

بررسی آرای ویژه اخباریان

سید علی نقی نقوی *

چکیده

آراء ویژه اخباریان شامل موارد ذیل بوده است: بی‌نیازی از غیر روایات (استرآبادی در فوائد المدنیه، به این نکته پای فشرده که علمای پیشین، مانند صدوق و کلینی اخباری و محدث بودند و بدون نیاز به اجتهاد، احکام را از دل روایات بیرون می‌کشیدند، حتی محقق حلی که مسلک اجتهادی داشت)، مخالفت با عامه (علمای اخباری از جمله استرآبادی، اساس علم اصول و اجتهاد را از اهل سنت می‌دانستند و بر این باور بودند که: اجتهاد و علم اصول از آن‌ها گرفته شده و متن درسی اصولی حوزه‌های علمیه، مختصر الاصول عضدی و شرح آن بوده است.) سامان‌دهی به اصول شیعه بدون توجه به اصول فقه عامه؛ عدم توجه به روایت در صورت نبود نظر معصوم، تعبد و طرد تعقل (جریان اخباری، با استدلال‌های روایی، نقضی و... تلاش می‌ورزد که براهین عقلی را در قلمرو استنباط احکام شرعی مخدوش نشان دهد و این موضع فکری را با برداشت‌های عقل ستیزانه از روایاتی چون: ان دین الله لایصاب بالعقول و... ارائه کردند.) احتیاط‌گرایی و مخالفت با تنويع احادیث، گسترش مصداق توثیقات عام.

واژگان کلیدی: اخباری، حدیث، روایت، آراء اخباریان

مقدمه

در قرن یازدهم هجری در میان شیعیان یک جریان فکری در حمایت و توجه فراوان به احادیث شکل گرفت که به اخباریگری موسوم شد این تفکر، آثار مثبت و منفی در مجموع تاریخ شیعه داشته است، اصل تفکر اخباریگری برخاسته از فکر و قلم برخی از علمای بزرگ شیعه است که هر کدام از آن‌ها با نگارش کتب مختلف گامی بلند در راستای حفظ میراث روایی معصومین (ع) داشته‌اند، اخباریگری مکتبی حدیثی است که مبتنی بر تکیه به اخبار در قبال سایر منابع استنباط می‌باشد در عین حال مبتنی بر مبانی کلی‌تری است که غفلت از آن‌ها موجب عدم فهم صحیح نظریات اخباریان شده است. لذا جای دارد اندیشه این علمای بزرگ مورد بررسی دقیق قرار گیرد

۱. بی‌نیازی از غیر روایات

در پاره‌ای از روایات بر این نکته تأکید شده است: پیامبر و امامان آنچه را که مورد نیاز بوده آورده و حکمش را بیان فرموده‌اند.^۱ با توجه به این روایات و فراهم شدن مجموعه‌های معتبر روایی شیعه، این نظر تقویت شد که با وجود این همه روایت، نیازی به استدلال‌های گمان‌آور اجتهادی، نیست و حکم را باید از متن روایات گرفت و برابر آن عمل کرد، به‌ویژه که تمام اخبار کتاب‌های چهارگانه و دیگر کتاب‌های شیعه درخور عمل و استنادند.

استرآبادی در فوائد المدنیه، به این نکته پای فشرده که علمای پیشین، مانند صدوق و کلینی اخباری و محدث بودند و بدون نیاز به اجتهاد، احکام را از دل روایات بیرون می‌کشیدند، حتی محقق حلّی که مسلک اجتهادی داشت، در آخر عمر خود از این نظر برگشت و در (المعتبر) برابر مسلک اخباری مشی کرد.^۲

وی می‌نویسد:

۱. المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار، ج ۴، ص ۲۸۳.

۲. محمد امین استرآبادی، الفوائد المدنیه، ص ۱۵۴.

(سید مرتضی، شیخ طوسی، ابن ادریس و محقق حلّی که به خیر واحد اعتماد نمی‌کردند، مگر خبری همراه با قرینه که قطع عادی به صدور آن پیدا شود، همان روش اخباریان را داشته‌اند).^۱

از آن طرف استناد ابن ابی عقیل، ابن جنید و شیخ مفید را به پاره‌ای از قواعد اصولی، مانند استصحاب، ناشی از غفلت آنان می‌داند.^۲

به پندار ایشان، مسلک اخباری، پیشینه دیرینه دارد و بسیاری از علماء، با نظر ایشان موافق هستند و اینکه علامه حلّی و مقلدان او، مانند شهید اول، ثانی، شیخ علی کرکی که پیرو اصول و اجتهاد بودند، بنیه علمی ضعیفی داشتند و از روی ناآگاهی از احادیث به اجتهاد روی آوردند. وی تا آنجا پیش می‌رود که استنباط‌های علامه حلّی را متأثر از عقاید اهل سنت می‌شمارد که باید از آن پرهیز شود.^۳

این نگرش و اهمیت دادن شماری از علمای پیشین به اخبار، زمینه رشد و گسترش مکتب اخباری را فراهم آورد.

۲. مخالفت با عامه

از ویژگی‌های بارز و اصلی دوران صفویه، مخالفت حکومت‌گران و گروهی از علماء با اهل سنت است. علمای اخباری از جمله استرآبادی، اساس علم اصول و اجتهاد را از اهل سنت می‌دانستند و بر این باور بودند که: اجتهاد و علم اصول از آن‌ها گرفته شده و متن درسی اصولی حوزه‌های علمیه، مختصر الاصول عضدی و شرح آن بوده است. (استرآبادی خود این کتاب را نزد سید تقی الدین محمد نسابه فرا گرفته است)^۴ بنابراین، علمی که از اهل سنت گرفته شده باشد، باید دور ریخته شود:

۱. همان، ص ۲۴۷.

۲. همان، ص ۱۵۸.

۳. همان، ص ۳۴۷.

۴. همان، ص ۶.

(تهذیب «الاصول» علامه حلی مختصری از مختصر حاجبی است و آن مختصر از منتهای حاجبی است و آن مختصر از الاحکام آمدی است و آن مختصر از المحصول فخر رازی و آن مختصر از معتمد ابوالحسین بصری است).^۱

به باور اینان، اگر قرار است قواعدی برای فهم و دریافت احادیث و فقه تدوین شود، باید آن قواعد را از خود روایات به دست آورد.

