بررسی آرای

اخباری و اصولی

**اثر:**

**مصطفی طباطبائی**

اختلاف اصولی‌ها با اخباری‌ها در احکام عملی به صورتی جلوه‌گر شده که آنها را از هم جدا و ممتاز می‌سازد، اصولی‌ و اخباری هر دو می‌کوشند تا حکم شرعی را به درستی دریابند و در این تلاش ارزشمند:

اصولی به تعقل در متون بیشتر تکیه می‌کند، اخباری تقّید به ظواهر متن را بیشتر می‌پسندد، اصولی مدلول کتاب را پیش می‌افکند، اخباری بر حدیث بیشتر اعتماد می‌نماید، اصولی به فهم عُرفی، کمتر از اجماع اعتناء دارد، اخباری فهم عرفی را بر اجماع ترجیح می‌دهد، اصولی برای یافتن حکم، به قواعد عام بیشتر توجه می‌کند، اخباری احکام شرعی را بیشتر در نصوص خاص می‌جوید.

چه می‌شود که (در حد امکان) هم از اندیشة اصولی درس آموزیم و هم از تعبد اخباری بهره اندوزیم؟! (مولف)

اصولی جانب برائت را بیشتر می‌گیرد، اخباری احتیاط را بیشتر رعایت می‌کند.

اصولی در اختلاف احادیث به جمع عقلی بیشتر می‌اندیشید، اخباری اختلاف را بیشتر از راه حمل بر «تقّیه» حل می‌کند.

|  |  |
| --- | --- |
| **عنوان کتاب:** | بررسی آرای اخباری و اصولی |
| **تألیف:** | مصطفی طباطبائی |
| **موضوع:** | تاریخ و بررسی فرق و جنبش‌ها |
| **نوبت انتشار:**  | اول (دیجیتال)  |
| **تاریخ انتشار:**  | دی (جدی) 1394شمسی، ربيع الأول 1437 هجری |
| **منبع:**  |  |
| **این کتاب از سایت کتابخانۀ عقیده دانلود شده است.****www.aqeedeh.com** |  |
| **ایمیل:** | **book@aqeedeh.com** |
| **سایت‌های مجموعۀ موحدین** |
| www.mowahedin.comwww.videofarsi.comwww.zekr.tvwww.mowahed.com |  | www.aqeedeh.comwww.islamtxt.com[www.shabnam.cc](http://www.shabnam.cc)www.sadaislam.com |
|  |  |
|  |
| contact@mowahedin.com |

بسم الله الرحمن الرحیم

فهرست مطالب

[پیشگفتار 3](#_Toc381347216)

[طلیعه‌ی علم اصول 5](#_Toc381347217)

[مبتکر علم اصول 9](#_Toc381347218)

[قدمای اولیه و اصول فقه 12](#_Toc381347219)

[استرآبادی در جدال با اصولییّن! 18](#_Toc381347220)

[محورهای اساسی در اعتراض استرآبادی 21](#_Toc381347221)

[تحلیل و نقد رای استرآبادی 22](#_Toc381347222)

[فیض کاشانی و علمای اصولی 37](#_Toc381347223)

[نقد روش فیض کاشانی 39](#_Toc381347224)

[شیخ یوسف بحرانی و وحید بهبهانی 42](#_Toc381347225)

[نقد نظر محدث بحرانی 44](#_Toc381347226)

[حجیت مدلول قرآن 46](#_Toc381347227)

[انعطاف بحرانی در حجیت مدلول قرآن 49](#_Toc381347228)

[نزاع در مسئلة اجماع 51](#_Toc381347229)

[توافق در حجیت عقل فطری 55](#_Toc381347230)

[میرزا محمد اخباری و کاشف الغطاء 58](#_Toc381347231)

[تحریف نشدن قرآن 59](#_Toc381347232)

[قرآن، قابل فهم است 61](#_Toc381347233)

[اهمیت احادیث نبوی 63](#_Toc381347234)

[منازعه در باب علم اصول 64](#_Toc381347235)

[إسماعیل یشهد أن لاإله‌إلاالله! 66](#_Toc381347236)

[شیخ حر عاملی و طریقة اخباری 68](#_Toc381347237)

[دفاع افراطی از حدیث! 71](#_Toc381347238)

[دو نمونه از احادیث نادرست در وسائل 78](#_Toc381347239)

[نظر شیخ حر دربارة ظاهر قرآن 83](#_Toc381347240)

[تفاوت آراء اصولی و اخباری 90](#_Toc381347241)

[احکام عملی از دیدگاه اصولی و اخباری 116](#_Toc381347242)

[نتیجه‌ی مباحث کتاب 136](#_Toc381347243)

[منابع کتاب 138](#_Toc381347244)

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله وسلام علی عباده الذین اصطفی

پیشگفتار

به نظر می‌رسد که بهترین «مَدْخَل» برای ورود به بحث‌های عالی در زمینه «علم اصول فقه» بررسی آراء «اخباری و اصولی» باشد و جا دارد این مسئله در آغاز مباحث خارج اصول در حوزه‌های مذهبی ما عنوان شود و به صورت گسترده از آن سخن به میان آید زیرا با بررسی مسئله مزبور، رجحان فراگیری علم اصول (با رعایت تنقیح مباحث و تهذیب مسائل آن) روشن‌تر خواهد شد و آراء مخالف و موافق به میان می‌آید و مشاهیر و اعلام هر دو دسته (اخباری و اصولی) معرفی می‌گردند و کتاب‌ها و آثاری که در دفاع از طریقه خود نگاشته‌اند، نام برده می‌شود و در نتیجه، معلومات مفیدی برای طالبان علم اصول فراهم خواهد آمد.

واضح است که مباحث علمی نباید با پرخاشگری و ابراز دشمنی همراه باشد ولی متأسفانه در بحث از آراء اخباری و اصولی همیشه رعایت این امر نشده است و کسانی که از هر دو دسته گاهی سخت به یکدیگر تاخته‌اند و شاید به همین علت (و به رعایت تسکین خصومت) باشد که برخی مجتهدان از عنوان کردن این مبحث مهم به صورت مستقل (نه ضمنی و تَبَعی) در دروس خارج اصول، خودداری می‌نمایند. البته اهل اعتدال از هر دو فریق نیز کوشیده‌اند تا مباحث مربوط به اخباری و اصولی را از اهانت‌ها و شماتت‌های تند و تیز پاک سازند چنانکه اخباریِ معتدل، شیخ یوسف بحرانی در کتاب «الحدائق الناضرة» بر این شیوه مرضیّه رفته و حرمت طرفین را از نظر دور نداشته است. در عین حال، هیچگاه تأدّب در مقام بحث، نباید مانع از پیگیری در مسائل علمی شود و در تعیین رای صواب از خطا راه سهل‌انگاری را پیش آوَرد و بر خلاف نظر صاحب «حدائق» که تفاوت میان آراء اخباری و اصولی را بی‌ثمر شمرده و می‌نویسد: ما ذکروه فی وجوه الفرق بینهما جله بل کله عند التأمل لایثمر فرقا في المقام[[1]](#footnote-1). در بین آراء دو دسته مزبور، اختلافات انکارناپذیری وجود دارد و مباحثی مانند «مصون ماندن قرآن از تحریف» و «حجیّت ظواهر کتاب» و امثال اینها که اصولییّن بر صحت آنها پافشاری دارند و اخبارییّن راه انکارشان را پیموده‌اند، مشرب این دو گروه را از یکدیگر جدا می‌نماید و تفاوت‌های کلانی در فتاوای دو طرف پدید می‌آورد. از این رو نویسنده در سرآغاز دوره دوم دروس اصول، موضوع آراء اخباری و اصولی را به شکل مبسوط مورد بحث و بررسی قرار داده‌ام و امیدوارم به لطف و فضل خداوند منان – جَلَّ ذِکْرُه – این تلاش با استقبال اهل علم و کمال روبرو شود و نقائص آن مرتفع گردد والله تعالی شأنه ولی الهدایة والتوفیق.

**مصطفی طباطبایی**

1425 ه‍. ق

1383 ه‍. ش

طلیعه‌ی علم اصول

دانش اصول فقه که «مجتهد اصولی» را از «محدث اخباری» جدا می‌نماید، دانشی است ابتکاری و از نوآوری‌های علمای اسلامی شمرده می‌شود و بر خلاف «فلسفه» که مسلمانان آن را از ترجمه‌های متون یونانی اقتباس کرده‌اند، این دانش در دامن متفکران اسلام پدید آمده و در میان آنها پرورش یافته است و بدین اعتبار، کاملاً اصیل و اسلامی است. انگیزه پدید آوردن این دانش نو، فهم و درک بهتر کتاب خدا و سنت پیامبر و حل مسائل تازه‌ای بوده که برای مسلمین پیش آمده است و مسلمانان در آن زمینه‌ها به «اجتهاد» یعنی کوشش بسیار برای شناخت حکم شرعی، نیاز پیدا کردند. با این توضیح که فهم همه نصوص شرع به مسلمین دشوار نبود و احکامی چون:

﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: 32].

«به زنا نزدیک نشوید».

﴿وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡ﴾ [النساء: 2].

«واموال یتیمان را به ایشان دهید».

﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ خَشۡيَةَ إِمۡلَٰقٖ﴾ [الإسراء: 31].

«فرزندان خود را از ترس گرسنگی مکشید».

و امثال اینها را مسلمانان به سهولت درمی‌یافتند ولی گاهی مسائل تازه‌ای پیش می‌آمد که لازم بود با تدبر بیشتر و تلاش فراوانتری حل شوند و از اینجا است که در تعریف اجتهاد، قید «إستفراعُ الُوسْع» را بکار برده‌اند یعنی فقیه همه توان خود را بکار گیرد تا به کشف حکم شرعی نائل آید[[2]](#footnote-2).

البته در عصر فرخنده نبوی، این نیاز و ضرورت پیش نمی‌آمد [إلاّ ما شَذَّ ونَدَر[[3]](#footnote-3)] «مگر تنها واندکی» و هر حادثه‌ای که با دین نسبتی داشت در پی رجوع به مقام والای رسالت، حکم شرعی آن معلوم می‌شد و هر مشکلی در ضمن نصّی خاص یا قاعده‌ای عام حل می‌گشت. ولی پس از سپری شدن آن دوران پر برکت، ضرورت اجتهاد در فهم احکام شرع پیش آمد و به ویژه برای اهل سنت که هیچ مرجعی را مانند رسول خدا معتبر نمی‌شمردند و می‌گفتند: «لیس أحد من خلق الله إلا یؤخذ من قوله و یترك إلا الني [[4]](#footnote-4)» این ضرورت، زودتر جلوه‌گر شده و علمای اهل سنت را به چاره‌جویی وادار ساخت و از این رو بسیار طبیعی به نظر می‌رسد که گفته شود علم اصول فقه به صورت مدوّن، در میان اهل سنت پیش از شیعه معمول گردید چرا که شیعیان به سخنان امامان ‡ با همان دیده می‌نگریستند که به کلام پیامبر نگاه می‌کردند و به هنگام پیشامد حوادث از ایشان شفاهاً می‌پرسیدند و اگر ممکن نبود از راه مکاتبه، استفتاء می‌نمودند و از این رو کمتر خود را به تدبیر دیگری برای دست یافتن به حکم شرعی نیازمند می‌دیدند. ولی پس از گذشت دوران امامان ‡ با توجه به اختلاف اخبار ائمه (چنانکه در کتاب «الاستبصار فیما اختلف من الأخبار» اثر شیخ طوسی دیده می‌شود) و تفاوت آراء فقهای امامیّه (چنانکه در کتاب «مختلف الشیعه فی أحکام الشریعه» اثر علامه حلی نمایان است[[5]](#footnote-5)) توجه گروه مهمی از ایشان به علم اصول فقه معطوف گشت.

بنابراین آنچه آورده‌اند که مثلاً امام باقر به أبان بن تغلب فرمود: «اجلس في مسجد الـمدینة وأفت الناس[[6]](#footnote-6)» «در مسجد مدینه بنشین و برای مردم فتوی ده». مراد از این إفتاء، اظهار نظر بنا بر نصوص آیات و روایات یا قواعد کلی شرع بوده است، نه بنا بر علم اصول فقه، زیرا در آن هنگام علم مزبور به شکل مضبوط در میان محدثان امامیّه شناخته شده نشده بود و اصولی که بدان توسل می‌جستند غالباً همان قواعد کلی فقه بود. به همین قیاس آنچه فقیه مشهور، ابن ادریس حلی در آخر کتاب «السرائر» از امام صادق نقل کرده که به هشام‌بن سالم فرمود: «إنما علینا أن نلقی إلیكم الأصول وعلیكم أن تفرعوا»[[7]](#footnote-7). «بر عهده ما است که اصول احکام را به شما القاء کنیم و بر شما است که فروع را از آنها بیرون آورید» مقصود، همان قواعد فقهی مانند قاعده «لاضَرَرَ، وتسلیط وید» و امثال اینها بوده و ربطی به علم اصول فقه نداشته است. البته امامان شیعه ‡ برای رفع تعارض از احادیث خود، دستوراتی داده بودند که در باب «تعادل و تراجیح» از علم اصول مطرح می‌شوند وی مباحث اصولی، بسیار وسیع‌تر از حوزه روایت است و لذا علمای اصول در بحث‌های خود کمتر به احادیث و روایات استدلال می‌نمایند و بیشتر به منطق تحلیلی ویژه‌ای (که بر عقل و عرف تکیه دارد) در مباحث گوناگون روی می‌آورند.

مبتکر علم اصول

اما اینکه علم اصول فقه بدست چه کسی تدوین شده است؟ برخی آنرا به هشام ‌بن حکم نسبت داده‌اند و گفته‌اند که وی، در مبحث «الفاظ» رساله‌ای نگاشته چنانکه صاحب کتاب «الشیعة و فنون الإسلام» بر این قول رفته است. و برخی دیگر، أبوحنیفه نعمان‌بن ثابت را مبتکر این دانش به شمار آورده‌اند. ولی از ابوحنیفه کتاب و رساله‌ای در علم اصول باقی نمانده و در فهرست نیاز یاد نشده است تا بتوان او را مبتکر اصول فقه دانست و رساله هشام نیز در میان نیست تا بدانیم که وی چگونه درباره الفاظ بحث نمود و آیا از دیدگاه و قواعد ادبی به الفاظ نگریسته یا مباحث اصولی را در مورد آنها مطرح ساخته است؟ آنچه درباره‌اش نمی‌توان تردید نمود کتابی است که از محمد بن ادریس شافعی (متوفی به سال 205 ه‍. ق) در اصول فقه باقی مانده و این کتاب که «الرسالة» نامیده شده است. قدیمی‌ترین اثری به شمار می‌آید که از علم اصول فقه در دسترس داریم و ظاهراً به همین اعتبار است که کسانی مانند ابن خلدون بدون آنکه تردید نشان دهند، شافعی را نخستین دانشمندی شمرده‌اند که درباره علم اصول دست به نگارش زده است چنانچه وی در مقدمه تاریخ خود می‌نویسد:

«كان أول من كتب فیه الشافعي أملی فیه رسالته الـمشهورة»[[8]](#footnote-8). یعنی: «شافعی نخستین کسی بود که در این باره (اصول فقه) مقاله نوشت و رساله مشهور خود را بر دیگران خواند تا بنویسند». البته می‌توان گفت که شافعی از گذشتگان خود در این باره سود برده ولی به هر صورت تنظیم و تدوین اصول فقه از ابتکارات او شمرده می‌شود چنانکه تدوین «منطق» را به «ارسطو» نسبت داده‌اند با اینکه ارسطو بنا به نقل شیخ الرئیس ابن سینا گفته است:

«إنا ما ورثنا عمّن تقدّمنا في الأقیسة إلا ضوابط غیر مفصلة وأما تفصیلها وإفراد كل قیاس بشروطه وتمییز الـمنتج عن العقیم إلی غیر ذلك من الأحكام فهو أمر كددنا فیه أنفسنا وأسهرنا أعیننا حتی استقام علی هذا الأمر»[[9]](#footnote-9). یعنی: «ما از پیشینیان خود در قیاس‌ها جز ضوابط مختصر چیزی به میراث نبردیم اما توضیح آنها و جدا ساختن و اختصاص هر قیاس به شرایط و اقسامش و مشخص نمودن قیاس منتج از عقیم و احکام دیگر، کارهایی بوده که خود را درباره آنها سخت به رنج افکندیم و دیدگان را از خواب باز داشتیم تا کار بدین پایه رسید و استوار شد».

به همین قیاس، شافعی را باید نخستین مدّون اصول فقه شمرد، اگرچه برخی از مباحث علم مزبور جسته و گریخته در روایات پیش از او یافت شوند.

آنچه در این باب گفتیم، مورد پذیرش علمای برجسته شافعی نیز بوده است چنانکه فخر رازی در کتاب «مناقب الشافعی» گوید:

«كانوا قبل الإمام الشافعی یتكلمون في مسائل أصول الفقه ویستدلون ویعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كلی مرجوع إلیه في معرفة دلائل الشریعة وكیفیة معارضاتها وترجیحاتها فاستنبط الشافعی علم أصول الفقه ووضع للخلق قانوناً كلیا یرجع إلیه في معرفة مراتب أدلة الشرع»[[10]](#footnote-10). یعنی: «پیش از امام شافعی، علماء در مسائل مربوط به اصول فقه با هم در گفتگو می‌پرداختند و استدلال می‌کردند و به یکدیگر اعتراض می‌نمودند ولی قانونی کلی که در شناخت دلائل شریعت و چگونگی معارضات و ترجیحات آنها، بدان رجوع شود، در اختیار نداشتند. سپس شافعی به استنباط علم اصول فقه پرداخت و قانونی کلی برای مردم وضع کرد تا چون بخواهند دلائل شرع و مراتب آنها را بشناسند بدان بازگردند»[[11]](#footnote-11).

قدمای اولیه و اصول فقه

پس از سپری شدن دوران ائمه ‡ دانشمندان قدیم امامیّه به علم اصول فقه گرایش نشان دادند اما این تمایل، عمومیّت نداشت، و گروهی از آنان به روش محدثان سلوک می‌کردند و به احادیثی که در دست داشتند قانع بودند. از جمله قدیمی‌ترین فقهائی که شیوه محدثان را نپذیرفتند و به روش اصولی، مشی نمودند، حسن‌بن علی‌بن أبی عقیل عمّانی بود که کتاب «المتمسك بحب آل الرسول» را تصنیف کرد و به قول نجاشی (رجال‌نویس معتبر شیعی) شیخ مفید بسیار او را می‌ستود، نجاشی گوید: «سمعت شیخنا أباعبدالله رحمه‌الله یكثر الثناء علی هذا الرجل»[[12]](#footnote-12). «از شیخ خود ابوعبدالله (مفید) که خدا رحمتش کند شنیدم که این مرد را بسیار می‌ستود». پس از وی از محمدبن أحمد بن جنید إسکافی(متوفی به سال 381 ه‍. ق) باید نام برد که کتاب «تهذیب الشیعه لأحکام الشریعه» را به رشته تحریر درآورد. اقوال اصولی این دو فقیه برجسته، در دسترس نیست ولی قدر مسلم آنست که در فقه چنانکه گفتیم به روش اهل حدیث گام برنمی‌داشتند تا بجایی که ابن جنید به «قیاس» اعتماد نشان می‌داد و از این حیث، مورد اعتراض شیخ مفید و دیگران واقع گشت و به کتب وی اعتماد نشان داده نشد.

در کتاب خلاصه الأقوال اثر علامة حلی ضمن معرفی ابن جنید آمده است: «قال الشیخ الطوسی /: إنه كان یری القول بالقیاس فترك لذلك كتبه ولم یعول علیها»[[13]](#footnote-13).

شیخ طوسی که خدا رحمتش کند گفته است: «ابن جنید، نظر بر قیاس داشت به همین جهت کتب وی متروک شد و مورد اعتماد قرار نگرفت».

پس از ابن جنید باید از متکلم برجسته و فقیه نامدار امامیّه، محمدبن محمدبن نعمان معروف به شیخ مفید (متوفی در سال 413 ه‍. ق) یاد کرد که از شاگردان ابن جنید شمرده می‌شد. آراء اصولی شیخ مفید را شاگردش، أبوالفتح کراجکی در کتاب «کنز الفوائد» آورده است و همچنین از نقدی که شیخ مفید درباره «اعتقادات شیخ صدوق» نگاشته، مسلک اصولی وی شناخته می‌شود. شیخ مفید به مناسبتِ بحثی که صدوق از «اراده و مشیّت» خدای تعالی به میان آورده وی را مورد انتقاد قرار داده است و با لحن تندی می‌نویسد:

«الّذی ذكره الشیخ أبوجعفر / في هذا الباب لایتحصل ومعانیه تختلف وتتناقض والسبب في ذلك أنه عمل علی ظواهر الأحادیث الـمختلفه ولم یكن ممن یری النظر فیمیز بین الحق منها والباطل ویعمل علی ما یوجب الحجة ومن عول في مذهبه علی الأقاویل الـمختلفة وتقلید الرواة كانت حاله في الضعف ما وصفناه»[[14]](#footnote-14). یعنی: «از آنچه شیخ ابوجعفر – که خدایش رحمت کند – در این باب یاد کرده معنای درستی حاصل نمی‌شود و مقاصد آنها مختلف و متناقض است و سببش آنست که وی بنا بر ظواهر احادیث گوناگون، حکم نموده است و از اهل نظر نبوده تا در این باره میان احادیث درست و باطل تمییز دهد و به اقتضای حجت و دلیل حکم کند و هر کس که در مذهب خود بر سخنان مختلف اعتماد ورزد و از راویان گوناگون تقلید کند، حال او در ضعف همانست که توصیف کردیم»! .

چنانکه ملاحظه شد نقد شیخ مفید از سخنان صدوق کاملاً به نقد دانشمندی اصولی می‌ماند که در برابر محدثی اخباری قرار گرفته است و از اینجا سلیقه او در مسئله «اجتهاد» و رای او در باب احادیث (که قابل نقد و تهذیب‌اند) به خوبی فهمیده می‌شود.

پس از شیخ مفید باید از فقیه نامدار دیگری که علی‌بن حسین بن موسوی، مشهور به سید مرتضی (متوفی به سال436 ه‍. ق) بوده است. کتاب معروف سید مرتضی در اصول فقه، «الذّریعة إلی أصول الشریعة» نام دارد. سید در کتاب مزبور از آراء اصولیان و متکلمان اهل سنت همچون: أبوعلی‌ جُبائی و أبوالحسن بصری و أبوالقاسم بلخی و نظام معتزلی و دیگران بسیار یاد می‌نماید و معلوم می‌شود که به آثار اصولی و کلامی ایشان مکرر رجوع کرده است ولی البته استقلال رای خود را از یاد نمی‌برد و در پاره‌ای از مسائل با اقوال آنها موافقت می‌نماید و در پاره‌ای دیگر، نظر خاص و رای مختار خویش را ابراز می‌دارد. آراء ویژه سید مرتضی در «الذریعه» او را از محدثان و اخباری‌ها کاملاً دور می‌سازد از جمله آنکه «خبر واحد» را حجت نمی‌شمارد و می‌گوید: «أنّ الله تعالی ما تعبدنا بالعمل بأخبار الآحاد في الشرع»[[15]](#footnote-15). یعنی: «خدای تعالی در شریعت، از راه عمل به خبرهای واحد ما را به بندگی فرانخوانده است». همچنین وی خبر واحد را مخصصّ عمومات کتاب و سنت نمی‌شمرد و در این باره می‌نویسد: «والذي نذهب إلیه أن أخبار الآحاد لایجوز تخصیص العموم بها علی كل حال»[[16]](#footnote-16). یعنی: «عقیده‌ای که ما بر آن می‌رویم اینست که در هیچ حال جایز نیست عمومات (کتاب و سنت) با خبرهای واحد تخصیص زده شوند».

در پی سید مرتضی، شاگر وی یعنی شیخ الطائفه، أبوجعفر طوسی (متوفی در سال 460 ه‍. ق) را لازمست به یاد آورد. شیخ طوسی خود از محدثان برجسته امامیه شمرده می‌شود و دو کتاب از کتب اربعه شیعه، یعنی «تهذیب» و «استبصار» از آن او است. با وجود این، در تفسیرش که «التبیان» نام دارد و در کتاب «عدّة الأصول» به روش محدثان محض و اخباری‌ها گام برنداشته و همانند دانشمندی اصولی بحث می‌کند و به تحلیل منطقی مسائل می‌پردازد.

شیخ طوسی در آغاز کتاب «عدّة الأصول» آثار شیخ مفید را در اصول فقه ناکافی می‌شمرد و همچنین ابراز عقیده می‌کند که سید مرتضی هر چند در اصول فقه مقالات گوناگونی دارد ولی تصنیف مستقلی در این باره از او در میان نیست و از این رو وی بر آن شده تا با نوشتن کتاب «عدّه الأصول» این کمبود را جبران نماید و می‌نویسد:

«لم یعهد لأحد من أصحابنا في هذا المعنی إلا ما ذكره شیخنا أبوعبدالله / في الـمختصر الذی له في أصول الفقه ولم یستقصه... وإن سیدنا الأجل الـمرتضی أدام الله علوه وإن كثر في أمالیه وما یقره علیه شرح ذلكم فلم یصنف في هذا الـمعنی شیئا یرجع إلیه!»[[17]](#footnote-17). یعنی: «تاکنون سابقه نداشته که هیچیک از اصحاب ما (امامیّه) درباره اصول فقه بحثی به میان آورند مگر آنچه که شیخ ما ابوعبدالله (شیخ مفید) که خدایش رحمت کند در اصول فقه به اختصار نوشته و آنرا به نهایت نرسانده است... (همچنین) سرور بزرگوار ما مرتضی که خدا مقام والایش را مستدام بدارد هر چند در ضمن امالی خود و آنچه بر او خوانده می‌شود شرحی درباره اصول فقه آورده ولی به کار تصنیفی در این موضوع نپرداخته است که بدان رجوع شود».

از تعبیر شیخ طوسی چنین برمی‌آید که وی از کتاب «الذریعة» اثر سید مرتضی آگاهی نداشته و این عجیب به نظر می‌رسد و شگفت‌تر آنکه مباحث کتاب «عدّة الأصول» از حیث لفظ و معنا با عبارات «الذریعة» شباهت بسیار دارد و احتمال قوی می‌رود که شیخ طوسی از مقالات اصولی سید مرتضی – پیش از آنکه سید، کتاب الذریعة را تدوین کند – بهره گرفته و آنگاه سید، مقالات مزبور را به صورت کتابی مستقل درآورده است[[18]](#footnote-18).

پس از شیخ طوسی جا دارد از فقیه معتبر امامی، ابوالقاسم جعفر‌بن حسن، مشهور به محقق حلی (متوفی به سال 676 ﻫ‍. ق) نام ببریم که کتبی چند در علم فقه نگاشته مانند: «شرائع الإسلام» و «المعتبر» که شهرت فراوانی دارند. وی کتاب «نهج الوصول إلی معرفةعلم الأصول» و همچنین «معارج الأصول» را نیز در علم اصول فقه پرداخته است. کتاب اخیر، به صورتی مختصر و فشرده تألیف شده و برای تدریس آماده گشته است و با وجود اختصارش، مباحث مهم اصول را در بردارد چنانکه محقق حلی در آغاز کتاب خود می‌نویسد: «فإنه تكرر من جماعة من الأصحاب... التماس مختصر في الأصول یشتمل علی الـمهم من مطالبه»[[19]](#footnote-19). یعنی: «گروهی از یاران، مکرر درخواست نمودند که کتاب مختصری در علم اصول نگاشته شود که مطالب مهم آن را در برگیرد».

بعد از محقق حلی، دانشمندی نامداری که در فنون گوناگون و از جمله در اصول فقه کتاب‌های مشهوری تصنیف نموده علامه، حسن‌بن یوسف بن مطهر حلی (متوفی در سال 726 ه‍. ق) است. علامه حلی نیز مانند خالوی دانشمند خود محقق حلی، کتب متعددی در فقه و اصول تألیف کرده که زبانزد علمای امامیّه است. وی در اصول فقه کتاب‌های مطول و نیز مختصر دارد. علامه هم به متن‌نویسی پرداخته و هم به شرح کتب دیگران اهتمام ورزیده و رویهمرفته دانشمندی بسیار پرکار بوده است. از مطولات علامه در اصول، کتاب «نهاية الوصول إلی علم الأصول» و از مختصرات وی «مبادی الوصول إلی علم الأصول» را می‌توان نام برد و از شروح وی در اصول فقه «شرح مختصر ابن حاجب» را که از دانشمندان اهل سنت و مالکی مذهب بوده باید به یاد آورد. علامه، هفت اثر از خود در علم اصول باقی گذارده و کتاب «تهذیب الوصول» او پیش از کتاب مشهور «معالم» مدار تدریس این علم بوده است.

بعد از علامه حلی جا دارد از اصولی چیره‌دست، حسن‌بن زین‌الدین عاملی (متوفی به سال 1011 ه‍. ق) نام ببریم که کتاب جالب «معالم الدین وملاذ المجتهدین» از آثار او، امروزه از کتاب‌های درسی طالبان اصول فقه شمرده می‌شود و نیز از دانشمند ذو فنون، شیخ بهاءالدین عاملی (متوفی به سال 1031 ه‍. ق) مؤلف کتاب موجز و پرمغز «زبدة الأصول» شایسته است نام برد. در قرنی که شیخ بهائی می‌زیست، اخباری برجسته امامیّه یعنی: محمد أمین استرآبادی (متوفی به سال 1023 ه‍. ق) پا به عرضه وجود نهاد و با نوشتن کتاب «الفوائد المدنیة» به نزاع با اصولیان امامیّه پرداخت و زمینه منازعه وسیع اخباری و اصولی را مهیا ساخت که در فصل آینده إ‌ن شاءالله تعالی از این مقوله سخن خواهیم گفت.

استرآبادی در جدال با اصولییّن!

در قرن دهم هجری، دانشمندی شیعی به نام محمد امین استرآبادی که مقیم مکه معظمه بود، به اشاره استادش، میرزا محمد استرآبادی کتابی پر سر و صدا در اعتراض بر اصولیان شیعه نگاشت. وی پیش از آنکه در مکه و مدینه اقامت گزیند، در حوزه خراسان نزد سید محمد بن حسن عاملی (صاحب کتاب مدارك الأحکام في شرح شرائع الإسلام) تلمّذ کرده بود[[20]](#footnote-20). پس از اقامت در حجاز و آشنایی با میرزا محمد استرآبادی (صاحب کتاب منهج المقال في الرجال) روش اخباری‌ها را برگزید و به نگارش کتاب «الفوائد المدنیة في الرد علی من قال بالاجتهاد والتقلید» پرداخت. در کتاب «دانشنامه شاهی» که یکی دیگر از آثار او است در پی تحلیل از استادش (میرزا محمد) می‌نویسد:

«ایشان بعد از آنکه جمیع احادیث را به فقیر تعلیم کردند اشاره کردند که: إحیاء طریقه اخباریین بُکن و شبهاتی که معارضه با آن طریق دارد رفع آن شبهات بُکن چرا که معنی در خاطر می‌گذشت لکن رب العزه تقدیر کرده بود که این معنی بر قلم تو جاری شود»[[21]](#footnote-21).

آنگاه مؤلف از تردید و تأمل و التجاء خود به درگاه خداوند – جل و علا – یاد می‌کند و سرانجام می‌نویسد: «اشاره لازم الإطاعة» را امتثال نمودم به تألیف (فوائد المدنیة) موفق شده به مطالعه شریف ایشان مشرف شد، پس تحسین این تألیف کردند و ثناء بر مؤلفش گفتند»[[22]](#footnote-22).

این کتاب چون به دست علمای اصولی رسید، برخی از آنان را سخت به مخالفت برانگیخت تا آنجا که سید نورالدین عاملی (برادر صاحب مدارک) ردیّه‌ای بر کتاب مزبور نگاشت و آن را «الشواهد المکیة في مداحض حجج الخیالات المدینة» نام نهاد[[23]](#footnote-23). با این همه بنابر آنچه نوشته‌اند، کتاب «فوائد» در حوزه اصولی نجف و کربلا بی‌تأثیر نبود و اذهان عده‌‌ای از اهل علم را به خود مشغول و حتی جلب کرد (چنانکه مجلسی اول [محمدتقی] در کتاب «لوامع صاحبقرانی»[[24]](#footnote-24) که شرح فارسی «من لایحضره الفقیه» است بدان تصریح نموده) تا آنکه علامه، وحید بهبهانی (متوفی به سال 1280 ه‍. ق) به پا خاست و صولت اندیشه اخباری را شکست و دوباره مدرسه اصولی در نجف و کربلا رونق گرفت.

محمد امین استرآبادی از سوی مخالفانش متهم شده که در خلال کتاب خود، نسبت به علمای بزرگ امامیّه اهانت ورزیده است چنانکه سید نورالدین عاملی می‌نویسد:

«ولوكان كله فیما سلك بیان ما اعتقده أو ظنه، لم یكن لأحد علیه لوم ولا اعتراض علیه لأن العلم كله في العالم كله وأی كلام لایرد علیه كلام؟ وكم ترك الأول للآخر ولكنه -عفی الله عنه- أساء وأفحش في حق العلماء الأجلاء وعمدة الفضلاء الذین هدوا الناس بتحقیقاتهم وشیدوا معالم الدین بآثار تدقیقاتهم فتارة ینسبهم إلی الجهل وسوء الفهم وتارة إلی الغفلة وقلة التدبر وتارة إلی تخریب الدین واتباع الـمخالفین حتی أنه من لوازم ما نسبهم إلیه خروجهم عن الدین!»[[25]](#footnote-25). یعنی: «اگر راهی که او پیموده است توضیح دهنده یا گمان وی بود، هیچکس حق نداشت او را مورد سرزنش و اعتراض قرار دهد زیرا کل دانش، از آن کل جهان است (و ویژه کس نیست) و کدام سخن است که سخنی دیگر، بر خلاف آن نیامده باشد؟! و چه بسا علومی که پیشینیان برای آیندگان واگذاشته‌اند. اما او – که خدا ببخشایدش – درباره دانشمندان بزرگ و فضلای عمده، راه بی‌ادبی و زشتگویی سپرده است، همان دانشمندانی که با تحقیقات خویش، مردم را هدایت کردند و بر اثر موشکافی‌های خود، معالم دین را استوار ساختند. پس یکبار به آنان نسبت نادانی‌ و بدفهمی می‌دهد! و بار دیگر، ایشان را به بی‌خبری و کوته‌‌اندیشی متهم می‌سازد! و دگر باره آنان را به جُرم ویرانگری دین و پیروی مخالفین، محکوم می‌نماید! تا به جایی که از لوازم اتهامات او چنین برمی‌آید که آن دانشمندان به کلی از دین بیرون رفته‌اند!».

در عین حال، محمد امین از تندگویی‌های خویش – به ویژه نسبت به علامه حلی – بدین صورت عذرخواهی می‌نماید:

«ولیس قصدی من هذ الكلام القدح في فضله (أی العلامة الحلی) أو في تقواه لكن قصدی تنبیه من لا تحقیق له من الأفاضل فإنهم یحسبون أن كل من زاد تبحره زاد تحقیقه فیقلدون العلامة فی الأصول والفروع ولو لم یكن إظهار هذا المعنی واجباً علی لـما أظهرته لكن قطعت بوجوبه والله مطلع علی سرائر عباده»[[26]](#footnote-26). یعنی: «قصد من از این سخن، عیب‌گویی و انکار فضل یا تقوای علامه نیست لیکن قصد آن دارم تا فضلائی را که در پی تحقیق نیستند آگاه سازم زیرا که آنها گمان می‌کنند هر کس معلوماتش را گسترده‌تر سازد، راه افزونی تحقیق را پیموده است از این رو در اصول و فروع به تقلید از علامه می‌پردازند و اگر اظهار این معنا بر من واجب نبود، آن را آشکار نمی‌ساختم ولی به وجوب آن یقین کرده‌ام و خدا از نیات بندگانش آگاه است».

