

عقل از دیدگاه اخباریان شیعه

<?xml encoding="UTF-8?">

چکیده

این مقاله با بررسی جریان فکری اخباریگری، به ویژگی‌ها و فراز و فرود این جریان پرداخته است و عقل‌ستیزی را مهم‌ترین ویژگی این جریان می‌داند. در این مقاله، جایگاه عقل در این اندیشه مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.

مقدمه

اخباریان عالمان و فقیهانی نصگرا بودند که در دامان تفکر شیعی پدید آمدند. این گروه با اندیشه عقل‌گرایانه اصولیان و متکلمان به ستیزه برخاستند و در سرزنش عقل و نکوهش عالمان عقلگرا، عنان بیان و بنان را رها ساختند. در این نوشتار، ضمن بیان تاریخچه اخباریگری و منشأ پیدایش این طرز تفکر و برخی دیگر از مسائل مربوط به عقل و جایگاه آن نزد اخباریان، کوشیده ایم صحت و سقم ادله آنان را در طرد و انکار حجیت عقل و عدم شناسایی دلیل عقلی، که یکی از منابع معرفت دینی است، بررسی کنیم.

تاریخچه اخباریگری

اخباریگری و قشری مسلکی از چه زمانی در میان فقیهان شیعه پیدا شد؟ آیا در زمان حضور امامان معصوم علیهم السلام یا دست کم، در دهه‌های نخست پس از عصر غیبت چنین گرایشی وجود داشته است، یا آن گونه که برخی از بزرگان معتقدند، (1) ملا محمد امین استرآبادی، مبدع و مبتکر این اندیشه بوده است؟ برای ارائه پاسخی مستدل و قابل دفاع، لازم است قدری در باب تاریخ فقه شیعه و گرایش‌های گوناگون فقهی در مکتب اهل بیت علیهم السلام بیندیشیم تا روشن شود که از چه زمانی ظاهرگرایی افراطی میان فقیهان و عالمان شیعی پدید آمد و چه مراحل و ادواری را پشت سر گذاشت.

شاید چنین تصور شود که مباحث استدلالی و عقلانی درباره آموزه‌های دینی و مسائل علم اصول فقه، پس از عصر غیبت و به علل و انگیزه‌های گوناگون درون مذهبی و برون مذهبی مطرح شدند و پیش از آن، به دلیل حضور امامان معصوم علیهم السلام و امکان دست‌یابی به آنان، به علم کلام و اجتهاد نیازی نبود؛ زیرا شیعیان می‌توانستند به آسانی از مطمئن‌ترین راه، یعنی پرسش از امامان، معارف و احکام دینی خویش را به دست آورند؛ بنابراین، کلام و فقه شیعه تا اواخر قرن سوم هجری، یعنی پایان عصر حضور امامان، بیشتر به صورت نقل حدیث بوده و کلام عقلانی و فقه استدلالی، جایگاه چندانی میان شیعیان نداشت. (2) اما نگاهی گذرا به روایات منقول از امامان معصوم علیهم السلام و کتاب‌های رجال و تاریخی، به خوبی نشان می‌دهد نه تنها شیوه عقلی و فقه اجتهادی در زمان حضور امامان رواج داشته، بلکه خود امامان علیهم السلام نیز از راه‌های گوناگون، شاگردان خویش را به مباحث تعقلی و استدلالی تشویق می‌کرده‌اند. در حوزه مباحث کلامی و اعتقادی، متکلمان

همچون هشام بن حکم، مؤمن الطاق (محمد بن نعمان) و هشام بن سالم، پیوسته از سوی آن بزرگواران تشویق می شدند. امامان علیهم السلام در مسائل فقهی نیز در شکوفا کردن نیروی استدلال و اجتهاد شاگردان خویش می کوشیدند.

ارجاع شیعیان به فقیهانی مانند یونس بن عبدالرحمن، (3) زرارة بن اعین (4) و محمد بن مسلم، (5) از عنایت امامان معصوم علیهم السلام به این موضوع حکایت دارد. (6) یکی از شاگردان امام صادق علیه السلام، که انگشتش در اثر برخورد با زمین صدمه دیده و بر آن دستمالی پیچیده بود، از حضرت درباره حکم وضویش پرسید و امام صادق علیه السلام در پاسخ فرمود:

تعرف هذا و اشباهه من کتاب الله عزوجل قال الله تعالى: «و ما جعلَ علیکم فی الدّین من حرجٍ» امسح علیه.