فیض کاشانی، به این منظور (اصول الاصلیه) را در سال ۱۰۴۱ یا ۱۰۴۴ ده سال بعد از فوائد المدنیة^۲ نگاشت. وی، در مقدمه وافی می‌نویسد:

هنگامی که نگارش‌های اصحاب ما بسیار شد و در اصول فقه و فرع‌های آن برابر اصطلاحات اهل سنت سخن گفتند، اصول دو طائفه به یکدیگر مشتبه گردید و اصطلاح‌های آن‌ها درهم آمیخت. این باعث گردید که امر بر گروهی از آنان مشتبه گردد تا آنجا که انگاشتند: اجتهاد و حکم به رأی و ایجاد قواعد و ضوابط و گرفتن نظر اتفاقی جایز است و بر این، از سه جهت تأیید داشتند:

الف. اختلاف در ظواهر آیات و اخبار که جز با حمل برخی بر برخی، سازواری امکان نداشت و این را نوعی اجتهاد دانستند که نیاز به گزاردن قانون‌ها و آیین‌های اصولی دارد.

ب. پدیده‌های بسیاری دیدند که سخن روشنی درباره آن وارد نشده، با اینکه نیاز به شناخت حکم آن‌ها فراوان است.

ج. برخی احکام مشتبه و دارای ابهام است. این ابهام بدون به دست آوردن ظن که ترجیح باشد، برطرف نمی‌شود، پس این همان اجتهاد است.^۳

این‌ها سبب شد که شماری اجتهاد را که همان پیروی از گمان و عمل به رأی است بپذیرند.

۱. همان، ص ۲۷۸.

۲. آقا بزرگ تهرانی، الذریعه الی تصانیف شیعه، ج ۲، ص ۱۷۸.

۳. فیض کاشانی، الوافی، ج ۱، ص ۱۵.

۳. سامان دادن به اصول شیعه بدون توجه به اصول فقه عامه

فیض کاشانی، از جمله انگیزه‌های گرایش شیعه به اجتهاد را، چیرگی پادشاهان ستم، پس از غیبت امام معصوم (ع)، بر شیعه می‌داند. می‌گوید: پیوند شیعیان از کودکی با اهل سنت، سبب شد که اصول فقه آن‌ها پذیرفته شود و سعی کنند برای هر واقعه‌ای حکمی بیرون بکشند و در نتیجه آموزه‌های اصولی اهل سنت، به عنوان علوم شیعه مورد توجه قرار گرفت.^۱

ایشان سفارش می‌کند: حال، شیعه به حکومت مستقلی دست یافته و توجه کرده که اجتهاد و اصول از عامه است، باید خود قواعدی در این باره ارائه دهد و اصول شیعه را بدون توجه به اصول فقه عامه سامان دهد.

محقق اردبیلی (م. ۹۹۳ هـ) برخلاف دیدگاه فیض کاشانی، دانش اصول را از دانش‌های عقلی می‌داند و می‌گوید: در مسائل عقلی و دانش‌های عقلی، استدلال حکم‌فرماست و فرقی بین شیعه و سنی نیست:

(وان الظاهر لا قصور فی اصول فقهم إلاّ موضع نادر إذ الحقّ هنا ماثبت بالدلیل و لیس هنا شیئ مقرر فی الدین قد خولف، بل کتبهم فی ذلک مثل کتبنا فی نقل الخلاف و اختیار ما هو المبرهن و هو الحقّ...)^۲

ظاهر این است که اشکالی در اصول فقه عامه نیست، جز در مواردی اندک؛ زیرا حق در اینجا، آن چیزی است که با دلیل ثابت شود و در اینجا چیزی از سوی شرع تعیین نشده که با آن مخالفت شود، بلکه کتاب‌های آنان در اینجا، مانند کتاب‌های ماست، در گزارش خلاف و گزینش آنچه برهانی و حق است.

۴. عدم توجه به روایت در صورت نبود نظر معصوم

از جمله مقوله‌هایی که سبب شد دو گروه اخباری و اصولی رو در روی هم بایستند و هر گروه سرسختانه از عقیده و اندیشه خود به دفاع برخیزد (اجماع) بود. اصولیان، اجماع

۱. همان، ص ۱۴.

۲. محقق اردبیلی، مجمع الفائدة والبرهان، ج ۸، ص ۷۶.

را منبعی از منابع احکام شمردند و اخباریان، این را قبول نداشتند و بر این نظر دلیل‌هایی نیز اقامه می‌کردند، از جمله:

الف. اجماع، از اهل سنت گرفته شده و منشأ آن اجماع سقیفه بنی ساعده است که علی (ع) را از حق مسلمش محروم ساخت.

ب. حجت دانستن اجماع، سبب می‌شود که بسیاری از روایات که با اجماع ناسازگارند، از دور خارج شوند در حالی که دلیلی بر حجت بودن آن نیست.

ج. روایات بسیاری در نکوهش پیروی از آرای که بر آن‌ها اتفاق شده، وارد شده است. بنابراین، اتفاقی که در آن نظر معصوم نباشد، هیچ ارزشی ندارد و آیات و روایات از پیروی چنین رأیی بازداشته‌اند. فیض کاشانی در این باره می‌نویسد:

(والواردة فی ذم الأخذ بالاتفاق الأراء بتخصیصها بالأراء الخالیة من قول المعصوم لما ثبت عندهم انّ الزمان لا یخلو من امام معصوم...)^۱

روایاتی که نکوهش کرده‌اند دریافت آرای اتفاقی را، آنجایی را در بر می‌گیرند که خالی از سخن معصوم باشد، زیرا که ثابت شده نزد آن‌ها که زمان، خالی از امام معصوم نیست.

از این روی با گسترش مسلک اخباری گری، پاره‌ای از مسائل که با اجماع درباره آن‌ها حکم صادر شده بود، حکم آن‌ها تغییر کرد، مانند نماز جمعه که محقق کرکی ادعای اجماع بر حضور و اجازه امام دارد. بسیاری از فقیهان عصر صفوی، این اجماع را حجت ندانستند و یا در اصل اخباری بودند و به واجب بودن عینی نماز جمعه نظر دادند، مانند فیض کاشانی و علامه مجلسی که رساله‌هایی در این باب نوشتند.

