121

1- روضات الجنات، ج 7، ص 37، ش 596؛ طبقات أعلام الشيعة، ج 5، ص 497؛ نقد الرجال، ص 324، ش 581؛ بحار الأنوار، ج 1، ص 41 و ج 107، ص 158؛ دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 8، ص 181، ریاض العلماء، ج 5، ص 116 _ 117؛ لؤلؤة البحرين، ص 82 و 119 _ 120، روضات الجنات، ج 7، ص 37، الفوائد الرضوية، ص 554؛ الفوائد المدنية، ص 17 _ 18 و 185؛ تنقیح المقال، ج 3، ص 102، ش 10546؛ طبقات أعلام الشيعة، ج 5، ص 175، 331، 375 _ 376، 398 و 497؛ أمل الآمل، ج 2، ص 281؛ ریحانة الأدب، ج 3، ص 364؛ دایرة المعارف تشیع، ج 2، ص 106؛ الذریعة، ج 23، ص 198، ش 8620؛ منهج المقال، مؤسسه آل البيت، ج 1، ص 29 _ 30، مقدّمه محقق.

2- وی به مناسبت همین کتاب، به «صاحب رجال» شهرت یافته است.

3- ریحانة الأدب، ج 3، ص 364؛ الفوائد الرضوية، ص 554؛ دایرة المعارف تشیع، ج 2، ص 106.

به صغیر، وسیط و کبیر شهرت دارند. کتاب رجال کبیر او که در سه مجلد به چاپ رسیده، همواره مورد توجه علما بوده و حواشی بسیاری بر آن زده اند.

محمدامین استرآبادی (م 1036 ق)

ملا محمدامین استرآبادی علم اصول را از اصولیانی همچون سید محمد عاملی صاحب مدارک و دایی او صاحب معالم (م 1011 ق) فرا گرفت و از مجتهدان و اصولیان بزرگ زمان خود به حساب آمد؛ چندان که صاحب مدارک، در اجازه نامه ای به سال 1007 ق، او را «صاحب فضایل علمی و کمالات اخلاقی» خواند. ⁽¹⁾ ولی پس از عزیمت به مکه و ده سال شاگردی نزد میرزا محمد استرآبادی، چنان تحت تأثیر واپسین استاد خویش قرار گرفت که به مخالفت با گروه مجتهدان بر خاست و آثار مهمی در این باره بر جای نهاد. ⁽²⁾ قبر وی در قبرستان ابو طالب در مکه مکرمه، کنار قبر استادش میرزا محمد است. ⁽³⁾

ص: 122

1- بعضی گفته اند که این اجازه، اجازه اجتهاد بوده است (دائرة المعارف الإسلامية الشیعیة، ج 2، ص 222، دائرة المعارف تشیع، ج 2، ص 7). ولی استرآبادی خود در این باره می گوید: «من در آغاز جوانی در نجف اشرف، در درس سید سند و علامه اوحد صاحب مدارک شرکت می کردم و در علم حدیث و رجال، از او استفاده کردم و... توانستم از او اجازه بگیرم» (الفوائد المدنیة، ص 17). پس مراد از این اجازه، اجازه اجتهاد نبوده؛ بلکه اجازه نقل حدیث بوده است و شاهد بر این مدعا، سخن خود استرآبادی است که می گوید: «یکی از طرق روایی من، استادم صاحب کتاب مدارک است» (همان، ص 185).

2- روضات الجنات، ج 1، ص 120 _ 122 و ج 4، ص 120؛ أذوار الإجتهد، ص 371؛ الفوائد المدنیة، ص 17 _ 18، 133 و 185؛ دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 8، ص 18؛ دانش نامه شاهی، ص 182؛ دائرة المعارف الإسلامية الشیعیة، ج 2، ص 222 و ج 17، ص 133؛ ریاض العلماء، ج 2، ص 44؛ موسوعة طبقات الفقهاء، ج 11، ص 83 و 314؛ بحار الأنوار، ج 107، ص 14 و 30؛ خاتمة مستدرک الوسائل، ج 2، ص 185 _ 186؛ طبقات أعلام الشیعة، ج 5، ص 56 و 574 _ 575؛ تراجم الرجال، ج 1، ص 17، ش 17 و ص 311، ش 559.

3- صاحب لؤلؤ و غیر او، وفات ملا محمد امین را به اشتباه در سال 1033 دانسته اند؛ چون در سال 1034 رساله ای در نجاست خمر نوشته و برای سلطان صفی صفوی فرستاده است (ریاض العلماء، ج 5، ص 36).

تألیفات محمد امین استرآبادی، در فنون مختلف است و مهم ترینشان عبارت اند از:

1. الفوائد المدنية فی الردّ علی من قال بالإجتهاد و التقلید فی نفس الأحكام الإلهیة، که چون مطالعات او در مدینه بوده، آن را این گونه نامیده است. (1) این کتاب از مهم ترین منابع در دفاع از مسلک اخباری است و در تحقیق حاضر نیز به تناسب هر مبحث، مطالبی از آن آورده ایم. به اعتقاد وی در این کتاب، روایات کتب اربعه متواتر اجمالی است؛ (2) در ظواهر قرآن اگر چیزی مطابق آنها از ائمه معصومین علیهم السلام نرسیده باشد، باید توقّف کرد؛ (3) اجماع از مخترعات عامّه است و اجتهاد نیز بدعت در دین؛ و تنها مدرک احکام شرعی، چه اصول باشد و چه فروع، اخبار است. (4) کتاب یادشده، در همان زمان، غوغایی به پا کرد و برخی به تألیف آثاری در ردّ آن پرداختند. از جمله: نور الدین علی بن حسین (م 1063 یا 1068 ق) برادر صاحب مدارک، در کتاب الشواهد المکیّة فی مداحض حجج الخیالات المدنیة (معروف به فوائد مکیه)؛ علامه دلداری علی (م 1235 ق) از عالمان هند، در کتاب أساس الاصول (به تاریخ 1214 ق). (5)

2. الفوائد المکیة، شرح استبصار؛

3. تعلیقات بر اصول کافی، با گردآوری ملا خلیل قزوینی (م 1089 ق)؛

4. دانش نامه شاهی، کشکول فارسی که به سلطان محمد قطب شاهی (1020 _ 1035 ق) تقدیم شده است. در این کتاب با انتقاد از اجتهاد، آن را امری جدید می داند.

محمد تقی مجلسی (1003 _ 1070 ق)

ملاً محمد تقی، فرزند مقصود علی اصفهانی، مشهور به «مجلسی اوّل»، در اصفهان زاده شد و همان جا نیز در گذشت. او علوم دینی را در اصفهان نزد

ص: 123

1- ریاض العلماء، ج 5، ص 36؛ الذریعة، ج 16، ص 358، ش 1663.

2- همان، ص 184.

3- همان، ص 47.

4- همان، 40 و 90.

5- الذریعة، ج 2، ص 4، ش 7.

ملا عبد الله شوشتری (م 1021 ق) و شیخ بهایی (م 1030 ق) آغاز کرد و سپس به نجف اشرف رفت تا این که از محدثان و عالمان بزرگ عصر خود گشت. او به تهذیب نفس و ریاضت اشتغال داشت و گفته شده که چهل بار پیاده به خانه خدا مشرف شد. (1) برخی از ریاضت های او، زمینه ساز اتهام تصوّف شد؛ (2) ولی به گواهی آثارش و شهادت دیگر معاصرانش، صوفی نبود؛ بلکه به گفته فرزندش علاء-مه مجلسی، خود را به صوفیان نزدیک کرده بود تا بتواند با جذب آنان، عقاید نادرستشان را بزداید.

مجلسی اوّل، از نخستین کسانی است که به اخباریگری گرایش یافتند و در ترویج حدیث، کوشیدند. وی را باید از پیروان میانه رو و متعادل مکتب اخباری شمرد که گفته شده نظریات محمد امین استرآبادی را صریحاً تأیید کرده است و با این حال، در بعضی از آن ها اشکال می کند. برای نمونه، او بر خلاف محمد امین استرآبادی، «خبر واحد صحیح بدون قرینه» را حجّت می داند، مگر آن که مخالف ظاهر قرآن و یا سنّت متواتر باشد. وی در شرح فارسی خویش بر من لایحضر صدوق، پس از اشاره به علل پیدایش اخباریگری، به ستایش حرکت استرآبادی پرداخته است:

و دیگر از اموری که ذکر آن لایق نیست، [این است که] اختلافات در میان شیعه به هم رسید و هر یک به موجب یافت خود از قرآن و حدیث، عمل می نمودند و مقلدان، متابعت ایشان می کردند. تا آن که سی سال _ تقریباً _ قبل از این، فاضل متبحر مولانا محمد امین استرآبادی رحمه الله علیه مشغول مقابله و مطالعه اخبار ائمه معصومین علیهم السلام شد و مذمت آراء و مقایس را مطالعه نمود و طریقه اصحاب حضرات ائمه

ص: 124

1- در باره او، ر.ک: بحار الأنوار، ج 2، ص 106 _ 110؛ و ج 102، ص 110؛ جامع الرواة، ج 2، ص 82، وقائع السنین والأعوام، ص 497، رجال اصفهان، ج 1، ص 101؛ مرآت الأحوال جهان نما، ج 1، ص 59؛ الفیض القدسی، ص 206 و 220 _ 221؛ رساله الإعتقادات، ص 40؛ أعیان الشیعة، ج 13، ص 450، ش 9315؛ دائرة المعارف الإسلامية الشیعیة، ج 2، ص 225؛ دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 7، ص 161؛ لوامع صاحب قرانی، ج 1، ص 47 _ 48؛ ریحانة الأدب، ج 5، ص 198؛ روضة المتّقین، ج 1، ص 20 _ 22؛ طبقات أعلام الشیعة، ج 5، ص 101.

2- بحار الأنوار، ج 102، ص 110. میر محمد لوحی مشهور به مطهر، معاصر مجلسی بوده و در کتاب اربعین، او را متهم به تصوّف کرده است.

معصومین را دانست. فواید مدینه را نوشت، به این بلاد فرستاد. اکثر اهل نجف و عتبات عالیات، طریقه او را مستحسن دانستند و رجوع به اخبار نمودند، و الحقّ، اکثر آنچه مولانا محمد امین گفته است، حق است.

سپس میانه روی خود را «وسطی ما بین افراط و تفریط» معرفی می کند و در توضیحی اجمالی، تقلید را می پذیرد؛ با این شرط که آن عالم، بر اثر «کثرت مزاولت و اشتغال به اخبار، عارف به طریقه اهل بیت علیهم السلام شده باشد و بتواند جمع بین اخبار ایشان نماید، [و نیز] عادل بلکه تارک دنیا باشد»؛ ولی عمل به قول و نظر او، در حقیقت، «عمل به قول الله و قول الرسول و قول ائمّه معصومین علیهم السلام» است. (1)

در میان شاگردان مرحوم محمد تقی مجلسی، نام بزرگانی چون فرزندش علامه محمد باقر مجلسی، آقا جمال خوانساری، آقا حسین خوانساری، محمد صادق کرباسی، سید عبد الحسین خاتون آبادی و سید نعمة الله جزایری، به چشم می خورد. (2)

مجلسی اول، دارای آثار قلمی متعددی است که مهم ترینشان عبارت اند از:

1. روضة المتقین: شرحی عربی بر کتاب من لا یحضره الفقیه شیخ صدوق، و از برترین شروح آن است که اکنون این کتاب در چهارده مجلد به چاپ رسیده است. (3)

2. لوامع قدسیه یا لوامع صاحبقرانی: شرح فارسی کتاب من لا یحضره الفقیه که آن را به توصیه شاه عباس دوم صفوی نوشت و چون شاه عباس ملقب به «صاحبقران» بود، آن را لوامع صاحبقرانی نامید. (4)

3. حدیقة المتقین: رساله ای فارسی، که جهت استفاده مقلدان خود نوشته است. (5)

ص: 125

-
- 1- لوامع صاحبقرانی، ج 1، ص 47 _ 48. این کتاب، شرحی فارسی بر کتاب من لا یحضره الفقیه صدوق است.
 - 2- خاتمة مستدرک الوسائل، ج 2، ص 173؛ أعیان الشیعة، ج 13، ص 450، ش 9315؛ ریحانة الأدب، ج 5، ص 198؛ الذریعة، ج 1، ص 162، ش 163؛ زندگی نامه علامه مجلسی، ج 2، ص 371 _ 375.
 - 3- الذریعة، ج 11، ص 302، ش 1803؛ روضة المتقین، ج 14، ص 505؛ بحار الأنوار، ج 102، ص 113.
 - 4- الذریعة، ج 18، ص 368 _ 369، ش 497 و 500؛ طبقات أعلام الشیعة، ج 5، ص 101.
 - 5- مرآت الأحوال جهان نما، به کوشش مؤسسه مجدّد وحید بهبهانی، ج 1، ص 61؛ الذریعة، ج 6، ص 389، ش 2424.

4. شرح زیارت جامعه: که به فارسی نوشته شده و از آن استفاده می شود که سعادت ملازمت حضرت ولی عصر علیه السلام در خواب و بیداری برایش حاصل شده است. (1)

ملا عبد الله تونی (م 1071 ق)

عبد الله بن محمد تونی بُشروی خراسانی، مشهور به فاضل تونی، (2) معاصر شیخ حرّ عاملی (م 1104 ق) و از دوستان ملا خلیل قزوینی (م 1089 ق) بود. او پس از مدتی تلمّذ در اصفهان، ساکن مشهد رضوی شد؛ ولی در راه زیارت عتبات عراق، در کرمانشاه وفات کرد و به خاک سپرده شد. (3)

نکته مهم در باره ملا عبد الله تونی، اختلاف در گرایش اوست که برخی قائل اند از مجتهدان و علمای اصولی بوده، (4) و برخی او را از فقهای اخباری می دانند. (5) ریشه این اختلاف، در فتاوی اوست؛ زیرا از یک سو، معتقد است که برای استنباط احکام شرعی، هم به علم اصول احتیاج داریم و هم به علم رجال و احوال روات. (6) و چگونه می توان کسی را که چنین نظری دارد، اخباری دانست؟ اما از دیگر سو، برخی از آرای او، موافق نظر اخباریان است. چنان که در ملازمه بین حکم عقل و شرع، تأمل دارد؛ مفهوم مخالفت، غایت، شرط، صفت و عدد را در احکام شرعی

ص: 126

1- بحار الأنوار، ج 102، ص 110 _ 113؛ الذریعة، ج 13، ص 305، ش 1117؛ مرآت الأحوال، ج 1، ص 60؛ الفیض القدسی، ص 112.

2- تون، نام قدیمی شهری است که امروزه «فردوس» نام گرفته است.

3- أمل الآمل، ج 2، ص 163؛ أعیان الشیعة، ج 12، ص 86، ش 8065؛ ریاض العلماء، ج 3، ص 237 _ 238؛ الفوائد الرضویة، ص 255؛ طبقات أعلام الشیعة، ج 5، ص 342؛ قصص العلماء، ص 270؛ ریحانة الأدب، ج 1، ص 355؛ دانش نامه جهان اسلام، ج 3، ص 469.

4- موسوعة طبقات الفقهاء، ج 11، ص 176. نیز ر.ک: روضات الجنات، ج 4، ص 244.

5- قصص العلماء، ص 269؛ دائرة المعارف الإسلامية الشیعیة، ج 2، ص 225؛ دائرة المعارف تشیّع، ج 2، ص 11. مرحوم خوانساری، از کتاب الوافیة ی وی استفاده کرده که مشرب او اخباری بوده است (روضات الجنات، ج 4، ص 244، ش 389).

6- الوافیة، ص 271، 251 _ 255 و 266.

حجّت نمی داند و با حجّت استصحاب نیز مخالف است؛ و همچون اخباریان، تقلید کردن از میت را جایز می داند. (1)

برآورد کلی این رویکردها، نشان می دهد که او فردی اصولی، با مشربی خاصّ و مستقل بوده است که در برخی از موارد، به اخباریان نزدیک می شده و هرچند تمایل به اخباریگری داشته، در بسیاری از فتاوی خود، با اخباریان مخالفت کرده است. برای نمونه، اجماع را حجّت می داند؛ تقسیم چهارگانه اخبار را به صحیح و موثق و حسن و ضعیف، قبول دارد؛ ظواهر قرآن را به تنهایی حجّت می داند؛ خبر واحد بدون قرینه را حجّت نمی داند؛ (2) احادیث کتب اربعه را قطعی الصدور نمی داند، هرچند با شرایطی آنها را حجّت می داند؛ (3) و بر خلاف بیشتر اخباری ها که نماز جمعه را در زمان غیبت کبرا واجب می دانند، او آن را حرام می داند و رساله ای نیز در حرمت آن می نویسد. (4)

مهم ترین آثار فاضل تونی عبارت اند از:

1. الوافیة فی أصول الفقه، مهم ترین کتاب باقی مانده از او، شامل تحقیقات مهمّی به ویژه در مباحث عقلی و اجتهاد و تقلید، که بزرگانی چون سیّد جواد عاملی صاحب مفتاح الکرامة (م 1226 ق)، سیّد مهدی بحر العلوم (م 1212 ق) و وحید بهبهانی (م 1205 ق) و صدر الدین محمّد همدانی و سیّد محسن اعرجی حسنی کاظمی (م 1227 ق) و سیّد حسن حسینی، شروحنی بر آن نوشته اند. (5)
2. فهرست تهذیب الاحکام شیخ طوسی، کتاب پژوهشی جامع و بی نظیری که از نوآوری های او بوده (6) و به گفته خود مؤلف «مهم ترین چیزی است برای کسی که می خواهد در فقه کار کند، و کسی مرا در این کار سبقت نگرفته است». (7)

ص: 127

1- همان، ص 171 _ 174، 202 _ 203، 231 _ 233، 300 _ 305.

2- همان، ص 151، 159، 166، 258 _ 259.

3- همان، ص 271، 251 _ 255 و 266.

4- أمل الآمل، ج 2، ص 163.

5- الذریعة، ج 6، ص 230، ش 1292 و ج 14، ص 164 _ 167، ش 2027 _ 2030 و ج 25، ص 14، ش 74.

6- روضات الجنات، ج 4، ص 245؛ ریحانة الأدب، ج 1، ص 356؛ الذریعة، ج 16، ص 382، ش 1874.

7- الوافیة فی أصول الفقه، ص 133.

حسین بن شهاب الدین عاملی کرکی، ادیب و شاعری حکیم بود که اشعاری زیبا به ویژه در مدایح اهل بیت علیهم السلام از وی به جا مانده است. وی پس از مدتی سکونت در اصفهان، تا پایان عمر در حیدرآباد هند اقامت گزید. وی دارای دیوان شعر و آثار متعددی در طب، ادبیات، حدیث و فقه بوده است. (1)

مهم ترین اثر به جای مانده از شیخ حسین کرکی، کتابی است در تأیید مکتب اخباری، به نام هدایة الأبرار إلى طریق الاثمة الأطهار علیهم السلام که میرزا محمد اخباری

(م 1232 ق) آن را ستوده و یکی از منابع اخباریگری معرفی کرده است. (2) در مقدمه این کتاب، اصل اختلاف و محل نزاع بین قائلان و نافیان اجتهاد را بیان کرده و منشأ اختلاف را تعصب های جاهلیت، و راه حل آن را تأمل در کلام ائمه طاهرین علیهم السلام می داند. نکته شگفت این که کرکی در باب هفتم کتاب، اجتهاد را باطل می داند و استدلال های عقلی برخی از قدما (مانند شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی) را «از باب جدال و ابطال باطل و احقاق حق» می داند؛ هرچند آن ادله فی نفسه باطل است! (3)

ملا خلیل قزوینی (1001 _ 1089 ق)

ملا خلیل فرزند غازی قزوینی، مکتنا به ابو حامد، از محدثان و اخباریان بزرگ قرن یازدهم هجری، در قزوین دیده به جهان گشود و در آن جا رشد کرد. او در نزد شاهان صفوی و امرا و وزرای آنان، مورد احترام بود و در بیست و شش سالگی، تولیت آستانه حضرت عبد العظیم حسنی، به او واگذار شد؛ گرچه مدتی بعد، به

ص: 128

1- أمل الآمل، ج 1، ص 70 _ 71؛ ریاض العلماء، ج 2، ص 75 _ 76؛ روضات الجنات، ج 2، ص 338؛ ریحانة الأدب، ج 5، ص 48؛ أعيان الشيعة، ج 9، ص 209 _ 216، ش 5240؛ الذريعة، ج 15، ص 136 _ 137، ش 909 _ 910 و ج 10، ص 249، ش 803 و ج 14، ص 124، ش 960.

2- روضات الجنات، ج 7، ص 137، ش 631؛ أعيان الشيعة، ج 9، ص 210، ش 5240.

3- هدایة الأبرار، ص 3 _ 4، 16 _ 17، 101، 134 و 232 _ 233.

عللی عزل شد. آن گاه، پس از مدّتی اقامت در مکه مکرمه، به قزوین باز گشت و همان جا نیز در گذشت. (1)

ملاّ خلیل قزوینی، نمونه ای تمام عیار از اخباریان سرسخت و تندرو بود؛ (2) به شدّت منکر طریقه اجتهاد بود و عقیده داشت که تمام اخبار اصول کافی، صحیح اند و عمل به آنها واجب است؛ زیرا در آن، هیچ روایت تقیه ای وجود ندارد و حضرت بقیه الله علیه السلام همه روایات اصول کافی را دیده و با تعبیر «أنّه کافٍ لشیعتنا»، از آن تعریف فرموده است. شگفت تر این که معتقد بود هر روایتی که در اصول کافی، مرسل و با «رُوی» آمده، بدون واسطه، از خود صاحب الزمان علیه السلام روایت شده است. (3)

یکی از داستان های جالب در باره ملا خلیل قزوینی، این است که چون استعمال دخانیات را حرام می شمأزد، رساله ای در این باره تألیف کرد و نسخه ای از آن را با جلدی ظریف و لطیف، در پارچه ای نفیس گذاشت و برای علامه مجلسی به اصفهان فرستاد تا شاید با مطالعه آن، از کشیدن قلیان منصرف گردد؛ زیرا او زیاد قلیان می کشید؛ حتی روی منبر و کرسی درس! (4) علامه مجلسی هم بعد از مطالعه کتاب، تنباکوی مرغوبی را در آن پارچه نفیس گذاشت و همراه با نامه ای برای وی

ص: 129

1- ریاض العلماء، ج 2، ص 261؛ روضات الجنات، ج 3، ص 269 _ 270، ش 287؛ أعیان الشیعة، ج 10، ص 149، ش 6247؛ ریحانة الأدب، ج 4، ص 450 _ 451؛ دایرة المعارف تشیّع، ج 7، ص 247؛ أمل الآمل، ج 2، ص 112، ش 314؛ جامع الرواة، ج 1، ص 298 _ 299؛ دایرة المعارف تشیّع، ج 7، ص 248.

2- با این حال، شگفت است که آقا بزرگ تهرانی، به استناد قول به حرمت نماز جمعه، در اخباری بودن او تردید می کند (طبقات أعلام الشیعة، ج 5، ص 204). گویند ملا خلیل قزوینی بعد از مناظره ای با ملا محسن فیض کاشانی، به اشتباه خود پی می برد و از قزوین، با پای پیاده به کاشان می رود و با خطاب «یا محسن! قد أتاک المسیی»، از وی عذرخواهی می کند و بر می گردد (روضات الجنات، ج 3، ص 271؛ خاتمة مستدرک الوسائل، ج 2، ص 198).

3- روضات الجنات، ج 3، ص 270؛ ریاض العلماء، ج 2، ص 262.

4- شایان توجه است که این کار مجلسی رحمه الله علیه، تلاشی اجتماعی برای جلوگیری از تندروی های اخباریان افراطی بوده است؛ هرچند خود او نیز اخبارگرا بود و مرام فکری اش فاصله دوری با اخباریگری نداشت. در صفحات آینده، هنگام معرفی دیدگاه های علامه مجلسی، توضیح بیشتری در این باره خواهیم داد.

فرستاد و در آن نامه نوشته بود: «ما آن رساله را مطالعه کرده، چیز قابل ارزشی نبود؛ مگر این که ظرف آن برای تنباکو گذاشتن، بسیار خوب و شایسته بود. لذا آن را پُر از تنباکو کرده و به خدمت شما فرستادم تا پاداش زحماتی باشد که در تنقیح این مرام، متحمل شده اید».

ملا- خلیل تا آخر عمر و حتی هنگامی که بینایی خود را از دست داده بود، مشغول درس و بحث و تألیف بود. از این رو، شاگردان و آثار بسیاری را از خود به یادگار نهاد. [\(1\)](#) مشهورترین تألیفات وی، عبارت اند از:

1. الشافی فی شرح الکافی، شرحی عربی بر کافی کلینی که به دلیل اشتغال به شرح فارسی، آن را ناتمام گذاشت.

2. صافی در شرح کافی، شرحی فارسی بر کافی که آن را در قزوین به امر شاه عباس دوم شروع کرد و در مدت بیست سال، به اتمام رساند. [\(2\)](#)

3. حاشیه ای ناتمام بر عُدَّة الأصول شیخ طوسی، که به گفته خودش، آن را با هدف شناساندن کتاب های اصول اصحاب، نوشت؛ زیرا می دید که مردم از آن ها روی بر گردانده اند و پرداختن به اصول اهل سنت را محکم تر می پندارند. [\(3\)](#) چنین تعبیری، نشان می دهد که دست کم در برخی جهات، به اصول نیز توجه شایان داشته است.

شیخ عبد علی حویزی (م قبل از 1097 ق)

شیخ عبد علی بن جمعه عروسی حویزی، در هویزه متولد، و در شیراز ساکن شد. شیخ حرّ عاملی هنگام نوشتن کتاب أمل الآمل به سال 1097 ق، در شرح حال او می گوید: «کان عالماً فاضلاً فقیهاً...». [\(4\)](#) استفاده از فعل ماضی، گویای آن است که وی

ص: 130

-
- 1- روضات الجنات، ج 3، ص 271 _ 278، ش 287؛ الفوائد الرضویة، ص 173؛ ریحانة الأدب، ج 4، ص 451؛ ریاض العلماء، ج 2، ص 261؛ الذریعة، ج 13، ص 6، ش 12؛
 - 2- تعلیقة أمل الآمل، میرزا عبد الله افندی اصفهانی، ص 146؛ طرائق الحقائق، ج 1، ص 178؛ ریاض العلماء، ج 2، ص 265؛ أعیان الشیعة، ج 10، ص 151؛ الذریعة، ج 15، ص 4؛ روضات الجنات، ج 3، ص 270.
 - 3- أعیان الشیعة، ج 10، ص 251.
 - 4- أمل الآمل، ج 2، ص 154.

آن هنگام، از دنیا رفته بوده است. پس این که سید هاشم محلاتی در تعلیقه تفسیر نور الثقلین، سال وفات او را 1112 ق، دانسته، صحیح نیست. (1)

حویزی افزون بر محدّث، مفسّر و شاعر بودن، از بزرگ ترین علمای سرسخت و تندرو اخباری در قرن یازدهم بود. (2) برخی گفته اند که هر مسئله ای که اصحاب در کتب فقهی شان به «قیل» و شخص مجهول نسبت داده اند، حویزی به آن عمل می کرد و می گفت:

مراد اصحاب از قیل، حضرت صاحب الزمان علیه السلام است که این قول را در میان شیعه پخش کرده و لباس ابهام و مجهولیت بر آن پوشانده است تا بر خطا اجماع نکنند. (3)

مشهورترین شاگرد او، سید نعمة الله جزایری (م 1112 ق) در شیراز بوده است. (4) و مهم ترین تألیف او، تفسیر روایی نور الثقلین است که در سال های اخیر، در پنج مجلد به چاپ رسیده است. وی در این تفسیر، قرآن را فقط طبق روایات معصومان علیهم السلام تفسیر کرده و از دیگران هیچ روایتی را نقل نکرده و در باره تفسیر الفاظ و اعراب و قرائت آیات نیز هیچ سخنی نگفته است. (5) علامه طباطبایی رحمه الله علیه این تفسیر را کتاب باارزشی خوانده که مؤلف آن، جدّیت بسیاری در ضبط و ترتیب احادیث کرده است. (6)

ملا محسن فیض کاشانی (1007 - 1091 ق)

محمد بن شاه مرتضی فرزند شاه محمود، معروف به ملا محسن و مشهور به فیض کاشانی، محدّث و مفسّری بزرگ، و شاعری زبردست بود. وی در کاشان متولّد شد، در قم دوره رشد و نمو را گذراند و سرانجام نیز در کاشان بدرود حیات گفت. مزار وی در کاشان معروف است.

ص: 131

-
- 1- طبقات أعلام الشيعة، ج 5، ص 332.
 - 2- أعيان الشيعة، ج 12، ص 40، ش 7945؛ الذريعة، ج 24، ص 365، ش 1967؛ أمل الآمل، ج 2، ص 154، ش 449؛ روضات الجنات، ج 4، ص 215، ش 381.
 - 3- الأنوار النعمانية، ج 2، ص 46؛ منبع الحياة، ص 25؛ روضات الجنات، ج 4، ص 215.
 - 4- موسوعة طبقات الفقهاء، ج 11، ص 152؛ الاجازة الكبير، ص 80؛ الفوائد الرضوية، ص 237.
 - 5- أمل الآمل، ج 2، ص 154؛ الاجازة الكبيرة، ص 35؛ ريحانة الأدب، ج 4، ص 124.
 - 6- نور الثقلین، ج 1، مقدّمه علامه طباطبایی، ص 2.

فیض کاشانی در جوانی، با شوق شدیدی که به شناخت احکام دین داشت، به شیراز رفت و در آن جا علوم شرعی و علم حدیث را از سید ماجد بحرانی (م 1028 ق) و علوم عقلی را از ملا صدرای شیرازی آموخت و به دامادی او نیز مفتخر گشت. ⁽¹⁾ شیخ بهایی نیز از استادان نامور فیض بوده است.

علامه طباطبایی صاحب تفسیر المیزان، وی را مردی جامع علوم و کم نظیر دانسته، که در علوم به طور مستقل وارد شده و آن ها را با هم خلط و مزج نکرده است. ⁽²⁾ برخی معتقدند که آرای فیض در کلام موافق با عقاید فلاسفه و استادش ملا صدرا است. ⁽³⁾ با این حال، بر اخباری بودن خود، خداوند را سپاس می گزارد؛ ⁽⁴⁾ چنان که استرآبادی را بر حق می داند و با این حال، از تندروی او انتقاد می کند. او در کتاب الحق المبین می گوید:

آن راه و روشی که من به آن هدایت یافتم، ... این بود: عمل کردن به اخبار و طرح و دور گردانیدن راه و روش اجتهاد و رها کردن اصول فقهیه اختراع شده، واجب است. به جانم قسم که او (محمد امین استرآبادی) در این مسلک و روش، به حق رسیده و فاتح و راهنمای ما در این باب است. اما او غلو و افراط در اخبار کرده و گفته: قطع داریم تمام روایات کتب اربعه از اهل بیت صادر شده است. و دیگر این که نسبت به فقها بدگویی کرده و نسبت فساد و افساد در دین به آنان داده، و اضافه کرده چنانچه در اجتهاد خود خطا کنند، مجازات می شوند. ⁽⁵⁾

و عجیب این که در انتقاد از میرزا محمد امین استرآبادی، بدگویی از فقها را ناروا شمرده، ولی خود نیز پس از آن، دچارش شده است؛ چنان که در مقدمه مفاتیح الشرائع می گوید:

ص: 132

1- أمل الآمل، ج 2، ص 305، ش 925؛ خاتمة مستدرک الوسائل، ج 2، ص 235؛ الکنی و الألقاب، ج 3، ص 39؛ ریحانة الأدب، ج 4، ص 369 _ 370؛ مصابیح الظلام، به کوشش: مؤسسه وحید بهبهانی، ج 1، ص 87؛ مفاتیح الشرائع، ج 1، ص 4؛ لؤلؤة البحرين، ص 130؛ روضات الجنات، ج 6، ص 93، ش 5650؛ الفوائد الرضویة، ص 637.

2- مهر تابان، علامه سید محمد حسین تهرانی، ص 26.

3- لؤلؤة البحرين، ص 121؛ مصابیح الظلام، به کوشش: مؤسسه وحید بهبهانی، ج 1، ص 91.

4- کتاب الوافی، ج 1، ص 4.

5- الحق المبین، ص 12.

کسانی که هر را از بر تشخیص نمی دهند، و شناختی نسبت به احکام دین ندارند، با این که اکثرشان اعتراف دارند تقلید میت جایز نیست، از روی حدس و تخمین، پیروی از نظرات گذشتگان می کنند. چنین افرادی، ریب و شک و کجی، در کارشان و ضیق در دل هایشان است. نه نمازی و نه زکات و صوم و حجی، از آنان قبول می شود؛ زیرا عاملِ بابصیرت نیستند. (1)

و یا از او نقل شده که:

نجاتی برای اهل اجتهاد نیست؛ هرچند از بزرگان طایفه ما بوده باشند. (2)

از این رو، شیخ یوسف بحرانی او را محدث و اخباری سرسختی شمرده است که در کتاب هایی چون سفینه النجاة، از مجتهدان سرزنش و بدگویی کرده، نسبت فسق و کفر به برخی از آنان داده، و در این کار زیاده روی کرده است. (3) با این حال، در مقام عمل و هنگام بحث علمی، چنین افراطی در آرا و اندیشه های فیض کاشانی دیده نمی شود. می توان گفت که این تند، بیشتر در قلم او بوده است. اگر موارد انتقاد و مخاطب گالیه های فیض را در کنار سیره علمی او بگذاریم، می توانیم بگوییم که حساسیت او، بیش از هر چیز، در فقه بوده و گر نه، در دیگر مباحث؛ به ویژه در تفسیر آیات قرآن، استنتاج عقلی را به کار می گیرد و جایگاه قرآن را همانند اخباریان، دور از دسترس نمی شمارد. بنا بر این، می توان همان گونه که بعضی از معاصران گفته اند، وی را در سلوک علمی، از اخباریان متعادل دانست. (4)

از مباحث مطرح در باره فیض، اتهام گرایش او به تصوّف است. گرچه بتوان قدری تمایل به تصوّف را به او نسبت داد، قطعاً صوفی شمردن او پذیرفته نیست. به گفته شیخ عباس قمی:

دو امر باعث این نسبت به او شده است: یکی دوستی اش با طایفه صوفیه، و دیگری اظهار براءت او از بزرگان مجتهدان و اعتنا نکردنش به مخالفت اجماع

ص: 133

1- مفاتیح الشرائع، ج 1، ص 4.

2- روضات الجنات، ج 6، ص 81.

3- لؤلؤة البحرين، ص 121.

4- مقدّمه ای بر فقه شیعه، سیّد حسین مدرّسی طباطبایی، ص 59.

مسلمین و انکار بعضی از ضروریات دین. والا او بر علیه طائفه صوفیه، شدیداً سخن گفته است. (1)

افراد بسیاری از محضر ملا محسن فیض کاشانی استفاده کردند که مهم ترینشان علامه محمد باقر مجلسی (م 1110 ق) و سید نعمة الله جزایری (م 1112 ق) بوده اند. (2)

تألیفات پرشمار در علوم گوناگون، از دیگر ویژگی های کم نظیر ملا محسن فیض کاشانی است؛ چنان که خود او در کتابی به نام فهرست تصانیف الفیض، قریب یکصد کتاب، و شاگردش سید نعمة الله جزایری، دویست کتاب و رساله برای وی بر شمرده است. (3) برخی از آثار مهم او عبارت اند از:

1. الوافی، شامل اخبار کتب اربعه، که آنها را مرتب و مهذب کرده، مشکلات آنها را بیان، متشابهاتشان را حلّ، و آیات مندرج در احادیث را تفسیر کرده است. این کتاب که شاید مهم ترین اثر فیض باشد، امروزه در 26 مجلد به چاپ رسیده است. (4)

2. مفاتیح الشرائع، در چهار مجلد، که در مقدمه آن، منکر حجّیت اجماع می شود و علم اصول را بدعت می شمارد و مبنای خود را در این کتاب، محکّمات کلام الله و کلام رسول الله و اهل بیت علیهم السلام می داند. پس گویا ظواهر آیات را حجّت می داند. (5)

3. الأصول الأصلية، که در تأیید مشرب اخباریگری، با استفاده از کتاب و سنت نوشته شده است. (6)

ص: 134

1- الفوائد الرضوية، ص 637.

2- ریحانة الأدب، ج 4، ص 371.

3- لؤلؤة البحرين، ص 130؛ طبقات أعلام الشيعة، ج 5، ص 492؛ جامع الرواة، ج 2، ص 42؛ الذريعة، ج 16، ص 379، ش 1763؛ أمل الآمل، ج 2، ص 306.

4- کتاب الوافی، ج 1، ص 4 _ 7؛ روضات الجنات، ج 6، ص 87؛ ریحانة الأدب، ج 4، ص 378؛ الفوائد الرضوية، ص 634.

5- لؤلؤة البحرين، ص 123؛ مفاتیح الشرائع، ج 1، ص 4، 83 و 75.

6- الأصول الأصلية، ص 1 _ 2.

4. سفينة النجاة الى طريق و سبيل الهداة، که در این کتاب، اجتهاد در احکام شرعیه را باطل و اخذ به اجماع و اتفاق آرا را بدعت و از مخترعات اهل سنت دانسته است. (1)

5. علم اليقين، در باره اصول دین و عقاید بر مبنای آنچه از کتاب و سنت استفاده می شود. (2)

6. محجة البيضاء فی إحياء «الإحياء»، که احیاء العلوم غزالی را تهذیب و بعضی از زوائد آن را حذف و برخی مطالب را از منابع شیعی بر آن افزوده است.

7. تفسیر صافی، که قرآن را با روایات تفسیر کرده است.

از دیگر آثار شایان توجه ملا- محسن فیض کاشانی، چنین می توان نام برد: زاد السالکین، الشهاب الثاقب (در تحقیق وجوب عینی نماز جمعه در زمان غیبت کبرا)، میزان القيامة، عین اليقين، اصول العقائد، الحق المبين فی کیفیة التفقه فی الدین.

آقا رضی قزوینی (م 1096 ق)

محمد بن حسن قزوینی معروف به آقا رضی، از علمای فاضل و از بزرگان اخباری و از معاصران شیخ حرّ عاملی و علامه مجلسی بوده است. وی به فارسی نیز شعر می سرود و دیوان شعری نیز دارد. او در علم حدیث و فقه، شاگرد ملا خلیل قزوینی (م 1089 ق) بود. (3)

بر خلاف آنچه بعضی پنداشته اند، (4) از سخنان آقا رضی در کتاب لسان الخواص و نیز ضیافة الإخوان، پیداست که طریقه او اخباری بوده، نه اصولی. چنانچه میرزا محمد اخباری (م 1232 ق) نیز در آثار مختلف خود، از وی و از کتاب لسان الخواص او تمجید کرده و او را محقق دانسته که بر ضد مجتهدان، اقامه دلیل می کند. (5)

ص: 135

1- روضات الجنات، ج 6، ص 85.

2- لؤلؤة البحرين، ص 123؛ روضات الجنات، ج 6، ص 88.

3- ریاض العلماء، ج 5، ص 76؛ الذریعة، ج 18، ص 302، ش 216؛ ضیافة الإخوان، تحقیق: سید احمد حسینی، ص 6.

4- دائرة المعارف تشیع، ج 7، ص 247، مقاله شهیدی صالحی.

5- روضات الجنات، ج 7، ص 120 و 139، ش 609 و 613.

آقا رضی قزوینی، تألیفات بسیاری داشته است که از آن جمله اند:

1. لسان الخواص، مشتمل بر تحقیقات فراوانی در زمینه علوم عقلی و نقلی، و حلّ مشکلات آیات و اخبار، که در واقع دایرة المعارفی است در شرح الفاظ و اصطلاحات متداول بین علمای آن روز مانند: ابجد، ابداع، اجتهاد، اجماع، احباط، اختیار، اراده و... (1)
2. ضیافة الاخوان و هدية الخلاّن، در تاریخ علمای قزوین و شرح حال رُوات ثقه امامی مذهب آن دیار، از اصحاب ائمه علیهم السلام گرفته تا دیگر بزرگان شیعه قزوین؛ هرچند در لابه لای آن، مطالبی از تفسیر، عقاید و فقه نیز وجود دارد. (2)

سید میرزای جزایری (م 1098 ق)

محمد بن شرف الدین علی، مشهور به سید میرزای جزایری، احتمالاً اهل جزایر خوزستان بوده است؛ ولی برای تحصیل علم، به شیراز و اصفهان و حیدرآباد هند سفر کرد و بیشتر در شیراز ساکن بوده است. سید میرزا از علمای اخباری بود و در طریق استنباط، از میان منابع چهارگانه (کتاب، سنت، اجماع و عقل)، فقط به حدیث اعتماد می کرد. از مقدّمه طولانی و تعلیقات وی بر کتاب جوامع الکلم خودش، استفاده می شود که احاطه بسیاری به علم درایه، رجال و حدیث داشته است. به رغم اخباری بودن، متبحّر در فقه و اصول فقه هم بوده و در علم کلام، عقاید و علوم عقلی نیز معرفت داشته است. (3)

مناظره او با شیخ جعفر بحرانی در مسجد شیراز، به روشنی نشان می دهد که چه قدر بر گرایش اخباری اش تأکید داشته است. او به گفته شاگردش سید نعمه الله جزایری، منکر وجود مکروه در احکام شرعی بوده و معتقد بود که در شرع، هیچ نهی وارد نشده که دلالت بر کراهت کند؛ بلکه تمام نواهی دلالت بر حرمت می کنند. (4)

ص: 136

1- الذریعة، ج 18، ص 302 _ 303، ش 216.

2- الذریعة، ج 15، ص 132، ش 883.

3- تراجم الرجال، ج 1، ص 534، ش 995؛ موسوعة طبقات الفقهاء، ج 11، ص 293؛ خاتمة مستدرک الوسائل، ج 2، ص 178.

4- منبع الحیة، ص 48؛ روضات الجنات، ج 4، ص 217 _ 218 و ج 7، ص 91، ش 603؛ طبقات أعلام الشيعة، ج 5، ص 603.

سید میرزای جزایری شاگردان بسیاری داشته و افراد بزرگی از وی اجازه حدیث داشته اند، مانند: شیخ حرّ عاملی،. علامه محمد باقر مجلسی، و سید نعمة الله جزایری که در اصفهان، در درس میرزا نیز حضور می یافته است. (1) سید میرزا توجه خاصی به جمع احادیث، حفظ و تصنیف آنها داشت. علاوه بر تعلیقاتش بر اصول کافی، کتاب من لا یحضره الفقیه و صحیفه سجادیه، (2) کتابی دارد به نام جوامع الکلم یا جوامع الکلام که احادیث کتب اربعه و غیر آنها را تا آخر «کتاب الحج»، در این کتاب گرد آورده است. (3)

ملا محمد طاهر قمی (م 1098 ق)

ملا محمد طاهر قمی فرزند محمد حسین نجفی، در اصل شیرازی بود؛ ولی پس از سفرهای بسیار به عتبات، هنگامی که دولت عثمانی در سال 1048 ق، به عراق دست یافت، وی نیز با جماعتی به ایران آمد و در شهر قم اقامت گزید، و شیخ الاسلام و امام جمعه رسمی دولت صفویه در شهر قم شد. تا این که در سال 1098 ق، در قم در گذشت و جنازه اش را در قبرستان شیخان، پشت مرقد زکریا ابن آدم به خاک سپردند. (4) البته برخی نیز فوت او را در سال 1100 ق، می دانند. (5)

او شاعری زبردست در شعر عربی و فارسی، و یکی از علمای بزرگ اخباری بود که معاصرانی همچون شیخ حرّ عاملی و میرزا عبد الله اصفهانی، وی را به بزرگی یاد کرده اند. (6) ملا محمد طاهر طرفدار اقامه نماز جمعه بود و با تارکان و علمایی که آن

ص: 137

- 1- أمل الآمل، ج 2، ص 276، ش 512؛ بحار الأنوار، ج 107، ص 135 _ 137؛ الفیض القدسی، ص 173 _ 174؛ الإجازة الكبيرة، ص 81؛ نابغه فقه و حدیث، ص 145.
- 2- تراجم الرجال، ج 1، ص 536.
- 3- أمل الآمل، ج 2، ص 276؛ الذریعة، ج 5، ص 253 _ 254، ش 1213.
- 4- طبقات أعلام الشيعة، ج 5، ص 303؛ الإجازة الكبيرة، ص 30؛ روضات الجنات، ج 4، ص 146؛ خاتمة مستدرک الوسائل، ج 2، ص 180؛ الفوائد الرضویة، ص 548؛ ریحانة الأدب، ج 4، ص 490؛ أعیان الشيعة، ج 14، ص 242.
- 5- وقائع السنین والأعوام، ص 546؛ تراجم الرجال، ج 2، ص 731، ش 1356؛ موسوعة طبقات الفقهاء، ج 11، ص 253.
- 6- أمل الآمل، ج 2، ص 277؛ ریاض العلماء، ج 5، ص 111.

را جایز نمی دانستند، تا سرحدّ تکفیر مخالفت می ورزید. او یک بار در انتقاد از مشروب خواران، طعنه ای هم به شاه سلیمان صفوی (م 1105 ق) مشروب خوار کرده بود. پس مورد خشم شاه قرار گرفت و فرمان قتلش صادر شد؛ ولی با وساطت برخی از اُمرا، عفو شد و از قم به اصفهان فرا خوانده شد. چون او را به حضور شاه بردند، شاه از او پرسید: «آیا تو گفته ای که مشروب خوار، عروس شیطان است؟». قصد شاه آن بود که از وی اعتراف بگیرد که چنین چیزی گفته است تا بهانه ای برای اذیت و آزار وی به دست آورد. اما ملا محمد طاهر با زیرکی اظهار داشت: «نه، ای پادشاه! من نگفته ام. جدّ صادق مصدّق امین شما، امام صادق علیه السلام چنین فرموده است». شاه با شنیدن این سخن، ساکت ماند و راهی جز مدارا با وی نیافت. (1)

دیگر ویژگی بارز ملا محمد طاهر، تلاش بر ضدّ صوفیان است که در همین راه، با محمد تقی مجلسی (پدر علامه مجلسی) نیز _ که متهم به تصوّف بود _ درگیر شد و ردّ و ایرادهایی میانشان نگاشته شد که به کدورت بزرگ انجامید. (2) نیز در پی شایعاتی حاکی از تصوّف ملا محسن فیض کاشانی، از مخالفان سرسخت فیض گشته بود و برخوردی هم با او داشت و او را تکفیر کرد؛ (3) ولی بعداً از وی عذر خواست. (4)

ملا محمد طاهر، تألیفات متعدّدی داشته است که از آن جمله، چنین می توان نام برد:

1. حجة الإسلام در شرح تهذیب الأحکام، که پیش از آغاز شرح احادیث، مقدّمه ای در باره اصول فقه و علم کلام دارد و در این کتاب، مجتهدان را ردّ می کند. (5)

ص: 138

-
- 1- روضات الجنات، ج 4، ص 1456؛ دوازده رساله فقهی در باره نماز جمعه از روزگار صفوی، ص 612 _ 613.
 - 2- روضات الجنات، ج 4، ص 143 _ 144.
 - 3- أعيان الشيعة، ج 14، ص 242، ش 9841؛ دوازده رساله فقهی در باره نماز جمعه از روزگار صفوی، ص 613.
 - 4- روضات الجنات، ج 4، ص 146.
 - 5- همان، ج 4، ص 146.

2. رسالة الجمعة، در وجوب عینی نماز جمعه، که در آن برای ردّ کردن ملا- حسن علی شوشتری (م 1075 ق)، به اثبات حقانیت اخباریگری پرداخته، سپس نگرش اصولی و اجتهادی را مورد انتقاد قرار می دهد. (1)
3. الأربعین، در فضایل و اثبات امامت امیر المؤمنین علیه السلام و ائمه طاهرین علیهم السلام، با اشاره ای به روایاتی که در کتب عامّه در این باره ذکر شده است. (2)

4. حکمة العارفین فی ردّ شبه المخالفین، در پاسخ به شبهات فلاسفه و متصوّفه؛ به ویژه فیلسوفانی که قائل به تجرّد روح انسانی هستند. (3)

شیخ حرّ عاملی (1033 _ 1104 ق)

محمّد بن حسن بن علی بن محمّد بن حسین بن حرّ عاملی، عالمی فاضل از اخباریان بزرگ سده یازدهم، و محدّثی ثقه و متبحّر در علوم اسلامی بود که تألیفات و آثار متنوّع وی، گواه بر جامعیت و عظمت او هستند. وی در سال 1033 ق، در جبل عامل لبنان، در روستای مشغره از بخش جبع، چشم به جهان گشود و در سال 1104 ق، در مشهد الرضا علیه السلام دار دنیا را وداع گفت. اکنون مرقّد او در صحن عتیق رضوی علیه السلام، مزار معروفی است. (4) نسلش به آزادمرد کربلا، حرّ بن یزید ریاحی می رسد. در جبل عامل، بزرگانی مانند شیخ حسن پدر شیخ حرّ، جدّش شیخ علی، محمّد بن حسین جدّ مادر شیخ و شیخ محمّد بن علی عموی او، از خاندان بزرگ حرّ برخاسته اند. شیخ حرّ پس از چهل سال اقامت در وطن، در سال 1073 ق، بار سفر به سوی عراق بست و پس از زیارت ائمه معصوم علیهم السلام در عتبات، روانه زیارت ثامن الحجج حضرت رضا علیه السلام شد و چون به خراسان قدم گذاشت، در آن جا اقامت

ص: 139

-
- 1- دوازده رساله فقهی در باره نماز جمعه از روزگار صفوی، ص 612 و 616.
- 2- الذریعة، ج 1، ص 419، ش 2162.
- 3- همان، ج 7، ص 41، ش 207.
- 4- لؤلؤة البحرين، ص 76؛ الفوائد الرضویة، ص 476؛ أعیان الشیعة، ج 13، ص 412، ش 9214؛ أمل الآمل، ج 1، ص 141، ش 154؛ تکملة أمل الآمل، ص 340 _ 341؛ خاتمة مستدرک الوسائل، ج 2، ص 77.

گزید. (1) او بی شک، از بزرگان مکتب اخباری بوده و در این باره، بسیار قاطعانه سخن می گفته است؛ چنان که به نقلی، شهادت طلبه ای را که زبده‌ی شیخ بهایی می خوانده، به خاطر این که اصول فقه می خواند، رد کرد. (2) همچنین از مسیر انتخاب شده برای طلاب آن زمان، گله داشته است. در این باره می گوید:

وسوسه بر بسیاری از مردم غالب آمده، سعی و کوشش خود را در غیر علوم اهل بیت عصمت علیهم السلام که از هر لغزش و عیبی منزّه اند، مصروف داشته اند... (3)

وی در سال 1085 ق، از مشهد رضا علیه السلام به اصفهان سفر کرد و در پی دیدار با علامه مجلسی، علامه او را به دیدن شاه سلیمان صفوی برد و در مجلس شاه، صحنه ای فراموش نشدنی پیش آمد. (4) بسیاری از علمای اصفهان، با دیدن عظمت علمی و دینی شیخ حرّ، از شاه سلیمان خواستند که او را از بازگشت به مشهد، منصرف کند. شاه هم او را برای اقامه نماز، به اصفهان دعوت کرد؛ ولی او از سرّ علاقه به اقامت در جوار ثامن الائمه علیهم السلام، نپذیرفت و به خراسان برگشت. بعد از مدتی، شاه سلیمان منصب قاضی القضاتی و شیخ الاسلامی، بزرگ ترین منصب امور شرعی و مدنی دیار خراسان را به او سپرد. (5)

ص: 140

-
- 1- روضات الجنات، ج 7، ص 104 _ 105، ش 605؛ الفوائد الرضویة، ص 110؛ رساله سجع البلابل، آیت الله مرعشی نجفی، صفحه «ه»؛ أمل الآمل، ج 1، ص 65، ش 52 و ص 141، و 107 _ 108، ش 96، و ص 120، ش 127، و ص 142؛ ج 2، ص 370.
 - 2- روضات الجنات، ج 7، ص 104؛ أعیان الشیعة، ج 13، ص 43.
 - 3- إثبات الهداة، ج 1، ص 119، باب 4، ص 132، باب 5 و ص 3.
 - 4- آن صحنه، چنین است: شیخ حرّ با مصاحبت علامه مجلسی و علمای دیگر، به محضر سلطان رفتند. عادت بر آن بود که علما به احترام سلطان، بر فرش خاصّ سلطان نمی نشستند و سلطان هم در حضور علما، به احترام آنان، بر آن فرش نمی نشست. پس علامه مجلسی و دیگران، در مقام خود نشستند؛ ولی شیخ حرّ - که شاید از این آداب ایرانیان آگاه نبوده - رفت و بر بالای همان فرش خاصّ نشست؛ به طوری که بین او و شاه، تنها یک متکا فاصله بود. سلطان دلگیر شد و از شیخ پرسید: «حرّ را با خرّ، چه قدر فاصله است؟». شیخ بدون تأمل و فوت وقت، گفت: «یک متکا!». شاه از شجاعت و حاضرجوابی شیخ، یکه خورد (روضات الجنات، ج 7، ص 104؛ أعیان الشیعة، ج 13، ص 413، ش 9214؛ قصص العلماء، ص 292).
 - 5- روضات الجنات، ج 7، ص 104.

شیخ حرّاز استادان بسیاری بهره برد یا اجازه روایت گرفت، و به همین ترتیب، عدّه فراوانی نیز در نزد او شاگردی کردند، یا اجازه روایت داشته اند. اما آنچه ویژگی بی بدیل او در میان عالمان سده های اخیر شمرده می شود، زحمات بسیاری است که در راه احیا، تهذیب و نشر علوم اهل بیت علیهم السلام متحمّل شد که حاصلش چندین کتاب و رساله کم نظیر و پرمنفعت است. مصحّح أمل الآمل، 55 اثر از آثار وی را شمارش کرده است. (1)

1. تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة؛ معروف به وسائل، که در شب جمعه 28 ذی حجه سال 1088 ق، پس از بیست سال، از تألیف آن فارغ شده است. وسائل، اثری ارزشمند مشتمل بر 35868 حدیث فقهی است که از مصادر اصلی همه فقههای عصر ما، و از کتاب های معتبر شیعه، همچون کتب اربعه به شمار می آید. این کتاب، ابتدا در شش مجلد رحلی، و چاپ جدید آن، در بیست و سپس سی جلد، به چاپ رسیده است. وی در کتابی به نام تحریر وسائل الشیعة، به شرح و بیان روایات این کتاب پرداخته است. (2)

شیخ حرّ عاملی در این کتاب، به سبک محدّثان سده های نخست، کوشیده است که حکم شرعی را با بهره بردن از عین الفاظ حدیث، بیان کند. وی رأی خویش را با عنوانی که برای هر باب برگزیده، اعلام داشته است. این عناوین به ویژه در جلد هجدهم، با مشرب اخباریگری، سازگارند؛ مانند این که می گوید: تافقیه یقین به حکم شرعی نداشته باشد، فتوا دادن برای او جایز نیست؛ (3) و باید توقّف و احتیاط کند؛ (4) تقلید کردن از غیر معصوم، جایز نیست مگر در مواردی که مدرک حکم، نصّی از معصوم بوده باشد؛ (5) ظواهر آیات قرآن، بدون تفسیری که از اهل بیت علیهم السلام، حجّیت

ص: 141

-
- 1- أمل الآمل، ج 1، مقدّمه مصحّح، ص 33.
 - 2- هداية الأئمة، ج 8، ص 545؛ وسائل الشیعة، ج 20، ص 6؛ خاتمة مستدرک الوسائل، ج 1، مقدّمه محقّق، ص 8؛ أمل الآمل، ج 1، ص 142_144؛ الذریعة، ج 16، ص 245، ش 977.
 - 3- وسائل الشیعة، ج 18، ص 9.
 - 4- همان، ص 111 و 119.
 - 5- همان، ص 89.

ندارد؛ (1) و روایاتی که از پیامبر عظیم الشان اسلام صلی الله علیه و آله رسیده، تا مورد تأیید ائمه هدی علیهم السلام واقع نشود، نمی تواند منبع استنباط احکام واقع شود. (2) وی همچنین همه روایات کتب اربعه و 82 کتاب دیگر را متواتر می داند و معتقد است که قرآنی بر صحت آنها داریم، و ذکر اسناد نیز از باب تبرک و تیمن است. (3)

2. هدایة الامة إلى أحكام الأئمة علیهم السلام، منتخب و گزیده ای از وسائل الشیعة با حذف اسناد و مکررات آن. بداية الهدایة نیز منتخب و برگزیده ای از هدایة الامة است که ترجمه آن را هم به نام نور ساطع نوشته است. (4)

3. إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، دو جلد در فضائل چهارده معصوم علیهم السلام. در جلد اول آن، تمسک به ادله علم کلام را که از جانب اهل بیت علیهم السلام ثابت نشده، در اعتقادات جایز نمی داند. (5)

4. الجواهر السنية فی الاحادیث القدسیه، اولین اثر شیخ حرّ عاملی، و اولین کتابی که احادیث قدسی را گرد آورده است. خود وی، آن را «برادر قرآن» نامیده است. (6)

5. أمل الآمل، دو مجلد در شرح حال علمای متأخر شیعه، به ویژه علمای جبل عامل، و نیز شرح حال خودش. (7) شیخ حرّ خود، این کتاب را مکمل و متمم کتاب رجالی منهج المقال میرزا محمد استرآبادی خوانده است که بیشتر به علمای متقدم پرداخته بود.

6. الفوائد الطوسية، مشتمل بر صد فایده در مطالب متفرقه که بسیاری از رویکردهای برجسته مکتب اخبار، در آن مطرح شده است؛

7. الايقاظ من الهجة بالبرهان علی الرجعة، رساله ای در باره رجعت، مشتمل بر دلایلی از 66 آیه قرآن و ششصد حدیث؛

ص: 142

1- همان، ص 129 و 152.

2- همان، ص 152.

3- همان، ج 20، ص 36 _ 49.

4- أمل الآمل، ج 1، ص 142 _ 144؛ طبقات أعلام الشيعة، ج 6، ص 657.

5- إثبات الهداة، ج 1، ص 119، باب 4، ص 132، باب 5 و ص 3.

6- أمل الآمل، ج 1، ص 144 و 142؛ الذريعة، ج 5، ص 271، ش 1279 و ج 15، ص 20، ش 96.

7- ریاض المسائل، ج 5، ص 75.

8. رسالة في تنزيه المعصوم عن السهو والنسيان؛

9. الصحيفة الثانية السجادية، شامل دعاهایی از حضرت سجاد علیه السلام که در صحیفه سجادية ذکر نشده است؛

10. الفصول المهمة في أصول الأئمة عليهم السلام، مشتمل بر قواعد کلیه منصوص، در اصول دین و اصول فقه و طب و غیر اینها؛

11. رسالة الجمعة، در اثبات وجوب عینی نماز جمعه در زمان غیبت؛

12. دیوان شعر، که اکثر ابیات آن در مدح معصومان علیهم السلام است و قصیده ای با هشتاد بیت دارد که خالی از الف است. (1)

سید هاشم بحرانی (م 1107 یا 1109)

سید هاشم ابن سلیمان بن اسماعیل حسینی توبلی بحرانی، معروف به علامه، در یکی از خانواده های روحانی کتکان (از قرای توبلی، حاکم نشین آن روز بحرین) چشم به جهان گشود و تا پایان عمر نیز در همان دیار، زیست. مرقد او در زادگاهش توبلی، معروف است.

علمای بزرگ و رجالیان امامیه، او را بسیار ستوده اند و اطلاعات و تتبعات او را در کثرت، با علامه مجلسی قیاس کرده اند. (2) برخی نیز معتقدند که اطلاعات سید هاشم در اخبار، از مجلسی هم بیشتر است؛ زیرا از کتبی روایت کرده که در بحار الانوار اسمی از آنها نیست، مانند: ثاقب المناقب، بستان الواعظین، إرشاد المسترشدين، تفسیر محمد بن عباس ماهیار، تحفة الإخوان، الجنة والنار (اثر سید رضی در مناقب امیر المؤمنین علیه السلام)، امالی مفید نیشابوری، مقتل الثانی علی بن طاهر حلّی، معراج شیخ صدوق، تولّد امیر المؤمنین علیه السلام نوشته ابو مخنف، تفسیر سدی و ... (3)

ص: 143

1- أمل الآمل، ج 1، ص 142 _ 145 و 150 و ج 2، ص 370؛ قصص العلماء، ص 292.

2- أمل الآمل، ج 2، ص 341؛ ریاض العلماء، ج 5، ص 298؛ لؤلؤة البحرين، ص 63؛ روضات الجنات، ج 8، ص 181؛ أنوار البدرین، ص 136؛ ریحانة الأدب، ج 1، ص 233؛ الفوائد الرضویة، ص 705؛ لؤلؤة البحرين، ص 63؛ الذریعة، ج 3، ص 93، ش 294؛ طبقات أعلام الشيعة، ج 6، ص 701.

3- أعيان الشيعة، ج 15، ص 171.

شیخ یوسف بحرانی و بعضی دیگر به پیروی از او، بر این باورند که بضاعت علمی سید هاشم بحرانی، اندک بوده و توانایی ارائه فتوا نداشته است؛ زیرا گرچه تألیفات فراوان، نشان دهنده کثرت اطلاع او از اخبار است، ولی این تصنیفات، تنها جمع و تألیف روایات است و در آن میان، مطلبی از خود وی و یا ترجیح نظری بر نظر دیگر، و اختیار یک قول، دیده نمی شود. حتی در پاسخ به استفتائات نیز به شیوه عالمان سده های نخست، به گزارشی از مصادر فتوا پرداخته و متن اخبار را به عنوان فتوا نوشته است. (1)

این سخن، درست نیست؛ زیرا سید هاشم در فقه استدلالی نیز دو کتاب داشته است: یکی به نام التبیان و دیگری به نام التنبیها که مشتمل بر استدلالاتی در مسائل فقهی از کتاب طهارت تا دیات است. (2) و به گفته سید محسن امین رحمه الله علیه، چون شیخ یوسف بحرانی و برخی دیگر، از این دو کتاب اطلاع پیدا نکرده اند، در مقام فقهی او تردید کرده اند. (3)

او در بحرین، از موقعیت ممتازی برخوردار بود و بجز تألیف و تدریس، زعامت فقهی و مرجعیت دینی - اجتماعی را نیز بر عهده داشت و مقام قضا و رسیدگی به امور حسیه، بعد از محمد بن ماجد، به او منتقل شده بود. امر به معروف و نهی از منکر را در آن دیار انتشار داد. (4) صاحب جواهر که از بزرگان مکتب اجتهاد است، سید هاشم بحرانی را همچون مقدس اردبیلی، نمونه بارزی از ملکه عدالت شمرده، می گوید:

بنا بر این که معنای عدالت، «ملکه و صفت نفسانی و نیروی بازدارنده در وجود انسان» بوده باشد که او را از گناهان کبیره و اصرار بر صغایر باز دارد - نه حسن ظاهر -، حکم کردن به عدالت اشخاص ممکن نیست، مگر این که آن فرد در تقوا، همانند مقدس اردبیلی و سید هاشم بحرانی باشد. (5)

ص: 144

- 1- لؤلؤة البحرين، ص 63؛ أنوار البدرین، ص 136؛ الفوائد الرضویة، ص 705؛ دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 11، ص 386.
- 2- ریاض العلماء، ج 5، ص 300؛ الذریعة، ج 4، ص 451، ش 2011.
- 3- أعیان الشیعة، ج 15، ص 172.
- 4- لؤلؤة البحرين، ص 63؛ روضات الجنات، ج 8، ص 181 - 182؛ أنوار البدرین، ص 137 - 139.
- 5- جواهر الکلام، ج 13، ص 295.

سید عبد العظیم بن عباس استرآبادی از علمای اخباری، شیخ فخر الدین طریحی صاحب مجمع البحرین (م 1085 ق) و شیخ رماحی، از مشایخ اجازه علامه بحرانی بودند. بزرگانی چون شیخ حرّ عاملی صاحب وسائل الشیعة (م 1104 ق) نیز از وی اجازه روایت داشتند. (1)

علامه بحرانی آثار بسیاری در تفسیر و عقائد دارد که همگی مشتمل بر روایات اند و گرایش و انس او را با اخبار، از ظاهر آثارش نیز می توان در یافت؛ به ویژه این که در مقدّمه تفسیر البرهان، تأکید می کند که همه دانش های دینی را تنها باید از اهل بیت پیامبر _ صلوات الله علیهم _ آموخت. (2) این عالم اخباری، در بیشتر آثار خود به حقانیت اهل بیت علیهم السلام و دفاع از مبانی اعتقادی شیعه پرداخته است. میرزا عبد الله افندی، تألیفات علامه بحرانی را 75 عنوان شمرده و نقل کرده است که وی در طول عمر، آنچنان از فرصت استفاده می کرد که طیّ چهار ماه قبل از وفاتش نیز هنگام بیماری و ضعف و با این که قدرت بر نوشتن نداشت، رساله ای را در باره برتر بودن حضرت علی علیه السلام از پیامبران اولو العزم تألیف کرد. او اخبار را املا می کرد و یکی از شاگردانش می نوشت و یک یا دو روز بعد از تمام شدن رساله، از دنیا رفت. (3)

شاید شهرت هیچ کدام از آثارش به البرهان فی تفسیر القرآن نرسد. این کتاب، یکی از مهم ترین تفاسیر روایی شیعه است و از حیث منابع حدیثی، کامل تر از تفسیر دیگری از علامه بحرانی است با نام الهادی و مصباح النادی یا ضیاء النادی.

برخی از دیگر آثار علامه بحرانی، عبارت اند از: معالم الزلفی فی معارف النشأة الاولى والاخری، شامل مباحث اعتقادی، به ویژه در باره قبر و قیامت؛ نزهة الابرار، تبصرة الولی در باره افرادی که خدمت امام زمان علیه السلام تشرف یافته اند؛ احتجاج المخالفین علی إمامة علی بن أبی طالب علیه السلام مشتمل بر 75 دلیل از اهل سنت بر امامت آن حضرت؛

ص: 145

-
- 1- أمل الآمل، ج 2، ص 341؛ البرهان فی تفسیر القرآن، ج 5، ص 867؛ لؤلؤة البحرین، ص 66 _ 75؛ طبقات أعلام الشیعة، ج 6، ص 810؛ دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 11، ص 386.
 - 2- دانش نامه جهان اسلام، ج 2، مقاله حسن طارمی، ص 314.
 - 3- ریاض العلماء، ج 5، ص 300. نیز ر.ک: البرهان فی تفسیر القرآن، ج 1، مقدّمه محقّق، ص 48 _ 54.

ایضاح المسترشدين؛ در شرح حال 253 نفر از علمای اهل سنت که شیعه شدند (مستبصران)؛ نهاية الإكمال فیما به یقبل الأعمال؛ در اصول پنج گانه شیعه و توابع آن ها و شناخت آنچه در شریعت وارد شده است. (1)

علامه مجلسی (م 1110 ق)

اشاره

محمد باقر بن محمد تقی بن مقصود علی اصفهانی، مشهور به علامه مجلسی، در سال 1037 ق، در اصفهان دیده به جهان گشود. (2) در اصفهان رشد کرد و بزرگی یافت، و به سال 1110 یا 1111 ق، در همان جا دار دنیا را وداع کرد. آرامگاه او و پدرش، در کنار مسجد جامع عتیق (معروف به مسجد جمعه)، معروف است. (3)

او از معروف ترین محدثان و عالمان امامیه است. (4) سید نعمة الله جزایری که چهار سال در خانه استادش علامه مجلسی ساکن بوده، در شرح حالش می نویسد:

چندین سال با وی معاشرت کردم و شب و روز با او بودم، ... تمام افعال او طاعت و بندگی خداوند بود. با این که جوان بود، علوم و به ویژه علم حدیث را خوب تتبع کرده بود. از هر حدیث مجملی که از او سؤال می کردم، با حدیث مفصل که مبین آن حدیث مجمل بود، جواب می داد... و هیچ کس را خوش بیان تر از وی ندیدم. (5)

چنان که شیخ یوسف بحرانی هم اشاره کرده، یکی از مهم ترین خدمات علمی علامه مجلسی جهت ترویج احادیث اهل بیت علیهم السلام در ایران، این بود که آنها را به

ص: 146

1- ریاض العلماء، ج 5، ص 299 _ 303؛ الذریعة، ج 1، ص 283، ش 1485 و ج 21، ص 199، ش 460 و ج 24، ص 107، ش 566؛ لؤلؤة البحرين و تعلیقه آن، ص 65؛ روضات الجنات، ج 8، ص 182؛ البرهان فی تفسیر القرآن، ج 1، ص 6 _ 8 و مقدمه محقق، ص 57.

2- خود مجلسی می گوید: «از چیزهای عجیب و شگفت آور، آن که تاریخ تولد و موافق عدد جامع کتاب بحار الأنوار است که این را بعضی از دوستان ما با هوشمندی و زیرکی در یافت» (لؤلؤة البحرين، ص 59).

3- روضات الجنات، ج 2، ص 87؛ مرآة الاحوال جهان نما، ج 1، ص 78؛ الفوائد الرضویة، ص 411؛ رجال اصفهان، ص 48. خاتون آبادی و بحرانی، درگذشت او را در سال 1111 می دانند (وقائع السنین والأعوام، ص 551؛ لؤلؤة البحرين، ص 59).

4- أمل الآمل، ج 2، ص 248؛ ریاض العلماء، ج 5، ص 39؛ جامع الرواة، ج 2، ص 78.

5- کشف الأسرار فی شرح الاستبصار، ج 2، ص 75.

فارسی ترجمه کرد. (1) از آن جا که پیش از آن، نوشتن چنین کتاب هایی به زبان فارسی، رواج نداشت و چه بسا کسر شأنی برای نویسندگان شمرده می شد، شاید بتوان مجلسی را یکی از عاملان گسترش ترجمه در متون مقدّس دانست.

مهم ترین اساتید علامه مجلسی عبارت اند از: پدر بزرگوارش ملا محمّد تقی مجلسی (م 1070 ق)؛ محمّد صالح مازندرانی (م 1086 ق)؛ ملا محسن فیض کاشانی (م 1091 ق) و ملا خلیل قزوینی (م 1089 ق). (2)

به گفته سید نعمه الله جزایری، مجلسی بیش از هزار شاگرد داشته است. (3) برخی از ایشان، هم از محضر او بهره برده اند و هم در کار سترگ گرد اوری مجموعه بحار الأنوار و برخی دیگر آثار از مجلسی، یاری اش داده اند، مانند: سید نعمه الله جزایری (م 1112 ق)، شیخ عبد الله بن نور الدین بحرانی صاحب کتاب العوالم، ملا عبد الله افندی اصفهانی صاحب ریاض العلماء (م حدود 1130 ق)، محمّد بن علی اردبیلی صاحب جامع الرواة، سید محمّد صالح بن عبد الواسع خاتون آبادی صاحب کتاب حدائق المقرّبین (م 1126 ق) و... (4)

تألیفات عربی و فارسی مجلسی چندان است که کتاب شناسان در شمار آن ها اختلاف نظر دارند و آماری بین 59 تا 99 کتاب و رساله، ارائه می کنند. (5) برخی از آثار وی عبارت اند از:

1. بحار الأنوار، مهم ترین، بزرگ ترین و مشهورترین اثر مجلسی، که مجموعه ای است از قریب چهارصد کتاب و رساله. این کتاب در حقیقت، یک کتاب خانه

ص: 147

-
- 1- لؤلؤة البحرين، ص 55.
 - 2- بحار الأنوار، ج 107، ص 103، 125، 132، 135 و 143؛ ریاض العلماء، ج 2، ص 263؛ الفیض القدسی، ص 169 _ 175؛ شناخت نامه علامه مجلسی، ج 1، ص 56 _ 58.
 - 3- الأنوار النعمانیة، ج 3، ص 362.
 - 4- الفیض القدسی، ص 125 _ 127 و 177 _ 200؛ ریاض العلماء، ج 5، ص 39؛ جامع الرواة، ج 2، ص 78؛ روضات الجنات، ج 4، ص 254؛ الذریعة، ج 6، ص 289، ش 1556؛ الإجازة الکبیرة، ص 54.
 - 5- مرآت الاحوال جهان نما، ج 1، ص 82 و 87؛ شناخت نامه علامه مجلسی، ج 2، ص 106؛ الفیض القدسی، ص 113 و 127 _ 140.

کوچک است که از همه کتاب هایش، با یک اسم، نام برده می شود. مجلسی التزام به صحت روایات بحار نداشته و هدفش فقط گردآوری سخنان اهل بیت علیهم السلام برای مصونیت از نابودی آن ها بوده است. وی با زحمت فراوانی به جستجوی اصول معتبر و دیگر کتاب های کهن پرداخت. (1)

2. مرآة العقول فی شرح اخبار الرسول، که آن را بهترین شرح الکافی کلینی دانسته اند و اندکی از آن را دامادش محمدصالح خاتون آبادی، پس از مرگ او نوشته است.

3. ملاذ الأخیار فی شرح تهذیب الأخبار، شرح تهذیب الأحکام شیخ طوسی.

4. حقّ الیقین، آخرین کتابی است که نوشته و مشتمل است بر اصول پنج گانه شیعه به ویژه امامت. این کتاب، به زبان فارسی نگارش یافته است.

برخی از دیگر اثری که به فارسی نوشته، عبارت اند از: حلیۃ المتقین، رساله ای در رجعت، و رساله ای در بهشت و جهنم، و رساله ای در فرق بین صفات ذاتیه و عقلیه، و رساله ای در بداء، و رساله ای در جبر و تقویض. (2)

بررسی رویکرد علامه مجلسی

مسلك و رویکرد علمی علامه مجلسی و نسبتش با اخباریگری، محلّ بحث و اختلاف است. به قول برخی، مشرب معتدل اخباریگری دارد؛ (3) و برخی نیز معتقدند که مجلسی، نه اخباری صرف است و نه مجتهد خالص؛ بلکه خود، مسلکی جداگانه دارد، (4) که از دید شاگردش شیخ یوسف بحرانی، «حدّ وسط بین قول اخباریان و مجتهدان» (5) است.

ص: 148

1- مرآت الأحوال جهان نما، ج 1، ص 83؛ کشف الأسرار، امام خمینی، ص 319 _ 320؛ الإجازة الكبيرة، ص 197 _ 198؛ أعيان الشيعة، ج 13، ص 435 و 437.

2- روضات الجنات، ج 2، ص 80 _ 83؛ الذريعة، ج 7، ص 40، ش 204 و ج 20، ص 298، ش 2970؛ لؤلؤة البحرين، ص 58؛ أعيان الشيعة، ج 13، ص 435.

3- دایرة المعارف تشیع، ج 2، ص 11؛ دائرة المعارف الإسلامية الشیعیة، ج 2، ص 242.

4- زندگی نامه علامه مجلسی، سید مصلح الدین مهدوی، ج 1، ص 236.

5- الحدائق الناضرة، ج 1، ص 14 _ 15؛ الدرر النجفیة، ج 2، ص 323 _ 324.

گواهی روشن بر اعتدال علامه مجلسی، مطلبی است که محمد معصوم شیرازی از وی نقل می کند که گفته است:

مسلک حقیر در این باب، وسط است. افراط و تفریط، در جمیع امور، مذموم است و بنده مسلک جماعتی را که گمان های بد به فقهای امامیه می برند و ایشان را به قلت تدین متهم می دانند، خطا می دانم. و ایشان اکابر دین بوده اند، مساعی ایشان را مشکور و زلات ایشان را مغفور می دانم. و همچنین، مسلک گروهی که ایشان را پیشوا قرار می دهند و مخالفت ایشان در هیچ امر جایز نمی دانند و مقلد ایشان می شوند، درست نمی دانم... (1)

آشنایی با رویکردها و نظریات علمی مجلسی، این نکته را روشن خواهد ساخت. او در باره تلاش خود جهت فراگیری علم، چنین می گوید:

من در آغاز جوانی، بر فراگیری همه علوم حریص بودم و از هر چشمه ای، جرعه گوارایی نوشیدم و بعد یقین کردم علمی به درد معادم می خورد که از منبع وحی و از خاندانی که جبرئیل [علیه السلام] بر آن نازل شده، گرفته شود. از این رو، تفحص از اخبار ائمه اطهار علیهم السلام را اختیار کردم. (2)

علامه مجلسی در باره جایگاه عقل در مسائل دینی می گوید:

ائمه علیهم السلام باب عقل را بعد از معرفت امام، مسدود کرده اند و امر کرده اند که در تمام امور، از ایشان تبعیت کنند و از تکیه کردن بر عقول ناقصه، در هر بابی نهی کرده اند. (3)

به اعتقاد او، مردم حتی در اصول عقاید نیز نمی توانند از ادله عقلی استفاده کنند، (4) مگر این که آن ادله، از کتاب و سنت استفاده شده باشد؛ زیرا تنها تعقلی معتبر است که موافق با قانون شریعت باشد. (5)

ص: 149

1- طرائق الحقایق، ج 1، ص 281.

2- بحار الأنوار، ج 1، ص 2 _ 3.

3- همان، ج 2، ص 314.

4- مرآة العقول، ج 2، ص 268. نیز ر.ک: الإعتقادات، ص 5 _ 6.

5- بحار الأنوار، ج 1، ص 103.

چنین دیدگاه‌هایی، نشانه تمایل وی به اخباریگری است. افزون بر آنچه گذشت، قرائن دیگری نیز به این برداشت دامن می‌زند. مانند این که پدرش محمدتقی مجلسی، بسیاری از استادان برجسته اش و اغلب شاگردان او، بی‌گمان، اخباری بوده‌اند و اغلب آثار خود او نیز روایی است.

پس چنان که بسیاری دیگر نیز پنداشته‌اند، باید او را اخباری بشماریم؛ ولی از سوی دیگر، بسیاری از مبانی اخباریگری را که گویی شعار اخباریان گشته بود، قبول ندارد. برای نمونه:

1. بر خلاف اکثر اخباریان که ظواهر آیات قرآن را بدون روایتی مطابق آن‌ها، حجت نمی‌دانند و در آن توقف کرده‌اند، (1) مرحوم مجلسی تصریح کرده که ظواهر آیات را حجت می‌داند؛ چنان که در بحار الأنوار نیز در آغاز هر باب، نخست آیات آن موضوع را با قطع نظر از روایات بررسی می‌کند و بعد به سراغ روایات می‌رود. (2)

2. در شبهات تحریمیه نیز بر خلاف اخباریان، قائل به اصل برائت بود و بر همین اساس، مصرف توتون را حرام نمی‌دانست و خود نیز مصرف می‌کرد و حتی نقل شده است که روی منبر هم قلیان می‌کشید. (3) شایان توجه است که این کار علامه مجلسی، تلاشی اجتماعی برای جلوگیری از تندروی‌های اخباریان افراطی بوده است. طرفه این که مجلسی به گواهی معاصرانش، نسبت به امر به معروف و نهی از منکر، اهتمام می‌ورزید. (4) البته بسیار بعید است که چنین رفتاری را تنها برای تبیین یک حکم فرعی آن‌هم در مباحثات، بدانیم. پس گویا هدف علامه مجلسی، مخالفت با مبانی و باورهای افراطی اخباریان بوده است که به اعتقاد او، احکامی چون حرمت توتون نیز از آن مبانی بر می‌خیزد.

ص: 150

1- الفوائد المدنية، ص 47؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 129 (صفات قاضی، باب 13)؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 27.

2- بحار الأنوار، ج 86، ص 139 و 147 _ 149 و ج 82، ص 71 و ج 3، ص 234؛ ملاذ الأخیار، ج 1، ص 19 _ 20.

3- روضات الجنات، ج 3، ص 271.

4- لؤلؤة البحرين، ص 55.

توجه به این نکته، راه گشاست که در آن زمان، بازار بگو مگو میان اخباریان و اصولیان داغ بود و به دلیل اصرار و تأکید فراوان اخباریان بر نهی از دخانیات، استفاده از آن به نمادی برای مخالفت با این اخباریان تبدیل شده بود. از این رو، علامه مجلسی که خود زعامت حوزه اصفهان و ریاست عام در امور مذهبی داشت، با استفاده از موقعیت خویش می کوشید تا عملاً با افراط در اخباریگری بستیزد؛ هرچند خود او نیز اخبارگرا بود و مرام فکری اش فاصله دوری با اخباریگری نداشت.

3. در بحث مفاهیم، بر خلاف اخباریان که هیچ مفهومی را حجت نمی دانند، (1) مجلسی همچون اصولیان، آنها را حجت می داند. (2)
4. بر خلاف اخباریان که می گویند: اگر علم به حرمت و یا وجوب چیزی نداشته باشیم، نمی توانیم فتوا دهیم و باید توقف کنیم. (3) به اعتقاد مجلسی، چه در اصول و چه در فروع، اگر نتوانیم علم پیدا کنیم، ظن شرعی کافی است. (4)
5. علمای اخباری، اجماع را از مخترعات عامه می دانند؛ (5) ولی مجلسی همانند اصولیان، آن را حجت می داند؛ هرچند می گوید: «وقوع آن نادر، بلکه محال است». (6)
6. در باره اجتهاد نیز بر خلاف اخباریان _ که معتقدند اجتهاد حرام است و اگر مفتی بدون علم فتوا دهد، هر گاه موافق با واقع باشد، اجری ندارد و اگر مخالف باشد، گنهکار است (7) _، مجلسی عقیده دارد که مفتی در صورت خطا، معذوری است، و اگر به واقع برسد، دو اجر دارد: یکی اجر و پاداش اجتهاد و تلاشش، و

ص: 151

-
- 1- برای نمونه، ر.ک: الفوائد الطوسية، ص 279 _ 291 و 457؛ الحقائق الناضرة، ج 23، ص 614.
 - 2- بحار الأنوار، ج 77، ص 361 و ج 86، ص 7؛ ملاذ الأخیار، ج 1، ص 16 و 18 _ 20.
 - 3- برای نمونه، ر.ک: الفوائد المدنية، ص 47؛ الفوائد الطوسية، ص 324 _ 325؛ الدرر النجفية، ج 3، ص 294.
 - 4- مرآة العقول، ج 1، ص 100 و 200.
 - 5- برای نمونه، ر.ک: الفوائد المدنية، ص 90؛ الفوائد الطوسية، ص 433 _ 437؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 35.
 - 6- بحار الأنوار، ج 85، ص 41 و ج 86، ص 222 _ 223.
 - 7- برای نمونه، ر.ک: الفوائد المدنية، ص 40 و 47؛ الفوائد الطوسية، ص 455، الأصول الأصلية، ص 109.

دیگری اجر این که به واقع رسیده است. (1) وی علم اصول را نیز بر خلاف اخباریان، بدعت و باطلی از مخترعات عامّه نمی داند، و عقیده دارد که قسمت کمی از علم اصول، از علوم الهی است؛ زیرا علم حدیث، نیازمند آن است. (2)

7. روش وی در تقسیم اخبار نیز بر خلاف اخباری ها است. آنان تقسیم چهارگانه حدیث را به صحیح، حسن، موثق و ضعیف، باطل می دانند؛ (3) ولی علامه این تقسیم را قبول دارد. (4)

در نتیجه چنین آرای، باید مجلسی را از مجتهدان شمرد و حسابش را از اخباریان جدا دانست. ولی اگر این دیدگاه ها را با روش عملی او در مباحث و نیز رویکردهای اخبارگرایانه وی، در کنار هم بگذاریم، روشن می شود که او اهل اجتهاد بوده؛ ولی نقل گرایی او، بیش از عقل گرایی اش بوده است. چنان که در آغاز این فصل گفتیم، اخباریگری شامل طیفی از گرایش های قوی و ضعیف به اخبار است. بر این مبنا، رویکرد مجلسی را باید در میانه این طیف، جایی نزدیک به انتهای کم سوی آن جست. از همین رو، دقیق تر این است که وی را «اخبارگرا» بخوانیم و نه «اخباری». نام بردن از وی نیز در شمار اخباریان، به سبب گرایش او به اخبار است.

سید نعمة الله جزایری (1050 _ 1112 ق)

اشاره

سید نعمة الله فرزند عبد الله بن محمد موسوی جزایری، زادگاهش صباغیه، یکی از جزایر بصره بود و از فضلا و محدثان بزرگ شیعه است که به گفته بزرگان، اطلاع گسترده ای راجع به اخبار امامیه داشت و آثار معصومان علیهم السلام را تتبع کرده بود. او در جزائر، هویزه و دار العلم شیراز، تحصیل کرد و پس از آن، به اصفهان رفت و تا چهار سال، در منزل علامه مجلسی سکونت گزید. او علاوه بر همکاری با علامه در تألیف بحار الأنوار و نیز مرآة العقول (شرح کافی)، تدریس هم می کرد. سپس به وطن

ص: 152

1- مرآة العقول، ج 1، ص 200.

2- الإعتقادات، ص 29.

3- برای نمونه، ر.ک: الفوائد المدنیة، ص 53 _ 55؛ وسائل الشیعة، ج 20، ص 96.

4- ملاذ الأخیار، ج 1، ص 21.

خود جزائر برگشت؛ ولی در پی نزاع والی بصره با وزیر عثمانی والی بغداد، به هویزه و سپس به شوشتر آمد و ضمن پذیرش منصب قاضی القضاتی و شیخ الاسلامی و امامت جمعه، تعلیم و تدریس را در آن جا ادامه داد تا سال 1112 ق، که هنگام بازگشت از زیارت ثامن الحجج علیهم السلام، در نزدیکی پل دختر وفات کرد و همان جا به خاک سپرده شد. (1)

سید نعمه الله جزایری، اهل تألیف بود و در زمینه های گوناگون؛ به ویژه شرح اخبار و احادیث اهل بیت علیهم السلام، بیش از پنجاه اثر آفرید که برخی دارای چندین مجلد است. (2) مهم ترین آثار او، عبارت اند از:

— الانوار النعمانیة، که در چهار جلد چاپ شده است.

— منبع الحیة فی حجّته قول المجتهدین من الأموات، شامل دو بحث: حجّیت قول مجتهد مرده، و تقسیم مردم به دو گروه مقلّد و مجتهد.

— الهدایة فی الفقه، رساله عملیه ای در طهارت و نماز.

— مقامات النجاة، در شرح اسماء الحسنی و در بر دارنده فوائدی لطیف است. جلد اول آن را تا حرف «ضاد» به اتمام رسانده بود که استادش علامه مجلسی، به سبب مطالب عرفانی و اشعاری که به مذاق عرفا در آن بود، او را از اتمام کتاب نهی کرد.

— عقود المرجان یا حواشی القرآن، تفسیری که در حواشی قرآن مجید نوشته است.

— غایة المرام، شرح جدید و مختصر او بر تهذیب الأحکام شیخ طوسی، که پس از شرحی مفصّل به نام مقصود الانام به تألیف آن پرداخت. (3)

وی علاوه بر شرح تهذیب شروح دیگری هم بر اخبار دارد مانند: کشف الأسرار فی شرح الإستبصار (که در سه مجلد به چاپ رسیده). همچنین، بر هر یک از این کتاب های روایی نیز شرح نوشته است: روضه کافی، عوالی اللالی، توحید صدوق، عیون أخبار الرضا علیه السلام، الإحتجاج طبرسی، و صحیفه سجّادیه. (4)

ص: 153

1- أعیان الشیعة، ج 15، ص 133 _ 134، ش 10625؛ طبقات أعلام الشیعة، ج 6، ص 786؛ الإجازة الکبیرة، ص 70؛ روضات الجنات، ج 8، ص 159.

2- نابغه فقه و حدیث، ص 22 و 86.

3- الذریعة، ج 3، ص 50، ش 123؛ الاجازة الکبیرة، ص 74.

4- ریاض العلماء، ج 5، ص 254 _ 255؛ الاجازة الکبیرة، ص 74 _ 75.

چنان که معروف و مشهور است، سید نعمه الله جزائری اخباری بوده و برخی از عبارات خود او نیز متضمن اعتراف به این نکته است. دیدگاه او در باره تحریف قرآن – که تحریف به نقصان را به استناد روایات می پذیرد –، نوع روایاتی که نقل کرده و معتبر شمرده، نظرش در باره دلیل عقلی در احکام و موارد دیگری از این دست را می توان نشانه های استواری بر گرایش او به اخبار دانست. برای نمونه، به اعتقاد وی، اگر دلیل نقلی با عقلی معارضه کند، دلیل نقلی مقدم می شود، و برای اثبات این سخن، به «اخبار صحیحه» استناد کرده است؛ یعنی برای دفاع از نقل در برابر عقل، به خود نقل استناد کرده است. (1)

با این حال، او در برخی از دیدگاه های اصلی اخباریان، با آنان هم داستان نیست. برای نمونه:

به خلاف بسیاری از اخباریان، احادیث کتب اربعه را متواتر نمی داند و حتی برخی از آن ها را قاطعانه رد می کند. (2)

اجتهادی را که از کتاب و سنت استنباط شود، جایز و حتی واجب می داند، (3) گرچه دلایل عقلی را در مسائل فقهی و غیر فقهی، قابل اعتماد نمی داند. (4)

معتقد بود که اهل اجتهاد نیز بذل جهد می کنند و بر کارهایی که انجام داده اند، مثاب هستند، و شاید حق، همان راهی باشد که آنها پیموده اند. (5)

ظواهر آیات قرآن و سنت پیامبر را حجت می داند. (6)

در باب «سهو النبی صلی الله علیه و آله»، کژدار و مریز نظر داده است؛ دلیل عقلی را برای ردّ اخبار دال بر سهو، معتبر نمی شمارد و از سوی دیگر، برای پرهیز از اشکالات اساسی

ص: 154

1- الأنوار النعمانية، ج 3، ص 133.

2- منبع الحیاة، ص 65 _ 66.

3- همان، ص 43.

4- الأنوار النعمانية، ج 3، ص 132؛ منبع الحیاة، ص 25 _ 26.

5- کشف الأسرار فی شرح الإستبصار، به کوشش سیدطیب موسوی، ج 1، ص 41.

6- منبع الحیاة، ص 44 و 49؛ الأصول الأصلية، ص 38 و 49.

(منافات با عقل)، معتقد است که سهو نبی اگر از طرف خداوند رحمان باشد _ یعنی اِسْهَها باشد _ ، مانعی ندارد و روایات را نیز حمل بر همین می کند. (1)

مهم تر از همه این که او در منبع الحیة، از دو اصل بحث می کند: یکی در ردّ قول فقهای که می گویند: «قول میت، مانند میت است و حجت نیست» و قول مجتهد میت را هم حجت می شمارد، و دیگری در تحقیق این قول مجتهدان که مردم را به دو صنف مجتهد و مقلّد تقسیم می کنند. (2)

شایان توجه است که اولاً: سید نعمة الله استادان بسیاری را دیده بود که برخی از آن ها به قطع، اصولی و پیرو مکتب اجتهاد بوده اند، مانند: میرزا ابراهیم فرزند ملا صدرای شیرازی (م 1070 ق)، شاه ابو الوالی محمد شیرازی _ که فلسفه و کلام را در شیراز، نزد این دو خواند _ ، شیخ جعفر بحرانی (م 1091 ق) _ که اصول فقه و شرح عمیدی را در محضر او تلمذ کرد _ ، سید هاشم بن حسین احسائی _ که زبدة الاصول شیخ بهایی را نزد او خواند _ ، و شیخ عماد الدین یزدی _ استاد حکمت و منطق و ریاضیات او در اصفهان _ . پس او در علوم عقلی نیز دستی داشته است.

ثانیاً: استادان او در علوم نقلی و آنان که گرایش اخباری داشتند نیز به نسبت، بسیار معتدل بوده اند، مانند: علامه محمد باقر مجلسی، فیض کاشانی، و شیخ عبد علی حویزی صاحب نور الثقلین که استاد منقول او در شیراز بوده است. (3)

با ملا-حظه چنین نکاتی، دور از انتظار نیست که او را در اخباریگری، دست کم از جهاتی، فردی میانه رو ببینیم؛ چنان که معتقد بود اهل اجتهاد نیز بذل جهد می کنند و مثاب اند، و حتی به خلاف اخباریان دیگری که باکی از تکفیر مجتهدان نداشتند، او می گفت: «شاید حق همان باشد که آنها پیموده اند!». پس می توان او را در اخباریگری، معتدل شمرد؛ هرچند نه به اندازه استادش علامه مجلسی. (4)

ص: 155

1- همان، ص 39.

2- ریاض العلماء، ج 5، ص 254؛ الذریعة، ج 22، ص 358، ش 7424؛ الإجازة الكبيرة، ص 76.

3- نابغه فقه و حدیث، ص 116، 127، 129 و 140؛ طبقات أعلام الشيعة، ج 6، ص 786.

4- أمل الآمل، ج 2، ص 336؛ ریاض العلماء، ج 5، ص 253 _ 256؛ الفوائد الرضویة، ص 694؛ لؤلؤة البحرين، ص 111؛ الآنوار النعمانیة، ج 4، ص 302 _ 312 و 308، 317 _ 321؛ الإجازة الكبيرة، ص 70 _ 74؛ نابغه فقه و حدیث، ص 115 و 120، 111، 120، 122، 139 و 153؛ أعیان الشيعة، ج 15، ص 133؛ کشف الأسرار فی شرح الإستبصار، به کوشش سیدطیب موسوی، ج 1، ص 41 و 49؛ طبقات أعلام الشيعة، ج 6، ص 786. به غیر از مواردی که خود سید در تألیفاتش، به شرح حال خویش پرداخته، دیگران نیز در باره زندگی او قلم زده اند؛ مانند: نوه اش سید عبد الله موسوی در الإجازة الكبيرة؛ سید محمد جزایری در نابغه فقه و حدیث؛ سید طیب موسوی در مقدّمه کشف الأسرار فی شرح الإستبصار؛ و عباس عبیدی در کتابی به نام سید نعمة الله جزایری الگوی تلاش.

شیخ سلیمان بن عبد الله بن علی بن الحسن ماحوزی بحرانی معروف به محقق بحرانی، از علمای بزرگ اخباری است که بعد از سید هاشم بحرانی، ریاست مذهبی شیعیان بحرین را به عهده گرفت. مهم ترین استادان او عبارت اند از: شیخ سلیمان معروف به ابن ابی ظبیه اصبعی (م 1101 ق) که از وی به «شیخنا الاعظم و استادنا المعظم» یاد می کند، شیخ صالح کرزکانی بحرانی (م 1098 ق)، و سید هاشم بحرانی (م 9 _ 1107 ق) صاحب تفسیر البرهان فی تفسیر القرآن.

محقق بحرانی در درس و بحث، بسیار جدی بود، و در منزل خود کرسی درسی داشت که عده بسیاری از فضلا در آن شرکت می کردند. حتی روزهای جمعه نیز بعد از نماز، در مسجد، صحیفه سجّادیه را تدریس می کرد. شیخ عبد الله بن صالح سماهیجی بحرانی (م 1135 ق)، یکی از شاگردان برجسته او بوده است. (1)

محقق بحرانی با این که کمتر از 45 سال عمر کرد، آثار بسیاری تألیف کرد (2) که به شمارش خودش، 44 اثر غیر از رسائل و حواشی بوده است. (3) یکی از آنها

ص: 156

-
- 1- فهرست علماء البحرين، ص 76، ش 27 _ 29 و ص 79، ش 33؛ جواهر البحرين فی علماء البحرين، ص 87، ش 5 و ص 96، ش 12؛ لؤلؤة البحرين، ص 7 _ 10؛ روضات الجنات، ج 4، ص 16 _ 17، ش 319؛ أنوار البدرین، ص 137، ش 63 و ص 150، ش 69؛ خاتمة مستدرک الوسائل، ج 2، ص 67؛ الفوائد الرضویة، ص 205؛ الإجازة الکبيرة، ص 207؛ فهرست آل بابویه و علماء البحرين، تحقیق سید احمد حسینی، ص 16 _ 20.
 - 2- أنوار البدرین، ص 152 _ 153، ش 69؛ الذریعة، ج 1، ص 280، ش 1468 و ص 418، ش 2157 و ج 2، ص 242، ش 959 و ج 15، ص 96، ش 630 و ج 16، ص 361 و 362، ش 1677 و ج 20، ص 238، ش 2761.
 - 3- فهرست علماء البحرين، ص 79، ش 33.

الاربعون الحديث في الامامة، شامل چهل حديث از طرق اهل سنت، برای اثبات خلافت بلا فصل حضرت علی علیه السلام است. این کتاب که در برخی از نسخ مدارج الیقین نامیده شده، به گمان محدث بحرانی و محدث نوری، از بهترین تألیفات اوست.

برخی از دیگر آثار او: الفوائد النجفية (رساله مختصری نظیر الفوائد الطوسية شیخ حرّ عاملی که صاحب حدائق از آن نقل می کند)؛ کتاب رجالي بلغة المحدثين؛ و نیز فهرست علماء البحرين (شرح حال 33 نفر از علمای بحرین)؛ جواهر البحرين فی علماء البحرين (شرح حال سیزده نفر از علمای آن دیار)؛ و فهرست آل بابویه (در شرح حال 22 از علمای بابویه از جمله شیخ صدوق) که این سه، در یک مجموعه به نام فهرست آل بابویه و علماء البحرين به چاپ رسیده اند.

بررسی رویکرد او

از میان تألیفات محقق بحرانی، آنچه در این پژوهش به کار می آید، العشرة الكاملة است که در باره اصول فقه و اجتهاد و تقلید است و از نام آن نیز می توان حکم به اصولی بودن مؤلفش کرد؛ چنان که شیخ یوسف بحرانی می گوید:

این کتاب، دلیل بر این است که وی اصولی و اهل اجتهاد بوده؛ ولی از مفهوم برخی از فوائد او در الفوائد النجفية _ که بعد از این کتاب نوشته _ بر می آید که از عقیده اش برگشته و مسلک اخباریان را انتخاب کرده است. (1)

شاید میرزا محمد تنکابنی هم تحت تأثیر سخن شیخ یوسف بحرینی واقع شده که او را از اخباریان شمرده است. (2) به هر حال، اگر سخن شیخ یوسف درست باشد، شاید بتوان رساله ای را که در وجوب عینی نماز جمعه نوشته، نیز قرینه ای بر اخباری بودنش دانست. (3) ولی این مقدار، برای اثبات اخباری بودن او کافی نیست؛ هرچند قرائنی را که بر گرایش او به اخبار دلالت دارند، نمی توان انکار کرد. از آن جمله، این که شاگرد برجسته اش شیخ عبد الله سماهیجی، نه تنها اخباری که حتی اخباری تندرو بوده است. (4)

ص: 157

1- لؤلؤة البحرين، ص 10 _ 11.

2- قصص العلماء، ص 278.

3- لؤلؤة البحرين، ص 11 _ 12.

4- لؤلؤة البحرين، ص 98؛ أنوار البدرین، ص 174.

شیخ عبد الله فرزند صالح بن جمعه، در روستای سماهیج بحرین زاده شد. به سبب حمله خوارج به بحرین، ناگزیر به اصفهان آمد و هنگام حمله افغان ها، به بهبهان رفت و ماندگار شد. محدّث سماهیجی، محدّثی متبحّر و شاعری زبردست بود. در میان استادان و مشایخ اجازه سماهیجی، شیخ سلیمان بن عبد الله ماحوزی معروف به محقّق بحرانی (م 1121 ق)، از همه سرشناس تر، و سهمش در آموزش وی، بیشتر بوده است.

سماهیجی از اخباریان تندرو بود و کمال تواضع را نسبت به هم مسلکان اخباری اش داشت؛ چنان که در اجازه ای که به شیخ یاسین داده، خود را «خادم و خاک زیر قدم های اخباریان» خوانده است. (1) وی به همان اندازه که به اخباریان عرض ارادت می کرد، اهل اجتهاد را نیز با سرزنش های خود می نواخت و به بدگویی از اصولیان شهرت داشت. (2) محدّث بحرانی که خود از اخباریان است، او را از اخباریان خالص و ناب می داند؛ ولی می گوید:

وی بسیار مجتهدان را سرزنش و ملامت می کرد و به آنان ناسزا می گفت. (3)

سخن سید عبد الله جزایری نیز شنیدنی است که می گوید:

وی بر طریقه و مشی اخباریگری، افراط و تندروری می کرد و [نمونه ای] از زیاده روی او این بود که عمل به ظواهر آیات را منع می کرد و عقیده داشت تمام قرآن برای رعیت و مردم، متشابه است! (4)

سماهیجی تألیفات بسیار داشت. برخی منیة الممارسین فی أجوبة الشیخ یاسین را بهترین کتاب سماهیجی دانسته اند؛ اگرچه معتقدند که این نیز همانند دیگر آثارش،

ص: 158

1- لؤلؤة البحرين، تحقیق محمدصادق بحر العلوم، ص 102.

2- الإجازة الكبيرة، ص 203 _ 207؛ لؤلؤة البحرين، ص 98 _ 102؛ أنوار البدرین، ص 174؛ الفوائد الرضویة، ص 251؛ میراث اسلامی ایران، به کوشش رسول جعفریان، ج 4، ص 381؛ روضات الجنات، ج 1، ص 130؛ قصص العلماء، ص 102.

3- لؤلؤة البحرين، ص 98.

4- الإجازة الكبيرة، ص 203.

تحقیقی و مهذب و منقح نیست. به هر حال، این کتاب مشهورتر از آثار دیگر اوست. با این حال، محدث بحرانی تذکر داده که او در اجازه نامه اش برای شیخ ناصر جارودی، فراموش کرده منیة الممارسین را نیز در کنار پنجاه اثر دیگر خود ذکر کند. سماهیجی در این کتاب، در ضمن پاسخ به 89 سؤال شاگردش شیخ یاسین، به مجتهدان بسیار حمله کرده، و چهل فرق بین عالم اخباری با مجتهد اصولی می شمارد. (1)

برخی از دیگر آثار سماهیجی نیز از این حیث، شایان توجه اند که رویکردهای اخبارگرایانه او را نمایان می سازند. از آن جمله، رساله ای در نفی اجتهاد دارد و در آن، ادعا کرده که اجتهاد، در زمان ائمه علیهم السلام وجود نداشته است. (2) همچنین، در مقدمه کشکولی به نام ریاض الجنان المشحون بالؤلؤ والمرجان، قصیده ای سروده در مدح حدیث و تعریف و تمجید از اهل حدیث؛ به ویژه محمد امین استرآبادی، شیخ حرّ عاملی، و فیض کاشانی، و در آن، اجتهاد را نیز نکوهش می کند. (3) وی در اثری به نام الرسالة العلویة فی ثلاث مسائل کلامیة، می گوید:

آنچه در اصول بدین لازم داریم، علم و یقین است؛ هرچند آن علم و یقین، از راه ادله و برهان عقلی نبوده باشد. (4)

کتاب النوحیة، در اصول فقه است و سماهیجی آن را در پاسخ به سؤالات نوح بن هاشم نوشته و در آن می گوید:

ما قبول نداریم که رجوع کردن به مجتهد، واجب بوده باشد، و در این باره، نه از طرف خداوند و نه رسول الله و اهل بیت او علیهم السلام فرمانی وارد نشده است. و آن کس که رجوع به او واجب است، راوی حدیث است که عالم به آن و عارف به معانی آن و ثقة و مورد اطمینان بوده باشد؛ ولی در اصطلاح، به «مجتهد» راوی حدیث

ص: 159

-
- 1- روضات الجنات، ج 1، ص 32 و 127؛ لؤلؤة البحرين، ص 98 _ 100؛ طبقات أعلام الشيعة، ج 6، ص 452 و 462.
 - 2- أنوار البدرین، ص 175.
 - 3- روضات الجنات، ج 4، ص 252؛ دایرة المعارف تشیع، ج 2، ص 11.
 - 4- الذریعة، ج 11، ص 210، ش 1259.

اطلاق نمی شود تا رجوع به او واجب باشد. بلکه؛ اگر آن مجتهد اطلاع بر حدیثی در آن زمینه داشته باشد که به گوش سائل نرسیده باشد؛ و یا آن حدیث هم به گوش سائل رسیده، ولی در حلّ آن حدیث، اشکالی برایش پیش آمده که خود او نمی تواند آن را حلّ کند و آن مجتهد می تواند آن اشکال را حلّ کند، در این صورت نیز رجوع به او واجب می شود. (1)

نیز در رساله الدمعة من عین المانع من صلاة الجمعة، به ردّ فاضل هندی پرداخته که در کشف اللثام نماز جمعه را در زمان غیبت، حرام دانسته؛ (2) حال آن که سماهیجی آن را واجب عینی می داند. (3)

سید صدر الدین قمی (م 1155 _ 1160 ق)

سید صدر الدین محمد بن سید باقر رضوی قمی همدانی، از علمای بزرگ در دوران فترت، میان علامه محمد باقر مجلسی (1037 _ 1110 ق) و استاد کل وحید بهبهانی (1118 _ 1205 ق) است. برخی او را اصلاً اهل مشهد دانسته اند که چون در هر کدام از شهرهای اصفهان، قم و همدان، مدّتی مشغول تحصیل و درس و بحث بوده، به صدر الدین رضوی اصفهانی قمی همدانی شهرت یافته است. با این حال، او را از اعلام قم دانسته اند. درگذشت وی را در 65 سالگی بیان کرده اند (4) و چون وحید بهبهانی در رساله اجتهاد و تقلید که در سال 1155 ق، در بهبهان تألیف کرده، همه جا پس از اسم استادش «دام ظلّه» آورده، معلوم می شود که وی در آن هنگام زنده بوده است. (5) پس احتمالاً در حدود سال 1160 ق، وفات کرده است. (6)

سید صدر الدین در اصفهان، فقه و اصول را از آقا جمال خوانساری

(م 1121 ق) و دیگران آموخت. سپس تا زمان فتنه افغان، به ارشاد و تدریس در قم

ص: 160

-
- 1- الذریعة، ج 24، ص 353، ش 1904؛ روضات الجنات، ج 4، ص 249 _ 250.
 - 2- کشف اللثام، ج 4، ص 199.
 - 3- الإجازة الكبيرة، ص 207؛ أنوار البدرین، ص 174؛ الذریعة، ج 2، ص 8، ش 19.
 - 4- الإجازة الكبيرة، ص 102؛ روضات الجنات، ج 4، ص 125؛ الفوائد الرضویة، ص 213؛ ریحانة الأدب، ج 3، ص 430.
 - 5- الذریعة، ج 6، ص 195، ش 1067 و ج 8، ص 94، ش 345.
 - 6- همان، ج 21، ص 226، ش 4735.

پرداخت و آن گاه نزد برادرش در همدان رفت و پس از مدتی راهی نجف اشرف شد و به تکمیل مدارج کمال و مراتب علمی پرداخت. [\(1\)](#)

در نجف اشرف، عده ای از بزرگان، از محضر سید صدر الدین استفاده کردند. از جمله، استاد اکبر وحید بهبهانی (م 1205 ق) که منقول را از او آموخت و در رساله اجتهاد و تقلید خود، وی را «سید سند» و «استاد» می خواند. [\(2\)](#) وحید بهبهانی در آغاز، تحت تأثیر سید صدر الدین، به طریقه اخباریان متمایل شد؛ ولی بعدها از این طریقه برگشت و به اجتهاد روی آورد. [\(3\)](#)

دیگر شاگرد سید در نجف، سید عبد الله شوشتری فرزند نور الدین جزایری (1104 _ 1173 ق) و نوه سید نعمة الله جزایری بود. [\(4\)](#)

از مشهورترین تصنیفات سید صدر الدین، شرحی بر الوافیة ملا عبد الله تونی (م 1071 ق) است. قسمت آخر آن به خلاف بخش های آغازینش، با قوانین اجتهاد مباینت دارد و با طریقه اخباریان سازگار است. شاگردش وحید بهبهانی در باره علت این دوگانگی گفته است:

وقتی استاد شرح وافیه را می نوشت، در قسمت اول آن در مجلس او حضور داشتم و نظرات او را از مشرب اخباری بر می گرداندم؛ ولی در قسمت اخیر آن، در مجلسی که اشتغال به نوشتن آن داشت، حضور نداشتم تا او را قانع کنم و طبق مشرب اخباری ننویسد. [\(5\)](#)

از دیگر آثار وی، رساله فی الثقلین است در بررسی این که کدام یک از قرآن و عترت، «ثقل اکبر» است. [\(6\)](#) وی در رساله المعراج الجسمانی، معتقد است معراجی که

ص: 161

-
- 1- طبقات اعلام الشيعة، ج 6، ص 383؛ مفاخر اسلام، ج 9، ص 212؛ رجال قم، ص 122؛ رياض المحدّثین، ص 355؛ روضات الجنات، ج 4، ص 122 _ 123، ش 357؛ ریحانة الأدب، ج 3، ص 430؛ أعيان الشيعة، ج 13، ص 433، ش 9254؛ الكنى و الألقاب، ج 2، ص 414؛ موسوعة طبقات الفقهاء، ج 12، ص 32؛ طبقات اعلام الشيعة، ج 6، ص 383.
 - 2- خاتمة مستدرک الوسائل، ج 2، ص 154؛ الكنى و الألقاب، ج 2، ص 414؛ ریحانة الأدب، ج 3، ص 430.
 - 3- مرآت الاحوال جهان نما، ج 1، ص 130.
 - 4- الإجازة الكبيرة، ص 98؛ الذريعة، ج 1، ص 206، ش 1077.
 - 5- روضات الجنات، ج 4، ص 123 _ 124؛ الذريعة، ج 14، ص 166، ش 2029.
 - 6- خاتمة مستدرک الوسائل، ج 2، ص 153 _ 154؛ الذريعة، ج 11، ص 160، ش 1018.

حضرت پیامبر خدا صلی الله علیه و آله با براق رفت و در سوره اسراء به آن اشاره شده، «جسمانی» بوده است. وی در این باره، ادّعی عدم خلاف بین امامیه می کند و حتی آن را از ضروریات مذهب امامیه می داند. (1)

از دیگر آثار اوست: شرح الباب الحادی عشر، به فارسی؛ البرهان المتین، در نبوّت خاصّه؛ و الدّرة البيضاء فی تحقیق معنی البداء. (2)

شیخ یوسف بحرانی (1107 _ 1186 ق)

شیخ یوسف بن احمد بن ابراهیم بن احمد بن صالح بحرانی، معروف به «صاحب حدائق»، محدّثی متبحّر بود که از جهت مکارم اخلاق و به ویژه اخلاص در علم و عمل، به مرتبه بالایی رسیده بود. (3) زادگاهش قریه «ماحوز» در یک فرسخی جنوب غربی منامه، مرکز بحرین بود. در کودکی، پدرش شیخ احمد بحرانی (م 1131 ق) تربیت علمی او را بر عهده گرفت و کتاب های ادبی را به او آموخت. (4) وی بر خلاف روش پدرش شیخ احمد بحرانی که مردی دانشمند و پیرو مسلک مجتهدان بود، (5) شیوه محمّد امین استرآبادی را پسندید و به مسلک اخباری گرایش پیدا کرد، هرچند مانند او تندروی نداشت، بلکه از اخباریان معتدل بود. (6)

زندگی محدّث بحرانی با حوادث مهمّی همراه بود که باعث شد از این شهر به آن شهر روانه شود. با این همه، تلاش و کوشش علمی را رها نکرد. تحصیلات خود را دو سال در قطیف و حدود شش سال در بحرین نزد اساتید خود ادامه داد و سپس به علّت آشفتگی اوضاع داخلی بحرین، روانه دیار عجم شد. پس از اقامت کوتاهی در کرمان، به شیراز رفت و مورد احترام میرزا محمّد تقی خان، حاکم شیراز واقع شد و چند سال با آرامش، به تدریس و تألیف و اقامه جمعه و جماعت

ص: 162

1- الذریعة، ج 21، ص 226، ش 4735.

2- الذریعة، ج 13، ص 121، ش 387؛ طبقات أعلام الشيعة، ج 6، 383 _ 384.

3- روضات الجنات، ج 8، ص 203، ش 750.

4- لؤلؤة البحرين، ص 442؛ دانش نامه جهان اسلام، ج 2، ص 314.

5- لؤلؤة البحرين، ص 98.

6- أعيان الشيعة، ج 15، ص 273.

پرداخت. ولی بر اثر آشفته‌گی اوضاع شیراز، به فسا رفت و متوطن شد و تجدید عیال کرد. در فسا به تحقیق و تألیف پرداخت و کتاب الحقائق الناضرة را تا باب اغسال نوشت. وی برای امرار معاش، به زراعت نیز مشغول شد تا دست در نزد دیگران دراز نکند. در آن جا هم اوضاع آشفته شد و شهر به غارت رفت. از جمله، دارایی و بیشتر کتاب های او تاراج گردید و ناچار، به اصطهبانات فرار کرد. سپس به تهران رفت و سرانجام نیز راهی کربلا شد و تا پایان عمر در کربلا ماند. (1) وی در کربلا کرسی درسی تشکیل داد و علمای بزرگی از مقام علمی او استفاده کردند. به علاوه، به تألیفات خود نیز ادامه داد و کتاب الحقائق الناضرة را تکمیل کرد.

شیخ یوسف بحرانی در این مسیر، چندی نیز در قزوین درنگ کرد. در این شهر، مناقشات و مناظراتی بین او و شیخ محمد تقی قزوینی در گرفت؛ ولی در آخرین جلسه مناظره نتوانست دلیل روشن و قانع کننده ای بیاورد. از این رو، دست از تندروری های خود برداشت و معتدل شد. (2) از این رو، بر تندروری های ملا محمد امین استرآبادی انتقاد می کرد و می گفت:

او (ملا محمد امین) اوّل کسی بود که باب طعن و بدگویی بر علیه علما را فتح باب کرد. (3)

وی طریقه خود را همان مسلک علامه مجلسی صاحب بحار الأنوار می دانست. (4) ولی با همه اعتدالی که در روش شیخ یوسف بحرانی صاحب حقائق بود، محمد باقر وحید بهبهانی (م 1205 ق) از مخالفت با او پرهیز نداشت و کسانی را که به در درس او می رفتند، ملامت می کرد. به نقلی، سیّد علی طباطبایی (م 1231 ق) صاحب ریاض المسائل، که داماد و پسر خواهر وحید بهبهانی بود، پنهانی و به دور از چشم

ص: 163

1- لؤلؤة البحرين، ص 443 _ 446؛ روضات الجنات، ج 8، ص 204؛ الفوائد الرضوية، ص 714 _ 715.

2- دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، ج 9، ص 158 _ 159. چنان که گذشت، این مناظره در میان مردم سر و صدا به وجود آورد و پیامدهای ناگواری داشت؛ زیرا عده ای به بهانه دفاع از اخباریان، به منزل شیخ محمد ملائکه که محلّ مناظره بود، هجوم بردند و خانه و کتاب خانه او را آتش زدند. چون رجال حکومت از اخباریان حمایت می کردند، ملا محمد مجبور شد از قزوین به برغان کوچ کند.

3- لؤلؤة البحرين، ص 117 _ 118.

4- الدرر النجفية، ج 2، ص 323 _ 324؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 14 _ 15؛ منتهی المقال، ج 7، ص 75.

دایی خود خدمت صاحب حدائق می رسید و از او استفاده می کرد. (1) وحید بهبهانی حتی مردم را از خواندن نماز جماعت با صاحب حدائق نهی می کرد (2) و با این حال، وی حکم کرد که نماز خواندن به امامت وحید بهبهانی صحیح است و چون به او خبر دادند که وحید بهبهانی در باره شما چنان حکم کرده، اظهار داشت: «تکلیف شرعی وی همان است که او می گوید، و تکلیف شرعی من نیز همین است که بیان داشتم. هر یک از ما بر آنچه خداوند مکلفمان ساخته، عمل می کنیم. و این، اجتهاد او است و وی را از عدالت ساقط نمی کند». (3)

هنگامی که محدث بحرانی دار دنیا را وداع گفت، استاد اکبر وحید بهبهانی بر او نماز خواند و جمعیت فراوانی او را تشییع کردند و در رواق امام حسین علیه السلام پایین پای حضرت به خاک سپردند. (4)

محدث بحرانی غیر از والد خود، از محضر بزرگان دیگری مانند: شیخ حسین فرزند محمد بن جعفر ماحوزی بحرانی (م 1181 ق) نیز بهره مند شد. (5) استاد دیگر شیخ یوسف که خود، او را بسیار ستوده، شیخ احمد بن عبد الله بلادی (م 1137 ق) بود. شیخ یوسف در باره وی می گوید: «از نظر اخلاقی، ورع و تقوا، در میان علما مثل او را ندیدم و من در بحرین در درس او حاضر می شدم و شرح لمعه را در نزد او خواندم». (6)

محدث بحرانی شاگردان بسیاری نیز پرورد که معروف ترین آنان عبارت اند از: ملا محمد مهدی نراقی (م 1209 ق) صاحب کتاب جامع السعادات؛ علامه

ص: 164

-
- 1- روضات الجنات، ج 8، ص 203؛ دایرة المعارف تشیع، ج 2، ص 11.
 - 2- تنقیح المقال فی علم الرجال، ج 3، ص 334، ش 3315؛ دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 7، ص 161؛ ادوار اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، ص 341.
 - 3- تنقیح المقال فی علم الرجال، ج 3، ص 334، ش 3315؛ دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 7، ص 161؛ ادوار اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، ص 341.
 - 4- منتهی المقال فی أحوال الرجال، ج 7، ص 79؛ روضات الجنات، ج 8، ص 206؛ تنقیح المقال فی علم الرجال، ج 3، ص 334؛ الذریعة، ج 2، ص 5، ش 7.
 - 5- لؤلؤة البحرين، ص 6 _ 7؛ أنوار البدرین، ص 176 _ 177؛ تنقیح المقال، ج 3، ص 334؛ طبقات أعلام الشيعة، ج 6، ص 220.
 - 6- لؤلؤة البحرين، ص 9؛ روضات الجنات، ج 4، ص 17 _ 18، ش 319.

سید محمد مهدی بحر العلوم (م 1212 ق)؛ شیخ ابوعلی حائری (م 1216 ق) صاحب منتهی المقال؛ میرزا مهدی بن هدایة الله خراسانی (م 1216 ق)؛ میرزا مهدی شهرستانی (م 1216 ق)؛ میرزا ابو القاسم قمی (م 1231 ق) صاحب قوانین؛ و سید علی طباطبایی (م 1231 ق) صاحب ریاض المسائل. (1)

محدث بحرانی تألیفات بسیاری نیز داشته است. در مقدمه الدرر النجفیة پنجاه کتاب، رساله، حواشی و اجوبة المسائل برای وی ذکر شده است. (2) برخی از آثار او عبارت اند از:

1. الحدائق الناضرة، که به ویژه از جهت جمع و تفسیر اخبار، کتاب فقهی باارزشی است؛ (3) گرچه با مرگ مؤلف، ناتمام ماند. خود مؤلف در باره آن می گوید:

کسی از اصحاب ما کتابی مانند الحدائق الناضرة ننوشته است؛ زیرا در هر مسئله ای که وارد شدم، تمام روایات مربوط به آن باب و اقوال فقها و فروع آن مسئله را بیان کرده ام. البته این هم از برکات مکان شریف کربلای معلّا است. (4)

محدث بحرانی در این کتاب انکار می کند که ظواهر آیات با قطع نظر از روایات یکی از منابع و مدارک احکام بوده باشد. به باور وی، از ظواهر آیات تنها با کمک روایاتی که در تفسیر آیات وارد شده، می توان استفاده کرد. (5) وی حجّیت دلیل عقل را نیز در احکام شرعی ردّ می کند (6) و نیز منکر حجّیت استصحاب در شبهات حکمیة می شود. (7)

ص: 165

1- لؤلؤة البحرين، ص 4 _ 5 و تحقیق سید محمد صادق بحر العلوم، ص 449؛ دانش نامه جهان و اسلام، ج 2، ص 315.

2- الدرر النجفیة، ج 1، ص 28 _ 31.

3- روضات الجنات، ج 8، ص 205؛ منتهی المقال فی أحوال الرجال، ج 7، ص 76؛ موسوعة طبقات الفقهاء، مقدمه ثانی، ص 392.

4- لؤلؤة البحرين، ص 246.

5- الحدائق الناضرة، ج 1، ص 27، 125 _ 131 و 51 _ 55.

6- همان جا.

7- همان جا.

2. الدرر النجفیه، مشتمل بر 62 دُرّه که بیشتر آنها مربوط به فقه است. (1) محدّث بحرانی در این کتاب بر این باور است که هر گاه دلیل عقلی با دلیل نقلی مخالفت کند، دلیل نقلی مقدّم بر دلیل عقلی است. (2)
3. لؤلؤة البحرين، اجازه کبیره ای است که آن را به درخواست دو برادرزاده اش نگاشته و شرح حال خود و مشایخ اجازه خود و دیگر مشایخ را تا زمان صدوقین و کلینی، در آن آورده است. (3)
4. سلاسل الحديد فی تقييد ابن ابی الحديد، شامل مقدّمه ای در امامت و نیز نقل و نقد مطالبی از شرح نهج البلاغة ی ابن ابی الحديد در باره امامت و احوال خلفا و صحابه. (4)

میرزا محمد اخباری (1178 _ مقتول 1232 ق)

اشاره

میرزا محمد بن عبد النبی بن عبد الصانع نیشابوری اکبرآبادی، مکتباً به ابو احمد و معروف به میرزا محمد اخباری و محدّث نیشابوری (م 1232 ق)، شخصی عالم بود که در علوم غریبه نیز دستی داشت و افزون بر آن، شصت هزار بیت شعر به عربی و فارسی سرود. (5) جدّ و جدّه وی اهل استرآباد بودند. پدرش اهل نیشابور بود و از آن جا به اکبرآباد هند مهاجرت کرد و میرزا محمد در آن جا زاده شد. وی پس از تحصیلات مقدّماتی، در حدود بیست سالگی از هند عازم سفر بیت الله شد و در بازگشت، برای تحصیل علوم دینی، چندی در نجف و کربلا و کاظمین اقامت گزید. (6)

میرزا محمد، از اخباریان تندرو و شاید از جهاتی، تندترین آنان بود؛ چراکه تقریباً سراسر عمر علمی خود را به جدال و نزاع با فقها و مجتهدان اصولی گذراند و

ص: 166

-
- 1- الذریعة، ج 8، ص 140، ش 529.
 - 2- الدرر النجفیه، ج 2، ص 247.
 - 3- لؤلؤة البحرين، ص 4 _ 5 و تحقیق سید محمدصادق بحر العلوم، ص 449.
 - 4- خاتمة مستدرک الوسائل، ج 2، ص 239.
 - 5- ریحانة الأدب، ج 1، ص 85؛ مکارم الآثار، ج 3، ص 929؛ تراجم الرجال، ج 1، ص 524، ش 978.
 - 6- روضات الجنات، ج 7، ص 127؛ طرائق الحقائق، ج 1، ص 183 _ 184.

در این راه، جسارت های بسیاری کرد. برای نمونه، شیخ جعفر کاشف الغطاء (م 1227 ق) را از نسل بنی امیه می خواند و چون در ایران خبر درگذشت وی را شنید، گفت: «مات الخنزیر بمرض الخنازیر!». (1) نیز به سید محسن کاظمی نسبت می داد که لواط را حلال کرده است. (2) وحید بهبهانی را «فقیه مروانیان» می خواند «که بزرگان اخباریان به دست او مندرس شدند و از بین رفتند». (3) گذری بر زندگی عبرت انگیز وی خالی از لطف نیست؛ چراکه سرانجام مجتهدان، حکم قتل او را صادر کردند و او در این راه کشته شد.

میرزا محمد اخباری پس از کسب فیض از علمای عتبات، با فقهایی چون شیخ جعفر نجفی (م 1227 ق)، سید علی طباطبایی (م 1231 ق) صاحب ریاض، سید محمد باقر شفتی اصفهانی (م 1230 ق)، محمد باقر کلباسی و سید محسن کاظمی اعرجی (م 1227 ق) سخت درگیر شد و آنان را با مجادله هایش به تنگ آورد. سرانجام، فشار علمای اصولی سبب شد که میرزا محمد عراق را ترک گوید و راهی ایران شود. پس مدتی در شهرهای ایران مانند ری، اصفهان، مشهد و گیلان، سرگردان بود. پس از حدود دو سال اقامه جمعه و جماعت در فیروزآباد فارس و جلب علاقه مردم، به تهران آمد و مورد توجه و احترام فتحعلی شاه قاجار قرار گرفت و پس از چهار سال، به عراق باز گشت و به کاظمین رفت.

وی در حضور دوباره خود در عراق، بی پروا در مجالس و منابر، سب و شتم مجتهدان را بر زبان می راند تا آن که سید محمد مجاهد (م 1242 ق) صاحب مناهل به کاظمین آمد و میرزا محمد را از این کار منع کرد. ولی او قبول نکرد و حتی در مقام آزار سید نیز بر آمد. آقا سید محمد نیز به ناچار، شیخ موسی فرزند شیخ جعفر کاشف الغطاء را که در نجف بود، از این قضیه باخبر کرد و او هم با جماعتی از مردم نجف، به کاظمین آمد و در آن جا جلسه ای تشکیل دادند. در آن جلسه که سید

ص: 167

1- مکارم الآثار، ج 3، ص 930 _ 934؛ قصص العلماء، ص 180.

2- روضات الجنات، ج 2، ص 202، ش 174.

3- همان، ج 7، ص 139.

محمد مجاهد و سید عبد الله شبر و شیخ اسد الله کاظمینی و غیر اینها نیز حضور داشتند، حکم قتل میرزا محمد اخباری صادر و امضا شد و آن را برای مردم خواندند.

از طرف دیگر، میان دو نفر از بزرگان دولت عثمانی به نام اسعد پاشا و داوود پاشا بر سر حکومت بغداد نزاع بود و اسعد پاشا با میرزا محمد رفت و آمد داشت. از این رو، داوود پاشا با شنیدن حکم اعدام میرزا محمد، برای ضربه زدن بر رقیب خود اسعد پاشا، عوام را چنان شورانید که در 28 ربیع الاول سال 1232 ق، به خانه او ریختند و میرزا محمد را همراه با فرزندش احمد و یکی از شاگردانش، به قتل رساندند و اموالش را غارت کردند. سپس ریسمانی بر پایش بسته، در کوچه و بازار کشیدند و نزدیک غروب در بیرون دروازه کاظمین دفن کردند. (1)

حیات علمی میرزا محمد اخباری

برخی از استادان میرزا محمد اخباری معروف به محدث نیشابوری، عبارت اند از: آقا محمد باقر بن محمد علی؛ شیخ موسی بن علی بحرانی (م حدود 1208 ق)؛ میرزا محمد مهدی شهرستانی (م 1216 ق)؛ (2) محمد علی فرزند محمد باقر وحید بهبهانی (114 - 1216 ق). (3)

برخی از کسانی هم که از کرسی درس میرزا محمد اخباری بهره بردند، عبارت اند از: فتحعلی خان شیرازی سبط کریم خان؛ ملا محمد باقر دشتی لاری؛ ملا عبد الحسین و محمد ابراهیم بن محمد علی طبسی و ملا عبد الصاحب دوانی. (4)

غالب تألیفات میرزا محمد، در فقه، کلام و در دفاع از تعالیم اخباریه و مخالفت با تعالیم مجتهدان است. (5) وی چنانچه در کتاب رجالش صحیفه الصفا بیان کرده، در

ص: 168

-
- 1- مکارم الآثار، ج 3، ص 924 - 932؛ قصص العلماء، ص 178 - 180؛ دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 7، ص 158؛ دایرة المعارف تشیع، ج 2، ص 6 - 7؛ ادوار اجتهاد، ص 345؛ روضات الجنات، ج 2، ص 202، ش 174.
 - 2- روضات الجنات، ج 7، ص 138، ش 631.
 - 3- موسوعة طبقات الفقهاء، ج 13، ص 615.
 - 4- مکارم الآثار، ج 3، ص 936 - 242؛ الذریعة، ج 8، ص 276 و ج 15، ص 129 و ج 16، ص 336 و 344 و ج 18، ص 370؛ دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 7، ص 158.
 - 5- دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 7، ص 158.