محورهای اساسی در اعتراض استرآبادی

اعتراضات استرآبادی، دو محور اساسی دارد که هر کدام، مسائل و مباحث گوناگونی را در برمی‌گیرد. محور اول درباره «تنویع احادیث» است که از سوی علامه حلی پایه‌گذاری شده و مورد پذیرش اکثر اصولیان قرار گرفته است. محور دوم درباره «ظنّ مجتهدان» است در آنچه که ضروری دین و از مسلمات شرع نیست. به نظر استرآبادی ظن و گمان ایشان در اینجا از درجه اعتبار ساقط است و درخور اعتناء و تبعیت نیست. استرآبادی در آغاز کتابش از این دو محور، بدین صورت یاد می‌کند:

«في ذكر ما أحدثه العلامة الحلی ومن وافقه خلافا لمعظم الإمامیّة أصحاب الأئمة ‡وهو أمران: أحدهما تقسیم أحادیث كتبنا الـمأخوذة عن الأصول التي ألفها أصحاب بأمرهم لتكون مرجعاً للشیعة في عقائدهم وأعمالهم... إلی أقسام أربعة وعلی زعمه معظم ذلك الأحادیث... غیر صحیح وزعمه هذا نشأ من حدة ذهنه واستعجاله في التصانیف وهو بین أصحابنا نظیر الفخر الرازی بین العامة والثانی اختیار أنه لیس لله تعالی في الـمسائل التی من ضروریات الـمذهب دلیل قطعی وأنه تعالی لم یكلف عباده فیها إلا بالعمل بظنون الـمجتهدین أخطأوا أو أصابوا»[[27]](#footnote-27). یعنی: «در ذکر آنچه علامه حلی و موافقانش – بر خلاف نظر بزرگان امامیّه یعنی یاران ائمه ‡ - پدید آورده‌اند که شامل دو امر می‌شود. نخست: تقسیم احادیث کتاب‌های ما به انواع چهارگانه (صحیح و حسن و موثق و ضعیف) با اینکه کتاب‌های مزبور از اصولی برگرفته شده‌اند که یاران ائمه ‡ به دستور ایشان، آنها را تألیف کرده‌اند تا در عقاید و اعمال، مرجع شیعیان باشند. به گمان علامه، بخش بزرگی از این احادیث، صحیح نیستند و گمان وی از تندی ذهن و شتاب او در کار تصنیف سر زده است. و علامه در میان یاران ما (فرقه امامیّه) همچون فخر رازی در میان اهل سنت به شمار می‌آید! دوم: اختیار این رای است که خدای تعالی در مسائل غیر ضروری [دین و] مذهب، دلیل قطعی مقرر نداشته و بندگان خود را در آن مسائل، جز به پیروی از گمان مجتهدان به چیزی مکلف نفرموده است، خواه مجتهدین به خطا رفته باشند و خواه به صواب دست یافته باشند»!.

تحلیل و نقد رای استرآبادی

نقد استرآبادی بر مجتهدان دارای مقدماتی است که همگی قابل نقض و خدشه‌اند و نورالدین عاملی نیز از تمام آنها ایراد می‌گیرد، بدین شرح:

1- استرآبادی، قابل فهم بودن قرآن و سنت را برای امت اسلامی (حتی برای دانشمندان ایشان) انکار می‌نماید و آن دور را تنها درخور فهم امامان شیعه می‌شمارد! چنانکه می‌نویسد: «إن القرآن الأكثر ورد علی وجه التعمیة بالنسبة إلی أذهان الرعیة وكذلك كثیر من السنن النبویة وأنه لاسبیل لنا فیما لا نعلمه من الأحكام النظریة الشرعیة أصلیة كانت أو فرعیة إلا السماع من الصادقین ‡». یعنی: «بیشتر آیات قرآن نسبت به اذهان عمومی به صورت رمز و معما وارد شده و همچنین بسیار از سنن نبوی رمزگونه است و ما برای آگاهی از احکام نظری و شرعی که از آنها بی‌اطلاعیم -خواه اصلی باشند یا فرعی- جز شنیدن از امامان راستگو ‡ راهی نداریم»[[28]](#footnote-28).

این رای، صحیح نیست و بر خلاف اخباری است که از خود امامان ‡ وارد شده و مایه تعجب است که یک عالم اخباری و مسلط به احادیث ائمه ‡ چگونه از اخبار مزبور غفلت ورزیده و ادعا می‌نماید که فهم کتاب و سنت برای کسی جز معصوم ممکن نیست؟! مگر نه آنکه در جوامع حدیثی شیعه آمده است که امامان‡ فرموده‌اند: روایات منسوب به ما را با قرآن بسنجید، در صورتی که موافق با قرآن بودند، آنها را بپذیرید و اگر موافق نبودند، رد کنید؟ پس اگر قرآن درخور فهم امت اسلامی (حتی علمای ایشان) نباشد و جز امامان ‡ کسی نتواند آن را دریابد، از کجا می‌توان فهمید که کدامین روایت موافق با قرآن است و کدامین با آن موافق نیست؟! و به قول شیخ طبرسی در تفسیر «مجمع البیان» «أن الكتاب حجة ومعروض علیه وكیف یمكن العرض علیه وهو غیر مفهوم المعنی»؟![[29]](#footnote-29) «کتاب خدا، حجت است و احادیث باید بر آن عرضه شوند و چگونه این کار ممکن است در صورتی که معنای آن به فهم درنیاید؟!» آری تشخیص صحت و سقم حدیث، فرع بر فهم قرآن است و همین مسئله درباره سنت رسول‌الله نیز صدق می‌کند و از این رو در اصول کافی از امام صادق روایت شده که فرمود:«إذا ورد علیكم حدیث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول‌الله [[30]](#footnote-30) وإلا فالذی جاءكم به أولی به»![[31]](#footnote-31). یعنی: «چون حدیثی بر شما وارد شد و شاهدی از کتاب خدا یا از قول رسول خدا بر آن یافتید(حدیث مزبور را بپذیرید) و اگرنه، کسی که آن را برایتان آورده سزاوارتر بدان است!».

و باز در همان کتاب از ابوعبدالله صادق رسیده که فرمود:

«كل شیء مردود إلی الكتاب و السنة وكل حدیث لایوافق كتاب الله فهو زخرف»[[32]](#footnote-32). یعنی: «هر چیزی را باید به کتاب خدا و سنت پیامبر باز گرداند و هر حدیثی که با کتاب خدا سازگار نباشد ساختگی (و باطل) است».

آثاری که در این باره از امامان شیعه ‡ رسیده، در حد «تواتر معنوی» است چنانکه فقهائی مانند شیخ انصاری و دیگران تحقیق نموده‌اند.

به علاوه، ادعای اینکه اکثر آیات قرآن به صورت «رمز و معما» برای مردم نازل شده‌اند! مخالف با نص قرآن شمرده می‌شود که می‌فرماید:

﴿وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [البقرة: 221].

«و آیاتش را برای مردم بیان می فرماید تا متذکّر شوند».

و نیز ادعای اینکه سنت رسول‌الله معماگونه است! نیز مخالف با این معنی می‌باشد که در قرآن مجید می‌فرماید:

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ﴾ [ابراهیم: 4].

«و ما هیچ رسولی را جز به زبان قومش نفرستادیم تا (پیام ما را) برای ایشان روشن کند».

بنابراین، کتاب و سنت هر دو روشن و مبین‌اند و روی خطاب به عموم دارند و از چیستان و معما بسیار فاصله گرفته‌اند[[33]](#footnote-33) و آنچه استرآبادی به تأکید آورده است که:

«إن استنباط الأحكام النظریة من كتاب الله ومن السنة النبویة شغلهم سلام**‌**الله علیهم لاشغل الرعیة»[[34]](#footnote-34). یعنی: «استنباط احکام نظری از قرآن و سنت نبوی، شغل امامان بوده نه کار رعیت»! ادعائی بر خلاف آراء و آثار منقول از خود امامان ‡ شمرده می‌شود.

2- مقدمه دوم استرآبادی، اینست که چون معلوم گردید فهم کتاب و سنت، اختصاص به ائمه ‡ دارد از این رو، مدارک استنباط احکام – چنانکه مجتهدان گویند- چهار چیز (کتاب و سنت و اجماع و عقل) شمرده نمی‌شود و بیش از یک چیز نیست که همان خبرهای مروی از امامان ‡ باشد! لذا مجتهدان اصولی که احکام را به چهار مدرک وابسته دانسته‌اند، دچار اشتباه شده‌اند. چنانکه می‌نویسد:

«ومن ذلك انحصار الدلیل علی الحكم الشرعی في اثنین، ومن الـمعلوم إن حال الكتاب والحدیث النبوي لایعلم إلا من جهتهم علیهم السلام فتعین الانحصار في أحادیثهم!»[[35]](#footnote-35). یعنی: «و از اینجا (باید دانست که) دلیل بر حکم شرعی منحصر در دو چیز (کتاب و سنت) است. از طرفی معلوم شده که مدلول کتاب و سنت جز از طریق امامان ‡ دانسته نمی‌شود. بنابراین مشخص است که مدرک احکام شرعی جز احادیث ایشان چیزی نیست»!.

این مقدمه هم که بر سخن پیشین استرآبادی تکیه دارد، بر خلاف آیاتی است که در قرآن کریم آمده و مخالف با آثاری است که از امامان ‡ در جوامع حدیثی دیده می‌شود. زیرا در قرآن مجید می‌خوانیم که:

﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: 59].

«پس اگر در چیزی با یکدیگر به اختلاف افتادید، در آن صورت آن را به خدا و رسول باز گردانید».

از امیرمؤمنان علی نیز در نهج‌البلاغه (ضمن عهدنامه امام به مالک اشتر نخعی) آمده است که فرمود:

**«**فالرد إلی الله الأخذ بمحكم كتابه والرد إلی الرسول الأخذ بسنته الجامعة غیر الـمفرقة». یعنی: «مقصود از باز گرداندن به خدا، گرفتن محکمات کتاب اوست و مراد از باز گرداندن به رسول، گرفتن سنت پیامبر است که گرد می‌آورد و پراکنده نمی‌سازد».

و در کتاب عیون أخبار الرضا از احمدبن حسن میثمی گزارش شده که وی در حضور جمعی درباره اختلاف حدیث از امام رضا سؤال کرد. امام فرمود: «فما ورد علیكم من خبرین مختلفین فاعرضوهما علی كتاب الله فما كان في كتاب الله موجوداً حلالاً أو حراماً فاتبعوا ما وافق الكتاب وما لم یكن في الكتاب فاعرضوه علی سنن النبي ...»[[36]](#footnote-36). یعنی: «چون دو خبر مختلف بر شما وارد شد آن دو را بر کتاب خدا عرضه کنید و حدیثی را که با حلال و حرام کتاب خدا سازگار بود، پیروی نمایید و اگر در کتاب خدا چیزی در آن مورد یافت نشد، آن حدیث را به سنن پیامبر خدا عرضه دارید...».

نتیجه اینست که مسلمانان وظیفه دارند به دو مرجع اصلی تکیه کنند و پیش از این نیز دانستیم (و اینک تأکید می‌کنیم) که مهمترین راه برای تشخیص صحت سقم احادیث ائمه ‡ عرضه کردن آنها بر کتاب خدا است چنانکه در روایت از امام باقر آمده:

«إذا جاءكم عنا حدیث فوجدتم علیه شاهداً أو شاهدین من كتاب الله فخذوا به وإلاّ فقفوا عنده[[37]](#footnote-37)... الحدیث». یعنی: «هنگامی که حدیثی از قول ما (امامان) به شما رسید پس یک یا دو شاهد از کتاب خدا بر آن یافتید، حدیث مزبور را بگیرید و گرنه در برابر آن توقف کنید...».

و همچنین از امام صادق رسیده است که فرمود:

«ما لم یوافق من الحدیث القرآن فهو زخرف»[[38]](#footnote-38). یعنی: «هر حدیثی که با قرآن موافق نبود، بیهوده است».

و لذا بسی شگفت‌آور است که استرآبادی، کتاب خدا و سنن پیامبر را از «مرجعیت» حذف نموده و تنها به حدیث امامان ‡ بسنده کرده است!.

اما اجماع امت یا اجماع صحابه (هنگامی که کتاب و سنت درباره امری ساکت باشند) نیز در نزد علمای امامیّه، حجت است زیرا در این اجماع، لزوماً رای امیرمؤمنان هم داخل می‌باشد و رای یا موافقت امام نزد شیعه، اعتبار اساسی دارد و مجتهدان شیعی بارها تصریح کرده‌اند که حجیت اجماع، موکول به «کاشفیت» آن از قول امام است.

اما حجیت عقل از دیدگاه اصولییّن امامیّه، در «مستقلات عقلیّه» جریان دارد نه در هر مورد در و همه جا! و اگر قرار باشد که ما به حجیت عقل در هیچ مورد اعتناء و اعتماد نکنیم در آن صورت، لزوم وحی و تشخیص صحت معجزات و امثال اینها که از راه عقلی باید به اثبات رسند، دچار اشکال خواهند شد و راه قبول نبوت به کلی مسدود می‌گردد. با این همه باید دانست که احکام قطعی عقل (مانند حُسن امانتداری و قبح ستمگری و امثال اینها) از راه نصوص به شرع به اثبات رسیده است و عقل استقلالی، حکمی ندارد که شرع از آن ساکت باشد.

البته بحث از حجیت اجماع و عقل، نیاز به تفصیلی دارد که در جای خود إن شاءالله تعالی آن را می‌آوریم.

3- مقدمه سوم استرآبادی ناظر به این ادعا است که اصحاب ائمه به دستور ایشان کتب اصلی حدیث را فراهم آورده‌اند، و این رساله‌ها (که: الأصول الأربعمائة نامیده می‌شود) در کتاب‌های شیخ کلینی و صدوق و طوسی و جز ایشان منعکس شده‌‌اند و لذا باید گفت که احادیث مشایخ مذکور همگی مهذّب و معتبر و صحیح‌اند!

چنانکه در این باره می‌نویسد:

«وقد كان جمع قدماء محدثینا ما وصل إلیهم من أحادیث أئمتنا سلام‌الله علیهم في أربعمائة كتاب تسمی الأصول ثم تصدی جماعة من الـمتأخرین شكر الله سعیهم بجمع تلك الكتب تسهیلاً علی طالبی تلك الأخبار فألفوا كتباً مضبوطة مهذّبة مشتملة علی الأسانید الـمتصلة بأصحاب العصمة ‡ كالكافي ومن لایحضره الفقیه والتهذیب والاستبصار ومدینة العلم والخصال والأمالی وعیون الأخبار وغیرها...»[[39]](#footnote-39). یعنی: «قدمای محدثین ما -که خدا از آنان خشنود باد- آنچه را از امامان ‡ به ایشان رسیده بود در چهار صد کتاب فراهم آوردند که آنها را اصول نام نهاده‌اند. سپس به جمعی از متأخران -که سعی ایشان مشکور باد- برای تسهیل کار طالبان حدیث، اصول مزبور را گردآوری کردند و کتاب‌های مضبوط و مهذّبی فراهم ساختند که اسناد متصل به معصومین ‡ را در بردارد مانند کتاب کافی و من لایحضره الفقیه و تهذیب و استبصار و مدینه العلم و خصال و اَمالی (اثر شیخ صدوق) و عیون اخبار الرضا و جز اینها».

نتیجه‌ای که استرآبادی از این مقدمات می‌گیرد اینست که علامه حلی و تابعان او حق نداشتند احادیث این کتاب‌ها را دسته‌بندی کنند و ارزش‌گذاری‌های مختلف درباره آنها روا دارند!.

جواب از سخن استرآبادی اینست که اولاً: اگر احادیث کتب مزبور همگی قابل اعتماد و کاملاً معتبر بودند چرا قدمای امامیّه مانند کشی و ابن الغضائری و نجاشی و دیگران، «علم رجال شیعی» را تأسیس کردند و درباره راویان همین کتب از قول ائمه ‡ و بزرگان امامیّه به جَرْج و تعدیل، پرداختند؟ چرا حتی استاد استرآبادی (میرزا محمد) به تألیف کتاب «منهج الـمقال» در علم رجال دست زده و برخی از راویان کتب مشهور حدیث را توثیق و بعضی را تضعیف نموده است؟ این علماء چه نیازی به این کار داشتند؟! ثانیاً: از کجا دانسته شد که همه آن «چهار صد أصل» را امامان ‡ مطالعه کرده و تصدیق فرموده‌اند؟ مگر در آغاز یا انجام هر یک از آنها، مُهر و امضای امامان ‡ دیده شده است؟! شک نیست که در زمان حضور ائمه‡ دروغ‌های بسیاری بر آنان می‌بستند چنانکه ذکر این فاجعه در کتب قدمای شیعه آمده است و به عنوان نمونه أبوعمرو کشی (که معاصر با شیخ کلینی بوده) در کتاب رجالش آورده است که فیض بن مُختار در مجلسی به امام صادق عرض کرد که: «ما هذا الاختلاف الّذي بین شیعتكم؟!» یعنی: «این اختلاف که میان پیروان شما وجود دارد چیست؟!» امام فرمود: «وأی اختلاف یا فیض؟» یعنی: «کدام اختلاف این فیض؟» فیض پاسخ داد: «إنی لأجلس في حلقهم بالكوفة فأكاد أشك في اختلافهم في حدیثهم!» یعنی: «من در حلقه‌های مذاکره شیعیان شما در کوفه می‌نشینم و از اختلاف آنها در حدیثشان (که از شما نقل می‌کنند) به شک و تردید نزدیک می‌شوم»! اما صادق فرمود:

«أجل هو كما ذكرت یا فیض! إن الناس أولعوا بالكذب علینا كأن الله افترض علیهم لایرید منهم غیره! وإنی اُحدّث بالحدیث فلایخرج من عندی حتی یتأوله علی غیر تأویله! وذلك إنهم لایطلبون بحدیثنا وبحبنا ما عندالله وإنما یطلبون الدنیا وكل یحب أن یدعی رأساً...» [[40]](#footnote-40). یعنی: «آری ای فیض، ماجرا چنان است که تو گفتی! مردم علاقه شدیدی به دروغ بستن بر ما دارند، گویی خدا این کار را بر آنها واجب ساخته و چیز دیگری جز این از آنان نخواسته است! من برای یکی از ایشان حدیثی می‌گویم و او از نزد من بیرون نمی‌رود تا آنکه حدیث مزبور را به غیر معنای حقیقی آن، تأویل کند! زیرا که آنها از حدیث ما و از محبت ما، خشنودی خدا را نمی‌جویند بلکه از این راه دنیا را می‌طلبند و هر کدام دوست دارد که رئیس خوانده شود»!.

هنگامی که در روزگار امام صادق این چنین بر ایشان دروغ می‌بستند، ما از کجا اطمینان پیدا کنیم تمام احادیثی که در جزوه‌‌های چهارصدگانه نقل شده است دقیقاً با قول امام موافقت داشته و به هیچوجه کم و زیاد در آنها راه نیافته است؟! نه ما این اطمینان را داریم و نه از قدماء مدرکی در دسترس است که بدانیم آنها به چنین باوری رسیده بودند بلکه به قول علامه، وحید بهبهانی: «أن الأصول لم تكن قطعیة عند القدماء»[[41]](#footnote-41) یعنی: «اصول (چهارصدگانه) نزد قدمای شیعه، قطعی نبودند».

ثالثاً: کسی که گمان می‌کند تمام روایات «اصول اربعمائة» صحیح و قطعی بوده‌اند و سپس مشایخ حدیث همان آثار را در اصول اربعه (کافی و فقیه و تهذیب و استبصار) گرد آورده‌اند، اگر به همین اصول روایات «ضعیف» و «مرسل» و حتی «موضوع» وجود دارد و ما این مسئله را در کتاب «نقد کتب حدیث» به طور گسترده توضیح داده‌ایم و شواهد متعددی در اثبات مدعای خود آورده‌ایم، در اینجا تنها به ذکر یک نمونه بسنده می‌کنیم و خوانندگان ارجمند را بدان کتاب ارجاع می‌دهیم:

شیخ صدوق در کتاب «من لایحضره الفقیه» که روایات آن را «حجت میان خود و خدا[[42]](#footnote-42)» شمرده است می‌نویسد: «فی روایة محمد بن سنان عن حذیفة بن منصور عن أبی عبدالله قال: شهر رمضان ثلاثون یوماً لاینقص أبداً»[[43]](#footnote-43).

یعنی: «در روایت محمد بن سنان از حذیفه بن منصور از امام صادق آمده که فرمود: ما رمضان سی روز تمام است و هیچگاه کمتر از آن نمی‌شود»!.

باز در همان کتاب آمده است:

«عن یاسر الخادم قال قلت للرضا هل یكون شهر رمضان تسعة وعشرین یوماً؟ فقال: أن شهر رمضان لاینقص من ثلاثین یوماً أبداً»[[44]](#footnote-44).

یعنی: «از یاسر، خدمتگزار امام رضا رسیده که گفت به امام عرض کردم: آیا ماه رمضان بیست و نه روز می‌شود؟ فرمود: ماه رمضان هیچگاه کمتر از سی روز نمی‌شود»!.

این روایات بی‌شک ناصحیح‌اند و تجربه بشری بارها خلاف مدلول آنها را به اثبات رسانده است و آثار متعددی از رسول خدا در دست داریم که نشان می‌دهند ماه رمضان گاهی کمتر از سی روز می‌شود، به همین جهت بزرگان امامیّه از روایات مزبور عدول کرد‌ه‌اند.

خلاصه آنکه اعتراض استرآبادی به علامه حلی در مسئله «تنویع حدیث» بی‌جا است و احادیث کتب شیعه در یک مرتبه، قرار ندارند و در میان آنها برخی بیشتر و بعضی کمتر قابل وثوق و اعتمادند. از سوی دیگر در کتب حدیث آمده است که امامان ‡ دستور داده‌اند تا پیروان آنها به هنگام تعارض احادیث ایشان، حدیثی را که مطمئن‌تر به نظر می‌رسد، انتخاب کنند و برای این کار، ناچار باید ملاحظه کرد که کدامین روای، عادل‌تر و راستگوتر و پرهیزگارتر بوده است. چنانکه در حدیث «زراره بن أعین» آمده که امام صادق در پاسخ وی نسبت به دو حدیث متعارض، فرمود: «خُذ بما یقول أعد لهما عندك وأوثقهما فی نفسك»[[45]](#footnote-45). یعنی: «حدیثی را بگیر که راوی آن، نزد تو عادل‌تر و مطمئن‌تر است».

بنابراین، (اگر خبر واحد را حجت بدانیم) می‌توان روایات را به اعتبار راویان آنها، دسته‌بندی کرد همانگونه که می‌توان به اعتبار متن روایت، به تنویع آنها پرداخت.

دومین ایراد استرآبادی درباره «ظن مجتهدان اصولی» و عدم اعتبار گمان ایشان است. در این مورد نیاز باید به چند مسئله توجه نمود.

اول آنکه اصولی‌ها درباره «خبر واحد» که امری ظنی است و در عین حال، مرجع بسیاری از فتاوی قرار گرفته به دو شکل اظهار نظر نموده‌اند. مجتهدان قدیم امامیّه را حجت نمی‌شمردند. ابن ادریس حلی در کتاب «السرائر» می‌نویسد:

«لا أعرج علی أخبار الآحاد فهل هدم الإسلام إلا هی»؟![[46]](#footnote-46). یعنی: «من بنابر اخبار آحاد پیش نمی‌روم، آیا چیزی جز خبرهای واحد، اسلام را ویران نموده‌اند؟!».

سید مرتضی در جواب مسائل «تبانیات» ادعای ضرورت بر عدم قبول خبر واحد را مطرح نموده و می‌نویسد:

«إن أصحابنا لا یعملون بخبر الواحد وإن ادّعاء خلاف ذلك علیهم دفع للضررة»[[47]](#footnote-47). یعنی: «اصحاب ما (امامیّه) به خبر واحد عمل نمی‌کنند و ادعای خلاف این موضوع، در حُکم رّد یک امر ضروری و قطعی است».

سید مرتضی در کتاب «الذریعة» نیز سعی دارد تا دلائل طرفداران خبر واحد را نقض کند و به عنوان نمونه، چون آنان به برخی از روایات استناد نموده‌اند، سید در پاسخ ایشان می‌نویسد:

«إن جمیع ما وضعوا أیدیهم علیه إنما هی أخبار آحادٍ لا توجب علماً فإنهم دلّوا علی أن خبر الواحد حجة بأخبار آحاد»![[48]](#footnote-48). یعنی: «همه روایاتی که (موافقان خبرهای واحد) دست بر آنها نهاده‌اند، خود اخبار واحدند! که موجب علم و اطمینان نمی‌شوند. ایشان خبر واحد را حجت می‌شمارند به دلیل خبرِ واحد»!.

مبنای عمده سید مرتضی و ابن ادریس و قدمای شیعه در عدم قبول خبر واحد، آنست که خبر واحد، ظنی بوده و افاده علم نمی‌کند (زیرا گزارشگر این نوع خبر، هر چند عادل فرض شود ولی معصوم نیست و از سهو و نسیان و خطا مصون نمی‌باشد) در حالی که قرآن مجید می‌فرماید:

﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡ‍ٔٗا﴾ [النجم: 28].

«و بی‌تردید گمان [انسان را] برای دریافت حق، هیچ سودی نمی دهد».

و نیز می‌فرماید:

﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌ﴾ [الإسراء: 36].

«چیزی را که بدان علم نداری پیروی مکن».

صاحب «معالم الأصول» که همچون بسیاری از متأخران (و بر خلاف قدماء) به حجیت اخبار آحاد عقیده دارد، در پاسخ این دلیل می‌فرماید:

«إن آیات الذم ظاهرة بحسب السوق في الاختصاص باتباع الظن في أصول الدین لأن الذم فیها للكفار»[[49]](#footnote-49). یعنی: «آیاتی که از گمان مذّمت می‌کنند بر حسب ظاهر سیاق، به پیروی از گمان در اصول دین اختصاص دارند (در حالی که نزاع ما در فروع دین است) زیرا که در خلال آنها، کافران مورد سرزنش و ملامت قرار گرفته‌اند».

ولی پاسخ صاحب معالم، دقیق نیست زیرا برخی از آیات قرآنی، ظن افراد را در اصول دین وفروع دین (هر دو) تخطئه نموده‌اند و تنها «علم» را حجت شمرده‌اند چنانکه می‌فرماید:

﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ ١٤٨﴾ [الأنعام: 148].

«کسانی که شرک ورزیدند خواهند گفت که اگر خدا می‌خواست ما و پدرانمان شرک نمی‌آوردیم و چیزی را حرام نمی‌کردیم! به همین صورت کسانی که پیش از ایشان بودند تکذیب نمودند تا عذاب ما را چشیدند بگو آیا نزد شما (در این موارد) علمی هست که آن را برای ما بیرون آورید؟ جز ظن از چیزی پیروی نمی‌کنید و جز دروغ نمی‌گویید...».

به علاوه، آیه شریفه:

﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌ﴾ [الإسراء: 36].

«چیزی را که بدان علم نداری پیروی مکن».

در سیاق احکام اخلاقی آمده است (نه اصول دین) و ظاهراً روی خطاب به رسول اکرم دارد (نه کفار!) و از باب لزوم تبعیت، می‌تواند خطاب به هر مسلمانی باشد. این آیه شریفه از حجت‌های مخالفان خبر واحد به شمار می‌آید چنانکه شیخ طبرسی در تفسیر «مجمع البیان» ذیل همین آیه می‌نویسد:

«وقد استدل جماعة من أصحابنا علی أن العمل بالقیاس وبخبر الواحد غیر جائزٍ. لأنهما لا یوجبان العلم وقد نهی الله سبحانه عن اتباع ما هو غیر الـمعلوم»[[50]](#footnote-50). یعنی: «گروهی از اصحاب ما (امامیّه) استدلال کرده‌اند که عمل به قیاس و خبر واحد (بر مبنای این آیه کریمه) جایز نیست زیرا آن دو امر، موجب علم نمی‌شوند و خدای سبحان از پیروی آنچه علم بدان تعلم نگرفته نهی فرموده است»[[51]](#footnote-51).

در اینجا بر آن نیستیم تا از حجیت خبر واحد یا عدم آن، به تفصیل بحث کنیم[[52]](#footnote-52). مقصود اصلی اینست که اولاً نقض استرآبادی بر «ظن عموم مجتهدان» وارد نیست زیرا بسیاری از مجتهدان اصول‌گرا بر مبنای علم فتوا داده‌اند نه ظن. چرا که آنها به حجیت خبر واحد که «ظنی الصدور» است قائل نیستند. ثانیاً ایراد استرآبادی بر خود وی و همفکرانش نیز وارد است یعنی ایرادی «مشترك الورود» شمرده می‌شود زیرا اخباری‌ها، همه روایات کتب اربعه و غیر آنها را حجت می‌دانند و بر طبق روایات مزبور فتوی می‌دهند و پیش از این گذشت که بر خلاف رای ایشان، تمام روایات این کتاب‌ها، قطعی و متواتر نیستند و احادیث ضعیف و مظنون (و حتی مجعول) در میان آنها یافت می‌شوند.

البته به نظر اخباری‌ها، امور دیگری مانند بهره‌گیری اصولی از «مدالیل قرآن» و «اعتماد به عقل» نیز موجب ظنی بودن فتوای مجتهدان می‌گردد که در فصول آینده، به بحث از این مسائل خواهیم پرداخت.

فیض کاشانی و علمای اصولی

اندیشه اصلاحیِ محمد استرآبادی با اینکه چندان دقیق نبود و قابل نقد و ایراد است در حوزه‌های مذهبی شیعه تا اندازه‌ای مؤثر افتاد و طرفدارانی پیدا کرد چنانکه مجلسی اول (محمد تقی) در کتاب «لوامع صاحبقرانی» می‌نویسد:

«اختلافات درمیان بهم رسید و هر یک به موجب یافتِ خود از قرآن و حدیث عمل می‌نمودند و مقلّدان، متابعت ایشان می‌کردند تا آنکه سی سال تقریباً قبل از این، فاضل متبحر مولانا محمد امین استرآبادی رحمه‌الله علیه مشغول مطالعه و مقابله اخبار ائمه معصومین شد و مذّمت آراء و مقاییس را مطالعه نمود و طریقه اصحاب حضرت ائمه معصومین را دانست، فوائد مدنیه را نوشته به این بلاد فرستاد. اکثر اهل نجف و عتبات عالیات طریقه او را مستحسن دانستند و رجوع به اخبار نمودند و الحق اکثر آنچه مولانا محمد امین گفته است حق است»[[53]](#footnote-53).

از جمله کسانی که تحت تأثیر سخنان استرآبادی قرار گرفتند محمدبن مرتضی معروف به ملامحسن فیض کاشانی (متوفی در سال 1091 ه‍. ق) بود که داماد و شاگرد فیلسوف مشهور عصر صفوی، صدرالدین شیرازی شمرده می‌شود. ملامحسن فیض در رساله «الحق المبین» به اثرپذیری خود از استرآبادی اعتراف نموده و می‌نویسد:

«وقد اهتدی لبعض ما اهتدیت له بعض أصحابنا من أهل استرآباد كان یسكن مكة -شرفها الله- وقد أدركت صحبته بها فإنه كان یقول بوجوب العمل بالأخبار واطراح طریقة الاجتهاد والقول بالآراء الـمبتدعة وترك استعمال الأصول الفقهیة الـمخترعة ولعمری إنه قد أصاب في ذلك وهو الفاتح لنا في هذا الباب وهادینا فی إلی سبیل الصواب»[[54]](#footnote-54). یعنی: «یکی از یاران ما (امامیّه) که در مکه مکرمه سکونت دارد به برخی از آنچه من بدان هدایت شده‌ام، راه یافته است و من در مکه به مصاحبت با وی نائل آمدم. او بر این قول می‌رود که واجب است بر طبق اخبار (امامان ‡) به عمل پرداخت و طریقه اجتهاد و آراء بدعت‌آمیز را کنار نهاد و لازمست که اصول ساختگی فقه را ترک نمود و از به کار گرفتن آن خودداری ورزید و به جان خودم سوگند که وی در این باره به حق دست یافته است و او گشاینده این باب و رهنمای ما به طریق صواب شمرده می‌شود».

فیض کاشانی برای اثبات صحت روشی که از استرآبادی آموخته، به نوشتن چند کتاب و رساله پرداخته است. یکی از آنها کتاب «سفینة النجاة» نام دارد که در آنجا بر مجتهدان اصول‌گرا، سخت می‌تازد و همانند استرآبادی، به تندگویی می‌پردازد[[55]](#footnote-55). ولی در رساله «الأصول الأصیلة» لحن سخن را تغییر می‌دهد بلکه از استرآبادی به خاطر تندگویی‌های وی انتقاد می‌نماید!.

فیض در رساله «الحق المبین» دو ایراد اساسی در کار استرآبادی می‌بیند. یکی آنکه وی درباره اخبار کتب اربعه، خوش‌بینی بیش از اندازه نشان داده است و دوم آنکه استرآبادی در حق دسته‌ای از بزرگان فقهاء بی‌حرمتی روا داشته است چنانکه می‌نویسد:

«وأما الأمران الـمران فأحدهما: إفراطه في القول بالأخبار وغلوه في حیث ادعی أن جمیع ما في الكتب الأربعة الـمشهورة مما یفید القطع بصدورها عن أهل البیت ‡. والثاني: طعنه في طائفة من أجلة فقهائنا ونسبته إیاهم إلی الفساد والإفساد وغلوه في مؤاخذتهم بما خاضوا فیه من الاجتهاد»[[56]](#footnote-56). یعنی: «اما آن دو امر ناپسند (که در کار استرآبادی دیده می‌شود) یکی: زیاده‌روی در عقیده به اخبار است به طوری که ادعا می‌نماید آنچه در کتب مشهور اربعه آمده، افاده این امر را می‌کند که صدور آنها از اهل بیت قطعی است! و دوم: طعن او بر دسته‌ای از فقهای بزرگ امامیّه است و اتهام ایشان به تباهی رای و تباهکاری در دین و نیز بازخواست غلوآمیز ایشان که چرا به امر اجتهاد پرداخته‌اند؟!».

نقد روش فیض کاشانی

بنابر آنچه گفتیم، فیض کاشانی را باید از اخباری‌ها ملایم دانست. در عین حال، نباید گمان کرد که او به مجتهدان اصولی خیلی نزدیک شده است زیرا تفسیر مشهورش یعنی «الصافي» نشان می‌دهد که فیض به «اخبار ضعاف» و غیر موثق بسیار اعتماد داشته و آنها را در تفسیر قرآن دخالت داده و اگر تفسیر وی با تفسیر «التبیان» اثر شیخ طوسی یا «مجمع البیان» اثر شیخ طوسی مقایسه شود، تفاوت سلیقه اخباری‌ها را با اصول‌گرایان به روشنی ملاحظه خواهیم کرد.

به نظر ما در آثار فیض کاشانی تناقضی آشکار وجود دارد. بدین صورت که وی از یکسو «فتاوای ظنی» را محکوم می‌نماید و از سوی دیگر، تفسیر خود را از «روایات ظنی» و ضعاف پُر کرده است! اغلب از کتاب‌هایی چون تفسیر «محمدبن مسعود عیاشی» و امثال آن، به نقل حدیث می‌پردازد با آنکه علمای برجسته رجال، درباره عیاشی گفته‌اند: «كان یروی عن الضعفاء كثیراً![[57]](#footnote-57)» یعنی: «او از کسانی که در نقل حدیث، ضعیف (و ناموثق) ‌‌اند، بسیار روایت می‌کرده است»! و این نقص، در کار همه علمای اخباری دیده می‌شود که «ظن فتوایی» را به شدت رد می‌نمایند و در عین حال، به «ظن روایی»! روی‌ می‌آورند! یعنی از قبول روایات ضعیف و مراسیلِ محدثان، خودداری نمی‌ورزند! با آنکه اولاً: قرآن مجید -چنانکه قبلاً گذشت- ظنون دینی را به طور مطلق نفی نموده است ثانیاً: ظن روایی، سرانجام به «ظن فتوایی» منجر و منتهی می‌شود!.

آری! فیض در تفسیر قرآن، سفارشی را که برای «تدبر» در آن شده کمتر رعایت می‌کند و بنابر سلیقه اخباری‌ها، تسلیم روایات می‌شود چنانکه گاهی روایتی را در تفسیر آیه‌ای که توجیه‌ناپذیر است! مثلا در تفسیر آیه شریفه:

﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ وَسَوۡفَ تُسۡ‍َٔلُونَ ٤٤﴾ [الزخرف:44].

«همانا آن (قرآن) برای تو و قومت مایه تذکر است و از آن پرسیده خواهید شد».

می‌نویسد: «في البصائر عن الباقر في هذه الآیة قال: [الذّكر] رسول ‌الله ، وأهل بیته، أهل الذكر وهم الـمسئوولون»[[58]](#footnote-58). یعنی: «در کتاب بصائر الدرجات (تألیف محمدبن حسن صفار) از امام باقر رسیده که فرمود: مراد از ذکر در این آیه، رسول خدا است و خاندان او اهل ذکرند و اشخاص مسئول، ایشانند»!.

باید گفت: اگر مقصود از ذکر (در این آیه) خود رسول خدا باشد، پس آیه شریفه به چه کسی خطاب نموده و می‌فرماید:

﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَ﴾ [الزخرف: 44].

«همانا آن (قرآن) برای تو و قومت مایه تذکر است».

مخاطب این سخن، چه کسی است؟ آیا می‌شود به رسول خدا گفت: رسول خدا برای تو و قومت مایه تذکر است؟! پر واضحست که شأن امام باقر از اینگونه تفاسیر برتر است.