علامه مجلسی، در مقاله صلوات جمعه خود، یک نقد کلی نسبت به اجماع‌های شیخ طوسی دارد.^۲

آقا جمال خوانساری در رساله نماز جمعه خود که واجب بودن تخییری نماز جمعه را می‌پذیرد، می‌نویسد:

۱. فیض کاشانی، الوافی، ج ۱، ص ۱۵.

۲. محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۸۶، ص ۲۲۰.

(غرض از وضع این رساله، نفی این قول محدث «وجوب عینی» و بیان مخالفت آن است با اجماع امامیه، با ذکر بعضی از مؤیدات و...)^۱

از جمله گزاره‌هایی که با خارج کردن اجماع از گروه دلیل‌ها و نپذیرفتن منبع بودن آن، مطرح شد، ماندگاری بر تقلید از صاحب فتوایی بود که از دنیا رفته است. عالمان اخباری، رساله‌هایی در این موضوع نگاشته‌اند: (تقلید المیت) از سلیمان ماحوزی (۱۰۷۵ - ۱۱۲۱)^۲ و رساله محمد حر عاملی (۱۰۹۵ - ۱۱۷۸)^۳ و (تقلید الاموات)^۴ از ابراهیم عاملی از علمای نیمه قرن دوازدهم.

البته برای شهید ثانی (م. ۹۶۵) رساله‌ای با نام: (عدم جواز تقلید المیت) نام برده‌اند^۵ که پیش از گسترش مسلک اخباریه نگاشته و نشر شده است.

۵. مخالفت با اندیشه صحیح اعلانی

از انگیزه‌های مهم و درخور توجه که اندیشه اخباری گری را تقویت کرد گرایش به اخبار صحیح و خارج ساختن بسیاری از احادیث از استناد فقهی بود این مکتب را محقق اردبیلی بنیان گذاشت. وی در مجمع الفائدة و البرهان دیدگاه‌های نوی ارائه کرد و در بسیاری از دیدگاه‌ها به جهت ضعف مستند آن‌ها، تردید روا داشت. اما خود ایشان، پس از بررسی و رد دیدگاه‌هایی به خاطر ضعیف بودن مستند آن‌ها، نمی‌تواند از اجماع بگذرد و آن را نادیده بینگارد و نظر قاطعی ارائه دهد. به عنوان نمونه: اردبیلی می‌گوید: برابر آنچه از آیه قرآن و روایات استفاده می‌شود، نماز جمعه واجب عینی است؛ اما اجماع او را از اینکه نظر بدهد، باز می‌دارد.^۶

۱. آقا جمال خوانساری، رساله نماز جمعه.

۲. طبقات اعلام الشیعه، قرن دوازدهم، ج ۶، ص ۳۲۳.

۳. همان، ص ۶۵۸.

۴. همان، ص ۱۳.

۵. افندی، ریاض العلماء، ج ۲، ص ۳۷۱.

۶. محقق اردبیلی، مجمع الفائدة والبرهان، ج ۲، ص ۳۶۱.

شاگردان وی صاحب معالم و صاحب مدارک نیز صحیح اعلائی هستند. در مدارک، در بسیاری از موارد، به روایات صحیح استناد می‌شود، مانند بحث وجوب عینی نماز جمعه.^۱

صاحب معالم، برای پاک سازی روایات شیعه از احادیث ضعیف، کتاب (منتقی الجمان فی روایات الصحیح والحسان) را می‌نویسد:

گویا، ملاعبدالله شوشتری، شاگرد دیگر اردبیلی که شاه عباس مدرسه‌ای برای وی ساخته، از این مکتب پیروی می‌کرده است. از شاگردان بنام وی، محمدتقی مجلسی و محمدباقر سبزواری بوده‌اند. گروهی از اهل نظر، فیض کاشانی را از پیروان مکتب اردبیلی دانسته‌اند که درست نیست، بلکه از جهتی او را باید در برابر اردبیلی دانست. همانندی آن دو در دریافت و فهم آزاد از اخبار است و بی‌توجهی به دیدگاه پیشینیان و ناهمانندی آن‌ها در دو نکته است:

۱. اردبیلی صحیح اعلائی است و فیض اخباری که به هر روایتی استناد می‌جوید.
 ۲. اردبیلی به اجماع بها می‌دهد و فیض اجماع را حجت نمی‌داند.
 استرآبادی به جای پرداختن به سند روایات و بررسی سندی، درستی آن‌ها را با نشانه‌های خارجی و داخلی ثابت می‌داند.^۲

وی بر این باور است: تقسیم روایات را به صحیح، حسن، موثق و ضعیف، برای نخستین بار علامه حلی مطرح کرده و سرچشمه آن کتاب‌های عامه بوده که وی با آن‌ها خیلی اُنس داشته است.^۳

یادآوری: گفته‌اند نخستین کسی که این تقسیم را مطرح کرده، ابن طاووس بوده است.^۴ در کتاب‌های اهل سنت، تعبیر روایات موثق نیست^۱، بلکه سه قسم دیگر: صحیح، حسن و ضعیف گزارش شده است.

۱. سید محمد عاملی، مدارک الاحکام، ج ۴، ص ۸۰

۲. محمد امین استرآبادی، فوائد المدنیه، ص ۸۹.

۳. همان، ص ۸۸.

۴. جمال الدین الحسین بن زین الدین، منتقی الجمان، ج ۱، ص ۱۴

به هر حال استرآبادی افزون بر روایات کتاب‌های چهارگانه، بسیاری از روایات دیگر را درخور استناد می‌داند.