سنّ چهل سالگی هشتاد کتاب و رساله داشته است. (1) به برخی از آثار او اشاره می کنیم:

1. صحيفة الصفا، کتاب معروف او که در دو مجلد تنظیم شده است: در جلد اول، بحث مقدّماتی رجالی و مطالب مهمّ دیگری از علم حدیث و درایه را ذکر کرده، و در جلد دوم احوال رجال را به ترتیب حروف هجا از جمله شرح حال خود و تألیفاتش را نوشته است. (2)
2. منية المرتاد فی ذکر نفاة الاجتهاد، کتاب بزرگی که از اصحاب ائمه تا زمان خود، هر کسی را که منکر اجتهاد بوده و ردّی بر آن نوشته، یاد کرده است.
3. شمس الحقيقة، در تعلیم و معارف اخباریه است. (3)
4. البرهان فی التکلیف والبیان، یا برهانیة، در بیان تکلیف و شرایط و اسباب آن و تشیید مسلک اخباری و ردّ و توهین به مجتهدان است. (4)
5. حرز الحواس عن وسوسة الخنّاس، که در پایان آن، 39 فرق بین اخباریان و اصولیان ذکر کرده است. (5)
6. الطهر الفاصل بین الحق والباطل، وی در این کتاب 86 فرق بین اخباری و اصولی می گذارد. (6)
7. الدمدة الكبرى فی الردّ علی الزنادقة الصغری، کتاب دیگری در ردّ اصولیان است. (7)
8. قبسة العجول، میرزا محمّد این کتاب را در ردّ علم اصول نگارش کرده، میرزای قمی رساله ای به نام عین العین در ردّ آن نوشته، و بعد میرزا محمّد کتاب انسان العین را در ردّ عین العین به تألیف در آورده و برای آن سه عنوان قرار داده

ص: 169

-
- 1- روضات الجنات، ج 7، ص 127؛ طرائق الحقائق، ج 1، ص 183.
 - 2- مکارم الآثار، ج 3، ص 938.
 - 3- الذریعة، ج 14، ص 221، ش 2285.
 - 4- ریحانة الأدب، ج 1، ص 86؛ الذریعة، ج 3، ص 92، ش 291.
 - 5- الذریعة، ج 6، ص 393، ش 2441.
 - 6- همان، ج 15، ص 193، ش 1295؛ دائرة المعارف الإسلامية الشیعیة، ج 2، ص 224.
 - 7- الذریعة، ج 8، ص 263، ش 1112؛ مکارم الآثار، ج 3، ص 937.

است: عبارات کتاب قسه را با کلمه «قلتُ» و کلام عین العین را با لفظ «قال» و الفاظ انسان العین را با جمله «اقول» مشخص کرده است.

(1)

9. معول العقول فی قلع أساس الاصول، که از باب تخفیف، آن را قلع الأساس هم می خوانند. سید دلدار علی هندی کتابی به نام اساس الاصول نوشته که در آن الفوائد المدنیة ی میرزا محمد امین استرآبادی را نقض کرده، و میرزا محمد هم این کتاب را ردّ بر اساس الاصول دلدار علی نوشته است. وی در این کتاب به شیخ جعفر نجفی توهین کرده است. (2)

10. دوائر العلوم و جداول الرسوم، که علوم کثیره و غریبه را جمع کرده و کتاب بزرگی شده که به او تحفة الخاقان هم گفته شده است. (3)

11. الصیحة بالحق علی من الحد و تزندق، ردّی بر الحق المبین شیخ جعفر نجفی است. (4)

12. غمزة البرهان لنبهة الوسنان، این کتاب در ردّ علمای اصول برای بیداری آنها از خواب است. (5)

13. القسورة، در این کتاب اعتراضاتی بر مجتهدان وارد کرده و مسائلی را به صورت سؤال مطرح کرده، مانند این که آیا باب علم منسّد است؟ سپس به آنها جواب داده و برای میرزای قمی صاحب قوانین فرستاده است. میرزا هم کتابی در ردّ آن نوشته است. (6)

15. مجالی الانوار در مبدأ و معاد، که در سال 1220 تألیف کرد و خودش نیز آن را شرح کرده، با نام مجال المجالی (که در آن حکیم الهی ملا علی نوری را ردّ کرده) برای فتحعلی شاه هدیه می فرستد. (7)

ص: 170

1- ریحانة الأدب، ج 1، ص 85؛ الذریعة، ج 17، ص 35، ش 195 و ج 2، ص 389 _ 390.

2- الذریعة، ج 17، ص 167، ش 97 و ج 21، ص 207، ش 4642.

3- الذریعة، ج 8، ص 267، ش 1132.

4- الذریعة، ج 15، ص 104، ش 697.

5- همان، ج 16، ص 60، ش 297.

6- همان، ج 17، ص 83، ش 444؛ مکارم الآثار، ج 3، ص 939.

7- الذریعة، ج 19، ص 373 _ 374، ش 1663 و 1665.

16. آینه عباسی، یا همان امالی عباسی، به زبان فارسی و به امر عباس میرزا فرزند فتحعلی شاه در ردّ اهل کتاب و اثبات نبوت خاصّه نوشته است. (1)

شیخ حسین بحرانی (م قبل از 1240 ق)

حسین بن محمّد بن علی بن ابراهیم عیثان بحرانی، محدّث و شاعری زبردست بود که از بزرگان اخباری در عصر خویش به شمار می آمد. وی پس از تکمیل مقدمات علوم اسلامی نزد علمای بحرین، به کربلا هجرت نمود و مدارج فقه و حدیث را در محضر معروف ترین استاد خود شیخ یوسف بحرانی (م 1186 ق) صاحب الحقائق الناضرة پیمود. شاگرد معروف او فتحعلی خان، سبط کریم خان زند است. وی در نبرد محدّث نیشابوری میرزا محمّد اخباری مقتول در برابر اصولیان، هم‌رمز او بود و گرچه آقا بزرگ تهرانی او را از شاگردان میرزا محمّد اخباری شمرده است، (2) برخی این سخن را ردّ کرده اند و احتمال داده اند که میرزا محمّد شاگرد او بوده باشد! (3) به هر حال، وی در مسجد صاحب حدائق واقع در محله باب الطاق کربلا مشغول امامت و رهبری اخباریه بود. (4)

از مشهورترین آثار شیخ حسین بحرانی، منظومه فی الاجتهاد والاخبار است که در ردّ اجتهاد و اصول فقه سروده و میرزا محمّد اخباری همه آن را در کتاب مصادر الأنوار درج کرده است. (5)

ص: 171

-
- 1- همان، ج 2، ص 318، ش 1275.
 - 2- الذریعة، ج 23، ص 64، ش 8056.
 - 3- دایرة المعارف تشیّع، ج 3، ص 109، عبد الحسین شهیدی. نیز: تراجم الرجال، ج 1، ص 304، ش 592، نشر: دلیل ما.
 - 4- دایرة المعارف تشیّع، ج 3، ص 109. درگذشت شیخ حسین بحرانی دقیقاً مشخص نیست؛ ولی شاگردش فتحعلی خان در کتاب الفوائد الشیرازیة برای وی طلب رحمت و مغفرت می کند. از آن جا که این کتاب در سال 1240 ق، به اتمام رسیده، معلوم می شود که شیخ حسین بحرانی قبل از 1240 از دنیا رفته است (أعیان الشیعة، ج 9، ص 401، ش 5530؛ الذریعة، ج 23، ص 63).
 - 5- الذریعة، ج 21، ص 96، ش 4106 و ج 23، ص 63، ش 8055. آقا بزرگ تهرانی ارجوزه ای را هم به غیر از این منظومه به وی نسبت می دهد (الذریعة، ج 1، ص 451، ش 2263) که به نظر می رسد همین منظومه باشد و نه کتابی دیگر.

برخی از محققان، اساساً اخباریگری را یک روش تحقیق همانند روش اصولی می دانند که به لحاظ ماهیت، اختلافی با هم ندارند. (1) در این صورت، اختلافات دو گروه اخباری و اصولی را باید از زاویه روش شناختی، پی گرفت. در برابر، بسیاری از اصولیان و نیز پژوهشگرانی که از زاویه تاریخی و یا ارزش مذهبی، در باره اخباریگری بحث کرده اند، آن را مکتبی مستقل و دور از مکتب اجتهاد دانسته اند. (2) مباحث آینده، درستی یا نادرستی هر یک از این ادعاها را معلوم خواهد کرد.

ص: 174

1- فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، عیسی ولانی، ص 51.

2- مانند شهید مطهری که از مسلک اخباریگری، به تنیدی انتقاد کرده و حتی تلویحاً آن را نوعی انحراف در تشیع دانسته است (ر.ک: اسلام و مقتضیات زمان، ج 1، ص 143 _ 150).

اشاره

از مهم ترین مبانی فکری اخباریان، از چند مطلب می توان یاد کرد که آنان تمام مباحث و رویکردهای خود را بر مبنای آن ها استوار ساخته اند و البته برخی از آن ها مورد قبول اصولیان نیز هست. در ادامه، این مبانی را با اشاره ای کوتاه به دلایل هر کدام، بررسی می کنیم.

1. وجود حکمی الهی در هر چیز

اشاره

به اعتقاد اخباریان، هر واقعه ای که تا روز قیامت برای امت اسلامی پیش بیاید، هرچند جزئی، حکم معینی دارد و خداوند آن را در قرآن نازل کرده و برای رسولش بیان نموده است. (1) اخباریان در این باره به آیاتی از قرآن مجید (2) و روایاتی از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام استشهاد کرده اند. (3) این روایات به اندازه ای است که ملا محسن

ص: 175

1- الفوائد المدنية، ص 28، 94، 103، 105 _ 106 و 127؛ الأصول الأصلية، ص 2؛ هداية الأبرار، ص 137.

2- مهم ترین آیات مورد استناد عبارت اند از: (مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ) (سوره انعام، آیه 38). و (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ) (سوره نحل، آیه 89). (وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَاسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ) (سوره انعام، آیه 59). نیز آیه اکمال: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) (سوره مائده، آیه 3).

3- مانند: حدیثی از امام باقر علیه السلام: «إن الله تبارك و تعالی لم يدع شيئاً يحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة إلا أنزله في كتابه و بينه لرسوله و جعل لكل شيء حداً و جعل عليه دليلاً يدل عليه» (بصائر الدرجات، ج 1، ص 6، باب 3، ح 3؛ الكافي، ج 1، ص 59، ح 2؛ بحار الأنوار، ج 89، ص 84، ح 16. نیز: الكافي، ج 1، ص 59 و 62؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 169 _ 171، ح 3 و 8 و 11 و ج 25، ص 121، ح 4 و ج 26، ص 18 و 65 و ح 1 و 147؛ ج 89، ص 81، ح 9؛ وسائل الشيعة، ج 19، ص 271، (ديات الأعضاء، باب 48) ح 1؛ مطارح الأنظار، ج 2، ص 339).

فیض کاشانی ادّعی تواتر کرده است. (1) بسیاری از اصولیان نیز می پذیرند که هر چیزی حکمی در واقع دارد (2) و از این روست که محمد امین استرآبادی و شیخ حسین کرکی، این را از ضروریات مذهب امامیه می دانند که هیچ واقعه و موضوعی، خالی از حکم الهی نیست. (3)

به گمان برخی از اصولیان، رویکرد اخباریان بدان معناست که آنان همه این احکام الهی را در هر واقعه ای، در دسترس می دانند؛ حال آن که حکم واقعی برخی از اشیا به دست ما نرسیده است. از این رو، تذکر داده اند که پیام این اخبار، آن است که هیچ موضوع یا حادثه ای، خالی از «حکم واقعی» نیست نه «حکم فعلی». (4) این سخن گرچه درست و دقیق است، منافاتی با این سخن اخباریان ندارد؛ زیرا هیچ یک از آنان ادعا نمی کنند که همه احکام واقعی، به دست ما رسیده است. آنان نیز قبول دارند که حکم بعضی از اشیا و وقایع، پس از ابلاغ به پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، تنها برای اهل بیت علیهم السلام بیان شده و در نزد آنان نگهداری می شود و مخفی است. (5) البته چنان که خواهیم گفت، به ادعای بیشتر اخباریان، هر چیزی، حکم معینی از سوی خداوند دارد که باید بدان عمل کنیم؛ ولی آیا این «حکم معین فعلی» که باید بدان عمل کنیم، همان «حکم واقعی الهی» است؟ کسی چنین سخنی نگفته است. پس معلوم نیست اصولیانی که این تذکر را داده اند، از کدام ادعای اخباریان چنین برداشتی کرده اند. شاید ظاهر برخی از عبارات آنان، موهم این معنا بوده است.

ص: 176

1- الأصول الأصلية، ص 4.

2- مانند شیخ انصاری که این را مضمون روایات می داند (فوائد الأصول، ج 2، ص 41).

3- الفوائد المدنية، ص 47؛ هداية الأبرار، ص 134.

4- كفاية الأصول (مع حواشی المحقق الميرزا ابی الحسن المشکینی)، ج 2، ص 27.

5- الفوائد المدنية، ص 47 و 103.

تا این جا، بسیاری از اصولیان نیز با اخباریان هم رأی اند. با این حال، پاره ای از مجتهدان، این مطلب را نمی پذیرند که هر واقعه ای حکم معینی دارد. ملا احمد نراقی، گذشته از آن که این روایات را خبر واحدی می داند که فقط افاده ظن می کند، تذکر می دهد که آنچه از این روایات استفاده می شود، این است که: «هر آنچه حکمی داشته، رسول خدا صلی الله علیه و آله حکمش را بیان کرده است»، نه این که «هر چیزی حکمی دارد». بین این دو، فرق بسیاری است. (1) بر پایه سخن نراقی، خداوند در هر چیزی، امر و نهی ندارد؛ ولی هر امر و نهی ای که دارد، آن را به پیامبرش ابلاغ فرموده است. مؤید این برداشت، سخنان رسول خدا صلی الله علیه و آله است که در خطبه حجّة الوداع فرمود:

يا أيها الناس! واللّه ما من شيء يقربكم من الجنة ويُباعدكم من النار إلّا وقد أمرتكم به، وما من شيء يقربكم من النار ويُباعدكم من الجنة إلّا وقد نهيتكم عنه. (2)

ای مردم! به خدا قسم، هیچ چیزی شما را به بهشت نزدیک نمی سازد و از جهنم دور نمی کند؛ مگر این که من شما را بدان امر کرده ام. و هیچ چیزی شما را به جهنم نزدیک نمی سازد و از بهشت دور نمی کند؛ مگر این که شما را از آن نهی کرده ام.

2. فعلیت حکم الهی در هر چیز

پس از پذیرش این که هر چیزی حکمی واقعی از سوی خداوند دارد، گروهی از اخباریان گام دیگری بر داشته اند و ادعا کرده اند که هر چیزی، حکم معینی هم برای ما دارد؛ یعنی حکمی فعلی که باید بدان عمل کنیم. (3) آنچه قابل استناد به همه یا بیشتر اخباریان است، همان استدلالی است که برای اثبات وجوب احتیاط و امساک

ص: 177

1- عوائد الأيام، ص 361.

2- الکافی، ج 2، ص 4، ح 2؛ وسائل الشیعة، ج 12، ص 27، (مقدمات التجارة، باب 12) ح 2؛ بحار الأنوار، ج 67، ص 96، ح 3.

3- الفوائد الطوسية، ص 406.

آورده اند؛ ولی گویا این مطلب را از ظاهر برخی از احادیث پیشین نیز برداشت کرده اند. (1) برای نمونه، از این حدیث امام باقر علیه السلام که فرمود:

إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - لَمْ يَدَعْ شَيْئاً يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ إِلَّا أَنْزَلَهُ فِي كِتَابِهِ وَبَيَّنَّهُ لِرَسُولِهِ، وَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ حَدّاً وَجَعَلَ عَلَيْهِ دَلِيلاً يَدُلُّ عَلَيْهِ. (2)

خداوند هیچ چیزی را که مردم به آن احتیاج داشته اند، فروگذار نکرده و آن را در کتاب خود نازل فرموده و برای پیامبرش بیان کرده است. و برای هر چیزی، حد و مرزی نهاده و نشانه ای برای آن قرار داده که دلالت بر آن کند.

ظاهر این روایت، آن است که خداوند برای همه نیازهای مردم، چاره ای کرده و دلیل و نشانه ای نیز برای یافتن آن قرار داده است. اگر حکم خداوند فعلی نباشد و از گردن مردم ساقط باشد، چه نیازی به دلیل و نشانه بود؟ البته چنان که گذشت، این استدلال، تمام نیست و آنچه شایسته بازگویی به نظر می رسد، این است که به اعتقاد اخباریان، در مواردی که به حکم اصلی و واقعی دسترس نداریم، به استناد روایات باب احتیاط، پی می بریم که خداوند حکم احتیاط و لزوم پرهیز از شبهات را وضع فرموده است.

3. لزوم یقین به احکام شرعی

اشاره

در پی این رویکرد که هر چیزی حکم معینی دارد و ما در هر موردی تکلیفی داریم، رویکرد اساسی دیگری نیز به اخباریان نسبت داده می شود که می گویند: ما برای دریافت حکم معین هر چیزی، دلیلی قطعی داریم و با وجود آن، جایی برای تمسک به دلیل ظنی باقی نمی ماند. خواهیم دید که به باور اصولیان، رسیدن به قطع در بسیاری از احکام، شدنی نیست؛ چه رسد به این که واجب باشد. از دید اصولیان، حتی اگر قبول کنیم که هر واقعه ای حکم معینی دارد که به مرحله فعلیت نیز رسیده

ص: 178

-
- 1- الکافی، ج 1، ص 59 و 62؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 169 - 171، ح 3، 8 و 11 و ج 25، ص 121، ح 4 و ج 26، ص 18، ح 1 و ص 65، ح 147 و ج 89، ص 81، ح 9؛ وسائل الشیعة، ج 19، ص 271.
 - 2- بصائر الدرجات، ج 1، ص 6، باب 3، ح 3؛ الکافی، ج 1، ص 59، ح 2؛ بحار الأنوار، ج 89، ص 84، ح 16.

است، نمی توان پذیرفت که دلیل آن حکم، قطعی است؛ بلکه دلیلی ظاهری است. (1) پس اگر واقعه ای دلیل خاص نداشته باشد، حکم شرعی آن به حسب ظاهر، نفی آن حکم است؛ چراکه وقتی شرعی آمد و در یک مورد حکمی نبود، حکم شرعی اش نفی حکم است؛ یعنی همان برائت اصلی باشد. (2)

اینک به دلایلی می پردازیم که اخباریان به استناد آن ها ادعا کرده اند که در احکام شرعی، باید علم و یقین داشته باشیم و دلیل ظنی کفایت نمی کند. محمد امین استرآبادی دوازده دلیل (3) و شیخ حرّ عاملی 43 دلیل آورده اند. (4) البته عدّه ای از اخباریان نیز با ردّ سخن محمد امین استرآبادی و شیخ حرّ عاملی، عمل کردن به ظنّ خاصّ را تجویز کرده اند. (5) از جمله فاضل تونی می گوید:

ظنّ از این جهت که ظنّ است، مناط احکام شرعی نیست؛ ولی ظنی که ناشی از کتاب یا حدیث صحیح باشد _ که شرعاً اعتبارش ثابت شده و به آن ظنّ خاصّ می گویند _، مناط احکام شرعیه است. (6)

به هر حال، اخباریانی که عمل به ظن را جایز نمی داند، ادله بسیاری اقامه کرده اند که مهم ترین آن دلایل را در سه عنوان می توان بیان کرد:

یک. نهی از عمل به غیر علم در آیات

از مهم ترین دلایل اخباریان، آیات (7) و روایاتی است که ظن و گمان را نوعی حدس و تخمین می شمارند و عمل کردن به ظن و به هر چه غیر از علم را جایز نمی دانند. البته با افزودن این مقدمه که به گمان اخباریان، حکم کردن بر اساس اجتهاد و فتوا دادن بر اساس دلیل ظنی، از مصادیق این آیات است. آیاتی مانند:

ص: 179

1- مبادی الوصول إلى علم الأصول، ص 244.

2- مفاتیح الأصول، ص 467؛ الإحكام في أصول الأحكام، آمدی، ج 2، ص 68.

3- الفوائد المدنية، ص 90 _ 127.

4- الفوائد الطوسية، ص 402 _ 415.

5- الأصول الأصلية، ص 18 _ 19.

6- الوافية في أصول الفقه، ص 272.

7- مانند: سوره بقره، آیه 168 _ 169؛ سوره یونس، آیه 36 و 66.

(أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ. (1))

آیا چیزی را که نمی دانید، به خدا نسبت می دهید؟!).

(وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنَى مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا. (2))

بیشتر آنان، جز از گمان پیروی نمی کنند؛ در حالی که گمان، هرگز [کسی را] از حق، بی نیاز نمی سازد).

گذشته از این که آیا این استدلال تمام است یا نه، می توان از اخباریان پرسید که چگونه به این آیات استناد می کنند در حالی که ظاهر قرآن را حجت نمی دانند؟ آیا روایتی معتبر، گویای آن است که موضوع آیات، هر ظنی است؟ به هر حال، به گفته بعضی از اصولیان، این آیات تنها مربوط به اصول دین است و ما هنگام غیبت امام معصوم، ناچاریم که در فروع دین، به ظن عمل کنیم. (3) از دید اخباریان، چنین تخصیصی صحیح نیست؛ (4) زیرا ظن در برخی از این آیات، به صراحت در باره فروع دین و احکام شرعی است (5) و در برخی دیگر، در باره دو موضوع به کار رفته که یکی اعتقادی و دیگر حکمی فرعی است. (6)

دو. نهی از عمل به غیر علم در روایات

اخباریان از روایات بسیاری برداشت کرده اند که در احکام شرعی، علم لازم است و فتوا دادن و عمل کردن بدون علم، جایز نیست. شیخ حرّ عاملی این روایات را متواتر دانسته است. (7) برای نمونه، ابو عبیده حدّاء در روایتی صحیح، از امام باقر علیه السلام نقل می کند:

ص: 180

1- سوره بقره، آیه 80.

2- سوره یونس، آیه 36.

3- معالم الدین و ملاذ المجتهدین، ص 195.

4- الفوائد المدنیة، ص 92؛ الفوائد الطوسية، ص 324، 407 و 528

5- سوره انعام، آیه 144؛ سوره یونس، آیه 59.

6- موضوع آیه 148 سوره انعام که عمل به ظن را نکوهش کرده است، هم شرک است که یکی از اصول اعتقادی است، و هم تحریم برخی خوردنی ها که از فروع است.

7- الفوائد الطوسية، ص 407 و 529. وی بابتی را در وسائل الشیعة (ج 18، باب عدم جواز القضاء والإفتاء بغیر علم...) بدین روایات اختصاص داده و 36 حدیث را ذکر کرده است. نیز، ر.ک: مستدرک الوسائل، ج 17، ص 243، (صفات القاضی، باب 4).

من أفتى الناس بغير علم ولا هدى لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه. (1)

کسی که بدون علم و یا راه نمایی [از سوی امام] فتوا دهد، فرشتگان رحمت و فرشتگان عذاب، او را لعن می کنند، و گناه کسانی هم که به فتوای او عمل کنند، بر گردن اوست.

نیز در روایتی صحیح آمده است که امام صادق علیه السلام به عبد الرحمن بن حجاج فرمود:

إياك وخصلتين، ففيهما هلك من هلك: إياك أن تقتي الناس برأيك أو تدین بما لا تعلم. (2)

از دو خصلت پرهیز کن؛ چراکه هر که نابود شد، بدین دو سبب نابود شد: پرهیز از فتوا دادن به رأی و نظر، و از دینداری بدون علم.

در دیدگاه ملا محمد امین استرآبادی، «فتوا دادن به رأی» آن است که در آن فتوا، به دلیل ظنی تمسک شود. (3) پس این احادیث، دلالت می کنند که نباید در حکم شرعی، به ظن بسنده کرد. (4) شیخ انصاری در پاسخی مفصل به این دلیل، توقف را در این اخبار، بر اراده مطلق رجحان (اعم از وجوب و استحباب) حمل کرده، و هلاکت را نیز اعم از عقاب اخروی و دیگر مفاسد می داد. وی این روایات را به سه دسته تقسیم کرده و امر به توقف را در هر سه دسته، امر ارشادی دانسته است؛ ارشاد به وجوب عقلی و شرعی توقف و یا به استحباب آن.

سه. وجوب احتیاط و پرهیز از شبهات

به باور اخباریان، ظنّ و گمان، یکی از مصادیق شبهه است و هر گاه در باره احکام الهی شبهه ای پیش آید، باید توقف و احتیاط کرد؛ زیرا اجتناب از موضوع

ص: 181

1- الکافی، ج 1، ص 42 (باب النهی عن القول بغير علم)، ح 3؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 9 (صفات القاضی، باب 4)، ح 1.

2- الکافی، ج 1، ص 42، ح 2؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 10 (صفات القاضی، باب 4)، ح 3.

3- الفوائد المدنیة، ص 120.

4- الفوائد الطوسیة، ص 407 و 529.

شبهه ناک، واجب است. آن حکمی هم که علم و قطع به آن نداریم، از شبهات است؛ هر چند ظنّ به آن داشته باشیم. (1) صغرای این برهان (شبهه بودن ظن)، مستند به روایات است. (2) از جمله، این فرمایش امام علی علیه السلام:

إِنَّمَا سَمَّيْتُ الشَّبَهَةَ شَبَهَةً لِأَنَّهَا تَشْبِهُ الْحَقَّ، فَأَمَّا أَوْلِيَاءُ اللَّهِ فَضَيَّأُوهُمْ فِيهَا الْيَقِينَ، وَدَلِيلُهُمْ سَمْتُ الْهُدَى؛ وَأَمَّا أَعْدَاءُ اللَّهِ فَدَعَاوُهُمْ فِيهَا الضَّلَالُ وَدَلِيلُهُمُ الْعَمَى. فَمَا يَنْجُو مِنَ الْمَوْتِ مَنْ خَافَهُ، وَلَا يُعْطَى الْبَقَاءَ مَنْ أَحَبَّهُ. (3)

شبهه را بدین سبب شبهه نامیده اند که شبیه حق است. چراغِ دوستان خدا در شبهات، یقین است و راه نمای آنان، مسیر هدایت الهی است؛ ولی دشمنان خدا در شبهات، به گم راهی خوانده می شوند و راه نمای آنان کوری و مسیر ضلالت است. پس نه آن کس که بیم مرگ دارد، از آن می رهد، و نه آن که زندگانی جاودانه خواهد، بدان می رسد.

دسته دیگر، روایاتی که امور را به سه قسم منحصر می کند. از جمله مقبوله عمر بن حنظله که امام صادق علیه السلام می فرماید:

وَإِنَّمَا الْأُمُورُ ثَلَاثَةٌ: أَمْرٌ بَيْنَ رَشْدٍ وَفِتْنَةٍ، وَأَمْرٌ بَيْنَ غَيْثٍ وَفَيْجَتَنٍ، وَأَمْرٌ مَشْكَلٌ يَرُدُّ عِلْمَهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولَهُ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «حَالٌ بَيْنَ وَحَرَامٍ بَيْنَ وَشَبَهَاتٍ بَيْنَ ذَلِكَ. فَمَنْ تَرَكَ الشَّبَهَاتِ نَجَى مِنَ الْمَحَرَّمَاتِ، وَمَنْ أَخَذَ بِالشَّبَهَاتِ ارْتَكَبَ الْمَحَرَّمَاتِ وَهَلَكَ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ». (4)

امور بر سه قسم اند: [یکم:] چیزی که درستی اش روشن است، پس باید از آن پیروی کرد. [دوم:] امری که انحراف آن مشخص است، پس باید از آن پرهیز کرد. و [سوم:] امری که [پی بردن به راستی یا ناراستی اش] مشکل است، که باید علم آن را به خدا و رسولش و نهاد. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «بعضی از چیزها حلال

ص: 182

1- الفوائد المدنية، ص 94؛ الفوائد الطوسية، ص 406؛ الدُرَرُ النَجْفِيَّة، ج 1، ص 317.

2- الفوائد المدنية، ص 93؛ الفوائد الطوسية، ص 406.

3- نهج البلاغة، ص 81، خطبه 38؛ وسائل الشيعة، ج 17، ص 117 (صفات القاضي، باب 12) ح 20.

4- الكافي، ج 1، ص 68، ح 10؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج 3، ص 6، ح 18؛ تهذيب الأحكام، ج 6، ص 302، ح 845؛ وسائل الشيعة، ج 18، ص 114 (صفات القاضي، باب 12) ح 9.

بودنشان معلوم است و بعضی دیگر حرام بودنشان، و برخی امور نیز مشکوک میان درستی و نادرستی اند. هر کس که از این موارد شبهه ناک اجتناب کند، از موارد حرام نیز نجات می یابد، و کسی که دست به کارهای شبهه ناک بزند، [ناگزیر] مرتکب محرمات نیز می شود و بی آن که متوجه باشد، هلاکت خواهد شد».

بر اساس این روایات، هر آنچه بدان علم نداریم، شبهه شمرده می شود؛ هر چند بدان ظن داشته باشیم. استدلال به این روایات، با این مقدمه همراه است که اگر ظنون شبهه نبودند، منحصر کردن امور در سه چیز، باطل می شد. (1)

اما کبرای دلیل، این است که در باره شبهات، باید اجتناب کرد. آنچه دلالت بر این دارد، احادیث بسیاری است که ادّعا شده به حدّ تواتر می رسند. (2) شیخ حرّ عاملی (3) و محدّث نوری، (4) هر کدام بابتی برای این روایات گشوده اند. از آن میان، به سه روایت بسنده می کنیم:

روایت اوّل. در ذیل مقبوله عمر بن حنظله که گذشت، امام صادق علیه السلام فرموده است:

فإنّ الوقوف عند الشبهات خيرٌ من الإقتحام في الهلكات. (5)

همانا دست نگاه داشتن در هنگام شبهات، بهتر از این است که بی اندیشه، وارد [کاری شوی که سبب] هلاکت گردد.

روایت دوم. روایت صحیح آمده است که عبد الرحمن بن حجّاج از امام موسی بن جعفر علیه السلام پرسید: «اگر دو نفر در حال احرام صید کنند، آیا بر هر کدامشان کفّاره جداگانه ای واجب است، یا هر دو به یک کفّاره بسنده کنند؟». امام فرمود: «هر کدامشان باید یک کفّاره بدهد». راوی گفت: «یکی از اصحاب، این را از من پرسیدند و من در جوابش در ماندم». امام علیه السلام فرمود:

ص: 183

1- الفوائد المدنية، ص 99.

2- الفوائد المدنية، ص 106؛ الفوائد الطوسية، ص 406.

3- در وسائل الشیعة (ج 18، صفات القاضی، باب 12) با عنوان: «باب وجوب التوقّف والإحتیاط فی القضاء والفتوی والعمل فی کلّ مسألة نظرية لم یُعَلَم حکمها بنصّ منهم علیهم السلام».

4- در مستدرک الوسائل، ج 17، (صفات القاضی، باب 12).

5- الکافی، ج 1، ص 68، ح 10.

إذا أصبتم مثل هذا فلم تدرؤا، فعليكم بالإحتياط حتّى تسألوا عنه فتعلموا. (1)

وقتی به چنین موردی بر می خورید که حکمش را نمی دانید، در باره آن احتیاط کنید تا حکم آن را بپرسید و بدانید.

روایت سوم. هشام بن سالم از امام صادق علیه السلام پرسید که خداوند متعال چه حقی بر بندگان دارد؟ امام فرمود:

أن يقولوا ما يعلمون، ويكفؤا عما لا يعلمون، فإذا فعلوا ذلك فقد أدّوا إلى الله حقّه. (2)

این که آنچه را می دانند، بگویند و از آنچه نمی دانند، دست نگه دارند. وقتی چنین کردند، حقّ خدا را ادا کرده اند.

4. لزوم کسب یقین از طریق اهل بیت

اخباریان پس از اعتقاد به لزوم کسب یقین در حکم شرعی، ادّعا می کنند که قطع و یقین، تنها هنگامی معتبر است که از راه روایات ائمّه معصومین علیهم السلام به دست آید؛ چه اخبار متواتر و چه اخبار آحادی که همراه با قرائن حالی و مقالی باشند. (3) این رویکرد نیز از مبانی بحث برانگیز اخباریگری شمرده شده و همراه مبنای پیشین، بیشترین اعتراضات و مناقشات اصولیان را در پی داشته است. به اعتقاد اصولیان، این رویکرد، صحیح نیست؛ زیرا طریقت قطع، ذاتی است و نشان دادن واقع به واسطه آن، احتیاج به جعل جاعل ندارد. اساساً حجّیت قطع، قابل جعل یا نفی از سوی شارع نیست؛ بلکه به حکم عقل، پیروی کردن از قطع و عمل به آن، واجب است. (4)

چند نتیجه

اخباریان نتایجی نیز از این ادّعاهای مبنایی خویش می گیرند:

ص: 184

1- الکافی، ج 4، ص 391، ح 1؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 111، ح 1.

2- الکافی، ج 1، ص 50، ح 12؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 112، ح 4.

3- الفوائد المدنیة، ص 28، 47، 106 و 127؛ هداية الأبرار، ص 134، 137 و 143، الفوائد الطوسية، ص 406؛ روضات الجنات، ج 7، ص 120 و 609.

4- فوائد الأصول، ج 1، ص 29 _ 30؛ ج 3، ص 6 _ 7؛ دُرر الفوائد، ج 2، ص 325.

1. در احکام الهی، جایز نیست بر ظنّ و استنباطات ظنّی، اعتماد کرد؛ اگرچه ظنّ خاصّ باشد. (1) این روایات، دلیل قطعی اند بر این که هر گاه ظنّ داریم نه علم، باید احتیاط کنیم.
2. اجتهاد کردن، کار باطلی است؛ زیرا اجتهاد در جایی انجام می شود که دلیل قطعی نداشته باشیم، در حالی که این روایات، دلیل قطعی اند بر این که احتیاط واجب است و نمی توان به ظن اعتماد کرد. پس چون دلیل قطعی داریم، جای اجتهاد نیست. (2)
3. وقتی هر چیزی حکم معینی داشته باشد که بتوان قاطعانه بدان دست یافت، دیگر جایی برای اباحه اصلی و تمسّک به برائت اصلی و استصحاب در احکام شرعی، باقی نمی ماند. (3) در شبهات حکمی تحریمی، که نمی دانیم آیا جایز است یا نه، باید احتیاط کنیم و این همان حکم معینی است که بدان قطع داریم. (4)
4. اگر خبر واحدی قرینه حالی یا مقالی ای نداشته باشد که موجب علم و اطمینان بدان خبر شود، حجّیتی در احکام شرعی ندارد؛ بلکه داخل در باب شبهات می شود و اگر از راه دیگری نیز نتوان به علم رسید، باید احتیاط کرد. (5)

پاسخ اصولیان به این مبانی

اشاره

دیدگاه اصولیان در باره یقین به حکم شرعی

دیدگاه غالب اصولیان این است که هر گاه آنان حکم واقعی را بیان نفرموده باشند و یا به دست ما نرسیده باشد، آن حکم از اّمّت اسلامی بر داشته شده است. چنان که امام صادق علیه السلام می فرماید:

ص: 185

-
- 1- الفوائد المدنیة، ص 90، 93_94 و 131؛ الفوائد الطوسية، ص 324.
 - 2- الفوائد المدنیة، ص 127؛ الفوائد الطوسية، ص 406.
 - 3- الفوائد المدنیة، ص 94 و 106؛ مرآة العقول، ج 1، ص 202؛ الفوائد الطوسية، ص 410.
 - 4- الفوائد الطوسية، ص 325.
 - 5- الفوائد المدنیة، ص 46 و 63.

وما حجب الله علمه على العباد فهو موضوع عنهم. (1)

آنچه برای بندگان خدا بیان نشده، از دوش آنان بر داشته شده است.

پس آنان نیز همانند اخباریان، بر این باورند که هر چیزی حکمی از طرف شارع دارد. اختلاف آنان با اخباریان، تنها بر سر شبهات حکمی است؛ یعنی همان احکامی که یا نزد ائمه علیهم السلام مخزون است و آنان بیان نمروده اند و یا فرموده اند و به دست ما نرسیده است. اصولیان با استناد به اصل برائت، بر این باورند که چنین احکامی «رفع» شده است. (2) به استناد برخی احادیث، سکوت خداوند در باره این گونه احکام، رحمت و لطفی از سوی خداوند است، پس باید آن را قبول کنیم و خود را در باره آن به رنج نیندازیم. (3) سکوت خداوند در این موارد، بدین معناست که به اولیای خویش امر نکرده که آنها را بیان کنند و به گوش مردم برسانند. (4)

پاسخ اصولیان به دلایل نهی از ظن

مهم ترین دلیل اخباریان، آیات و روایاتی است که از عمل کردن به ظن، نهی می کند. پاسخ اصولیان به این استدلال، هم نقضی است و هم حلی. پاسخ نقضی آنان، ناظر به این است که اخباریان در شبهات موضوعی (اعم از تحریمی و وجوبی) و نیز در شبهات حکمیه وجوبی، با وجود این همه آیات و روایات، قائل به توقف و احتیاط نیستند. (5) آنان نیز در این موارد، به ظن عمل می کنند و چنین استدلال می کنند:

ص: 186

1- الکافی، ج 1، ص 164، ح 3؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 119 (صفات القاضی، باب 12) ح 28.

2- برای نمونه، ر.ک: فرائد الأصول، ج 2، ص 41.

3- برای نمونه، حضرت علی علیه السلام فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى حَدَّ حَدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَفَرْضَ فَرَائِضٍ فَلَا تَنْقُصُوهَا، وَسَكْتَ عَنْ أَشْيَاءَ لَمْ يَسْكُتْ عَنْهَا نَسِيَانًا لَهَا، فَلَا تَكْلَفُوهَا رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ لَكُمْ فَاقْبَلُوهَا» (کتاب من لایحضره الفقیه، ج 4، ص 53، ح 193؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 129، باب 12، از ابواب صفات القاضی، ح 61) و به همین مضمون، ر.ک: نهج البلاغة، ص 487، حکمت 105.

4- فرائد الأصول، ج 1، ص 58 _ 59.

5- الرسائل الأصولیة، رساله أصالة البرائة، ص 362؛ الفوائد الحائریة، ص 124؛ فرائد الأصول، ج 2، ص 63.

1. ما دلیل داریم که عمل کردن به ظنّ در این موارد، اعتبار دارد. (1)

2. در همه شبهات موضوعی، حجّت نبودن ظنّ، باعث عُسر و حرج و مسدود شدن اثبات احکام می شود. (2)

3. در شبهات حکمیه وجوبی نیز وجوب احتیاط مستلزم تکلیف ما لا یطاق است؛ زیرا در بسیاری از موارد، احتمال وجوب می رود و نمی توان در تمام آنها احتیاط کرد. (3)

اصولیان نیز همین استدلال ها را در باره شبهات حکمیه تحریمی می آورند و پاسخ هایی نقضی و حلّی به اخباریان می دهند:

1. در این موارد، دلیل بر حجّیت ظنّ خاص داریم. (4)

2. احتیاط کردن در این شبهات، موجب عُسر و حرجی بزرگ می شود. (5)

3. در شبهات، فرقی بین خود حکم و موضوع حکم نیست. پس اگر در حکم، عمل کردن به ظنّ را جایز ندانیم، در موضوع آن نیز جایز نخواهد بود و اگر ظن را در شبهه موضوعی معتبر می دانیم، در شبهه حکمی نیز معتبر است. (6) هدایة المسترشدين، ج 3، ص 691. (7) الرسائل الاصولية، رساله الاجتهاد والأخبار، ص 12؛ عوائد الأيام، ص 356؛ فوائد الأصول، ج 1، ص 134.

1- الفوائد الطوسية، ص 402.

2- الفوائد المدنية، ص 90؛ الفوائد الطوسية، ص 402.

3- الحقائق الناضرة، ج 1، ص 43.

4- الفوائد الحائرية، ص 129.

5- مفاتيح الأصول، ص 506.

6- الفوائد الحائرية، ص 124. § 4. چه بسا اطلاعاتی که از عمل کردن به ظنّ، نهی کرده اند، نقیید خورده باشد. با وجود این احتمال، مفاد خود این اطلاعات نیز ظنّی خواهد بود و در این صورت، استناد به آنها برای ردّ حجّیت ظنّ، اصل ادّعا را باطل می کند.

7- 5. اصولیان افزون بر ردّ دلایل اخباریان، در دفاع از رویکرد خویش می گویند: در مواردی که اصولیان ظن را حجّت می دانند به خاطر ظن نیست، بلکه به جهت این است که دلیل قطعی و برهان علمی در آن موارد وارد شده است.

برهان قطعی و علمی بر حجّیت مواردی مانند اجتهاد و ظواهر آیات و خبر واحد و اصول عملیه داریم، حکمی که مستند به این موارد باشد، از روی علم است. پس مشمول ادّله نهی از عمل به ظن نمی شود. (1)

ناگزیر بودن عمل به ظن از دید اصولیان

اصل ادعای اخباریان، این است که در هر حکمی، دلیل قطعی از سنّت و روایات بر وجود آن حکم داریم. اصولیان، کلّیت این مطلب را قبول ندارند. مرحوم وحید بهبهانی برای اثبات این که نمی توانیم در تمام احکام شرعی، قطع و علم پیدا کنیم، به نکاتی اشاره کرده که خلاصه آن ها چنین است:

1. فهم بسیاری از آیات و روایات، معرکه آرا و انظار علمایی چون شیخ صدوق و شیخ طوسی شده و حتی گاهی فهم عالمی ضدّ فهم دیگری است. (2) وقتی کلمه ای منصرف به چند معنا باشد، چگونه می توان قطع پیدا کرد که مراد اصلی گوینده، کدام معنا بوده است؟ برای نمونه، به فتوای برخی از فقها، عقد دختر باکره رشید بدون اذن ولی، جایز است (3) و به نظر گروهی دیگر، جایز نیست. (4) شگفت این که هر دو دسته، به یک حدیث استناد کرده اند و این اختلاف، ناشی از تعارض دو خبر نیست؛ بلکه به سبب اختلاف در فهم یک حدیث است. (5)

2. بسیاری از احکام فقهی، از باب جمع بین ادّله عامّ و خاصّ، یا مطلق و مقید است و یا امر را حمل بر استحباب کردن و نهی را حمل بر کراهت کردن و... .

ص: 188

1- هدایة المسترشدين، ج 3، ص 691.

2- برای نمونه، قس: کتاب من لایحضره الفقیه، ج 1، ص 120، ح 579؛ تهذیب الأحکام، ج 1، ص 459_460، ح 1497.

3- مانند: ابن جنید و شیخ مفید (مختلف الشیعة، ج 7، ص 114)، سید مرتضی (الانتصار، ص 122)، شیخ طوسی در تفسیر (التبیان، ج 2، ص 273)، ابن برّاج (المهذّب البارع، ج 2، ص 193)، ابن ادریس (السرائر، ج 2، ص 561)، علامه حلّی (مختلف الشیعة، ج 7، ص 115) و فرزندش فخر المحقّقین (ایضاح الفوائد، ج 3، ص 20_21).

4- مانند شیخ صدوق (الهدایة، ص 260) و شیخ طوسی (نهاية الاحکام، ص 465).

5- الفوائد الحائریة، ص 118؛ الرسائل الاصولیة، رساله الاجتهاد والأخبار، ص 32 و 20.

چنین جمعی، از کسی سر می زند که اطلاع بر هر دو دسته دلیل داشته باشد؛ ولی کسی که از یک دسته مطلع نباشد، معانی حقیقی را از عام و مطلق و یا از اوامر و نواهی می فهمد. چگونه ما علم به آن حکم پیدا می کنیم؟

3. باب علم، غالباً برای ما مسدود است و طریق حکم شرعی در غالب موارد منحصر به ظن است: دلالت قرآن، ظنی است؛ خبر واحد از نظر سند و متن و دلالت، ظنی است و در اکثر موارد، معارض نیز دارد. علاج آن با اخبار علاجیه نیز مفید قطع نیست. افزون بر این، سقط و تحریف و تغییر عبارات نیز همواره محتمل است و اصل عدم تغییر و تصحیف نیز مفید ظن است.

4. بسیاری از احادیث اهل بیت علیهم السلام از باب تقیه وارد شده و ما را امر به مخالفت با آنها کرده اند. (1) نیز گاهی به اقتضای فهم و عقل مخاطب، (2) پاسخ های متفاوتی به یک سؤال داده اند.

5. همواره افرادی مانند مغیره بن سعید و ابو الخطاب بوده اند که احادیثی را جعل می کردند و کذب و افترا بر ائمه علیهم السلام می بستند. (3) با این وضع، چگونه می توان گفت که ما از احادیث، قطع به حکم پیدا می کنیم؟ (4)

با این همه، فراموش نشود که اصولیان هم قبول دارند که عمل کردن و حکم کردن بر اساس ظن و به آنچه حق نیست و بدان علم نداریم، حرام است و

ص: 189

1- الرسائل الاصولية، رساله الاجتهاد و الأخبار، ص 19. وی برای مثال، به مجازات خوابیدن دو نفر برهنه در یک لحاف، اشاره کرده و روایات مربوط به آن را به سه دسته تقسیم کرده است. سپس فتاوی گوناگون فقهای بزرگی چون شیخ صدوق (کتاب من لایحضره الفقیه، ج 4، ص 14، ح 21 _ 23. قس: همان، ص 15، ذیل حدیث 23؛ المقنع، ص 433) و شیخ طوسی (تهذیب الأحکام، ج 10، ص 40 _ 44، ح 141 _ 158. قس: ص 43 ذیل حدیث 152؛ ص 44، ذیل حدیث 156 و 159؛ النهایة، ص 705) را نقل کرده است که حتی گاهی یک فقیه در دو کتاب خویش، دو شیوه متفاوت را برای جمع کردن، برگزیده و در نتیجه، دو حکم متفاوت داده است.

2- الکافی، ج 1، ص 23، ح 15.

3- همان، ج 1، ص 65، ح 3؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 217، ح 12.

4- الفوائد الحائریة، ص 122.

اصل اولی، حرمت عمل به ظنّ است. آنان نیز عمل به ظنّ مطلق را جایز نمی‌شمارند. ولی به اعتقاد اصولیان، اولاً: آیات و روایاتی که نهی از عمل به ظنّ می‌کند، به ظنون خاصّه تخصیص می‌خورد و حجّیت را منحصر در علم نمی‌دانند. در این صورت، دیگر جایی برای تمسّک به اطلاقات باقی نمی‌ماند. (1)

ثانیاً: در روزگار ما که باب علم مسدود است، باب علمی و ظنّ خاص که دلیل بر حجّیت آن داریم، مفتوح است. (2) برهان قطعی و دلیل علمی بر حجّیت اجتهاد و ظواهر آیات و خبر واحد و اصول عملیه و... داریم. پس خواه به واسطه آنها علم به واقع پیدا کنیم و یا نکنیم، حکم و فتوای مستند به آن‌ها، از روی علم است و مشمول آیات و روایات ناهی از ظنّ نمی‌شود. (3) شیخ طوسی می‌گوید:

کسی که به خبر واحد عمل می‌کند، عمل به غیر علم نکرده؛ چراکه دلیل دلالت بر وجوب عمل به آن دارد. (4)

دیدگاه اصولیان در باره احتیاط و پرهیز از شبهات

1. اشکال نقضی اصولیان بر این استدلال، این است که شبهه در خود حکم، و در طریق و موضوع حکم و در تعارض دو نص، یکی است. پس چرا شما در شبهات موضوعی و شبهات حکمیه وجوبی و نیز در تعارض دو نصّ، قائل به اصل اباحه هستید؟ (5) اگر این استدلال تمام است، نباید منحصر به شبهات حکمیه تحریمی شود. (6)

ص: 190

-
- 1- هدایة المسترشدين، ج 3، ص 690؛ فرائد الاصول، ج 1، ص 134؛ الحاشية على إستانصاح القوانين، ص 112.
 - 2- معالم الدين و ملاذ المجتهدين، ص 192. نیز ر.ک: الرسائل الاصولية، رساله الاجتهاد والأخبار، فرید بهبهانی، ص 6 _ 8.
 - 3- هدایة المسترشدين، ج 3، ص 691. نیز ر.ک: الفوائد الحائرية، ص 128؛ العدة فی أصول الفقه، ج 1، ص 106؛ معارج الاصول، ص 263 _ 264.
 - 4- العدة فی أصول الفقه، ج 1، ص 106.
 - 5- الفوائد المدنية، ص 90؛ الفوائد الطوسية، ص 402.
 - 6- الرسائل الاصولية، رساله أصالة البرائة، ص 362 و 375؛ الفوائد الحائرية، ص 244.

2. اشکال حَلّی اصولیان این است که هر احتمالی، مشتبه نیست؛ بلکه گاهی مشتبه بر فعلی اطلاق می شود که احتمال خطر در آن است و با وجود این احتمال، دیگر موضوع احراز نمی شود و به شبهه ای در موضوع حکم بدل می شود که باید در صورت امکان، احتیاط کرد. افزون بر این که به قرینه تعلیلی (1) که در برخی از این روایات آمده، همین احتمال دوم متعین می شود. (2)

شیخ انصاری در پاسخی مفصل، توقّف را در این اخبار، بر اراده مطلق رجحان (اعم از وجوب و استحباب) حمل کرده، و هلاکت را نیز اعم از عقاب اخروی و دیگر مفاسد می داد. وی این روایات را به سه دسته تقسیم کرده و امر به توقّف را در هر سه دسته، امر ارشادی دانسته است؛ ارشاد به وجوب عقلی و شرعی توقّف و یا به استحباب آن.

اصولیان در جایی که بیانی از طرف مولا نباشد و دلیلی به مکلف نرسد، احتمال تکلیف و عقاب و مجازات را با قاعده «قبح عقاب بلا بیان» و به استناد احادیثی مانند حدیث رفع، (3) روایت حجب، (4) و مطلق، (5) از بین می برند و آن را از موارد شبهه، خارج می دانند. (6) این رویکرد، اختصاص به اصولیان ندارد و حتی محدّث جزایری نیز بر این باور است که حدیث «ما حجب الله علمه علی العباد فهو موضوع عنهم»، هم شامل احکامی می شود که امام معصوم علیه السلام بیان نکرده، و هم احکامی که بیان کرده ولی به دست ما نرسیده است. (7)

ص: 191

-
- 1- «فإنّ الوقوف عند الشبهة خير من الإقتحام في الهلكات» (الكافي، ج 1، ص 68، ح 10؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 114، باب 12، از ابواب صفات القاضی، ح 9).
 - 2- درر الفوائد، ج 2، ص 431.
 - 3- قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةٌ... وما لا يعلمون» (الخصال، ج 2، ص 417، ح 9).
 - 4- امام صادق علیه السلام فرمود: «ما حجب الله علمه علی العباد فهو موضوع عنهم» (الكافي، ج 1، ص 164، ح 3؛ التوحيد، ص 413، ح 9؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 19، باب 12، از ابواب صفات القاضی، ح 28).
 - 5- امام صادق علیه السلام فرمود: «كلُّ شيءٍ مطلق حتّى يرد فيه نهى» (كتاب من لا يحضره الفقيه، ج 1، ص 208، ح 937؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 127، باب 12، از ابواب صفات القاضی، ح 60).
 - 6- الفوائد الحائرية، ص 244 _ 245؛ عوائد الأيام، ص 361.
 - 7- منبع الحياة، ص 39.

3. به اعتقاد اصولیان، موضوع برخی از روایاتی که امر به توقّف می کنند، در باره اعتقادات و اموری مانند صفات الهی و شناخت رسول خدا و ائمه معصومین است. در این مسائل، یقین و علم معتبر است و این روایات امر می کنند که اگر جاهل به چنین مسائلی هستید، توقّف کنید و نباید به استنباط عقلی ظنی اکتفا کنید. (1)

4. دسته دیگری از این روایات، ظهور در استحباب توقّف دارند. (2) برخی نیز ارشاد به حکم عقل است؛ زیرا کسی که در شبهات تحریمیه اجتناب کند، محرّمات را قطعاً ترک می کند. (3)

تحلیل کلی بحث و ارزیابی اختلافات

گذشته از رویکردهایی خاص و افراطی که کم و بیش، در هر دو گروه یافت می شود، اگر در عبارات و استدلالات غالب اخباریان و اصولیان دقت کنیم، چنین می نماید که اختلاف آنان در باره بود و نبود حکم قطعی در همه موضوعات، بیش از آن که واقعی باشد، نزاعی لفظی است. آن جا که حکم اصلی بیان نشده، به گمان بیشتر اخباریان، نوبت به ادله احتیاط می رسد و چون بدان قطع دارد، ادعا می کند که در هر موضوعی، حکم قطعی داریم. حال آن که اصولی، این مورد را مجرای اصل برائت می شمارد و روشن است ماهیت «اصل» غیر از «دلیل» است و چون فقط در موقع تردید جاری می شود، قطع و یقین در باره آن بی معناست. افزون بر این، اخباریان نیز اصل برائت را یکسره رد نمی کنند و در همه شبهات موضوعی و نیز در شبهات حکمی و جوبی، آن را معتبر می دانند. سید نعمه الله جزایری که خود از اخباریان است، می گوید:

ص: 192

1- مانند این روایت که امام باقر علیه السلام فرمود: «لو أنّ العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا، لم يكفروا» (الكافی، ج 2، ص 388، ح 19؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 115 باب 12، از ابواب صفات القاضی، ح 11).

2- مانند این فرموده امیر مؤمنان علیه السلام: «لا ورع كالوقوف عند الشبهة» (وسائل الشیعة، ج 18، ص 117، باب 12، از ابواب صفات القاضی، ح 20).

3- مانند حدیث دیگری از امام علی علیه السلام که فرمود: «... فَمَنْ ترك ما اشتبه عليه من الإثم فهو لما استبان له أترك» (همان، ح 22. نیز ر.ک: ح 24 و ص 122، ح 40 و ص 127، ح 57).

ما نسبت به احکامی که به ما نرسیده، مکلف نیستیم و به اصل «عدم تکلیف» عمل می‌کنیم. (1)

اما در مواردی که حکم الهی از طریق احادیث ائمه علیهم السلام به دست ما رسیده است، اعتقاد اخباریان به صحّت یا حجّیت احادیث، باعث شده که برخی از آنان ادعای قطعیت کنند. هیچ اخباری هوشیاری ادّعا نکرده است که همه احادیث، ما را به حکم واقعی می‌رسانند. اخباریان نیز روایات ظنی را معتبر می‌دانند. (2) پس اخباریان مدّعی‌اند که بدان قطع دارند، «حجّیت» حکمی است از حدیث معتبر به دست آمده باشد. به دیگر سخن، اخباریان عدم حجّیت ظن را اصل اوّلی می‌دانند و معتقدند که این اصل، قابل تخصیص نیست و به ناچار می‌گویند مراد از قطعیت اخبار، قطعیت حجّیت اخبار است. آیا اصولیان نیز ادّعایی جز این دارند که به حجّیت دلیل ظنی، قطع دارند (3) و تا یقین نیابند که دلیلی حجّت است، بدان استناد نمی‌کنند و فتوا نمی‌دهند؟

از سوی دیگر، ظنّی که از دید اخباریان نامعتبر است، همان است که از دید اصولیان نیز مردود است. چه دلیلی روشن تر از تصریح بزرگان و رهبران اخباریگری همانند سید نعمه الله جزایری (4) و یا شیخ یوسف بحرانی که می‌گوید:

مراد اخباری که عمل کردن به ظنّ را منع می‌کند، ظنّ به احکامی است که مستند باشد به رأی و هوا [ی نفس] و قیاس و استحسان و امثال اینها که خارج از کتاب و سنّت اند. (5)

ص: 193

1- منبع الحیاء، ص 58 _ 59. فیض کاشانی هم سخنی به همین مضمون دارد (الأصول الأصلية، ص 17 _ 18).

2- الفوائد الحائریة، ص 121.

3- عوائد الأيام، ص 356 _ 358.

4- منبع الحیاء، ص 62.

5- الدرر النجفیة، ج 1، ص 323. وی این مطلب را مستند به روایات دانسته است، از جمله به این سخن صادق علیه السلام که می‌فرماید: «ما أحدٌ أحبَّ إلّیَّ منکم. إنّ النّاس سلکوا سبلاً شتّى، فمنهم من أخذ بهواه ومنهم من أخذ برأیه، وإنکم أخذتم بأمرٍ له أصل» (المحاسن، ج 1، ص 254، ح 483؛ بحار الأنوار، ج 65، ص 90، ح 23). نیز ر.ک: المحاسن، ج 1، ص 255، ح 484 و ص 338، ح 693؛ الکافی، ج 1، ص 57، ح 13؛ کمال الدین، ص 324، ح 9.

افزون بر این، ظنّی که اصولیان با اجتهاد بدان می‌رسند، اگر مستند به عقل نباشد، نزد اخباریان نیز معتبر است. (1) سید نعمه الله جزایری می‌گوید:

چنانچه حکمی از عموم آیات و اخبار و جمع بین اخبار متعارض به دست آید، واجب است که بر طبق آن عمل شود؛ چراکه این حکم، از ادله کتاب و سنت گرفته شده و داخل در فرمایش امام صادق علیه السلام «مَنْ عَرَفَ أَحْكَامَنَا» (2) است؛ هرچند بر طریق ظنّ باشد. (3)

آیا این عبارت، گویای همان رویکرد اصولیان نیست؟ در مجموع، می‌توان گفت که نزاع آنان در این بخش نیز تا حدّی لفظی است و کاربرد «قطع» نزد هر یک از دو گروه، غیر از دیگری است: قطع به حجّیت حکم، یا قطع به خود حکم و محتوای دلیل. تفاوت این دو، آشکار است. پس این همه استدلال و نقض و ابرامی که در این باره شده و کتب اصولی و فقهی را انباشته، بیش از آن که اثباتگر رویکرد یا روشی خاص باشد، توضیح و اوضحات و لفاظی است. تنها ثمره ارزشمندی که از این مباحث به دست می‌آید، آشنایی میزان اعتبار حدیث نزد هر یک از دو طرف است. البته فراموش نشود که اگر ظنّ، ناشی از استدلال عقلی محض و بدون تکیه بر کتاب و سنت باشد، خارج از این دایره است و اختلاف اخباری و اصولی در آن جا، جداگانه باید بررسی شود. این مطلب را با سخنی دیگر از اخباری نامور، شیخ یوسف بحرانی به پایان می‌بریم. وی نزاع بین اخباریان و مجتهدان را فی الجمله و در برخی موارد، لفظی می‌داند و می‌گوید:

در صورتی که مناط حکم مجتهدان و مأخذ و مدرک آنان، کتاب و سنّت باشد، نزاع آنان با اخباریان لفظی است؛ زیرا اولاً: منظور اخباریان از قطعیت و معلومیت حکم، به اعتبار معلومیت دلیلی است که از ائمه معصومین علیهم السلام رسیده؛ هرچند حصول حکم به طریق ظنّ غالب بوده باشد، چون شارع کتاب و سنت را مرجع حلال و حرام و مناط احکام قرار داده است.

ص: 194

1- برای نمونه: مرآة العقول، ج 1، ص 100.

2- الکافی، ج 1، ص 67، ح 10.

3- منبع الحیاء، ص 43.

ثانیاً: منظور اخباریان از علم، اعمّ است از علمی که مطابق با واقع بوده باشد و احتمال خلاف در آن نرود، و علم عادی که نفس به آن اطمینان پیدا می کند. این اطمینان، گاهی از سخنان اطفال نیز به انضمام قرائن، حاصل می شود. ولی منظور مجتهدان در ظنّ، ظنّ به خود حکم است نه مناط حکم، و مرادشان از علم، آن علمی است که مطابق با واقع بوده باشد. پس در این صورت، نزاع لفظی است و محلّ اختلاف، در نام گذاری است.

و اگر چنانچه مناط و مدارک فتوای مجتهدان خارج از کتاب و سنّت بوده باشد، در این صورت دیگر نزاع لفظی نیست و اشکالات اخباریان بر مجتهدان وارد است. [\(1\)](#)

ص: 195

گذشت که بر اساس رویکرد غالب میان اخباریان، راه دریافت احکام شرعی از اهل بیت علیهم السلام، باید قطعی و یقینی باشد. این، بحثی کبروی بود و این که ما از کدام حدیث، قطع و یقین به حکم شرعی پیدا می کنیم، بحثی صغروی است. بر پایه دیدگاه مشهور میان اخباریان، همه اخبار کتب اربعه شیعه (الکافی، کتاب من لایحضره الفقیه، [1](#) تهذیب الأحکام، و الإستبصار)، به یقین از معصوم صادر شده و به اصطلاح،

ص: 197

1- از این اثر مشهور شیخ صدوق رحمه الله علیه، با عبارات گوناگونی یاد می شود: «الفقیه»، «من لایحضر»، «کتاب من لایحضره فقیه» و از همه مشهورتر «من لایحضره الفقیه». اما شایان ذکر است که نام اصلی و دقیق این کتاب، «کتاب من لایحضره الفقیه» است. سنت رایج میان اهل علم، هنگام نام بردن از کتاب ها، تلخیص عنوان های چند کلمه ای است. از همین رو، دیگران پس از صدوق و حتی خود او در دیگر آثارش، عبارات دیگری را جای گزین این عنوان نسبتاً طولانی کرده اند. اما بنا به دلایلی که اینک مجال توضیحش نیست، بهتر است در نوشتار، از چنین تلخیصی پرهیز شود و واژه آغازین از نام کتاب حذف نشود. پس بهتر است همه جا؛ به ویژه در ارجاعات و کتاب نامه ها، واژه «کتاب» در آغاز عنوان این اثر گران سنگ نوشته شود؛ چنان که شیخ بهایی چند باری که در الوجیزه از این کتاب نام برده، عنوان کامل آن را استفاده کرده است: «فألقوا کتاباً... الکافی، و کتاب من لایحضره الفقیه، و التهذیب و الإستبصار» (الوجیزه، ص 16 و 17).

قطعی الصدور است؛ هرچند سند آن ها ضعیف به اصطلاح متأخران باشد. به اعتقاد آنان این روایات به ویژه روایات الکافی، صحیح به اصطلاح قدماست؛ (1) گرچه صدور آن ها از سر تقیه بوده باشد. به ادعای استرآبادی، نه تنها قطع اجمالی به مضمون روایات کتب اربعه داریم، بلکه از قرائن حالی و مقامی، به تک تک این روایات نیز قطع تفصیلی به دست می آید. (2)

برخی از اخباریان سرشناسی که چنین دیدگاهی دارند، عبارت اند از: محمد امین استرآبادی، محمد تقی مجلسی، شیخ حسین کرکی، شیخ حرّ عاملی، محدّث نوری. (3)

برخی از اصولیان نیز چنین دیدگاهی دارند، مانند: شهید اول، (4) مرحوم نائینی (که مناقشه در اسناد روایات الکافی را حرفه انسان عاجز خوانده است)، (5) و سید مرتضی که چون به خبر واحد عمل نمی کرد و در عصری نزدیک به زمان ائمه علیهم السلام می زیست، دیدگاهش شایان توجه است. استدلال وی، دقیقاً همانند اخباریان است:

ص: 198

1- متقدّمان، اصطلاح «صحیح» را به حدیثی اطلاق می کردند که خصوصیات و قرائن همراه آن، موجب اعتماد به آن حدیث شود؛ خواه راوی اش ثقه باشد یا نباشد. اما منظور متأخران از این اصطلاح، حدیثی است که سلسله سند آن، همگی امامی عادل بوده باشند (مشرقین الشمسین، شیخ بهایی، ص 26).

2- الفوائد المدنیة، ص 184.

3- الفوائد المدنیة، ص 52 _ 53 و 181؛ لوامع صاحب قرانی، ج 1، ص 100 _ 105؛ هداية الأبرار، ص 58؛ وسائل الشیعة، ج 20، ص 36؛ روضة المتّقین، ج 1، ص 28؛ خاتمة مستدرک الوسائل، ج 3، ص 463 و 469.

4- وی در بحث استخاره، به روایتی مرسل استناد می کند و سپس می گوید: «ارسال این روایت، ضرری ندارد؛ چراکه کلینی در الکافی و شیخ در التهذیب آن را ذکر کرده اند» (ذکری الشیعة، ج 4، ص 266).

5- معجم رجال الحديث، ج 1، ص 87.

بیشتر روایات اصحاب ما که در کتب ماست، متواترند و به صحت آنها قطع داریم. و آن دسته از روایاتی که متواتر نیستند، قرائنی همراه آنان است که دلالت بر صحت آنها دارد. پس این اخبار، موجب علم و قطع است؛ هرچند در کتب ما به صورت خبر واحد ذکر شده باشند. (1)

در مقابل، بسیاری از اصولیان، قطعی الصدور بودن تمام روایات کتب اربعه را قبول ندارند و برخی از اخباریان نیز با آنان هم رأی اند، مانند فیض کاشانی که این دیدگاه را «افراط و غلو در اخبار» خوانده است. (2) فاضل تونی هم که برخی او را اخباری دانسته اند، صحت همه این اخبار را به صورت مطلق نمی پذیرد و سپس می گوید:

بله، در صورتی که اخبار کتب اربعه معارضی نداشته باشند و مضمونشان نیز مخالف عمل فقهای بزرگ نباشد، عمل کردن به آنها نافذ است و در این صورت، لازم نیست که سند آنها بررسی شود. (3)

دلایل صحت کتب اربعه

اشاره

برای آشنایی با دلایل صحت اخبار کتب اربعه، استدلال اخباریان را با دو مقدمه بیان می کنیم:

مقدمه اول: قطع به صحت منابع

اشاره

به طور خلاصه، مقدمه ادعای اخباریان این است که نویسندگان کتب اربعه، احادیث خود را از منابع معتبری گرفته اند که احادیث آن ها قطعی الصدور بوده است. توضیح این که: شیعیان و شاگردان ائمه علیهم السلام نوشته هایی را با عنوان «اصل» (4) در

ص: 199

1- جوابات المسائل التبتانیات (رسائل الشریف المرتضی، ج 1)، ص 26.

2- الحق المبین، ص 12.

3- الوافیة فی أصول الفقه، ص 266 و 271 _ 272.

4- اصل، که عنوان بعضی از کتب حدیثی شیعه بوده، بر مجموعه ای کوچک از احادیث اطلاق می شده که مؤلف، تمام احادیث آن را خود، از امام علیه السلام شنیده باشد، و یا از کسی شنیده باشد که آن کس از امام شنیده است. پس اصل، نخستین مرحله نقل حدیث را مکتوب می کرده و حالت پیش نویس داشته است. از این رو، نظم و ترتیب خاصی در آن نبوده است؛ ولی منبع تألیف آثار دیگری قرار می گرفته که بر اساس نظم متناسب با موضوع کتاب، تدوین می شد، مانند «مصنّف» که معمولاً با هدفی غیر از نقل حدیث _ مانند تاریخ و تفسیر و رجال و کلام _، تألیف می شد (ر.ک: تاریخ حدیث شیعه، پاکتچی نه‌ایة الدراية، ص 529؛ الذریعة، ج 2، ص 125 _ 126؛ کتاب الطهارة، امام خمینی، ج 3، ص 360؛ تفصیل الشریعة، کتاب الحدود، ص 447).

دست داشتند که از زمان امیر المؤمنین علی علیه السلام تا زمان امام حسن عسکری علیه السلام تصنیف شده بود. (1) از آن میان، چهارصد اصل از آن شاگردان امام صادق علیه السلام شامل جواب های ایشان به مسائل گوناگون بود که «اصول اربعمائه» خوانده می شد. (2) دلایل صحت این اصول و قطع به صدور روایات آن ها از معصوم، چنین است:

1. اعتماد قطعی قدما به اصول چهارصدگانه

اشاره

از زمان حضور ائمه تا پایان غیبت صغرا، شیعیان در عقاید و اعمالشان به آن اصول مراجعه می کردند و بر روایاتشان اعتماد می نمودند. چندان که هر گاه مستند فتوایی را از مفتی می خواستند، اگر او به کتاب معروف و یا اصل مشهوری استناد می کرد که راوی اش ثقة بود، قانع می شدند و سخنش را قبول می کردند. (3) بر این اساس، ما به طور قطع و یقین می دانیم که روایات این اصول، یا متواتر بوده اند و یا محفوف به قرائنی که موجب علم و یقین به صدور حدیث از معصوم می شده است. اگر هم خبر واحدی محفوف به قرینه نبوده، یا اجماع در نقل داشته است _ ولی چون معارضی نداشته، قدما جز آن خبر و یا موافق آن، دیگر موارد را نقل نکرده اند _، و یا اجماع داریم که آن خبر از معصوم وارد شده است و مانعی از عمل کردن به آن هم نداریم. (4)

ص: 200

-
- 1- معالم العلماء، ابن شهر آشوب، ص 3 (به نقل از مفید)؛ الفوائد المدنية، ص 6؛ هداية الأئمة، ج 8، ص 572.
 - 2- المعتبر فی شرح المختصر، ج 1، ص 26؛ ذکرى الشيعة، ج 1، ص 59؛ نهاية الدراية (شرح الوجيز شيخ بهایی)، ص 524 (به نقل از طبرسی در إعلام الوری).
 - 3- العدة فی أصول الفقه، طوسی، ج 1، ص 126.
 - 4- الفوائد المدنية، ص 65 _ 68.

گذشته از قطعی بودن یا نبودن صدور از معصوم، اصل این مطلب درست است که شیعیان سده های نخست، به اخبار مندرج در اصول و تصنیفاتشان عمل و استناد می کرده اند. حتی شیخ طوسی نیز در این باره ادعای اجماع کرده است. (1) اما به ادعای محمد امین استرآبادی، اصول چهارصدگانه، معروف و مشهور به صحّت بوده و شیعیان قطع داشته اند که احادیث مندرج در آن ها صحیح است. این رو، در حالی که می توانستند مستقیماً احکامشان را به طور قطعی از ائمه علیهم السلام بگیرند، به این اصول مراجعه می کردند و کمتر جویای نظر ائمه علیهم السلام در باره این اصول می شدند. (2) در باره این ادعا، به دو نکته باید توجه کرد:

1. بر اساس آنچه گذشت، باید گفت که منظور وی از «قطع»، همان اطمینان عرفی است و گر نه، این سخن را باید ادعای بی اساس و حتی دور از ذهن دانست. چگونه می توان از ذهنیات و اندیشه های هزاران شیعه ای که در آن زمان می زیستند آگاه شد و پی برد که آنان قطع به چیزی داشته اند؟ عمل کردن آنان به این اصول نیز دلالت بر چیزی بیش از اطمینان عرفی ندارد.

2. آشنایی اندکی با تاریخ شیعه، روشن می سازد که نه تنها همه شیعیان، بلکه خواص شیعه و حتی ساکنان همشهری ائمه علیهم السلام نیز نمی توانستند همواره همه مسائل خود را از آن حضرات بپرسند. گذشته از دوری راه برای شیعیان شهرهای دیگر، شرایط تقیه، سفر، ازدحام، ملاحظات سیاسی و اجتماعی، و عوامل دیگری از این دست را نمی توان نادیده گرفت که باعث می شد مراجعه مستقیم به امام، همواره ممکن نباشد.

3. استناد قطعی اصول به مؤلفان

یکی از نکات مهم در ارزیابی آثار حدیثی، این است که پیش از بررسی احوال مؤلف، از انتساب اثر به مؤلف، اطمینان یابیم. انتساب این آثار حدیثی به مؤلفان آنها،

ص: 201

1- العدة فی أصول الفقه، ج 1، ص 126.

2- الفوائد المدنیة، ص 57 و 60.

در آن زمان متواتر بوده است و مؤلف هر کدام از آنها، به ویژه اصول چهارصدگانه، شناخته شده بوده است. چنانچه امروزه در باره کتب اربعه، تردیدی در انتساب آن ها به مؤلفانشان نیست و همگی متواتر و شناخته شده اند. (1) پس آنچه مهم است، اعتبار خود مؤلفان است.

4. اعتبار قطعی مؤلفان

اخباریان مدّعی اند که مؤلفان اصول چهارصدگانه، همگی از کسانی بوده اند که روایاتشان مورد اعتماد بوده است. آنان را می توان به دو دسته تقسیم کرد:

1. هجده نفر از صاحبان اصول چهارصدگانه، (2) کسانی هستند که اگر تتبع کنیم، در می یابیم آنان تمام احادیث مربوط به احکام شرعی را روایت کرده اند و کمتر حدیثی پیدا می شود که نام یکی از اینها در سندش نباشد. (3) به ادّعای استرآبادی و کرکی، منبع بیشتر احادیث ما، اصول این جماعت است (4) که به آنها «اصحاب اجماع» می گویند. (5) یعنی علما به اجماع، حدیث مرسل آنها را مانند مسند می دانند، و حتی اگر از شخص ضعیف یا مجهول هم چیزی نقل کرده باشند، پذیرفته می شود. (6) این اجماع، یا به علّت متواتر بودن کتب این افراد بوده، و یا از ائمه علیهم السلام شنیده بودند که این افراد معتمد هستند و می توان به کتاب و یا قولشان عمل کرد. (7)

ص: 202

1- الفوائد المدنية، ص 53.

2- کشّی در إختیار معرفة الرجال (ص 238 و 375 و 556، ش 431 و 705 و 1050)، آنان را بدین شرح نام برده است: شش نفر از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام: زراره، معروف بن خربوذ، برید بن معاویه، فضیل بن یسار، محمّد بن مسلم، و ابو بصیر اسدی یا مرادی. شش نفر از اصحاب جوان امام صادق علیه السلام: جمیل بن درّاج، عبد الله بن مسکان، عبد الله بن بکیر، حمّاد بن عیسی، حمّاد بن عثمان و ابان بن عثمان. و شش نفر از اصحاب امام موسی بن جعفر و امام رضا علیهما السلام: یونس بن عبد الرحمان، صفوان بن یحیی بیّاع، محمّد بن ابی عمیر، حسن بن محبوب، عبد الله بن مغیره و محمّد بن ابی نصر بزنظی.

3- هدایة الأئمة، ج 8، ص 573.

4- الفوائد المدنية، ص 181؛ هدایة الأبرار، ص 88.

5- الوافی، ج 1، ص 2؛ هدایة الأبرار، ص 88.

6- روضة المتّقین، ج 1، ص 30؛ لوامع صاحب قرانی، ج 1، ص 105؛ وسائل الشیعة، ج 20، الفائدة السابعة، ص 80 _ 81.

7- لوامع صاحب قرانی، ج 1، ص 105؛ الفوائد المدنية، ص 182 _ 183.

2. دسته دوم، جماعتی هستند که ائمه علیهم السلام، ما را به آنها ارجاع داده اند که به روایاتشان عمل کنیم و آنان به توصیه خود ائمه، (1) هر حدیثی را که از آنان می شنیدند، می نوشتند و منتشر می کردند تا به دست آیندگان برسد. از آن جمله اند: زکریا بن آدم، ابان بن تغلب، عبید الله حلبی، فضل بن شاذان، عَمَری، (2) و حتی بنی فضال (3) که هرچند فطحی مذهب بودند، در نقل روایت، ثقه شناخته می شدند. (4)

5. دقت شیعیان در شناسایی احادیث جعلی

اشاره

البته در زمان ائمه علیهم السلام کتاب های جعلی نیز در دسترس شیعیان بوده است؛ زیرا در هر زمان، افراد کذابی بوده اند که بر ائمه افترا می بستند (5) و دروغ پردازی هم چون ابو الخطاب و اصحابش، و مغیره بن سعید، (6) افتراءات خود را به تألیف نیز در می آوردند. ولی اصحاب ائمه نویسندگان این کتاب ها را می شناختند و آثارشان نیز مشخص بوده است. آنان راضی نمی شدند از کتابی حدیث نقل کنند، که در آن ریب و شک است. (7)

شبهه ای در ریشه اختلاف احادیث

عالمان شیعه، دقت فراوانی در نقل حدیث و حفظ آن داشتند و برخی از آنان به قدری احتیاط می کردند که اگر شخصی متهم به نقل حدیث از ضعف می شد، دیگر از او حدیثی نقل نمی کردند و دیگران را نیز از نقل احادیث او منع باز می داشتند. حتی گاهی از وی برائت می جستند؛ هرچند خودش آدم ثقه ای بود. احمد بن محمد بن عیسی، چنین برخوردی با احمد بن محمد بن خالد برقی (صاحب المحاسن) و

ص: 203

1- الکافی، ج 1، ص 52، ح 10 و 11؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 150 _ 153، ح 27، 38، 40 و 47.

2- وسائل الشیعة، ج 18، ص 100 _ 107 (صفات القاضي، باب 11) ح 4، 8 و 30؛ إختيار معرفة الرجال، ص 496، ش 951.

3- وسائل الشیعة، ج 18، ص 103 (صفات القاضي، باب 11) ح 13.

4- الفوائد المدنية، ص 57.

5- بحار الأنوار، ج 2، ص 217.

6- إختيار معرفة الرجال، ص 108، ش 174 و ص 224 _ 225، ش 401 _ 403 و ص 302، ش 542 _ 545.

7- هدایة الأبرار، ص 83.

سهل بن زیاد آدمی کرد. (1) با این اوصاف، اختلافاتی که در احادیث ما وجود دارد، ناشی از وجود کذب در آن ها نیست؛ بلکه به سبب احادیثی است که از سرِ تقیه صادر شده اند. (2)

مقدمه دوم: گردآوری احادیث اصول معتبر، در کتب اربعه

اشاره

بخش دوم استدلال، این است که همه این اصول و کتب معتبر، در زمان تألیف کتب اربعه نیز موجود بوده و کلینی و صدوق و طوسی، احادیث این کتب را بی واسطه، از همین اصولی نقل کرده اند که اجماع بر صحت احادیث آنها بوده است. به علاوه، احادیث کتب دیگر را بدون ذکر قرینه ای که آنها را از کتب معتمد جدا کند، نقل نکرده اند تا مبادا با یکدیگر خلط شوند. (3) به گفته شهید ثانی، هدف آنان، جلوگیری از نابودی این اصول بوده است. چون احتمال می رفت که این اصول از بین برود، عدّه ای آنها را جمع آوری کردند و صاحبان کتب اربعه، بهترین تألیفات را در این زمینه پدید آوردند. (4) از ظاهر عبارت شیخ بهایی در الوجیزه نیز همین بر می آید که صاحبان کتب اربعه به اصول چهارصدگانه دسترس داشته اند. (5)

شواهد و قرائن

برای اثبات این ادعا، به چند قرینه می توان استناد کرد:

1. احادیث کتب اربعه و دیگر تألیف رواییِ زمان غیبت، موافق با کتاب های بر جای مانده ای است که ثقات امامی، در زمان ائمه علیهم السلام تألیف کرده اند. (6)

ص: 204

1- الحقائق الناضرة، ج 1، ص 12؛ جامع الرواة، ج 1، ص 63 و 393.

2- الحقائق الناضرة، ج 1، ص 8.

3- الفوائد المدنية، ص 60، 65 و 176؛ لوامع صاحب قرانی، ج 1، ص 101 _ 102؛ وسائل الشیعة، ص 20، الفائدة التاسعة، ص 96؛ هداية الأُمَّة، ج 8، ص 581؛ منبع الحياة، ص 28.

4- الدراية، ص 17؛ هداية الأُمَّة، ج 8، ص 571.

5- الوجیزة فی الدراية، ص 16. شریف طباطبایی نیز همین را از او نقل می کند؛ کفایة المسائل، ج 1، ص 32.

6- وسائل الشیعة، ج 20، الفائدة التاسعة، ص 97؛ هداية الأُمَّة، ج 8، ص 580.

2. اگر مؤلفان کتب اربعه از صدق این اخبار با اطلاع نبودند، آن ها را نقل نمی کردند. (1) آنان نیز خود، در آغاز تألیفاتشان (2) و گاه در لابه لای دیگر مطالب، (3) شهادت داده اند که احادیث این کتب، صحیح است و از همان اصول معتبر گرفته شده است. (4) شهادت آنها را در صحت این احادیث، باید پذیرفت؛ چراکه شهادت به محسوس داده اند. (5) البته باید توجه داشت که منظور آنان از صحت اخبار، صحیح به اصطلاح متأخران نبوده است و از این رو، وجود بعضی از ضعفا و کذّابین در اسانید کتب اربعه، موجب نمی شود که از آن اخبار، دست بر داریم و یا ادعای مؤلفان را رد کنیم. (6)

3. بر اساس توضیح دیگری که محدث جزایری داده است، هر یک از احادیث کتب رابعه را باید نماینده احادیث بسیاری دانست که جهت اختصار حذف شده اند. حتی به نقل وی، برخی از محدثان به همین دلیل، معتقد بوده اند که روایات کتب اربعه، به طور متواتر از ائمه علیهم السلام به ما رسیده است. وی می گوید:

من بعضی از اصول کهنی را که کتب اربعه از آنها گرفته شده، تتبع کردم. دیدم مؤلف آن برای یک حکم، بایی قرار داده و در آن باب، احادیث بسیاری را با ذکر سند، نقل کرده که [بر اساس دسته بندی متأخران،] بعضی از آن اسناد، صحیح و یا

ص: 205

-
- 1- هدایة الأبرار، ص 83 _ 84.
 - 2- الکافی، ج 1، ص 8 _ 9؛ الإستبصار، ج 1، ص 2؛ تهذیب الأحکام، ج 1، ص 2 _ 4؛ کتاب من لایحضره الفقیه، ج 1، ص 3 _ 5. الفوائد المدنیة، ص 183؛ هدایة الأبرار، ص 89؛ وسائل الشیعة، ج 20، الفائدة التاسعة، ص 99؛ روضة المتّقین، ج 1، ص 28 _ 29.
 - 3- برای نمونه: الکافی، ج 7، ص 115.
 - 4- بر اساس خبری شایع که به شرح الکافی ملا خلیل قزوینی منسوب شده است (نهاية الدراية، ص 540)، کتاب الکافی را بر حضرت حجّت صلوات الله علیه عرضه داشته اند و ایشان فرموده: «إِنَّ هَذَا كَافٍ لَشِيعَتِنَا». طبق گفته محدث نوری، این خبر هیچ اصل و اساسی ندارد (ر.ک: مستدرک الوسائل، ج 3، ص 470).
 - 5- الفوائد المدنیة، ص 177 _ 183؛ هدایة الأبرار، ص 89؛ وسائل الشیعة، ج 20، الفائدة السادسة، ص 64 و الفائدة التاسعة، ص 99 _ 104؛ روضة المتّقین، ج 1، ص 28 _ 29.
 - 6- الوافی، ج 1، ص 23 _ 24؛ هدایة الأبرار، ص 83 _ 84.

حسن، و برخی موثق و یا ضعیف است؛ ولی کلینی از آن میان، فقط همان یک روایتی را نقل کرده که طریقهش ضعیف است. سر مطلب این است که آن سند، عالی بوده و وسائط آن به معصوم علیه السلام، کمتر از روایات دیگر بوده است و برای رعایت اختصار، آن روایت را ذکر کرده است. وقتی انسان اینها را می بیند، اعتمادش بر کتب اربعه بیشتر می شود. (1)

وی سپس به مثالی استناد می کند که کلینی و شیخ طوسی به خاطر اختصار، از بیست حدیث مذکور در کتاب المحاسن برقی، تنها بعضی را نقل کرده اند. وی بر این اعتقاد است که چه بسا اگر آنان همه احادیث را نقل می کردند، دیگر کسی نمی گفت اینها مضمهره، مرسله، مقطوعه و یا غیر اینهاست. (2)

نگاه اخباریان به دیگر کتب حدیثی

عده ای از اخباریان، افزون بر کتب اربعه، احادیث برخی دیگر از کتاب های مشهور میان شیعه را نیز قطعی الصدور و صحیح می دانند و حتی مدعی اند که تمام کتاب های کهن حدیث شیعه، چنین اند. (3) آنان بیشتر روایات این کتب را متواتر می دانند و در مواردی که متواتر نیست، معتقدند محفوف به قرائنی است که موجب قطع عادی می شود. (4) محمد امین استرآبادی، همه احادیث کتب اربعه و دیگر کتب رایج میان شیعیان را برگرفته از اصول معتبر پیشینیان می داند و شگفت این که اعتبار آن ها را چنان روشن و بدیهی انگاشته که می گوید:

طرق و آسنادی که در این کتب ذکر شده، تنها برای تبرک و تیمم، و برای دفع سرزنش اهل سنت است تا مبدا احادیث شیعه را بی اساس بخوانند. (5)

ص: 206

1- کشف الأسرار فی شرح الإستبصار، ج 2، ص 44 _ 45.

2- منبع الحیاء، ص 28 و 64 _ 65.

3- هدایة الأبرار، ص 87 و 89. شیخ حرّ عاملی بابتی را در این باره منعقد کرده و در آن، 88 حدیث آورده است (وسائل الشیعة، ج 18، ص 52، باب وجوب العمل بأحادیث النبی صلی الله علیه و آله والأئمة علیهم السلام المنقولة فی الكتب المعتمدة وروایتها وصحتها وثبوتها).

4- هدایة الأبرار، ص 107؛ الفوائد الطوسية، ص 455 و 525 _ 526.

5- الفوائد المدنیة، ص 52 _ 53.

مرحوم شیخ حرّ عاملی در وسائل الشیعة، از 150 کتاب، حدیث نقل کرده است که همه آنها را از کتب مورد اعتماد می‌شمارد و احادیث آنها را صحیح و قطعی الصدور می‌داند. (1) برخی از این کتاب‌ها عبارت‌اند از: معانی الأخبار، کمال الدین، عیون أخبار الرضا علیه السلام، الخصال، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، التوحید، علل الشرائع، أمالی صدوق، أمالی مفید، کتاب الغیبة، الإحتجاج و تحف العقول. امروزه در اصالت متن یا سند برخی از این کتاب‌ها و یا در سلامت اعتقادی مؤلفانشان تردید است و با این حال، ارزش آن‌ها از جهت اطلاعات تاریخی و ارائه قرآنی برای فهم دیگر احادیث، هرگز قابل انکار نیست. (2)

احیای آثار فراموش شده

حقیقت این است که تا پیش از دوره رواج اخباریگری، بسیاری از کتب حدیثی شیعه، در گنج غربت بودند و از گنج‌های نهفته در پرده بی‌اعتباری، استفاده‌شایانی نمی‌شد. تنها کتب اربعه و برخی از کتب مشهور، در معرض استفاده عموم بودند که همه احکام فقهی را در بر نمی‌گرفتند. به گفته محدّث بحرانی، بیشتر علمای متأخر، تنها به اخبار کتب اربعه عمل می‌کنند و پنداشته‌اند که اخبار کتب دیگر، مورد اعتماد نیست. چنین بود که برخی از پیروان مکتب اخباری کوشیدند تا ارزش این آثار را نمایان سازند. چنان‌که سید نعمه الله جزایری در ابتدای شرح تهذیب الأحکام می‌گوید:

حق این است که این چهار کتاب، تمام احکام را در بر نمی‌گیرند و بسیاری از احکام، در کتاب‌های دیگر آمده و سزاوار است که به آن کتب نیز مراجعه شود. مانند: عیون أخبار الرضا علیه السلام، أمالی و الإحتجاج. باید احکام را از آنها گرفت و در فتوا دادن، از علما تقلید نکرد. اجتهاد حقیقی، آن است که فتوا از دلیل آن گرفته شود. چه بسا جماعتی بر محقق و علامه ایراد گرفته‌اند و بعضی از فتاوی آنان را به گمان نداشتن دلیل، ردّ کرده‌اند؛ ولی ما دلائل این فتاوا را در غیر کتب

ص: 207

1- وسائل الشیعة، ج 20، ص 36_47 و 96_104.

2- برای نمونه، ر.ک: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، مدخل «تحف العقول» و «الإحتجاج».

اربعه یافته ایم؛ بخصوص الفقه الرضوی (1) که مشتمل بر احکام بسیاری است که در کتب اربعه و غیر آنها نیامده است. (2)

به هر حال، در پی چنین تلاش ها و تذکراتی بود که بسیاری از آثار فراموش شده، ارزش واقعی خود را باز یافتند و احادیث مندرج در آن ها نیز همانند کتاب های نامور، به کار گرفته شد. نقش اخباریان در این فرآیند، بیش از دیگران بود.

رویکردی شگفت

گفتیم که متأخران، غیر از کتب اربعه و کتب مشهور، به اخبار دیگر آثار حدیثی اعتماد نداشتند و آن کتاب ها را یکسره رها کرده بودند. گویا در واکنش به همین بی اعتنایی و تقریظ بود که برخی از اخباریان، پای در مسیر افراط نهادند و افزون بر شناساندن و احیای آن کتب مهجور، قائل به اعتبار مطلق همه احادیث کتب روایی شدند. شگفت این که برخی به معتبر شمردن همه این کتب نیز بسنده نکرده اند و اقوالی را هم که در کتب فقهی آمده و قائل آنها نامعلوم است، معتبر می دانند. صاحب تفسیر نور الثقلین می گوید:

ممکن است آن قول، فرموده حضرت بقیة الله باشد و ایشان آن را در بین اقوال علما انداخته تا اجماع بر خطا نکنند. (3)

دلایل اعتبار کتاب های دیگر

صاحب حدائق برای معتبر بودن کتاب های حدیثی غیر از کتب اربعه، قرائن و شواهدی را ذکر کرده است (4) که خلاصه آنها چنین است: کسی که به مصنفات پیشینیان نظری بیندازد و از سیره و روش آنان اطلاع داشته باشد، اطمینان می یابد که تا صحت حدیثی مورد تأییدشان نبود، آن را نقل

ص: 208

1- مرحوم مجلسی نیز الفقه الرضوی را از کتب معتبر می داند (بحار الأنوار، ج 1، ص 11)؛ ولی در نزد شیخ حرّ عاملی ثابت نشده که این کتاب از آثار معتمد باشد و لذا از آن نقل روایت نمی کند (هدایة الأئمة، ج 8، ص 550).

2- الحدائق الناضرة، ج 1، ص 25.

3- منبع الحیة، ص 25.

4- الحدائق الناضرة، ج 1، ص 13 _ 25.

نمی کردند. از این رو، هنگام نقل آنچه مورد اطمینان نبوده، احتیاط فراوان می کردند تا قرائنی به آن ضمیمه کنند که موجب صحت و ثبوت آن روایت شود. برای نمونه، شیخ صدوق وقتی حدیثی را از احمد بن زیاد نقل می کند، می گوید: «من این حدیث را از احدی غیر از احمد بن زیاد نشنیدم؛ ولی او شخص ثقه و متدین و فاضلی است».⁽¹⁾ و پس از نقل حدیثی از علی بن عبد الله وراق، می گوید: «من این حدیث را از احدی غیر از علی بن وراق نشنیده ام، و او این حدیث را برای من از سعد بن عبد الله از احمد بن اسحاق نقل می کند».⁽²⁾ گاهی نیز اصرار دارد که بگوید این حدیث را از استادم ابن ولید روایت نمی کنم؛ بلکه فقط از فلان راوی شنیده ام و در نزد من صحیح است.⁽³⁾ این که صدوق فقط در باره چند روایات انگشت شمار از این دست،⁽⁴⁾ چنین توضیحاتی داده و در بقیه روایات سکوت کرده، قرینه روشنی است بر این که به صحت باقی روایات، قطع و جزم داشته است. به دیگر سخن، در روش او، اصل بر این است که احادیث کتابش معتبرند و نیازی به دفاع از صحت آن ها ندارد. از این روست که در موارد خروج از این اصل، خود را نیازمند توضیح می بیند.

نقدی بر قطعیت کتب حدیث

اشاره

اصولیان و برخی از اخباریان که قطعی الصدور بودن اخبار کتب حدیثی و حتی کتب اربعه را نمی پذیرند و بر این باورند که اعتماد کردن به آن ها، به شناخت حال زووات و خصوصیات سلسله سندشان احتیاج دارند، پاسخ های متعددی به دلایل اخباریان داده اند که بیشتر به انکار مقدمه اول و تشکیک در بعضی از قرائن آن بر می گردد. روشن است که اگر یکی از مقدمات برهان قطعی نباشد، نتیجه آن برهان هم قطعی نخواهد بود. این پاسخ ها به اجمال عبارت اند از:

ص: 209

1- کمال الدین، ص 369، باب 34، ح 6.

2- همان، ص 385، باب 38، ح 1. صاحب حدائق این حدیث را اشتباهاً به کتاب الغیبة نسبت داده است.

3- معانی الأخبار، ص 314 (باب معنی ما جاء فی لعن الذهب والفضة)، ح 1.

4- نمونه دیگر، هنگام نقل حدیثی از محمد بن عبد الله مسمعی است (عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج 2، ص 21، ذیل حدیث 45).

قطع هر کسی، تنها برای خودش حجت است. این که شیعیان سده های نخست، قطع داشته اند که اخبار اصول چهارصدگانه، از جهت سندی صحیح است، نه مستلزم این است که دیگران نیز چنین قطعی پیدا کنند، و نه حجّتی برای ما دارد. (1) افزون بر این، باید معلوم شود که اعتماد آنان، دقیقاً به چه چیزی تعلّق داشته است. صرف این که گفته اند اصول چهارصدگانه مشهور و مورد اعتماد بوده اند، مستلزم این نیست که تک تک احادیث آنها شهرت داشته و مورد اعتماد بوده است. (2) از قضا، آشنایی با فضای تاریخی و قرائن موجود در آثار و کتب، گویای این است که کلّ کتاب را معتبر می دانستند و توجهی به وضعیت تک تک احادیث نداشته اند.

این اجماع هم _ که ادّعا شده همه امامیه، واجب می دانند به این اخباری که از اصول شیعه در دست ماست رجوع کنیم _، (3) به معنای عمل کردن به تک تک احادیث این کتب نیست؛ زیرا خلاف آن ثابت شده است؛ بلکه منظور این است که اتفاق دارند بر این که فی الجمله باید به این اخبار عمل کرد. ولی این هم دردی را دوا نمی کند؛ زیرا با توجه به اختلافی که در باره شروط حجّیت اخبار وجود دارد، و با توجه به این که فعل (عمل به اخبار)، به تنهایی دلیل لُبّی است و دلالتی بر مستند فاعل ندارد، نمی دانیم که اجماع کنندگان از چه جهتی به خبر عمل می کردند. (4) ولی به هر حال، پذیرش این تحلیل، دو ثمره نیز دارد: یکی این که «اعتبار» نیز همانند اصطلاح «صحیح»، در معنایی غیر از آنچه در ذهن ماست، به کار می رفته و بر این اساس، در روشی که متأخران برای ارزیابی رجال حدیث به کار می برند، کارایی ندارد.

ص: 210

1- مفاتیح الأصول، سید مجاهد، ص 329؛ الحقّ المبین فی تصویب المجتهدین و تخطئة الأخباریین، ص 36؛ الوافیة فی أصول الفقه، ص 267.

2- الرسائل الاصولیة، ص 188 _ 189.

3- جوابات المسائل التبتانیات (رسائل الشریف المرتضی، ج 1)، ص 26؛ العدة فی أصول الفقه، ج 1، ص 126.

4- فرائد الأصول، ج 1، ص 324 و 348 _ 350.

ثانیاً: اصولیان نیز دیگر نمی توانند اعتماد نداشتن قدما به چند حدیث خاص را دست آویزی برای بطلان ادعای اخباریان بسازند. پس همه مواردی که پیشینیان در اعتبار حدیثی خاص، به تصریح یا در مقام عمل و فتوا، تشکیک کرده اند، دلیل بر این نیست که این اصول، نزد آنان معتبر نبوده و سخن اخباریان ادعایی گزاف است.

2. قطعی نبودن اصول، نزد صاحبان کتب اربعه

مرحوم کلینی، شیخ صدوق و شیخ طوسی، که خودشان کتب اربعه را پدید آوردند، همه احادیث موجود در اصول اربعه را قطعی الصدور نمی دانستند. آنان گاهی در احادیث یکدیگر و حتی در حدیثی که خود نقل کرده اند، خرده می گیرند و در صحّش مناقشه می کنند. روشن است که اگر روایات اصول چهارصدگانه را _ که منبع اصلی همه آنان بوده _ صحیح می دانستند و به صدور آنها از معصومان قطع داشتند، جایز نبود که در سند حدیثی مناقشه کنند که از همان اصول گرفته شده است. به علاوه، وقتی بزرگانی چون طوسی و مفید که نزدیک به زمان تألیف اصول بوده اند، احادیث آن ها را قطعی نمی دانستند و برای اطمینان از صحّت حدیث، تنها به این اکتفا نمی کردند که در یکی از اصول مشهور یا کتب اربعه نقل شده است؛ ⁽¹⁾ پس ما چگونه می توانیم به قطع برسیم؟ چگونه می توان همه احادیث کتابی را صحیح دانست که خود مؤلف، عملاً در صحّت برخی از آن ها خدشه کرده است؟ ⁽²⁾

نمونه چنین مناقشه ای را در موارد متعدّدی از تهذیب الأحکام و الإستبصار می توان دید که شیخ طوسی در روایات کتاب من لا یحضره الفقیه و یا الکافی، مناقشه کرده و آن را ضعیف خوانده است. ⁽³⁾ شیخ صدوق نیز در چندین جای کتاب من لا یحضره

ص: 211

1- برای نمونه، شیخ صدوق در باب میراث مجوسی می گوید: «من به روایتی که فقط سکونی نقل کند، فتوا نمی دهیم» (کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 4، ص 249 ذیل حدیث 804). این در حالی است که سکونی صاحب اصل بوده است (الرسائل الاصولیة، ص 189).

2- معجم رجال الحدیث، ج 1، ص 26 _ 34؛ الوافیة فی أصول الفقه، ص 271.

3- الإستبصار، ج 2، ص 76، ذیل حدیث 231 و ج 3، ص 261، ذیل حدیث 935؛ تهذیب الأحکام، ج 9، ص 40، ذیل حدیث 170 و ج 4، ص 169 _ 176؛ الکافی، ج 4، ص 78، باب نادر، ح 1 _ 3؛ کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 2، ص 111، ذیل حدیث 474 و ج 4، ص 151، ذیل حدیث 524 و ص 165، ذیل حدیث 578.

الفقیه، نسبت به اسناد روایاتی که از همان کتب معتمد نقل کرده است، خرده می‌گیرد (1) و در بسیاری از موارد، احادیث این اصول را تضعیف و طرح می‌کند. (2) این گونه موارد، دلالت دارند بر این که اخبار این اصول، در نزد اصحاب امامیه در سده های نخست، قطعی نبوده است. (3)

3. نقل از غیر معصوم

مرحوم کلینی در الکافی، از باب استطراد، روایاتی را نقل کرده که از آثار صحیح صادقین علیهما السلام نیستند. (4) پس دیگر نمی‌توان گفت که همه اینها را از اصول معتبر گرفته است. (5)

4. خدشه در شهادت مؤلفان کتب اربعه

اشاره

دیدیم که یکی از قرائن صحّت احادیث کتب اربعه، شهادت مؤلفان این کتب به صحّت احادیث آنهاست. اما بر اساس آنچه گذشت، اولاً: در باره کلینی، چنین شهادتی چندان روشن و صریح در صحّت نیست. در باره شیخ نیز آنچه به استناد عدّه الاصول به وی نسبت داده شده، این ادعاست: «اخباری که من به آنها عمل می‌کنم، اخبار صحیح است». (6) این سخن او، اقتضای این را ندارد که آنچه در تهذیب

ص: 212

1- الرسائل الاصولية، رساله الاجتهاد والأخبار، ص 158.

2- برای نمونه های دیگری از تصریح صدوق بر بی اعتمادی به حدیث یکی از صاحبان اصل، ر.ک: کتاب من لایحضره الفقیه، ج 1، ص 162 ذیل حدیث 763 و 764 و ج 2، ص 241 _ 242 ذیل حدیث 1154 و ص 75 ذیل حدیث 328 و ج 4، ص 25 ذیل حدیث 58.

3- الرسائل الاصولية، ص 142؛ الوافية فی أصول الفقه، ص 271.

4- برای نمونه هایی از نقل روایت از غیر معصوم، ر.ک: الکافی، ج 1، ص 99، ح 12 و ص 454، ح 4 و ص 465، ح 8 و ص 310، ح 13 و 14 و ج 2، ص 103، ح 5 و ص 111، ح 2 و ج 3، ص 202، ح 3 و ج 5، ص 570، ح 1 و ج 6، ص 379، ح 5 و ج 7، ص 75، 82 _ 84 و 88 _ 90، ح 1 و 2 و ص 88، ح 1 و ص 276 و ص 432، ح 21.

5- الرسائل الاصولية، رساله الاجتهاد والأخبار، ص 160.

6- الفوائد المدنیة، ص 83 و 193.

و استبصار ذکر کرده، همگی صحیح و قطعی الصدور باشند؛ زیرا او به همه آن ها عمل نکرده است و برخی را رد کرده است. افزون بر این، شیخ در الاستبصار (1) و عُدَّة الاصول، عمل کردن به خبر واحد بدون قرینه را نیز با شرایطی جایز می داند. با این حساب، از کجا می توان در یافت که همه اخباری که وی در کتاب های خویش نقل کرده، اخبار متواتر و یا محفوف به قرائن بوده است؟! چه بسا برخی را بدون قرینه نیز حجت می داند. (2)

عدم پابندی مؤلف به قرار نخستین

ثانیاً: بر فرض که چنین نیتی داشته اند، در هنگام تألیف از آن سر باز زده اند، چنان که کلینی بر خلاف وعده آغازینش، از افراد غیر معصوم نیز روایت کرده است. شیخ صدوق نیز در اوّل کتاب می گوید: «إني لم أقصد قصد المصنّفين بل قصدت إلی إيراد ما أفتی به وأحكم بصحّته...». (3) ولی این سخن، با آنچه در باره صدوق بیان کردیم، تنافی دارد؛ زیرا گذشت که او احادیثی را نقل کرده که نه به آنها فتوا داده و نه حکم به صحّت آنها کرده است. پس شاید کسی بگوید که هرچند نخست چنین قصدی داشته، برایش بدا حاصل شده و یا در میانه کار، از آن عدول کرده است. (4)

بررسی مقصود اصلی مؤلف

ثالثاً: این شهادت اعتباری ندارد؛ زیرا اگر مقصود این باشد که این روایات فی نفسه و با قطع نظر از قرائن، حجّیت دارند، صد در صد باطل است؛ چون در آن کتاب ها هم مراسیل آمده و هم روایاتی که در اسنادشان افراد مجهول و یا کسانی مانند ابوالبختری جای دارند که متّهم به وضع و کذب بوده اند. اما اگر غرضش این است که روایات کتاب، با توجه به قرائن خارجی، شرایط حجّیت را دارند، گرچه فی نفسه امری ممکن است، ولی هم پذیرش دشوار است و هم این که چنین

ص: 213

-
- 1- الاستبصار، ج 1، ص 4؛ العُدَّة فی أصول الفقه، ج 1، ص 126.
 - 2- الرسائل الأصولية، ص 148.
 - 3- کتاب من لایحضره الفقیه، ج 1، ص 3.
 - 4- الرسائل الأصولية، ص 159؛ الحقّ المبین فی تصویب المجتهدین وتخطئة الأخباریین، ص 36.

ادّعایی دیگر شهادت حسی نیست تا حجّیت داشته باشد؛ بلکه اجتهاد اوست که برای دیگران حجّت نیست و چه بسا اگر آن قرائن به ما برسد، ظن به صحّت خبر هم پیدا نمی کنیم؛ چه رسد به این که یقین پیدا کنیم. (1) حتی در عبارت او اشاره ای است به این که علم ندارد. (2)

5. اقتضای فرآیند استنباط

نکته بسیار مهمّی که برای خدشه در استدلال اخباریان کافی به نظر می رسد، این است که شیخ صدوق و شیخ طوسی بسیاری از احادیث فقهی را در واقع نه به قصد نقل حدیث، که برای تکمیل فرآیند استنباط نقل کرده اند. گریزناپذیر است که فقیه، نخست به بررسی ادله موجود پردازد و سپس فتوا دهد. حال اگر چند حدیث متعارض در باره موضوعی نقل شده باشد که فقیه برخی از آنها را معتبر نشمارد یا نتواند بین آنها جمع کند، کاملاً طبیعی است که نخست همه آن احادیث را نقل کند و برای استنباط حکم از دلیل معتبر، نظر خود را در باره احادیث دیگر نیز بیان کند. از این روست که در کتب اربعه، احادیثی هست که حتی نویسنده کتاب نیز به صراحت، آنها را نامعتبر می داند.

برای نمونه، شیخ طوسی خود، در بسیاری از موارد، به احادیثی که خودش در تهذیب (3) و استبصار (4) نقل کرده، طعن می زند و آنها را صحیح نمی داند. (5) و در موردی

ص: 214

-
- 1- معجم رجال الحديث، ج 1، ص 91 _ 92.
 - 2- الرسائل الأصولية، ص 147.
 - 3- ر.ک: تهذیب الأحکام، ج 1، ص 196 ذیل حدیث 568 و ص 201 ذیل حدیث 584 و ج 4، ص 15، ذیل حدیث 38 و ص 42، ذیل حدیث 107 و ص 168 _ 169، ذیل حدیث 481 _ 482 و ص 172 _ 176 ذیل حدیث 485 و 487 و ص 229، ذیل حدیث 674 و ج 7، ص 101، ذیل حدیث 435 و ص 278، ذیل حدیث 1182 و ج 9، ص 345، ذیل حدیث 1238 و 1239.
 - 4- ر.ک: الاستبصار، ج 1، ص 164، ذیل حدیث 569 و ج 2، ص 36، ذیل حدیث 110 و ص 66، ذیل حدیث 215 و ص 350، ذیل حدیث 1091 و ج 3، ص 95، ذیل حدیث 325 و ص 161، ذیل حدیث 585 و ص 202، ذیل حدیث 730 و ص 220، ذیل حدیث 797 و ص 224، ذیل حدیث 810 و ص 351، ذیل حدیث 1253.
 - 5- الرسائل الأصولية، ص 148 _ 156.

شش روایت ذکر می کند که مضمون آنها یکی است و سپس سند همه آن ها را ردّ می کند. (1) روشن است که او این احادیث را برای روشن کردن جوانب استدلال و تکمیل فرآیند استنباط، مطرح کرده است. با این وصف، چگونه می توان ادعا کرد که همه آنچه در این کتب نقل شده، از نگاه مؤلف معتبر بوده است؟

6. خدشه در تواتر کتب اربعه

اصولیان، و حتی برخی از اخباریان، ادعای تواتر کتب اربعه را نیز قبول ندارند. در این باره، نقل عبارات سید نعمه الله جزایری که خود، گرایش اخباریگری دارد، کافی به نظر می رسد. وی می گوید:

ظاهراً در این جا حق با مجتهدان است. اما در باره این ادّعا که [احادیث] کتب اربعه متواترند: ما نمی توانیم در انتساب این کتب به مؤلفان قطع پیدا کنیم، چگونه می توانیم در انتساب به ائمه معصوم علیهم السلام جزم و اطمینان پیدا کنیم و بگوییم: این اخبار، به طور متواتر از آنها رسیده است؟ بله، آنچه نسبت به محمدون ثلاثه (2) متواتر است، اصل کتاب آنان است نه جزئیات اخبار؛ زیرا کسی که نُسخ التهذیب را تتبع کند، می بیند که گاه الفاظ یک حدیث در نسخه های مختلف، چنان متفاوت است که باعث تفاوت معنا می شود. بقیه کتب اربعه نیز همین طورند... و همچنین، اختلاف اخباری که در خود کتب اربعه است که نقل یکی با دیگری تفاوت دارد... و این اختلاف حدیث، باعث اختلاف حکم می شود؛ خواه اختلاف الفاظ آن از ناحیه رواتی باشد که احادیث را نقل به معنا می کردند، و یا از ناحیه مؤلفان کتب اربعه که از اصول چهارصدگانه اخذ می کردند، و یا به واسطه تصرّفی که از ناحیه نُسخه نویس ها و محدّثان به وجود آمده باشد. به هر حال، این مطالب قابل انکار نیست، و با وجود چنین اختلافی که سبب اختلاف در احکام می شود، چگونه می توان گفت: این روایات، متواترند؟

ص: 215

1- تهذیب الأحکام، ج 4، ص 169، ذیل ح 482.

2- منظور، صاحبان کتب اربعه است که نام هر سه آنها «محمد» است.

شما صحیفه سجادیه را ملاحظه کنید؛ چه قدر اختلاف در ترتیب ادعیه و اختلاف الفاظ ادعیه دارد که موجب اختلاف در معنا می شود، و شما دو نسخه ای از آن را نمی بینید که، با هم دیگر موافق باشند؛ با این که در تمام اعصار، انگیزه های فراوانی بر نقل آن بوده است، چندان که علمای اسلام لقب «زبور آل محمد علیهم السلام» را به آن داده اند. (1)

افزون بر این، کتب اربعه متضمن پاره ای اخبار است که هیچ یک از اصحاب ما به آن عمل نکرده است. (2) و ما در باره اخباری که افاده تشبیه و تجسیم و نفی عصمت می کند، قطع داریم که حتی مؤلفان این کتب نیز به آن روایات عمل نکرده اند. (3)

7. خدشه در اعتبار اصحاب اجماع

این که اخباریان گفته اند نویسندگان اصول چهارصدگانه، بیشترشان از اصحاب اجماع بوده اند، مستلزم قطع به صدور این احادیث نمی شود، زیرا:

یکم: مراد کثّی از صحّت روایات، وثوق به صدور است، نه علم به صدور. و مراد او از «تصحیح روایات اصحاب اجماع»، این نیست که وثوق به صدور روایات آنها داریم؛ بلکه بدین معناست که اخبار آنان «به منزله اخبار موثق» است.

دوم: در باره معقد اجماع نیز اختلاف است و برخی (4) جازمانه این احتمال را پذیرفته اند که حکم به صحّت روایات خود این جماعت شده و باید واسطه آنان با معصوم نیز ملاحظه شود. با وجود این احتمال، عبارت مجمل می شود و نمی توان به آن تمسک کرد.

سوم: بر فرض این که معنای مشهور (صحّت همه روایات آنان هرچند از واسطه ضعیف) را قبول کنیم، این اجماع با خبر واحد نقل شده، پس ظنّی است و سبب قطع به احادیث آنها نمی شود.

ص: 216

1- منبع الحیاة، ص 65 _ 66.

2- همان، ص 7.

3- الحقّ المبین فی تصویب المجتهدین وتخطئة الأخباریین، ص 36.

4- روضة المتّقین، ج 1، ص 30؛ لوامع صاحب قرانی، ج 1، ص 105؛ وسائل الشیعة، ج 20، ص 80 _ 81؛ الرواشح السماویة، ص 81.

چهارم: کشتی که ناقل این اجماع است، خود، به اقوال همه امامیه دست نیافته تا شهادتش مبتنی بر حسّ باشد؛ بلکه او به استناد قول افراد معروف، حدس زده که دیگران نیز همین نظر را دارند. و حجّیت خبر واحد، شامل خبر حدسی نمی شود.

پنجم: گذشت که عملاً اجماعی در باره این افراد وجود نداشته است؛ زیرا متقدّمانی چون شیخ صدوق نیز گاهی روایات اصحاب اجماع را صراحتاً رد کرده اند. (1) شیخ صدوق پس از نقل روایتی در باره اعمال عید غدیر، می گوید:

استاد ما محمد بن حسن بن ولید این روایت را تصحیح نکرده؛ زیرا از طریق محمد بن موسی همدانی است و او شخص ثقه ای نیست، و هر روایتی را که استاد ما حکم به صحّت آن نکند، رها می کنیم و نزد ما صحیح نیست. (2)

ششم: بر فرض که اجماع یاشده را بپذیریم، در باره برخی از این افراد، اختلاف وجود دارد که منظور چه کسی است. (3) پس موضوع اجماع، مبهم است.

هفتم: بر فرض صحیح دانستن روایات اصحاب اجماع، باعث نمی شود که تمام روایات کتب اربعه را صحیح بدانیم؛ چراکه روایات دیگران را نیز فراوان نقل کرده اند. (4)

8. تصریح پیشینیان به بی اعتباری برخی از اصل ها

به خلاف آنچه ادعا شده، برخی از این اصل ها، مورد اعتماد همه نبوده است: گاهی اعتبار روایات یک اصل را مشروط کرده اند؛ چنان که شیخ طوسی جواز عمل به روایات کتب معروف و اصول مشهور را مشروط به ثقه بودن راوی آن دانسته

ص: 217

1- برای نمونه: الإستبصار، ج 3، ص 261، ذیل حدیث 935.

2- کتاب من لایحضره الفقیه، ج 2، ص 55، ذیل حدیث 241.

3- برای نمونه، اختلاف وجود دارد که آیا حسن بن محبوب، از اصحاب اجماع هست یا نه؟ منظور از «ابو بصیر»، ابو بصیر مرادی است یا ابو بصیر اسدی؟ (اختیار معرفة الرجال، ص 238 و 556، ش 431 و 1050؛ الرسائل الاصولیة، ص 137).

4- وجیزة فی علم الرجال، مشکینی، ص 29 _ 33؛ الوافیة فی أصول الفقه، ص 267؛ الرسائل الاصولیة، ص 146.

است. (1) گاهی در عمل، روایت یکی از اصول را طرد کرده اند. (2) گاهی هم به عدم اعتبار اصل یا صاحب آن، تصریح نیز کرده اند. (3) این موارد نشان می دهد که بزرگانی چون شیخ صدوق و شیخ طوسی، تمام روایات اصول مشهور را صحیح هم نمی دانسته اند؛ چه رسد که قطعی الصدور بدانند.

9. اثرگذاری دروغ پردازان در آثار حدیثی

به یقین، عدّه ای حدیث جعل می کردند و آن را با احادیث صحیح می آمیختند. بعید بلکه محال است که اصحاب توانسته باشند اینها را به طوری که احتمال خطا نرود، جدا کنند؛ خواه صاحبان اصول اربعمائه و خواه مؤلفین کتب اربعه، و یا دیگران. این احتمال باطل، در همه آنها می آید؛ البته این احتمال طبق نظر مجتهدان، با ارزیابی متن حدیث و شناخت صفات راوی، دفع می شود؛ (4) ولی اخباریان که چنین استدلالی را قبول ندارند، چگونه از آن رها می شوند؟ بهترین دلیل بر قدرت نفوذ دروغ پردازان، گزارش یکی از بزرگان شیعه به نام یونس بن عبد الرحمان است که می گوید:

من کوشش می کردم که همیشه روایت های معتبر را بنویسم و نقل کنم. وقتی وارد عراق شدم، از اصحاب امام باقر و صادق علیهما السلام احادیثی را شنیدم و کتاب های آنان را گرفتم. وقتی خدمت امام رضا علیه السلام رسیدم، آن کتاب ها را به حضرت عرضه کردم. دیدم حضرت بسیاری از آنها را خط زد و گفت: «اینها دروغ است. خدا لعنت کند

ص: 218

-
- 1- العدّة فی أصول الفقه، ص 126.
 - 2- ر.ک: کتاب من لایحضره الفقیه، ج 4، ص 249، ذیل حدیث 804؛ تهذیب الأحکام، ج 1، ص 408 ذیل حدیث 1282؛ الفهرست، طوسی، ص 128، ش 176؛ الرسائل الأصولیة، ص 123 _ 124.
 - 3- برای نمونه، ر.ک: الفهرست، طوسی، ص 283، ش 419 و ص 219، ش 323 و ص 229، ش 344 و ص 409 _ 410، ش 623؛ الرسائل الاصولیة، ص 123 _ 124؛ إختیار معرفة الرجال، ص 403 _ 404، ش 755 _ 756؛ جامع الرواة، ج 1، ص 204 و 504 و ج 2، ص 123، 150، 205، 302 و 355؛ مختلف الشیعة، ج 8، ص 347؛ رجال الطوسی، ص 430، ش 6177؛ رجال النجاشی، ص 255، ش 592؛ رجال ابن الغضائری، ص 52، ش 6.
 - 4- مفاتیح الأصول، ص 330.

ابو الخطّاب را که بر امام صادق دروغ بست و تا امروز [نیز] اصحاب او دسیسه می کنند و احادیثی را جعل می کنند و در کتب اصحاب امام صادق وارد می کنند». (1)

این مطلب بر کسی که با حیات ائمه علیهم السلام و تاریخ حدیث آشنا باشد، پوشیده نیست. (2) دروغ بستن بر آن حضرات چنان فراوان بوده که به قول امام صادق علیه السلام گویی خداوند این کار را بر مردم واجب کرده است. (3) البته این گونه جعل حدیث، قبل از زمان مقابله حدیث و تدوین علم حدیث و رجال بین اصحاب ائمه بوده است. با این حال، علم به وجود اخبار کذب، با ادّعی قطع به صدور تمام اخبار و حتی با ادّعی ظنّ به صدور تمام روایات تنافی دارد. اما با این تنافی ندارد که ما می گوئیم: علم اجمالی داریم که اکثر یا کثیری از این روایات، از معصوم صادر شده است؛ بلکه این ادّعا، بدیهی است. (4) نتیجه این که چون همه اخباری که در دست داریم، قابل اعتماد نیستند، باید سند آنها را ملاحظه کنیم که هر کدام را چه کسانی نقل کرده اند. (5)

ص: 219

-
- 1- إختیار معرفة الرجال، ص 224، ش 401؛ فرائد الأصول، ج 1، ص 326؛ اسلام و مقتضیات زمان، ج 1، ص 146.
 - 2- هشام بن حکم نیز از امام صادق علیه السلام چنین مطلبی را در باره مغیره بن سعد نقل می کند. فضل بن شاذان و حمدویه نیز در باره محمد بن سنان. ر.ک: إختیار معرفة الرجال، ص 255، ش 402 و ص 506، ش 977 و ص 507، ش 980؛ فرائد الأصول، ص 355 _ 356 و ج 1، ص 352.
 - 3- إختیار معرفة الرجال، ص 135 _ 136، ش 216. و به همین مضمون، روایت ابن سرحان و دیگران (همان، ص 170، ش 287 و ص 226، ش 404؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 217، ح 12).
 - 4- فرائد الأصول، ج 1، ص 356.
 - 5- اسلام و مقتضیات زمان، ج 1، ص 143 _ 144.

علما و فقهای شیعه در باره حجّیت آیات قرآن، اختلاف نظر دارند که آیا بدون این که تأییدی از اهل بیت علیهم السلام رسیده باشد، می توان تنها بر مبنای استدلال به آیات، عمل کرد؟ آنان را از این جهت، به سه دسته می شود تقسیم کرد: برخی حجّیت همه آیات قرآن را مطلقاً قبول دارند؛ برخی قائل به تفصیل اند؛ و برخی دیگر شامل بسیاری از اخباریان، مطلقاً منکر حجّیت همه آیات اند و استدلال به قرآن را مشروط به در دست داشتن تأییدی از سوی اهل بیت علیه السلام می دانند.

1. حجّیت همه آیات قرآن

دسته اول، افرادی هستند که ظواهر قرآن را خواه در احکام نظریه بوده باشد و یا اصول دین حجّت می دانند. به عقیده آنان، یکی از مدارک احکام شرعی، کتاب خداست و هر آیه ای، چه از نصوص قرآن باشد و چه از ظواهر آن، می توان به آنچه از آن استفاده می شود، عمل کرد؛ هرچند آن مضمون در نص و اثری از معصومین علیهم السلام وارد نشده باشد. همه اصولیان، از این دسته اند و خلافتی در این باره ندارند. حتّی برخی از آنان مانند مقدّس اردبیلی، در باره آیات احکام _ که حدود پانصد آیه است _ به تألیف کتاب نیز پرداخته اند. [\(1\)](#) برخی از اخباریان و یا اخبارگرایان را نیز

ص: 221

1- الدرر النجفیة، ج 2، ص 339 درّه 38؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 27؛ منبع الحیة، ص 48.

می توان از این دسته معرفی کرد، مانند: محمد باقر مجلسی، (1) سید نعمة الله جزایری، (2) و نیز ملاّ محسن فیض کاشانی که نه تنها ظواهر قرآن را در احکام نظری و غیر آن حجّت می داند، بلکه معتقد است که مؤلفان کمال یافته نیز به برکت متابعت از معصومان علیهم السلام، ممکن است بعضی از متشابّهات قرآن را تأویل کنند؛ هرچند علم به تمام متشابّهات، مخصوص ائمه علیهم السلام است. (3) پس این رویکرد، نظری فراگیر میان اخباریان نیست و برداشت سید عبد الله جزایری را باید پذیرفت که منع از عمل به ظاهر آیات را نشانه افراط در اخباریگری دانسته است. (4)

2. نفی حجّیت در احکام نظری

دسته دوم از اخباریان، قائل به تفصیل میان احکام نظری و دیگر احکام اند. آنان منکر حجّیت ظواهر قرآن در احکام نظری هستند؛ یعنی آنچه گویای حکمی عملی است ولی از ضروریات دین نیست و باید با نظر و استدلال بدان دست یافت؛ اعمّ از اصول و فروع. این دسته، منابع احکام شرعی را منحصر در اخبار و سنت می دانند و عقیده دارند که در احکام شرعی، نمی شود به ظواهر قرآن استدلال کرد؛ مگر آن که نصی از اهل بیت علیهم السلام مطابق آن ظاهر، وارد شده باشد؛ ولی در احکام غیر نظری، ظواهر قرآن را حجّت می دانند، مانند: احکام ضروری، آیات وعظ و انذار و ژهب و تذکر، و آیاتی که یکی از ادله عقلی قطعی را در باره اصول دین از توحید و قیامت و عدل، تأیید می کنند. برخی از اخباریان، از این دسته هستند، مانند: درویش محمد بن حسن، محمد امین استرآبادی، (5) شیخ حسن کرکی، (6) شیخ حرّ عاملی، (7)

ص: 222

1- بحار الأنوار، ج 86، ص 139 و 147 _ 149.

2- منبع الحیاء، ص 44 و 49.

3- الأصول الأصلية، ص 20 _ 21 و 38 و 49.

4- او این سخن را در باره شیخ عبد الله سماهیجی گفته است (الإجازة الكبيرة، ص 203).

5- الفوائد المدنية، ص 90.

6- هداية الأبرار، ص 155 و 162.

7- الفوائد الطوسية، ص 176 و 186 و 194 _ 195.

3. نفی حجّیت همه آیات

اشاره

دسته سوم، افرادی هستند که عمل به هر یک از آیات را مشروط به تأیید اهل بیت می دانند. آنان اعتقاد دارند که عمل به هیچ آیه ای از قرآن _ خواه نصّ بوده باشد و یا ظاهر، در باره احکام نظری باشد و یا نباشد _، جایز نیست، مگر آن که حدیثی در باره آن وارد شده باشد. طبق این نظر، منبع احکام، فقط اخبار است و آیات قرآن ظهوری برای ما ندارند. به گفته کاشف الغطاء، بسیاری از اخباریان، تمام آیات قرآن را مجمل و متشابه می دانند و حتی اجازه نمی دهند که بدون روایات، الفاظی از قرآن را تفسیر کنیم. (4) از این دسته اند:

_ عبد الله بن صالح سماهیجی (م 1135 ق) که تمام قرآن را متشابه می داند؛ (5)

_ شارح الوافیة سید صدر الدین قمی همدانی (زنده در 1155 ق) که مخاطب قرآن را فقط ائمه معصوم علیهم السلام می داند؛ (6)

_ سید میرزا جزایری صاحب کتاب جوامع الکلم، که عقیده داشت حتّی در فهم (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) نیز احتیاج به حدیث داریم؛ چراکه ما معنای «احدیت» و فرق بین «واحد» و «احد» را نمی دانیم. (7) این در حالی است که شیخ طوسی این آیه شریف را از محکّمات می شمارد (8) و فاضل مقداد از نصوص. (9)

ص: 223

1- لوامع صاحب قرانی، ج 1، ص 22؛ ریحانة الأدب، ج 5، ص 198.

2- الوافیة فی أصول الفقه، ص 136 _ 137.

3- الحقائق الناضرة، ج 1، ص 27 _ 32 و 169.

4- الحقّ المبین فی تصویب المجتهدین و تخطئة الأخباریین، ص 18.

5- الإجازة الكبيرة، ص 203.

6- فرائد الأصول، ج 1، ص 151.

7- الأنوار النعمانیة، ج 1، ص 308؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 27؛ روضات الجنات، ج 4، ص 217 _ 218؛ طبقات أعلام الشيعة، ج 5، ص 603.

8- تفسیر التبیان، ج 1، ص 10.

9- کنز العرفان، ج 1، ص 47.

این دسته از اخباریان، برای نفی حجّیت قرآن بدون آن که تفسیری از ناحیه اهل بیت رسیده باشد، به ادّله ای چند استدلال کرده اند:

دلیل یکم: اختصاص فهم قرآن به ائمه

اشاره

از برخی روایات که مرحوم شیخ حرّ عاملی، بابتی را بدانها اختصاص داده، [\(1\)](#) استفاده می شود که مخاطب واقعی قرآن، اهل بیت علیهم السلام هستند و فهم و شناخت آن نیز مختص به آنان است. [\(2\)](#) برای نمونه، در روایتی آمده است که امام صادق علیه السلام به ابو حنیفه می گوید:

ویلک! ما جعل الله ذلك إلاّ عند أهل الكتاب الذين أنزل عليهم. [\(3\)](#)

وای بر تو! معرفت و شناخت قرآن، تنها در نزد اهل کتاب است؛ همانها که قرآن بر آنان نازل شده است.

و در روایتی دیگر، امام باقر علیه السلام به فتاده می گوید:

...إنّما يعرف القرآن من خوطب به. [\(4\)](#)

قرآن را تنها کسی می شناسد که مورد خطاب آن واقع شده است.

پاسخ دلیل یکم

مجتهدان و اخباریانی که این نظر را قبول ندارند، چند پاسخ به این استدلال داده اند:

1. مراد این اخبار، علم به تمام کتاب از ظاهر و باطن قرآن است و از همین روست که حضرت صادق علیه السلام به ابو حنیفه توصیه می فرماید که حقیقت قرآن را

ص: 224

1- وسائل الشیعة، ج 18، ص 129 (باب عدم جواز استنباط الاحکام النظرية من ظواهر القرآن الا بعد معرفة تفسیرها من الأئمة علیهم السلام).

2- الفوائد المدنية، ص 108 و 135؛ الفوائد الطوسية، ص 325 و 409؛ هداية الأبرار، ص 155؛ كفاية الأصول (مع حواشی الميرزا ابی الحسن مشکینی)، ج 3، ص 203 (به نقل از شارح وافیه، سید صدر الدین قمی همدانی).

3- وسائل الشیعة، ج 18، ص 30 (صفات القاضي، باب 6)، ح 27.

4- الکافی، ج 8، ص 312، ح 486؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 136 (صفات القاضي، باب 6)، ح 25.