شیخ یوسف بحرانی و وحید بهبهانی

چنانکه پیش از این گفتیم اندیشه‌های محمد امین استرآبادی در حوزه‌های نجف و کربلا تأثیرگذار بود و افکار گروهی از طالبان علوم دینی را به موافقت جلب کرد به ویژه که دانشمندی اخباری و در عین حال ملایم، به نام شیخ یوسف بحرانی (متوفی به سال 1186 ه‍. ق) در کربلا رحل اقامت افکنده بود و مجالس بحث و تدریس مهمی داشت و در خلال آنها، از طریقه اخباریین دفاع می‌نمود. در همان دوران، علامه مجدد و اصولی برجسته، محمد باقر بهبهانی (متوفی در سال 1206 یا 1208 ه‍. ق) نیز در کربلا حوزه درس پُر حرارتی دائر کرده بود که علمای مبرزی چون میر سید علی طباطبایی (صاحب کتاب ریاض المسائل) و سید مهدی بحرالعلوم (صاحب کتاب الفوائد الرجالیة) و دیگر فضلاء در درس وی شرکت می‌کردند و از افاداتش بهره می‌بردند. پیداست که در چنان شرایطی، میان این دو قطب اخباری و اصولی برخوردهای علمی پیش می‌آید (و البته کتب تراجم از این برخوردها، یاد کرده‌اند) و ظاهراً در اثر همین ملاقات‌های علمی و مناظرات مذهبی بود که شیخ یوسف، راه ملایمت در اخباری‌گری را پیش گرفت و از تندی و تعصب دور شد چنانکه خود وی در کتاب الحدائق الناضرة في أحکام العتره الطاهره می‌نویسد:

«وقد كنت في أول الأمر ممن ینتصر لـمذهب الأخباریین وقد أكثرت البحث فیه مع بعض الـمجتهدین من مشایخنا الـمعاصرین وأودعت كتابی الـموسوم بـ«الـمسائل الشیرازیة» مقالةً مبسوطة مشتملةً علی جملة من الأبحاث الشافیة والأخبار الكافیة تدل علی ذلك وتؤید ما هنالك. إلا أن الذی ظهرلی بعد إعطاء التأمل حقّه في الـمقام وإمعان النظر في كلام علمائنا الأعلام، هو إغماض النظر في هذا الباب وإرخاء الستر دونه والحجاب وإن كان قد فتحه أقوام وأوسعوا فیه دائرة النقض والإبرام»[[59]](#footnote-59).

یعنی: «من در اوائل کار، از کسانی بودم که به یاری و دفاع از طریقه اخباریین برمی‌خیزند و در این مورد بحث فراوانی با برخی از مشایخ و مجتهدان معاصر داشتم[[60]](#footnote-60) و کتابی به نام «المسائل الشیرازیه» نگاشتم و ضمن آن کتاب مقاله مبسوطی در این امر آوردم که بر مباحث شافی و اخبار کافی مشتمل بود و بر طریقه اخباریین دلالت داشت و آن را تأیید می‌نمود جز آنکه یأس از تأمل بسیار در این مقام چنانکه سزاوار فکر و اندیشه بود و همچنین بعد از دقت در سخنان علمای اعلام، بر من آشکار شد که در این باره به چشم‌پوشی پرداخت و در برابر آن، پرده افکند هر چند گروهی این باب را گشوده‌اند و دائره نقض و ابرام را در آن توسعه داده‌اند»!.

البته معنای این روش ملایم و مسامحت‌آمیز آن نیست که شیخ یوسف بحرانی کاملاً تسلیم اصولی‌ها شده است زیرا او خود در کتاب «حدائق» تصریح می‌کند که در میان اخباری‌ها و اصولی‌ها راه و روشی میانه‌ای را برگزیده است، همان راهی که به نظر او، محدث نامدار امامیّه محمدباقر مجلسی (صاحب بحارالأنوار) و یاران وی پیموده‌اند![[61]](#footnote-61).

نقد نظر محدث بحرانی

باید دانست که در سخنان بحرانی تقریباً همان مبانی استرآبادی دیده می‌شود! چنانکه همه اخبار کتب اربعه و غیر آنها صحیح می‌پندارد و مدلول قرآن را -بدون رجوع به حدیث- حجت نمی‌شمارد و درباره اجماع و عقل، خرده‌گیری‌هایی می‌نماید. در اینجا مناسب است تا به یکایک شبهات وی نظر افکنیم و آنها را اجمالاً پاسخ گوییم:

1- شیخ یوسف در دفاع از روایات موجود در کتب مشهور امامیّه، می‌نویسد:

«إن هذه الأحادیث التی بأیدینا إنما وصلت إلینا بعد أن سهرت العیون في تصحیحها وذابت الأبدان في تنقیحها وقطعوا في تصحیلها من معادنها البلدان وهجروا في تنقیتها الاولاد والنسوان كما لایخفی علی من تتبع السیر والأخبار!»[[62]](#footnote-62).

یعنی: «این احادیثی که در دست ما است پس از آنکه دیدگان در تصحیح آنها بی‌خوابی کشیده‌اند و پیکرها در پاک‌سازی آنها ذوب شده‌اند و برای بدست آوردن آنها از سرچشمه‌هایشان، شهرها را درنَوَردیده‌اند و به خاطر تهذیب آنها، از فرزندان و زنان دوری گزیده‌اند، به ما رسیده است چنانکه هر کس سرگذشت‌های (محدثان) و اخبار ایشان را پیگیری کند این امر بر او پنهان نمی‌ماند».

مقصود بحرانی اینست که کتب اربعه و دیگر کتاب‌های حدیث که اینک در اختیار ما قرار دارند قابل مقایسه با احادیث دوره‌های پیشین (دوران پراکندگی حدیث) نیستند زیرا مؤلفان این کتاب‌ها به پاک‌سازی احادیث اهتمام ورزیدند و مقید بودند تا احادیث صحیح را در کتب خود نقل کنند و از این رو به همه روایات ایشان با دیده وثوق و اعتماد باید نگریست!.

پاسخ اینست که اولاً: خود شیخ یوسف در کتاب «حدائق» این ادعا را نقض نموده و نشان داده است که مثلاً کتاب «تهذیب الأحکام» تألیف شیخ الطائفه ابی‌جعفر طوسی، مملو از خطا و تحریف در سند و متن احادیث است! چنانکه در کتاب «لؤلؤة البحرین» می‌نویسد:

«قد بینا في كتابنا الحدائق الناضرة جملة ماوقع له (أی للشیخ الطوسی) أیضاً من السهو والتحریف في متون الأخبار وقلما یسلم خبر من أخبار الكتاب الـمذكور (أی تهذیب الأحكام) من سهوٍ أم تحریف في سنده أو متنه!»[[63]](#footnote-63).

یعنی: «ما در کتاب (الحدائق الناضره) جمله‌ای از خطاها و تحریفاتی را که برای شیخ طوسی در متون اخبار رخ داده روشن کردیم و در حقیقت اندکی از اخبار کتاب مذکور (یعنی تهذیب الأحکام) از گزند سهو یا تحریف درامان مانده است»!.

آری شیخ الطائفه، مردی دانشمند و کاملاً موثق بود ولی البته از مقام «عصمت» برخوردار نبود و لذا احادیث کتاب او (که از کتب اربعه شمرده می‌شود) از سهو و خطا و تحریف خالی نمی‌باشد[[64]](#footnote-64)، تا چه رسد به کتاب‌هایی که از اهمیت و اعتبار کتب اربعه برخوردار نیستند!.

بنابر همین ملاک است که وحید بهبهانی در «الفوائد الجدیدة» می‌نویسد: «إن حل أخبار الكتب الأربعة وغیرها من الكتب الـمعتبرة لم یسلم من الاختلال إما في السند أو الـمتن أو غیرها»[[65]](#footnote-65). یعنی: «بیشتر اخبار کتب اربعه و جز آنها از کتب معتبر حدیث، از ویرانی در سند یا متن یا غیر آنها سالم نمانده‌اند»! ثانیاً علمای اخباری عموماً با «تقلید» مخالفت می‌ورزند ولی در اعتماد به کتاب‌های حدیث، خود گرفتار تقلید شده‌اند! زیرا گزینش روایات درست از نادرست، یک عمل تحقیقی و اجتهادی است که مؤلفان کتب اربعه آن را برعهده گرفتند و به قول شیخ یوسف بحرانی در این راه: «دیدگاه را به بی‌خوابی کشیده‌اند و پیکرها را ذوب کردند» تا توانستند احادیثی را که به نظرشان صحیح آمده در مجموعه‌ای فراهم آورند. بنابراین، کتاب‌های ایشان، زاده تحقیق شخصی آنها است و هیچ فقیهی حق ندارد از فقیه دیگری تقلید کند بلکه باید خود، دامن همت به کمر زند و راه اجتهاد و تحقیق در پیش گیرد تا حدیث صحیح را از سقیم بازشناسد. شگفت‌آور است! علمای اخباری که «تقلید» را حتی برای عوام مردم، جایز نمی‌شمارند چگونه در این مقام اجازه می‌دهند که فقها از یکدیگر تقلید کنند و بدون بررسی و پژوهش مجدد، رای گردآورندگان احادیث را بپذیرند؟! با اینکه نظر دقیق به مجموعه احادیث، روشن‌ می‌سازد که پاره‌ای از آنها با مدلول قرآنی، سازگاری ندارند و در سلسله سند بسیاری از آنها، افرادی غیر موثق از غلاه و منحرفین جای دارند به طوری که مجلسی دوم (محمد باقر) یعنی همان محدث نامداری که طریقه‌اش مورد پسند شیخ یوسف بحرانی قرار گرفته است در کتاب «مرآة العقول» بسیاری از راویان کتاب «کافی» را تضعیف می‌نماید و آنها را قابل وثوق نمی‌شمرد.

حجیت مدلول قرآن

2- شیخ یوسف بحرانی مانند دیگر اخباری‌ها، معنا و مدلول قرآن را - بدون رجوع به روایات - حجت نمی‌پندارد و هنگامی که با دلیل اصولی‌ها مواجه می‌شود که گویند: احادیث «عرض حدیث بر قرآن» متواتر است و ما اگر قرآن مجید را فهم نکنیم چگونه می‌توانیم فهمید کدامین حدیث با قرآن سازگار است و کدامیک نیست؟ شیخ یوسف پاسخ می‌دهد که: ما وظیفه نداریم به متن قرآن رجوع کنیم لیکن باید به «احادیث تفسیری» که از ائمه ‡ رسیده است باز گردیم و دیگر روایات را با آنها بسنجیم! چنانکه در کتاب حدائق می‌نویسد:

«فمن ذلك الأخبار الواردة بعرض الحكم الـمختلفة فیه الأخبار علی القرآن و الأخذبما یوافقه وطرح ما یخالفه. ووجه الاستدلال أنه لولم یفهم منه شیء ذلا بتفسیرهم ‡ انتفی فائدة العرض. والجواب أنه لامنافاة، فإن تفسیرهم ‡ إنما هو حكایة مراد الله تعالی فالأخذ بتفسیرهم أخذ بالكتاب وأما مالم یرد فیه تفسیر عنهم- صلوات الله علیهم – فیجب التوقف فیه!»[[66]](#footnote-66).

یعنی: «از آن میان، اخباری است که وارد شده تا خبرهای اختلافی را بر قرآن عرضه کنند و آنچه را که با قرآن موافق بود بگیرند و آنچه با قرآن مخالف بود، به دور افکنده شود. و وجه استدلال به این اخبار، آنست که اگر از قرآن بدون تفسیر امامان‡ چیزی فهمیده نمی‌شد، فایده عرض حدیث بر قرآن از میان می‌رفت. جواب از این اشکال آنست که منافاتی در میان نیست زیرا تفسیر امامان ‡ قطعاً از مراد خداوند حکایت می‌نماید. پس، گرفتن احادیث تفسیری، در واقع گرفتن کتاب خداست و اما آیاتی که تفسیری از سوی امامان ‡ برای آنها وارد نشده واجب است تا درباره آن آیات توقف کنند»!.

این پاسخ، درست نیست زیرا تفاسیر منقول از ائمه ‡ خود در ضمن اخبار آحاد نقل شده‌اند و قاعده «عرض حدیث بر قرآن» شامل آنها نیز می‌شود و برای اینکه بدانیم تفاسیر مزبور، صحیح‌اند یا نه؟ ناگزیر باید آنها را به متن قرآن عرضه کنیم. بنابراین، لازم می‌آید که قرآن، قابل فهم باشد و بر تمام اخبار«حکومت» کند. اساساً روایاتی که دلالت دارند تا حدیث را بر قرآن عرضه کنیم از اموری سخن می‌گویند که در قرآن نسبت به آنها اظهار نظر شده، نه در جزئیاتی که قرآن از آنها ساکت است. پس دستور عرض حدیث بر قرآن مخصوصاً به همان روایات تفسیری مربوط می‌شود که از مدلول قرآن سخن می‌یند، اصل این معنای را علامه، وحید بهبهانی به خوبی دریافته و در کتاب «الفوائد الحائریه» می‌نویسد:

«إنهم ‡ صرحوا بالأخذ بالقرآن علی وجه یحصل القطع بأن الـمراد مایفهم من القرآن لا – أنه إذا ورد حدیث یفسره، مع أن الحدیث الـمفسر إذا خالف مدلول القرآن یكون داخلاً فی الأخبار الـمردودة علی ما یظهر من الأخبار»[[67]](#footnote-67). یعنی: «امامان ‡ تصریح نموده‌اند که لازمست حکم قرآن را گرفت به طوری که یقین حاصل می‌گردد که مراد ایشان، معنایی است که از خود قرآن فهمیده می‌شود، نه از حدیثی که در تفسیر قرآن وارد شده است زیرا همان حدیث چون با مدلول قرآن مخالفت داشته باشد، در زمره احادیثی داخل می‌شود که باطل و مردودند! چنانکه روایات در این معنا ظهور دارند».

خلاصه آنکه وحید بهبهانی، حجیت قول رسول و امامان علیهم الصلوة والسلام را فرع بر حجیت قول خداوند می‌شمرد نه بالعکس و در این باره می‌نویسد:

«لأن الحجة قول الله تعالی و أما قول الرسول والأئمة ‡ إنما یكون حجة في الأحكام الشرعیة من حیث كونه كاشفاً عن قوله تعالی فلا معنی للتوقف في كون قول الله حجة!»[[68]](#footnote-68). یعنی: «زیرا که حجت، سخن خدای تعالی است و سخن رسول و امامان ‡ در احکام شرعی حجت شمرده می‌شود چون کاشف از قول خداست بنابراین، توقف در حجیت سخن خدا (قرآن) اساساً معنا ندارد»!.

انعطاف بحرانی در حجیت مدلول قرآن

شیخ یوسف، سرانجام از سخت‌گیری در رجوع به مدلولهای قرآن تا اندازه‌ای دست برمی‌دارد و تسیلم سخنی می‌شود که از شیخ الطائفه (طوسی) در تفسیر «التبیان» آمده است و می‌نویسد:

«والقول الفصل والـمذهب الجزل في ذلك ما أفاده شیخ الطائفه -رضوان‌الله علیه - في كتاب التبیان وتلقاه بالقبول جملة من علمائنا الأعیان»[[69]](#footnote-69).

یعنی: «سخن قاطع و مذهب استوار در این باره (درباره حجیت مدلول قرآن و فهم آن) چیزی است که شیخ طائفه امامیّه رضوان‌الله علیه در کتاب تبیان افاده فرموده و جمعی از علمای بزرگ ما نیز آن را پذیرفته‌اند».

شیخ طوسی در مقدمه تفسیر تبیان، معانی قرآن را به چهار بخش تقسیم می‌نماید. بخش نخست چیزی است که دانش آن به خدای تعالی اختصاص دارد مانند آگاهی از هنگام فرارسیدن قیامت که در قرآن بارها تکرار شده جز خدا کسی از آن آگاه نیست. بخش دوم آیاتی است که هر کس با زبان عرب آشنایی داشته باشد معانی آنها را درمی‌یابد مانند آیات حرمت قتل و زنا و ربا‌خواری و امثال اینها. بخش سوم مجملاتی است که سنت پیامبر اکرم عهده‌دار تفسیر آنها شده است همچون اقامه نماز و ادای زکات به صورت مفصل. بخش چهارم الفاظی است که معانی گوناگونی در بردارند (مشترک لفظی) و به هر معنا، مراد و مفهوم آیات، مختلف می‌شوند. به نظر شیخ طوسی، در اینجا نیز باید توقف کرد تا حدیثی از پیامبر خدا یا ائمه ‡ برسد.

شیخ یوسف بحرانی به همین رای و تقسیم‌بندی، قناعت می‌ورزد و راضی می‌شود در حالی که قواعد قرآن‌شناسی اقتضا دارد که گفته شود در بخش چهارم (یعنی مشترک لفطی) می‌توان از قرائن گوناگون قرآنی نیز بهره گرفت و دلیل آورد و مشکل اختلاف مفاهیم را حل کرد چنانکه شأن کتاب «هدایت» همین است که مردم را در پیام‌های خود، دچار حیرت و سرگشتگی نکند و سخن را مبهم و رمزآمیز و غیر قابل فهم وانگذارد. البته شیخ الطائفه در تفسیر تبیان می‌فرماید:

«ومتی كان اللفظ مشتركاً بین الشیئین أو ما زاد علیهما ودل الدلیل علی أنه لایجوز أن یرید إلا وجهاً واحداً جاز أن یقال أنه هو الـمراد»[[70]](#footnote-70).

یعنی: «هرگاه لفظ، میان دو چیز یا بیشتر مشترک بود و دلیل اقامه شد بر اینکه خداوند جز یک وجه از آن معانی را اراده نفرموده، جایز است که گفته شود مراد (خدا) همان وجه است».

ولی پیداست که «دلیل» تنها از روایت بدست نمی‌آید بلکه چه بسا قرائن قرآنی و سیاق آیات می‌تواند از لفظ مشترک، رفع ابهام کند و تدبر در کلام الهی برای همین موارد، سفارش شده است چنانکه می‌فرماید:

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ٨٢﴾ [النساء: 82].

«آیا در قرآن تدبر نمی‌کنند که اگر (قرآن) از سوی غیر خدا بود، قطعاً اختلاف بسیاری در آن می‌یافتند».

باید پرسید در صورتی که دلالت الفاظِ مشترک، از طریق قرائن قرآنی و سوق کلام، روشن نشود خوانندگان قرآن از کجا می‌توانند فهمید که در آن تناقض و اختلاف راه ندارد؟! آری، با دقت در آیات شریفه و تدبر در سیاق آنها، می‌توان تعارضات ظاهری (و نه حقیقی) را رفع کرد و شبهات را دفع نمود چنانکه این امر بارها در تجربه‌ به اثبات رسیده است. از همین رو شیخ الطائفه در ذیل آیه شریفه مزبور:

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ٨٢﴾ [النساء: 82].

«آیا در قرآن تدبر نمی‌کنند که اگر (قرآن) از سوی غیر خدا بود، قطعاً اختلاف بسیاری در آن می‌یافتند».

می‌‌نویسد:

«هذه الآیة تدل علی أربعة أشیاء... الثانی: تدل علی فساد مذهب من زعم أن القرآن لایفهم معناه إلا بتفسیر الرسول له من الحشویة والـمجبرة لأنه تعالی حث علی تدبره لیعلموا به...»[[71]](#footnote-71).

یعنی: «این آیه بر چهار چیز دلالت دارد. اول... دوم بر تباهیِ مذهب کسی دلالت می‌کند که پنداشته است معنای قرآن جز به وسیله تفسیر پیامبر فهمیده نمی‌شود، از فرقه حشویّه[[72]](#footnote-72) و قائلین به جبر، زیرا که خدای تعالی مردم را به تدبر در قرآن تشویق فرمود تا از این راه، علم و آگاهی بدان یابند».

به نظر ما هر چند شیخ یوسف بر مقدمه تفسیر تبیان نظر افکنده ولی به تفسیر آیه 84 از سوره نساء ننگریسته تا رای نهایی شیخ طوسی را درباره فهم قرآن دریابد.

نزاع در مسئلة اجماع

3- در باب «حجیت اجماع شیخ یوسف در برابر اصولییّن سخت ایستادگی می‌نماید و می‌نویسد:

«لا شبهة ولا ریب علی أنه لا مستند لهذا الإجماع من كتاب ولا سنة وإنما یجری ذلك علی مذاق العامة ومخترعاتهم ولكن جملة من أصحابنا قد تبعوهم فیه غفلة»[[73]](#footnote-73).

یعنی: «هیچ شبهه و شکی نیست که در کتاب و سنت دلیلی برای این اجماع وجود ندارد و اجماع، بنابر مذاق عامه و اختراعات ایشان به جریان‌ افتاده است و گروهی از یاران ما (فرقه امامیّه) در اثر غفلت و بی‌خبری، از آنان پیروی کرده‌اند»!.

وحید بهبهانی در برابر این رای به مخالفت برخاسته و به صورت گسترده‌ای از اجماع و حجیت آن دفاع نموده است و از سخنان وحید برمی‌آید که اولاً: قاطبه شیعیان، اجماع را حجت دانسته‌اند چنانکه می‌فرماید:

«لا نزاع بین الشیعة في كون الإجماع حجة بل لا یمكنهم النزاع لأن الإجماع كاشف عن قول الـمعصوم فهو طریق إلی الحجة كالخبر، طریق قطعی»[[74]](#footnote-74).

یعنی: «هیچ نزاعی میان شیعه در حجیت اجماع نیست بلکه نزاع میان ایشان در این موضوع، اصلاً امکان ندارد زیرا که اجماع، کاشف از سخن معصوم است (و شیعه قول معصوم را هرگز نفی نمی‌کند) بنابراین اجماع مانند خبر، راهی به سوی حجت دارد و راهی قطعی است (نه ظنی)».

ثانیاً: علامه وحید، احادیثی در تأیید اجماع نشان می‌دهد از قبیل آنکه رسول خدا فرمود:

«لایزال الطائفة من أمتي علی الحق». یعنی: «پیوسته گروهی از امت من، بر حق هستند».

 حدیث مزبور در جوامع حدیثی شیعه و سنی نقل شده است[[75]](#footnote-75) و وجه استدلال بر حدیث فوق آنست که چون امت محمدی در امری شرعی به اتفاق نظر رسند، از آنجا که طائفه بر حق در میان آنها وجود دارد لذا اتفاق نظر آنها، صحیح و حجت است. حدیث مذکور، با آیه شریفه:

﴿وَمِمَّنۡ خَلَقۡنَآ أُمَّةٞ يَهۡدُونَ بِٱلۡحَقِّ وَبِهِۦ يَعۡدِلُونَ ١٨١﴾ [الأعراف: 181].

«از میان کسانی که آنان را آفریدیم گروهی همواره به حق راهنمایی می‌کنند و با آن، عدالت می‌ورزند».

تأیید می‌شود.

دومین حدیثی که علامه وحید در تأیید حجیت اجماع، به گواهی می‌آورد آنست که می‌نویسد:

«ومما یعضد حجیة الإجماع قوله : خذ بالـمجمع علیه فإن الـمجمع علیه لاریب فیه»[[76]](#footnote-76). یعنی: «از آنچه حجیت اجماع را تأیید می‌کند، سخن امام است که فرمود: چیزی را که بر آن اجماع شده بگیر که در آن تردیدی نیست»[[77]](#footnote-77).

شیخ یوسف، در دلالت این حدیث اشکال می‌کند و می‌نویسد: اولاً: این حدیث از اخبار آحاد است که نزد اصولییّن، افاده قطع نمی‌کند بلکه ظنی الصدور است و ثانیاً: این حدیث (با توجه به مقدمه‌اش) به اجماع بر روایت اشاره دارد، نه اجماع در امر فتوی!.

باید دانست که وحید بهبهانی، حدیث مورد بحث را به عنوان «تأیید دلیل» آورده است نه استدلال اصلی، به علاوه او می‌نویسد:

«هو تنبیه داحض علی حجیة الـمجمع علیه لـما فیه التعلیل بعلة عقلیة ظاهرة لا شرعیة تعبدیة حتی یقال، لعله مخصوص بالخبر الـمجمع علیه»[[78]](#footnote-78). یعنی: «این خبر، یادآوری روشنی است که آنچه مورد اجماع قرار می‌گیرد از حجیت برخوردار است به دلیل آنکه در این حدیث، تعلیل صورت پذیرفته آن هم تعلیلی آشکار و عقلی، نه شرعی و تعبدی (زیرا در حدیث مذکور گفته شده: چون امر اجماع، تردیدناپذیر است بنابراین، روایت مجمع علیه را باید پذیرفت و این همان تعلیل موضوع است) از این رو می‌توان (مانند شیخ یوسف) گفت که حدیث مورد بحث شاید به روایاتی اختصاص دارد که اجماعی می‌باشند (و نتوان آن را به اجماع در فتوی تعمیم داد)».

سومین حدیثی که علامه وحید از آن کمک می‌گیرد و آن را مؤید حجیت اجماع می‌شمرد آنست که می‌نویسد:

«ویعضده أیضاً الأخبار الكثیرة في الأمر بلزوم الجماعة وأن من فارق جماعة الـمسلمین قدر شبر خلعت ربقة الإیمان عن عنقه وهی كثیرة»[[79]](#footnote-79).

یعنی: «همچنین اخبار بسیاری آمده که این مسئله را تأیید می‌نماید و در آن اخبار فرمان داده شده که لازمست مردم با جماعت مسلمین همراه باشند و گفته شده که هر کس از جماعت مسلمانان به اندازه یک وجب فاصله گیرد، رشته ایمان از گردنش جدا شده است و این اخبار در شمارش بسیارند».

سپس علامه وحید در مقام دفع اشکال برمی‌آید و می‌نویسد:

«لایقال: إنه یدل علی حجیة إجماع أهل السنة! لأنا نقول: الإجماع باصطلاح أهل السنة حجة عند الشیعه لدخول الـمعصوم فیه»[[80]](#footnote-80). یعنی: «گفته نشود که: این امر، بر حجیت اجماع نزد اهل سنت دلالت می‌کند! زیرا ما می‌گوییم: اجماع مطابق اصطلاح اهل سنت، نزد شیعه نیز حجت است برای اینکه معصوم در آن داخل می‌باشد».

و بدین صورت وحید، راه نزاع را بر اخباری‌ها در مسئله اجماع می‌بندد ولی هنوز مسئله‌ای قابل تأمل باقی می‌ماند که پرسیده شود: اساساً کدام حکم شرعی تنها از راه «اجماع امت» به اثبات رسیده است و کتاب و سنت به کلی از آن ساکت مانده‌اند؟!.

توافق در حجیت عقل فطری

3- در پیوند با «حجیت عقل» شیخ یوسف، می‌نویسد:

«قد اشتهر بین أكثر أصحابنا – رحمهم الله – الاعتماد علی الأدلة العقلیة في الأصول والفروع وترجیحا علی الأدلة النقلیة»[[81]](#footnote-81). یعنی: «درمیان بیشتر اصحاب ما (از علمای امامیّه) شهرت دارد که ایشان بر دلائل عقلی در اصول و فروع اعتماد می‌ورزند و آنها را بر دلائل نقلی ترجیح می‌دهند».

سپس اشکالاتی را بر این روش از قول سید نعمه‌الله جزائری و فخر رازی نقل می‌نماید. آنگاه سؤالی پیش می‌آورد و می‌نویسد: اگر بخواهیم بر دلائل عقلی اعتماد نکنیم جواب آن همه آیات و روایاتی را که در «تحسین عقل» آمده‌اند، چه باید داد؟ و خود پاسخ می‌گوید که:

«لاریب أن العقل الصحیح الفطری حجة من حجج‌‌ الله سبحانه وسراج منیر من جهته جل شأنه وهو موافق للشرع بل هو شرع من داخل كما أن ذلك شرع من خارج، لكن ما لم تغیره غلبة الأوهام الفاسدة وتتصرف فیه العصبیة أوجب الجاه أو نحوهما من الأغراض الكاسدة»[[82]](#footnote-82). یعنی: «شک نیست که عقلِ درستِ فطری، حجتی از حجت‌های خداوند پاک است و چراغی تابان از سوی او – جل وعلا– است و این عقل، با شرع سازگاری دارد بلکه شرعی درونی است چنانکه شرع [عقلی] بیرونی است. لیکن به شرط آنه غلبه اوهام آن را دگرگون نسازد و تعصب و جاه‌طلبی و دیگر اغراضِ بی‌اعتبار، در آن تصرف نکند».

در عین حال، شیخ بحرانی تصریح می‌نماید که «احکام فقهی» از عبادات و غیره را نمی‌توان به عقل محض ارجاع داد بلکه آنها را باید از شرع گرفت.

البته سخن شیخ یوسف، صحیح است و شرع با عقلِ محض و خالص در تعارض نیست اما چون احاطه عقل بر همه مصالح و مفاسد امور، به پای شرع نمی‌رسد، لذا عقل سالم، تسلیم شریعت الهی می‌گردد همانند شاگرد خردمندی که از آموزگار دانشمند خود پیروی کند. ولی سخن در اینجا است که گاهی حکم واقعی و قطعی شرع، در برابر ما قرار ندارد بلکه روایتی به ما می‌رسد که با احکام روشن عقلی نمی‌سازد، در اینجا چه باید بکنیم و چگونه می‌توان تعارض مزبور را حل کرد؟ شیخ یوسف در این مقام، رایی را پذیرفته که از آراء اصولییّن دور نیست و می‌نویسد:

«أما لو أرید به الـمعنی الأخص وهو الفطری الخالی من شوائب الأوهام الّذی هو حجة من حجج الـملك العلام -وإن شذ وجوده بین الأنام- ففی ترجیح النقلی علیه إشكال»[[83]](#footnote-83). یعنی: «اما اگر از عقل، معنای اخصّ آن -عقل فطری- اراده شود که از نقائص پندارها پاک است و حجتی از حجت‌های پادشاه والای جهان شمرده می‌شود، در آن صورت -هر چند وجودش تمام مردم کمیاب است!- ولی ترجیح امور نقلی بر آن، اشکال دارد».

وحید بهبهانی و دیگر اصولییّن، نیز اینگونه امور نقلی را باطل و ساختگی می‌شمرند و روایاتی را که با عقل سلیم مخالفت دارند، نمی‌پذیرند.

البته در بحث از حجیت عقل، اصولی‌ها تنها به «مستقلات عقلیّه» اکتفا نمی‌کنند بلکه می‌گویند گاهی عقل در وصول به نتیجه از شرع یاری می‌جوید مانند آنکه شرع اعلام می‌فرماید: «نماز بر مسلمانان واجب است». در اینجا عقل میان نماز و مقدمات ضروری آن، ملازمه‌ای می‌یابد پس حکم می‌کند که آن مقدمات هم واجب‌اند. چنین حکمی موکول به آنست که عقل، ملازمه مزبور را به درستی درک کند و این بحث در اصول تحت عنوان‌های: «مقدمه واجب» و «اجزاء» «ضد» و «اجتماع امر و نهی» و «دلالت نهی بر فساد» مطرح می‌شود و از آن، تحت عنوان کلی «مفاهیم و استلزامات عقلی» نیز یاد نموده‌اند[[84]](#footnote-84).

میرزا محمد اخباری و کاشف الغطاء

از جمله کسانی که پس از استرآبادی به اخباری‌گری روی آورد و در آن طریقه، بسیار پافشاری می‌نمود میرزا محمد اخباری بود. نویسنده کتاب «قصص العلماء» درباره وی می‌‌نویسد:

«میرزا محمد بخاری از اهل بحرین و اغلب اوقات در تهران و بعضی اوقات در اصفهان [اقامت داشت] و در آخر کار، کاظمین مسکن و مدفن او شد و اولاد صُلبی او در این ازمنه در بحرین بوده‌اند و میرزا محمد در جدل، ید طولائی داشته و کسی به غیر از آقا سیدعلی [طباطبایی] بر او غلبه نکرد...»[[85]](#footnote-85).

میرزا محمد با شاگردان وحید بهبهانی و به ویژه با شیخ جعفر نجفی مشهور به کاشف الغطاء (متوفی به سال 1227 ه‍. ق) مناظرات فراوانی داشت ولی مباحثات کاشف الغطاء با وی – بنا به گفته تنکابنی در قصص العلماء – بجایی نرسید زیرا شیخ محمد در مباحثه بنای جدل را می‌گذاشت و از یک مسئله به مسئله‌ای دیگر منتقل می‌شد. کاشف الغطاء ناگزیر او را به «مُباهله» دعوت کرد و این مباهله نیز با حاضر نشدن شیخ محمد صورت نپذیرفت[[86]](#footnote-86).

تحریف نشدن قرآن

هنگامی که کاشف الغطاء به اصفهان سفر کرده بود، به خواهش فرزندش (علی‌بن جعفر) رساله‌ای بر رد شیخ محمد و سایر اخباریین نگاشت و آن را «الحق الـمبین في تصویب رای الـمجتهدین و تخطئه الأخباریین» نام نهاد. در رساله کاشف الغطاء، اختلافات اصولی و اخباری درباره مباحث متعددی مانند «حجیت مدلول قرآن» و «عدم تحریف قرآن» و «ملاک اعتبار اخبار» و «اهمیت علم اصول» و دیگر مسائل مطرح شده است. در این رساله، کاشف الغطاء از علمای اخباری غالباً بدون تصریح نام ایشان، یاد می‌کند و آراء آنها را مورد نقد قرار می‌دهد و به ویژه بر محمد امین استرآبادی، بسیار طعن می‌زند و از وی با عنوان «الرجل المبدع لهذه الطریقة الجدیدة[[87]](#footnote-87)» تعبیر می‌نماید. هنر کاشف الغطاء در رساله خود، بیشتر به «تکثیر ادّله» معطوف است. یعنی وی کوشش نموده تا در نقد آراء اخبارییّن دلائل متعددی ارائه دهد که البته همه آنها قوی نیستند ولی روی‌همرفته کارِ او از اهمیت و اعتبار خالی نیست. در رساله مزبور از آنجا که نویسنده، بنای خود را بر اختصار نهاده، از دلائل خویش به طور «اشاری» یاد می‌کند. مثلاً در نقد رای اخباری‌ها مبنی بر تحریف قرآن می‌نویسد:

«منها قولهم بنقص القرآن مستندین إلی روایات تقضی البدیهة بتأویلها أو طرحها وفي بعضها نقص ثلث القرآن أو ربعه ونقص أربعین أسماء في سورة تبت، منها أسماء جماعة من الـمنافقین وفي ذلك منافاة لبدیهة العقل لأنه لوكان ذلك مما أبرزه النبي وقرأه علی الـمسلمین وكتبوه لافتضح الـمنافقون ولم یكن النبي مأموراً إلا بالستر علیهم ولقامت الحرب علی ساق وأن في ابتداء الإسلام الفتن ما كان فی الختام! ثم لوكان حقا لتواتر نقله وعرفه جمیع الخلق لأنهم كانوا یضبطون آیاته وحروفه. وكلماته تمام الضبط فكیف یغفلون عن مثل ذلك؟ ولعرف بین الكفار وعدوه من أعظم معایب الإسلام والـمسلمین، و لكان القاری لسورة من السور الناقصة بعضا في الحقیقة، و لكان القرآن غیر محفوظ وقد أخبر الله بحفظه، ولعرف بین الشیعة وعدوه من أعظم الأدلة علی خروج الأولین من الدین لأن النقص علی تقدیر إنما هو منهم. ثم العجب كل العجب! من قوم یزعمون أن الأخبارمحفوظة علی الألسن والكتب في مدة ألف ومائتی سنة وأنها لو حدث فیها نقص لظهر ویحكمون بنقص القرآن وخفائه في جمیع الأزمان»![[88]](#footnote-88).

یعنی: «از آن جمله، اخبارییّن درباره نقص قرآن است! که به استناد روایاتی چند بر این قول رفته‌اند و بدیهی است که روایات مزبور باید به تأویل روند یا به کلی کنار گذاشته شوند. در پاره‌ای از آن روایات ادعا شده که یک سوم یا یک چهارم قرآن از میان رفته است! و اسامی چهل تن در سوره تبت آمده بود (که اینک‌ در این سوره دیده نمی‌شود!) و از آن میان، نام‌های گروهی از منافقان در قرآن بوده است (و اینک اثری از آنها نیست!) که این امر با حُکم بدیهی عقل منافات دارد زیرا اگر این ادعا درست باشد و پیامبر آن نام‌ها را آشکار کرده و بر مسلمانان خوانده بود و آنها نیز نوشته بودند، در آن صورت منافقان رسوا می‌شدند و پیامبر جز به کتمان نام منافقان، مأمور نبود. و به علاوه، جنگ و نزاع (میان مؤمن و منافق) به پا می‌شد و آشوب‌های که پس از پیامبر پدید آمد، در همان ابتدای اسلام آغاز می‌گشت. و نیز اگر چنان تحریفی صورت پذیرفته بود، خبر آن به طور متواتر می‌رسید و همه آن را می‌دانستند زیرا مسلمانان آیات و حروف قرآن را ضبط می‌کردند با وجود این چگونه از این نام‌ها بی‌خبر ماندند؟! و نیز اگر مدعای مزبور صحت داشت، کفار هم آن را می‌شناختند و تحریف نام‌های منافقان و تغییر قرآن را از بزرگترین معایب اسلام و مسلمین می‌شمردند و نیز خواننده هر سوره‌ای از قرآن (در نماز و غیر آن) در حقیقت سوره‌ها را ناقص خوانده و پاره‌ای از آنها را تلاوت کرده بود! و به علاوه در آن صورت، قرآن از خطر تحریف حفظ نشده بود با آنکه خداوند از حفظ آن در آیه ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٩﴾ [الحجر: 9]. خبر داده‌است. و نیز اگر چنین حادثه‌ای رخ داده بود، البته در میان شیعیان شناخته می‌شد و آن را از بزرگ‌ترین دلائل بر خروج مسلمانان نخستین از دین می‌شمردند زیرا نقص مزبور -به فرض وقوع- به آنها باز می‌گردد. پس از این همه، مایه کمال شگفتی است که گروهی [اخباری مسلک] می‌پندارند که همه خبرها در مدت هزار و دویست سال بر زبان‌ها و در میان کتاب‌ها محفوظ مانده است [و می‌گویند] اگر نقصی در اخبار راه می‌یافت، آشکار می‌شد! ولی به نقص قرآن و مخفی ماندن آن در هر عصر و زمان، حکم می‌کنند!!».