۶. تعبد و طرد تعقل

مکتب اخباری، مکتب تعبد و طرد تعقل است. استرآبادی، از این مدعا چنین یاد می‌کند:

(مناط تعلق التکلیف کلها السماع من الشرع)^۲

مرحوم مظفر در مقدمه جامع السعادات، اظهار می‌دارد:

(استرآبادی، آدمیان را از اینکه به عقل و تفکر عقلانی اعتماد ورزند، بر حذر می‌دارد و تعبد به شریعت را در اکتفا به آنچه از روایات در منابع معتمد یاد شده، تفسیر می‌کند و به ظواهر روایات جمود می‌ورزد).^۳

جریان اخباری، با استدلال‌های روایی، نقضی و... تلاش می‌ورزد که براهین عقلی را در قلمرو استنباط احکام شرعی مخدوش نشان دهد و این موضع فکری را با برداشت‌های عقل ستیزانه از روایاتی چون: ان دین الله لایصاب بالعقول و... ارائه کردند. مکتب اجتهادی، تلاش‌هایی در نقد این دیدگاه نشان داد و در میان معاصران، بیش از همگان، مرحوم مظفر در اصول فقه، در بسط و توسعه مباحث دلیل عقلی کوشید؛ اما این موضوع در دانش اصول فقه، رقیق و استطرادی است و با دیگر موضوعات دانش اصول: چونان مباحث الفاظ، حجج، اصول عملیه و... تناسب کمی و کیفی ندارد. نکته دیگر آنکه مباحث دلیل عقلی، زمینه کاربردی در فقه نیافته‌اند. جالب توجه می‌نماید که شهید محمدباقر صدر مدعی آن است که حتی یک حکم شرعی پیدا نکردیم که اثبات آن به دلیل عقلی مبتنی باشد.^۴

۱. جعفر سبحانی، اصول الحدیث و احکامه، ص ۴۲.

۲. محمد امین استرآبادی، الفوائد المدنیة، ص ۱۴۰.

۳. مهدی نراقی، جامع السعادات، ج ۱، ص ۹.

۴. محمدباقر صدر، الفتاوی الواضحه، ص ۱۵.

به نظر می‌رسد که ظرفیت عقل منبعی (و نه عقل روشی) در فقه شیعه، چندان بازگشایی نشده است و علی‌رغم طرح منابع چهارگانه در استنباط، عقل منزلت خویش را در منبع استنباط حکم شرعی پیدا نکرده است. موارد معدودی را از چنان امام خمینی می‌توان یافت که در ردّ حيله ربوی می‌گویند که تمسک به تعبد در چنین مسئله‌ای که عقل مفسده‌های تجویز و مصالح منع را درک می‌کند، دور از صواب است.^۱

ضرورت می‌نماید که این برداشت فقیهان و موارد مشابه، ضابطه‌مند شود و امکانات توسعه کاربردی را در فقه بیابد. بدون آنکه در قالب‌های قیاس و استحسانات ممنوع فرو غلتد.

۷. تقابل با علوم عقلی

مؤسس مکتب اخباری، محدث استرآبادی، دانش‌های بشری را دو گونه تقسیم می‌کند: دانش‌هایی که به حس وابسته‌اند. این‌گونه دانش‌ها، نخست آنکه اختلاف‌ها در آن نادر و کمیاب است و دو دیگر، دور از خطاست؛ چه اینکه خطا، یا در صورت قیاس رخ می‌دهد و یا در ماده آن. خطا در صورت قیاس، به‌ندرت اتفاق می‌افتد؛ چه اینکه قوانین آن مضبوط و دانشمندان به قواعد منطقی آشنایند. در این‌گونه علوم، خطای در ماده قیاس هم رخ نمی‌دهد؛ زیرا ماده قیاس در این دانش‌ها به حس نزدیک است و خطای حسی، به‌ندرت پدید می‌آید.

به نظر استرآبادی، قسم دوم از دانش‌ها، دانش‌هایی هستند که از حس بدورند، مانند فلسفه الهی، علم کلام و... در این‌گونه دانش‌ها، اختلاف‌ها فراوان و خطاها بسیارند.

استرآبادی، با این تقسیم‌بندی، به تعبیر شهید صدر به علوم حسی بها می‌دهد و راه گریز از خطا و تنازعات پایان‌ناپذیر علمی را در آن می‌داند که بایستی ماده اندیشه را به حس نزدیک ساخت و از آن مدد جست.^۲

۱. امام خمینی، البیع، ج ۲، ص ۴۰۶.

۲. المعالم الجدیدة، ص ۴۲.

این مبنای فکری موجب آن شد که اخباریان، بیش‌تر این دیدگاه را برگزینند که فلسفه الهی و نیز کلام متداول، چون بر مبادی غیر حسی استوارند و از براهین عقلی سود می‌جویند، قابل‌اعتماد نیستند. به نظر ایشان هستی شناختی و دانش اعتقادی مقبول و معتمد، از اخبار اهل عصمت سود می‌جوید؛ چه اینکه این شیوه به حس نزدیک است. معرفت با شنیدن از امامان معصوم حاصل می‌شود و با تمسک به اهل عصمت، مصونیت از خطا پدید می‌آید.^۱

همان‌گونه که روشن می‌نماید، بنیان‌ها و نتیجه‌های دیدگاه اخباری در رویارویی با علوم عقلی، در حوزه‌های دینی قدرتمند می‌نماید. در بخش وسیعی از فلسفه ستیزی جای پای تفکرات اخباری محسوس و ملموس دیده می‌شود.

در این میان، بدون تردید، شکل‌گیری مکتب تفکیک ریشه‌هایی در این نوع نگرش داشته و دارد. ادله و ادبیات و منابع مشابه را در تقابل این جریان با مکتب عقلی می‌توان دید و خواند. صد البته بایستی اذعان داشت که مکتب تفکیک، از این صداقت نظری برخوردار است که مدعای خویش را در رویارویی با علوم عقلی و ضرورت استناد معارف و عقاید به روایات معصومین (ع) با روشنی بیان می‌دارد، اما رگه‌های پنهان از اخباری‌گری در حوزه‌های دینی وجود دارد که از چنین جسارت در ابراز بی‌بهره می‌نماید و در نتیجه خود را در معرض نقد و ارزیابی صریح قرار نمی‌دهد.

۸. احتیاط‌گرایی

مکتب اخباری، مکتب احتیاطی است. این جریان فکری، شعار و تابلوی عملی خود را احتیاط‌گرایی می‌داند و علاوه بر تأکید بر حسن مؤکد احتیاط در تمامی موارد مشکوک و مردد، اجرای آن را دست‌کم در موارد ۶ گانه زیر الزامی می‌داند:

۱. اگر دلیل حاکم مردد میان وجوب و استحباب بود، در مقام افتا بایستی توقف کرد، اما در مقام عمل، بایستی آن را انجام داد و ترک نکرد.^۲

۱. محمد امین استرآبادی، الفوائد المدنیة، ص ۱۳۰.