بشناسد. (1) آن حضرت در روایت دیگری، به این مطلب تصریح می کند که همه علم قرآن، تنها نزد اهل بیت است. (2) و به تعبیر امام باقر علیه السلام، غیر از اوصیای پیامبر و ائمه معصومین، هیچ کس نمی تواند ادعا کند که تمام علوم قرآن از ظاهر و باطن، در نزد اوست. (3) پس، از این روایات استفاده می شود که «مجموع قرآن» را هر کسی نمی فهمد و مخصوص اهل بیت است و این، حرف صحیحی است، نه این که دیگران از قرآن هیچ نمی فهمند. (4)

2. این نظر با معجزه بودن قرآن از نظر فصاحت و بلاغت، و با مبارزه طلبی قرآن که می فرماید: اگر شک دارید، سوره ای همانند آن بیاورید، (5) منافات دارد؛ زیرا اگر این قرآن قابل فهم و درک برای تمام مردم نباشد، دیگر تحدی با آن، معنا ندارد و کفار ما را سرزنش می کنند که این چه اعجازی است که معنایی از آن فهمیده نمی شود؟ (6)

3. شارع مقدس، خداوند - تبارک و تعالی - است و اصل حجّیت، از آن کلام خداست. سخن پیامبر و ائمه علیهم السلام نیز از این جهت حجّیت دارد که کاشف از کلام الهی است. بنا بر این، اگر ما دلیل بر حجّیت قول شارع داشته باشیم، معنا ندارد که در حجّیت قرآن و ظواهر آن توقف کنیم، و چنانچه دلیلی بر حجّیت شرع نداشته باشیم، باید احادیث و آنچه از آن فهمیده می شود نیز حجّیت نداشته باشد. (7)

ص: 225

1- «یا ابا حنیفة! تعرف کتاب الله حقّ معرفته» (وسائل الشیعة، ج 18، ص 30 باب 6، از ابواب صفات القاضی)، ح 27.

2- «وعندنا - و الله - علم الكتاب كلّ» (الكافی، ج 1، ص 229، ح 5).

3- «ما يستطيع احد أن يدعی انّ عنده جميع القرآن كلّ ظاهره و باطنه غیر الأوصیاء» (الكافی، ج 1، ص 228، ح 2).

4- الرسائل الأصولیة، رساله أصالة البرائة، ص 361؛ الكافی، ج 1، ص 228، تعلیقه علامه طباطبائی؛ البیان فی تفسیر القرآن، ص 266.

5- سوره بقره، آیه 23.

6- نابغه فقه و حدیث، ص 220 (به نقل از غایة المراد سید نعمة الله جزایری)؛ البیان فی تفسیر القرآن، ص 262.

7- الرسائل الاصولیة، رساله أصالة البرائة، ص 361، الفوائد الحائریة، ص 283.

4. پذیرش این سخن، منجر به کنار رفتن قرآن از دایره دین می شود؛ زیرا اگر تنها مرجعی که باید به آن رجوع کرد، اخبار و روایات باشد، مواردی مانند روایات تحریف، خود قرآن را نیز از اعتبار می اندازد. روشن است که این، با روایاتی که ائمه علیهم السلام کیفیت استدلال به آیات را به اصحاب خود یاد می دادند، (1) منافات دارد. (2) از این رو، شهید مطهری در اعتراض به کسانی که معتقدند مخاطب قرآن ما نیستیم، می گوید:

... و اینها نگفتند قرآن را نخوانید. نه، گفتند: قرآن را بخوانید، قرآن را بیوسید؛ اما قرآن را نفهمید. (3)

دلیل دوم: ممنوعیت عمل به متشابهات

اشاره

دیگر دلیل اخباریان، این است که قرآن محکمت و متشابهاتی دارد که برای ما ناشناخته است. پس به هیچ یک از آیات نمی توان عمل کرد. در روایتی امام صادق علیه السلام می فرماید:

إِنَّ الْقُرْآنَ فِيهِ مُحْكَمٌ وَمُتَشَابِهٌ. فَأَمَّا الْمُحْكَمُ فَنُؤْمِنُ بِهِ وَنَعْمَلُ بِهِ وَنَدِينُ بِهِ؛ وَأَمَّا الْمُتَشَابِهُ فَنُؤْمِنُ بِهِ وَلَا نَعْمَلُ بِهِ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسُولُ خُونٌ فِي الْعِلْمِ) (4). (5) همانا در قرآن، هم محکم هست و هم متشابه. اما نسبت به محکمت آن، هم به آن ایمان می آوریم و هم عمل می کنیم. اما نسبت به متشابهات، ایمان می آوریم ولی به آن عمل نمی کنیم. چنانچه خداوند می فرماید: (اما کج دلان، برای فتنه جویی و در طلب تأویل، پیگیر متشابهات می شوند، حال آن که تأویل آن را کسی نمی داند جز خداوند و راسخان در علم).

ص: 226

1- این روایات، در جواب دلیل چهارم اخباریان خواهد آمد، مثل روایت زراره و عبد الأعلى (وسائل الشیعة، ج 1، ص 290، ابواب الوضوء، باب 23، ح 1 و ص 327، باب 39، ح 5).

2- الفوائد الحائرية، ص 283.

3- اسلام و مقتضیات زمان، ج 1، ص 148 _ 149.

4- سوره آل عمران، آیه 7.

5- الفوائد، ص 203، ح 3؛ تفسیر العیاشی، ج 1، ص 11، ح 6؛ بحار الأنوار، ج 23، ص 198، ح 30.

از یک سو، عمل به متشابهات، نصّاً و اجماعاً ممنوع است و از سوی دیگر، چون برای ما معلوم نیست که متشابهات کدام اند، به هیچ کدام از آیات نمی توانیم عمل کنیم؛ چراکه احتمال می دهیم همان آیه، متشابه بوده باشد. متشابه آن است که در معنایی که از آن فهمیده می شود، احتمال خلاف برود، مانند الفاظ مشترک و ظواهر و عام و مطلق که احتمال تخصیص و تقيید دارد؛ ولی منظور از محکم، نصّی است که در معنای خود، صراحت داشته باشد و احتمال خلاف در آن نباشد، مانند: (وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا) (1) که در معنای آن، هیچ احتمال دیگری جز نفی ظلم از خداوند نیست. (2) و حتی شیخ حرّ عاملی، با اطمینان همه آیات احکام را از متشابهات می داند. وی می گوید:

ظواهر هر یک از آیات احکام نسبت به احکام نظری، متشابه است؛ چراکه در هر یک از این آیات، با قطع نظر از احادیث، دو یا بیش از دو احتمال در معنای آن وجود دارد. (3)

پاسخ دلیل دوم

اصولیان و اخباریانی که در حجّیت ظواهر قرآن با آنان اتفاق دارند، یک جواب نقضی و دو جواب حلی به این استدلال داده اند:

1. در جواب نقضی این دلیل، گفته می شود: لازمه سخن شما این است که به احادیث اهل بیت هم نتوانیم عمل کنیم؛ چراکه احادیث نیز ناسخ و منسوخ، عام و خاصّ و محکم و متشابه دارد (4) و باید متشابهات احادیث را همانند قرآن، به محکّمات آن دو بر گرداند و اگر به احادیث متشابه عمل کنیم و محکّمات آنها را رها کنیم، گم راه می شویم. (5)

ص: 227

1- سوره کهف، آیه 49.

2- هدایة الأبرار، ص 155؛ فرائد الأصول، ج 1، ص 151 (به نقل از شارح وافیه، سیّد صدر الدین قمی همدانی).

3- الفوائد الطوسیه، ص 192.

4- الرسائل الأصولیه، رسالة البراءة، ص 361؛ فرائد الأصول، ج 1، ص 144؛ الأصول الأصلیه، ص 135.

5- چنان که امام رضا علیه السلام فرمود: «إن فی أخبارنا متشابهاً کمتشابه القرآن و محکماً کمحکم القرآن، فردّوا متشابهها إلى محکمها و لا تتبّعوا متشابهها دون محکمها فتضلّوا» (عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج 1، ص 290، ح 39؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 82 باب 9، از ابواب صفات القاضی، ح 22).

2. این ادعا که ظواهر قرآن از متشابهات است، ادعایی بی دلیل است؛ زیرا اطلاق متشابه بر ظواهر، نه صدق عرفی دارد و نه صدق لغوی؛ بلکه صحت سلب دارد و صحیح است گفته شود: «ظواهر، از متشابهات نیست». (1)

از این روست که برخی چون فاضل مقداد (2) و فاضل تونی، (3) ظواهر آیات را از محکّمات قرآن می شمارند؛ زیرا به گفته شیخ طوسی، محکم آن است که تنها از ظاهر لفظ، مراد متکلم فهمیده شود و در شناخت مراد او، احتیاجی به قرینه نباشد؛ (4) ولی متشابه آن است که از ظاهر کلام، مراد گوینده فهمیده نشود و احتیاج به قرینه باشد، (5) مانند لفظ مشترک و مجمل. (6) متشابه را از این جهت متشابه گفته اند که ممکن است معنایی که اراده شده، با معنای دیگری غیر از معنای مراد، اشتباه شود. (7) پس منظور از متشابهات، آیاتی است که مراد از آنها روشن نیست و در باره معنای آیه، دو احتمال یا بیشتر وجود دارد. (8) پس ظواهر آیاتی که احتمال معنای خلاف ندارد، از محکّمات قرآن است. بر این اساس، محکّمات، هم شامل نصّ می شود و هم ظاهر. (9)

ص: 228

1- فرائد الأصول، ج 1، ص 154؛ کفایة الأصول، ج 3، ص 208.

2- کنز العرفان، ج 1، ص 47 _ 48.

3- الوافیة فی أصول الفقه، ص 137 _ 138.

4- وی این آیات را نمونه محکّمات دانسته است: (لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) (سوره بقره، آیه 286)؛ (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ)؛ (سوره انعام، آیه 151)؛ و (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) (سوره توحید، آیه 1).

5- تفسیر التبیان، ج 1، ص 9 _ 10 و ج 2، ص 394 _ 395.

6- علی بن ابراهیم نیز با شیخ طوسی هم عقیده است و متشابه را آن می داند که یک لفظ، معانی متفاوت داشته باشد، از قبیل لفظ فتنه که در قرآن به چندین معنا به کار رفته است (تفسیر القمّی، ج 1، ص 7).

7- وی این دو آیه را نمونه متشابهات دانسته است: (يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ) و (وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ) (سوره زمر، آیه 56 و 67).

8- مثلاً- آیا مراد از «جنب الله» در آیه (يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ)، قرب الهی است، یا به معنای جانب و طریقی است که منجر به رضای خدا می شود و من در پیمودنش کوتاهی کرده ام؟ (مجمع البیان، ج 8، ص 365).

9- محقق حلّی، نراقی، وحید بهبهانی، آخوند خراسانی و آقا بزرگ تهرانی، به این مطلب تصریح کرده اند (ر.ک:المعتبر فی شرح المختصر، ج 1، ص 28؛ مناهج الأحکام و الأصول، فصل 12؛ الفوائد الحائریة، ص 285؛ کفایة الأصول، ج 3، ص 208؛ الذریعة، ج 4، ص 232، ش 1163).

3. بر فرض این که احتمال بدهیم ظواهر از تشابهات است، در صورت شک، به اصل اولی تمسک می کنیم که همان جواز عمل به ظواهر است. این اصل ارتکازی است که عقلاً به ظواهر کلام عمل می کنند و بنای مکالمات شارع نیز بر روش عرف و گفت و شنود مردم است. (1) پس اگر ما باشیم و خودمان و قرینه ای بر خلاف نبود، به ظواهر کتاب و سنت عمل می کردیم. و به تعبیر شیخ انصاری، مانعین باید ثابت کنند که ظواهر از تشابهات است؛ زیرا فرض این است که علم نداریم ظواهر از تشابهات باشد، و با فرض عدم ثبوت، در تحت اصل اولی که اُم و اصل کتاب باشد، (2) باقی است. (3)

دلیل سوم: ظنی بودن ظواهر

اشاره

چنانچه گذشت، به ادعای اخباریان، در احکام شرعی باید یقین و قطع به حکم شرعی داشته باشیم، چنان که در آیات و روایات بسیاری، از عمل کردن به ظنّ، نهی شده (4) و این ادله اطلاق دارد که آن ظنّ، برگرفته از قرآن باشد و یا غیر آن. از سوی دیگر، نه تنها از ظواهر آیات، قطع به حکم شرعی پیدا نمی کنیم، که حتی علم اجمالی داریم که در بسیاری از آیات، خلاف ظاهر اراده شده است؛ زیرا قرآن ناسخ دارد و منسوخ، عام دارد و خاصّ، مطلق دارد و مقیّد، مجمل دارد و مفصّل، تفسیر دارد و تأویل، ظاهر دارد و باطن، و علم به اینها، تنها در نزد ائمه معصوم علیهم السلام است و بدون مراجعه به آنان نمی توان پی برد که کدام آیه بر ظاهر خود باقی است و کدام آیه باقی نیست. پس به هر آیه ای که بخواهیم استدلال کنیم، احتمال نسخ و تخصیص و تقیید و تأویل و... در آن وجود دارد و نتیجه این علم اجمالی، سقوط ظواهر قرآن از حجّیت می شود. دلالت خود این ظواهر هم بر عدم نسخ یا تخصیص و تقیید و...، فقط افاده ظنّ می کند که حجّیت نیست. (5)

ص: 229

1- مناهج الأحكام و الاصول، بحث العمل بالعام قبل الفحص عن المخصّص.

2- اشاره به آیه (هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ) (سوره آل عمران، آیه 7).

3- فرائد الأصول، ج 1، ص 152 _ 154.

4- چنانچه بحث آن در آغاز همین فصل گذشت.

5- وسائل الشیعة، ج 18، ص 152 (صفات القاضي، باب 12)، ذیل حدیث 82؛ فرائد الأصول، ج 3، ص 136.

بر اساس آنچه در آغاز این فصل گذشت، اولاً: نزاع در باره لزوم قطع به احکام شرعی و ممنوعیت عمل به ظن، لفظی است؛ زیرا منظور اخباریان از یقین، همان اطمینان عرفی است که در واقع، مرتبه ای از ظن است و از سوی دیگر، آنان نیز بسیاری از ظنون خاص را معتبر می‌شمارند. ثانیاً: اگر هم نزاع را لفظی ندانیم، این بحث، مبنایی است و پاسخ این استدلال، همان است که در آن بحث مطرح شده است. افزون بر این، مجتهدان این دلیل را با جواب های نقضی و حلّی دیگری هم رد کرده اند:

1. چنان که در پاسخ دلیل دوم گذشت، در صورت پذیرش این دلیل، به احادیث اهل بیت هم نمی‌توان عمل کرد؛ چراکه در احادیث نیز ناسخ و منسوخ و عام و خاص و محکم و متشابه هست.

2. همان گونه که قائلان به عدم حجّیت آیات احکام نیز عمل کردن به ظنّ را در سایر آیات قرآن - از قبیل امور عادی، وجدانی، ارش جنایات، ضرر داشتن روزه برای مریض، و تعیین جهت قبله - حجّت می‌دانند، (1) باید آیات مربوط به احکام شرعی را هم حجّت بدانیم، هرچند ظن آور باشد. هر چه در آن موارد گفته شود، ما همان جواب را در این جا می‌دهیم.

خود شما ادله نهی از عمل کردن به ظنّ را در غیر احکام شرعی، به قاعده عسر و حرج تخصیص زده اید. (2) پس معلوم می‌شود که آیات و روایات نهی از عمل به ظنّ، قابل تخصیص است و مجتهدان نیز قائل به تخصیص اند و گفته اند: درست است که عمل به ظنّ حرام است، ولی ظاهر کلام هر گوینده ای که در مقام بیان و در صدد افاده و استفاده باشد، به بنای عقلا از اصل اولی که حرمت عمل به ظنّ باشد، خارج شده است، و روش عقلا بر این است که هر چه از ظواهر الفاظ می‌فهمند، به آن ترتیب اثر می‌دهند و بر یکدیگر احتجاج می‌کنند. شارع نیز این

ص: 230

1- الفوائد المدنیة، ص 90.

2- همان جا.

سیره را ردّ نکرده (1) و طبق آن مشی کرده و احکام خود را با سخن گفتن و کلام، بیان می کند و دیگران را در بسیاری از آیات قرآن، دعوت به فهم و تدبر در قرآن می کند و اگر قرآن قابل فهم و درک نبود، دستور به تدبّر در آن داده نمی شد. حال آن که کلام در غالب اوقات، افاده یقین نمی کند و در بیشتر موارد، ظنّ آور است. (2) پس این علم اجمالی به وجود نسخ و تقیید و تخصیص و...، بعد از فحص در روایات معصومین علیهم السلام، منحل می شود و در مواردی که دلیلی پیدا نکردیم بر این که آیه ای نسخ شده یا نه، و یا تخصیص خورده و یا نخورده، به شک بدوی بر می گردد و اصل، عدم تقیید و تخصیص و... است. (3)

دلیل چهارم: منوعیت تفسیر به رأی

اشاره

دلیل چهارم اخباریان بر عدم حجّیت ظواهر قرآن، استدلال به روایاتی است که ما را از تفسیر کردن قرآن به رأی منع کرده است. (4) و یکی از موارد تفسیر به رأی، آن است که قرآن را بدون مراجعه به آثار اهل بیت علیهم السلام و تنها با فهم و عقل خویش تفسیر کرده، حکمی را از آن استنباط کنیم. (5) و به گفته محدّث بحرانی، بعید است که بتوان رأی را در این روایات، حمل کنیم بر خواهش های نفسانی و تمایلات طبیعی شخصی برای اغراض فاسدی که شخص دارد. (6) برای نمونه، در روایتی از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده است که می فرماید:

ص: 231

-
- 1- الحقّ المبین فی تصویب المجتهدین و تخطئة الأخباریین، ص 23؛ فرائد الأصول، ج 1، ص 169؛ ادوار اجتهاد، ص 366.
 - 2- مناهج الأحکام و الأصول، بحث حجية ظواهر القرآن. چنانچه گذشت، سید نعمة الله جزایری نیز به این مطلب اعتراف کرده است (الأنوار النعمانية، ج 1، ص 309 _ 311؛ منبع الحیة، ص 48) گویا سید نعمة الله جزایری، این مطلب را از تفسیر التبیان (ج 1، ص 4) گرفته است.
 - 3- آراء حول القرآن، ص 10.
 - 4- علامه مجلسی 22 روایت را در این باره ذکر می کند و شیخ حرّ عاملی ادّعا می کند که این روایات به حدّ تواتر می رسد (ر.ک: بحار الأنوار، ص 89، ص 107 _ 112؛ الفوائد الطوسية، ص 325؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 152 باب 13، از ابواب صفات القاضی، ذیل حدیث 82).
 - 5- الفوائد المدنیة، ص 127 _ 173.
 - 6- الدرر النجفیة، ج 2، ص 345.

آنکه لیس شیء بأبعد من قلوب الرجال من تفسیر القرآن. (1)

هیچ چیز دورتر از دل های مردم از تفسیر قرآن نیست.

پاسخ دلیل چهارم

مجتهدان در جوابی نقضی می گویند: چرا شما به ظواهر آیات غیر احکام عمل می کنید؛ با این که دلالت آنها نیز ظنی است و احتمال نسخ و تخصیص و... در آنها وجود دارد؟ (2) افزون بر این، پاسخ داده اند که اولاً: اگر به مقتضای قواعد لغت و بعد از جستجو در اخبار و نیافتن دلیلی بر نسخ و تخصیص و تقیید و حذف و اراده خلاف ظاهر، لفظ آیه را بر معنای ظاهری اش حمل کردیم، این کار ما تفسیر نیست تا موضوع و صغرا برای آن روایات واقع شود؛ چراکه تفسیر به معنای «کشف القناع» و برداشتن پرده است. ظواهر، خود به خود منکشف هستند و احتیاج به تفسیر ندارند. لذا اگر کسی نامه ای برای دیگری بنویسد و به زبان متعارف، دستوری به او بدهد و گیرنده نیز نامه را بخواند و به آن عمل کند، کلام نویسنده را تفسیر نکرده است. (3)

ثانیاً: این روایات، ما را از تفسیر کردن به رأی، نهی می کند؛ یعنی از محاسبات عقلی ظنی شخصی که به ذهن می آید. پس این روایات، به نهی از قیاس و رأی و تأویل و استحسان بر می گردد _ که ابو حنیفه و قتاده و دیگر صاحبان رأی، به آن مبتلا بودند (4) _ و شامل حمل ظواهر کتاب بر معانی لغوی و عرفی آنها نمی شود که

ص: 232

1- المحاسن، ج 1، ص 418، ح 960؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 141 (صفات القاضی، باب 13)، ح 38.

2- الفوائد المدنیة، ص 90.

3- الفوائد الحائریة، ص 285؛ فرائد الأصول، ج 1، ص 142؛ کفایة الأصول، ج 3، ص 211؛ البیان فی تفسیر القرآن، ص 267. مقدّس اردبیلی می گوید: معنای تفسیر کشف مراد از لفظ مشکل مثل مجمل و متشابه است و حمل کردن لفظ بر ظهورش تفسیر نیست (زبدۃ البیان، ص 21).

4- قرائن و شواهدی از روایات، دلالت بر این مطلب دارد. از جمله این که برخی از اینها ابو حنیفه و قتاده را مورد خطاب قرار می دهد (الکافی، ج 8، ص 259، ح 485؛ علل الشرائع، ج 1، ص 112، باب 81، ح 5؛ وسائل الشیعة، ج 18، باب 6، از ابواب صفات القاضی، ح 4 و 24 _ 28 و 32 _ 33 و 44 و 47).

نوع مردم از آن می فهمند. پس بر فرض این که حمل لفظ بر ظاهر را تفسیر بدانیم، تفسیر به رأی نیست. پس اخبار منع از تفسیر به رأی، ظهوری در نهی از عمل کردن به ظواهر قرآن بعد از فحص در سایر ادله ندارد. (1)

ثالثاً: بر فرض این که قبول کنیم حمل لفظ بر ظاهر آن، از موارد تفسیر به رأی است، این اخبار معارض با روایات بسیاری است که دلالت دارد بر جواز تمسک به ظواهر قرآن و برخی از علما نیز در صدد جمع بین این دو دسته روایت بر آمده اند. مرحوم فیض کاشانی روایات نهی از تفسیر قرآن را حمل بر مشابهاات کرده و شامل محکّمات نمی داند. (2) مرحوم شیخ طوسی نیز در مقام جمع بین این دو طایفه اخبار، پس از تقسیم معانی قرآن به چهار قسم، اخبار نهی از تفسیر را حمل بر سه دسته کرده است: آیاتی که علم به آنها مخصوص خداست؛ آیات مجمل که فهم مراد تفصیلی آنها نیاز به تفسیر اهل بیت دارد؛ و آیاتی که لفظ آنها مشترک میان دو یا چند معناست و بدون مراجعه به قول معصومین نمی توان گفت مراد آیه، آن معنای خاص است. خلاصه در آیاتی که ظهور ندارد، سزاوار نیست آنها را تفسیر کنیم و یا تأویل ببریم. اما روایات دال بر جواز تمسک به قرآن را حمل بر آیاتی کرده است که ظاهرشان مطابق با معنای لغوی است و هر کس عربی بداند، معنای آیه را در می یابد. (3) اخباریانی چون سید نعمه الله جزایری و شیخ یوسف بحرانی هم، این سخن شیخ را نقل و تحسین کرده اند. (4)

در هر حال، اخبار دال بر جواز تمسک به ظواهر قرآن را به چند دسته می توان تقسیم کرد:

ص: 233

1- فرائد الاصول، ج 1، ص 142 _ 144؛ کفایة الأصول، ج 3، ص 211؛ فوائد الأصول، ج 3، ص 137؛ البیان فی تفسیر القرآن، ص 267.

2- الأصول الأصلية، ص 37. طبرسی و مقدّس اردبیلی، این روایاتی را مقدّم داشته اند و گفته اند: «روایات نهی از تفسیر، متروک واقع شده است» (مجمع البیان، ج 1، ص 12؛ زبدة البیان، ص 20).

3- تفسیر التبیان، ج 1، ص 5 _ 7. البته به نظر می آید که شیخ طوسی در دسته اوّل از آیات، مفهوم آیه را با مصداق خارجی آن خلط کرده و قسم اوّل نیز از قسم دوم محسوب می شود.

4- الأنوار النعمانية، ج 1، ص 310 _ 311؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 32؛ الدرر النجفية، ج 2، ص 351.

1. روایاتی که از آنها استفاده می شود باید به کتاب و سنت، هر دو، تمسک کرد؛ مانند روایت ثقلین که مشهور و متواتر معنوی است. (1) به ویژه با توجه به این که طبق بعضی از روایات (2) قرآن ثقل اکبر است، اگر نتوانیم از ظواهر آن بهره مند شویم و چیزی از آن بفهمیم، لازم می آید پیامبر خدا صلی الله علیه و آله تنها یک ثقل و حجت در میان ما گذاشته باشد و آن هم اهل بیت اوست که در عصر غیبت، در دسترس نیست. (3) محمد امین استرآبادی و شیخ حرّ عاملی می گویند:

اگر ما به کلام ائمه علیهم السلام تمسک کنیم، به هر دو ثقل تمسک کرده ایم؛ زیرا هیچ راهی برای فهم کلام الهی جز از ناحیه اهل بیت نداریم. (4)

در جواب این ادعا گفته می شود: در باره برخی از آیات قرآن، بیانی از اهل بیت علیهم السلام به ما نرسیده و طبق نظر شما نباید به آن آیات تمسک کنیم و نمی توانیم از آنها بهره ببریم.

2. روایاتی که می گویند: احادیثی را که از ما نقل می شود، به کتاب خدا عرضه بدارید و چنانچه حدیثی موافق قرآن نبود، باطل است. (5) اگر ظواهر قرآن برای مردم حجت نبود و مردم حق استدلال به آن را نمی داشتند، درست نبود که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله بفرماید: هر چه از من نقل شد، با قرآن بسنجید؟! (6) حاشا که ائمه علیهم السلام از یک سو تصریح کنند که اگر حدیثی از ما نقل شد و موافق قرآن نبود، آن را قبول نکنید و از

ص: 234

-
- 1- الحقّ المبین فی تصویب المجتهدین و تخطئة الأخباریین، ص 20؛ الفوائد الحائریة، ص 284؛ البیان فی تفسیر القرآن، ص 262.
 - 2- تفسیر القمّی، ج 1، ص 3؛ الخصال، ج 1، ص 66، ح 98؛ بحار الأنوار، ج 22، ص 311، ح 14 و ص 476، ح 25.
 - 3- الأصول الأصلية، ج 36؛ الأنوار النعمانية، ج 1، ص 309؛ الرسائل الأصولية، رساله أصالة البرائة، ص 361 _ 363؛ فرائد الأصول، ج 1، ص 144 _ 145.
 - 4- الفوائد المدنية، ص 128، الفوائد الطوسية، ص 194، فائده 48.
 - 5- مانند حدیثی از امام صادق علیه السلام که فرمود: «ما لم یوافق من الحدیث القرآن فهو زخرف» (ر.ک: الکافی، ج 1، ص 69، ح 4؛ تفسیر العیاشی، ج 1، ص 9، ح 4؛ الکافی، ج 1، ص 69، ح 3 _ 5؛ تفسیر العیاشی، ج 1، ص 9، ح 4 و 5؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 78 باب 9، از ابواب صفات القاضی، ح 10، 12 و 14).
 - 6- الکافی، ج 1، ص 69، ح 5؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 79 (صفات القاضی، باب 6)، ح 15.

سوی دیگر بگویند: فهم شما از قرآن، حجت نیست! (1) پس کتاب خدا اصل و دلیل و حجت در هر حال و هر جایی است و بر اخبار و روایات، مقدم و معیار احادیث است؛ زیرا صحت و سقم اخبار را می شود با کتاب خدا شناخت. از این رو، اخباری را که صحّشان را نمی دانیم، بر قرآن عرضه می داریم. (2)

3. روایاتی که می گوید: در برخورد با اخبار متعارض، به قرآن رجوع کنید و از میان آنها خبری را بپذیرید که موافق کتاب خداست، و هر روایتی را که مخالف قرآن بود، ردّ کنید. (3) روشن است که این آیات که دو خبر متعارض را با آنها می سنجیم، از ظواهر کتاب اند و نصّ نیستند. چگونه می شود روایت را بر کتاب خدا عرضه بداریم، در حالی که چیزی از کتاب خدا را نمی فهمیم؟! (4)

4. روایاتی در باب شروط، گویای این که هر شرطی که در عقود می شود، چنانچه مخالف کتاب خدا باشد، اعتبار ندارد و باطل است. (5) اگر ما ظواهر قرآن را نفهمیم و برای ما حجت نباشد، چگونه می توانیم بفهمیم که آن شرط مخالف کتاب خداست؟ (6)

5. روایاتی که می گویند: در فتنه ها به قرآن پناه ببرید و به آن چنگ بزنید. (7) عمل به این روایات نیز منوط به فهم قرآن است. (8)

ص: 235

1- الرسائل الاصولية، رساله أصالة البرائة، ص 361؛ فرائد الأصول، ج 1، ص 145؛ الحقّ المبين في تصويب المجتهدين و تخطئة الأخباريين، ص 20؛ شيعه در اسلام، ص 53؛ الفوائد الحائرة، ص 283 _ 286.

2- تصحيح الاعتقاد (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ج 5)، ص 44؛ رسالة في الردّ على أصحاب العدد (رسائل الشريف المرتضى، ج 2)، ص 56.

3- برای نمونه، وسائل الشيعة، ج 18، ص 84 (صفات القاضي، باب 9)، ح 29؛ الكافي، ج 1، ص 68، ح 10.

4- الأنوار النعمانية، ج 1، ص 310؛ فرائد الأصول، ج 1، ص 145؛ الحقّ المبين في تصويب المجتهدين و تخطئة الأخباريين، ص 20؛ كفاية الأصول، ج 3، ص 213.

5- برای نمونه: وسائل الشيعة، ج 12، ص 353، (الخيار، باب 6) ح 1 _ 4؛ الكافي، ج 5، ص 196، ح 1.

6- فرائد الاصول، ج 1، ص 145؛ كفاية الأصول، ج 3، ص 213.

7- مانند سخن پیامبر خدا (وسائل الشيعة، ج 4، ص 828، باب 3، از ابواب قراءة القرآن)، ح 3.

8- نابغه فقه و حديث (به نقل از: غاية المراد، سيد نعمة الله جزايري)، ص 220؛ الحقّ المبين في تصويب المجتهدين و تخطئة الأخباريين، ص 20.

6. روایاتی که کیفیت استدلال به آیات را می آموزند و در مواردی هم که حکمی با تأمل و دقت، از آیه ای استفاده می شود، (1) برای یافتن آن حکم، به ظواهر قرآن ارجاع می دهند. حتی در برخی از روایات، (2) امام فردی را به دلیل نیافتن حکمی از قرآن، سرزنش کرده است. (3)

7. احادیث فراوانی در سیره ائمه علیهم السلام که در احتجاجاتشان بر مخالفین یا دوستانشان، به آیات قرآن استدلال می کردند، و این در صورتی درست است که طرف مقابل بتواند قرآن را بفهمد. (4) مانند احتجاج حضرت زهرا علیها السلام با آیه شریف (وَوَرَّثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ) (5) بر ابو بکر، برای اثبات ارث خویش؛ (6) و استدلال امام صادق علیه السلام به آیه شریف (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا)، (7) بر این که عقد موقت، کفایت از محلل نمی کند. (8) در روایاتی که در ابواب فقه متفرق است، ائمه علیهم السلام به قرآن استدلال کرده اند. (9)

ص: 236

1- مانند استدلال امام باقر علیه السلام به ظاهر آیه 6 سوره مائده، برای حکم وضو (ر.ک: وسائل الشیعة، ج 1، ص 290 باب 23، از ابواب الوضوء، ح 1) و سخن امام صادق علیه السلام که چون مردی پرسید: «ناخنم قطع شده و انگشتم را با پارچه ای بستم، برای وضو چه کنم؟»، در پاسخ فرمود: «این حکم و امثال آن، از کتاب خدا استفاده می شود» (کتاب من لایحضره الفقیه، ج 1، ص 56، ح 212؛ الکافی، ج 3، ص 33، ح 4؛ تهذیب الأحکام، ج 1، ص 363، ح 1097؛ وسائل الشیعة، ج 1، ص 327 باب 39، از ابواب الوضوء، ح 1 و 5).

2- الکافی، ج 6، ص 432، ح 10؛ وسائل الشیعة، ج 2، ص 957، (اغسال المسنونة، باب 18) ح 1.

3- فرائد الاصول، ج 1، ص 145 _ 147؛ کفایة الأصول، ج 3، ص 207؛ الفوائد الحائریة، ص 284؛ البیان فی تفسیر القرآن، ص 263؛ الرسائل الاصولیة، رساله أصالة البرائة، ص 362.

4- الحق المبین فی تصویب المجتهدین و تخطئة الأخباریین، ص 20؛ فرائد الأصول، ج 1، ص 145.

5- سوره نمل، آیه 16.

6- الإحتجاج، ج 1، ص 138.

7- سوره بقره، آیه 230.

8- تهذیب الأحکام، ج 8، ص 34، ح 103.

9- کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 1، ص 278، ح 1266؛ تهذیب الأحکام، ج 9، ص 5 و 6، ح 15 و 16؛ تفسیر العیاشی، ج 1، ص 382، ح 118؛ البیان فی تفسیر القرآن، ص 265.

اشاره

شکی نیست که اگر روایات نبوی از طریق اهل بیت و با سند معتبر به ما رسیده باشد، همانند دیگر روایات ائمه اطهار به آنها عمل می کنیم؛ اما در باره آن دسته از روایات نبوی که از غیر طریق اهل بیت به ما رسیده، بسیاری از اخباریان اختلاف کرده اند و حجّتش را نمی پذیرند؛ هرچند با سند معتبر باشد. به اعتقاد آنان، این دسته از روایات نبوی همانند ظواهر قرآن است که بدون مراجعه به اهل بیت و بی آن که بیانی از ناحیه آنان در تأییدش برسد، در احکام نظری حجّیت ندارد و استدلال به آن در احکام شرعی جایز نیست. بر این اساس، محمّد امین استرآبادی، می گوید:

از ضروریات مذهب است که پیامبر صلی الله علیه و آله هر چه آورده، در نزد اهل بیت به ودیعه گذاشته و به مردم امر کرده که به آنان مراجعه کنند و از آنان پرسند. روایات نبوی نیز یا باید از طریق اهل بیت به ما رسیده باشد و یا در تأییدی از سوی ائمه علیهم السلام برای آن رسیده باشد تا حجّیت داشته باشد، و گر نه، باید در استدلال به روایات نبوی در احکام نظری، توقّف و احتیاط کرد. (1)

دلایل اخباریان بر عدم حجّیت روایات نبوی

اشاره

اخباریان برای عدم حجّیت روایات نبوی بدون مراجعه به اهل بیت علیهم السلام، دلایلی اقامه کرده اند که در کل، همانند دلایلی است که در باره ظواهر قرآن گذشت. محمّد امین

ص: 237

استرآبادی از متأخران امامیه خرده می گیرد که چرا به عموم روایت نبوی صلی الله علیه و آله: «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام» (1) و اطلاق نبوی دیگر «علی الید ما أخذت حتی تؤدی» (2) تمسک کرده اند؛ زیرا بر اساس روایات، (3) سنت نبوی نیز مانند قرآن عام و خاص، مطلق و مقید، ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، مؤول و غیر مؤولی دارد که در نزد اهل بیت مخزون است و ما نمی توانیم آنها را از یکدیگر جدا کنیم. دلیلی دیگری هم در این بحث داریم که در عدم جواز تمسک به ظواهر قرآن مطرح نبود، و آن این که دروغ پردازان بسیاری بر رسول خدا دروغ بستند، (4) و بازشناسی حدیث دروغ از غیر آن، از ناحیه دیگری غیر از روایات اهل بیت علیهم السلام ساخته نیست. پس تنها احادیث ائمه است که ناسخ را از منسوخ و راست را از دروغ جدا می کند و هر گاه برای تمیز دادن اینها به روایات اهل بیت مراجعه نکنیم و به استناد احادیث نبوی، در احکام نظری حکم به وجوب و یا حرمت چیزی بدهیم، این حکم فقط افاده ظن می کند؛ در حالی که در آیات و روایاتی که گذشت، از عمل کردن به ظنّ نهی شده است. (5)

شاهد بر این مطلب، روایاتی است که به یکی از آن ها بسنده می کنیم. کلینی از سلیم بن قیس هلالی چنین نقل می کند:

از امیر مؤمنان علی علیه السلام پرسیدم: من از سلمان و مقداد و ابوذر، بعضی از تفاسیر قرآن و احادیثی از پیامبر می شنوم و شما هم آنها را تصدیق می کنید؛ ولی این

ص: 238

-
- 1- بحار الأنوار، ج 73، ص 345، ح 12؛ موسوعة أطراف الحديث النبوی، ج 7، ص 264.
 - 2- سنن أبی داود، ج 3، ص 526 (باب فی تضمین العاریة)، ح 3561.
 - 3- شیخ حرّ عاملی بابی را به این روایات اختصاص داده است (وسائل الشیعة، ج 18، ص 152، باب عدم جواز استنباط الاحکام النظرية من ظواهر کلام النبى المروى من غیر جهة الأئمة ما لم یعلم تفسیره منهم علیهم السلام).
 - 4- افزون بر آنچه در روایت سلیم بن قیس می آید، روایات دیگری نیز دال بر این مطلب است، مانند سخنی از خود آن حضرت که فرمود: «قد کثرت علی الکذّابة و ستکثر بعدی» (الإحتجاج، ج 2، ص 246؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 225 و ج 50، ص 80، ح 6؛ رسائل الشریف المرتضی، رسالة فی الردّ علی أصحاب العدد، ج 2، ص 56).
 - 5- الفوائد المدنیة، ص 47، 125، 131، 136، 149، و 165؛ الفوائد الطوسیة، ص 184 _ 185؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 77 (صفات القاضی، باب 9)، ذیل حدیث 3.

مخالف آن چیزی است که در دست مردم است. و چیزهای بسیاری از تفسیر قرآن و احادیث نبوی را در دست مردم می بینم که شما با آنها مخالفت می کنید و می پندارید همه آنها باطل است. آیا به دید شما مردم به طور عمد بر رسول خدا دروغ می بندند و قرآن را نیز با آرای خود تفسیر می کنند؟

آن حضرت رو به من کرد و فرمود: پرسشی کردی، پاسخ آن را بفهم. آنچه در دست مردم است، [تلفیقی از] حق و باطل، راست و دروغ، ناسخ و منسوخ، عام و خاص، محکم و متشابه، حفظ و وهم است. حتی در زمان خود رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز بر او دروغ بستند، تا جایی که آن حضرت در خطبه ای فرمود: «ای مردم! همانا دروغگویان از زبان من، زیاد شدند. هر کس به طور عمد بر من دروغ ببندد، جایگاه او در جهنم است». و بعد از رحلت رسول خدا نیز باز بر حضرت دروغ بستند. و اینهایی که حدیث از حضرت نقل می کنند، از چهار دسته خارج نیستند:

اول: مرد منافقی که اظهار ایمان می کند و به ظاهر مسلمان است؛ [ولی] از گناه نمی ترسد و باکی ندارد که از روی عمد، بر رسول خدا دروغ ببندد. اگر مردم بدانند که او منافق و دروغگوست، حدیث او را نمی پذیرند و او را تصدیق نمی کنند؛ ولی می گویند: این از اصحاب رسول خداست و ایشان را دیده و از او شنیده است و ...

دوم: مردی که چیزی را از پیامبر به اشتباه شنیده و سخن آن حضرت را درست حفظ نکرده و همان را برای دیگران نقل می کند، و اگر مسلمانان بدانند که او اشتباه کرده، از او نمی پذیرند، و خود راوی هم اگر می دانست اشتباه شنیده، نقل کردن آن را رها می کرد.

سوم: مردی است که شنیده پیامبر صلی الله علیه و آله به چیزی امر فرمود، ولی آن حضرت سپس همان را نهی کرد و او نمی داند؛ یا شنیده که چیزی را نهی کرد، سپس به آن امر فرمود و او آگاهی ندارد. پس او منسوخ را حفظ کرده، ولی ناسخ را نمی داند. اگر بداند حدیث او نسخ شده، ترکش می کند، و اگر مسلمانان نیز می دانستند روایت او نسخ شده، آن را ترک می کردند.

چهارم: مردی است که بر خدا و رسولش دروغ نمی بندد. دروغ را از ترس خدا و حرمت نگهداشتن از رسول خدا صلی الله علیه و آله دشمن می دارد. در آنچه از پیامبر شنیده، اشتباه

نیز نکرده، بلکه آنچه به خاطر سپرده، همان است که شنیده، و همان را بدون کم و زیاد برای دیگران نقل می کند. پس او ناسخ را دانسته و به آن عمل می کند و منسوخ را فهمیده و از آن دوری می جوید. خاص و عام یا محکم و متشابه را شناخته و هر کدام را به جای خود قرار داده است. پس کلام پیامبر صلی الله علیه و آله مانند قرآن، ناسخ و منسوخ، عام و خاص، محکم و متشابه دارد، و هیچ آیه ای بر رسول خدا نازل نشد مگر آن که آن را برای من خواند و املا کرد و من با خطّ خودم آنها را می نوشتم و رسول خدا تأویل و تفسیر، ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، عام و خاصّ آن را به من تعلیم داد و از خدا [توفیق] فهمیدن و حفظ کردن آنها را برای من خواست، و من نیز آنها را فراموش نکردم. (1)

پاسخ اصولیان

پاسخ مجتهدان به این ادّله، همان جواب هایی است که در باره حجّیت ظواهر آیات بیان شد. به گفته آنان، اولاً: مناط حجّیت در دلالت الفاظ، ظهور عرفی است و از این جهت فرقی بین ظواهر کتاب و سنّت و غیر از این دو نیست، خواه علم و قطع به مراد پیدا کنیم و یا ظنّ به مراد، (2) و ما بعد از آن که در روایات اهل ذکر فحوص از ناسخ و منسوخ و... کردیم و چیزی بر خلاف آن ظواهر پیدا نکردیم، به آنها عمل می کنیم. طبق سیره اصحاب، اخبار نبوی نیز مانند سایر خطابات بندگان خدا و بزرگان است و ائمه معصوم و همه علمای پیشین و پسین، پیوسته با آن اخبار بر علیه اهل سنت احتجاج می کردند.

ثانیاً: اخبار نبوی حتی بر سایر اخباری که از ائمه اطهار روایت شده، رجحان دارد؛ زیرا آن احتمال تقیه ای که در روایات ائمه علیهم السلام وجود دارد، در اخبار نبوی نیست.

ثالثاً: طبق روایات، ائمه علیهم السلام گفته اند: اگر اخباری که از ما رسیده، اختلاف و تعارض داشتند، آنها را همان گونه که بر قرآن عرضه می دارید، بر سنّت نبوی عرضه

ص: 240

1- الکافی، ج 1، ص 62 _ 63 (باب اختلاف الحدیث)، ح 1؛ نهج البلاغة، خطبه 210، ص 325؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 152 _ 153.

2- فرائد الأصول، ج 1، ص 169.

بدارید. (1) این روایات نیز خود، دلیل روشنی است بر این که ظواهر روایات نبوی حجّیت دارد. (2)

رابعاً: اگر وجود ناسخ و منسوخ و یا محکم و متشابه، مانع از عمل کردن به اخبار نبوی بشود، باید مانع از عمل کردن به دیگر روایات نیز بشود؛ زیرا چنان که در بحث ظواهر قرآن گذشت، روایات ائمه معصوم نیز هم دارای محکّمات و متشابهات است، (3) و هم دارای ناسخ و منسوخ. (4) و چون شما به اخبار ائمه علیهم السلام عمل می کنید و اینها را مانع نمی بنید، باید به روایات نبوی هم عمل کنید. (5)

خامساً: همان طور که وضّاعان و دروغ پردازان، احادیثی را به نام رسول خدا صلی الله علیه و آله جعل کردند، در زمان هر یک از ائمه علیهم السلام نیز دروغ پردازانی بودند که احادیثی را به نام آن حضرات، جعل می کردند. (6) طبق استدلال اخباریان، نباید ما بتوانیم احادیث جعلی را از غیر آن تمیز دهیم و به آنها تمسّک کنیم؛ و حال آن که می توانیم. اساساً اگر سخن آنان درست بود، هیچ مستمسکی برای یافتن احکام دین باقی نمی ماند و این با هدف کلی دین منافات دارد. نتیجه این که اگر احادیث نبوی صلی الله علیه و آله به طریق موثّق به ما برسد، هر چند از طریق اهل بیت نباشد، حجّیت دارد و استدلال به آنها در احکام نظری مانعی ندارد.

ص: 241

-
- 1- الکافی، ج 1، ص 69، ح 2 _ 3؛ إختیار معرفة الرجال، ص 224، ش 401؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 76 _ 79، (صفات القاضي، باب 9)، ح 1، 11 و 14؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 225.
 - 2- الحقّ المبین فی تصویب المجتهدین و تخطئة الأخباریین، ص 26.
 - 3- مانند روایتی از امام رضا علیه السلام: «إنّ فی أخبارنا محکماً کمحکم القرآن ومتشابهاً کمتشابه القرآن...»؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج 1، ص 290، ح 39؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 82، (صفات القاضي، باب 9)، ح 22.
 - 4- چنانچه در روایاتی از امام صادق علیه السلام آمده: «إنّ الحديث يُنسخ كما يُنسخ القرآن» (الکافی، ج 1، ص 64، ح 2؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 77، باب 9، از ابواب صفات القاضي، ح 4).
 - 5- الرسائل الاصولیة، ص 16؛ فرائد الاصول، ج 1، ص 144.
 - 6- مانند: مغیره بن سعید، ابو الخطّاب و پیروانش، حارث شامی، عبد الله حارث و حمزة بن عمّار بربری. تفصیل این مطلب، در نقد قطعیت احادیث کتب و اصول حدیثی گذشت. برای نمونه، ر.ک: إختیار معرفة الرجال، ص 224، ش 401 _ 403 و ص 226، ش 404 و ص 290، ش 511 و ص 302، ش 543 و 544 و ص 305، ش 549.

یکی از مباحث پر دامنه میان دو گروه اخباری و اصولی، بحث کارآیی و حجّیت عقل در مسائل دینی است. از آن جا که اخباریان در مجموع، ارزش کمتری برای عقل قائل اند، و با توجه به پاره ای رویکردهای افراطی در میان اخباریان، برخی از نویسندگان معاصر، اخباریگری را مکتبی عقل ستیز شمرده اند! اگر رویکردهای افراطی گروهی انگشت شمار از اخباریان را نادیده بگیریم، به نظر می رسد که دو مکتب اجتهاد و اخباریگری، در این عرصه نیز اختلاف چشمگیری ندارند و گویا برخی از مخالفت های تند و تیز آنان با یکدیگر، ناشی از سوء تعبیر یا برخی منازعات لفظی باشد؛ چنان که در برخی دیگر از موارد اختلاف، چنین بود. توضیح این که: در باره جایگاه عقل و اعتبار احکام عقلی، گاه میان چند موضوع و حوزه متفاوت، خلط شده و مورد خاصی که محلّ اختلاف است، بی دلیل عام فرض شده و بسیاری از موارد اشتراک، نادیده گرفته شده است. ریشه این اشتباه، بی توجهی به انواع گزاره های دینی و نیز گونه گونه بودن حکم عقل در این گزاره هاست.

مرحوم مظفر در بحث حجّیت عقل، نخست مروری گذرا بر تاریخچه بحث در باره دلیل عقلی اشاره می کند و نابسامانی ها و خلط مبحث های بسیاری را در این عرصه نشان می دهد. وی دسته بندی ابداعی محقق حلّی را حتی با افزوده ها و تکمله های دیگر اصولیان، خام می داند؛ چراکه برخی از انواع مندرج در آن، اساساً دلیل عقلی اصطلاحی نیست. به اعتقاد وی، منظور از دلیل عقلی و انواع آن، در آثار هیچ یک از اصولیان _ از شیخ مفید گرفته تا عالمان معاصر _ به درستی تبیین نشده و

همین ابهام است که اخباریان را به موضع مخالفت با اصولیان کشانده است؛ گو این که خود اخباریان نیز تلاشی برای تبیین موضوع نکرده اند تا به درستی روشن شود که با چه چیزی مخالف اند. (1)

با این حال، در این جا خواهیم کوشید با ارائه دسته بندی های مناسب، با جایگاه و ارزش حکم عقل در دیدگاه اخباریان، به اختصار آشنا شویم.

کارآیی عقل در اعتقادات

توضیح بیشتر در باره رابطه عقل و اعتقادات، در بخش سوم کتاب خواهد آمد. اینک به اجمال و تنها برای بازشناسی جایگاه عقل نزد اخباریان، یادآور می شویم که اخباریان و اصولیان هر دو، کارآیی عقل را در برخی از مسائل اعتقادی قطعاً رد می کنند و در برخی دیگر، هر دو می پذیرند؛ زیرا گزاره های اعتقادی، به چند دسته کلی بخش پذیرند:

یکم: آنچه عقل را بدان راهی نیست، مانند جزئیات معاد و سؤال و جواب قبر؛

دوم: آنچه برای عقل قابل درک است و اساساً برای پذیرش آن ها، راهی جز عقل نیست؛ یعنی اصول عقایدی مانند اثبات وجود خدا و نبوت پیامبران که بدون آنها، پذیرش دین نیز منتفی است؛ (2)

سوم: گزاره هایی که هم با عقل می توان درکشان کرد و هم استدلال نقلی در آن ها جای دارد، مانند عصمت پیامبر و امام. محلّ نزاع در این حوزه، در همین دسته سوم است؛ آن هم فقط در باره گزاره هایی که حکم عقل در آن ها قطعی نباشد و گر نه، در گرایش غالب میان اخباریان، احکام قطعی عقل در همین دسته نیز معتبرند.

ص: 244

1- أصول الفقه، مظفر، ج 2، ص 109 _ 112؛ کفایة الأصول، انتشارات جامعه مدرسین، 1415 ق، ص 311 _ 314.

2- به گفته شیخ حرّ عاملی که از بزرگان مکتب اخباریگری است، از طریق همین دسته از دلایل عقلی است که حجّیت دلیل نقلی نیز ثابت می شود و اگر بخواهیم حجّیت دلیل نقلی را با دلیل نقلی دیگری ثابت کنیم، دور لازم می آید (اثبات الهدی، ج 1، ص 119 و ص 77 _ 78).

مسائل دینی در یک نگاه کلی، به دو دسته تقسیم می‌شوند: یک دسته احکام فقهی به اعتبار شارع است، و دسته دوم، شامل همه دیگر آموزه های دینی است؛ اعم از اعتقادات، گزاره های تاریخی، و حتی آنچه سخن از مسائل تکوینی بگوید. روشن است که احکام فقهی، بدان جهت که اعتباری اند، جولانگاه عقل نیستند و به تعبیر اخباریان، توقیفی اند؛ زیرا اساساً تنها مبنای آن ها، جعل و اعتبار شارع است که عقل ابتدائاً و استقلالاً، راهی بدان ندارد. ولی به ادعای اصولیان، دلیل قطعی عقلی به انضمام قاعده تلازم، می تواند حکم شرعی را «کشف» کند. عقل نخست بر اساس مستقلات عقلیه، به حُسن کاری پی می برد و سپس با انضمام دلیل عقلی دیگری که همان تلازم میان حکم عقل و شرع است، پی می برد که شارع نیز این کار را حسن می داند. (1) حکم عقل در این باره، از انواع عقل نظری است که در واقع، حکایتگر واقعیتی دیگر است، نه عقل عملی، که دستور به انجام دادن کاری می کند. به هر حال، حجّیت دلیل عقلی در احکام شرعی، بیش از دیگر عرصه ها مورد نزاع و گفتگوی اخباریان قرار گرفته است؛ هرچند موضوع سخن بسیاری از آنان، همه آموزه های دینی، غیر از اصول اعتقادات است.

اقسام دلیل عقلی در احکام شرعی

1. احکام عقلی را از این جهت که در کدام عرصه به کار گرفته شوند، نباید یکسان شمرد. احکام شرعی، عقاید، امور تکوینی، اخلاق، مسائل اجتماعی و سیاسی، حکمت و علوم انسانی، تفسیر قرآن، فهم حدیث، سیره شناسی و ...، جایگاه های گوناگونی برای طرح یا طرد حکم عقل به شمار می آیند و یکی از مسائل شایان بحث در هر یک از این دانش ها، بررسی ارزش و کارآیی عقل در آنهاست. البته تمایز و تفاوت جایگاه عقل و دلیل عقلی در این عرصه ها، حتی در نگاهی ابتدایی نیز کاملاً روشن است و بدیهی به نظر می رسند. با این حال، خواهیم دید که گاهی بی توجهی به این تفاوت ها، باعث برداشت های نادرستی گردیده است.

ص: 245

2. از این گذشته، پیروان مکتب اجتهاد، (1) دلایل عقلی را از جهتی دیگر، به چند دسته تقسیم کرده اند. اصل این دسته بندی، از محقق حلی است و دیگران یا آن را پذیرفته اند و یا قدری تکمیل کرده اند. محمد امین استرآبادی که از احیاگران اخباریگری است، دلیل عقل را به همین روش، تقسیم کرده است. (2) مرحوم مظفر، این دسته بندی را خام می داند و برخی از انواع مندرج در آن را اساساً دلیل عقلی نمی داند، مانند فحوای خطاب که به گفته او، از ظواهر لفظی است و باید در مباحث الفاظ و حجیت ظواهر بیاید و نه در شمار دلایل عقلی. (3)

بر اساس این دسته بندی، دلیل عقلی یا متوقف بر خطاب شرعی هست و یا نیست، و هر یک از این دو قسم نیز به چند نوع تقسیم می شوند، بدین شرح:

دسته اول: حکم عقلی ای که توقف بر خطاب شرعی دارد. دلیل چنین حکمی، خود به سه قسم تقسیم می شود:

1. لحن خطاب و سر بسته سخن گفتن که قرینه عقلی بر حذف لفظ داشته باشد. (4)

2. فحوای خطاب یا همان مفهوم موافق؛ (5)

ص: 246

1- ر.ک: المعتبر فی شرح المختصر، ج 1، ص 31 _ 32؛ ذکری الشیعة، ج 1، ص 52 _ 54؛ طریق استنباط الأحكام، ص 16 _ 17؛ مطارح الأنظار، ج 2، ص 319؛ مناہج الأخبار فی شرح الإستبصار، ج 1، ص 5؛ أعیان الشیعة، ج 1، ص 159.

2- الفوائد المدنیة، ص 16.

3- أصول الفقه، مظفر، ج 2، ص 109 _ 112.

4- مانند حذف لفظ «لَهُ» و «صَدَّ رَبَّ» در این کلام خداوند متعال: (وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَضْرَةً عَيْنًا؛ هنگامی که موسی برای قوم خود در پی آب بر آمد، پس [بدو] گفتیم: «با عصای خود، بر آن تخته سنگ بزن». پس [او هم زد، و] ناگهان، دوازده چشمه از آن جوشیدن گرفت) (سوره بقره، آیه 60).

5- مثل این دلیل عقلی که چون بر اساس آیه 23 سوره اسراء: (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ)، گفتن «اُف» خطاب به پدر و مادر جایز نیست، پس توهین و کتک زدن آنها سزاوارتر به عدم جواز است؛ هر چند در آیه، در باره این موارد سخنی گفته نشده است.

3. دلیل خطاب یا همان مفهوم مخالف: از قبیل مفهوم وصف، (1) و یا مفهوم شرط که حکم را معلق بر شرط می کند؛ (2)

4. حکم عقل به وجوب مقدّمه واجب؛

5. حکم عقل به حرمت ضد؛

6. حکم عقل به این که در چیزهای سودمند، اصل، مباح بودن است و در چیزهای مضرّ، حرام بودن.

7. قیاس بر اساس علّت منصوص.

دسته دوم: حکم عقلی ای که توقّف بر خطاب شرعی ندارد و خود عقل، به تنهایی آن را در می یابد. چنین حکمی نیز یا وجوب است (مانند ردّ کردن ودیعه و امانت)، یا قُبَح است (مثل ظلم و دروغ)، و یا حُسن است (مانند انصاف و راستگویی)، و هر یک از اینها گاه بدیهی است، و گاه کسبی. (3) شهید اوّل، اصل برائت و استصحاب حال شرع را نیز از مواردی به شمار آورده که حکم عقلی، توقّف بر خطاب شرعی ندارد. (4)

اینک باید توجّه داشت که آنچه در کتب اصولی، حجتّ شمرده شده و درست یا غلط، محلّ نزاع آنان و اخباریان قرار گرفته، دسته دوم از احکام عقلی است؛ یعنی حکمی که مترتّب بر خطاب شرعی نیست و عقل در ارائه آن ها مستقل است. منظور اصولیان از دلیل عقلی، حکمی است عقلی که موجب قطع به حکم شرعی بشود؛

ص: 247

1- برای نمونه، ائمه علیهم السلام فرموده اند: «فی سائمة الغنم الزکوة». عقل از این حدیث، چنین برداشت می کند که زکات گوسفند، معلق بر چریدن در بیابان هایی شده که مال همه مردم است. پس دیگر گوسفندان، مشمول زکات نیستند.

2- برای نمونه، چون امام صادق علیه السلام فرموده است: «إذا كان الماء قدرَ كُرٍّ لم يُنجَسْه شیءٌ» (وسائل الشیعة، ج 1، ص 117، باب 9، از ابواب الماء المطلق، ح 1 و 2)، عقل می یابد که شرط نجس نشدن آب، کُرّ بودن آن است.

3- المعتبر فی شرح المختصر، ج 1، ص 31 _ 32.

4- ذکری الشیعة، ج 1، ص 52 _ 54.

یعنی هر قضیه عقلی ای که ما را به طور قطع، به حکم شرعی برساند. چنین دلیلی، منبع مستقلی همانند کتاب و سنت است و عدل آن دو شناخته می شود؛ منتها در طول آنها قرار دارد. بر این پایه، قضیه ای که ظن آور باشد و یا به هر حال، ما را به قطع نرساند، در اصطلاح اصولی «دلیل عقلی» خوانده نمی شود؛ هر چند بر مقدمات عقلی استوار باشد. (1)

تفاوت حکم عقل در جهت نفی و اثبات

کارکرد عقل را نباید در دو جهت نفی و اثبات، یکسان شمرد؛ زیرا آنچه محلّ نزاع قرار گرفته، این است که آیا عقل از راه اثبات فقدان دلیل در احکام اعتباری، می تواند حکم شرعی را نفی کند؟ در رویکرد اجتهادی، پاسخ مثبت است و از نگاه اخباریان، منفی. ولی حتی در باور مجتهدان نیز عقل به تنهایی، توانایی اثبات یک حکم شرعی را ندارد. در مواردی هم که حکم عقل اثبات می کند که موضوع، مصداق کدام حکم کلی است، نباید تصوّر شود که عقل، یک حکم شرعی را اثبات کرده است؛ زیرا در واقع، کاری بیش از تفریع نکرده است.

تقسیم حکم عقل به قطعی و غیر قطعی

چنان که می دانیم، عقل در حوزه مسائل فقهی و اعتباری، از این جهت به کار می آید که بر اساس دلایل نقلی و خطابات شرعی، حکمی را صادر کند. شکی در این نیست که چنین حکمی، گاه قطعی بدیهی است و هیچ کس در صحت و حجّیتش تردید ندارد و گاهی ظنی است و در غیر قطعی بودنش اختلافی نیست. ولی گاه به گونه ای است که در قطعیت و عدم قطعیتش اختلاف نظر وجود دارد. اما آنچه باید بدان توجه داشت، دو مسئله است:

1. کدام یک از احکام عقلی، قطعی و کدام یک غیر قطعی اند؟

2. آیا همه احکام غیر قطعی، بی اعتبارند؟ شروط اعتبار و حجّیت دلیل ظنی، چیست؟

ص: 248

خلاصه دیدگاه اصولیان در باب حجّیت عقل، این است که آنان عقل را یکی از منابع شناخت و استنباط احکام می دانند و دلیل عقلی را معتبر می شمارند؛ ولی نه بدین معنا که هر چیزی را که مستند به عقل باشد، قطعی بینگارند. بلکه آنان دلیل عقلی قطعی را حجت می شمارند و احکام ظنی را نیز با شروطی خاص، معتبر می دانند. البته در بسیاری از متون، این ظنون معتبر نیز در شمار دلیل عقلی جای گرفته است. (1) آنچه دیدگاه اصولیان را در این باره روشن می سازد، توجه به چند نکته است:

اولاً: اصولیان حجّیت قطع را همه جا ذاتی می دانند و از این رو، نیازی به بحث در باره دلایل اعتبار آن نمی بینند. تنها دغدغه آنان، اثبات حکم و قطعیت آن است.

ثانیاً: از دید آنان، باب علم و قطع در احکام شرعی (اعتبارات فقهی)، مسدود است و چاره ای جز عمل به ظن نیست. از این رو، در این گونه احکام، تکیه ای بر قطع ندارند.

ثالثاً: اصولیان ظنّ حاصل از استدلال عقلی را مشروط به رعایت برخی قواعد، معتبر می شمارند و اجتهاد را راهی برای استنباط حکم از نقل می شناسند. بدین ترتیب، دغدغه اصلی آنان، بررسی اعتبار ظنون خاصّ است.

چنان که می دانیم، در علم اصول، دلیل عقلی به دو معنا آمده است: یکی دلیل عقلی قطعی ای که با کشف حکم شرعی، موجب قطع به آن می شود. و دیگری دلیل عقلی ای که وظیفه شرعی مکلف را از راه مراجعه به طرق و امارات، کشف می کند؛ آن هنگام که حکم شرعی واقعی، مخفی باشد و فقیه نتواند آن را بیابد. (2) حکم عقل در این گونه موارد، بی تردید، ظنی است؛ ولی بر اساس دلایلی که در علم اصول مطرح شده و اهل اجتهاد بدان پای بندند، اعتبار شرعی دارد و به اصطلاح، «ظنّ خاص» شمرده می شود. در این جاست که فقهای اصولی شیعه، به طور قطع بر این

ص: 249

1- همان، ج 1، ص 205 _ 207.

2- همان، ج 2، ص 125.

باورند که ائمه علیهم السلام، عقل را یکی از منابع شناخت می دانسته اند و از این رو، باید آن را یکی از مبادی چهارگانه استنباط شمرد. [\(1\)](#)

حتی شیخ مفید گفته است:

اگر حدیثی مخالف حکم عقل باشد، آن را کنار می گذاریم. [\(2\)](#)

شاگردش سید مرتضی نیز می گوید:

اگر موضوع جدیدی پیش بیاید که در کتاب و سنت قطعی، دلیلی در باره آن نداشته باشیم، باید به عقل مراجعه کنیم، و هر چه عقل حکم کرد، به آن عمل کنیم. [\(3\)](#)

احادیث را باید بر عقول عرضه کرد و اگر مخالف با عقل نبود، باید بر کتاب خدا عرضه شود. [\(4\)](#)

وی حتی پا را از این نیز فراتر نهاده و گفته است:

ما هر امر مشتبهی را از آیات و غیر آیات، به عقول عرضه می داریم؛ زیرا عقول، اصل و دلیل است. [\(5\)](#)

اخباریان با برداشت خاصی که از این مطالب دارند، منکر چنین جایگاهی برای عقل شده اند.

دیدگاه اخباریان

گذشت که یکی از مهم ترین مبانی اخباریگری، اصرار بر لزوم دستیابی به علم و یقین در احکام شرعی است. اخباریان بر همین اساس، دلیل عقلی غیر قطعی را معتبر نمی دانند. پاسخ آنان به سؤال نخست، این است که هر حکمی که مستند به

ص: 250

-
- 1- تصحیح الاعتقاد (سلسلة مؤلفات الشيخ المفید، ج 5)، ص 143؛ العدة فی أصول الفقه، ج 2، ص 741؛ المعترف فی شرح المختصر، ج 1، ص 28 و 32؛ الحق المبین فی رد الاخباریین، ص 7 _ 8؛ اسلام و مقتضیات زمان، ج 1، ص 247 و ج 2، ص 37.
 - 2- تصحیح الاعتقاد (سلسلة مؤلفات الشيخ المفید، ج 5)، ص 149.
 - 3- جواب الموصليات الثالثة (رسائل الشریف المرتضی، ج 1)، ص 210.
 - 4- جوابات المسائل الطرابلسیات (رسائل الشریف المرتضی، ج 1)، ص 410.
 - 5- رسالة فی الرد علی أصحاب العدد (رسائل الشریف المرتضی، ج 2)، ص 56.

نقل نباشد و تنها بر پایه دلیل عقلی صادر شود، اولاً: نتیجه ای بیش از ظن ندارد، ثانیاً: آن ظن نیز غیر معتبر است؛ زیرا مناط تعلّق تکلیف، شنیدن آن از شرع است، و چون احکام فقهی عبادی و غیر عبادی، همگی توقیفی اند، حکم عقل در این باره هیچ اعتباری ندارد. (1)

غالب اخباریان، ادراکات عقلی ای را که به گمان خودشان بدیهی و قطعی باشد، «فطری» (2) و ادراکات غیر بدیهی را «نظری» (3) می خوانند. (4) البته محدّث بحرانی، عقل را به «عقل فطری بدیهی» (5) و «عقل مطلق یا غیر فطری» تقسیم می کند، و عقل فطری را یکی از حجّت های باطنی خداوند و حتی «شرع درونی» می خواند. (6) شیخ حرّ عاملی نیز با ذکر چندین نمونه، دلایل و ادراکات عقلی را به دو دسته «بدیهی قطعی» و «مستند به مقدّمات ظنی» تقسیم کرده که اولی را حجّت قطعی می داند؛ ولی حجّت دومی را نه تنها بی دلیل دانسته؛ بلکه معتقد است که به اقتضای ظنی بودن، از عمل بدان، نهی هم شده است. (7)

سید نعمة الله جزایری نیز می نویسد:

ص: 251

1- الفوائد المدنية، ص 128 _ 130؛ هداية الأبرار، ص 194؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 131؛ الدرر النجفية، ج 2، ص 253؛ رسالة الاعتقادات، علامه مجلسی، ص 5.

2- عقل فطری، همان چیزی است که اصولیان آن را «ضروریات عقلی» و یا «قضایای ضروری» می نامند.

3- آنچه در این جا «عقل نظری» یا «مطلق» نام گرفته، اعم از قضایای مشهوره، آرای محموده، خلقیات و طبیعیات و عادات عقلاست. بایسته توجه است که اصولیان اصطلاح «عقل نظری» را به معنای دیگری درست مخالف این، به کار می برند؛ یعنی ادراک آنچه شایسته دانستن است. این اصطلاح در علم اصول، در برابر «عقل عملی» به کار می رود که عبارت است از ادراک هر آنچه شایسته است بدان عمل شود، با صرف نظر از این که آیا شارع یا هر کس دیگری، دستور به انجام دادن آن کار داده باشد یا نداده باشد (ر.ک: أصول الفقه، مظفر، ج 1، ص 205 _ 207).

4- إثبات الهداة، ج 1، ص 81 _ 82.

5- مانند این حکم عقلی که: یک، نصف دو است.

6- الحقائق الناضرة، ج 1، ص 131 _ 133.

7- الفوائد الطوسية، ص 426 _ 427؛ إثبات الهداة، ج 1، ص 82.

از طریق دلیل عقلی به تنهایی و بدون دلیل نقلی، اطمینانی برای ما حاصل نمی شود؛ (1) چراکه ادله عقلی، اساساً تمام نیستند؛ چه رسد به این که بخواهیم به واسطه آنها احکام شرعی را اثبات کنیم. (2)

محمد امین استرآبادی از بزرگان مکتب اخباری، می گوید:

ادراکات و دریافت های عقل، یا از ضروریات دین و مذهب است که تمام علمای اسلام و یا تشیع می دانند که اینها دستور اسلام است و جای اختلاف نظر در اصل آنها نیست، مانند: نماز، زکات و حج. این ادراکات حجّیت دارند. و یا از ضروریات دین و مذهب نیست و نظری است، خواه از اصول دین باشد و یا از فروع دین، مانند: حکمت الهی و حکمت طبیعی، علم کلام، اصول فقه و مسائل فقهی. در این موارد، حکم عقل حجّیت ندارد و ... در بسیاری از مباحث کلامی که متکلمان فقط به حکم عقل اکتفا می کنند، روایات متواتری از اهل بیت رسیده و آنها با این روایات متواتر مخالفت می کنند، و اگر آنان در مسائل کلامی به سخنان ائمه علیهم السلام استدلال می کردند و اعتبارات عقلی را مؤید روایات می شمردند، برای آنان بهتر بود. (3)

علامه مجلسی نیز بر همین رأی است و با تعریضی به متکلمان می گوید:

این که امام صادق علیه السلام در حدیثی می فرماید: «یَهْلِكُ أَهْلُ الْكَلَامِ وَيَنْجُو الْمُسْلِمُونَ» و متکلمان را مذمت کرده، از این جهت است که آنان با عقل های ناقص خود، قواعد و مقدماتی را تأسیس کرده اند که بیشتر گزاره های علم کلام، به آنها بر می گردد؛ هر چه با آن اصول و قواعد سازگار باشد، می گویند: این، مطابق اصول ماست. و هر چه سازگار نباشد، می گویند: مخالف اصول است. (4)

روشن است که او و دیگر اخباریان، عمل کردن به این احکام اصول عقلی را بدان جهت جایز نمی دانند که معتقدند چنین احکامی، هم قطعی نیستند و هم از کتاب و سنت استنباط نشده اند و گر نه، حتی عقل فطری صحیح را که تعصّب و

ص: 252

1- منبع الحیاء، ص 26.

2- الأنوار النعمانية، ج 4، ص 40.

3- الفوائد المدنیة، ص 129 _ 131.

4- بحار الأنوار، ج 2، ص 132.

حَبّ جاه، آن را دگرگون نساخته و اوهام فاسد، بر او غلبه نکرده باشد، یکی از حجت های الهی می دانند که بعضی از احکام را قبل از ورود شرع درک می کند و شرع نیز مؤید آن احکام است، و بعضی از احکام را به تنهایی درک نمی کند و شرع، کاشف و مبین آنهاست. پس اگر دلیل عقلی، بدیهی باشد، اخباریان نیز شکی ندارند که عمل به آن صحیح است؛ چنان که حتی حجّیت دلیل نقلی نیز تنها از همین گونه دلایل عقلی ثابت می شود. (1) در پایان این بخش، توضیح خواهیم داد که بخشی از این اختلافات، حقیقی نیست.

دلایل اخباریان بر حجّیت عقل بدیهی

اشاره

گذشت که اخباریان، فقط احکام عقل بدیهی یا فطری را معتبر می شمارند، مانند: باب معارف و برخی از مطالب اصول از قبیل اثبات صانع و صفات خداوند، یگانگی خداوند و عادل بودن او؛ مواردی که عقل خطا را از صواب باز می شناسد و جدا می کند؛ (2) دلیل عقلی بر حجّیت کتاب و سنت، چراکه اگر بخواهیم با خود کتاب و سنت حجّیت این دو را اثبات کنیم دور لازم می آید. (3)

از نگاه اصولیان، حجّیت احکام قطعی عقل، نیازی به استدلال ندارد؛ زیرا آنان حجّیت هر قطعی را ذاتی می دانند؛ چه در احکام بدیهی عقل و چه در دیگر موارد. ولی اخباریان بیان دیگری دارند و برای حجّیت این گونه احکام نیز دلایلی اقامه کرده اند:

1. تأیید حکم عقل توسط روایات

به اعتقاد اخباریان، دلیل حجّیت و اعتبار احکام قطعی عقل، تأیید آن ها توسط شارع است. چنان که شیخ حرّ عاملی پس از آن که نمونه هایی برای حکم قطعی عقل بر می شمارد _ مانند اثبات صانع و صفات خداوند، یگانگی خداوند و عادل

ص: 253

1- طرائق الحقائق، ج 1، ص 281؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 131 _ 132؛ الدرر النجفیة، ج 2، ص 251 و 253؛ إثبات الهدی، ج 1، ص 119؛ و ص 77 _ 78.

2- الفوائد الطوسية، ص 426.

3- همان جا؛ إثبات الهداة، ج 1، ص 77.

بـودن او، و نیز مواردی که عقل خطا را از صواب باز می شناسد و جدا می کند _، می گوید:

ما نصوص بسیاری طبق این ادراکات عقل داریم و شکی در حجّیت آن ها نیست. (1)

2. گریز از دور

حرّ عاملی، دلیل عقلی بر حجّیت کتاب و سنت را نیز حجّت می داند؛ چراکه اگر بخواهیم با خود کتاب و سنت حجّیت این دو را اثبات کنیم دور لازم می آید. (2)

3. تمجید از عقل در روایات

به اعتقاد اخباریان، روایاتی که از عقل تعریف و تمجید می کند، دلالت دارد که مقدّمات عقلی قطعی و یقینی، حجّیت دارد. (3) و از اکثر آن آیات و روایات، همین عقلی اراده شده که از آن، بتوان به علم و یقین دست یافت. (4)

دلایل بی اعتباری عقل در احکام شرعی

اشاره

بر اساس آنچه گذشت، روشن است که احکام شرعی، در دسترس ادراکات قطعی عقل قرار نمی گیرند و هیچ یک از احکام اعتباری شارع را نمی توان با یک دلیل عقلی بدیهی _ و به تعبیر اخباریان، فطری _ به دست آورد. اخباریان برای اثبات این مطلب، به چند دلیل تمسّک کرده اند.

1. ناتوانی عقل از پی بردن به حکم شرعی

به اعتقاد اخباریان، آنچه حجّیت دارد (عقل قطعی)، راهی به احکام شرعی ندارد؛ و آنچه در احکام شرعی قابل طرح است (عقل غیر قطعی)، حجّیت ندارد. پس با عقل نمی توان به احکام شرعی دست یافت. توضیح این که: انسان به واسطه عقل

ص: 254

1- الفوائد الطوسية، ص 426.

2- همان، ص 426؛ إثبات الهداة، ج 1، ص 77.

3- إثبات الهداة، ج 1، ص 81 _ 82.

4- الفوائد الطوسية، ص 426.

بدیهی خویش، تنها به کلیات موضوع معرفت می یابد و جزئیات آن را نمی فهمد؛ (1) حال آن که احکام شرعی، هم به کلیات اشیا نظر دارند و هم به جزئیات آن ها. احکام شرعی، مجموعه ای از امور فرعی و جزئی گوناگونی هستند که در یک امر کلی عقلی گرد نمی آیند و باید تک تک آنها را ملاحظه کرد. (2) پس دلیل عقلی ای که مقدماتش قطعی است و حجّیت دارد، از ادراک احکام شرعی و شناخت فروع فقهی، ناتوان است. و آنچه در فروع فقهی وجود دارد، دلیل عقلی ای است که مقدمات ظنی دارد و نه تنها موجب قطع نیست، که بدون دلیل نقلی، حتی اطمینان خاطر نیز نمی آورد و نهایت کارکردش فقط افاده ظن است، که دلیلی بر حجّیت چنین ظنی نداریم. حتی به گفته مرحوم مجلسی، این نوع دلیل عقلی در احکام شرعی، حتی افاده ظنّ و وهم نیز نمی کند. (3)

مهم ترین دلیلی که غالب اخباریان بدان تمسّک کرده اند تا اثبات کنند که ما از این نوع حکم عقلی، قطع و یقین پیدا نمی کنیم، اختلاف عقلا و حتی دانشمندان علوم مختلف در موضوعات گوناگون است؛ با این که مستند همه آنان، همین نوع دلایل عقلی بوده است. (4) سید نعمه الله جزایری می گوید:

هیچ دلیل عقلی ای را نمی بینید که مورد قبول همه عقلا باشد. حتی نسبت به واجب الوجود نیز چنین دلیلی را پیدا نمی کنید؛ چراکه همه دلایلی که [متکلمان] ذکر کرده اند، مبتنی بر ابطال تسلسل است، و این هم خالی از حرف و حدیث نیست. پس وقتی برای این مطلب مهمّ، دلیلی نداریم که مورد اتفاق همه عقلا باشد، حال ادله دیگری که بر مسائل فقهی و غیر فقهی اقامه شده، مشخص و روشن می شود. (5)

ص: 255

1- برای نمونه، عقل راهی برای پی بردن به این احکام ندارد که: خوردن گوشت خوک و شراب قبیح و ازدواج با محارم، حرام است، و مباشرت با همسر در ایام عادت ماهانه، قبیح دارد.

2- الأصول الأصلية، ص 118 _ 119؛ الحقّ المبین، فیض کاشانی، ص 7.

3- الفوائد الطوسية، ص 352 و 426؛ الأنوار النعمانية، ج 3، ص 132؛ منبع الحیة، ص 25 _ 26؛ رساله الاعتقادات، مجلسی، ص 5 _ 6.

4- رساله الاعتقادات، مجلسی، ص 5 _ 6؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 126 _ 127؛ الوافیة، ص 173 _ 174؛ الفوائد المدنیة، ص 129 و 131.

5- الأنوار النعمانية، ج 3، ص 132؛ منبع الحیة، ص 25 _ 26.

2. توقیفی بودن احکام

گذشته از ناتوانی هایی که برای عقل بر شمردیم، بسیاری از اخباریان (1) تصریح کرده اند که احکام شرعی نیز توقیفی است و فقط باید از معصومان علیهم السلام شنیده شود. آنان از برخی روایات، استفاده می کنند که عقل نمی تواند مستند احکام شرعیه واقع شود و در استنباط احکام شرعی (اعم از وجوب، استحباب، کراهت، تحریم، اباحه، شرطیت، سببیت و مانعیت)، جایگاهی برای عقل وجود ندارد. پس شریعت، توقیفی است و احکام دین را فقط از معصومان علیهم السلام باید شنید. (2)

3. روایات دال بر بی اعتباری عقل

برخی ادعا کرده اند که شمار روایات در نکوهش عقل، از حدّ تواتر نیز گذشته است. (3) تعدادی از این دسته روایات را در بخش های دیگر نیز آورده ایم، مانند: بحث درستی یا نادرستی اجتهاد، حجّیت ظن. در مبحث ملازمه بین حکم و عقل و شرع نیز روایاتی خواهد آمد. اینک به ذکر چند نمونه شایان توجه، بسنده می کنیم:

یک. امیر مؤمنان علی علیه السلام می فرماید:

همانا مؤمن، دینش را از رأی خود نمی گیرد، بلکه هر آنچه از جانب خداوند آمده، آن را بر می گیرد. (4)

دو. ابان بن تغلب از امام صادق علیه السلام در باره دیه زنی پرسید که مردی یک انگشت او را قطع کرده باشد. آن حضرت فرمود: «ده شتر». ابان دیه بریدن دو انگشت آن زن را پرسید. حضرت فرمود: «بیست شتر». سؤال کرد که سه انگشت چه مقدار؟ فرمود: «سی شتر». سپس پرسید: «اگر چهار انگشت آن زن را قطع کند، چه مقدار دیه

ص: 256

1- مانند: محمد امین استرآبادی، فیض کاشانی، حرّ عاملی، شیخ حسین کرکی، مجلسی، محدّث جزایری، و شیخ یوسف بحرانی (ر.ک: الفوائد المدنیة، ص 128؛ الفوائد الطوسية، ص 354؛ هداية الأبرار، ص 194؛ مرآة العقول، ج 2، ص 269؛ منبع الحیاء، ص 44؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 131).

2- الفوائد المدنیة، ص 90 _ 91؛ الفوائد الطوسية، ص 354؛ منبع الحیاء، ص 44؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 131 _ 132؛ الدرر النجفیة، ج 2، ص 252 _ 253.

3- الأصول الأصلية، ص 121؛ منبع الحیاء، ص 44.

4- همان، ص 26، ح 14.

دارد؟». امام فرمود: «بیست شتر». ابان گفت: «سبحان الله! بریدن سه انگشت، سی شتر دیه دارد، ولی بریدن چهار انگشت، بیست شتر؟! هنگامی که این مطلب در عراق به گوش ما رسید، گفتیم: کسی که این حکم را آورده، شیطان است!». امام صادق علیه السلام فرمود:

ای ابان! تندروی مکن. این، حکم رسول خدا صلی الله علیه و آله است. دیه زن و مرد، تا یک سوم دیه کامل انسان، با هم مساوی اند؛ ولی وقتی از یک سوم گذشت، دیه زن نصف دیه مرد می شود.

ای ابان! قیاس کردی و چنانچه در سنت قیاس شود، دین نابود خواهد شد. (1)

طبق این روایت، ابان شگفت زده می شود که مگر می شود جرم بیشتر شود ولی غرامتش کمتر؟! این، بدان سبب بوده که در حکم شرعی دیه، به عقل خویش اعتماد کرده بود و امام نیز به همین جهت، او را سرزنش می کند. (2)

سه. در روایتی آمده است که امام باقر علیه السلام حتی رأی خویش را نیز بدون استناد به احادیث نبوی، خطرناک می شمارد. (3) در این صورت، عقول دیگر مردمان چه اعتباری تواند داشت؟! آن حضرت می فرماید:

اگر ما [اهل بیت]، بر اساس رأی و هوای خودمان، با شما سخن می گفتیم و حدیث می کردیم، هلاک می شدیم؛ ولیکن احادیثی از رسول خدا _ که درود خدا بر او باد! _ در نزد ماست، که ما همانها را بازگو می کنیم. (4)

چهار. در رساله ای از امام صادق علیه السلام که با چندین سند صحیح نقل شده، چنین آمده است که می فرماید:

بدانید؛ این، از امور الهی نیست که یکی شخصی از خلق خدا، دین خود را از روی هوا [ی نفس]ی و رأی و قیاس، به دست آورد. أخذ کند. (5)

ص: 257

1- الکافی، ج 7، ص 299، ح 6؛ تهذیب الأحکام، ج 10، ص 184، ح 719؛ وسائل الشیعة، ج 19، ص 268، (دیات الاعضاء، باب 44) ح 1.

2- فرائد الاصول، ج 1، ص 63.

3- روشن است که منظور آن حضرت، با صرف نظر از مقام امامت و تنها از حیث اقتضائات بشری است؛ و گر نه، عقل امام، عقل کل است و خطا در آن راه ندارد.

4- بحار الأنوار، ج 2، ص 172 _ 173، ح 1 _ 8.

5- الکافی، ج 8، ص 5، ح 1.

پنج. ابو بصیر از امام صادق علیه السلام پرسید: «مسائلی برای ما پیش می آید که از کتاب و سنت، چیزی نمی شناسم [که پاسخگوی آن ها باشد]. آیا در آنها نظر کنم [و به عقل خویش حکم بدهم]؟». آن حضرت در جواب او فرمودند:

نه؛ چراکه اگر با نظر خودت، به واقع هم برسی، اجری نداری و چنانچه اشتباه کنی، به خداوند دروغ بسته ای! (1)

شش. ابو حمزه ثمالی از امام سجاد علیه السلام نقل کرده که فرمود:

إِنَّ دِينَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ لَا يُصَابُ بِالْعُقُولِ النَّاكِصَةِ وَالْأَرْءِ الْبَاطِلَةِ وَالْمَقَائِيسِ الْفَاسِدَةِ، وَلَا يُصَابُ إِلَّا بِالتَّسْلِيمِ. فَمَنْ سَلَّمَ لَنَا سَلَمًا وَمَنْ اهْتَدَى بِنَاهِدِي... (2)

دین خدا (احکام و فرائض و سنن الهی)، با عقل های ناقص و دیدگاه های باطل و مقایسه های نادرست، فراچنگ نمی آید. پس هر کسی که تسلیم [فرمان ها و سخنان] ما شود، سالم می ماند، و هر که راه خود را به وسیله ما بجوید، راه [سعادت را] می یابد... .

ناگفته نماند که معمولاً از عبارت «إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يُصَابُ بِالْعُقُولِ»، به عنوان حدیثی معروف یاد می شود و واژه «الناكصة» نیز از قلم می افتد؛ حال آن که واژه ای کلیدی است و در معنای کلی حدیث، تأثیری بسزا دارد. یکی از نویسندگان معاصر ادعا کرده است که چنین روایتی حتی با سند ضعیف، در مجامع روایی دیده نشده است! (3) گویا منظور وی، همین عبارت معروف است که چه بسا دست آویزی برای عقل ستیزان شمرده شود. و گر نه، شیخ صدوق - و به پیروی از او، مرحوم مجلسی - نسخه کامل این حدیث را با سند ذکر کرده اند.

4. خطا پذیری حکم عقل

دلیل دیگر اخباریان برای بی اعتبار شمردن عقل در احکام شرعی، این است که دلیل عقلی غیر فطری، همواره در معرض خطاست و اگر به آن عمل کنیم، معلوم

ص: 258

1- وسائل الشیعة، ج 18، ص 24 (صفات القاضی، باب 9)، ح 6.

2- کمال الدین، ص 324 (باب ما أخبر به سیّد العابدین علیه السلام...)، ح 9؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 303، ح 41.

3- ابو القاسم علی دوست، در: فقه و عقل، ص 82.

نیست تکلیف خویش را ادا کرده باشیم. تنها دلیلی که به دور از احتمال خطا، ما را به مقصد می‌رساند، کلام ائمه علیهم السلام است. اخباریان معتقدند که چنانچه به سخنان آن حضرات تمسک کنیم، از خطا مصون هستیم؛ ولی اگر به غیر آن تمسک کنیم، از خطا ایمن نیستیم، و معلوم است که خواسته شرع و عقل، محفوظ بودن از اشتباه است. (1) محمد امین استرآبادی می‌گوید:

ادراکات و دریافت های عقل، یا از ضروریات دین و مذهب است که... جای اختلاف نظر در اصل آنها نیست، مانند: نماز، زکات و حج. این ادراکات حجّیت دارند. و یا از ضروریات دین و مذهب نیست و نظری است، خواه از اصول دین باشد و یا از فروع دین، مانند: حکمت الهی و حکمت طبیعی، علم کلام، اصول فقه و مسائل فقهی. در این موارد، حکم عقل حجّیت ندارد و مصون از خطا نیست و آنچه ما را از خطا حفظ می‌کند، تمسک به کلام انبیا و معصومان علیهم السلام است. ... در بسیاری از مباحث کلامی که متکلمان فقط به حکم عقل اکتفا می‌کنند، روایات متواتری از اهل بیت رسیده و آنها با این روایات متواتر مخالفت می‌کنند، و اگر آنان در مسائل کلامی به سخنان ائمه علیهم السلام استدلال می‌کردند و اعتبارات عقلی را مؤید روایات می‌شمردند، برای آنان بهتر بود. (2)

5. لزوم نقض غرض در فرض حجّیت عقل

به اعتقاد استرآبادی و برخی دیگر از اخباریان، یکی از اغراض اصلی از ارسال پیامبران و نصب اوصیا، رفع اختلاف میان بندگان بوده است. حال اگر خداوند دریافت احکام را به عقول مردم واگذارد، نقض این غرض است؛ زیرا اختلاف فراوانی با یکدیگر پیدا خواهند کرد. نیز اگر عقل به تنهایی در احکام شرعی حجّیت داشته باشد، دیگر احتیاجی به پیامبران و امامان و جانشینان آنان و حتی به کتاب های آسمانی نخواهیم داشت، و ارسال رسل و انزال کتاب های آسمانی، کاری بیهوده می‌شود. به علاوه، دیگر نباید ادیان و مذاهب مختلفی وجود داشته باشد. (3)

ص: 259

1- الفوائد المدنية، ص 131.

2- الفوائد المدنية، ص 129 _ 131.

3- الفوائد المدنية، ص 91؛ الفوائد الطوسية، ص 411؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 131؛ الوافية، ص 173 _ 174.

1. در نقد دلایل اخباریان، سه پاسخ نقضی قابل طرح است:

یک: این که اگر دلیل عقلی معتبر نیست و فراوان دچار خطا می گردد، پس چرا شما نیز خود، در اثبات نبوت و اصل حجّیت کتاب و سنت و باب معارف، به همین دلیل عقلی استدلال کرده اید؟

دو: این که شما در ادله متعارض، به ویژه در جایی که بیش از دو دسته باشند، چگونه از خود کتاب و سنت استنباط می کنید، در حالی که چنین استنباطی نیازمند حکمی عقلی است تا نسبت بین ادله متعارض را مشخص کند؟ (1) این، ایراد ظریفی است که بر اخباریان وارد است. آنان در ردّ حجّیت دلیل عقل، ناگزیر از اقامه چندین دلیل عقلی شده اند. مانند این برهان: از مقدمات عقلیه نظریه علم و قطع حاصل نمی شود؛ چراکه در آن فراوان خطا رخ می دهد. (2) اگر ادراکات عقل حجّت نباشد، این دلایل نیز حجّت نخواهند بود.

سه: بر فرض این که قبول کنیم در ادله عقلی، خطاها و اشتباهات فراوانی وجود دارد، همین اشتباهات در ادله نقلی هم وجود دارد و باید مانع از حجّیت آنها شود، و حال آن که شما این را نمی پذیرند. (3)

2. در پاسخ به استدلال نخست اخباریان، باید توجه داشت که آنچه عقل راهی بدان ندارد، این است که ابتدائاً و استقلالاً، بخواهد حکم شرعی را بیابد. حال آن که به ادعای اصولیان، عقل نخست بر اساس مستقلات عقلیه، به حُسن کاری پی می برد و سپس با انضمام دلیل عقلی دیگری که همان تلازم میان حکم عقل و شرع است، حکم می کند که شارع نیز این کار را حسن می داند. (4)

3. در باره استدلال دوم، گفتنی است که توقیفی بودن حکم شرعی، به معنای انحصار آن در اراده و اعتبار شارع است و موجب نمی شود که هیچ دلیلی نتواند آن

ص: 260

1- مباحث الأصول، ج 1، ص 487 _ 488.

2- أنوار الاصول، ج 2، ص 273.

3- فرائد الاصول، ج 1، ص 51 _ 52؛ أنوار الأصول، ج 2، ص 273.

4- أصول الفقه، مظفر، ج 2، ص 114 _ 115.

را بیابد. اصولیان نیز به صراحت، توقیفی بودن احکام شرعی را قبول دارند و می پذیرند که احکام شرعی از آن جهت که اعتباری اند، دور از دسترس حواس و عقول اند؛ ولی معتقدند که دلیل قطعی عقلی به انضمام قاعده تلازم، حکم شرعی را کشف می کند. (1)

4. چنان که در بخش های دیگر کتاب حاضر خواهد آمد، این گونه روایات مورد استناد اخباریان، ناظر به کسانی است که عقل خویش را حجّتی مستقل و بی نیاز از امام می پندارند و هیچ دلالتی بر بطلان سخن اصولیان شیعه ندارد؛ چراکه آنان دلیل عقلی را ابزاری برای استفاده از نقل و فرمان برداری از معصوم می دانند و نه منبعی مستقل. برای نمونه، حدیث اخیر که از امام سجّاد علیه السلام نقل شد، توانایی عقل را در شناخت دین، به صورت مطلق رد نمی کند؛ بلکه در صدد هشدار به کسانی است که توانایی محدود عقل خویش را مطلق می پندارند و بر پایه رویکردهای گم راهانه خویش و بدون فرمان برداری از امام معصوم، احکام دینی را تفسیر می کنند. در عبارات بعدی حدیث، حتی تردید در درستی سخن امام نیز از اسباب کفر، دانسته شده است. به هر حال، دیگر احادیث نیز معنایی مشابه دارند و همگی در صدد اعتراض به کسانی است که به پیروی از هوای نفس خویش، هشدارها و راه نمایی های امامان معصوم را نادیده می گیرند و یا با وجود دلیل نقلی معتبر، به رأی و گمان خویش عمل می کنند. (2)

5. پاسخ اصولیان به استدلال چهارم (خطاپذیری حکم عقل)، همان است که در مبحث حجّیت ظن به حکم شرعی گذشت. از دیدگاه اصولیان، کثرت خطا در دلیل عقلی، مانع از حصول جزم و یقین از دلیل عقلی نمی شود. (3) و وقتی از مقدمات عقلیه علم حاصل شد، این علم و قطع خود کشف از حکم شرعی کرده و حجّت است و فرقی بین اسباب علم و قطع نیست؛ چه مقدمات آن، عقلی باشد و چه شرعی. (4)

ص: 261

1- أصول الفقه، مظفر، ج 2، ص 113.

2- فوائد الأصول، ج 3، ص 63؛ أنوار الأصول، ج 2، ص 278؛ فرائد الأصول، ج 1، ص 60.

3- مباحث الأصول، ج 1، ص 489.

4- فرائد الأصول، ج 1، ص 51.

ناگفته نماند که این گونه تعابیر، به روشنی نشان می دهد که بسیاری از اصولیان، با همه جلالت و فضلشان، به کنه سخن اخباریان پی نبرده اند. آنان می گویند: «این دلیل، موجب قطع نیست» و اینان به جای اثبات قطعیت دلیل، پاسخ می دهند که «قطع در همه حال، حجت است». مرحوم علامه طباطبایی می گوید:

لازمه ابطال حکم عقل، این است که توحید، ثبوت، امامت و دیگر معارف دینی را نیز باطل کنیم؛ زیرا حجّیشان نتیجه حکم عقل است. چگونه ممکن است از حکم عقل، نتیجه ای گرفته شود و بعد با همان نتیجه، حکم عقل را باطل کنیم؟ (1)

روشن است که اخباریان معارف و اصول اعتقاداتی از این دست را مبتنی بر دلایل عقلی بدیهی و قطعی می دانند؛ ولی آنچه از نگاه آنان بی اعتبار است، دلایلی که معتقدند موجب قطع و حتی ظن هم نمی شود. پس سخنشان مستلزم دور نیست و اشکال علامه طباطبایی وارد نیست. به علاوه، محلّ اصلی نزاع، در احکام شرعی است که همگی اعتباری اند، به خلاف اعتقادات که هم واقعی اند و هم قابل ادراک. پس قیاس این دو با یکدیگر، درست نیست.

پرسش و پاسخی در کاربرد عقل

در پی مخالفت اخباریان با حجّیت عقل نظری، این اشکال بر آنان وارد می شود که لازمه سخن شما این است که عقل به هیچ وجه معتبر نباشد؛ با این که در بسیاری از اخبار معصومان علیهم السلام، بر عقل اعتماد شده و گاه، عقل را ابزار شناخت حجّت خدا (2) و گاه، خود آن را یکی از حجّت های خداوند دانسته اند. (3) مفاد برخی از آیات قرآن نیز مدح و تمجید از کسانی است که به مقتضای عقول خود عمل می کنند (4) و برخی نیز

ص: 262

1- بحار الأنوار، ج 2، ص 314 (پاورقی).

2- ر.ک: إثبات الهداة، ج 1، ص 25، ح 20؛ الوافی، ج 1، ص 112؛ مرآة العقول، ج 1، ص 79.

3- مانند سخن امام موسی بن جعفر علیهما السلام که به هشام بن حکم می فرماید: «إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ: حُجَّةَ ظَاهِرَةٍ وَحُجَّةَ بَاطِنَةٍ. فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرَّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأَنْمَّةُ، وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ» (الكافی، ج 1، ص 16، ح 12).

4- مانند: سوره رعد، آیه 4؛ سوره آل عمران، آیه 190؛ سوره طه، آیه 54 و 128.

در مذمت مردمانی است که به مقتضای عقول خود عمل نمی کنند. (1) همچنین، آیات و روایاتی که عمل کردن به مقتضای عقل را نیکو می شمارد، و یا عمل نکردن به آن را نکوهش می کند. (2)

اخباریان چندین پاسخ به این اشکال داده اند: (3)

1. منظور از حجّیت عقل در این روایات (4) و یا بیشتر آن ها، (5) قوه ای است که خیر و شرّ و درست و نادرست را درک کند و این دورا از یکدیگر جدا سازد و راه درست را انتخاب نماید.

2. عقلی که در برخی از این آیات و روایات تمجید شده، به قرینه مقابله با جهل، عقل به معنای علم است، نه عقل در مقابل جنون. (6) شبهه ای نیست که عمل کردن به علم و یقین، واجب است و مقدّمات عقلی قطعی و یقین آور نیز حجّیت دارند. (7)

3. این آیات و روایات، ناظر به عقل فطری صحیحی است که خالی از هر گونه آلودگی و آمیختگی با هوای نفس باشد. و شکی در صحّت عمل به چنین عقلی نیست. (8) کاربرد آن نیز در اثبات ادله نقلی کتاب و سنت است که نمی توان برای حجّیت آنها، به دیگر دلایل سمعی همانند خودشان استدلال کرد؛ زیرا دوری

ص: 263

1- سوره یس، آیه 68؛ سوره مائده، آیه 103؛ سوره حشر، آیه 14؛ سوره محمد، آیه 24.

2- ر.ک: الأصول الأصلية و القواعد الشرعية، سید عبد الله شبر، ص 206 _ 212؛ إثبات الهداة، ج 1، ص 81، ح 7؛ الکافی، ج 1، ص 25، ح 24 و دیگر احادیث کتاب العقل و الجهل.

3- الفوائد الطوسية، ص 350؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 129 _ 130؛ الدرر النجفية، ج 2، ص 250 _ 251.

4- الفوائد المدنية، ص 216.

5- مرآة العقول، ج 1، ص 27.

6- مانند فرمایش امام رضا علیه السلام: «صدیق کل امریء عقله و عدوّه جهله» (إثبات الهداة، ج 1، ص 79، ح 2) و امثال آن (الکافی، ج 1، ص 12 و 20، ح 11 و 17). مرحوم کلینی نیز عنوان باب نخست کتاب خویش را «کتاب العقل و الجهل» قرار داده است.

7- الفوائد الطوسية، ص 426؛ إثبات الهداة، ج 1، ص 82؛ مرآة العقول، ج 1، ص 27.

8- الحقائق الناضرة، ج 1، ص 131؛ الدرر النجفية، ج 2، ص 251 _ 253.

می شود. (1) کاربرد دیگر این گونه دلایل عقلی قطعی، در باب معارف است؛ هرچند در معارف نیز تفصیل مطلب را باید از معصومان علیهم السلام دریافت کنیم. (2)

4. صرف نظر از جواب های قبلی، این احادیث نه صراحتی دارند بر این که دلیل عقلی ظنی در احکام شرعی حجّیت دارد، و نه ظهوری در این که دلیل عقلی، اعم از قطعی و ظنی است، تا بشود به آنها استدلال کرد. و بر فرض این که ظهور این احادیث را در عمومیت دلیل عقلی قبول کنیم و شامل هر دلیل عقلی ای بشود، این عموم به سبب آیات و روایات متواتری که از عمل کردن به ظنّ نهی کرده اند، تخصیص می خورد و در نتیجه، آن ادله اختصاص پیدا می کند به دلیل عقلی قطعی. حال آن که در احکام شرعی، قطعاً دلیل عقلی ای وجود ندارد که موجب قطع شود. (3)

ارزیابی اختلافات در حجّیت عقل

اصولیان می گویند: «متابعت از قطع، همواره برای قاطع لازم است؛ چراکه قطع از هر راه و سببی حاصل شود _ خواه از راه آیات و روایات بوده باشد و خواه از راه مقدّمات نظری و استدلالی _، طریقی به سوی واقع و کاشف از آن است». آیا آنچه به اخباریان نسبت داده می شود که این رویکرد را قبول ندارند، درست است؟ از مجموع عبارات اخباریان، استفاده می شود که آنان دلیل عقلی ای را که مقدّماتش قطعی باشد، حجّیت می دانند، مانند: ادراک عقل در اولیات و محسوسات و مواردی که مبادی آنها چنان نزدیک به حسّ باشد که سبب قطع و یقین شود. (4) تا این جا، مخالفتی میان آنان و اصولیان نیست.

ص: 264

1- شاهد آن، سخن امام هادی علیه السلام در پاسخ به ابن سگّیت است: «يعرف به الصادق علی الله فیصدّقه» (الكافی، ج 1، ص 25، ح 20).

2- الفوائد الطوسية، ص 351 و 426؛ إثبات الهداة، ج 1، ص 77 و 82.

3- الفوائد الطوسية، ص 352 و 427.

4- الفوائد المدنیة، ص 129 _ 130. وی در بحث تعارض ادله می گوید: «ما دلیل عقلی قطعی بر مرجّحات نداریم» (همان، ص 136). نیز در بحث اجماع می گوید: «بر حجّیت اجماع، دلیل عقلی ای وجود ندارد که مقدّماتش قطعی باشند» (همان، ص 133).

آنان همچنین معتقدند که اگر ادراکات عقل و مبادی آن، دور از حس باشند و یا مقدمات حکم ظنی باشد، آن دلیل عقلی افزون بر این که سبب قطع و یقین نمی شود، حجّیت نیز ندارد. این عدم حجّیت، به اقتضای آیات و روایاتی است که به صراحت ما را از عمل کردن به ظن در احکام الهی، نهی می کنند. (1) آنان در مقام مخالفت با اصولیان، به این مطلب تصریح می کنند. اما با دقّت در عبارات طرفین، می توان در یافت که اصولیان نیز چنین دلایلی را حجّت نمی شمارند.

در مجموع، گزاره های عقلی را در مسائل شرعی، از جهت قطعیت و منشأ آن ها، به چند دسته می توان تقسیم کرد:

1. حکم قطعی عقل در مسائل فقهی – اعتباری، که مستند به دلایل نقلی باشد. عقل در این جا حکم شرعی را کشف می کند و موجب قطع به آن می شود. چنین حکمی از دید همه علما، چه اخباری و چه اصولی، معتبر شمرده می شود.

2. حکم غیر قطعی عقل در مسائل فقهی – اعتباری، که مستند به دلایل نقلی نباشد. چنین حکمی به اتفاق، حجّیت ندارد و در بی اعتباری اش نزاعی نیست.

3. حکم غیر قطعی عقل در مسائل فقهی – اعتباری، که مستند به دلایل نقلی باشد. چنین دلیلی، خارج از موضوع دلیل عقلی ای است که در علم اصول، حجّت نامیده شده است. گویا برخی از اخباریان و حتی دیگران، این نوع گزاره ها را با آنچه «ظنّ خاص» خوانده شده و حجّیتش مشروط به تأیید شارع است، خلط کرده اند و با این گمان که اصولیان، این نوع احکام را نیز حجّت قطعی می شمارند، سرِ مخالفت برداشته، پیوسته در صدد اثبات بی اعتباری آن ها بر آمده اند.

در مقابل، بسیاری از اصولیان نیز در شناخت ادعای اخباریان خطا کرده اند و با این پندار که آنان حجّیت قطع را قبول ندارند، در این باره داد سخن داده اند. ولی آخوند خراسانی با اطمینان می گوید که آنچه در باره عدم حجّیت دلیل عقلی به اخباریان نسبت داده شده، کذب است و با تأمل در عبارات آنان روشن خواهد شد

ص: 265

که آنان با حجّیت دلایل ظنی مخالف اند. او معتقد است که لزوم پیروی از مطلق قطع، بر هیچ عاقلی پوشیده نیست، چه رسد به فضیلتی اخباری. (1)

برداشتی دیگر از محلّ نزاع

اشاره

گفتیم که اخباریان نیز حکم عقل قطعی بدیهی – مانند ضروریات دین و مذهب – و عقل قطعی فطری – مانند حسن عدل و انقیاد، و قبح ظلم و تجرّی – را قبول دارند؛ ولی به ادّعای آنان، قطع حاصل از مقدّمات نظری و استدلالی اعتبار ندارد، چون در معرض خطا و اشتباه است. بر اساس آنچه گذشت، این سخن اخباریان را به دو گونه می توان تبیین کرد:

1. این ادّعای اخباریان – که: قطع حاصل از مقدّمات نظری، حجّیت ندارد –، در واقع بدین معناست که از نگاه آنان، چنین دلایل و مقدّماتی، اساساً قطع آور نیست تا حجّت باشد. پس این سخن اخباریان، تعبیری تسامحی است که گویا فقط برای رویارویی و احتجاج در برابر اصولیان و متکلمان به کار برده شده است.

2. منظور اخباریان از «قطع»، همان اطمینان عرفی است که هیچ کس حجّیت آن را ذاتی نمی شمارد. پس اگر بخواهیم بر اساس اصطلاحات اصولیان پیش برویم، بهتر است دیدگاه اخباریان را چنین تبیین کنیم که: «اطمینان عرفی به دست آمده از مقدّمات نظری، حجّیت ندارد». بر این اساس، گویا به کار بردن تعبیر قطع در این ادّعا، از یک سو ناظر به ردّ مبانی اصولیان و متکلمانی است که این مقدّمات را معتبر می شمارند، و از سوی دیگر، بر اساس اصطلاح خود اخباریان است؛ چنان که در بحث یقین به حکم شرعی نیز تصریح کرده اند که منظورشان از علم و یقین، همان اطمینان عرفی است.

بر پایه هر دو تحلیل یادشده، باید بپذیریم که پاسخ اصولیان به ادعای اخباریان نیز خالی از تسامح نیست. توضیح این که به گفته اخباریان، «در مقدّمات عقل نظری، اشتباه زیاد رخ می دهد و قابل اعتماد نیست». اصولیان دو پاسخ به این شبهه می دهند:

1. اگر ممکن باشد که دلیل دیگری در اثبات و نفی اعتبار قطع، دخالت کند، یا

ص: 266

1- اُصول الفقه، مظفر، ج 2، ص 109 _ 112؛ کفایة الاصول، انتشارات جامعه مدرسین، ص 311 _ 314.

مستلزم تحصیل حاصل است و یا تناقض پدید می آید. (1)

2. اگر جایز باشد که بگوییم: «چنین قطعی که از مقدمات نظری به دست می آید، بدان سبب اعتبار ندارد که خطای آن زیاد است»، قطعی که از ادله نقلی به دست می آید نیز اعتبار نخواهد داشت؛ زیرا خطای آن هم بسیار است، و حال آن که اخباریان این را نمی پذیرند.

(2)

چنان که پیداست، پیش فرض هر دو پاسخ اصولیان، این است که از مقدمات نظری نیز قطع فراهم می آید و محلّ نزاع، تنها در حجّیت آن قطع است. ولی با تحلیل نخستین که گفته شد، مخالفت اخباریان با چنین دلایلی، مبتنی بر این است که اساساً دلایل نظری، موجب قطع نمی شوند، نه این که به قطعی می انجامند که حجّت نیست. اما بر اساس تحلیل دوم، اخباریان چنین مقدماتی را حتی منجر به اطمینان نیز نمی دانند. پس نمی توان با استناد به این که حجّیت قطع ذاتی است، ادعای آنان را رد کرد؛ زیرا بر مبنای آنان قطعی در کار نیست.

تشکیک در ثمره نزاع

به گمان برخی از اصولیان اخیر، اختلاف اصولیان و اخباریان در حجّیت عقل، نزاعی بی ثمر است؛ زیرا هیچ مصداق واقعی ای در دست نیست که حکمی را تنها با عقل اثبات کرده باشیم. شهید محمّد باقر صدر رحمه الله علیه در باره آن دلیل عقلی ای که مجتهدان و محدّثان در جواز یا عدم جواز عمل به آن اختلاف کرده اند، می گوید:

... هرچند ما عمل به دلیل عقلی را جایز می دانیم؛ ولی حکمی را پیدا نکردیم که اثبات آن فقط متوقّف بر دلیل عقلی باشد [و دلیل نقلی ای برای آن وجود نداشته باشد]، بلکه هر حکمی که به دلیل عقلی ثابت شود، در همان وقت، کتاب و سنت نیز بر آن حکم دلالت دارند.

(3)

ص: 267

1- زیرا اگر دلیل دوم، حجّیت قطع را تأیید کند، تحصیل حاصل است و اگر آن را رد کند، مستلزم تناقض است؛ چراکه اگر دلیل دوم موجب ظن شود که توان رویارویی با قطع را ندارد و اگر موجب قطع باشد، به مقتضای مفاد آن، خودش نیز بی اعتبار است و حجّیت ندارد.

2- الفوائد الأصول، ج 1، ص 51.

3- الفتاوی الواضحة، ج 1، ص 98.

به نظر می‌رسد که شهید صدر این مطلب را از فاضل تونی گرفته باشد، چنان که وی می‌گوید:

ما موردی پیدا نمی‌کنیم که حکم شرعی را [تنها] از طریق عقل کشف کنیم، مگر آن که در آن جا نصّ شرعی نیز وجود دارد. لذا می‌توان گفت: فایده این خلاف، کم است. (1)

با این که بسیاری از دیگر موارد نزاع میان دو گروه، در واقع چنین است، پذیرفتن ادّعای فاضل تونی و شهید صدر، دشوار است؛ زیرا برخی از فتاوی‌ای علما به گونه‌ای است که سخن این دو فاضل را رد می‌کند، مانند فتاوی‌ای شیخ مفید و سیّد مرتضی که ازاله نجاست را با مایعات دیگر غیر از آب نیز جایز می‌دانند، و سیّد مرتضی در تعلیل خویش، به فقدان نص اشاره می‌کند. (2) موارد دیگری نیز هست که هیچ‌آیه و یا روایت صحیحی در باره موضوع وجود ندارد و فقهای مکتب اجتهاد، تنها بر پایه دلیل عقل، فتوا داده‌اند. (3)

اخباریان و ملازمه حکم عقل و شرع

اشاره

منظور از حسن و قبح عقلی

چنان که پیش‌تر گفته شد، حکم عقل گاهی توقّف بر خطاب شرعی دارد و گاهی توقّف بر خطاب شرعی ندارد. در میان آن گروه از ادراکات عقلی که توقّف بر

ص: 268

-
- 1- الوافیة فی أصول الفقه، ص 174.
 - 2- المسائل الناصریات، کتاب الطهارة، ص 105، مسئله 28؛ کتاب الخلاف، ج 1، ص 59؛ الحدائق الناضرة، ج 1، ص 125 _ 126 و 399 _ 402؛ الدرر النجفیة، ج 2، ص 245 _ 246. نیز ر.ک: مختلف الشیعة، ج 1، ص 57؛ مجموعه فتاوی ابن الجنید، ص 21؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج 1، ص 248؛ الرسائل التسع، المسائل المصریة، ص 211.
 - 3- مثلاً شخصی که اطفال نابالغ دارد، اگر در حالی بمیرد که وصیّ ای معین نکرده و قیم شرعی هم نداشته باشد، فقها می‌گویند: تکلیف این بچه‌ها را حاکم شرع معین می‌کند؛ «چون اسلام دینی است که مصالح مردم را بلا تکلیف نمی‌گذارد، و شارع راضی نیست این امور رها شود، و از ما به زبان عقل خواسته که آن را انجام دهیم» (ر.ک: قوانین الأصول، ج 2، ص 2؛ اسلام و مقتضیات زمان، ج 1، ص 246 _ 247؛ الملازمة بین حکمی العقل والشرع، ص 7).

خطاب شرعی ندارند، یک دسته مربوط به ادراک حُسن و قبح توسط عقل است؛ و دسته دیگر مربوط به ادراک ملازمه بین دو حکم عقلی و شرعی. اگر کسی حسن و قبح عقلی و ذاتی (دسته نخست) را قبول نداشته باشد، دیگر نوبت به بحث ملازمه (دسته دوم) نمی رسد. (1) به دیگر سخن، این که ادراک عقل را در دسته نخست بپذیریم، صغرای بحث در باره دسته دوم است.

فراموش نشود که منظور از حُسن و قُبَح عقلی در این جا، مدح و ذمّ عقل است، و نه ملائمت و منافرت با طبع، یا کمال و نقص. مثل این حکم عقل که: «عدل، حُسن دارد»؛ یعنی فاعل آن در نزد عَقلاً مستحقّ مدح است و این حکم عقل که: «ظلم قُبَح دارد»؛ یعنی ظالم در نزد عَقلاً سرزنش می شود. این مطلب، مورد اتفاق متکلمان و فلاسفه مسلمان است؛ (2) جز اشاعره که منکر حسن و قبح عقلی بدین معنا هستند (3) و برای آن، واقعیتی قائل نیستند. آنان حسن و قبح را تابع اعتبار شارع می دانند و به حسن و قبح شرعی اعتقاد دارند. (4)

ص: 269

-
- 1- الوافية في أصول الفقه، ص 171.
 - 2- این، اعتقاد همه معتزله و شیعیان است (ر.ک: المحصول في علم أصول الفقه، فخر رازی، ج 1، ص 54؛ شرح المواقف، ج 8، ص 182 _ 183؛ مطارح الأنظار، ج 2، ص 219 _ 330؛ الأصول العامة للفقه المقارن، ص 282 _ 283؛ أصول الفقه، مظفر، ج 1، ص 217. نیز: شرح المواقف، ج 8، ص 378؛ البحر المحيط، ج 1، ص 189 _ 191؛ مسألة في الحسن والقبح العقلي (رسائل الشريف المرتضى، ج 3)، ص 177؛ تصحيح الاعتقاد (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ج 5)، ص 143؛ العدة في أصول الفقه، ج 2، ص 741 و 759؛ الفوائد الحائرة، الفوائد الجديدة، ص 363؛ مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ص 86.
 - 3- البته به اعتقاد نراقی، گویا خود اشاعره هم این مطلب را قلباً انکار نمی کنند و فقط انکارشان در مقام مخاصمه و جدال است؛ چراکه آنان نیز در مقام موعظه و تهذیب اخلاق، به تصریح، از حسن و قبح یاد می کنند و کسی که کتب اخلاقی آنان _ مانند احیاء العلوم غزالی و فتوحات محی الدین عربی و مثنوی جلال الدین بلخی رومی و غیر اینها _ را ملاحظه کند، یقین پیدا می کند که آنان هم قائل به حسن و قبح عقلی هستند (ر.ک: مناهج الأحكام والأصول، ص 140).
 - 4- المحصول في علم أصول الفقه، ج 1، ص 54؛ تهذیب شرح الأسنوی علی منهاج الوصول، ج 1، ص 96؛ شرح المواقف، ج 8، ص 181؛ قوانین الاصول، ج 2، ص 8؛ هداية المسترشدين، ج 3، ص 500.

البته در میان قائلان به حسن و قبح عقلی، برخی اصل تحسین و تقبیح را از بدیهیات عقلیه می‌شمارند (1) و بعضی دیگر، آن را مورد اتفاق همه عقلا _ اعم از کفار و مؤمنان و مسلمانان؛ به استثنای اشاعره _ می‌دانند. (2)

دیدگاه اخباریان در باره حسن و قبح

در این باب، اخباریان نیز با دیگر عالمان شیعه هم رأی اند و حسن و قبح عقلی را قبول دارند. (3) برای نمونه، استرآبادی صاحب رجال (م 1028 ق) می‌گوید:

تشکر کردن از خداوند قبل از آن که شرع بیاید، به حکم عقل واجب است. (4)

شیخ حسین کرکی (م 1076 ق) نیز معتقد است که اگر کسی حسن و قبح عقلی را نفی کند، هرگز نخواهد توانست به هیچ یک از گزاره های دینی جزم پیدا کند؛ زیرا چنین کسی، جاری شدن معجزه از سوی دروغگویان را روا می‌داند، و خلف وعده از ناحیه پروردگار را نیز مجاز قرار می‌دهد، و چنین مبنایی، مفاسد بسیاری دارد؛ از جمله این که دیگر اطمینانی بر صدق گفتار انبیا پیدا نمی‌شود. (5) سید نعمه الله جزایری نیز می‌گوید:

از جاهایی که عقل به تنهایی دلالت می‌کند وجوب ردّ ودیعه و قبح ظلم و حسن و صدق و انصاف است. (6)

ص: 270

1- الملازمة بين حکمی العقل والشرع عند الشيخ الأنصاری، ص 72.

2- الحقّ المبین فی تصویب المجتهدین و تخطئة الأخباریین، ص 8.

3- برای آگاهی از دیدگاه فاضل تونی در این باره، ر.ک: الوافیة فی أصول الفقه، ص 171. مرحوم نراقی نیز برای حسن و قبح عقلی، چنین استدلال می‌کند که: «... بعضی از افعال است که اهل تمام ملل و نحلّ، چه شریعت را قبول داشته باشند و چه نداشته باشند، حکم به حسن و یا قبح آن می‌کنند، و چنانچه حسن و قبح عقلی نباشد، می‌بایست آنهایی که شریعت را قبول ندارند، در نزد آنان نه حسنی باشد و نه قبحی، و می‌بایست تمام افعال در نزد آنان مساوی باشد» (مناهج الأحکام و الاصول، ص 140).

4- آیات الأحکام، ص 8.

5- هداية الأبرار، ص 250 _ 252.

6- منبع الحیة، ص 44.

آنان حسن و قبح ذاتی را نیز قبول دارند؛ (1) بدین معنا که در برخی از موارد حسن و قبح عقلی، خود فعل یا عنوان، بنفسه علّت تامّه و تمام موضوع برای حکم عقل به حسن و قبح آن است و توقّف بر اعتبار شارع ندارد. چنین حسن و قبحی، هرگز از آن فعل یا عنوان جدا نمی شود؛ مانند عدل و احسان که هر جا یکی از این دو عنوان صدق کند، حسن را همراه دارد و عقلاً فاعل آن را می ستایند. به دیگر سخن، تصوّر موضوعی چون عدل، ملازم با تصوّر محمول مدح است و در برابر، تصوّر موضوعی چون ظلم، ملازم با تصوّر ذمّ و نکوهش است. (2) مراد از حکم عقل در بحث ملازمه، همین حسن و قبح ذاتی است که اشاعره آن را قبول ندارند و حسن و قبح ذاتی را امر اعتباری می دانند. (3)

محلّ اختلاف در این بحث

روشن شد که هر دو گروه اخباری و اصولی، حسن و قبح عقلی و ذاتی را قبول دارند. پس مهم در مقایسه دیدگاه این دو گروه، بررسی این مسئله است که آیا از این حکم عقل، حکم شرع نیز کشف می شود یا نه؟ و به عبارت دیگر، وقتی عقل، حکم به صغرای دلیل کرد و مثلاً گفت: «عدل حُسن دارد، و فاعل آن، مستحقّ مدح

ص: 271

1- الفوائد المدنیّة، ص 161.

2- نسبت بین حسن و قبح عقلی با حسن و قبح ذاتی، عموم و خصوص مطلق است: هر جا حسن و قبح ذاتی باشد، حسن و قبح عقلی هم هست؛ ولی بعضی از مصادیق حسن و قبح عقلی، ذاتی نیستند؛ چراکه حسن و قبح عقلی، دو مصداق دیگر نیز دارد که آن دو، ذاتی نیستند: یکی این که خود فعل به خودی خود، اقتضای حسن و قبح را دارد و عقل نیز به حسن یا قبحش حکم می دهد؛ ولی به شرط این که مزاحم و مانعی نداشته باشد؛ مانند صدّقی که مقتضی حسن است، ولی اگر موجب قتل نفس محترمه بشود، قبیح می شود. و یا کاذبی که مذمّت می شود، ولی اگر با همین کذب باعث نجات انسان بی گناهی شود، کارش حَسَن خوانده می شود. دیگر این که خود فعل، نه علّت تامّه برای حسن و قبح است و نه اقتضای یکی از آن دو را دارد (مانند اکثر مباحات)؛ ولی اگر تحت عنوان دیگری (مثل مضرّ بودن یا مفید بودن) داخل شود، متّصف به قبح یا حُسن می شود. (الملازمة بین حکمی العقل والشرع عند الشیخ الأنصاری، ص 10 _ 11).

3- مناهج الأحکام والأصول، ص 140 _ 147؛ البحر المحیط، ج 1، ص 190.

است»، آیا می توان از این حکم عقل، به حکم شرع رسید؟ آیا آنچه در نزد عقل، «حَسَن و مستحقّ مدح» باشد، در نزد شرع «واجب» و «مستحقّ ثواب» است؛ و آنچه در نزد عقل، «قبیح» و «مستحقّ نکوهش» باشد، در نزد شرع، «حرام» است و «عقاب» دارد؟

ملازمه از دید اخباریان

برخی بر این عقیده اند که با اثبات حسن و قبح عقلی، ملازمه حکم عقل با حکم شرع نیز ثابت می شود و نیازی به استدلال جداگانه ندارد. به دیگر سخن، اثبات این که عقل حکم به حسن و قبح دارد، به منزله اثبات این است که عقل، حکم خدا را درک می کند و مراد از ملازمه، چیزی جز این نیست. (1) ولی بیشتر علما، این دو بحث را مستقل می دانند؛ چنان که برخی حسن و قبح عقلی را قبول می کنند ولی ملازمه بین حکم عقل و شرع را قبول ندارند. (2) صاحب فصول که از پیروان مکتب اصولی است، می گوید:

کسانی که قائل به حسن و قبح عقلی شده اند، در ملازمه بین حکم عقل و شرع، اختلاف نظر دارند. بیشتر آنان ملازمه را مطلقاً اثبات کرده اند، بعضی مطلقاً قائل به عدم ملازمه شده اند، بعضی هم قائل به تفصیل شده اند؛ در احکام فرعی شرعی، ملازمه را نپذیرفته اند، ولی در اصول قائل به ملازمه شده اند. ولیکن حق، عدم ملازمه است. (3)

اخباریان نیز با صاحب فصول، هم رأی اند و ملازمه را قبول ندارند، مانند: محمد امین استرآبادی که هرچند حسن و قبح ذاتی را قبول دارد، وجوب و حرمت ذاتی را قبول ندارد. او برای نظر خود، چنین شاهد می آورد که بسیاری از قبیاح عقلی، در شریعت حرام نیستند و همچنین، بسیاری از محاسن عقلی، در شریعت

ص: 272

-
- 1- ر.ک: مطارح الأنظار، ج 2، ص 328_330؛ قوانین الأصول، ج 2، ص 2_3؛ شرح المواقف، ج 8، ص 183.
 - 2- الوافیة، ص 171؛ الفصول الغرویة، ص 337؛ الملازمة بین حکمی العقل والنقل عند الشیخ الأنصاری، ص 6.
 - 3- الفصول الغرویة، ص 337.

واجب نشده اند. (1) شیخ حسین کرکی نیز همین دیدگاه را قبول دارد و می گوید:

عقل به تنهایی و بدون تابیدن نور نقل، نمی تواند حکم شرعی را اثبات کند... و حال عقل با نقل، همانند حال چراغ با روغن آن است که چراغ، روشنایی خود را از روغن گرفته، و وقتی روغن آن کم شود، نورش نیز کم می شود و وقتی روغن تمام شود، خاموش می شود. (2)

دلایل عدم ملازمه

کسانی که ملازمه میان حکم عقل و شرع را نمی پذیرند، سه دسته دلیل اقامه کرده اند.

1. بر حسب ظاهر برخی از آیات و روایات، (3) حکمت فرستادن پیامبران، اتمام حجّت بر بندگان بوده است (4) تا هر کس هلاک می شود و یا هدایت می یابد، از روی حجّت بوده باشد. (5) پس وجوب و تحریم، تنها از طریق پیامبران خدا اثبات می شود و از این روست که خداوند برای بیان مصالح و مفاسد مردم، همواره حجّتی در زمین دارد و در هیچ زمانی، زمین خالی از امام معصوم نیست. پس اگر قبل از بعثت، عقل می توانست حجّت خداوند را بر مردم تمام کند، خداوند رسولان را نمی فرستاد. همچنین، خداوند اعلام فرموده است که قبل از فرستادن رسول، عذاب و مجازاتی در کار نیست؛ (6) و وقتی عذاب نبود، وجوب و حرمت شرعی هم نیست؛ و وقتی وجوب شرعی نبود، وجوب عقلی هم نداریم. (7)

ص: 273

1- الفوائد المدنیة، ص 161؛ کتاب ماه دین، ش 45 _ 46، ص 88.

2- هداية الأبرار، ص 252 و 194.

3- برای نمونه: الکافی، ج 1، ص 178 (باب أنّ الأرض لا تخلو من حجّة)؛ علل الشرائع، ج 1، ص 120، باب 99، ح 1؛ التوحید، ص 45، باب 2، ح 4؛ کمال الدین، ص 508، ح 37.

4- (رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ) (سوره نساء، آیه 165). نیز ر.ک: سوره طه، آیه 134.

5- (لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ) (سوره انفال، آیه 42).

6- مانند این آیه: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا) (سوره اسراء، آیه 15).

7- ر.ک: البحر المحیط، ج 1، ص 192؛ الإحكام فی أصول الأحكام، ج 1، ص 131؛ تهذیب شرح الأسنوی علی منهاج الوصول، ج

1، ص 96؛ الأصول الأصلية، ص 119؛ الوافية، 172؛ مجمع البيان، ج 4، ص 433؛ نور الثقلين، ج 2، ص 160، ح 121 _ 122؛

قوانین الاصول، ج 2، ص 6.

2. در برخی دیگر از آیات، (1) گروهی از مردم سرزنش شده اند که چرا بدون اجازه خدا، بعضی از روزی هایی را که خداوند بر آنان نازل کرده، حلال و بعضی را حرام کرده اند؛ و این کار آنان، افترا بر خداوند شمرده شده است. بر این اساس، هر حکمی که مستند به اذن خدا نباشد، افترا بر خداست. در حکم عقل نیز اذن خدا نیست؛ زیرا عقل، تنها ظنّ دیگر را پدید می آورد که عمل به آن نیز ممنوع است. در نتیجه، اگر حکم شرعی را به استناد حکم عقل ثابت بدانیم، چون با اذن خداوند نیست، کار ما افترا بر خداوند شمرده می شود. (2)

3. در روایاتی که ادعا شده بیش از حدّ تواتر است، (3) و در صفحات پیش، در ردّ حجّیت عقل نظری برخی از آن ها را نقل کردیم، بیان شده است که خداوند هر چه خواسته بیان فرموده، و احکام دینی توقیفی است؛ پس دستورهای دینی را تنها از سوی معصومان علیهم السلام باید دریافت. (4) برای نمونه، به فرموده امام صادق علیه السلام (5) هر چیزی مباح است، مگر آن که در باره او نهی ای وارد شده باشد. پس هر چه منصوص نیست، مباح است؛ هر چند عقل آن را قبیح بداند. (6) نیز بر پایه روایتی از امام باقر علیه السلام، آدمی باید سر به ولایت حجّت خدا بسپارد و همه اعمالش را به راه نمایی او انجام دهد و گر نه، هر قدر هم که زاهد و عابد باشد، هیچ پاداشی نزد خداوند ندارد. (7)

ص: 274

- 1- مانند: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ ءَلَلَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ)؛ (سوره یونس، آیه 59).
- 2- الفوائد المدنية، ص 91 _ 92 و 131؛ الأصول الأصلية، ص 121.
- 3- الأصول الأصلية، ص 121؛ منبع الحیاة، ص 44.
- 4- الکافی، ج 8، ص 92، ح 117؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 21 و 93 _ 95 (صفات القاضی، باب 6)، ح 1 و (باب 10)، ح 14، 18 و 22.
- 5- «کل شیء مطلق حتّی یرد فیہ نهی» (کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 1، ص 208، ح 937).
- 6- الفوائد المدنية، ص 161؛ الوافیة، ص 172 _ 173.
- 7- الکافی، ج 2، ص 18 _ 19، ح 5؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 26 (صفات القاضی، باب 6)، ح 13. به اعتقاد برخی از اصولیان، این روایت، صحیح ترین دلیلی است که برای ردّ حجّیت عقل در احکام شرعی، بدان استدلال شده است؛ ولی تنها مربوط به اعمال است و دلالت بر عدم حجّیت عقل در اصول عقاید ندارد (الملازمة بین حکمی العقل والشرع، ص 79 _ 80).