قرآن، قابل فهم است

کاشف الغطاء به همین شکل در مباحث اساسی به «تکثیر ادلّه» می‌پردازد و از شواهد گوناگون بر ضد اخباری‌ها و در اثبات مدعای خود، یاد می‌کند. مثلاً درباره «حجیت ظواهر قرآن» و قابل فهم بودن آن، به دهها آیه و حدیث و رویداد تاریخی اشاره می‌نماید و دلائل اخبارییّن را در معرض نقد قرار می‌دهد و سرانجام چنین نتیجه می‌گیرد که:

«فإن حقائق تفسیر العبادات الـمجهولة والحروف في مبادی السور موكول إلی بیان الشرع وإیضاحه ومعرفة دقائق التراكیب وما فیها من النكات والإشارات واللوازم والـملزومات موكول إلی أنظار العلماء وأفكار الفضلاء. وباقی ما فیه وهو الأكثر، یستوی فیه العلماء والأعوام»[[89]](#footnote-89).

یعنی: «تفسیر عبادات قرآنی که تفصیلشان معلوم نیست و توضیح و بیان حقائق آنها و همچنین معنای حروف مقطّعه در اوائل سُوَر، بر عهده شرع است. و شناخت دقائق ترکیب آیات و نکات و اشارات و لوازم ملزومات آنها، به نظر و اندیشه دانشمندان و اهل فضل واگذار شده است. و در بقیه قرآن که بیشترین بخش آن باشد، همه مردم -از عالم و عامی- برابرند».

البته اخباری‌ها این تقسیم‌بندی را نمی‌پذیرفتند ولی کاشف الغطاء می‌نویسد:

«لقد اجتمعت مع أعظمهم فضیلة وجری ذكر الـمسئلة وبعد ذكر الأدلة مخالفة عِلمه عَمله فسكت عن الجواب»![[90]](#footnote-90). یعنی: «من با بزرگ‌ترین دانشمند اخباری در مجلسی گرد آمدم و سخن از این مسئله (فهم قرآن) به میان آمده و پس از ذکر دلائل گوناگون، یادآورد شدم که علم او با عملش در این مورد، مخالف است! پس ناگزیر ساکت شد».

مقصود از بزرگ‌ترین دانشمند اخباری به احتمال قوی، همان میرزا محمد اخباری بوده است و چون او در خلال مباحثه با کاشف الغطاء به آیات قرآنی استدلال می‌نمود، کاشف الغطاء یادآور شده است که وی ناگزیر قرآن مجید را باید قابل فهم بداند تا بتواند به آیات آن استدلال کند و این عمل، مخالف با «ادعای اصلی» اوست!.

کاشف الغطاء می‌نویسد: «أن النبي كان یتلو ما ینزل علیه من القرآن علی رؤوس الـمنابر وعلی عامة الناس من دون أن یفسرلهم!»[[91]](#footnote-91). یعنی: «(بنابر گزارش محدثان و اخباری‌ها) پیامبر خدا آنچه را از قرآن بر او نازل می‌شد بر سر منبر و برای عموم مردم می‌خواند، بدون آنکه آنها را برای ایشان تفسیر کند». پس معلوم می‌شود که مردم، معانی قرآن را درمی‌یافتند و گرنه لازم می‌آمد که پیامبر هر آیه‌ای را مدت‌ها تفسیر کند تا آن را قابل فهم سازد!.

اهمیت احادیث نبوی

اخباری‌ها برحدیث نبوی همچنان می‌نگرند که به قرآن نگاه می‌کنند یعنی آنها را بدون توضیح امامان حجت نمی‌شمارند و درخورِ عمل نمی‌دانند! کاشف الغطاء بر این کجروی، سخت می‌تازد و آن را به شدت محکوم می‌نماید. وی در ابتدا می‌نویسد:

«هی الـمرتبه الثانیة بعد كتاب الله ولم تزل أئمتنا بها یحتجون علی الـمخالفین والـمؤالفین وكذا جمیع العلماء السابقین واللاحقین ولها رجحان علی أخبار الأئمة ‡ بأنها أبعد عن التقیة... وإجماع الـمسلمین بل ضرورة الـمذهب بل الدین دالة علی ذلك وفی أخبار عرض الأخبار الصادرة عن الأئمة الأطهار علیها كعرضها علی القرآن أبین شاهد علی ما قلنا وعلی ذلك استقر رأی الـمجتهدین.

ومذهب الأخباریة كما نقل في «الفوائد الـمدنیة» أن أخبار النبی بمنزلة القرآن مجملة ومتشابهة لاحجة فیها ولا عمل علیها إلا بعد تفسیر الأئمة ‡»[[92]](#footnote-92). یعنی: «احادیث نبوی در مرتبه دوم پس از کتاب خدا قرار داد و امامان ما ‡ پیوسته با آنها بر مخالفان و موافقان خود، احتجاج می‌کردند و همچنین تمام دانشمندان قدیم و علمای دوران‌های بعد (به احادیث نبوی همواره استناد می‌نمودند) و اجماع مسلمین و ضرورت مذهب بلکه ضرورت دین، بر همین امر دلالت دارد و در اخباری که از ائمه اطهار رسیده مبنی بر آنکه روایات صادره از ایشان را بر احادیث نبوی باید عرضه کرد -همچنانکه لازمست آنها را بر قرآن عرضه داشت- روشن‌ترین گواه بر آن چیزی است که ما گفتیم و رای مجتهدان بر همین اساس استوار است.

اما مذاهب اخبارییّن چنانکه در کتاب «الفوائد المدنیه» نقل شده آنست که اخبار پیامبر همچون قرآن، مجمل و متشابه است و حجیت ندارد و نتوان بدان‌ها عمل کرد مگر پس از تفسیر امامان»!.

کاشف الغطاء پس از بیان این مقدمه به رد و نقض رای اخباری‌ها می‌پردازد و رویه آنان را در برابر احادیث نبوی ، ناصواب می‌شمارد. از جمله دلائل استوار وی آنست که می‌گوید: علمای امامیّه -اعم از اخباری و اصولی- در اثبات امامت ائمه ‡، به احادیث نبوی استناد می‌کنند. اگر قرار باشد که آنان، احادیث مزبور را «مستقل بالفهم» ندانند و ادعا نمایند که معانی آنها را کسی جز امامان ‡ نمی‌فهمد، در آن صورت «دور منطقی» لازم می‌آید! (علی دعویهم دور ظاهر[[93]](#footnote-93)) یعنی: دلیل امامت ائمه ‡ به ادعای خود امامان ‡ بازمی‌گردد و چنین دلیلی پذیرفتنی نیست و در نتیجه، امامت ائمه ‡ به اثبات نمی‌رسد.

منازعه در باب علم اصول

کاشف الغطاء با اخباری‌ها درباره «اصول فقه» نیز اختلاف جدی دارد و شبهات آنان را در این زمینه به میان می‌آورد و بدان‌ها پاسخ می‌دهد. یکی از ایرادهای اخباری‌ها اینست که گویند: علمای امامیّه، اصول فقه را از اهل سنت گرفته‌اند و از ایشان اثر پذیرفته‌اند از این رو نباید به چنین علمی تکیه نمود و آن را پر و بال داد! کاشف الغطاء این شبهه را بسیار ضعیف می‌شمرد و در مواضع گوناگون از رساله خود به ایراد مزبور جواب می‌دهد. در یک جا می‌نویسد:

«وما ذكروه من أن الـمجتهدین وافقوا العامة في وضع تلك العلوم، مما یضحك الثكلی لأن الحكم الـمشترك إذا كان حقاً لایترك لاشتراكه»[[94]](#footnote-94).

یعنی: «آنچه (اخبارییّن) یاد کرده‌اند که مجتهدان در وضع این دانش‌ها (علم اصول فقه و غیره) با اهل سنت موافقت نموده‌اند (لذا نباید به علوم مذکور پرداخت) از آن سخنانی است که مادر فرزند مرده را به خنده می‌افکند! زیرا حکمی که در میان ما و سنّی‌ها مشترک است، چون حکم درستی باشد، بخاطر توافق و اشتراکش ترک نمی‌شود (و گرنه لازم می‌آید که ما از پذیرفتن اصل توحید و رسالت پیامبر نیز خودداری نماییم!)».

«فإن كان من جهة موافقة العامة فلا وجه له، لأنا لو تركنا جمیع ما ذكره العامة وجمعوه، لم یبق لنا مذهب لأنا تركنا الأخبار التي رووها في أهل البیت‡ وفي خصوص أمیرالـمؤمنین وجمیع الأحكام الـموافقة لأحكام الأئمة الطاهرین ‡ ثم نترك جمیع الـمقدمات التي یتوقف علیها فهم الروایات فنكون جاهلین ضالین...»[[95]](#footnote-95).

یعنی: «پس اگر (ایراد اخباری‌ها به اصولییّن) از جهت موافقت ایشان با عامه که این ایراد وجهی ندارد، زیرا چنانچه قرار باشد که ما هر چه را عامه ذکر نموده‌اند و (در کتاب‌ها) گرد آورده‌اند، ترک کنیم در این صورت، مذهبی برایمان باقی نمی‌ماند! چرا که با این کار، اخباری‌ را که اهل سنت درباره خاندان پیامبر و به ویژه در مورد امیرمؤمنان روایت نموده‌‌اند، همه را باید ترک کنیم! و نیز باید تمامی احکامی را که (سنّیان از پیامبر اکرم گزارش کرده‌اند و) با احکام ائمه طاهرین موافقت دارد، همگی را طرد نماییم! و همچنین تمام مقدمات علومی را که فهم روایات بدان‌ها وابسته است (مانند لغت و صرف و نحو و اشتقاق و غیره) همه را لازمست متروک سازیم (چون اهل سنت، علوم مزبور را در کتاب‌های خود فراهم آورده‌اند) و در نتیجه، مردمی جاهل و گمراه باشیم!».

إسماعیل یشهد أن لاإله‌إلاالله!

کاشف الغطاء برای اینکه نشان دهد طرز استناط اخباری‌ها از آثار اهل بیت علیهم السلام تا چه اندازه سطحی و ظاهری است، می‌نویسد:

«إن من أعظم فضلائهم من یروی أن الكتابة الـمستحبة علی الأكفان لأموات الرجال و النساء ولـمن سمی بأی اسم كان كمحمد وعلی وعمران ونحوها من الأعلام: إسماعیل یشهد أن لاإله‌إلا‌الله.معللاً بأن الروایة وردت بأن الصادق كتب علی كفن ولده إسماعیل: «إسماعیل یشهد أن لاإله‌إلاالله»!»[[96]](#footnote-96).

یعنی: «روایت یکی از بزرگترین فضلای اخباری اینست که می‌گوید: بر کفن مردگان اعم از مرد و زن، به هر نامی باشد (چون محمد و علی و عمران و جز اینها) مستحب است نوشته شود: اسماعیل شهادت می‌دهد که هیچ معبودی جز خدا نیست! به علت آنکه از امام صادق روایت شده که بر کفن فرزندش اسماعیل، نوشت: اسماعیل شهادت می‌دهد که هیچ معبودی جز خدا نیست»!.

اینگونه جمود بر «ظواهر» و سطحی‌نگری، اخباری‌ها را از مقاصد شرع دور می‌نماید ولی ناگفته نماند که همین روحیه، آنها را به پیروی از «نصوص» شرع سخت ملتزم می‌کند و راه هر گونه تأویل و توجیه را بر آنها می‌بندند بطوری که می‌توان گفت این التزام در آنها، قوی‌تر از اصولی‌ها است مانند تمسک به اخبار منصوصی که درباره «وجوب نماز جمعه در همه اعصار» آمده است[[97]](#footnote-97) و نیز «ترک شهادت ثالثه در اذان» که شیخ صدوق در «من لایحضره الفقیه» شهادت مزبور را از بدعت‌های «مفوضه» شمرده است[[98]](#footnote-98). و نیز «حرمت استعمال توتون و تنباکو» که اخباری‌ها آن را از مصادیق «خبائث محرمه[[99]](#footnote-99)» دانسته‌اند و نیز قول به «سقوط خمس از أرباح مکاسب» که نصوص اباحه آن را، شیخ حر عاملی در «وسایل الشیعة» آورده است[[100]](#footnote-100) و نیز فتوی به طهارت اهل کتاب که از قرآن کریم و روایات، برای آن اقامه دلیل شده است[[101]](#footnote-101) و امثال این مسائل که آنها را در کتب مبسوط حدیث و فقه چون «الحدائق الناضرة» و «وسایل الشیعة» و جز اینها می‌توان یافت.

شیخ حر عاملی و طریقة اخباری

موج اندیشه استرابادی علاوه بر آنکه به نجف و کربلا رسید، در مناطقی چون: جبل عامل و بحرین که محل سکونت شیعیان بود نیز راه یافت و اشخاصی را تحت تأثیر قرار داد. از جمله این افراد، شیخ محمدبن حسن معروف به حر عاملی (متوفی به سال 1104 هجری قمری) بود. شیخ حر در یکی از دهکده‌های جبل عامل (در جنوب لبنان) متولد شد و در آن دیار به تحصیل علوم دینی و فراگرفتن حدیث پرداخت. سپس مسافرت‌هایی به حجاز و عراق و ایران کرد و سرانجام در شهر «مشهد» اقامت گزید و در همانجا وفات کرد. شیخ حر با محمدباقر مجلسی صاحب کتاب «بحارالأنوار» معاصر بود و از او اجازه روایت گرفت چنانکه مجلسی نیز از وی اجازه نقل حدیث گرفت. شرح احوال و ذکر آثار شیخ حر در کتب تذکره آمده است و خود وی نیز در کتابی بنام «أمل الآمل» که آن را در احوال علمای جبل عامل تألیف کرده، درباره سوانح زندگی و آثار خویش سخن گفته است. شیخ یوسف بحرانی در کتاب «لؤلؤة البحرین» از وی تجلیل نموده و او را دانشمندی فاضل و محدثی اخباری شمرده و می‌نویسد: كان عالماً فاضلاً محدثاً أخباریاً[[102]](#footnote-102).

از شیخ حر کتبی در دست داریم که همه آنها به روش علمای اخباری تألیف شده‌اند. معروف‌ترین کتاب وی «تفصیل وسایل الشیعة ذلی تحصیل مسایل الشریعة» شمرده می‌شود که از مراجع مهم فقهای امامیّه در فتاوای آنها است. شیخ حر در این کتاب کوشیده تا اخبار کتب اربعه و دیگر کتاب‌های روایی را در موضوع «احکام فقهی» گرد آورد و به تنظیم و تبویب آنها بپردازد. البته روش کار و شیوه نگارش او مورد پنسد همه علمای اخباری قرار نگرفته است چنانکه شیخ یوسف بحرانی در کتاب «لؤلؤة البحرین» می‌نویسد:

«لا یخفی أنه وإن كثرت تصانیفه كما ذكره إلا أنها خیالة عن التحقیق والتحبیر تحتاج إلی تهذیب وتحریر كما لایخفی علی من راجعها»[[103]](#footnote-103).

یعنی: «پوشیده نماند که مصنفات شیح حر هر چند بسیار است -همانگونه که قبلاً ذکر شد- ولی خالی از تحقیق و زیبا‌نویسی است و به پاک‌سازی و بازنویسی نیاز دارد چنانکه هر کس بدان‌ها رجوع کند بر او پنهان نمی‌ماند»[[104]](#footnote-104).

شیح حر با کتاب و اندیشه‌های محمد امین استرآبادی داشته و تحت تأثیر او قرار گرفته بود به طوری که در برخی از آثار خود از استرآبادی جانبداری می‌نماید و راه و روش‌ وی را تحسین می‌کند. در کتاب «الفوائد الطوسیه» که آن را پس از «وسایل» نگاشته می‌نویسد:

«الذین, عرض صاحب الفوائد الـمدنیة بالطعن علیهم وهم خمسه لاغیر كما یأتی... ولم یصرح صاحب الفوائد الـمدنیة بالطعن علیهم و إنما رجح طریقة القدماء علی طریقة الـمتأخرین بالنصوص الـمتواترة و ذكر أن القواعد الأصولیة التی تضمنتها كتب العامة غیر موافقة لأحادیث الأئمة ‡. وقد ثبت تلك الدعوی بما لامزید علیه ومن أنصف لم یقدر أن یطعن علی أصل مطلبه ولا أن یأتی بدلیل تام علی خلاف ما ادعاه»[[105]](#footnote-105). یعنی: «کسانی که صاحب کتاب (الفوائد المدنیه) آنها را در معرض طعن قرار داده پنج تن [از فقهاء] هستند و جز ایشان کسی نیست چنانکه خواهد آمد... ولی نویسنده کتاب الفوائد المدنیه، صریحاً بر آنان طعن نزده است و فقط روش قدمای امامیّه را بر طریقه ایشان ترجیح داده و این کار را به یاری نصوص و متواتر به انجام رسانده است. وی ادعا نموده قواعدی که کتب اهل سنت درباره اصول فقه در بردارند با احادیث امامان شیعه ‡ سازگار نیست و این ادعا را در حدی به اثبات رسانده که بیش از آن ممکن نیست. و هر کس انصاف را در نطر بگیرد، بر اصل مطلب او نمی‌تواند طعن زند و قادر نیست دلیل کاملی بر خلاف ادعای وی بیاورد»!.

شیح حر در اخباری‌گری بسیار محکم بوده و بر خلاف کسانی که می‌پندارند نزاع اخباری و اصولی، نزاعی لفظی است! این اختلاف را در اکثر موارد، جدی و اساسی قلمداد کرده است. وی می‌نویسد:

«واعلم أن كثیراً ما یقول من یتعصب لأهل الأصول إن النزاع بینهم وبین الأخبارییّن لفظی وذلك عند العجز عن الاستدلال! وبعضهم یقول ذلك جهلاً منه بمحل النزاع. و ینبغی أن یقال لهذا القائل إذا كان النزاع لفظیاً فإنكارك علی الأخبارییّن لا وجه له بل هو إنكار علی جمیع الإمامیّه فلایجوز التشنیع علی الأخبارییین. والحق إن النزاع بینهم لفظی في مواضع یسیرة جداً، لافي جمیع الـمواضع ولا في أكثرها»[[106]](#footnote-106). یعنی: «بدان کسانی که به جانبداری از اصولی‌ها تعصب می‌ورزند در بیشتر موارد گویند که نزاع میان اصولییّن و اخباری‌ها، نزاع لفظی است و این سخن را هنگامی به میان می‌آورند که از استدلال ناتوان می‌مانند! و برخی از ایشان به دلیل نادانی از محل نزاع، چنین چیزی می‌گویند. جا دارد به گوینده این سخن پاسخ داده شود که اگر نزاع میان آنان، لفظی است در این صورت مخالفت تو با اخباری‌ها موجه نیست بلکه مخالفت با همه علمای امامیّه (از اخباری‌ و اصولی) بشمار می‌آید! بنابراین جایز نیست که به بدگویی از اخباری‌ها بپردازی. و حق آنست که نزاع میان آندو دسته تنها در موارد اندکی، نزاع لفظی شمرده می‌شود نه در همه موارد و نه در بیشتر مباحث».

دفاع افراطی از حدیث!

شیح حر عاملی در کتاب «وسایل الشیعة» بیش از هشتاد کتاب حدیث را نام برده و از همه آنها روایت نموده است و شگفت آنکه همه این کتاب‌ها و احادیثشان را صد در صد مورد اعتماد و «صحیح» می‌پندارد و حتی یک حدیث از آن میان را مجعول و مدسوس نمی‌داند! با اینکه چندین هزار حدیث را در کتاب خود گرد آورده است. شیخ در پایان کتابش، زیر عنوان «الفائدة التاسعة في ذکر الاستدلال علی صحة أحادیث الکتب التی نقلنا منها هذا الکتاب» به چند «شبه دلیل» توسل جسته است تا ثابت نماید که تمام احادیث کتابش از آغاز تا انجام، صحیح و مورد وثوق‌اند در حالی که به قول زعیم فقید حوزه نجف: آیت‌الله سید أبوالقاسم خوئی هیچیک از دفاعیات شیخ حر موجه نیست. ایشان می‌نویسد: «صاحب کتاب وسایل الشیعة برای اثبات صحت صدور احادیث کتابش از معصومان ‡، وجوهی ذکر می‌کند که آنها را ادله نامیده است، در صورتی که هیچکدام از آنها با نتیجه بحث ارتباطی ندارد به طوری که پرداختن به آنها و پاسخ دادن به هر یک، جز تباه ساختن فرصت، چیز دیگری نخواهد بود![[107]](#footnote-107).

با این همه، ما در اینجا نخستین استدلال شیخ را -که ظاهراً آن را مهم‌تر از بقیه دانسته است-– می‌آوریم و بدان پاسخ می‌دهیم. شیح حر می‌نویسد:

«الأول: أنا قد علمنا علماً قطعیاً بالتواتر والأخبار الـمحفوفة بالقرائن أنه قد كان دأب قدمائنا و أئمتنا ‡ في مدة تزید علی ثلائمائة سنة، ضبط الأحادیث وتدوینها فی مجالس الأئمة ‡ وغیرها وكانت همة علمائنا مصروفة في تلك الـمدة الطویلة فی تألیف ما یحتاج إلیه من أحكام الدین لتعمل به الشیعة وقد بذلوا أعمارهم في تصحیحها وضبطها وعرضها علی أهل العصمة واستمر ذلك إلی زمان الأئمة الثلاثة أصحاب الكتب الأربعة، وبقیت تلك الـمؤلفات بعدهم أیضاً مدة، وأنهم نقلوا كتبهم من تلك الكتب الـمعلومة الـمجمع علی ثبوتها وكثیر من تلك [الـمؤلفات] وصلت إلینا، وقد اعترف بهذا جمع من الأصولییّن أیضا»[[108]](#footnote-108). یعنی: «اول آنکه: ما به علم قطعی از راه تواتر و اخباری که همراه با قرائن است دانسته‌ایم که عادت پیشینیان و امامان ما ‡ در مدتی بیش از سیصد سال، این بوده است که به ضبط احادیث و تنظیم آنها بر مجالس ائمه ‡ و دیگر مجالس می‌پرداختند و همت علمای ما در این مدت طولانی مصروف این بوده که نیازمندی‌های مردم را در احکام دینی گرد آورند تا شیعیان بدان‌ها عمل کنند. آنان، عمر خویش را در تصحیح و ضبط این احادیث و نشان دادن آنها به اهل عصمت سپری کردند و این امر ادامه یافت تا زمان ما باقی ماند. این سه تن، کتاب‌های خود را از کتب شناخته شده و مورد اتفاق، فراهم آوردند و بسیاری از کتب مزبور به ما رسیده است و جمعی از علمای اصول نیز بدین امر اعتراف نموده‌‌اند».

در پاسخ شیح حر باید گفت که: آری امامان شیعه ‡ در باز گفتن احادیث و نشر آنها اهتمام ورزیده‌اند ولی راویان کذاب و مفتریان مغرض نیز در روزگار آنان بسیار بودند که احادیث فراوانی از قول ایشان می‌ساختند و درمیان مردم پراکنده می‌کردند. و به علاوه، گروهی از راویان به حکم آنکه از اشتباه و فراموشی برکنار و مصون نبودند، احادیث امامان ‡ را به درستی و دقت به دیگران نرساندند به ویژه که ایشان خود را مقید نمی‌دانستند تا الفاظ حدیث را عیناً به خاطر بسپرند و برای شیعیان بازگو کنند زیرا که ائمه ‡ اجازه «نقل به معنا» را درباره احادیث خود صادر فرموده بودند تا کار بر مردم دشوار نشود. از این رو کاستی و فزونی بسیاری در احادیث امامان ‡ راه یافت و در کتب اربعه نیز به همان صورت وارد شد چنانکه تفصیل این مجمل را ذیلاً می‌آوریم:

در رجال أبوعمرو کشی می‌خوانیم که امام صادق در پاسخ فیض‌بن مختار در پیرامون علت پیدایش اختلاف در احادیث فرمود: یا فیض! «إن الناس أولعوا بالكذب علینا كأن الله افترض علیهم لایرید منهم غیره! وإنی أحدث أحدهم بالحدیث فلایخرج من عندی حتی یتأوله علی غیر تأویله وذلك أنهم لایطلبون بحدیثنا وبحبنا ما عندالله و إنما یطلبون الدنیا وكل یحب أن یدعی رأساً!»[[109]](#footnote-109). یعنی: «ای فیض! مردم علاقه شدیدی به دروغ بستن بر ما دارند گویی خداوند این کار را بر آنان واجب ساخته و چیز دیگری از آنها نخواسته است! من برای یکی از ایشان حدیث می‌گویم و او از نزد من بیرون نمی‌رود تا آنکه حدیث مرا به غیر معنای حقیقی آن تأویل کند زیرا که آنها از ما حدیث ما و از محبت ما، خشنودی خدا را نمی‌جویند ولی از این راه دنیا را می‌طلبند و هر کدام دوست دارد که رئیس خوانده شود»!.

باز در همان کتاب از امام صادق آورده است که فرمود:

«لاتقبلوا علینا حدیثاً إلا ما وافق القرآن و السنة أو تجدون معه شاهداً من أحادیثنا الـمتقدمة فإن الـمغیرة بن سعید -لعنه‌الله- دس في كتب أصحاب أبی أحادیث لم یحدث بها أبی...»[[110]](#footnote-110). یعنی: «هیچ حدیثی را از قول ما نپذیرند مگر آنکه با قرآن و سنت موافق باشد یا اینکه به همراه آن، شاهدی از احادیث گذشته ما پیدا کنید زیرا مغیره‌بن سعید -که خدا از رحمت خود دورش کند- در کتاب‌های یاران پدرم احادیثی وارد کرده است که پدرم آن حرف ها را نزده است».

 در کتاب رجال کشی ذیل همین روایت آمده است که امام صادق فرمود:

«كان الـمغیرة بن سعید یتعمد الكذب علی أبی ویأخذ كتب أصحابه وكان أصحابه الـمستترون بأصحاب أبی یأخذون الكتب من أصحاب أبی فیدفعونها إلی الـمغیرة فكان فیها الكفر والزندقة ویسندها إلی أبی ثم یدفعها إلی أصحابه فیأمرهم أن یبثوها فی الشیعة، فكلما كان في كتب أصحاب أبی من الغلو فذاكم ما دسه الـمغیرة بن سعید في كتبهم»[[111]](#footnote-111). یعنی: «مغیره بن سعید عمداً بر پدرم دروغ می‌بست و کتاب‌های یاران او را می‌گرفت (از این راه که) یاران مغیره، خود را در میان شاگردان پدرم پنهان می‌کردند و کتاب‌های ایشان را می‌گرفتند و به مغیره می‌دادند و او نیز کفر و زندقه را در آنها وارد می‌کرد و همه را به پدرم نسبت می‌داد سپس به یارانش برمی‌گرداند و دستور می‌داد که آن (رساله‌های تحریف شده) را در میان شیعیان پراکنده سازند. پس هر غلوی که در رسائل شاگردان پدرم وجود دارد همانست که مغیره‌بن سعید در آنها وارد کرده است»!.

همچنین در کتاب «عیون أخبار الرضا » تألیف شیخ صدوق آمده که امام علی‌بن موسی الرضا به ابراهیم بن محمود فرمود:

«إن مخالفینا وضعوا أخباراً في فضائلنا وجعلوها علی ثلاثة أقسام، أحدها الغلو وثانیها التقصیر في أمرنا وثالثها التصریح بمثالب أعدائنا. فإذا سمع الناس الغلو فینا کفروا شیعتنا ونسبوهم إلی القول بربوبیتنا. وإذا سمعوا التقصیر اعتقدوه فینا. وإذا سمعوا مثالب أعدائنا بأسمائنا وقد قال الله : ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾ [الأنعام: 108]»[[112]](#footnote-112). یعنی: «مخالفان ما اخباری را در فضائل ما ساخته‌اند و آنها را سه بخش کرد‌ه‌اند. یکی: اخبار غلو‌آمیز. دوم: اخباری که ضمن آنها در حق ما تقصیر و کوتاهی شده است. سوم: اخباری که در آنها به عیوب دشمنان ما تصریح کرده‌اند. پس زمانی که مردم روایات غلوآمیز را درباره ما می‌شنوند، پیروان ما را تکفیر می‌کنند و به آنها نسبت می‌دهند که مقام ربوبیت برای ما قائلند. و چون کوتاهی‌هایی را که در حق ما روا داشته‌اند می‌شنوند، بدان‌ها عقیده پیدا می‌کنند. و هنگامی که عیوب دشمنان ما را با نام و نشان از قول ما می‌شنوند، با نام و نشان به ما ناسزا می‌گویند. با اینکه خدای تعالی فرموده است:

﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾ [الأنعام: 108].

«به کسانی که آنها را جز خدا، می‌خوانند دشنام مدهید زیرا (پرستندگان ایشان) از راه تجاوز و نادانی به خدا دشنام خواهند داد».

باز در کتاب رجال کشی از قول یونس بن عبدالرحمان آمده که گفت:

«وافیت العراق فوجدت قطعة من أصحاب أبی جعفر و وجدت أصحاب أبی عبدالله متوافرین فسمعت منهم وأخذت كتبهم فعرضتها بعد علی أبی الحسن الرضا فأنكر منها أحادیث كثیرة أن تكون من أحادیث أبی عبدالله »[[113]](#footnote-113). یعنی: «من به عراق آمدم و در آنجا گروهی از یاران ابوجعفر باقر و نیز یاران بسیاری از ابوعبدالله صادق را یافتم و از ایشان احادیثی شنیدم که کتب آنها را گرفتم و سپس آن کتاب‌ها را به ابوالحسن رضا نشان دادم و وی بسیاری از آن حدیث‌ها را انکار فرمود که از امام صادق باشند»!.

باید توجه داشت که ما این آثار را از کتاب‌هایی آوردیم که مورد اعتماد کامل شیخ حر بوده‌اند و شیخ، کتاب «عیون أخبار الرضا » و «رجال الکشی» را از منابع خود شمرده است[[114]](#footnote-114).

از این آثار به خوبی فهمیده می‌شود که:

اولاً: در میان روایان شیعی در روزگار ائمه دروغگویانی راه یافته بودند و به تحریف و تغییر کتاب‌های شیعیان دست می‌زدند. این موضوع حساس را شیخ حر در دفاعیان خود از روایات کتابش، در نظر نگرفته و تنها از یک بُعد (که ضبط احادیث و تدوین آنها باشد) به مسئله نگریسته است.

ثانیاً: بر خلاف سخن شیخ که ادعا دارد روایان حدیث، کتاب‌های خود را بر اهل عصمت عرضه می‌کردند، همه رسائل پراکنده شیعیان بر امام باقر و صادق إ عرضه نمی‌شد تا به تصحیح ایشان برسد، ناچار آن بزرگواران همان اندازه اعلام می‌فرمودند که هر حدیثی به نقل از ما، چون با قرآن کریم ناسازگار بود، ساختگی و باطل است.

ثالثاً: اگر گاهی کسی مانند یونس‌بن عبدالرحمن، توفیق می‌یافت که در سال‌های بعد، پاره‌ای از رساله‌*‌*های متداول در میان شیعه را به امام رضا نشان دهد، معلوم می‌شد که بسیاری از احادیث آنها ساختگی است! در حالی که هیمن رسائل در دست دیگران بود و به عنوان اقوال ائمه ‡ تلقی گردید!.

رابعاً: مؤلفان کتب اربعه و دیگر کتاب‌های حدیث (که در وسایل الشیعه گرد آمده‌اند) از همان رساله‌های مشکوک و مغلوط بهره گرفتند، بدون آنکه بتوانند همه آنها را بر امامان ‡ عرضه کنند و امضا و تأییدی از سوی ایشان دریافت دارند. و آنچه در افواه برخی از شیعیان آمده است که درباره کتاب «کافی» گفته شده: «الكافي كافٍ لشیعتنا[[115]](#footnote-115)» شهرتی بی‌اساس و بدون سند است چنانکه محدثان متتبّع و مطّلع شیعه مانند محمدباقر مجلسی و میرزا حسین نوری، سخن مزبور را بی‌مدرک و نامستند شمرده‌اند[[116]](#footnote-116) تا آنجا که نوری درباره عبارت مزبور می‌نویسد: «لاأصل له و لا أثر له في مؤلفات أصحابنا بل صرح بعمدة الـمحدث الاسترآبادی الذی رام أن یجعل تمام أحادیثه قطعیة!» «این سخن هیچ اساسی ندارد و اثری از آن در مؤلفات علمای ما دیده نمی‌شود بلکه محمد استرآبادی به عدم آن تصریح نموده است با اینکه قصد دارد تمام احادیث کافی را قطعی جلوه دهد!» و شیخ حر عاملی نیز در دفاعیات خویش، کمترین ذکری از آن به میان نیاورده است.

ناگفته نماند که پاره‌ای از احادیث کتب اربعه و جز آنها، از طریق «سمع» دریافت شده‌اند بدون آنکه از جزوه‌های پیشین اخذ شده باشند و در این صورت، احادیث مزبور از خطر تغییر به هنگام «نقل به معنا»[[117]](#footnote-117) و نیز از خطر سهو و اشتباه به علت «ضعف حافظه راوی» مصون نبوده‌اند و با توجه به همه این عوارض، ادعای شیخ حر، مبنی بر قطعی الصدور بودن تمام روایاتش، بسیار تعجب‌آور است!.

دو نمونه از احادیث نادرست در وسائل

روشن‌ترین دلیل بر نادرستی برخی از روایات وسایل الشیعة مخالفت آن‌ها با قرآن کریم است. به عنوان نمونه شیخ حر در ذیل عنوان: «باب کراهة قول تبارك اسمك و تعالی جدک في التشهد...» می‌نویسد:

«محمدبن‌الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد عن ابن أبی نصر عن ثعلثة بن میمون عن میسر عن أبی جعفر قال: شیئان یفسد الناس بهما صلواتهم، قول الرجل: تبارك اسمك وتعالی وجدك ولا إله غیرك وإنما قالته الجن بجهالة فحكی الله عنهم». «و قول الرجل: السلام علینا وعلی عبادالله الصالحین»[[118]](#footnote-118). یعنی: «محمدبن حسن (شیخ طوسی) به اسناد خود از احمد بن محمد، از ابن أبی‌نصر، از ثعلبه بن میمون، از میسر از ابوجعفر باقر روایت کرده است که گفت: مردم (اهل سنت) با گفتن دو چیز، نماز خود را باطل می‌کنند. (یکی) سخن مردی که (در دعای افتتاح نمازش) می‌گوید: تبارك اسمك وتعالی جدك ولاإله غیرك و این سخنی است که جن‌ها از روی نادانی گفتند و خداوند (در قرآن) از ایشان حکایت نمود! و (دوم) سخن مردی که (در تشهد اول نماز خود) بگوید: السلام علینا و علی**‌** عبادالله الصالحین».

«محمدبن علی‌بن الحسن قال قال الصادق أفسد ابن مسعود علی الناس صلوتهم بشیئین، بقوله تبارك اسم ربك و تعالی جدك. فهذا شیء قالته الجن بجهالة فحكی الله عنها و بقوله: السلام علینا و علی عبادالله الصالحین في التشهد الأول»[[119]](#footnote-119). یعنی: «محمد‌بن علی‌بن الحسین (شیخ صدوق) گفت که امام صادق گفته است: عبدالله بن مسعود (صحابی معروف) نماز مردم را با دو چیز باطل کرد: (یکی) با گفتن تبارک اسم ربک و تعالی جدک که جنیان آن را از روی نادانی گفتند و خداوند (در قرآن) از آنها حکایت نمود. و (دوم) با گفتن السلام علینا وعلی عبادالله الصالحین در تشهد اول».

این هر دو روایت، بدون تردید غلط است زیرا عبارت:

﴿تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: 3].

در قرآن کریم عبارتی نیست که خداوند از جنیان نادان حکایت نموده باشد بلکه خدای تعالی آن را به رسم تصدیق از مؤمنان و موحدان ایشان گزارش فرموده است که گفتند:

﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةٗ وَلَا وَلَدٗا ٣﴾ [الجن: 3].