۲. حدائق الناضرة، ج ۱، ص ۶۹.

۲. اگر روایات در مورد وجوب و عدم وجوب متعارض بود و با مرجّحات، امکان ترجیح نبود، مشابه مورد پیشین بایستی عمل کرد. یعنی در مقام فتوا، توقف داشت و درگاه عمل، آن را به جا آورد.^۱

۳. در موردی که انجام عمل واجب باشد و دلیل شرعی آن را اثبات کند؛ اما شک و تردید رخ دهد که آیا فلان مورد، مصداق موضوع حکم است یا خیر؟ در این فرض نیز باید احتیاط کرد و آن را به جا آورد.^۲

۴. همانند بند ۳. اگر انجام عمل حرام بود و شک، در مصداق و فرد حرام بود، در این مورد نیز باید احتیاط کرد و احتیاط در پرهیز و ترک عمل است.^۳

۵. در موردی که تردید در حرمت عمل باشد و دلیل بر اثبات حرمت آن نباشد، بایستی احتیاط کرد و از انجام آن پرهیز داشت.^۴

۶. اگر اشتغال تکلیفی بود، یا به تکلیف وجوبی و یا به تکلیف تحریمی، ولی مصداق آن مردد میان افراد بود، در این صورت نیز باید احتیاط کرد و تمامی موارد را انجام داد و یا تمامی موارد را ترک کرد.^۵

در موارد فوق، اخباریان به احتیاط معتقدند؛ اما مکتب اجتهادی، تنها در بند اخیر، احتیاط را الزامی و آن را محدود به شبهات محصوره می‌داند. این تفاوت دیدگاه که آثار وسیعی در عرصه فقه دارد بخشی جدی از منازعات فکری اخباریان و اصولیان بود. بنیان‌های نظری نگرش احتیاطی، در مباحث اصولی متأخر نقد و ارزیابی گردید؛ اما به نظر می‌آید که در این موضوع نیز رسوبات و پیامدهای اندیشه اخباری‌گری نمایان است. از آن مجموعه می‌توان به دو مورد زیر اشاره داشت:

۱. همان، ص ۷۰.

۲. همان، ص ۷۱.

۳. همان، ص ۷۲.

۴. همان، ص ۴۴.

۵. همان، ص ۷۲.

۱. مکتب اجتهادی، با جریان اخباری، در حسن احتیاط همنوایی کرد؛ اما این دیدگاه با موضوع شناسی لازم همراه نشد و در نتیجه در مواردی بس فراوان، این پرسش مطرح می‌شود که آیا حکم احتیاطی، احتیاط است یا ضد احتیاط؟ به عنوان نمونه، به فتوای زیر که در مورد باروری مصنوعی ارائه شده است، توجه کنید:

(اگر با علم اینکه اسپرم متعلق به بیگانه است، عمداً زن را آبستن کنند، در ملحق شدن نوزاد به صاحب نطفه اشکال است، گرچه شبهه این است که به صاحب نطفه ملحق می‌شود، ولی مسئله مشکل است و باید در آن احتیاط کرد.)
پرسش اصلی این است که آیا نفی نسب (که به معنای پذیرش فرزند بدون خانواده یا بدون پدر است) به احتیاط نزدیک است یا الحاق نسب؟ در شرایط معاصر که فرزندان بی خانواده در معرض صدها آسیب اجتماعی و فرهنگی‌اند، آیا کدام یک به احتیاط نزدیک‌تر است؟ دست‌کم، اینکه آیا می‌توان نفی نسب را با قاطعیت، حکمی احتیاطی قلمداد کرد؟

ده‌ها مسئله دیگر همانند وجود دارد که این پرسش را جدی می‌کند که به‌راستی تحقق‌بخش احتیاط چیست؟ و آیا فقیه می‌تواند بدون نگرش جامع به نیازها و ضرورت‌های فردی اجتماعی، موضوع و مصداق عمل احتیاطی را تعریف و تبیین کند؟
۲. رساله‌های علمیه، سرشار از (احوط) و عباراتی همانند است. این تعبیرها در فقه متقدم، چندان وجود نداشته و تعبیرهایی چونان: فیه تردد، علی تأمل و... تنها از خاستگاه احتیاط برنیامده بود؛ اما اینک فقه فتوایی ما، با حجم احتیاط‌های انبوه مواجه است. تعبیرهایی چون احتیاط واجب، احتیاط مستحب، احوط، احتیاط در این است و... به وفور در رساله‌های عملیه وجود دارند. گستره و آثار این حضور احتیاطی، تأمل برانگیزند

۹. مخالفت با تنويع احاديث

مخالفت جدی اخباریان با تنويع احاديث که بر همین اساس، محمد امین استرآبادی با نقد شدید دیدگاه علامه حلی در تنويع احاديث، نظر او را درباره حدیث صحیح با اصطلاح متقدمان، از صدوق و کلینی تا سید مرتضی و شیخ طوسی، ناسازگار

می‌بیند و با نقل سخنان آنان، در اثبات این ناسازگاری می‌کوشد^۱ او در جایی دیگر، هشت دلیل در رد تنویع حدیث می‌آورد^۲. یکی از دلایل او، آن است که تنویع حدیث و توجه به قواعد اصولی در کتب عامه امری مشهور بوده و برخی از علمای ما مانند ابن جنید و ابن ابی عقیل در اثر مخالفت با آنان تحت تأثیر این مباحث قرار گرفته‌اند و شیخ مفید نیز در اثر حسن ظن به آنان این مسائل را پذیرفته و از آن پس چنین مطالبی در میان شیعه نیز رایج شده است.^۳

فیض کاشانی نیز در مقدمه دوم کتاب الوافی به تنویع حدیث نزد متأخران اعتراض می‌کند و آن را با مبنای عالمان متقدم ناسازگار می‌بیند. فیض نیز می‌گوید این اصطلاح از زمان علامه حلی - علیه الرحمه - شایع شده و پیش از آن، علمای ما به هر حدیثی که محفوف به قراین گوناگون باشد، «صحیح» می‌گفته‌اند. آنگاه، با نقل سخنان کلینی و صدوق در مقدمه کتبشان، می‌گوید آنان احادیث کتب خود را صحیح می‌دانسته‌اند؛ و لو آن که طبق اصطلاح متأخرین، گاه احادیث این کتب صحیح نیست. به همین نحو شیخ نیز در کتاب عدّه الاصول می‌گوید روایاتی را که در دو کتاب روایی خود آورده‌ام، از اصول قابل اعتماد گرفته‌ام. فیض می‌افزاید عذری که از این تنویع آورده می‌شود، این است که قراینی که طبق آن قدما حکم به صحت اخبار کتب خود می‌کرده‌اند، اکنون در دست نیست.