(7)

حکم این مسئله و امثال آن از قرآن کریم دانسته می شود [و نیازی به پرسش ندارد]. خداوند در قرآن می فرماید: «در دین، کار سنگینی و سختی بر شما قرار نداد.» بنابراین، بر همان دستمال دست بکش.

حدیث مشهور «علینا القاء الاصول الیکم و علیکم التفریع» (8) که با عبارت های گوناگونی بیان شده، یکی از محکم ترین ادله مدّعی ماست؛ زیرا امامان علیهم السلام با صراحت، وظیفه خود را بیان اصول و مبانی کلی احکام و اعتقادات دانسته و فهم جزئیات و تطبیق احکام کلی بر موارد خاص را برعهده شاگردان خود نهاده اند. افزون بر این ها، از روایات و شواهد تاریخی به خوبی فهمیده می شود که در زمان امامان معصوم علیهم السلام گرایش های متنوع و متفاوتی در باب امور اعتقادی و فقهی میان شیعیان وجود داشته اند. (9) عده ای از شیعیان ناخشنودی خود را از اندیشه ها و آراء هشام بن حکم، به امام صادق و امام کاظم علیهما السلام ابراز می کردند و امام نیز به فراخور حال مخاطب و وضعیت مجلس، پاسخی بیان می فرمود. (10) برخی دیگر از شیعیان با نوشتن نامه به امامان علیهم السلام از نظریات ضدّ و نقیض برخی از پیروان اهل بیت علیهم السلام درباره توحید و صفات باری تعالی شکایت می کردند. (11) علی بن مهزیار، در نامه ای به ابی جعفر ثانی علیه السلام از صحت نماز خواندن به امامت طرفداران یونس بن عبدالرحمن پرسید. (12) امام رضا علیه السلام از بزّطی درباره اختلافش با هشام بن حکم در مسائل خدشناسی پرسید و به طور تلویحی هشام را تأیید کرد. (13) عبدالرحمن بن حجاج، یکی از شاگردان امام صادق علیه السلام، هشام بن حکم را کافر می دانست. (14) هشام بن حکم در ردّ مؤمن الطاق کتاب می نوشت. (15) در عین حال، هم هشام و هم مؤمن الطاق (16) مورد تأیید امام صادق علیه السلام بودند. (17)

به هر حال، گویا تفکر حدیث محوری، که بیشتر بر نقل احادیث و پرهیز از تعقل و اجتهاد تأکید داشت، دارای طرفداران فراوان تری بود، اما احادیث و شواهد تاریخی پیش گفته این حقیقت را نشان می دهند که گرایش به اجتهاد و عقل گرایی نیز میان شاگردان امامان وجود داشته و امامان نیز می کوشیده اند تا از افراط و تفریط جلوگیری، و شیوه ای معتدل برای همگان پایه گذاری کنند. در عین حال، پس از غیبت کبرا، جریان موسوم به «اخباریگری» توانست بر شیوه عقل گرایی و مدافع اجتهاد غلبه یابد.

از کتاب های تاریخی و رجال شناسی به روشنی فهمیده می شود که اخباریگری در اواخر قرن سوم هجری، میان فقیهان و عالمان شیعی رایج بوده و حتی در همان زمان، بعضی از شهرهای شیعه نشین مانند قم، به طور کامل تحت نفوذ صاحبان این اندیشه قرار داشته اند، به گونه ای که عالمان اهل حدیث و نصّگرای قم با نوبختیان، که متکلمانی عقلگرا بودند، به شدت مبارزه کردند. این تفکر به مدت یک قرن، یعنی تا اواخر قرن چهارم هجری، تمام