«همانا جلال و عظمت خداوند ما بس بلند است، او نه همسری اختیار کرده و نه فرزندی گرفته است».

اما روایان نادان چنان پنداشته‌اند که واژه «جدّ» در این آیه شریفه به معنای «پدربزرگ» بکار رفته است و جنیان از روی نادانی، آن را به خداوند سبحان نسبت داده‌‌اند! از این رو اضافه کلمه مذکور را به «ربنا» جایز ندانسته‌اند و از قول امام گفتن آن را موجب بطلان نماز شمرده‌اند و در حالی که مفسران بزرگ شیعه و سنی معنای صحیح واژه مزبور را آورده‌اند و به عنوان نمونه، شیخ طبرسی در تفسیر «جوامع الجامع» می‌نویسد:

«تعالی جد ربنا أی: تعالی جلال ربنا وعظمته عن اتخاذ الصاحبة والولد من قولك: جد فلان في عینی إذا عظم»[[120]](#footnote-120). می‌گوید: «تعالی جد ربنا یعنی: جلال و عظمت خداوند ما برتر از آنست که همسر و فرزندی گیرد. از قبیل این سخن که گویی: جد فلان فی عینی. یعنی: فلان کس در چشم من بزرگ آمد».

از مؤیدات این مطلب آنست که در دعای توحیدی و معروف «جوشن کبیر» که از رسول خدا مروی است می‌خوانیم:

یعنی: «ای کسی که نامش مبارک است، ای کسی که جلال و عظمتش بس بلند است، ای کسی که معبودی جز او نیست»[[121]](#footnote-121).

بنابراین، آن دو روایت ساختگی از کمی اطلاع جاعلانش نسبت به زبان عرب حکایت می‌کند و با کتاب خدا و دعای پیامبر مخالفت دارند و سخن امام صادق را به یاد می‌آورند که فرمود:

«لاتقبلوا علینا ما خالف قول ربنا تعالی وسنة نبینا »[[122]](#footnote-122). یعنی: «آنچه را که با سخن خداوندگار بزرگ ما و سنت پیامبرمان نمی‌سازد (و به ما نسبت داده می‌شود) نپذیرید».

نمونه دیگر از احادیث نادرست در وسایل الشیعه (که این بار با سنت پیامبر و اجماع مسلمین مخالفت دارد) حدیثی است که شیخ حر آن را در «باب وجوب تقدیم الخطبتین علی صلوة الجمعه...» بدین صورت می‌آورد:

«محمدبن‌علی‌بن الحسین قال: قال أبو عبدالله : أول من قدم الخطبة علی الصلوة یوم الجمعة عثمان، لأنه كان إذا صلی لم یقف الناس علی خطبته وتفرقوا وقالوا: ما نصنع بمواعظه وهو لایتعظ بها وقد أحدث ما أحدث! فلما رأی ذلك قدم الخطبتین علی الصلوة»[[123]](#footnote-123). یعنی: «محمدبن علی‌بن الحسین (شیخ صدوق) گفته که امام صادق فرمود: اولین کسی که در روز جمعه، خطبه نماز جمعه را بر نماز آن مقدم داشت، عثمان بود زیرا که چون نماز را می‌خواند، مردم برای شنیدم خطبه او نمی‌ماندند و پراکنده می‌شدند و می‌گفتند که موعظه‌های وی برای ما چه سودی دارد؟! با آنکه خودش از آنها پند نمی‌گیرد و بدعت‌ها پدید آورده است. پس چون عثمان چنین دید، دو خطبه را بر نماز جمعه پیش افکند»!.

این روایت، بی‌تردید غلط است زیرا دلالت دارد بر آنکه خطبه نماز جمعه باید بعد از نمازش برگزار شود در حالی که سنت رسول خدا بر خلاف این امر قائم شده است و لذا همه شارحان کتاب «من لایحضره الفقیه» که شیخ حر روایت مزبور را از آن کتاب نقل کرده، اتفاق دارند که شیخ صدوق در اینجا به اشتباه و خطبه نماز عیدین را (که پس از نماز باید خوانده شود) به جای خطبه نماز جمعه آورده است! آری عموم مسلمانان به اجماع بر این عقیده‌اند که خطبه‌های جمعه، پیش از نمازش باید برگزار شود و روایات اهل بیت ‡ نیز در این باره به روشنی گواهی می‌دهند[[124]](#footnote-124). و از همین رو خود شیخ حر عاملی نیز به حدیث مذکور، اعتماد نداشته و در ذیل آن می‌نویسد:

«أقول: هذا غریب لم یروه إلا الصدوق ولا یبعد أن یكون لفظ «الجمعة» غلطاً من الروای أو من الناسخ وأصله «یوم العید» لـما یأتی»[[125]](#footnote-125). یعنی: «گویم: این گزارش، حدیث غریبی است که جز شیخ صدوق کسی آن را روایت نکرده است و بعید نیست که لفظ «جمعه» از سوی راوی یا نسخه‌نویس، غلط نقل شده باشد و در اصل «روز عید» بوده است به دلیل روایاتی که خواهد آمد».

ناگفته نماند که این اشتباه از خود شیخ صدوق سر زده است (نه از نسخه‌نویس کتاب وی!) به دلیل آنکه شیخ در کتاب دیگرش یعنی در «علل الشرائع» می‌نویسد:

«إن الخطبتین فی الجمعة والعیدین بعد الصلوة لأنها بمنزلة الركعتین الأخیرتین!»[[126]](#footnote-126). یعنی: «دو خطبه در نماز‌های جمعه و عید رمضان و قربان، پس از نمار برگزار می‌شوند زیرا آن دو خطبه، به منزله دو رکعت آخر از نماز به شمار می‌آیند»!.

خلاصه آنکه با وجود چنین روایاتی در «وسایل الشیعة» چگونه ممکن است گفته شود که تمام روایات آن، صحیح و درخور وثوق و اعتمادند؟!.

کمتر بابی از ابواب کتاب وسائل است که روایات متعارض با یکدیگر در آن نیامده باشد! و شیخ حر از آنجا که همه آنها را از ائمه ‡ مأثور می‌داند، برای رفع تعارضشان به موضوع «تقیه» متوسل می‌شود و صدها حدیث را بدان حمل می‌کند با آنکه تمام آثار مزبور به با آراء فقهای سنی موافقت ندارد و لذا نمی‌توان گفت که ائمه شیعه ‡ از بیم سنیان در هر مورد با ایشان همراهی و تقیه کرده‌اند! و لازمست همچنانکه خود امامان ‡ دستور داده‌اند، احادیثی را که با مدلول قرآن نمی‌سازد طرد نمود و احادیث موافق را پذیرفت یا روایات اجماعی را قبول کرد و شواذ آنها را به کنار نهاد و یا لااقل، به بررسی و تحقیق در سند احادیث پرداخت و به سفارش امام صادق که فرمود: «خذ بما یقول أعدلهما عندك وأوثقهما في نفسك»[[127]](#footnote-127) عمل کرد[[128]](#footnote-128). ولی شیخ حر در وسائل، این ملاک‌ها را بکار نمی‌گیرد در حالی که اخبار صریحی بر آنها دلالت دارند و شیخ نیز عالمی اخباری است!.

علمای اسلام همین که چند روایت متعارض در «أناجیل أربعه» یافتند، به تحریف انجیل‌ها قائل شدند ولی شیخ حر که روایات متناقض فراوانی را از دهها کتاب در وسایل الشیعة گرد آورده است، تردید به خود راه نمی‌دهد و همه روایات را حمل بر صحت می‌نماید و تمام احادیث متناقض را به ائمه ‡ نسبت می‌‌دهد!.

نظر شیخ حر دربارة ظاهر قرآن

شیخ حر عاملی در اوائل «کتاب القضاء» از وسایل، بابی را گشوده مبنی بر آنکه جایز نیست از ظاهر قرآن حکمی استنباط شود مگر آنکه حدیثی درباره آیه مورد نظر، از ائمه رسیده باشد. عنوان این باب چنین است:

«باب عدم جواز استنباط الأحكام النظریة من ظواهر القرآن إلا بعد معرفة تفسیرها من الأئمة ‡»[[129]](#footnote-129).

در کتاب «الفوائد الطوسیة» که اثر دیگری از شیخ حر عاملی بشمار می‌آید نیز همین موضوع با شدت پیگیری می‌شود ولی مایه شگفتی است که شیخ در هر دو کتاب، سخنانی را می‌آورد که ادعای وی را به کلی خنثی می‌سازد!.

در وسائل از قول امیرمؤمنان علی نقل می‌کند که فرمود:

«إن الله قسم كلامه أقسام، فجعل قسماً منه یعرفه العالم والجاهل، وقسماً لایعرفه إلا من صفا ذهنه ولطف حسه وصح تمییزه ممن شرح الله صدره للإسلام، و قسماً إلا الله وملائكته والراسخون في العلم»[[130]](#footnote-130). یعنی: «خدای تعالی کلام خود را بر سه بخش تقسیم کرده است. بخشی از آن را چنان قرار داده که دانا و نادان از آن آگاهی یابند. و بخشی دیگر را به صورتی فرستاده که مسلمانان پاک ذهن و برخوردار از احساسات لطیف و دارای شرح صدر، بدان معرف یابند. و بخش سوم را جز خودش و فرشتگانش و راسخان در دانش کسی نمی‌داند». اگر صحت این حدیث را (چنانکه شیخ حر پذیرفته) قبول کنیم، روایت مزبور نشان می‌دهد که دو بخش از قرآن مجید، درخور فهم و استدلال و مایه درک و استنباط مسلمانان قرار داده شده است. و همین موضوع، نظریه شیخ را ابطال می‌کند که را هر گونه استنباط از قرآن را - جز در سایه حدیث - بر مسلمانان مسدود می‌پنداشته است. اما بخش سوم که آگاهی از آن ویژه خدای تعالی و فرشتگان و راسخان در علم شمرده شده اگر با ملاک قرآنی سنجیده شود، جز تأویل متشابهات قرآن چیزی نیست چنانکه می‌فرماید:

﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل‌عمران: 7].

و «تأویل» در اصطلاح قرآن، با «ترجمه و توضیح» تفاوت دارد زیرا تأویل از قبیل معانی لفظی نیست بلکه با مصادیق آیات پیوند دارد چنانکه می‌فرماید:

﴿يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف: 53].

«روزی که تأویلش می‌آید».

و نیز می‌فرماید:

﴿وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥ﴾ [یونس: 39].

«و هنوز تأویلش به سوی آنان نیامده است».

و به قول صاحب تفسیر المیزان: «أن التأویل لیس من الـمفاهیم التی هی مدالیل للألفاظ بل هو من الأمور الخارجیة العینیة»[[131]](#footnote-131). «تأویل، از مفاهیمی نیست که الفاظ بر آنها دلالت دارند بلکه از امور خارجی و عینی است».

اما شیخ حر برای آنکه حدیث مذکور با عنوان اصلی باب، ناسازگار نیاید، بخش سوم را با احکام فرعی قرآن یعنی حلال و حرام آن تطبیق می‌کند و می‌نویسد:

أقول: لا یخفی أن آیات الأحكام النظریة كلها من القسم الثالث.[[132]](#footnote-132)

یعنی: «من گویم: مخفی نماند که تمام آیات احکام نسبت به مطالب نظری در قرآن کریم، از بخش سوم شمرده می‌شوند»!

غافل از آنکه معنای آیات احکام (حلال و حرام) برای ما قابل فهم است، برعکس تأویل‌ متشابهات که آنها را درنمی‌یابیم و از این رو در روایت رضوی آمده است که احادیث احکام را بر حلال و حرام موجود در قرآن مجید، عرضه کنید چنانکه می‌فرماید:

«فما ورد علیكم من خبرین مختلفین فاعرضوهما علی كتاب‌الله، فما كان فی كتاب ‌الله موجوداً حلالاً أو حراماً فاتبعوا ما وافق الكتاب...».[[133]](#footnote-133) یعنی: «چون دو خبر مختلف بر شما وارد شد، آن دو را بر کتاب خدا عرضه کنید و خبری را که با حلال و حرام موجود در کتاب خدا سازگار بود، پیروی نمایید».

پس اگر معنای آیات احکام از قرآن کریم مستقلاً فهمیده نشود، چگونه می‌توانیم به کمک قرآن، خبر صحیح را از سقیم بشناسیم و از آن پیروی کنیم؟!.

همانگونه که گفتیم شیخ در کتاب «الفوائد الطوسیه» نیز پافشاری بسیاری در عدم حجیت ظاهر قرآن می‌نماید ولی در پایان بحث خود سخنانی می‌آورد که همه دلائلش را بی‌اثر می‌کند! وی در ذیل آن بحث، این پرسش را مطرح می‌سازد که اگر قرار باشد ظاهر قرآن را حجت ندانیم پس چه فایده‌ای بر قرآن کریم مترتب است؟ و چرا رسول خدا در حدیث «ثقلین» کتاب خدا را با عترت قرین فرموده است؟!.

از جمله پاسخ‌هایی که شیخ حر بدین پرسش می‌دهد آنست که می‌نویسد:

«إنه مرجح قوی عند تعارض أخبار العترة»[[134]](#footnote-134).

یعنی: «قرآن، به هنگام تعارض اخباری که از عترت رسیده، ترجیح‌دهنده‌ای نیرومند است»!.

باز می‌نویسد:

«إنه مؤید عظیم لأحادیث العترة»[[135]](#footnote-135).

یعنی: «قرآن، یاور بزرگی برای احادیث عترت است».

و همچنین می‌گوید:

«إنه مشتمل علی مطالب مهمة متواترة فیه، صریحة مؤیدة للأدلة العقلیة القطعیة كآیات التوحید والعدل والإخبار بالقیامة وبطلان تكلیف ما لایطاق وغیر ذلك»[[136]](#footnote-136). یعنی: «قرآن، مطالب مهم و متواتر و روشنی را در بردارد که دلائل عقلی قطعی، آنها را تأیید می‌کند مانند آیات توحید و عدل و گزارش قیامت و باطل بودن تکلیف فوق طاقت و جز اینها».

باز می‌گوید:

«إن فیه من الحكم والآداب النافعة المتواترة الضروریة ما لا یحصی»[[137]](#footnote-137). یعنی: «در قرآن، حکمت‌ها و آداب سودمند و متواتر و ضروری آنقدر وجود دارد که به شمار نمی‌آید»!.

باید از شیخ حر پرسید: اگر ظاهر قرآن حجت نباشد، چگونه می‌تواند ملاک ترجیح در میان اخبار متعارض به شمار آید؟! و اگر معانی قرآن، فهمیده نشود چگونه می‌توانیم برای تأیید روایات عترت، از قرآن کمک بگیریم؟!

و اگر دلالت قرآن، معتبر نباشد چگونه می‌توان مطالب مهم و آداب سودمند و ضروری را از آن بدست آورد؟! شیخ حر گاهی عذر می‌آورد که بر مدلول قرآن (بدون رجوع به حدیث) نمی‌توان اعتماد نمود چون قرآن، ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و عام و خاص و ظاهر و باطن دارد![[138]](#footnote-138) در پاسخ وی باید گفت که: احادیث هم ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و عام و خاص و ظاهر و باطن دارند، پس بدان‌ها نیز نباید اعتماد کرد و در نتیجه، چیزی را از اسلام باقی می‌ماند! در «اصول کافی» آمده است که امیرمؤمنان علی فرمود:

«أن فی أیدی الناس حقاً وباطلاً وكذباً وناسخاً ومنسوخاً وعاماً وخاصاً ومحكماً ومتشابهاً...»[[139]](#footnote-139).

همچنین در «عیون أخبار الرضا » می‌خوانیم که أبوالحسن رضا فرمود: إن فی أخبارنا متشابه كمتشابه القرآن[[140]](#footnote-140). و باز در اصول کافی آمده است که أبوعبدالله صادق فرمود: إن الحدیث ینسخ كما ینسخ القرآن[[141]](#footnote-141). این احادیث چنانکه ملاحظه می‌شوند از وجود محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ در روایات خبر می‌دهند.

پیدا است که راه حل این مشکل، ترک قرآن و حدیث و انکار حجیت آن دو نیست بلکه لازم است با انواع آیات و احادیث آشنا شویم و حکم هر کدام را در جای خود نهیم چنانکه در کتاب «عیون» از أبوالحسن رضا مروی است که فرمود: «من رد متشابه القرآن إلی محكمه هدی إلی صراطٍ مستقیم»[[142]](#footnote-142). یعنی: «هر کس متشابه قرآن را به محکم آن باز گرداند، به راهی راست رهنمون شده است».

بنابراین، شیخ حر با وجود شدت علاقه به اخبار و طریقه اخبارییّن، گاهی از نصوص اخبار و قواعد فهم آنها دور شده است با این حال در تفاوت میان روش اصولی‌ها و اخباری‌ها می‌نویسد:

«إن الأصولییّن یقولون بجواز الاجتهاد في الأحكام بل وجوبه، والأخباریون بعدم جواز العمل بغیر نص!»[[143]](#footnote-143). یعنی: «اصولی‌ها، اجتهاد در احکام را جایز می‌دانند بلکه آن را واجب می‌شمرند. و اخباری‌ها روا نمی‌دانند که به چیزی جز نص حدیث عمل شود»!.

در اینجا شیخ حر، اجتهاد را -به طرفداری از اخباری‌ها- انکار می‌نماید با اینکه مراتب فهم افراد در شناخت آیات و احادیث -با توجه به انواع گوناگون آنها- مختلف است واز این رو برای درک و فهم درست و دقیق ناگزیر باید به کوشش و اجتهاد برخاست چنانکه در «اصول کافی» از ابوعبدالله صادق وارد شده که فرمود:

«إن رسول الله خطب الناس في مسجد الخیف فقال: نضرالله عبداً سمع مقالتی فوعاها وحفظها وبلغها من لم یسمعها فرب حامل فقه غیر فقیه ورب حامل فقه إلی من هو أفقه منه...»[[144]](#footnote-144). یعنی: «رسول خدا در مسجد خیف برای مردم سخنرانی نمود و فرمود: خدا، بنده‌ای را شادمان گرداند که سخن مرا بشنود و آن را حرف کند و به کسی که آن سخن را نشنیده، برساند. چه بسا شخصی که حامل پیامی عالمانه است ولی خود آن را نمی‌فهمد و چه بسا کسی که آن پیام را به فردی فهمیده‌تر از خود می‌رساند...».

بنابراین، نه از آثار شرع باید فاصله گرفت و نه اجتهاد در فهم آنها را باید انکار نمود. از این رو رای شیخ، مقرون به صواب به نظر نمی‌رسد مگر آنکه مرادش از «اجتهاد» تحصیل ظنون و آراء بی‌اساس باشد که در این صورت جا دارد سخن «محقق حلی» را در کتاب مشهور «المعتبر» به یاد آورد که گوید:

«اعلم أنك مخبر في حال فتواك عن ربك بلسان شرعه، فما أسعدك إن أخذت بالجزم و ما أخیبك إن بنیت علی الوهم فاجعل فهمك تلقاء قوله تعالی: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾»**.** یعنی: «بدان که تو به هنگام فتوی دادن، از خدای خویش خبر می‌دهی و به زیان شریعت او سخن می‌گویی پس اگر (راه) یقین را پیش گرفتی چه سعادتمندی! و چنانکه بنای کار را بر وهم و پندار نهادی، چه زیانکاری! پس فهم خود را در برابر این کلام خدای بزرگ قرار ده که می‌فرماید:

﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: 33].

«و اینکه اموری را از روی نادانی و جهالت به خدا نسبت دهید (حرام کرده است)».

تفاوت آراء اصولی و اخباری

در این فصل، به تفاوت آراء اصولی‌ها و اخباری‌ها به طور وسیع نگاه می‌کنیم و به بررسی و نقد آنها می‌پردازیم. برای آشنایی با این تفاوت‌ها، علاوه بر کتاب‌های طرفین، سه فهرست در دسترس داریم. یکی رساله «فاروقُ الحق» اثر سید محمد دَسْفوری که در حاشیه کتاب شیخ جعفر کاشف الغطاء (الحق المبین) به چاپ رسیده است. دوم مقاله‌ای که شیخ حر عاملی در کتاب «الفوائد الطوسیه» در این باره ترتیب داده است. سوم آنچه کاشف الغطاء از اختلاف اصولی و اخباری در پاین کتاب «الحق المبین» گزارش کرده است.

از میان این سه فهرست، رساله «فاروق الحق» جامع‌تر و مفصل‌تر از همه به نظر می‌رسد و نویسنده که خود از علمای اصولی شمرده می‌شود در آغاز رساله‌اش آورده که فهرست خود را از کتب اخباری‌ها چون «منیه الممارسین» و «لسان الخواص» و «منبع الحیوه» و «رساله القسوره» و آثار سید نعمه‌الله جزائری و فیض کاشانی و محمد امین استرآبادی و جز ایشان فراهم آورده است. ما در اینجا به استناد آثار فوق، تفاوت‌های چشمگیری و برجسته آراء طرفین را می‌آوریم.

1- نخستین اختلافی که رساله «فاروق الحق» میان اصولی‌ها و اخباری‌ها نشان داده، دربار «حجیت عقل» است، دَسْفوری می‌نویسد:

«أول ما نحرره من اختلافهم البحث في حجیة دلیل العقل!».

سپس توضیح می‌دهد که: اصولی‌ها، احکام عقلی را حجت می‌شمارند، بر خلاف «اشاعره» که حُسن و قُبح عقلی را انکار می‌نمایند (و به حُسن و قبح شرعی قائلند). اما اخباری‌ها هر چند به حسن و قبح عقلی اذعان دارند ولی «حجیت» آن را نمی‌پذیرند و در این باره دو عذر آورده‌اند. یکی آنکه عقل، خشنودی و ناخشنودی خدا را نمی‌تواند درک کند. دوم آنکه اگر هم این امر را قاطعانه دریابد، اطاعت حکم عقل بر ما واجب نمی‌شود چنانکه اطمینان به صحت رؤیا، تکلیفی را بر عهده ما نمی‌گذارد!.

دسفوری خود، به این شبهه پاسخ می‌دهد که: چنین قولی اساساً نامعقول است زیرا پذیرش اوامر لفظی که در شریعت آمده، نیز بنا به حکم عقل است.

البته سخن دسفوری، منطقی و درست است ولی برخی از اخباری‌ها (همچون شیخ یوسف بحرانی) رای معتدلی درباره حجیت عقل فطری اظهار داشته‌اند که با دفاع دسفوری برخورد ندارد و ما، در گذشته از آن یاد کردیم[[145]](#footnote-145).

درباره رؤیا باید گفت: به فرض آنکه قطع و یقین پیدا شد که رؤیایی از الهامات خدای تعالی است، در آن صورت موضوع تکلیف پیش می‌آید و گرنه، ابراهیم خلیل الرحمن علیه الصلوة و السلام نباید در صدد ذبح فرزندش براید! ولی مشکل در اینجا است که دسترسی به یقین مزبور، از راه رؤیا برای ما عادتاً ممکن نیست.

اما پاسخ از اصل مسئله که اخباری‌ها گویند: عقل، حسن و قبح امور را درمی‌یابد ولی راه به خشنودی و ناخشنودی خدا ندارد! اینست که: عقل به تعلیم خدای تعالی بر ادراک حسن و قبح امور توانا شده و از این رو حکم صحیح عقل، حکم خدا است و تحسین و تقبیح عقل، از رضایت و عدم رضای حق - سبحانه و تعالی - حکایت می‌کند. انکار این معنی اساس نبوت را دچار اشکال می‌نماید چون تصدیق پیامبر نیز موکول به حکم عقل است.

2- دسفوری، دومین اختلاف میان اصولی و اخباری را چنین توضیح می‌دهد:

«إن الأخبارییّن یجوزون تأخیر البیان عن وقت الحاجة وممن صرح به عنهم الـمولی محمد امین الاسترآبادی / في الفوائد الـمدنیة والشیخ سلیمان بن عبدالله جعلها من فروق الأخباری و الأصولی ومنعه الـمجتهدون كافةً». یعنی: «اخباری‌ها، تأخیر بیان از وقت حاجت را جایز می‌شمرند و از میان اخباریون، محمد امین استرآبادی در کتاب فوائد مدنیه و شیخ سلیمان بن عبدالله در کتاب منیه الممارسین، بدین امر تصریح نموده‌اند و شخص اخیر، این موضوع را از تفاوت‌های اخباری و اصولی برشمرده است ولی عموم مجتهدان با این رای مخالفند».

اصولی‌ها تأخیر بیان از وقت «خطاب» را جایز می‌شمرند و می‌گویند مانعی ندارد که در شرع به کسانی خطاب شود که کاری را انجام دهند ولی توضیح آن عمل به تأخیر افتد (تا در این مدت آنها آماده گردند) ولی چون هنگام اجراء فرارسد و «حاجت» به آگاهی از تفصیل عمل پیش آید، دیگر تأخیر بیان روا نیست و از حکمت شریعت دور است. این مسئله عقلاً به صورتی است که شیخ یوسف بحرانی در کتاب «حدائق» از قول شیخ سلیمان بحرانی آورده که وی می‌گفت:

«لو ورد علینا في مثل هذه الـمسألة ألف حدیث لما عملنا به لأنه معارض لـما قام علیه الدلیل العقلی و النقلی من عدم جواز تأخیر البیان عن وقت الحاجة»[[146]](#footnote-146).

یعنی: «اگر در این مسئله، هزار حدیث بر ما وارد شود، بدان‌ها ترتیب اثر نمی‌دهیم زیرا با امری مخالفت دارد که دلیل عقلی و نقلی بر درستی آن قائم شده است و این امر، همان تأخیر بیان از وقت حاجت است». و شگفتا که خود شیخ یوسف، به استناد برخی از اخبار آحاد، تأخیر بیان مزبور را جایز می‌شمرد و شیخ سلیمان را به داشتن تعصب محکوم می‌کند و درباره نظر وی می‌نویسد: «وهو كما تری اجتهاد صرف و تعصب بحت!»[[147]](#footnote-147).

در اینجا تفاوت سلیقه کسی که «تسلیم حدیث» است از آن کس که بر «دلیل عقلی» اعتماد می‌ورزد به خوبی نمایان می‌شود.

3- دسفوری درباره اختلاف دیگری که میان آراء اصولی‌ها و اخباری‌ها وجود دارد، چنین می‌نویسد:

«إن الأخباری یدعی قطعیة صدور الکتب الأربعة إلا خبراً لم یعمل به الشیخ في التهذیب و صار الـمجتهدون یبحثون عن کل خبر». یعنی: «اخباری‌ ادعا می‌کند که همه اخبار کتب اربعه (کافی، فقیه، تهذیب و استبصار) به طور قطع از پیامبر خدا و امامان صادر شده‌اند مگر خبری که شیخ طوسی در کتاب تهذیب بدان ترتیب اثر نداده است ولی مجتهدان درباره تمام اخبار به بحث و کاوش می‌پردازند».

دسفوری در ذیل این تفاوت، می‌گوید: مبنای اختلاف مزبور آنست که اخباری‌ها، تصحیح اخبار از سوی دیگران را می‌پذیرند ولی اصولی‌ها این امر را نوعی از «تقلید» می‌دانند که بر مجتهدان روا نیست.

جالب است که بدانیم اخباری‌ها در عین حال، با تقلید موافق نیستند و به طور کلی تقلید از غیرمعصوم را حرام می‌دانند!.

4- باز دسفوری می‌نویسد:

«إن أصل الإباحة حجة عند الأصولی ولیس بحجة عند الأخباری».

یعنی: «اصل اباحه، نزد اصولی حجت است و به نظر اخباری، حجت نیست». مقصود آنست که اصولیان هر چیز را حلال می‌شمارند مگر آنکه خلافش از طریق شرع به اثبات رسیده باشد ولی اخباری‌ها، به چنین امری عقیده نداند و «اصل اباحه» را حجت نمی‌دانند.

علمای اصول در اثبات «أصاله الإباحه» آیات متعددی از قرآن کریم را گواه آورده‌اند که از جمله، آیات ذیل را می‌توان یاد کرد:

﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾ [البقرة: 29].

«اوست کسی که هر چه در زمین است، برای شما آفرید».

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا﴾ [البقرة: 168].

«ای مردم! از آنچه در زمین است بخورید که حلال و پاکیزه است».

﴿أَلَمۡ تَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [لقمان: 20].

«آیا ندیدید که خدا آنچه را در زمین و آنچه را در آسمان‌ها است برای شما تسخیر کرد؟».

﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [الأنعام: 119].

«همانا (خدا) آنچه را بر شما حرام کرده برایتان توضیح داده است».

اخباری‌ها این آیات را وافی به مقصود ندانسته‌اند (چنانکه شیخ حر عاملی در کتاب «الفوائد الطوسیه» دلالت آنها را بر اصل اباحه انکار می‌کند[[148]](#footnote-148)) و گفته‌اند که جهان، ملک خدا است و در ملک کسی بدون «إذن» مالکش نتوان تصرف نمود. شریف مرتضی در کتاب «الذریعة» به این اشکال قدیمی پاسخ داده[[149]](#footnote-149) و گفته است که: دلیل عقلی بر رضایت مالک، از اذن لفظی وی اعتبار بیشتری دارد. مثلاً اگر کسی آب آشامیدنی را به شکل معمول، در معرض استفاده رهگذران قرار دهد، هیچ نیازی نیست که افراد تشنه، از مالک آب، اجازه آشامیدن بگیرند و اگر در دلالت الفاظ مالک بر رضایت او، جای شک پیش آید، در عمل وی جای تردید نیست. و همچنین اگر کسی غذایی را حاضر سازد و میهمانی را بر سفره نشاند، عقل حکم می‌کند که میهمان مزبور، به اجازه لفظی از مالک طعام نیازی ندارد و به قول مشهور: این اشاره، از تصریح رساتر است! «هذه الإشارة أبلغ من التصریح».

باید گفت که آیات شریفه قرآنی نیز به همین دلیل عقلی، ارشاد فرموده‌اند چنانکه در سوره طه می‌خوانیم:

﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦٓ أَزۡوَٰجٗا مِّن نَّبَاتٖ شَتَّىٰ ٥٣ كُلُواْ وَٱرۡعَوۡاْ أَنۡعَٰمَكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ ٥٤﴾ [طه: 53-54].

«از آسمان آبی فروفرستاد پس بدان آب، انواعی از گیاهان گوناگون را برآوردیم \* بخورید و دام‌هایتان را بچرانید که در این امر، نشانه‌هایی برای خردمندان است».

ناگفته نماند که قبول «اصل اباحه» و انکار آن، در فتاوای فقهی تفاوت بسیاری پدید می‌آورد زیرا کسی که بر این اصل، اعتماد می‌ورزد، اموری را که شارع از آنها ساکت است بر جواز و اباحه حمل می‌کند و برعکس، مخالفان اصل مزبور، سکوت شارع را نشانه اذن ندادن او می‌شمرند و در نتیجه، به حرمت امور قائل می‌شوند!.

5- همچنین دسفوری می‌نویسد:

«أن الأصولییّن یرون كتاب ‌الله حجة یعمل علیه والأخباری لایعمل بكتاب الله تعالی». یعنی: «دیدگاه اصولی‌ها اینست که کتاب خدا، حجت شمرده می‌شود و باید مورد عمل قرار گیرد. اما اخباری، به کتاب خدای بزرگ عمل نمی‌کند (و بدون رجوع به حدیث، آن را حجت نمی‌‌داند)».

ما این مسئله را در صفحات پیشین پیگیری نمودیم و به اندازه کافی در پیرامون آن سخن گفتیم. در اینجا نکته‌ای را بر آنچه گذشت می‌افزاییم که اخباری‌ها برای الزام اصولییّن در این مسئله، گاهی به ظواهر آیات قرآن استناد می‌نمایند و مثلاً ادعا می‌کند که آیه 44 از سوره نحل نشان می‌دهد که قرآن مجید، بدون توضیح پیامبر فهمیده نمی‌شود و نمی‌تواند حجت باشد!.

چنانکه در سوره نحل می‌فرماید:

﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: 44].

«این ذکر (قرآن) را بر تو فروفرستادیم تا برای مردم آنچه را که به سوی ایشان نازل شده تبیین کنی و شاید که بیاندیشند».

در برابر این اشکال چند پاسخ داریم:

اول: آنکه اخباری‌ها ادعا دارند که این آیه شریفه را بدون توضیح پیامبر فهمیده‌اند، به ویژه که حدیثی از رسول خدا یا امامان ‡ در تفسیر آیه مذکور نرسیده است. و البته این ادعا، قول اصلی ایشان را که هیچ آیه‌ای بدون حدیث، فهمیده نمی‌شود، نقض می‌کند!.

دوم: آنکه احتمال داده شده که «لتبین» در آیه کریمه برای «تبلیغ و اداء» بکار رفته است، نه برای «توضیح و تفسیر» چنانکه علمای فریقین (شیعه و سنی) این احتمال را آورده‌اند. به عنوان نمونه سید مرتضی در کتاب «الذریعة» می‌نویسد:

«قیل: إن الـمراد ههنا بالبیان، التبلیغ والأداء»[[150]](#footnote-150).

یعنی: «گفته شده که مراد از بیان در اینجا، همان تبلیغ و اداء است».

در کتاب «الـمعتمد» اثر ابوالحسن بصری نیز آمده است:

«الشیخ أبوهاشم / یحمل قوله تعالی: ﴿لِتُبَيِّنَ﴾ لتظهر لهم ذلك وتؤدیه»[[151]](#footnote-151). یعنی: «شیخ ابوهاشم (از ائمه معتزله) که خدایش رحمت کند، سخن خدای تعالی را که فرمود [لتبین] بر این معنا حمل می‌کند که: قرآن را برای آنان اظهار نموده و ابلاغ کنی».

در خود قرآن کریم هم مکرر «تبیین» به معنای اظهار و ابلاغ آمده و به خصوص، در برابر «کتمان» بکار رفته است چنانکه می‌فرماید:

﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ﴾ [آل‌عمران: 187].

«تا آن را برای مردم آشکار کنید و به کتمانش نپردازید».

و همین که احتمال معنایی در آیه مورد بحث به میان آید، استدلال اخباری‌ها باطل می‌شود که: «إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال».

سوم: آنکه اگر به فرض، لفظ «لتبین» برای توضیح و تفسیر استعمال شده باشد، باز هم نمی‌توان ادعا کرد که قرآن بدون حدیث، مطلقاً قابل فهم نیست زیرا توضیح و تفسیر شامل مجملات قرآن (مانند ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ و امثال اینها) می‌شود نه شامل مبینات قرآن که پیامبر اکرم فقط آنها را بر مردم می‌خوانده است چنانکه می‌فرماید:

﴿رَّسُولٗا يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٖ﴾ [الطلاق: 11].

«رسولی که آیات روشن (و روشنگر) خدا را بر شما می‌خواند».

بنابراین، اخباری‌ها نمی‌توانند از آیه مذکور، برای اثبات نظرشان بهره گیرند و اساساً راه استدلال به قرآنی که ادعا دارند برای ما قابل فهم نیست! به روی آنان بسته است.

6- همچنین دسفوری از قول شیخ عبدالله بن صالح بحرینی[[152]](#footnote-152) می‌نویسد:

«إن الـمجتهد یعمل بالظن والأخباری لایعمل إلا بالعلم القطعی أو العادی الواصلی!». یعنی: «مجتهد، عمل به ظن می‌کند و اخباری جز به عمل قطعی یا به علم عادی که رابط است عمل نمی‌کند».

باید دانست که مجتهدان و اخباری‌ها هر دو دسته بر احادیث «کتب اربعه» و غیر آنها، عمل می‌کنند جز آنکه مجتهدان به نقد آن احادیث می‌پردازند و اخباری‌ها همه را می‌پذیرند. از طرفی بسیاری از احادیث مزبور، اخبار آحاد بشمار می‌آیند و قرینه صدقی به همراه ندارند و لذا ظنی الصدورند. مجتهدان، صداقت نشان می‌دهند و آنها را قطعی معرفی نمی‌کنند اما اخباری‌ها، احادیث کتب اربعه و دیگر کتب متداول حدیث را قطعی الصدور می‌پندارند. بنابراین هر دو دسته -اصولی و اخباری- به مظنه عمل می‌کنند ولی اخباری‌ها، نام این مظنه را «علم عادی» نهاده‌اند و در این باب با مجتهدان «نزاع اسمی» دارند! آری قدمای اصولییّن اهل عمل به ظن نبودند و آن را حرام می‌شمردند چون ابن عقیل و ابن جنید و ابن ادریس و ابن براج و ابن قبه و امثال ایشان. این دسته خبر واحد را حجت نمی‌دانستند و بر طبق مدالیل آیات محکمات و اخبار متواتر یا روایات محفوف به قرائن، فتوی می‌دادند و نیز بنا بر اجماع و دلیل عقل حکم می‌کردند و از این رو آراء آنان در مقایسه با فتاوای مجتهدان متأخر، تفاوت بسیار دارد و کتاب «مختلف الشیعه في أحکام الشریعة» اثر علامه حلی، شاهد این تفاوت است.