۱۰. دیدگاه اخباریان در مورد اصحاب اجماع

دیدگاه رجالی از اخباریان، نظر آنان درباره اصحاب اجماع است. آنان نیز مانند رجالیان دیگر درباره عبارت معروف و بحث‌انگیز کشی - که با نام بردن از عده‌ای از اصحاب ائمه علیهم‌السلام می‌گوید: «اجتمعت العصابة (یا: الاصحاب) علی تصحیح ما یصح عنهم» - بحث کرده‌اند. فیض کاشانی دیدگاه برخی از متأخرین را در تحلیل این

۱. محمد امین استرآبادی، الفوائد المدنیة، ص ۱۰۹ - ۱۱۳.

۲. همان، ص ۱۲۲ - ۱۳۱.

۳. همان، ص ۱۲۳.

سخن نقل می‌کند که گفته‌اند مراد از این عبارت، صحت احادیث منقول از آنان و نسبت آن به اهل بیت علیهم‌السلام به مجرد صحت آن از آنان است؛ بدون آنکه عدالت کسی که آنان از او نقل می‌کنند، معتبر باشد؛ چنان که حتی اگر از کسی که متهم به فسق یا وضع حدیث است نیز خبری نقل کنند، پذیرفته می‌شود؛ چه رسد به آن که خبری را به صورت مرسل نقل کنند. او در نقد این دیدگاه می‌گوید عبارت کشی در این مطلب نه تنها صراحت، بلکه ظهور نیز ندارد و آنچه از اصحاب اجماع، صحیح است، روایت است نه مروی. وانگهی، می‌توان احتمال داد که عبارت کشی کنایه از اجماع بر عدالت و صدق این افراد باشد؛ برخلاف دیگرانی که چنین اجماعی درباره آنان وجود ندارد^۱ محدث نوری نیز در فائده هفتم از خاتمه مستدرک الوسائل با نقل عبارات مشهور کشی، در احتمالاتی که در توجیه این عبارات می‌توان داد، مطالب مفصلی بیان می‌کند^۲ دیدگاه او، به طور خلاصه، چنین است که احتمال درست در توجیه عبارات کشی، صحت روایاتی است که از اصحاب اجماع نقل شده است. نتیجه رجالی دیدگاه محدث نوری تعدیل خاص همه مشایخ اصحاب اجماع است تا آنجا که به امام علیه‌السلام منتهی می‌شود؛ اما این توجیه از عبارت کشی را نمی‌توان پذیرفت؛ زیرا برخی از مشایخ اصحاب اجماع از رجال مجهول یا ضعیف هستند و اگر سخن محدث نوری درست باشد، باید برخلاف سخن رجالیان، آنان را به صرف آن که از مشایخ اصحاب اجماع بوده‌اند، در گروه ثقات قرار داد^۳

۱۱. گسترش مصداق توثیقات عام

آنچه رویکرد تسامح‌گرایانه اخباریان در پذیرش اخبار را نشان می‌دهد - گسترش مصداق توثیقات عام است؛ مثلاً فیض کاشانی در رساله «الاصول الاصلیة» در پی تأسیس این مبناست که ثقه جز از ثقه روایت نمی‌کند؛ بنابراین اخبار کتب اربعه یقینی است. نتیجه تطبیق این معیار، صحت همه نصوص است، مگر آن‌ها که با دلیل خارج

۱. فیض کاشانی، الوافی، ج ۱، ص ۱۲.

۲. میرزا حسین نوری طبرسی، مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۷۷۰ - ۷۵۷.

۳. جعفر سبحانی، کلیات فی علم الرجال، ص ۱۹۱.

شود^۱ محدث نوری نیز معتقد است که نه تنها اصحاب اجماع، بلکه حتی آن عده از راویانی که در کتب رجال به صحت حدیث توصیف شده‌اند، نیز نه تنها خودشان ثقه‌اند، بلکه راویان پس از آنان تا معصوم علیه‌السلام نیز ثقه هستند، با این فرق که در مورد آنان مثل اصحاب اجماع، اجماعی نقل نشده است^۲

اما در نقد این سخن محدث نوری باید گفت که اولاً وثاقت شخص ربطی به وثاقت مشایخ او ندارد و ثانیاً اگر این سخن درست باشد، لازمه‌اش تعدیل بسیاری از راویان مجهول یا مهمل است که در این صورت، تعداد راویان عادل بسیار بیش از آنچه هست می‌شود؛ در حالی که به چنین ملاکی نمی‌توان اعتماد کرد^۳ محدث نوری همچنین درباره برخی از راویان (مانند جعفر بن بشیر و محمد بن اسماعیل بن میمون زعفرانی) - که در رجال النجاشی درباره آنان چنین آمده که «روی عن الثقات و رووا عنه» - می‌گوید که این سخن دلالت بر آن دارد که آنان از ضعفا حدیثی نقل نمی‌کنند^۴ این در حالی است که عبارت نجاشی دلالت بر حصر ندارد و مراد، آن است که آنان غالباً از ثقات نقل می‌کنند؛ زیرا مثلاً جعفر بن بشیر گاه نیز از ضعفا نقل می‌کند^۵ او نظیر همین دیدگاه را در فائده هشتم از خاتمه مستدرک الوسائل درباره توثیق چهار هزار شاگرد امام صادق علیه‌السلام از سوی ابن عقده نیز ابراز می‌کند و آنگاه، در بحثی مفصل، می‌کوشد وثاقت خود ابن عقده و حجیت توثیق او را ثابت کند^۶ ایشان ثمره چنین بحثی را توثیق بسیاری از راویان مجهول می‌داند. پیش از او شیخ حر عاملی نیز در امل الآمل در شرح حال «خلید بن أوفی أبي الربیع الشامی»، در اشاره به همین مبنا و البته با اندکی تردید و احتیاط، می‌گوید:

۱. نظریة السنة فی الفكر الامامی الشیعی، ص ۲۸۵.
۲. میرزا حسین نوری طبرسی، مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۷۶۹.
۳. جعفر سبحانی، کلیات فی علم الرجال، ص ۲۰۰.
۴. میرزا حسین نوری طبرسی، مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۷۷۶.
۵. جعفر سبحانی، کلیات فی علم الرجال، ص ۲۷۹ - ۲۸۰.
۶. میرزا حسین نوری طبرسی، مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۷۷۳ - ۷۷۰.