مراکز علمی و فقهی شیعیان را تحت سیطره خود درآورد و به جرأت می‌توان گفت که اکثریت قاطع عالمان شیعی در آن دوران، جزو پیروان این مکتب بودند. البته فقیهان و محدّثان پیرو این مکتب، خود به دو دسته افراطی و معتدل تقسیم می‌شدند: عده‌ای مانند ابوالحسنین ناشی (18) (م 366 ق) هرگونه ارزیابی اسناد روایات را مردود دانسته، همه احادیث را حق و واجب الاتّباع می‌پنداشتند (19) و برخی دیگر مانند مرحوم کلینی، هرچند محوریت را به روایات می‌دادند و حتی گاهی در بیان احکام شرعی از نص عبارات امامان استفاده می‌کردند، بررسی سندی را جایز شمرده، برای تشخیص روایات موثق از غیرموثق، ملاک خاصی داشتند، تا آنکه شیخ مفید (338 413 ق) و پس از او سیّد رضی (355 436 ق) و شیخ طوسی (م 460 ق) با نگارش کتاب‌ها و رساله‌های متعدد در باب الهیات و اصول فقه و ردّ آراء نص محوران محدّثان، حرکت عقل‌گرایانه‌ای در قلمرو اعتقاد و فقه شیعی پدید آوردند و به تعبیر بهتر، عقل‌گرایی برخی از متکلمان و فقیهان عصر حضور امامان را احیا کردند و به تدریج، زمینه انحطاط و زوال تفکر اخباری را فراهم آوردند، تا جایی که این مکتب از قرن پنجم به بعد، به طور تقریبی از صحنه اندیشه‌های اعتقادی و فقهی برچیده شد و تا قرن‌های متمادی هرگز نتوانست به صورت مکتب عرض اندام کند.

شیخ مفید در بسیاری از نوشته‌های خود به این گروه نص‌گرا و دشمن عقل و اجتهاد، حمله‌های تندی کرد و در طعن و نکوهش آنان فراوان سخن گفت. (20) در کتاب المسائل السّرویة، در پاسخ کسی که از حجّیت قول آنان پرسیده بود، می‌گوید:

اصحاب حدیث، ریز و درشت احادیث را نقل کرده، به نقل احادیث صحیح بسنده نمی‌کنند. آنان اهل تحقیق و تأمل و تفکر درباره روایات نیستند. احادیث آنان معجونی از صحیح و سقیم است که جز با تأمل در اصول و تکیه بر تفکری حق نما قابل تمییز و تشخیص نیست. (21)

وی به این اندازه بسنده نکرده، در ردّ این مسلک، کتابی با عنوان مقابس الانوار فی الردّ علی اهل الاخبار (22) به رشته تحریر درآورده است.

در آن زمان که هنوز کاربرد اصطلاح «اخباری» برای این گروه رایج نشده بود، شیخ مفید با عبارت‌ها و اصطلاحات مشابه از آنان یاد می‌کند. فقط در کتاب اوائل المقالات، به مناسبت‌های گوناگون، عناوینی از این قبیل را در معرفی آنان به کار می‌برد: «اهل النقل»، (23) «المتعلّقین بظاهر الروایات»، (24) «اصحاب النقل»، (25) «اصحاب الآثار»، (26) «حملة الآثار»، (27) «حشویه»، (28) «نقلة الآثار»، (29) «اصحاب الحديث»، (30) «حملة الاخبار»، (31) «رواة الحديث و الآثار»، (32) و «نقلة الاخبار». (33) در مقابل، از گروه دیگری با نام‌ها و صفاتی مانند «علماء الشیعه»، (34) «فقهاء الشیعه»، (35) «نقاد الآثار»، (36) «متکلمی الامامیه»، (37) «فقهاء الامامیه»، (38) «محقّقوا النظر من الامامیه»، (39) و «اهل الفقه و الاعتبار» (40) نام می‌برد. اصطلاح «اخباری» در برابر «اصولی» و «کلامی» به ظاهر، برای نخستین بار در اوایل قرن ششم هجری به وسیله شهرستانی در کتاب الملل و النحل (41) به کار گرفته شد و در پی او، عبدالجلیل قزوینی در کتاب النقض این دو اصطلاح را در برابر یکدیگر به کار گرفت. (42)

به هر حال، اندیشه اخباری پس از حمله‌های تند و شدید شیخ مفید و سیّد رضی، رو به زوال و انحطاط نهاد و هرچند در گوشه و کنار افرادی پیدا می‌شدند که هنوز به همان مسلک و اندیشه معتقد بودند، (43) هیچ‌گاه به صورت مکتبی معارض و قابل طرح، نمایان نشد و تأثیر چندانی در روند رو به رشد علم اصول و کلام شیعه نداشت تا آنکه در اوایل قرن یازدهم هجری بار دیگر ملا محمد امین استرآبادی (م 1033 یا 1036 ق) با بیانی تازه