پس اگر از حکم عقل به حکم شرع برسیم و نه از سخن امام، تمام اعمالمان را از راه نمایی امام علیه السلام نگرفته ایم. (1)

4. عقل نمی تواند تمام مصالح و مفاسد و علل احکام را درک کند؛ بلکه نهایت چیزی را که درک می کند، بعضی از خصلت های نیکو یا ناپسند حکم است؛ ولی چه بسا این حکم جهات دیگری در واقع داشته باشد که معارض و مزاحم با برخی ملاک های باشد ولی عقل آن مزاحمات و موانع را در نیافته باشد و در نتیجه، حکمش را بر اساس مصلحت و مفسده ای صادر کرده که مناط حکم شرعی نیست. و خود این احتمال، هرچند ملازمه ظاهری را نفی نمی کند، در اثبات عدم ملازمه واقعی _ که بحث ما در آن است _، کافی است. از این روست که برخی از کارها با این که حُسن و مصلحت دارند، به جهت مشقّت و زحمت، بر اُمت واجب نشده اند _ مانند مسواک زدن (2) _ و گاه با این که مقتضی و مصلحت در چیزی بوده، خداوند در باره آن سکوت کرده و حکمی جعل نکرده است. (3) پس شاید آن موردی که عقل حسن و یا قبیح آن را درک کرده، از مواردی باشد که شارع در باره آن ها سکوت کرده و حکمی برایشان جعل نکرده است. (4)

استدلال بر ملازمه

در صفحات پیش، به دیدگاه اصولیان در باره دلیل عقل اشاره کردیم. خلاصه آن دیدگاه، همین عبارت است که علامه می گوید:

وقتی عقل به طور مستقل حکم به حسن فعل و یا قبیح فعلی بکند، از این جهت

ص: 275

1- الفوائد المدنية، ص 90 _ 91؛ الفوائد الطوسية، ص 354؛ منبع الحیاء، ص 44؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 131 _ 132؛ الدرر النجفیه، ج 2، ص 252 _ 253؛ الوافیة، ص 174.

2- چنان که رسول خدا فرمود: «لولا أن أشقّ على أمتی لأمرتهم بالسواک» (بحار الأنوار، ج 77، ص 340).

3- از امام علی علیه السلام: «إنّ الله... سکت لكم عن أشياء و لم يدعها نسیاناً، فلا تتکلّفوا» (نهج البلاغة، ص 487، حکمت 105).

4- الفصول الغروية، ص 339 _ 340؛ فوائد الأصول، ج 3، ص 60 _ 61؛ مطارح الأنظار، ج 2، ص 335 _ 337 (به نقل از سیّد صدر شارح الوافیة).

که فعل از فاعل مختار صادر شده است، این حکم عقل کاشف از حکم شرع است و کشف می کند که شرع نیز چنین حکمی را دارد. [\(1\)](#)

بر پایه این رویکرد، اگر حکم چیزی را در قرآن و سنت پیدا نکردیم ولی عقل توانست مصلحت و یا مفسده واقعی را _ که احکام، تابع آنهاست _ کشف کند، حکم شرع را کشف کرده است؛ زیرا چنانچه مصلحت آن مهم باشد، می دانیم که اسلام از آن صرف نظر نمی کند و اگر مفسده مهمی داشته باشد، اسلام اجازه نمی دهد آن کار را انجام بدهیم. [\(2\)](#) این به معنای کشف برخی از احکام شرعی، توسط عقل است. پس منافاتی با این ندارد که در بسیاری از موارد، عقل از کشف مصلحت یا مفسده ای عاجز است.

برخی از اصولیان، ادعا کرده اند که اصل تحسین و تقبیح، از بدیهیات و ضروریات عقلی است و با حکم عقل به قبح و یا حسن چیزی، باید از آن دوری جست و یا بدان عمل کرد. [\(3\)](#) و در این جا تفاوتی نمی کند که آیا حکم عقل، از مستقلات عقلی باشد و یا غیر مستقلات عقلی. مستقلات عقلی یعنی حکمی که هر دو مقدمه برهان آن؛ یعنی صغرا و کبرا برای برهان، توسط عقل درک شده باشد. مانند این که عقل بعد از درک عدل، حکم می کند که «عدل، حسن و واجب است»، و بعد حکم می کند که «هر چه در نزد عقل واجب است، در نزد شرع نیز واجب است»؛ بعد نتیجه می گیرد که «این عدل، در نزد شرع واجب است». در برابر، منظور از غیر مستقلات عقلی، حکمی است که عقل، تنها کبرا برای برهان را درک کرده باشد و صغرای آن را شرع گفته باشد. برای مثال، اگر شارع امر کند که کسی به جایی برود، عقل بعد از اطلاع از امر شارع و درک آن، حکم می کند: «هر فعلی که شرعاً واجب باشد، مقدمه آن نیز به حکم ملازمه، وجوب شرعی دارد. پس نزد شارع، مقدمه رفتن به آن جا نیز واجب است». [\(4\)](#)

ص: 276

1- نهاية الوصول إلى علم الأصول، ج 2، ص 57.

2- الحق المبين في تصويب المجتهدين و تخطئة الأخباريين، ص 7 _ 8؛ اسلام و مقتضیات زمان، ج 2، ص 36 _ 38.

3- الفصول الغروية، ص 340؛ الملازمة بين حکمی العقل والشرع، ص 72.

4- هداية المسترشدين، ج 3، ص 497 _ 498؛ الأصول العامة للفقهاء المقارن، ص 281؛ الملازمة بين حکمی العقل والشرع، ص 4.

اصولیان افزون بر ردّ دلایل اخباریان، به آیات و روایاتی نیز استدلال کرده اند؛ مانند آیات و روایاتی که امر به معروف می کند و از منکرات نهی می کند؛ با انضمام این مقدمه که هر آنچه به حکم عقل، نیکو باشد، «معروف» است و هر آنچه به حکم عقل، ناپسند و قبیح باشد، «منکر» است. (1) ولی مهم ترین رکن استدلال آنان، حجّیت ذاتی قطع است و دیگر دلایل، همانند آیات و روایاتی که گویای حسن و قبح افعال اند و...، بر فرض صحّت، دلالت بر این دارند که عقل بشر می تواند به برخی از مصالح و مفاسد پی ببرد و در نتیجه، حُسن و یا قبح کاری را درک کند؛ ولی بخش مهمّ استدلال، باقی می ماند و آن درک کردن «وجوب» و یا «حرمت» کارها توسط عقل است. آنچه اخباریان انکار می کنند، همین بخش است و می گویند: چگونه می توان به چنین نتیجه ای رسید؟ مگر همه کارهای قبیح، حرام اند و همه کارهای نیکو واجب اند؟!

ص: 277

1- تفسیر التبیان، ج 4، ص 560؛ مناهج الأحکام والأصول، ص 148؛ مطارح الأنظار، ج 2، ص 373؛ تفسیر نمونه، ج 6، ص 397.

اشاره

مبحث اصول عقاید، تفاوت های بنیادینی با احکام اعتباری شرعی دارد. در این مبحث، از چند جهت، اختلاف وجود دارد:

1. آیا لازم است که اصول عقاید، بر پایه علم و یقین باشد یا ظن و گمان نیز کافی است؟ آیا همه عقاید از این جهت، یکسان اند؟
 2. برای رسیدن به علم و یقین معتبر در اصول عقاید، چه اسباب و راه هایی وجود دارد؟ در کدام یک از اعتقادات، می توان به دلایل عقلی استناد کرد؟ کاربرد دلیل نقلی در کدام حوزه است؟
 3. چه علم را لازم بدانیم و چه ظن را کافی بشماریم، در هر صورت، آیا می توان در اعتقادات یا بخشی از آنها تقلید کرد یا نه؟
- آیا پاسخ اخباریان به این مسائل، تفاوت خاصی با پاسخ اصولیان دارد؟

گونه شناسی عقاید

اشاره

عقاید، از حیث مستندات و دلیل اثبات، یا اصلی و اولیه اند، و یا فرعی و ثانویه که در آنها می توان به نقل استناد کرد و خود بر دو نوع اند. پس در مجموع، می توان عقاید را در سه دسته جای داد که نزاع، بیشتر در یکی از آنهاست و همان نیز موضوع اصلی این بحث است. گرچه به نظر می رسد که گاهی اطلاق عبارات و یا نوع واژگان به کار رفته، باعث خلط یکی از این سه دسته با دیگری شده است. این سه دسته، عبارت اند از:

دسته نخست: عقاید اصلی و اولیه، همانند: اثبات وجود خدا، اصل نبوت و اصل امامت. این گونه عقاید (به ویژه اصل وجود خدا و نبوت)، تنها از طریق عقل اثبات می شوند و در باره آنها نمی توان به دلیل نقلی استناد کرد؛ چرا که صحت قرآن و اعتبار حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله، منوط به این است که در مرحله نخست، وجود خدا و حجت را اثبات کرده باشیم. روشن است که اگر عقل را در این مقدار نیز معتبر ندانیم، اساس پذیرش دین را ویران کرده ایم. استناد به دلیل نقلی در این گونه موارد، اگر مشتمل بر نکات جنبی دیگری نباشد، غالباً یا برای گونه گونی در بیان و تقویت ایمان است، یا برای تبرک، و یا اغراض دیگری از این دست. چه بسا برخی که در دام تندروی غلتیده اند، در این گونه موارد نیز دلیل نقلی را مستند خویش ساخته باشند.

دسته دوم: عقاید فرعی و ثانویه ای که تنها با دلیل نقلی می توان به اثباتشان پرداخت و عقل، راهی بدانها ندارد، مانند: اثبات صفت متکبر و جبار برای خدا، برخی از مقامات و ویژگی های حجت و امام، تعیین شخص امام در هر زمان، جزئیات معاد و چگونگی رستخیز و... همه متکلمان و دیگر عالمان عقل گرا، استناد به خبر را در این دسته روا می شمارند و در این باره، با اخباری هم رأی اند و بر او خرده نمی گیرند.

دسته سوم: عقاید فرعی و ثانویه ای که علاوه بر نقل، عقل نیز می تواند برای اثبات آنها دلیل بیاورد، مانند: عدل الهی، صفت قدیر برای خداوند، عصمت پیامبر و امام از خطا در ابلاغ. محل نزاع اصلی میان اخباریان و اصولیان، و نیز اصحاب حدیث و متکلمان، در همین دسته است.

به هر حال، متکلمانی چون شیخ مفید و نیز بسیاری از عالمان دیگر در سده های بعد، دلیل عقلی را در بسیاری از این موارد، کافی می شمارند و لزومی به استفاده از نص نمی بینند؛ به خلاف اخباریان که در این گونه عقاید، به دلیل عقلی اعتماد ندارند و تنها به نقل استناد می کنند.

1. شناخت خدا

اشاره

شکی نیست که اثبات وجود خالق، باید از روی علم و یقین باشد و به نظر همه

اخباریان و اصولیان و متکلمان، ظن و گمان در این باره کفایت نمی کند. (1) پس از ایمان به وجود خداوند، شناخت او نیز به صورت اجمالی، واجب است، (2) چه این وجوب را همانند معتزله و امامیه، عقلی بدانیم، و چه رأی اشاعره را بپذیریم _ که گفته اند: وجوب معرفت الله، سمعی و نقلی است، (3) اما در باره راه رسیدن به این شناخت، اختلاف است.

متکلمان بر این اعتقادند که عقل در معرفت مبدأ، مستقل است (4) و باید از راه تفکر و تأمل، به این معرفت رسید؛ (5) اما اخباری ها عقیده دارند که علم و یقین در شناخت خداوند و دیگر اصول دین، باید از آثار اهل بیت علیهم السلام و با مراجعه به گفتار آنان به دست آید. (6) مجلسی اول (م 1170 ق) نیز صراحتاً روش متکلمان را بیهوده خوانده است:

برای شناخت خدا، ادله بسیاری فوق حد و حصر، در قرآن و اخبار ائمه اطهار آمده، و خود این آیات و اخبار، کافی است و احتیاجی به کتب متکلمان نیست. (7)

محمد امین استرآبادی (م 1036 ق) _ که راه معرفت و علم به اصول عقاید را منحصر در کلمات معصومان علیهم السلام می داند _، معتقد است:

در عقاید، جایز نیست به مقدمات عقلیه ای تمسک شود که عادتاً در آنها خطا وجود دارد. (8)

ص: 283

1- رسائل الشریف المرتضی، ج 1، ص 211؛ رسائل الشهید الثاني، ج 2، ص 757؛ فرائد الأصول، ج 3، ص 324؛ الفوائد الطوسیه، ص 324.

2- تمهید الأصول فی علم الکلام، ص 3؛ نهج الحق و کشف الصدق، ص 51.

3- مهم ترین دلیل این وجوب، سپاس گزاری در برابر نعمت های ظاهری و باطنی فراوانی است که خداوند به ما داده، و اگر به نعمت هایش اعتراف نکنیم و رضایش را به دست نیاوریم، سزاوار ملامت خواهیم بود (ر.ک: حقائق الإیمان، ص 59).

4- گرچه در شناخت معاد، مستقل نیست (رسائل الشهید الثاني، ج 2، ص 754).

5- قواعد المرام فی علم الکلام، ص 28 _ 29.

6- راه صواب، ص 3 _ 5؛ الوافی، فیض کاشانی، ج 1، ص 11. وی می گوید: «تنها راه رسیدن به معرفت در اصول عقاید، احادیث اهل بیت علیهم السلام و فراگرفتن آثاری است که از ائمه نقل کرده اند».

7- لوامع صاحب قرانی، ج 1، ص 21 _ 22.

8- الفوائد المدنیة، ص 122 و 128.

عَلَّامه مجلسی (م 1110 ق) نیز محذوری در تمسّک کردن به روایات و دلایل سمعی برای اثبات توحید نمی بیند و در عمل نیز بدانها اعتماد کرده است. (1) از دید وی، اعتماد به عقل، راهی است که «اهل بدعت و اهو» انتخاب کرده اند؛ یعنی کسانی که بر اهل شرایع و ادیان، طعن می زنند و در دنیا و آخرت، بدبخت و بیچاره اند. شک و تردید نیز راه کسانی است که «در جهالت و نادانی، سرگردان اند و شیاطین جنّ و انس، آنان را به این سو و آن سو می کشانند». او در باره راه درست، چنین می گوید:

من راه حق را انتخاب کردم و دانستم که خداوند، ما را در «هیچ یک از اُمور»، به آرا و خواسته های خودمان وا نگذاشته است؛ بلکه به ما دستور داده که از پیامبر و اهل بیت او پیروی کنیم و تسلیم آنان باشیم و به روایات آنها عمل کنیم. حقیقت علم، فقط در اخبار آنان یافت می شود و از این رو، من معارف را تنها از آثار آنان بر می گیرم. (2)

به باور شیخ حرّ عاملی (م 1104 ق) نیز تمسّک جستن به کلام اهل بیت عصمت، در همه جا واجب است؛ زیرا تنها چیزی است که همواره ما را از خطا حفظ می کند. (3) او دلایل عقلی را اگر در روایات نیامده باشد، کنار می گذارد و معتقد است که با وجود ادلّه عقلی موجود در روایات، به «ادلّه واهی و سستی که از فلاسفه گرفته شده»، نیازی نداریم. (4) فیض کاشانی هم پس از نقل وصیّت سیّد بن طاووس _ که سستی دلایل عقلی را به فرزندش گوشزد کرده _، چنین نظر می دهد:

و بهترین طریق آن است که همه اُمّت، تمام مسائل شرعی را، چه اصول و چه فروع، از پیامبر _ که درود خدا بر او و خاندانش باد! _ بگیرند و یا از اوصیای او _ که از خطا مصون اند _، و به سخنان اینان متمسّک شوند، و هر جا که حکم معینی از آنان نرسیده، توقّف کنند و به عقول ناقص خویش، در آن تصرّف نکنند. (5)

ص: 284

-
- 1- بحار الأنوار، ج 3، ص 234.
 - 2- مرآة العقول، ج 1، ص 2 _ 3.
 - 3- الفوائد الطوسية، ص 412.
 - 4- إثبات الهداة، ج 1، ص 118.
 - 5- راه صواب، ص 5. فیض کاشانی در کتاب علم الیقین نیز پس از سفارش به پیروی از «ظواهر کتاب و سنّت»، اعلام می کند که هدفش اقتدا به اشارات و راه نمایی های صاحب شریعت، نشان دادن «راه استفاده از این ظواهر»، و هشدار برای نمایاندن «براهین حقیقی» است (علم الیقین فی أصول الدین، ج 1، ص 3 _ 4).

چنان که پیداست، ادّعی بسیاری از اخباریان و اخبارگرایان در باب شناخت خدا و دیگر اصول عقاید، این نیست که «به دلایل نقلی نیز می توان استناد کرد»؛ بلکه به باور آنان، «تنها به این دلایل باید استناد کرد» و دلایل عقلی، کارآیی و اعتباری ندارند. سیّد نعمه الله جزایری، با برشمردن برخی از تعارضات دلایل عقلی، آشفته بازاری را برای دلایل عقلی ترسیم کرده، سپس چنین نتیجه می گیرد:

پس تنها دلیلی که برای این مسئله، حاذق و کارآمد است، پیامبران و اوصیای معصومی هستند که از جانب غیب، سخن می گویند [نه بر پایه عقل و رأی خویش]. (1)

موارد خلاف مبنا

با مطالعه دقیق عبارات اخباریان، به وجود دلایل عقلی فراوانی پی می بریم. چنین دلایلی، گاه در باره عقاید اصلی و اولیه (دسته نخست) است و گاهی نیز ناظر به ادلّه عقلی موافق با نقل است؛ چنان که خود تصریح کرده اند که از دلایل عقلی ای که در روایات آمده باشد نیز بهره می برند؛ ولی دلیل عقلی مستقل را در این گونه موارد، قبول ندارند. برای نمونه، شیخ حرّ عاملی می گوید:

ادلّه عقلی و نقلی برای شناخت خداوند، قابل شمارش نیست. (2)

او دلایل عقلی یاد شده در روایات را می پذیرد و می گوید:

آن ادلّه عقلی ای که در روایات موجود، ذکر شده...، برای ما کافی است، و دیگر به «ادلّه واهی و سستی که از فلاسفه گرفته شده»، نیازی نداریم. (3)

سیّد هاشم بحرانی نیز می گوید:

این اصل [اثبات صانع]، از اشرف اصول است که معقول و منقول، بر [اعتبار] این اصل دلالت می کند. (4)

ص: 285

1- الأنوار النعمانية، ج 1، ص 4 _ 7.

2- هداية الأمة، ج 1، ص 10.

3- إثبات الهداة، ج 1، ص 118.

4- معالم الزلفی، ج 1، ص 78، باب 24.

اما همیشه چنین نیست؛ زیرا در همان دسته از مباحث اعتقادی که به گمانشان محدوده نقل است، از عقل یاری جسته اند. برای نمونه، دیدیم که سید نعمه الله جزایری که به دفاع از رأی صدوق در «سهو النبی» پرداخته _، همانند او گریزی از استدلال عقلی نیافته است. محمد تقی مجلسی بر پایه آیه (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ)، (1) معرفت الله و شناخت یگانگی او را بر همه امث واجب می شمارد و سپس به قاعده عقلی «قبح کذب»، استناد می کند و می گوید:

و همین که خداوند، خود، توسط انبیا و اولیا، از وحدانیت خویش خبر داده، کافی است تا به یگانگی اش پی ببریم؛ زیرا کذب، بر او قبیح است و احتیاجی به دلیل دیگر نیست؛ گرچه دلایل آن، بسیار است. (2)

البته شاید بتوان اعتبار این گونه موارد را از روایات به دست آورد؛ ولی عدم ذکر روایات، نشان می دهد که اعتبار آن، به تنهایی نیز مورد تأیید بوده است. این مطلب، به ویژه هنگامی روشن تر می شود که به بار معنایی تعبیری چون «قبح» بنگریم که اصطلاحی کلامی است. در برخی از این گونه موارد، از دلیل عقلی برای تکمیل دلیل نقلی، یا توجیه یا تأویل آیات و روایات، استفاده شده است؛ اما برخی از اخباریان تصریح کرده اند که اگر حکم عقلی، مبتنی بر عقل بدیهی (3) و یا فطری (4) باشد، پذیرفتنی است. اما مگر آنچه اصولیان و متکلمان از آن دفاع می کنند، چیزی جز عقل بدیهی یا فطری است؟

دیدگاه متکلمان در شناخت خدا

بر خلاف اخباریان، متکلمان و مجتهدان شیعه، عقیده دارند که در اصول دین و به ویژه خداشناسی، تنها علم و یقینی معتبر است که از روی فکر و نظر باشد. (5) سید مرتضی معتقد است:

ص: 286

-
- 1- سوره محمد، آیه 19.
 - 2- لوامع صاحب قرانی، ج 1، ص 21 _ 22.
 - 3- رساله فی الاعتقادات، مجلسی، ص 8.
 - 4- الحقائق الناضرة، ج 1، ص 131.
 - 5- نهج الحق و كشف الصدق، ص 49؛ قواعد المرام فی علم الکلام، ص 29؛ حقائق الإیمان، ص 59.

طریق خداشناسی، صرف عقل است و در این جا، سمع نمی تواند دلیل باشد؛ زیرا سمع، وقتی دلیل بر چیزی می شود که انسان [پیش تر]، خدا را شناخته باشد و بداند که «او حکیم است و کار قبیح انجام نمی دهد و دروغگویان را تصدیق نمی کند». و قبل از آن که شناخت خداوند به این گونه حاصل شود، سمع، دلیل شمرده نمی شود. پس ما این سخن را – که برخی از اصحاب ما گفته اند: «معرفت خدا، از قول امام استفاده می شود» – رد می کنیم؛ چراکه شناخت امام علیه السلام، مبتنی بر معرفت خداوند است. (1)

شیخ طوسی نیز در این باب، تقلید را اگرچه مُحَقِّق باشد، روا نمی داند و در بیانی همانند سیّد می گوید:

سخن پیامبران نمی تواند راهی به سوی معرفت خداوند باشد؛ زیرا پذیرش راست گفتاری و درست کرداری پیامبران، بر شناسایی خداوند و توحید و یکتا دانستن او پایه گذاری شده است. پس چگونه می توان اصل را از طریق فرع شناخت؟! (2)

به اعتقاد ابن میثم (شارح نهج البلاغه)، حجّیت قول معصوم، متوقّف بر معرفت خداست و اگر معرفت خدا هم متوقّف بر قول معصوم باشد، دور لازم می آید. (3)

آسیب شناسی دلایل عقلی

یکی از مهم ترین ایرادهایی که به شیوه متکلمان در استدلال عقلی وارد شده، مبتنی بر این ادّعاست که تعارضات و اختلافات بسیاری در آرا و فتاوی ایشان وجود دارد و اخباریان، همین را نشانه بی اعتبار بودن روش های عقلی آنان گرفته اند. روشن است که چنین اختلافی اگر در اصول عقاید باشد، پذیرفتنی نیست و

ص: 287

1- جوابات المسائل الرازیة (رسائل الشریف المرتضی، ج 1)، ص 127.

2- تمهید الأصول فی علم الکلام، ص 3 _ 4.

3- قواعد المرام فی علم الکلام، ص 30. وی در جای دیگر، قائل به تفصیل میان معرفت خدا با توحید و وحدانیت خداوند می شود و می گوید: «با نقل نمی توان علم به وجود صانع پیدا کرد؛ زیرا دور لازم می آید؛ ولی توحید و وحدانیت خداوند، هم با عقل حاصل می شود و هم با نقل» (همان، ص 4).

توجیهات مطرح شده در احکام اعتباری، در این جا به کار نمی آید. چنین انتقادی، منحصر به اخباریان ناب نیست؛ بلکه اخبارگرایان معتدلی چون ملا محسن فیض کاشانی هم بدان تمسک کرده اند. فیض با همه مؤانست و اهتمام عملی اش به استدلالات عقلی، (1) به نقل و تأیید مطالبی از سید بن طاووس (م 664 ق) می پردازد که در وصیت به فرزندش سید محمد، گفته بود:

ای فرزندم! شیخ قطب الدین راوندی (م 573 ق)، (2) در کتابی به نام الاختلاف، 95 مسئله از مسائل علم کلام و اصول دین را بر شمرده است که شیخ مفید (م 413 ق) و شاگردش سید مرتضی (م 436 ق)، در آن 95 مسئله، با یکدیگر اختلاف نظر داشته اند. البته اگر من اختلافاتشان را در اصول عقاید، به صورت کامل گرد می آوردم، هر آینه این کتاب، به درازا می کشید. و این [همه اختلاف نظر میان دو نفر که یکی شاگرد دیگری بوده]، نشان می دهد که علم کلام و مقدمات عقلی، راهی است که از معرفت و شناخت رب الارباب، دور می کند.... (3)

سید نعمه الله جزایری (م 1112 ق)، پس از یادآوری مناقشات فراوانی که در باره تک تک دلایل عقلی مطرح شده، طعنه برخی از اهل استدلال را نقل می کند:

تا این که برخی از آنان گفته اند: «دلیلی بر اثبات صانع و یگانگی او اقامه نشده است که خالی از اعتراض باشد؛ زیرا همه ادله، مبتنی بر ابطال دور و تسلسل اند؛ حال آن که در ابطال این دو نیز حرف و حدیث بسیاری گفته شده [و بطلان نشان چندان بدیهی نیست]».... بعضی از براهینی که ابن سینا در شفا و اشارات و

ص: 288

1- پیش از این نیز در باره اعتدال فیض کاشانی و بهره مندی اش از عقل سخن گفتیم. این نیز فراموش نشود که فیض، داماد فیلسوف و اصولی و متکلم بزرگ، ملا صدرای شیرازی بوده است و گرچه چنین نسبیتی، ارتباط مستقیم با مباحث علمی ندارد، به هر حال، بی تأثیر هم نیست. به گفته دکتر پاکتچی، فیض کاشانی در تفسیر الصافی، «کاملاً دارای فکر عقلی و استدلالی است» و «ویژگی این کتاب که توجه کمتر محقق را جلب کرده، روش گردآوری و گزینش احادیث است... بیشترین نقش افکار او را در انتخاب هایش [از میان روایات] می توان دید که کاملاً جنبه اندیشه وری و درائی دارد» (تاریخ تفسیر قرآن کریم، پاکتچی، ص 148 و 198).

2- مدفون در صحن بزرگ آستان حضرت معصومه علیها السلام در قم.

3- راه صواب، ص 3 (به نقل از: کشف المحجّة لثمره البهجة).

محقق [خواجه نصیر الدین] طوسی در قواعد و تجرید الاعتقاد آورده اند نیز [دچار ایرادند؛ چرا که] مبتنی بر همین مسئله [ی بطلان دور و تسلسل] اند که تمام نیست. به علاوه، عقول، پرتکاپو و سیال اند [و می توانند برای هر برهانی، ایرادی بتراشند] و از این روست که هر کس از پی می آید، بر نظر پیشین ایراد می گیرد و دلایل او را نقض می کند.

وقتی وضع این طور است، چگونه می توانیم اثبات واجب [الوجود] (1) و وحدت او را معلق بر چنین ادله [ی بحث انگیزی] کنیم؟! این در حالی است که دلایل چنین مطلبی، قابل شمارش نیست و در تک تک موجودات، نشانه ای است که دلالت بر یگانگی خداوند دارد. نقل شده است که وقتی محقق دوانی خواست رساله ای در اثبات صانع بنویسد، مادرش گفت: «چه می نویسی؟». گفت: «رساله ای در اثبات صانع». مادر به او گفت: (أَفَى اللَّهِ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ؛ مگر در [وجود] خداوندی که آسمان ها و زمین را پدید آورده، شک است؟! (2) و او کتابی را که می خواست بنویسد، رها کرد و ننوشت. (3)

2. دیگر عقاید

اشاره

وجوب کسب یقین در دیگر عقاید

برخی از متکلمان و اصولیان، از روش اخباریانی که در اصول عقاید، به حدیث تمسک می کنند، چنین خرده گرفته اند که اگر در بحث اصول عقاید بخواهیم به دلیل نقلی استناد کنیم، به هر حال، آن نقل باید علم آور باشد و علم هم تنها در جایی حاصل می شود که دلیل نقلی، یا اخبار متواتر باشد و یا اگر خبر واحد است، همراه با قرینه صحّت باشد (4) و گر نه، خبر واحد به خودی خود، افاده ظنّ می کند و شایان

ص: 289

- 1- روشن است که تا کسی به وجود خدا و به پیامبر او ایمان نیاورده باشد، اعتباری برای روایات و آیات قائل نیست. پس باید گفت که منظور سید نعمه الله جزایری و کسانی که تعبیری چون او دارند، شناخت خداوند به یگانگی و قدرت و دیگر صفات اجمالی است.
- 2- سوره ابراهیم، آیه 10.
- 3- الأنوار النعمانية، ج 1، ص 4 _ 7.
- 4- ملاذ الأخیار، ج 1، ص 22.

استناد در اصول اعتقادی نیست. (1) این، مسئله ای است که در سده های نخست، گلایه های تند سید مرتضی را از روش اصحاب حدیث برانگیخت:

آیا نمی بینید که این اصحاب حدیث در اصول دین، یعنی در توحید، عدل، نبوت و امامت، به اخبار آحاد احتجاج می کنند، و حال آن که هر عاقلی می داند که اخبار آحاد، در اصول دین، حجّیت ندارد؟ و وقتی ما به اخبار آحاد در فروع عمل نکنیم، چگونه به آنها در اصول _ که علم و قطع معتبر است _، عمل کنیم؟! (2)

در سده های اخیر نیز همین گلایه ها دامنگیر مکتب اخباری شد و بدین ترتیب، شیخ انصاری، همان گلایه سید مرتضی را از اخباریان زمان خود دارد. وی می گوید:

عده ای، از مقلّده اند؛ زیرا وقتی از آنان در باره توحید، عدل یا صفات ائمه علیهم السلام و یا از صحت نبوت پرسى، مى گویند: «فلان روایت وارد شده» و در آن مورد، برای اخبار می خوانند؛ در حالی که این روش، صحیح نیست و تا شناخت به خداوند پیدا نشود، [هیچ روایتی] نمی تواند دلیل باشد. (3)

این اشکالات، مبتنی بر این پیش فرض است که در همه اصول عقاید _ گذشته از اصل اثبات صانع _، علم و یقین لازم است؛ ولی در آغاز این فصل گفتیم که این موضوع، محل اختلاف است؛ هرچند نظر مشهور همین است. نظر بسیاری از اخباریان و مجتهدان و متکلمان، آن است که در همه اصول عقاید، تنها علم و یقین معتبر است. از آن جمله اند مجتهدانی مانند: سید مرتضی، شیخ طوسی، (4) محقق حلّی،

ص: 290

1- نهج الحق و كشف الصدق، ص 397.

2- جوابات المسائل الموصولیات الثالثة (رسائل الشریف المرتضی، ج 1)، ص 112 _ 211. وی در جای دیگری می گوید: «وقتی از اصحاب حدیث از سبب اعتقادش به توحید، عدل، نبوت و امامت سؤال کنید، آنان تو را به روایات حواله می دهند و برای حدیث می خوانند، و اگر این معارف را از جهت صحیح شناخته بودند، تو را به روایات حواله نمی دادند» (رسائل الشریف المرتضی، ج 3، ص 309 و 311).

3- فرائد الأصول، ج 1، ص 333.

4- الذریعة، ج 2، ص 517؛ رسائل الشریف المرتضی، ج 1، ص 211؛ العدة فی أصول الفقه، ج 2، ص 730.

عَلَّامه حَلّی، شهید اول، شهید ثانی، محقق کرکی، (1) صاحب معالم، وحید بهبهانی، نایینی و سید خوبی، (2) و اخباریانی چون: شیخ حرّ عاملی، شیخ حسین کرکی، محمد امین استرآبادی و فیض کاشانی. (3) البته اجمالاً باید گفت که به باور متکلمان، این قطع، باید از روی برهان و دلیل به دست آید، و اخباریان قائل اند که باید از روایات و محکّمات قرآن بوده باشد.

در مقابل مشهور، عدّه ای در این که علم و یقین در اصول عقاید لازم باشد، تردید کرده اند. (4) گروهی نیز قائل به تفصیل شده اند. میرزای قمی و شیخ انصاری، از خواجه نصیر الدین طوسی و مقدّس اردبیلی و شیخ بهایی و صاحب مدارک و عَلَّامه مجلسی و فیض کاشانی نقل می کنند که در اعتقادات، ظن نیز کفایت می کند. (5) خواجه نصیر الدین طوسی می گوید:

به مجرّد این که شخص خدا و رسول الله را تصدیق بکند و ایمان به معاد و امام معصوم و بهشت و جهنم داشته باشد، او مؤمن است و لازم نیست اینها از روی ادّله ای باشد که متکلمان مطرح کرده اند و رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز عرب را بیشتر از این، موظّف نکرده بود. (6)

عَلَّامه مجلسی در ذیل روایت «تَقَّهُوا فِي الدِّينِ» می گوید:

ص: 291

-
- 1- معارج الأصول، ص 277، باب حادی عشر، 3؛ القواعد و الفوائد، ج 1، ص 319، قاعده 112.
 - 2- معالم الدین، ص 244؛ الفوائد الحائریة، ص 456؛ فوائد الأصول، ج 3، ص 324؛ التفتیح فی شرح العروة الوثقی، ج 1، ص 69 و 348.
 - 3- الفوائد الطوسیة، ص 324 و 426؛ هداية الأبرار، ص 134؛ فرائد الأصول، ج 1، ص 554؛ الوافی، ج 1، ص 11؛ الفوائد المدنیة، ص 122؛ قوانین الأصول، ج 2، ص 173؛ فرائد الأصول، ج 1، ص 554 (به نقل از سید صدر)؛ الوافی، ج 1، ص 11.
 - 4- شیخ بهایی می گوید: «مشکل می توان اثبات کرد که در اصول دین، قطع، معتبر است» (زبدة الأصول، ص 419).
 - 5- قوانین الأصول، ج 2، ص 180؛ فرائد الأصول، ج 1، ص 554.
 - 6- رساله اقلّ ما يجب الإعتقاد، چاپ شده در تلخیص المحصل، ص 471.

ممکن است این روایت را حمل بر اعمّ از اصول و فروع کنیم. پس در جایی که ممکن است، تحصیل یقین و در غیر آن، تحصیل ظنّ معتبر می کنیم. (1)

البته لزوم یقین و عدم کفایت ظن حتّی در فروع، نظری است که از مشخصه های اخباریان و حتّی ملاک اخباریگری شمرده شده است؛ (2) ولی بر پایه آنچه گذشت، می بینید که کفایت ظن در اصول اعتقادات، موافقانی در میان هر دو گروه دارد و نمی توان آن را منتسب به یکی از دو گروه کرد.

دلایل حجّیت روایات در عقاید

از مجموع این کلمات، استفاده می شود که اخباریان عقیده دارند که در اصول دین نیز مانند فروع دین، دلیل معتبر، منحصر در اخبار معصومان علیهم السلام است. دلایل آنان، همان دلایل کلیّی ای است که رجوع به اهل بیت علیهم السلام را لازم می کند و اخباریان در مباحث دیگر نیز بدانها تمسّک جسته اند. مهم ترین دلایلی که در این جا می توان نام برد، عبارت اند از:

1. حدیث ثقلین (3) که متواتر بین شیعه و اهل سنّت است. بر پایه آن، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرموده است که کتاب خدا و عترت و اهل بیت او، تا روز قیامت، از هم جدا نمی شوند، و ضمانت کرده است که اگر به آن دو، تمسّک بجوئیم، هرگز گم راه نمی شویم. هر گاه ما به کلام اهل بیت تمسّک کنیم، به مجموع دو ثقل عمل کرده ایم؛ چرا که آنان ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، مطلق و مقیّد، عام و خاص، و آنچه را به ظاهرش باقی است، می شناسند و چون دیگران چنین شناختی ندارند، برای یافتن مراد خداوند، راهی جز از ناحیه اهل بیت وجود ندارد. (4)

2. بر اساس اخبار فراوانی که در دست داریم، مراد خداوند از «أهل الذکر» (5) و

ص: 292

1- مرآة العقول، ج 1، ص 100.

2- میراث اسلامی ایران، ج 4، ص 385.

3- وسائل الشیعة، ج 18، ص 19 (صفات القاضی، باب 5)، ح 9.

4- الفوائد المدنیة، ص 128؛ الفوائد الطوسیة، ص 412.

5- (فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) (سوره نحل، آیه 43، سوره انبیاء، آیه 7).

«راسخون در علم»، (1) اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله است. پس هر چه را که نمی دانیم، باید از آنان پرسیم و به اقتضای آیات دیگر، (2) دستور داریم که از پیامبر و اهل بیتش _ که تمام معارف و احکام و علوم قرآن و آثار خود را نزد آنان به ودیعه گذاشته است _، اطاعت کنیم. همچنین از آن جا که این گونه آیات، همگی عام و مطلق اند، این وجوب، منحصر به موضوع خاصی نیست. پس در اصول و فروع دین و امور معاش و معاد و دیگر امور، فرمان برداری از آنان واجب است. (3)

3. دلیل دیگر اخباریان، سیره شیعیان و اصحاب ائمه علیهم السلام است که به ادعای اخباریان، مرجع آنان در عقاید و اعمال، نصوصی بوده است که یا مستقیم از ائمه علیهم السلام می شنیدند، و یا به واسطه افراد ثقه ای که به سخنشان اعتماد بود. هر گاه هم خبر واحدی از ائمه نقل می شد که قرینه ای علم آور نداشت، آن را از باب شبهات می دانستند و در موضوع آن خبر، احتیاط می کردند. (4)

تقلید در اصول دین

آیا تقلید در اصول عقاید، جایز است؟ بر پایه نظر مشهور میان شیعه، جایز نیست. (5) همان گونه که پیش از این بیان شده به گمان برخی از اخباریان، اگر حکم

ص: 293

- 1- (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُو إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) (سوره آل عمران، آیه 7).
- 2- مانند این آیه: (مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) (سوره حشر، آیه 7). نیز آیه (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ) (سوره نساء، آیه 59).
- 3- ر.ک: الفوائد المدنية، ص 129؛ الفوائد الطوسية، ص 413؛ الوافی، ج 1، ص 12؛ مرآة العقول، ج 1، ص 100؛ رساله فی الإعتقادات، علامه مجلسی، ص 5 _ 6. شیخ حرّ عاملی نیز در إثبات الهداة (ج 1، ص 107)، در باب «وجوب الرجوع إلى الأدلة النقلية فی تحصیل المعارف التفصیلیة»، آیات و روایات بسیاری را در این باره ذکر کرده است.
- 4- هدایة الأبرار، ص 68 _ 69.
- 5- قوانین الأصول، ج 2، ص 173. نیز ر.ک: تمهید الأصول فی علم الکلام، ص 4؛ الإقتصاد و الإرشاد إلى طریق الإجتهد (رسائل الشهيد الثاني، ج 2)، ص 754؛ الفوائد الطوسية، ص 324؛ قواعد المرام فی علم الکلام، ص 29؛ معارج الأصول، ص 277؛ شرح باب حادی عشر، ص 4؛ القواعد و الفوائد، ج 1، ص 319، قاعده 113؛ رسائل المحقق الکرکی، ج 1، ص 80. شیخ مفید (در سلسله مؤلفات الشیخ المفید: تصحیح الإعتقاد، ج 5، ص 72) ادعای اتفاق و وحید بهبهانی (در الفوائد الحائرية، ص 456) ادعای اجماع کرده اند و صاحب معالم (معالم الدین، ص 243) به جمهور علمای اسلام نسبت داده است. این، گذشته از مستندات قرآنی و روایی آنان است. با این حال، عدّه کمی همچون: حسن بصری و حشویه، تقلید را در اصولی همانند وجود صانع و نبوت و عدل نیز تجویز کرده اند و یا حتی قائل به وجوب تقلید در این باب شده اند (ر.ک: حقائق الإیمان، ص 59؛ الأنوار النعمانية، ج 1، ص 6؛ شرح المواقف، ج 8، ص 372).

مفتی، مستند به محکّمات کتاب و روایات ائمّه علیهم السلام باشد، نه بر اساس اجتهاد، تقلید از وی جایز است. با این تفصیل که برخی مانند: شیخ حرّ عاملی، فیض کاشانی، شیخ حسین کرکی، علامه مجلسی و شیخ عبد الله سماهیجی، (1) اسم آن را «تقلید از امام» می گذارند و برخی چون: شیخ یوسف بحرانی، (2) آن را «تقلید از فقیه یا مفتی» می نامند. این، بدان روست که به گمان بسیاری از اخباریان، علم و یقین در عقاید، باید از سخنان اهل بیت علیهم السلام به دست آمده باشد. (3) شیخ حرّ عاملی می گوید:

تقلید در اصول دین و فروع آن، جایز نیست، و احادیث متواتر، گویای آن است که به ائمّه معصوم علیهم السلام و احادیث آنان _ که راویان موثق روایت می کنند و یا در کتب معتمده است _، رجوع کنید و به این، تقلید نمی گویند. (4)

مبانی بحث

بحث تقلید در اعتقادات، از یک نگاه، مبتنی بر پاسخ این سؤال است که آیا از تقلید، قطع و یقین حاصل می شود یا نه؟ (5) و از نگاهی دیگر، بر این مبنا استوار است که آیا تقلید، موجب یقین می شود یا نه؟ و از جهتی نیز مبتنی بر این است که آیا در اعتقادات، دلیل نقلی حجّت است یا عقلی؟ از این رو، چند قول در مسئله گفته شده است:

ص: 294

-
- 1- الفوائد الطوسية، ص 324؛ کتاب الوافی، ج 1، ص 240؛ هداية الأبرار، ص 300؛ مرآة العقول، ج 1، ص 183؛ میراث اسلامی ایران، ج 4، ص 386.
 - 2- الدرر النجفیه، ج 3، ص 298.
 - 3- الفوائد المدنیة، ص 47، 122 و 128؛ هداية الأبرار، ص 194؛ الفوائد الطوسية، ص 412؛ الفصول المهمة، ج 1، ص 129، باب 7، کتاب الوافی، ج 1، ص 14؛ علم الیقین فی أصول الدین، ج 1، ص 3 _ 4؛ الدرر النجفیه، ج 3، ص 293؛ میراث اسلامی ایران، ج 4، ص 386.
 - 4- الفوائد الطوسية، ص 324 _ 325. نیز ر. ک: الفصول المهمة، ج 1، ص 129، باب 7.
 - 5- زبدة الأصول، شیخ بهایی، ص 419.

یک. بسیاری از متکلمان و اخباریانی که می گویند: «پذیرش اصول دین باید یقینی باشد»، بر این باورند که چون تقلید از غیر معصوم، باعث یقین نمی شود، پس تقلید کردن در اصول دین، جایز نیست. شیخ طوسی می گوید:

ما دلیل عقلی و شرعی از کتاب و سنت بر بطلان تقلید در اصول دین داریم، و شخص عامی باید مانند عالم در اصول و عقلیات، معرفت پیدا کند. و اگر کسی قدرت ندارد که علم تفصیلی و یا اجمالی پیدا کند، به منزله بهایم است و تکلیفی ندارد. (1)

در این رویکرد، دو مبنا وجود دارد که هر دو، محل اختلاف است: یکی لزوم کسب علم و یقین، و دیگری عدم حصول یقین از راه تقلید؛ اما برخی، هر دو یا یکی را نپذیرفته اند.

دو. به نظر برخی، تقلید در اصول دین، جایز است؛ خواه از آن، علم و یقین حاصل شود و یا نشود. (2)

سه. برخی دیگر بر این باورند که تقلید در اصول عقاید، در صورتی جایز است که مقلد را به علم و یقین برساند. (3) این نظر، با مبانی اصولی، سازگار است و شگفت است که برخی از اصولیان، با این که حجیت قطع را ذاتی می دانند، قطع ناشی از تقلید را نمی پذیرند! (4) از این روست که سید خوبی، به پیروی از شیخ انصاری می گوید:

ص: 295

1- العدة فی أصول الفقه، ج 2، ص 730 و 732.

2- این قول را میرزای قمی به جماعتی از جمله خواجه نصیر الدین طوسی داده است (قوانین الأصول، ج 2، ص 173). غزالی، آمدی، محقق حلّی و شهید ثانی نیز آن را به حشویه و تعلیمه نسبت داده اند (المستصفی، ج 2، ص 462؛ الإحکام فی أصول الأحکام، ج 4، ص 229؛ معارج الأصول، ص 277؛ حقائق الإیمان، ص 59).

3- مانند: مقدّس اردبیلی و سید صدر (شارح الوافی) (ر.ک: مجمع الفائدة والبرهان، ج 2، ص 183؛ قوانین الأصول، ج 2، ص 173؛ فرائد الأصول، ج 1، ص 554).

4- شیخ انصاری، نخست، نظر مشهور را نقل می کند که: «علم معتبر در اصول عقاید، علمی است که از روی استدلال و نظر باشد» (فرائد الأصول، ج 1، ص 553) و سپس می گوید: «اقوا آن است که قطع و یقین اگر از تقلید هم حاصل می شود، کفایت می کند؛ زیرا دلیلی نداریم که غیر از معرفت و تصدیق و اعتقاد، چیز دیگری معتبر باشد... با این که خودِ نظر و استدلال به ادله عقلیه نیز افاده جزم و قطع نمی کند» (همان، ص 574). در جای دیگر نیز آورده: «و وقتی معرفت حاصل شد، وجوب تحصیل نظر و استدلال، ساقط می شود... و کسی که عاجز از تحصیل علم و یقین است و تقلید کند، در آخرت معذور است» (همان، ص 584).

چنانچه از گفته دیگران برای انسان یقین حاصل شود، می توان به این یقین اکتفا کرد؛ زیرا مطلوب در اعتقادات، علم و یقین است و دیگر فرقی در اسباب و طُرُق علم و یقین نیست؛ بلکه همین یقینی که از گفته دیگران به دست آمده، به یقین از راه صغرا و کبرا و برهان بر می گردد. برای مثال می گوید: «این، چیزی است که خبر داده اند، و آنچه این جماعت خبر داده اند، حق است. پس این امر، حق است».

(1)

دلایل عدم جواز تقلید در عقاید

1 و 2. افزون بر آیاتی که تقلید کردن را نکوهش می کنند، (2) روایات بسیاری نیز ما را از تقلید کردن منع می نمایند (3) و اصولی و اخباری قبول دارند که قدر متیقن این آیات و روایات، سرزنش کردن تقلید در اصول عقاید است. (4) شیخ حرّ عاملی ادعا می کند که این روایات، به حدّ تواتر رسیده است. (5)

در باره آیات، این احتمال داده شده که مراد، تقلید جاهل از جاهل باشد، نه تقلید جاهل از عالم؛ ولی آیا از نگاه اخباریان، اعتماد بر ظواهر این آیات که مفید ظن است، جایز است؟ (6) استناد به روایات نیز با این إشکال روبه روست که این روایات،

ص: 296

-
- 1- التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج 1، ص 349.
 - 2- مانند: سوره زخرف، آیه 23 _ 25؛ سوره بقره، آیه 170؛ سوره مائده، آیه 104؛ سوره هود، آیه 87؛ سوره احزاب، آیه 67.
 - 3- مانند آنچه کلینی در «باب التقليد» آورده است (الكافی، ج 1، ص 53). نیز ر.ک: بحار الأنوار، ج 2، ص 81، باب 14؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 89، باب 10؛ الفوائد المدنية، ص 40.
 - 4- ر.ک: تصحیح الاعتقاد (سلسلة مؤلفات الشيخ المفید، ج 5)، ص 72؛ شرح باب حادی عشر، ص 4 _ 5؛ رسائل الشهيد الثاني، ج 1، ص 26 _ 27؛ الفوائد الطوسية، ص 324؛ الفصول المهمة، ج 1، (أصول الدين، باب 5 و 14)؛ الفوائد المدنية، ص 40؛ معارج الأصول، ص 277؛ زبدة الأصول، ص 418؛ الفوائد الحائرية، ص 456.
 - 5- الفوائد الطوسية، ص 324.
 - 6- معالم الدين، ص 192؛ الفوائد المدنية، ص 46 _ 47 و 131؛ الفوائد الحائرية، ص 456.

خبر واحد به شمار می آیند (1) و چون خبر واحد، علم آور نیست، در اصول دین نمی توان بدان اعتماد کرد.

3. تقلید، «قبول کردن گفته دیگران بدون درخواست حجت» است و این در اصول عقاید، عقلاً قبیح است. (2) این دلیل، عقلی است؛ ولی چه بسا کسی از تقلید، به یقین برسد. آیا می توان آن را قبیح دانست؟ پس این دلیل، اخصّ از مدّعاست و فقط در جایی کاربرد دارد که از تقلید، یقین حاصل نشود.

4. تقلید، استناد به فتوای دیگری در مقام عمل است؛ ولی در اصول دین، عملی در کار نیست تا مستند به فتوای غیر شود. (3) در حالی که، همگان این تعریف را قبول ندارند و بعضی از متأخران، تقلید را صرف التزام به فتوای غیر می دانند. (4)

5. چون پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در اصول دین، مأمور به علم بود، (5) اَمّت او هم باید در اصول دین، علم آموزی کنند؛ زیرا خداوند یکتا، دستور داده است که از قرآن پیروی کنید، (6) و اَمّت پیامبر، سزاوارتر از اویند در این که برای عمل به این دستور، به تحصیل علم در اصول عقاید پردازند و دست کم، از باب تأسی به ایشان (7) باید چنین کنند. (8)

اشکالی که به این دلیل وارد شده، این است که چه بسا تکلیف به علم و یقین در اعتقادات، مختص به پیامبر خدا صلی الله علیه و آله بوده باشد و دستور خداوند، مبنی بر پرسیدن از دانایان (اهل ذکر)، (9) «اطلاق» دارد و مقید به فروع نشده است. (10)

ص: 297

-
- 1- الفوائد الحائریة، ص 456؛ الذریعة إلى أصول الشریعة، ج 2، ص 517 و 527.
 - 2- معارج الأصول، ص 278.
 - 3- التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج 1، ص 348.
 - 4- از این روست که شهید می گوید: «هر چیزی که به عمل تعلّق ندارد و مطلوب در آن، علم و یقین است، تقلید در آن جایز نیست (القواعد و الفوائد، ج 1، ص 319، قاعده 112).
 - 5- به استناد آیاتی از قرآن، مانند: سوره محمد، آیه 19.
 - 6- مبادی الأصول، ص 247.
 - 7- سوره احزاب، آیه 21.
 - 8- زبدة الأصول، ص 418.
 - 9- سوره نحل، آیه 43؛ سوره انبیاء، آیه 7.
 - 10- زبدة الأصول، ص 418.

برخی از اخباریان، با این که تقلید را در فروع، جایز نمی دانند، شگفت است که چگونه آن را در اعتقادات، جایز دانسته اند؟ مرحوم فیض کاشانی می گوید:

بر شخص عوام، لازم نیست عقاید خود را به طور تفصیل تحصیل کند؛ بلکه برای او کافی است که عقاید حقّه خود را به طور اجمال تحصیل کند؛ هرچند از عالمی باشد که به او خوش بین است. (1)

روشن است که تقلید، معنایی جز این ندارد؛ ولی در مقام توجیه، شاید بتوان گفت که منظور وی، از عقاید، عقاید فرعی است، مانند: اوصاف و کیفیت معاد و صفات خدا. گواه سخن این که فیض، خود از مخالفان تقلید بوده تا جایی که در کتاب علم الیقین، در مقام دفع این شبهه بر آمده است که: آیا عمل به کتاب وی، مستلزم تقلید خواننده از او نیست؟ وی می گوید:

سفارش می کنم شما را که از ظواهر کتاب و سنت پیروی کنید. و چنانچه هدایت نشدید، شما را به کیفیت استنباط عقایدتان از کتاب و سنت سفارش می کنم. و این کتاب را مطالعه کنید که شما را در اخذ عقایدتان از کتاب و سنت، راه نمایی می کند. و این، تقلید نیست؛ بلکه تنبیهی بر تحقیق، و ارشادی بر براهین حقیقی، و اقتدایی به اشارت، و راه نمایی های صاحب شریعت است. (2)

ص: 298

1- الأصول الأصلية، ص 180.

2- علم الیقین فی أصول الدین، ج 1، ص 3_4.

با توجه به این که تمام سوره ها و آیاتی که در یک مجلد به نام قرآن تألیف شده، وحی الهی ای است که خداوند به وسیله جبرئیل بر پیامبر خویش نازل کرده، از این رو، تمام اجزای آن، مقدس و محترم شمرده شده و بدین سبب است که مس کتابت آن بدون پاکیزگی و وضو، جایز نیست. (1) با این حال، ائمه علیهم السلام دستور داده اند که قرآن را به همین کیفیت و با همین ترتیب بخوانند، و خود و اصحابشان نیز این مسئله را رعایت می کردند. (2)

تحریف، بدین معنا که در مکان آیات، جا به جایی رخ داده باشد (یعنی آنچه زودتر نازل شده، بعد از آیات متأخر آمده باشد)، برای آشنایان با تاریخ اسلام، امری روشن است و ربطی هم به بحث تحریف ندارد؛ (3) اما تحریف، بدین معنا که چیزی بر قرآن افزوده باشند و آیه ای از متن موجود، از سوی خدا نازل نشده باشد، قطعاً رخ نداده است. سراسر متن موجود، کلام الهی است و چیزی از کلام بشر، به آن اضافه نشده است. (4)

ص: 299

1- الذریعة، ج 3، ص 311، ش 1151.

2- مهر تابان، ص 287.

3- اوائل المقالات (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ج 4)، ص 81؛ المسائل السروية (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ج 7)، ص 79؛ تفسير الصافي، ج 1، ص 33؛ بحار الأنوار، ج 89، ص 66 _ 70. علامه طباطبایی نیز چنین جابه جایی هایی را اجمالاً پذیرفته است (ر. ک: مهر تابان، ص 288 _ 290).

4- المسائل السروية (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ج 7)، ص 78؛ اوائل المقالات (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ج 4)، ص 81. بعضی از اعلام، مانند: شیخ طوسی، امین الإسلام طبرسی، کاشف الغطا و حتی میرزا حسین نوری _ که قائل به تنقیص قرآن است _، در این باره ادعای اجماع کرده اند (ر. ک: تفسير التبيان، ج 1، ص 3؛ مجمع البيان، ج 1، ص 15؛ كشف الغطاء، ج 3، ص 453؛ الذریعة، ج 10، ص 221، ش 641؛ البيان في تفسير القرآن، ص 200 و 218؛ تفسير نمونه، ج 11، ص 18؛ مدخل التفسير، ص 190).

معنای دیگر تحریف _ که محلّ نزاع نیز هست _ ، کم شدن بخشی از قرآن، در نسخه موجود است. بهتر است برای پرهیز از اشتباه، این نوع را «تنقیص» بنامیم. معروف و مشهور در میان دانشمندان شیعه، این است که چنین تنقیصی نیز در قرآن روی نداده و متن موجود، درست همان قرآنی است که بر پیامبر اسلام نازل شده است و حتّی کلمه یا حرفی از آن، کم و زیاد نگردیده است؛ هرچند ترتیبی دگرگونه دارد. این، نظر بسیاری از عالمان شیعه است، اعم از متکلم و اصحاب حدیث، یا اصولی و اخباری، از جمله: شیخ صدوق، سیّد مرتضی، شیخ طوسی، امین الاسلام طبرسی، سیّد بن طاووس، علامه حلّی، مقدّس اردبیلی، قاضی نور الله شوشتری، شیخ بهایی، شیخ جعفر کاشف الغطاء، میرزای قمی، سیّد شرف الدین عاملی، آقا حسین طباطبایی بروجردی، علامه طباطبایی و ... (1)

آنان علاوه بر استناد به روایاتی که بسیار قوی تر از اخبار تحریف اند، قول تحریف را با کتاب و سنت و عقل و تاریخ نیز مخالف می دانند. پرداختن به دلایل ردّ تنقیص، خارج از موضوع بحث ماست. هدف ما در این بحث، بررسی دیدگاه اخباریان در این باره است و این که آیا تنها اخباریان متّهم به پذیرش تحریف اند یا در میان اصولیان نیز چنین نگرشی وجود دارد؟ و آیا اخباریان در این نظر، پیرو محدّثان سده های نخست بوده اند یا خیر؟ شیخ صدوق می گوید:

قرآنی که خداوند بر پیامبرش نازل کرد، همین قرآنی است که در دست مردم است و کسی که به ما نسبت دهد که قرآن بیشتر از این بوده، دروغگوست. (2)

ص: 300

1- ر.ک: مجمع البیان، ج 1، ص 15؛ التبیان فی تفسیر القرآن، ج 1، ص 3؛ مجمع البیان، ج 1، ص 15؛ صیانة القرآن، ص 47 و 70؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج 2، ص 218؛ مدخل التفسیر، ص 183 و 189؛ کشف الغطاء، ج 3، ص 453؛ قوانین الأصول، ج 1، ص 385؛ التفسیر الأثری الجامع، ج 1، ص 92؛ أعیان الشیعة، ج 1، ص 58؛ الفصول المهمّة، ص 241 _ 242؛ نهاية الأصول، ص 482؛ دانش نامه قرآن، ج 1، ص 497 _ 498؛ المیزان، ج 2، ص 107؛ مهر تابان، ص 287؛ البیان فی تفسیر القرآن، ص 200 _ 201؛ تفسیر نمونه، ج 11، ص 18.

2- الاعتقادات (سلسلة مؤلّفات الشیخ المفید، ج 5)، ص 84.

از اخباریان متأخر، شیخ حرّ عاملی (م 1104 ق) نیز مخالف تنقیص بوده و از او نقل شده است:

هر کسی در اخبار، تتبع، و در تاریخ و آثار، تفحص کند، یقین پیدا می کند که قرآن در بالاترین درجه تواتر است. هزار نفر از صحابه، حافظ قرآن بودند و آن را نقل می کردند، و در زمان پیامبر خدا صلی الله علیه و آله جمع آوری و تألیف شده است. (1)

در مقابل نظر مشهور و معروف شیعه، گروهی از شیعه و عامّه، قائل به وقوع نقصان در قرآن شده اند (2) که می توان این افراد را برشمرد: علی بن ابراهیم قمی (زنده در 307 ق) (3) که حتّی به گفته بعضی از اخباریان، او در این باره، غلو و تندروی کرده است، (4) فرات بن ابراهیم کوفی (م حدود 300 ق) صاحب تفسیر، (5) محمد بن ابراهیم بن جعفر نعمانی (م حدود 360 ق) صاحب کتاب الغیبة، (6) محمد بن مسعود عیّاشی، صاحب تفسیر، (7) احمد بن ابی طالب طبرسی، صاحب الإحتجاج، (8) و محمد بن علی بن شهر آشوب، صاحب مناقب. (9)

ص: 301

1- الفصول المهمة، ص 244؛ الأنوار النعمانية، ج 2، ص 357.

2- المیزان، ج 12، ص 108.

3- برای نمونه، ر.ک: تفسیر القمّی، ج 1، ص 58، 110، 142، 212، 159، و ج 2، ص 95، 117، 197 _ 198، 301 و 377.

4- تفسیر الصافی، ج 1، ص 34؛ مرآة الأنوار، ص 49. وی در لایحه لای تفسیرش، مطالب حاکی از تحریف را به گونه ای نقل کرده که معلوم می شود او نیز خود، قائل به تحریف قرآن بوده است.

5- ر. ک: تفسیر فرات الکوفی، ص 46 _ 48 و 78. به گفته آیه الله بروجردی، نزدیک یک چهارم روایات تحریف، در تفسیر فرات بن ابراهیم نقل شده است (نهاية الأصول، ص 483).

6- الذريعة، ج 4، ص 318، ش 1342. او در این تفسیر، عامّه را متهم می کند که بخش هایی از متن اصلی قرآن را تغییر داده و تحریف کرده اند (بحار الأنوار، ج 89، ص 60، ح 46؛ تفسیر الصافی، ج 1، ص 25. نیز ر.ک: کتاب ماه دین، ش 45 _ 46، ص 44).

7- او روایاتی را نقل می کند که با قرآن موجود، مطابقت ندارد (تفسیر العیّاشی، ج 1، ص 9 _ 10، ح 1، 3 و 7 و ص 24، ح 28 و ص 168، ح 30. نیز ر.ک: مرآة الأنوار، ص 49، چاپ شده در جلد اول البرهان فی تفسیر القرآن).

8- الإحتجاج، ج 1، ص 222 _ 228؛ قوانین الأصول، ج 1، ص 385.

9- مدخل التفسیر، ص 191.

از آن جا که کلینی، روایات بسیاری را با مضمون حذف یا کاهش یافتن قرآن نقل کرده، (1) و در اول کتاب نیز روایات آن را صحیح شمرده، (2) برخی از این ظاهر، نتیجه گرفته اند که اوقائل به تحریف قرآن بوده است؛ (3) ولی احتمال دارد که این نسبت به کلینی، صحیح نباشد؛ زیرا نقل روایت، غیر از اعتقاد به آن است، چنان که شیخ صدوق نیز بعضی از این روایات را در کتاب من لا یحضره الفقیه و غیر آن، ذکر کرده، در حالی که قائل به عدم تحریف است. (4)

مهم در این کتاب، این است که بیشتر اخباریان متأخر نیز به پیروی از این افراد، قائل به نقیصه و کاهش در قرآن شده اند؛ (5) از آن جمله اند: محمد امین استرآبادی (م 1036 ق)، (6) محمدتقی مجلسی (م 1070 ق)، (7) سید هاشم بحرانی (م 1107 یا 1109 ق)، (8) شیخ عبد العلی حویزی، (9) محمدباقر مجلسی (م 1110 ق) و شاگردش محمد صالح مازندرانی (م 1081 یا 1086 ق)، (10) سید نعمه الله جزایری (م 1112 ق)، (11) ابو الحسن عاملی نباطی فتونی (م حدود 1140 ق)، (12) سید محمد

ص: 302

-
- 1- الکافی، ج 1، ص 276، 414، 416، 417، 421، 437 به ترتیب ح 1، 8، 23، 26، 45 و 46 و ج 2، ص 619، ح 2 و ص 631 و 633 _ 634، و ج 8، ص 52، ح 16 و ص 125، ح 95.
 - 2- الکافی، ج 1، ص 8.
 - 3- تفسیر الصافی، ج 1، ص 34؛ مرآة الأنوار، ص 49؛ الدرر النجفیة، ج 4، ص 65؛ مناهج الأحکام، ص 154.
 - 4- صدوق نیز مانند کلینی، در اول کتاب می گوید: «روایاتی را در این کتاب ذکر می کنم که... حکم به صحّت آنها می کنم» (کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 1، ص 3).
 - 5- قوانین الأصول، ج 1، ص 385.
 - 6- الفوائد المدنیة، ص 268.
 - 7- روضة المتّقین، ج 10، ص 19 _ 20.
 - 8- البرهان فی تفسیر القرآن، ج 1، ص 33، باب 5.
 - 9- نور الثقلین، ج 1، ص 115 و 382 و ج 3، ص 569.
 - 10- مرآة العقول، ج 12، ص 525؛ شرح أصول الکافی، ج 11، ص 71 و 76؛ بحار الأنوار، ج 89، ص 74.
 - 11- الأنوار النعمانیة، ج 2، ص 357؛ منبع الحیة، ص 66 _ 70.
 - 12- مرآة الأنوار، ص 49.

رضی الدین حسینی، (1) محمد بن سلیمان بن زویر سلیمانی، (2) شیخ یوسف بحرانی (م 1186 ق)، (3) میرزا حسین نوری (م 1320 ق). (4)

برخی دیگر از اخباریان، مانند فیض کاشانی (م 1091 ق)، در بعضی از آثار خود، قائل به تحریف شده اند و در برخی دیگر، عدم تحریف. (5) البته در این گونه موارد، این احتمال که مراد، دو نوع تحریف باشد، وجود دارد و اظهار نظر دقیق، منوط به واکاوی ریزبینانه در عبارات هر یک از آنان است. مرحوم علامه سید مرتضی عسکری در کتاب ارزشمند القرآن الکریم و روایات المدرستین، فهرستی از روایات باب تحریف و نام تک تک راویان یاد شده در اسناد آنها را آورده و همچنین همه کسانی را که در طی سده های مختلف تاریخ اسلام، قائل به تحریف بوده اند، بر شمرده است. بر اساس تحقیقات وی، قول تحریف، در هر دو گروه شیعه و اهل سنت، وجود داشته است. وی ریشه این قول را خلط میان دو مفهوم وحی می داند: یکی «وحی قرآنی» به معنای الفاظی که به نام قرآن بر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نازل می شده است، و دیگری «وحی بیانی» به معنای آنچه پیامبر خدا در توضیح و تبیین قرآن بر زبان می رانده و آن هم نوع دیگری از وحی شمرده می شده است.

به هر حال، از مباحث گذشته، روشن شد که پذیرفتن تنقیص در قرآن، منحصر در اخباریان و اهل حدیث نیست و مخالفان آن نیز اعم از اخباری و اصولی اند. (6)

ص: 303

- 1- وی در اثر تفسیری اش نور الأنوار و مصباح الأسرار، قائل به تنقیص قرآن شده است (الذریعة، ج 24، ص 361 _ 362، ش 1951).
- 2- او نیز کتابی به نام کشف الحجاب و النقاب فی وجه تحریف القرآن نوشته است (همان، ج 18، ص 27، ش 512).
- 3- الدرر النجفیة، ج 4، ص 66.
- 4- کتاب او با نام الفصل الخطاب فی تحریف الکتاب، بسیار معروف است (همان، ج 16، ص 231، ش 912).
- 5- از جمله: تفسیر الصافی، ج 1، ص 35؛ علم الیقین فی أصول الدین، ج 1، ص 485 و 562 _ 567.
- 6- حتی ظاهر برخی از عبارات متکلم بزرگ شیخ مفید، چنان است که گویی اگر قائل به تحریف تنقیصی نباشد، دست کم، مایل بدان بوده است (ر.ک: أوائل المقالات چاپ شده در سلسله مؤلفات الشیخ المفید، ج 4، ص 80). او در این کتاب، روایات دال بر تنقیص را مستفیض دانسته است. با این حال، در تصحیح الإعتقادات، که شیخ صدوق، قائلان به نقص را «دروغگو» می خواند، شیخ مفید، هیچ نقدی بر سخن او ننوشته است و این نشان می دهد که دست کم در این هنگام، رأی او عدم تحریف بوده است. این در حالی است که محدث بزرگ شیخ صدوق، به شدت، مخالف چنین تحریفی بوده است (تصحیح الإعتقاد، چاپ شده در سلسله مؤلفات الشیخ المفید، ج 5، ص 84).

اصولیان محقق، مانند: ملاّ محمد مهدی نراقی و فرزندش ملاّ احمد (1) و حتّی آخوند خراسانی (2) نیز اگر نگوییم قائل، متمایل به تنقیص بوده اند. پس نمی توان دیدگاه افراد را در این باره، مبتنی بر گرایش اخباری یا اصولی آنان دانست. از این رو، پرداختن به این بحث، بهره چندان در شناخت اخباریگری ندارد. با این حال، شاید علّت این که غالباً این دیدگاه را به اخباریان نسبت داده اند، این دو نکته باشد:

1. نمی توان انکار کرد که در میان کسانی که تنقیص را پذیرفته اند، اکثریت با اخبارگرایان است، اعم از اصحاب حدیث در سده های نخست و اخباریان متأخّر. به علاوه، بسیاری از اخباریان متأخّر نیز تحریف تنقیصی را پذیرفته اند. در میان اهل سنّت نیز همین نسبت در میان گروه هایی چون اصحاب حدیث و حشویه، وجود دارد.

2. تنها دلیلی که برای اثبات تنقیص قرآن بدان استدلال شده، روایات است. برخی، این روایات را مستفیض (3) و برخی دیگر به حدّ تواتر می دانند. (4) بعضی، شمار این اخبار را 250 حدیث (5) و عده ای، دو هزار حدیث دانسته اند؛ (6) گرچه به گفته آیه الله خویی رحمه الله علیه، مفاد روایات تحریف، یکسان نیست. وی این روایات را به

ص: 304

-
- 1- مناهج الأحكام والأصول، ص 155 _ 156.
 - 2- کفایة الأصول، ج 3، ص 214. عبارت وی چنین است: «ودعوى العلم الإجمالى بوقوع التحريف فيه بنحوٍ إمّا بإسقاط أو تصحيف، وإن كانت غير بعيدةٍ _ كما يشهد به بعض الأخبار ويساعده الإعتبار _ إلا أنه لا يمنع عن حجّية ظواهره».
 - 3- شیخ مفید در: أوائل المقالات (سلسلة مؤلفات الشيخ المفید، ج 4)، ص 80.
 - 4- از جمله: محمد تقی مجلسی، سیّد نعمة الله جزایری و ابو الحسن شریف فتونی (روضه المتّقین، ج 10، ص 19 _ 20؛ منبع الحیاء، ص 66؛ الأنوار النعمانية، ج 2، ص 357؛ مرآة الأنوار، ص 36 و 50).
 - 5- الذریعة، ج 18، ص 27، ش 512 (به نقل از محمد بن سلیمان بن زویر سلیمانی، از شاگردان شریف فتونی).
 - 6- آراء حول القرآن، ص 67؛ المیزان، ج 12، ص 109.

چهار دسته تقسیم کرده و آن گاه، برخی را از حیث سند و برخی را از حیث دلالت، رد کرده است. (1) به هر حال، گویا به استناد همین روایات است که شریف فتونی، قول تحریف به نقصان را از ضروریات مذهب تشیع و از بزرگ ترین مفاصد غضب خلافت، شمرده است. (2)

کوتاه سخن این که: تحریف قرآن، مستند به اخبار شده، و پذیرفتش نیز مبتنی بر خوش بینی به اخبار است و گویا به همین علت، آن را به اخباریان نسبت داده اند و گر نه، رد یا قبول این نظر، اختصاصی به اخباری یا اصولی ندارد.

در پایان، مناسب است توجه خوانندگان گرامی را بدین نکته جلب کنیم که به دلیل سوء استفاده هایی که خاورشناسان از نظریه تنقیص کرده اند، پرداختن به دلایل رد آن و دفاع از سلامت قرآن، در سده اخیر، بسیار اهمیت یافته است. از سوی دیگر، برخی از افراد متعصبی که در پی آتش افروزی میان پیروان مذاهب اسلامی هستند، شیعه را به عقیده تحریف متهم کرده اند و این را بهانه ای برای گم راه خواندن شیعیان قرار داده اند. از این رو، بسیاری از پژوهشگران معاصر، با تحقیقاتی شایسته و تمام، به شبهه تحریف قرآن پاسخ داده اند و ریشه خطا را در این قول، بر نمایانده اند. برای نمونه، می توان از این آثار نام برد: القرآن الکریم و روایات المدرستین، اثر مرحوم علامه سید مرتضی عسکری؛ سلامة القرآن من التحریف، فتح الله محمدی (نجارزادگان)؛ البیان فی تفسیر القرآن، آية الله العظمی خویی؛ تفسیر نمونه، زیر نظر آية الله مکارم شیرازی (جلد یازدهم)؛ صيانة القرآن من التحریف، مرحوم محمد هادی معرفت؛ حقائق هامة حول القرآن الکریم، سید جعفر مرتضی عاملی؛ اُكذوبة تحریف القرآن، رسول جعفریان. البته مرحوم آية الله معرفت در کتاب التمهید نیز به این موضوع توجه داشته و مطالب ارزشمندی در لا به لای بحث، آورده است.

ص: 305

1- البیان فی تفسیر القرآن، ص 226 _ 233.

2- مرآة الأنوار، ص 49.

1. اخباریان و منطق

اخباریان (مانند برخی از گذشتگان)، منطق را نه مطلقاً مهمل دانسته اند، و نه مطلقاً هم قبول کرده اند؛ بلکه بین عدم خطا در صورت، و احتمال خطا و اشتباه در مواد قیاسات و مبادی آنها تفصیل قائل شده اند. محمّدامین استرآبادی، علوم نظری را دو نوع می داند:

1. علمی که به ماده منتهی می شود که آن ماده، نزدیک به حس است و قضایای آن، بر حس اعتماد می کند. وی هندسه، حساب، ریاضیات و بیشتر ابواب منطق را از همین قبیل می داند. وی معتقد است که در نتایج این دسته از علوم، خطا پیش نمی آید؛ چرا که می دانیم معرفت صورت، از امور واضح است، و عالمان، به قواعد منطق آشنا هستند، و نیز می دانیم که منطق، از خطای در صورت (مانند موجه بودن صغرا و کلیه بودن کبرا)، جلوگیری می کند. بدین وسیله، استرآبادی، منطق را در علمی که مربوط به عالم حس و ماده هستند، می پذیرد و کاربرد آن را لازم می داند.

2. علمی که منتهی به ماده می شود؛ ولی مواد و مبادی آن، از حس، دور است و نمی توان مواد را به وسیله حس، از خطا حفظ کرد. علمی چون: حکمت الهی و طبیعی، کلام، اصول فقه، و علمی که به مسائل نظری فقهی و بعضی از قواعد منطقی می پردازند، از این قبیل اند. در این علوم، ممکن نیست که نتایجشان را با دلیل حس، اثبات کنیم؛ چون از حس، دور و جدا هستند و به عقل هم (چنانچه در

مباحث پیشین بیان شد) نمی شود اعتماد کرد. قواعد منطق در این گونه علوم، تنها بازدارنده از خطای در صورت اند و نمی توانند از خطای در مواد و مبادی قیاسات _ که از حس دورند _ بازدارنده باشند. اصلاً در منطق، قانونی نیست که ما را از خطای در مواد اقیسه، باز دارد. اگر چنین قانونی بود باید هیچ خطایی واقع نمی گردید، و هیچ اختلاف و مشاجره ای بین علمای آشنای به منطق و حکمت و کلام و اصول فقه وجود نمی داشت، چنانچه در علوم حساب و هندسه، خطا و اختلافی نیست. لذا چاره کار در این قسم از علوم، تمسک به اصحاب عصمت علیهم السلام است که ما را از خطا باز می دارند. (1) در هر مسئله ای که ضرور دین نیست، واجب است که به کلمات اهل بیت علیهم السلام تمسک کنیم. (2)

سپس استرآبادی می گوید:

اگر می بینید که فلاسفه و حکمای اسلام، اشتباهات و اغلاطی در علومشان دارند، این در همین علمی است که مواد قیاسات آن، از حس دور است، و آنان یا در مواد قیاسات اشتباه کرده اند، و یا شک و شبهه در مواد دارند، و یا از بعضی از احتمالاتی که دیگران داده اند، غفلت کرده اند. پس قواعد منطق، مصون از خطا در مواد قیاسات نیستند؛ ولی اصحاب عصمت، مصون از خطا هستند، و به حکم عقل، با قطع نظر از نقل باید به آنان مراجعه شود. (3)

مرحوم شیخ حرّعاملی هم مانند استرآبادی مشی کرده است و می گوید:

در تمام علوم نظری آنی _ که ما را از خطا حفظ می کند کلام _ اهل بیت عصمت علیهم السلام است و منطق، کاری که می کند این است که ما را از جهت صورت حفظ می کند که اشتباه نکنیم، و آن هم علما از جهت صورت خطا نمی کنند، و خطای علما از جهت مواد اقیسه است، و منطق در مواد اقیسه، فقط قیاسات را به اقسامی تقسیم می کند؛ ولی در منطق، قاعده ای نداریم که بیان کند هر ماده

ص: 308

1- الفوائد المدنیة، ص 129 _ 131؛ المعالم الجدیة للأصول، ص 43؛ کتاب ماه دین، ش 45 _ 46، ص 90.

2- الفوائد المدنیة، ص 200 و 261.

3- همان، ص 131، 242 و 266.

مخصوصی، داخل در کدام یک از اقسام اقیسه است. پس واجب است که تمسک کنیم به چیزی که مصون از خطاست و آن، عمل کردن به صریح کلام معصومان است، و در جایی که از کلام معصوم، چیزی پیدا نکردیم، احتیاط کنیم، چنانچه دستور به احتیاط هم صریح کلام معصومان علیهم السلام و اخبار متواتر از آنان است. (1)

ناگفته نماند که بعضی از مجتهدان، نسبت به منطق، تندروی بیشتری از اخباریان دارند. از جمله شهید ثانی که معتقد است: اگر منطق، صحیح و فاسد را تمیز دهد باید خطا از منطقیان صادر نشود؛ بلکه در منطق هم خطا واقع می شود و این خطا، گاهی از ناحیه صورت و گاهی از جهت ماده است. بر فرض این که قبول کنیم منطق، عاصم از خطاست، فقط از جهت خللی است که از ناحیه صورت واقع می شود، نه از جهت ماده. (2) شهید در ادامه، منطق را مورد هجمه قرار می دهد و عقیده دارد که این علم، فایده ای ندارد و اشتغال به آن، تقلید از گذشتگان است (3) و این که علما، منطق را نیز از علوم دینی دانسته اند که از شرایط اجتهاد است، حرف صحیحی نیست. (4)

به هر حال، این اشکال استرآبادی به علم منطق را عده ای پاسخ داده اند بدین صورت که در علم منطق، شرط شده که مواد اقیسه آن در داخل در قضایای شش گانه ای (اولیات، فطریات، حسّیات، تجربیات، حدسیات و متواترات) باشد که بدیهی است و یا منتهی به بداهت می شود و با مراعات این شرط، دیگر در نتیجه، تصوّر خطا نمی رود مگر آن که خطا در بعضی از صور اقیسه باشد، و فرض کردیم که منطق، ما را از خطای صور، مصون می دارد. (5) پس وقتی که خطا در صورت است، اگر قوانین برهان مراعات شود، ما را از خطا در صورت منع می کند، و اگر خطا ناشی در ماده باشد، فرض این است که مواد اقیسه از بدیهات و... است که ذاتاً

ص: 309

1- الفوائد الطوسية، ص 412 _ 414.

2- الإقتصاد والإرشاد (رسائل الشهيد الثاني) ج 2، ص 762 _ 763.

3- همان، ص 767.

4- همان، ص 783 _ 784.

5- مباحث الأصول (تقرير ابحاث شهيد محمدباقر صدر)، ج 1، ص 488.

صحت آنها تضمین شده است. (1) البته ممکن است که انسان، در تطبیق قوانین منطق، خطا کند و اشتباهی واقع شود و این هم کاستی ناشی از غفلت در امر بدیهی است و گاهی هم توجه نداشتن به صغرا و کبرا و حدّ وسط قیاس است. (2)

2. اخباریان و علم کلام

اشاره

یکی از جلوه های مخالفت اصحاب حدیث و اخباریان، با بحث های عقلی در معارف دینی، نکوهش آنان از علم کلام است. نخست لازم است که در این بحث، مقدّمه ای ذکر شود و سپس به بیان نظریات اخباریان و پاسخ متکلمان پردازیم.

وجه تسمیه علم کلام

در وجه نام گذاری علم اصول عقاید به علم کلام، متکلمان، مواردی را بیان کرده اند که به برخی از آنها اشاره می شود:

1. کلام و مباحثه، از مشهورترین اجزای علم اصول عقاید است. حتی رویارویی اشخاص و مناظره آنان در مقابل یکدیگر، به قدری زیاد می شد که به خونریزی می انجامید. از این جهت، به آن علم کلام گفته شده است.

2. عناوین ابواب اصول عقاید، نخست این گونه بوده: «الکلام فی کذا» و عبارت «الکلام» در همه عناوین بوده است. لذا به علم اصول عقاید، علم کلام گفته شد. (3)

3. اولین علمی که واجب شد، علم اصول عقاید بود که مسلمانان، توسط علم کلام، آن را یاد می گرفتند و یاد می دادند.

4. چون ادله اصول عقاید، قوی است، گویا کلام همین است و غیر آن، کلام نیست. (4)

5. این علم به صورت عقلی، حرفه ای برای معتزله در رنجش دیگران بوده و چون آنان اهل فصاحت و بلاغت بودند، از عقیده خود، با فصیح ترین و بلیغ ترین

ص: 310

1- همان، ص 493.

2- همان، ص 498 _ 499.

3- بحوث فی الملل والنحل، ج 2، ص 59 (به نقل از: المواقف، ایجی، ص 8 _ 9).

4- همان، ج 2، ص 59 (به نقل از شرح العقائد النسفیة، تفتازانی، ص 15).

عبارات دفاع می کردند. لذا به اصحاب کلام، شهرت پیدا کردند و به کسی که مهارت به هم پیوند دادن این الفاظ را داشت، «متکلم» می گفتند. (1)

در تاریخ پیدایش علم کلام گفته اند تا زمانی که اسلام در سرزمین عربستان محدود بود، مردم آن منطقه، به مقتضای طبیعت ساده خود، در باب مسائل اعتقادی، به همان عقیده اجمالی ای که از نقل به آنان رسیده بود، اکتفا می کردند؛ (2) اما از وقتی که دامنه اسلام وسعت یافت و مسلمانان، با ملل دیگر برخورد کردند و دانشمندان آنان، با مسلمانان به گفتگو و جدال پرداختند و گروهی از مسلمانان را به پاره ای از عقاید خود متمایل کردند، (3) علمای اسلام به فکر افتادند که با حربه خود دشمنان، به جدل و مناظره با آنان برخیزند و خود را به سلاح علوم عقلی، مسلح سازند و علمی را بر اساس مقدمات منطقی و اصول عقلی تأسیس کنند که در نتیجه، علم کلام به وجود آمد. (4)

البته عوامل سیاسی داخلی و خارجی نیز بر آن اثر داشت، چنانچه حکومت های جنایتکار بنی امیه، جبر را از مشاوران مسیحی خودشان فرا گرفتند تا گناهان و جنایتکاری های خودشان را به خواست خداوند نسبت دهند. حکومت عباسی هم در پاره ای از دوران خود، مسئله اصالت عقل در مقابل نقل را پایگاه سیاست خود گرفت و بهانه ای برای سرکوبی دشمنان خود و اهل حدیث قرار داد. (5) به هر حال، پس از ظهور علم کلام، مسلمانانی که اهل بحث و جدل بودند، به دو دسته تقسیم شدند:

یک. «اهل حدیث» و آنانی که متعبد به ظواهر آیات و روایات بودند، بدون آن که در مفاهیم آنها غور و در اسناد احادیث، دقتی داشته باشند، که این فرقه، اکثریت را تشکیل می دادند.

ص: 311

-
- 1- بحوث فی الملل و النحل، ج 2، ص 60.
 - 2- راه صواب، ص 4 _ 5؛ لغت نامه دهخدا، ج 12، ص 18458.
 - 3- تمهید الأصول در علم کلام، ص 23 (مقدمه مترجم).
 - 4- لغت نامه دهخدا، ج 12، ص 18458.
 - 5- تمهید الأصول در علم کلام، ص 23 (مقدمه مترجم).

دو. فرقه «معتزله» که به عقل، بیشتر از نقل تمسک می کردند، و وقتی نقل، با عقل مخالف بود، عقل را مقدم می داشتند و نقل را تأویل می بردند. این دو دسته، همیشه در حال نزاع بودند و برتری هر یک بر دیگری، گاهی بستگی به این داشت که حکومت، مروج کدام دسته باشد. (1)

اهل حدیث، عقاید خود را با ادله علم کلام، تثبیت و تصحیح نمی کردند؛ چرا که غرض از کلام را فقط خاموش کردن دشمن و الزام معاند می دانستند؛ بلکه علم کلام را اصلاً علم نمی دانستند و منکر عقل و رسالت او بودند. لذا از شافعی نقل شده که چنانچه کسی وصیت کند که کتب علمی خود را بعد از مرگش به شخصی بدهند، کتب کلامی او داخل در وصیت نمی شود؛ زیرا که کلام، علم نیست. علم دین، فقه است و تفسیر و حدیث هر که خواند غیر از این، گردد خبیث

آنان به شدت با عقل گرایان به مخالفت برخاستند. احمد بن حنبل و ابو یوسف، به این افراد، نسبت زندیق می دادند و حتی منع می کردند از این که پشت سر کسی که در علم کلام فرو رفته، نماز بخوانند، گرچه تکلم به حق کند. (2) این دو اندیشه، در میان اصحاب ائمه علیهم السلام هم وجود داشت — که ما در مباحث فصل اول، در باره آنان سخن گفتیم —.

به هر روی، همان طوری که از نگاه اخباریان به علم منطق روشن شد، آنان علم کلام را داخل در علوم نظری می دانند که امکان خطا در آن وجود دارد. لذا اخباریان، اعتماد بر این دانش را — که مبتنی بر منطق و حجت های عقلی باشد — نادرست می دانند و عقیده دارند که ائمه علیهم السلام، ما را از علم کلامی که مبنی بر افکار عقلیه است نهی کرده اند، و امر فرموده اند که فن کلام را از آنان اخذ کنیم. (3)

شیخ حرّ عاملی، این نکته را بدیهی می داند که همه یا بیشتر ادله علم کلام، ظنی و ناتمام اند و آیات محکم و روایاتی داریم که ما را از عمل کردن به ظن و رأی و عقول ناقص و ناتمام، نهی کرده اند، مانند: (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ

ص: 312

1- بحوث فی الملل و النحل، ج 2، ص 5.

2- جامع العلوم فی اصطلاحات الفنون، الملقّب بـ «دستور العلماء»، ج 3، ص 133.

3- الفوائد المدنیة، ص 29 _ 30 و 129 _ 130.

مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى؛ (1) جز گمان و خواهش های نفسانی پیروی نمی کنند، در حالی که هدایت از سوی پروردگارشان برای آنان آمده است) (2) و آیات دیگر و روایاتی که ما را از پیروی کردن از ظن و رأی، نهی می کنند. (3)

اخباریان در این بحث، به روایاتی در عدم اعتبار علم کلام و مذمت متکلمان استدلال کرده اند که برخی از آنها را بیان می کنیم:

1. در روایتی امام صادق علیه السلام می فرماید:

یَهْلِكُ أَهْلُ الْكَلَامِ وَيَنْجُو الْمُسْلِمُونَ. (4)

اهل کلام، هلاک می شوند و آنها که تسلیم شوند، نجات می یابند.

چون متکلمان، با عقل های ناقص خود، قواعد و مقدماتی را تأسیس کرده اند که بیشتر علم کلام به آنها بر می گردد و مطالب دیگر به آنها سنجیده می شود، بدین روی، امام علیه السلام فرمود که آنان به هلاکت می رسند. (5)

2. محمد بن عیسی می گوید: علی بن هلال در نامه ای به موسی بن جعفر علیه السلام نوشت: مردم از کلام در دین نهی شده اند؛ ولی افرادی از دوستان شما که اهل کلام هستند، این نهی را تأویل برده اند، که این نهی، اشخاصی را شامل می شود که در علم کلام تخصص ندارند؛ ولی آنانی که خوب حرف می زنند، از آنها نهی نشده است. آیا این تأویل، درست است؟ امام علیه السلام در جواب نوشت:

المحسن و غیر المحسن لا یتکلم فإِنَّ إثمَهُ أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِ. آن که تخصص دارد [و خوب حرف می زند] و آن که نمی تواند، وارد کلام نشود؛ زیرا گناه کلام، از نفعش بیشتر است. (6)

ص: 313

1- سوره نجم، آیه 23.

2- إثبات الهداة، ج 1، ص 122.

3- راه صواب، ص 5.

4- الفوائد، ص 521، ح 4؛ التوحید، ص 458، ح 22؛ إثبات الهداة، ج 1، ص 127، ح 15؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 132، ح 23.

5- مرآة العقول، ج 2، ص 270؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 132.

6- التوحید، ص 459، ح 26؛ إثبات الهداة، ج 1، ص 128، ح 19.

3. امام باقر علیه السلام به ابو عبیده حدّاء می گوید:

ای زیاده! از خصومات و مناظرات کلامی پرهیز کن؛ زیرا آنها سبب شک و تردید می شوند، عمل را فاسد می کنند و صاحبش را به هلاکت می رسانند و گاه کلامی می گویی که بخشیده نمی شود، و در گذشته، قومی بودند که علومی را که به آنان امر شده بود، ترک کردند و سراغ علومی رفتند که از آنان ساقط شده بود، تا این که گفتگوی آنان به ذات حق تعالی و صفات رسید و در درک آن، سرگردان شدند. (1)

در روایت دیگری هم امام باقر علیه السلام، ابو عبیده را از علم کلام، نهی می کند. (2)

سلیمان بن خالد می گوید: امام صادق علیه السلام می فرماید:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ: (وَأَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى)، (3) فاذا انتهى الكلام الى الله فامسكوا. (4)

خداوند عزوجل می فرماید: (همانا امر به پروردگار تو منتهی می شود). پس هرگاه گفتار شما به خداوند رسید، خودداری کنید!

شیخ صدوق در پایان کتاب التوحید، 35 روایت را در بابی به نام «باب النهی عن الكلام و الجدل و المراء في الله عزوجل» آورده که ما را از کلام در باره خداوند و صفات او نهی می کند. (5) کلینی نیز در الکافی، ده روایت را در بابی به نام «باب النهی عن الكلام في الكيفية» گنجانیده است. لذا ما به این روایت سلیمان بن خالد _ که هم شیخ صدوق و هم کلینی در نهی از کلام در ذات و صفات الهی نقل کرده اند _، بسنده می کنیم.

5. زمانی که مؤمن طاق، با شخصی مناظره کرد و آن طرف را محکوم نمود، امام صادق علیه السلام به او فرمود:

ص: 314

1- الکافی، ج 1، ص 92، ح 4؛ التوحید، ص 456، ح 11؛ إثبات الهداة، ج 1، ص 124، ح 6؛ مرآة العقول، ج 1، ص 323.

2- بحار الأنوار، ج 2، ص 137.

3- سوره نجم، آیه 42.

4- الکافی، ج 1، ص 92، ح 2؛ التوحید، ص 456، ح 9؛ إثبات الهدی، ج 1، ص 123، ح 4.

5- التوحید، ص 454.

به خدا قسم که مرا خوشحال کردی؛ ولی یک حرف حق نزدی!...؛ زیرا پایه سخن تو بر قیاس بود، و قیاس هم از دین من نیست. (1)

یا در روایت دیگری، وقتی مؤمن طاق، عبد الله بن سنان را - که می خواست خدمت امام صادق علیه السلام برسد - واسطه قرار می دهد که حضرت، او را بپذیرد، امام صادق علیه السلام شفاعت عبد الله بن سنان را قبول نمی کند؛ زیرا در مناظره کلامی ای که با یک صبی داشته، شخص صبی، بر او پیروز شده بود. (2)

6. یونس بن یعقوب می گوید: در محضر امام صادق علیه السلام بودم که شخصی از شهر شام، خدمت امام رسید و گفت: من در علم کلام و فقه و فرائض (مسائل ارث)، تخصص دارم و آمده ام تا با اصحاب شما مناظره کنم.

امام صادق علیه السلام فرمود: «کلام تو از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله است و یا از جانب خودت؟».

شامی گفت: هم از کلام پیامبر خدا و هم از جانب خودم است.

امام صادق علیه السلام فرمود: «پس در این صورت، تو شریک پیامبر خدا هستی؟». شامی گفت: نه. امام علیه السلام فرمود: «آیا به تو وحی شده؟ و خداوند به تو خبر داده است؟». گفت: نه.

امام علیه السلام فرمود: «آیا اطاعت از تو، مانند پیروی کردن از پیامبر خدا واجب است؟». گفت: خیر.

در این هنگام، امام صادق علیه السلام به یونس بن یعقوب نگرست و فرمود: «ای یونس بن یعقوب! این شخص، قبل از آن که کلامی بگوید، دشمن خودش شد؛ زیرا لازمه حرف او این است که هر چه از پیش خودش می گوید، قبول نداشته باشد... ای یونس! اگر در کلام تخصص داشتی، با این شخص شامی مناظره می کردی». (3)

ص: 315

1- وسائل الشیعة، ج 18، ص 38، باب 5، ح 39.

2- إثبات الهداة، ج 1، ص 128، ح 19.

3- این فقره را شیخ مفید از کلینی، این طور نقل کرده: «و ددت ائک یا یونس محسن الکلام» و از آن، استفاده کرد که جدال حق، مطلوب است (تصحیح الاعتقاد، چاپ شده در سلسله مؤلفات الشیخ المفید، ج 5، ص 70).

یونس، از این که به کلام خوب آشنا نیست، حسرت بُرد و گفت: فدایت شوم! از شما شنیدم که از علم کلام نهی می کنی و می فرماید: وای بر اهل کلام که می گویند: این درست [و مطابق قواعد ماست] و آن نادرست است؛ و این، با دلیل موافق است و آن، همراه نیست؛ این را تعقل می کنیم و آن را عقل ما درک نمی کند [عقول، خودشان را میزان قرار داده اند و کتاب و سنت را به آن می سنجند]. (1)

امام علیه السلام فرمود: «آری. من گفته ام که وای بر ایشان؛ زیرا آنان مسائلی از دین را _ که نقل آن از ما ثابت شده _ ترک کرده اند و در آن مسائل، آرای خود را اخذ کرده اند».

در ادامه، امام صادق علیه السلام به حمran بن اعین، هشام بن سالم، قیس بن ماصر و مؤمن طاق فرمود که با آن فرد شامی، مناظره کنند و آنان هر یک جداگانه، با شامی مناظره کردند و بر او پیروز شدند و شامی، تسلیم شد و به امام علیه السلام ایمان آورد. سپس به حمran نگریست و فرمود: «تو در کلام، بر اخباری که به تو رسیده، تمسک می کنی و به حق می رسی».

سپس به هشام بن سالم فرمود: «می خواهی کلامت را با اثر پایه گذاری کنی؛ ولی تتبع در اخبار نداری».

به مؤمن طاق فرمود: «تو بسیار قیاس و خدعه می کنی که باطل را با باطل بشکنی؛ ولی باطل تو ظاهرتر و شبیه تر به حق بود».

در آخر، به قیس بن ماصر فرمود: «می توانستی به حدیث نبوی استشهاد کنی؛ اما آن را رها کردی و سراغ چیزی رفتی که از مطلوب تو دور بود...». (2)

قابل توجه است که اخباریان، به فقراتی از این حدیث استدلال کرده اند:

شیخ حرّ عاملی با تمسک به این فقره که: «إِنَّمَا قُلْتُ فَوَيْلٌ لَهُمْ إِنْ تَرَكُوا مَا أَقُولُ وَذَهَبُوا إِلَى مَا يَرِيدُونَ»، (3) معتقد است که استدلال کردن به علم کلام در اعتقادات، جایز نیست.

ص: 316

1- مرآة العقول، ج 2، ص 270.

2- الکافی، ج 1، ص 171 _ 173، ح 4؛ الإحتجاج، ج 2، ص 122 _ 125.

3- إثبات الهداة، ج 1، ص 125.

مرحوم علامه مجلسی با تمسک به این فقره که «فانت اذا شریک رسول الله»، کلامی را که از کتاب و سنت گرفته نشده باشد، باطل می داند و بر این عقیده است که در اصول دین، اعتماد بر ادله عقلیه، جایز نیست. (1)

محمد امین استرآبادی هم، وقتی بعضی از اخبار (از جمله این روایت) را از صدر تا ذیل آن بیان می کند، می گوید: این احادیث، روشنگر این نکته اند که مردم، پس از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله منحصر در سه دسته هستند:

1. اصحاب عصمت علیهم السلام؛ 2. افرادی که مقید هستند هر مسئله ای را که احتمال خطا در آن می رود (خواه جنبه عملی داشته باشد و یا اعتقادی)، از اصحاب عصمت اخذ کنند؛ 3. افرادی که نه معصوم اند و نه ملتزم به کلام معصوم علیهم السلام. این دسته سوم، مردود هستند.

استرآبادی در ادامه، یک سؤال مطرح می کند: پس فکر و تدبیر کن کسی که در اعتقادات، به مقدمات عقلیه _ که به خیال خود، قطعیه است _ تمسک می کند، داخل در کدام یک از این اقسام سه گانه است؟ (2)

به هر حال، روایات در نکوهش علم کلام و متکلمان، به، قدری فراوان است که مرحوم شیخ حرّ عاملی، ادعا می کند که از حدّ تواتر می گذرد. (3) این روایات، شیخ صدوق و شهید ثانی را نیز تحت تأثیر قرار داده اند؛ زیرا می بینیم که آنها بر علیه متکلمان و علم کلام، سخن گفته اند. شهید ثانی می گوید: متکلمان خیال کرده اند که راه شناخت صانع و صفات او، منحصر به علم کلام، و یا نزدیک ترین راه است؛ ولی حق، این است که این کلام، دورترین و مشکل ترین راه است که خوف و خطر آن، از طرق دیگر بیشتر است. لذا پیامبر صلی الله علیه و آله مسلمانان را از فرورفتن در آن، نهی کرده است. در آیه دیگر می فرماید: (وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)؛ (4) با اهل کتاب، جز به روشی که از همه بهتر است، مجادله نکنید. این آیه شریف، خطاب به

ص: 317

1- مرآة العقول، ج 2، ص 268.

2- الفوائد المدنية، ص 120.

3- إثبات الهداة، ج 1، ص 131، ذیل حدیث 25.

4- سوره عنکبوت، آیه 46.

پیامبر صلی الله علیه و آله و تمام مؤمنان است به این که: مجادله شما با یهود و نصارا، باید به حق باشد؛ (1) کلامی که مشتمل بر تنبیه آیات و حجّت های الهی باشد و از هر جهت، هم عقل پسند و هم مورد طبع انسانی.

بنا بر این، اگر مجادله در هر حال قبیح بود، خداوند نمی فرمود: «الا بالّتی هی أحسن» و به پیغمبرش امر به جدال احسن نمی کرد، و پیامبر خدا (2) هم با یهود و نصارا و دهریان و ثویان و مشرکان عرب، مناظره نمی کرد! پس مجادله حسن و خوب هم داریم که می گوید: مجادله شما احسن در حسن باشد. (3)

امیر مؤمنان علی علیه السلام در خطبه ها و احتجاجاتش در امر خلافت (بویژه در سقیفه، شورا، جمل) و احتجاج هایش بر معاویه و خوارج و... از علم کلام استفاده کرده است. حضرت زهرا علیها السلام و ائمه معصوم علیهم السلام نیز احتجاج به علم کلام داشته اند (4) که طبری در الاحتجاج و علامه مجلسی در بحار الانوار (5) این موارد را بیان کرده اند.

ایمان متوقّف بر تعلّم علم کلام و منطق و غیر اینها، از علوم تدوین شده نیست؛ بلکه خود فطرت انسانی و تنبیّهات شرعی از کتاب و سنّت متواتره یا مشهوره، کفایت می کند. شهید ثانی در ادامه، احادیثی را در نکوهش متکلمان و علم کلام نقل می کند. (6) محمّدامین استرآبادی و شیخ حرّ عاملی نیز کلام شهید ثانی را به عنوان تأیید مطالب خود بیان می کنند. (7)

پاسخ متکلمان به انتقادات اخباریان

حقّ این است که تقیید فکر انسانی با زنجیر جمود، خلاف فطرت الهی ای است که مردم را بر آن فطرت آفریده است، و در هیچ طایفه و اُمّتی ندیده ایم که اجتماع

ص: 318

-
- 1- تصحیح الاعتقاد (سلسلة مؤلّفات الشیخ المفید، ج 5)، ص 68.
 - 2- علامه مجلسی در بحار الأنوار (ج 9، ص 255 _ 344)، بابت دارد که احتجاج پیامبر خدا صلی الله علیه و آله را بیان کرده است.
 - 3- التبیان، ج 8، ص 192.
 - 4- تصحیح الاعتقاد (سلسلة مؤلّفات الشیخ المفید، ج 5)، ص 70؛ أعیان الشیعة، ج 1، ص 190 _ 192.
 - 5- ر. ک: بحار الأنوار، ج 10.
 - 6- الإقتصاد و الإرشاد (رسائل الشّهِید الثّانی، ج 2)، ص 758 _ 762.
 - 7- الفوائد المدنیة، ص 286 _ 287؛ إثبات الهداة، ج 1، ص 131.

سفهای آنان را تجویز کنند و عقلای آنان را از تدبّر در اموری که نمی فهمند، منع نمایند. و نیز ندیده ایم بگویند که کلام و فکر، منحصر در چیزی است که آن چیز را همه مردم (از عامّه و خاصّه) می فهمند؛ زیرا این، باعث ابطال همه علوم می شود. (1)

قرآن کریم هم مطلقاً استفاده از علم کلام را نهی نکرده است؛ بلکه جدال و مناظره را دو قسم می کند: جدال باطل _ که در آیات (2) و روایاتی (3) از آن نهی شده _؛ جدال حق _ که به آن امر شده و دلپسند و مطلوب است _ . (4)

عده ای از اصحاب ائمه علیهم السلام هم در هر عصری، اعمال فکر و نظر و مجادله داشته اند و به امر و تشویق آنان، گروهی، با مخالفان مناظره می کردند (5) که چند نمونه از آنها را بیان می کنیم:

1. امام صادق علیه السلام بارها به عبد الرحمان بن حجاج فرمود:

با اهل مدینه مناظره کن که من دوست دارم در رجال شیعه، مثل تو دیده شوند. (6)

2. امام موسی بن جعفر علیه السلام به محمد بن حکیم دستور می دهد که در مسجد پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در مدینه بنشیند و با مردم مناظره کند (حتی نسبت به پیغمبر صلی الله علیه و آله). هنگامی که امام علیه السلام از مسجد باز می گشت، به او می فرمود: «تو به آنان چه گفتی؟ و مردم به تو چه گفتند؟» و امام علیه السلام از مخاصمه او با مردم، راضی بود. (7)

3. در روایت دیگر، وقتی اسمی از اصحاب کلام (از جمله محمد بن حکیم) برده شد، امام کاظم علیه السلام فرمود: «او را راحت بگذارید». (8) در روایت سومی نیز، امام علیه السلام به او امر می کند که در باره امامت با مردم صحبت کند و حق را آشکار کند و گم راهی آنان را گوشزد نماید. (9)

ص: 319

1- کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق: حسن زاده آملی، ص 25.

2- سوره غافر، آیه 5 و 69.

3- التوحید، ص 454.

4- سوره نحل، آیه 125.

5- تصحیح الاعتقاد (سلسلة مؤلفات الشيخ المفید، ج 5)، ص 70.

6- إختیار معرفة الرجال، ص 442، ش 830؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 136، ح 42 و ج 70، ص 405.

7- بحار الأنوار، ج 2، ص 137، ح 44؛ جامع الرواة، ج 2، ص 102؛ معجم رجال الحديث، ج 16، ص 36.

8- بحار الأنوار، ج 70، ص 405؛ جامع الرواة، ج 2، ص 102.

9- تصحیح الاعتقاد (سلسلة مؤلفات الشيخ المفید، ج 5)، ص 71.

4. وقتی هشام بن سالم از امام صادق علیه السلام در باره نام های خداوند و اشتقاق آنها سؤال کرد، امام علیه السلام پس از آن که پاسخ داد، فرمود: «ای هشام! آیا خوب فهمیدی که چگونه دشمنان ما را _ که در دین خدا منحرف شدند _ دفع کنی و شبهات آنان را باطل نمایی؟». هشام گفت: آری.

امام صادق علیه السلام فرمود: «خداوند، تو را موفق بدارد». (1)

5. در آن مرسله یونس بن یعقوب _ که پیش از این گذشت _، امام صادق علیه السلام به یونس فرمود: «ای یونس! دوست داشتم که علم کلام را به خوبی می دانستی و با این شخص شامی، مناظره می کردی!». (2)

امام صادق علیه السلام، در ادامه، حمران بن اعین، محمد بن طیار، هشام بن سالم و قیس بن ماصر را فرا خواند و آنان هر یک جداگانه در حضور امام، با شامی مناظره کردند. (3)

در برخی مواقع نیز که از ائمه علیهم السلام در باره علم کلام سؤال می کردند، آنان مطلقاً استفاده از این علم را نهی نمی کردند؛ بلکه به بعضی اجازه می دادند که در این جا چند نمونه را بیان می کنیم:

1. حمزة بن محمد طیار، به امام صادق علیه السلام گفت: به من خبر رسیده که شما از مناظره کردن با مخالفان ناخشنود هستید؟ امام علیه السلام در پاسخ فرمود:

کسی که چون تو باشد، عیبی ندارد؛ کسانی که وقتی پرواز می کنند و اوج می گیرند، به خوبی می توانند بنشینند، و هنگامی که می نشینند، به خوبی می توانند پرواز کنند و اوج گیرند. پس کسی که چنین باشد، ما از مناظره او ناراضی نیستیم. (4)

ص: 320

1- همان جا.

2- عبارت الکافی با اندکی تفاوت، این چنین است: «لو کنت تحسن الکلام کلمته» (الکافی، ج 1، ص 171، ح 4).

3- تصحیح الاعتقاد (سلسلة مؤلفات الشيخ المفید، ج 5)، ص 70.

4- إختیار معرفة الرجال، ص 348، ش 650؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 136، ح 39.

2. عبد الأعلى می گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: مردم به خاطر کلام، از من عیب و ایراد می گیرند که با مخالفان مناظره می کنم. امام علیه السلام فرمود:

افرادی مثل تو که می نشینند و بعد پرواز می کنند، عیبی ندارد؛ اما افرادی که مثل تو نیستند و تخصص ندارند، نباید مناظره کنند. (1)

3. نقل شده که امام صادق علیه السلام شخصی را از کلام، نهی می کرد و دیگری را به این کار، امر می فرمود. یکی از اصحاب به ایشان گفت: فدایت شوم! فلانی را از کلام نهی می کنی و این شخص را به آن امر می نمایی؟

امام صادق علیه السلام فرمود:

این شخص نسبت به براهین و ادله، واردتر است و با دشمن، بهتر مدارا می کند. (2)

4. در تفسیر امام عسکری علیه السلام آمده که شخصی در خدمت امام صادق علیه السلام گفت: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و ائمه معصوم علیهم السلام از جدال و مخاصمه در دین نهی کرده اند. امام علیه السلام فرمود:

از جدال، مطلقاً نهی نشد؛ بلکه آن چیزی که نهی شده و حرام است، جدال «بغیر الّتی هی أحسن» است. مگر نشنیدید که خداوند می فرماید: (وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ؛ (3) و با اهل کتاب، جز با شیوه ای که بهتر است، مجادله نکنید) و (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالنَّوْظِ الْمَوْعِظَةِ وَالْهَدْيِ الْحَسَنِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ؛ (4) [ای پیامبر ما! مردم را] به حکمت [و برهان] و موعظه نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با بهترین شیوه، با اهل جدال، مناظره کن).

سپس از امام علیه السلام سؤال شد که: جدال احسن و غیر احسن کدام است؟

امام علیه السلام فرمود:

اما جدال غیر احسن، آن است که خصم، منکر حقی شود و اشکالی بر شما وارد کند، و شما قدرت ندارید با دلیل و برهان، به آن اشکال پاسخ دهید؛ ولكن یا قولش را انکار می کنید، و یا حرف حقی را انکار می کنید که شخص مخاصم، بر

ص: 321

1- إختیار معرفة الرجال، ص 319، ش 578؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 136، ح 38.

2- تصحیح الإعتقاد (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ج 5)، ص 71.

3- سورة عنكبوت، آیه 46.

4- سورة نحل، آیه 125.

باطل خود تأیید آورده تا مبادا خصم بر شما تفوق پیدا کند و دلیل و برهانی برای او باشد! این بر شیعیان ما حرام است و سبب ناراحتی برادران شما می شود که محق، از خود ضعف نشان داده است و مانند خصم، حقی را انکار کرده است. اما جدال احسن، جدال در دین است که برهان در آن آورده شود. وقتی اهل کتاب گفتند که هیچ کس جز یهود و نصارا، داخل بهشت نخواهد شد، خداوند می فرماید: (تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ؛ (1) این آرزوی آنهاست. به آنها بگو چنانچه در این ادعا صادق هستید، دلیل و برهان خود را بیاورید). (2)

یا وقتی که آن مرد عرب، استخوان پوسیده ای را به دست گرفته بود و از پیامبر صلی الله علیه و آله پرسید: چه کسی می تواند این استخوان های پوسیده را از نوزنده کند؟ خداوند، بلافاصله به پیامبر اسلام دستور می دهد: (بگو: همان کسی که نخستین بار، او را پدید آورد و اوست که به هر آفرینشی داناست... آیا کسی که آسمان ها و زمین را آفریده، توانا نیست که [دوباره] مانند آنها را بیافریند؟ (3)...). (4)

از این روایات، استفاده می شود که نهی معصومان علیهم السلام از کلام، برای گروهی بوده که مهارت لازم برای استفاده از علم کلام و راه های آن را نداشته اند، و اگر به طایفه دیگری، امر به کلام کرده اند، از این جهت بوده که آنان در علم کلام و شیوه های استفاده از آن، به خوبی مهارت داشته اند.

همچنین در باره روایاتی که از کلام در باره خداوند نهی شده، اختصاص به مواردی دارد که خداوند را به خلقش تشبیه می کردند و نسبت جور به حکم او می دادند؛ و گر نه، کلام در توحید و نفی تشبیه از خداوند و تقدیس و تنزیه کردن خداوند به آن امر شده و اخبار فراوانی در باره آن وارد شده است. (5)

ص: 322

1- سوره بقره، آیه 111.

2- التفسیر المنسوب إلى الامام الحسن العسکری، ص 527 _ 529.

3- سوره یس، آیه 79 _ 81.

4- بحار الأنوار، ج 70، ص 402.

5- تصحیح الاعتقاد (سلسلة مؤلفات الشيخ المفید، ج 5)، ص 71 _ 72.

اساس علوم دینی هم، علم اصول دین است که طلب کننده آن، بر محور و دور یقین می گردد (1) و به گفته علامه حلی:

کمال انسان، به حصول معارف الهی و درک کمالات ربّانی است؛ زیرا انسان، به صفت علم، از حیوانات امتیاز و بر جمادات، فضیلت پیدا می کند و هیچ معلومی، اشرف از واجب الوجود نیست، و این به علم کلام، تمام می شود. (2)

آن ادله ای که اخباریان در نهی از کلام بیان کرده اند، ادله ظنّیه ای است که افاده علم و یقین نمی کند. یعنی مناظره باطل و غیر احسن است؛ اما ادله قطعیه ای که افاده علم و یقین می کند، اشکالی در حجّیت آنها نیست؛ چرا که حجّیت، قطع و یقین بدیهی، بلکه ذاتی است و از آن جدا نمی شود. لذا قرآن کریم و نصوص صحیحّه از منبع وحی، دلالت بر پیروی کردن از علم و قطع دارند. (3)

مرحوم سیّد نعمه الله جزایری _ که خود گرایش به اخباریگری دارد _، برای جمع بین روایاتی که به مناظره برای بیان حق و ارشاد جاهلان، و دفع شبهه مخالفان، امر می کنند، با روایاتی که از مناظره و مخاصمه، نهی می نمایند، چند وجه، ذکر می کند:

1. مراد از روایاتی که نهی از کلام و خصومات می کند، تفکّر در ذات خداوند و صفات او، یا مسئله قضا و قدر و جبر و اختیار و امثال اینهاست، چنانچه استاد ما _ علامه مجلسی _ فرموده اند. (4)

2. کلامی نهی شده که غرض از جدال و مناظره، صرف اظهار فضل و فخر و کمال و یا تعصّب و تفوّق در گفتار بوده باشد.

3. نهی از مناظره، متوجّه افرادی است که تخصّص مناظره را ندارند که چه بسا از دشمن، شکست می خورند و بر دین، ضربه وارد می شود، و در عوام مؤمنان، شک

ص: 323

1- کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص 6.

2- همان، ص 23.

3- إثبات الهداة، ج 1، ص 62.

4- بحار الأنوار، ج 2، ص 127، ذیل حدیث 5.

و تردید ایجاد می کند. قرینه بر این مطلب، دو روایتی است که کَشّی به سند خود از طیار (1) و نضر بن صباح (2) از امام صادق علیه السلام نقل می کند و روایت سومی که صاحب احتجاج (3) به سند خودش از امام عسکری علیه السلام نقل کرده است.

4. نهی، مربوط به مواردی است که مناظره، مشتمل بر مفاسد بوده باشد، مثل این که مورد تقیّه است و شخص، تقیّه نکند. (4)

مرحوم مجلسی هم با کمی تفاوت، روایاتی را که از جدال و مناظره نهی می کنند، حمل بر همین موارد کرده است و معتقد است که اگر مورد از موارد تقیّه نباشد، و شخص، قدرت بر بیان حق داشته باشد، و سعی و کوشش او هم در اظهار حق و احیای آن و اماته باطل، با روشن ترین ادله باشد و با تیت خالص مناظره کند، این از بزرگ ترین طاعات است؛ ولی برای نفس و شیطان، راه های خفیه ای است که سزاوار است از آن تحرّز شود. (5)

مرحوم فیض کاشانی هم این اخباری را که در نکوهش کلام و متکلمان وارد شده، حمل بر ذات الهی و صفات ذاتیه حق تعالی کرده است و عقیده دارد که مباحثه و مجادله در هر شیء از خلق خداوند، جایز است؛ ولی در اموری که تعلق به ذات حق سبحانه و صفات ذاتیه او دارد، از آن نهی شده است، و کلام در صفات ذاتیه خداوند برگشتش به کلام در ذات است و باعث هلاکت می شود؛ ولیکن چنانچه خداوند را به آنچه خودش وصف کرده، بدون مجادله یاد کنید، نهی نشده است؛ بلکه ذکری است که به آن امر شده است. (6)

فیض کاشانی، در جایی دیگر، بهترین روش را آن می داند که همه اُمت، تمام مسائل شرعیه (از اصول و فروع) را از پیغمبر صلی الله علیه و آله یا اوصیانش علیهم السلام _ که از خطا

ص: 324

-
- 1- اختیار معرفة الرجال، ص 348، ش 650؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 136، ح 39.
 - 2- اختیار معرفة الرجال، ص 442، ش 830؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 136، ح 42.
 - 3- التفسير المنسوب إلى الامام الحسن العسکری علیه السلام، ص 527 _ 529؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 125، ح 2.
 - 4- نور البراهین، ج 2، ص 509 _ 513.
 - 5- بحار الأنوار، ج 70، ص 402.
 - 6- الوافی، ج 1، ص 371 و 373.

مصون اند _ اخذ کنند و در هر چه حکمی معین نرسیده باشد، توقّف نمایند و به عقول ناقصه خود در آن، تصرّف نکنند. (1)

3. اخباریان و حکمت و فلسفه

از مباحث و مطالب گذشته، معلوم شد که اخباریان، با روش های عقلانی و منطقی _ که مواد آن، از حسّ دورند _ مخالف بودند و علم فلسفه و حکمت الهی و طبیعی را داخل در علوم می دانستند که مواد آن از حس دور، و قواعد منطق در این علوم، بازدارنده از خطا نیست. (2) در این مورد، به نقل کلام دو تن از اخباریان، بسنده می کنیم.

شیخ حرّ عاملی می گوید:

بدیهی است که ادلّه عقلیه، هر گاه با قرآن و اخبار، موافق بود، عقل و نقل، دست به دست یکدیگر می دهند و مؤیّد یکدیگر هستند، و مانعی در این قسم از ادلّه عقلیه نیست و پیغمبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام به چنین دلیل عقلی ای استدلال می کردند. نصوص مشتمل بر استدلال به ادلّه عقلی، متواترند و در اصول کافی، احتجاج، توحید، نهج البلاغه، عیون أخبار الرضا، بصائر الدرجات و... موجود است و اصلاً اینها جزو ادلّه نقلیه ای است که مورد اعتماد و موافق با قرآن است و جزو سنّت محسوب می شود. این قسم از ادلّه عقلی، ما را از دیگر ادلّه سستی که از فلاسفه و ملحدین و عامّه و امثال ایشان نقل شده، کفایت می کند. (3)

مرحوم مجلسی هم می گوید:

اکثر مردم در زمان ما آثار اهل بیت علیهم السلام را رها کردند و در آرایشان، خودکامگی نمودند. بعضی از آنان روش حکما را دنبال کردند که هم گم راه بودند و هم گم راه می کردند؛ نه به پیامبر صلی الله علیه و آله ایمان آوردند و نه به قرآن گرویدند. آنها بر عقول فاسد و آرای ناروای خود اعتماد کردند و نصوص صریحه صحیحّه از ائمه هدی را به

ص: 325

1- راه صواب، ص 5.

2- الفوائد المدنیّة، ص 129 _ 131؛ الفوائد الطوسیّة، ص 412 و 414.

3- إثبات الهداة، ج 1، ص 118.

اعتبار این که با مسلک حکما موافق نیست، تأویل بردند. با این که دلایل حکمانه، افاده ظنّ می کند نه وهم؛ بلکه افکار آنان مانند تار عنکبوت است. به اضافه این که خود آرای آنان با یکدیگر مخالفت دارد. آرای مسّائیان با اشراقیان، با یکدیگر متفاوت است. پناه به خدا که خداوند، مردم را به عقولشان در اصول عقاید واگذارد و در مراتع، حیوانات متحیر شوند و در حیرتم چگونه جرئت کردند که نصوص روشنی را که از اهل بیت صادر شده، به جهت حسن ظنّی که به یونانی کافری که معتقد به دین و مذهب نیست، تأویل بردند! [\(1\)](#)

ص: 326

فصل چهارم: اختلافات و اشتراکات اخباریان و اصولیان

عده زیادی از علما (بویژه اخباریان) فرق‌هایی بین اخباریان و اصولیان قائل شده‌اند، از جمله: سید نعمه الله جزایری در منبع الحیاء، (1) فتحعلی خان سبط کریم خان زند در الفوائد الشیرازیة (2) و سلیمان بن عبد الله بحرانی در البلغة، (3) این فروق را بیان کرده‌اند. دایرة المعارف تشیع نیز به سی فرق بین اخباریان و اصولیان، اشاره کرده است. (4) عبد الله بن صالح سماهیجی بحرانی (م 1135 ق) در منیة الممارسین، تمایز را به چهل فرق رسانیده است. (5)

میرزا محمد اخباری (م 1233 ق) در حرز الحواس، 39 فرق را بیان کرده است؛ (6) ولی در کتاب دیگرش الطهر الفاصل بین الحق و الباطل فروق را به 59 عدد رسانیده است. (7)

سید محمد دسفوری در فاروق الحق، 86 فرق را بین آنان بیان می‌کند. (8)

ص: 327

1- منبع الحیاء، ص 54.

2- الذریعة، ج 16، ص 344، ش 1597.

3- روضات الجنات، ج 4، ص 250، ش 390.

4- دایرة المعارف تشیع، ج 2، ص 9 _ 11.

5- رسول جعفریان در کتاب میراث اسلامی ایران (ج 4، ص 384 _ 397) متن این فرق‌ها را از کتاب منیة الممارسین آورده است.

6- الذریعة، ج 6، ص 393، ش 2441؛ دائرة المعارف الإسلامية الشیعیة، ج 2، ص 224.

7- دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 7، ص 162.

8- فاروق الحق، ص 2.

شیخ یوسف بحرانی (م 1186 ق)، تلاش کرده تا اختلافات بین اخباریان و اصولیان را کم اهمیت و طبیعی و بیشتر آنان را لفظی قلمداد کند. وی بر این عقیده است که بیشتر این فروق، بلکه تمام آنها وقتی تحقیق و تأمل شوند، فرقی به حساب نمی آیند و نزاع لفظی است. (1) خود مجتهدان و یا اخباریان در بعضی مسائل، با هم اختلاف نظر دارند؛ بلکه گاهی برخی از آنان دو نظر متفاوت دارند، و رئیس اخباریان، شیخ صدوق نظراتی دارد که مجتهدان و اخباریان با او موافقت نکرده اند. (2)

ولی شیخ حرّ عاملی (م 1104 ق)، معتقد است که در موارد کمی، نزاع لفظی است و در بیشتر یا تمام مواقع، نزاع لفظی نیست. (3) حق هم با شیخ حرّ عاملی است و تفاوت، بیشتر فروق لفظی نیست. در این جا عمده ترین وجوه فرق را _ که یا اتفاق طرفین است و یا بیشتر دو دسته قبول دارند - بیان می کنیم:

1. اخباریان می گویند که در احکام شرعی، علم و یقین لازم است و ظن، اعتباری ندارد، هرچند ظنّ خاص بوده باشد؛ (4) ولی مجتهدان، معتقدند که در مواردی که بتوانیم تحصیل علم کنیم، آن را لازم می دانیم و در مواردی که تحصیل علم برای ما ممکن نباشد، به ظنّ خاص _ که دلیل بر حجّیت آن داریم _، عمل می کنیم. (5)

محدّث بحرانی، در این فرق، اشکال می کند و نزاع را لفظی می داند؛ زیرا منظور اخباریان از معلومیت و قطعیت حکم، به اعتبار معلومیت دلیل است که از ائمّه علیهم السلام رسیده، هرچند حصول حکم، به طریق ظنّ غالب بوده باشد؛ ولی مراد اصولیان از ظن، ظنّ به خود حکم است، نه مناط حکم. ثانیاً مراد اخباریان از علم، اعم است از علمی که مطابق واقع باشد و علم عادی و اطمینان که احتمال خلاف در آن می رود؛

ص: 328

1- الدرر النجفیة، ج 3، ص 288؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 167.

2- الحقائق الناضرة، ج 1، ص 170؛ الدرر النجفیة، ج 3، ص 289.

3- الفوائد الطوسية، ص 447.

4- الفوائد المدنیة، ص 90 و 93 _ 94 و 131؛ الفوائد الطوسية، ص 324 و 402؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 9 (صفات القاضي، باب

4)؛ الدرر النجفیة، ج 3، ص 294؛ كشف الأسرار، تحقیق: سیدطیب موسوی، ج 1، ص 40.

5- الرسائل الأصولية (الإجتهاد والأخبار)، ص 6 _ 8 و 12؛ الفوائد الحائرية، ص 118؛ عوائد الأيام، ص 356؛ فرائد الأصول، ج 1،

ص 134.

ولی مراد مجتهدان از علم، آن علمی است که مطابق واقع باشد و احتمال خلاف در آن نرود. (1)

2. اخباریان عقیده دارند که این علم و قطعی که در احکام شرعی، معتبر است باید از طریق روایات معصومان علیهم السلام حاصل شود، و از طریق مقدمات عقلیه، به دست نمی آید و چنانچه به دست آید، حجّیت ندارد؛ (2) ولی اصولی ها این شرط را در علم به احکام شرعی، معتبر نمی دانند، و حجّیت قطع و علم را ذاتی می دانند که احتیاج به جعل جاعل ندارد؛ بلکه قابل جعل از جهت نفی و اثبات نیست و از هر راهی به دست آید (خواه از طریق آیات و روایات و خواه مقدمات عقلیه و ...)، در احکام شرعی، اعتبار دارد. (3)

3. یکی از مهم ترین فرق های بین اخباریان و اصولیان، آن است که اخباریان قبول ندارند که عقل، از منابع تشریع بوده باشد تا بتوان با آن، حکم شرعی را ثابت کرد؛ (4) ولی اصولیان، عقل را یکی از منابع تشریع، منتها در طول کتاب و سنت، نه در عرض آن می دانند. (5)

ص: 329

-
- 1- الدرر النجفیة، ج 1، ص 320 _ 322.
 - 2- الفوائد المدنیة، ص 28 و 106 و 128؛ هداية الأبرار، ص 137؛ الفوائد الطوسیة، ص 406؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 131؛ أنوار الأصول، ج 2، ص 269؛ دایرة المعارف تشیّع، ج 2، ص 9؛ منیة الممارسین (میراث اسلامی ایران، ج 4)، ص 385.
 - 3- فرائد الأصول، ج 1، ص 31 و 51؛ فوائد الأصول، ج 3، ص 6 _ 7؛ درر الفوائد، ج 2، ص 325؛ أنوار الاصول، ج 2، ص 269.
 - 4- الفوائد المدنیة، ص 91 و 130؛ الأصول الأصلیة، ص 118 _ 119؛ الفوائد الطوسیة، ص 426؛ رساله الاعتقادات مجلسی، ص 5 _ 6؛ الدرر النجفیة، ج 3، ص 290 و 294؛ منیة الممارسین (میراث اسلامی ایران، ج 4)، ص 384؛ دائرة المعارف الإسلامية الشیعیة، ج 2، ص 219.
 - 5- جوابات المسائل الموصلیات الثالثة (رسائل الشریف المرتضی، ج 1)، ص 210؛ السرائر، ج 1، ص 46؛المعتبر فی شرح المختصر، ج 1، ص 28؛ ذکرى الشيعة، ج 1، ص 52؛ مناهج الأحكام و الأصول، ص 152؛ مطارح الأنظار، ج 2، ص 327؛ فاروق الحق، ص 4؛ الحق المبين فی تصویب المجتهدین و تخطئة الأخباریین، ص 7؛ قوانین الأصول، ج 2، ص 2 و 5؛ طریق الاستنباط الأحكام، ص 8؛ الفتاوى الواضحة، ج 1، ص 98؛ اسلام و مقتضیات زمان، ج 1، ص 246.

4. اخباریان، ملازمه بین حکم عقل و شرع را قبول ندارند؛ (1) ولی مشهور از اصولیان، ملازمه را قبول دارند. (2) ناگفته نماند که این اختلاف، از فروعات فرق سوم است.

5. در تعارض دلیل عقلی با نقلی، مجتهدان، دلیل عقلی را بر نقلی مقدم می دارند؛ (3) ولی اخباریان، به عکس، دلیل نقلی را بر عقلی مقدم می دارند. (4) برگشت این فرق هم به فرق سوم است.

6. به نظر اخباریان، علوم اعتقادی و اصول دین _ که نظری است _ باید از کتاب و سنت گرفته شوند و استدلال به ادله عقلیه، بدون آن که نقل، مؤید آن باشد، جایز نیست؛ (5) ولی مجتهدان، عقیده دارند که آنچه در اصول عقاید لازم داریم، جزم و یقین است، خواه از ناحیه اخبار متواتر به دست آید، خواه به قرائن و یا ادله عقلیه؛ (6) ولی برای اثبات برخی از اصول عقاید (از قبیل شناخت خداوند و توحید) راهی جز اندیشه و فکر وجود ندارد. (7)

ص: 330

1- الفوائد المدنية، ص 161؛ هداية الأبرار، ص 252؛ الأصول الأصلية، ص 119 _ 121؛ الوافية، ص 172؛ الفوائد الطوسية، منبع الحياة، ص 44.

2- العدة فى أصول الفقه، ج 2، ص 741 و 759؛ الحَقّ المبین فى تصویب المجتهدین و تخطئة الأخباریین، ص 7 _ 8؛ مطارح الأنظار، ج 2، ص 376؛ مصباح الأصول، ج 2، ص 26 و 55؛ تهذیب الأصول، ج 2، ص 41؛ أنوار الأصول، ج 2، ص 269.

3- فرائد الأصول، ج 1، ص 57؛ فاروق الحق، ص 29؛ بحار الأنوار، تعلیقه: علامه طباطبائی، ج 1، ص 104؛ اسلام و مقتضیات زمان، ج 2، ص 39؛ دایرة المعارف تشیع، ج 2، ص 12.

4- الأنوار النعمانية، ج 3، ص 133؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 126 _ 133؛ الدرر النجفية، ج 2، ص 246 _ 254.