«و روی عنه ابن مسکان أيضاً و هو من أصحاب الإجماع و جملة منهم رروا عنه كثيراً و ذكر النجاشي أنه روى عن أبي عبد الله عليه السلام و لو قيل بتوثيقه و توثيق أصحاب الصادق عليه السلام إلّا من ثبت ضعفه لم يكن بعيداً، لأن المفيد في الإرشاد و ابن شهر آشوب في معالم العلماء و الطبرسي في إعلام الوری قد وثقوا أربعة آلاف من أصحاب الصادق عليه السلام و الموجود منهم في جميع كتب الرجال و الحديث لا يبلغون ثلاثة آلاف و ذكر العلامة و غيره أن ابن عقدة جمع الأربعة آلاف المذكورين في كتب الرجال و نقل بعضهم أنه ذكر أبا الربيع^۱ این در حالی است که آنچه از ابن عقده در این باره نقل شده، دلالت بر توثیق ندارد، بلکه او تنها نام چهار هزار شاگرد آن حضرت را گردآورده است. وانگهی، در میان اصحاب امام صادق علیه السلام افراد ضعیف نیز وجود دارند و مثلاً شیخ طوسی برخی از آنان را تضعیف کرده است^۲ محدث نوری - که به این نکته توجه دارد - می‌کوشد این تضعیف‌ها را توجیه کند. به نظر او مراد از ضعف، آن است که با وثاقت منافی نباشد؛ مانند روایت از ضعفا یا روایت ضعفا از یک راوی یا اعتماد به اخبار مرسل یا روایت اخباری که ظهور در غلو و جبر و تشبیه دارد؛ اما چنین توجیهی خلاف ظاهر است، زیرا اطلاق «ضعف» ظهور در خود شخص دارد. به علاوه درباره برخی از راویان تعبیر شدیدی مانند «ملعون» و «غالی» آمده است که در این صورت توجیه محدث نوری نمی‌تواند کارساز باشد^۳

آیت الله خویی نیز در نقد این دیدگاه، آن را با نظر اهل سنت در عدالت همه اصحاب رسول خدا قابل مقایسه می‌داند.^۴

۱. أمل الآمل، ج ۱، ص ۸۳.

۲. جعفر سبحانی، کلیات فی علم الرجال، ص ۳۲۹.

۳. همان، ص ۳۳۱.

۴. درآمدی بر علم رجال، ص ۶۳.

دیدگاه دیگر محدث نوری در همین موضوع، نظر او درباره توثیقات عامی است که برخی دیگر از رجالانی که گرایش اخباری ندارند، نیز در این زمینه با او موافق‌اند. یکی از این توثیقات، توثیق مشایخ نجاشی است.

محدث نوری، با ذکر بیش از سی تن از مشایخ نجاشی، در فصلی چنین می‌گوید:

«الثالث: فی حسن هؤلاء المشایخ و جلاله قدرهم و علو مرتبتهم فضلاً عن دخولهم فی زمرة الثقات بالقرينة العامة التي تعمهم مع قطع النظر عن ملاحظة حال آحادهم...»^۱ البته در این نکته، رجالی سخت‌گیری مانند آیت الله خوئی نیز با او هم‌نظر است.^۲ همچنین محدث نوری مانند برخی دیگر از رجالیان، نظیر همین سخن را درباره رجال کامل الزیارات ابراز می‌کند.^۳ این مبنا را شیخ حر عاملی هم قبول دارد.^۴

آیت الله خوئی، ضمن پذیرش این توثیق عام، آن را در صورتی حجت می‌داند که با یک تضعیف دیگر معارض نباشد.^۵ شیخ حر عاملی همین نظر را درباره رجال تفسیر علی بن ابراهیم هم می‌پذیرد.^۶ همچنین محدث نوری در فایده نهم المستدرک، از این بحث می‌کند که بسیاری از اخباری که حسن شمرده شده‌اند، از اخبار صحیح محسوب می‌شوند. به نظر ایشان کلماتی مانند «صالح»، «زاهد»، «فقیه»، «فقیه اصحابنا»، «شیخ جلیل»، «مقدم اصحابنا»، «مشکور» و کلمات مشابه، دلیل بر حسن ظاهر شخص هستند و ممکن نیست کسی از صالحان و در عین حال متجاهر به ترک برخی از واجبات یا ارتکاب برخی از گناهان باشد و جهل به حال او از سوی کسانی که او را چنین توصیف کرده‌اند، منافی با چنین توصیفی است.

۱. اصول علم الرجال، ص ۱۲۷ - ۱۲۸.

۲. درآمدی بر علم رجال، ص ۵۸.

۳. اصول علم الرجال، ص ۱۳۴.

۴. درآمدی بر علم رجال، ص ۵۷.

۵. درآمدی بر علم رجال، ص ۵۷.

۶. نظریة السنة فی الفكر الامامی الشیعی، ص ۲۸۷.