و شیوه ای نو آن را زنده کرد. البته از اوایل قرن دهم، زمینه های احیای آن به وسیله فقیهانی همچون ابن ابی جمهور احسایی و میرزا محمد استرآبادی فراهم شده بود. در واقع، ملا محمد امین استرآبادی با بهره گیری از آثار پیشینیان، به ویژه با راهنمایی های استاد خود، میرزا محمد استرآبادی، به احیای این اندیشه پرداخت. استرآبادی در ابتدا از جمله مجتهدان و اصولیان بود و حتی از بزرگانی همچون صاحب مدارک و صاحب معالم، دو اصولی نامدار آن دوران، اجازه اجتهاد گرفت (44) و هر دوی آنان، وی را به سبب برخورداری از فضایل اخلاقی و کمالات علمی ستوده اند. اما بعدها وی در اثر عوامل پیدا و پنهان، به مخالفت با اصولیان و مجتهدان برخاست و در سرزنش عقل و عقل گرایی سخن گفت و نص گرایی برخی از فقیهان دهه های نخست پس از عصر غیبت را به صورت شفاف تر و حتی افراطی تری زنده کرد. خود وی علت مخالفتش با مسلک اصولیان را چنین بیان می کند: در سحرگاه شب جمعه ای در مکه معظمه، پس از ادای نماز شب، در عالم رؤیا دیدم که کسی این آیه قرآن را برایم تلاوت می کند: «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا». صبح آن روز، که برای مطالعه، کتاب کافی را باز کردم، به حدیثی از امام صادق علیه السلام برخورددم که در تفسیر آن آیه شریف می فرماید: «منظور از حکمت، احادیث اهل بیت است.» (45)

بدین سان، به احیای روش گذشتگان تصمیم گرفته، آستین مخالفت با عقل و عقل گرایی اصولیان را بالا زد و در این راه، از هیچ ناسزایی به اصولیان کوتاهی نکرد!

به نظر می رسد که تشویق ها و تحریک های واپسین و پرتأثیر استادش، (46) میرزا محمد استرآبادی نیز در این راه بی تأثیر نبوده است. استرآبادی در رساله دانشنامه قطب شاهی، که به زبان فارسی نوشته است، می گوید: ایشان (= میرزا محمد استرآبادی) بعد از آنکه جمیع احادیث را به فقیر تعلیم دادند، اشاره کردند که «احیای طریقه اخباریین بکن و شبهاتی که معارضه با آن طریق دارد، رفع آن شبهات بکن؛ چرا که این معنا در خاطر می گذشت؛ لیکن ربّ العزّة تقدیر کرده بود که این معنا بر قلم تو جاری شود.» پس فقیر... چندین سال در مدینه منوره سر به گریبان فکر فرو می بردم و تضرّع به درگاه ربّ العزّة می کردم و توسّل به ارواح اهل عصمت می جستم و مجدّداً نظر به احادیث و کتب عامّه و کتب خاصّه می کردم از روی کمال تعمّق و تأمل، تا آنکه به توفیق ربّ العزّة و برکات سیّد المرسلین و ائمه طاهرین صلوات الله علیه و علیهم به اشاره لازم الطّاعة امتثال نمودم و به تألیف فوائد مدنیّة موفق شدم، به مطالعه شریف ایشان مشرّف شد. پس تحسین این تألیف کردند و ثنا بر مولّفش گفتند. (47)

استرآبادی سخنان خود را بر ضدّ اجتهاد و تعقّل چنان کوبنده، صریح و جسورانه بیان کرد که توانست در اندک مدتی، عالمان فراوانی را به این اندیشه متقاعد کند، تا آنجا که این گرایش به سرعت در برخی از شهرهای علمی بین النهرین رواج یافت (48) و کم کم همه مراکز علمی شیعه در ایران و عراق را تحت نفوذ خود درآورد و گرایش اصولی را به زوال و انحطاط کشاند. (49) عالمان بزرگ و صاحب نامی مانند محمدتقی مجلسی (م 1070 ق)، ملا محسن فیض کاشانی (م 1091 ق)، (50) شیخ حرّ عاملی (م 1014 ق)، (51) محمدباقر مجلسی (م 1110 ق)، سید نعمت الله جزایری (م 1112 ق) و شیخ یوسف بحرانی (م 1186 ق) از جمله فقیهان و عالمانی اند که کم و بیش گرایش اخباری داشتند. (52)