5- الفوائد المدنية، ص 29 _ 30، 128 _ 130 و 285 _ 286؛ الوافی، ج 1، ص 12 _ 13 و 14؛ علم یقین فى أصول الدین، ج 1، ص 3 _ 4؛ إثبات الهداة، ج 1، ص 122؛ بحار الأنوار، ج 3، ص 234؛ رسالة فى الإعتقادات، ص 5؛ هداية الأبرار، ص 68 _ 69؛ مرآة العقول، ج 2، ص 268؛ منية الممارسين (میراث اسلامی ایران، ج 4)، ص 392.

6- جوابات المسائل الموصوليات الثالثة (رسائل الشریف المرتضى، ج 1)، ص 212؛ قواعد المرام فى علم الکلام، ص 28 _ 30؛ الإقتصاد والإرشاد إلى طریق الإجتهد (رسائل الشهيد الثانى، ج 2 ص 754)، فوائد الأصول، ج 3، ص 324؛ الذريعة، ج 11، ص 210، ش 1259.

7- جوابات المسائل الرازية (رسائل الشریف المرتضى، ج 1)، ص 127؛ كشف المراد فى شرح تجريد الإعتقاد، ص 23.

7. مشهور اخباریان، معتقدند که استنباط احکام نظری از ظواهر آیات، بدون آن که تفسیر آن از ناحیه اهل بیت علیهم السلام دانسته شود، جایز نیست؛ (1) ولی مجتهدان، ظواهر آیات را حجت می دانند، خواه ائمه علیهم السلام به ظاهر آیه، تمسک کرده و یا نکرده باشند. (2)

8. اخباریان، اجتهاد را حرام و بنای احکام شرعیه را بر نص و روایت می دانند؛ (3) اما اصولیان، اجتهاد را لازم می دانند، (4) حتی برای اخباریان؛ زیرا به مجرد این که بدانیم روایتی صادر شده، کافی نیست؛ بلکه باید در معرفت موضوع و قواعد شرعیه و تعارض روایات و ترجیحات آنها کوشش کرد. (5)

9. اخباریان، تقلید کردن از غیر معصوم علیه السلام را حرام می دانند، و همه مردم را مقلد معصوم می شمارند؛ (6) ولی مجتهدان، مردم را به دو گروه مجتهد و مقلد تقسیم می کنند و بر شخص عامی، تقلید کردن از مجتهد را جایز می دانند. (7) فیض کاشانی و محدث بحرانی، به این فرق، اشکال وارد می کنند و معتقدند که مردم در زمان غیبت،

ص: 331

-
- 1- الفوائد المدنية، ص 47؛ لوامع صاحب قرانی، ج 1، ص 22؛ الفوائد الطوسية، ص 448؛ هداية الأبرار، ص 155؛ الأنوار النعمانية، ج 1، ص 308؛ منبع الحياة، ص 48؛ الدرر النجفية، ج 2، ص 339؛ منية الممارسين (میراث اسلامی ایران، ج 4)، ص 389.
 - 2- الرسائل الأصولية (أصالة البرائة)، ص 361؛ الفوائد الحائرية، ص 283؛ فاروق الحق، ص 6؛ الحق المبين في تصويب المجتهدين و تخطئة الأخباريين، ص 7 _ 8؛ الحدائق الناضرة، ج 1، ص 27 و 169؛ دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 7، ص 162؛ دائرة المعارف تشیع، ج 2، ص 10.
 - 3- الفوائد المدنية، ص 40؛ الفوائد الطوسية، ص 447؛ الدرر النجفية، ج 3، ص 293؛ منية الممارسين (میراث اسلامی ایران، ج 4)، ص 384؛ دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، ج 2، ص 219.
 - 4- الرسائل الأصولية (رساله الإجتهد و الأخبار)، ص 6 _ 8؛ الحق المبين في تصويب المجتهدين و تخطئة الأخباريين، ص 45؛ فاروق الحق، ص 8؛ دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 7، ص 162؛ دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، ج 2، ص 219 و 221.
 - 5- الحق المبين في تصويب المجتهدين و تخطئة الأخباريين، ص 46.
 - 6- الفوائد المدنية، ص 40؛ منية الممارسين (میراث اسلامی ایران، ج 4)، ص 386؛ دائرة المعارف تشیع، ج 2، ص 9.
 - 7- الفوائد الحائرية، ص 455؛ الحق المبين في تصويب المجتهدين و تخطئة الأخباريين، ص 62؛ فاروق الحق، ص 8 _ 9؛ دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، ج 2، ص 219 و 221؛ دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 7، ص 162.

از این دو دسته خارج نیستند، خواه می خواهید از آنها تعبیر به مجتهد و مقلد، یا عالم و متعلم و یا فقیه و متفقه کنید؛ زیرا مناقشه در اسم گذاری نیست و حقیقت این است که مردم عادی نمی توانند خودشان از روایات _ که مشتمل بر اطلاق و تقييد و عام و خاص و... _ حکمی را به دست آورند؛ بلکه باید به عالم مراجعه کنند. خلاف و نزاع در این جاست که اگر مستند این عالم در استنباط احکام، کتاب و سنت بوده است، به اتفاق اخباریان و اصولیان باید به او مراجعه کرد، و چنانچه مستند حکمش اجماع و عقل از برائت و استصحاب بوده باشد، مراجعه به او را اخباریان، جایز نمی دانند و مجتهدان، جایز می دانند. (1)

10. اخباریان، کلیه احادیث کتب اربعه (الکافی، کتاب من لا یحضره الفقیه، تهذیب الاحکام و الاستبصار) را صحیح و قطعی الصدور می دانند، مگر روایتی که خود نویسندگان این کتب (کلینی، شیخ صدوق و شیخ طوسی) در کتاب هایشان تصریح به ضعف آن کرده باشند؛ (2) اما اصولیان، همه این احادیث را صحیح نمی دانند و عقیده دارند که باید اسناد آنها را ملاحظه کرد و چنانچه در یکی از طبقات سند روایتی، افراد ضعیف و یا مجهول الحال وجود داشته باشند، آن روایت را صحیح نمی دانند. (3)

البته باید توجه داشت که این فرق، نظر مشهور بین اخباریان و اصولیان است. فیض کاشانی، فاضل تونی و سید نعمه الله جزایری، از اخباریانی هستند که قبول ندارند تمام روایات کتب اربعه، قطعی الصدور است. (4) شهید ثانی، با این که اصولی

ص: 332

-
- 1- الدرر النجفیة، ج 3، ص 293 _ 294 و 297 _ 298؛ الحق المبین، ص 4 و 6.
 - 2- الفوائد المدنیة، ص 275؛ الأصول الأصلیة، ص 58 _ 60؛ الايقاظ من الهجعة، ص 56؛ منیة الممارسین (میراث اسلامی ایران، ج 4)، ص 397؛ دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 7، ص 162؛ دایرة المعارف تشیع، ج 2، ص 10.
 - 3- مفاتیح الأصول، ص 329؛ الحق المبین فی تصویب المجتهدین و تخطئة الأخباریین، ص 36؛ فرائد الأصول، ج 1، ص 326؛ فاروق الحق، ص 6؛ معجم رجال الحديث، ج 1، ص 26 _ 34؛ دائرة المعارف الإسلامية الشیعیة، ج 2، ص 220.
 - 4- الحق المبین، ص 12؛ الوافیة فی أصول الفقه، ص 271؛ منبع الحیة، ص 65 _ 66.

است، از کلامش استفاده می شود که روایات الکافی و تهذیب الاحکام را صحیح می داند. (1) از مرحوم نائینی هم نقل شده که روایات الکافی را صحیح می داند. (2)

11. احادیث از دیدگاه اخباریان، بر دو نوع تقسیم می شود: صحیح و ضعیف؛ (3) اما مجتهدان در آثار خود، اخبار را بر چهار نوع: صحیح، موثق، حسن و ضعیف تقسیم کرده اند. (4)

12. حدیث صحیح در نزد اخباریان، حدیثی است که موجب قطع به صدور آن از جانب معصوم علیه السلام گردد، خواه متواتر باشد و یا خبر واحدی که محفوف به قرائن است، و هر حدیثی جز این باشد، ضعیف شمرده می شود، هرچند تمام سلسله سند آن، امامی عادل بوده باشد؛ (5) ولی مجتهدان، به خبری صحیح می گویند که تمام سلسله راویان آن حدیث، امامی عادل بوده باشند. (6)

13. اخباریان، اجماع را از مخترعات عامه، و حجت نمی دانند؛ (7) اما مجتهدان، اجماع را از ادله احکام می دانند. (8)

محدث بحرانی در این فرق، مناقشه می کند و عقیده دارد که مجتهدان در کتب اصول فقه، اجماع را از ادله شرعی شمرده اند؛ ولی در مسائل فقهیه، برخی از آنان در اجماع مناقشه کرده اند. لذا این مورد، فرق حساب نمی شود. (9)

ص: 333

-
- 1- ذکر الشیعة، ج 4، ص 266.
 - 2- معجم رجال الحديث، ج 1، ص 87.
 - 3- منية الممارسين (میراث اسلامی ایران)، ج 4، ص 385؛ الدرر النجفیة، ج 3، ص 295؛ روضات الجنّات، ج 4، ص 251، ش 390.
 - 4- منتقى الجمان، ج 1، ص 4؛ مشرق الشمسين، ص 26؛ هداية الأبرار، ص 16 و 109؛ فاروق الحق، ص 6.
 - 5- الفوائد المدنية، ص 177؛ روضة المتّقين، ج 1، ص 18 و ج 14، ص 4؛ الدرر النجفیة، ج 3، ص 296.
 - 6- مشرق الشمسين، ص 26؛ منتقى الجُمان، ج 1، ص 4؛ ملاذ الأخیار، ج 1، ص 21.
 - 7- الفوائد المدنية، ص 90 و 133؛ الفوائد الطوسية، ص 448؛ روضات الجنّات، ج 4، ص 251، ش 390؛ منية الممارسين (میراث اسلامی ایران، ج 4)، ص 384 و 396.
 - 8- اوائل المقالات (سلسلة مؤلّفات الشيخ المفید، ج 4)، ص 121؛ جوابات المسائل الموصليات الثالثة (رسائل الشریف المرتضی، ج 1)، ص 205؛ مصابيح الظلام، ج 1، ص 44؛ مناهج الأحکام والأصول، ص 152؛ الحقّ المبين فی تصویب المجتهدین و تخطئة الأخباریین، ص 51؛ فاروق الحق، ص 6.
 - 9- الحقائق الناضرة، ج 1، ص 168؛ الدرر النجفیة، ج 3، ص 291.

14. اخباریان، روایات نبوی ای را که از طریق اهل بیت علیهم السلام نرسیده باشند، معتبر نمی دانند؛ (1) اما مجتهدان، اخبار نبوی را مانند اخبار ائمه علیهم السلام می دانند؛ بلکه بر روایات اهل بیت علیهم السلام رجحان و مزیت دارد؛ زیرا احتمال تقیّه در آن نمی رود. لذا اگر سند آن معتبر باشد، به آن عمل می کنند. (2)

15. اشیا از دیدگاه اخباریان، مبنی بر تثلیث است: حلال، حرام و مشتبّه؛ اما مجتهدان، اشیا را بر دو قسم می دانند: حلال و حرام. و به عبارت دیگر، مجتهدان معتقدند که اصل در اشیا، اباحه است. لذا در شبهات حکمیه تحریمیه، قائل به براءت ظاهریه شده اند؛ ولی نظر اخباریان این است که تا نصّی بر جواز نداشته باشیم، راهی برای اباحه نیست؛ بلکه از قبیل شبهه است و باید توقّف کرد. به همین دلیل، در شبهات حکمیه تحریمیه، قائل به توقّف و احتیاط در عمل شده اند. (3)

محدّث بحرانی به این فرق، اشکال می کند و بر این عقیده است که تثلیث، اختصاص به اخباریان ندارد. شیخ مفید، (4) شیخ طوسی (5) و محقّق حلّی، (6) با این که اصولی هستند، قائل به تثلیث شده اند، و شیخ صدوق، (7) با این که اخباری است، قائل به تشنیه شده و اصل اباحه را قبول کرده است. (8) به نظر می رسد که این سخن، صحیح باشد؛ چرا که سیّد نعمه الله جزایری (9) و شیخ عبد الله بن صالح سماهیجی (10) هم با این

ص: 334

-
- 1- الفوائد المدنیة، ص 47 و 136؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 152، (صفات القاضی، باب 14).
 - 2- الحقّ المبین فی تصویب المجتهدین و تخطئة الأخباریین، ص 26.
 - 3- منیة الممارسین (میراث اسلامی ایران)، ج 4، ص 44 _ 45؛ الحقّ المبین فی تصویب المجتهدین و تخطئة الأخباریین، ص 44 _ 45؛ فاروق الحق، ص 6؛ روضات الجنّات، ج 4، ص 250، ش 390؛ الفوائد المدنیة، ص 106.
 - 4- التذکرة بأصول الفقه (سلسلة مؤلّفات الشیخ المفید)، ج 9، ص 43.
 - 5- العدة فی أصول الفقه، ج 2، ص 741 _ 742؛ المعبر فی شرح المختصر، ج 1، ص 32.
 - 6- همان جا.
 - 7- الاعتقادات (سلسلة مؤلّفات الشیخ المفید)، ج 5، ص 114.
 - 8- الحدائق الناضرة، ج 1، ص 168 _ 169؛ الدرر النجفیة، ج 3، ص 292.
 - 9- کشف الأسرار، ج 1، ص 41؛ منیة الممارسین (میراث اسلامی ایران، ج 4)، ص 396.
 - 10- همان جا.

که اخباری هستند، تثلیث را قبول نکرده اند؛ بلکه مشهور از اخباریان و اصولیان، این فرق را پذیرفته اند.

16. اخباریان، در تعارض اخبار، ترجیح را منحصر در مرجّحاتی می دانند که در روایات، بیان شده است؛ ولی مجتهدان، ترجیح را منحصر در مرجّحات منصوبه نمی دانند و در غیر منصوبه نیز از جمله برائت اصلیه، جایز می دانند و جمع عرفی در روایات را مقدّم بر اعمال مرجّحات می دانند. (1)

17. اخباریان، هیچ یک از علوم: فقه، اصول، کلام، نحو، صرف و منطق را شرط فتوا و اجتهاد نمی دانند، و معرفت به اخبار اهل بیت علیهم السلام و کلام عرب را کافی می دانند؛ ولی مجتهدان، تمام اینها را شرط اجتهاد و فتوا می دانند. (2)

18. اخباریان (از جمله محمّد امین استرآبادی)، تأخیر بیان از وقت حاجت را جایز می دانند؛ ولی مجتهدان، از جهت قُبْح، آن را جایز نمی دانند و بر آن، اتّفاق نظر دارند. (3)

19. اخباریان، به تنقیح مناط قطعی، عمل نمی کنند؛ ولی مجتهدان، از باب این که قطع حجّیت دارد، عمل می کنند. (4)

20. اخباریان، قیاس اولویت را معتبر نمی دانند؛ اما اصولی ها آن را معتبر می دانند. وقتی خداوند می فرماید: أَفَلَا تَقُلُّ لَهُمَا أُفٍّ، (5) از آن استفاده می شود که زدن پدر و مادر به طریق اولاً، حرام است.

ص: 335

-
- 1- الفوائد المدنية، ص 106؛ الفوائد الطوسية، ص 447؛ منية الممارسين (میراث اسلامی ایران)، ج 4، ص 387 و 395؛ فاروق الحق، ص 7 و 23؛ روضات الجنّات، ج 4، ص 250 و 251، ش 390؛ الفوائد الحائرية، ص 210 _ 211.
 - 2- منية الممارسين (میراث اسلامی ایران)، ج 4، ص 387 و 394؛ دایرة المعارف تشیع، ج 2، ص 10.
 - 3- الذريعة إلى أصول الشريعة، ج 1، ص 361؛ فاروق الحق، ص 5؛ روضات الجنّات، ج 4، ص 251، ش 390؛ مفاتيح الأصول، ص 242؛ منية الممارسين (میراث اسلامی ایران)، ج 4، ص 396.
 - 4- الحقّ المبين فی تصویب المجتهدین و تخطئة الأخباریین، ص 60 و 102 _ 103؛ فاروق الحق، ص 28.
 - 5- سوره اسراء، آیه 23.

21. از دیدگاه اخباریان، اگر مسئله ای، منصوص العله باشد، تعمیم و تعدی حکم از آن محل به مسئله دیگر، جایز نیست؛ ولی مشهور از اصولیان، آن را جایز می دانند. (1)

22. اخباریان، در احکام پنج گانه، علم را معتبر می دانند و از این جهت، فرقی بین این احکام نمی گذارند؛ اما مجتهدان، در استحباب و کراهت، تمسک به حدیث ضعیف را جایز می دانند و به اصطلاح، در ادله سنن، تسامح می کنند. (2)

23. اخباریان، استصحاب را در شبهات حکمیه و در احکام، معتبر نمی دانند، مگر آن که در موردی نص خاص داشته باشیم، مثل «کل شیء طاهر حتی تعلم انه قدر» (3) و امثال آن باشد؛ ولی در شبهات موضوعیه، جاری می دانند؛ اما اصولیان، استصحاب را مطلقاً (خواه شبهه حکمیه و یا موضوعیه) جاری می دارند. (4)

محدث بحرانی، این فرق را هم قبول ندارد؛ زیرا بعضی از مجتهدان هم، استصحاب را در شبهات حکمیه، معتبر نمی دانند. (5)

24. اخباریان، معتقدند که اصل علم اصول فقه، از عامه گرفته شده و اخذ قواعد فقهیه از آن، صحیح نیست؛ ولی اصولی ها بر این عقیده اند که علم اصول فقه، در زمان ائمه علیهم السلام بوده و بسیاری از قواعد اصول را خود ائمه به اصحابشان گفته اند، بعضی از آنها از اخبار گرفته شده اند و برخی دیگر، از قواعد اصول عرفی اند و حجّیت آنها را نمی توان انکار کرد. (6)

ص: 336

1- الفوائد الطوسية، ص 448؛ الحق المبين في تصويب المجتهدين و تخطئة الأخباريين، ص 106؛ الحدائق الناضرة، ج 1، ص 60؛ فاروق الحق، ص 21.

2- منية الممارسين (میراث اسلامی ایران، ج 4)، ص 388؛ فاروق الحق، ص 12.

3- وسائل الشیعة، ج 2، ص 1054، (النجاسات، باب 37)، ح 4.

4- الفوائد المدنية، ص 141؛ الفوائد الطوسية، ص 208؛ منية الممارسين (میراث اسلامی ایران، ج 4)، ص 397؛ الحق المبين، ص 8؛ فاروق الحق، ص 8؛ روضات الجنّات، ج 4، ص 251؛ فرائد الأصول، ج 3، ص 33.

5- الدرر النجفية، ج 3، ص 291.

6- منية الممارسين (میراث اسلامی ایران، ج 4)، ص 391؛ فاروق الحق، ص 15؛ دائرة المعارف الإسلامية الشیعية، ج 2، ص 220.

25. اخباریان، عقیده دارند که مجتهد اگر از طریق غیر کتاب و سنت فتوا دهد، در هر حال (چه به واقع برسد و چه نرسد)، مرتکب گناه شده است؛ زیرا چنانچه به حق برسد، بدون علم رسیده، و اگر خطا کند، افترا بر خداوند بسته است؛ اما مجتهدان، در بعضی از موارد، علم و در بعضی دیگر، ظنّ خاص به طریق خود دارند و معتقدند که شارع، آن را معتبر کرده است. لذا اگر به حق برسند، اجر و پاداش دارند و چنانچه نرسند معذورند. (1)

26. اخباریان معتقدند که تمام احادیث موجود در کتب اربعه و مانند آنها، صحیح اند و به صادر شدن آنها از اهل بیت عصمت علیهم السلام قطع داریم. لذا عمل کردن به این احادیث، توقّف بر ذکر اسناد و معرفت طرق آنها به علم رجال ندارد؛ (2) ولی مجتهدان، عقیده دارند که استنباط حکم شرعی از اخبار، توقّف بر حجّیت خبر دارد و برای تشخیص این که این روایت، اعتبار دارد باید به علم رجال مراجعه شود تا احوال رجالی که در سلسله سند این روایت ذکر شد، دانسته شود و معلوم گردد که تمام آنان مورد وثوق اند. (3)

ص: 337

-
- 1- الفوائد المدنية، ص 157 _ 158؛ منية الممارسين (میراث اسلامی ایران، ج 4)، ص 390؛ فاروق الحق، ص 14؛ قوانین الأصول، ج 2، ص 6؛ كشف الأسرار، ج 1، ص 41؛ دایرة المعارف تشیع، ج 2، ص 10.
 - 2- الفوائد المدنية، ص 53؛ وسائل الشیعة، ج 20، ص 49؛ الحقائق الناضرة، ج 23، ص 175؛ هداية الأبرار، ص 101.
 - 3- الرسائل الأصولية (الإجتهد و الأخبار)، ص 112 _ 115؛ الحقّ المبین فی تصویب المجتهدین و تخطئة الأخباریین، ص 115؛ الوافية فی أصول الفقه، ص 267؛ معجم رجال الحديث، ج 1، ص 20.

برای بیان آرا و افکار اخباریان در نقد علم اصول فقه، لازم است که اشاره ای به تعریف و اهمیت علم اصول در نزد مجتهدان شود تا دیدگاه اخباریان، بهتر درک گردد.

آخوند خراسانی، در تعریف علم اصول می گوید:

علم اصول، قواعد و ضوابط کلی است که در طریق استنباط حکم شرعی فرعی واقع می شود. (1)

یعنی وقتی بخواهیم یک حکم شرعی جزئی را استنباط کنیم، آن قواعدی که در اصول بحث شد، ابزاری هستند که از آنها برای به دست آوردن آن حکم شرعی استفاده می شود.

شیخ طوسی در باره اهمیت علم اصول می گوید:

باید به علم اصول اهتمام ورزید؛ زیرا تمام شریعت بر آن بنا نهاده شده است و کسی که اصول خود را محکم نکند، او حکایت کننده و مقلد است و عالم نیست. (2)

از کلام کاشف الغطاء استفاده می شود که بحث از اخبار و مقبول و مردود بودن آنها و استدلال و عرضه داشتن اخبار بر کتاب الهی، به شناخت تفسیر قرآن و

ص: 339

1- کفایة الأصول، ج 4، ص 381.

2- العدة فی أصول الفقه، ج 1، ص 4.

شناخت آیات مرتبط با احکام بستگی دارد، و شناخت این معارف، تکیه بر اصول دارد. (1)

بعضی از اهل سنت معتقدند که نسبت علم اصول فقه به فقه، مانند نسبت منطق به علوم فلسفی است؛ همان طوری که علم منطق، میزانی است که عقل را از خطا در فکر حفظ می کند، علم اصول فقه هم، میزانی است که فقیه را از خطای در استنباط منع می کند. (2)

خلاصه، در احکام غیر ضروری، ما به اجتهاد نیاز داریم و کسی که می خواهد اجتهاد کند باید نسبت به علم اصول، شناخت داشته باشد. برای مثال باید بداند صیغه امر برای وجوب و صیغه نهی برای حرمت است و اجتماع امر و نهی در شیء واحد، جایز است و یا جایز نیست و امر به شیء، نهی از ضدش می کند و یا نمی کند و.... آری. علم اصول، امروز، خیلی ورم کرده و بعضی از آنها موجب ضایع شدن عمر انسانی می شوند. (3)

اخباری ها بر این عقیده اند که علم اصول فقه، پس از زمان ائمه به وجود آمده است. قدما و رؤاة احادیث، با علم اصول، آشنا نبودند و فقط احادیث را نقل و به آن عمل می کردند. ائمه معصوم علیهم السلام نیز نه تنها آنان را مورد انکار قرار ندادند، بلکه تقریر آنان بر ما ثابت شده است و این روش، تا زمان ابن ابی عقیل و ابن جنید هم استمرار داشت. سپس علم اصول فقه، بین شیعه پدید آمد. (4)

محمّد امین استرآبادی می گوید:

از بعضی مشایخ شنیده ام چون جماعتی از عامه، اصحاب ما را سرزنش کردند که: شما کلام و اصول مدوّن و فقه استنباطی ندارید و فقط روایاتی دارید که از ائمه خود نقل کرده اید. لذا اصحاب ما بر این بر آمدند که چنین سرزنشی را رفع کنند؛ در متون سه گانه _ کلام، اصول و فقه استنباطی _ تقسیماتی نوشتند و غفلت

ص: 340

1- الحقّ المبین فی تصویب المجتهدین و تخطئة الأخباریین، ص 112.

2- أصول الفقه، محمّد ابوزهر، ص 5.

3- دایرة المعارف الاسلامیة الشیعیة، ج 2، ص 221.

4- تاریخ فقه و فقهاء، ص 242.

کرده اند که ائمه علیهم السلام آنان را از فن کلام _ که مبنی بر ادله عقلیه است _ و از قواعد اصولیه ای که از آنان شنیده شده است و از مسائل فقهیه اجتهادیه نهی کرده اند و تصریح کرده اند که احادیث ما را به فرزندان خودتان تعلیم دهید پیش از آن که اذهان آنان به کتب مخالفان، الفت پیدا کند، و آنچه در دست عامه از علوم سه گانه و حق است، از ما به ایشان رسیده و آنچه باطل است، از اذهان خود آنان صادر شده است. اول کسانی هم که از طریق اصحاب ائمه غفلت کرده و در فن اصول فقه، بر افکار عقلیه _ که بین عامه متداول بوده _، اعتماد کرده اند، حسن بن علی بن ابی عقیل متکلم و محمد بن احمد بن جنید بوده اند که به قیاس عمل می کرده اند و چون شیخ مفید به تصانیف این دو حسن ظن داشت، با آنان موافقت کرد و وی هم به خاطر نفوذی که بین شاگردانش (از جمله سیّد مرتضی و شیخ طوسی) داشت، طریق این دو، بین متأخران شایع شد و این روش رونق گرفت تا نوبت به علامه حلی (م 726 ق) رسید. وی بیشتر قواعد اصولیه عامه را در تصانیف خود آورد و در ادامه، شهید اول و دوم و محقق کرکی نیز از او پیروی کردند. (1)

به همین مضمون، کلامی از شیخ حسین کرکی (2) و فیض کاشانی (3) موجود است.

فیض کاشانی می گوید:

چون بعد از غیبت صغرا، شیعه با عامه، اختلاط پیدا کردند و در مدارس و مساجد و غیر اینها کتب آنان آموزش داده می شد، کودکان شیعه، با کتب آنان انس گرفتند و کتبی که در اصول فقه نوشته بودند، مطالعه می کردند؛ بعضی را پسندیدند و بعضی را مستهجن و نادرست دانستند. لذا بر این شدند که کتبی در اصول فقه بنویسند و حرف های آنان را نقص و ابرام کنند و در آنچه عامه سخن گفته اند، سخن بگویند و چون تصانیف اصحاب در اصول فقه زیاد شد، اصول دو طایفه، مشتبه شد و باعث التباس بر طایفه ای از آنان گردید، و کم کم، طریق قدمای

ص: 341

1- الفوائد المدنیة، ص 29 _ 30.

2- هدایة الأبرار، ص 219 _ 220.

3- الحقّ المبین، ص 12.

مشایخ امامیه _ که در اصول و فروع، از اهل بیت به سماع مجرّد، اکتفا می کردند _، متروک شد. (1)

شیخ حسین کرکی می گوید:

در زمان غیبت صغرا، برای شیعه در اصول فقه، تألیفی نبود و حضرت صاحب به آنان امر کرده بود که به روات احادیث رجوع کنند و احکام را از آنان بگیرند. چنانچه توقیع شریف: «فَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ، فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةِ أَحَادِيثِنَا، فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ»، (2) دلالت بر این مطلب دارد. آنان به هیچ وجه، به اصول فقه نیازی نداشتند؛ چون آنچه در دین احتیاج داشتند، در اصولی که از ائمه نقل شده بود، وجود داشت؛ تا این که ابن جنید آمد و نظری به اصول عامه و فروع آنان انداخت و کتبی را به عنوان کتب آنان تألیف کرد؛ تا نوبت به شیخ مفید و سیّد مرتضی و شیخ طوسی رسید و آنان با ادلّه عقلیه جدلیه _ که موافق با عامه بود و خصم قبول داشت _ با عامه بحث کردند. هرچند آنها فی نفسه، باطل بودند و به این منوال، از طریق و روش اصحاب ائمه، خارج شدند و حدیث را ترک کردند و این علم اصول، بعضی حق و بعضی باطل است. (3)

شیخ حرّ عاملی نیز آورده است:

شهید ثانی در تمهید القواعد، دویست قاعده را ذکر می کند که صد قاعده آن، اصولی است که بیشتر آنها از کتاب و سنت استفاده نمی شود؛ بلکه از انکار کتاب و سنت استفاده می شود و این عین همان طریقه عامه است که از طریق اهل بیت و خواص آنان دور است. (4)

پس، از کلام اخباری ها به این نتیجه می رسیم که اهل سنت، مبتکر علم اصول بودند.

ص: 342

1- کتاب الوافی، ج 1، ص 14 _ 15؛ راه صواب، ص 4.

2- کمال الدین و تمام النعمه، ص 484 (باب ذکر التوقیعات)، ح 2؛ الإحتجاج، ج 2، ص 283؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 101، (صفات القاضی، باب 11)، ح 9.

3- هدایة الأبرار، ص 233 _ 234.

4- الفوائد الطوسیه، ص 448.

محمّد دامین استرآبادی، معتقد است که در دین، دوبار تخریب واقع شد: یکی روزی که پیامبر صلی الله علیه و آله از دنیا رفت و دیگری روزی که قواعد اصولیه عامه و اصطلاح آنان در کتب ما آمد. (1) شاید این حرف را از ابن خلدون گرفته است؛ زیرا وی می گوید: اوّل کسی که درباره علم اصول فقه تصنیف کرده، شافعی (م 204 ق) بوده است که رساله ای در علم اصول نوشته است؛ (2) ولی مجتهدان، در برابر این سخن اخباریان گفته اند: اوّل کسی که باب اصول فقه را فتح کرد، علی علیه السلام بود که بیان کرد در قرآن، ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه و عام و خاص است که اینها عمده مسائل فقه اصول است. بعد از ایشان هم، امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام بودند که شیخ حرّ عاملی در الفصول المهمة فی أصول الائمه قواعد فقهی و اصولی ای را که از ائمه روایت شده، جمع آوری کرده و سیّد هاشم (فرزند زین العابدین) موسوی خوانساری، کتاب أصول آل الرسول الاصلیه را به ترتیب کتب اصولی ای که امروز موجود است، مرتّب کرده و سیّد عبد الله شبّر، کتاب الاصول الاصلیه را جمع آوری کرده و تمام اینها روایاتی هستند که به ائمه استناد داده شده است.

ملاً محسن کاشانی، کتابی به نام الاصول الاصلیه نوشته که از کتاب و سنت استفاده کرده است (3) و ما به قسمتی از آنچه از اهل بیت علیهم السلام در باره اصول فقه رسیده، اشاره می کنیم:

امیر مؤمنان علی علیه السلام می فرماید:

انّ فی ایدی الناس حقّاً و باطلاً، و صدقاً و کذباً و ناسخاً و منسوخاً و عامّاً و خاصّاً و محکماً و متشابهاً و حفظاً و وهماً. (4)

آنچه در دست مردم است، حق و باطل، راست و دروغ، ناسخ و منسوخ، عام و خاص، محکم و متشابه، و بعضی دقیقاً از پیامبر نقل شده و بعضی را خیال کرده اند که پیامبر چنین فرموده است. تمام اینها از اصطلاحات اصولی است.

ص: 343

1- الفوائد المدنیة، ص 180.

2- مقدمه ابن خلدون، ص 455.

3- أعیان الشیعة، ج 1، ص 147.

4- نهج البلاغة، ص 325، خطبه 210.

در باره تقلید _ که از مسائل علم اصول است _ ، امام عسکری علیه السلام از امام صادق علیه السلام روایتی را بیان می کند که شرایط مقلد را بازگو می کند:

فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً على هواه مطيعاً لا أمر مولاه فللعوام ان يقلدوه وذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم. (1)

افرادی از فقها که نگاه دارنده نفس خویش و نگهبان دین خود هستند و با هوای نفس، مخالفت می نمایند و امر مولایشان را پیروی می کنند، بر انسان های عوام است که از آنها تقلید کنند و این شرایط را بعضی از فقهای شیعه دارا هستند، نه همه شان!

نسبت به اجتهاد و فقاهاست _ که از اهم مسائل علم اصول است _ ، امام صادق علیه السلام می فرماید:

من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فليرضوه حكماً... (2)

کسی از شما شیعیان که حدیث ما را روایت کند و نظری در حلال و حرام ما داشته باشد و احکام ما را بشناسد، به حکمیت او راضی شوید... .

در باره اصل اباحه و برائت اصلیه، امام صادق علیه السلام می فرماید:

كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي. (3)

هر چیزی مطلق و رهاست، تا زمانی که نهی در آن وارد نشده باشد.

در سخن دیگر می فرماید:

ما حجب الله علمه على العباد فهو موضوع عنهم. (4)

آنچه را که خداوند از علم خود بر بندگان پنهان داشته و بیان نکرده، حکم آن برداشته شده است.

وی در باره استصحاب در شبهات، از زراره، از امام باقر علیه السلام یا امام صادق علیه السلام چنین نقل می کند:

ص: 344

1- التفسير المنسوب إلى الإمام العسکری علیه السلام، ص 300؛ الإحتجاج، ج 2، ص 263.

2- الکافی، ج 1، ص 67، ح 10.

3- کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 1، ص 208، ح 937.

4- الکافی، ج 1، ص 164، ح 3.

لاَنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقص اليقين بالشك ابداً... (1)

به علت این که تو ابتدا یقین به طهارت داشتی و بعد شک کردی، سزاوار نیست که یقین خود را به شک، نقض کنی... .

نسبت به اصالة الحل در شبهات، عبد الله بن سنان، از امام صادق علیه السلام نقل می کند:

كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه. (2)

هر چیزی که در آن، حلال و حرام است، برای تو حلال است تا زمانی که به حرام آن، شناخت پیدا نکردی.

در باره حجّیت خبر واحد، حسن بن علی بن یقطین و عبد العزیز مهتدی، جداگانه از امام رضا علیه السلام سؤال می کنند: برای من امکان ندارد که هر زمانی خدمت شما برسم و مسائل دینم را _ که احتیاج دارم _ از شما سؤال کنم. آیا یونس بن عبد الرحمان، ثقه و مورد اطمینان است که در موقع نیاز، آموزه های دینم را از او بگیرم؟ امام علیه السلام فرمود: «بله». (3)

در این روایت، راوی، حجّیت خبر واحد را مفروغ عنه گرفته و امام علیه السلام هم حرف او را تقریر کرده و فقط از ثقه بودن یونس سؤال می کند.

در باره نقل حدیث به معنا و مضمون، محمد بن مسلم، از امام صادق علیه السلام می پرسد: حدیثی را از شما می شنوم و آن را کم یا زیاد می کنم. امام صادق علیه السلام فرمود: «اگر نقل به معنا کنید، اشکالی ندارد». (4)

امام صادق علیه السلام پس از آن که ابو حنیفه را از قیاس کردن نهی می کند، با او در باره عدم حجّیت قیاس، مناظره می کند و امام علیه السلام از او می پرسد: «قتل نفس [گناهی] بزرگ تر است یا زنا؟». ابو حنیفه جواب می دهد: قتل نفس.

ص: 345

1- تهذیب الأحكام، ج 1، ص 421، ح 1335.

2- الکافی، ج 5، ص 313، ح 39.

3- إختيار معرفة الرجال، ص 490 _ 491، ش 935 و 938.

4- الکافی، ج 1، ص 51، ح 2.

امام علیه السلام می فرماید: «پس چرا خداوند، نسبت به قتل نفس، شهادت دو شاهد را می پذیرد؛ ولی نسبت به زنا نمی پذیرد و باید چهار شاهد باشد؟».

امام علیه السلام در ادامه سؤال می کند: «نماز بزرگ تر است یا روزه؟». ابو حنیفه می گوید: نماز. امام علیه السلام می فرماید: «پس چرا زنی که عادت زنانه دارد، روزه هایش را باید قضا کند؛ ولی نماز او قضا ندارد؟ چگونه در مسائل قیاس می کنی؟ از خدا بترس و قیاس مکن!». (1)

در بـاره تعادل و ترجیح _ که یکی از مباحث اصولی است _ ، زراره، از امـام علیه السلام می پرسد و ایشان مرجّحات و اسبابی را که باعث غلبه یک حدیث بر دیگری می شود، بیان می کند. (2)

علاوه بر مواردی که بیان شد، ائمّه علیهم السلام در روایاتشان مسائل فراوانی از اصول فقه را گوشزد کرده اند، (3) و کسی در فن اصول فقه، از ائمّه علیهم السلام پیشی نگرفته است و همانا ایشان آن را تأسیس کرده اند. (4) بعد از ائمّه، برخی از اصحاب ائمّه علیهم السلام بوده اند که در مباحث علم اصول، کتاب ها نوشته اند. هشام بن حکم (م 199 ق) درباره الفاظ _ که از اهمّ مباحث اصول است _ ، کتاب الفاظ را نوشت. (5) پس از او یونس بن عبد الرحمان (م 208 ق)، کتاب اختلاف الحدیث را _ که در باره تعارض و تعادل و ترجیح دو حدیث است _ به نگارش درآورد. (6) سپس اسماعیل بن علی بن اسحاق بن ابوسهل نوبختی (م 311 ق)، کتاب هایی در باره علم اصول، از جمله: الخصوص و العموم را نوشت (7) که از اهمّ مباحث اصول فقه است. (8) و همچنین کتاب

ص: 346

1- بحار الأنوار، ج 2، ص 291 _ 292، ح 11.

2- عوالی اللئالی، ج 4، ص 133، ح 229.

3- أعيان الشيعة، ج 1، ص 147 _ 151.

4- تأسيس الشيعة، ص 310.

5- رجال النجاشی، ص 443، ش 1164.

6- الفهرست، طوسی، ص 511، ش 813.

7- رجال النجاشی، ص 32، ش 68.

8- تأسيس الشيعة، ص 311.

نقض رساله شافعی و اثر دیگری که ابن راوندی را در باب رأی و عیسی بن ابان را در باب قیاس، رد کرده است. (1)

حسن بن موسی نوبختی نیز دو کتاب (خبر الواحد و العمل به و الخصوص والعموم) در علم اصول فقه نوشت؛ (2) بعدها حسن بن علی بن ابی عقیل عمانی، ابن جنید اسکافی، شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی، محقق حلی، علامه حلی و... در علم اصول فقه، کتاب ها نوشتند.

آری. اصحاب ائمه، کتابی که مشتمل بر تمام مباحث اصول فقه باشد ننوشتند؛ بلکه علمای هر مذهب، طبق باورهای مذهبی خود، مشغول به نوشتن کتاب های اصولی شدند. (3) البته قسمتی از مسائل علم اصول در زمان معصومان علیهم السلام، حسب نیاز آن زمان، موجود بوده و قسمتی از مباحث علم اصول، بعد از زمان ائمه علیهم السلام طبق نیاز و عدم دسترسی به آن بزرگواران، به وجود آمده است. اصحاب ائمه، به خاطر دسترسی به امام، احساس نیاز به این مباحث نداشته اند، در حالی که ما نیازمند به این اصول هستیم و ملازمه ای بین زمان ما با زمان آنان وجود ندارد تا اگر آنها مستغنی بوده اند، ما هم مستغنی باشیم! (4) ما برای تکمیل این بحث، کلام فاضل تونی را بیان می کنیم:

مباحث علم اصول بر دو قسم است:

1. تحقیق در معانی الفاظ، مثل این که: حقیقت شرعیه، ثابت است یا نه؟ و آیا امر برای وجوب است و یا ترک آن جایز است؟ و امر برای مرّة است یا برای فور؟ و همین طور نهی، آیا برای تحریم است؟ و آیا مفرد معرّف به لام و جمع نکره برای عموم است؟ و آیا مخصّصی که دنبال چند جمله عاطفه واقع می شود (مانند شرط و استثناء و امثال این دو)، به جمله پایانی بر می گردد یا به تمام آنها؟

ص: 347

1- الفهرست، ص 31 _ 32، ش 36.

2- رجال النجاشی، ص 63، ش 148.

3- العدة فی أصول الفقه، ج 1، ص 3.

4- تاریخ فقه و فقهاء، ابو القاسم گرجی، ص 242.

2. مسائل اصولیه غیر الفاظ، مانند این که: امر به شیء آیا اقتضای وجوب مقدمه آن شیء را دارد یا ندارد؟ و یا ضد خاص آن، حرام است یا نه؟ و آیا امر و نهی، به شیء واحد تعلّق می گیرد یا نه؟ و آیا تکلیف به شیئی که امرکننده، می داند که شرط آن منتفی است، جایز است یا نه؟ و آیا عامی که تخصیص خورده، در باقی افرادش حجّت است یا نه؟ و یا عمل کردن به عام، مشروط است که از مخصّص آن، استقضا و نهایت فحص و تفتیش شود یا نه؟ مفهومات، حجّت اند یا نه؟ خبر واحد، حجّت دارد یا نه؟ و... .

اما آنچه در قسم اول است، در عصر ائمه و در زمان غیبت صغرا، به آنها نیازی نداشتیم؛ زیرا معانی الفاظ و حقایق آنها برای آنان معلوم بود و عرف زمان آنها همان عرف زمان ائمه بود؛ اما اکنون که عرف زمان ائمه تغییر کرد، نیاز فراوانی به تحقیق درباره این مسائل وجود دارد و از این که آنان مستغنی بوده اند، لازم نمی آید که ما هم از آن مستغنی باشیم. لذا این علم، جداگانه تدوین شد و وقتی برای ما مشتبه باشد که امر برای وجوب است یا نه، به صرف این که امری وارد شد، نمی توانیم آن را حمل بر وجوب کنیم و ترک آن را جایز ندانیم، مگر آن که نظر به ادله کنیم که آن امر برای وجوب است و همین طور بقیه مسائل و این مسائل، فقط در علم اصول بیان شده و در علم عربیت، بیان نگردیده است.

اما در نیازمندی به قسم دوم، شکی نیست و علم به فروع فقهیه، متفرّع بر آن است، مثلاً اگر بخواهیم بدانیم که نماز در منزل غصب شده، صحیح است یا باطل، باید تحقیق کنیم که امر و نهی در شیء واحد، چه حکمی دارد. آیا جایز است یا نه؟ و یا در اوّل وقت نماز _ که ذمه ما مشغول شده _ نماز چه صورتی دارد؟ یا در جایی که می ترسد هلاک شود، نماز خواندن در آن جا صحیح است یا نه؟ نافله خواندن در وقت فریضه چه حکمی دارد؟ کسی که نماز و روزه بدهکار است، می تواند اجیر در نماز و روزه دیگری شود یا نه؟ و یا کسی که مستطیع است، می تواند اجیر در حج شود یا نه و... _ که مدرک اینها فقط مسائل اصولیه است _ .

کسی که می گوید: ما به علم اصول نیازی نداریم یا باید اثبات کند که یکی از دو طرف این مسائل، بدیهی است و یا باید بگوید که علم به این مسائل، نیازی به مسائل اصولیه ندارد و هر دو طرف آن، باطل است.

اگر می بینیم که قدما، به بعضی از مسائل این قسم نیازمند نبودند، به این دلیل بود که آنها با مشافهه از معصوم و به تواتر و قرائن مفید علم، علم پیدا می کردند؛ چون زمان آنها نزدیک به زمان معصوم بود و در بعضی موارد، از عادت و عرف معصومان علیهم السلام استفاده می شد، مانند قسم اول و بعضی از مسائلی که به ذهن آنها نیامده بود تا از معصوم سؤال کنند.

آری. عمل کردن به منطوقات اخبار صریح، توقف بر تمام مسائل علم اصول ندارد؛ بلکه علم به فروعات آن اخبار، توقف بر مسائل علم اصول دارد. لذا ممکن است که به بسیاری از احکام اجتهاد و علم پیدا کنیم با این که بسیاری از مسائل علم اصول را نمی دانیم! (1)

در این فصل هم مباحثی است:

اجتهاد از دیدگاه اخباریان

اشاره

گفتنی است که خود اخباری ها نیز اجتهاد و تقلیدی را که از کتاب و سنت گرفته می شود، می پذیرند. برخی از آنان می گویند: این که قدمای اصحاب ما اجتهاد و تقلید را حرام دانسته اند، مرادشان اجتهاد اهل سنت است که به رأی و قیاس اجتهاد می کنند؛ ولی تحصیل احکامی که از کتاب و سنت به دست می آید، نکوهیده نیست. (2)

شیخ یوسف بحرانی، قائل است: شکی نیست که در زمان ائمه معصوم علیهم السلام بر مردم واجب بود که به آنان مراجعه کنند و دستورهای دیشان را بدون واسطه و یا با واسطه، از آنان یاد بگیرند. این را مجتهدان و اخباریان، هر دو قبول دارند. (3) اصحاب ائمه هم همین کار را می کردند؛ ولی در زمان غیبت کبرا _ که اخبار مختلفی به دست ما رسیده و احتمالاتی در معانی آنها وجود دارد _، به فقیه نیازمندیم که بتواند احکام را استنباط کند و فتوا دهد. (4) مردم در این زمان، یا فقیه و مجتهدند، یا متفقه و مقلد.

ص: 349

1- الوافیة، ص 253 _ 256.

2- منبع الحیة، ص 56.

3- الدرر النجفیة، ج 3، ص 294.

4- همان، ج 1، ص 262 _ 265.

اگر این فقیه در استنباط خود، استنادش به کتاب و سنت باشد، به اتفاق اخباریان و مجتهدان، رجوع به او جایز است؛ ولی هر گاه مستند او ادله دیگری چون: اجماع یا دلیل عقلی (استصحاب و برائت) باشد، اخباریان، آن را جایز نمی دانند. (1)

بنا بر این، هر چند نظر بحرانی را نمی توان به همه اخباریان نسبت داد، می توان گفت که برخی از اخباریان نیز اجتهاد و تقلید را در خاصی قبول دارند و بر این باورند که آنچه در روایات نکوهش شده، اجتهاد اهل سنت است که عالمان اصولی سده های نخست نیز آن را مذمت کرده اند.

یکی از مهم ترین اختلافات اصولیان و اخباریان، در مبحث اجتهاد و تقلید، آن است که مخالفت با اجتهاد، معیاری برای اخباری بودن شمرده شده است. وحید بهبهانی در این باره می گوید:

مناط فرق بین اخباریان و مجتهدان، خود «اجتهاد» است؛ یعنی عمل به ظن. هر کس اعتراف کند که عمل کردن به ظن جایز است، او مجتهد است، و هر کس بگوید جایز نیست و باید عمل او بر طبق علم و یقین بوده باشد، او اخباری است. (2)

پس با آگاهی از دیدگاه محدثان پیشین در این گونه مباحث، بهتر می توان نزدیکی یا دوری اخباریان با محدثان دوره حضور و غیبت صغرا را بررسی کرد.

اجتهاد و تقلید

اخباریان معتقدند که مؤسس اجتهاد و تقلید، اهل سنت بوده اند و علمای اصولی شیعه نیز در این باره، از آنان پیروی کرده اند. استرآبادی در این زمینه می نویسد:

نخست، اصولیون اهل سنت، مردم را بعد از پیامبر خدا به مجتهد و مقلد تقسیم کردند و این، سخن آنهایی است که تمسک کردن به عترت طاهرین را واجب نمی دانند و آنان را به عنوان وسیله ای برای فهم کتاب خدا و سنت پیامبر خدا قبول ندارند. (3)

ص: 350

1- همان، ج 3، ص 294.

2- الفوائد الحائرة، ص 131.

3- الفوائد المدنیة، ص 47.

شیخ حرّ عاملی نیز در باره اجتهاد می گوید:

ما احادیث بسیاری داریم که ما را از قیاس و رأی _ که همان اجتهاد ظنّی است _ نهی می کند. از این احادیث استفاده می شود که اجتهاد و رأی، [حتّی] برای پیامبر خدا و ائمه هدی نیز جایز نیست، و وقتی برای آنان که از خطا مصون هستند، جایز نباشد [که اجتهاد کنند]، جایز نبودنش برای غیر معصوم، به یقین مسلّم تر است. (1)

این ادّعای شیخ حرّ، تازه نیست؛ زیرا در دوره حضور نیز برخی از اصحاب ائمه بر این باور بودند. در کتاب هایی چون کتاب علی علیه السلام یا مصحف فاطمه علیها السلام قواعد و کلیاتی وجود دارد که امام هر عصر، مسائل پیش آمده را بر اساس آن قواعد و از طریق استنباط فروع از اصول (اجتهاد)، استخراج می کند؛ با این فرق که امام، به علّت عصمت خدادادی اش، همواره مصیب است. (2) گرچه در مقام ردّ یا تأیید دیدگاه ها نیستیم، خوب است این نکته را یادآوری کنیم که منظور از اجتهاد، تلاش برای دستیابی به واقع است. پس قیاس شیخ حرّ عاملی، مع الفارق است؛ زیرا پیامبر و امام، از واقع خبر می دهند و نیازی به اجتهاد ندارند.

شیخ حرّ عاملی، پس از ممنوع شمردن اجتهاد، در باره تقلید نیز چنین اضافه می کند:

تقلید کردن هم جایز نیست و ما احادیث متواتری داریم (3) حاکی از این که باید به ائمه معصوم علیهم السلام مراجعه کنیم و یا به احادیثی که افراد مطمئن، از آنان نقل می کنند و در کتاب های مورد اعتماد وجود دارد. و این گونه رجوع کردن به راویانی که از ائمه روایت می کنند، تقلید خوانده نمی شود. (4)

ص: 351

1- الفوائد الطوسية، ص 408 و 414.

2- مکتب در فرآیند تکامل، سیّد حسین مدرّسی طباطبایی، ص 78 _ 80. وی به کار رفتن تعبیر «فتوا» برای اظهار نظر ائمه در مسائل فقهی را نیز حاکی از سابقه چنین نگرشی در میان امامیه شمرده است.

3- وسائل الشیعة، ج 18، ص 41، (صفات القاضي، باب 7).

4- الفوائد الطوسية، ص 324 _ 326.

محمّد تقی مجلسی نیز در باره کسانی که به احادیث اهل بیت علیهم السلام رجوع کنند، می گوید:

آنان عمل به قول آن راوی حدیث نکرده اند؛ بلکه عمل به قول خدا و پیامبر او و ائمه هدی کرده اند. (1)

مرحوم فیض کاشانی، تقلید را به چهار نوع تقسیم می کند:

اگر تقلید از روی بصیرت و آگاهی باشد، جایز است. وی معتقد است که یکی از نمونه های همین تقلید جایز، تقلید اخباریان است:

... مانند تقلید آن عدّه از اهل زمان ما (اخباریان) که در اخذ آیات محکم و سنّت و اخبار اهل بیت علیهم السلام و ترک کردن آیات و اخبار متشابه، از اخباریان پیشین _ که در شمار اصحاب امامیه بوده اند _، پیروی و تقلید کرده اند.

اگر تقلید، از سرِ بصیرت و آگاهی نباشد، دو حالت دارد: یک قسم آن جایز است و قسم دیگرش جایز نیست:

تقلیدی که از سرِ بصیرت و آگاهی نیست، ولی جایز است؛

تقلید کردن از اخباریون در فتاوی ایشان که تقلیدی جایز است و فرمایش امام صادق علیه السلام: «انظروا إلی من کان منکم ممّن قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا»، (2) شامل این قسم از تقلید می شود.

نخستین تقلیدی که جایز نیست، این است:

که در عرف متشرّعه، به آن «اجتهاد» می گویند. در این قسم، بیشتر اصحاب متأخّر ما، از عامّه تبعیت کرده اند که با کمک اصول فقهیه، به متشابهات ظنّیه تمسّک می کنند، در حالی که در آیات و اخبار بسیاری، از آن نهی شده است.

نوع دیگری از تقلید که این هم جایز نیست:

که در عرف متشرّعه، به آن «تقلید» می گویند. تقلید کردن از این مجتهدان _ که تمسّک به متشابهات ظنّیه با کمک گرفتن از اصول فقه می کنند _، جایز نیست و خود مجتهدان نیز به عدم جواز چنین تقلیدی، نسبت به اموات آنان، اعتراف دارند. (3)

ص: 352

1- لوامع صاحب قرانی، ج 1، ص 48.

2- الکافی، ج 1، ص 67. نیز ر.ک: ج 10 (مقبوله عمر بن حنظله).

3- الأصول الأصلية، ص 150 _ 151.

به هر حال، اخباریان، نه تنها اجتهاد و تقلید را حرام و از اختراعات اهل سنت می دانند، بلکه معتقدند که دیدگاه محدّثان امامیه در سده های پیشین نیز همین بوده است، چنان که مرحوم کلینی نیز در الکافی تصریح می کند که اجتهاد و تقلید، حرام است. (1) به اعتقاد مرحوم مجلسی، شیخ صدوق نیز چنین رویکردی داشته است:

شیخ صدوق، از عالمان بزرگ امامیه و از کسانی است که پیرو آثار ائمه علیهم السلام بوده اند و از آرا و اهوا پیروی نمی کرده است. از این روست که اکثر اصحاب ما، کلام او و پدرش علی بن بابویه را به منزله نصّ و اخبار تلقی کرده اند. (2)

شیخ حسین کرکی به سیره عملی عالمان امامی در سده های نخست، استناد کرده است:

آنان بدون نص، اصلاً فتوا نمی دادند و اگر حکمی از آنان سؤال می شد که در باره آن، نصّی در نزد آنان نبود، از فتوا دادن خودداری می کردند و به بحث کردن در آن، رغبتی از خود نشان نمی دادند. و هر گاه اضطرار پیدا می کردند که به آن چیز عمل شود، احتیاط می کردند. تألیفاتشان (مانند: الرسالةی علی بن بابویه، المقنع شیخ صدوق، المقنعة شیخ مفید، المصباح سیّد مرتضی، نهاية الاحکام شیخ طوسی، و المراسم سلار)، شهادت بر این مطلب دارد که آنان در کتاب های خویش، از نصّ خارج نشده اند، و اگر اختلاف در فتوا دارند، ریشه اش اختلاف در نص بوده است. (3)

ارزیابی ادّعی اخباریان

برخی از استدلال های اخباریان در این باره، پذیرفتنی نیست. برای نمونه، این استدلال که گفته اند: «چون پیامبر و امام، حق ندارند اجتهاد کنند، پس دیگران به روشنی بیشتری چنین حقّی ندارند»، درست نیست؛ چرا که اجتهاد، تلاش برای دستیابی به واقع است؛ حال آن که پیامبر و امام معصوم، از واقع آگاه اند و با علم خبر می دهند، پس نیازی به اجتهاد ندارند.

ص: 353

1- الفوائد المدنية، ص 40 و 127؛ الفوائد الطوسية، ص 408 و ص 414.

2- بحار الأنوار، ج 10، ص 405.

3- هدایة الأبرار، ص 135.

یکی از تفاوت های مهم اخباریان با مجتهدان، در اصل اجتهاد است. به گفته وحید بهبهانی: مناط فرق بین اخباری و مجتهد، نفس اجتهاد است. کسی که عمل کردن به ظن را جایز بدانند، مجتهد است و شخصی که عدم جواز را ادعا کند و بگوید که عمل باید از روی علم و یقین باشد، اخباری است. (1)

شیخ حرّ عاملی، اجتهاد و استنباط را از بزرگ ترین مهمّات می داند؛ چراکه تمام احکام شرع، بر آن بنا نهاده می شود. (2) قبل از آن که به ادّله اخباریان و مجتهدان پرداخته شود، مناسب است که معنای اجتهاد را از نظر لغوی، اصطلاح فقها، حکم شرعی اجتهاد، و محل نزاع و اختلاف بین طرفین بیان کنیم و سپس به ادّله آنان پردازیم.

اجتهاد از نظر لغت

ابن اثیر می گوید:

الاجتهاد بذل الجُهد فی طلب الأمر. (3)

اجتهاد، نهایت سعی و کوشش در طلب امری از امور است.

از عایشه نقل شده که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در دهه آخر ماه رمضان، نهایت کوشش خود را در عبادت می کرد که در غیر آن دهه چنین نبود:

كان رسول الله يجتهد في العشر الاواخر ما لا يجتهد في غيره. (4) در این جا اجتهاد به معنای لغوی آن به کار رفته است.

اجتهاد در اصطلاح

فقها برای اجتهاد، تعاریفی بیان کرده اند، از جمله گفته اند:

استفراغ الوسع من الفقيه في تحصيل الظنّ بحکم شرعی. (5)

ص: 354

1- الفوائد الحائرية، ص 131؛ ملاحظات الفريد على فرائد الوحيد، ص 35.

2- الفوائد الطوسية، ص 414.

3- النهاية، ج 1، ص 319.

4- صحيح مسلم، ج 2، ص 685، ح 8.

5- رسائل المحقق الكرکی، ج 3، ص 175؛ معالم الدين، ص 238؛ الحقّ المبين في تصويب المجتهدين و تخطئة الأخباريين، ص 61 و 103.

تلاش در کوشش فراوان فقیه در به دست آوردن ظنّ به حکم شرعی. مراد از ظن، آن ظنّ خاصی است که شرعاً معتبر است، نه غیر آن _ که ظن مطلق است _ . (1)

در برابر این تعریف از مشهور، تعریفی از محقق حلّی نیز وجود دارد. وی در تعریف اجتهاد می گوید:

بذل الجُهد فی استخراج الاحکام الشرعیة. (2)

بعضی از بزرگان شیعه، به تعریف مشهور اشکال می کنند و معتقدند که این تعریف، هرچند در کلمات اصحاب واقع شده، با این حال، اصل آن از عامّه (3) است که ظن را در احکام شرعی معتبر می دانند؛ ولی اصحاب ما _ که ظنّ را معتبر نمی دانند _ این تعریف با آنان سازگاری ندارد، و حتّی این تعریف، با مسلک اهل سنت هم مناقشه دارد؛ زیرا آنان نیز دلیل در احکام شرعی را منحصر در ظن نمی دانند و صحیح، آن است که در تعریف اجتهاد بگوییم: «تحصیل الحجّة علی الحکم الشرعی». (4)

به هر حال، اجتهاد گاهی به قوّه و ملکه ای که فقیه دارد هم اطلاق می شود. شهید ثانی می گوید:

اجتهاد در شرع، گاهی اطلاق بر ملکه و قوّه ای می شود که صاحب آن، قدرت پیدا می کند احکام شرعی را از ادّله تفصیلی آن، استنباط کند؛ و گاهی هم بر نفس استنباط و استدلال اطلاق می شود. (5)

اجتهاد و حکم شرعی

اکثر امامیه، وجوب تفقّه و اجتهاد را واجب کفایی می دانند. (6) این وجوب کفایی، از آیه شریف (فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ...) (7) استفاده می شود که

ص: 355

-
- 1- الفوائد الحائریة، ص 129.
 - 2- معارج الأصول، ص 253.
 - 3- مانند: بیان المختصر، ج 2، ص 289.
 - 4- التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج 1، ص 8 _ 10.
 - 5- رسائل الشّهِید الثّانی، ج 2، ص 768.
 - 6- ذکری الشّیعة، ج 1، ص 41؛ مسالک الأفهام، ج 3، ص 110.
 - 7- سوره توبه، آیه 122.

وَجُوب تَقَّه را بر گروهی لازم می‌داند و بر همه لازم نمی‌داند. اگر کسی از اهل نظر و استدلال بر این واجب برنخاست برای کسانی که قدرت بر آن دارند، واجب عینی می‌شود و تکلیف به آنان تعلّق می‌گیرد. (1)

در برابر مجتهدان، حلییان و اخباریان هستند. علمای حلب، وجوب تقّه را عینی می‌دانند و بر عوام هم لازم می‌دانند که از روایات بهره مند شوند (2) و چنانچه نتوانند خود استدلال کنند، به این مفتی و آن مفتی مراجعه کنند و پرسند تا از قول آنان علم پیدا کنند و بر یقین خود عمل نمایند. (3)

ولی اخباریان، اجتهاد را حرام می‌دانند، چنانچه محمد امین استرآبادی، فیض کاشانی، شیخ حرّ عاملی و شیخ عبد الله صالح سماهیجی به آن تصریح کرده‌اند. استرآبادی، حرام بودن اجتهاد را به علی بن الحسین و فرزندش شیخ صدوق و کلینی و استادش علی بن ابراهیم قمی نسبت داده است. (4)

این اجتهاد و تقلیدی که در این زمان‌ها اصطلاح شده در زمان ائمّه و بعد از آنان نبوده، و از زمان شیخ طوسی (م 460 ق) و بعد از او پدید آمده‌اند، و در زمان علامه حلی (م 726 ق) و پس از او، به حدّ شهرت رسیده‌اند. (5) این مجتهد چنانچه به واقع برسد، اجری ندارد، و اگر در فتوا خطا کند، گنهکار است؛ کذب و افترا بر خداوند بسته، و هم ضامن است، و گناه کسی که به فتوای او عمل می‌کند، به او ملحق می‌شود. روایاتی بر این مطلب دلالت دارند (6) که در این جا، تنها به دو روایت بسنده می‌کنیم:

1. کلینی در الکافی به اسناد خود از ابی بصیر نقل می‌کند: وی به امام صادق علیه السلام می‌گوید: چیزهایی بر ما وارد می‌شود که حکم آنها را از کتاب خدا و سنت پیامبر خدا نمی‌شناسیم. آیا در آنها نظر و اجتهاد کنیم؟

ص: 356

-
- 1- رسائل الشهيد الثاني، ج 1، ص 8؛ تاریخ حصر الاجتهاد، ص 77.
 - 2- ذكرى الشيعة، ج 1، ص 41.
 - 3- غنية النزوع، ج 2، ص 414.
 - 4- الفوائد المدنية، ص 40. برای توضیح بیشتر، ر.ک: فصل پنجم از بخش سوم.
 - 5- كشف الأسرار سيد نعمة الله جزایری، ج 2، ص 80.
 - 6- الفوائد المدنية، ص 28 و 100؛ هداية الأبرار، ص 143؛ الأصول الأصلية، ص 109.

لا! اما انک ان اصبحت لم تؤجر و ان اخطأت کذبت علی الله عزوجل.

نه! اگر به واقع برسی، اجری نداری و اگر اشتباه بکنی، بر خداوند دروغ بسته ای. (1)

کلینی و شیخ به اسناد خود از عبد الرحمان بن حجاج نقل می کنند: امام صادق علیه السلام در حلقه ربيعة الرأی، (2) نشسته بود که اعرابی ای آمد و از او در باره مسئله ای پرسشی کرد. ربیعہ پاسخ داد. اعرابی گفت: آیا به گردن توست؟ ربیعہ سکوت کرد و جواب نداد. اعرابی، مسئله را دو باره سؤال کرد و ربیعہ همان جواب اول را داد. باز اعرابی گفت: آیا به گردن توست؟ باز ربیعہ سکوت کرد. امام صادق علیه السلام فرمود:

هو فی عنقه... أو لم یقل: و کل مفت ضامن؟ (3)

آری، به گردن اوست... چرا ربیعہ نگفته است که هر مفتی، ضامن است؟

به غیر از این دو روایت _ که استرآبادی ادّعی تواتر آنها را کرده _ حدیثی نیز از اهل سنت نقل کرده اند (4):

من اجتهد فاصاب فله اجران، و من اجتهد فاخطا، فله اجر. (5)

کسی که اجتهاد کند و به حق برسد برای او دو اجر است، و چنانچه خطا کند، اجر واحدی دارد.

این، از اختراعات اهل سنت است. (6) اگر صحیح هم باشد، بر اجتهاد در متعلقات احکام و تطبیق فروع بر اصولی که از ائمه علیهم السلام گرفته شده، حمل می شود، و در خود احکام، جاری نمی شود. (7) به علاوه، با احادیث صحیحی ای که بعضی از آنها ذکر شد، در تعارض است و این احادیث، هم موافق قرآن و هم مخالف عامّه است که این،

ص: 357

-
- 1- الکافی، ج 1، ص 56، ح 11؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 24 (صفات القاضی، باب 6)، ح 6.
 - 2- از فقهای اهل سنت و از شاگردان امام زین العابدین علیه السلام و امام باقر علیه السلام.
 - 3- الکافی، ج 7، ص 409 باب «ان المفتی ضامن»، ح 2؛ تهذیب الأحکام، ص 223، ح 531؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 161، باب 7، ح 2.
 - 4- الفوائد المدنیة، ص 158.
 - 5- سنن النسائی، ج 8، ص 224؛ صحیح مسلم، ج 3، ص 1081، ح 1716.
 - 6- منیة الممارسین (میراث اسلامی ایران، ج 4)، ص 390.
 - 7- الأصول الأصلیة، ص 115.

دو طریق در ترجیح اخبار است. (1) مجتهدان جواب داده اند: آن اجتهادی که در بین اهل سنت، جایز و رایج _ که عمل به رأی و استحسان و قیاس می کردند _، در نزد شیعه، منع شده است، (2) چنانچه سید نعمه الله جزایری به آن اعتراف کرده است. (3)

تصانیف ابن جنید _ که از فقهای متقدم بود _، به خاطر عمل کردن به قیاس، مورد اعتماد قرار نگرفت. (4) شیخ مفید در ردّ اجتهادات او کتابی به نام النقص علی ابن الجنید فی اجتهاد الرأی نوشته است. (5) همچنین روایاتی که می گویند: «مجتهد اگر به واقع برسد، اجری ندارد و چنانچه خطا کند، بر خداوند دروغ بسته است»، منظور، اجتهادی است که در شرع از آن نهی شده و به کسی اجر می دهند که به حکم خداوند، از طریق مخصوصی که مقرر شده برسد، و اگر کسی به حکم خدا از غیر طریق مقرر برسد، اجری ندارد. نیز مانند این می مانند کسی بگوید: هر کس از این درب بر ما وارد شود، برای او درمی است. و چنانچه کسی از درب دیگر بر او وارد شود، استحقاق دریافت درهم را ندارد؛ بلکه استحقاق مجازات دارد که بدون اذن، بر او وارد شده است، و کسی که قیاس کند و خطا و اشتباه شود، کذب بر خدا بسته است و گناه کسی هم که به فتوای او عمل کند، بر دوش اوست. (6)

اما باید گفت که آن اجتهادی که در بین شیعه رایج بوده و در تمام اعصار، در فهم ظواهر کتاب و سنت و احکام الهی از آن استفاده می شده، نهی نشده است. هر چند مقدمات آن در اعصار اولیه، کم، و طرق آن، سهل و آسان بوده، با این حال، در زمان غیبت تا اکنون، به مقدمات اجتهاد افزوده شده و متوقف بر علوم و معارفی شده است. (7) لذا ما روایات زیادی داریم که بیان داشته اند وقتی اخبار تعارض کرد، به

ص: 358

1- منیة الممارسین (میراث اسلامی ایران، ج 4)، ص 390 _ 391.

2- تاریخ حصر الاجتهاد، ص 78.

3- منبع الحیة، ص 56.

4- الفهرست، طوسی، ص 392، ش 602.

5- الذریعة، ج 24، ص 287، ش 1471.

6- شرح أصول الکافی، محمد صالح مازندرانی، ج 2، ص 314.

7- تاریخ حصر الاجتهاد، ص 76.

مرجّحات ظنّیه رجوع کنید و آنها را بر کتاب و سنّت قطعیّه، عرضه بدارید، تا صحیح آن، از غیر صحیحش تمییز داده شود و مقبول، از مردود جدا شود، و این خودش از بزرگ ترین موارد اجتهاد است. (1)

در جای دیگر، می بینیم که صاحب بصائر الدرجات، در یک باب، اخبار متعارضی را نقل می کند و معتقد است که مشایخ ثلاثه (کلینی و شیخ صدوق و شیخ طوسی)، در جایی که بعضی از این اخبار را _ که ترجیح داده اند _ اخذ کرده اند، این، خود، نوعی اجتهاد در ترجیح بعضی از اخبار بر بعض دیگر است و طرح بعضی، و نقل بعضی دیگر، عمل به آن بعض است. (2)

محقق حلّی و علاّ مه بر این عقیده اند که در مواردی که به اجتهاد نیاز است، مجتهد اگر تمام دقّت و کوشش خود را به کار گیرد، با این حال، خطا کند، گنهکار نبوده، معذور است. (3)

محلّ نزاع و اختلاف بین اخباریان و مجتهدان

جای اجتهاد و تقلید _ که دلیلی ظنی بر آن داریم _، در مسائل نظری است؛ ولی آن مسائلی که ضروری است (مانند اصل نماز و روزه و غیر این دو)، یا دلیلی قطعی بر وجوب و یا حرمت آنها داریم، جای اجتهاد نیست. علاّ مه حلّی (4) و سیّدیزدی صاحب عروة (5) و بعضی دیگر، (6) تصریح به این مطلب کرده اند؛ زیرا رأی مجتهد، حکم ظاهری است و با وجود یقین، شگّی باقی نمی ماند که موضوع حکم ظاهری است. (7)

ص: 359

1- هدایة المسترشدين، ج 3، ص 678؛ الرسائل، الاجتهاد والتقليد امام خمینی، ص 128.

2- كشف الأسرار، ج 2، ص 81، نیز ر.ک: فصل پنجم از بخش سوم.

3- معارج الأصول، ص 255؛ مبادئ الوصول، ص 244.

4- مبادئ الوصول، ص 243.

5- العروة الوثقی، ج 1، ص 14.

6- مهذب الأحكام، ص 1301.

7- مستمسک العروة الوثقی، ج 1، ص 10.

اخباریان، ادله ای را بر جایز نبودن اجتهاد اقامه کرده اند:

دلیل اول

اشاره

جایز بودن عمل به ظنّ مجتهد مبنی است که برای خدا در بعضی از وقایع حکم معینی نیست، و یا حکم معینی است؛ ولیکن بر هر حکم معینی دلیل قطعی نداریم. حال آن که ما احادیث متواتری داریم که برای خداوند در هر واقعه ای، حکم معینی است، (1) و هم آن حکم معین قطعی است. پس ما واقعه ای نداریم که خالی از حکم باشد تا در آن واقعه، اجتهاد بکنیم، و بر فرض آن که چنین واقعه ای داشته باشیم باید حکم هر واقعه ای، قطعی بوده باشد و اجتهاد فقط افاده ظن می کند. (2) آیات صریح و روایات متواتر دلالت بر این مطلب دارند:

با وجود آیه: (أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ؛ (3) به خدا جز حرف حق و سخن راست، نسبت ندهید) و ضمیمه شدن آیه (إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا؛ (4) همانا گمان و خیالات موهوم، هیچ از حق بی نیاز نمی گرداند)، استفاده می شود که ظن در احکام شرعی، کفایت نمی کند. (5) اخباریان، برای اثبات عدم جواز اجتهاد، به آیات دیگری نیز استناد کرده اند. (6)

اما روایات موجود در این موضوع فراوان اند و ما به چند روایت، بسنده می کنیم:

1. در روایتی صحیح، ابو عبیده، از امام باقر علیه السلام نقل می کند:

من أفتی الناس بغير علم ولا هدى لعنته ملائكة الرحمة، و ملائكة العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتیاه.

ص: 360

1- الفوائد المدنية، ص 28، 94، 103 و 105 _ 106؛ الأصول الأصلية، ص 2؛ هداية الأبرار، ص 137؛ الفوائد الطوسية، ص 406.

2- الفوائد المدنية، ص 127؛ الفوائد الطوسية، ص 406.

3- سورة اعراف، آیه 169.

4- سورة يونس، آیه 36.

5- الفوائد المدنية، ص 93؛ الفوائد الطوسية، ص 403.

6- سورة بقره، آیه 169؛ سورة انعام، آیه 116؛ سورة اسراء، آیه 36 و

کسی که بدون علم و بصیرت و الهام الهی و بدون این از اهل بیت هدایت شود، فتوا دهد، فرشتگان رحمت و عذاب الهی، او را لعن می کنند و گناه کسانی که به فتوای او عمل می کنند، بر گردن اوست. (1)

2. مفصل بن یزید می گوید: امام صادق علیه السلام فرمود:

انهاک عن خصلتین فیهما هلاک الرجال: (2) انهاک أن تدین الله بالباطل و تفتی الناس بما لا تعلم. تورا از دو خصلتی که مردانی در آن دو هلاک شدند، نهی می کنم: باطل را دین بین خود و خدا قرار مده که به واسطه آن، باطل خدا را عبادت کنی، خواه در قول و اعتقاد و یا عمل باشد؛ و [دیگری،] فتوا مده به چیزی که نمی دانی. (3)

مرحوم فیض، ذیل این حدیث می گوید:

هر چیزی که از خدای سبحان و صاحبان علم از انبیا و اوصیا گرفته نشود، آن، باطل و افتای بدون علم است؛ خواه از ادله کلامیه حاصل شود و یا از قیاس و اجتهاد و استدلال به متشابهات و ظنیات. علم فقط آن است که از اهلش گرفته شود. (4)

3. عبیده سلمانی می گوید: از علی علیه السلام شنیدم که می فرمود: «ای مردم! از خدا بترسید و بدون علم فتوا ندهید». (5) کلینی نیز بابتی (6) دارد که در آن، از قول بدون علم، نهی کرده است. فیض کاشانی، (7) همین باب را با عنوان آن ذکر کرده و پانزده روایت

ص: 361

1- الکافی، ج 1، ص 42 (باب النهی عن القول بغیر علم)، ح 3؛ الوافی، ج 1، ص 190، ح 121؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 9 (باب عدم جواز القضاء والافتاء بغیر علم بورود الحکم عن المعصومین علیهم السلام)؛ مرآة العقول، ج 1، ص 137، ح 3.

2- در وسائل الشیعة (ج 18، ص 10، ح 2)، الوافی (ج 1، ص 189)، و بحار الأنوار (ج 2، ص 114، ح 5) آمده است: «هلاک الرجال».

3- الکافی، ج 1، ص 42، ح 1.

4- الوافی، ج 1، ص 190.

5- وسائل الشیعة، ج 18، ص 13، (صفات القاضي، باب 4)، ح 19؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 113، ح 1.

6- الکافی، ج 1، ص 42 (باب النهی عن القول بغیر علم).

7- کتاب الوافی، ج 1، ص 189.

در ذیل آن آورده است. شیخ حرّ عاملی در وسائل الشیعة، (1) در این باره بابی را با عنوان «عدم جواز القضاء و الافتاء بغير علم بورود الحكم عن المعصومین علیهم السلام» ذکر کرده و سی و شش روایت در ذیل آن بیان می کند و در هدایة الأئمة، (2) دوازده روایت را ذیل عنوان «باب وجوب العمل بما یفید العلم خاصّة سنداً و دلالة لا بالاجتهاد الظنّی» آورده است. مرحوم مجلسی هم در بحار الأنوار، (3) بابی ایجاد کرده به نام «النهی عن القول بغير علم، و الافتاء بالرأی» که پنجاه روایت را ذیل آن، ذکر کرده است. پس در مواردی که حکمی را نمی دانیم باید توقّف و احتیاط کنیم و جای اجتهاد نیست.

مجتهدان نیز این دلیل اخباری ها را پاسخ داده اند: اولاً: قبول نداریم که هیچ واقعه ای، خالی از حکم فعلی نیست، و مراد روایاتی (4) که می گویند: «هیچ واقعه ای خالی از حکم نیست»، حکم واقعی است، نه فعلی. لذا بعضی از چیزهایی که حکم واقعی دارند، به مرحله فعلیت نرسیده اند و در نزد اهل بیت علیهم السلام مخزون اند. (5)

ثانیاً: خود شما اخباریان در شبهات موضوعیه مطلق، و حکمیه وجوبیه، با وجود این آیات و روایات، قائل به توقّف و احتیاط نیستند و به ظن، عمل می کنید. هر چه شما در آن جا پاسخ دادید، همان پاسخ را ما در شبهات حکمیه تحریمیه می دهیم. (6)

ثالثاً: حل مطلب به این است که مراد از آیات و روایاتی که دلالت بر وجوب رجوع به علم، و عدم جواز به ظن می کند، این است که ما در حکم و فتوا به ظن، از جهت این که ظن است، بسنده نکنیم؛ اما اگر دلیل قطعی ای بر حجّیت چیزی در

ص: 362

-
- 1- وسائل الشیعة، ج 18، ص 9 (صفات القاضی، باب 4).
 - 2- هدایة الأئمة، ج 8، ص 367، باب 3.
 - 3- بحار الأنوار، ج 2، ص 111، باب 16.
 - 4- الکافی، ج 1، ص 59 _ 62؛ الفوائد، ج 1، ص 6، باب 3، ح 3؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 169 _ 171، ح 3، 8 و 11.
 - 5- الفوائد المدنیة، ص 47.
 - 6- هدایة المسترشدين، ج 3، ص 683 _ 684؛ الفوائد الحائریة، ص 124؛ الرسائل الأصولیة، رسالة أصالة البرائة، ص 362.

موارد مخصوص داشتیم، در این صورت، فتوا و عمل از روی علم است؛ خواه علم به واقع پیدا کنیم یا نکنیم، و داخل در آیات و روایات نیست. (1)

رباعاً: این روایات، دلالت دارند که افتا نیز همچون قیاس و استحسان و غیر از آنچه در آن زمان میان عامّه رایج بوده، حرمت دارد. (2)

لذا شیخ مفید و محمد تقی رازی اصفهانی معتقدند که اجتهاد، دو اطلاق و معنا دارد: 1. آن کوشش مجتهد است تا بتواند از کتاب و سنت و آنچه اعتبار آن از کتاب و سنت ثابت شده، به حکم شرعی، ظن پیدا کند.

2. استخراج احکام و تحصیل مطلق ظن، هر چند ظنون عقلیه و استحسانات ظنیه و قیاسات و مصالح مرسله بوده باشد. قسم اول، نزد شیعه معتبر است و عمل شیعه، پیوسته بر آن بوده، و در هر عصری، مجتهدانی بودند که در فتاوایشان به آنان مراجعه می کردند؛ ولی قسم دوم در بین اهل سنت، متداول و معروف بوده و در نزد شیعه، اعتبار ندارد و عمل به مقتضای آن را در احکام شرعیه، باطل می دانند. اگر کسی از امامیه، اجتهاد را نفی کند، نظرش به معنای دوم اجتهاد است. (3)

خامساً: ما ادّله ای بر حجّیت اجتهاد به معنای اول داریم _ که در ادامه، بیان می کنیم _ . در این صورت، حکم و فتوا بر اساس آن آیات و روایات، تخصیص خورده است، چنانچه شهادت دو شاهد و... خارج شده است. (4)

دلیل دوم

یکی دیگر از ادّله ای که اخباری ها بر عدم جواز اجتهاد، استدلال کرده اند، روایاتی است که ما را از عمل کردن به رأی و قیاس، نهی می کنند (5) که ما به دو روایت بسنده می کنیم:

ص: 363

1- هدایة المسترشدين، ج 3، ص 690؛ الرسائل الأصولية، ص 12؛ عوائد الأيام، ص 356؛ فرائد الأصول، ج 1، ص 134. نیز ر. ک: مبحث اول از فصل چهارم.

2- التنقيح فی شرح العروة الوثقى، ج 1، ص 71 _ 72.

3- اوائل المقالات (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ج 4)، ص 226 _ 227؛ هدایة المسترشدين، ج 3، ص 683 _ 684.

4- معارج الأصول، ص 277.

5- الفوائد المدنية، ص 101؛ الفوائد الطوسية، ص 408؛ وسائل الشيعة، ج 18، ص 20 (صفات القاضي، باب 6).

1. امام باقر علیه السلام می فرماید:

من أفتى الناس برأية فقد دان الله بما لا يعلم فقد ضادَّ الله حيث أحلَّ وحرَّم فيما لا يعلم. (1)

کسی که برای مردم به رأی خود فتوا دهد چیزی را که نمی داند دین اخذ کرده، و خدا را با آن عبادت می کند، چنین کسی خودش را شریک خداوند در وضع شریعت و حلال و حرام برای بندگان خدا قرار داده است.

2. امام صادق علیه السلام به عبد الرحمان بن حجاج فرمود:

إياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك إياك ان تفتي الناس برأيك وتدين بما لا تعلم. (2)

از دو خصلت، نفس خود را دورکن که عدّه زیادی در این دو به هلاکت رسیده اند: یکی این که به رأی خود برای مردم فتوا نده؛ دوم، چیزی را که نمی دانی، از دین قرار مده [و معتقد نباش که از دین است].

محمّد امین استرآبادی و شیخ حرّ عاملی، بر این عقیده اند که مراد از رأی، آن است که مجتهد در فتوا دادن، به دلیل ظنّی و اجتهاد، تمسّک می کند. (3)

مرحوم فیض آورده که جمهور متأخران می گویند که رأی، همان قیاس است؛ (4) ولی رأی، اعمّ از قیاس و اجتهادی است که بین فقهای متأخر ما رایج و متعارف است. (5)

مجتهدان نیز در پاسخ به استدلال به این روایات گفته اند: اولاً: دلالت این روایات بر آنچه گفته شد، قطعی نیست. لذا مرحوم مجلسی می گوید: مراد از رأی، آن ظنونی

ص: 364

1- الکافی، ج 1، ص 58، ح 17؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 25 (باب عدم جواز القضاء والحکم بالرأی والاجتهاد و...)، ح 12؛ الفصول المهمّة، ص 535 (باب عدم جواز العمل بشیء من الاجتهادات الظنّیة فی نفس الأحکام الشرعیة)، ح 3.

2- الکافی، ج 1، ص 42، ح 2؛ الخصال، ج 1، ص 52، ح 66؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 10، ح 3؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 114، ح 6.

3- الفوائد المدنیة، ص 120؛ الفوائد الطوسیة، ص 408.

4- کتاب الوافی، ج 1، ص 256.

5- همان، ج 1، ص 190.

است که از استحسانات عقلیه و قیاسات فقهیه اخذ شده باشد، و از ادله ای که به شارع منتهی می شود، اخذ نشده باشد؛ (1) بلکه مراد از رأی، قیاس و استحسان و تخمینی است که در بین عامه متداول است؛ اما رجوع به ظواهر کتاب و سنت و دیگر اصولی که در شریعت ثابت است، از باب رجوع به رأی نیست، هرچند بعد از آن که دلیلی بر اعتبارشان قائم شده است، از آنها علم به واقع پیدا نکنیم. (2)

ثانیاً: بر فرض آن که دلالت آنها را قبول کنیم، می گوئیم که این روایات، مقید شده و تقیید خورده اند و از اصل عدم حجّیت ظن، ظنّ مجتهد به اجماع و اقتضای ضرورت خارج شده است. (3)

دلیل سوم

احادیثی داریم که دلالت دارند هر واقعه ای که حکم آن را از سوی ائمه علیهم السلام نمی دانید، توقّف در حکم و احتیاط در عمل داشته باشید، و چنانچه استنباط ظنی جایز باشد باید توقّف و احتیاط واجب نباشد.

عبد الرحمن بن حجاج می گوید: از امام کاظم علیه السلام سؤال کردم: دو نفر در حال احرام، به اتفاق، جانوری را شکار می کنند. آیا بر این دو نفر، یک کفّاره صید است؟ یا آن که بر هر کدام، کفّاره جداگانه ای است؟

امام علیه السلام فرمود: «بر هر کدام، کفّاره جداگانه ای است». گفتم: این مسئله را بعضی از اصحاب ما از من سؤال کردند؛ ولی من پاسخ مسئله را نمی دانستم. امام کاظم علیه السلام فرمود:

إذا أصبتم مثل هذا فلم تدرُوا فعلیکم بالاحتیاط حتی تسألُوا عنه فتعلموا. (4)

ص: 365

1- مرآة العقول، ج 5، ص 198.

2- هدایة المسترشدين، ج 3، ص 690؛ شرح أصول الکافی، محمد صالح مازندرانی، ج 2، ص 142.

3- الرسائل الأصولية، رسالة الإجتهد والأخبار، ص 39 و 41؛ الفوائد الحائرية، ص 136؛ مطارح الأنظار، ج 2، ص 436.

4- الفرائد الطوسية، ص 413، هدایة الأبرار، ص 143؛ الأصول الأصلية، ص 153. نیز ر. ک: الکافی، ج 2، ص 388، ح 19؛ وسائل الشیعة، ج 18 ص 115، ح 11؛ هدایة الأمة، ج 8، ص 385.

وقتی مسائلی این چنینی برای شما پیش می آید و حکم آن را نمی دانید، احتیاط کنید تا برسید و علم پیدا کنید.

این اخبار توقّف را مجتهدان و حتّی بعضی از اخباری ها پاسخ داده اند. سیّد نعمه الله جزایری می گوید:

این اخبار توقّف را یا حمل بر مورد تنجّز تکلیف و شک در مکلفّ به می کنیم _ که همه قائل به احتیاط هستند _ و یا می گوئیم که این اخبار ردّ بر اهل رأی و اجتهادی است که در بین اهل سنّت رایج بوده است؛ زیرا آنان وقتی در مسئله ای، نصّی از طرف شارع وارد نشده باشد، بدون فحص برای استخراج آن حکم، سراغ ادلّه عقلیه ظنّیه و قیاسات می رفتند که اینها در نزد ما جایز نیست. (1)

دلیل چهارم

ما احادیث فراوانی داریم که دلالت دارند اجتهاد و قول به رأی برای پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و ائمّه علیهم السلام جایز نیست، (2) و وقتی برای شخصی که از خطا مصون است، اجتهاد جایز نباشد برای غیر معصوم هم قطعاً جایز نیست. (3) این مطلبی است که شیخ صدوق، آن را تصدیق کرده، معتقد است که وقتی قیاس و استنباط و استخراج برای پیامبران، جایز نباشد، برای کسانی که از آنها پایین تر هستند، سزاوارتر است که جایز نباشد. (4) مجتهدان جواب داده اند: درست است که برای پیامبر و ائمّه معصوم، اجتهاد صحیح نیست و خداوند می فرماید: (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ)؛ (5) ولی پیامبر صلی الله علیه و آله قادر بر تلقّی وحی و علم است و معصومان هم احکام را از پیامبر خدا می گیرند و قادر بر علم هستند. لذا عمل به اجتهاد و ظن، بر آنان جایز نیست؛ ولی برای علمای ما در مواردی که قادر بر علم نیستند، اجتهاد جایز است که احکام شرعیه را از عمومات کتاب و سنّت استنباط کنند و ادلّه متعارضه را ترجیح دهند. (6)

ص: 366

1- منبع الحیاء، ص 62.

2- الکافی، ج 8، ص 5 و 117 _ 118؛ وسائل الشیعه، ج 18، ص 21 _ 22 (صفات القاضی، باب 6)، ح 1 و 2.

3- الفوائد الطوسیه، ص 413.

4- علل الشرائع، ج 1، ص 62، باب 54، ذیل ح 1.

5- سوره نجم آیه 3 _ 4.

6- مبادئ الأصول، ص 240 _ 241.

آخرین دلیل اقامه شده این است که اگر اجتهادات و ادله ظنیه معتبر باشد، لازم می آید که شریعت به حسب اختلاف اجتهادات، مستمر نباشد و یکی پس از دیگری، نسخ شود، و تغییر و تبدیل گردد، حلال خداوند، حرام، و حرام او حلال گردد، و حیث این که محال بودن نسخ شریعت، از ضروریات دین است و اخبار متواتری داریم که حلال محمد و حرام او تا روز قیامت، مستمر و ثابت است، لازم می آید که این ظنون اجتهادیه، از شریعت نبوده باشد. (1) در روایاتی از زرارہ نقل شده که می گوید: از امام صادق علیه السلام از حلال و حرام سؤال کردم. امام علیه السلام فرمود: «حلال محمد، تا روز قیامت، حلال است...». (2)

مجتهدان، به این دلیل پنجم، هم جواب نقضی داده اند و هم جواب حلی. در جواب نقضی آمده: در نظر اخباریان هم رجوع از حکم، جایز است، مانند این که عمل به روایت عام کردند و بعد به روایت خاص رسیدند، یا از خبری حکمی را فهمیدند و بعد، از فهم خود عدول کردند، و یا بعضی از آنان از روایات چیزی فهمیدند که بعضی دیگر، جور دیگری از آنها استفاده کرده اند. لذا اختلاف در فتوا هم بین آنان وجود دارد. (3) عدّه ای از اخباری ها قائل به تحریف قرآن شده اند، و بعضی مانند شیخ حرّ عاملی، منکر تحریف قرآن شده است. بعضی قائل به وجوب عینی نماز جمعه هستند و بعضی، منکر وجوب آن هستند. (4) به گفته علامه مجلسی: محدثان هم نوعی اجتهاد را دارند که از آنان نیز خطا و صواب واقع می شود و هیچ چاره ای از نوعی از اجتهاد ندارند. (5)

به گفته کاشف الغطاء:

منکر اجتهاد، در اسم اجتهاد مخالف است، نه در حکم آن؛ زیرا به صرف این که

ص: 367

1- الفوائد الطوسية، ص 409؛ کتاب الوافی، ج 1، ص 261، ذیل ح 201.

2- الکافی، ج 1، ص 58، ح 19.

3- هدایة المسترشدين، ج 3، ص 692.

4- شرح أصول الکافی، محمد صالح مازندرانی، ج 2، ص 276 _ 277.

5- مرآة العقول، ج 1، ص 200.

علم به صدور روایت داشته باشی، باز احتیاج به بذل جهد و کوشش در شناخت موضوعات و قواعد شرعیه و تعارض و تراجیح داریم. (1)

اما در جواب حلّی گفته اند: بر فرض این که دلیل شما تمام باشد، در صورتی تمام است که ما بگوییم آنچه افاده ظن می کند، آن، مطلوب و حکم واقعی است؛ اما اگر بگوییم اخذ به ظنون خاص حکم ظاهری است و از آن جهت مطلوب است که کشف از واقع می کند، و طریق به حکم واقعی است (چنان که مجتهدان می گویند)، دیگر اشکال وارد نیست و تغییر احکام ظاهریه در شریعت، مانعی ندارد. چنانچه گوشتی را از دست مسلمانی خریدی و حکم به حلّیت آن کردی، و بعد معلوم شد که گوشت خنزیر و یا میته است _ که ذبح شرعی نشده _، حکم به حرمت آن می کنی. پس ابدیت احکام، مانع از جواز اخذ به اجتهاد نمی شود، و وقتی مجتهد، از فتوایی که داده رجوع کند، احدی فکر نمی کند که حکم، نسخ شده است، و حکم واقعی در هر حال، یکی است. به علاوه، این گونه نیست که هر حکم اجتهادی ای قابل تغییر باشد و ما احکام فراونی داریم که قابل تغییر نیستند. (2)

به گفته شیخ طوسی:

بیشتر مسائل ما در اخبارمان وجود دارند و بر آنها نصّ داریم، و هیچ فرعی از فروع نیست مگر آن که داخل در اصول ما می شود. (3)

ادله مجتهدان بر جواز اجتهاد

اشاره

مجتهدان، پس از آن که ادله اخباریان را پاسخ داده اند، ادله ای را بر جواز اجتهاد اقامه کرده اند:

دلیل اوّل

اشاره

مجتهدان در ابتدا به این آیه شریف استناد کرده اند:

ص: 368

1- الحقّ المبین فی تصویب المجتهدین و تخطئة الأخباریین، ص 46.

2- هدایة المسترشدين، ج 3، ص 692 _ 693.

3- المبسوط، ج 1، ص 5.

(فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ. (1))

چرا از هر گروهی از آنان، جمعی کوچ نمی کنند تا در دین تفقه کنند و مردم خود را - چون بازگشتند - بیم دهند؟ که آنها حذر کنند).

ملاحظه می کنید که آیه شریف، هدف از تفقه را انذار قرار داده، و وقتی فقیهی بافتوایش مردم را از کیفر الهی ترسانیده، باید تحذر کرد و این وجوب تحذر، مستلزم حجّیت فتوای فقیه است. (2) توضیح بیشتر، در بحث تقلید آمده است.

دلیل دوم

سیره عقلانیّه است و در بین عقلا، جاهل به عالم مراجعه می کند، و مقتضی این سیره، حجّیت قول مجتهد است. (3) برای توضیح بیشتر، به بحث تقلید مراجعه شود.

دلیل سوم

دلیل بعدی، روایات است که می توان آنها را به چند دسته تقسیم کرد:

دسته اول، روایاتی هستند که بر تفریع فروع بر اصول و قواعد، دلالت دارند که این روایات صحیح هستند و ابن ادریس، آنها را در آخر السرائر نقل می کند. هشام بن سالم، از امام صادق علیه السلام نقل می کند که ایشان می فرماید:

انما علينا ان نلقى اليكم الأصول وعليكم ان تفرعوا. (4)

همانا ما اصول و قواعد کلی را بیان می کنیم و شما فروع را بر آن قواعد، تطبیق کنید.

در روایت دیگری، احمد بن محمد بن ابو نصر، از امام رضا علیه السلام نقل می کند که امام علیه السلام می فرماید:

ص: 369

1- سوره توبه، آیه 122.

2- الفوائد الحائرية، ص 132؛ التنقيح في شرح العروة الوثقى، ج 1، ص 64 _ 65 و 69؛ مهذب الأحكام، ج 1، ص 20.

3- الحق المبين في تصويب المجتهدين و تخطئة الأخباريين، ص 62 و 103؛ التنقيح في شرح العروة الوثقى، ج 1، ص 19.

4- السرائر، ج 3، ص 575؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 41 (صفات القاضي، باب 6)، ح 51.

بر ماست که اصول کلی را بیان کنیم و بر شماسست که فروع را بررسی نمایید.

این دو روایت، بر صحت اجتهاد دلالت دارند؛ (2) زیرا تفریع بر اصول و قواعد، در غالب موارد، ظن آور است، و دلالت عمومات بر جزئیات و فروعی که مندرج در عمومات است، غالباً ظهور است و تنصیص نیست. به علاوه، در بسیاری از تفریعات، انظار و افهام، متفاوت اند که براساس چه قاعده ای مندرج می شود، و بسیاری از موارد فرعی ای که به قاعده ای وارد می شوند، به دلالت التزامی است که از خطاب استفاده می شود، مانند دلالت امر به شیء، بر امر به مقدمه آن شیء، و دلالت نهی بر فساد. (3)

پس شکی نیست که تفریع بر اصول، اجتهاد است و اصلاً اجتهاد در زمان ما، همان تفریع بر اصول است، مانند این قول معصوم علیه السلام که: «و لا ینقض الیقین ابداً بالشک ولكن ینقضه بیقین آخر»، (4) که ما از این اصل می فهمیم کسی که یقین به طهارت داشته و شک در حدت دارد، طهارت بر او واجب نیست، و کسی که یقین داشته باشد لباسش پاک بوده و بعد شک در رسیدن نجاست به آن دارد، شستن لباس بر او واجب نیست، و کسی که یقین دارد در ماه شعبان است و الآن شک می کند که ماه رمضان رسیده، روزه بر او واجب نیست.

اصولی مانند: «علی الید ما اخذت حتی تؤدی»، (5) «لا ضرر و لا ضرار» (6) و «رفع عن أمتی تسعة» (7) و... اصولی هستند که فروع از زیادی دارند و مجتهدان اند که این فروع را بر قواعد کلی استنباط، تطبیق می کنند. این شیوه، در زمان امام صادق علیه السلام و

ص: 370

- 1- التَّنْقِیحُ الرَّائِعُ، ج 1، ص 7؛ طریق استنباط الأحکام، محقق کرکی، ص 17.
- 2- السرائر، ج 3، ص 575؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 41 (صفات القاضی، باب 6)، ح 52.
- 3- هداية المسترشدين، ج 3، ص 677.
- 4- تهذیب الأحکام، ج 1، ص 8، ح 11؛ وسائل الشیعة، ج 1، ص 175 (نواقض الوضوء، باب 1)، ح 1.
- 5- مستدرک الوسائل، ج 17، ص 88 (کتاب الغصب، باب 1)، ح 4.
- 6- الکافی، ج 5، ص 292، ح 2؛ تهذیب الأحکام، ج 7، ص 147، ح 651؛ وسائل الشیعة، ج 17، ص 341 (إحياء الموت، باب 12)، ح 3.
- 7- التوحید، ص 353، ح 24؛ وسائل الشیعة، ج 11، ص 295 (جهاد النفس و ما یناسبه، باب 56)، ح 1.

امام رضا علیه السلام هم بوده، چنانچه در این عصر هم وجود دارد، با این تفاوت که تفریعات، در آن زمان، کم بوده و امروز زیاد شده است. (1)

خود اخباریانی چون: محمد امین استرآبادی، فیض کاشانی و شیخ حرّ عاملی، دلالت این روایت را در کل، قبول می کنند و معتقدند که عمل کردن به آن قاعده کلیه ای که منصوص است و از ائمه علیهم السلام رسیده، در تمام افرادش جایز است، و واجب نیست که بر نصّ خاص، بسنده کنیم، و دلالت این حدیث بر رخصت تفریع بر اصولی که از ائمه علیهم السلام رسیده، تمام است؛ ولی همه اقسام اجتهاد، از قبیل: تفریع بر اصول عامه و قواعدی که با ادله عقلیه ظنّیه بیان شده اند را شامل نمی شود، و دلیل، اخصّ از مدّعی است. (2)

دسته دوم، اخباری هستند که ما را از فتوا دادن بدون علم و بدون راهنمایی از ناحیه پیامبر و ائمه معصوم علیهم السلام نهی می کنند، مانند روایتی که کلینی به سند صحیح، از ابی عبیده، از امام باقر علیه السلام نقل می کند که ایشان می فرماید:

من اُفتی الناس بغير علم ولا هدی من الله لعنته ملائكة الرحمة و ملائكة العذاب.... (3)

کسی که بدون علم و بدون راهنمایی از معصومان برای مردم فتوا دهد، ملائکه رحمت و فرشتگان عذاب، او را لعنت می کنند....

پس اگر فتوا از روی علم و یا راهنمایی از معصومان علیهم السلام باشد، جایز است و فتوا هم بدون اجتهاد و تفقه نمی شود. (4)

دسته سوم، روایاتی هستند که ائمه معصوم علیهم السلام مردم را به اشخاص (با اسم و رسمشان) ارجاع داده اند، (5) مانند: محمد بن مسلم، یونس بن عبد الرحمان، زکریّا بن آدم، ابا بصیر اسدی، زرارة بن اعین، عمری و فرزندش محمد بن عثمان و... که

ص: 371

1- الاجتهاد و التقليد، امام خمینی، ص 71 _ 72.

2- الفوائد المدنية، ص 153 _ 154؛ الحقّ المبین، ص 7؛ الفوائد الطوسية، ص 466.

3- الکافی، ج 7، ص 409، ح 2؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 9 (صفات القاضي، باب 4)، ح 1. برای بررسی روایات مشابه، ر. ک: وسائل الشیعة، ج 18، ص 102 (صفات القاضي، باب 11)، ح 12.

4- الاجتهاد و التقليد، ص 75.

5- الوافية، ص 305؛ الفوائد الحائرية، ص 132؛ الحقّ المبین فی تصویب المجتهدین و تخطئة الأخباریین، ص 108.

لازمه این ارجاع، حجّیت فتاوی آنان است. در این جا تنها به چند روایت، بسنده می کنیم:

1. علی بن مسیب (اهل همدان) می گوید: خدمت امام رضا علیه السلام رسیدم و گفتم: راهم دور است و همیشه نمی توانم حضور شما شرفیاب شوم. دستورهایی دینم را از چه کسی بگیرم؟ امام رضا علیه السلام فرمود: «از زکریا بن آدم قمی که امین بر دین و دنیا است». (1)

2. عبد العزیز مهتدی _ که اهل قم و وکیل امام رضا علیه السلام بود _ می گوید: از امام رضا علیه السلام پرسیدم: من وقت هایی که نمی توانم خدمت شما شرفیاب شوم، دستورهایی دینم را از چه کسی بگیریم؟ امام رضا علیه السلام فرمود: «از یونس بن عبد الرحمان بگیر». (2)

3. شعیب عقر قوفی می گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: چه بسا نیاز پیدا می کنم که چیزی را بپرسم؛ اما راهم به شما دور است. از چه کسی بپرسم؟ امام صادق علیه السلام فرمود: «از ابا بصیر اسدی بپرس». (3)

4. عبد الله بن ابی یعفور به امام صادق علیه السلام می گوید: گاهی پیش می آید که نمی توانم شما را ملاقات کنم و خدمتان برسم. اصحاب ما می آیند و از من سؤالاتی را می پرسند، در حالی که پاسخ تمام سؤالات نزد من نیست. امام صادق علیه السلام فرمود: «چه چیزی مانع تو می شود که جواب سؤال هایت را از محمد بن مسلم بپرسی؟ او نزد پدرم قدر و منزلتی داشته و سخنانی را از او شنیده است». (4)

5. فیض بن مختار، از امام صادق علیه السلام در باره اختلافی که میان شیعیان است، سؤال می کند. امام علیه السلام می فرماید: «کدام اختلاف؟». گفت: اختلاف احادیثی که از شما رسیده است. امام علیه السلام فرمود: «بله. چنین اختلافی وجود دارد و علت آن، این است که مردم، بر ما دروغ بستند... و اگر احادیث ما را می خواهی، به این شخصی که این جا نشسته (زرارة) رجوع کن». (5)

ص: 372

1- اختیار معرفة الرجال، ص 595، ش 1112؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 106 (صفات القاضی، باب 11)، ح 27.

2- اختیار معرفة الرجال، ص 483، ش 910؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 107، ح 34.

3- اختیار معرفة الرجال، ص 171، ش 291؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 103، ح 15.

4- اختیار معرفة الرجال، ص 161، ش 273؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 105، ح 23.

5- اختیار معرفة الرجال، ص 135، ش 216.

6. وقتی کتاب فضل بن شاذان را به امام عسکری علیه السلام دادند، بعد از آن که آن را ورق زد و نگاهی به آن افکند، فرمود: «این، صحیح است و سزاوار است که به آن عمل شود».⁽¹⁾

دسته چهارم، روایاتی هستند که ائمه علیهم السلام به بعضی از اصحاب، به صراحت امر کرده اند که فتوا دهند. در روایتی امام باقر علیه السلام به ابان بن تغلب فرمود:

اجلس فی مسجد المدینة و افت الناس، فانی أحب أن یری فی شیعتی مثلک.⁽²⁾

در مسجد مدینه بنشین و برای مردم فتوا بده. من دوست دارم که در میان شیعیانم مثل تو را ببینم.

در روایت دیگری، امام صادق علیه السلام به معاذ بن مسلم نحوی می فرماید: «به من خبر رسیده که در مسجد جامع [کوفه] می نشینی و فتوا می دهی؟». معاذ گفت: بله. البته می خواستم در باره آن از شما سؤال کنم. من در مسجد می نشینم و هرگاه مردی می آید و از من سؤال می کند، چنانچه بدانم که او مخالف شماسست، طبق مسلک خودش به او پاسخ می دهم؛ و اگر بدانم از دوستان و شیعیان شماسست، آنچه از شما [به من] رسیده، به او خبر می دهم؛ و اگر کسی از من سؤال کرد و ندانستم که از دوستان یا مخالفان شماسست، نظریه های مختلفی را بیان می کنم و گفتار شما را لا- به لای آنها مطرح می نمایم. امام علیه السلام فرمود: «چنین بکن». من هم به کار خود ادامه دادم.⁽³⁾

این روایات، هم دلالت بر جواز افتا دارد و هم تقلید و رجوع به کسانی چون: ابان و معاذ را تایید می کند؛ زیرا اگر فتوای او بر پرسشگر حجت نباشد، دیگر فایده ای در امر امام علیه السلام به افتا نیست و آن لغو می شود،⁽⁴⁾ و می دانیم که افتای بدون اجتهاد، ممکن نیست.⁽⁵⁾

ص: 373

1- همان، ص 538، ش 1023. برای مشاهده روایات مشابه دیگر، ر. ک: همان، ص 331، ش 604؛ الکافی، ج 1، ص 330، ح 1؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 100 و 107، ح 4، 33 و 35.

2- رجال النجاشی، ص 7-8؛ الفهرست، طوسی، ص 44، ش 61؛ مستدرک الوسائل، ج 17، ص 315، ح 14.

3- اختیار معرفة الرجال، ص 253، ش 470؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 108 (صفات القاضی، باب 11)، ح 36.

4- التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج 1، ص 71.

5- الاجتهاد و التقليد، ص 75.

در رجال، گروه‌هایی داریم به نام‌های: «زراریه»، «یعفوریه»، «یونسیه»، «مشامیه» و «نعمانیه» که معلوم می‌شود علمایی چون: زراره، عبد الله بن ابی یعفور، یونس بن عبد الرحمان، هشام و مؤمن طاق، اهل فتوا بوده‌اند و پیروانی داشته‌اند. (1) مرحوم کلینی در کتاب میراث و نکاح و طلاق الکافی، (2) فتاوی‌ای را از یونس بن عبد الرحمان و فضل بن شاذان نقل کرده است. (3)

کشی، از عبد الله بن مسکان نقل می‌کند:

ما در نزد زراره، در باره بعضی از مسائل حلال و حرام بحث می‌کردیم که زراره، رأی و نظر خود را بیان کرد. به او گفتم: این رأی و نظر توست، یا روایت است؟ زراره گفت: «من آگاه ترم و چه بسا رأیی، بهتر از روایت است». (4)

وقتی از امام عسکری علیه السلام در باره کتاب‌های بنی فضال سؤال می‌شود، ایشان می‌فرماید: «روایات آنان را اخذ کنید و آرائشان را رها کنید». (5) این روایت، دلالت می‌کند که آنان آرائی داشتند که خود روایت نبوده است. (6)

در روایتی علی بن اسباط می‌گوید: به امام رضا علیه السلام گفتم: امری حادث و مسائلی پیش می‌آید که باید حتماً نسبت به آن شناخت پیدا کنیم، و در آن شهری که هستیم، از دوستان شما کسی نیست که از او استفتا کنم. امام رضا علیه السلام فرمود:

انت فقیه البلد فاستفت من امرک، فاذا افتاک بشیء فخذ بخلافه فانّ الحقّ فیه. (7)

از فقیه آن شهر استفتا کن و هر چه فتوا داد، بر خلاف آن عمل کن که حق، در خلاف آن است.

ص: 374

1- الملل والنحل، ج 1، ص 164 _ 168؛ الفوائد الحائریة، ص 161، 132، 145، 148، 166 و 242.

2- الکافی، ج 5، ص 570 و ج 6، ص 93 و ج 7، ص 90، 95، 115 و 121.

3- کشف القناع، ص 198.

4- اختیار معرفة الرجال، ص 156، ش 257.

5- کتاب الغیبة، شیخ طوسی، ص 390، ح 355؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 103 (صفات القاضی، باب 11)، ح 13.

6- الاجتهاد والتقلید، ص 75.

7- تهذیب الأحکام، ج 6، ص 294، ح 820؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 82 (صفات القاضی، باب 9)، ح 23.

از این روایت استفاده می شود که فتوا دادن در آن زمان، رایج و جایز بوده و علی بن اسباط، جواز آن را مفروغ عنه گرفته و از نبود فتوا دهنده شیعه سؤال می کند.

دسته پنجم، روایاتی هستند که از آنها استفاده می شود فتوای عالم و فقیه و عارف به احکام _ که ناظر به حلال و حرام است _، حجّیت دارد. (1) امام صادق علیه السلام می فرماید:

انظروا الی رجل منکم یعلم شیئاً من قضایانا فاجعلوه بینکم.... (2)

به مردی از خودتان که برخی از قضایای ما را می داند، نظر افکنید و او را بین خودتان حاکم قرار دهید....

بودن این روایت در باب قضا، مانع از استدلال به این روایت در باب فتوا نیست؛ زیرا منصب قضا، منصب فتوا هم است. (3) به آن شخص، به اعتبار این که بر احکام شرعیه فرعیه، استدلال می کند، مجتهد می گویند، و به اعتبار این که حکم و الزام می کند، وی را قاضی می نامند. (4)

در مقبوله عمر بن حنظله، امام صادق علیه السلام می فرماید:

ینظران الی من کان منکم ممّن قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فلیرضوا به حکماً فائی قد جعلته علیکم حاکماً... (5)

به کسی مراجعه کنید که از خود شما و راوی حدیث ما باشد و نظر در حلال و حرام داشته باشد و احکام ما را بشناسد. راضی شوید که چنین شخصی، حاکم شما باشد، و من او را بر شما حاکم قرار دادم....

عمر بن حنظله، هر چند توثیق ندارد، با این حال، چون مشهور علما به آن عمل کرده اند و عمل مشهور، جبران کننده سند است، موجب جبران سند می شود. (6) مراد از

ص: 375

1- التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج 1، ص 179 _ 180.

2- الکافی، ج 7، ص 412، ح 4؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 4 (صفات القاضی، باب 1)، ح 5.

3- مستمسک العروة الوثقی، ج 1، ص 44.

4- رسائل الشہید الثانی، ج 2، ص 778.

5- الکافی، ج 1، ص 67، ح 10؛ تهذیب الأحکام، ج 6، ص 301، ح 845؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 99 (صفات القاضی، باب 11)، ح 1.

6- الاجتهاد و التقليد، ص 26.

عارف به احکام، همان فقیه مجتهد است. شهید اول، بسیاری از شروطی را که در فقیه معتبر دانسته، از این روایت به دست آورده است. [\(1\)](#)

از این دو روایت و روایات دیگر، استفاده می شود که فقیه، کسی است که راوی حدیث است و ناظر در حلال و حرام، و عارف به احکام، و غیر فقیه، ناظر به حلال و حرام و عارف به احکام نیست. [\(2\)](#) اگر در آن توقیع از حضرت مهدی _ عجل الله _ وارد شده: «و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم و انا حجة الله عليكم» [\(3\)](#) که به «رُوات حدیث» مراجعه کنید، راوی حدیث، از این جهت که خبره و فقیه است، مطرح شده، نه از آن جهت که فقط راوی حدیث است، هر چند ملکه اجتهاد نداشته باشد، چنانچه بعضی از اخباریان [\(4\)](#) پنداشته اند.

این، حرفی است که شیخ یوسف بحرانی، با این که اخباری است، قبول ندارد و می گوید:

این عالمی که بر دیگران واجب است به او مراجعه کنند، باید ملکه استنباط در احکام شرعیه از روی ادله تفصیلیه داشته باشد، و کسی که این ویژگی را نداشته باشد، اعتماد کردن بر فتوای او جایز نیست. [\(5\)](#)

دلیل چهارم

ما یقیناً تکالیفی داریم که باید به آنها عمل کنیم. در هر مسئله ای که بتوانیم تحصیل یقین کنیم، و به آن عمل می نماییم و در مواردی که ممکن نیست، ظنّ شرعی به دست می آوریم. [\(6\)](#) و باید به طور قطع، عمل کردن به این ظن، جایز باشد و گر نه، یکی از سه چیز باطل لازم می آید: 1. عسر و حرج لازم می آید که قرآن، آن

ص: 376

-
- 1- ذکر الشیعة، ج 1، ص 42.
 - 2- الاجتهاد و التقليد، ص 27.
 - 3- کمال الدین و تمام النعمة، ص 484 (باب ذکر التوقيعات)، ح 4؛ الإحتجاج، ج 2، ص 283؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 101 (صفات القاضی، باب 11)، ح 9.
 - 4- الفوائد المدنية، ص 152 _ 153؛ هداية الأبرار، ص 186.
 - 5- الدرر النجفية، ج 3، ص 294.
 - 6- مرآة العقول، ج 1، ص 100.

را نفی کرده است: (مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)؛ (1) 2. یا تکلیفی لازم می آید که انسان، قدرت بر انجام آن را ندارد، و خداوند چنین تکلیفی ندارد: (لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)؛ (2) 3. و یا تکلیف مرتفع می شود که این هم بالضروره، باطل است و در نتیجه، علم پیدا می کنیم که شارع، عذر ما را در عمل به ظن _ و اجتهاد _ قبول می کند. (3)

دلیل پنجم

دلیل دیگر، اجماع است و عده ای از مجتهدان، مانند: صاحب معالم، وحید بهبهانی و شیخ انصاری، ادّعی اجماع بر حجّیت قول مجتهد کرده اند. (4)

دلیل ششم

آخرین دلیل، انسداد باب علم است و چاره منحصر در ظن می شود. (5)

تقلید از دیدگاه اخباریان

مردم در زمان حضور ائمه معصوم علیهم السلام مکلف بودند به آنان مراجعه کنند و دستورهای دین را از آنان شفاهاً، و یا با واسطه، و یا وسایط بگیرند، و در این مطلب که شنیدن روایت، کافی بوده است، خلافتی بین علمای اخباری و مجتهدان وجود ندارد. (6)

اما در زمان غیبت _ با اختلاف اخباری که به دست ما رسیده، و با بودن احتمالات و اشتباه دلالات و نبودن قرائن مقامی _ چه باید کرد؟ آیا برای عوام جایز است که از مجتهدان تقلید کنند؟ در این بحث، بین اخباریان و حلییان از یک طرف، و بین مجتهدان، اختلاف نظر وجود دارد. اخباریان و حلییان، تقلید کردن از مجتهدان

ص: 377

1- سوره حج، آیه 78.

2- سوره بقره، آیه 286.

3- الرسائل الأصولية (الإجتهاد والأخبار)، ص 12.

4- معالم الدین، ص 239؛ الرسائل الأصولية (الإجتهاد والأخبار)، ص 39 و 41؛ مطارح الأنظار، ج 2، ص 436.

5- قوانین الأصول، ج 2، ص 270.

6- الدرر النجفية، ج 3، ص 293؛ منية الممارسين (میراث اسلامی ایران، ج 4)، ص 386.

را جایز نمی دانند؛ ولی مجتهدان جایز می دانند. پیش از آن که نظریات آنان بیان شود، مناسب است که تقلید را تعریف کنیم:

محقق حلی، فاضل تونی و غزالی (از علمای اهل سنت) بر این عقیده اند که تقلید، قبول کردن قول دیگری بدون دلیل و حجت است». (1) قریب به همین مضمون، تعریفی است که صاحب معالم دارد: «تقلید، عمل کردن به قول دیگری بدون دلیل است». (2) به نظر سیدکاظم یزدی، تقلید، آن است که مکلف، ملتزم شود به قول مجتهد معین عمل کند، هرچند هنوز عمل نکرده است. (3)

سید ابو الحسن اصفهانی و سید احمد خوانساری معتقدند که تقلید، التزام با عمل است.

امام خمینی و سید خوئی، تقلید را عملی می دانند که مستند به فتوای غیر باشد. (4)

به هر حال، بزرگان از اصحاب، تقلید کردن عامی از مجتهد را تجویز کرده اند (5) و مردم را به دو دسته مجتهد و مقلد، بلکه سه دسته مجتهد و مقلد و محتاط تقسیم کرده اند.

محقق حلی، اعتقاد دارد که علمای اعصار مختلف، اتفاق دارند که عوام می تواند به فتوای علما عمل کند، بدون این که کسی منکر این حرف باشد، حال چنانچه بر خود عامی واجب باشد که نظری به ادله داشته باشد، باید دید قبل از وقوع حادثه واجب است، یا زمان وقوع حادثه؟ باید گفت که قبل از وقوع حادثه به اجماع واجب نیست؛ اما در وقت وقوع حادثه، معذور است و نمی تواند در آن واحد مجتهد شود. (6)

به گفته شهید اول و محقق ثانی، چنانچه مکلف مجتهد است، وظیفه او اخذ به ادله تفصیله است، و اگر مقلد است، رجوع به مجتهد است. (7)

ص: 378

1- معارج الأصول، ص 278؛ الوافیة، ص 299؛ المستصفی من علم الأصول، ج 2، ص 387.

2- معالم الأصول، ص 242.

3- العروة الوثقی، ج 1، ص 16.

4- العروة الوثقی، ج 1، ص 16 _ 17.

5- الإقتصاد و الإرشاد (رسائل الشهيد الثاني، ج 2)، ص 41.

6- معارج الأصول، ص 275.

7- شرح الألفية (رسائل المحقق الكرکی، ج 3)، ص 174.

از این کلام استفاده می شود که تقلید کردن برای مجتهد، جایز نیست. چنانچه در جای دیگر، شهید اول، آن را مقید کرده و گفته که تقلید کردن در مواردی که مربوط به عمل است، برای کسی که توان ادراک ادله را ندارد، جایز است. (1)

به اعتقاد مرحوم کاشف الغطاء، قاعده اولیه اقتضا می کند که پیروی کردن از غیر و شنیدن حرف او برای احدی واجب نباشد، مگر خداوند و یا پیامبر صلی الله علیه و آله دستوری داده باشند؛ ولی ضرورت و اجماع بر تقلید از زنده را داریم و روش امامیه همین است. (2)

سید محمدکاظم یزدی و کسانی که عروة را حاشیه زده اند، بیان داشته اند که بر هر مکلفی واجب است در عبارات یا معاملاتش مجتهد، یا مقلد و یا محتاط بوده باشد. (3)

در مقابل مجتهدان، حلیان و اخباریان از اصحاب هستند. حلیان، مانند ابن حمزه و ابن زهره و ابی الصلاح حلبی و... تقلید را در فروع دین (مانند اصول دین) جایز نمی دانند؛ (4) زیرا در احکام شرعی، قطع و یقین را معتبر می دانند، و تقلید از عالم، مفید علم نیست.

ابن زهره حلبی، تقلید مستفتی از مفتی را جایز نمی داند؛ زیرا معتقد است که تقلید، قبیح است و طائفه شیعه، اجماع دارند که عمل کردن بدون علم، جایز نیست. (5)

ابو الصلاح حلبی هم بیانش این است که بر شخص مکلف، لازم است که به ائمه معصوم علیهم السلام مراجعه کند و به فتوای آنان _ که از خطا مصون هستند _ عمل نماید؛ چرا که در احکام شرعی، علم و یقین، معتبر است و از فتوای ائمه علیهم السلام قطع حاصل می شود؛ ولی تقلید از عالم، مفید علم نیست. راه علم به فتوای ائمه، از چند طریق

ص: 379

1- القواعد و الفوائد، ج 1، ص 319، قاعده 112.

2- الحق المبین فی تصویب المجتهدین و تخطئة الأخباریین، ص 46.

3- العروة الوثقی، ج 1، ص 13.

4- الإقتصاد و الإرشاد (رسائل الشهيد الثاني، ج 2)، ص 41؛ زبدة الأصول، ص 420؛ هداية الأبرار، ص 301.

5- غنية النزوع، ج 2، ص 414.

است: شنیدن شفاهی از آنان؛ رسیدن سخنان آنان به ما به صورت تواتر، یا از طریق افرادی که ائمه، تصریح بر صدق و وثاقت آنها کرده اند؛ علم پیدا کردن به فتوای آنان از راه اجماع. (1)

به هر حال، حلیان، بر خلاف اکثر امامیه _ که وجوب تقه را کفایی می دانند _، وجوب تقه را واجب عینی می دانند و استدلال را برای عوام واجب می دانند. (2) در حالی که شخص عامی نمی تواند از روایت، بر حکمی استدلال کند؛ چون هیچ یک از روایات را نمی شناسد و چه بسا حدیث ارسال دارد، یا مقطوعه و یا مضره است و یا از باب تقیه صادر شده است، و نمی تواند اعتقاد پیدا کند که این حدیث، از معصوم صادر شده است. وقتی اعتقاد پیدا نکرد، چگونه مطمئن می شود که آن حکم، شرعی است، و معارض ندارد؟

اما اخباریان هم عقیده دارند که تقلید کردن از مجتهدان، جایز نیست، و بر مردم لازم است که از ائمه معصوم علیهم السلام پیروی کنند؛ یعنی در زمان غیبت، مردم باید به محکومات کتاب و احادیث ائمه معصوم علیهم السلام مراجعه کنند، و مردم عوامی که خود نمی توانند از آیات محکم و احادیث امامان معصوم علیهم السلام بر حکم شرعی استدلال کنند، باید به عالم و فقیهی مراجعه کنند که فقط به محکومات و احادیث ائمه علیهم السلام تمسک می کند و با ادله عقلیه و اجماع و رأی و نظر خود، حکمی را استنباط نمی کند. برای روشن شدن این مطلب، قسمتی از عبارات اخباریان را ذکر می کنیم:

محمد امین استرآبادی (م 1036 ق) می گوید:

تقلید کردن از مجتهدان، حرام است، و این، نظر علی بن ابراهیم قمی، شیخ صدوق، پدرش علی بن الحسین و کلینی است، و واجب است که به روایات معصومان علیهم السلام که به امر آنان نوشته شده، تمسک شود. (3)

کلینی نیز در الکافی (4) بایی دارد که در آن، تقلید را ابطال کرده است. همچنین

ص: 380

1- الکافی فی الفقه، ص 506، 507 و 511.

2- ذکری الشیعة، ج 1، ص 41.

3- الفوائد المدنیة، ص 40.

4- الکافی، ج 1، ص 53 (باب التقلید).

باب (1) دیگری دارد که ائمه علیهم السلام دستور داده اند که در زمان غیبت، به احادیثی تمسک کنیم که از آنان به ما رسیده است؛ ولی علامه حلی و اشخاصی که از او پیروی کرده اند، از احادیث این باب و باب اجتهاد و تقلید الکافی، غفلت کرده اند. (2)

شیخ عبد الله صالح سماهیجی (م 1132 ق) عقیده دارد که تمام رعیت، مقلد معصوم هستند و اصلاً مجتهدی در کار نیست. (3)

مردم عوام، چون خودشان نمی توانند از محکومات کتاب و روایات معصومان علیهم السلام استفاده کنند، واجب است که از فقیه‌ی که فقط از کتاب و سنت استفاده می کند، نه غیر آن، تقلید کنند؛ ولی می گویند این تقلید، از فقیه نیست، بلکه در واقع، تقلید از امام علیهم السلام است.

محمد تقی مجلسی (م 1070 ق) می گوید:

عالمی که شناخت به طریقه مرضیه اهل بیت داشته باشد و بتواند بین اخبار آنان را جمع کند، و عادل و تارک دنیا باشد، می توان به یافته و آنچه به دست آورده، عمل کرد؛ بلکه بر عامی، لازم است که به آنچه به دست آورده، عمل کند. در این صورت، عمل به قول او نکرده است؛ بلکه عمل به قول خداوند و پیامبر خدا و ائمه اطهار کرده است. (4)

فرزندش علامه مجلسی می گوید:

آن کسی که از عالمی تقلید می کند که عادل و موثق است و به محکومات قرآن و حدیث فتوا می دهد، در حقیقت، مقلد این عالم نیست؛ بلکه تقلید از کسی می کند که خداوند، طاعت او را فرض کرده و به حکم خداوند، حکم می کند. (5)

فیض کاشانی، عبارت روشن تری دارد:

تقلید کردن از مجتهدانی که به آرای خود فتوا می دهند، جایز نیست، مگر کسی که به محکومات قرآن و حدیث فتوا دهد که در این صورت، پیروی کردن از او، تقلید

ص: 381

1- همان، ج 1، ص 210 (باب ان اهل الذکر الذین أمر الله الخلق بسؤالهم هم الائمة علیهم السلام).

2- الفوائد المدنیة، ص 127.

3- منیة الممارسین (میراث اسلامی ایران، ج 4)، ص 386. نیز، ر. ک: فصل پنجم از بخش سوم.

4- لوامع صاحب قرانی، ج 1، ص 47 _ 48.

5- مرآة العقول، ج 1، ص 183.

از او نیست؛ بلکه تقلید از کسی کرده که خداوند پیروی کردن از او را واجب کرده است. (1)

یعنی تقلید از ائمه اطهار کرده است.

در جای دیگری می گوید:

عامی می تواند در مسائلش، به فتوای فقیهی که فتوایش را از کتاب و سنت پیامبر خدا و حدیث یکی از ائمه معصوم گرفته، عمل کند، و چنانچه مدرک او اجماع یا استنباط او باشد، از غیر او سؤال کند و یا احتیاط نماید. (2)

شیخ حرّ عاملی می گوید:

احادیث زیادی داریم که تقلید کردن از غیر معصومی که از پیش خود حرف می زند، جایز نیست، و احادیث، دلالت می کنند که به روات احادیث در آن احکامی که از ائمه علیهم السلام روایت می کنند، مراجعه کنید، نه در حرف هایی که به رأی خود می گویند. (3)

وسائل الشیعة، (4) بابی دارد که در آن 47 حدیث در این باره بیان شده است. هدایة الأئمة نیز همین باب را دارد و در آن، دوازده حدیث ذکر شده است. (5) در الفصول المهمة، بابی آمده که تقلید از غیر معصوم در احکام شرعی را جایز نمی داند. (6)

از عبد الله بن صالح سماهیجی این گونه نقل شده که می گوید:

همانا واجب است که به راوی حدیثی که عالم و ثقة و عارف به معانی حدیث است مراجعه شود، و به این اشخاص، اصطلاحاً مجتهد نمی گویند؛ بلکه رجوع به مجتهد، در صورتی واجب است که آن مجتهد، اطلاع بر حدیثی داشته باشد که آن حدیث، به دست سائل نرسیده باشد، و یا آن سائل، شبهه دارد و آن مجتهد می تواند شبهه را از او دفع کند و در غیر این صورت، رجوع به او جایز نیست. (7)

ص: 382

1- کتاب الوافی، ج 1، ص 240.

2- الحقّ المبین، ص 6.

3- الفوائد الطوسية، ص 413.

4- وسائل الشیعة، ج 18، ص 98 (باب وجوب الرجوع فی القضاء والفتوی الی روات الحدیث من الشیعة...).

5- هدایة الأئمة، ج 8، ص 383، باب 7.

6- الفصول المهمة، ج 1، ص 524 (أصول الفقه، باب 14).

7- روضات الجنّات، ج 4، ص 249 _ 250، ش 290.

شیخ یوسف بحرانی، با این که خود اخباری است، این حرف اخباری ها را که «مردم، همه مقلد معصوم هستند» رد کرده، می گوید:

این حرف، مورد اشکال است؛ زیرا در تعریف تقلید گفته اند: قبول کردن قول دیگری، بدون دلیل است، در حالی که این معنا نسبت به عامی، بلکه نسبت به فقیه اخباری _ در مسائلی که احتیاج به استنباط و تأمل در ادله دارد _ صدق نمی کند. لذا اخباریان در مسائلی اختلاف کرده اند، چنانچه مجتهدان هم اختلاف کرده اند. این فقیه اخباری، از روایات چیزی می فهمد که فقیه دیگر، چیزی غیر از آن برداشت می کند. در این صورت، وقتی شخصی عامی به این عالم اخباری مراجعه کند، چگونه می توان گفت که او مقلد امام است؟ و یا خود آن فقیه اخباری، مقلد امام است؟! [\(1\)](#)

پس، این گفته شیخ حسین کرکی (م 1076 ق) که: « تقلید در نزد قدما، رجوع عامی است به قول معصوم در امور دینش، هر چند به واسطه افرادی که اطمینان به نقل قول معصوم دارند»، [\(2\)](#) مورد اشکال است.

به هر حال، اخباریان، با بیان ادله ای، بر عدم جواز تقلید از مجتهدان استدلال کرده اند که به طور اجمال، به آنها اشاره می شود:

1. اخباریان عقیده دارند که در احکام شرعیه، قطع و یقین معتبر است و ظن به تنهایی، کفایت نمی کند و یکی از مصادیق ظن را تقلید می دانند (که پیش از این، سخن اخباریان و پاسخ مجتهدان به آنان، بیان شد).

2. آیات شریف در نکوهش و منع از تقلید، صراحت دارند که از تقلید در اصول و فروع دین، مطلقاً منع شده است، مانند این آیه:

(وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ؛ [\(3\)](#) و چون به آنان گفته شود که از آنچه خدا نازل کرده، پیروی کنید، می گویند: بلکه

ص: 383

1- الدرر النجفیه، ج 3، ص 298.