اخباری‌ها همانگونه که پیش از این گفتیم ادعا می‌کنند که کتب اربعه و دیگر کتاب‌های معروف حدیث، از اصول قدیمی اخذ شده‌اند و همه آن اصول، به تصدیق ائمه ‡ رسیده و نزد شیعه، معتبر و قطعی بوده‌اند در حالی که این ادعا درست نیست و در روایات آمده که شیعیان گاهی کتب متداول را به امامان ‡ نشان می‌دادند ولی همه آنها مورد تصدیق ائمه ‡ قرار نمی‌گرفت چنانکه روایت یونس بن عبدالرحمن را قبلاً آوردیم که گفت: کتاب‌های اصحاب امام صادق را بر امام ابوالحسن رضا عرضه کردم: «فأنكر منها أحادیث كثیرة أن تكون من أحادیث أبی**‌**عبدالله !»[[153]](#footnote-153) یعنی: «امام رضا احادیث بسیاری از آنها را انکار نمود که از امام صادق باشند». مواردی هم که برخی از امامان ‡ یکی از کتب موجود در زمان خود را تصدیق می‌نمودند، خود دلیل بر آنست که شیعیان، به همه آن کتاب‌ها اعتماد نداشتند و تا از امام وقت نمی‌پرسیدند خاطرشان آسوده نمی‌گشت و به کتابی‌ اعتماد نمی‌کردند. در رجال کشی آمده است که بورق هراتی در سامراء به حضور امام حسن عسکری رسید و کتاب «یوم و لیله» اثر فضل‌بن شاذان نیشابوری را به امام عرضه داشت و گفت که می‌خواهم در این کتاب نظر افکنید (و صحت و سقم آن را بیان فرمایید): «فلما نظر فیه و تصفحه ورقة ورقة، قال هذا صحیح ینبغی أن یعمل[[154]](#footnote-154) به». یعنی: «چون (امام عسکری ) در آن کتاب نظر افکند و ورق به ورق آن را ملاحظه کرد، فرمود: این کتاب، صحیح است و جا دارد که بدان عمل شود». اگر شیعه تمام کتب متداول حدیث را در آن روزگار صحیح می‌شمرد. بورق هراتی چه نیازی داشت که رساله فضل‌بن شاذان را بر امام عرض کند؟ و چرا باید امام عسکری کتاب ابن شاذان را (که از اصول قدیمی بوده است) صفحه به صفحه تورق نماید و سپس آن را تصدیق فرماید؟ اخباری‌ها این آثار را قبول دارند ولی باز هم مفاد کتب حدیث را قطعی الصدور می‌پندارند!.

7- همچنین دسفوری از قول شیخ عبدالله ‌بن صالح در کتاب «منیه الممارسین» می‌نویسد: «إن الأخباری لایعمل بالاستصحاب إلا ما ورد علیه نص خاص مثل: کل شیء طاهر حتی تعلم أنه قدر». یعنی: «اخباری به قاعده کلی استصحاب عمل نمی‌کند مگر در آنجا که نص خاص وارد شده است مانند آنچه در حدیث آمده که: هر چیزی پاک است تا آنکه بر نجاستش علم پیدا کنی».

اهل الصول برای «استصحاب» تعاریف گوناگونی آورده‌اند که از همه خلاصه‌تر عبارت «إبقاء ماکان» است. سپس آن را به اقسامی چند تقسیم کرده‌اند و همه اصولییّن در حجیت تمام اقسام استصحاب متفق القول نیستند ولی در اصل قاعده نتوان تشکیک نمود به ویژه که (علاوه بر سیرة عقلاء) آثار متعددی در این باره از امامان ‡ رسیده که مخصوصاً بر اخباری‌ها، حجت است مانند روایت خصال اثر شیخ صدوق از امیرمؤمنان علی که در ضمن آن آمده است:

«من كان علی یقین فشك، فلیمض علی یقینه، فإن الشك لاینقض الیقین»[[155]](#footnote-155). یعنی: «هر کس بر امری یقین داشته باشد سپس در آن شک کند، باید بر یقین پیشین خود رفتار نماید زیرا که شک، یقین را نقض نمی‌کند».

شیخ حر عاملی در کتاب «الفوائد الطوسیه» این قبیل احادیث را مربوط به «موضوعات شرعی» می‌داند نه «احکام شرع»[[156]](#footnote-156) و به هر صورت، حتی شیخ حر که با شدت از اخباری‌ها دفاع می‌نماید، نیز نوعی از استصحاب را می‌پذیرد. اصولی‌ها در این مسئله‌ها با تفصیل بیشتری بحث نموده‌اند به ویژه اصولی برجسته و شهیر امامیّه، شیخ مرتضی انصاری که در کتاب «فوائد الأصول» درباره استصحاب و اقسام آن، به طور گسترده سخن گفته است[[157]](#footnote-157).

8- دسفوری به نقل از کتاب «منیه الممارسین» دوباره می‌نویسد:

«إن الـمجتهدین یقولون لایبلغ رتبة الفتوی وفهم الحدیث إلا من اجتهد في الكلام والأصول والنحو واللغة والـمنطق وبعضهم اعتبر خمسة عشر علماً. ولا یعتبر الأخباری إلا معرفة كلام العرب، منها بعض النحو والصرف بل ذهب بعضهم إلی أنه لا یعتبر إلامعرفة اصطلاحات أهل البیت ‡». یعنی: «مجتهدان گویند کسی به درجه فتوی و فهم حدیث نمی‌رسد مگر آنکه در علم کلان و اصول فقه و نحو و لغت و منطق به مرتبه اجتهاد رسیده باشد و برخی از ایشان پانزده علم را در این باره شرط می‌دانند. و اخباری‌ها جز شناخت زبان عرب و بخشی از نحو و صرف، چیزی را معتبر نمی‌شمرند بلکه برخی از آنان بر این قول رفته‌اند که جز آشنایی با اصطلاحات اهل بیت دانستن هیچ علمی معتبر نیست»!.

باید یادآور شویم که دانش «قرآن‌شناسی» که اهم علوم اسلامی بشمار می‌آید و شرط ضروری برای فهم دین و امر فقاهت است، متأسفانه در متن بالا دیده نمی‌شود و به جای آن از اجتهاد در کلام و منطق یاد شده است که نه شرط شناخت قرآن و سنت است و نه لازمه فقاهت! ضمنا! اخباری‌ها نیز با ترک «علم اصول» و «درایه الحدیث» به ساده‌اندیشی روی آورده‌اند که با فهم دقیق دین سازگار نیست.

9- همچنین دسفوری می‌نویسد:

«إن الـمجتهدین یبطلون تقلید الـمجتهد الـمیت ویقولون لا قول للمیت. والأخباری یقول: إن الحق لایتغیر بالـموت والحیاة!». یعنی: «مجتهدان، تقلید مجتهدی را که مرده است باطل می‌شمارند و می‌گویند که برای مرده، هیچ قولی نیست. و اخباری‌ها می‌گویند: حق، با مرگ و زندگی تغییر نمی‌کند».

به نظر نویسنده، مسئله مزبور بستگی دارد به اینکه از چه منظری به مجتهدین و شأن ایشان نگاه کنیم؟ اگر کسی بر مجتهد یا فقیه اسلامی، صرفاً به عنوان «حاکی شرع» بنگرد یعنی او را تنها بازگوکننده احکام خدا بداند، در آن صورت با مرگش، قول وی باطل نخواهد شد چنانکه با فوت رسول اکرم و ائمه اهل بیت ‡ اقوال ایشان پایدار مانده و هرگز باطل نگشت، ولی چنانچه مجتهد را «حاکم شرع» بداند، در آن صورت با مرگش، فرماندهی خود را از دست می‌دهد. و جای شبهه نیست که هر مجتهدی لااقل به هنگام «إفتاه» می‌کوشد تا «حکم الله» را کشف و ارائه کند هر چند در آن هنگام، شؤون دیگری (مانند قضاء و حکومت) نیز داشته باشد. پس می‌توان مجتهد را بعد از مرگش نیز معتبر دانست ولی البته در مسائل جدید یا رویدادهای تازه (الحوادث الواقعه) به مجتهد زنده باید رجوع کرد. بعضی گفته‌اند که: ادله تقلید، ناظر به تبعیت از مجتهد زنده است. پس قول مجتهدی که وفات کرده حجت نیست. به نظر ما ادله مزبور، قول مجتهد را به اعتبار کاشفیت آن از حکم خداوند، حجت می‌شمرد نه به اعتبار حیات شخصی وی و لذا حجیت قول مجتهد با مرگش زائل نمی‌شود.

ممکن است گفته شود که قول مجتهد، به نظر خودش کاشف از قول خدا و رسول است نه به نظر دیگران. پاسخ اینست که: سخن از مجتهدی است که مرجعیت دارد پس قول وی، به نظر دیگران نیز کاشف از قول خدا و رسول است مگر آنکه خلافش به اثبات رسد و این امر هم بستگی به مرگ آن مرجع ندارد، در زمان حیاتش نیز اگر ثابت شود که قول وی، بر خلاف قول خدا و رسول است از اعتبار ساقط می‌گردد.

بعضی به قیاس «قاضی» و «مفتی» پرداخته و گفته‌اند: «كما أن القضاء لایقع من الـمیت كان الإفتاء كذلك»! پاسخ اینست که: در قضاء، تطبییق حکم با موضوع، صورت می‌گیرد و در إفتاء، به کشف اصل حکم می‌پردازد و حکم خدا تغییر نمی‌پذیرد ولی موضوعات غالباً متغیرند و لذا به قاضی زنده نیاز می‌افتد اما از فتوای مجتهدی که فوت شده، می‌توان پیروی کرد. ادعای «اجماع» درباره حرمت تقلید از مجتهد مزبور، نیز مسموع نیست زیرا عموم محدثان با این رای مخالفند و برخی چون سید نعمه‌الله جزائری رساله‌ای مستقل در رد آن نگاشته‌اند و «اجماع محصل» در این باره موجود نیست.

10- همچنین دسفوری می‌نویسد:

«إن الـمجتهدین یقولون: إن أصاب الـمجتهد فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد. والأخباریون یقولون: الـمصیب مأجور والـمخطیء آثم». یعنی: «مجتهدان می‌گویند: اگر مجتهد، به حق دست یابد در آن صورت دو پاداش دارد و چنانچه به خطا درافتد، یک پاداش برای او است (پاداش سعی در فهم حکم) – اما اخباری‌ها می‌گویند: کسی که به حق دست یابد البته پاداش دارد ولی چون خطا کرد، گنهکار است»!.

به نظر نویسنده، این مسئله تفصیلی دارد بدین صورت که گاهی شارع برای درک احکام، دلائل روشنی نصب نموده که چون کسی بدان‌ها رجوع کند و حکم خدا را به قصد قربت استخراج نماید، البته مأجور خواهد بود و چنانچه اهتمام به فهم دلائل شرعی نورزد و از راه بی‌مبالاتی فتوی دهد، گناهکار است. اما همیشه احکام دینی از نصوص شرع و دلائل روشن آن بدست نمی‌آید و لازمست که مجتهد بوسیله کنایات آیات و اشارت روایات یعنی از راه ریزه‌کاری‌های مدارک، پی به احکام برد. در این صورت خطای مجتهد مایه گناهکاری وی نیست به دلیل آنکه صحابه رسول‌الله در چنین مواردی، یکدیگر را به ضلالت و گناهکاری محکوم نمی‌نمودند و هر یک می‌کوشیدن تا با دلیل و برهان، دیگری را قانع سازند و رفتار امیرمؤمنان علی با سایر صحابه نیز به همین شیوه بوده است.

11- همچنین دسفوری از قول سید نعمه‌الله جزائری در کتاب «منبع الحیوة» می‌نویسد: «إنه قد وقع التشاجر بین الأخبارییّن والأصولییّن كثیرة. منها في معنی الفقه، فقال الـمجتهدون: إنه العلم بالأحكام الشرعیة الفرعیة الـمستدل علی أعیانها بحیث لایكون ضرورتها كوجود الصلوة والصوم والحج والزكوة وحرمة الزنا وهذه لیست بفقه عندهم. ومنع الأخباریون ذلك وقالوا: إن هذه طریقة الحكماء والـمتكلمین الذین جعلوا أسماء الفنون عبارات عن الـمسائل النظریة التی في ذلك الفن وزعموا أن ذلك یجری في الفقه ولیس كذلك إذ لیس لنا حكم لا یتوقف علی السماع من الـمعصوم. ووضوح الدلیل لایستلزم بداهة الـمدلول». یعنی: «اختلاف بسیاری در میان اخباری‌ها و اصولییّن رخ داده‌است از جمله در معنای فقه با یکدیگر اختلاف دارند. مجتهدان گویند: فقه، عبارتست از علم به احکام شرعی فرعی که از راه استدلال بر آنها بدست می‌آید به طوری که شامل ضروریات -مانند وجوب نماز و روزه و حج و زکات و حرمت زنا و امثال اینگونه احکام- نمی‌شود. آگاهی از این امور نزد مجتهدان، علم فقه به شمار نمی‌آید. ولی اخباری‌ها تعریف مذکور را رد کرده‌اند و گفته‌اند که این روش حکماء و متکلمان است که فنون مختلف را به مناسبت مسائل نظری آنها نامگذاری و تعریف می‌کنند. اصولیان پنداشته‌اند که این روش در فقه نیز می‌تواند جریان پیدا کند در حالی که چنین نیست زیرا ما هیچ حکمی نداریم که بر شنیدن از معصوم توقف نداشته باشد. به علاوه، وضوح دلیل، مستلزم بداهت مدول نیست».

نویسنده گوید: اگر اعتراض جزائری بر مجتهدان به دلیل آنست که تعریف فقه نزد ایشان به شکلی آمده که در ضمن احادیث اهل بیت ‡ مذکور نیست! در این صورت لازمست که وی بر کتاب‌های خودشان مانند وسائل و حدائق و غیرهما نیز اعتراض نماید زیرا که این کتاب‌ها، احادیث را به شکلی عنوان‌گذاری نموده و مرتب ساخته‌اند که در ضمن روایات اهل بیت ‡ دیده نمی‌شود! و چنانچه اعتراض وی بر تعریفی است که مجتهدان از فقه و اجتهاد آورده‌اند (و ظاهراً این چنین است) در تعریف همه اصولیان از علم فقه، قید «غیرضروری» دیده نمی‌شود. همین اندازه گفته‌اند که: «هو العلم بالأحكام الشرعیة الفرعیة من أدلتها التفصیلیة». و بنابر اینکه قید مزبور را در تعریف اجتهاد رعایت کنیم باید دانست که اجتهاد در لغت مثلاً در اسلام حرام است یا نماز و روزه واجب‌اند، نیازی به کوشش بسیار ندارد و هر کس (به ویژه اگر عرب زبان باشد) با رجوع به قرآن کریم، به سهولت از این امور آگاه می‌شود و محتاج به اجتهاد نیست. اجتهاد هنگامی پیش می‌آید که شخصی بخواهد مسائل غیرضروری را از راه ادله تفصیلی آنها دریابد و البته در این حال باید عام را از خاص و مطلق را از مقید و ناسخ را از منسوخ بازشناسد و بتواند اصول کلی را تفریع نماید یا فروع را به اصل آنها بازگرداند و قاعده بین ادله را به اجرا گذارد و خلاصه آنکه با ضوابط فقاهت آشنایی داشته باشد. تنها در این صورت، نیاز به اجتهاد پیش می‌آید و سپس دستیابی به آن حاصل می‌شود.

اما آنچه گوید که وضوح دلیل، مستلزم بداهت مدلول نیست. هر چند این موضوع در بسیاری از امور عقلی و نظری صحیح است ولی در امور فرعی و عملی اسلام، غالباً درست نیست و اعمالی که دلالت کتاب و سنت بر آنها بسیار روشن و واضح‌اند، فهم آنها نیز آسان است چرا که شریعت اسلام همانگونه که در قرآن کریم و حدیث نبوی آمده شریعتی پیچیده و غامض نیست بلکه سهل و روشن و مبین است.

12- و نیز دسفوری به نقل از کتاب «منیه الممارسین» می‌نویسد:

«إن الـمجتهدین یحكمون بصحة قواعد الأصول والأخباریون یوجبون الرجوع في الأصول والفروع إلی الأحادیث». یعنی: «مجتهدان به درستی قواعد اصول حکم می‌کنند ولی اخباری‌ها واجب می‌دانند که در اصول و فروع به احادیث رجوع شود». دسفوری پس از نقل این تفاوت، در دفاع از قواعد اصول می‌نویسد:

«ولا یخفی أن قواعد الأصول منها عرفیات لامجال لهم لإنكار مجیئها، وبعضها عقلیات وهی قلیلة، وبعضها أخذ من الأخبار. وأما العقل الظنی فالقیاس والرای والاستحسان لا عمل علیه». یعنی: «مخفی نماند که برخی از قواعد اصول، به امور عرفی باز می‌گردند و برای اخباری‌ها در انکار جریان عرف، مجالی نیست. و بخشی دیگر، از امور عقلی بشمار می‌آیند که تعداد آنها اندکند. و قسمتی هم از روایات گرفته شده‌اند. اما آن دلیل عقلی که به ظن و گمان می‌انجامد همچون قیاس و رای و استحسان (در میان اصولی‌ها امامیّه) معمول نیست».

نویسنده گوید: تا کنون دو کتاب از سوی اصولییّن تألیف شده که کاربرد قواعد اصول را در روایات ائمه ‡ نشان می‌دهند. یکی کتاب «أصل آل الرسول » اثر میرزا محمد هاشم خوانساری (متوفی در سال 1318 ه‍. ق) است و دیگری کتاب «الأصول الأصلیة» اثر سید عبدالله شبر (متوفی در سنه 1242 ه‍. ق). نویسندگان این دو کتاب کوشیده‌اند تا نظر مخالفان قواعد اصول را از طریق اخبار به سوی قواعد مزبور جلب کنند و هر چند همه روایاتی که گرد آورده‌اند، درخور وثوق نیست ولی احادیث ایشان روی‌همرفته می‌توانند اخباری‌ها را به قبول بخشی از اصول ملزم سازند.

13- همچنین دسفوری می‌نویسد:

«إن الأخبارییّن لایجوزون الترجیح بالبراءة الأصلیة عند تعارض الأخبار والـمجتهدون یجوزونه»**.** یعنی: «اخباری‌ها هنگام تعارض اخبار، جایز نمی‌دانند به کمک اصل برائت، خبری را بر خبر دیگر ترجیح دهند ولی مجتهدان این کار را جایز می‌شمرند».

باید دانست که مجتهدان دو دسته‌اند، یک دسته آنان که «خبر واحد» را حجت نمی‌دانند. تعارض حل‌نشدنی در اخبار برای این گروه مشکلی ایجاد نمی‌کند زیرا در اخبار متواتر و قطعی الصدور، تعارضی نیست. تعارض در اخبار آحاد پیش آمده که نزد ایشان نصیبی از حجیت ندارند و لذا سید مرتضی در «الذریعة» می‌نویسد:

«اعلم أنا كنا قد دللنا علی أن خبر الواحد غیر مقبول في الأحكام الشرعیة فلا وجه لكلامنا في فروع هذا الأصل الذی دللنا علی بطلانه، لأن الفرع تابع لأصله فلاحاجة بنا إلی الكلام علی أن الـمراسیل مقبولة أو مردودة ولا علی وجه ترجیح بعض الأخبار علی بعض»[[158]](#footnote-158). یعنی: «بدان پیش از این مدلل ساختیم که خبر واحد در احکام شرعی پذیرفته نیست پس دیگر لزومی ندارد که در فروع این اصل سخن گوییم که بطلان اصلش را ثابت کردیم زیرا فرع، تابع اصل خویش است. بنابراین نیازی نداریم که بحث نماییم آیا احادیث مرسل را باید پذیرفت یا باید رد کرد؟ و همچنین درباره دلیل ترجیح برخی از اخبار بر بعضی دیگر، حاجت به بحث نیست».

دسته دیگر از مجتهدان که خبر واحد را در احکام شرعی حجت می‌دانند، البته ایشان درگیر مبحث «تعارض اخبار» هستند ولی آنان در درجه نخست، به قواعدی که در روایات آمده (مانند عرض حدیث بر قرآن و...) عمل می‌کنند و اگر راه ترجیح از هر جهت، بسته بود، به اصل «برائت ذمه» روی می‌آورند.

اما اخباری‌ها بیش از همه، گرفتار «تعارض روایات» شده‌اند به ویژه احادیثی که دیگران به تضعیف آنها پرداخته‌اند، مورد قبول ایشان قرار گرفته است با وجود این، در «شبهات حکمیه تحریمیه» از تمسک به اصل برائت خودداری می‌نمایند و راه توقف و احتیاط را در پیش می‌گیرند. شیخ یوسف بحرانی در کتاب «حدائق» این موضوع را چنین توضیح می‌دهد: «فاعلم أن البراءة الأصلیة علی قسمین، أحداهما: أنها عبارة عن نفی الوجوب فی فعل وجودی إلی أن یثبت دلیله بمعنی أن الأصل عدم الوجوب حتی یثبت دلیله وهذا القسم مما لاخلاف ولا إشكال في صحة الاستدلال به والعمل علیه... وثانیهما: أنه عبارة عن نفی التحریم في فعل وجودی إلی أن یثبت دلیله بمعنی أن الأصل، الاباحة وعدم التحریم فی ذلك الفعل إلی أن یثبت دلیل تحریمه وهذه البراءة الأصلیة التی وقع النزاع فیها نفیاً وإثباتاً. فالعامة كملاً وأكثر أصحابنا علی القول بها والتمسك في نفی الأحكام بها... وجملة علمائنا الـمحدثین وطائفة من الأصولییّن علی وجوب التوقف والاحتیاط»[[159]](#footnote-159). یعنی: «بدان که برائت اصلی بر دو بخش است. بخش اول عبارتست از نفی وجوب در عمل وجودی تا به وسیله دلیل، خلافش ثابت شود به معنای آنکه اصل، واجب نبودن هر عملی است تا دلیل وجوب آن به اثبات رسد. و در این بخش (میان اصولی‌ها و اخباری‌ها) اختلافی نیست و اشکالی در صحت استدلال و عمل به این قاعده پیش‌ نمی‌آید... بخش دوم عبارتست از نفی تحریم در عمل وجودی تا با دلیل، خلافش ثابت گردد به معنای آنکه اصل، مباح بودن و حرام نبودن هر عملی است تا دلیل تحریم آن به اثبات رسد. و این همان برائت اصلی است که مورد نزاع قرار گرفته و عده‌ای آن را نفی کرده‌اند و دسته‌ای به اثبات آن پرداخته‌اند. اهل سنت به طور کامل و اکثر علمای امامیّه بر این قول رفته‌اند و در نفی محرمات، به این اصل تمسک جسته‌اند و عموم علمای اهل حدیث (اخباری‌ها) و دسته‌ای از اصولی‌ها (قاعده مزبور را نپذیرفته‌اند و) بر وجوب توقف و احتیاط، نظر داده‌اند».

سپس شیخ یوسف، روایاتی را نقل می‌نماید که در آنها سفارش به احتیاط شده است. اما اصولی‌ها روایات احتیاط را حمل بر استحباب می‌کنند[[160]](#footnote-160) و گویند که دلیلی در میان نیست تا ادله قاعده برائت را اختصاص به بخش اول دهیم و شامل بخش دوم ندانیم. در اینجا ادله قاعده مزبور را به طور موجز یادآور می‌شویم:

1- دلیل عقلی قاعده برائت: «قبح عقاب بلا بیان» است که شارع مقدس را منزه از آن باید دانست.

2- دلیل قرآنی قاعده، دو آیه ذیل شمرده می‌شوند:

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [الإسراء: 15].

«تا پیامبری نفرستیم عذاب‌کننده نیستیم».

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: 7].

«خدا هیچکس را مکلف نمی‌کند مگر به اندازه‌ای که به او داده است».

3- دلیل روایی قاعده مزبور، احادیث ذیل است:

«حدیث نبوی: رفع عن أمتی تسعة، الخطأ والنسیان وما أكرهوا علیه وما لایعلمون[[161]](#footnote-161) و..». یعنی: «از امت من (گناه) نُه چیز برداشته شده است: خطا و فراموشی و چیزی که بر آن مجبور شدند و آنچه را که نمی‌دانند... تا پایان حدیث».

حدیث علوی : «هم في سعة حتی یعلموا»[[162]](#footnote-162). یعنی: «ایشان در فراخی (و آزادی) هستند تا بدانند (آنگاه مکلف می‌شوند)».

حدیث جعفری : «ما حجت الله عن العباد فهو موضوع عنهم»[[163]](#footnote-163). یعنی: «آنچه را که خداوند از نظر بندگان پوشیده و مخفی داشته (مسئولیتش) از ایشان برداشته شده است».

چنانکه دانستیم اخباری‌ها مفاد این دلائل را در «شبهات حکمیه وجوبیه» جاری می‌دانند ولی در «شبهات حکمیه تحریمیه» احتیاط را واجب می‌شمرند و البته احتیاط، أولی است.

14- و نیز دسفوری درباره «قیاس منصوص العلة» می‌نویسد:

«قال في «منبع الحیوة»: أما الـمجتهدون فذهبوا إلی حجیته وأما الأخباریون فنفوا لها. إلی أن استدل بأخبار حرمة القیاس فقال هذا یجری في أغلب موارد منصوص العلة بنوع من التقریب ویدل علیه ظاهر ما رواه رئیس الـمحدثین شیخنا الكینی في الـموثق عن عثمان بن عیسی قال: سألت أبا الحسن موسی فقال: مالكم والقیاس؟! إن الله سبحانه لا یسأل عن علة الحرام في تحریمه وعن علة الحلال». یعنی: «(سید نعمه‌الله جزائری) در کتاب منبع الحیوه گفته است که مجتهدان به حجیت قیاس (منصوص العله) قائل شده‌اند. اما اخباری‌ها آن را نفی نموده‌اند تا آنجا که سید نعمه‌الله بر حرام بودن قیاس استدلال کرده و گفته است: این حرمت در بیشتر موارد تقریباً به نوعی با قیاس منصوص العله رابطه دارد و بر این امر، ظاهر روایت رئیس محدثان، شیخ ما کلینی دلالت می‌کند که در موثقه عثمان‌بن عیسی آورده است: از ابوالحسن موسی بن جعفر سؤال کردم. امام فرمود: شما را با قیاس چه کار؟ از خداوند سبحان درباره علت حرام کردن و علت حلال او، پرسیده نمی‌شود»!.

باید دانست که: اولاً: صاحب منبع الحیوة، روایت شیخ کلینی را به صورت «نقل به معنا» آورده است و اصل روایت در اصول کافی (باب البدع والرای والمقائیس) بدین صورت آمده که امام موسی بن جعفر فرمود:

«مالكم والقیاس؟ إن الله لا یسأل كیف أحل وكیف حرم»[[164]](#footnote-164).

ثانیاً: این بیان برمی‌گردد به قیاس‌های رایج در زمان امام که قیاس‌های «مستنبط العلة» بوده است نه منصوص العله! چرا که قیاس منصوص العله در هنگامی صورت می‌گیرد که خود شارع، علت حلال و یا حرام بودن موضوعی را بیان فرموده باشد نه آنکه ما بخواهیم آن را دریابیم (به معنی آنکه بخواهیم با قرائن ظنی آن را کشف کنیم) مانند اینکه مثلاً خود شارع اظهار کند: «لا تشرب الخمر لأن الخمر مسكر» یعنی: «شراب انگور را میاشام زیرا که شراب انگور، مست‌کننده است». از اینجا قیاس می‌شود که هیچ مست‌کننده‌ای را نباید آشامید. و این فهم و برداشت، امر عرفی است و شارع نیز برای رساندن مقاصد خود، به زبان رایج در عرف سخن می‌گوید و درخور فهم مردم با آنها تکلم می‌نماید چنانکه در قرآن کریم می‌فرماید:

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [ابراهیم: 4].

و در حدیث نبوی آمده است که: «إنا معاشر الأنبیاء وأمرنا أن نكلم الناس علی قدر عقولهم!»[[165]](#footnote-165) یعنی: «ما گروه پیامبران مأمور شده‌ایم که به اندازه عقول مردم با آنها سخن گوییم».

سید نعمة الله جزائری اشکال می‌کند که: احتمال دارد تحریم چیزی، علل دیگری (غیر از آنچه شارع بیان نموده) نیز داشته باشد! پاسخ آنست که: اگر عقلاً این احتمال پیش آید و یا از خلال لفظ شارع فهمیده شود، در آن صورت علت حکم، منصوص نیست و این، بر خلاف فرض ما است. اصل فرض در آنجاست که شارع، علت مؤثر در حکم تحریم یا تحلیل را کاملاً بیان فرماید، در این صورت قیاس، جائز خواهد بود. چنانکه علامه حلی در کتاب «مبادیء الوصول» می‌گوید اگر آنچه شارع فرموده «جزء العله» باشد (نه علت کامل) این امر بر خلاف فرض اصلی ما است: «وإن كانت العلة... لم یكن ما فرضنا علة بل جزء العلة هذا خلف»[[166]](#footnote-166).

این را هم باید از نظر دور نداشت که اگر شارع نسبت به موضوعی، یکی از علل آن را برگزیند و حرمت یا حلال بودن موضوع را تنها بدان علت نسبت دهد، معلوم می‌شود که علت مزبور، نقش تعیین‌کننده‌ای در حکم شرعی دارد هر چند علل دیگر هم آن را تقویت کنند. مثلاً چنانچه شارع بگوید که: «آشامیدن خمر حرام است، به علت آنکه عقل را زائل می‌کند» از این بیان به خوبی فهمیده می‌شود که زوال عقل نزد شارع، امری ناپسند است و هر چیزی که مایه زوال آن گردد، مورد نهی شارع خواهد بود هر چند برای حرمت شرب خمر، علل دیگری هم (مانند علل بهداشتی و اسراف مال و غیره) درمیان باشند که علت اصلی را تقویت کنند.

15- و همچنین دسفوری می‌نویسد:

«إن الأخباری لایعبأ بتنقیح الـمناط حتی القطعی لأنه قیاس والقیاس لیس بحجة وإن قطع الـمجتهد بالـمناط، والـمجتهد یحكم بحجیة القطع». یعنی: «اخباری به تنقیح مناط -هر چند یقین‌آور باشد- اعتناء نمی‌کند زیرا که آن، قیاس است و قیاس، حجت نیست اگرچه مجتهد نسبت به ملاک حکم یقین پیدا کند. اما مجتهد، به طور کلی قطع و یقین را حجت می‌داند».

تنقیح مناط، پاک‌سازی علت حکم از عوارضی است که در تعیین حکم دخالتی ندارند مانند آنکه در حدیث آمده است مردی بادیه‌نشین درباره شکستن روزه‌اش -به شکلی عمدی- از رسول خدا سؤال نمود و پیامبر اکرم کفاره عمل وی را برایش بیان داشت. در اینجا مجتهد اصولی به تنقیح مناط می‌پردازد و حکم را تعمیم می‌دهد یعنی می‌گوید: ملاک حُکم رسول اکرم ، بادیه‌نشین بودن آن شخص یا ماه رمضان آن سال و امثال این امور نبوده است، هر کس در هر ماه رمضان، روزه خود را مانند آن اعرابی بشکند، همان کفاره شامل وی نیز خواهد شد. پیدا است که یافتن ملاک حکم از این راه، گاهی به قطع و یقین می‌انجامد و گاهی به ظن و گمان می‌رسد. اگر تنقیح مناط یقین‌آور و قطعی باشد، مجتهد اصولی آن را حجت می‌شمرد اما اخباری، به دستاویز آنکه این کار به «قیاس» می‌ماند، آن را انکار می‌کند. از اخباری باید پرسید که اساساً چرا قیاس، باطل است؟ با اندک تأملی دانسته می‌شود که دستاورد قیاس، امری ظنی بشمار می‌آید و ظن و گمان در کار دین‌شناسی راه ندارد. اما اگر قیاس در مواردی مایه قطع و یقین را فراهم آورد، در آن صورت باطل نیست مگر نه آنکه خدای تعالی در قرآن کریم بارها «آفرینش مجدد انسان» را بر «خلقت نخستین وی» قیاس فرموده است؟ و به عنوان نمونه می‌فرماید:

﴿قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖ﴾ [یس: 79].

«بگو کسی آن (استخوان‌های پوسیده) را زنده می‌کند که بار اول آنها را بوجود آورد».

آری آنچه شریعت مصطفوی در این باره نهی فرموده، قیاسات ظنی و غیریقینی است. پس تنقیح مناط اگر ظنی نباشد و به یقین پیوندد، باطل نیست. حتی می‌توان گفت که اخباری‌ها نیز -بدون توجه- بدان عمل می‌کنند و بسیاری از احکام را با «إلغاء خصوصیات» تعمیم می‌دهند و گرنه بسیاری از احکام خبری از طریق صاحبان مشاغل مختلف، چون: جمال و شحام و لحام و بزاز و غیر هم به ما رسیده‌اند پس باید اختصاص به همان افراد داشته باشند و شامل دیگران نشوند!.

16- و نیز دسفوری می‌نویسد:

«إن الفرقتین متفقان علی عدم حجیة الشهرة... ولكن الأصولی یجبر الخبر الضعیف بالشهرة ولا یجبر الأخباری بها أخبارة. نعم یرجح بها الأخبار من یعمم حدیث «خذ بما اشتهر» من الروایة والفتوی لكن لم یعلم أنهم یعبئون بالشهرة في الفتوی من دون الحدیث». یعنی: «هر دو دسته (اصولی و اخباری) اتفاق دارند که شهرت، از حجیت برخوردار نیست ولی اصولی، ضعف خبر را با شهرت، جبران می‌کند و اخباری درباره اخبارش چنین نمی‌کند. آری هر کس به تعمیم حدیث «خذبما اشتهر» قائل است، دسته‌ای از اخبار را به لحاظ روایت و فتوی به وسیله شهرت بر دیگر خبرها ترجیح می‌دهد ولی اینکه اخباری‌ها بر شهرت فتوای علماء بدون حدیث، اعتناء کنند، چنین چیزی معلوم نشده است».

در اینجا میان «شهرت روایت» و «شهرت فتوی» باید تفاوت نهاد. شهرت روایت نزد اصولی‌ها و اخباری‌ها، ملاک ترجیح خبر است همانگونه که به حدیث عمربن حنظله از امام صادق استدلال کرده‌اند که فرمود:

«یترك الشاذ الذی لیس بمشهور عند أصحابك»[[167]](#footnote-167). یعنی: «روایت نادری که میان یارانت شهرت ندارد، باید ترک شود».

و نیز به حدیث زراره بن أعین از امام صادق استدلال شده که درباره دو خبر متعارض فرمود: «خذ بما اشتهر بین أصحابك ودع الشاذ النادر»[[168]](#footnote-168). یعنی: «آن روایتی را که میان یارانت شهرت یافته، بگیر و روایت کمیاب و نادر را رها کن».

این آثار از جمله مدارک شهرت روایی است اما شهرت فتوایی (با توجه به اینکه شهرت، غیر از اجماع است) مدرک شرعی ندارد و نزد اخباری‌ها و برخی از اصولی‌ها نامعتبر است و نمی‌توان خبر ضعیفی را که حجت نیست به کمک آن، موثق شمرد و به قول یکی از اعلام امامیّه در عصر ما:

شهرتی که خود دلیلی بر حجیت ندارد، چگونه‌ می‌تواند غیر حجت (یعنی خبر ضعیف) را حجیت بخشد؟![[169]](#footnote-169).

در روایت نیز آمده که: «رب مشهور لا أصل له!»[[170]](#footnote-170) یعنی: (چه بسا امر مشهوری که پایه و اساسی ندارد!). به نظر ما پایبند شدن به شهرت فتوایی، فقیه را از اجتهاد آزاد و دقت در فهم احکام بازمی‌دارد.

\* \* \*

در این فصل -چنانکه ملاحظه شد- درباره اختلافات اساسی و نظری میان اصولی‌ها و اخباری‌ها سخهن گفتیم و در ذیل هر بحث از نظرسنجی نیز خودداری نورزیدیم. اینک جا دارد که در فصل آینده از برخی اختلافات این دو دسته در فروع احکام هم یاد کنیم تا معلوم شود که «اختلافات نظری» میان آنها چه تفاوت‌هایی در «مسائل عملی» به بار آورده است؟

احکام عملی از دیدگاه اصولی و اخباری

هر چند از دیرباز میان اصولییّن امامیّه در احکام عملی، اختلاف نظر وجود داشته ولی این امر آنان را به صف‌بندی در برابر یکدیگر وانداشته است اما اختلاف اصولی‌ها با اخباری‌ها در احکام عملی به صورتی جلوه‌گر شده که آنها را از هم جدا و ممتاز می‌سازد. بخش عمده‌ای از اختلافات مزبور را شیخ جعفر نجفی مشهور به کاشف الغطاء در کتاب «الحق المبین» آورده است و البته شیخ در همه موارد حق را به اصولییّن می‌دهد و اخباری‌ها را تخطئه می‌نماید. ما اگرچه گاهی ادله شیخ را بر ضد اخباری‌ها وافی به مقصود نمی‌دانیم ولی کتاب این اصولی‌ برجسته را راهنمای مناسبی برای طرح آراء طرفین بشمار می‌آوریم. از این رو به کمک نوشته‌های او، این فصل را پی می‌گیریم.