البته مسلک اخباریان از همان ابتدا و در زمان استرآبادی، مورد مخالفت برخی از عالمان و فیلسوفان دورانیش و روشن بین قرار گرفت. گویا صدر المتألّهین (979 1050 ق) نخستین کسی بود که پرچم مخالفت با این اندیشه متحجرانه را برافراشت. وی در جاهای متعدّدی از نوشته هایش، خطر اخباریگری و ظاهرپرستی را گوشزد کرد. در

مقدمه کتاب الحکمة المتعالیه (53) و همچنین در دیباچه مفاتیح الغیب (54) و شرح اصول الکافی، (55) از کوته فکری و تنگ نظری این جماعت می نالد و آنان را به حنابله و جماعت اهل حدیث اهل سنت تشبیه می کند که «خفاش صفت» دیدگان خویش را بر مشاهده انوار و اسرار حکمت و معرفت بسته، تعمق و تأمل در آیات قرآنی و احادیث اهل بیت علیهم السلام را بدعت و ضلالت به شمار می آورند:

چگونه ممکن است کسی که به تقلید کورکورانه از روایات و اخبار قناعت، و شیوه های برهانی و عقلی را انکار می کند، به حقیقت دست یابد؟ آیا نمی داند که یگانه مستند شریعت، سخن پیامبر اسلام است و اثبات صدق سخن او نیز بدون استناد به ادله و براهین عقلی امکان پذیر نیست؟... (56)

متأسفانه موج اخباریگری همچنان رو به گسترش بود و مدت دو قرن بر تمام معارف شیعی سایه افکند تا آنکه به مدد مجاهدت بزرگانی همچون وحید بهبهانی و شیخ مرتضی انصاری، کاستی ها و سستی های آن بر همگان آشکار، و زمینه زوال و نابودی آن فراهم شد.

منشأ اخباریگری

بی تردید، رشد و شکوفایی اندیشه خردستیز اخباریان در دامن معارف خردنواز و اندیشه پرور تشیع، یکی از اسرارآمیزترین جریان های فکری و فرهنگی است. مروجان اصلی عقل گرایی و احیاگران آیات توحیدی و اعتقادی قرآن کریم، اهل بیت علیهم السلام بودند. بهترین و شیواترین ستایش ها را امامان از عقل کرده، آن را هم ارز و هم طراز پیامبران الهی قرار دادند. مگر معتزلیان که همگان آنان را با عنوان «اندیشه وران عقلگرا» می شناسند، خود را مرهون هدایت ها و راهنمایی های اهل بیت علیهم السلام، به ویژه خطبه های توحیدی و اعتقادی امیرمؤمنان علیه السلام نمی دانند؟ (57) حال چگونه ممکن است عده ای از پیروان مکتب اهل بیت علیهم السلام به انگیزه احیای سنت و فرهنگ آنان، به مخالفت با خرد و خردورزی برخاسته، برای عقل در استنباط معارف دینی جایگاهی قایل نباشند؟

ناهمگونی این مسلک با فکر و فرهنگ اهل بیت علیهم السلام سبب شده است تا برخی از متفکران و اندیشه وران به ارائه نظریه ها و حدس هایی در باب منشأ و ریشه خردستیزی اخباریان بپردازند و هر یک علل و عواملی برای پیدایش و گسترش این طرز تفکر در دامن مکتب اهل بیت علیهم السلام بیان کنند. اغلب کوشیده اند تا ریشه ای برون مذهبی یا برون دینی برای آن بجویند. در این قسمت، کوشش ما بر آن است تا برخی از مهم ترین نظریه ها را در این موضوع برشمرده، میزان درستی هر یک را با توجه به منابع تاریخی و گفته ها و نوشته های خود اخباریان بررسی کنیم:

1. تأثیرپذیری از حسگرایی غرب

بزرگانی همچون مرحوم آیه الله بروجردی، (58) شهید صدر (59) و تا حدی شهید مطهری (60) منشأ پیدایش این اندیشه را تأثیرپذیری از نهضت تجربه گرایی و حس گرایی مغرب زمین می دانند، با این توضیح که پیش قراول و سردمدار این جریان، ملا محمدامین استرآبادی (م 1624 یا 1627 م)، تقریباً معاصر فرانسویس بیکن (م 1626 م) بوده است. بیکن از جمله نخستین متفکرانی بود که اندیشه تجربه گرایی و حس گرایی را مطرح کرد و زمینه ظهور فلسفه حسّی و تجربی جان لاک (1632 1704 م) و هیوم (1711 1776 م) را فراهم نمود.

شهید مطهری در تبیین چگونگی آشنایی استرآبادی با اندیشه های بیکن و امثال او، چنین حدسی را بیان می کند که چون وی مدت ها در شهرهای مگه و مدینه سکونت داشت و افکار خویش را در آنجا پرورش داد، بعید نیست که از طریق حاجیان و زائران بیت الله، که از کشورهای غربی و اروپایی می آمدند، با افکار حس گرایانه فرانسیس بیکن آشنا شده باشد و اگر فرض کنیم که وی پیش از مسافرت به مگه و زمان حضورش در ایران به این نتیجه رسید، بازهم ممکن است از طریق مسافران اروپایی با این فکر آشنا شده باشد؛ زیرا وی در زمانی می زیست که روابط میان پادشاهان صفوی و دولت های اروپایی به طور کامل برقرار بود. (61)

به هر حال، وی نیز مانند حس گرایان، هیچ نقشی برای عقل در معرفت و شناخت نپذیرفته، حجّیت و اعتبار ادراکات عقلی را به طور کلی انکار می کند. استرآبادی علوم بشری را در یک تقسیم، به دو قسم می کند: علمی که به حس و تجربه منتهی می شوند و علمی که از دسترس حس دور بوده، به مباحث ماورای طبیعی مربوطند؛ مانند حکمت الهی، علم کلام، اصول فقه، مسائل نظری فقهی و برخی از قواعد منطقی. او فقط قسم اول را ارزشمند و معرفت بخش می داند. البته علوم ریاضی را نیز به دلیل آنکه در نهایت، به حسّیات برمی گردند، معرفت بخش و مفید می شمرد؛ اما دسته دوم، یعنی علمی را که در عقل ریشه دارند، چون به ماورای حس و تجربه مربوطند، فاقد هرگونه نتیجه قطعی و یقینی پنداشته، هیچ ارزشی برای آن ها قایل نمی شود. به همین دلیل، با فلسفه، علم اصول و علم کلام به شدت مخالفت می ورزد. (62)

با وجود اشتراکی که در پیش فرض های معرفت شناختی میان نهضت تجربه گرایی در اروپا و اخباریگری در اسلام وجود دارد، تفاوت مهم و چشمگیری نیز میان این دو جریان مشاهده می شود و آن اینکه بی اعتنایی به عقل و اصالت دادن به حس و تجربه در اروپا به الحاد و بی دینی کشیده شد، اما همین رأی در اسلام و میان پیروان اندیشه اخباری، به هدف عمل به دین و برای احیای معارف دینی (!) پدید آمد. (63) تجربه گرایی در اروپا، نهضتی ضد دینی بود، اما اخباریگری در جهان اسلام، خود را جنبشی به طور کامل دینی و برخاسته از آموزه های واقعی دین می دانست. تجربه گرایان به نارسایی متون دینی و ناکارآمدی دین معتقد بودند، اما اخباریگری در جهان اسلام با پیش فرض کفایت متون و نصوص دینی و بی نیازی از براهین و استنباطات عقلی پدید آمد. در عین حال، گویا این رأی هنوز در مرحله فرضیه و حدس باقی است و هیچ دلیل و قرینه مستند و قابل دفاعی برای اثبات آن وجود ندارد، اگرچه دلیلی هم بر ابطال آن نیست. بدین دلیل، هنوز جای بحث های تاریخی برای اثبات یا ابطال آن باقی است. باید توجه داشت که صرف مشابهت در براهین و ادله و مقارنت زمانی طرح یک اندیشه از سوی دو متفکر، دلیل تأثیرپذیری یکی از دیگری نیست. اصولاً تشابه ادله و تقارن زمان ها در مسائل عقلی و معرفت شناختی نمی تواند ملاک اقتباس یکی از دیگری باشد، به ویژه با توجه به اینکه اخباریگری در جهان اسلام از همان قرون نخستین رواج داشته است؛ یعنی قریب هفت قرن پیش از تولد بیکن. در واقع، استرآبادی «احیاگر» اندیشه اخباری بود، نه مبدع و مبتکر آن.