محدث نوری معتقد است که استعمال «صلاح» در کتاب و سنت حتی بر چیزی بیش از عدالت دلالت دارد. او به همین صورت، الفاظ دیگری مانند زهد، جلالت و... را به دلالت مطابقی یا التزامی دلیل بر عدالت راوی می‌داند. بر همین اساس، مثلاً احادیث ابراهیم بن هاشم را - که حسن می‌دانند - باید صحیح محسوب کرد؛ زیرا لازمه آن که کسی آن همه روایت نقل کند و اولین کسی باشد که حدیث کوفیان را در قم نشر داده است، این است که دارای مرتبه‌ای باشد که دیگران سخن او را بپذیرند. این نشان می‌دهد که نشر حدیث از حسن ظاهر حکایت می‌کند که به نوبه خود کاشف از ملکه عدالت است^۱ میرزای نوری می‌افزاید که اگر درباره کسی طعنی وارد نشده باشد و نام او را در کنار روایت شیعه ذکر کنند، بر ارزش او افزوده می‌شود و اگر شخص دارای اصل یا کتابی هم باشد، جلالت او بیشتر آشکار می‌شود^۲ به نظر ایشان، صفاتی مانند وثاقت، صلاح، زهد، دیانت و... از صنفی واحد و نوعی تفنن در عبارت است^۳ محدث نوری یکی دیگر از قراین وثاقت راوی را این می‌داند که اجلا از او روایت نقل کنند؛ زیرا راویان جلیل القدر بر روایت از شخصی که مانند خودشان نباشد، اجتماع نمی‌کنند و اگر ضعیفی درباره او باشد، باید آن را گوشزد کنند^۴ دیدگاه محدث نوری در این توثیقات عام، روش آسان‌گیرانه اخباریانی چون او را در مباحث رجالی نشان می‌دهد. این در حالی است که نمی‌توان پذیرفت رجالیان متقدم به تفاوت الفاظی مانند ثقه، عدل امامی و... با الفاظ دیگر توجه نداشته‌اند و غرضشان از آوردن الفاظ گوناگون تنها تفنن در عبارت بوده است. اگر چنین تسامحی وجود داشته باشد شایسته است به جای حمل بر تفنن، بر بی‌دقتی حمل شود. همچنین نشر حدیث، داشتن اصل یا کتاب، روایت از اجلا و... هم وثاقت یک راوی را ثابت نمی‌کند؛ زیرا کاملاً ممکن است یک راوی با وجود داشتن این ملاک‌ها باز هم به ضعف و فساد عقیده و حتی کذاب و وضاع بودن متصف باشد.

۱. میرزا حسین نوری طبرسی، مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۷۷۴.

۲. همان، ص ۷۷۴.

۳. همان، ص ۷۷۵.

۴. همان، ص ۷۷۶ - ۷۷۵.

نتیجه

با توجه به مطالبی که در این تحقیق به آن پرداخته شد می‌توان دریافت که مهمترین آرای ویژه اخباریان شامل موارد ذیل بوده است: بی‌نیازی از غیر روایات، مخالفت با عامه؛ سامان‌دهی به اصول شیعه بدون توجه به اصول فقه عامه؛ عدم توجه به روایت در صورت نبود نظر معصوم، تعبد و طرد تعقل، احتیاط‌گرایی و مخالفت با تنويع احادیث، گسترش مصداق توثیقات عام.

فهرست منابع

۱. استرآبادی، محمد امین و سید نورالدین عاملی، الفوائد المدنیة - الشواهد المکیة، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، (بی تا).
۲. افندی، عبد الله بن عیسی بیگ، ریاض العلماء، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۸۹ ش.
۳. آقابزرگ تهرانی، محمد محسن، طبقات اعلام الشیعه، قم، موسسه اسماعیلیان، بی تا
۴. الامین، سید محسن، اعیان الشیعه، تحقیق و استخراج: حسن امین، بیروت: دار التعارف للمطبوعات ۱۴۰۶ ق.
۵. امینی، عبدالحسین، الغدیر، ترجمه جمال‌الدین موسوی، ناشر بنیاد بعثت، تهران، ۱۳۸۰ ش.
۶. بحرانی، یوسف، لؤلؤة البحرین، ریاض، مرکز ملک فیصل للبحوث و الدراسات الاسلامیه، ۱۳۸۹ ق.
۷. تنکابنی، محمد بن سلیمان، قصص العلماء، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳ ش.
۸. تهرانی، آقابزرگ، الذریعه الی تصانیف الشیعه، بیروت، دار الاضواء، ۱۳۸۷ ق
۹. جزایری، عبد اللطیف، تحفة العالم، تهران، طهوری، ۱۳۶۳ ش.
۱۰. جزایری، نعمت‌الله، کشف الأسرار فی شرح الإستبصار، قم، دارالکتاب، ۱۳۶۷ ش
۱۱. حر عاملی، محمد بن حسن، الفوائد الطوسیة، قم، مکتبه المحلاتی، ۱۴۲۳ ق.
۱۲. خمینی، روح‌الله، البیع، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۷۹ ش.
۱۳. خوانساری، محمدباقر موسوی، روضات الجنات، قم، اسماعیلیان، ۱۳۹۰ ق.
۱۴. سبحانی، جعفر، کلیات فی علم الرجال، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ ق.
۱۵. سبحانی، جعفر، اصول الحدیث و احکامه، قم: موسسه امام صادق، ۱۴۲۴ ق.
۱۶. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، ملل و نحل، مصر، مکتبه الحسن التجاریه ۱۹۴۸ م.
۱۷. شیخ بهایی، محمد بن حسین، الوجیز فی علم الدراییة، تهران (بی تا).

۱۸. شیرازی، ناصر مکارم، دائرة المعارف فقه مقارن، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۳۸۵ ش.
۱۹. طوسی، محمد بن حسن بن علی، الاستبصار، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ ش.
۲۰. عاملی، حر، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، ۱۴۰۹ ق.
۲۱. فیض کاشانی، محسن، ده رساله، به کوشش: جعفریان، رسول، ص ۱۹۶، اصفهان، ۱۳۷۱ ش.
۲۲. فیض کاشانی، مولا محسن، الوافی، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۲ ق.
۲۳. فیض کاشانی، مرتضی، الأصول الأصلیه، تهران، المدرسه عالی شهید مطهری، ۱۳۸۷ ش.
۲۴. فیض کاشانی، محسن، الحق المبین فی تحقیق کیفیت التفقه فی الدین، بی‌جا، سازمان چاپ دانشگاه، ۱۳۴۹ ش.
۲۵. قمی، عباس، سفینه البحار، قم: دار الاسوه، ۱۴۲۲ ق.
۲۶. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، موسسه الوفاء، بیروت ۱۴۰۴ ق.
۲۷. نراقی، مهدی بن ابی ذر، جامع السعادات، نجف اشرف، جامعه النجف الدینیّه، ۱۳۸۳ ق.