1- در کتاب «طهارت» که نخستین بخش از فقه اسلامی شمرده می‌شود به مسئله حساسی تحت عنوان «طهارت اهل کتاب» برمی‌خوریم که بنا به نقل کاشف الغطاء، اصولی‌ها با اخباری‌ها در این باره اختلاف دارند. شیخ می‌نویسد:

«صدرت منهم أحکام غریبة وأقوال منکرة عجیبة! منها...الحکم بطهارة الیهود والنصاری لظواهر بعض الأخبار وقد تسروا إلی باقی أقسام الکفار تبعا لقاعدة أصل الطهارة الـمستفادة من ظواهر بعض الأخبار وعملاً ببعض الأخبار».

یعنی: «از ایشان (اخباری‌ها) احکام نادر و آراء ناپسند و شگفتی سر زده است از جمله... آنکه به استناد ظواهر بعضی از اخبار، به پاکی یهود و نصاری حکم نموده‌اند و این حکم را به باقی کفار نیز تعمیم داده‌اند و در امر مزبور از قاعده اصل طهارت پیروی کرده‌اند که از ظواهر پاره‌ای از روایات استفاده می‌شود و بدین وسیله به بخشی از اخبار عمل کرده‌اند».

سپس کاشف الغطاء در رد رای اخباری‌ها می‌نویسد:

«وقد خالفوا في ذلك الإجماع والسیرة الإمامیّة وظاهر الکتاب وکثیراً من الأخبار». یعنی: «و بی‌تردید آنان در این باره با اجماع و سیره امامیّه و ظاهر قرآن و بسیاری از اخبار، مخالفت نموده‌اند».

در اینجا لازمست به چند نکته توجه داشت:

نکته اول: آنکه نجس بودن اهل کتاب، مورد «اجماع» فرقه امامیّه نبوده و نیست و علاوه بر علمای اخباری، برخی از فقهای نامدار و اصولی شیعه به طهارت اهل کتاب قائل شده‌اند. به عنوان نمونه از قدماء: ابن عقیل و از متأخران: مقدس اردبیلی و محقق سبزواری و از معاصران: سید عبدالحسین شرف‌الدین و سید محسن امین عاملی و سید محسن حکیم بر این قول رفته‌اند[[171]](#footnote-171).

نکته دوم: آنکه نمی‌توان نجاست اهل کتاب را به قرآن کریم نسبت داد زیرا قرآن در سوره مائده می‌فرماید:

﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ...﴾ [المائدة: 5].

«غذای کسانی که به ایشان کتاب داده شده برای شما (مسلمانان) حلال است و غذای شما برای آنان حلال است و (نیز) زنان پاکدامن با ایمان و زنان پاکدامن از کسانی که پیش از شما به آنها کتاب داده شده (برایتان حلال‌اند)...».

فقهاء از این آیه شریفه دو دلیل بر طهارت اهل کتاب استنباط کرده‌اند. یکی آنکه اگر آنان ذاتاً نجس بودند، خوردن غذای ایشان که معمولاً آن را با دست می‌ساختند، برای مسلمانان جایز نبود. دوم آنکه اگر زنان اهل کتاب ذاتاً نجس بودند، ازدواج با ایشان زندگی را دائماً ناپاک می‌ساخت و سختی و حرج پیش می‌آورد در حالی که خدا فرموده سختی و حرج در دین برای شما قرار نداده است:

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾ [الحج: 78].

«و بر شما در دین هیچ مشقت و سختی قرار نداد».

اما آنچه بعضی ادعا نموده‌اند که مقصود از طعام در آیه شریفه، گندم یا انواع حبوب است. ادعای درستی به نظر نمی‌رسد زیرا در آن صورت، ذکر حلال بودن طعام اهل کتاب، بی‌فایده می‌شد چون گندم و جو و سایر حبوب را از غیر اهل کتاب نیز می‌توان گرفت و مصرف کرد. بلکه مراد از طعام در زبان قرآن: کل ما یؤکل یعنی، هر چیز خوراکی است چنانکه مثلاً می‌فرماید:

﴿ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلّٗا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ﴾ [آل‌عمران: 93].

«هر غذایی بر پسران اسرائیل حلال بود جز آنچه که یعقوب بر خود حرام کرد...».

بعضی گمان کرده‌اند که آیه شریفه:

﴿إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ﴾ [التوبة: 28].

دلالت بر نجس بودن اهل کتاب دارد. این دسته اگر در دنباله آیه تأمل می‌کردند که می‌فرماید:

﴿فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَا﴾ [التوبة: 28].

«پس آنان نباید از امسال به بعد، به مسجد‌الحرام نزدیک شوند».

متوجه می‌شدند که مراد از کلمه «المشرکون» در آیه مذکور، بت‌پرستانند که به مسجد‌الحرام رفت و آمد داشتند تا بت‌های خود را عبادت نمایند، نه اهل کتاب که در مدینه می‌زیستند و برای مسجد‌الحرام قداستی قائل نبودند و بدانجا نمی‌آمدند. احتمال هم دارد که نجاست مشرکان، به اعتبار پلیدی باطنی ایشان باشد نه نجاست بدنی، همچنان که در آیه شریفه:

﴿وَيَجۡعَلُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ [یونس: 100].

«و خدا پلیدی [ضلالت] را [پس از بیان حقایق] بر کسانی قرار می دهد که [در حقایق] نمی اندیشند».

گفته شده است. در هر صورت ادعای اینکه قرآن به نجاست اهل کتاب حکم فرموده است، قابل اثبات نیست و دلیلی به همراه ندارد بلکه ظاهر کتاب بر پاکی آنها گواهی می‌دهد.

نکته سوم: آنکه روایات ائمه اهل بیت ‡ درباره طهارت اهل کتاب، متعارض‌اند ولی تعارض آنها ظاهری است و با اندک دقتی می‌توان آن را رفع کرد. دسته‌ای از روایات دلالت دارند بر اینکه در ظروفی که اهل کتاب غذا خورده‌اند، نباید غذا خود و از سُؤْر (یا نیم‌خورده) ایشان نباید تناول کرد و اگر با آنها مصافحه نمودیم لازمست دستان خود را بشوییم. این احادیث مایه توهم شده که اهل کتاب ذاتاً نجس‌اند و با روایت دیگر که بر پاکی ذاتی آنان دلالت دارند، متعارض به نظر می‌رسند. پس عده‌ای از فقهاء، ناچار روایات طهارت را بر «تقیه» حمل کرده‌اند و اهل کتاب را در ردیف سایر نجاسات برشمرده‌اند. در حالی که روایات مزبور اجتناب از ظروف و سؤر اهل کتاب را بدان علت لازم می‌شمرند که غالباً با غذاهایی چون شراب و گوشت خوک آلوده می‌شوند و همچنین دست‌های اهل کتاب از راه‌های گوناگون ناپاک می‌گردد، نه آنکه ایشان ذاتاً نجس باشند. شاهدی که این معنا را توضیح می‌دهد، در خود احادیث وجود دارد چنانکه در صحیحه اسماعیل‌بن جابر آمده است که گفت به امام صادق عرض کردم:

«ما تقول في طعام أهل الكتاب؟ فقال: لاتأكله. ثم سكت هنیئة ثم قال: لاتأكله. ثم سكت هنیئة ثم قال: لاتأكله و لاتتركه تقول: إنه حرام ولكن تتركه تتنزه عنه إن في آنیتهم الخمر ولحم الخنزیر»[[172]](#footnote-172). یعنی: «درباره غذای اهل کتاب چه می‌گویی؟ فرمود آن را مخور، سپس لحظه‌ای سکوت کرد و دوباره فرمود: آن را مخور. باز لحظه‌ای سکوت نمود آنگاه گفت: غذایشان را مخور ولی آن را ترک مکن که بگویی حرام است لیکن به لحاظ رعایت پاکی، ترکش بکن چون در ظروف آنان شراب و گوشت خوک ریخته می‌شود».

و نیز در صحیحه ابراهیم‌بن أبی‌محمود می‌خوانیم که گفت به امام ابوالحسن رضا عرض کردم:

«الجاریة النصرانیة تخدمك وأنت تعلم أنها نصرانیة لاتتوضا ولا تغتسل من جنابة! قال: لابأس تغسل یدیها». یعنی: «دختر نصرانی در خدمت تو است و خود می‌دانی که آئین نصرانیت دارد و وضوء نمی‌سازد و هیچگاه از جنابت غسل نمی‌کند! فرمود: باکی نیست، دست‌های خود را می‌شوید».

و ما می‌دانیم چیزی که ذاتاً نجس باشد هرگز با شستشو، پاک نمی‌گردد و مگر آنکه به نجاست عارضی آلوده باشد.

خلاصه آنکه با بهره‌گیری از خود روایت می‌توان تعارض آنها را برطرف ساخت و اگر میسر نشد لازمست بنابر «اخبار علاجیه» عمل کرد که در رأس آنها، «عرضه داشتن حدیث بر قرآن» است و ما از دیدگاه قرآنی، طهارت اهل کتاب را اجمالاً بررسی نمودیم.

2- و باز کاشف الغطاء می‌نویسد:

«و منها ما نقل عن بعضهم من نجاسة الحدید لبعض روایات یظهرومنها ذلك، معارضة بأقوی منها...» یعنی: «از آن جمله، از بعضی اخباری‌ها نقل شده که بنابر ظاهر پاره‌ای روایات، به نجاست آهن معتقد شده‌اند در حالی که احادیث قوی‌تری با روایات مزبور در تعارض است...». باید دانست که شیخ حر عاملی در کتاب الطهاره از وسایل الشیعه، روایت نجاست آهن را گزارش کرده است و می‌نویسد:

«محمدبن الحسن بالأسناد عن عمار عن أبی عبدالله في الرجل إذا قص أظفاره بالحدید أوجز شعره أو حلق قفاه فإن علیه أن یمسحه بالـماء قبل أن یصلی. سأل: فإن صلی ولم یسمح من ذلك بالـماء؟ قال : یعید الصلوة لأن الحدید نجس وقال لأن الحدید لباس أهل النار والذهب لباس أهل الجنة»[[173]](#footnote-173). یعنی: «محمدبن حسن (شیخ طوسی) به اسناد خود از عمار از آبی‌عبدالله صادق درباره مردی روایت کرده که چون ناخن‌های خویش را با آهن (قیچی آهنین) بچیند یا مویش را قطع کند یا پُشت سرش را بتراشد، وظیفه دارد پیش از آنکه نماز گزارد، آن جایگاه را با آب بشوید. عمار (از امام ) پرسید که اگر مرد، نماز گزارد ولی جایگاههای مذکور را با آب نشسته باشد (چه باشد بکند؟) امام فرمود: نماز را دوباره بخواند زیرا که آهن، نجس است و گفت: زیرا که آهن، لباس دوزخیان و طلا، جامه بهشتیان است».

شیخ حر عاملی در ذیل این حدیث می‌نویسد:

«أقول: ذكر الشیخ أنه محمول علی الاستحباب دون الإیجاب لأنه شاذ مخالف للأخبار الكثیرة» یعنی: «گویم که شیخ طوسی فرموده این روایت، حمل بر استحباب می‌شود نه بر وجوب، زیرا که روایتی نادر است و با اخبار بسیاری مخالفت دارد».

باید گفت که: توجیه شیخ الطائفه با ظاهر روایت چندان سازگار نیست زیرا در روایت مزبور، تعلیل و تصریح شده که آهن، نجس است و اعاده نماز با وجود نجاست، البته واجب می‌شود نه مستحب!.

از این رو شیخ حر عاملی چاره دیگری اندیشیده و می‌نویسد: «ویمكن حمله علی التقیة!» «ممکن است این روایت را بر تقیه حمل کرد». ولی توجیه شیخ حر نیز قانع‌کننده نیست زیرا از فقهای مشهور اهل سنت، کسی به نجاست آهن قائل نشده است و به فرض آنکه شخص غیر مشهوری از میان آنان چنین ادعایی نموده باشد، تقیه از او لازم نبوده است زیرا فقهای مشهور سنّی بر خلاف آن شخص فتوی داده بودند و لذا تقیه و موافقت امام صادق با رای وی، ضرورت نداشته است. پس هیچیک از این دو راه، مسئله را حل نمی‌کند و باید همچنان که ائمه هدی ‡ فرموده‌اند، روایت مذکور را بر قرآن کریم عرضه کرد و اگر با متن قرآن موافق بود، آن را پذیرفت و چنانچه موافق نبود، آن را ساختگی دانست یا احتمال داد که برای راوی آن، اشتباهی رخ داده‌است.

در قرآن کریم آمده است که مسلمانان در سفرهای جنگی با سلاح (آهنین) نماز گزارند و نفرموده تا اسلحه خود را به کنار خویش نهند چنانکه در سوره شریفه نساء می‌خوانیم:

﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمۡ فَأَقَمۡتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلۡتَقُمۡ طَآئِفَةٞ مِّنۡهُم مَّعَكَ وَلۡيَأۡخُذُوٓاْ أَسۡلِحَتَهُمۡ﴾ [النساء: 102].

«و چون درمیان ایشان (یارانت) بودی و برای آنان نماز بپاداشتی، پس باید گروهی از آنها به همراه تو، به نماز برخیزند و باید اسلحه خود را برگیرند».

بنابراین آهن، نجس نیست و باطل‌کننده نماز نمی‌باشد و قول عده‌ای از اخباری‌ها در این باره اعتباری ندارد.

3- همچنین کاشف الغطاء می‌نویسد:

«ومنها قول أکثر فضلائهم بعدهم نجاسة ماء القلیل بمجرد الـملاقاة ولم یوافقهم من أصحابنا سوی نزر قلیل عملاً ببعض الأخبار، معارضة بأقوی منها...». یعنی: «از آن جمله، قول بیشتر فضلای اخباری است که آب قلیل به محض برخورد با شیء نجس، ناپاک نمی‌شود و از یاران ما (علمای امامیّه) جز افراد اندکی با ایشان موافقت ندارند. آنها خواسته‌اند به پاره‌ای از روایات عمل کنند در حالی که احادیث قوی‌تری با روایات مزبور در تعارض است».

نویسنده گوید: این اختلاف بر اثر آن پدید آمده است که در پاره‌ای از روایات می‌خوانیم: آب، پاک و پاک‌کننده است مگر آنکه اوصاف سه‌گانه‌اش یعنی رنگ یا مزه یا بوی آن به نجاست عوض شود. آبی که بدینسان دگرگون نشده، در اثر برخورد با اشیاء ناپاک، نجس نمی‌شود. در برخی از احادیث دیگر قید شده که آب مزبور باید به اندازه «کُر» باشد و گرنه، آب «قلیل» در اثر ملاقات با اشیاء ناپاک، نجس خواهد شد هر چند اوصاف سه‌گانه‌اش دگرگون نشود. این دسته از روایات نزد عده‌ای از فقهای شیعی و سنی پذیرفته نشده و رسیدن به مقدار کُر را شرط عدم انفعال آب نمی‌دانند. ولی روایت نبوی : «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ» «زمانی که آب به اندازه دو قُلْه[[174]](#footnote-174) برسد، نجاست بر نمی‌دارد» از طریق شیعه و سنّی رسیده است[[175]](#footnote-175).

از طرفی، نزد بیشتر اصولی‌ها «مفهوم شرط» حجت است و بنابراین حدیث «مطلق» را باید بر «مقید» حمل کرد یعنی گفت: آب در ملاقات با اشیاء نجس، به شرطی ناپاک نمی‌گردد که به مقدار کُر یا دو قله رسیده باشد. ممکن است برخی از اصولییّن، این حدیث را ضعیف شمارند و یا آن را از اخبار «آحاد» دانسته، به حجیتش قائل نباشند ولی شگفت از بعضی اخباری‌ها است که با وجود احادیث فراوان که دراین باره از ائمه ‡ رسیده[[176]](#footnote-176) شرط مزبور را نپذیرفته‌اند.

4- همچنین کاشف الغطاء می‌نویسد:

«ومنها قولهم بوجوب غسل الجمعة لبعض روایات یفید ظاهرها ذلك وهی معارضة بمثلها...». یعنی: «از جمله، اقوال آنان (اخباری‌ها) حکم به وجوب غسل جمعه است به استناد برخی از روایات که ظاهر آنها همین معنا را افاده می‌کنند ولی با اخبار دیگری همانند خود معارضند».

نویسنده گوید: منشاء اشتباه اخباری‌ها لفظ «واجب» است که در پاره‌ای از روایات برای غسل جمعه بکار رفته ولی این لفظ همیشه برای اموری که ترک آنها حرام است، استعمال نمی‌شود و گاهی برای «مستحب‌ مؤکد» بکار می‌رود. چنانکه در احادیث اهل سنت نیز این مسئله عیناً دیده می‌شود. مثلاً از أبی‌سعید خُدری رسیده که رسول خدا فرمود: «غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ»[[177]](#footnote-177). یعنی: «غسل جمعه بر هر کسی که به بلوغ رسیده باشد واجب است». اهل سنّت از رسول اکرم نیز روایت نموده‌اند که فرمود: «مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعِمَتْ، وَمَنِ اغْتَسَلَ فَالْغُسْلُ أَفْضَلُ»[[178]](#footnote-178). یعنی: «هر کس روز جمعه وضوء بسازد پس امر نیکی بجای آورده و کسی که غسل کند، پس غسل، برتر است». از مقایسه این دو حدیث با یکدیگر معلوم می‌شود که لفظ واجب برای غسل جمعه به معنای افضل و برتر آمده، نه کاری که ترکش حرام است و عقوبت دارد. این موضوع را در آثار امامیّه نیز به وضوح ملاحظه می‌کنیم و معلوم می‌شود که ائمه ‡ در این تعبیر از جدّ بزرگوارشان پیروی کرده‌اند چنانکه در وسایل الشیعه از امام باقر گزارش شده که درباره روز جمعه فرمود: «والغسل فیها واجب» «غسل در جمعه، واجب است» و در همان کتاب می‌خوانیم که علی‌بن یقطین گفت: «سألت أباالحسن عن الغسل في الجمعة والأضحی والفطر، قال سنّة ولیس بفریضة»[[179]](#footnote-179). یعنی: «از ابوالحسن (موسی‌بن جعفر) درباره غسل روز جمعه و أضحی و فطر پرسیدم، فرمود: سنّت است و فریضه نیست». بنابراین، مقصود از وجوب غسل جمعه، برتر بودن این استحباب آن (با قید تأکید) است.

5- و نیز کاشف الغطاء می‌نویسد:

«ومنها قولهم بوجوب زیارة سیدالشهداء لبعض أخبار ظاهرها ذلك»**.**  یعنی: «از آن جمله، قول ایشان (اخباری‌ها) درباره وجوب زیارت سرور شهیدان (حسین ‌) است به دلیل ظاهر برخی از اخبار».

سپس کاشف الغطاء رای مزبور را رد می‌نماید و گوید:

«إن ذلك علی خلاف طریقة الـمسلمین فإن الواجب من السفر مقصور عندهم علی الحج...». یعنی: «این سخن بر خلاف روش عموم مسلمانان است زیرا سفر واجب نزد ایشان تنها سفر حج است...».

ظاهراً ورود لفظ «واجب» در یکی از روایات، نظر اخباری‌ها را به این رای جلب کرده است و روایت مزبور را (که روایتی مُرسَل[[180]](#footnote-180) شمرده می‌شود) در کتاب إرشاد، اثر شیخ مفید می‌توان یافت چنانکه شیخ می‌نویسد: «فروی عن الصادق جعفربن محمد أنه قال: زیارة الحسین بن علی إ واجبة...»[[181]](#footnote-181).

پیدا است که چنین روایتی به لحاظ سند، نمی‌تواند حکم قطعی شرع را تعیین کند و از حیث دلالت متن نیز لفظ «واجبه» به قرینه روایات دیگر، حمل بر ظاهر نمی‌شود و اساساً در باب زیارات، روایات ضعیف و غیر قابل اعتماد، بسیار گزارش شده چنانکه حدیث‌شناسان ماهر تصدیق نموده‌اند.

6- همچنین کاشف الغطاء می‌نویسد:

«ومنها قول أكثرهم بسقوط الخمس!». «و همچنین گفتار بسیاری از آنها در مورد سقوط خمس».

نویسنده گوید: مستند اخباری‌ها در این رای، روایات فراوانی است که درباره حلیّت خمس از ائهم ‡ رسیده و شیخ حر عاملی در کتاب «وسایل الشیعة» و نوری طبرسی در «مستدرك الوسائل» روی‌همرفته بیست و پنج حدیث از آنها را گرد آورده‌اند. ما در اینجا سه حدیث از روایات مزبور را نقل می‌کنیم:

شیخ الطائفه محمدبن حسن طوسی در کتاب «تهذیب الأحکام» به سند خود از ابوجعفر گزارش نموده که فرمود:

«قال أمیرالـمؤمنین هلك الناس في بطونهم وفروجهم لأنهم لم یؤدوا إلینا حقنا ألا وإن شیعتنا من ذلك [وآباءهم] في حل»[[182]](#footnote-182). یعنی: «امیرمؤمنان فرمود: مردم در امور مربوط به شکم و شهوات خود دچار هلاکت شده‌اند زیرا که آنان حق ما را (از خمس) نمی‌پردازند (و با اموال غصبی تغذیه و ازدواج می‌کنند) بدانید که پیروان ما از این حیث در حلالیت هستند».

و نیز شیخ صدوق در کتاب «علل الشرائع» به سند خود از امام باقر گزارش نموده که فرمود:

«إن أمیرالـمؤمنین حللهم من الخمس یعنی الشیعة لیطیب مولدهم»[[183]](#footnote-183). یعنی: «امیرمؤمنان پرداخت خمس را بر پیروان خود حلال کرد تا پاک، زاده شوند».

و همچنین محمدبن مسعود عیاشی در تفسیرش به سند خود از امام صادق گزارش نموده که فرمود:

«إن أشد مایكون الناس حالاً یوم القیامة إذا قام صاحب الخمس فقال: یا رب خمسی! وإن شیعتنا من ذلك لفی حل»[[184]](#footnote-184). یعنی: «سخت‌ترین حال مردم در روز قیامت رستاخیز هنگامی است که صاحب خمس برخیزد و گوید خداوندا خمس مرا نپرداختند. و پیروان ما از این حیث در حلالیّت هستند».

از آنجا که تکلیف مسلمانان نسبت به «خمس غنائم» و همچنین «سهام فیء» در قرآن کریم روشن شده است[[185]](#footnote-185) می‌توان پرسید که آیا ائمه ‡ حکم قرآنی را در این مورد، نسخ نموده‌اند؟ پاسخ آنست که: هیچگاه روایت امام ناسخ قرآن نیست به دلیل آنکه امامان ‡ مکرر تصریح نموده‌اند که هر روایتی از ایشان گزارش شد و با قرآن ناسازگار بود، ساختگی و باطل است. در این صورت باز می‌پرسیم: پس چگونه می‌توان احادیثی را که درباره حلیت خمس آمده با وجود آیه خمس در قرآن، تفسیر کرد؟ جواب آنست که: در آیه مربوط به خمس غنائم و همچنین در آیه مربوط به فیء، سهمی برای خویشاوندان رسول با تعبیر «لذی القربی» مقرر شده است تا آنان از مردم صدقه نگیرند. ائمه ‡ خود را مصداق «ذی القربی» می‌دانستند و این رو می‌توانستند سهم خویش را به طرفداران خود ببخشند و از مخالفان دریغ دارند. و آنان نیز بدین کار اهتمام ورزیدند چنانکه در آثار متعددی از ایشان مأثور است. بنابراین نه می‌توان مانند برخی اصولی‌ها، همه آن اخبار را نادیده گرفت و نه مانند اخباری‌ها ادعا کرد که خمس و فیء به کلی بخشیده شده است زیرا صرف نظر از سهم ذی القربی، دیگر سهام خمس و فیء که از آن «یتامی» و «مساکین» و «ابن السبیل»‌‌اند، بجای خود باقی مانده و به کسی بخشیده نشده‌اند. و پرواضح است که ائمه ‡ نه مصداق یتامی و مساکنین بوده‌اند و نه ابن السبیل شمرده می‌شدند تا سهام مذکور از آن ایشان باشد و به کسی ببخشند. در اینجا آیه خمس و فیء را می‌آوریم تا خوانندگان محترم آنچه را که گفتیم بتوانند به روشنی تطبیق کنند:

﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: 41][[186]](#footnote-186).

«و بدانید هر چیز را که به غنیمت گرفتید، پس یک پنجم آن برای خدا و رسول و خویشاوند (او) و یتیمان و بینوایان و راه‌ماندگان است...».

﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ...﴾ [الحشر: 7].

«آنچه خدا از اهل قریه‌ها نصیب رسولش کرد، از آن خدا و رسول و خویشاوند (او) و یتیمان و بینوایان و راه‌ماندگان است...».

7- و همچنین کاشف الغطاء می‌نویسد:

«ومنها قول أكثرهم بتحریم شرب دخان التنباك الـمسمی في لغة العرب الـمحرف التتن مستندین إلی وجوه عدیدة لا وجه لوجه منها». یعنی: «از آن جمله، قول بیشتر ایشان (اخباری‌ها) درباره تحریم استعمال دود تنباکو است که در زبان تحریف شده عرب، آن را توتون نامیده‌اند! و در اثبات این موضوع، به دلائل متعددی است استناد نموده‌اند که هیچیک از آنها موجه نیست»!.

نویسنده گوید: تفصیل دلائل اخباری‌ها را می‌توان در کتاب «الفوائد الطوسیة» اثر شیخ حر عاملی ملاحظه کرد. ما در اینجا به ذکر سه دلیل از ادله آنان اکتفا می‌کنیم:

«الأول: إنه من الخبائث التی دل علی تحریمها الكتاب. والخبیث مااستخبثه الطبائع السلیمة الـمستقیمة وتنفر عنه ابتداء قبل اعتیاده وإدمانه بتوقع نفعه بتسویل الشیطان عدو الأنسان وكون الدخان كذلك في عهدة الوجدان والإنصاف»[[187]](#footnote-187). یعنی: «دلیل اول آنست که: دود توتون از خبائثی بشمار می‌آید که کتاب خدا بر تحریم آنها دلالت دارد چنانکه می‌فرماید:

﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: 157].

و خبیث، چیزی است که طبایع سالم و مزاج‌های مستقیم در ابتدای امر و پیش از آنکه معتاد شوند، از آن متنفر دارند (مانند خوردن غبار غلیظ و گچ و امثال اینها) و در اثر فریب شیطان که دشمن آدمی است و به امید اینکه نفعی از آن عاید گردد، به سویش روی می‌آورند. و داوری در این باره که دود خوردن، نیز چنین شمرده می‌شود، بر عهده وجدان و انصاف است».

در برابر این دلیل، ممکن است گفته شود که مقصود قرآن کریم از «خبائث» همان چیزهایی است که قرآن، خوردن آنها را در آیات دیگر به تصریح حرام فرموده است مانند مُردار و گوشت خوک و امثال اینها و شامل دخانیات نمی‌شود. پاسخ آنست که: کلمه «الخبائث» به صورت جمع و مُحَلّی به الف و لام آمده است و در برابر «الطیبات» بکار رفته و شامل جمیع چیزهای خبیث می‌شود. همانگونه که واژه «الطیبات» همه غذاهای پاکیزه را در برمی‌گیرد، چه غذاهایی که در عصر پیامبر اکرم رایج بودند و چه غذاهای پاکیزه‌ای که بعدها رواج یافته‌اند.

«الثانی: قاعدة الضرر الـمنفی فإن كل من أدمنه یخبر بضرره و كذا الأطباء. وقد صرح الصادق بأن الضرر علة الحرمة بقوله: إن الله خلق الخلق (إلی أن قال): وعمل ما یضرهم فنهاهم عنه و حرمه علیهم ثم أباحه للمضطر بقدر البلغة لاغیر ذلك»[[188]](#footnote-188). یعنی: «دلیل دوم آنست که: قاعده نفی ضرر (بر حرمت استعمال دخانیات) دلالت دارد زیرا هر کس که این کار را ادامه داده از زیانش خبر می‌دهد و همچنین پزشکان (زیان آن را اعلام نموده‌اند). امام صادق نیز تصریح فرموده که: زیان‌بخش بودن، علت علت حرمت است. چنانکه می‌فرماید: خدای تعالی، آفریدگان را خلق کرد... و چیزی را که بدان‌ها زیان می‌رساند به خوبی دانست و ایشان را از آن نهی نمود و بر آنها حرامش فرمود و سپس آن را برای شخص مضطر، به اندازه حفظ حیات -نه بیش از- مباح نمود».

حدیثی که شیخ حر بدان اشاره می‌کند در فروع کافی(کتاب الأطعمه، باب علل التحریم) به تفصیل آمده است[[189]](#footnote-189) و زیانی که پزشکان از آن خبر می‌دهند، اگر در روزگار شیخ حر کاملاً اعلام نشده بود، امروز دیگر شبهه‌ای نیست به آن باقی نمانده و نزد اطباء صورت اجماعی به خود گرفته است.

«الثالث: ضیاع الـمال بسببه من دون أن یترتب علیه نفع یعتد به وإضاعة الـمال منهی عنه»[[190]](#footnote-190). یعنی: «دلیل سوم آنست که: اموال آدمی (با استعمال دخانیات) تباه می‌گردد. بدون آنکه سود قابل توجهی بر آن مترتب شود و تباه کردن مال، شرعاً نهی شده است».

باید اضافه کرد که: با استعمال دخانیات نه تنها سودی عاید نمی‌گردد بلکه تباهی مال با زیان بدن همراه می‌شود!.

البته کاشف الغطاء جز آنچه گفته شد، دلائل دیگری از قول اخباری‌ها نیز آورده است که غالباً ضعیف و غیر موجه‌اند. وی دلائل مزبور را رد و نقض می‌کند اما درباره سه دلیلی که ما از قول حر عاملی نقل کردیم، سخنی درخور توجه ندارد جز آنکه در برابر دلیل سوم می‌نویسد:

«منها (قولهم) إنه من الإسراف لأنه من الـمضر بالـمال والبدن. وهذا أعجب من سابقه إذ یلزم تحریم الحوامض بأسرها وجمیع الأشیاء الباعثة علی الضعف من النباتات وغیرها والفواكه وغیرها إن كان الـمدار علی حصول الضرر ولو ضعیفاً أو في بعض الأوقات أو من بعض الوجوه. إن أرید الضررر من جمیع الوجوه، فذلك لیس جاریاً في التنباك فإنه نافع من وجوه متعددة وقد یجب لدفع البلغم والصفراء والرطوبات. نعم هو كغیره من الـمطعومات والـمشروبات حرام علی من یحصل له ضرر معتبر من جهة كصاحب الیبوسة الشدیدة...». یعنی: «از جمله قول اخباری‌ها آنست که گویند (استعمال دود تنباکو) از مصادیق اسراف است زیرا که موجب زیان مالی و بدنی می‌گردد. و این دلیل، شگفت‌تر از ادله گذشته است چون در این صورت لازم می‌آید که همه تُرشی‌ها را حرام بدانند و نیز تمام چیزهایی را که ضعف می‌آورند از روییدنی‌ها و میوه‌ها و جز اینها (همگی را حرام شمارند) اگر مدارِ حُرمت را موضوع ضرر در نظر گیرند هر چند ضرری اندک یا موقت یا جزئی به حساب آید. و اگر مرادشان، ضرر کلی و از جمیع جهات باشد که چنین ضرری در (دود) تنباکو نیست زیرا استعمال تنباکو از جهات گوناگون سودمند است و برای رفع بلغم و صفراء و رطوبت‌ها، لازم می‌شود. آری (دود) تنباکو نیز همچون دیگر خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها اگر زیان مهمی بر کسی وارد آورد، بر وی حرام می‌گردد مانند شخصی که به یبوست شدید مبتلا شده است...».

گمان نمی‌کنم که خواننده محترم به ضعف دفاع مزبور پی نبرده باشد تا نیاز به توضیح مفصل داشته باشیم. در حقیقت این بحث به بررسی «زیان دود تنباکو» برمی‌گردد که «بحث موضوعی» است و برای تشخیص آن، لازمست به پزشک غذاشناس رجوع کرد نه به فقیه که شأن فقیه، اعلام حکم شرعی است نه تشخیص موضوع. و امروز اطباء اجماع دارند که ضرر بلعیدن دود تنباکو یا توتون (برعکس خوردن میوه و سبزی) از نفع جزئی آن، به مراتب بیشتر است و مجتهد متفقه بر مبنای این تشخیص، باید حکم شرعی را اعلام نماید.

ناگفته نماند که بحث مستوفی در هر یک از این فروع اختلافی، نیاز به رساله‌ای مستقل دارد که آراء طرفین در آنجا نقل و نقد شود و ما در این اوراق، به رعایت ایجاز، از تفصیل مطالب خودداری می‌کنیم.

8- کاشف الغطاء می‌نویسد:

«منها عدم تجویزهم النظر إلی بدن بنت الزوجة المدخول بها وأم الزوجة». یعنی: «از جمله اقوال اخباری‌ها (بر خلاف اصولییّن) آنست که جایز نمی‌دانند مردان، بر پیکر دختر زن خود (زنی که با وی ازدواج کرده‌اند) و نیز بر بدن مادر زن خویش نظر افکنند».

نویسنده گوید: مستند اخباری‌ها در این رای، آیه 31 سوره شریفه نور است:

﴿وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوۡ ءَابَآئِهِنَّ﴾ [النور: 31].

که اجازه می‌دهد زنان مسلمان، زینت‌های خود را بر کسانی معین آشکار کنند (نه بر همه) و در میان آنان ذکری که از داماد و شوهر مادر نرفته است با اینکه آیه شریفه، صورت حصر دارد. ضمناً اخباری‌ها عقیده دارند که حکم ازدواج و حلیّت آن، با حجاب تفاوت دارد و آن دو را نمی‌توان به یکدیگر «قیاس» نمود چنانکه ازدواج باخواهر زن (به صورت جمع دو خواهر با یکدیگر)، جایز نیست ولی خواهر زن باید در برابر همسر خواهرش پوشیده باشد.

9- کاشف الغطاء می‌نویسد:

«ومنها إن منهم من أوجب الذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها». یعنی: «از جمله، بعضی از اخباری‌ها (بر خلاف اصولییّن) خواندن اذکاری را به هنگام طلوع و غروب خورشید واجب شمرده‌اند».

نویسنده گوید: مستند ایشان، آیه 39 از سوره کریمه ق:

﴿وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ قَبۡلَ طُلُوعِ ٱلشَّمۡسِ وَقَبۡلَ ٱلۡغُرُوبِ﴾ [ق: 39].

«و پیش از طلوع خورشید و پیش از غروب آن پروردگارت را همراه با سپاس و ستایش تسبیح گوی».

و نیز روایت امام صادق است که فرمود: «إن الدعاء قبل طلوع الشمس وقبل غروبها سنة واجبة». سپس شکل دعا را بیان فرمود[[191]](#footnote-191).

اصولی‌ها «سنة واجبة» را در اینجا به معنای «سنة مؤکدة» تفسیر کرده‌اند و آیه شریفه نیز حمل بر نماز صبح و عصر شده است.

10- کاشف الغطاء می‌نویسد:

«ومنها قولهم بأن نقل الـموتی إلی الـمشاهد الـمشرفة حرام مستندین إلی ظاهر بعض الأخبار» یعنی: «و از جمله قول اخبار‌ی‌ها اینست که بُردن مُردگان (برای به خاک سپردن) به مشاهدِ مشرفّه حرام است و در این باره به ظاهر بعضی از اخبار استناد نموده‌اند».

نویسنده گوید: بعضی از اعظام اصولییّن (مانند میرزای آشتیانی[[192]](#footnote-192)) با اخباری‌ها در این رای موافقت کرده‌اند و دلیل‌شان اخبار متعددی است که در کتاب «جعفریات» و غیره آمده نظیر آنچه از علی منقولست که فرمود: «ادفنوا الأجساد في مصارعهم ولا تفعلوا كفعل الیهود فإن الیهود تنقل موتاهم إلی بیت**‌**الـمقدس». [مستدرك الوسائل: ج 1، ص 121]. یعنی: «اجساد را در (نزدیک) همان جایی که مُرده‌اند، دفن کنید و مانند یهودیان عمل نکنید که مردگانشان را به بیت‌المقدس منتقل می‌کنند». و از رسول خدا نقل شده که در تدفین مردگان (پس از قطع به فوت آنان) شتاب ورزید و این دستور را نیز قرینه‌ای دانسته‌اند بر اینکه نقل اجساد به راه‌های دور جایز نیست.