2- هدایة الأبرار، ص 300.

3- سوره بقره، آیه 170.

از چیزی که پدران خود را بر آن یافته ایم، پیروی می کنیم. آیا هرچند پدرانشان چیزی را درک نمی کرده و به راه صواب نمی رفته اند [باز هم در خور پیروی هستند؟].

مضمون این می توان در آیات دیگری چون آیه 104 سوره مائده و... مشاهده کرد.

مجتهدان، به این آیات پاسخ داده اند و معتقدند که: اولاً، بحث در این جا، تقلید در «فروع دین» است نسبت به عوامی که قدرت بر تحصیل علم ندارند، در حالی که این آیات، در نکوهش از تقلید در «اصول دین» وارد شده است و آنان در دینشان از پدران خود پیروی کرده اند؛ ثانیاً، پدران آنان جاهل بوده اند و تقلید جاهل از جاهل در فروع دین، به حکم فطرت جایز نیست؛ (1) ثالثاً، تقلید جاهل از عالم، به اجماع، از تحت آیاتی که تقلید را نکوهش می کنند، خارج شده است. (2)

در روایتی، ابو بصیر از امام صادق علیه السلام در باره معنای آیه شریف (اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ) (3) سؤال می کند. امام علیه السلام می فرماید:

فقال: اما والله مادعوههم الى عبادة أنفسهم، ولو دعوههم ما اجابوهم، ولكن احلوا لهم حراماً، و حرّموا عليهم حلالاً فعبدوهم من حيث لا يشعرون. (4)

علما و عباد، مردم را به عبادت و پرستش خود دعوت نکرده اند، و چنانچه دعوت هم می کردند، اجابت نمی نمودند؛ بلکه حرام را برای آنان حلال، و حلال را بر آنان حرام کردند، و اگر کسی بر خلاف امر خداوند دستوری دهد، آنان که از او پیروی می کنند، او را ربّ خود قرار داده، بدون این که بفهمند، او را عبادت کرده اند.

چنانچه قرآن در باره کسی که از هوای نفس خود پیروی می کند، می گوید: نفس خود را اله و معبود خود قرار داده: (أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاً) (5) و یا به کسانی که از

ص: 384

1- التنقيح في شرح العروة الوثقى، ج 1، ص 69.

2- زبدة الأصول، ص 418.

3- سوره توبه، آیه 31.

4- الكافي، ج 1، ص 53 (باب التقليد)، ح 1؛ وسائل الشيعة، ج 18، ص 89 (صفات القاضي، باب 10)، ح 1؛ مرآة العقول، ج 1، ص 183.

5- سوره جاثیه، آیه 23.

شیطان پیروی می کند، دستور می دهد که: شیطان را عبادت نکنید: (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ). (1) پس طاعت و انقیاد، خود عبادت است، و این روایت، دلالت دارد که تقلید کردن از مجتهدانی که به آرای خود فتوا می دهند، جایز نیست مگر کسی که به محکومات قرآن و حدیث فتوا دهد که در این صورت، پیروی کردن از او تقلید از او نیست؛ بلکه تقلید از معصومی است که خداوند، طاعت او را واجب کرده است. (2) احادیث فراوانی در دست داریم که به ما دستور داده اند به ائمه علیهم السلام و احادیث آنان _ که راویان آن ثقة هستند و یا در کتب مورد اعتماد آمده اند _ مراجعه کنیم، که به این کار، تقلید نمی گویند. (3)

به این روایات، این گونه پاسخ داده می شود که: اینها از مجتهدان و مقلدان ما انصراف دارند و موضوعاً خارج هستند و مراد این روایات، آن علما و مقلدان هستند که در بین عامه در آن زمان رایج بوده است؛ زیرا علمای ما به ظواهر آیات و روایات فتوا می دهند و در مواردی که تفحص کردند و روایتی پیدا نکردند، سراغ اصول عملیه و حکم ظاهری می روند که دلیل بر اعتبار آنها داریم، و روایتی که طبرسی در الاحتجاج از تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام نقل می کند، مؤید این مطلب است که خلاصه اش این گونه است:

امام عسکری می فرماید:

شخصی به امام صادق علیه السلام گفت: چرا خداوند، عوام یهود را به خاطر تقلید کردن آنها از علمایشان نکوهش کرده است: (وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ)، (4) با این که عوام یهود چیزی نمی دانستند و چاره ای جز تقلید کردن از علمای خود نداشتند و مانند عوام ما از علمای خود تقلید می کردند. اگر تقلید برای عوام یهود، جایز نیست، پس باید برای عوام ما هم جایز نباشد؟!

ص: 385

1- سوره یس، آیه 60.

2- کتاب الوافی، ص 240.

3- الفوائد المدنیة، ص 127؛ الفوائد الطوسیة، ص 324 _ 325؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 41 (صفات القاضی، باب 7).

4- سوره بقره، آیه 78.

امام صادق علیه السلام فرمود: «بین عوام و علمای ما، با عوام و علمای یهود، از جهتی جدایی وجود دارد و از جهت دیگر، مساوی اند.

اما از جهت جدایی، عوام یهود، با این که می دانستند علمایشان دروغ می گویند و از رشوه و خوردن مال حرام باکی ندارند و احکام را با واسطه ها و شفاعت ها تغییر می دهند و فاسق اند، و به حکم فطرت نباید از آنان پیروی کنند، باز از آنان تقلید می کردند. خداوند هم آنان را به خاطر تقلیدشان نکوهش کرده است؛ اما از جهت تساوی عوام امت ما هم اگر از علمایشان چنین اعمال خلافی را ببینند و از آنان تقلید کنند، مانند عوام یهود، به خاطر تقلید نکوهش می شوند؛ ولی اگر عوام ما علمای خود را خویشندار، حافظ دین، مخالف هوای نفس و مطیع فرامین خداوند یافتند، تقلید از آنان _ نه تنها جایز است، بلکه _ لازم است. (1)

ادله مجتهدان بر جواز تقلید

اشاره

مجتهدان برای جواز تقلید، به ادله ای استدلال کرده اند:

1. آیات

مجتهدان، آیاتی را برای جواز تقلید ارائه کرده اند:

(فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ. (2) چرا از هر گروهی دسته ای کوچ نکنند تا تفقه در دین پیدا کنند و چون بازگشتند، مردم خود را بیم دهند. باشد که آنان حذر کنند).

این آیه، دلالت بر وجوب نفر دارد، و هدف از نفر را تفقه و انذار بعد از آن، و غایت انذار را حذر متحذر قرار داده است. حذر هم تنها خوف نفسانی نیست؛ بلکه تحفظ از واقع شدن در هلاکت است، و وقتی انذار آمد باید متحذر، خود را حفظ کند؛ خواه از انذار منذر، علم پیدا کند، خواه نکند. پس وقتی فقیهی فتوایی دارد، این

ص: 386

1- التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري، ص 299؛ الإحتجاج، ج 2، ص 263؛ وسائل الشيعة، ج 18، ص 94 (صفات القاضي، باب 10)، ح 20.

2- سورة توبه، آیه 122.

فتوا متضمن انذار است و باید تحدّر کرد، و لازمه وجوب تحدّر، حجّیت فتوای فقیهی است (1) که ناظر در اخبار است و متعارضات اخبار را راجع می کند و عمومات آن را تخصیص و مطلقات را تقيید می زند؛ ولی در راوی حدیث، فقاہت شرط نیست تا آیه فوق او را حجّت بکند. (2)

این آیه، هم بر حجّیت فتوا دلالت دارد و هم بر جواز تقلید. (3) و اگر اجتهاد بر همه واجب بود _ چنانچه حلبیان می گویند _، کوچ کردن برای تقوّه را بر تمام فرقه ها واجب می کرد. (4)

در آیه دیگری خداوند می فرماید: (فَسَدُّ لُؤْلُؤِ أَهْلِ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ). (5) آیه، وجوب سؤال را برای افرادی که در موضوعی، آگاهی ندارند، واجب می داند، و سؤال هم مقدّمه عمل است، نه این که خود پرسش، مقصود اصلی باشد؛ و گر نه، این، لغو است و اثری ندارد. پس، از آیه استفاده می شود که جاهل باید به عالم مراجعه کند که از او تعبیر به تقلید می شود، و فتوای عالم بر جاهل، حجّیت دارد و اگر حجّت نباشد، سؤال از او لغو می شود. (6)

به این استدلال، اشکال شده که از آیه استفاده می شود پی رسید تا علم پیدا کنید و بعد بر طبق علم، عمل کنید و این ربطی به تقلید ندارد. جواب داده اند: مستفاد عرفی از مراجعه جاهل به عالم برای عمل است، نه برای علم پیدا کردن، چنانچه مراجعه به طبیب برای عمل است، نه آن که عالم به طبابت بشود و بعد عمل کند. (7)

ص: 387

1- التنقيح في شرح العروة الوثقى، ج 1، ص 64 _ 65.

2- همان، ج 1، ص 75.

3- الفوائد الحائرية، ص 133؛ التنقيح في شرح العروة الوثقى، ج 1، ص 69.

4- مبادئ الأصول، ص 247.

5- سوره نحل، آیه 43.

6- رسائل الشهيد الثاني، ج 2، ص 787؛ التنقيح في شرح العروة الوثقى، ج 1، ص 67.

7- التنقيح في شرح العروة الوثقى، ج 1، ص 67.

اگر گفته شود که اهل ذکر در روایات، [\(1\)](#) به ائمه علیهم السلام و اهل کتاب تفسیر شده، این، منافات دارد که به آیه برای جواز تقلید استدلال شود!

در پاسخ گفته شده که ورود آیه در مورد خاص، باعث نمی شود که آیه، مختص به همان مورد باشد؛ بلکه آیه، کبرای کلی را بیان می کند. هر مسئله ای را در هر زمانی باید از آگاهان نسبت به آن مسئله پرسید که به حسب مناسبات و مقامات، گاهی منطبق بر اهل کتاب می شود. چنانچه مشرکان زمان پیامبر صلی الله علیه و آله وظیفه داشتند که به آگاهان از اهل کتاب مراجعه کنند و پیامبران خدا همیشه از جنس بشر بودند. و گاهی بر ائمه معصوم علیهم السلام انطباق پیدا می کند. که روشن ترین مصداق اهل ذکرند. و گاهی بر عالم و فقیه تطبیق می شود. [\(2\)](#)

ولی صحیح، آن است که مورد آیه، با قبول تعبّدی قول فقیه، منافات دارد؛ زیرا موردش به قرینه قبل، اصول اعتقادیّه و نبوّت است، و در نبوّت هم علم و معرفت معتبر است، و آیه، دلالت بر قبول تعبّدی فتوای فقیه ندارد، [\(3\)](#) و یا لاقلاً مشکوک می شود.

2. روایات

دلیل دوم بر جواز تقلید اخباریان، «روایات» است که تواتر اجمالی دارند، هرچند مضمون آنها متواتر نباشند، و این اخبار، چند دسته اند: [\(4\)](#)

دسته اول: روایاتی که ائمه معصوم علیهم السلام مردم را به افراد خاص ارجاع داده اند تا از آنان بپرسند و عمل کنند. قسمتی از این روایات در مبحث اجتهاد گذشت، و در این مبحث چند نمونه دیگر از آن اخبار را بیان می کنیم:

یک. حسن بن علی بن یقظین می گوید: به امام رضا علیه السلام عرض کردم: نمی توانم هر زمانی خدمت شما برسم و سؤال های دینم را که بر آنها نیازمندم، از شما بپرسم. آیا

ص: 388

1- البرهان فی تفسیر القرآن، ج 3، ص 423 _ 428؛ الفوائد الطوسیه، ص 413.

2- التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج 1، ص 68؛ تفسیر نمونه، ج 11، ص 244 _ 245.

3- التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج 1، ص 69.

4- همان، ص 75.

می توانم دستورهای دینم را از یونس بن عبد الرحمان که ثقة است، اخذ کنم؟ امام علیه السلام فرمود: «آری». (1)

دو. امیرمؤمنان علی علیه السلام به قُثم بن عباس (فرماندار خود در مکه) این گونه نگاشته است:

و اجلس لهم العصرین فأفت المستفتی و علّم الجاهل و ذاكر العالم. (2)

و بامداد و شامگاه، در یک مجلس عمومی با مردم بنشین، و به هر کسی که در مسائل دین از تو فتوا خواست، فتوا بده، و ناگاه را آموزش بده و با دانشمندان به گفتگو بپرداز.

سه. ابو حماد رازی می گوید: در سامرا خدمت امام هادی علیه السلام رسیدم و مسائلی از حلال و حرام از او پرسیدم و ایشان پاسخ مرا داد. وقتی خواستم از خدمتش مرخص شوم، به من فرمود:

یا حماد! اذا اشکل علیک شیء من امر دینک بناحیتک، فسل عنه عبد العظیم بن عبد الله الحسنی، و اقرأه منی السلام. (3)

ای حماد! چنانچه در آن دیار و سامانی که هستی، مشکلی در امر دین برایت پیش آمد، آن را از عبد العظیم بن عبد الله الحسنی بپرس، و سلام مرا به او برسان.

چهار. یونس بن یعقوب می گوید: خدمت امام صادق علیه السلام بودم، که فرمود:

امالکم من مفرع، امالکم من مستراح تستریحون الیه، ما یمنعکم من الحارث بن المغیره النصری؟ (4)

آیا پناهگاهی برای شما نیست؟ و آیا آسایشگاهی ندارید که در آن استراحت کنید؟ چه چیز مانع شما می شود که به حارث بن مغیره نصری مراجعه کنید؟

ص: 389

1- اختیار معرفة الرجال، ص 490، ش 939؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 107 (صفات القاضی، باب 11)، ح 33.

2- نهج البلاغة، ص 457، نامه 67؛ مستدرک الوسائل، ج 17، ص 315 (صفات القاضی، باب 11)، ح 15.

3- مستدرک الوسائل، ج 17، ص 321، ح 32.

4- اختیار معرفة الرجال، 337، ش 620؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 105 (صفات القاضی، باب 11)، ح 24.

یعنی چرا در مسائل دین، به او مراجعه نمی کنید. در این روایات، ائمه علیهم السلام ما را به سوی افرادی که با مسائل دین آشنا هستند، ارجاع داده اند. و معنا ندارد که استفتا واجب باشد، ولی عمل به آن، جایز نباشد.

دسته دوم: روایاتی که امام صادق علیه السلام به ابان بن تغلب (1) و معاذ بن مسلم نحوی، امر کرده که فتوا دهند. چنانچه در مبحث اجتهاد گذشت، و معنا ندارد که فتوا دادن جایز باشد و عمل به فتوا جایز نباشد.

دسته سوم: اخباری که صریح و یا ظهور در جواز تقلید است، مانند این روایت که امام صادق علیه السلام می فرماید:

فَمَا مِنْ كَانٍ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَانِئًا لِنَفْسِهِ، حَافِظًا لِدِينِهِ، مُخَالَفًا عَلَى هَوَاهُ مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِ أَنْ يَقْلُدُوهُ. (2)

این حدیث، هرچند مرسل است، با این حال، اخباری ها کاری با سند آن ندارند، و شیخ حرّ عاملی، دلالت روایت را قبول کرده و آن را حمل بر تقیّه می کند. (3) همچنین است مانند مقبوله عمر بن حنظله که امام صادق علیه السلام می فرماید:

انظروا الی من کان منکم ممّن قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أَمَنًا فلیرضوا به حکماً فَإِنّی قد جعلته علیکم حکماً. (4)

نظر کنید به شخصی که از خودتان باشد و حدیث ما را روایت می کند و نظر در حلال و حرام ما دارد و احکام ما را می شناسد. به حکومت او راضی شوید که من او را بر شما حاکم قرار دادم.

مرحوم فیض کاشانی برای جواز تقلید فقیهی که فقط از محکّمات کتاب و سنّت و اخبار اهل بیت استفاده می کند، به این روایت استدلال کرده، (5) دلالت روایت را بر جواز تقلید پذیرفته است.

ص: 390

1- رجال النجاشی، ص 7 _ 8؛ اختیار معرفة الرجال، ص 253، ش 470.

2- الاحتجاج، ج 2، ص 263.

3- وسائل الشیعة، ج 18، ص 95 (صفات القاضی، باب 10)، ح 20.

4- الکافی، ج 1، ص 67، ح 10.

5- الأصول الأصلية، ص 150 _ 151.

دلیل سوم بر جواز تقلید، سیره عقلائیّه است، و از ارتکازات عقلا این است که در هر حرفه و صنعتی، بلکه در هر امری که مربوط به معاش و معاد است، انسان جاهل و ناآگاه، به شخص عالم _ به عنوان این که خُبره و اهل اطلاع است _ مراجعه می کند، و این سیره، در شریعت ردّ نشده، و عدم رد، دلیل بر آن است که آن را امضا کرده است. (1)

مرحوم شیخ طوسی می فرماید:

شخص عامی که قدرت بر بحث و تفتیش ندارد، جایز است که از عالم تقلید کند؛ چراکه عامّه مردم شیعه، از زمان امیر مؤمنان علیه السلام تا عصر ما، به علمایمان مراجعه می کردند، و از آنان می خواستند که در احکام و عبادات، فتوا دهند، و علما هم برای آنان فتوا می دادند و هم تجویز می کردند که به فتوایشان عمل کنند. از احدی از علما هم نشنیدیم که به مستفتی بگوید: استفتا و عمل به فتوا برای تو جایز نیست. (2)

مرحوم علامه حلّی نیز می فرماید:

تقلید در فروع دین، جایز است و علما در تمام عصرها استفتا را انکار نکرده اند. (3)

بلکه از بدیهیات است که مردم عوام در اعصار پیامبر اکرم و ائمه معصوم علیهم السلام بنایشان بر تقلید بوده است و ضرورت هم، چنین اقتضایی را می طلبد، (4) و روایات (5) هم مؤید این سیره اند.

ص: 391

-
- 1- قوانین الأصول، ج 2، ص 267؛ التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج 1، ص 63؛ الاجتهاد و التقليد، ص 129.
 - 2- العدة فی أصول الفقه، ج 2، ص 730.
 - 3- مبادئ الأصول، ص 247.
 - 4- الفوائد الحائریة، ص 132؛ الفصول الغرویة، ص 421.
 - 5- اختیار معرفة الرجال، ص 230، ش 602؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 83 (صفات القاضی، باب 9)، ح 23.

4. قاعده عسر و حرج

دلیل چهارم برای جواز تقلید، قاعده عسر و حرج است، و چنانچه تقلید جایز نباشد، مردم به زحمت و مشقت می افتند. (1) یا باید تکلیف از همه ساقط شود، یا باید همه اسلام شناس شوند، و چون همه مکلف هستند، و از آن طرف، مردم عوام نمی توانند تمام دستورهای اسلام را با وجود ناسخ و منسوخ، عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مبین، حقیقت و مجاز و... از روی دلیل بفهمند، ناچارند به اسلام شناسان و عارفان به احکام مراجعه کنند. (2)

5. اجماع

دلیل پنجم برای جواز تقلید و رجوع جاهل به عالم، اجماع است. اخباریان هم اگر آن را انکار کرده اند، این انکار، فقط در لفظ و قول است، و عبرت عمل آنان است که جاهلان، از علمایشان سؤال می کنند و به آن پاسخ، عمل می کنند. (3)

از جمله افرادی که به اجماع، استدلال کرده اند، سید مرتضی، (4) محقق حلی (5) و شیخ بهائی (6) است. صاحب معالم هم می گوید که عده ای از اصحاب، اتفاق علما را بر جواز تقلید، نقل کرده اند (7) و سپس خود در مسئله ای، ادعای اجماع می کند. (8)

بنا بر این، با بودن چنین ادله ای بر جواز تقلید (به ویژه سیره عقلانی)، بطلان سخن محمّدامین استرآبادی (رئیس اخباریان متأخر) روشن می شود.

وی بر این عقیده است که: همان طوری که در نزد اخباریان، اجتهادی نیست، تقلیدی هم نیست، و عمل کردن در غیر ضروریات دین، انحصار به روایاتی دارد که

ص: 392

1- الوافیة، ص 305.

2- الحقّ المبین فی تصویب المجتهدین و تخطئة الأخباریین، ص 62 و 110.

3- شرح أصول الکافی، محمّد صالح مازندرانی، ص 276.

4- الذریعة إلى أصول الشریعة، ج 2، ص 797.

5- معارج الأصول، ص 275.

6- زبدة الأصول، ص 418 و 420.

7- معالم الأصول، ص 243.

8- همان، ص 239.

از ائمه علیهم السلام رسیده است. (1) به نظر وی، این عامّه هستند که مردم را پس از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به مجتهد و مقلّد تقسیم کرده اند و متأخران اصحاب ما، این تقسیم بندی را از آنان گرفته اند. (2)

شیخ یوسف بحرانی _ که خود اخباری است _ به این سخن استرآبادی اشکال وارد می کند و معتقد است که مردم در زمان غیبت و عصر ما از دو قسم خارج نیستند: خواه تعبیر به عالم و متعلّم شود، یا فقیه و متفقه، یا مجتهد و مقلّد؛ زیرا نزاع در اسم نیست. (3) این که اخباریان، اخذ به روایت را واجب می دانند، به طور اطلاق صحیح نیست؛ زیرا عامّه مردم هم می توانند از روایت چیزی را اخذ کنند. استنباط حکم شرعی از روایات، احتیاج به ملکه استنباط دارد و عامی، این را ندارد و باید رجوع به عالمی کند که ملکه استنباط داشته باشد. وقتی فقیه، احکام را استنباط می کند، چنانچه مستند او کتاب و سنّت باشد، به اتفاق اخباریان و مجتهدان، می توان به او مراجعه کرد، و اگر مستند او اجماع یا دلیل عقل یا امثال این دو باشد، اخباریان، مراجعه به او را جایز نمی دانند و مجتهدان، جایز می دانند. (4)

اخباریان و تقلید از میّت

آیا تقلید از مفتی و مجتهد میّت، جایز است؟ پیش از آن که به دیدگاه های در این مسئله پرداخته شود، بیان نکته ای را لازم می دانیم: محل بحث در جواز تقلید از میّت و عدم جواز آن، در فرضی است که مجتهد زنده وجود دارد و مکلف، امکان رجوع به او را دارد که در باره واقعه ای از او سؤال کند. (5) چنانچه مجتهد زنده وجود نداشته باشد، قبول نداریم که فتوای فقیه میّت، اعتبار نداشته باشد؛ زیرا تعطیل شریعت و محو و ناپدید شدن احکام، لازم می آید. (6) پس، آن ادله ای که برای عدم

ص: 393

-
- 1- الفوائد المدنية، ص 150.
 - 2- همان، ص 18.
 - 3- الدرر النجفیة، ج 3، ص 293 و 297.
 - 4- همان، ج 3، ص 294.
 - 5- ر. ک: مطارح الأنظار، ج 2، ص 432.
 - 6- الاجتهاد و التقليد (رسائل الشهيد الثاني، ج 1)، ص 14.

جواز تقلید میّت، بدانها استدلال شده، شامل این مورد نمی شود. لذا شهید ثانی، از علامه حلی این گونه نقل می کند:

آن اجماعی که بر جایز نبودن تقلید از میّت قائم شده، شامل موردی که دسترسی به مجتهد حی نداریم، نمی شود. (1)

اگرچه بعضی گفته اند که محل بحث مطلق است. (2) در پاسخ به سؤال یاد شده باید گفت که این مسئله، دارای اقوالی است. نخست اشاره ای به آنها می کنیم و سپس تفصیلاً به ادله و نظریات آنان می پردازیم:

1. تقلید از میّت، مطلقاً جایز است، خواه تقلید بدوی و ابتدایی بوده باشد و یا استمراری و بقا بر تقلید گذشته. این قول، نسبت به عامّه داده شده است. (3) غزالی در المستصفی تصریح کرده که جواز تقلید در عصر ما اجماعی است. (4) لذا بنای آنان بر تقلید از ائمّه چهارگانه است؛ بلکه بنایشان بر اجتهاد در اقوال ائمّه چهارگانه است. (5)

مشهور فقهای ما این نظر را نپذیرفته اند، و شهید اول، (6) این قول را به بعضی از علما نسبت می دهد؛ ولی قائل آن را ذکر نکرده است. لذا عدّه ای، کلام شهید را توجیه کرده اند که معلوم نیست مراد وی از علما، فقهای شیعه باشد؛ چون جمع معلّی به الف و لام، افاده عموم می کند و شاید مرادش علمای عامّه باشد. (7)

به هر حال، میرزای قمی، نائینی (8) و جواهری از مجتهدان و سیّد نعمه الله جزایری (9) از اخباریان، قائل به این قول شده اند.

ص: 394

-
- 1- همان جا؛ الوافیة، ص 300.
 - 2- مفاتیح الأصول، ص 625.
 - 3- مطارح الأنظار، ج 2، ص 431.
 - 4- المستصفی، ج 2، ص 407.
 - 5- قوانین الأصول، ج 2، ص 265.
 - 6- ذکری الشیعة، ج 1، ص 44.
 - 7- الاجتهاد و التقليد (رسائل الشهيد الثاني، ج 1)، ص 47؛ مفاتیح الأصول، ص 619؛ مطارح الأنظار، ج 2، ص 439.
 - 8- قوانین الأصول، ج 2، ص 265؛ جامع الشتات، ج 2، ص 420؛ العروة الوثقی، ج 1، ص 18.
 - 9- الأنوار النعمانية، ج 3، ص 369؛ کشف الأسرار، ج 2، ص 81 _ 84.

2. تقلید از میّت، مطلقاً جایز نیست. این نظر، در بین اصحاب ما به ویژه متأخران شهرت دارد. (1)

شهید ثانی می گوید:

اصحاب تصریح کرده اند: مجتهدی که به قولش عمل می شود باید حیات داشته باشد و عمل به قول میّت، جایز نیست، و تا به حال، مخالفی از اصحاب ما که توجه به قول او بشود، ثابت نشده است. (2)

بلکه فرزندش معتقد است که اصحاب اتفاق کرده اند که تقلید از میّت، جایز نیست. (3)

3. قول سوم، تفصیل در مسئله است، بدین معنا که تقلید بدوی و ابتدایی از میّت، جایز نیست؛ ولی بقای بر تقلید از میّت، مانعی ندارد (4) و یا در صورتی که میّت اعلم باشد، بقا واجب است، (5) که این نظر سوم، از سیّد مجاهد (6) و سیّد محمد کاظم (یزدی صاحب العروة الوثقی) و اکثر محشان عروه است.

4. نظر چهارم، تفصیل اخباریان در مسئله است. چنانچه مدرک فتوای مفتی، محکّمات کتاب و سنّت و روایات ائمّه علیهم السلام بوده باشد، تقلید از میّت، مطلقاً جایز است؛ و اگر مدرک فتوای او اعمّ از کتاب و سنّت و ادلّه عقلیه و ظنون اجتهادیه بوده باشد، مطلقاً جایز نیست. این قول را مشهور اخباریان اختیار کرده اند و به عبارت دیگر، هر تقلیدی را اخباریان از مفتی و فقیه زنده، جایز بدانند، از فقیهی که از دنیا رفته است هم جایز می دانند، و بالعکس، هر تقلیدی را از مجتهد زنده، جایز ندانند، از مجتهد میّت هم جایز نمی دانند. برای روشن تر شدن مطلب، عبارات برخی از اخباریان را بیان می کنیم:

ص: 395

-
- 1- رسائل الشّهید الثانی، ج 1، ص 54؛ الأنوار النعمانیة، ج 3، ص 369؛ الوافیة، ص 300؛ مفاتیح الشرائع، ج 2، ص 52؛ الفصول الغرویة، ص 419؛ التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج 1، ص 73.
 - 2- مسالک الأفهام، ج 3، ص 109.
 - 3- معالم الدین، ص 247.
 - 4- العروة الوثقی، ج 1، ص 17، مسئله 9.
 - 5- التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج 1، ص 73؛ مستمسک العروة الوثقی، ج 1، ص 20.
 - 6- مفاتیح الأصول، ص 624.

چنانچه مفتی، به استنباطات ظنی فتوا داده باشد و از دنیا برود، تقلید از او جایز نیست؛ و اگر فتوای مفتی، مبتنی بر صریح احادیث و لازم بین آنها باشد _ چنانچه فتاوی اخباریان از اصحاب ما و متأخران از آنان بر همین منوال است _ و از دنیا برود، می شود به فتوای او عمل کرد؛ لیکن تمیز دادن بین این دو قسم، بر مقلدان سخت است. (1)

از کلام فاضل تونی استفاده می شود که در مواردی که تقلید از زنده، جایز است، در همان موارد، تقلید از میت هم جایز است، مانند آن که از حال مفتی می دانیم که او فقط به منطوقات و مدلولات صریح فتوا می دهد، مانند علی بن الحسین و فرزندش شیخ صدوق و غیر این دو از قدما که موت و حیات مفتی در فتاواش اثری ندارد. در مواردی هم که تقلید از زنده جایز نیست، تقلید از میت هم جایز نیست، مانند شخصی که هم به منطوقات و لوازم بین فتوا می دهد و هم به لوازم غیر بین که احتیاج به فکر و نظر دارد تا جزئیات تحت قاعده، داخل شود، تقلید از او چه زنده باشد و چه میت، مشکل است. (2)

ملا محسن کاشانی می گوید:

تقلید جایز، آن است که از اخباریان تقلید کنیم که به محکّمات کتاب و سنت و اخبار اهل بیت تمسّک می کنند و متشابهات را ترک می نمایند، خواه آنها زنده باشند و یا از دنیا رفته باشند؛ زیرا موت، در آن اثری ندارد؛ ولی تقلید غیر جایز، آن است که از مجتهدانی تقلید شود که به کمک اصول فقهیه ای که از عامّه گرفته شده، اخذ به متشابهات ظنی می کنند، خواه مجتهد در حال حیات و یا ممات بوده باشد. (3)

با این حال، آنان روزی، تغییر رأی داده و بر خلاف قول خود فتوا می دهند، و یا اجماع در همان کتاب و یا کتاب دیگری از تصنیفات خود نقل می کنند. شهید

ص: 396

1- الفوائد المدنیة، ص 149.

2- الوافیة، ص 307؛ مطارح الأنظار، ج 2، ص 432.

3- الأصول الأصلية، ص 150 _ 151.

ثانی، کتابی (1) نوشته و در آن کتاب، فتاوی شیخ طوسی را مورد بررسی قرار داده که وی در نزدیک به چهل مسئله، ادّعی اجماع کرده، و خود بر خلاف آن اجماع، یا فتوا داده و یا ادّعی اجماع بر خلاف آن کرده است. بر این اقوال نمی شود اعتماد کرد و تقلید از مجتهدان جایز نیست، خواه مجتهد در حال حیات بوده و یا از دنیا رفته باشد. (2)

پس نتیجه می گیریم که اخباریان، در تقلید از میّت، دو ادّعا دارند: یک. تقلید از مجتهدی که از دنیا رفته و به ظواهر کتاب و سنّت و ادلّه عقلیه و اجماع فتوا داده، جایز نیست، چنانچه این تقلید از او در حال حیاتش جایز نیست.

دو. تقلید از فقیهی که فقط به محکّمات کتاب و سنّت و کلمات ائمّه علیهم السلام فتوا داده، جایز است، خواه در حال حیات باشد و یا نباشد.

پس آنچه را که عدّه ای از بزرگان، (3) به اخباریان نسبت داده اند که آنان تقلید از میّت را جایز می دانند، این سخن به طور اطلاق، صحیح نیست؛ بلکه باید آن را مقید کرد. لذا سیّد حکیم، صحتّ این نسبتی را که به اخباریان داده شده _ که آنان تقلید از میّت را جایز می دانند _ قابل تأمل و اشکال می داند. (4)

اخباریان در ادّعی اوّل _ که تقلید از میّت را جایز نمی دانند _، با مشهور مجتهدان در عدم جواز، موافق هستند، هرچند هر کدام راهی را برای عدم جواز تقلید از میّت پیموده اند که در بحث تقلید بدانها اشاره شد.

اما دلیل اخباریان نسبت به ادّعی دوم، این است که آنان می گویند: موت فقّه در آن فتاوی، اثری ندارد و سخنان آنان هرگز نمی میرند؛ زیرا قول ایشان همان آیات محکم و سخنان ائمّه علیهم السلام است که نقل به معنا شده و تا روز قیامت، تغییر پذیر نیستند، چنانچه از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نقل شده که می فرماید:

ص: 397

1- رسائل الشّهِید الثّانی، ج 2، ص 845.

2- راه صواب، ص 11.

3- مانند شیخ انصاری در مطارح الأنظار (ج 2، ص 431) و سیّد خوئی در التّقیح فی شرح العروة الوثقی (ج 1، ص 73).

4- مستمسک العروة الوثقی، ج 1، ص 22.

حلال محمّد حلال الی یوم القيامة و حرامه حرام الی یوم القيامة.(1)

آنچه محمّد صلی الله علیه و آله حلال کرده تا روز قیامت حلال است و آنچه حرام کرده تا روز قیامت حرام است.(2)

رجوع عامی به فقیه نیز از باب رجوع به رُوات احادیثی است که قول معصومان علیهم السلام را نقل می کند که در واقع، تقلید از امام علیه السلام است.(3)

مجتهدان، به این کلام اخباریان پاسخ داده اند: اولاً: این حرف اخباریان، تفصیل در مسئله تقلید میّت نیست؛ بلکه تفصیل در اصل تقلید است.(4)

ثانیاً: مجتهدان بین روایت و فتوا فرق می گذارند و اگر گذشتگان به فتاوی علی بن بابویه در نبودن نصوص عمل می کردند، از آن جهت است که آن فتاوی و فتاوی اصحاب ائمه، با فتاوی که در نزد ما عمل می شود، فرق داشته اند؛ زیرا اغلب آنها مضامین روایات بوده و چنانچه اخباریان، مطلق فتاوی را مضامین اخبار می دانند، و آن فتاوی، اخباری است که نقل به معنا شده و برای مجتهد و مقلّد، حجّت است،(5) در صورتی که علم و یا ظنّ معتبر پیدا کنیم که این الفاظ منقول، با اصل در افاده معنا و عام و خاص و مطلق و مقید، یکی است و مانند ترجمه فارسی، فقط در عبارت اختلاف دارند.(6)

ثالثاً: رجوع عامی به فقیه، از باب رجوع به خبره است، نه از جهت این که راوی حدیث است.

رابعاً: بر فرض این که قبول کنیم رجوع عامی به فقیه، از باب رجوع به راوی حدیث است، با این حال، ممکن نیست که عامی، به فتاوی میّت به عنوان راوی

ص: 398

1- الکافی، ج 1، ص 58، ح 19.

2- راه صواب، ص 11.

3- الفوائد الطوسية، ص 413؛ کتاب الوافی، ج 1، ص 240؛ روضات الجنّات، ج 4، ص 249 _ 250، ش 290.

4- مطارح الأنظار، ج 2، ص 432.

5- همان، ج 2، ص 435.

6- همان، ص 433 _ 434.

حدیث مراجعه کند؛ زیرا هر شخصی _ از جمله عامی _ می داند که مسائل شرعی در بین علما، مورد اختلاف است؛ چون مدارک و اخبار مختلف اند و در اخبار متعارض، اگر قاعده تخییر باشد، تقلید از میّت مشکلی ندارد و در غیر این صورت، مشکل می شود. پس نباید به طور اطلاق بگوئید که تقلید از میّت، اشکال ندارد. (1)

ادله عدم جواز تقلید از میّت مطلقاً

اما مشهور علما _ که قائل اند تقلید از میّت مطلقاً جایز نیست _ به ادله ای تمسک کرده اند که برای روشن شدن بحث، به طور اختصار به آن ادله اشاره می شود:

1. اصل، حرمت عمل کردن به ظن و تقلید است؛ بلکه اصل، حرمت عمل کردن به غیر علم است. آیات و روایات متواتری بر این اصل دلالت دارند، و این اصل، نزد اخباریان و مجتهدان، از مسلّمات است. قول و فتوای مجتهد، مفید ظنّ و داخل در این اصل است و آن جایی که دلیل قطعی بر حجّیت آن ظن داریم (مانند تقلید از مجتهد زنده) از حیطه این اصل و ادله، خارج می شود، (2) و موارد مشکوک (از جمله فتوای میّت) در تحت این اصل باقی می ماند. (3) حال اگر بخواهیم بگوئیم که فتوای مجتهد میّت، حجّیت دارد، دلیل می خواهد (4) و آن ادله ای که بر جواز تقلید از زنده داشتیم، دلیل بر جواز تقلید از میّت نمی شود؛ زیرا اجماع بود که آن ادله، اختصاص به مجتهد زنده دارد، و (5) اجماع، دلیل لُبّی است و قدر متیقّن از آن، مجتهد زنده است.

2. یکی از آن ادله، عسر و حرج و ضرورت بود که با وجود مجتهد زنده دیگر عسر و حرجی در کار نیست. (6)

ص: 399

-
- 1- التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج 1، ص 75.
 - 2- کشف الأسرار، ج 2، ص 77؛ الرسائل الفقهیة، ص 6 _ 7 و 10 _ 11؛ مطارح الأنظار، ج 2، ص 436؛ الاجتهاد و التقليد، ص 119.
 - 3- مفاتیح الأصول، ص 620؛ مطارح الأنظار، ج 2، ص 436.
 - 4- الرسائل الفقهیة، ص 12.
 - 5- معالم الدین، ص 248.
 - 6- همان، ص 248.

3. از دلایل دیگر، آیه نفر و روایاتی بود که ائمه علیهم السلام ما را به اشخاصی مانند یونس بن عبد الرحمان و زراره و... ارجاع داده بودند. اینها هم ظهور در فعلیت و ارجاع به مجتهد زنده دارند؛ چون میت، بالفعل، منذر و مفتی نیست. (1) همچنین مقبوله عمر بن حنظله و مشهوره ابی خدیجه و امثال اینها که متبادر از لفظ فقیه و عالم و ناظر در حلال و حرام فقیه زنده است. (2)

به عبارت دیگر، دلیل بر جواز تقلید، یا عقلی است یا لفظی. اگر دلیل عقلی باشد، لفظی ندارد تا به اطلاق و عموم بعد از موت، تمسک شود؛ و اگر لفظی است، این انصراف به فقیه زنده دارد و نسبت به اموات، اطلاقی ندارد. (3) لذا شهید ثانی معتقد است که تقلید از میت، جایز نیست و در مسئله، مخالفی که به قولش اعتنا شود، وجود ندارد؛ (4) بلکه عدّه ای در مسئله، ادّعی اجماع کرده اند. (5)

از مطالبی که گفته شد، جواب دلیل قائلان به مطلق بودن جواز تقلید از میت (مانند سیّد نعمه الله جزایری و محقق قمی) ظاهر شد. سیّد جزایری، بر این عقیده است که هر دلیلی که دلالت بر جواز تقلید مجتهد زنده دارد، همان دلیل، دلالت بر جواز تقلید میت هم دارد؛ چون آن ادله، عموم و اطلاق دارند، (6) در حالی که معلوم شد که آن ادله، اطلاق و عموم ندارند. محقق قمی هم که قائل به انسداد باب علم است، میزان در تقلید را ظنّ به حکم خداوند می داند، خواه این ظن، از فتوای مجتهد زنده حاصل شود یا میت؛ حیات و موت، مداخلیتی در ظنّ به حکم خداوند ندارد. (7)

ص: 400

1- التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج 1، ص 77.

2- الرسائل الفقهية، ص 13.

3- كشف الأسرار، ج 2، ص 80.

4- مسالك الأفهام، ج 3، ص 109.

5- رسائل الشهيد الثاني، ج 1، ص 54 و ج 2، ص 790؛ الرسائل المحقق الكرکی، ج 3، ص 176؛ معالم الدین، ص 247 _ 248.

6- الأنوار النعمانية، ج 3، ص 369؛ كشف الأسرار، ج 2، ص 80.

7- قوانین الأصول، ج 2، ص 268 و 270.

به این دیدگاه، پاسخ داده شده که جواز تقلید از باب تعبّد و سیره عقلا است، نه حصول ظن، و لازمه کلام محقق قمی، آن است که اگر مقلّد، ظن پیدا نکرد باید تقلید جایز نباشد و این، تفصیلی است که احدی به آن قائل نشده است. (1)

ادله تفصیل بین تقلید ابتدایی و استمراری

همان گونه که پیش از این بیان شد، عدّه ای از متأخران معتقدند که هرچند تقلید ابتدایی از میت جایز نیست، با این حال، بقای بر تقلید، مانعی ندارد، و بعضی از ادله ای که دلالت بر جواز تقلید می کنند، در جواز بقای تقلید میت هم دلالت دارند. یکی از آن ادله، آیه نفر است: (فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ). (2) اطلاق آیه، اقتضا می کند که وقتی منذر زنده و فقیه انذار کرد، طبق انذار او عمل شود، خواه در وقت عمل، منذر حیات داشته و یا نداشته باشد.

یکی دیگر از آن ادله، اخباری بود که ائمه معصوم علیهم السلام در آنها فرموده بودند که از محمد بن مسلم، زکریا بن آدم و یونس بن عبد الرحمن، پرسش های دین خود را اخذ کنید. این روایات هم اطلاق دارند، خواه بعد از اخذ دستورهای دین و در وقت عمل، این اشخاص حیات داشته و یا نداشته باشند. البته باید اخذ از آنان در حال حیات فقیه بوده باشد و مفروض ما هم همین است. (3)

یکی دیگر از آن ادله، سیره عقلا بود که جاهل در مسائلی که جاهل است، به عالم مراجعه می کند، و فرقی بین این که آن عالم، در قید حیات باقی باشد یا نباشد، وجود ندارد. (4) مانند شخصی که به پزشک مراجعه می کند و نسخه ای برای او می نویسد حال پیش از آن که آن مریض به نسخه پزشک عمل کند، دکتر از دنیا می رود. در این فرض، عقلا عمل کردن به این نسخه را ترک نمی کنند. این سیره، در

ص: 401

1- الفصول الغرویة، ص 422.

2- سوره توبه، آیه 122.

3- التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج 1، ص 85.

4- مستمسک العروة الوثقی، ج 1، ص 19.

شریعت رد نشده و احتمال رد آن فقط اجماعی بود که در تقلید از مِیت ادّعا شده بود؛ لیکن جمع زیادی از افرادی که تقلید از مِیت را جایز نمی دانستند، بقای آن را جایز می دانند (1) و آن اجماع را در آن جا نپذیرفتند. بر فرض این که در آن جا اجماع باشد، این اجماع، دلیل لُبی است و قدر متیقّن از آن، تقلید ابتدایی مِیت است و شامل بقای بر تقلید نمی شود و بقیّه ادّله هم انصراف به تقلید ابتدایی مِیت دارد. (2)

دلیل دیگری که برای بقای تقلید از مِیت استدلال شده، اصل «استصحاب» است. فتوای مِیت، پیش از فوت او حجّیت داشت و بعد از آن که از دنیا رفت، حجّیت فتوای او را استصحاب می کنیم. این استصحاب، بنا بر مسلک مشهور _ که استصحاب را در شبهات حکمیه جاری می دانند _ تمام است، (3) و ما، بقای رأی مجتهد را استصحاب می کنیم تا بگوییم دیگر موضوع و رأی مجتهد، باقی نمانده است. (4)

اجماع

بر اساس دیدگاه غالب میان اهل سنت، اتّفاق مجتهدان از این امّت، در عصری از اعصار، بر امر دینی را اجماع می گویند (5) و اگر یکی از آنان مخالفت کند، اجماع محقّق نمی شود؛ (6) ولی اجماعی که در میان امامیه مطرح شده، عبارت است از: اتّفاق جماعتی که اتّفاقشان، قول و رأی معصوم علیه السلام را کشف کند. (7) پس خود اتّفاق، از آن جهت که اتفاق است، حجّیت ندارد؛ بلکه مکشوف آن (قول معصوم)، حجّیت دارد. (8)

ص: 402

-
- 1- التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج 1، ص 85 _ 86.
 - 2- مفاتیح الأصول، ص 624.
 - 3- التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج 1، ص 84 _ 85؛ الاجتهاد و التقليد، ص 123 _ 125.
 - 4- العروة الوثقی، ج 1، ص 17.
 - 5- الإحكام فی أصول الأحكام، ج 1، ص 254؛ الإبهاج فی شرح المنهاج، ج 5، ص 2021.
 - 6- أصول السرخی، ج 2، ص 108. نیز ر. ک: غنیة النزوع، ج 2، ص 370؛ رسائل الشہید الثانی، ج 2، ص 837 و 842.
 - 7- الفوائد الطوسیة، ص 433؛ هداية الأبرار، ص 258؛ ملاذ الأخیار، ج 1، ص 27؛ الرسائل الاصولیة، ص 269؛ الفصول الغرویة، ص 243؛ قوانین الأصول، ج 1، ص 341.
 - 8- زبدة الأصول مع حواشی المصنّف علیها، ص 215؛ مسالک الأفهام، ج 6، ص 299.

اگر کاشف قطعی از قول معصوم نباشد، چنین اتفاقی، قطعاً در نزد علمای شیعه، حجت نیست. (1) بر این اساس، اجماعاتی هم که عالمان امامی ادعا کرده اند، به معنای شهرت (2) است، نه اجماع حقیقی، (3) و به گفته شهید ثانی نباید گول آنها را خورد. (4) در روایات مورد استناد نیز همین توجیهات هست که یا برای رفع تعارض به کار می آید و یا برای کشف اعتبار خبر، نه به صورت منبعی با اعتبار مستقل. (5)

محمّد دامین استرآبادی، بر اساس مبنایی که در حجّت قطع دارد، چنین اتفاقی را حتّی اگر به قطع بینجامد، حجت نمی داند؛ زیرا بر این باور است که تنها آن قطعی اعتبار دارد که از گفتار ائمّه علیهم السلام حاصل شود؛ خواه با واسطه و یا بدون واسطه. (6) اخباریانی که در حجّت اجماع تشکیک می کنند، در مواردی هم که ائمّه علیهم السلام به اجماع استدلال کرده اند، (7) احتمال می دهند که از باب تقیّه و یا الزام خصم بوده باشد، که چون طرف مقابل، اجماع را قبول داشته، امام، او را به آن الزام کرده است، (8) یا آنها را محدود به حوزه ای خاص همچون مباحث عقلی می کنند. (9)

ص: 403

-
- 1- المعتبر، ج 1، ص 31؛ مسالك الأفهام، ج 6، ص 299؛ معالم الدین، ص 173؛ مصابيح الظلام، ج 1، ص 39.
 - 2- شهید اول این گونه اجماعات را توجیه کرده است (ذکر الشیعة، ج 1، ص 51). شیخ حسین کرکی و شیخ یوسف بحرانی از وی پیروی کرده اند (هدایة الأبرار، ص 262؛ الدرر النجفیة، ج 2، ص 381). گویا توجیه آنان، برگرفته از کلام شیخ طوسی در العدة فی أصول الفقه (ج 2، ص 636 _ 637) است.
 - 3- برای توضیح بیشتر، ر.ک: بحار الأنوار، ج 86، ص 222.
 - 4- رسائل الشهيد الثاني، ج 2، ص 847.
 - 5- در مقبوله عمر بن حنظله آمده: «خذ بالمجمع علیه من اصحابک فانّ المجمع علیه لا- ریب فیهِ» (الکافی، ج 1، ص 68، وسائل الشیعة، ج 18، ص 76 صفات القاضی، باب 9، ح 1، با کمی تفاوت؛ الفصول المهمة، ج 1، ص 553، ح 823). مرحوم کلینی در بعضی از موارد، به خاطر اجماع، از روایاتی که تصریح به صحّت آن روایات کرده، رفع ید نموده و اجماع را بر آن روایات، مقدّم داشته است (الکافی، ج 7، ص 70 و 115، ح 16).
 - 6- الفوائد المدنیة، ص 90.
 - 7- مانند استناد امام رضا علیه السلام در برابر ابوقره (الکافی، ج 1، ص 96، ح 2) و امام حسن مجتبی علیه السلام در نامه به معاویه (الإحتجاج، ج 2، ص 6).
 - 8- الفصول المهمة، ج 1، ص 553؛ الدرر النجفیة، ج 2، ص 379.
 - 9- مانند شیخ یوسف بحرانی که دلالت برخی از این روایت ها را تنها در امور عقلیه می پذیرد (الدرر النجفیة، ج 2، ص 379).

اگر از این گونه مخالفت های پراکنده و انگشت شمار بگذریم، آنچه از بررسی اقوال گوناگون اصولیان و اخباریان به دست می آید، این است که در هر یک از این دو گروه، برخی موافق اجماع اند و برخی مخالف آن. اختلافات مبنایی این دو گروه در این باره، چشمگیر نیست و تقریباً همه آنان، دست کم برای ترجیح یکی از دو روایت متعارض (1) و نیز در ضروریات، (2) کارایی اجماع را پذیرفته اند. با این حال، چند نکته در عبارات برخی از اخباریان به چشم می خورد که از جهت روش شناسی، شایان توجه است:

1. اولاً به باور بسیاری از اخباریان، چنین اجماعی پدید نمی آید؛ یعنی نمی توان به چنین اتفاقی پی برد، چنان که برخی از آنان، وقوع این اجماع را محال می دانند. (3) ثانیاً اگر هم بدانیم که اتفاقی تحقق یافته، کاشف قطعی نیست و تنها ظن آور است. (4) پس به هر حال، حجّیت ندارد. (5) البته برخی از آنان (مانند شیخ حسین کرکی)، تحقق و در صورت تحقق، حجّیت آن را پذیرفته اند؛ ولی معتقدند که وجود آن، نادر و کم است. (6)

ص: 404

1- در این باره، به روایات نیز استناد شده است. از آن جمله: عوالی اللثالی، ج 4، ص 133، ح 229؛ الإختصاص (سلسلة مؤلفات الشيخ المفید، ج 12)، ص 58؛ نهج البلاغة، خطبه 127. همچنین است روایاتی که بدین مضمون، از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نقل شده است: «لا تزال طائفة من امتی علی الحق؛ طائفة ای از امت من، همواره بر حق اند» (سنن ابن ماجه، ج 1، ص 30، باب اتباع سنة الرسول، ح 10؛ سنن أبی داود، ج 4، ص 291، باب الفتن و الملاحم، ح 4252؛ عوالی اللثالی، ج 4، ص 62، ح 13؛ بحار الأنوار، ج 28، ص 31). اطلاق این روایات اقتضا می کند که اگر اجماعی در مذهب رخ داد، آن اجماع، حجّت باشد (الفوائد الحائریة، ص 302). برخی هم ادعا کرده اند که این روایات، تواتر معنوی دارند (الرسائل الاحمدیة، ج 1، ص 168 و 174). نیز ر.ک: مصابیح الظلام، ج 1، ص 45.

2- مانند اتفاق فرقه امامیه بر مسح پاها در وضو (راه صواب، ص 12 _ 14؛ هداية الأبرار، ص 262). همچنین بسیاری از مستحبات، به صورت امر روایت شده که ظهور در وجوب دارد؛ ولی به برکت اجماع، حمل بر استحباب می شوند (مصابیح الظلام، ج 1، ص 47).

3- الحدائق الناضرة، ج 1، ص 35 و ج 9، ص 373؛ هداية الأبرار، ص 263؛ الفوائد الطوسية، ص 365.

4- مدارک الأحکام، ج 1، ص 43؛ معالم الدین، ص 175.

5- بحار الأنوار، ج 86، ص 222. نیز ر.ک: الفصول المهمة، ج 1، ص 553؛ الفوائد الطوسية، ص 433؛ الدرر النجفية، ج 2، ص 380؛ راه صواب، ص 13.

6- هداية الأبرار، ص 259.

2. به باور اخباریان، حتّی اگر بپذیریم که اجماع به معنای یادشده، رخ دادنی است و می توان بدان پی برد، در اصل، همان خبر است؛ ولی به صورت معنعن ظنّی به ما نرسیده است. (1) با این وصف، چه لزومی دارد که آن را منبعی مستقل در کنار قرآن و حدیث بشماریم؟ توضیح این که اجماع بدان معنا که اصحاب ما گفته اند، کاشف از گفته معصوم است و به خودی خود، دلیل نیست؛ هرچند کاشف از دلیل است. پس این که اجماع را از ادلّه بشماریم، کاری جز تکثیر عدد و طولانی کردن طریق نیست. (2)

3. به گزارش منابع تاریخی بسیار، اصطلاح «اجماع»، از مخترعات اهل سنّت و استناد به آن، برای توجیه برخی بدعت ها بوده است. در رساله ای که امام صادق علیه السلام برای گروهی از شیعیان نوشت، آمده است:

آنان از اهل ذکر و اهل بیت پیامبر روی گردانند و به جای این که از آنان پرسند، سراغ هواهای نفسانی و آرا و قیاسات رفته اند... آنان بعد از رحلت پیامبر خدا، با سرپیچی از خدا و پیامبر، عهد و پیمان خود را شکستند و گفتند: برای ما مباح است که به اجماع مردم عمل کنیم. در حالی که هر کس چنین حرفی را باور کند، گم راهی اش آشکارتر، و جرئتش به خداوند، بیش از دیگران است... (3)

از این رو، غالب اخباریان بر این باورند که استناد به اجماع، استناد به هوا و رأی است نه به گفتار ائمّه علیهم السلام. پس، صرف گنجاندن چنین عنوانی در فقه شیعه، نوعی سنّی گری است؛ حتی اگر آن را در معنایی دیگر به کار ببریم که مقبول است. (4)

ص: 405

1- همان، ج 1، ص 59 _ 60. کلینی هم مرسله ای به همین مضمون دارد (الکافی، ج 1، ص 8).

2- الفوائد الطوسیه، ص 433؛ الحقائق الناصرة، ج 9، ص 370.

3- الکافی، ج 8، ص 6.

4- این مطلب را چه صریح و چه کنایی، در عبارات بسیاری از اخباریان می توان دید. برای نمونه، ر. ک: راه صواب، ص 13 _ 14؛ هدایة الأبرار، ص 261 _ 263؛ الإحكام فی اصول الأحكام، ج 1، ص 258 به بعد؛ المستصفی، ج 1، ص 174؛ الإبهاج فی شرح المنهاج، ج 5، ص 2033؛ الحقائق الناصرة، ج 1، ص 39 و ج 9، ص 367 _ 370؛ الفوائد الطوسیه، ص 364 و 403 و 433؛ الوافی، ج 1، ص 14.

اگر در موردی، به جهت نبودن نصّ و دلیل، شک در تکلیف داشته باشیم و ندانیم که چیزی از وجوب و یا حرمت به آن تعلق گرفته یا نه، آیا در صورتی که آن شیء مشکوک مخالفت شود که مجازات دارد یا ندارد و یا در مسئله تفصیل است؟

قبل از آن که نظریه های مختلف در باره این مسئله بیان شود باید محلّ نزاع و اختلاف مشخص گردد و برای آن که محل اختلاف انظار معلوم شود می گوئیم: آن شیء _ که شک در وجوب و یا حرمت آن داریم و نصّ و دلیلی در مسئله وجود ندارد _، گاهی حالت سابق آن ملاحظه می شود و گاه ملاحظه نمی شود. در صورت اوّل، بحث استصحاب پیش می آید که بحث آن خواهد آمد و در صورت دوم، گاه شیء مشکوک، موضوع حکم شرعی است و گاه خود، حکم شرعی است که در هر دو صورت، یک مرتبه در وجوب شیء شک می شود و بار دیگر در حرمت آن. اگر شک و شبهه ما، در شبهات موضوعیه، خواه وجوبیه و یا تحرّحیه بوده باشد، هم مجتهدان و هم اخباریان بعد از فحص و تفتیش، احتیاط را لازم نمی دانند و قائل به براءت شده اند؛ ولی اگر شبهه حکمیه بوده باشد و در وجوب شیء، شک داشته باشیم (مانند وجوب دعا در وقت رؤیت هلال)، باز به اتفاق اصحاب، احتیاط لازم نیست؛ ولی اگر در حرمت شیء شک داشته باشیم، در این صورت است که نزاع بین مجتهدان و اخباریان در گرفته است. مشهور از فقها و مجتهدان، بعد از فحص، احتیاط را لازم نمی دانند و قائل به براءت شده اند (1) و به اکثر اخباریان نسبت داده شده که آنان قائل به توقّف و احتیاط شده اند؛ ولی به نظر ما این نسبت به اخباریان به طور مطلق صحیح نیست و از کلمات معظم آنان تفصیل بر می آید و ما قسمتی از کلمات اخباریان را ذکر می کنیم تا صحت و سقم نسبتی که به آنان داده شده، معلوم شود.

محمّد امین استرآبادی معتقد است که در شبهات وجوبیه حکمیه _ که نصی نداریم و یا نصّ ضعیفی داریم _، احتیاط لازم نیست و داخل در احادیث «ما حجب

ص: 406

1- الرسائل الأصولية، ص 349؛ فوائد الأصول، نائینی، ج 3، ص 330.

الله علمه على العباد فهو موضوع عنهم» (1) و «رفع عن امتي... ما لا يعلمون» (2) می شود؛ ولی در شبهات تحریمیه حکمیّه، احتیاط لازم است و از تحت اخبار فوق خارج شده و اخبار توقف _ که امور را به سه قسم: حلال، حرام و شبهات تقسیم می کند _، اینها را می گیرد. (3)

وی در جای دیگری آورده که: محقق حلّی در اوائل کتاب المعتبر می فرماید: این که گفته شده وقتی دلیلی بر چیزی نبود، این خودش دلیل بر عدم آن شیء است و ثابت می شود آن شیء واجب و یا حرام نیست. این حرف، در صورتی صحیح است که بدانیم اگر دلیلی بود که ما به آن دلیل دست پیدا کرده و می رسیدیم؛ اما اگر چنین علمی پیدا نکردیم، واجب است که توقف کنیم و دیگر حرف فوق حجت نیست.

قول به اباحه هم همین گونه است. (4) به مجرد این که دلیلی بر وجوب و حرمت نباشد، نمی توانیم قائل به اباحه شویم، مگر آن که علم پیدا کنیم که اگر چنین دلیلی بود، ما به آن دست پیدا می کردیم که در این صورت، می توانیم قائل به اباحه شویم. (5) پس محقق حلّی، برائت را در مسائل مبتلا به عمومی، جایز می داند و در غیر آن، جایز نمی داند. (6)

استرآبادی در ادامه، این کلام محقق را تحسین می کند و بر این عقیده است که پس از سیّد مرتضی و رئیس طایفه (شیخ طوسی)، فقیهی غیر از محقق را ندیده که حکیم بوده باشد؛ و کسی که کلام محقق را در اصول و معتبر، و کلام غیر او را از متأخران جستجو و تفحص کند، به این مطلب شهادت می دهد. (7)

ص: 407

1- الکافی، ج 1، ص 164، ح 3؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 119 (صفات القاضی، باب 12)، ح 28.

2- الکافی، ج 2، ص 463، ح 2؛ وسائل الشیعة، ج 11، ص 295 (جهاد النفس و ما یناسبه، باب 56)، ح 1.

3- الفوائد المدنیة، ص 168.

4- مقصود، اباحه به معنای اعم است که فعل و ترک آن الزام ندارد و آن شیء، ترخیص دارد.

5- المعتبر، ج 1، ص 32.

6- فوائد الأصول، شیخ انصاری، ج 2، ص 53.

7- الفوائد المدنیة، ص 140.

به نظر استرآبادی تحقیق کلام محقق، این است که وقتی محدث ماهر و زبردستی، در یک مسئله مبتلا بهی، در احادیثی که از ائمه علیهم السلام رسیده، جستجو کند و به حدیثی که دلالت بر حکم آن مسئله داشته باشد، دست پیدا نکند، سزاوار است که قطع عادی پیدا کند که آن مسئله، حکمی ندارد؛ زیرا عده بسیاری از علمای ما _ که چهار هزار نفر از آنها از شاگردان امام صادق علیه السلام بوده اند _ در مدت سیصد سال، ملازم ائمه علیهم السلام بودند و همت آنان بر این بود که هر چه از ائمه علیهم السلام می شنیدند، در اصول خود می نوشتند تا شیعه در زمان غیبت کبرا به آنها عمل کنند و احتیاج پیدا نکنند سراغی بروند که عامه رفته اند.

پس در مثل چنین صورتی، جایز است که به این اصل تمسک شود و بگوییم ظاهر نشدن دلیلی بر خلاف اصل، خود، دلیلی است که این مسئله در واقع، حکمی ندارد، مانند نجاست زمین حمام و غسله، و وجوب قصد سوره معین در وقت گفتن بسم الله الرحمن الرحیم و واجب بودن نیت خارج شدن از نماز، با گفتن سلام نماز.

از امیر مؤمنان نقل شده است که به فرزندش می فرماید:

وَأَعْلَمُ يَا بُنَيَّ أَنَّهُ لَوْ كَانَ لِرَبِّكَ شَرِيكَ لَأَتَتْكَ رُسُلُهُ، وَلَرَأَيْتَ آثَارَ مُلْكِهِ وَ سُلْطَانِهِ. (1)

ای پسر! بدان که اگر غیر از خدای یکتا، خدای دیگری هم بود و شریک داشت، فرستادگان او می آمدند و نیز آثار ملک و سلطنت او را می دیدی. (2)

در جای دیگری استرآبادی، تمسک به برائت اصلیه، (3) قبل از اكمال دین را خوب می داند و معتقد است پس از اكمال دین، در صورتی که احتمال بدهیم بعضی از وقایع، خالی از حکمی هستند که از ناحیه خداوند وارد شده، عیبی ندارد. (4) ملا-حظه می کنید که استرآبادی، نه تنها قائل به اصل برائت _ که نفی حکم ظاهری است _ شده، بلکه به اباحه، به معنای اخص آن معتقد است که فعل و ترک آن نزد شارع، مساوی است و یکی از احکام خمس و قسیم و مقابل وجوب، حرمت، کراهت و استحباب است.

ص: 408

1- نهج البلاغة، ص 396، نامه 31.

2- الفوائد المدنية، ص 140 _ 141.

3- برائت اصلیه، یعنی نفی حکم شرعی و خالی بودن زمه از تکلیف، در زمان حال.

4- الفوائد المدنية، ص 168.

به گفته محمد تقی رازی نجفی اصفهانی، استرآبادی از آنچه محلّ بحث در اصل برائت است، غفلت کرده و خیال نموده که با اصل برائت می خواهیم نفی حکم واقعی بکنیم که بین مسائل عام البلوی و مبتلا- به و غیر آن تفصیل قائل شده است. در حالی که بحث در اصل برائت، نسبت به حکم ظاهری است، نه واقعی، و مقصود از آن شناخت، سقوط تکلیف نسبت به وظیفه ماست بدون این که ملاحظه نفی حکم واقعی شود. (1)

از کلام شیخ حرّ عاملی هم استفاده می شود که وی جریان برائت را در شبهات موضوعیه و متعلقات احکام، و شبهات وجوبیه حکمیه جایز می داند و احتیاط را واجب نمی داند؛ ولی در شبهات تحریمیه حکمیه، به وجوب احتیاط نظر دارد و برائت را جایز نمی داند و اگر، هم در شبهات تحریمیه و هم موضوعیه، احتیاط و توقّف واجب باشد، تکلیف ما لا یطاق لازم می آید و مکلف نمی تواند از همه شبهات اجتناب کند؛ چون در بسیاری از اشیا، احتمال وجوب و حرمت می رود. (2)

از طرف دیگر، آن اخباری که مجتهدان بر برائت استدلال کرده اند، به نظر ما مخصوص شبهات موضوعیه است و اگر بخواهد در شبهات حکمیه تحریمیه هم جاری شود، دیگر از جهت اختلاف حلال و حرام وجوهی برای حلال بین و حرام بین که در اخبار توقّف است - باقی نمی ماند. (3)

در ادامه اضافه می کند که احتمال دارد روایت «کل شیء مطلق حتّی یرد فیه نهی» مخصوص اشیای مهمه ای باشد که مبتلا به همگان است و می دانیم که اگر حکمی مخالف اصل برائت در این مسائل همگانی و مبتلا به وجود داشت، مطمئناً نقل می شد، چنانچه از قول امیر مؤمنان علی علیه السلام نقل شده که می فرماید:

و اعلم یا بنی انه لو کان الهأ آخر لأتک رسله ولرأیت آثار مملکته. (4)

ص: 409

1- هدایة المسترشدين، ج 3، ص 552.

2- وسائل الشیعة، ج 18، ص 119 (صفات القاضی، باب 12)، ذیل حدیث 28.

3- همان، ص 128 (صفات القاضی، باب 12)، ذیل حدیث 60.

4- همان، ص 129، ذیل حدیث 60.

ای پسر! اگر خدای دیگری وجود داشت، فرستادگان او می آمدند و آثار مملکت و مُلک او را می دیدی.

از کلام شیخ حرّ عاملی هم تفصیل جریان براءت در شبهات تحریمیه استفاده می شود؛ یعنی در مسائل مبتلا به همگانی، براءت را جاری می کند و در غیر آن، قائل به توقّف و احتیاط است.

برای روشن شدن نظریات بیشتر اخباریان، کلام شیخ یوسف بحرانی را هم بیان می کنیم. وی معتقد است که براءت اصلیه، بر دو قسم است:

1. عبارت است از نفی وجوب در فعل وجودی، تا آن وجوب ثابت شود؛ یعنی اصل، عدم وجوب است تا آن که دلیل وجوب ثابت شود. این قسم، خلافی در صحت استدلال و عمل به براءت اصلیه نیست و هیچ کس قائل نشده که اصل، وجوب است؛ چون در این صورت، هم تکلیف ما لا یطاق لازم می آید و هم بر خلاف روایاتی مانند: «ما حجب الله علمه علی العباد فهو موضوع عنهم»، «التاس فی سعة ما لم یعلموا» و «رفع عن امتی تسعة» است که رفع وجوب از آنها استفاده می شود و یکی از این نُه چیزی که رفع تکلیف شده ما لا یعلمون (چیزی که نمی دانیم) است.

2. براءت اصلیه ای که عبارت است از نفی تحریم تا دلیل حرمت ثابت شود، به این معنا که اصل اباحه در فعل مشکوک التحریم، جاری می کنیم تا زمانی که حرمت ثابت نشده است. این قسم دوم از براءت اصلیه، محل اختلاف در نفی و اثبات آن واقع شده است. تمام اهل سنت و بیشتر اصحاب ما قائل به براءت اصلیه و اصل اباحه شده اند و حرمت را در فعل وجودی نفی کرده اند و اشیا در نزد آنان، یا حلال است یا حرام.

ولی عدّه ای از محدّثان و گروهی از اصولیان قائل به وجوب توقّف و احتیاط شده اند و اشیا در نزد آنان سه قسم است: حلال بین، حرام بین و شبهات بین ذلک که به نظر می رسد این قول، صحیح است. [\(1\)](#) در مسائل مبتلا به همگانی، جریان براءت در قسم دوم صحیح است، چنانچه عدّه ای از بزرگان چون محقّق حلّی (در المعتمر) [\(2\)](#)

ص: 410

1- الحقائق الناضرة، ج 1، ص 43 _ 44.

2- المعتمر، ج 1، ص 32.

به این مطلب، اشاره کرده است. (1)

این که آقا ضیای عراقی و محمدحسین اصفهانی، به طور مطلق گفته اند که اخباریان از اصحاب ما، قائل به احتیاط شده اند، (2) از دو جهت، مورد اشکال است: یکی این که _ همان طوری که گذشت _ بیشتر اخباریان، قائل به تفصیل شده اند و دیگر این که برخی از آنان قائل به براءت شده اند و ما برای روشن شدن نظریات اخباریان، کلام فیض کاشانی و محدث جزایری را بیان می کنیم.

فیض کاشانی در باره براءت اصلیه می گوید:

اگر منظور از نفی حکم، نفی حکم نسبت به ما بوده باشد، حرف صحیحی است؛ زیرا در جایی که ما عالم نیستیم، تکلیف در آن جا ممتنع و ما لا یطاق است؛ و اگر منظور از نفی حکم، نفی حکم واقعی است، این حرف صحیحی نیست؛ چون جایز است در واقع حکمی بوده باشد، ولی به ما نرسیده باشد و تا حکم به ما نرسد، ما تکلیف نداریم، چنانچه در روایات دارد: «ان الناس فی سعة حتی یعلموا؛ (3) همانا مردم در آنچه نمی دانند در فراخی هستند تا این که بدانند».

پس حق این است که تمسک کردن به اصل براءت در عمل محض، اشکالی ندارد؛ ولی در کلمات جایز نیست. لذا نمی توانیم حکم و فتوا به براءت دهیم. پس در خود حکم الهی، تمسک به براءت جایز نیست؛ ولی در متعلق حکم و در عمل، مانعی ندارد. آنچه صدوق در الفقیه از امام صادق علیه السلام نقل کرده (کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی؛ (4) هر چیزی مباح است و منعی ندارد تا علم پیدا کنی که نهی در آن وارد شده است)، بر آنچه گفتیم حمل می شود که شما در مقام عمل، مطلق و رها هستید؛ ولی حکم الهی در واقع، مطلق و رها نیست و با این تحقیقی که ما کردیم، می توان بسیاری از آیات و روایات را جمع کرد. (5)

ص: 411

1- الحقائق الناضرة، ج 1، ص 46.

2- نهاية الأفكار، ج 3، ص 201؛ نهاية الدراية، ج 4، ص 22.

3- وسائل الشیعة، ج 17، ص 373 (اللقطة، باب 23)، ح 1.

4- کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 1، ص 208، ح 937.

5- الأصول الأصلية، ص 19 _ 20.

سید نعمۃ اللہ جزیری ہم وقتی دیدگاه های اخباریان را در شبهات تحریمیه بیان می کند، قول به تفصیل را ذکر می کند، که در جایی که مسائل عام البلوی و مبتلا به است، احتیاط لازم نیست و در غیر آن، احتیاط لازم است. (1) وی می گوید:

اقوی قول مجتهدان در این جا درست است، هرچند آنان در عمل کردن به آنچه اصل دلالت دارد، افراط کرده اند و اخبار را که به اصطلاح از نظر سند، ضعیف و یا احياناً خوب بوده و با اصل تعارض داشت، طرح کرده و عمل به اصل کرده اند. حق آن است که اگر اصل برائت با روایتی که سند آن ضعیف است تعارض داشت، این اصل، حکمی ندارد و آن روایت مقدم است؛ چون اخبار ما به اصطلاح قدیم، صحیح هستند، و اگر جایی حدیث ضعیف هم نداریم، اصل، خودش دلیل است و نبودن دلیل بر منع، دلیل بر حلیت آن شیء است. (2)

پس به عقیده سید نعمۃ اللہ جزیری، برائت اصلیه، تنها در بعضی از موارد، دلیل به حساب می آید، نه آن طوری که مجتهدان رفته اند. (3) وی در جای دیگر، بین جریان برائت در شبهات حکمیه و موضوعیه، تفاوت قائل شده، می گوید:

در شبهات حکمیه، عمل از بندگان تا زمانی که بیان به آنها نرسیده، رفع شده است؛ ولی از جهت کلام و گفتار (فتوا) باید توقف کرد تا دلیل بر آنها وارد شود؛ ولی در شبهات موضوعیه، هم از جهت عمل و هم کلام و گفتار، رفع شده است. (4)

به هر حال، مشهور فقها از متقدمان و متأخران، از قبیل: شیخ صدوق، (5)

ص: 412

1- منبع الحیاء، ص 61.

2- همان، ص 62 _ 63.

3- همان، ص 64.

4- نور البراهین، ج 2، ص 437 _ 438.

5- الاعتقادات، ص 114.

شیخ مفید، (1) سیّد مرتضی، (2) ابن زهره، (3) محقق حلّی (4) (در کتب معارج)، علامه حلّی، (5) شهید اوّل (6)، شهید ثانی، (7) وحید بهبهانی، (8) میرزای قمی، (9) کاشف الغطاء، (10) شیخ انصاری، (11) و آخوند خراسانی، (12) محمدحسین نائینی، (13) آغا ضیای عراقی (14)، در شبهات تحریمیه، قائل به براءت شده اند و... و این مطلب، به جمهور مجتهدان نسبت داده شده است. (15) همچنین _ چنانچه ملاحظه شد _ قدما قائل به براءت در شبهات حکمیه بوده اند و این که شیخ حسین کرکی، (16) این قول به براءت را فقط به متأخران از مجتهدان نسبت می دهد، حرف صحیحی نیست؛ چنانچه شیخ حرّ عاملی، (17) قول به توقّف را به شیخ طوسی نسبت داده که این هم سخن درستی نیست؛ زیرا این که شیخ طوسی گفته هرچند اصل در اشیا، از جهت عقلی وقف است، (18) ولی ممتنع نمی دانیم که دلیل سمعی دلالت کند که اصل در اشیا اباحه است، بعد از آن که

ص: 413

- 1- تصحیح الاعتقاد، ص 143.
- 2- الذریعة، ج 2، ص 809.
- 3- أصول الفقه، ص 416 (به نقل از: غنیة النزوعة).
- 4- معارج الأصول، ص 287.
- 5- مبادئ الأصول، ص 251.
- 6- ذکرى الشيعة، ج 1، ص 52.
- 7- تمهید القواعد، ص 271.
- 8- الرسائل الأصولیه، ص 349.
- 9- قوانین الأصول، ج 2، ص 15.
- 10- الحقّ المبین، ص 12.
- 11- فوائد الأصول، ج 2، ص 50.
- 12- کفایة الأصول، ج 4، ص 23 _ 24.
- 13- فوائد الأصول، ج 3، ص 33.
- 14- نهاية الأفكار، ج 3، ص 201.
- 15- همان جا.
- 16- هداية الأبرار، ص 266.
- 17- الفوائد الأصول، ج 4، ص 473.
- 18- العدة، ج 2، ص 742 و 761.

توقف می باشد؛ بلکه در نزد ما امری این چنینی و دلیل نقلی، دلالت بر اباحه دارد و من همین را اختیار می کنم. (1) محقق در المعتمد در مسائل عام البلوی و مبتلا به همگانی، قائل به برائت شده است. (2)

ادله مجتهدان بر برائت

اشاره

مجتهدان برای ادعای خود به ادله ای استدلال کرده اند:

1. آیات

به آیات متعددی بر برائت استدلال شده که به بعضی از آنها اشاره می شود:

(وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا. (3)

و ما تا رسول نفرستیم، هرگز کسی را عذاب نخواهیم کرد).

(لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْمَ بَيْنَةٍ وَيُحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيْنَةٍ. (4)

تا هر که هلاک شدنی است، بعد از اتمام حجت هلاک شود و هر که لایق حیات ابدی است، به اتمام حجت، به حیات ابدی برسد).

(وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ. (5)

خداوند، پس از آن که قومی را هدایت کرد، به آنچه باید از آن پروا کنند، [دیگر] آنها را گم راه نمی کند).

آیات بیان شده، نشان می دهند که عقاب و مجازات، بعد از بیان تکلیف است. (6) همین طور آیات دیگری مانند (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا؛ (7) خداوند هیچ کسی را قبل از اعلام و بیان، تکلیف نمی کند). اگر منظور از موصول «ما» در آیه یاد شده، خود

ص: 414

1- همان، ص 750؛ فوائد الأصول، شیخ انصاری، ج 2، ص 52 _ 53.

2- المعتمد، ج 1، ص 32.

3- سوره اسراء، آیه 15.

4- سوره انفال، آیه 42.

5- سوره توبه، آیه 115.

6- الرسائل الأصولية، ص 354.

7- سوره طلاق، آیه 7.

حکم و تکلیف بوده باشد و مراد از «ایتناء»، اعلام بوده باشد نه إعطاء، دلالت آیه بر مقصود، تمام می شود (1) و همچنین آیه (خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا) (2) و بسیاری آیات دیگر. (3)

2. اجماع

در مواردی که تکلیف و بیانی به مکلف نرسد، علما قائل به براءت شده اند و این اجماع را عدّه ای از بزرگان (مانند: شیخ صدوق، محقق حلّی، علامه، (4) وحید بهبهانی (5) و سید مجاهد (6) و برخی دیگر) نقل کرده اند.

شیخ صدوق می گوید:

اعتقاد ما در مواردی که تکلیفی به مکلف نرسد، بر اباحه است و ارتکاب آن، مانعی ندارد مگر آن که نهی نسبت آن وارد شده باشد. (7)

بیان محقق حلّی، این است:

علما اتفاق دارند در مواردی که بیان شرعی نباشد، حکم بر براءت اصلیه، باقی است. (8)

البته اشکالاتی نسبت به این اجماع شده که اخباریان با این اجماع مخالفت کرده اند و محقق در معارج الاصول، (9) از جماعتی از امامیه نقل کرده که قول به اباحه، جایز نیست، در جایی که اباحه آن، ثابت نشده است؛ اگر هم جماعتی نقل اجماع کرده اند، صلاحیت برای حجّیت ندارد و فقط افاده ظن می کند و ظن هم در این

ص: 415

1- فوائد الأصول، ج 2، ص 21؛ نهاية الأفكار، ج 3، ص 201.

2- سوره بقره، آیه 29.

3- مانند: سوره اعراف، آیه 32؛ سوره مائده، آیه 4. در این باره، ر.ک: معارج الأصول، ص 285.

4- مبادی الأصول، ص 250.

5- الرسائل الأصولیه، ص 357؛ الفوائد الحائریه، ص 241.

6- مفاتیح الأصول، ص 510.

7- الاعتقادات، ص 114.

8- معارج الأصول، ص 287.

9- همان، ص 282.

مسئله، حجّیت ندارد _ و این اجماع هم مدرکی و یا لااقل، احتمال مدرکی بودن است و دلیل جداگانه ای محسوب نمی شود _ . در مقابل اشکالات وارد شده نسبت به این اجماع، پاسخ های زیادی داده شده است:

اولاً، معلوم نیست که اخباریان، مخالفت کرده باشند؛ همچنان که فیض کاشانی و محدّث جزایری، به این نکته اشاره داشتند.

ثانیاً، حتّی اگر قائل به مخالفت شویم، این مخالفت، پس از آن که معلوم شد طریق آنان درست نیست، ضرری نمی رساند.

ثالثاً، در اجماع، اتّفاق کل را لازم نداریم؛ بلکه اتّفاق جماعتی که کاشف قول معصوم باشد، کفایت می کند و ظاهراً اتّفاق مجتهدان، کاشف از قول معصوم است. (1)

3. سیره

اجماع عملی و سیره مسلمانان از اوّل شریعت (بلکه در هر شریعتی) بر این بوده که در مواردی که احتمال ورود نهی فعلی را می دادند و بعد از جستجو، نهی را نمی یافتند، التزام و الزام بر ترک آنچه احتمال نهی می رفت، نداشتند. (2) طریقه و روش شارع بر این بوده که محرّمات را ابلاغ می کرد و فعل و کردار، احتیاج به رخصت و اجازه نداشت و خود نبودن نهی از فعل برای رخصت و اذن، کفایت می کرد. (3)

4. عقل

در مواردی که نصّ و بیانی از طرف شارع به ما نرسیده و پس از جستجو کردن از رسیدن به دلیل مایوس شدیم، عقل حکم می کند که مجازات کردن شارع در آن جا قبیح است و به اصطلاح، «عقاب بلا بیان، قبیح است»، هرچند در واقع، شارع

ص: 416

1- همان، ص 285.

2- معارج الأصول، ص 285.

3- فوائد الأصول، ج 2، ص 55.

مقدس بیان داشته باشد؛ (1) زیرا نبودن عقاب به خاطر نبودن تکلیف واقعی نیست؛ بلکه به جهت نرسیدن و اعلام نکردن تکلیف با ماست. (2)

در باره این دلیل، گفته شده در مواردی که احتمال ضرر وجود دارد، عقل، به دفع ضرر محتمل حکم می کند و یکی از مصادیق این قاعده، در جایی است که احتمال نهی وجود دارد و در نتیجه، این قاعده، خودش بیان عقلی است و مجازات با بودن این قاعده، قبیح نیست.

به این اشکال، دو جواب نقضی و حلّی داده شده است:

یک. پاسخ نقضی: این احتمال ضرر در ناحیه فعل و شبهات وجودیه هم وجود دارد با این که شما در آن جا توقّف را واجب نمی دانید.

دو. پاسخ حلّی: اولاً به مجرد احتمال ضرر بدون این که احتمال از ناحیه اماره (3) و غیر آن برخاسته باشد، عقل، حکمی ندارد؛ (4) ثانیاً بر فرض این که عقل چنین حکمی داشته باشد، قاعده «قبح عقاب بلا بیان» بر قاعده «دفع ضرر محتمل»، حاکم و وارد است و بعد از آن که عقل حکم کرد که مجازات قبل از بیان، قبیح است، دیگر احتمال ضرر و عقاب وجود ندارد و قاعده «دفع ضرر محتمل» در شبهات بدوی، قبل از فحص و شبهات محصوره جریان دارد که شارع بیان دارد و به آن بیان، مجازات ثابت شده است. (5)

5. اخبار

ما روایاتی داریم که بیان داشته اند در جایی که نصّ و دلیلی به ما نرسیده، می توان بر اباحه و برائت استدلال کرد. (6) از آن جمله، روایات ذیل است:

ص: 417

-
- 1- همان، ج 2، ص 56؛ نهایة الدراية، ج 4، ص 83.
 - 2- الرسائل الأصولية، ص 350؛ فوائد الأصول، ج 2، ص 56؛ درر الفوائد، ص 427؛ دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، ج 2، ص 220.
 - 3- اماره، آن دلیل ظنیة نوعی است که کشف از واقع می کند، منتها کشف تام نیست که موجب قطع و یقین شود (المعجم الأصولی، ج 1، ص 312).
 - 4- الرسائل الأصولية، ص 350؛ فوائد الأصول، ج 2، ص 56.
 - 5- فوائد الأصول، ج 2، ص 57؛ فوائد الأصول، میرزای نائینی، ج 3، ص 367.
 - 6- الرسائل الأصولية، ص 354؛ فوائد الأصول، ج 2، ص 27؛ هداية المسترشدين، ج 3، ص 555.

یک. روایتی است که شیخ صدوق، آن را به طور ارسال، (1) از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می کند:

کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی. (2)

هر چیزی مباح است و منعی ندارد تا زمانی که علم پیدا کنی نهی در آن وارد شده است.

دلالت این حدیث بر اباحه در مواردی که نصّ و دلیل نداریم و احتمال حرمت می دهیم، از احادیث دیگر روشن تر است. (3) شیخ صدوق در الاعتقادات (4) بر اباحه به همین حدیث استناد کرده است.

اگر کسی بگوید که این حدیث، از جهت ارسال، ضعف سند دارد و نمی توان با آن بر اصل اباحه استناد کرد، در جواب گفته می شود:

اولاً، از جمله مخالفان اصل براءت، برخی از اخباریان هستند که آنان در روایات، «فقیه» را قطعی الصدور می دانند _ چنانچه پیش از این بیان شد _ . لذا صاحب وسائل الشیعة، (5) حدیث را پذیرفته و در صدد توجیه بر آمده است؛ ثانیاً، چنین ارسالی که صدوق روایات را به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت می دهد، به سند ضرری نمی رساند؛ ثالثاً، بر فرض که سند، ضعیف باشد، عمل مشهور، (6) ضعف سندش را جبران می کند. (7)

در روایت دیگری به همین مضمون، علامه مجلسی از امام صادق علیه السلام نقل می کند:

الأشیاء مطلقة ما لم یرد علیک امر او نهی، و کل شیء یکون فیه حلال و حرام فهو لک حلال أبداً ما لم تعرف الحرام مه فتدعه. (8)

ص: 418

1- ارسال یعنی اسقاط بعضی از روایات و یا کسانی که معصوم را درک نکرده اند و از او روایت می کنند.

2- کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 1، ص 208، ح 937؛ عوالی اللئالی، ج 3، ص 166، ح 60.

3- فوائد الأصول، ج 2، ص 43.

4- الاعتقادات، ص 114.

5- وسائل الشیعة، ج 18، ص 128 (صفات القاضی، باب 12)، ذیل حدیث 60.

6- گفته شد که عمل مشهور، ضعف سند را جبران نمی کند. حال بر فرض که ضعف سند را جبران کند، روایت مرسل را نمی گیرد که راوی آن معلوم نیست و ذکر نشده است! (گفته استاد وحید خراسانی در درس).

7- مفاتیح الأصول، ص 511.

8- بحار الأنوار، ج 2، ص 274، ح 19.

تمام چیزها مباح است تا زمانی که امر و نهی بر شما وارد نشده است، و هر چیزی که در آن حلال و حرام وجود دارد، آن چیز برای تو همیشه حلال است تا زمانی که علم به حرام آن پیدا نکردی که در این صورت، آن را ترک می کنی.

دو. حدیث رفع قلم: به سند صحیح از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده است:

رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي ... مَا لَا يَعْلَمُونَ. (1)

از اُمت من نه چیز برداشته شده و از جمله آنها، چیزی که نمی دانید است.

در جایی که نصّ و دلیلی به ما نرسیده (مانند استفاده از دخانیات)، از مصادیق ما لا يعلمون است و ارتکاب آن مؤاخذه ندارد. (2) سید

نعمه الله جزایری می گوید:

ظاهر این حدیث، این است که عذر جاهل پذیرفته است، مگر در مواردی مثل اصول دین که دلیل داریم جاهل معذور نیست و همچنین بسیاری از موارد دیگر که نصّ و دلیل وارد شده و جاهل در آن موارد، مجازات می شود؛ ولی بیشتر اصحاب، قانونی وضع کرده اند که جاهل معذور نیست، مگر در موارد خاصّه؛ لیکن بیشتر اخبار، دلالت بر قول اوّل می کند و اقوی، قول اوّل است. (3)

سه. حدیث حُجِبَ: امام صادق علیه السلام می فرمایند:

ما حجب الله علمه على العباد فهو موضوع عنهم. (4)

آنچه خداوند در پس پرده نگاه داشته و برای بندگان بیان نکرده، از آنان برداشته شده و مجازات ندارد.

چهار. حدیث سعه: از پیامبر گرامی اسلام رسیده است:

الناس في سعة ما لم يعلموا. (5)

ص: 419

-
- 1- الکافی، ج 2، ص 463، ح 2؛ الخصال، ص 417 (باب التسعة)، ح 9؛ کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 1، ص 36، ح 132؛ التوحید، ص 353، ح 24؛ وسائل الشیعة، ج 11، ص 295 (جهاد النفس و ما یناسبه، باب 56)، ح 1.
 - 2- الوافیة، ص 180؛ فوائد الأصول، ج 2، ص 28.
 - 3- نور البراهین، ج 2، ص 276.
 - 4- الکافی، ج 1، ص 164، ح 3؛ التوحید، ص 413، ح 9؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 119 (صفات القاضی، باب 12)، ح 28.
 - 5- عوالی اللئالی، ج 1، ص 424، ح 109؛ مستدرک الوسائل، ج 18، ص 20، ح 21886.

مردم نسبت به آنچه نمی دانند، در فراخی هستند.

پس تا زمانی که علم به وجوب یا حرمت پیدا نکرده اند، برای آنان مباح است. به همین مضمون، حدیثی از امیر مؤمنان علی علیه السلام روایت شده است:

الناس فی سعة حتّی یعلموا. (1)

مردم تا پیش از آن که چیزی را بدانند، در فراخی هستند.

سیّد مجاهد (2) نسبت به این روایات، ادعای تواتر معنوی کرده است.

با توجّه به این اخبار، در جایی که ما دلیلی نداریم که احتیاط در آن جا لازم نیست، (3) تا بیانی نرسیده، ارتکاب آن عقوبت ندارد. (4)

ادله اخباریان بر توقّف و احتیاط

اخباریین برای وجوب احتیاط در شبهات تحریمیه در مواردی که نص نداریم، به ادله ای استدلال کرده اند:

1. تمسّک به برائت اصلیه، قبل از اكمال دین و به کمال رسیدن شریعت، جایز بود؛ ولی پس از آن که دین کامل شد، دیگر استدلال به آن جایز نیست؛ زیرا روایاتی متواتر از ائمه معصوم علیهم السلام وارد شده، به این که هر واقعه ای که امت تا روز قیامت احتیاج دارد، حتی ارش و دیه خراش _ که در پوست بدن به وجود می آید _، خطاب قطعی از ناحیه خداوند وارد شده و تمام احکام، خطاب شرعی دارد. در این صورت، دیگر چیزی بر اباحه اصلیه باقی نمانده تا به برائت اصلیه و اصل عدم، تمسّک شود. (5)

لذا در شبهات تحریمیه که چیزی به دست ما نرسیده، طبق روایات باید توقّف و احتیاط کرد. (6)

ص: 420

1- المحاسن، ج 2، ص 239، ح 1737؛ الکافی، ج 6، ص 297، ح 2.

2- مفاتیح الأصول، ص 511.

3- فوائد الأصول، ج 2، ص 50.

4- الرسائل الاصولیه، ص 357.

5- الفوائد المدنیة، ص 106 و 138؛ هداية الأبرار، ص 166؛ وسائل الشيعة، ج 18، ص 128؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 45.

6- الفوائد الطوسية، ص 325.

باید گفت که استدلال به این اصل بر مذهب اهل سنت، خوب است؛ زیرا قائل اند که تمام آنچه پیامبر صلی الله علیه و آله آورده، بر اصحاب خود اظهار کرده و چیزی را از آنان کتمان نکرده و احدی را به شیء از علوم اختصاص نداده و ممکن است واقعه ای خالی از حکم بوده باشد. (1)

طبق این نظر، مجتهد وقتی در ادله شرعیه جستجو کرد و دلیلی بر آن حکم پیدا نکرد، یقین به نفی حکم پیدا می کند و به برائت اصلیه بر نفی حکم تمسک می نماید، چنانچه گفته اند: نبودن دلیل، خود دلیلی بر نبودن حکم است.

اما ما از امامیه، اخبار (2) مستفیض داریم که پیامبر صلی الله علیه و آله علومش را در نزد اهل بیت خود به ودیعه گذاشته و مختص آنان کرده که به دیگران نداده، و هیچ حکم کلی و جزئی نیست مگر آن که خطاب شرعی دارد و تمام اینها نزد ائمه علیهم السلام نگه داشته شده است و چون آنان در زمان تقیه بودند، گاهی در جواب سؤالی که از آنان می شد، طبق حکم شرعی جواب می دادند و گاه از باب تقیه، بر خلاف حکم واقعی جواب می دادند و گاهی در مقابل سؤال، سکوت می کردند.

در این صورت نمی توانیم بگوییم که نبودن دلیل در نزد ما، خود دلیلی بر نبودن حکم است و تکلیفی نداریم؛ چون هر حکمی، خطاب شرعی دارد، گرچه به ما نرسیده باشد. (3) به علاوه، شرط برائت و استصحاب آن است که دلیل و خطاب عام و خاص نداشته باشیم و اخبار احتیاط و توقف، خود دلیل عام هستند. (4)

2. احادیث تثلیث: احادیثی داریم که امور را به سه قسم تقسیم می کنند: حلال، حرام و شبهات. در این احادیث، وقتی نص و دلیلی به ما نرسیده و حکمی را نمی دانیم، آن را داخل در شبهات نموده و توقف را واجب کرده است.

از جمله آن روایات، حدیثی متواتر بین شیعه و اهل سنت، از پیامبر صلی الله علیه و آله است. (5) ایشان می فرماید:

ص: 421

1- الفوائد المدنیة، ص 138.

2- ر.ک: به الفصول المهمة، ج 1، ص 48 (أصول الفقه، باب 7).

3- الحقائق الناضرة، ج 1، ص 45.

4- الفوائد المدنیة، ص 106.

5- الفوائد المدنیة، ص 94 و 139؛ میراث اسلامی ایران، ج 4، ص 396 (به نقل از: حنیة الممارسین).

امور بر سه قسم است: 1. امری که حلال بودن آن روشن است؛ 2. امری که حرام بودن آن روشن است 3. شبهاتی که بین حلال و حرام است. پس کسی که شبهات را ترک کند، از محرمات نجات پیدا می کند، و کسی که اخذ به شبهات کند، محرمات را مرتکب می شود و از جهتی که نمی داند، هلاک می گردد. (1)

اگر عمل کردن به براءت جایز باشد، تثلیث در روایات تمام نمی شود و فرد مشکوک و مشتبه، داخل حلال شده و اشیا، منحصر در دو چیز حلال و حرام می شود. (2)

3. ما آیات و روایاتی داریم که علم و یقین را در احکام شرعی لازم می دانند و ما را از عمل کردن به ظن در آن نهی می کنند. (3) این قواعد اصولیه (از جمله: براءت اصلیه و استصحاب در شبهات حکمیه)، مبتنی بر قواعد عقلیه ای است که از اهل سنت گرفته شده و در بین متأخران شایع گردیده، افاده ظن می کند، (4) و عمل کردن به ظن هم در احکام شرعی، جایز نیست. (5) پس عمل به براءت، جایز نیست.

محمّد دامین استرآبادی، این را از عجائب می داند که شهید اول در ذکری گفته است: اصل براءت، افاده قطع و یقین می کند، با این که در مذهب حق، اصل براءت، افاده ظن هم نمی کند. (6) به همین دلیل، قدمای ما از نصّ خارج نشدند و اگر از آنان در باره مسئله ای سؤال می کردند و در نزد آنان چیزی نبود، از جواب امساک می کردند و چنانچه اضطرار داشتند، عمل احتیاط می کردند؛ چون ائمه علیهم السلام به آنان چنین دستوری داده بودند و اگر در مسئله ای، دلیلی وارد نشده بود، رغبتی به بحث در آن مسئله از خود نشان نمی دادند. همان گونه که تألیفات آنان در کتب فتوایی،

ص: 422

1- الکافی، ج 1، ص 68، ح 10؛ کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 3، ص 6، ح 18؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 114 (صفات القاضی، باب 12)، ح 9.

2- الحدائق الناضرة، ج 1، ص 46.

3- وسائل الشیعة، ج 18، ص 9 (صفات القاضی، باب 4).

4- الفوائد الطوسیه، ص 218.

5- الفوائد المدنیة، ص 56.

6- همان، ص 114.

شاهد بر این مطلب است، مانند رساله علی بن حسین و مقنع فرزندش شیخ صدوق و مقنعة شیخ مفید و مصباح سید مرتضی و نهاییه شیخ طوسی و مراسم سلار که از نص خارج نشدند و اگر اختلافی در فتوای آنها دیده می شود، به جهت اختلاف در حدیث است. (1)

4. ما به حد تواتر، روایاتی داریم که از آنها استفاده می شود که وقتی به حکم شرعی ای آگاهی ندارید، و آن حکم از ناحیه ائمه علیهم السلام به شما نرسیده، اگر دسترسی به امام دارید، از ایشان سؤال کنید، و گرنه در تعیین حکم، از اباحه و حرمت، توقّف داشته باشید و در عمل، احتیاط کنید. (2)

مرحوم شیخ حرّ عاملی در وسائل الشیعة، (3) بابی را به همین موضوع اختصاص داده و 61 حدیث در آن باب، بیان می کند. (4) اگر برای عمل کردن به برائت اصلیه، اصلی در شریعت وجود داشت، دیگر امر کردن ائمه علیهم السلام به توقّف دلیلی نداشت. (5) امر به احتیاط هم بر جایز نبودن تمسک بر برائت اصلیه دلالت می کند، و گرنه، ما را به برائت اصلیه، امر می کرد. (6)

در روایات، (7) مرجّحاتی برای دو حدیث متعارض بر یکدیگر بیان شده و در صورت تساوی مرجّحات، امر به توقّف شده تا امام را زیارت و از ایشان سؤال شود، و اگر برائت اصلیه، دلیل شرعی بر نبودن حکم بود، آن را از مرجّحات قرار می دادند و می گفتند آن روایتی که را موافق با برائت اصلیه است، مقدّم دارید. (8)

ص: 423

1- هدایة الأبرار، ص 134 _ 135.

2- الفوائد الطوسية، ص 218؛ هدایة الأبرار، ص 252 _ 253؛ الحدائق الناضرة، ج 1، ص 46.

3- وسائل الشیعة، ج 18، ص 111 (صفات القاضي، باب 12)؛ مستدرک الوسائل، ج 17، ص 321 (صفات القاضي، باب 12).

4- الفوائد الطوسية، ص 456.

5- الحدائق الناضرة، ج 1، ص 46.

6- الوافية، ص 189.

7- از جمله، مقبولة عمر بن حنظله (الكافي، ج 1، ص 67 _ 68، ح 10).

8- الحدائق الناضرة، ج 1، ص 47.

مجتهدان در مقابل، به ادله اخباریان پاسخ داده اند و این پاسخ، مشتمل بر جواب حلی و نقضی است:

1. جواب نقضی

این اخبار توقّف و احتیاط _ که از جانب ائمه نقل می کنید _، هم شامل شبهات حکمیه می شود و هم شبهات موضوعیه، در حالی که شما در شبهات حکمیه وجوبیه و شبهات موضوعیه (چه وجوبیه و چه تحریمیه)، قائل به عدم وجوب احتیاط شده اید. هر چه شما از این اخبار نسبت به شبهات وجوبیه و موضوعیه جواب دهید، همان جواب را ما در شبهات حکمیه تحریمیه می دهیم. (1) اگر شما بگویید ما ادله ای داریم از قبیل روایات «ما حجب الله علمه...» و «رفع عن أمتی تسعة... ما لا يعلمون» و «کل شیء مطلق...» و امثال اینها _ که احتیاط در شبهات وجوبیه و موضوعیه واجب نیست _، جواب می دهیم که این روایات، در نفی تحریم هم جاری است.

اگر بگویید نسبت به جهل حکم شرعی در شبهات تحریمیه، اخبار توقّف و احتیاط جاری است، نقض می کنیم که اگر استدلال به این اخبار در شک در تکلیف و جهل به حکم شرعی در شبهات تحریمیه کافی باشد، در شبهات وجوبیه هم کافی است؛ زیرا این جانیز جاهل به حکم شرعی هستیم، (2) و حال آن که شما (3) در شبهات وجوبیه، قائل به عدم وجوب احتیاط شده اید و این خودش قول به حجّیت اصل براءت در شبهات وجوبیه است با این که ادّعا می کنید در هر واقعه ای، ما دلیل قطعی داریم. (4)

2. جواب حلی

از نظر حلی، پاسخ های متعدّدی داده اند که در ادامه به آنها می پردازیم:

ص: 424

1- الفوائد الحائریة، ص 244؛ الرسائل الأصولیة، ص 366؛ فوائد الأصول، ج 2، ص 63.

2- دائرة المعارف الإسلامیة الشیعیة، ج 2، ص 22.

3- الفوائد المدنیة، ص 168؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 119 (صفات القاضی، باب 12)، ذیل حدیث 28.

4- هدایة المسترشدين، ج 3، ص 549.

یک. در مواردی که ما نص و دلیل نداریم، شبهه بودن آن، مورد بحث است، بلکه شبهه نیست؛ (1) زیرا ادله توقف و بیشتر ادله احتیاط، در دو نص متعارض وارد شده و ملحق کردن جایی که نص وارد نشده و یا به دست ما نرسیده به دو نص متعارض قیاس است و این قیاس، باطل است، حتی نزد آنانی که قیاس را حجت می دانند؛ چون جامع و وجه اشتراکی بین اصل و فرع، وجود ندارد. (2)

دو. بر فرض این که اخبار توقف جایی را که نص نداریم داخل در شبهه کند، آن اخباری که برای برائت اصلیه ذکر کردیم (از قبیل احادیث: رفع، حجب و مطلق) در جایی که نص نداریم، از شبهه خارج می کند. (3)

سه. هلاکت و مجازات در روایت تثلیث، به خاطر ارتکاب شبهه نیست؛ چون شبهه، معلوم است و در این روایات تصریح دارد که هلاکت، از حیث لا یعلم است، (4) و چنانچه هلاکت از ناحیه شبهه است، پس چرا در شبهات وجوبیه حکمیه و موضوعیه، قائل به برائت شده اید با این که شبهه در موضوع حکم نیز قطعاً شبهه است؟ و در صورت امکان، احتیاط خوب است تا جایی که در صحیح عبد الرحمن بن حجاج (5) از موسی بن جعفر علیه السلام نقل شده که عذر در جهل خود حکم پذیرفته تری از جهل به موضوع حکم است. (6)

چهار. اخباری که دلالت بر توقف دارند، با اخبار احتیاط، در تعارض اند، چنانچه بعضی از اخبار می گویند: «توقف» کنید و برخی دیگر «احتیاط»، و توقف، غیر از احتیاط است؛ چون توقف، ترک امری است که احتمال می رود واجب و یا حکم دیگری غیر از حرمت را داشته باشد. (7)

ص: 425

-
- 1- الفوائد الحائریة، ص 244؛ الوافیة، ص 190؛ درر الفوائد، ج 2، ص 431.
 - 2- الوافیة، ص 190.
 - 3- همان جا؛ الفوائد الحائریة، ص 244.
 - 4- الفوائد الحائریة، ص 242.
 - 5- الکافی، ج 5، ص 427، ح 3؛ تهذیب الأحکام، ج 7، ص 306، ح 1274؛ الاستبصار، ج 3، ص 186 و 676؛ وسائل الشیعة، ج 14، ص 345 (ما یحرم بالمصاهرة ونحوها، باب 17)، ح 4.
 - 6- الفوائد الحائریة، ص 245.
 - 7- الوافیة، ص 192.

پنج. آن اخباری که در تعارض دو نص و اماره، دلالت بر توقّف و احتیاط دارند، با اخباری که در همان باب تعارض دو نص، دلالت بر تخیر می کنند، معارض اند و شما می توانید به هر یک از دو خبر عمل کنید. (1)

شش. اخبار توقّف، بر توقّف کردن از حکم کردن و فتوا دادن به وجوب و یا حرمت واقعی، حمل می شوند؛ زیرا این حکم و فتوا بدون علم است؛ ولی دلالت بر توقّف در مقام عمل و حکم ظاهری _ که محل بحث ماست - ندارد، (2) و اصل برائت و اصل اباحه نفی حکم ظاهری نسبت به ما می کنند، اگرچه آن مورد در واقع، حکمی داشته باشد. (3)

خلاصه، عدّه ای از اخباریان، از محل بحث، دور شده اند و خیال کرده اند که با اصل برائت می خواهیم حکم واقعی را نفی کنیم که تفصیل بین مسائل عام البلوی و مبتلا به و غیر آن گذاشته اند و در مسائل مبتلا به، احتیاط را واجب ندانسته اند و در غیر مبتلا به، واجب دانسته اند. در حالی که بحث در اصل برائت، نسبت به حکم ظاهری است، نه واقعی، و مقصود از آن شناخت، سقوط تکلیف نسبت به وظیفه فعلی ماست بدون این که ملاحظه نفی حکم واقعی شود. (4)

در این صورت که معلوم شد ما در صدد حکم ظاهری و وظیفه فعلی هستیم، دیگر دلیل اکمال دین، ثبوت حکم در هر واقعه ای و محفوظ بودن آن در نزد ائمه معصوم علیهم السلام مدخلیتی در دفع اصل برائت ندارد و اصلاً این دو، در نفی و اثبات، به هیچ وجه ارتباطی با هم ندارند. ممکن است که ما تکلیف ظاهری نداشته باشیم و به طور اجمال آن حکم در واقع ثابت باشد؛ چرا که حکمی به جهت مصالحی مخفی می شود. چنانچه امام رضا علیه السلام در روایتی می فرماید:

فأمرهم أن يسألونا وليس علينا الجواب، ان شئنا أجبنا و ان شئنا أمسكنا. (5)

ص: 426

1- همان، ص 191 _ 192.

2- قوانین الأصول، ج 2، ص 21؛ الفصول الغروية، ص 356؛ دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، ج 2، ص 220.

3- هداية المسترشدين، ج 3، ص 544.

4- همان، ص 551.

5- الكافي، ج 1، ص 212، ح 8؛ وسائل الشيعة، ج 18، ص 43 (صفات القاضي، باب 7)، ح 9.

خداوند به شما دستور داده که از ما سؤال کنید؛ ولی بر ما لازم نیست که حتماً پاسخ دهیم. اگر بخواهیم پاسخ می دهیم و اگر نخواهیم جواب نمی دهیم. (1)

پس ممکن است که بعضی از احکام واقعه ای داشته باشیم که به ما نرسیده و در نزد ائمه علیهم السلام محزون بوده باشد و چنین احکامی، از امت اسلامی برداشته شده است. (2)

هفت. بر فرض این که اخبار توقف و احتیاط، با اخباری که دلالت بر براءت دارند، تعارض کنند، آن اخباری که دلالت بر براءت می کنند، مقدم اند؛ زیرا اخبار، موافق کتاب خداست و هم از نظر سند، صحیح تر و هم دلالت آنها روشن تر است و خود شما اخباریان، سند را در تعارض دو روایت ملاحظه می کنید و به خبر ضعیف عمل نمی کنید. (3)

اما در مورد این سخن اخباریان که گفته اند: ما در مورد احکام شرعی، به علم و یقین نیاز داریم و از براءت، ظن حاصل می شود، مجتهدان پاسخ داده اند که ما کلیت آن را قبول نداریم و نمی توانیم در تمام احکام شرعی، یقین پیدا کنیم. مرحوم علامه مجلسی (4) و سید نعمه الله جزایری هم تصریح کرده اند که در جایی که بتوانیم، قطع پیدا می کنیم و در جایی که نتوانیم، به ظن خاص اکتفا می کنیم؛ چراکه در فهم بسیاری از آیات و روایات، بین علما اختلاف وجود دارد. (5) در بسیاری از احکام نیز جمع بین ادله عام و خاص، و مطلق، مقید و... است و یا در تعارض روایات، حمل بر تخییر و یا ترجیح می شود. پس چگونه انسان می تواند به حکم شرعی ای یقین پیدا کند؟ (6) لذا در احکام شرعی ای که از ضروریات دین نیست، ادله آنها در بیشتر مواقع، فقط افاده ظن می کند؛ لیکن ظن خاصی که دلیل بر حجّیت آن داریم. (7) در

ص: 427

1- هدایة المسترشدين، ج 3، ص 552.

2- فوائد الأصول، ج 2، ص 41.

3- الرسائل الأصولية، ص 365 _ 366؛ قوانین الأصول، میرزای قمی، ج 2، ص 21.

4- مرآة العقول، ج 1، ص 100؛ منبع الحیة، ص 43.

5- الفوائد الحائرية، ص 118؛ مفاتیح الأصول، ص 506.

6- الرسائل الأصولية، ص 19.

7- معالم الدین، ص 192.

احکام شرعیه، در همه مواردی که بتوانیم، تحصیل علم می کنیم و در مواردی که نتوانیم، به دنبال ظنّ خاص می رویم که شارع، آن را معتبر کرده است (1) و دلیل داریم که در شبهات حکمیه هم، اصل برائت جاری می شود _ چنانچه روایات آن گذشت _ . (2)

هشت. این اخبار توقّف، به سه دسته تقسیم می شوند:

دسته اول: قسمتی از این اخبار توقّف (مانند: مقبوله عمر بن حنظله، (3) موثقه حمزة بن طیار، (4) روایت جابر (5) و مسمعی، (6) موثقه سعد بن زیاد و روایت سکونی)، (7) در مواردی است که جاهل معذور نباشد و قدرت بر زائل کردن شبهه را داشته باشد، از قبیل شک در مکلف به این که اصل تکلیف را می داند. در این صورت، اگر جستجو کرد و به جایی نرسید باید توقّف کند و در دو خبر متعارض، اگر مرجّحی نبود باید توقّف کند (مانند شبهات محصوره). پس این طور نیست که اگر قائل به برائت شویم، موردی برای اخبار توقّف باقی نماند!

دسته دوم: اخبار توقّقی که مربوط به امور اعتقادیه است که علم در آنها معتبر است و از استنباطات ظنّیه نهی می کند (مانند روایت زراره). (8)

دسته سوم: روایاتی که بیانگر مستحب بودن توقّف اند، مانند این روایت از امام صادق علیه السلام که می فرماید:

أورع الناس من وقف عند الشبهة. (9)

پرهیزکارترین مردم کسی است که در شبهه، توقّف کند.

ص: 428

1- الرسائل الأصولية، الإجتهد والأخبار، ص 8.

2- الفوائد الحائرية، ص 129.

3- الكافي، ج 1، ص 68، ح 10.

4- وسائل الشيعة، ج 18، ص 13 (صفات القاضي، باب 4)، ح 14.

5- وسائل الشيعة، ج 18، ص 123 (صفات القاضي، باب 12)، ح 43.

6- همان، ص 82 (صفات القاضي، باب 9)، ح 21.

7- همان، ص 116 و 126 (صفات القاضي، باب 12) ح 15 و 50.

8- همان، ص 119 (صفات القاضي، باب 12)، ح 27.

9- همان، ص 118 (صفات القاضي، باب 12)، ح 24.

نیز بیان امیر مؤمنان علیه السلام که می فرماید:

لا ورع كالوقوف عند الشبهة. (1)

هیچ پرهیزکاری به حد توقف در شبهه نمی رسد.

روایت دیگری که از ایشان نقل شده و روایت نعمان بن بشیر و... (2) خلاصه، پاسخ این است که امر به توقف در این روایات، «ارشادی» است و اگر انسان در شبهه توقف نکند، ممکن است هلاک شود، مانند سفارش های پزشکان که عمل به آنها از پیشرفت بیماری جلوگیری می کند.

هرچند در دسته اول و دوم، ارشادی به وجوب توقف است و اگر در واقع حرام باشد، مجازات به ارتکاب واقع است؛ وگرنه، امر به توقف، مجازات ندارد. در قسم سوم نیز امر به توقف، ارشاد به استحباب است و هلاکت، از جهت مجازات اخروی نیست؛ بلکه از جهت مفسده ای است که ارتکاب شبهه دارد و به انسان جرئت می دهد که محرمات را مرتکب شود. بحث ما _ که شبهات تحریمیه است - به قسم سوم مربوط می شود و به اتفاق اخباریان، هلاکتی که آن جا مطرح شده، مجازات اخروی نیست؛ زیرا عقوبت بر حکم واقعی مجهول، قبیح است، هرچند آنها خیال کرده اند که مجازات از ناحیه اخبار توقف و احتیاط است که وظیفه ما را در شبهه، معلوم کرده اند؛ (3) ولی مجتهدان معتقدند که توقف، امری ارشادی است و این توقف خیریت و رجحان دارد، و این، اعم از رجحانی است که مانع از نقیض است (دسته اول و دوم)، و مانع از نقیض نیست (دسته سوم) و ائمه علیهم السلام در هر دو مقام، استعمال کرده اند. (4)

نگاه اخباریان به استصحاب در احکام شرعی

پیش از آن که محل اختلاف و نزاع بین اخباریان و مجتهدان و ادله آنان در بحث استصحاب بیان شود، مناسب می دانیم که ابتدا استصحاب را تعریف کنیم.

ص: 429

1- همان، ص 117 (صفات القاضی، باب 12)، ح 20.

2- ر.ک: وسائل الشیعه، ج 18، ص 118، باب 12 (صفات القاضی)، ح 22، و ص 122، ح 40 و ص 127، ح 57.

3- فوائد الأصول، ج 2، ص 67 _ 70؛ فوائد الأصول، میرزای نائینی، ج 3، ص 373 _ 375.

4- فوائد الأصول، ج 2، ص 73.

استصحاب، عبارت است از: بقای حکم سابق و یا موضوع حکمی که شک در بقای آن حکم و یا موضوع داشته باشیم. (1) اگر آن شیء، در سابق وجود نداشته و حال شک در وجود آن بکنیم، می‌گوییم اکنون هم وجود ندارد. (2) به عبارت دیگر، استصحاب ابقای «ما کان علی ما کان» است و اگر آن «ما کان» وجود داشته باشد به آن «استصحاب حال» یا «استصحاب حال شرع» گفته می‌شود و اگر وجود نداشته باشد، از آن به «استصحاب نفی» و «استصحاب حال عقل» تعبیر می‌شود. (3)

فقه‌ها برای شبهه حکمیه، این مثال را آورده‌اند که اگر ما آب نداشتیم و با تیمم شروع به خواندن نماز کردیم و در اثنای نماز، آب پیدا کردیم، مقتضی استصحاب آن است که این نماز، صحیح است و لازم نیست آن را بشکنیم و با وضو بخوانیم؛ زیرا قبل از یافتن آب، این نماز صحیح بود و بعد از یافتن آب، دلیلی بر انتفای حکم، اقامه نشده است. لذا حکم می‌کنیم آن حکم اولی که صحّت باشد، باقی است؛ ولی اگر استصحاب را حجت ندانیم، برای استمرار آن حکم در زمان دوم، احتیاج به دلیل داریم. لذا باید وضو بگیریم و نماز را از سر بخوانیم. (4)

فقیهان برای شبهه موضوعیه نیز مثال زده‌اند: اگر وضو داشته باشیم و بعد شک کنیم که وضوی ما باطل شده یا نشده، به واسطه استصحاب حکم می‌کنیم که آن وضو، باقی است و احتیاج به وضوی مجدد برای نماز نداریم.

محلّ نزاع در استصحاب

شکّی نیست که هم اخباریان (5) و هم اصولیان، استصحاب را در جایی که شک در موضوع حکم سابق داشته باشیم و به اصطلاح، شبهه موضوعیه است معتبر می‌دانند

ص: 430

1- کفایة الأصول، ج 4، ص 376؛ حقایق الأصول، سید محمّد محسن حکیم، ج 2، ص 1391.

2- مفاتیح الأصول، ص 634.

3- مناهج الأحکام و الأصول، ص 226.

4- الحدائق الناضرة، ج 1، ص 51_52؛ الدرر النجفیة، ج 1، ص 201_203 و 207_209؛ مفاتیح الأصول، ص 634.

5- الفوائد المدنیة، ص 143 و 167_168؛ الفصول المهمّة، ج 1، ص 628، باب 45.

ولی محل نزاع، در شبهات حکمیه است و برای روشن شدن محل نزاع، کلام محمّدامین استرآبادی و شیخ حرّ عاملی را بیان می کنیم:

محمّدامین استرآبادی می گوید:

اگر در غیر احکام الله شک داشته باشیم برای مثال در هلال ماه مبارک رمضان و یا هلال عید فطر یا عید قربان شک کردیم و هوا ابری بود و نتوانستیم ماه را ببینیم، حکم می کنیم که ماه اوّل باقی است و یا شخصی قصد مسافرت می کند و نمی داند به حدّ مسافت شرعی رسیده و یا نرسیده، حکم می کنیم که به حدّ مسافت شرعی نرسیده است و یا این که گندم به حدّ زکات رسیده و یا نرسیده، حکم می کنیم که به حدّ زکات نرسیده و اینها، داخل در قاعده متواتر است و آن قاعده، سخن ائمّه علیهم السلام است که می گویند: «لا ینقض یقیناً بشکّ أبداً و إنّما ینقضه یقین آخر»؛ هرگز یقین خود را به شکّ نقض نکن و همانا آن یقین را به یقین دیگری نقض کن.

پس باید یقین پیدا کنی که ماه دوم، داخل شده است. (1)

این که گفته شده «هر جایی که تحصیل یقین متعذّر یا سخت است، شارع در آن جاها به ظن و گمان و علائم و نشانه هایی که مفید ظن است، اکتفا کرده، مثل استقبال به جهت کعبه و ضرر داشتن روزه برای مریض که هر دو باید فحص و جستجو کنند و چنانچه عاجز شدند، شخص متحیّر در قبله، احتیاط کند و متحیّر در اضرار به اصل و عدم اضرار تمسّک کند»، حرف صحیحی نیست و از خیالات اصولیه است و فرق است بین شک در خود احکام شرعیه و شک در موضوعات و متعلّقات احکام شرعیه؛ زیرا در احکام شرعیه، توقف همیشه لازم است، ولی در موضوعات، گاهی بنا بر عدم نهاده می شود و در بعضی از موارد باید احتیاط کرد. استصحاب در شبهات موضوعیه نیز از مواردی است که ائمّه، اتفاق به اعتبار آن دارند؛ بلکه اعتبار آن از ضروریات دین است. (2)

ص: 431

1- الفوائد المدنیة، ص 166 _ 167.

2- همان، ص 143.

مرحوم شیخ حرّعاملی، بعد از آن که حدیث «و لا تنقض الیقین بالشک أبداً» را ذکر می کند، می گوید:

این حدیث، دلالت بر حجّیت استصحاب در موضوعات شرعیه دارد، نه در احکام شرعیه. مثل این که انسان یقین دارد که وضو گرفته و بعد شک می کند حدیثی از او صادر شده که وضوی او باطل شده باشد و یا صادر نشده و یا بالعکس، می داند که وضو نداشته، ولی شک می کند که بعد وضو گرفته و یا نگرفته است؛ و یا یقین داشته که شب شده و بعد شک می کند که فجر طلوع کرده یا نه و یا می داند که روز بوده و شک می کند شب شده یا نه و یا می داند که با زنی ازدواج کرده؛ ولی بعد شک می کند که او را طلاق داده، یا نداده، و یا یقین دارد که او را طلاق داده؛ امّا شک می کند که رجوع کرده یا او را به عقد جدید درآورده یا نه و یا یقین داشته که لباسش پاک بوده و بعد شک می کند که ادرار به آن اصابت کرده یا نکرده و مثال هایی که حکم شرعی نیست، هرچند بر بعضی از اینها حکم شرعی تعلق می گیرد. در این موارد، ما احتیاج به نص نداریم؛ زیرا تکلیف ما لا یطاق لازم می آید و برای مکلف ممکن نیست در این امثله و امثال آنها به معصوم علیه السلام مراجعه کند و بر فرض این که امکان مراجعه داشته باشد، معصوم که عالم به تمام غیوب نیست، و اصلاً انسان عاقل، تصوّر نمی کند که شخصی بیاید از پیامبر صلی الله علیه و آله از چیزهای فوق و امثال آنها سؤال کند.

لذا شارع برای دفع حرج و مشقّت، قاعده ای کلی به نام استصحاب بیان کرده است. (1)

با این توضیحات، محل اختلاف و نزاع معلوم شد و آن استصحاب در شبهات حکمیه است که مشهور از مجتهدان، چون: ابن ادریس، (2) محقّق حلّی، (3) علامه حلّی، (4)

ص: 432

1- الفوائد الطوسية، ص 208 _ 209.

2- السرائر، ج 1، ص 62.

3- معارج الأصول، ص 286.

4- مبادئ الأصول، ص 251.

شهید اول، (1) شهید ثانی، (2) شیخ بهائی، (3) وحید بهبهانی، (4) سید طباطبائی، (5) شیخ انصاری، (6) آخوند خراسانی (7) و محمد حسین نائینی (8) و... استصحاب را در شبهات حکمی (مانند شبهات موضوعیه) جایز می دانند.

این قول را شیخ طوسی و محمدامین استرآبادی به شیخ مفید نسبت داده اند. (9) چنانچه از کتاب مقنعه (10) او این مطلب استفاده می شود؛ ولی از کتاب اصولش (11) استفاده می شود که استصحاب حال را جایز نمی دانند. برخی از اخباریان نیز نظر مشهور مجتهدان را پذیرفته اند، چنانچه مرحوم فیض کاشانی می گوید:

اگر منظور از استصحاب، حکم ظاهری بوده باشد و وظیفه ما را مشخص کند، این استصحاب، جایز است؛ ولی اگر غرض از استصحاب، نفی حکم واقعی بوده باشد، این استصحاب، جایز نیست. (12)

در این جا معلوم است که غرض مجتهدان از استصحاب، حکم ظاهری است و کاری به حکم واقعی ندارند.

شیخ یوسف بحرانی، مثل کلام فیض را از محمدامین استرآبادی (در تعلیقاتش بر کتاب مدارک) نقل می کند. (13) سپس بحرانی از آن اشکال می گیرد و آن را رد می کند

ص: 433

-
- 1- الفوائد والقواعد، ج 1، ص 133.
 - 2- تمهید القواعد، ص 271.
 - 3- زبدة الأصول، ص 243.
 - 4- الفوائد الحائرة، ص 277.
 - 5- مفاتیح الأصول، ص 634.
 - 6- فوائد الأصول، ج 3، ص 190.
 - 7- کفایة الأصول، ج 4، ص 399.
 - 8- فوائد الأصول، ج 4، ص 320.
 - 9- العدة فی أصول الفقه، ج 2، ص 756؛ الفوائد المدنیة، ص 141.
 - 10- المقنعة، ص 61.
 - 11- مختصر التذکرة باصول الفقه (سلسلة مؤلفات الشیخ المفید، ج 9)، ص 45؛ کنز الفوائد، ج 2، ص 30.
 - 12- الأصول الأصلية، ص 143.
 - 13- الدرر النجفیة، ج 1، ص 212.

که وقتی حالت اول با حالت دوم مغایرت داشت، دیگر اجرای حکم نسبت به حالت دوم، مقتضی واقعی و ظاهری ندارد و این تفصیل استرآبادی صحیح نیست. (1)

در مقابل قول مشهور، اکثر اخباریان از قبیل: محمّد امین استرآبادی، (2) شیخ حرّ عاملی، (3) شیخ یوسف بحرانی (4) و عدّه ای از مجتهدان مانند: سیّد مرتضی، (5) ابن زهره، (6) صاحب مدارک (7) و معالم (8) و ذخیره (9)، نراقی (10) و سیّد خویی، (11) قائل به عدم حجّیت استصحاب در شبهات حکمیه شده و معتقدند که: حکم به بقا در وقت و حالت دوم، احتیاج به دلیل دارد و عمده ذکر دلیل این دو، نظر فقهاست که باید بیان شود:

ادله منع کنندگان حجّیت استصحاب

آنان که قائل شده اند که استصحاب در شبهات حکمیه، اعتبار ندارد، دو دسته اند:

دسته اول: برخی از آنان (مانند نراقی و سیّد خویی) معتقدند که مقتضی برای حجّیت موجود است؛ ولی مانع وجود دارد و آن، تعارض استصحاب حکم مجعول با استصحاب حال عقل و عدم جعل است. برای مثال، آبی که به واسطه نجاست تغییر کرده، نجس می شود و بعد از آن که تغییر آن از بین رفت و زائل شد، شک می کنیم که به نجاست خودش باقی است یا نه؟ از استصحاب قبل از زوال تغییر و حکم مجعول استفاده می شود که آن آب، نجس است؛ ولی از استصحاب عدم جعل

ص: 434

-
- 1- همان، ج 1، ص 214.
 - 2- الفوائد المدنیة، ص 106 و 120 و 141.
 - 3- الفوائد الطوسية، ص 208.
 - 4- الدرر النجفیة، ج 1، ص 210 _ 214.
 - 5- الذریعة، ج 2، ص 829 _ 830.
 - 6- غنیة النزوع، ص 420.
 - 7- مدارک الأحکام، ج 1، ص 43.
 - 8- معالم الدین، ص 235.
 - 9- ذخیرة المعاد، ص 116.
 - 10- عوائد الأیام، ص 584؛ مناهج الأصول و الاحکام، ص 240.
 - 11- مصباح الأصول، ج 1، ص 40.

نجاست بعد از زوال تعییر، استفاده می شود که آن آب، پاک است و این دو استصحاب، تعارض پیدا می کنند و از حجّیت می افتند. (1)

دسته دوم: ولی بیشتر اصولیان (مانند سیّد مرتضی و بسیاری از اخباریان)، مقتضی برای حجّیت استصحاب را تمام نمی دانند تا نوبت به مانع برسد و برای عدم تمامیت مقتضی، راه هایی را طی کرده اند. اخباریان به چند دلیل تمسّک کرده اند:

1. هر واقعه ای که اَمّت تا روز قیامت احتیاج دارد، ما خطاب قطعی برای آن واقعه داریم و در هر موردی که قطع به حکم شرعی نداریم و حکم، معلوم و روشن نیست، ائمّه علیهم السلام تصریح کرده اند که در آن مورد، توقّف کنیم و با وجود اخبار توقّف، دیگر مجالی برای استصحاب باقی نمی ماند؛ زیرا شرط استصحاب، آن است که دلیل و خطابی نباشد و اخبار توقّف، خودش دلیل است، مانند حدیث نبوی ای که امور را به سه قسم حلال، حرام و مشتبّه تقسیم می کند. (2) پس در مواردی که حکم شرعی برای ما روشن نیست، داخل در اخبار توقّف می شود و با وجود اخبار توقّف، دیگر شکی نداریم که استصحاب _ که موضوعش شک است _ جاری شود. (3)

2. آنچه از استصحاب استفاده می شود _ بنا بر آنچه گفته اند _، فقط ظن و گمان است و طبق آیات و روایات، ظن در احکام شرعی، نه تنها اعتبار ندارد، بلکه استصحاب، افاده ظن هم نمی کند؛ زیرا این استصحاب، در واقع، حکم موضوع و حالتی، به موضوع و حالت دیگر است. وقتی کسی که آب ندارد، نمازش را با تیمّم شروع می کند و در حین نماز، دارای آبی می شود، این دو حالت، نقیض یکدیگر هستند، و در این صورت، چگونه انسان ظن و گمان دارد که حکم حالت اوّل، باقی است؟ (4)

3. افرادی که قائل به استصحاب هستند، دو حالت مختلف در حکم را بدون دلیل جمع کرده اند. در حالت اوّل وقتی ما حکمی را با دلیل ثابت کردیم، باید نسبت

ص: 435

1- مناهج الأصول و الاحکام، ص 240؛ مصباح الأصول، ج 3، ص 38.

2- الکافی، ج 1، ص 68، ح 10.

3- الفوائد المدنیة، ص 106 و 120؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 55؛ الدرر النجفیة، ج 1، ص 210.

4- الفوائد المدنیة، ص 141؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 54؛ الدرر النجفیة، ج 1، ص 210 _ 211.

به حالت دوم به آن دلیل نظر کنیم. چنانچه آن دلیل، حالت دوم را شامل شود، به آن دلیل عمل می شود، و در این حالت، عمل به استصحاب نشده، و اگر دلیل فقط شامل حالت اول شود، اثبات آن حکم برای حالت دوم، بدون دلیل است. (1)

شیخ یوسف بحرانی، پس از آن که دلیل سوم را از سید مرتضی نقل می کند، آن را مورد تمجید قرار می دهد. (2) اگر گفته شود که ما روایاتی داریم که دلالت بر اعتبار استصحاب در شبهات حکمیه دارد، مانند چهار روایت صحیح از زرارہ، (3) مؤثقه عمار ساباطی (4)، مکاتبه علی بن محمد قاسانی، (5) روایت عبد بن سنان (6) و محمد بن مسلم (7) و... که در صحیحہ زرارہ آمده که: «ولا ینقض الیقین ابدأً بالشک ولكن ینقضه بیقین آخر»، در جواب گفته اند که این روایات، دلالت بر حجّیت استصحاب در احکام شرعیہ ندارد؛ بلکه دلالت بر حجّیت استصحاب در موضوعات شرعیہ دارد؛ (8) چون یکی از احادیث زرارہ (9) در نواقض وضو وارد شده است و شخصی که یقین به وضو داشته، شک می کند که خواب بر چشم و گوش او غلبه پیدا کرده یا نه. وقتی یقین به خواب نداشت، می تواند به این حدیث استدلال کند که به خواب نرفته است. یا حدیث دیگر زرارہ در شک عدد رکعاتی که از نمازگزار صادر شده، وارد شده که شبیه موضوعیه است. (10) به علاوه لام در «الیقین» در صحیحہ زرارہ، احتمال دارد که

ص: 436

-
- 1- الذریعة إلى أصول الشريعة، ج 2، ص 830.
 - 2- مفاتیح الأصول، ص 645 _ 647.
 - 3- تهذیب الأحکام، ج 1، ص 8 و 421، ح 11 و 1335 و ج 2، ص 186، ح 740.
 - 4- کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 1، ص 231، ح 1025.
 - 5- تهذیب الأحکام، ج 4، ص 159، ح 445؛ وسائل الشیعة، ج 7، ص 184 (أحكام شهر رمضان، باب 3)، ح 13.
 - 6- وسائل الشیعة، ج 2، ص 1095 (النجاسات، باب 74)، ح 1.
 - 7- همان، ج 1، ص 175 (نواقض الوضوء، باب 1)، ح 6.
 - 8- الفوائد المدنية، ص 148؛ الفوائد الطوسية، ص 208؛ الفصول المهمة فی أصول الأئمة، ج 1، ص 628، باب 45.
 - 9- تهذیب الأحکام، ج 1، ص 8، ح 11؛ وسائل الشیعة، ج 1، ص 174 (نواقض الوضوء، باب 1)، ح 1.
 - 10- تهذیب الأحکام، ج 2، ص 186، ح 740؛ الکافی، ج 3، ص 351، ح 3.