شیخ کلینی در کافی از امام ابوجعفر باقر آورده که فرمود:

«قال رسول‌الله : لا ألفین رجلاً مات له میت لیلاً فانتظر به الصبح ولا رجلاً، مات له میت نهاراً به اللیل. لاتنتظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها، عجلوا بهم إلی مضاجعهم یرحمكم الله»[[193]](#footnote-193). یعنی: «رسول خدا فرمود: مردی از شما (مسلمانان) را نیابم که اگر یکی از کسان او در شب مُرد، تا صبح انتظار کشد و چون در روز مُرد، تا شب به انتظار نشیند. در انتظار طلوع و غروب خورشید برای مُردگان خود نباشید، در رساندن آنها به قبورشان شتاب ورزید خدای شما را رحمت فرماید».

البته اصولی‌ها نیز در این باره به احادیثی تمسک جسته‌‌اند که در کتب حدیث (مانند وسائل) آمده است. آنچه درباره اختلاف عملی میان اخباری‌ها و اصولی‌ها آوردیم به عنوان شاهد و نمونه بود و اختلافات ایشان بدان‌ها محدود نیست و اگر همه ابواب فقه را در نظر داشته باشیم، تفاوت آراء این دو دسته خیلی بیشتر از اینها است و ما بنابر رعایت اختصار، به ذکر این ده مورد اکتفا کرده‌ایم.

والحمدلله أولاً و آخراً

نتیجه‌ی مباحث کتاب

اصولی‌ و اخباری هر دو می‌کوشند تا حکم شرعی را به درستی دریابند و در این تلاش ارزشمند:

* اصولی به تعقل در متون بیشتر تکیه می‌کند، اخباری تقّید به ظواهر متن را بیشتر می‌پسندد.
* اصولی مدلول کتاب را پیش می‌افکند، اخباری بر حدیث بیشتر اعتماد می‌نماید.
* اصولی به فهم عُرفی، کمتر از اجماع اعتناء دارد، اخباری فهم عرفی را بر اجماع ترجیح می‌دهد.
* اصولی برای یافتن حکم، به قواعد عام بیشتر توجه می‌کند، اخباری احکام شرعی را بیشتر در نصوص خاص می‌جوید.
* اصولی جانب برائت را بیشتر می‌گیرد، اخباری احتیاط را بیشتر رعایت می‌کند.
* اصولی در اختلاف احادیث به جمع عقلی بیشتر می‌اندیشید، اخباری اختلاف را بیشتر از راه حمل بر «تقّیه» حل می‌کند.
* اصولی در فهم متون بیشتر به تشکیک و توجیه می‌پردازد، اخباری در برابر متن، زودتر به تبعیّت و تسلیم روی می‌آورد.
* اصولی در اسناد، بیشتر سخت‌گیری می‌کند، اخباری با تسامح بیشتری از سند می‌گذرد.
* اصولی در فتاوای خود به تحوّل و تجدّد نزدیک‌تر است، اخباری در آراء خویش به ثَبات و اصالت متمایل‌تر است.

چه می‌شود که (در حد امکان) هم از اندیشه اصولی درس آموزیم و هم از تعبد اخباری بهره اندوزیم؟!.

منابع کتاب

|  |  |
| --- | --- |
| القرآن کریم | کتاب الهی |
| الجامع الصغیر في أحادیث البشیر النذیر | جلال‌الدین سیوطی |
| نهج‌البلاغه | گردآوری شریف رضی |
| التبیان في تفسیر القرآن | شیخ طوسی |
| مجمع البیان في تفسیر القرآن | شیخ طبرسی |
| جوامع الجامع في تفسیر القرآن | شیخ طبرسی |
| الصافي في تفسیر القرآن | فیض کاشانی |
| المیزان في تفسیر القرآن | محمدحسین طباطبایی |
| تفسیر القرآن | محمدبن مسعود عیاشی |
| الذریعة إلی أصول الشریعة | شریف مرتضی |
| عدة الأصول | شیخ طوسی |
| معارج الأصول | محقق حلّی |
| مبادیء الوصول إلی علم الأصول | علامة حلّی |
| معالم الأصول | حسن‌بن زین‌الدین |
| فوائد الأصول | شیخ انصاری |
| قوانین الأصول | میرزای قمی |
| کفایة الأصول | محمد کاظم خراسانی |
| المعتمد في أصول الفقه | ابوالحسین بصری |
| تقریرات اصول | محمود شهابی |
| علم الأصول تاریخاً وتطوّراً | علی فاضل قائینی |
| الحدائق الناضره | شیخ یوسف بحرانی |
| لؤلؤة البحرین | شیخ یوسف بحرانی |
| منبع الحیوة | سید نعمه‌الله جزائری |
| منیه الممارسین | شیخ عبدالله سماهیجی |
| مرآة العقول | محمدباقر مجلسی |
| بحارالأنوار | محمدباقر مجلسی |
| لوامع صاحبقرانی | محمدتقی مجلسی |
| المعتر | محقق حلّی |
| التعلیقه علی منهج المقال | وحید بهبهانی |
| الفوائد الحائریّة | وحید بهبهانی |
| الحق المبین في تصویب المجتهدین وتخطئة الأخبارییّن | شیخ جعفر کاشف‌الغطاء |
| الحق المبین | فیض کاشانی |
| الوافي | فیض کاشانی |
| الفوائد المدنیّة | محمدامین استرآبادی |
| دانشنامة شاهی | محمدامین استرآبادی |
| الشواهد المکتبه في مداحض حجج الخیالات المدنیّه | نورالدین عاملی |
| الفوائد الطوسیّه | شیخ حر عاملی |
| وسایل الشیعة | شیخ حر عاملی |
| جامع أحادیث الشیعة | به اشراف آیت‌الله بروجردی |
| الأصول من الکافي | شیخ کلینی |
| الفروع من الکافي | شیخ کلینی |
| عیون أخبار الرضا | شیخ صدوق |
| الخصال | شیخ صدوق |
| علل الشرائع | شیخ صدوق |
| من لایحضره الفقیه | شیخ صدوق |
| الاستبصار فیما اختلف من الأخبار | شیخ طوسی |
| خلاصة الأقول في معرفة الرجال | علامة حلّی |
| رجال الکشي | ابوعمرو کشی |
| معجم رجال الحدیث | آیت‌الله خوئی |
| الفهرست | شیخ طوسی |
| قصص العلماء | تنکابنی |
| رجال النجاشی | نجاشی |
| الإرشاد | شیخ مفید |
| تصحیح الاعتقاد | شیخ مفید |
| السرّائر | ابن ادریس حلّی |
| طهارة الکتابی في فتوی السید الحکیم | محمدابراهیم جناتی |
| الرّساله | محمدبن ادریس شافعی |
| المقدمه | عبدالرحمن بن خلدون |
| الشفاء | حسین‌بن عبدالله‌بن سینا |
| مذهب أهل المدینة | احمدبن تیمیّه |

 (منابع بالا غالباً در متن کتاب به لحاظ چاپ معرفی شده‌اند(

1. - یعنی: «آنچه درمیان این دو گروه (اخباری و اصولی) از اختلافات گوناگون یاد کرده‌اند اگر تأمل شود ملاحظه خواهد شد که که بخش مهم یا تمام آنها، فرقی میان این دو دسته به بار نمی‌آورد» (رجوع شود به: الحدائق الناضرة، ج 1، ص 167، چاپ نجف). [↑](#footnote-ref-1)
2. - ابن حاجب و علامه حلی، عبارت «إستفراعُ الوُسعِ فی تَحصیلِ الظنّ بالحکم الشرعی» را در تعریف اجتهاد آورده‌اند ولی صاحب کفایه، شایسته‌تر دانسته است که در تعریف آن گفته شود: «إستفراعُ الوسع في تحصیل الحجة علی الحکم الشرعی» و این تعریف از شبهه دورتر و به لحاظ معنا استوارتر است (به کافیةالأصول، جلد 2، ص 422، چاپ علمیه اسلامیه نگاه کنید). [↑](#footnote-ref-2)
3. - مانند اجتهادی که درباره نماز خواندن در کنار قلاع بنی‌قریظه میان برخی از یاران پیامبر آمد که حضرتش بدان‌ها فرموده بود: «لایصلین أحد إلا ببنی قریظة» «هیچکس نماز عصر را جز در کنار (قلعه‌های) بنی‌قریظه برگزار نکند». اما برخی به حکم ضرورت و اشتغال به جنگ، پیش از غروب آفتاب به قلعه‌ها نرسیدند و در وقت شب قضای نماز را در کنار قلعه‌ها بجای آوردند و عده‌ای دیگر از بیم قضا شدن نماز، در میان راه آن را برگزار کردند و اجتهاد هر دو دسته از سوی رسول خدا تصویب شد (به: السیرة النبویة، اثر ابن‌هشام، ج 2، ص 235، چاپ مصر نگاه کنید). [↑](#footnote-ref-3)
4. - یعنی: «هیچ آفریده‌ای از مخلوقات خدای بزرگ نیست مگر آنکه می‌توان گفتار او را پذیرفت یا رد کرد جز پیامبر». این سخن را از «مجاهد» مفسر معروف اهل سنت آورده‌اند (به کتاب: صّحة اصول مذهب اهل المدینة، ص 124، چاپ مصر نگاه کنید). [↑](#footnote-ref-4)
5. - شیخ طوسی در کتاب «عدة الأصول» درباره اختلاف فقهای امامیّه می‌نویسد: «إنك لو تأملت اختلافهم في هذه الأحکام وجدته یزید علی اختلاف أبی حنیفة والشافعی ومالك» [عدة الأصول: ج 1، ص 356، چاپ قم] یعنی: «تو اگر با تأمل به اختلاف ایشان (امامیّه) در این احکام بنگری، درمی‌یابی که اختلاف آنان بیش از اختلاف ابوحنیفه و شافعی است» و نیز محقق حلی در «معارج الأصول» می‌نویسد: «إنا نجد الفرقة مختلفة في الأحکام الشرعیة اختلافاً شدیداً» [معارج الأصول: ص 181، چاپ قم] یعنی: «ما می‌بینیم که فرقه حقه در احکام شرعی، اختلافات شدیدی با یکدیگر دارند». [↑](#footnote-ref-5)
6. - خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، اثر علامه حلی، ص 73، چاپ مؤسسه «نشر الفقاهة». [↑](#footnote-ref-6)
7. - السرائر: ص 477، چاپ سنگی (المطبعة العلمیه – قم). [↑](#footnote-ref-7)
8. - مقدمه ابن خلدون، ص 455، چاپ بغداد، مکتبة المثنی. [↑](#footnote-ref-8)
9. - به: الشفاء، کتاب المنطق، آخر باب سفسطه نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-9)
10. - به مقدمه کتاب «الرسالة» چاپ مصر نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-10)
11. - درباره ابتکار علم اصول، آراء دیگری نیز هست و آنچه گفته شد مختار نویسنده است. [↑](#footnote-ref-11)
12. - رجال النجاشی، ص 36، چاپ قم. [↑](#footnote-ref-12)
13. - خلاصة الأقوال، ص 245، مقایسه شود با الفهرست (اثر شیخ طوسی)، 134، الرقم، 590. [↑](#footnote-ref-13)
14. - تصحیح الاعتقاد، اثر شیخ مفید، ص 15 و 16، چاپ تبریز. [↑](#footnote-ref-14)
15. - الذریعة، ج 1، ص 281، چاپ دانشگاه تهران. [↑](#footnote-ref-15)
16. - الذریعة، ج 1، ص 280، چاپ دانشگاه تهران [↑](#footnote-ref-16)
17. - عدة الأصول، ص 1، ص 5 به بعد، چاپ قم. [↑](#footnote-ref-17)
18. - آقای دکتر ابوالقاسم گرجی (استاد محترم دانشگاه تهران) در پایان کتاب الذریعة (که به اهتمام و تصحیح ایشان به چاپ رسیده است) در این باره احتمالات دیگری را نیز آورده‌اند (به الذریعة، چاپ دانشگاه تهران، ج 2، ذیل فوانت و استدراکات در پایان کتاب نگاه کنید). [↑](#footnote-ref-18)
19. - معارج الأصول، ص 45، چاپ قم. [↑](#footnote-ref-19)
20. - در «الفوائد المدنیة»، ص 17، می‌نویسد: «ذکر أول مشایخی في علمی الحدیث والرجال وتشرفت بالإجازة وأخذ الحدیث منه فی عنفوان شبابی فی المشهد المقدس الغروی في أوائل سنة سبع بعد الألف وهو السند والعلامة الأوحد صاحب کتاب المدارك، شرح الشرائع...». [↑](#footnote-ref-20)
21. - به مقدمه کتاب «الفوائد المدنیة»، ص 12، چاپ قم (افست) نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-21)
22. - همان، ص 13. [↑](#footnote-ref-22)
23. - این کتاب در حاشیه «الفوائد المدنیة» به چاپ رسیده است. [↑](#footnote-ref-23)
24. - به لوامع صاحبقرانی، ص 16، چاپ اول نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-24)
25. - حاشیه الفوائد المدنیة، چاپ اول (چاپ سنگی)، صفحه 1. [↑](#footnote-ref-25)
26. - الفوائد المدنیة، ص 63، چاپ قم. [↑](#footnote-ref-26)
27. - الفوائد المدنیة، ص 3. [↑](#footnote-ref-27)
28. - الفوائد المدنیة، ص 47. [↑](#footnote-ref-28)
29. - مجمع البیان، ج 1، ص 27، چاپ لبنان 1377. [↑](#footnote-ref-29)
30. - جواب شرط در: (إذا ورد علیکم حدیث) محذوف است یعنی (فاقبلوه). [↑](#footnote-ref-30)
31. - الأصول من الکافي، اثر شیخ کلینی، ج 1، ص 69، چاپ تهران. [↑](#footnote-ref-31)
32. - همان کتاب، ج 1، ص 69. [↑](#footnote-ref-32)
33. - البته در قرآن گاهی «مثل» زده شده اما نه به صورتی که «معما» باشد و کسی آن را درنیابد بلکه قرآن اهل علم و اندیشه آن را می‌فهمد چنانکه می‌فرماید: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ ٤٣﴾ [العنکبوت: 43]. «و این مثل ها را برای مردم می زنیم، ولی جز اهل معرفت و دانش در آنها تعقّل نمی کنند». و نیز می‌فرماید: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾]الحشر: 21[. «و این مثل‌ها را برای مردم می زنیم تا بیندیشند». [↑](#footnote-ref-33)
34. - الفوائد المدنیة: ص 173. [↑](#footnote-ref-34)
35. - الفوائد المدنیة، ص 17. [↑](#footnote-ref-35)
36. - عیون اخبار الرضا ، ص 192، چاپ سنگی. [↑](#footnote-ref-36)
37. - وسایل الشیعة، تألیف شیخ حر عاملی، ج 18، ص 80، چاپ تهران. [↑](#footnote-ref-37)
38. - الأصول من الکافي، ج 1، ص 69، چاپ تهران. [↑](#footnote-ref-38)
39. - الفوائد المدنیة، ص 59 و 60. [↑](#footnote-ref-39)
40. - إختیار معرفة الرجال (المعروف برجال الکشی)، ص 135 و 136، چاپ مشهد. [↑](#footnote-ref-40)
41. - به: التعلیقة علی منهج المقال، از وحید بهبهانی، چاپ سنگی، ص 8 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-41)
42. - در آغاز کتاب من لایحضره الفقیه آمده است: قصدت إلی إیراد ما أفتی به وأحکم بصحته وأعتقد أنه حجة بینی وبین ربی. [↑](#footnote-ref-42)
43. - من لایحضره الفقیه، ج 2، ص 169، چاپ قم. [↑](#footnote-ref-43)
44. - من لایحضره الفقیه، ج 2، ص 171. [↑](#footnote-ref-44)
45. - به الوافی، اثر فیض کاشانی، ج 1،ص 55 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-45)
46. - السرائر، چاپ سنگی، ص 5. [↑](#footnote-ref-46)
47. - معالم الأصول،ص 222، چاپ تهران 1362. [↑](#footnote-ref-47)
48. - الذریعة، ج 2، ص 538. [↑](#footnote-ref-48)
49. - معالم الأصول، ص 224. [↑](#footnote-ref-49)
50. - مجمع البیان، ذیل آیه 36 سوره اسراء. [↑](#footnote-ref-50)
51. - شیخ طبرسی، خود به حجیت خبر واحد عقیده نداشته است از این رو در ذیل آیه نبأ (سوره حجرات، آیه 6) می‌نویسد: «وفي هذا دلالة علی أن خبر الواحد لایوجب العلم ولا العمل... وقد استدل بعضهم بالآیة علی وجوب العمل بخبر الواحد إذا کان عدلا... وهذا لایصح لأن الخطاب لایعول علیه عندنا وعند أکثر الـمحققین». [↑](#footnote-ref-51)
52. - و تفصیل این بحث را به رساله «جامع الشواهد في البحث عن خبر الواحد» موکول می‌نماییم و از خداوند قادر منان، توفیقات اتمام آنرا مسئلت می‌داریم. [↑](#footnote-ref-52)
53. - لوامع صاحبقرانی، ص 16، چاپ اول. [↑](#footnote-ref-53)
54. - رجوع شود به: رساله «الحق المبین»، ص 12 که به اهتمام محدث اُرموی به همراه کتاب «الأصول الأصیلة» به چاپ رسیده است. [↑](#footnote-ref-54)
55. - شیخ یوسف بحرانی در کتاب «لؤلؤة البحرین» درباره فیض و کتاب سفینه می‌نویسد: «هذا الشیخ کان فاضلاً محدثاً أخباریاً صلباً کثیر الطعن علی الـمجتهدین لاسیما في رسالته «السفینة النجاة» حتی أنه یفهم نسبة جمع من العلما إلی الکفر!» [لؤلؤة البحرین: ص 121، چاپ قم]، یعنی: «این شیخ، فاضل و محدث و اخباریِ سرسختی بوده و بر مجتهدان، طعن بسیار زده است به ویژه در رساله «سفینة النجاة» خود که حتی از آن فهمیده می‌شود وی نسبت کفر به گروهی از علمای امامیّه داده است»!. [↑](#footnote-ref-55)
56. - الحق المبین، ص 12. [↑](#footnote-ref-56)
57. - رجوع شود به: رجال النجاشی، ص 247، چاپ قم و خلاصة الأقوال، اثر علامه حلی، ص 246، چاپ قم. [↑](#footnote-ref-57)
58. - الصافی (في تفسیر القرآن)، اثر فیض کاشانی، ج 2، ص 53، چاپ تهران (المکتبة الإسلامیة). [↑](#footnote-ref-58)
59. - الحدائق الناضرة، ج 1، ص 167، چاپ نجف. [↑](#footnote-ref-59)
60. - اشاره به وحید بهبهانی است. [↑](#footnote-ref-60)
61. - به کتاب الحدائق، ج 1، ص 14 و 15 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-61)
62. - الحدائق الناضرة، ج 1، ص 8 و 9. [↑](#footnote-ref-62)
63. - لؤلؤة البحرین، اثر شیخ بحرانی، ص 65، چاپ قم (مؤسسة آل البیت). [↑](#footnote-ref-63)
64. - هیچ تفاوت نمی‌کند که این سهو و خطا از شیخ سر زده باشد یا از راویان او یا از نسخه‌برداران کتابش، به هر صورت تا حد زیادی اعتماد به روایات کتاب مزبور سلب می‌شود. [↑](#footnote-ref-64)
65. - الفوائد الجدیدة، ص 238. [↑](#footnote-ref-65)
66. - الحدائق الناضرة، ج 1، ص 30. [↑](#footnote-ref-66)
67. - الفوائد الحائریة، اثر وحید بهبهانی، ص 175، چاپ تهران (مکتبة الصدر). [↑](#footnote-ref-67)
68. - الفوائد الحائریة: ص 171 و 172. [↑](#footnote-ref-68)
69. - الحدائق الناضرة: ج 1، ص 32. [↑](#footnote-ref-69)
70. - تفسیر التبیان، ج 1، ص 3، چاپ سنگی. [↑](#footnote-ref-70)
71. - تفسیر التبیان، ج 1، ص 451، چاپ سنگی. [↑](#footnote-ref-71)
72. - حشویّه کسانی بوده‌اند که به روایات نادرست و باطل، عقیده داشتند. [↑](#footnote-ref-72)
73. - الحدائق الناضرة، ج 1، ص 39. [↑](#footnote-ref-73)
74. - الفوائد الحائریة، ص 186. [↑](#footnote-ref-74)
75. - اهل سنت، حدیث حدیث فوق را به لفظ: «لاتزال طائفة من أمتي ظاهرین علی الحق حتی تقوم الساعة» نقل کرده‌اند [به: الجامع الصغیر لأحادیث البشیر النذیر، تألیف سیوطی، ج 2، ص 200، چاپ قاهره نگاه کنید]. [↑](#footnote-ref-75)
76. - الفوائد الحائریة، ص 187. [↑](#footnote-ref-76)
77. - این حدیث را کلینی در مقدمه اصول کافی (خطبة الکتاب، ص 8، چاپ تهران) و نیز ضمن روایت عمربن حنظله از امام صادق در «باب اختلاف الحدیث» آورده است (ج 1، ص 68). [↑](#footnote-ref-77)
78. - الفوائد الحائریة، ص 188. [↑](#footnote-ref-78)
79. - الفوائد الحائریة، ص 188. [↑](#footnote-ref-79)
80. - الفوائد الحائریة، ص 188. [↑](#footnote-ref-80)
81. - الحدائق الناضرة، ج 1، ص 125. [↑](#footnote-ref-81)
82. - الحدائق الناضرة، ج 1، ص 131. [↑](#footnote-ref-82)
83. - الحدائق الناضرة، ج 1، ص 133. [↑](#footnote-ref-83)
84. - به قوانین الأصول، اثر میرزای قمی، مقصد چهارم (في الأدلة العقلیّة) نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-84)
85. - قصص العلماء، اثر تنکابنی، ص 177، چاپ تهران (علمیه اسلامیّه). [↑](#footnote-ref-85)
86. - قصص العلماء، ص 178. [↑](#footnote-ref-86)
87. - الحق المبین، ص 111، چاپ سنگی. [↑](#footnote-ref-87)
88. - الحق المبین، ص 67 و 68. [↑](#footnote-ref-88)
89. - الحق المبین، ص 26. [↑](#footnote-ref-89)
90. - الحق المبین، ص 25. [↑](#footnote-ref-90)
91. - الحق المبین، ص 24. [↑](#footnote-ref-91)
92. - الحق المبین، ص 27. [↑](#footnote-ref-92)
93. - الحق المبین، ص 28. [↑](#footnote-ref-93)
94. - الحق المبین، ص 120. [↑](#footnote-ref-94)
95. - الحق المبین، ص 118. [↑](#footnote-ref-95)
96. - الحق المبین، ص 72. [↑](#footnote-ref-96)
97. - نگاه کنید به: وسایل الشیعة،ج 5، ص 2، باب وجوب صلوة الجمعة عیناً علی کل مکلف...، چاپ تهران [من منشورات المکتبة الإسلامیة]. [↑](#footnote-ref-97)
98. - به: من لایحضره الفقیه، ج 1، ص 290، چاپ قم [من منشورات جماعة المدرسین] رجوع گردد. [↑](#footnote-ref-98)
99. - اشاره به: آیه 157 سورة اعراف است که ضمن آن فرمود: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ «و پاکیزه ها را بر آنان حلال می نماید، و ناپاک ها را بر آنان حرام می‌کند». [↑](#footnote-ref-99)
100. - به: وسایل الشیعة، ج 6، ص 378، باب إباحة حصة الإمام من الخمس للشیعة... نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-100)
101. - در این فتوی برخی از اصولی‌ها نیز شرکت دارند به کتاب «طهارة الکتابی في فتوی السید الحکیم»، تألیف شیخ محمد ابراهیم جناتی، چاپ نجف [مطبعة القضاء] رجوع کنید. [↑](#footnote-ref-101)
102. - لؤلؤة البحرین، ص 76. [↑](#footnote-ref-102)
103. - لؤلؤة البحرین، ص 80. [↑](#footnote-ref-103)
104. - در مقدمه کتاب «جامع أحادیث الشیعة لأحکام الشریعة» که به دستور و اِشراف و ارشاد زعیم فقه امامیّه، آیت الله بروجردی تهیه و تألیف شده است، از قول ایشان پاره‌ای از نقائص کتاب «وسایل الشیعة» را برشمرده‌اند. به صفحه 4 از مقدمات کتاب مزبور (چاپ اول) نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-104)
105. - الفوائد الطوسیة، اثر شیخ حر عاملی، ص 422، چاپ قم [المطبعة العلمیة]. [↑](#footnote-ref-105)
106. - الفوائد الطوسیة، ص 447. [↑](#footnote-ref-106)
107. - به مقدمه کتاب «معجم رجال الحدیث وتفصیل طبقات الرجال»، تألیف آیت‌الله خوئی، چاپ نجف، 1398 ه‍. ق رجوع کنید (این مقدمه به وسیله آقای عبدالهادی فقهی‌زاده، به فارسی نیز ترجمه شده است). [↑](#footnote-ref-107)
108. - وسایل الشیعة، ج 20، ص 96 (من منشورات المکتبة الإسلامیة). [↑](#footnote-ref-108)
109. - اختیار معرفة الرجال (المعروف برجال الکشی)، ص 135 و 136، (چاپ مشهد). [↑](#footnote-ref-109)
110. - رجال الکشي، ص 224. [↑](#footnote-ref-110)
111. - رجال الکشي، ص 225. [↑](#footnote-ref-111)
112. - عیون أخبار الرضا ، ص 169، [چاپ سنگی]. [↑](#footnote-ref-112)
113. - رجال الکشی، ص 224. [↑](#footnote-ref-113)
114. - به وسایل الشیعة، ج 20، ص 37 و 40 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-114)
115. - یعنی: کتاب کافی برای پیروان ما، کافی است!. [↑](#footnote-ref-115)
116. - به مجلد اول، از کتاب «مرآة العقول»، در شرح اصول کافی اثر مجلسی، ذیل عبارت «بالآثار الصحیحة عن الصادقین» بنگرید و نیز به مجلد سوم از کتاب «مستدرك الوسائل»، اثر نوری طبرسی،ج 3، ص 533، چاپ سنگی نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-116)
117. - در احادیث شیعه برای سهولت نقل حدیث، اجازه داده شده است که الفاظ حدیث (با حفظ معانی) تغییر داده شود ولی چون همة راویان، درامان از خطا نبوده‌‌اند، این کار موجب شده که گاهی سهواً در معنای حدیث دگرگونی راه یابد. برای دیدن اجازه «نقل به معنا» در احادیث، به اصول کافی، ج 1، ص 51، چاپ تهران [دار الکتب الإسلامیة] نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-117)
118. - وسایل الشیعة، ج 6، ص 1000، چاپ تهران [المکتبة الإسلامیة]. [↑](#footnote-ref-118)
119. - وسایل الشیعة: ج 6، ص 1001. [↑](#footnote-ref-119)
120. - تفسیر جوامع الجامع، اثر طبرسی، ج 4، ص 371، چاپ دانشگاه تهران. [↑](#footnote-ref-120)
121. - مفاتیح الجنان، دعای جوشن کبیر، بند 76. [↑](#footnote-ref-121)
122. - رجال الکشی، ص 224. [↑](#footnote-ref-122)
123. - وسایل الشیعة، ج 5، ص 31. [↑](#footnote-ref-123)
124. - برای دیدن این روایات به: الفروع من الکافی، ج 3، ص 421، چاپ [دارالکتب الإسلامیة] نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-124)
125. - وسایل الشیعة، ج 5، ص 31. [↑](#footnote-ref-125)
126. - به کتاب: «من لایحضره الفقیه»، ج 1، حاشیه ص 433، چاپ قم نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-126)
127. - به الوافی، ج1، ص 55 بنگرید. [↑](#footnote-ref-127)
128. - و این، در صورتی است که حجیت خبر واحد را پذیرفته باشیم. [↑](#footnote-ref-128)
129. - به وسایل الشیعة، ج 18، ص 129 رجوع کنید. [↑](#footnote-ref-129)
130. - وسایل الشیعة: ج 18، ص 143. [↑](#footnote-ref-130)
131. - به تفسیر المیزان، ذیل آیه سوره آل‌عمران بنگرید. [↑](#footnote-ref-131)
132. - وسایل الشیعة، ج 18، ص 143. [↑](#footnote-ref-132)
133. - وسایل الشیعة، ج 18، ص 82. [↑](#footnote-ref-133)
134. - الفوائد الطوسیة، ص 194، چاپ قم [المطبعة العلمیة]. [↑](#footnote-ref-134)
135. - الفوائد الطوسیة، ص 194، چاپ قم. [↑](#footnote-ref-135)
136. - الفوائد الطوسیة، ص 194، چاپ قم. [↑](#footnote-ref-136)
137. - الفوائد الطوسیة، ص 195. [↑](#footnote-ref-137)
138. - رجوع شود به الفوائد الطوسیة، ص 365. [↑](#footnote-ref-138)
139. - الأصول من الکافی، ج 1، ص 62. [↑](#footnote-ref-139)
140. - عیون أخبار الرضا، ص 160. [↑](#footnote-ref-140)
141. - الأصول من الکافی، ج 1، ص 65. [↑](#footnote-ref-141)
142. - عیون أخبار الرضا، ص 160. [↑](#footnote-ref-142)
143. - الفوائد الطوسیة، ص 447. [↑](#footnote-ref-143)
144. - الأصول من الکافی، ج 1،ص 403. [↑](#footnote-ref-144)
145. - به فصل «شیخ یوسف بحرانی و وحید بهبهانی» نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-145)
146. - الحدائق الناضرة، ج 1، ص 161. [↑](#footnote-ref-146)
147. - الحدائق الناضرة، ج 1، ص 161. [↑](#footnote-ref-147)
148. - به کتاب «الفوائد الطوسیة»، ص 481 به بعد نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-148)
149. - به کتاب «الذریعة إلی اصول الشریعة»، ج 2، ص 821 بنگرید. [↑](#footnote-ref-149)
150. - الذریعة، ج 1، ص 267. [↑](#footnote-ref-150)
151. - المعتمد فی أصول الفقه، ج 1، ص 294، چاپ لبنان (دارالکتب العلمیة). [↑](#footnote-ref-151)
152. - شیخ عبدالله بن صالح سماهیجی بحرینی از علمای اخباری بوده و با مجتهدان به سخنی مخالفت می‌نموده است. اثر مشهور وی کتاب «منیة الممارسین» نام دارد، وفات وی در سال 1330 هجری قمری در بهبهان روی داده است. [↑](#footnote-ref-152)
153. - رجوع شود به رجال الکشی، ص 224. [↑](#footnote-ref-153)
154. - رجال الکشی، ص 538. [↑](#footnote-ref-154)
155. - به کتاب «الخصال»، ص 619، چاپ قم نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-155)
156. - به «الفوائد الطوسیة»، ص 208 بنگرید. [↑](#footnote-ref-156)
157. - به نظر شیخ انصاری از نکات اساسی این بحث یکی آنست که: اگر شک در «مقتضی» پیش آید، استصحاب جاری نمی‌شود و چنانچه شک در «مانع» پدید آید، استصحاب جریان می‌یابد (برای دیدن سایر نکات و دقایق این بحث به فوائد الأصول رجوع کنید). [↑](#footnote-ref-157)
158. - الذریعة إلی أصول الشریعة، ج 2، ص 78. [↑](#footnote-ref-158)
159. - الحدائق الناضرة، ج 1، ص 43 و 44. [↑](#footnote-ref-159)
160. - سید نعمة‌الله جزائری در «منبع الحیوة» با مجتهدان در این باره موافقت نموده و می‌نویسد: أن العمل بالاحتیاط غیر واجب لکنه راجح ومستحب استحباباً مؤکداً (منبع الحیوة، ص 76، چاپ بیرون، مؤسسه الأعلمی). [↑](#footnote-ref-160)
161. - الخصال، اثر محمد بن علی بن بابویه، ص 417، چاپ قم (منشورات جماعة المدرسین). [↑](#footnote-ref-161)
162. - الفروع من الکافي، کتاب الأطعمة، ص 297، چاپ تهران (دار الکتب الإسلامیة). [↑](#footnote-ref-162)
163. - الأصول من الکافي، ج 1، ص 164، چاپ تهران (دار الکتب الإسلامیة). [↑](#footnote-ref-163)
164. - الأصول من الکافي، ج 1، ص 57. [↑](#footnote-ref-164)
165. - الأصول من الکافي، ج 1، ص 23. [↑](#footnote-ref-165)
166. - مبادیء الوصول إلی علم الأصول، ص 218، چاپ نجف (مطبعة الآداب). [↑](#footnote-ref-166)
167. - الأصول من الکافي، ج 1، ص 68. [↑](#footnote-ref-167)
168. - الفوائد الأصول، اثر شیخ انصاری، چاپ سنگی (فی التعادل و التراجیح)، ص 448. [↑](#footnote-ref-168)
169. - از افادات زعیم فقید حوزه نجف، آیت‌‌الله سید ابوالقاسم خوئی. [↑](#footnote-ref-169)
170. - به اواخر جلد 13 بحارالأنوار (چاپ کمپانی) نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-170)
171. - به کتاب «طهارة الکتابی في فتوی السید الحکیم»، اثر شیخ محمد ابراهیم جناتی، ص 25 و 26، چاپ نجف (مطبعة القضاء) رجوع کنید. [↑](#footnote-ref-171)
172. - به وسایل الشیعة، ج 16، باب 54 از (أبواب الأطعمة المحرمة)، حدیث شماره 4، چاپ تهران (من منشورات المکتبة الإسلامیة) رجوع کنید. [↑](#footnote-ref-172)
173. - وسایل الشیعة، ج 1، ص 204. [↑](#footnote-ref-173)
174. - عده‌ای از فقهاء، دو قله را برابر با 500 رطل عراقی دانسته‌اند. شیخ مفید، حدّ نصابش را تا 200 ارطل عراقی بالا برده است (به کتاب الخلاف، اثر شیخ طوسی، ج 1، ص 48 نگاه کنید). [↑](#footnote-ref-174)
175. - اهل سنّت این حدیث را از طریق «عبدالله بن عمر» از رسول خدا روایت کرده‌اند (به کتاب: الجامع الصغیر، تألیف سیوطی، ج 1، ص 22، چاپ قاهره نگاه کنید). [↑](#footnote-ref-175)
176. - برای دیدن روایات مزبور، به کتاب: وسایل الشیعة، ج 1، ابواب 8 و 9 از کتاب الطهارة مراجعه شود. [↑](#footnote-ref-176)
177. - به کتاب «التاج الجامع للأصول في أحادیث الرسول»، تألیف شیخ ناصف، ج 1، ص 279، چاپ قاهره نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-177)
178. - به کتاب «التاج الجامع للأصول في أحادیث الرسول»، تألیف شیخ ناصر، ج 1، ص 279 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-178)
179. - به کتاب «وسایل الشیعة»، ج 2، ص 945 نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-179)
180. - مقصود از «مرسل»، روایتی است که سندش حذف شده و راویانش معلوم نیستند. [↑](#footnote-ref-180)
181. - الإرشاد، ج 2،ص 136 (از انتشارات کتابفروشی علمیه اسلامیه). [↑](#footnote-ref-181)
182. - تهذیب الاحکام، ج 1، ص 389. [↑](#footnote-ref-182)
183. - علل الشرائع، ص 132. [↑](#footnote-ref-183)
184. - تفسیر العیاشی، ج 2، ص 62. [↑](#footnote-ref-184)
185. - به آیه 41 سوره انفال و آیه 7 سوره حشر نگاه کنید. [↑](#footnote-ref-185)
186. - چون سیاق آیه خمس درباره جنگ است، بدین اعتبار واژه «غنمتم» در آن بکار رفته نه «کسبتم» و امثال آن. [↑](#footnote-ref-186)
187. - الفوائد الطوسیة: ص 224. [↑](#footnote-ref-187)
188. - الفوائد الطوسیة، ص 224. [↑](#footnote-ref-188)
189. - الفروع من الکافي، ج 6، ص 242 (دارالکتب الإسلامیة). [↑](#footnote-ref-189)
190. - الفوائد الطوسیة، ص 225. [↑](#footnote-ref-190)
191. - الأصول من الکافي: ج 2، ص 532. [↑](#footnote-ref-191)
192. - میرزا محمدحسن آشتیانی از شاگردان برجسته شیخ انصاری بوده و شرح مبسوطی بر کتاب فوائد الأصول دارد که درخور استفاده است. وی در ماجرای لغو قرارداد با کمپانی انگلیسی رژی، اقدامات جدی نمود و رهبری این کار را در تهران به عهده داشت. میرزای آشتیانی (که جد مادری نویسنده این سطور است) در تهران وفات یافت و چون نقل جنازه‌اش را به شهرهای دیگر جایز نمی‌شمرد، به فتوای فرزندش شیخ مرتضی آشتیانی – که او نیز مجتهد بود – جنازه وی را به نجف منتقل نمودند. [↑](#footnote-ref-192)
193. **-** الفروع من الکافي: ج 1، ص 675. [↑](#footnote-ref-193)