لام عهد ذکری بوده باشد که اشاره به وضویی دارد که قبل از آن ذکر شده است و لام جنس نیست و وضو هم از موضوعات است و از احکام شرعی نیست، و جریان استصحاب در احکام شرعی، قیاس بر موضوعات شرعی می شود و قیاس هم باطل است. (1)

ادله اثبات کنندگان حجیت استصحاب

قائلان به حجیت استصحاب، دو دسته اند: بعضی از آنان برای حجیت استصحاب، به اخبار استدلال کرده اند و عده ای دیگر (مانند: محقق حلّی، (2) علامه حلّی، (3) شهید اول، (4) شهید ثانی (5) و شیخ بهائی)، (6) اعتبار آن را احکام عقلیه دانسته و استصحاب را از ادله ظنی اجتهادی ای چون قیاس و استقرا می دانند. لذا هیچ یک از آنان در اعتبار استصحاب، به روایت تمسک نکرده اند. (7) آنان حکم عقل را به انواع متفاوتی بیان کرده اند. شیخ طوسی می گوید:

چنانچه حالت دوم، حالت اول را تغییر داده باشد، دلیل می خواهیم و ما وقتی تمام ادله را بررسی کردیم و دلیلی پیدا نکردیم که حکم حالت دوم، مخالف حکم حالت اول است، این خودش دلیل است که حکم حالت اول به آنچه بوده، باقی است. (8)

محقق حلّی، دلیل عقلی را این طور مطرح می کند:

فرض این است که مقتضی حکم اول، ثابت است و آنچه عارض شده، احتمال تجدد زوال حکم است و این احتمال، با احتمال عدم تجدد حکم، تعارض می کند و یکدیگر را دفع می کنند و آن حکم اولی ثابت، رافعی ندارد و باقی است. (9)

ص: 437

- 1- الفوائد الطوسية، ص 209.
- 2- معارج الأصول، ص 286.
- 3- مبادئ الأصول، ص 251.
- 4- القواعد و الفوائد، ج 1، ص 132.
- 5- تمهید القواعد، ص 271.
- 6- زبدة الأصول، ص 243.
- 7- فوائد الأصول، شیخ انصاری، ج 3، ص 13.
- 8- العدة فی أصول الفقه، ج 2، ص 758.
- 9- معارج الأصول، ص 286.

عَلَّامَه حَلّی، بیان دیگری دارد:

حدوث شیء، احتیاج به مؤثر دارد؛ ولی بقای شیء، نیاز به مؤثر ندارد؛ زیرا تحصیل حاصل _ که امر باطلی است _ لازم می آید و فقها اجماع دارند که زمانی که حکمی حاصل شود و بعد شک کنیم که چیزی این حکم را از بین برده یا نه، واجب است که حکم کنیم آن حکمی که بوده، باقی است و اگر استصحاب اعتبار نداشت، ترجیح دادن یک طرف ممکن بر طرف دیگر، ترجیح بلا مرجح است. (1)

البته چون مبانی قائلان به حجّیت استصحاب مختلف است، این اجماع عَلَّامَه، تعبدی نیست که کشف از قول معصوم علیه السلام کند؛ ضمن این که اتّفاقی در مسئله وجود ندارد و مسئله، محلّ نزاع است. (2)

صاحب معالم می گوید:

آنچه در حالت اوّل ثابت است، قابلیت ثبوت برای حالت دوم را دارد و گر نه، امکان ذاتی منقلب به محال می شود. پس در زمان دوم، ثبوت آن جایز است و بدون دلیل، معدوم نمی شود؛ چون محال است که ممکن، از یک طرف به طرف دیگر بدون مؤثر خارج شود، در این صورت، بقای آن بر عدمش رجحان دارد و عمل به ارجح، واجب است. (3)

البته اینها ادّله ای است که خود افرادی که این ادّله را ذکر کرده اند، تردید در حجّیت استصحاب دارند، مانند شیخ طوسی (4) و یا صاحب معالم که آن را حجّت نمی دانند. (5) و اینها ادّله ای است که صاحب فصول (6) آنها را رد کرده است.

امّا در دسته اوّل _ که به اخبار در اعتبار استصحاب تمسّک کرده اند _، اوّلین کسی که به روایات استدلال می کند (طبق نقل شیخ انصاری)، ابن ادریس (7) و پس از

ص: 438

1- مبادی الأصول، ص 251.

2- مصباح الأصول، ج 3، ص 13؛ الحاشیة علی کفاية الأصول فی الأصول، ج 2، ص 346.

3- معالم الدین، ص 233؛ الدرر النجفیة، ج 1، ص 205.

4- العدة، ج 2، ص 756.

5- معالم الدین، ص 235.

6- فصول الغروية، ص 369 _ 370.

7- السرائر، ج 1، ص 62.

او حسین عاملی (پدر شیخ بهایی) است (1) و عمده دلیلشان هم، همین روایات مستفیضه است که متأخران به آنها اعتماد کرده و حجّیت و استصحاب را از اخبار استفاده کرده اند که در این جا به ذکر چند نمونه از آن روایات، بسنده می کنیم:

1. زرارہ از امام علیہ السلام سؤال می کند: شخصی با وضو می خوابد. اگر حالتی به شخصی دست دهد و چشم او یک بار یا دوبار به خواب رود و به اصطلاح چرتش بگیرد، آیا موجب ابطال وضو می شود؟

امام علیہ السلام فرمود: «ای زرارہ! گاهی چشم می خوابد؛ ولی قلب و گوش نمی خوابند. پس زمانی که چشم و گوش و قلب خواب رفتند، وضو واجب می شود».

زارارہ گفت: اگر در کنارش چیزی حرکت داده شود و او آن حرکت را نفهمد، آیا این خواب بر تمام حواس او غالب شده است؟ امام علیہ السلام فرمود: نه! این نشانه خواب نیست، مگر این که یقین پیدا کنی و روشن شود که او به خواب رفته است؛ و گر نه، هنوز وضو دارد. هرگز یقین را با شک، نقض نکن؛ لیکن یقین را به یقین دیگر، نقض کن».

قلت له: الرجل ينام و هو على وضوء أوجب الخفقة و الخفقتان عليه الوضوء؟. فقال: «يا زرارہ! قد تنام العين و لا ينام القلب و الأذن، فإذا نامت العين و الأذن و القلب فقد وجب الوضوء، قلتُ: فإن حرك إلى جنبه شيء و لم يعلم به قال: لا حتّى يستيقن أبداً بالشكّ و لكن ينقضه بيقين آخر». (2)

این روایت از نظر سند، هرچند به ظاهر، مضمومه است و احتمال دارد آن کسی که از او سؤال شده، غیر امام بوده باشد، لیکن اضممار آن، ضرری به صحّت و اعتبار آن نمی رساند؛ چون شخصی مانند زرارہ، از غیر امام سؤال نمی کند. (3) او شأنش والاتر از آن است که از غیر امام سؤال کند و بعد هم برای دیگران نقل نماید، بدون این که قرینه بیاورد که سؤال شونده امام نیست! به علاوه، بعضی از بزرگان مانند

ص: 439

1- فوائد الأصول، ج 3، ص 14 _ 15.

2- تهذيب الأحكام، ج 1، ص 8، ح 11؛ وسائل الشيعة، ج 1، ص 174 (نواقض الوضوء، باب 1)، ح 1.

3- كفاية الأصول، ج 4، ص 405؛ مفاتيح الأصول، ص 646.

سید طباطبائی (1) گفته و از فاضل نراقی هم نقل شده که سؤال شونده در این روایات، امام باقر علیه السلام است. (2) پس روایت از جهت سند، صحیح است.

اما از جهت دلالت، در این روایت، دو موضوع مطرح شده است:

یک. گفته زراره: «الرجل ینام...». که سؤال از شبهه حکمیه است که: آیا خفقه و خفقتان، موجب باطل شدن وضو می شود یا نه؟ در این قسمت، برای زراره، مفهوم «نوم» مشتبه است که آیا شامل خفقه (چُرت) هم می شود و به عبارت دیگر، آیا نوم، معنای وسیعی دارد که خفقه و خفقتان هم از مصادیق آن است؟ یا شکی در مفهوم «نوم» ندارد و احتمال می دهد که خود خفقه و خفقتان، به طور مستقل، ناقض وضو باشند و در حکم، با «نوم» اشتراک دارند.

دو. گفته زراره: «فإن حُرِّكَ فی جنبه...» که سؤال از شبهه موضوعیه است و شک دارد که نوم، تحقق پیدا کرده یا نه. امام علیه السلام جواب می دهد: وقتی شک دارید که نوم تحقق پیدا کرده، یا نه، وضو واجب نیست و استصحاب جاری می شود. (3)

سخن در این است که: آیا از مورد سؤال و شبهه موضوعیه می شود به شبهه حکمیه تعدی کرد و حکم را تعمیم داد و یا نمی شود؟

اگر لام در «الیقین» برای عهد بوده باشد و اشاره به یقین سابق در وضو داشته باشد، از روایت، تعمیم استفاده نمی شود و اگر لام برای جنس و عموم باشد و مطلق یقین اراده شده باشد، خواه آن یقین در وضو باشد و یا غیر وضو - چنان که در محلّ خود، ثابت شده که مفرد مُحَلّی به لام جنس، حقیقت در جنس و طبیعت، از حیث طبیعت، است از آن، قاعده کلی استفاده می شود. ولی این احتمال دوم متعین است؛ زیرا تعلیل «فإنّه علی یقین» - که جای جواب شرط نشسته -، ظهور در عموم دارد و قول امام علیه السلام در «أبداً»، مؤکّد این مطلب است و قول ایشان که می فرماید: «و لا ینقض الیقین»، به منزله کبرای کلی برای صغرای است که ذکر شده است. و معنا

ص: 440

1- مفاتیح الأصول، ص 645.

2- مصباح الأصول، ج 3، ص 13.

3- همان، ص 14.

این می شود: کسی که یقین به شیء دارد، خواه وضو باشد و یا غیر وضو از احکام و موضوعات، آن یقین را به شک نقض نکند و نشکند.

پس، از اطلاق این صحیح، استفاده می شود که استصحاب در شبهات حکمی، حجّیت دارد، چنان که در شبهات موضوعیه هم حجّیت دارد. (1)

2. از جمله روایاتی که بر حجّیت استصحاب در شبهات حکمی استدلال شده، صحیح دیگر زرارہ است. (2) شیخ طوسی، این روایت را به طور اضممار ذکر می کند؛ ولی شیخ صدوق، (3) مستقیماً آن را از امام باقر علیه السلام نقل می نماید:

زراره می گوید: از امام باقر علیه السلام سؤال کردم: به لباس من خون دماغ یا خون غیر دماغ و یا منی اصابت کرده و جای آن را علامت و نشانه گذاشتم تا به آب برسم و آن جا را تطهیر کنم. وقتی به آب رسیدم، فراموش کردم آن را تطهیر کنم و با همان لباس، نماز خواندم و بعد از نماز یادم آمد که لباس من نجس بوده است. امام علیه السلام فرمود: «لباست را تطهیر و نمازت را اعاده کن».

زراره، سؤال دیگری را مطرح می کند و می گوید: یقین دارم به لباسم خون و یا منی رسیده است. جایش را گشتم و پیدا نکردم؛ ولی بعد از آن که با همان لباس نماز خواندم، جای آن را پیدا کردم. امام علیه السلام فرمود: «آن را تطهیر کن و نمازت را اعاده نما».

زراره، سؤال سوم را هم می پرسد: اگر من گمان کنم که این خون یا منی به لباسم اصابت کرده و یقین پیدا نکردم، و لباسم را بررسی کردم و نجاستی ندیدم و با همان لباس نماز خواندم و بعد از نماز، نجاست را در لباسم دیدم، وظیفه من چیست؟ امام علیه السلام فرمود: «لباس را تطهیر بکن؛ ولی اعاده نماز لازم نیست».

زراره در ادامه، چهارمین سؤال را مطرح می کند: چرا اعاده نماز لازم نیست؟ با این که در لباس، نجاست بوده است؟ امام علیه السلام فرمود: «چون یقین به طهارت خود

ص: 441

1- الفوائد الحائریة، ص 277؛ مفاتیح الأصول، ص 645؛ فوائد الأصول، ج 3، ص 56 _ 57؛ مصباح الأصول، ج 3، ص 14 _ 19؛ کفایة الأصول، ج 4، ص 423 _ 424.

2- الفوائد الحائریة، ص 278 _ 279؛ کفایة الأصول، ج 4، ص 430.

3- علل الشرائع، ج 2، ص 361، باب 80، ح 1.

داشتی و لباس پاک بوده و بعد شک کردی. سزاوار نیست که یقینت را به شک نقض کنی: «لأنّك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشكّ أبداً».

بعد زرارۀ سؤال پنجم را مطرح می کند: من یقین پیدا کردم که آن خون و یا منی به لباسم اصابت کرده است؛ ولی جای آن را نمی دانم. آیا شستن آن لباس لازم است؟ امام علیه السلام فرمود: «همان طرفی را که یقین داری نجاست به آن رسیده، تطهیر کن تا یقین پیدا کنی که آن طرف لباس پاک شده است».

زرارۀ سؤال ششمی را می پرسد: اگر من شک کردم و احتمال دادم که لباسم نجس شده، آیا بر من کنجکاوی و بررسی لازم است که بینم نجس شده یا نه؟ امام علیه السلام فرمود: «لازم نیست؛ ولی اگر بخواهی از شک بیرون بیایی، بررسی آن مانعی ندارد».

زرارۀ هفتمین سؤال را این گونه طرح می کند: اگر من مشغول نماز شدم و در وسط نماز، نجاستی را در لباسم دیدم، چه کنم؟ امام علیه السلام می فرماید: «اگر قبل از ورود به نماز شک کرده بودی که نجاستی به این لباس اصابت کرده و بدون بررسی وارد نماز شدی، نمازت را بشکن و اعاده کن؛ ولی اگر قبل از نماز، شک در نجاست لباس نداشتی و وسط نماز دیدی که خون تازه ای در لباس توست، نماز را از همین جا قطع کن و لباس را بشوی. بعد دنباله نماز را بخوان؛ چون تا این جای نماز، نمی دانستی که لباس با این نجاست همراه بوده یا نبوده و احتمال دارد که الآن به لباس رسیده باشد. پس سزاوار نیست یقین قبلی خود را به شک، نقض کنی: «فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك» (1).

این روایت از مهم ترین و صحیح ترین روایات است که مشتمل بر عدّه ای از مسائل است و در دو جای این حدیث، به استصحاب، استدلال شده است:

یک. یکی در جواب سؤال «فإن ظننتُ أنه قد أصابه...» بود که امام علیه السلام با صراحت بر آنچه در اذهان بوده، تعلیل آوردند: «لأنّك كنت على يقين من طهارتك...» که وقتی امری تحقّق پیدا کرد، آن امر وجود دارد تا عدم آن ثابت شود.

ص: 442

دو. و دیگری هم در آخر کلامش فرمود: «فلیس ینبغی أن تنقض الیقین بالشک» و این، کبرای کَلّی است که امام علیه السلام آن را بر بعضی از مصادیق آن کبرای کَلّی، منطبق کرده است. (1) بنا بر این، چون الف و لام «الیقین» برای جنس است نه عهد، از آن، استصحاب در شبهات حکمیه هم استفاده می شود.

یکی از احادیثی که با آن، بر حجّیت استصحاب، استدلال شده، موثّقه اسحاق بن عمّار، از امام کاظم علیه السلام است. امام علیه السلام فرمود: «وقتی شک کردی، بنا را بر یقین بگذار». راوی سؤال می کند: این یک قاعده کَلّی است که شما بیان می کنید؟ امام فرمود: «آری؛ بلکه این یک قاعده کلی است»: «إذا شککت فابن علی الیقین. قلت: هذا أصل؟ قال علیه السلام: نعم». (2)

تعبیر به «هذا أصل»، بر فراخی و وسعت این قاعده دلالت دارد و مختص مورد سؤال نیست. (3)

ظاهر کلام ایشان، این است که این قاعده کَلّی، استصحاب است که هم موضوع _ که شک باشد _ تحقّق دارد و هم یقین، و فقط در باب استصحاب است که بین مسئله یقین و شک، در آن واحد جمع می شود، و در همان حالی که شما بنا را بر یقین می گذارید، شک به قوّت خودش باقی است. پس شما را در آن واحد، «متیقّن» و «شاک» فرض کرده است.

ولی در قاعده یقین و شک، آن وقت که شما یقین داشتید، شکّی در کار نبوده است. حالا که شک پیدا شده، یقین پیشین، از دست رفته است و امکان ندارد که بین یقین و شک جمع شود و انصاف این است که این روایت، بدون هیچ اشکالی، بر استصحاب دلالت می کند.

(4)

ص: 443

-
- 1- مصباح الأصول، ج 3، ص 52 و 58؛ الأصول العامّة للفقّه المقارن، ص 463.
 - 2- کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 1، ص 231؛ وسائل الشیعة، ج 5، ص 318 (الخلل الواقع فی الصلاة، باب 8)، ح 2.
 - 3- مصباح الأصول، ج 3، ص 64؛ الأصول العمع للفقّه المقارن، ص 464.
 - 4- سیری کامل در اصول فقه، درس خارج اصول آیت الله فاضل لنکرانی، تنظیم کننده: محمّد دادستان، ج 14، ص 271.

علاوه بر روایتی که بیان شد، در روایات دیگری هم بر استصحاب استدلال شده که برای آگاهی بیشتر می توانید به کتب اصول مراجعه کنید (1). پس خود استصحاب، خطاب شرعی دارد و شارع، به آن حکم کرده است و مخالفت با خطاب الهی ندارد و همین طور مخالف اخبار تثلیث _ که احکام را سه قسم تقسیم می کند - هم نیست؛ زیرا اخبار استصحاب از قسم بین اخبار تثلیث است و از موارد شبهات نیست (2) و اخبار احتیاط هم بر وجوب احتیاط دلالت ندارد و بر فرض این که دلالت داشته باشد، اخبار استصحاب، بر اخبار احتیاط، حکومت دارد. (3)

اخباریان و عدم حجّت مفاهیم

از باب این که اشیا به اعداد آنها شناخته می شوند، نخست منطوق را تعریف و مقداری در باره آن بحث می کنیم و سپس به مفهوم اصلی می پردازیم.

دلالت یا به حسب منطوق لفظ است و یا مفهوم لفظ. منطوق، آن معنایی است که از دلالت لفظ در محل نطق استفاده می شود، مانند وجوب زکات که از این گفته پیامبر صلی الله علیه و آله: «فی الغنم السائمة زكاة» (4) استفاده می شود، و مانند حرمت کتک زدن پدر و مادر که از این قول خداوند: أَفَلَا تَقْلُ لَهُمَا أَفَّ (5) استفاده می شود. (6)

چون تعریف باید جامع افراد و مانع اغیار باشد، به این تعریف اشکال شده که مانع اغیار نیست و شامل دلالت اقتضا هم می شود که از لفظ در محل نطق استفاده می شود، با این که دلالت منطوق به آن گفته نمی شود. لذا علامه حلی از این تعریف

ص: 444

-
- 1- وسائل الشیعة، ج 1، ص 175 _ 176 (نواقض الوضوء، باب 4)، ح 6 و ج 7، ص 184 (احکام شهر رمضان، باب 3)، ح 13 و ج 2، ص 1095 (النجاسات، باب 74)، ح 4؛ مستدرک الوسائل، ج 1، ص 228 (نواقض الوضوء، باب 1)، ح 4.
 - 2- مفاتیح الأصول، ص 648.
 - 3- فوائد الأصول، ج 3، ص 120.
 - 4- با این مضمون، ر. ک: السنن الکبری، بیهقی، ج 5، ص 509، ح 7396؛ وسائل الشیعة، ج 6، ص 8 (زکاة الانعام، باب 17)، ح 1 و 2.
 - 5- سوره اسراء، آیه 23.
 - 6- هداية الأبرار، ص 293؛ ملاذ الأخیار، ج 1، ص 16.

عدول کرده و گفته: «منطوق، آن معنایی است که لفظ به صراحت اولیه بر آن دلالت دارد، (1) آمُدی نیز قید «قطعاً» را به آن اضافه کرده و گفته: «منطوق، آن چیزی است که از دلالت لفظ، قطعاً در محل نطق استفاده می شود»؛ (2) ولی مفهوم، آن معنایی است که از لفظ در غیر محل نطق استفاده می شود. (3) یعنی از دلالت التزامی لفظ استفاده می شود و برای توضیح بیشتر می گوئیم: منطوق، یا صریح است _ که همان دلالت مطابقی و تضمّنی است _ یا غیر صریح _ که دلالت التزامی است _ . (4) و این لازم در دلالت التزامی یا بین بمعنی الأخص است که از مدلول لفظ استفاده می شود و وقتی معنای لفظ را تصوّر کند، فوراً به لازم آن منتقل می شود و به آن لازم، مفهوم می گویند. یا بین بمعنی الأعم است که از مدلول لفظ استفاده نمی شود و با تصوّر لفظ، ذهن به آن معنا منتقل نمی شود، و به واسطه و مقدّمه عقلیه نیاز دارد، مانند مقدّمه واجب و مسئله ضد. (5)

لازم به معنای الاعم هم اقسامی دارد؛ زیرا گوینده یا آن معنای لازم را قصد کرده و یا قصد نکرده است و در صورتی که قصد کرده، اگر صدق معنای کلام، یا صحّت عقلی و یا شرعی آن، متوقّف بر قصد متکلم باشد، به آن دلالت اقتضا می گویند. وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله می فرماید: «رفع عن أمتی تسعة: الخطأ والنسيان و...» (6) از اُمت من، نه چیز برداشته شده است، از جمله: خطأ و نسيان و...، صدق این گفتار، توقّف بر تقدیر گرفتن مؤاخذه دارد و اگر مؤاخذه در تقدیر گرفته نشود، کذب لازم می آید؛ زیرا خطأ و فراموشی از غیر معصوم واقع می شود.

یا در جایی که خداوند می فرماید: (وَسُئِلَ الْقُرَيْةُ)، (7) اگر کلمه «اهل» تقدیر گرفته نشود، این کلام، عقلاً صحیح نیست و سؤال از قریه، معنا ندارد.

ص: 445

- 1- نهاية الوصول إلى علم الأصول، ج 2، ص 512.
- 2- الإحكام في أصول الأحكام، ج 3، ص 74.
- 3- هداية الأبرار، ص 294.
- 4- ملاذ الأخيار، ج 1، ص 16؛ هداية الأبرار، ص 293.
- 5- فوائد الأصول، میرزا حسین نایینی، ج 2، ص 477.
- 6- الخصال، ص 417، باب 9، ح 9؛ وسائل الشیعة، ج 11، ص 295 (جهاد النفس و ما یناسبه، باب 56)، ح 1.
- 7- سوره یوسف، آیه 82.

همچنین وقتی گوینده ای می گوید: «أعتق عبدك عني على ألف»؛ بنده ات را برای من آزاد کن، هزار درهم به تو می دهم»، صحت این کلام، شرعاً توقف دارد که ملکی در تقدیر گرفته شود؛ زیرا عتق بدون ملک، شرعاً صحیح نیست (لا عتق إلا في ملك). (1) این دلالت اقتضا حجّیت دارد، اگر موقوف علیه، قطعی بوده باشد. (2)

و اگر اینها متوقف بر قصد متکلم نباشد، ولی گوینده، حکم را همراه وصف یا نظیر وصف ذکر کرده که اگر آن وصف یا نظیرش محل بر علّیت حکم مذکور نشود، آن کلام از گوینده استبعاد دارد، حال اگر همین وصف و علّت در غیر آن مورد باشد، همان حکم را لازم دارد و به این دلالت، ایماء و تنبیه می گویند. مثل این که اعرابی ای آمد نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و گفت: هلکت و أهلکت. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «مگر چه کرده ای که هم خودت هلاک شدی و هم دیگری را به هلاکت رساندی؟». اعرابی در جواب گفت: با همسرم در روز ماه مبارک رمضان آمیزش کردم. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: أعتق رقبة. (3)

این جماع (آمیزش)، اگر علّت وجوب کفّاره و آزادی برده نباشد، مقرون بودن حکم عتاق به هلاکت از طرف شارع، بعید بود. حال وقتی جماع، علّت حکم شد، مثل این است که پیامبر فرمود: «إذا وقعت فکفر»، و اگر شخص دیگری در روز ماه رمضان با همسر خود نزدیکی کند، مشمول این حکم است و باید بنده آزاد کند. مانند همان جایی که شخص با لباس نجس نماز خوانده بود و حکم فرمود که: نماز را اعاده کن: «أعد صلاتک». (4) که از این حدیث استفاده می شود نجاست، علّت اعاده نماز است. پس اعاده، واجب است، در هر جایی که نجاست باشد. (5)

ص: 446

1- زبدة الأصول، ص 389؛ ملاذ الأخیار، ج 1، ص 16 _ 17؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 55 _ 56.

2- الوافية، ص 228؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 56.

3- کتاب من لا يحضره الفقيه، ج 2، ص 72، ح 309؛ وسائل الشیعة، ج 7، ص 30 (ما یمسک عنه الصائم، باب 8)، ح 5.

4- ر.ک: الکافی، ج 1، ص 18، ح 14 _ 17.

5- الحقائق الناضرة، ج 1، ص 56؛ قوانین الأصول، ج 2، ص 85.

دلالت «ایماء»، زمانی حجّیت دارد که علّت تامّه دانسته شود و خصوص واقع، مدخلیت نداشته باشد. مراد محقّق از تنقیح مناط قطعی، همین است که حکم به حجّیت آن کرده است، و مدار حجّیت در تمام احکام، بر همین است و خصوصیت مسائل و واقعه ملاحظه نمی شود. (1)

اگر دلالت التزامی، مقصود متکلم نیست، لیکن مقصود متکلم را لازم دارد، به آن دلالت، دلالت «اشاره» می گویند، مانند این گفته خداوند: (وَ حَمَلُهُ وَ فَصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا) (2) یا قول دیگر خداوند: (وَ فَصْلُهُ فِي عَامَيْنِ). (3) از این دو آیه استفاده می شود که کمترین مدّت حمل، شش ماه است و شکی نیست که این معنا مقصود از این دو آیه نیست؛ بلکه مقصود آیه اوّل، بیان حقّ مادر و رنج هایی است که در ایّام بارداری و بعد از آن متحمل شده است. مقصود از آیه دوم، مدّت شیرخوارگی نوزاد است؛ ولی این معنا که مدّت اقلّ حمل، شش ماه است، لازمه مقصود متکلم است، و این هم حجّت است، اگر لازم قطعی بوده باشد. (4) مفهوم بر دو قسم است: موافق و مخالف. نخست، بحث از مفهوم مخالف است که به او دلیل خطاب گفته می شود. مفهوم مخالف، قضیه ای است که منطوق با مفهوم، از نظر حکم و ایجاب و سلب مخالف هستند. اگر منطوق مثبت باشد، مفهوم سلب، و اگر منطوق منفی باشد، مفهوم مثبت است، (5) مانند این آیه: (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا) (6) که منطوق آیه، وجوب تبیین و تحقیق است، وقتی فاسق خبری آورد و مفهوم مخالف آن، قبول خبر عادل بدون تبیین و تحقیق است.

ص: 447

-
- 1- الوافية، ص 228؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 56.
 - 2- سوره احقاف، آیه 15
 - 3- سوره لقمان، آیه 14.
 - 4- الوافية، ص 229؛ نهاية الأصول إلى علم الأصول، ج 2، ص 513 _ 515؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 56.
 - 5- ملاذ الأخيار، ج 1، ص 18؛ هداية الأبرار، ص 294.
 - 6- سوره حجرات، آیه 60.

آیا اخباریان قائل اند که مفهوم مخالف، با تمام اقسام آن (از شرط، صفت، لقب، غایت، عدد، حصر و... که آمدی (1) و علامه (2) عدد و اقسام آن را به ده قسم رسانده اند)، حجّیت دارد؟ یا حجّیت ندارد؟ و یا قائل به تفصیل شده اند؟ و همین طور نظر مجتهدان در این باره چیست؟

شیخ حرّ عاملی، یکی از فرق های اخباریان و مجتهدان را در این قرار داده که اخباریان، منکر حجّیت مفهوم مخالف هستند؛ ولی مجتهدان، تمام اقسام آن را حجّت می دانند. (3) حال باید دید که آیا چنین حرفی صحیح است؟

در جواب گفته می شود که این سخن، دو قسمت دارد:

1. اخباریان، مطلق مفاهیم را حجّت نمی دانند؛ 2. مجتهدان، حجّت می دانند.

اما حرف اول ایشان در غیر مفهوم شرط و وصف، حرف صحیحی است و اخباریان، مفاهیم را به استثنای مفهوم شرط و وصف حجّت نمی دانند؛ ولی در مفهوم شرط و وصف اختلاف دارند و حرف ایشان صحیح نیست.

اما در باره سخن دوم باید گفت: این طور نیست که تمام مجتهدان، مفاهیم را حجّت بدانند؛ بلکه آنان هم در حجّیت و عدم حجّیت مفاهیم حتّی نسبت به مفهوم شرط، اختلاف نظر دارند و برای روشن شدن مطلب، مقداری از کلمات و نظریات مجتهدان و اخباریان را در مفهوم شرط و وصف، بیان می کنیم.

مفهوم شرط: اگر حکمی، معلق بر شرط شد، آیا معنای شرط، انتفای مشروط به انتفای شرط است؟ و یا ممکن است وقتی شرط منتفی شود، مشروط باقی بماند؟ این مسئله، مورد اختلاف و نزاع واقع شده است. بعضی از فقها (مانند: محمّد امین استرآبادی، (4) شیخ حسین کرکی، (5) علامه مجلسی، (6) شیخ یوسف بحرانی و سید نعمه

ص: 448

1- الإحكام في أصول الأحكام، ج 3، ص 78.

2- نهاية الوصول إلى علم الأصول، ج 2، ص 516.

3- الفوائد الطوسية، ص 448.

4- الفوائد المدنية، ص 16.

5- هداية الأبرار، ص 295.

6- ملاذ الأخيار، ج 1، ص 18؛ بحار الأنوار، ج 86، ص 7.

الله جزایری) با این که اخباری هستند، (1) قائل به حجّیت مفهوم شرط شده اند، و با محقق حلّی (2) و علامه حلّی (3) و شهید اوّل (4) و برخی دیگر از مجتهدان، (5) موافقت کرده اند.

در مقابل، عدّه ای از اخباریان (مانند: شیخ حرّ عاملی، (6) فاضل تونی (7) و محدّث جزایری)، (8) و پاره ای از مجتهدان (مانند: سیّد مرتضی (9) و به نقلی ابن براج (10) و ابن زهرة)، منکر مفهوم شرط شده اند و معتقدند که انتفا و نبود شرط، دلالت بر انتفای مشروط و حکم ندارد؛ بلکه از نظر نفی و اثبات نسبت به مشروط ساکت است، مگر آن که قرینه ای همانند این گفته امام صادق علیه السلام که: «إذا كان الماء قدر كَرّ لم ينجسه شيء» داشته باشیم. (11)

شیخ حرّ عاملی می گوید:

مفهوم شرط، از قوی ترین مفهومات است. در صورتی که بدانیم متکلم، قصد مفهوم کرده و قرینه ای وجود داشته باشد، آن مفهوم حجّیت دارد، و در جایی که چنین علمی پیدا نکنیم که قصد مفهوم شده و یا نشده، شرط، مفهوم ندارد. ما در قرآن بیش از یکصد و بیست و پنج مورد پیدا کردیم که مفهوم شرط اعتبار ندارد، و در غیر قرآن، هزاران مورد داریم که از شرط، مفهوم اراده نشده است. در این صورت چگونه بدون قرینه می توانیم بگوئیم متکلم از شرط، قصد مفهوم کرده است؟ در

ص: 449

1- الحقائق الناضرة، ج 1، ص 59؛ كشف الأسرار، ج 2، ص 111.

2- المعتبر فی شرح المختصر، ج 1، ص 32.

3- نهاية الوصول إلى علم الأصول، ج 2، ص 276 _ 277.

4- ذكرى الشيعة، ج 1، ص 53.

5- الفوائد الحائرية، وحيد بهبهاني، ص 109 و 183 _ 184؛ الأصول الأصلية والقواعد الشرعية، ص 38 _ 39.

6- الفوائد الطوسية، ص 448.

7- الوافية، ص 232.

8- الحقائق الناضرة، ج 1، ص 58.

9- الذريعة إلى أصول الشريعة، ج 1، ص 392 _ 393.

10- هداية الأبرار، ص 295.

11- وسائل الشيعة، ج 1، ص 117 (الماء المطلق، باب 9)، ح 1 و 2.

حالی که آیات و روایاتی، ما را از عمل کردن به ظن نهی می کنند و یکی از مصادیق آنها این مورد است. (1)

در مقابل، شیخ یوسف بحرانی می گوید: من چیزی در نصوص ندیدم که اقتضا کند مفهوم، حجّیت دارد، غیر از مفهوم شرط که پاره ای از روایات بر حجّیت آن دلالت دارد:

1. از امام صادق علیه السلام در باره تفسیر آیه (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ) (2) روایت شده که فرمود: «نه بُت بزرگ چنین کاری را انجام داده، و نه حضرت ابراهیم دروغ گفته است». به امام عرض شد: چگونه؟ حضرت فرمود: «ابراهیم گفت: بزرگ بت ها اینها را شکسته، اگر حرف می زند، و اگر حرف نمی زند، بزرگ بت ها این کار را نکرده است» که حضرت، از مفهوم شرط استفاده کرده است. 2. شیخ طوسی روایتی را در نَفَر (کوچ کردن) از منّا در ایّام تشریق از امام صادق علیه السلام نقل می کند، که در آن چنین استدلال شده که خداوند عزّوجلّ می فرماید: (فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ) (3) و اگر خداوند به این جمله اکتفا کرده بود و جمله (فَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ) را نگفته بود، احدی در روز دوم تشریق _ که روز دوازدهم ذی الحجّه است _ نمی ماند و برای کوچ، تعجیل می کرد (4) و از جمله شرطیه می فهمید که اگر تعجیل نکند، گناهکار است. و نیز روایات دیگری را که بر مفهوم داشتن جمله شرطیه دلالت دارند. (5)

وی بعد اضافه می کند: تعجّب می کنم از شیخ حرّ عاملی که در انکار حجّیت مفهوم شرط، مبالغه و به جمله ای از آیات قرآن استدلال کرده، با این که این روایات،

ص: 450

1- الفوائد الطوسية، ص 279 _ 291.

2- سوره انبیاء، آیه 63.

3- سوره بقره، آیه 203.

4- تهذیب الأحکام، ج 5، ص 271، ح 927؛ وسائل الشیعة، ج 8، ص 222 (العود إلى منی، باب 9)، ح 4.

5- بحار الأنوار، ج 86، ص 7.

بر حجّیت مفهوم شرط دلالت دارند و قائلان (1) به مفهوم شرط می گویند: شرط در صورتی مفهوم دارد که برای تعلیق حکم بر شرط، فایده ای غیر از انتفای حکم به انتفای شرط نباشد. در آن آیاتی که شیخ حر ذکر کرده، غیر از انتفای حکم به انتفای شرط، فوائد دیگری برای شرط وجود دارد. لذا در گفته قائلان به مفهوم، تنافی ای وجود ندارد. (2) پس اگر شرط، علّت منحصری برای ثبوت جزا داشته باشد، این شرط مفهوم دارد و با انتفای شرط، انتفاء مشروط لازم می آید و اگر علّت منحصری نداشته باشد، وقتی شرط منتفی بشود، حکم موجود در جزا نفی نمی شود. آنانی که می گویند شرط مفهوم دارد، قائل اند که شرط، علّت منحصری برای جزا و حکم است و آنانی که منکر حجّیت مفهوم شرط اند، قبول ندارند که شرط، علّت منحصری برای جزا و حکم است. (3)

مفهوم وصف

وصف یا صفت در مانند: «فی الغنم السائمة زكاة»، اگر مفهوم داشته باشد، معنای جمله این است غنمی که معلوفه است، زکات ندارد، و اگر مفهوم نداشته باشد، نفی زکات از معلوفه نمی کند و در باره آن ساکت است. اخباریان از قبیل: محمّدامین استرآبادی، (4) فاضل تونی، (5) شیخ حرّ عاملی (6) و شیخ یوسف بحرانی (7) قائل اند که وصف، مفهوم ندارد و من کسی از اخباریان را غیر از سیّد نعمه الله جزایری ندیدم که قائل به مفهوم برای وصف باشد. بله از ظاهر کلام علامه مجلسی (8) استفاده می شود که صفت، مفهوم دارد؛ ولیکن او هم اخباری صرف نیست.

ص: 451

-
- 1- مانند علامه مجلسی (بحار الأنوار، ج 86، ص 7).
 - 2- الحدائق الناضرة، ج 1، ص 58 _ 59.
 - 3- سیری کامل در اصول فقه از درس های فاضل لنکرانی، ج 8، ص 419.
 - 4- الفوائد المدنیة، ص 16.
 - 5- الوافیة، ص 232.
 - 6- الفوائد الطوسیة، ص 291 و 448.
 - 7- الحدائق الناضرة، ج 1، ص 58.
 - 8- ملاذ الأخیار، ج 1، ص 19؛ کشف الأسرار، ج 2، ص 111.

ولی مجتهدان در مفهوم داشتن وصف، اختلاف نظر دارند: عدّه ای از آنان مانند سیّد مرتضی (1) و محقق حلّی (2) و به نقلی علامه حلّی (3) و وحید بهبهانی (4) بر این عقیده اند که صفت، مفهوم ندارد و جماعتی دیگر مانند شیخ مفید، (5) شیخ طوسی، (6) و شهید اول (7) و سیّد عبد الله شبر (8) قائل اند که صفت، مفهوم دارد.

پس مشهور اخباریان برای وصف قائل به مفهوم نیستند، و مجتهدان در داشتن مفهوم برای وصف اختلاف دارند. در سایر مفاهیم دیگر هم کسی از اخباریان به حجّیت آنها قائل نشده و مجتهدان هم بر مفهوم داشتن آنها اتفاق ندارند؛ بلکه اختلاف نظر دارند.

نتیجه این که تمام اخباریان به عدم حجّیت مفهوم مخالف، قائل نشده اند؛ بلکه در مفهوم شرط و وصف اختلاف نظر دارند. همچنین تمام مجتهدان به مفهوم مخالف داشتن، قائل نشده اند و حتّی برخی در شرط _ که از قوی ترین آنهاست _ گفته اند که شرط، مفهوم ندارد و یا مانند شیخ طوسی (9) در داشتن آن اشکال کرده است. از این رو تفاوتی که شیخ حرّ عاملی بین اخباریان و مجتهدان در مفهوم مخالف داشتن و نداشتن آن ذکر کرده، صحیح نیست.

تعریف مفهوم موافق

قسم دوم، این است که از نظر حکم و نفی و اثبات، متّحد باشند؛ بلکه از جهت مناسبت و اقتضا، بر منطوق، اولویت و اشدّیت داشته باشد، مانند این سخن خداوند:

ص: 452

-
- 1- الذریعة فی أصول الشریعة، ج 1، ص 392.
 - 2- المعتبر، ج 1، ص 31.
 - 3- هداية الأبرار، شیخ حسین کرکی، ص 295؛ الوافیة، فاضل تونی، ص 232.
 - 4- الفوائد الحائریة، ص 109 و 185.
 - 5- ر.ک: العدة، ج 2، ص 47.
 - 6- ر.ک: المعتبر، ج 1، ص 31؛ الفوائد المدنیة، ص 16؛ ولی به نظر می رسد که شیخ طوسی در داشتن مفهوم برای وصف اشکال کرده است (ر.ک: العدة، ج 2، ص 481).
 - 7- ذکرى الشیعة، ج 1، ص 53.
 - 8- الأصول الأصلیة والقواعد الشرعیة، ص 38.
 - 9- العدة، ج 2، ص 481.

(فَلَا تُقُلْ لَهُ مَآءُ أَفْ). (1) وقتی اُف گفتن _ که کمترین بی احترامی است _ به پدر و مادر جایز نباشد، زدن آنان سزاوارتر به عدم جواز است. (2) به این مفهوم موافق، فحوای خطاب و لحن خطاب _ یعنی معنا و مفهوم خطاب _، (3) قیاس جلی و قیاس به طریق اولی (4) نیز گفته شده است. بحثی که در این جا هست، این است که تعدی حکم از منطوق به محلّ دیگر، آیا از لفظ استفاده می شود و یا نوعی قیاس است؟ چنانچه از لفظ استفاده شود، به اتفاق مجتهدان و اخباریان حجّیت دارد. شیخ حرّ عاملی معتقد است که قیاس اولویت، اگر از خود لفظ استفاده شود، حجّیت دارد و داخل در مفهوم کلام خداوند و پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام می شود _ چنان که حرمت ضرب (زدن) پدر و مادر در آیه (فَلَا تُقُلْ لَهُ مَآءُ أَفْ) داخل در مدلول آیه و از لفظ استفاده می شود _، و اگر از خود لفظ استفاده نشود، دلیل آن ظنی و فاقد اعتبار خواهد بود.

سید نعمه الله جزایری هم مانند شیخ حرّ عاملی، تعدی از محلّ نطق (مورد منطوق) را جایز نمی داند؛ ولی تعدی در این آیه شریف را می پذیرد و می گوید: عرب از این کلام، تمام انواع اذیت و آزار را استفاده می کند و ضرب (زدن)، داخل مفهوم و معنای عرفی این کلام است، چنان که محقّق (5) از این کلام، همین را فهمیده است و این قیاس نیست. (6)

بیشتر مجتهدان می گویند این اولویت از لفظ استفاده می شود؛ ولی مشهور اخباریان و بعضی از مجتهدان بر این عقیده اند که این، نوعی قیاس است و از لفظ استفاده نمی شود. آنان که گفته اند از لفظ استفاده می شود، دو دسته شده اند:

دسته اوّل مانند فاضل مقداد و ابن ابی جمهور گفته اند: در حکم منصوص، قاعده ای است که روایات بر حجّیت آن دلالت دارد مانند فرموده امام صادق علیه السلام: «إِنَّمَا

ص: 453

1- سوره اسراء، آیه 23.

2- نهاية الوصول إلى علم الأصول، ج 2، ص 515.

3- ملاذ الأخیار، علامه مجلسی، ج 1، ص 18؛ هداية الأبرار، ص 294.

4- نهاية الوصول إلى علم الأصول، ص 515.

5- معارج الأصول، ص 154.

6- الأنوار النعمانية، ج 1، ص 236.

علینا أن نلقى إلیکم الأصول وعلیکم أن تقرّعوا؛ (1) بر ماست که قواعد را برای شما بیان کنیم. و بر شماست که فروع را بر آن قواعد تطبیق دهید. و مثل این روایت صحیح، روایت دیگری (2) است که بزنی از امام رضا علیه السلام نقل می کند. (3)

دسته دوم مانند علامه در مبادی و النهایه، (4) شهید در الذکری، (5) صاحب مدارک و معالم، (6) وحید بهبهانی (7) و میرزای قمی (8) و شیخ جعفر کاشف الغطاء (9) و... می گویند این تعدی از باب مفهوم موافق است که از لفظ استفاده می شود.

علامه می گوید: علما بر حجّیت مفهوم موافق اتفاق دارند غیر از ورود ظاهری؛ زیرا لفظ به دلالت ظاهری بلکه قطعی بر حجّیت آن دلالت دارد. وقتی ولی به عبدش می گوید: «به هیچ کس به مقدار حبّه ای ظلم نکن»، هر عاقلی از این کلام می فهمد که مولا عبدش را از ظلم کردن زیاده تر از حبّه نهی کرده است. همین طور اگر بگوید: «به پدر و مادرت اُف مگو»، هر عاقلی می فهمد زدن آنها حرام است. همین طور که این کلام در حرمت ظلم به اندازه یک حبّه و اُف گفتن پدر و مادر حجّیت دارد، به حرمت زیاده تر از حبّه و ضرب، اولی و سزاوارتر به حجّیت است و دلالت لفظ در این دو، قوی تر از دلالت لفظ منطوق است (10) و این از باب قیاس نیست؛ بلکه از باب مفهوم است؛ زیرا شرط مسکوت عنه، آن است که از منصوص علیه به حکم، سزاوارتر باشد، به خلاف قیاس که اولویت در آن، شرط نیست. (11)

ص: 454

-
- 1- السرائر، ابن ادریس، ج 3، ص 575؛ عوالی اللئالی، ج 4، ص 64، ح 17؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 41 (صفات القاضی، باب 6)، ح 51.
 - 2- همان.
 - 3- التنقیح الرائع، ج 1، ص 7؛ کاشفة الحال، 111.
 - 4- مبادی الوصول، ص 217؛ نهاية الوصول إلى علم الأصول، ج 2، ص 518.
 - 5- ذکرى الشیعة، ج 1، ص 138.
 - 6- مدارک الأحکام، ج 2، ص 317؛ معالم الدین، ج 2، ص 609.
 - 7- الفوائد الحائریة، ص 148.
 - 8- قوانین الأصول، ج 2، ص 266.
 - 9- الحقّ المبین فی تصویب المجتهدین و تخطئته الأخباریین، ص 60 و 102.
 - 10- نهاية الوصول إلى علم الأصول، ج 2، ص 518.
 - 11- مبادی الوصول، ص 218؛ تهذیب الوصول، ص 251.

وحید بهبهانی هم بیانی دارد: اگر حکم جزئی از طرف شارع مقدس وارد شود و اهل عرف از آن اطلاع پیدا کنند و حکم دیگری هم از آن بفهمند، این حکم دوم نیز حجّیت دارد و از جمله مفاهیم الفاظ شرع است؛ یعنی همان دلیلی که بر حجّیت مفاهیم الفاظ شرع دلالت دارد، بر حجّیت این حکم جزئی دوم نیز دلالت دارد که از آن به «مفهوم موافق» تعبیر می شود؛ اما اگر انسان بر آن حکم جزئی ای که نص دارد، آگاه شود، ولی حکم جزئی دیگر به ذهن او و امثال او تبادر نکند و به ذهن نیاید، آن حکم دوم حجّیت ندارد و عمومات منع از عمل کردن به قیاس و ظن، شامل آن می شود. (1)

او سپس اضافه می کند: قائلان به قیاس و منکران آن بر عدم منع از مفهوم موافق، اتفاق دارند.

آن اخباری که از عمل به قیاس منع می کنند، هرچند مطلق اند، ولی کسی که در این روایات، تتبع کند، می فهمد که مراد آنها از قیاس، الحاق فرع به اصل جامع و مشترک برگرفته از نظر و اجتهادی است که اهل سنت اختراع و احداث کرده اند، نه آنچه از کلام شارع استفاده می شود، و اهل عرف و هر کسی که لغت را می فهمد، این معنا را می فهمد، و این امر، حادثی نیست که احتیاج به نظر و استنباط داشته باشد. (2)

برای مثال در روایات (3) دارد: اگر کسی با زنی با علم به این که در عدّه رجعیه است، ازدواج کند و دخول انجام گیرد، آن زن بر او حرام ابدی می شود؛ زیرا روایات (4) آن زن را در حکم زوجه حساب کرده است و عرف از این روایات می فهمد که اگر کسی با زن شوهردار زنا کند، به حکم اولویت، وی بر او حرام ابدی می شود و نمی تواند بعدها با او ازدواج کند، و این قیاس نیست؛ بلکه فهم عرفی است. (5)

ص: 455

1- الرسائل الأصولية، ص 311.

2- همان، ص 313.

3- وسائل الشیعة، ج 14، ص 344، (ما یحرم بالمصاهرة ونحوها، باب 17)، ح 1، 2، 6 و 9.

4- وسائل الشیعة، ج 15، ص 434، (العدد، باب 18) و ح 17، ص 530 (میراث الأزواج، باب 13).

5- الفوائد الحائریة، ص 149.

ولی در مقابل این نظر و استدلال، مشهور از اخباریان مانند: شیخ حرّ عاملی، (1) سیّد نعمّة الله جزایری، (2) شیخ یوسف بحرانی (3) و فیض کاشانی (4) تعدّی کردن حکم از منطوق به محلّ دیگر را حجّت نمی دانند و آن را نوعی قیاس می دانند.

بلکه شیخ حرّ عاملی می گوید: یکی از فرق های اخباریان با مجتهدان در این است که اخباریان، قیاس اولویت را حجّت نمی دانند؛ ولی اصولیان و مجتهدان، آن را حجّت می دانند. (5)

و از سیّد نعمّة الله جزایری نقل شده: مجتهدان، قیاس اولویت را معتبر می دانند؛ بلکه آن را بر اخباری که به اصطلاح متأخران صحیح نیستند، مقدّم می دارند؛ ولی اخباریان اعتنایی به قیاس اولویت ندارند و معتقدند آن از طریق جمهور اهل سنّت است و حق با اخباریان است. (6)

و برخی (7) هم در این فرق، از این دو پیروی کرده اند؛ اما باید دید آیا این نسبت، صحیح است، یا نه؟

به نظر می رسد که این سخن در باره مشهور از اخباریان، صحیح است؛ اما نمی توان آن را به تمام آنان نسبت داد. لذا شیخ حسین کرکی با این که اخباری است، قیاس اولویت را حجّت می دانند. وی می گوید: خلافتی در حجّیت مفهوم موافق نیست، و حق، این است که این قیاس نیست و از فحوا استفاده می شود و دلالت آن قطعی است و به اجماع علما حجّیت دارد. (8)

به هر حال در نفی حجّیت قیاس اولویت، سیّد نعمّة الله جزایری می گوید: آن قیاسی که ابلیس قیاس کرد و امام صادق علیه السلام آن را باطل نمود، قیاس اولویت است، و

ص: 456

1- الفوائد الطوسية، ص 448 و 457.

2- الأنوار النعمانية، ج 1، ص 235.

3- الحدائق الناضرة، ج 1، ص 60.

4- مفاتيح الشرائع، ج 2، ص 243 - 244؛ مصابيح الظلام، ج 1، ص 64.

5- الفوائد الطوسية، ص 448.

6- فاروق الحق، ص 21.

7- دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 7، ص 162.

8- هداية الأبرار، ص 273 و 294.

اصحاب ما هر چند عمل کردن به قیاس را باطل کرده اند، ولی اکثر آنان عمل کردن به قیاس اولویت را صحیح می دانند، و انصاف، اقتضا می کند که از عمل کردن به قیاس اولویت منع کنیم؛ زیرا اولاً: آن روایاتی که از عمل کردن به قیاس منع می کنند، اطلاق دارند و شامل قیاس اولویت هم می شوند و حمل کردن عام را بر یکی از افرادش بدون مخصّص، با این که امکان دارد به تمام افرادش حمل شود، در نزد اصولیان جایز نیست.

ثانیاً: شاید غرض شارع از نفی قیاس، مسدود کردن باب عقل در احکام شرعی باشد.

ثالثاً: روایتی که صدوق و کلینی و شیخ در باب دیات ذکر کرده اند، نص در قیاس اولویت است و آن روایت این است: ابان بن تغلب می گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: چنانچه مردی انگشت یک زنی را قطع کند، دیه آن چیست؟ حضرت فرمود: ده شتر. گفتم: اگر دو انگشت او را قطع کند؟ فرمود: بیست شتر. گفتم: سه انگشت او را قطع کند؟ فرمود: سی شتر. گفتم: چهار انگشت او را قطع کند؟ فرمود: بیست شتر. گفتم: سبحان الله! اگر سه انگشت او را قطع کند، سی شتر؛ ولی چهار انگشت او، بیست شتر؟ وقتی ما در عراق بودیم، این سخن به گوش ما رسیده بود و ما از کسی که این سخن را گفته، تبرّی جستیم و گفتیم این، حرف شیطان است و قبول نکردیم. حضرت فرمود: ای ابان! آهسته رو! این حکم رسول خداست. دیه مرد و زن تا ثلث دیه مساوی است؛ ولی وقتی از ثلث گذشت، دیه زن، نصف دیه مرد است. ای ابان! توقیاس کردی. سَنَت اگر قیاس شود، دین محو و نابود می شود (1). (2)

شیخ یوسف بحرانی هم بعد از آن که به روایت فوق بر عدم حجّیت قیاس اولویت استدلال می کند، به چند روایت دیگر می پردازد، از جمله: امام صادق علیه السلام به ابو حنیفه فرمود: از خدا بترس و در دین با رأی و اجتهاد خود، قیاس مکن. همانا

ص: 457

-
- 1- کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 4، ص 88، ح 283؛ الکافی، ج 7، ص 299، ح 6؛ تهذیب الأحکام، ج 10، ص 184، ح 719؛ وسائل الشیعة، ج 19، ص 268 (دیات الأعضاء، باب 44)، ح 1.
 - 2- الأنوار النعمانیة، ج 1، ص 235 _ 236.

اول کسی که قیاس کرد، ابلیس بود. تا می فرماید: وای بر تو! آیا قتل نفس بزرگ تر است یا زنا؟ ابو حنیفه گفت: قتل نفس. حضرت فرمود: خداوند عزوجل در قتل نفس، دو شاهد را قبول می کند؛ ولی در زنا باید چهار شاهد باشد تا قبول کند. بگو بینم نماز بزرگ تر است یا روزه؟ گفتم: نماز. حضرت فرمود: پس چه شده که زن حائض نمازهایش قضا ندارد، اما روزهایش قضا دارد؟ پس چگونه قیاس برای تو حجت است؟ از خدا بترس و قیاس مکن. (1) و روایات دیگر. (2)

از این روایات استفاده می شود که این اولویت، قیاس است، بویژه خبر اولی که در باره دیه زن است. پس اخبار مستفیض، ما را از عمل کردن به قیاس منع می کنند، بدون این که روایات به قیاس جلی و اولویت، تخصیص خورده باشند. (3)

نتیجه این که: بیشتر اخباریان، اولویت را نوعی قیاس می دانند و آن را حجت نمی دانند و برای روشن شدن مطلب به مسئله ای که مورد اختلاف است، اشاره می کنیم:

اگر به خونی که در بدن و لباس نمازگزار عفو شده، مایع پاکی برسد و مجموع آن دو به یک درهم نرسد، در بقای عفو و عدم آن، دو قول است:

1. عفو می شود و ازاله نجاست برای نماز لازم نیست. این را شهید در الذکری، (4) صاحب مدارک (5) و صاحب معالم (6) اختیار کرده اند؛ زیرا نجاست متنجس به خون، به خون استناد داده شده است. وقتی مستند به دم سبب بطلان نشود، چگونه مستند الیه و ضعیف تر از آن موجب بطلان می شود و فرع زائد بر اصل می شود؟ پس وقتی قوی عفو شده، ضعیف، سزاوارتر به عفو است و غایتش آن است که فرع و اصل مساوی باشند.

ص: 458

-
- 1- علل الشرائع، ج 1، ص 86، باب 81، ح 2؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 29 (صفات القاضی، باب 6)، ح 25.
 - 2- وسائل الشیعة، ج 18، ص 30 (صفات القاضی، باب 6).
 - 3- الحدائق الناضرة، ج 1، ص 60 _ 62.
 - 4- ذکری الشیعة، ج 1، ص 138.
 - 5- مدارک الأحکام، ج 2، ص 317.
 - 6- معالم الدین، قسم الفقه، ج 2، ص 609.

2. عفو نمی شود و ازاله از آن برای نماز لازم است. این قول را علامه در المنتهی، (1) شهید در البیان (2) و بحرانی در الحقائق (3) اختیار کرده اند؛ زیرا ما اخبار زیادی داریم که خون نجس است و باید آن را برای نماز از بدن و لباس تطهیر کرد، و آنچه از این اخبار به واسطه نص (4) استثنا خورده، خون کم تر از درهم است. لذا تعدی کردن به مایعی که متصل به خون شده، خارج از موضوع نص است. و این که گفته اند منتجس به خون حکمش از خود خون بالاتر نمی شود، به قول صاحب حدائق، این یک تعلیل عقلی است و صلاحیت ندارد مستند حکم شرعی باشد؛ چون بنای احکام شرعی و طهارت و نجاست و صحت و فساد، بر نصوص شرعی و آن چیزی است که در شرع ثابت شده باشد، و مبتنی بر احکام عقلی نیست. (5)

اخباری و قیاس منصوص العله

قبل از آن که نظریات اخباریان و مجتهدان در باره قیاس منصوص العله بیان شود، مناسب است قیاس را تعریف و فرق آن را با تنقیح مناط بیان کنیم.

تعریف قیاس

اشاره

ص: 459

-
- 1- منتهی المطلب، ج 3، ص 256.
 - 2- البیان، ص 41.
 - 3- الحقائق الناضرة، ج 5، ص 320 _ 321.
 - 4- تهذیب الأحکام، ج 1، ص 55، ح 74؛ وسائل الشیعة، ج 2، ص 1026 (النجاسات، باب 20).
 - 5- الحقائق الناضرة، ج 5، ص 320 _ 321.

ادله قائلان به عدم حُجّیت قیاس منصوص العله

قائلان به عدم حُجّیت قیاس منصوص العله، بویژه برخی از اخباریان، به ادله ای برای عدم حُجّیت آن، تمسّک کرده اند:

ص: 466

1. روایاتی که از عمل کردن به قیاس، منع می کنند، عام هستند و قیاس منصوص العله را هم در بر می گیرند. این روایات در رد ابو حنیفه و اصحاب رأی اند که به انواع قیاس عمل می کردند و مقید به قیاس منصوص العله نشده اند. لذا حمل کردن عام را بر یکی از افرادش (قیاس مستنبط العله) بدون مخصّص، با این که امکان دارد به تمام افرادش حمل شود در نزد اصولیان جایز نیست.

2. مبنای شرع بر این است: دو چیزی که متفق و مثل هم هستند، حکم مختلف دارند و دو چیزی که مختلف اند، حکم متحد دارند، چنان که این مطلب از روایات نزع بئر به وارد شدن اعیان نجس در بئر، ظاهر می شود. (1) در روایتی آمده که وقتی طیر و مرغ و موش در چاه افتاده اند، هفت دلو آب کشیده شود. (2) در روایتی دیگر آمده اگر قطره ای از خون یا نبیذ مسکر یا ادرار و یا خمر در چاه افتاد، سی دلو آب از آن کشیده شود. (3) ملاحظه می شود که اینها چیزهای مختلف هستند؛ ولی حکم واحدی دارند. و یا برای موشی که در چاه افتاده، آمده: اگر بمیرد و بو نگرفته، چهل دلو از آن بکشند و اگر بو گرفته، تمام آب آن را بکشند. (4) شاید غرض شارع از نفی قیاس، مسدود کردن باب عقل است تا در احکام شرعی وارد نشود، و وقتی این احتمال آمد، دیگر برای ما ظن به ثبوت حکم در محلّ خارج از نص، حاصل نمی شود. (5)

ادله قائلان به حجت قیاس منصوص العله

آنانی که قیاس منصوص العله را حجت می دانند، به ادله ای تمسک کرده اند:

1. احکام شرع، تابع مصالح خفیه اند و شرع، کاشف از آنهاست. وقتی بر علّتی نص داشته باشیم، می فهمیم که آن چیزی که سبب و موجب این حکم شده، آن

ص: 467

1- الأنوار النعمانية، ج 1، ص 235.

2- وسائل الشیعة، ج 1، ص 128 (الماء المطلق، باب 14)، ح 12.

3- همان، ص 132، (الماء المطلق، باب 15)، ح 2.

4- همان، ص 138، (الماء المطلق، باب 18)، ح 4.

5- الأنوار النعمانية، ج 1، ص 235.

علّت است. لذا آن علّت هر جا که باشد، وجود معلول آن (حکم) واجب می شود (1) و «حرّمْتُ الخمر لكونه مسكراً» به منزله حرمت کلّ مسکر است. (2)

2. متبادر از علّت، این است که خصوصیت، منسلخ از علّت است. (3) لذا میرزای قمی می گوید: وقتی گفته می شود: حرّمْتُ الخمر لإسكاره، آنچه تبادر پیدا می کند و به ذهن می آید، این است که علّت حرمت خمر، اسکار است، نه رنگ و طعم و بو و مایع و آب انگور بودن. این که منع کنندگان (قائلان به عدم حجّیت) می گویند: علّت همان طور که ممکن است اسکار باشد، ممکن است اسکار خمر باشد _ که اسکار جزو علّت باشد _، این حرف درستی نیست؛ زیرا این لفظ دلالت دارد که علّت، اسکار است، و دلالت الفاظ هم حجّیت دارد. (4)

وی سپس اضافه می کند: این منصوص العلّه، قیاس نیست؛ بلکه مدلول کلام شارع است و قضیه کلیه ای است که از شرع استفاده می شود. و بر فرض آن که اسم قیاس بر روی آن بگذارند، ما دلیل بر حرمت آن نداریم و اجماع و ضرورت ثابت نشده که عمل کردن به این قسم از قیاس حرام است، و دلالت اخبار هم موقوف بر ثبوت حقیقت شرعی در این قسم از قیاس است که در عرف و اصطلاح آن زمان مثل این زمان به آن قیاس گفته باشند؛ لیکن حقیقت شرعیه ثابت نشده و قدر متیقّن از قیاس، قیاس مستنبط است. (5)

3. این منصوص العلّه، قیاس نیست. بله، فهم عرفی است که از لفظ استفاده می شود. وقتی دکتر به شخصی بگوید: «از این چیز استفاده نکن؛ چون ترش است»، این شخص بدون تأمل می فهمد که دکتر او را از هر ترشی ای منع کرده است. پس مدلول و معنای قیاس منصوص العلّه، عرفی است و شارع هم به طریق عرف، سخن

ص: 468

1- معالم الدین، ص 229 (به نقل از نهاية الوصول).

2- مبادی الوصول، علامه، ص 218.

3- معالم الدین، ص 229.

4- قوانین الأصول، ج 2، ص 82.

5- همان، ص 83.

می گوید. (1) وقتی شارع بگوید: «حرمت الخمر لكونها مسكرة»، هر چند احتمال می رود که اسکار، تمام العلة نباشد و جزئی از علت باشد و جزء دیگر علت، خمر باشد، ولی عرف، این قید را که خمر جزء علت باشد، از درجه احتمال ساقط می کند. لذا وقتی پدری به پسر خود بگوید: «لا تأكل هذه الحشيشة لأنها سم»، عرف می فهمد که او را از خوردن هر گیاه که سم باشد، منع کرده است.

4. ما در روایتی صحیح داریم که امام صادق علیه السلام فرمود: ما قواعد و اصول را برای شما بیان می کنیم و شما فروع را بر آن قواعد، تطبیق کنید: «إنا علينا أن نلقى إليكم الأصول و عليكم أن تفرعوا». (2) پس خود علت و اصل و قاعده این است و ما باید به هر جایی آن علت و اصل باشد، تعدی کنیم. به همین مضمون، روایت دیگری (3) است که احمد بن ابی نصر بزندی از امام رضا علیه السلام نقل می کند. (4)

ص: 469

-
- 1- الرسائل الأصولية، ص 315؛ الفوائد الحائرية، وحيد بهبهاني، ص 148؛ مصابيح الظلام، ج 1، ص 37.
 - 2- السرائر، ج 3، ص 575؛ عوالي اللئالي، ج 4، ص 64، ح 17؛ وسائل الشيعة، ج 18، ص 41، (صفات القاضي، باب 6)، ح 51.
 - 3- السرائر، ج 3، ص 575؛ وسائل الشيعة، ج 18، ص 41 (صفات القاضي، باب 6)، ح 52.
 - 4- كاشفة الحال، ابن أبي جمهور، ص 111؛ التنقيح الرائع، فاضل مقداد، ج 1، ص 7.

معنای تعارض

تعارض در لغت به معنای «مقابله» آمده است: عارضتِ الكتاب بالكتاب؛ یعنی: این کتاب با آن کتاب مقابله کرد، تعارض البینات یعنی یکی از دو بینه، متعارض و مانع نفوذ بینه دیگر شد. (1)

در اصطلاح نیز اگر دو شیء در مرحله جعل و انشا و عالم ثبوت تنافی داشته باشند، به آن تعارض گفته می شود، و چنانچه تنافی دو شیء، در مرحله اثبات و فعلیت و مقام امثال بوده باشد، به آن تزاحم می گویند. در تعارض، برای مولای حکیم ممکن نیست که دو حکم متنافی را جعل کند؛ ولی در تزاحم، جعل دو حکم برای مولا امتناعی ندارد؛ لیکن مکلف قدرت بر امثال هر دو را ندارد.

تعارض با تزاحم در عدم امکان اجتماع دو حکم، اشتراک دارند. منتهای امتناع در تعارض از جهت اجتماع ضدین یا نقیضین در مقام انشاست؛ ولی در تزاحم، امتناع از جهت امثال و قدرت نداشتن مکلف بر انجام دادن هر دو است، در حالی که در مقام ثبوت، هر دو انشا و جعل شده اند، مانند نجات دادن غریق در زمین غصبی که از یک طرف، نجات غریق، واجب، و از طرف دیگر، وارد شدن در زمین غصبی، حرام است، که باید دید عقلاً کدام رجحان دارد، همان را امثال کرد. (2) تعارض در ادله

ص: 471

1- النهایة، ابن اثیر، ج 3، ص 212؛ المصباح المنیر، ص 404.

2- فوائد الأصول، میرزای نایینی، ج 4، ص 704؛ مصباح الأصول، خویی، ج 3، ص 354.

قطعیه راه ندارد؛ (1) زیرا حجّیت این ادلّه از جهت صفت «قطع» است و قطع به دو شیء متنافی، ممکن نیست. و اگر یک دلیل قطعی و دیگری ظنّی باشد، باز تعارض واقع نمی شود و عمل به دلیل قطعی معین می شود. و چنانچه هر دو دلیل ظنّی باشند و بالفعل تنافی داشته باشند، باز تعارض محال است. تعارض در ادلّه ظنّیه معتبره از جهت این است که نوع آنها افاده ظن می کند. (2) لذا به گفته شیخ طوسی، تعارض در اخبار متواتر مفید علم و اخبار غیر متواتر که محفوظ به قرائنی هستند که افاده علم می کنند، واقع نمی شود، و فقط در اخبار آحاد محض که همراه با قرائن نیستند، تعارض راه دارد و باید نظر در متعارضین کرد. (3)

مرجّحات تعارض

مشهور از مجتهدان و اخباریان گفته اند: در صورت تعارض اخبار باید سراغ مرجّحات رفت، با این تفاوت که اخباریان قائل اند: باید فقط سراغ مرجّحات منصوص و اخبار علاجیه رفت؛ (4) ولی مجتهدان می گویند: علاوه بر مرجّحات منصوص، می توان سراغ مرجّحات دیگری رفت که برای مجتهد، افاده ظن می کند. (5) قبل از آن که وارد انظار و ادلّه اخباریان و مجتهدان در این بحث شویم، لازم می دانیم مرجّحات منصوص و بعضی از مرجّحات غیر منصوص را ذکر کنیم تا موضوع اختلاف بین مجتهدان و اخباریان، منقّح شود.

مرجّحات منصوص

آنچه از روایات استفاده می شود، یازده مرجّح اند که عبارت اند از:

ص: 472

- 1- تهذیب الأصول، علامه حلّی، ص 278؛ مبادی الوصول، علامه حلّی، ص 230.
- 2- فرائد الأصول، شیخ انصاری، ج 4، ص 18.
- 3- العدة فی أصول الفقه، ج 1، ص 143 _ 145؛ الاستبصار، ج 1، ص 3 _ 4.
- 4- میراث اسلامی ایران، رسول جعفریان، ص 4، ص 388 (به نقل از منیة الممارسین، عبد بن صالح سماهیجی).
- 5- الفوائد الحائریة، ص 223.

1 و 2. موافقت کتاب و سنت قطعی: چنانچه یکی از دو روایت متعارض، موافق با قرآن و یا سنت قطعی، و دیگری مخالف با یکی از این دو باشد، باید به خبر موافق عمل کرد.

3. مخالفت با اهل سنت: اگر یکی از دو خبر متعارض، مخالف با اهل سنت و دیگری موافق با آنان بود، به خبری عمل می شود که مخالف با آنان است.

4. شهرت (1)روایی: چنانچه یکی از دو روایت شهرت روایی دارد و بیشتر، آن را نقل کرده اند، ولی دیگری را کمتر نقل کرده اند و ندرت دارد، به روایتی که مشهور است، عمل می شود. (2)

کلینی سه تا از این مرجّحات به استثنای سنت قطعی را در الکافی (3) ذکر کرده است و مرجّحات دیگر را نیاورده و شاید وجهش این باشد که: کلینی در الکافی همه احادیث صحیح در نزد خود را آورده است _ چنان که در دیباچه الکافی (4) ذکر کرده _ و دیگری وجهی برای ذکر مجدد آنها ندیده است (5) و یا وجهش این است که: ترجیح به صفات از قبیل عدلیت و افضهیت و اصدقیت _ که در مقبوله عمر بن حنظله ذکر شده _، مربوط به مرجّحات دو حکم است، نه مرجّحات دو روایت؛ زیرا دارد: «الحکم ما حکم به أعدلهما و أفقههما و أصدقهما...» (6). (7)

5 _ 9. عدلیت (زیادتری عدالت) اوثقت (زیادتری وثاقت)، افضهیت (زیادتری فقاها)، اورعیت (زیادتری ورع) و اصدقیت (زیادتری صدق) راوی. این مرجّحات

ص: 473

1- شهید ثانی می گوید: آن خبری که زوات آن در هر رتبه، از سه نفر بیشتر باشند، خبر مستفیض و مشهور گفته می شود که در مقابل آن، خبر غریب است که راوی آن، یک نفر است، اگرچه به چندین طریق از او نقل بشود و یا او از چند طُرُق نقل کند (الدراية، ص 12 _ 16).
2- العدة فی أصول الفقه، ج 1، ص 147؛ معارج الأصول، ص 223؛ الفوائد الطوسية، ص 455؛ كشف الأسرار، ج 2، ص 47؛ الرسائل الأصولية، ص 327؛ الوافية، ص 332.

3- الکافی، ج 1، ص 8.

4- همان جا.

5- الحدائق الناضرة، ج 1، ص 97.

6- الکافی، ج 1، ص 68، ح 10.

7- مصباح الأصول، خوبی، ج 3، ص 414.

در مقبول عمر بن حنظله و مرفوعه (1) زرارۀ آمده اند.

10. تأخّر زمان یک حدیث از دیگری. مثلاً یک روایت از امام باقر علیه السلام به ما رسیده و دیگری از امام رضا علیه السلام روایت شده و از تمام جهات، مساوی اند. آن خبری که بعد صادر شده، رجحان دارد. مرسله حسین بن مختار، (2) مرسله کلینی (3) روایت ابی عمر و کنانی (4) بر این مرجّح دلالت دارند. (5) البته برخی از قبیل محقّق حلّی (6) و صاحب معالم، این مرجّح را به روایات نبوی صلی الله علیه و آله اختصاص داده اند.

11. عدم رغبت اهل سنّت به یک روایت. اگر هر دو خبر، مخالف و یا موافق با اهل سنّت بود، به روایتی عمل شود که عامّه به آن رغبت نشان نمی دهند، چنان که در مقبوله عمر بن حنظله آمده است. البته این مرجّح، احتیاج به تفحص زیاد دارد. (7)

مرجّحات غیر منصوص

فقها بسیاری از مرجّحات غیر منصوص را نیز ذکر کرده اند که ما به بعضی از آنها اشاره می کنیم:

1. اگر مشهور از قدما به روایتی و عدّه کمی از علما، به روایتی دیگر عمل کرده باشند، طبق نظر عدّه ای، (8) روایتی که مشهور به آن عمل کرده اند، بر دیگری رجحان دارد.

2. روایتی که عدد روّات آن از دیگری بیشتر است، موجب رجحان آن می شود؛ زیرا روایت با عدد راوی بیشتر، دورتر از خطا از روایت با عدد راوی کمتر است و

ص: 474

1- عوالی اللئالی، ج 4، ص 133، ح 229.

2- الکافی، ج 1، ص 67، ح 8.

3- همان، ج 1، ص 67، ح 9.

4- همان، ص 218، ح 7.

5- الوافیة، ص 332؛ الفوائد الطوسية، ص 455؛ کشف الأسرار، ج 2، ص 48؛ تهذیب الوصول، ص 279.

6- معارج الأصول، ص 225؛ معالم الدین، ص 254.

7- کشف الأسرار، ج 2، ص 48.

8- العدّة فی أصول الفقه، ج 1، ص 155؛ معارج الأصول، ص 224؛ الفوائد الحائریة، ص 224؛ قوانین الأصول، ج 2، ص 285.

ظنی که از آن حاصل می شود، قوی تر است. (1)

3. اگر سند یکی از دو روایت عالی، ولی تعداد واسطه در یکی کمتر باشد، موجب رجحان آن می شود؛ زیرا هر چه واسطه کمتر باشد، احتمال اشتباه در آن کمتر است. (2)

4. اضططیت (ضابط تر بودن) در روایت. چنانچه ضبط و حافظه روات یکی از دو خبر، بهتر از ضبط و حافظه روات آن خبر دیگر باشد، موجب رجحان خبر اول می شود. (3)

5. اگر راوی یک خبر، عدل امامی و راوی خبر دیگر، امامی ممدوح و یا غیر امامی مؤثق باشد، روایت عدل امامی رجحان دارد. (4)

6. آن روایتی که به لفظ نقل شده، بر روایتی که نقل به معنا شده، بنا بر قولی (5) مطلقاً و بنا بر قول دیگر، (6) در صورتی که آن راوی ناقل به معنا، ضابط و عارف نباشد، ترجیح دارد.

7. چنانچه یک روایت، موافق با براءت اصلیه باشد و روایت دیگر چنین نباشد، آن روایتی که موافق اصل است، طبق قولی، مقدم است. (7)

شیخ عبد الله بن صالح سماهیجی، یکی از فرق های بین اخباریان و مجتهدان را در این می داند که: مجتهدان، ترجیح به براءت اصلیه را تجویز می کنند؛ ولی اخباریان تجویز نمی کنند. (8)

ص: 475

-
- 1- تهذیب الوصول، علامه، ص 278؛ الفوائد الحائریة، وحید بهبهانی، ص 223؛ مفاتیح الأصول، ص 695.
 - 2- مبادئ الوصول، ص 234؛ معالم الدین، ص 251؛ قوانین الأصول، ج 2، ص 283؛ فرائد الأصول، ج 4، ص 78.
 - 3- العدة فی أصول الفقه، ج 1، ص 152؛ معارج الأصول، محقق، ص 223؛ تهذیب الوصول، ص 279.
 - 4- العدة، ج 1، ص 147؛ معارج الأصول، ص 223؛ طریق استنباط الأحكام، محقق کرکی، ص 12.
 - 5- کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 4، ص 151، ذیل حدیث 524؛ الفوائد الحائریة، ص 223؛ مفاتیح الأصول، ص 693؛ فرائد الأصول، ج 4، ص 76.
 - 6- العدة فی أصول الفقه، ج 1، ص 152؛ معارج الأصول، ص 223؛ الرسائل الأصولیة، ص 329.
 - 7- تهذیب الوصول، ص 279؛ مبادئ الوصول، ص 232؛ الفوائد الحائریة، ص 224.
 - 8- میراث اسلامی ایران، رسول جعفریان، ج 4، ص 395.

8. هر گاه یک خبر متعارض مشافهه باشد و دیگری مکاتبه، مشافهه مقدّم بر مکاتبه است؛ زیرا در مکاتبه احتمال خللی است که در مشافهه نیست.

9. فصاحت و افصحیت (زیادتری فصاحت) کلام. اگر فصاحت، به حدّی برسد که بعید به نظر برسد غیر معصوم چنین سخن بگوید مانند خطبه های نهج البلاغه و صحیفه سجادیّه و امثال اینها، این از قوی ترین مرجّحات است. چنانچه دو روایت، اختلاف سندی و یا متنی داشته باشند، این فصاحت یا افصحیت، از مرجّحات است. (1)

10. چنانچه دلالت یکی از دو خبر به واسطه سوگند و غیر آن، مؤکّد شده، در این صورت، خبر مؤکّد، بر روایت دیگر رجحان دارد. (2)

11. عامّ غیر مخصّص و مطلق غیر مقیّد بر عامّ مخصّص و اطلاق مقیّد، رجحان دارد. (3)

12. چنانچه به یکی از آن دو روایت، افرادی عمل کرده باشند که خبر واحد را حجّت نمی دانند (مانند: سیّد مرتضی و ابن ادریس)، معلوم می شود که آن روایت در نزد آنان قطعی بوده است و آن رجحان دارد.

13. چنانچه یکی از دو حدیث، موافق با حکم عقل باشد، بر دیگری رجحان دارد. (4)

14. آن روایتی که راوی آن، فقیه است، بر روایتی که راوی آن، غیر فقیه است، مقدّم می شود.

15. آن خبری که علّت حکم در آن ذکر شده، بر روایتی که علّت حکم را بیان نکرده، مقدّم است. (5)

ص: 476

1- تهذیب الوصول، ص 279؛ الوافیة، ص 323؛ الفوائد، ص 213.

2- مبادی الوصول، ص 279؛ الوافیة، ص 323.

3- تهذیب الوصول، ص 279؛ الفوائد الحائریة، ص 224.

4- الفوائد الحائریة، ص 229 و 232.

5- مبادی الوصول، ص 235 و 237؛ مفاتیح الأصول، ص 689 و 698.

16. آن روایتی که دلالت آن به منطوق است، بر روایتی که دلالتش به مفهوم است، مقدّم می شود. (1)

و غیر اینها از مرجّحات غیر منصوص.

نزاع اخباریان با مجتهدان در مرجّحات غیر منصوصه

حال بعد از آن که مرجّحات منصوصه و برخی از مرجّحات غیر منصوصه دانسته شد، آیا تعدّی از مرجّحات منصوصه به غیر منصوصه جایز است؟ و آیا هر چه باعث مزیت یکی از دو خبر بر دیگری شود که در نصوص علاجیه نیست، باعث ترجیح آن خبر می شود؟

اخباریان، عقیده دارند که تمسّک به مرجّحات غیر منصوصه جایز نیست و آنها باعث رجحان یکی از دو خبر بر دیگری نمی شود؛ (2) ولی در قبال مشهور از مجتهدان، تمسّک به مرجّحات غیر منصوصه را جایز می دانند (3) و البته هر یک از دو دسته، استدلالاتی بر گفته خود دارند:

استدلال اخباریان

محمّد امین استرآبادی می گوید: این ترجیحات غیر منصوص، استحسانی و ظنّی اند و به سبب ادّله ای باطل اند:

دلیل اوّل: برای تمسّک به آنها نه دلیل نقلی و نه دلیل عقلی قطعی بر آن دلالت دارد.

دلیل دوم: اخبار زیادی (4) از ائمّه علیهم السلام وارد شده که به حدّ تواتر می رسند که: «هر چیزی را که نمی دانید، از آنان (اهل ذکر) بپرسید». از سوی دیگر، احکام در آن گونه

ص: 477

1- تهذیب الوصول، ص 279؛ قوانین الأصول، ج 2، ص 284.

2- هدایة الأبرار، شیخ حسین کرکی، ص 168؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 90؛ الوافیة، ص 324.

3- مفاتیح الأصول، ص 688؛ فرائد الأصول، ج 4، ص 75.

4- قسمتی از این روایات را شیخ حرّ عاملی در وسائل الشیعة (ج 18، ص 41، صفات القاضی، باب 7)، ذکر کرده است.

از تعارض ادله که ما متحریریم، از صغریات و مصادیق چیزهایی است که نمی دانیم و باید از اهل ذکر سؤال کنیم.

دلیل سوم: ائمه علیهم السلام در ضمن قاعده ای، وظیفه ما را بیان کرده اند و ما را از تحریر بیرون آورده اند. لذا عدول از این قاعده _ که به دو خبر متعارض تعلق دارد و مشتمل بر وجوهی از ترجیحات است _، به وجوه استحسانیه و امور ظنیّه، جایز نیست و در صورتی که این مرجّحات نباشند، گاهی ائمه علیهم السلام به ما رخصت داده اند که از باب تسلیم، به هر کدام می خواهیم، عمل کنیم و گاه ترخیص نداده اند؛ بلکه توقّف را واجب کرده اند (بعداً جای رخصت و توقّف را بیان می کنیم).

دلیل چهارم: در علم آداب و عادات و رسوم، ثابت شده که: هر گوینده ای، داناتر به مراد خود از دیگران است و باید در تعیین قصد و مرادش، به خود او مراجعه کرد. در بحث ما نیز چون تعارض در کلام شارع وارد شده، واجب است به مقتضای آداب، به صاحب شریعت در تعیین قصدش مراجعه کنیم. (1)

استدلال مجتهدان

مجتهدان هم برای نظر خود (ترجیح، به مرجّحات منصوص، اختصاص ندارد)، به ادله ای تمسّک کرده اند:

دلیل اول: مناط در ترجیح یکی از دو خبر متعارض بر دیگری، ظنّ قوی تر به آن در مقایسه با دیگری است (2) و اصل، حجّیت ظن در مرجّحات است، هر چند ظن را در احکام شرعیه جایز ندانیم. لذا هیچ یک از عامّه و خاصّه در اعتبار ظن در این جا مناقشه نکرده اند، چنان که اگر بعضی از این وجوه مرجّح، تعارض کرد، آن مرجّح که ظنّ قوی تری از آن حاصل می شود، مقدّم بر دیگری است. (3)

دلیل دوم: وقتی در نزد شخص، مرجّح معلوم شد و فهمید قوی تر و اظهر به حکم الله، آن روایتی است که دارای مرجّح است، دیگر نمی تواند به مرجوح عمل

ص: 478

1- الفوائد المدنیّة، ص 136 _ 137.

2- مفاتیح الأصول، ص 688.

3- همان، ص 698.

کند؛ زیرا ادله ای که خبر واحد را حجت می کنند، از خبر مرجوح انصراف دارند و ما دلیلی بر حجت خبر واحد مرجوح و مشکوک نداریم، علاوه بر این که اگر به راجح عمل نشود، باید به مرجوح عمل شود و ترجیح مرجوح بر راجح عقلاً قبیح است، و بنا بر حسن و قبح عقلی، هر چه عقلاً قبیح باشد، شرعاً هم قبیح است. (1)

دلیل سوم: ما دلیل شرعی داریم که فی الجمله باید به یکی از دو خبر متعارض عمل کنیم و متیقن از تخییر، صورت تکافؤ دو روایت است، و در صورتی که یکی بر دیگری از بعضی جهات مزیتی داشته باشد، قدر متیقن جواز عمل به راجح است. پس اصل، وجوب عمل به راجح است و این اصل ثانوی است. (2)

دلیل چهارم: خود نصوص مرجحه و علاجیه اقتضا می کنند که اگر وجوه دیگری که در اخبار منصوص نیستند و قوی تر از وجوه منصوص اند، ترجیح به واسطه آن وجوه لازم است.

در مقبوله عمر بن حنظله، (3) اصدقیّت و در مرفوعه زراره، (4) اوثقیّت مرجح دانسته شده است، از این جهت که آن حدیثی که راوی آن، اصدق و یا اوثق است، نزدیک تر به مطابقت واقع در نزد نظرکننده به دو خبر متعارض است، بدون این که خصوصیت سبب، مدخلیتی داشته باشد. پس اگر یکی اضبط از دیگری باشد و یا اعراف در نقل به معنای حدیث از دیگری باشد، او اصدق و اوثق از راوی دیگر است. همین طور، اگر یکی از دو حدیث، منقول به لفظ باشد و دیگری منقول به معنا، حدیث اوّل، اقرب به صدق و اولی به وثوق است. (5)

همچنین در مقبوله در تعلیل وجوب اخذ به روایت مجمع علیه و مشهور، آمده: «فانّ المجمع علیه لا ریب فیه» و این عدم ریب، اضافی و نسبت به خبر شاذ است، نه این که فی نفسه شکی در آن نباشد، و گر نه، شکی در کذب خبر شاذ نبود، حال آن که

ص: 479

1- الفوائد الحائریة، وحید بهبهانی، ص 209 _ 210.

2- فرائد الأصول، ج 4، ص 53.

3- الکافی، ج 1، ص 68، ح 10.

4- عوالی اللئالی، ج 4، ص 133، ح 229.

5- فرائد الأصول، ج 4، ص 76.

امام علیه السلام خبر شاذ را داخل در مشتبّه کرده است. بنا بر این، مقبوله منصوص العله و به منزله کبرا و قاعده کلی است و عموم تعلیل، دلالت می کند که: هر خبر متعارضی که نسبت به دیگری ریبی ندارد، اخذ به آن لازم است. (1)

یا در مرفوعه زراره، از تعلیل: «فإنّ الحقّ فیما خالفهم» استفاده می شود که: در هر دو خبری که حق در یکی از آنها غالب باشد، اخذ به آن واجب است. از طرفی، روشن است که حقّ دائمی، در مخالفت عامّه نیست؛ زیرا احکام زیادی هستند که دو فرقه بر آنها اتفاق دارند. بنا بر این، هر خبری که مضمون آن نزدیک تر به واقع از خبر دیگر است، اخذ به آن واجب است و لازمه این، تعدّی به هر مزیتی است که اقتضای اقریبیت به واقع را دارد.

دلیل پنجم: از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نقل شده است: «دع ما یریبک إلی ما لا یریبک». (2) اگر امر دایر بین دو چیز شود که در یکی ریب باشد و آن ریب در دیگری نباشد، واجب است آن که آن ریب را ندارد، اخذ شود. (3)

دلیل ششم: اگر مرجّحات فقط به مرجّحات منصوص منحصر باشد، تنها کمی از آنها برای ما ثابت می شوند. مثلاً در بسیاری از موارد، نمی دانیم اعدل و اوثق و اورع و افقه کدام است، و یا بین اصحابِ راوی، کدام یک مشهورند، و موافق تقیّه در یک زمان، کدام است؛ چون تقیّه در این زمان با آن زمان فرق دارد و... حتّی کلینی که در حدیث مهارت داشته و زمانش به زمان ائمّه نزدیک بوده، اعتراف (4) کرده کمی از مرجّحات را درک می کند و از درک اکثر آنها عاجز است. پس حال ما در این زمان چگونه است؟

دلیل هفتم: خود اخباریان هم در جمع بین اخبار، از نصوص تعدّی می کنند. مثلاً اگر خبری در امر به شیء وارد شود و خبر دیگری در نهی از همان شیء وارد شود،

ص: 480

1- فوائد الأصول، نایینی، ج 4، ص 775_776؛ مصباح الأصول، خویی، ج 3، ص 420.

2- وسائل الشیعه، ج 18، ص 124 (صفات القاضی، باب 12)، ح 47.

3- الفوائد الحائریه، ص 210.

4- الکافی، ج 1، ص 8.

این دورا بر کراهت حمل می کنند و از مدلول هر دو، خارج می شوند و فتوا می دهند، با این که نصوص صراحت دارند که به مرجّحات عمل شود و بعد، احتیاط و توقّف، و یا به بعضی از نصوص مرجّحه عمل نمی کنند، مانند اخذ به احدث (حدیثی که متأخّر صادر شده است). (1)

شیخ یوسف بحرانی می گوید: بعد از آن که گفتیم روایات ما صحیحه است، دیگر اوثقیت و اعدلیت راوی ثمره ای ندارد و این که در مقبوله این دورا مرجّح قرار داده، این حمل بر حکم و فتوا می شود که مورد خود مقبوله است. (2)

فیض کاشانی هم می گوید: بیشتر مرجّحاتی که در مرفوعه زراعه و آنچه در معنای آن _ مانند مقبوله _ آمده، مخصوص زمان ائمّه است. (3)

دلیل هشتم: خود اخبار علاجیه در کمیت مرجّحات از جهت قَلّت و کثرت، اختلاف و تعارض دارند (مثلاً در مقبوله عمر بن حنظله، (4) نه مرجّح و در مرفوعه زراعه (5) پنج مرجّح را ذکر شده) و در مراجعه به آنها هم باید به مرجّحات رجوع کنیم و این، ممکن نیست. پس سزاوار است در مقام ترجیح به آنچه مقتضای عقل است، رجوع کنیم و آن، لزوم اخذ به قوی ترین یکی از دو ظن است. (6)

تقدیم قاعده «الجمع مهما أمکن أولى من الطرح» بر مرجّحات

بحث دیگری در این جاست، این که: آیا در صورتی که جمع بین دو روایت ممکن باشد و بتوان یکی را با تأویل، به دیگری برگرداند، آیا جمع، مقدّم بر مرجّحات منصوص و غیر منصوص است؟ و یا مرجّحات، مقدّم اند و ما دلیلی بر قضیه «الجمع مهما أمکن أولى من الطرح» نداریم؟

ص: 481

1- الفوائد الحائریة، ص 211 _ 212.

2- الحقائق الناضرة، ج 1، ص 110 _ 111.

3- الأصول الأصلية، ص 88 _ 89 و 93.

4- الکافی، ج 1، ص 68، ح 10.

5- عوالی اللئالی، ج 4، ص 133، ح 229.

6- مفاتیح الأصول، ص 688.

قبل از آن که نظرات برخی از مجتهدان و اخباریان ذکر شود، مناسب است قاعده فوق معنا شود. گفته شده که مراد از «جمع» در این قضیه، حمل کردن یکی از دو خبر بر معنایی است که منافات از بین برود، و مراد از «اولویت»، اولویت تعیینیه است مانند آیه (وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ) (1) و مراد از «طرح»، عدم حجّیت روایت است، و مراد از «امکان»، امکان عرفی است. (2)

در این بحث، عده ای از مجتهدان مانند شیخ طوسی، (3) علامه حلّی، (4) ابن ابی جمهور، (5) صاحب معالم (6) و برخی از اخباریان مانند سید نعمه الله جزایری (7) می گویند جمع عرفی مقدّم بر ترجیح به مرجّحات است؛ ولی در مقابل، جمعی از اخباریان مانند محمّد امین استرآبادی (8) و شیخ یوسف بحرانی (9) و بعضی از مجتهدان مانند وحید بهبهانی، (10) شیخ انصاری (11) و سید خویی (12) قائل اند که مرجّحات بر جمع عرفی مقدّم اند و دلیلی بر اعمال جمع عرفی نداریم. البتّه قبل از شیخ طوسی این جمع نبوده و شیخ طوسی هم این را به جهت عذری احداث کرده است، و آن عذر، ارتداد بعضی از شیعیان به جهت تناقض بین اخبار بوده، چنان که خود شیخ (13) تصریح دارد و خود او تناقض را رد کرده و گفته: تناقض در صورتی لازم می آید که احتمال ترجیح در آنها نباشد و محتمل است قرائنی بوده که اگر باقی می ماندند، دیگر بین ظاهر آنها تنافی نبود؛ ولی آن قرائن به واسطه حوادث از بین رفته اند.

ص: 482

-
- 1- سوره انفال، آیه 75.
 - 2- کفایة الأصول مع حواشی المیرزا أبی الحسن المشکینی، ج 5، ص 156 _ 160.
 - 3- الاستبصار، ج 1، ص 4؛ العدة فی أصول الفقه، ج 1، ص 148.
 - 4- تهذیب الوصول، ص 278؛ مبادئ الوصول، ص 232.
 - 5- عوالی اللئالی، ج 4، ص 136.
 - 6- معالم الدین، ص 250.
 - 7- کشف الأسرار، ج 2، ص 47.
 - 8- الفوائد المدنیّة، ص 136 _ 137.
 - 9- الحدائق الناضرة، ج 1، ص 89.
 - 10- الفوائد الحائریّة، ص 233.
 - 11- فرائد الأصول، ج 4، ص 19 _ 20 و 24.
 - 12- مصباح الأصول، ج 3، ص 403.
 - 13- تهذیب الأحکام، ج 1، ص 2.

بدین جهت، شیخ آن احادیث را جمع کرده و شواهدی را بر جمع های خود آورده است. لذا تمام جمع های شیخ فتاوی او نیستند. برخی فتوا اویند و بعضی نیستند. (1)

عمل به این قضیه (جمع)، موجب سدّ باب ترجیح و هرّج در فقه می شود، در حالی که دلیلی بر این جمع هم نیست؛ بلکه دلیل بر خلاف آن از اجماع و نصّ – که همان اخبار ترجیح اند – داریم. به همین جهت هم جماعتی از بزرگان روات که فهمیده اند عمل به هر دو نمی شود، از حکم خبرین متعارضین سؤال کرده اند و چنانچه عدم امکان عمل به هر دو را نفهمیده بودند، دیگر برای آنان تحیری باقی نمی ماند که سبب سؤال آنان شود. علاوه بر این – چنان که در جوابی که در علاج تعارض داده شده –، در هیچ خبری از اخبار علاجیه وارد نشده که آن دو را جمع کن و تأویل ببر. مضافاً این که جمع کردن، مخالف اجماع است و علمای اسلام از زمان صحابه تا به امروز پیوسته مرجّحات تعارض را به کار می بندند و یک خبر را قبول و دیگری را طرح می کنند، بدون این که بین آن دو، جمع کنند. (2)

قضیه «الجمع مهماً أمکن أولى من الطرح» در اخبار ما نمی آید؛ زیرا بسیاری از این اخبار از باب تقیّه و بر خلاف حکم واقعی شرعی صادر شده اند و اساساً چگونه ممکن است دو خبری که در مقابل یکدیگر واقع شده اند و یکی حکم واقعی و دیگری غیر واقعی است، جمع کرد؟ بله این حرف بر قواعد عامّه که احادیث آنان از باب تقیّه وارد نشده، حرف درستی است و ظاهراً این قاعده از اهل سنّت گرفته شده است. (3)

و اگر قائلین به جمع بگویند: اصل در هر دلیلی، عمل کردن به آن دلیل است. پس جمع به هر دو دلیل در صورت امکان واجب است؛ زیرا ترجیح بدون مرجّح لازم می آید. (4) در جواب گفته می شود: این حرف درستی است؛ ولی در مقام تعارض، امکان ندارد به هر دو متنافی عمل شود، و الاً دیگر متعارض نیستند، مانند این دو

ص: 483

1- الحدائق الناضرة، ج 1، ص 89 _ 90؛ الفوائد الحائریة، ص 233.

2- فرائد الأصول، ج 4، ص 19 _ 20 و 24.

3- الفوائد المدنیّة، ص 136 _ 137؛ الحدائق الناضرة، ج 1، ص 89.

4- تمهید القواعد، ص 283.

سخن امام صادق علیه السلام: «ثمن العذرة من السُّحت» (1) و «لا بأس ببيع العذرة» (2) که عمل به ظاهر هر دو ممکن نیست و اگر بخواهیم این دو را از ظاهرشان خارج کنیم و روایت اول را بر «عذره غیر مأكول اللحم» و روایت دوم را بر «عذره مأكول اللحم» حمل کنیم، دیگر به ظاهر هر دو عمل نکرده ایم؛ (3) بلکه به مدلول بعضی از آن دو، عمل کرده ایم و این هم مستلزم مخالفت قطعی با مقتضی دو دلیل است؛ زیرا یک دلیل، قابل تبعّض در صدق و کذب نیست. (4)

تخیر یا توقّف در خبرین متعارضین

در دو خبر متعارض چنانچه مرجّحی نداشته باشیم که یکی را بر دیگری مقدّم بداریم، آیا در این صورت حکم به تخیر می شود؟ یا تساقط می کنند؟ و یا باید به خبری که موافق با احتیاط است، عمل کرد؟ و یا در مسئله توقّف است؟

مشهور از مجتهدان قائل به تخیر شده اند، در صورتی که دسترس به امام نباشد، مانند: شیخ طوسی، (5) محقّق حلّی، (6) علاّمه، (7) صاحب معالم، (8) وحید بهبهانی، (9) میرزای قمی، (10) شیخ انصاری، (11) آخوند خراسانی، (12) میرزای نایینی (13) و غیر اینها و این مذهب کلینی (14) و طبرسی (15) است.

ص: 484

- 1- وسائل الشیعة، ج 12، ص 126 (ما یکتسب به، باب 40)، ح 1.
- 2- همان، ح 2 و 3.
- 3- فرائد الأصول، ج 4، ص 19 _ 20.
- 4- همان، ص 29.
- 5- الاستبصار، ج 1، ص 4.
- 6- معارج الأصول، ج 4، ص 39.
- 7- تهذیب الوصول، ص 277؛ مبادئ الوصول، ص 230.
- 8- معالم الدین، ص 250.
- 9- الفوائد الحائریة، ص 214.
- 10- قوانین الأصول، ج 2، ص 297.
- 11- فرائد الأصول، ج 4، ص 45.
- 12- کفایة الأصول، ج 5، ص 174 و 180.
- 13- فوائده الأصول، ج 4، ص 769.
- 14- الکافی، ج 1، ص 8.
- 15- الاحتجاج، ج 2، ص 108.

صاحب معالم اضافه کرده: من از اصحاب، مخالفی را نمی شناسم و بیشتر اهل سنت هم قائل به تخییر هستند.

البته بعضی از مجتهدان مانند سید مجاهد، به طرح هر دو خبر قائل شده و گفته اند: دلیل حجّیت خبر واحد، اختصاص به غیر صورت تعارض دارد (1) و برخی مانند سید خویی قائل به تساقط شده و مرجع را دلیل دیگر یا اصل عملی دانسته اند. (2)

در مقابل، وحید بهبهانی و سید مجاهد به اخباریان نسبت داده اند که آنان قائل به حظر و توقّف اند؛ (3) ولی باید دید چنین نسبتی به اخباریان، صحیح است.

وقتی نظرات اخباریان بررسی شود، می بینیم بیشتر آنان در مقام عمل، قائل به تخییر شده اند، حتّی بعضی از آنان _ هر چند اقلیت آنان _ تخییر در مقام حکم و فتوا را هم پذیرفته اند. انظار آنان در سه قول خلاصه می شود:

قول اوّل: تفصیلی است که محمّد امین استرآبادی داده است: در عبادات صرف، مانند نماز در عمل قائل به تخییر می شویم، از باب این که بر ما واجب است در برابر هر چه از ائمّه وارد شده، تسلیم باشیم، هر چند از باب تقیه و شفقت بر رعیت وارد شده باشد؛ ولی در دعاوی و حقوق مردم، خواه عبادات غیر منصوص مانند خمس و زکات، و خواه غیر عبادات مانند دین، میراث، وقف بر جماعتی خاص و فروج، قائل به توقّف عملی و قولی می شویم. (4) شیخ حرّ عاملی بیانی به همین مضمون دارد. (5)

ناگفته نماند که بر این تفصیل استرآبادی، حتّی بعضی از آنانی که تمایل به اخباریگری دارند، مانند فاضل تونی اشکال کرده اند که ظاهر روایات، این را منع می کند، بخصوص روایت سماعة بن مهران (6) که ظهور در عبادات دارد و در آن، امام صادق علیه السلام امر به توقّف کرده است. (7)

ص: 485

1- مفاتیح الأصول، ص 683.

2- مصباح الأصول، ج 3، ص 426.

3- الرسائل الأصولية، ص 382؛ مفاتیح الأصول، ص 683.

4- الفوائد المدنية، ص 191 _ 192.

5- وسائل الشیعة، ج 18، ص 77 (صفات القاضي، باب 9)، ذیل حدیث 5.

6- الاحتجاج، ج 2، ص 109؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 88 (صفات القاضي، باب 9)، ح 42.

7- الوافية، ص 334.

قول دوم: تفصیلی است از فیض کاشانی (1) و سید صدر (شارح وافیه) (2) و شیخ یوسف بحرانی (3) که در عمل قائل به تخییر شده اند؛ ولی در حکم و فتوا توقف کرده اند.

فیض کاشانی می گوید: تخییر در صورتی که مرجّحی نباشد، مربوط به عمل است نه اعتقاد، و در حکم و فتوا توقف است. و اگر گفته شود: حکم الله، واحد است. چگونه مکلف در مقام عمل، مخیر است؟ در جواب گفته می شود: در صورتی که جاهل به حکم واقعی باشیم، اخذ به آن به جهت اضطرار ساقط می شود تا تکلیف بر ما لا یطاق (چیزی که قدرت نداریم) لازم نیاید، و لذا عمل به تقیه هم جایز است و خداوند می فرماید: (فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)، (4) اضافه بر این که حکم در بعضی از مسائل، تخییر است و هر خبری یک فرد از افراد مخیر را بیان می کند، چنان که این مطلب از صحیحہ علی بن مهزیار (5) استفاده می شود: عبد الله بن محمد به امام هادی علیه السلام می نویسد: در بعضی از روایات، از امام صادق علیه السلام نقل شده: در سفر، دو رکعت نماز فجر را می شود در محمل خواند، و در بعضی دیگر روایت شده: باید فقط بر زمین خواند. امام هادی علیه السلام در جواب نوشت: تو مختار هستی به هر کدام می خواهی، عمل کنی: موسّع علیک بأیة عملت. (6)

قول سوم: در زمان غیبت که دسترس به امام معصوم علیه السلام نداریم و احتیاط ممکن نیست، مطلقاً در عبادات و غیر عبادات قائل به تخییر شده اند. این نظر شیخ حسین کرکی (7) و سید نعمة الله جزایری (8) است که با نظر مشهور مجتهدان، موافق است.

ص: 486

1- الحقّ المبین، ص 9؛ الوافی، ج 1، ص 292.

2- فرائد الأصول، ج 4، ص 55.

3- الحقائق الناضرة، ج 1، ص 110 _ 111.

4- سوره مائده، آیه 3.

5- تهذیب الأحکام، ج 3، ص 228، ح 583.

6- الوافی، ج 1، ص 284؛ الأصول الأصلية، ص 88.

7- هداية الأبرار، ص 167 _ 168 و 171.

8- كشف الأسرار، ج 2، ص 48 _ 49.

منشأ این اختلافات در دو خبر متعارض، روایات اند و این اخبار علاجیه به چند دسته تقسیم می شود:

دسته اول: اخباری که بر تخییر مطلقاً دلالت می کنند و این روایات، به حدّ اضافه می رسند؛ بلکه شیخ انصاری (1) بیان کرده که متواترند، مانند خبر حسن بن جهم (2) و حرث بن مغیره (3) و مکاتبه محمد بن عبد الله بن جعفر حمیری (4) و عبد الله بن محمد (5) و موثق سماعه (6) و مرسله کلینی. (7)

حسن به جهم می گوید: به امام رضا علیه السلام عرض کردم: دو نفر که هر دو ثقه هستند، هر کدام حدیثی را نقل می کنند که این دو با هم تنافی دارد و نمی دانم کدام حق است. حضرت فرمود: وقتی نمی دانی، مخیر هستی. هر کدام را که می خواهی، اخذ کن: «فاذا لم تعلم فموسّع علیک بآیهم أخذت». (8) این روایات بر قول مشهور مجتهدان و قول سوم از اخباریان، دلالت دارد.

دسته دوم: روایاتی که بر توقف دلالت می کنند، مانند مقبوله عمر بن حنظله (9) و روایت سماعة بن مهران. وی می گوید: از امام صادق علیه السلام سؤال کردم: دو حدیث متفاوت به ما می رسد: یکی امر به اخذ شیء می کند و دیگری نهی از همان شیء. حضرت فرمود: به هیچ کدام عمل نکن تا صاحب خود را ملاقات کنی: «لا تعمل بواحد منهما حتّی تلقی صاحبک فتسأله عنه». عرض کردم: ناچارم به یکی عمل کنم. حضرت فرمود: حدیثی را که مخالف با عامّه است، اخذ کن. (10)

ص: 487

-
- 1- فرائد الأصول، ج 4، ص 39.
 - 2- الاحتجاج، ج 2، ص 108.
 - 3- همان جا.
 - 4- وسائل الشیعة، ج 18، ص 87 (صفات القاضی، باب 9)، ح 39.
 - 5- همان، ص 88، ح 42.
 - 6- همان، ص 77 (صفات القاضی، باب 9)، ح 5 و 6.
 - 7- الکافی، ج 1، ص 66، ح 7.
 - 8- وسائل الشیعة، ج 18، ص 87 (صفات القاضی، باب 9)، ح 40.
 - 9- الکافی، ج 1، ص 68، ح 10.
 - 10- الاحتجاج، ج 2، ص 109.

اولاً- این اخبار از جهتی با هم تنافی دارند. مقبوله، نخست ما را به مرجّحات ارجاع می دهد و اگر از تمام جهات مساوی بودند، امر به توقّف می کند؛ اما روایت سماعه در ابتدا امر به توقّف می کند و بعد ما را به مرجّح ارجاع می دهد. لذا صحیح نیست به این دو روایت، بر توقّف استدلال بشود.

ثانیاً: مورد این دو روایت، زمان حضور امام علیه السلام است.

و ثالثاً: مقبوله با قطع نظر از سندش در مورد مخاصمه وارد شده و با توقّف متخاصمین، فصل خصومت در حکم نمی شود.

رابعاً: خبر سماعه سندش ضعیف است، (1) مگر آن که گفته شود (2) این روایت با موثق دیگر سماعه (3) یک روایت است؛ ولی روایت مخصوص زمان حضور است.

دسته سوم: روایتی که بر احتیاط دلالت می کند، مرفوعه زراره است که ابن ابی جمهور احسائی از علامه به طور مرفوع از زراره از امام باقر علیه السلام ذکر کرده و در صورت تساوی دو خبر، اخذ روایتی را که موافق با احتیاط است، لازم دانسته است: «إذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط» و اگر احتیاط ممکن نباشد و یا هر دو موافق احتیاط باشند، مخیر هستیید. (4)

لیکن به این روایت نمی شود اعتنا کرد؛ زیرا اولاً- این روایت در کتب علامه دیده نشده. ثانیاً: وثاقت ابن ابی جمهور، ثابت نشده؛ بلکه کسی که دأبش خدشه در سند نیست، مانند محدّث بحرانی (5) بر او و کتاب او طعن دارد. و ثالثاً این روایت، مرفوعه است و حجّیت ندارد. (6)

ص: 488

1- مصباح الأصول، ج 3، ص 405.

2- التعادل و الترجیح، امام خمینی، ص 129.

3- الکافی، ج 1، ص 66، ح 7.

4- عوالی اللئالی، ج 4، ص 133، ح 229.

5- الحقائق الناضرة، ج 1، ص 99.

6- مصباح الأصول، ج 3، ص 405.

بله! احتیاط، کار خوبی است، چنان که در صحیحہ عبد الرحمان بن حجاج (1) وارد شده است؛ لیکن با وجود اخبار تخییر، دیگر آن احتیاط لازم نیست، علاوه بر این که صحیحہ مخصوص به زمان حضور است.

تخییر بدوی یا استمراری

آنانی که قائل به تخییر در دو خبر متعارض شده اند، این بحث را مطرح کرده اند: آیا تخییر، بدوی است و یا استمراری؟ در مسئلہ، سه قول است:

1. تخییر، بدوی است و بعد از آن که اختیار کرد، بر او معین می شود به آن عمل کند. این را علامہ در مبادی الوصول (2) اختیار کرده، و مختار سید مجاہد (3)، شیخ انصاری (4) و سید خویی (5) نیز همین است.

2. تخییر، استمراری است. این نظر به شیخ طوسی نسبت داده شده و اختلاف اقوال شیخ طوسی به خاطر همین تخییر در اخبار متعارض بوده، (6) چنان که خود شیخ تصریح کرده است. (7) مختار علامہ در کتاب تہذیب الوصول (8) همین است. آخوند خراسانی (9) و امام خمینی (10) ہم بر همین نظر هستند و این، مقتضای اطلاقات تخییر و استصحاب است، مگر آن کہ گفته شود: روایات، اطلاق ندارند و موضوع استصحاب _ کہ تحیر باشد _، بعد از انتخاب، دیگر باقی نیست و اصل، عدم حجّیت آخری است.

ص: 489

1- الکافی، ج 4، ص 391، ح 1؛ وسائل الشیعة، ج 18، ص 111 (صفات القاضی، باب 12)، ح 1.

2- مبادی الوصول، ص 231.

3- مفاتیح الأصول، ص 686.

4- فرائد الأصول، ج 4، ص 43 _ 44.

5- مصباح الأصول، ج 3، ص 426.

6- ہدایة الأبرار، شیخ حسین کرکی، ص 164.

7- الاستبصار، ج 1، ص 5.

8- تہذیب الوصول، ص 278.

9- کفاية الأصول مع حواشی المیرزا أبی الحسن المشکینی، ج 5، ص 187.

10- التعادل و التراجیح، ص 151.

شکی نیست که بعضی از روایات ما با یکدیگر، تنافی و تعارض و اختلاف دارند. شیخ طوسی به همین علت، کتاب التهذیب والاستبصار را برای رفع تنافی و اختلاف نوشته است. (1)

سوالی که به ذهن می آید، این است که: ریشه این تعارض و اختلاف در روایات چیست؟ آیا صدور بعضی از روایات از باب تقیه، منشأ تعارض شده است، یا اخبار جعلی کذابان و یا چیزهای دیگری ریشه تنافی در روایات اند؟

اخبار تقیه

شکی نیست که پاره ای از روایات ما از باب تقیه از مخالفان و اهل سنت صادر شده اند. ما برای نمونه به چند روایت اکتفا می کنیم:

1. ابو بصیر می گوید: از امام صادق علیه السلام از قنوت در نماز سؤال کردم. حضرت فرمود: نمازهای جهریه که قرائت آن بلند خوانده می شود، قنوت دارد. گفتم: از پدرت از قنوت سؤال کردم، فرمود: در تمام نمازهای پنجگانه قنوت دارد. حضرت فرمود: خدا پدرم را رحمت کند. اصحاب پدرم خدمت پدرم مشرف شدند و از او سؤال کردند. پدرم به حق به آنان خبر داد؛ ولی افرادی که نسبت به ما تردید داشتند، نزد من آمدند و من فتوا به تقیه دادم. (2)

ص: 491

1- تهذیب الأحکام، ج 1، ص 2_3.

2- وسائل الشیعة، ج 4، ص 897، (القنوت، باب 1)، ح 10.

2. مرحوم کلینی در روایت موثق از زرارہ نقل می کند: من از امام باقر علیہ السلام از مسئلہ ای سؤال کردم. حضرت جواب مرا داد. بعد، شخص دیگری بر امام وارد شد و از همان مسئلہ ای که من از امام پرسیده بودم، سؤال کرد. حضرت جوابی به او داد که با پاسخی که به من داده بود، فرق داشت. بعد، شخص دومی وارد شد و از همان مسئلہ سؤال کرد. امام علیہ السلام جوابی به او داد که با دو جواب قبلی که داده بود، تفاوت داشت. پس از آن که آن دو نفر از خدمت حضرت مرخص شدند، به امام گفتم: این دو نفر، عراقی و از شیعیان شما بودند. جوابی که به هر کدام دادی، با دیگری تفاوت داشت؟ حضرت فرمود: این اختلاف برای ما بهتر و موجب بقای شماست، و چنانچه بر امر واحدی اجتماع کنید، مردم را علیہ ما می شورانید و موجب نابودی ما و شما می شود: **إِنَّ هَذَا خَيْرٌ لَنَا وَأَبْقَى لَكُمْ وَلَوْ اجْتَمَعْتُمْ عَلَيَّ أَمْرٌ وَاحِدٌ لَصَدَّقْتُمُ النَّاسَ عَلَيْنَا وَلَكَانَ أَقَلُّ لِبَقَائِنَا وَبِقَاءِكُمْ»**. (1)

3. ابو خدیجه می گوید: در خدمت امام صادق علیہ السلام بودم که شخصی از حضرت سؤال کرد: چه بسا داخل مسجد می شوم و بعضی از اصحاب ما نماز عصر و بعضی دیگر، نماز ظهر می خوانند؟ حضرت فرمود: من به آنان [چنین] دستور داده ام. چنانچه آنان در وقت واحد نماز بخوانند، شناخته می شوند و آنان را می کشند: **«أَنَا أَمَرْتُهُمْ بِهَذَا، لَوْ صَلَّوْا عَلَيَّ وَقْتُ وَاحِدٍ لَعُرِفُوا فَأَخَذَ بِرِقَابِكُمْ»**. (2)

اخبار مجعول

اشاره

آنچه از روایات استفاده می شود و قابل انکار نیست، این است که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه معصوم علیهم السلام کذابانی وجود داشتند که اخباری را جعل می کردند و به معصومان علیهم السلام نسبت می دادند. می توان این افراد را از آن جمله شمرد: عبد الله بن سبأ، حارث شامی، بیان البیان، مغیره بن سعید، یزید، سري، ابو الخطّاب، معمر، بشّار اشعری، حمزه بربری، صائد نهدي، (3) فارس بن حاتم قزوینی، حسن بن محمد

ص: 492

1- الکافی، ج 1، ص 65، باب اختلاف الحدیث، ح 5؛ علل الشرائع، ج 2، ص 395، باب 131، ح 16 (با کمی تفاوت).

2- تهذیب الأحکام، ج 2، ص 252، باب المواقیف، ح 1000.

3- اختیار معرفة الرجال، ص 305، ش 549.

معروف به ابن بابای قمی، محمد بن نصیر نمیری، (1) ابو طاهر محمد بن علی بن بلال، احمد بن هلال، حسین بن منصور حلاج، ابن ابی عزافر، ابو دلف، (2) ابو البختری وهب بن وهب، یونس بن ظبیان، محمد بن سنان، محمد بن علی صیرفی و امثال اینها. (3) از امام صادق علیه السلام نقل شده:

لکلّ رجل منّا رجلا یکذب علیه؛ (4)

برای هر یک از ما مردی است که بر ما دروغ می بندد».

در روایت دیگر، امام صادق می فرماید:

ما اهل بیت، بسیار راستگوییم. پیوسته دروغگویی پیدا می شود که بر ما دروغ می بندد و با دروغ خود، راستی ما را در نزد مردم ساقط می کند. پیامبر خدا صادق ترین مردم بود و مسیلمه کذاب، بر او دروغ می بست. (5)

ابو یحیی واسطی از امام رضا علیه السلام نقل می کند:

بیان، بر علی بن حسین، پیوسته دروغ می بست. خداوند، حرارت آهن را بر او چشانید. مغیره بن سعید بر ابو جعفر (امام باقر علیه السلام) دروغ می بست. خداوند، حرارت آتش را بر او چشانید. محمد بن بشیر بر ابو الحسن موسی بن جعفر دروغ می بست. حرارت، آتش را بر او چشانید. ابو الخطاب بر ابو عبد الله (امام صادق علیه السلام) پیوسته دروغ می بست. حرارت، آتش را بر او چشانید، و آنی که بر من دروغ می بندد، محمد بن فرات است. (6)

هشام بن حکم می گوید:

از امام صادق علیه السلام شنیدم: مغیره بن سعید بر پدرم دروغ می بست و اصحاب مغیره در اصحاب پدرم پنهان بودند. کتب اصحاب پدرم را می گرفتند و به مغیره می دادند. مغیره هم مطالب کفر و زندقه را در آنها پنهان می کرد و به پدرم نسبت می داد و

ص: 493

1- همان، ص 520، ش 999.

2- الحقائق الناضرة، ج 1، ص 12.

3- اختیار معرفة الرجال، ص 309، 364 و 546، ش 558، 673 و 1033؛ الرسائل الأصولية، ص 124.

4- المعتبر فی شرح المختصر، ج 1، ص 29؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 8.

5- اختیار معرفة الرجال، ص 108، ش 174.

6- همان، ص 302، ش 544.

سپس به اصحاب خود می داد و به آنان امر می کرد در بین شیعه پخش کنند. پس آنچه در کتب اصحاب پدرم از غلو است، مغیره بن سعید در کتاب های آنان داخل کرده است. (1)

و روایات دیگر که از آنها استفاده می شود کذابانی وجود داشتند و بر معصومان علیهم السلام دروغ می بستند.

بعد از روشن شدن این دو مطلب که ما، هم اخبار تقیه و هم اخبار جعلی داریم، اکنون باید دید که این تعارض و اختلاف در اخبار ما از کدام مقوله است؟ در این جا نخست، نظرات اخباریان را ذکر می کنیم:

نگاه اخباریان به اختلاف اخبار

از کلمات اخباریان استفاده می شود که معظم تعارض و اختلاف در روایات، بلکه تمام اختلافات، برخاسته از تقیه است. (2)

شیخ حسین کرکی می گوید:

اخبار به جهت تقیه اختلاف داشت و این اخبار، سبب اختلاف اصحاب ائمه در عمل شد تا شناخته نشوند و از ضرر مخالفان در امان باشند. (3)

شیخ یوسف بحرانی می گوید:

ریشه اختلاف در روایات ما، تقیه از اهل سنت است نه دسیسه کذب در روایات. دسیسه کاران، هرچند بعضی از روایات کاذب را داخل در احادیث ما کردند، ولی این احادیثی که در دست ماست، وقتی به ما رسیده که چشم ها شب ها در تصحیح آنها به خواب نرفته، و بدن ها در تنقیح آنها ضعیف و نحیف شده، مسافرت ها رفته اند و از زن و بچه دور شده اند تا اینها را تحصیل کردند. بیش از سیصد سال در تدوین و ضبط این احادیث زحمت کشیده شد تا زمان کلینی و شیخ صدوق و شیخ طوسی، قدمای اصحاب ما که با ائمه علیهم السلام معاصر بودند، در مجالس ائمه این احادیث را تدوین کردند و وقتی می شنیدند، فوراً می نوشتند تا مبادا سهو و نسیان،

ص: 494

1- همان، ص 225، ش 402؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 250، ح 63.

2- الحقائق الناضرة، ج 1، ص 8.

3- هدایة الأبرار، ص 162.

سراغ آنان بیاید. آنان اصول اربعمائه را از پاسخ های ائمه علیهم السلام در جواب پرسش هایی که از آنان شده بود، نوشتند. مؤلفان اصول چهارصدگانه، تا یقین به صحت روایت پیدا نمی کردند، روایت کردن آن را جایز نمی دانستند. گاهی احتیاط می کردند و کتب خود را به ائمه عرضه می داشتند، از جمله عبید الله بن علی حلبی، کتاب خود را بر امام صادق علیه السلام عرضه داشت. امام علیه السلام آن را تحسین و حکم به صحت آن کرد. (1) همچنین کتاب یونس بن عبد الرحمان (2) و کتاب فضل بن شاذان (3) بر امام عسکری عرضه داشته شدند و حضرت از آن دو، تعریف کرد.

ائمه علیهم السلام شیعیان خود را بر احوال کذابان، آگاه و به آنان امر می کردند از دسّاسان اجتناب کنند و آنچه از جهت آنان روایت می شود، بر کتاب عزیز و سنت نبوی عرضه بدارند و آنچه را مخالف این دو است، ترک کنند. (4)

بعد صاحب حدائق اضافه می کند:

کشی (5) در رجالش با سند خود از محمد بن عیسی بن عبید نقل می کند: بعضی از اصحاب ما از یونس بن عبد الرحمان سؤال کرد _ و من حضور داشتم _ که: چرا در حدیث سخت می گیری و بیشتر روایاتی که اصحاب ما نقل می کنند، منکر می شوی؟! چه سبب شده که احادیث را رد می کنی؟ یونس گفت: هشام بن حکم، حدیثی را از امام صادق علیه السلام برایم نقل کرد، که امام علیه السلام فرمود: حدیثی را که از ما نقل می شود، قبول نکنید، مگر آن که موافق قرآن و سنت یا شاهی از احادیث گذشته ما داشته باشد؛ چرا که مغیره بن سعید _ لعنة الله علیه _ در کتاب های اصحاب پدرم دستکاری کرده و احادیثی را نقل کرده که پدرم آنها را نگفته است. از خدا بترسید و از [قول] ما قبول نکنید، آنچه مخالف قول خداوند و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله است. (6)

ص: 495

1- رجال النجاشی، ص 231، ش 612.

2- همان، ص 447، ش 1208؛ اختیار معرفة الرجال، ص 538، ش 1023.

3- اختیار معرفة الرجال، ص 542، ش 1027.

4- الحدائق الناضرة، ج 1، ص 8 _ 9.

5- اختیار معرفة الرجال، ص 224، ش 401؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 249 _ 250، ح 62.

6- الحدائق الناضرة، ج 1، ص 9.

به هر حال، اصحاب ائمه امر را بر دروغگویان سخت می گرفتند و چه بسا از حد می گذشتند و به صرف تهمت، از او اجتناب می کردند. مثلاً احمد بن محمد بن عیسی، شیخ القمیین، احمد بن محمد بن خالد برقی صاحب المحاسن را به مجرد این که قمی ها بر او طعن زدند، از برقه قم بیرون کرد و چون بعدها برائت او ظاهر شد، او را برگرداند و وقتی از دنیا رفت، در تشییع جنازه او پابرهنه شرکت کرد تا اظهار کرده باشد آنچه به او نسبت داده اند، درست نیست، (1) و چنان که سهل بن زیاد را از قم بیرون کردند و از او بیزاری جستند و مردم را از شنیدن از او منع کردند. (2)

یا محمد بن حسن بن ولید، عده ای از زوات را استثنا کرده از جمله جماعتی که محمد بن احمد بن یحیی اشعری از آنان نقل کرده است. پس هیچ کس از افرادی که این دروغگویان را می شناخت، بر احادیث آنان اعتماد نمی کرد و در اصول خود نمی نوشت، مگر قرائنی بر صحت آنها بوده باشد. (3)

به علاوه، از بعضی روایات استفاده می شود که تمام احادیث مکذوب، از احادیث کفر و زندقه و اخبار شگفت آور و غیر مأنوس بوده است. (4)

در روایات، خود ائمه علیهم السلام تصریح کرده اند: ما این اختلاف را بین شما شیعیان انداخته ایم. از موسی بن جعفر علیه السلام از اختلاف اصحاب ما سؤال شد. حضرت پاسخ داد: من این کار را کرده ام و چنان که شما بر یک چیز اجتماع کنید، گردن های شما زده می شود: «أنا فعلت ذلك بكم لو اجتمعتم على أمر واحد لأخذ بوقابكم». (5)

در روایت دیگر، حریر به امام صادق علیه السلام می گوید: هیچ چیزی شدیدتر بر من از اختلاف اصحاب ما نیست. حضرت فرمود: این از ناحیه من است. (6)

به همین مضمون، روایت موسی بن اشیم از امام صادق علیه السلام است. (7)

ص: 496

1- رجال ابن الغضائری، ص 54، ش 14.

2- رجال النجاشی، ص 185، ش 490.

3- الحقائق الناضرة، ج 1، ص 12 _ 13.

4- همان، ص 10 _ 11.

5- اختیار معرفة الرجال، ص 224 _ 225، ش 401 و 402.

6- همان، ح 14.

7- الکافی، ج 1، ص 265 (باب التفویض إلى رسول الله و إلى أئمة فی أمر الدین)، ح 2.

از این روایات و از روایات دیگری که در باره تقیه گذشت و این که ائمه علیهم السلام در جواب یک مسئله پاسخ های مختلف می دادند، استفاده می شود که تمام اختلافات، برخاسته از تقیه است (1) تا مانع از این شوند مذهب آنان در نزد عامه خوب جلوه نکند و سبب عداوت و دشمنی با آنان شود و در نتیجه آنان را به قتل برسانند. (2) لذا تشویق می کردند به اخبارشان عمل شود، هرچند در واقع از آنان صادر نشده باشد، چنان که از امام صادق علیه السلام نقل شده است: کسی که اجر و ثوابی را برای انجام دادن کاری از ما بشوند و آن را انجام دهد، همان پاداش برای اوست، هرچند ما آن سخن را نگفته باشیم: «من سمع شیئاً من الثواب علی شیء فضعه کان له و إن لم یکن علی ما بلغه». (3)

نگاه مجتهدان به اختلاف اخبار

از کلمات محققان و مجتهدان استفاده می شود: ریشه های اختلاف اخبار، همان طور که از ناحیه تقیه است، از ناحیه دسیسه و تزویر بعضی از مغرضان و دشمنان مذهب اهل بیت علیهم السلام و غیر این دو نیز هست. از کلام شیخ مفید استفاده می شود: اختلاف در احادیث، هم به جهت اخبار مجعول و هم به جهت اخباری بوده که از روی تقیه صادر شده اند. (4)

از شیخ بهایی نقل شده: احادیث مختلفی که جمع بین آنها ممکن نیست، دلالت دارند که بر پیامبر، دروغ بستند. زنادقه، غلات و خوارج، این احادیث را جعل کردند، و حکایت شده یکی از آنان، وقتی از ضلالت برگشت، بارها می گفت: ملاحظه کنید این احادیث را از چه کسی می گیرید. ما وقتی نظری داشتیم، حدیثی را بر طبق آن جعل می کردیم. صغانی، کتابی را به نام الدرر الملتقط و ابن جوزی کتاب دیگری را به نام الموضوعات در باره احادیث مجعول نوشته اند. (5)

ص: 497

-
- 1- الحقائق الناضرة، ج 1، ص 8.
 - 2- همان، ج 1، ص 6.
 - 3- وسائل الشیعة، ج 1، ص 60 (باب استحباب الإیتان بکلّ عمل مشروع روی له ثواب منهم علیهم السلام)، ح 6؛ الحقّ المبین، فیض کاشانی، ص 9.
 - 4- تصحیح الاعتقاد، ص 148.
 - 5- شرح أصول الکافی، محمد صالح مازندرانی، ج 2، ص 378 _ 379.

مرحوم شعرانی می گوید: این احادیث که اختلاف دارند، دلیل قوی بر این مطلب اند که در روایات ما، روایاتی هستند که از ائمه علیهم السلام صادر نشده اند. یکی از محدثان، خودش را به زحمت انداخته و آنها را حمل بر تقیه کرده است، با این که این حمل در بسیاری از روایات از قبیل اخبار طهارت خمر، ممکن نیست. (1) به هر حال، اختلاف اخبار ممکن است از ناحیه چند چیز بوده باشد:

1. تقیه.

2. از بین رفتن قرائن به خاطر تقطیع روایت، یا غفلت در مقام نقل، و حفظ نشدن سیاق کلام.

3. تصرف روات و نقل به معنا نمودن روایت.

4. کذب و دسیسه کاری بعضی از مغرضان و دشمنان مذهب اهل بیت علیهم السلام. (2)

5. خطا و نسیان راوی.

و نهایت چیزی که از وثاقت راوی و مشهور بودن کتب او در بین ما حاصل می شود، غلبه ظن به صدور است و ائمه علیهم السلام همان طوری که به ما امر کرده اند که اخبار را بر کتاب و سنت عرضه بداریم، امر کرده اند که وقتی فاسقی خبر می دهد، تفحص و جستجو کنید، و زمانی که صادقی خبر می دهد، تبیین و تحقیق لازم نیست. (3)

6. مختلف بودن حالات روات از علم و جهل و نسیان و عذر و امثال اینها. سائلی که یکی از این حالات را داشته، از امام علیه السلام سؤال می کند و امام علیه السلام طبق حال سائل جواب می دهد؛ ولی این سائل این حکم امام را به طور قضیه مطلق برای دیگران بیان می کند. در نتیجه بین آنچه راوی نقل کرده و آنچه امام در مورد دیگر فرموده، تعارض واقع می شود. (4)

ص: 498

1- همان، ص 379 (پاورقی).

2- نهاية الدراية (شرح الوجيز شيخ بهايي)، ص 112؛ بحوث في علم الأصول، سيد محمود هاشمي، ج 7، ص 30 _ 39.

3- نهاية الدراية، ص 112.

4- بحوث في علم الأصول، ج 7، ص 38.

برای نمونه، سلمة بن مُحرز در حَجّ تمتّع، روز عید قربان از مَنارفت و طواف و سعی خود را انجام داد و قبل از آن که طواف نساء را به جا آورد، به مَنابر گشت و با همسر، آمیزش نمود و بعد، مسئله را از همراهان خود سؤال کرد. آنان گفتند: فلان شخص هم همین کار را انجام داده بود و از امام صادق علیه السلام حکم مسئله را پرسید و حضرت به او امر کرد یک شتر نحر کند. سلمه می گوید: خدمت امام صادق علیه السلام رفتم و مسئله را پرسیدم. حضرت فرمود: چیزی بر تو نیست _ و کفّاره ندارد _ . سپس برگشتم و به رفقایم آنچه را امام صادق علیه السلام فرموده بود، گفتم. آنان گفتند: امام صادق علیه السلام تقیّه کرده است. من برای بار دوم، خدمت حضرت رسیدم و گفتم: رفقا می گویند آقا از تو تقیّه کرده و به فلان شخص که چنین کاری انجام داده بود، دستور داده یک شتر بکشد. حضرت فرمود: آنان راست گفته اند. من از تو تقیّه نکردم؛ لیکن آن شخص این کار را از روی علم و عمد انجام داده بود؛ ولی تو به مسئله جاهل بودی. آیا تو مسئله را می دانستی؟ گفتم: به خدا نمی دانستم. سپس حضرت فرمود: چیزی بر تو نیست. (1)

و غیر اینها از مواردی که سبب اختلاف اخبار می شود؛ ولی عمده این اختلافات و تنافی اخبار روایی ما، از ناحیه کذابان است، چنان که امام صادق علیه السلام فرمود: مردم اشتیاق دارند بر ما دروغ ببندند. گویا خداوند بر آنان واجب کرده و از آنان غیر از دروغ نخواستہ است. (2)

وقتی خواستند ابن ابی العوجاء (3) را گردن بزنند، گفت: اگر می خواهید مرا بکشید، [بکشید؛ امّا بدانید که] من در دین و اخبار شما چهار هزار حدیث، جعل کردم. (4)

و این ابن ابی العوجاء پسر همسر حمّاد بن سلمة بن دینار بصری بوده و در کتاب های حمّاد، دسیسه کاری کرده است، (5) یا قیس بن ربیع، وقتی پیر شده بود

ص: 499

1- الکافی، ج 4، ص 378، ح 1؛ تهذیب الأحکام، ج 5، ص 322، ح 1108؛ وسائل الشیعة، ج 9، ص 265 (کفّارات الاستمتاع، باب 10)، ح 2.

2- اختیار معرفة الرجال، ص 135 _ 136، ش 216؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 246، ح 58.

3- این که شهید مطهری این مطلب را در کتاب اسلام و مقتضیات زمان (ج 1، ص 145)، به ابو الخطّاب نسبت داده، ظاهراً سهو لسان است.

4- الأمالی، سید مرتضی، ج 1، ص 95؛ نهاية الدراية (شرح الوجیز شیخ بهایی)، ص 314.

5- تهذیب التهذیب، ابن حجر، ج 3، ص 15.

پسرش حدیث مردم را می گرفت و در جاهای خالی کتاب قیس می نوشت و پدرش متوجه نمی شد، (1) یا ایوب بن نوح می گوید: محمد بن سنان، قبل از آن که بمیرد، گفت: من هر چه به شما حدیث کردم، نه شنیده ام و نه کسی به من روایت کرده؛ بلکه آنها را یافته ام. (2)

یونس بن عبد الرحمن می گوید: من به عراق رفتم. عده ای از اصحاب امام باقر علیه السلام و جماعت زیادی از اصحاب امام صادق علیه السلام را دیدم. از آنان احادیثی را شنیدم و کتاب های آنان را گرفتم و بعدها بر امام رضا علیه السلام عرضه داشتم. حضرت، احادیث زیادی از آن کتاب ها را انکار کرد که آنها احادیث امام صادق نیست و فرمود: ابو خطاب بر صادق علیه السلام دروغ بسته است. خدا او را لعنت کند و همین طور اصحاب ابو خطاب را که تا به امروز این احادیث را در کتب اصحاب امام صادق علیه السلام پنهان کرده اند. (3)

حال انسان از کجا مطمئن شود این روایاتی که در کتاب های اخبار ماست، هیچ کذب و جعلی در آنها نیست، حتی اگر آنها از اصول اربعمائه باشد؟

شیخ طوسی می گوید: برای زید نرسی و زید زراد، هر کدام اصلی است که شیخ صدوق از این دو اصل روایت نمی کند و می گوید: استاد ما محمد بن حسن بن ولید از این دو اصل، نقل نمی کند، و همین طور از کتاب خالد بن عبد الله سدر نقل نمی کند؛ چراکه این اصول سه گانه را محمد بن موسی همدانی ساخته است. (4)

از سوی دیگر، تمام دروغگویان در بین مردم شناخته شده نبودند تا از آنان دوری جویند؛ چراکه آنانی که احادیث را وضع می کردند، چند دسته بودند:

1. افرادی برای تقرّب به ملوک، وضع حدیث می کردند، مانند غیاث بن ابراهیم که برای مهدی عباسی خبری را جعل کرد.
2. عده ای سائل بودند که با وضع احادیث بر پیامبر خدا، بدین وسیله ارتزاق می کردند، چنان که این برای احمد بن حنبل و یحیی بن معین در مسجد رصافه

ص: 500

1- همان، ج 8، ص 394.

2- اختیار معرفة الرجال، ص 506، ش 977؛ الرسائل الأصولية، ص 144.

3- اختیار معرفة الرجال، ص 224، ش 401؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 250.

4- الفهرست، ص 201، ش 299 _ 300.

اتفاق افتاد. در حالی که این دو در مسجد رصافه بودند، قصّه گویی از این دو، روایت نقل کرد. آن دو اعتراض کردند که: ما این را نگفته ایم. آن شخص گفت: خیال می کنید فقط در روی زمین، شما یحیی بن معین و احمد بن حنبل هستید؟!

3. عده ای که در بین مردم، زاهد شناخته شده بودند، برای تقرّب به خدا و ترغیب به طاعت الهی و ترهیب از معصیت، احادیثی را وضع می کردند، و مردم هم به عنوان ثقه از اینها قبول می کردند، مانند ابی عصمت مروزی که در فضائل سوره سوره قرآن، احادیثی را وضع کرده تا مردم به قرآن رو بیاورند و مانند کرامیه و خطابیّه و بعضی از خوارج که هر چه را حق بدانند، دروغ گفتن در آن را جایز می دانند.

4. دسته ای نیز زنادقه بودند. عقیلی از حمّاد بن زید نقل می کند: زنادقه چهارده هزار حدیث را بر پیامبر خدا بستند و با وضع حدیث می خواستند شریعت را فاسد کنند، مانند عبد الکریم بن ابی العوجاء، که محمّد بن سلیمان او را گردن زد.

5. غلات از فرق شیعه مانند: ابو الخطّاب، یونس بن ظبیان، یزید صائغ، محمّد بن سنان، ابو سمینه و امثال اینها. (1)

بنا بر این، آنچه اخباریان گفته اند که تعارض و اختلاف اخبار به خاطر تقیّه است، فی الجمله درست است؛ ولی بالجمله درست نیست، و در بعضی از موارد، منشأ اختلاف، تقیّه نیست.

اخباریان و مجتهدان، بر این بحث که آیا ریشه تعارض و اختلاف در اخبار، تقیّه است و یا هم تقیه و هم جعل و...، دو مسئله را متفرّع کرده اند:

1. آیا اسناد و طرق روایات، از باب تبرک و تیمّن ذکر می شود، یا برای شناخت حدیث صحیح از غیر صحیح؟

2. آیا تقسیم اخبار به چهار قسم (صحیح، حسن، موثق و ضعیف)، تقسیمی صحیح است؟ یا صحیح نیست و موجب ریزش اخبار ما و کنار رفتن برخی روایات می شود؟

ص: 501

قبل از آن که انتظار اخباریان و محققان در رابطه با علم درایه و رجال بیان شود، سزاوار است که «علم درایه» تعریف شود:

شهید ثانی در تعریف علم درایه می گوید: درایه، آن علمی است که در آن، از متن حدیث و طرق و اسناد آن از صحیح و سقیم و از شرایط قبول و رد آن، بحث می شود. (1)

شیخ بهایی گفته: در علم درایه، علاوه بر بحث متن و سند حدیث، از کیفیت تحمّل و آداب نقل حدیث هم بحث می شود، (2) یعنی در علم درایه بحث از سلسله روایانی می شود که در طریق حدیث واقع شده اند و آن حدیث را از یکدیگر نقل کرده اند تا به معصوم رسیده است، و این که آیا سند، متصل است یا منقطع، و نیز از خصوصیات که: آیا عادل اند یا موثق، مدح دارند یا ذم و یا نه مدح دارند و نه ذم. متن حدیث و الفاظی که به کار برده شده، آیا ظهور در آن معنا دارند یا نصّ و صریح در آن معنا هستند و یا مجمل اند.

باید توجه داشت که شرح متن، در فقه الحدیث بحث می شود، مانند شروح کتب اربعه از قبیل مرآة العقول در شرح الکافی، روضة المتّقین و لوامع صاحب قرانی در شرح کتاب من لا یحضره الفقیه، کشف الاسرار و استقصاء الاعتبار در شرح الاستبصار، ملاذ الاخیار در شرح تهذیب الاحکام و... . همچنین تفصیل بررسی حال تک تک روایانی که در سند حدیث ذکر شده اند، در علم رجال بحث می شود، و بحث از طرق حدیث که مجموع روایان حدیث را می گویند و بحث این که رجال سند اگر عادل باشند، خبر صحیح است و... ، در علم درایه انجام می گیرد. (3)

چنان که از مباحث گذشته دانسته شد، نظر مشهور از اخباریان در باره کتاب های روایی شیعه به ویژه کتاب های الکافی، الفقیه، التهذیب و الاستبصار این است: تمام روایاتی که در این کتب اربعه و کتاب های شیخ صدوق و غیر صدوق از بزرگان

ص: 502

1- الدراية في علم مصطلح الحديث، ص 5.

2- نهاية الدراية، ص 79.

3- مقباس الهداية في علم الدراية، عبد الله مامقامي، ج 1، ص 42.

شیعه وجود دارد، از اصول چهارصدگانه اصحاب ائمه علیهم السلام گرفته شده و آن اصول هم متواتر و یا محفوظ به قرائن اند. (1)

روی این جهت، علم درایه و رجال فواید زیادی در نزد اخباریان ندارند و ذکر اسناد این روایات از باب تبرک و تیمن ذکر شده است.

محمد دامن استرآبادی می گوید: فایده اجازه در حدیث، و ذکر اسناد نسبت به متعلق احادیثی که متواترند مانند کتب اخبار امامیه که اجمالاً متواترند و علم به صحت مضامین آنها داریم، فقط برای تبرک و تیمن است و این، امر مطلوب و مرغوبی است. (2)

بیان شیخ حسین کرکی، این است: بعد از آن که بیان کردیم احادیث ما صحیح است، فایده علم درایه در نزد ما کم است. امامیه نه احتیاج به علم درایه دارند و نه نسبت به آن تألیفی داشته اند، و عمده مقاصد آن با روش قدما مخالف است. اول کسی که از اصحاب در باره درایه تألیف کرد، شهید ثانی است که درایه ابن صلاح شافعی را مختصر کرده و بعد شرح نموده است و چون اطلاع بر عده شیخ و اصول محقق نداشت تا فرق بین طریق قدما و متأخران را بشناسد، بر شیخ و غیر شیخ، در عمل به اخبار، زیاد اعتراض کرد. (3)

شیخ حرّ عاملی بعد از آن که طُرُق خودش را به مؤلفان کتبی که از آنها روایت نقل می کند، ذکر می نماید، می گوید: این طُرُق را ذکر کردیم نه به خاطر آن که عمل به این روایات، توقّف بر آن طُرُق داشته باشد؛ بلکه آن را از باب تبرک و تیمن و متصل شدن سلسله سند به اصحاب عصمت، ذکر کرده ایم؛ زیرا آن کتب متواترند و قرائن بر صحت و ثبوت احادیث آنها وجود دارد. (4)

ص: 503

-
- 1- الفوائد المدنية، ص 60، 65 و 176؛ لوامع صاحب قرانی، ج 1، ص 101 _ 102؛ هداية الأئمة، ج 8، ص 581؛ وسائل الشیعة، ج 20، ص 96؛ روضة المتّقین، ج 1، ص 28 _ 29؛ هداية الأبرار، ص 87 و 89.
 - 2- الفوائد المدنية، ص 53.
 - 3- هداية الأبرار، ص 102 و 104.
 - 4- وسائل الشیعة، ج 20، ص 49 (الفائدة الخامسة).

شیخ یوسف بحرانی هم به مضمون کلام صاحب وسائل بیانی دارد: شکی نیست این اخباری که در این اصول به ودیعه گذاشته شده، بویژه در الکافی، الفقیه، التهذیب و الاستبصار، در تمام زمان ها و شهرها مدار عمل قرار گرفته و اجازه در این زمان برای تصحیح آنها مدخلیتی نداشته و برای تنقیح آنها ثمره ای ندارد؛ چراکه از جهت صحت و اشتها به مرتبه ای رسیده اند که قابل انکار نیستند و چون سیره سلف بر این بوده که سند را سلسله وار و معنعن به اهل عصمت برسانند، ما هم بر منوال آنان مشی می کنیم. (1)

اگر گفته شود: پس نباید بحث از احوال رجال در کتب رجالیه هیچ فایده ای داشته باشد؟ اخباریان جواب داده اند: در ضمن این که برای تبرک و تیمن است، برخی از فواید را نیز داراست:

1. در مقام تعارض اخبار، خود احوال رجال، از مرجحات است، اگر مرجحی قوی تر از آن نباشد. (2)

علاّمه مجلسی می فرماید: این که شیخ طوسی در رجال، فلان راوی را توثیق و یا تضعیف می کند، عمل به این توثیق و تضعیف را در وقت تعارض به کار می بندد؛ زیرا عمل کردن به قوی تر اولی است. لذا در احکام، به روایات علی بن حدید و امثال او عمل می کند؛ ولی در وقت تعارض، احوال رجال رعایت می شود و به آنها قدح وارد می کند. (3)

2. ذکر کردن سند، خودش راهی برای زیاد شدن قرآنی است که بر ثبوت حدیث دلالت می کند. مثلاً وقتی بفهمیم راوی ثقة است، روشن می شود مادام که روایت برایش روشن نباشد، روایت نمی کند، و وقتی روایت می کند، راضی نمی شود افترا ببندد. (4)

ص: 504

1- لؤلؤة البحرين، ص 5.

2- وسائل الشیعة، ج 20، ص 112 (الفائدة العاشرة).

3- ملاذ الأخیار، ج 1، ص 27.

4- وسائل الشیعة، ج 20، ص 112.

مشهور از مجتهدان می گویند: ما قبول نداریم به صدور تمام روایات از معصوم علیه السلام قطع داریم تا فایده علم رجال و درایه، مخصوص به تعارض اخبار باشد.

فیض کاشانی که خود از اخباریان است، به سخن محمّد امین استرآبادی _ که می گوید: ما قطع و یقین داریم که تمام اخبار کتاب های الکافی، الفقیه، التهذیب و الاستبصار، از اهل بیت صادر شده اند _، اشکال می کند که: «او در سخن خود، افراط و غلو کرده است».

(1)

سیّد نعمه الله جزایری می گوید: در خود کتب اربعه، برخی روایاتی است که هیچ کس به آنها عمل نکرده است. (2)

و به گفته کاشف الغطاء: ما قطع داریم اخباری که افاده تشبیه و تجسیم و نفی عصمت می کنند، حتّی خود مؤلفان به آنها عمل نکرده اند.

(3)

شیخ طوسی در موارد متعدّدی در التهذیب (4) و الاستبصار (5) به روایاتی که در الکافی و کتاب من لا یحضره الفقیه است، مناقشه کرده است. چنانچه روایات اصول معروفه که کلینی از آنها اخذ کرده، صحیح و قطع به صدور آنها از معصوم بود، جایز نبوده که شیخ در آنها مناقشه کند. (6)

و یا شیخ صدوق در مواردی (7) روایت الکافی را رد می کند. و یا خود، احادیثی را نقل می کند که نه به آنها فتوا داده و نه به صحّت آنها حکم کرده است. (8) پس معلوم

ص: 505

-
- 1- الحقّ المبین، ص 12.
 - 2- منبع الحیاء، ص 7.
 - 3- الحقّ المبین فی تصویب المجتهدین و تخطئة الأخباریین، ص 36.
 - 4- تهذیب الأحکام، ج 4، ص 169 _ 176 و ج 9، ص 40، ذیل ح 170.
 - 5- الاستبصار، ج 2، ص 76، ذیل ح 231 و ج 3، ص 261، ذیل ح 935.
 - 6- معجم رجال الحدیث، خویی، ج 1، ص 28 _ 29.
 - 7- کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 4، ص 151 و 165، ذیل ح 524 و 578.
 - 8- ر.ک: همان، ج 1، ص 162، ذیل ح 763 و 764، ج 2، ص 75 و 241، ذیل ح 328 و 1154 و ج 4، ص 25 و 223، ذیل ح 58 و 710.

می شود در باره آنچه نخست به آن قصد داشته و در اوّل کتاب من لا یحضره الفقیه تصریح کرده، برایش بّدا حاصل شده و در اثنا از آن عدول کرده است. (1)

اینها دلالت دارند تمام اخبار در نزد قدمای اصحاب ما قطعی الصدور نبوده، و گر نه، نباید صدوق و شیخ در روایت کلینی خدشه کنند. (2) (برای توضیح بیشتر به فصل چهارم مبحث دوم در ردّ اخباریان ملاحظه شود).

یکی از قرائنی که اخباریان بر صحت روایات ما نقل می کنند، ثقه بودن راوی است، در حالی که این ثقه بودن راوی، نه از بدیهیات عقل و نه از مسلّمات دین است؛ بلکه از کتب رجال استفاده می شود که راوی ثقه است. پس چگونه می گوئید ما احتیاج به علم و احوال روات نداریم؟! (3)

به هر حال، ما به صدور تمام احادیث از معصومان علیهم السلام قطع نداریم و احادیث جعلی در لابه لای احادیث ما وجود دارد، و همین موجب شده که از همان اوایل، در علم رجال کتاب نوشته شود، و شاید اوّلین کتاب در علم رجال از اهل سنت، الطبقات ابن سعد (م 230 ق) و از شیعه الرجال احمد بن محمد بن خالد برقی (م 274 ق) بوده است. (4)

تقسیم اخبار

اشاره

نگاه متأخران به تقسیم اخبار

به اعتقاد اخباریان، کتب اربعه را باید مجموعاً در نظر گرفت و نقد یک به یک روایاتشان درست نیست. آنان تعبیر «صحیح» را به کار نمی بردند و به درستی معتقد بودند که این نوع ارزیابی و دسته بندی حدیث، از مخترعات مکتب حله است که از فضای اهل سنت وارد شیعه شده است. (5)

ص: 506

1- الرسائل الأصولية، وحید بهبهانی، ص 159؛ الحقّ المبین، کاشف الغطاء، ص 36.

2- الوافیة فی أصول الفقه، ص 271؛ معجم رجال الحدیث، ج 1، ص 26 _ 27.

3- الرسائل الأصولية، ص 115؛ معجم رجال الحدیث، ج 1، ص 20.

4- أدوار علم الفقه و أطواره، ص 91.

5- تاریخ حدیث شیعه در سده های هشتم تا یازدهم هجری، ص 195 _ 198؛ تاریخ حدیث، پاکتچی، ص 168 _ 169.

متأخران از فقها می گویند: خبر، یا متواتر است و یا واحد، و خبر واحد به اعتبار اختلاف احوال زوات آن به چهار قسم مشهور، تقسیم می شود: صحیح، حسن، موثق و ضعیف. (1) و بقیه اقسام خبر به این چهار قسم بر می گردند. (2)

روایت صحیح، آن خبری است که سلسله سند آن به معصوم علیه السلام متصل می شود و تمام راویان آن تا معصوم، امامی عادل اند که توثیق و مدح شده باشند. (3)

البته تعریف دیگری هم برای صحیح شده است و آن روایتی است که طریق آن، طعن ندارد، هرچند مرسله یا مقطوعه بوده باشد، مانند: مراسلات ابن ابی عمیر، صفوان بن یحیی، بزندی و

خبر حسن، آن خبری است که سلسله سند آن به معصوم علیه السلام متصل می شود و تمام راویان آن، امامی باشند؛ ولی بعضی از آنان توثیق داشته باشند و برخی از آنان توثیق نداشته باشند. (4)

خبر موثق، آن خبری است که راویان آن، متصل و توثیق شده اند؛ ولی مذهب تمام راویان یا برخی از آنان مخالف مذهب امامیه است (مانند: (5) اهل سنت، یا کیسانی، زیدیه، فطحیه و واقفیه) بوده باشند. (6)

به این خبر موثق، قوی نیز گفته می شود، و گاهی مراد از قوی، روایتی است که راویان آن امامی اند؛ ولی برخی از آنان مدح و ذم ندارند. (7)

خبر ضعیف، آن روایتی است که شروط آن اقسام سه گانه خبر را نداشته باشد، مثل این که تمام راویان حدیث و یا بعضی از آنان، فاسق یا مجهول الحال باشند. (8)

ص: 507

1- ذکر الشیعة، ج 1، ص 48؛ التتقیح الرائع، ج 1، ص 8؛ طریق استنباط الأحكام، ص 10؛ منتقى الجمان، ج 1، ص 4.

2- الدراية فی علم مصطلح الحديث، شهید ثانی، ص 19.

3- ذکر الشیعة، ج 1، ص 48؛ المهذب البارع، ج 1، ص 66؛ الدراية فی علم مصطلح الحديث، ص 19.

4- ذکر الشیعة، ج 1، ص 48؛ مشرق الشمسين، ص 26؛ المهذب البارع، ج 1، ص 66؛ الدراية، ص 21؛ معالم الدين، ص 216.

5- ذکر الشیعة، ج 1، ص 48؛ الدراية، ص 23؛ مشرق الشمسين، ص 26؛ معالم الدين، ص 216.

6- لوامع صاحب قرانی، ج 1، ص 103.

7- ذکر الشیعة، ج 1، ص 48؛ المهذب البارع، ج 1، ص 66.

8- الدراية، ص 24؛ معالم الدين، ص 216.

شهید اول و ابن فهد حلّی می گویند: خبر ضعیف، مقابل خبر قوی است و چه بسا مقابل صحیح، حسن، و موثق است. (1)

این اقسام چهارگانه حدیث دارای تشکیک و ذو مراتب است. مثلاً خبری که تمام راویان سلسله سند آن ضعیف باشند، خبری است که ضَعْف آن شدیدتر است از خبری که فقط یک راوی آن ضعیف است، یا خبری که یک راوی آن، امامی ممدوح است و بقیّه راویان آن، امامی عادل هستند، حسنش از روایتی که هیچ کدام از راویان آن عادل نیستند، بیشتر است. (2)

این تقسیم در حدیث، وضع را دگرگون کرد و کار را بر محصّلان که نسبت به روایات و مقبول و مردود آنها شناخت نداشتند، سهل و آسان نمود، هرچند موافق عامّه بود. و اگر ما بخواهیم تمام چیزهایی که موافق عامّه است، کنار بزنیم و از جمله مقدّماتی که برای فهم احادیث است، دیگر برای ما مذهبی باقی نمی ماند، هر چند آنان روایاتی در باره اهل بیت (بخصوص امیرالمؤمنین) روایت کرده اند.

این تقسیم برای شناخت حدیث قوی و اقوی و صحیح و اصح و اعدل و افقه و اورع، و خبری که برای عمل به آن، قابلیت دارد، مفید است، و همین طور در موارد تعارض اخبار، قوی را از اقوی و ضعیف را از اضعف می توان به واسطه راویان آنها شناخت. (3)

نگاه اخباریان به تقسیم اخبار

در مقابل این تقسیم متأخران، اخباریان تقسیمی دارند که آن را به قدمای اصحاب نسبت می دهند. آنان می گویند: روایت در نزد قدما بر دو قسم بوده است: 1. روایت صحیح، 2. روایت ضعیف.

روایت صحیح در نزد قدما به سه معناست:

1. بدانیم از معصوم علیه السلام صادر شده است.

ص: 508

1- ذکر الشیعة، ج 1، ص 48.

2- الدراية، ص 24.

3- الحقّ المبین، کاشف الغطاء، ص 116 _ 118.

2. بدانیم معارضی قوی تر از آن در باب عمل نداشته باشد.

3. قطع و علم پیدا کنیم مضمون روایت در واقع، حکم الله است، هر چند قطع به ورود آن از معصوم پیدا نکنیم. (1)

ولی محمدتقی مجلسی می گوید: مراد از صحیح در نزد قدمای اصحاب ما، آن خبری است که دانسته شده از معصوم، صادر شده است. (2) و به همین مضمون در کلام برخی از اصولیان است.

صاحب معالم می گوید: صحیح، قبل از اصطلاح جدید به معنای ثبوت یا صدق بوده است. (3)

شیخ بهایی می گوید: صحیح در نزد قدما به دو معنا آمده است:

1. حدیث، معتضد به چیزی شود که مورد اعتماد آنان است، مثل این که موافق قرآن یا سنت قطعی یا حکم عقل باشد.

2. حدیث، محفوف به قرائن باشد که به حدیث اعتماد بشود و این قرائن، اموری است:

یک. آن حدیث، متداول و مشهور بوده، در بسیاری از اصول چهارگانه وجود داشته باشد.

دو. در یک یا دو اصل از اصول اربعمائه به طُرُق مختلف و اسانید معدود معتبر، تکرار شده باشد.

سه. در یکی از اصول و کتب جماعتی که بر تصدیق آنان اجماع شده، وجود داشته باشد، مانند: زراره، محمد بن مسلم و فضیل بن یسار، و یا در اصول و کتب اصحاب اجماع وجود داشته باشد _ که اجماع بر تصحیح روایات آنان شده، و آنان همان هیجده نفری هستند که کشی (4) و شیخ ذکر کرده اند _ و یا کسی باشد که

ص: 509

1- الفوائد المدنية، ص 177؛ وسائل الشیعة، ج 20، ص 107 _ 108 (الفائدة العاشرة).

2- لوامع صاحب قرانی، ج 1، ص 101.

3- منتقى الجُمان، ج 1، ص 13.

4- ر.ک: وسائل الشیعة، ج 20، ص 79 _ 80 (الفائدة السابعة).

اصحاب به روایت او عمل می کنند، مانند: عَمَّار ساباطی و امثال او که شیخ در عِدَّة، (1) آنان را ذکر کرده است.

چهار. آن روایت در یکی از کتبی باشد که بر امامان علیهم السلام عرضه شده باشد، مانند: کتاب عبید الله حلبی که بر امام صادق علیه السلام عرضه داشته شد، (2) و کتاب یونس بن عبد الرحمان و فضل بن شاذان (3) که بر امام عسکری علیه السلام عرضه داشته شده و امام علیه السلام به صحّت روایات آنان حکم کرده و یا بر آنان رحمت فرستاده است و یا روایت در کتب افرادی باشد که امام علیه السلام امر به اخذ احادیث آنان و نهی از عقیده شان نموده است، مانند کتب بنی فضّال که فرمود: «خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا». (4)

پنج. آن روایت از کتبی اخذ شده باشد که در بین سلف، وثوق و اعتماد به آنها شیوع داشته، خواه مؤلفان آنها از امامیه باشند مانند کتاب الصلاة حریز بن عبد الله سجستانی و کتب حسین و حسن (فرزندان سعید) و علی بن مهزیار، یا از غیر امامیه مانند: کتاب حفص بن غیاث قاضی و حسین بن عبد الله سعدی و کتاب القبلة از علی بن حسن طاطری. (5)

بعد اخباریان می گویند: در مقابل روایت صحیح، روایت ضعیف است که این هم در نزد قدما به سه معناست:

1. روایتی که به واسطه قرائن به صدور آن از معصوم قطع نداریم.

2. خبری که قطع داریم از معصوم صادر شده؛ ولی در مقام عمل، معارضی قوی تر از آن وجود دارد، مثل این که یک روایت نقل شده و دیگری دست خط معصوم است که دومی قوی تر است.

3. قطع پیدا کنیم مضمون آن روایت، حکم الله نیست؛ زیرا مخالف امر ضروری است، هرچند بدانیم از معصوم صادر شده است. (6)

ص: 510

1- العِدَّة فی أصول الفقه، ج 1، ص 150.

2- رجال النجاشی، ص 231، ش 612.

3- اختیار معرفة الرجال، ص 484، ش 913 و ص 538، ش 2023.

4- الغيبة، شیخ طوسی، ص 390، ح 355.

5- مشرق الشمسین، ص 26 _ 29؛ وسائل الشیعة، ج 20، ص 65 _ 66.

6- الفوائد المدنیة، ص 177.

شیخ حرّ عاملی بعد از آن که این سه معنا را برای روایت ضعیف در نزد قدما ذکر می کند، می افزاید: برای این معنا اول و سوم حدیث ضعیف، روایتی نه در کتب معتمد ذکر شده و نه اهتمام به روایت آن داشتند؛ بلکه این دو معنا از تتبع و نقل دانسته شده است. (1)

روش اخباریان در اصطلاح حدیث، همان روش قدماست (2) و قدما اعتمادشان تنها به سند نبود؛ بلکه اعتمادشان به قرآنی بود که خبر ضعیف السند را به قوی ملحق می کرد، و چه بسا بر خبر قوی رجحان پیدا می کرد و در مقام عمل، خبر قوی السند طرح می شد، چنان که شیخ در مواردی از التهذیب چنین کرده است. و آن خبری که قدما قبول می کردند، یا متواتر بود و یا قرآنی داشت که کار متواتر را می کرد و مفید علم بود. (3)

محمدتقی مجلسی می گوید: قدمای اصحاب در خبر صحیح، مقید به سند نشده اند و تجربه کرده ام بسیاری از اخباری که کلینی آنها را مرسل روایت کرده، صدوق و غیر او آنها را مسند و به طریق صحیح روایت کرده اند. (4) لذا صحیح به اصطلاح قدما به مراتب مرتبه اش بالاتر از صحیح به اصطلاح متأخران است، چنان که ممکن است تمام روایاتی که کلینی و صدوق نقل کرده اند، متواتر و یا همراه قرآنی باشد که افاده علم کند. (5) لذا مراسیل کلینی و صدوق بلکه تمام احادیث این دو که در الکافی و کتاب من لا یحضره الفقیه است، همه را می توان صحیح گفت؛ زیرا شهادت این دو شیخ بزرگوار در اول الکافی (6) و الفقیه (7) کمتر از شهادت اصحاب رجال نیست و آنان که می گویند روایات ما صحیح است، یعنی یقین داریم که ائمه علیهم السلام اینها را بیان کرده اند. (8)

ص: 511

-
- 1- وسائل الشیعة، ج 20، ص 108 (فائدة العاشرة).
 - 2- الدرر النجفیة، ج 3، ص 296.
 - 3- هدایة الأبرار، ص 103 _ 104.
 - 4- لوامع صاحب قرانی، ج 1، ص 101.
 - 5- روضة المتّقین فی شرح کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 14، ص 10.
 - 6- الکافی، ج 1، ص 8.
 - 7- کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 1، ص 3.
 - 8- لوامع صاحب قرانی، ج 1، ص 104 _ 105.

اخباریان به تقسیم اخبار به اصطلاح متأخران اعتراض دارند و آن را قبول ندارند و می گویند: این اصطلاح جدید در بین قدما معروف نبوده (1) و مؤسس آن به گفته فیض کاشانی (2) و علامه مجلسی، (3) علامه حلی است - چنان که این نظری است که قبل از این دو، شیخ بهایی (4) داده است - و یا مؤسس - آن احمد بن موسی بن طاووس (م 673 ق) است و بعد، شاگردش علامه حلی آن را جا انداخته - چنان که محمدتقی مجلسی (5) و سید نعمه الله جزایری (6) بر این عقیده بودند و قبل از این دو، صاحب معالم (7) بر این عقیده بوده است - و یا بین این دو، مردّد است - چنان که محمدامین استرآبادی (8)، شیخ حرّ عاملی (9) و شیخ یوسف بحرانی (10) گفته اند - . به هر حال، عدّه ای از مجتهدان هم تصریح کرده اند که این اصطلاح، جدید است و به آن اعتراف کرده اند، و این تقسیم، اشکالاتی دارد:

اولاً: اجتهادی از سید بن طاووس و علامه است و تمام احادیثی که در مذمت اجتهاد و ظن وارد شده، شامل این مورد هم می شود، و این اصطلاح جدید، مسئله ای اصولی است و عمل به ظن و تقلید در آن به اتفاق جایز نیست. (11)

ثانیاً: این اصطلاح جدید، موافق با اصطلاح و اعتقاد اهل سنت است؛ (12) بلکه از

ص: 512

- 1- روضة المتّقین، ج 1، ص 18؛ ملاذ الأخیار، ج 1، ص 23.
- 2- الوافی، ج 1، ص 22.
- 3- ملاذ الأخیار، ج 1، ص 25.
- 4- مشرق الشمسین، ص 31.
- 5- لوامع صاحب قرانی، ج 1، ص 14.
- 6- کشف الأسرار فی شرح الاستبصار، ج 2، ص 39.
- 7- منتقى الجمان، ج 1، ص 13.
- 8- الفوائد المدنیة، ص 88.
- 9- وسائل الشیعة، ج 20، ص 96 (الفائدة التاسعة).
- 10- الحدائق الناضرة، ج 1، ص 14.
- 11- وسائل الشیعة، ج 20، ص 102؛ هداية الأُمَّة، شیخ حرّ عاملی، ج 8، ص 582.
- 12- الفوائد المدنیة، ص 49؛ وسائل الشیعة، ج 20، ص 103 (الفائدة التاسعة).

کتب عامّه اخذ شده و ائمه عليهم السلام به ما امر کرده اند که از طریقه عامّه اجتناب کنیم، مانند کلام امام در مقبوله عمر بن حنظله. (1)

اهل سنت ناچار بودند خبر را به چهار قسم تقسیم کنند؛ زیرا بیشتر اخبار آنان از باب خبر واحد و خالی از قرینه است؛ ولی قدمای ما چون تمکّن داشتند احکام را از راه قطع از ائمه خواه با واسطه و یا بدون واسطه اخذ کنند، برای آنان جایز نبود این طریق را بپیمایند و خبر را به چهار قسم تقسیم کنند. (2)

ثالثاً: فقها اتفاق دارند مورد تقسیم خبر، آن خبر واحدی است که خالی از قرینه باشد؛ ولی اخبار کتب مشهور، محفوف به قرائن است و خود قائلان به اصطلاح جدید در چندین مورد، به این مطلب اعتراف کرده اند. (3)

از جمله شهید اول می گوید: از پاسخ هایی که امام صادق علیه السلام به مسائل سؤال شده از ایشان، داده، چهارصد نفر از اصحاب، چهارصد کتاب و اصل نوشته اند و انصاف اقتضا می کند به آنچه از ائمه برای قدمای اصحاب نقل شده، یقین پیدا کنیم و انکار کردن آن، نوعی مکابره و زور است. (4)

شهید ثانی می فرماید: امامیه چهارصد تصنیف داشتند که به آنها اصول می گفتند و بر آنها اعتماد می کردند و چون تداعی می شد که این اصول از بین بروند، جماعتی آنها را خلاصه کردند و بهترین کتبی که از این اصول جمع آوری و خلاصه شده، الکافی، الفقیه، التهذیب و الاستبصار است. (5)

رابعاً: این طریقه قدما در صحّت حدیث، موجب علم می شود، ضمن آن که از ائمه عليهم السلام اخذ شده است و مدّت هفتصد سال به آن عمل می شده که حدود سیصد سال آن در زمان ائمه عليهم السلام بوده؛ ولی اصطلاح جدید قطعاً این طور نیست و موجب علم نمی شود. پس واجب است به اصطلاح قدما عمل شود. (6)

ص: 513

-
- 1- وسائل الشیعة، ج 20، ص 100.
 - 2- الفوائد المدنیة، ص 56.
 - 3- وسائل الشیعة، ج 20، ص 102.
 - 4- ذکر الشیعة، ج 1، ص 58 _ 59؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 17.
 - 5- الدراية فی علم مصطلح الحدیث، ص 17؛ الحقائق الناضرة، ج 1، ص 18.
 - 6- وسائل الشیعة، ج 20، ص 100.

خامساً: اگر ما به اصطلاح صحیح و ضعیف متأخران عمل کنیم، سبب می شود که بیشتر احادیثی را که می دانیم از اصولی گرفته شده اند که بر صحت آنها اجماع است و ائمه علیهم السلام امر کرده اند به آنها عمل کنیم، ضعیف بشماریم؛ زیرا بعضی از راویان آنها ضعیف یا مجهول الحال هستند و یا توثیق نشده اند، و شهادت به مثل کلینی (1) و صدوق (2) و شیخ (3) بر صحت روایات، زور و کذب محسوب شود، و لازم می آید آن اجماعی که می دانیم معصوم داخل در آن اجماع است، باطل شود. زیرا اخبار اصول اربعمائه که کتب اربعه از آنها گرفته شده، مجمّع علیها هستند. و تمام این لوازم، باطل اند؛ یعنی نه این احادیث، ضعیف هستند و نه مؤلفان کتب اربعه دروغ می گویند و اجماع هم تا زمان علامه بوده است. پس ملزوم نیز باطل است. (4)

روی این جهت، محدّث بحرانی می گوید: اگر این اصطلاح جدید در حدیث، تمام باشد، فساد شریعت و ابطال دین لازم می آید؛ زیرا اگر فقط به حدیث صحیح، یا صحیح و حسن و موثق اکتفا شود و احادیث ضعیف به اصطلاح جدید را کنار بزنیم، باید بیشتر احادیث را کنار بزنیم، و این بر کسی که الکافی و سایر کتب روایی را مطالعه کند، مخفی نمی ماند، و در این صورت، طعن اهل سنت بر ما وارد می شود که بیشتر احادیث شما مجعول و ضعیف اند. (5)

وی از قول بعضی از اساتید خود، نقل می کند: از 16199 احادیث الکافی، 9485 حدیث آن به اصطلاح جدید متأخران، ضعیف است و کتاب من لا یحضره الفقیه، از 5963 حدیثی که دارد، 2040 حدیث آن فقط مرسل اند. (6)

روی این جهت است که علامه مجلسی می گوید: مسلک ما در صحت و ضعف

ص: 514

1- الکافی، ج 1، ص 8.

2- کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 1، ص 3.

3- العدة فی أصول الفقه، ج 1، ص 126 _ 127 و 143؛ الاستبصار، ج 1، ص 3.

4- وسائل الشیعة، ج 20، ص 101، (الفائدة التاسعة).

5- الحقائق الناضرة، ج 1، ص 21.

6- لؤلؤة البحرين، ص 394 _ 396.

حدیث، مخالف مشهور متأخران است. ولی حال رجال سند را طبق طریقه مشهور متأخران تعرّض می کنیم. (1)

سادساً: روش شیخ طوسی، شیخ مفید، سید مرتضی، کلینی و نظایر اینها تا عصر علامه، روش و اصطلاح قدما در صحیح و ضعیف بوده (2) و بر همین منوال صحیح در نزد قدمای رجال است که جماعتی از آنان به صحت احادیث بعضی

از راویان غیر امامیه مانند علی بن محمد بن رباح و غیر او حکم کرده اند (3) و این اصطلاح، مخالف روش این بزرگان است؛ بلکه مخالف روش خود آنان است.

خود اصحاب اصطلاح جدید هم خیلی کم از کلام متقدمان خارج می شوند، و آنان تحت یک پوششی به اخبار ضعیف به اصطلاح متأخران عمل می کنند، مانند مراسیل ابن ابی عمیر و مثل او از کسانی بر تصحیح روایات آنان، اجماع شده و جز از ثقه ارسال نمی کنند، یا مراسلات صدوق در کتاب من لا یحضره الفقیه، یا این که می گویند شهرت، جبران سند ضعیف را می کند. (4)

محقق کرکی _ که از اصحاب اصطلاح جدید است _ می گوید: اصحاب ما به مراسیلی که بدانند ارسال کننده ارسال نمی کند مگر از ثقات، عمل می کنند، مانند: ابن ابی عمیر، ابوبصیر، ابن بزیع، زرارة بن اعین و ابونصر بزنطی و امثال اینها که علمای اصحاب به آنان تصریح کرده باشند، و ما به مراسیل علامه حلی (م 726 ق) و فرزندش فخر المحققین (م 771 ق) و فاضل مقداد (م 826 ق) و احمد بن فهد حلی (م 841 ق) صاحب عدة الدّاعی، عمل می کنیم. (5)

ص: 515

1- ملاذ الأخیار، ج 1، ص 21.

2- الفوائد المدنیة، ص 49؛ الدرر النجفیة، ج 3، ص 296؛ هداية الأبرار، ص 85.

3- الفوائد المدنیة، ص 54؛ روضة المتّقین، ج 1، ص 19؛ ملاذ الأخیار، ج 1، ص 24؛ وسائل الشیعة، ج 20، ص 66؛ مشرق الشمسین، ص 30.

4- الدرر النجفیة، ج 3، ص 296 _ 297.

5- طریق استنباط الأحکام، ص 10 _ 12.

شهید اول و ثانی و ابن فهد حلّی می گویند: گاهی بر روایتی که طریق آن طعن نداشته باشد، هر چند آن روایت، مرسل و یا مقطوع بوده باشد، اطلاق «صحیح» می شود. (1)

حتّی خود علامه حلّی که اصطلاح جدید را به وجود آورده، در بسیاری از موارد، طبق مسلک متقدّمان مشی کرده است. (2) وی در مختلف (3) با این که اعتراف می کند عبد الله بن بکیر، فطحی است، ولی از حدیث او تعبیر به حدیث صحیح می کند، به خاطر این که وی مندرج در اصحاب اجماع است. یا طریق صدوق به ابو مریم انصاری را صحیح می داند، با این که در طریق او ابان بن عثمان است و علامه (4) او را از ناووسیه می داند؛ چرا که ابان از اصحاب اجماع است. (5) و نیز روایتی (6) را که در طریق آن اسحاق بن عمّار است و او را فطحی مذهب می داند، به صحت توصیف می کند، در حالی که به اصطلاح جدید، موثقه محسوب می شود.

به هر حال، اخباریان اصطلاح متأخران را قبول ندارند و یکی از فرق های بین اخباریان و مجتهدان را در همین می دانند که: مجتهدان، حدیث را به انواع چهارگانه مشهور؛ ولی اخباریان به دو قسم صحیح و ضعیف، تقسیم می کنند. (7)

پاسخ مجتهدان به اخباریان

بعضی از مجتهدان از کلام اخباریان که گفته اند: اصطلاح جدید در زمان ابن طاووس و علامه به وجود آمده، پاسخ داده اند: ریشه این تقسیم، قبل از علامه در کتب رجال دیده می شود. وقتی گفته می شود فلان شخص ضعیف است، یا فلانی ثقة است، یا صحیح الحدیث است، یا عدل است، یا حافظ و ضابط است و به

ص: 516

1- ذکر الشیعة، ج 1، ص 48؛ المهدّب البارع، ج 1، ص 66؛ الدراية فی علم مصطلح الحدیث، ص 19.

2- وسائل الشیعة، ج 20، ص 66.

3- مختلف الشیعة، ج 2، ص 497، مسئله 357.

4- خلاصة الأقوال، ص 74، ش 121.

5- مشرق الشمسين، ص 32 _ 34؛ ملاذ الأخیار، ج 1، ص 25.

6- مختلف الشیعة، ج 3، ص 164.

7- الدرر النجفیة، ج 3، ص 295؛ روضات الجنات، ج 1، ص 127.

حدیث او استدلال می شود، یا فلانی بزرگوار و ممدوح است و امثال اینها، این همان حرف متأخران در تنويع حدیث است، و این تنويع حدیث به صحیح، موثق، حسن و ضعیف، در زمان شیخ طوسی شایع و معروف بوده و علامه اول کسی نبوده که این اصطلاح را به وجود آورده باشد. (1)

شیخ طوسی می گوید: طایفه شیعه، افرادی که این اخبار را نقل کرده اند، از هم جدا کرده اند و ثقات آنان را توثیق و ضعفا را تضعیف کرده اند و افرادی که به حدیث آنان اعتماد می شود، از آنانی که اعتماد نمی شود، جدا کرده اند و ممدوح از آنان را مدح و مذموم از آنان را ذم کرده اند و گفته اند: فلانی در حدیث، متهم است، فلان شخص دروغگوست، فلانی حدیث صحیح و غیر صحیح را در هم آمیخته (مخلط) است، فلان شخص در مذهب و اعتقاد، مخالف است، فلان شخص واقفی است، فلانی فطحی است و غیر اینها از طعونی که ذکر کرده اند و در این باره کتاب ها نوشته اند و این، عادت قدما بوده است. (2)

این که در علم درایه از اوصاف راوی و تمیز دادن بعضی از بعضی دیگر بحث می شود، خود منجر به بیان انواع حدیث از صحیح، حسن، موثق، ضعیف و غیر اینها شد تا این که گفته می شود این حدیث صحیح است، یا این حدیث حسن یا موثق یا ضعیف است. (3)

وحید بهبهانی می گوید: روایت صحیح در نزد قدما به معنای قطعی الصدور نیست. شیخ (4) و امثال او به اخبار آحاد عمل می کردند و آنچه به آن عمل می کردند، در نزد آنان صحیح بوده است. برای مثال، آن حدیثی که در نزد قدما شاهی از کتاب و سنت داشت، به طور قطع صحیح است؛ ولی به مجرد این که شاهی از کتاب و سنت ندارد، قطع به صدور پیدا نمی کنیم. (5)

ص: 517

1- مشرق الشمسین، تعلیقات: محمد اسماعیل مازندرانی خواجهایی، ص 31.

2- العدة فی أصول الفقه، ج 1، ص 141.

3- الدراية فی علم مصطلح الحديث، شهید ثانی، ص 18.

4- العدة فی أصول الفقه، ج 1، ص 126.

5- الرسائل الأصولية، ص 169 _ 170.

این صحیح به معنای قطعی الصدور، خلاف عبارت شیخ در اوّل التهذیب و الاستبصار و خلاف ظاهر کلام قدماست که می گویند: «أُجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم»؛ زیرا تصحیح حدیث، مستلزم قطعیت صدور آن نیست.

از کلام خود شیخ صدوق استفاده می شود که چه بسا قطع به صدور روایتی نداشته و با این حال در الفقیه به مضمون آن روایت، فتوا داده است، و آن روایت، طبق گفته خودش در اوّل کتاب (1) صحیح است. برای مثال در باب لباس مصلّی گفته: امّا حدیثی که از امام صادق علیه السلام روایت شده: «لا بأس أن يصلي الرجل و الثّار و السراج و الصورة بين يديه...» مانعی ندارد کسی که نماز می خواند، در مقابل او چراغ و آتش و صورت و عکسی باشد»، این حدیث از سه نفر از مجهولان با سند منقطع روایت شده و کسی که به این حدیث عمل کند، خطا نکرده است. (2)

ملاحظه می کنید اگر این حدیث قطعی الصدور بود، در سند آن، طعن نمی زد. (3) یا می گوید: از مشایخمان شنیدم که می گفتند نماز در عمامه ای که تحت الحنک ندارد، جایز نیست. (4) با این حال به این حدیث فتوا می دهد.

همچنین وقتی این روایت را از مفصل بن عمرو نقل می کند که: اگر مردی با زن خود در روز ماه رمضان آمیزش داشته باشد، چنانچه مرد همسر خود را اکراه کند، علاوه بر این که پنجاه شلّاق (نصف حدّ زنا) بر او جاری می شود، باید دو کفّاره بدهد؛ و اگر اکراه نکرده، بر هر کدام، بیست و پنج ضربه شلّاق وارد می شود و بر هر یک کفّاره جداگانه است، می گوید: من این روایت را در هیچ یک از اصول نیافتم و آن را فقط علی بن ابراهیم بن هشام نقل کرده است. (5) ولی در عین حال به آن فتوا می دهد.

و یا در یوم الشک که نمی دانیم اوّل رمضان است یا آخر شعبان، روایتی را از عبد العظیم حسنی نقل می کند و بعد می گوید: این حدیث، غریب است و تا آن جا

ص: 518

1- کتاب من لا يحضره الفقيه، ج 1، ص 3.

2- همان، ص 162، ح 764.

3- الرسائل الأصولية، ص 164 _ 165.

4- کتاب من لا يحضره الفقيه، ج 1، ص 172، ح 813.

5- همان، ج 2، ص 73، ح 313.

که من می دانم، طریق آن غیر از عبد العظیم حسنی _ که مرضی ماست، کس دیگری نیست. (1) ولی در عین حال به آن فتوا می دهد. و مواری غیر از اینها که استفاده می شود صحیح در نزد قدما به معنی قطعی الصدور نیست که حکم حتماً از معصوم علیه السلام صادر شده باشد. (2)

علل تأسیس اصطلاح جدید در حدیث

اشاره

در مقابل، برخی دیگر از مجتهدان می پذیرند که مؤسّس تقسیم اخبار به اصطلاح جدید، در زمان قدما نبوده و آن را ابن طاووس یا علامه تأسیس کرده است؛ ولی برای علّت تأسیس آن وجوهی را ذکر کرده اند:

1. چون احادیث موضوع (جعلی) با صحیح اختلاط پیدا کرد، آنان تمیز دادن و جدا کردن اینها را از یکدیگر بر وجهی که احتمال خطا نرود، بعید دانستند. لذا این اصطلاح جدید را در حدیث به وجود آوردند تا به واسطه این اصطلاح، اخبار صحیح را از سقیم جدا کنند. (3)

2. شیخ بهایی می گوید: چون دیدند زمان بین آنان و صدر سلف، طولانی و منجر شده و بعضی از اصول و کتب معتمد، مندرس می شوند و به علّت تسلّط حکام جور و ترس از اظهار و اسننساخ آنها از بین می روند، مضافاً بر این که احادیثی که از کتب و اصول معتمد گرفته شده، با احادیثی که از غیر کتب معتمد گرفته شده اند، مخلوط می گردد و روایتی که مکرّر در اصول ذکر شده، با غیر مکرّر، مشتبّه می شود و آن قرائنی که سبب وثوق قدما به بسیاری از احادیث بوده، از آنان مخفی شده و چون دیگر نتوانستند طبق روش قدما عمل کنند و روایات معتمد را از غیر معتمد جدا کنند، لذا به قانونی احتیاج داشتند که احادیث معتبر را از غیر معتبر تمیز دهند، و برای این کار، اصطلاح جدید را برای ما در حدیث تأسیس کردند. (4)

ص: 519

1- همان، ص 80، ح 355.

2- الرسائل الأصولیه، ص 166 _ 169.

3- مفاتیح الأصول، ص 230؛ الحقائق الناصرة، ج 1، ص 8.

4- مشرق الشمسین، ص 30 _ 31.

قریب به همین مضمون، بیان صاحب معالم است: قدما نه عالم به اصطلاح متأخران در حدیث بودند، و نه به جهت زیادی قرائن، احتیاجی به این اصطلاح داشتند، و نه صحت سند و ضعف آن، موجب تمیز خبر صحیح از غیر صحیح می شد؛ اما وقتی آثار، مندرس و اسانید کم شدند، متأخران ناچار شدند قانونی را برای جدا کردن خبری که خالی از ریب است، از غیر آن وضع کنند و آن قانون، همین اصطلاح جدید در خبر است که آن را وضع کرده اند. (1)

اشکال اخباریان به علل تأسیس اصطلاح جدید

ولی اخباریان این علل به وجود آمدن اصطلاح جدید خبر را به چهار قسم نمی پذیرند و هر کدام به نحوی از آنها پاسخ می گویند:

محمّد امین استرآبادی می گوید: علت عدول از اصطلاح قدما در حدیث صحیح و ضعیف، به اصطلاح جدید، به آنچه گفته شده، درست نیست؛ بلکه علت آن، غفلت علامه حلی از کلام قدماست، و سبب غفلت او الفت داشتن ذهن او به کتب عامه بوده است؛ چراکه حکام جور، طریق افاده و استفاده را منحصر در کتب عامه می دانستند و چنانچه کسی می خواست کسب فضل و علم کند، باید حتماً کتب عامه را می خواند، و افرادی که بعد از علامه آمدند از قبیل: شهید اول و شهید ثانی و محقق ثانی و صاحب معالم و... از او متابعت کردند. (2)

و شیخ حرّ عاملی در ردّ شیخ بهایی و شیخ حسن می گوید: چگونه اندراس اصول و اختلاط در زمان علامه و استادش احمد بن طاووس حاصل شد که این اصطلاح جدید را در حدیث احداث کردند؟ در چه روزی این اصطلاح حادث شده و قبل از آن روز نبوده؟ چگونه یک ساعت و یا یک روزه این اندراس و اختلاط اصول و غیر آن پیش آمد؟! با این که شیخ بهایی و شیخ حسن اعتراف کرده اند که متأخران هم در بسیاری از اوقات، اصطلاح قدما را در حدیث به کار می بردند و به

ص: 520

1- منتقى الجمان، ج 1، ص 13.

2- الفوائد المدنیة، ص 88.

اصطلاح آنان عمل می کردند؟ (1) و بیشتر آن قرائنی که در زمان قدما بوده، الآن وجود دارد و قرائن دیگری هم تجدّد پیدا کرده، و بر فرض این که باقی نباشد، روایت کردن آنان و شهادتشان به صحّت آن خبر، برای قرینه بودن کافی است؛ (2) بلکه اضمحلال اصول چهارگانه بعد از بی نیاز شدن از آنها به واسطه کتب اربعه و سایر کتب اخباری است که اصحاب نوشته اند؛ زیرا این کتب هم خوب جمع آوری شده و هم آسان تر به آنها می رسد، و گر نه، آن اصول تا زمان ابن طاووس باقی بوده، چنان که خود ابن طاووس ذکر کرده: «اکثر آن کتب در نزد من است» و وی از آنها بسیار نقل کرده و کسی که در مصنّفات او تتبّع کند، به این مطلب شهادت می دهد. (3)

علامه مجلسی هم بعد از آن که کلام یاد شده از شیخ بهایی را نقل می کند، می گوید: آنچه عذر آورد برای آنانی که اصطلاح جدید را در حدیث تأسیس کرده اند که بسیاری از قرائن صحّت حدیث فوت شده، مطلب حقّی است؛ لیکن تمام قرائن از بین نرفته اند و خود کلینی و صدوق، اخبار را از همین اصول معتبر گرفته اند و در کتابشان به صحّت آنها شهادت داده اند، و شهادت آنان از شهادت اصحاب رجال به عدالت و وثاقت راوی کمتر نیست، و کسی که در این قرائن روشن تتبّع کند، می بیند که تمام این احادیث از اصول معتبر گرفته شده و برای کلینی و صدوق و شیخ طوسی اسانید انبوه و زیادی است؛ لیکن آنان از باب اختصار در هر خبری به بعضی از آن اسانید اکتفا کرده اند، مضافاً بر این که بیشتر آن اصول و کتب در نزد آنان متواتر بوده، چنان که کتب اربعه در نزد ما متواترند. و اگر می بینید در کتب رجال، بعضی را تضعیف و برخی را توثیق کرده اند، به خاطر آن است که در وقت تعارض، آنها به کار می آیند و به سند قوی تر عمل می شود.

ص: 521

1- وسائل الشیعة، ج 20، ص 68 _ 69 (الفائدة السادسة).

2- همان، ج 20، ص 109 (الفائدة العاشرة).

3- الحقائق الناضرة، ج 1، ص 19.

بعد علامه مجلسی اضافه می کند: به نظر من، تمام اخباری که در الکافی، الفقیه، التهذیب، الاستبصار و غیر اینها از تألیفات شیخ صدوق و برقی و صفّار و حمیری و شیخ مفید و اصول معتبری که در کتاب های رجال ذکر شده اند و من اخبار آنها را در بحار آورده ام، مورد عمل اند و اینها قوی تر از اصول عقلیه و استحسانات و قیاساتی است که بین متأخران اصحاب متداول است؛ لیکن در وقتی که می خواهم بین اخبار جمع کنم و یا در وقت تعارض، احوال رجال را رعایت می کنم. (1)

به هر حال، اخباریان می گویند: منشأ اختلاف در روایات ما تقیّه از اهل خلاف است، نه دسیسه کذب در روایات معصومان علیهم السلام، و بر فرض این که منشأ اختلاف، دسیسه باشد، ضرورتی ندارد که به این اصطلاح در حدیث پناه ببریم؛ زیرا ائمه علیهم السلام به ما امر کرده اند که اگر در صحّت خبری شک داشتیم، آن را بر کتاب و سنّت عرضه بداریم. هر خبری که موافق بود، اخذ کنیم و مخالف را طرح نماییم. پس واجب در جدا کردن خبر صادق از کاذب، عرضه داشتن آن بر کتاب و سنّت است و دیگر احتیاج به اصطلاح جدید در خبر نیست و پیروی کردن از ائمه علیهم السلام سزاوارتر از پیروی کردن از غیر آنان است. (2)

ص: 522

1- ملاذ الأخیار، ج 1، ص 26 _ 27.

2- الحدائق الناضرة، ج 1، ص 15 _ 16؛ الدرر النجفیة، ج 2، ص 324 _ 325.

1. آراء حول القرآن، سیّدعلی فانی اصفهانی، قم: سیّدعلی فانی اصفهانی، 1399ق.
2. آیات الأحكام، محمد بن علی استرآبادی، تعلیق: محمدباقر شریف زاده، تهران: مكتبة المعراجی، 1394ق.
3. الإبهاج فی شرح المنهاج علی منهاج الوصول إلى علم الأصول، علی بن عبد الكافی سبکی، تحقیق: شعبان محمد اسماعیل، قاهره: مكتبة الكليات الأزهریه، 1401ق.
4. الإیتقان فی علوم القرآن، جلال الدین سیوطی، تحقیق: محمد ابو الفضل ابراهیم، قم: الشریف الرضی _ بیدار، 1363ق، دوم.
5. إثبات الهداة، محمد حر عاملی، تهران: دار الكتب الاسلامیه، 1364ق، سوم.
6. إجازات الحديث، محمدباقر مجلسی (علّامه مجلسی)، تحقیق: سیّد احمد حسینی، قم: كتاب خانه آية الله مرعشی نجفی، 1410ق، اول.
7. الإجازة الكبيرة، سیّد عبد الله جزائری، تحقیق: محمد سما می حائری، قم: كتاب خانه آية الله مرعشی نجفی، 1409ق، اول.
8. الاجتهاد و التقليد، [امام] روح الله خمینی، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، اول، 1418ق.
9. أجود التقريرات (تقریرات درس میرزا حسین نائینی)، سیّد ابو القاسم خوئی، تهران: مكتبة البوذرجمهری، 1367ق، دوم.
10. الاحتجاج، احمد طبرسی، نجف: دار النعمان، 1386ق.
11. أحكام القرآن، محمد بن عبد الله مالکی (ابن عربی)، بیروت: دار الفكر، 1392ق.
12. الإحكام فی أصول الأحكام، علی آمدی، تحقیق: سیّد الجمیلی، بیروت: دار الكتاب العربی، 1418ق، سوم.
13. اختیار معرفة الرجال، محمد حسن طوسی (شیخ طوسی)، تصحیح: حسن مصطفوی، مشهد: 1348ق، اول.

14. ادوار اجتهاد، محمدابراهيم جَنّاتی، تهران: کیهان، 1372ق، اول.

15. ادوار علم الفقه و أطواره، علی آل کاشف الغطاء، بیروت: دار الزهراء، 1399ق، اول.

16. الاستبصار، محمد بن حسن طوسی (شیخ طوسی)، تحقیق: سید حسن موسوی خراسانی، تهران: دار الکتب الإسلامية، 1390ق، سوم.

17. الاستذکار، یوسف بن عبد الله عبد البر التّمری القرطبی، بیروت: دار الکتب العلمیة، 1421ق، اول.

18. اسلام و مقتضیات زمان، مرتضی مطهری، تهران: صدرا، 1419ق، چهاردهم.

19. الأصول الأصلية و القواعد الشرعية، سید عبد الله شبر، قم: مكتبة المفید، 1404ق.

20. الأصول الأصلية، محمد محسن بن شاه مرتضی (فیض کاشانی)، تصحیح: میر جلال الدین حسینی أرموی، تهران: سازمان چاپ دانشگاه، 1390ق.

21. أصول السرخسی، محمد بن احمد سرخسی، تحقیق: الوفاء الأفغانی، بیروت: دار الکتب العلمیة، 1414ق، اول.

22. الأصول العامة للفقه المقارن، محمدتقی حکیم، بیروت: مؤسّسة آل البيت، 1979م، دوم.

23. أصول الفقه، محمد ابو زهرة، قاهره: دار الفكر العربی، 1377ق.

24. أصول الفقه، محمد رضا مظفر، تهران: المعارف الإسلامية، 1386ق.

25. الاعتقاد، محمد بن علی ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، تحقیق: عاصم عبد السید، قم: کنگره هزاره شیخ مفید _ بیروت: دار المفید، 1414ق، دوم.

26. اعتقادات دین اسلام، محمدباقر مجلسی (علامه مجلسی)، ترجمه و شرح: سید محمدباقر نجفی یزدی، تهران: سید محمدباقر نجفی یزدی، 1395ق، اول.

27. أعيان الشيعة، سید محسن امین، تحقیق سید حسن امین، بیروت: دار التعارف، 1418ق، پنجم.

28. الأُمالي، سید مرتضی علم الهدی، تصحیح: سید محمد بدر الدین حلبی، قم: کتاب خانه آية الله مرعشي نجفی، 1403ق، اول.

29. أمل الآمل، محمد بن حسن حرّ عاملی، تحقیق: سید احمد حسینی، بغداد: مكتبة الأندلس، 1385ق، اول.

30. الانتصار، سید مرتضی علم الهدی، تحقیق: مؤسّسه نشر اسلامي، قم: مؤسّسه نشر اسلامي، 1415ق.

31. اندیشه های کلامی شیخ مفید، مارتین مکدر موت، ترجمه: احمد آرام، تهران: دانشگاه تهران، 1372ق.

32. أنوار الأصول (تقرير أبحاث ناصر مكارم شيرازي)، أحمد قدسي، قم: نسل جوان، 1416ق، دوم.
33. أنوار البدرين، محمد علي بلادي بحراني، تحقيق: محمدرضا طبسي، قم: كتاب خانه آية الله مرعشي نجفي، 1407ق.
34. الأنوار النعمانية، سيّد نعمة الله جزائري، مقدّمه: محمد علي قاضي طباطبائي، تبريز: بني هاشمي، 1382ق.
35. أوائل المقالات (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد/4)، محمد بن نعمان عكبري بغدادي (شيخ مفيد)، بيروت: دار المفيد، دوم، 1414ق.
36. ایران در چهار کهکشان ارتباطی، مهدی محسنیان راد، تهران: سروش، 1384ش، اول.
37. إيضاح الفوائد، محمد بن حسن حلّي (فخر المحققين)، تحقيق: علي پناه اشتهاردی، قم: المطبعة العلمية، 1385ق، اول.
38. الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة، محمد بن حسن حرّ عاملی، تحقيق: مشتاق المظفر، قم: دليل ما، 1422ق، اول.
39. الباب الحادي عشر، حسن بن يوسف حلّي (علّامه حلّي)، تحقيق: مهدی محقق، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامي دانشگاه مک گيل _ دانشگاه تهران، 1365ش.
40. بحار الأنوار، محمدباقر مجلسي (علّامه مجلسي)، بيروت: مؤسسة الوفاء، 1403ق، دوم.
41. البحر المحيط، محمد بن بهادر زركشي، قاهره: دار الكتب، 1414ق، اول.
42. بحوث في الملل و النحل، جعفر سبحاني، قم: حوزة علميه قم، 1413ق، دوم.
43. بحوث في علم الأصول (تقرير أبحاث الشهيد محمدباقر الصدر)، سيّد محمود هاشمي، تهران: مجمع علمي شهيد صدر، 1405ق، دوم.
44. بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية، سيّد محسن خرّازي، قم: مؤسسه نشر اسلامي، 1421ق، هشتم.
45. البداية و النهاية، اسماعيل بن عمر دمشقي (ابن كثير)، تحقيق: احمد عبد الوهاب فتّيح، قاهره: دار الحديث، اول.
46. البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد الساطعة، محمدجعفر استرآبادي، تحقيق: مركز العلوم و الثقافة الإسلامية، قم: بوستان كتاب، 1426ق، اول.
47. البرهان في تفسير القرآن، سيّد هاشم بحراني، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، قم: مؤسسه بعثت، 1415ق، اول.

48. بصائر الدرجات، محمد بن حسن صفّار، تصحيح: ميرزا محسن كوچه باغی، قم: كتاب خانه آية الله مرعشی نجفی، 1404ق.
49. بيان المختصر (شرح مختصر ابن حاجب)، محمود بن عبد الرحمان اصفهانی، تصحيح: شعبان محمد اسماعيل، قاهره: مكتبة الكليات الأزهرية، 1403ق.
50. البيان في تفسير القرآن، سيّد ابو القاسم خوئی، قم: مؤسسه احیای آثار خوئی، 1424ق، سی ام.
51. البيان، محمد مكي عاملی (شهيد اول)، قم: مجمع الذخائر الإسلامية، 1322ق.
52. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى زبيدي، تحقيق: علي شيري، بيروت: دار الفكر، 1414ق.
53. تاريخ التشريع الإسلامي، عبد الهادي فضلي، قم: مؤسسه دار الكتاب الإسلامي، 1414ق، اول.
54. تاريخ التشريع الإسلامي، محمد حصرمی، بيروت: دار الكتاب العلمية، 1414ق، دوم.
55. تاريخ القرآن، ابی عبد الله زنجانی، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، 1404ق.
56. تاريخ تشیع در ایران، از آغاز تا طلوع دولت صفوی، رسول جعفریان، تهران: علم، 1385ش.
57. تاريخ تشیع، زیر نظر: احمد رضا خضری، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، 1385ش.
58. تاريخ تفسير، احمد پاکتچی، تهران: دانشگاه امام صادق، 1384ش.
59. تاريخ حديث شيعه در سده های هشتم تا يازدهم هجري، علی نقی خدایاری و الیاس پور اکبر، قم: دار الحديث، 1385ش، اول.
60. تاريخ حصر الاجتهاد، آغابزرگ طهرانی، تحقيق: محمد علی انصاری، خوانسار: مدرسه امام مهدی، 1401ق.
61. تاريخ سياسی تشیع، روح الله حسینیان، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، 1380ش، اول.
62. تاريخ علم اصول از نگاه شهيد سيّد محمدباقر صدر (بر اساس درس های مهدی هادوی تهرانی)، قم: کتاب خرد، 1379ش.
63. تاريخ فقه و فقهاء، ابو القاسم گرجی، تهران: سمت، 1377ش، دوم.
64. تأسيس الشيعة، سيّد حسن صدر، تهران: منشورات اعلمی، 1375ش.
65. تتميم أمل الآمل، عبد النبي قزوينی، تحقيق: سيّد احمد حسینی، قم: كتاب خانه آية الله مرعشی نجفی، 1407ق.

66. تراجم الرجال، سیّد احمد حسینی، قم: کتاب خانه آیه الله مرعشی نجفی، 1414ق.

67. تشیع در مسیر تاریخ، سیّد حسین محمد جعفری، ترجمه: محمد تقی آیت اللهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1359ش.

68. تصحیح الاعتقاد (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد/5)، محمد بن نعمان عکبری بغدادی (شیخ مفید)، بیروت: دار المفید، 1414ق، دوم.

69. التعادل و الترجیح، [امام] روح الله خمینی، تحقیق: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1417ق، اول.

70. تعلیقة أمل الآمل، میرزا عبد الله افندی اصفهانی، تحقیق: سیّد احمد حسینی، قم: کتاب خانه آیه الله مرعشی نجفی، 1410ق، اول.

71. التفسیر الاثری الجامع، محمد هادی معرفت، قم: مؤسسه فرهنگی التمهید _ مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، 1425ق، اول.

72. تفسیر البغوی (المسّمی معالم التنزیل)، حسین بن مسعود بغوی، تحقیق: عبد الرزاق المهدی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، 1423ق، دوم.

73. تفسیر التبیان، محمد بن حسن طوسی (شیخ طوسی)، تحقیق: احمد حبیب قصیر العاملی، بیروت: مؤسسه علمی للمطبوعات.

74. تفسیر الصافی، محمد محسن بن شاه مرتضی (فیض کاشانی)، تصحیح: ابو الحسن شعرانی، تهران: کتاب فروشی اسلامیة، 1362ش، ششم.

75. تفسیر العیاشی، محمد بن مسعود سلمی سمرقندی، تصحیح و تحقیق: سیّد هاشم رسولی محلاتی، تهران: المكتبة العلمية الإسلامية، 1380ق، اول.

76. تفسیر القرآن العظیم، اسماعیل بن عمر قرشی دمشقی (ابن کثیر)، قاهره: مکتبه دار التراث.

77. تفسیر القمّی، علی بن ابراهیم قمی، تصحیح: سیّد طیب موسوی جزائری، نجف: مکتبه الهمدی، 1387ق.

78. التفسیر المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام، تحقیق: مدرسه امام مهدی علیه السلام، قم: مدرسه امام مهدی، 1409ق، اول.

79. تفسیر فرات الکوفی، فرات بن ابراهیم کوفی، تحقیق: محمد کاظم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، 1410ق، دوم.

80. تفسیر کنز الدقائق، میرزا محمد قمی مشهدی، تحقیق: مجتبی عراقی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، 1407ق.

81. تفسیر نمونه، ناصر مکارم شیرازی، تهران: دار الکتب الإسلامية، 1380 ش، چهلیم.
82. تفسیر نور الثقلین، عبدعلی عروسی حویزی، تصحیح: سید هاشم رسولی محلاتی، قم: دار الکتب العلمیة، 1382 ق، دوم.
83. تفصیل الشریعة، محمد فاضل لنکرانی، تحقیق: مرکز فقه الائمة الأطهار، قم: مرکز فقه الائمة الأطهار، 1422 ق، اول.
84. تکملة أمل الآمل، سید حسن صدر، تحقیق: سید احمد حسینی، قم: کتاب خانه آية الله مرعشی نجفی، 1406 ق.
85. تلخیص المحصل (نقد المحصل)، خواجه نصیر الدین طوسی، بیروت: دار الأضواء، 1405 ق، دوم.
86. تمهید الأصول در علم کلام اسلامی، محمد بن حسن طوسی (شیخ طوسی)، مترجم: عبد المحسن مشکوة الدینی، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، 1400 ق.
87. تمهید القواعد، زین الدین عاملی (شهید ثانی)، تحقیق: مکتب الأعلام الإسلامی، مشهد: مکتب الأعلام الاسلامی، 1416 ق، اول.
88. التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، مقداد سیوری حلّی، تحقیق: عبد اللطیف حسینی کوه کمری، قم: کتاب خانه آية الله مرعشی نجفی، 1404 ق.
89. تنقیح المقال، عبد الله مامقانی، تهران: جهان، 1351 _ 1352 ق.
90. التنقیح فی شرح العروة الوثقی (تقریر اباحت سید ابو القاسم خویی)، میرزا علی تبریزی غروی، قم: انصاریان، 1417 ق، چهارم.
91. التوحید، محمد بن علی ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، تصحیح و تعلیق: سید هاشم حسینی، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
92. تهذیب الأحکام، محمد بن حسن طوسی (شیخ طوسی)، تحقیق: سید حسن موسوی خراسانی، بیروت: دار التعارف، 1401 ق.
93. تهذیب الأصول، عبد الأعلى سبزواری، نجف: مکتب سبزواری، 1417 ق، سوم.
94. تهذیب التهذیب، احمد بن علی عسقلانی (ابن حجر)، بیروت: دار صادر، اول.
95. تهذیب الوصول إلى علم الأصول، حسن بن یوسف حلّی (علامه حلّی)، تحقیق: سید محمد حسین رضوی کشمیری، لندن: مؤسسه امام علی علیه السلام، 1421 ق، اول.
96. تهذیب و شرح الإسئوی علی منهاج الوصول إلى علم الأصول، محمد اسماعیل شعبان، قاهره: المکتبة الأزهرية التراث.

97. ثواب الأعمال، محمد بن علی ابن بابویه القمی (شیخ صدوق)، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران: مکتبة الصدوق، 1319ق.
98. جامع الرواة، محمد بن علی اردبیلی، قم: کتاب خانه آیه الله مرعشی نجفی، 1403ق.
99. جامع الشتات، ابو القاسم قمی، تهران: شركة الرضوان، 1396 ق.
100. جامع العلوم فی اصطلاحات الفنون (دستور العلماء)، قاضی عبد التّبی احمدنگری، بیروت: مؤسّسة أعلمی للمطبوعات.
101. جواهر الکلام، محمدحسن نجفی، تحقیق: شیخ عبّاس قوچانی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، هفتم.
102. الحاشية علی استصحاب القونین، شیخ مرتضی انصاری، تحقیق: گروه پژوهش آثار شیخ اعظم، قم: گنگره جهانی بزرگداشت دوستمین سالگرد تولّد شیخ انصاری، 1415ق، اوّل.
103. الحاشية علی کفاية الأصول (تقرير ابحاث حاج آقا حسين طباطبائي بروجردی)، بهاء الدين بروجردی، قم: انصاریان، 1412ق، اوّل.
104. الحقائق الناضرة، يوسف بحرانی، قم: مؤسسه نشر اسلامي، 1377ق.
105. الحق المبين فی تصویب المجتهدین و تخطئة الأخباریین، شیخ جعفر کاشف الغطاء، قم: شیخ احمد شیرازی، نسخه سنگی.
106. الحق المبين، محمد محسن بن شاه مرتضی (فیض کاشانی)، تصحیح: میرجلال الدین حسینی أرموی، تهران: سازمان چاپ دانشگاه، 1390ق.
107. حقائق الإیمان، زين الدين عاملي (شهيد ثاني)، تحقیق: سيّد مهدي روحاني، قم: کتاب خانه آیه الله مرعشی نجفی، 1409ق، اوّل.
108. حکومت اسلامي در اندیشه فقيهان شيعه، محمدکاظم رحمان ستايش، تهران: مجمع تشخيص مصلحت نظام، 1383ش، اوّل.
109. حکيم مثاله بيدآبادی، علی کرباسی زاده اصفهانی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، 1381ش، اوّل.
110. حیات فکری و سیاسی امامان شيعه، رسول جعفریان، تهران: سازمان تبليغات اسلامي، 1372ش.
111. خاتمة مستدرک الوسائل، ميرزا حسين نوري، تحقیق: مؤسّسة آل البيت، قم: مؤسّسة
112. آل البيت، 1415ق، اوّل.

113. الخصال، محمد بن علی ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، قم: مؤسسه نشر اسلامی، 1416ق.
114. خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال، حسن بن یوسف حلّی (علّامه حلّی)، تحقیق: جواد قیّومی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، 1417ق، اول.
115. دائرة المعارف الإسلامية الشیعیة، حسن امین، دمشق: دار التعاریف للمطبوعات، 1412ق، پنجم.
116. دانش نامه ادب فارسی در هند، زیر نظر: حسن انوشه، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
117. دانش نامه ایران و اسلام، زیر نظر: احسان یارشاطر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
118. دانش نامه جهان اسلام، زیر نظر: سیّد مصطفی میرسلیم و غلامعلی حدّاد عادل، تهران: بنیاد دایرة المعارف اسلامی، 1375ش، دوم.
119. دانش نامه شاهی، محمّدامین استرآبادی، مخطوط.
120. دانش نامه قرآن، به کوشش: بهاء الدین خرّمشاهی، تهران: دوستان، 1381ش، دوم.
121. دایرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر: کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، 1374ش، دوم.
122. دایرة المعارف تشیّع، زیر نظر: احمد صدر حاج سیّد جوادی و کامران فانی و بهاء الدین خرّمشاهی، تهران: شهید سعید محبّی، تهران، 1375ش، دوم.
123. الدراية فی علم مصطلح الحديث، زین الدین عاملی (شهید ثانی)، قم: مکتبة المفید.
124. درر الفوائد، عبد الکریم حائری، تعلیق: محمّدعلی اراکی، قم: مؤسّسة نشر اسلامی، 1408ق، پنجم.
125. الدرر المنثور، جلال الدین سیوطی، تصحیح: نجّدت نجیب، بیروت: دار إحياء التراث العربی، 1421ق، اول.
126. الدرر النجفیة، یوسف بحرانی، بیروت: شرکت دار المصطفی لایحیاء التراث، 1423ق، اول.
127. الدروس الشرعیة، محمّد بن مکّی عاملی (شهید اول)، تحقیق: مؤسّسة نشر اسلامی، قم: مؤسّسة نشر اسلامی، 1417ق، دوم.
128. دوازده رساله فقهی در باره نماز جمعه، رسول جعفریان، قم: انصاریان، 1423ق، اول.
129. دیدار با ابرار (20): سیّد نعمة الله جزائری، عباس عبیری، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، 1372ش، اول.

130. ذخيرة المعاد، محمدباقر سبزواری، قم: مؤسسه آل البيت.

131. الذريعة إلى أصول الشريعة، علی بن الحسین موسوی (سیّد مرتضی)، تصحیح: ابو القاسم گرجی، تهران: دانشگاه تهران، 1376 ش.

132. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، شیخ آقابزرگ طهرانی، قم: اسماعیلیان.

133. ذکر الشیعة، محمد بن مکی عاملی (شهید اول)، تحقیق: مؤسسه آل البيت، قم: مؤسسه آل البيت، 1423 ق، اول.

134. راه صواب، محمد محسن بن شاه مرتضی (فیض کاشانی)، تصحیح: محمود زرندی، تهران: چاپ خانه آفتاب، 1369 ق.

135. رجال ابن الغضائری، احمد بن حسین غضائری، تحقیق: ماجد کاظمی، قم: دار الهدی، 1380 ش، اول.

136. رجال أبي داود، حسن بن علی بن داود حلّی، تهران: دانشگاه تهران، 1342 ش.

137. رجال اصفهان، سیّد محمدباقر کتابی، اصفهان: گل ها، 1375 ش، اول.

138. رجال الطوسی، محمد بن حسن طوسی (شیخ طوسی)، تحقیق: جواد قیّومی اصفهانی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، 1415 ق، اول.

139. رجال النجاشی، احمد نجاشی، تحقیق: سیّد موسی شبیری زنجانی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، 1418 ق، ششم.

140. رسائل أصولية، جعفر سبحانی، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، 1425 ق، اول.

141. الرسائل الأحمديّة، احمد آل طعان بحرانی، تحقیق: دار المصطفی لإحياء التراث، قم: دار المصطفی لإحياء التراث، 1419 ق، اول.

142. الرسائل الأصولية، وحید بهبهانی، تحقیق: مؤسسه وحید بهبهانی، قم: مؤسسه وحید بهبهانی، 1416 ق، اول.

143. الرسائل التسع، جعفر بن حسن محقق حلّی، تحقیق: رضا استادی، قم: کتاب خانه آية الله مرعشی نجفی، 1413 ق، اول.

144. رسائل الشريف المرتضى، علی بن الحسین موسوی (سیّد مرتضی)، قم: دار القرآن الکریم، 1410 ق، اول.

145. رسائل الشهيد الثاني، زين الدين عاملی (شهید ثانی)، تحقیق: مرکز ابحاث و الدراسات الإسلامیة، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، 1421 ق، اول.

146. رسائل المحقق الكرکی، علی بن الحسین کرکی (محقق ثانی)، تحقیق: محمد حسن، قم: کتاب خانه آية الله مرعشی نجفی، 1409 ق، اول.

147. روح المعانی، سید محمود آلوسی، تحقیق: محمد احمد أحد و عمر عبد السلام سلامی، بیروت: در إحياء التراث العربية، 1420ق، اول.
148. روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن (تفسیر ابو الفتوح رازی)، حسین بن علی خُزاعی نیشابوری، تصحیح: محمد جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، 1371ش.
149. روضات الجنات، محمد باقر موسوی خوانساری، تحقیق: اسد الله اسماعیلیان، تهران: اسماعیلیان، 1390ق.
150. روضة المتّقین، محمد تقی مجلسی، ناشر: بنیاد فرهنگ اسلامی، 1406ق، دوم.
151. ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، میرزا عبد الله افندی اصفهانی، تحقیق: سید احمد حسینی، قم: مطبعة الخيام، 1401ق.
152. ریاض المحدثین، محمد علی بن حسین نائینی، تحقیق: محمد رضا انصاری قمی، قم: کتاب خانه آیه الله مرعشی نجفی، 1381ش، اول.
153. ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، بیروت: دار الهادی، 1412ق، اول.
154. ریحانة الأدب، مدرّس تبریزی، قم: خیّام، 1374ق، چهارم.
155. زبدة الأصول مع حواشی المصنف (الشیخ البهائی) علیه، سید علی جبّار گلباغی ماسوله، قم: دار البسیر، 1425ق، اول.
156. زبدة البیان، احمد مقدس اردبیلی، تحقیق: رضا استادی و علی اکبر زمانی نژاد، قم: مؤمنین، 1421ق، دوم.
157. زندگی نامه علامه مجلسی، سید مصلح مهدوی، تهران: دبیرخانه همایش بزرگداشت علامه مجلسی، 1378ش، اول.
158. سجع البابل فی ترجمة صاحب الوسائل، سید شهاب الدین مرعشی نجفی، قم: دار الکتب الإسلامیه، 1364ش.
159. السرائر، محمد ابن ادریس حلّی، تحقیق: مؤسسه نشر اسلامی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، 1417ق، چهارم.
160. سفینه البحار، شیخ عباس قمی، قم: سنائی.
161. سنن ابن ماجه، محمد قزوینی، تحقیق: محمود محمد حسن نصّار، بیروت: دار الکتب العلمیه، 1419ق، اول.
162. سنن أبی داوود، سلیمان سجستانی، بیروت: دار ابن حزم، 1418ق، اول.

163. سنن الترمذی، محمد بن عیسیٰ ترمذی (أبو عیسیٰ)، بیروت: دار إحياء التراث العربی، 1415ق.

164. سنن الکبری، احمد بن حسین بیهقی، بیروت: دارالفکر.

165. سنن النسائی بشرح جلال الدین سیوطی، احمد نسائی، بیروت: دار الجیل، 1407ق، اول.

166. سیری کامل در اصول فقه، محمد فاضل لنکرانی، به کوشش: محمد داستانی، قم: فیضیه، 1378ش.

167. شرح أصول الکافی، ملا محمد صالح مازندرانی، تعلیق: میرزا ابو الحسن شعرانی، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران: مکتبه الإسلامیه.

168. شرح المقاصد، مسعود تفتازانی، تحقیق: عبد الرحمان عمیره، قم: الشریف الرضی، 1370ش، اول.

169. شرح المواقف، علی سید شریف، قم: الشریف الرضی، 1412ق، اول.

170. شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، تحقیق: محمد ابو الفضل قاهره، ناشر: دار إحياء الكتب العربية، 1378ق، اول.

171. شناخت نامه علامه مجلسی، مهدی مهریزی، و هادی ربّانی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، 1378ش، اول.

172. شیخ انصاری و نجات عقل از مسلخ اخباریگری، سید جواد ورعی، قم: دبیرخانه کنگره بزرگداشت دوستمین سالگرد میلاد شیخ انصاری، 1373ش، اول.

173. صحیح البخاری، محمد بن اسماعیل بخاری، تحقیق: عبد العزیز بن عبد الله بن باز، بیروت: دار الفکر، 1419ق، اول.

174. صحیح مسلم، مسلم نیشابوری، بیروت: دار ابن حزم، 1416ق، دوم.

175. صیانة القرآن من التحریف، محمد هادی معرفت، قم: دار القرآن الکریم، 1410ق، اول.

176. ضیافة الاخوان، محمد بن حسن قزوینی، تحقیق: سید احمد حسینی، قم: مجمع الذخائر الإسلامیه، 1397ق، اول.

177. طبقات أعلام الشیعة، آقابزرگ طهرانی، قم: مؤسسه اسماعیلیان، 1392ق، دوم.

178. طرائق الحقائق، محمد معصوم شیرازی، تصحیح: محمد جعفر محبوب، تهران: کتاب خانه سنایی، 1316ق.

179. طریق استنباط الأحکام، علی بن الحسین کرکی، تحقیق: عبد الهادی فضلی، قم: مکتبه الإسلامیه الکبری، 1396ق، دوم.

180. العدة في أصول الفقه، محمد حسن طوسی (شيخ طوسی)، تحقيق: محمدرضا انصاری قمی، قم: مؤسسه بعثت، 1417ق، أول.
181. العروة الوثقى، سيّد محمد كاظم يزدي، تعليق: عدة من الفقهاء العظام، قم: مؤسسه نشر اسلامي، قم، 1421ق، دوم.
182. علل الشرائع، محمد بن علي ابن بابويه قمی (شيخ صدوق)، قم: مكتبة الدواری، 1385ق.
183. علم اليقين في أصول الدين، محمد محسن بن شاه مرتضى (فيض كاشاني)، قم: بيدار، 1400ق.
184. عوائد الأيام، احمد نراقي، تحقيق: مركز ابحاث و دراسات الإسلامية، قم: مكتب الاعلام الإسلامي، 1417ق، أول.
185. عوالي اللئالي في الأحاديث الدينية، محمد احسانى (ابن ابى جمهور)، تحقيق: مجتبى عراقى، قم: مطبعة سيّد الشهداء، 1403ق، أول.
186. عيون أخبار الرضا، محمد بن علي ابن بابويه قمی (شيخ صدوق)، تصحيح: سيّد مهدي حسيني لاجوردی، قم: رضا مشهدي، 1363ش، دوم.
187. غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، ابن زهره حلبى، تحقيق: ابراهيم بهادري، قم: مؤسسه امام صادق، 1417ق، أول.
188. فاروق الحق، سيّد محمد بن سيّد فرج الله دزفولى (چاپ شده در حاشيه كتاب الحق المبين شيخ جعفر كاشف الغطاء)
189. الفتاوى الواضحة، محمدباقر شهيد صدر، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، 1398ق، پنجم.
190. فرائد الأصول، شيخ مرتضى انصاری، قم: لجنة تراث الشيخ الأنصاری، 1419ق، أول.
191. الفرقان في تفسير القرآن، محمد صادقى، تهران: فرهنگ اسلامي، 1406ق، دوم.
192. الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، تصحيح: خليل منصور، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418ق، أول.
193. فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، عيسى ولائى، تهران: نشر نى، 1385ش.
194. فرهنگ و تمدن اسلامي، على اكبر ولايتى، قم: دفتر نشر معارف، 1384ش، سوم.
195. الفصول الغروية في أصول الفقهيه، محمد حسين اصفهانى حائرى، قم: دار إحياء العلوم الاسلاميه، 1406ق.

196. الفصول المختارة من «العيون والمحاسن» للمفيد (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد/2)، سيّد علي بن حسين موسوي (سيّد مرتضى)، بيروت: دار المفيد، 1414ق، دوم.
197. الفصول المهمة في أصول الأئمة، محمّد بن حسن حرّ عاملي، تحقيق: محمّد قائني، قم: مؤسّسه معارف اسلامي امام رضا عليه السلام، 1418ق.
198. الفصول المهمة، سيّد عبد الحسين شرف الدين عاملي، تحقيق: عبد الجبار شارة، تهران: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية، 1423ق، دوم.
199. فقه وعقل، ابو القاسم علي دوست، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامي، 1381ش، اوّل.
200. الفكر السلفي عند الإثني عشرية، علي جابري، قم: دار الاحياء، 1409ق، دوم.
201. فلسفه فقه، مهدي مهریزی، تهران: دفتر نشر فرهنگ و اندیشه اسلامي.
202. فوائد الأصول (تقرير أبحاث ميرزاي نائيني)، محمّد علي كاظمي خراساني، قم: مؤسّسه نشر اسلامي، 1417ق، ششم.
203. الفوائد الحائريه، محمّد باقر وحيد بهبهاني، قم: مجمع الفكر الاسلامي، 1415ق، اوّل.
204. فوائد الرضوية، شيخ عباس قمي، تهران: كتاب خانه مركزي، 1327ش.
205. الفوائد الطوسية، محمّد بن حسن حرّ عاملي، تصحيح: مهدي لازوردی و محمّد درودی، قم: المطبعة العلمية، 1403ق.
206. الفوائد المدنية، محمّد امين استرآبادي، قم: دار النشر لأهل البيت، 1363ش.
207. الفهرست، محمّد حسن طوسي (شيخ طوسي)، تحقيق: سيّد عبد العزيز طباطبائي، قم: كتاب خانه محقق طباطبائي، 1420ق، اوّل.
208. الفيض القدسي في ترجمة العلامة المجلسي، ميرزا حسين نوري، تحقيق: سيّد جعفر نبوي، قم: نشر المرصاد، 1419ق، اوّل.
209. قاموس الرجال، محمّد تقی شوشتری (تستري)، تحقيق: مؤسّسه نشر اسلامي، قم: مؤسّسه نشر اسلامي، 1410ق، دوم.
210. قصص العلماء، ميرزا محمّد تنكابني، شيراز: انتشارات علميه اسلاميه، 1364ش، دوم.
211. قصّه ارباب معرفت، عبد الكريم سروش، تهران: صراط، 1373ش، اوّل.
212. قلائد الفرائد، غلامرضا قمي، تصحيح: محمّد حسن شفيعى شاهرودي، قم: مؤسّسه امام صادق عليه السلام، 1423ق، اوّل.
213. قواعد استنباط الأحكام، حسن بن يوسف حلّي (علّامه حلّي)، تحقيق: مؤسّسه نشر اسلامي، قم: مؤسّسه نشر اسلامي، 1413ق.

214. قواعد استنباط الأحكام، سيّد حسين يوسف مكّي العاملي، دمشق، 1319ق، أوّل.
215. قواعد العقائد، خواجه نصير الدين طوسي، تحقيق: علي ربّاني گلپايگانی، قم: مؤسّسه نشر اسلامي، 1416ق.
216. قواعد المرام في علم الكلام، ميثم بن علي بحراني، قم: مطبعة مهر، 1398ق.
217. القواعد و الفوائد، محمّد بن مكّي عاملي (شهيد أوّل)، تحقيق: سيّد عبد الهادي حكيم، قم: مكتبة المفيد، 1399ق.
218. قوانين الأصول، ابو القاسم ميرزاى قمى، تبريز: حاج احمد آقا، 1315 ق، أوّل.
219. كتاب ماه دين (ماه نامه)، تهران: خانه كتاب، ش 45 _ 46.
220. كتاب من لا يحضره الفقيه، محمّد بن علي ابن بابويه قمى (شيخ صدوق)، تهران: دار الكتب الإسلامية، 1410ق، پنجم.
221. كيهان انديشه (دو ماه نامه)، ش 13، قم: نمايندگى مؤسسه كيهان.
222. كاشفة الحال عن أحوال الاستدلال، محمّد بن علي احسانى (ابن ابى جمهور) تحقيق: احمد كنانى، بيروت: مؤسّسه أم القرى، 1416ق، أوّل.
223. الكافي، محمّد بن يعقوب كلينى، تصحيح: على اكبر غفّارى، تهران: دار الكتب الإسلامية، 1363ش، پنجم.
224. كامل الزيارات، جعفر بن محمّد ابن قولويه قمى، تحقيق: مؤسّسة الفقاهاة، قم: مؤسّسة الفقاهاة، 1417ق، أوّل.
225. كتاب الخلاف، محمّد بن حسن طوسى (شيخ طوسى)، قم: مؤسّسه نشر اسلامي، 1407ق.
226. كتاب الطهارة، [امام] روح الله خمينى، قم: مؤسّسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، 1412ق.
227. كتاب الغيبة، محمّد بن حسن طوسى (شيخ طوسى)، تحقيق: عباد الله تهرانى و على احمد ناصح، قم: مؤسّسة المعارف الإسلامية، 1417ق، دوم.
228. كشف الأسرار في شرح الاستبصار، سيّد نعمة الله جزائرى، تحقيق: مؤسّسه علوم آل محمّد، قم: دار الكتاب، 1408ق، أوّل.
229. كشف الأسرار و عدّة الأبرار (تفسير عبد الله انصارى)، ابوالفضل ميبدى، تهران: اميركبير، 1382ش، هفتم.
230. كشف الأسرار، [امام] روح الله خمينى، تهران: مؤسّسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، 1378ش.

231. كشف الغطاء عن مبهمات الشيعة الغراء، جعفر كاشف الغطاء، تحقيق: مكتب الاعلام الاسلامي، قم: دفتر تبليغات اسلامي، 1422ق، اول.
232. كشف القناع، اسد الله تستري (محقق كاظمي)، قم: مؤسسه آل البيت، 1317ق، اول.
233. كشف اللثام، محمد اصفهاني (فاضل هندی)، تحقيق: مؤسسه نشر اسلامي، قم: مؤسسه نشر اسلامي، 1416ق، اول.
234. كشف المراد، حسن بن يوسف حلي (علامه حلي)، تحقيق: حسن حسن زاده آملی، قم: مؤسسه نشر اسلامي، 1417ق، هفتم.
235. كفاية الأصول مع حواشي الميرزا أبي الحسن المشكيني، سامی خفاجی، قم: دار الحكمة، 1424ق، دوم.
236. كفاية المسائل، ميرزا محمدباقر شريف طباطبائي، مشهد: محمدعلي حشمتي، 1405ق، چهارم.
237. كلمه عليا در توقيفيت أسماء، حسن حسن زاده آملی، قم: دفتر تبليغات اسلامي، 1374ش، دوم.
238. كمال الدين و تمام النعمة، محمد بن علي ابن بابويه قمي (شيخ صدوق)، تصحيح: علي اكبر غفاري، تهران: دار الكتب الإسلامية، 1395ق، دوم.
239. كنز العرفان، فاضل مقداد سيوري، تحقيق: محمدباقر شريف زاده، تهران: مرتضوي، 1384ق، پنجم.
240. كنز الفوائد، سيد عميد الدين عبد المطلب أعرج، تحقيق: مؤسسه نشر اسلامي، قم: مؤسسه نشر اسلامي، 1416ق، اول.
241. كنز الفوائد، محمد بن علي كراچكي، تحقيق: عبد الله نعمه، قم: دار الذخائر، 1410ق، اول.
242. الكنى و الألقاب، شيخ عباس قمي، تهران: كتاب خانه صدر، 1368ش، پنجم.
243. گوهر مراد، فياض لاهيجي، تصحيح و تحقيق: زين العابدين قرباني لاهيجي، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، 1372ش، اول.
244. لؤلؤة البحرين، يوسف بحراني، تحقيق: سيد محمدصادق بحر العلوم، قم: مؤسسه آل البيت، دوم.
245. لغت نامه دهخدا، علي اكبر دهخدا، تهران: دانشگاه تهران، 1377ش، دوم.
246. لوامع صاحب قراني، محمدتقي مجلسي، قم: اسماعيليان، 1414ق، دوم.

247. مباحث الأصول (تقرير أبحاث شهيد محمدباقر صدر)، سيد كاظم حائري، قم: سيد كاظم حائري، 1407ق، أول.
248. مبادئ الوصول إلى علم الأصول، حسن بن يوسف حلّي (علّامه حلّي)، تحقيق: عبد الحسين محمدعلي بعلّال، نجف: نجف اشرف، 1390ق، أول.
249. المبدأ والمعاد، صدر الدين شيرازي (ملاصدرا)، قم: مصطفوي.
250. المبسوط، محمد بن حسن طوسي (شيخ طوسي)، تصحيح: سيد محمدتقي كشفى، قم: مكتبة مرتضوى، 1378ق.
251. مجالس المؤمنين، قاضي نور الله شوشتری، تهران: كتاب فروشی اسلاميه، 1354ش.
252. مجمع البيان، فضل بن حسن طبرسي، بيروت: دار الفكر، 1414ق.
253. مجمع الرجال، علي قهپانی، تحقيق: سيد ضياء الله اصفهانی، قم: مؤسسه اسماعيليان، 1384ق.
254. مجمع الزوائد، علي بن ابي بكر هيثمي، بيروت: دار الكتب العلمية.
255. مجمع الفائدة والبرهان، احمد اردبيلي، تصحيح: آقامجتي عراقی و شيخ علي پناه اشتهااردی و آقاحسين يزدي، قم: مؤسسه نشر اسلامي، 1402ق.
256. مجموعه مقالات كنجره بزرگداشت حضرت فاطمه معصومه عليها السلام، قم: زائر، 1384، أول.
257. مجموعه فتاوى ابن الجنيد، علي اشتهااردی، قم: مؤسسه نشر اسلامي، 1416ق، أول.
258. المحاسن، احمد بن محمد برقي، تحقيق: سيد مهدي روحاني، قم: المجمع العالمي لأهل البيت، 1416ق، دوم.
259. المحجّة البيضاء، محمد محسن بن شاه مرتضى (فيض كاشاني)، تصحيح: علي اكبر غفّارى، قم: مكتبة الصدق، 1339ش.
260. المحصول في علم أصول الفقه، محمد فخر الدين رازي، تحقيق: عادل احمد عبد الموجود و علي محمد معوض، بيروت: المكتبة العصرية، 1420ق، دوم.
261. المُحلّي بالآثار، علي بن احمد اندلسي (ابن حزم)، تحقيق: عبد الغفّار سليمان البنداري، بيروت: دار الكتب العلمية، 1408ق.
262. مختصر التذكرة في أصول الفقه (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد/9)، محمد بن نعمان عكبري بغدادی (شيخ مفيد)، بيروت: دار المفيد، 1414ق، دوم.
263. مختلف الشيعة، حسن بن يوسف حلّي (علّامه حلّي)، تحقيق: مركز الابحاث و الدراسات الاسلاميه، بيروت: مركز الابحاث والدراسات الاسلامية، 1412ق، أول.

264. مدارك الأحكام، سيّد محمد عاملی، تحقيق: مؤسّسه آل البيت، مشهد: مؤسّسه آل البيت، 1410ق، أوّل.
265. مدخل التفسير، محمد فاضل لنكراني، قم: چاپ خانه حيدري، 1396ق، أوّل.
266. مرآت الأحوال جهان نما، آقا احمد کرمانشاهی، تحقيق: مؤسّسه وحيد بهبهانی، قم: انصاريان، 1373ش، أوّل.
267. مرآة الأنوار و مشکاة الأسرار، ابو الحسن عاملی اصفهانی، قم: دار الكتب العلمية.
268. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، محمدباقر مجلسی (علّامه مجلسی)، مقدّمه: سيّد مرتضى عسکری، تصحيح: سيّد هاشم رسولی، تهران: دار الكتب الإسلامية، 1394ق، دوم.
269. المسائل السروية (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد/7)، محمد بن محمد بن نعمان عکبری بغدادی (شيخ مفيد)، بيروت: دار المفيد، 1414ق، دوم.
270. المسائل الناصريات، سيّد مرتضى علم الهدی، تحقيق: مركز البحوث و الدراسات العلمية، تهران: رابطة الثقافة و العلاقات الإسلامية، 1417ق.
271. مسالك الأنهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، زين الدين عاملی (شهيد ثانی)، تحقيق: مؤسّسه معارف اسلامی، قم: مؤسّسه معارف اسلامی، 1413ق، أوّل.
272. مستدرک الوسائل، ميرزا حسين نوری، تحقيق: مؤسّسه آل البيت لإحياء التراث، بيروت: مؤسّسه آل البيت لإحياء التراث، 1408ق، أوّل.
273. المستصفى من علم الأصول، محمد غزالی، قم: الشريف الرضى، 1364ش، دوم.
274. مستمسک العروة الوثقى، سيّد محسن طباطبائی حکيم، بيروت: دار إحياء التراث العربی، 1391ق.
275. المسند، احمد ابن حنبل، بيروت: دار الفكر، 1414ق، دوم.
276. مشرق الشمسین، محمد شيخ بهائی، تحقيق: سيّد مهدي روحاني، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، 1414ق، أوّل.
277. مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، محمدباقر وحيد بهبهانی، تحقيق: مؤسّسه وحيد بهبهانی، قم: مؤسّسه وحيد بهبهانی، 1424ق، أوّل.
278. مصادر الاستنباط، محمد عبد الحسين مُحسن غراوی، قم: مكتب الاعلام الإسلامي، 1413ق، أوّل.
279. المصباح المنير، احمد بن محمد قيّومی، قم: مؤسّسه دار الهجرة، 1405ق، أوّل.

280. مطارح الأنظار (تقريرات شيخ مرتضى انصارى)، ميرزا ابو القاسم كلانترى تهرانى، تحقيق: مجمع الفكر الإسلامى، قم: مجمع الفكر الإسلامى، 1425ق، اول.
281. مطالعات اسلامى در غرب، محسن الويرى، تهران: سمت، 1381ش، اول.
282. معارج الأصول، جعفر بن حسن حلى (محقق حلى)، تحقيق: سيد محمد حسين رضوى كشميرى، لندن: مؤسسه امام على عليه السلام، 1423ق.
283. المعالم الجديدة للأصول، محمدباقر صدر، تهران: مكتبة النجاش، 1395ق، دوم.
284. معالم الدين (قسم الفقه)، حسن بن زين الدين عاملى، تحقيق: سيد منذر حكيم، قم: مؤسسه الفقه للطباعة و النشر، 1418ق، اول.
285. معالم الدين، حسن بن زين الدين عاملى، قم: مؤسسه نشر اسلامى، 1365ش.
286. معالم الزلفى فى معارف النشأة الاولى و الأخرى، سيد هاشم بحراني، تحقيق: مؤسسه إحياء الكتب الاسلاميه، قم: انصاريان، 1424ق، اول.
287. معالم العلماء (تقرير ابحاث سيد ابو القاسم خوئي)، سيد محمد شهر آشوب مازندراني، قم: مكتب داوري، 1420ق، ششم.
288. معانى الأخبار، محمد بن على ابن بابويه قمى (شيخ صدوق)، تصحيح: على اكبر غفارى، قم: مؤسسه نشر اسلامى، 1416ق.
289. المعتبر فى شرح المختصر، جعفر بن حسن حلى (محقق حلى)، تحقيق: عده اى از فضلا، با اشراف: ناصر مكارم شيرازى، قم: مؤسسه سيد الشهداء، 1364ش.
290. المعجم الأصولى، محمد صنقور على، قم: منشورات نقش، 1426ق، دوم.
291. معجم رجال الحديث، سيد ابو القاسم خوئي، قم: مركز نشر آثار شيعه، 1410ق، چهارم.
292. مفاتيح الأصول، سيد محمد طباطبائي، بيروت: مؤسسه آل البيت، چاپ سنگى.
293. مفاتيح الشرائع، محمد محسن بن شاه مرتضى (فيض كاشانى)، تحقيق: سيد مهدى روحانى، قم: مجمع الذخائر الإسلاميه، 1401ق.
294. مقابس الأنوار، اسد الله دزفولى كاظمى، قم: مؤسسه آل البيت، 1322ق، اول.
295. مقالات تاريخى، رسول جعفرىان، قم: دليل ما، 1380ش.
296. المقالات و الرسائل، محمد بن نعمان عكبرى بغدادى (شيخ مفيد)، تحقيق: جعفر سبحانى تبريزى، قم: كنجره هزاره شيخ مفيد، 1413ق، اول.

297. مقباس الهداية في علم الدراية، عبد الله مامقامي، تحقيق: محمّدرضا مامقامي، قم: مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، 1411ق، أوّل.

ص: 540

298. مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمان بن محمد خلدون، بيروت: دار إحياء التراث العربی، 1408ق.
299. مقدمه ای بر فقه شیعه، سید حسین مدرّسی طباطبائی، ترجمه: محمد آصف فکرت، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد، 1368ش.
300. مقدمه تحقیق منهج المقال، میرزا محمد استرآبادی، تحقیق: مؤسسه آل البيت، قم: مؤسسه آل البيت، 1422ق، اول.
301. المقنع، محمد بن علی ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، تحقیق: مؤسسه امام هادی علیه السلام، قم: مؤسسه امام هادی، 1415ق.
302. المقنعه (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد/14)، محمد بن نعمان عکبری بغدادی (شیخ مفید)، بيروت: دار المفيد، 1414ق، دوم.
303. مکتب در فرایند تکامل، سید حسین مدرّسی طباطبائی، ترجمه: هاشم ایزد پناه، تهران: کویر، 1385، دوم.
304. مکارم الآثار، میرزا محمدعلی معلّم حبیب آبادی، اصفهان: کمال، 1362ش، دوم.
305. ملاحظات الفريد علی فرائد الوحید، حسن فرید گلیایگانی، تهران: مکتبه الصدر، 1395ق.
306. ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، محمدباقر مجلسی (علّامه مجلسی)، تحقیق: سید مهدی روحانی، قم: کتاب خانه آیه الله مرعشی نجفی، 1406ق.
307. الملازمة بین حکمی العقل و الشرع، قم: دبیرخانه کنگره شیخ انصاری، 1415ق، اول.
308. الملل و النحل، ابو الفتح محمد بن عبد الکریم شهرستانی، قم: الشریف الرضی، 1367ش، سوم.
309. مناهج الأحکام و الأصول، ملا احمد نراقی، تهران: مطبعة میر باقر طهرانی، 1325ق.
310. مناهج الأخبار فی شرح الاستبصار، میر سید احمد بن زین العابدین علوی عاملی، قم: اسماعیلیان.
311. منبع الحیاء، سید نعمة الله جزائری، بيروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، 1401ق، دوم.
312. منتفی الجُمان، حسن بن زین الدین عاملی، تصحیح: علی اکبر غفّاری، قم: مؤسسه نشر اسلامی، 1406ق.
313. منتهى المطلب، حسن بن یوسف حلّی (علّامه حلّی)، تبریز: مطبعة احمد آقا مؤید العلما، 1333ق، اول.

314. منتهى المقال فى أحوال الرجال، ابو على حائرى، تحقيق: مؤسسه آل البيت، قم: مؤسسه آل البيت، 1416ق، اول.
315. منية الممارسين، عبد الله بن صالح مخطوط سماهيجى، ترجمه: رسول جعفریان، قم: كتاب خانه آية الله مرعشى نجفى، 1374ش.
316. موسوعة أطراف الحديث النبوى، محمد سعيد بسيونى زغلول، بيروت: دار الفكر، 1414ق.
317. موسوعة طبقات الفقهاء، اشرف: جعفر سبحانى، قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام، 1418ق، اول.
318. الموطأ، مالك بن انس، بيروت: دار الفكر، 1419ق.
319. مهذب الأحكام فى بيان الحلال و الحرام، سيّد عبد الأعلى سبزوارى، قم: دفتر آية الله سيّد عبد الأعلى سبزوارى، 1413ق، چهارم.
320. المهذب البارع فى شرح المختصر النافع، احمد بن محمد بن فهد حلّى، تحقيق: شيخ مجتبى عراقى، قم: مؤسسه نشر اسلامى، 1407ق.
321. المهذب، قاضى عبد العزيز ابن البرّاج، قم: مؤسسه نشر اسلامى، 1406ق.
322. مهر تابان (يادنامه علامه محمد حسينى طباطبايى)، سيّد محمد حسين حسينى تهرانى، قم: باقر العلوم، 1402ق، اول.
323. ميراث اسلامى ايران، رسول جعفریان، قم: كتاب خانه آية الله مرعشى نجفى، 1417ق، اول.
324. الميزان، محمد حسين طباطبايى، قم: اسماعيليان، 1393ق، سوم.
325. نابغه فقه و حديث (سيّد نعمة الله جزائرى)، سيّد محمد جزائرى، اصفهان: حسينيه عمادزاده، 1394ق.
326. نقد الرجال، سيد مصطفى تفرشى، قم: الرسول المصطفى.
327. نقدى بر اخباريگرى، سيّد ميرآقا محسنى، قم: دار النشر اسلام، 1371ش، اول.
328. نقض، عبد الجليل قزوينى رازى، تصحيح: مير جلال الدين محدث أرموى، تهران: انجمن آثار مليّ، 1371ق.
329. نور البراهين، سيّد نعمة الله جزائرى، تحقيق: سيّد مهدي رجايى، قم: نشر اسلامى، 1417ق، اول.
330. نور الثقلين، عبدعلى عروسى حويزى، تصحيح: سيّد هاشم رسولى محلاتى، قم: دار الكتب العلمية، دوم.

331. نهاية الأصول (تقرير ابحاث آفاحسين طباطبائي بروجردى)، حسينعلى منتظرى، قم: نشر تفكر، 1415ق، أول.
332. نهاية الأفكار (تقرير ابحاث ضياء الدين عراقى)، محمدتقى بروجردى، قم: نشر اسلامى، 1417ق، سوم.
333. نهاية الدراية (تشریح «الوجيز» شيخ بهائى)، سيد حسن صدر، تحقيق: ماجد غرباوى، قم: نشر مشعر.
334. نهاية الدراية، محمدحسين اصفهاني، تحقيق: ابو الحسن قاعى، بيروت: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، 1418ق، أول.
335. نهاية الوصول إلى علم الأصول، حسن بن يوسف حلّى (علّامه حلّى)، تحقيق: ابراهيم بهادري، قم: مؤسسه امام صادق، 1426ق، أول.
336. النهاية فى غريب الحديث و الأثر، مبارك بن محمد جزرى (ابن اثير)، تحقيق: محمد زاوى و محمود محمد طناحى، بيروت: دار الفكر.
337. النهاية، محمد بن حسن طوسى (شيخ طوسى)، قم: قدس محمدى.
338. نهج البلاغه، محمد بن الحسين الموسوى (سيد رضى)، شرح: صبحى الصالح، بيروت: دار الكتاب اللبنانى، 1982ق.
339. نهج الحق و كشف الصدق، حسن بن يوسف حلّى (علّامه حلّى)، قم: مؤسسه دار الهجرة، 1407ق، أول.
340. الوافى، محمد محسن بن شاه مرتضى (فيض كاشانى)، تحقيق: ضياء الدين حسينى، اصفهان: مكتبة الإمام امير المؤمنين عليه السلام، 1406ق، أول.
341. الوافية فى أصول الفقه، عبد الله فاضل تونى، تحقيق: محمدحسين رضوى كشميرى، قم: مجمع الفكر الإسلامى، 1412ق، أول.
342. وجيزة فى علم الرجال، ميرزا ابو الحسن مشكينى، تحقيق: زهير الأعرجى، تهران: مؤسسه اعلمى، 1410ق.
343. وسائل الشيعة، محمد بن حسن حرّ عاملى، تصحيح و تحقيق: عبد الرحيم ربّانى شيرازى، بيروت: دار إحياء التراث العربى، 1412ق، ششم.
344. وصول الأخيار إلى أصول الأخبار، حسين بن عبد الصمد عاملى، تحقيق: سيد عبد اللطيف كوهكمري، قم: مجمع الذخائر الاسلاميه، 1401ق.
345. وقايع السنين و الأعوام، سيد عبد الحسين خاتون آبادى، تصحيح: محمدباقر بهبودى، تهران: كتاب فروشى اسلاميه، 1352ش، أول.

346. هداية الأبرار إلى طريق الأئمة الأطهار، حسين كركى عاملى، تصحيح: رؤوف جمال الدين، نجف: نجف اشرف، 1396ق، أول.

347. هداية الأمة، محمد بن حسن حرّ عاملى، تحقيق: قسم الحديث فى مجمع البحوث الإسلاميه، مشهد: مجمع البحوث الاسلاميه، 1412ق، أول.

348. هداية المسترشدين، محمدتقى رازى نجفى اصفهاني، تحقيق: مؤسسه نشر اسلامى، قم: مؤسسه نشر اسلامى، 1430ق، أول.

349. الهداية، محمد بن على ابن بابويه قمى (شيخ صدوق)، تحقيق: مؤسسه امام هادى عليه السلام، قم: مؤسسه امام هادى عليه السلام، 1418ق، أول.

350. الهيّات، جعفر سبحانى، به كوشش: حسن محمد مكّي، قم: المركز العالمى للدراسات الإسلاميه، 1410ق، دوم.

مقدمه 17

پیش گفتار 19

ساختار کتاب 21

بخش یکم: مفهوم، پیشینه و پیدایش 25

فصل یکم: در معنا و مفهوم اخباریگری 27

زمینه بحث 27

چند تعریف 28

مشکل تعاریف 29

چکیده تعاریف 31

فصل دوم: پیدایش مکتب اخباری 33

1. اخباریگری، مکتبی دیرین 33

2. اخباریگری، مکتبی نوپدید 34

3. تفاوت میان اخباریان کهن و متأخر 35

دلایل اخباریان بر دیرینگی 36

1. وجود گروهی همنام 36

2. عقاید همسان 37

متکلمان و اصحاب حدیث شیعه 39

برخی از فقیهان متکلم در عصر حضور 41

1. زُراره 41

2. محمد بن مسلم 44

3. جمیل بن درّاج 45

4. هشام بن حکم 46

5. یونس بن عبد الرّحمان 46

6. فضل بن شاذان 47

تداوم دودستگی در دوران غیبت 48

نیازهای جدید و غلبه متکلمان 49

تدوین علم اصول 52

اجتهاد شیعی 53

پیدایش اصول فقه از دید شهید صدر 55

تمسک به حدیث در مراحل فقه 56

مرحله اول: التزام به نص 57

مرحله دوم: حذف سند 57

مرحله سوم: عبور از لفظ حدیث 58

تحول در شیوه ارزیابی حدیث 59

اتهام سنی گری و تضعیف دین 61

4. زمینه های اجتماعی پیدایش اخباریگری 64

یک. اختلافات فرقه ای و اوج گرفتن واگرایی 65

دو. نیاز به حدیث برای اثبات مذهب 67

سه. نفوذ تصوّف 68

چهار. موج بازاندیشی و نص گرایی در جهان اسلام 70

دیدگاهی دیگر 73

پنج. انتقاداتی از رویکردهای اجتهادی 74

ص: 545

شش. گام هایی برای بازگشت به حدیث 76

راه نمایی های میرزا محمد استرآبادی 77

5. اصحاب حدیث یا محدثان 78

حشویه 82

تاریخدان یا مورخ 83

6. جمع بندی و ارزیابی دیدگاه ها 85

سرانجام اخباریان 89

گستره جغرافیایی رواج اخباریگری 89

فصل سوم: مقایسه دیدگاه های اخباریان و محدثان متقدم 91

اجتهاد و تقلید 91

ارزیابی ادعای اخباریان 92

بررسی دیدگاه پیشینیان در باره اجتهاد 93

جمع بندی بحث اجتهاد نزد متقدمان 97

دلیل عقلی از دید اخباریان و محدثان پیشین 98

برداشت معاصران 99

تمسک به اخبار در اصول عقاید 101

ظواهر قرآن و سنت نبوی، از دید اصحاب حدیث 104

نقد و بررسی 105

نگاه اخباریان و قدامای محدثین در باب سهو نبی 108

نظر مشهور 109

دیدگاه محدثان متقدم 110

دیدگاه اصولیان 111

دیدگاه اخباریان 112

جمع بندی بحث سهو نبی 115

خلاصه 116

ص: 546

فصل چهارم: سرشناسان مکتب اخباری 117

گونا گونی رویکردها 117

نام بردگان در این کتاب 118

نطنزی (م حدود 1003 ق) 119

ملاّ عبد الله شوشتری اصفهانی (م 1021 ق) 119

میرزا محمّد استرآبادی (م 1028 ق) 121

محمّد امین استرآبادی (م 1036 ق) 122

محمّد تقی مجلسی (1003 _ 1070 ق) 123

ملاّ عبد الله تونی (م 1071 ق) 126

شیخ حسین کرکی (م 1076 ق) 128

ملاّ خلیل قزوینی (1001 _ 1089 ق) 128

شیخ عبد علی حویزی (م قبل از 1097 ق) 130

ملاّ محسن فیض کاشانی (1007 _ 1091 ق) 131

آقا رضی قزوینی (م 1096 ق) 135

سیّد میرزای جزایری (م 1098 ق) 136

ملاّ محمّد طاهر قمی (م 1098 ق) 137

شیخ حرّ عاملی (1033 _ 1104 ق) 139

سیّد هاشم بحرانی (م 1107 یا 1109) 143

علاّمه مجلسی (م 1110 ق) 146

بررسی رویکرد علاّمه مجلسی 148

سیّد نعمه الله جزایری (1050 _ 1112 ق) 152

بررسی رویکرد سید نعمه الله 154

شیخ سلیمان بحرانی (1075 _ 1121 ق) 156

بررسی رویکرد او 157

شیخ عبد الله سماهیجی (1086 _ 1135 ق) 158

ص: 547

سید صدر الدین قمی (م 1155 _ 1160 ق) 160

شیخ یوسف بحرانی (1107 _ 1186 ق) 162

میرزا محمد اخباری (1178 _ مقتول 1232 ق) 166

حیات علمی میرزا محمد اخباری 168

شیخ حسین بحرانی (م قبل از 1240 ق) 171

بخش دوم: مبانی اخباریگری 173

مقدمه 174

فصل یکم: چند مبنای مهم 175

1. وجود حکمی الهی در هر چیز 175

مخالفت نراقی با دیدگاه اخباریان 177

2. فعلیت حکم الهی در هر چیز 177

3. لزوم یقین به احکام شرعی 178

یک. نهی از عمل به غیر علم در آیات 179

دو. نهی از عمل به غیر علم در روایات 180

سه. وجوب احتیاط و پرهیز از شبهات 181

4. لزوم کسب یقین از طریق اهل بیت 184

چند نتیجه 184

پاسخ اصولیان به این مبانی 185

دیدگاه اصولیان در باره یقین به حکم شرعی 185

پاسخ اصولیان به دلایل نهی از ظن 186

ناگزیر بودن عمل به ظن از دید اصولیان 188

دیدگاه اصولیان در باره احتیاط و پرهیز از شبهات 190

تحلیل کلی بحث و ارزیابی اختلافات 192

فصل دوم: اعتبار کتب روایی 197

دلایل صحّت کتب اربعه 199

ص: 548

مقدمه اول: قطع به صحت منابع 199

1. اعتماد قطعی قدما به اصول چهارصدگانه 200

اشکالی در کلام استرآبادی 201

3. استناد قطعی اصول به مؤلفان 201

4. اعتبار قطعی مؤلفان 202

5. دقت شیعیان در شناسایی احادیث جعلی 203

شبهه ای در ریشه اختلاف احادیث 203

مقدمه دوم: گردآوری احادیث اصول معتبر، در کتب اربعه 204

شواهد و قرائن 204

نگاه اخباریان به دیگر کتب حدیثی 206

احیای آثار فراموش شده 207

رویکردی شگفت 208

دلایل اعتبار کتاب های دیگر 208

نقدی بر قطعیت کتب حدیث 209

1. متعلق و معنای اعتبار پیشینیان 210

2. قطعی نبودن اصول، نزد صاحبان کتب اربعه 211

3. نقل از غیر معصوم 212

4. خدشه در شهادت مؤلفان کتب اربعه 212

عدم پابندی مؤلف به قرار نخستین 213

بررسی مقصود اصلی مؤلف 213

5. اقتضای فرآیند استنباط 214

6. خدشه در تواتر کتب اربعه 215

7. خدشه در اعتبار اصحاب اجماع 216

8. تصریح پیشینیان به بی اعتباری برخی از اصل ها 217

9. اثرگذاری دروغ پردازان در آثار حدیثی 218

ص: 549

فصل سوم: استنباط از ظواهر قرآن 221

سه دیدگاه اصلی 221

1. حجّیت همه آیات قرآن 221

2. نفی حجّیت در احکام نظری 222

3. نفی حجّیت همه آیات 223

دلیل یکم: اختصاص فهم قرآن به ائمه 224

پاسخ دلیل یکم 224

دلیل دوم: ممنوعیت عمل به متشابهات 226

پاسخ دلیل دوم 227

دلیل سوم: ظنی بودن ظواهر 229

پاسخ دلیل سوم 230

دلیل چهارم: ممنوعیت تفسیر به رأی 231

پاسخ دلیل چهارم 232

فصل چهارم: نگاه اخباریان به سنن نبوی 237

دلایل اخباریان بر عدم حجّیت روایات نبوی 237

پاسخ اصولیان 240

کارایی عقل در اعتقادات 244

کارایی عقل در احکام فقهی 245

اقسام دلیل عقلی در احکام شرعی 245

تفاوت حکم عقل در جهت نفی و اثبات 248

تقسیم حکم عقل به قطعی و غیر قطعی 248

دیدگاه اصولیان 249

دیدگاه اخباریان 250

دلایل اخباریان بر حجّیت عقل بدیهی 253

1. تأیید حکم عقل توسط روایات 253

ص: 550

2. گریز از دور 254

3. تمجید از عقل در روایات 254

دلایل بی اعتباری عقل در احکام شرعی 254

1. ناتوانی عقل از پی بردن به حکم شرعی 254

2. توقیفی بودن احکام 256

3. روایات دال بر بی اعتباری عقل 256

4. خطاپذیری حکم عقل 258

5. لزوم نقض غرض در فرض حجّیت عقل 259

نقدی بر دلایل اخباریان 260

پرسش و پاسخی در کاربرد عقل 262

ارزیابی اختلافات در حجّیت عقل 264

برداشتی دیگر از محلّ نزاع 266

تشکیک در ثمره نزاع 267

اخباریان و ملازمه حکم عقل و شرع 268

منظور از حسن و قبح عقلی 268

دیدگاه اخباریان در باره حسن و قبح 270

محلّ اختلاف در این بحث 271

ملازمه از دید اخباریان 272

دلایل عدم ملازمه 273

استدلال بر ملازمه 275

بخش سوم: رویکردها و دیدگاههای اخباریان 279

فصل یکم: دیدگاه اخباریان در اعتقادات 281

گونه شناسی عقاید 281

1. شناخت خدا 282

موارد خلاف مبنا 285

ص: 551

دیدگاه متکلمان در شناخت خدا 286

آسیب شناسی دلایل عقلی 287

2. دیگر عقاید 289

وجوب کسب یقین در دیگر عقاید 289

دلایل حجّیت روایات در عقاید 292

تقلید در اصول دین 293

مبانی بحث 294

دلایل عدم جواز تقلید در عقاید 296

نکته ای شگفت 298

فصل دوم: نگاه اخباریان به تحریف قرآن 299

فصل سوم: نگاه اخباریان به علم کلام و حکمت و منطق 307

1. اخباریان و منطق 307

2. اخباریان و علم کلام 310

وجه تسمیه علم کلام 310

پاسخ متکلمان به انتقادات اخباریان 318

3. اخباریان و حکمت و فلسفه 325

فصل چهارم: اختلافات و اشتراکات اخباریان و اصولیان 327

فصل پنجم: اخباریان و اصول فقه 339

مقدمه 339

اجتهاد از دیدگاه اخباریان 349

اجتهاد و تقلید 350

ارزیابی ادّعی اخباریان 353

اجتهاد از نظر لغت 354

اجتهاد در اصطلاح 354

اجتهاد و حکم شرعی 355

ص: 552

محلّ نزاع و اختلاف بین اخباریان و مجتهدان 359

ادلّه اخباریان بر عدم جواز اجتهاد 360

دلیل اوّل 360

دلیل دوم 363

دلیل سوم 365

دلیل چهارم 366

دلیل پنجم 367

ادلّه مجتهدان بر جواز اجتهاد 368

دلیل اوّل 368

دلیل دوم 369

دلیل سوم 369

دلیل چهارم 376

دلیل پنجم 377

دلیل ششم 377

تقلید از دیدگاه اخباریان 377

ادلّه مجتهدان بر جواز تقلید 386

1. آیات 386

2. روایات 388

3. سیره عقلائیّه 391

4. قاعده عسر و حرج 392

5. اجماع 392

اخباریان و تقلید از میّت 393

ادلّه عدم جواز تقلید از میّت مطلقاً 399

ادلّه تفصیل بین تقلید ابتدایی و استمراری 401

اجماع 402

نگاه اخباریان به اصل برائت 406

ص: 553

تفصیل سیّد نعمۃ اللہ جزایری 412

ادلّہ مجتہدان بر برائت 414

1. آیات 414

2. اجماع 415

3. سیرہ 416

4. عقل 416

5. اخبار 417

ادلّہ اخباریان بر توقّف و احتیاط 420

جواب مجتہدان به ادلّہ اخباریان 424

1. جواب نقضی 424

2. جواب حلّی 424

نگاه اخباریان به استصحاب در احکام شرعیہ 429

محلّ نزاع در استصحاب 430

ادلّہ منع کنندگان حجّیت استصحاب 434

ادلّہ اثبات کنندگان حجّیت استصحاب 437

اخباریان و عدم حجّیت مفاهیم 444

اخباریان و عدم حجّیت مفهوم مخالف 448

مفهوم وصف 451

تعریف مفهوم موافق 452

اخباری و قیاس منصوص العلّہ 459

تعریف قیاس 459

ادلّه قائلان به عدم حُجَّتِ قیاس منصوص العلّه 466

ادلّه قائلان به حُجَّتِ قیاس منصوص العلّه 467

فصل ششم: نگاه اخباریان به تعارض اخبار 471

معنای تعارض 471

ص: 554

مرجّحات تعارض 472

مرجّحات منصوص 472

مرجّحات غیر منصوص 474

نزاع اخباریان با مجتهدان در مرجّحات غیر منصوصه 477

استدلال اخباریان 477

استدلال مجتهدان 478

تقدیم قاعده «الجمع مهما أمکن أولى من الطرح» بر مرجّحات 481

تخیر یا توقّف در خبرین متعارضین 484

تخیر بدوی یا استمراری 489

فصل هفتم: ریشه های اختلاف اخبار 491

مقدمه 491

اخبار تقیه 491

اخبار مجعول 492

نگاه اخباریان به اختلاف اخبار 494

نگاه مجتهدان به اختلاف اخبار 497

نگاه اخباریان و علم درایه و رجال 502

نگاه مجتهدان به علم درایه و رجال 505

تقسیم اخبار 506

نگاه متأخران به تقسیم اخبار 506

نگاه اخباریان به تقسیم اخبار 508

اعتراض اخباریان به تقسیم متأخران 512

پاسخ مجتهدان به اخباریان 516

علل تأسیس اصطلاح جدید در حدیث 519

اشکال اخباریان به علل تأسیس اصطلاح جدید 520

کتابنامه 523

ص: 555

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند ؟

سوره زمر / 9

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109

مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