2. بدبینی به علم اصول

عامل دیگری که برای پیدایش اندیشه اخباری برشمرده اند، بدبینی اخباریان به علم اصول فقه و بدگمانی به عالمان اصولی است. (64) آنان چنین پنداشتند که از نظر تاریخی، علم اصول نخست میان اهل سنت پدید آمد و عالمان شیعی نیز برای آنکه از این قافله عقب نمانند و در ضمن از سرزنش سنّیان به سبب نداشتن چنین علمی در امان باشند، درصدد جبران این نقیصه برآمده، به تصنیف و تألیف در علم اصول دست زدند و آن را به رغم نهی

امامان معصوم علیهم السلام، میان فقیهان مکتب اهل بیت نیز رواج دادند. (65)

استرآبادی می گوید: ابن جنید (م 381 ق) و ابن ابی عقیل نخستین کسانی بودند که در اوایل غیبت کبرا به مطالعه کتاب های کلامی و اصولی معتزلیان پرداخته، در موارد بسیاری از اندیشه های آنان متأثر شدند. برای مثال، ابن جنید نیز مانند برخی از عالمان عقلگرای اهل سنت، در مسائل فقهی از قیاس استفاده می کرد. (66) سپس شیخ مفید در مجالس درسی خود و نزد شاگردانی مانند سیدمرتضی به ستایش از آنان و تحسین شیوه عقلی شان پرداخت و بدین سان، قواعد کلامی و اصولی مبتنی بر تفکرات عقلی به وسیله شیخ مفید، سیدمرتضی و امثال آنان پایه ریزی شد و میان عالمان بعدی رواج یافت تا آنکه نوبت به علامه حلی رسید. او در این راه، سنگ تمام گذاشته و از هیچ کوششی در عقلی کردن کلام و فقه شیعه فروگذار نکرد، غافل از اینکه اگر اهل سنت در عقلانی کردن اعتقادات و اصول فقه موّجه بودند، این کار هیچ ضرورت و توجیهی برای شیعیان نداشت؛ زیرا پیروان مکتب اهل بیت با وجود برخورداری از نعمت ولایت امامان، از چنان قواعد و اصطلاحاتی بی نیاز بودند. (67)

مسئله دیگری که به این توهم آنان دامن می زد، این بود که علم اصول پس از عصر غیبت تدوین یافت و در زمان امامان معصوم علیهم السلام به صورت علمی مدوّن و مبوبّ وجود نداشت. اخباریان با استناد به این نکته، مدعی شدند: همان گونه که اصحاب امامان و فقیهان دهه های اول پس از غیبت، مانند صدوقین، کلینی و علی ابن ابراهیم، (68) بدون به کارگیری قواعد علم اصول، احکام دین و معارف شرعی را استنباط کرده، در اختیار مردم قرار می دادند، ما نیز باید بدون توجه به این علم و صرفاً با تکیه بر ظواهر روایات اهل بیت علیهم السلام، احکام دین را فهمیده، به کار گیریم.

اینکه بدبینی به علم اصول فقه و عدم آشنایی با تاریخ پیدایش آن یکی از عوامل مبارزه اخباریان متأخّر با عقل و عقل گرایی بوده، سخنی درست است و همان گونه که پیداست، مورد تصریح خود آنان نیز هست، اما باید توجه داشت که اولاً، مخالفت آنان با عقل به علم اصول فقه منحصر نیست، بلکه دست کم برخی از آنان مانند استرآبادی، عقل را به طور کلی جزو منابع معرفتی ندانسته اند. بدین روی، هیچ جایگاهی برای آن در مسائل دینی، اعم از فقه، کلام و اعتقادات، قایل نبودند. بنابراین، هرچند این عامل می تواند یکی از علل پیدایش این تفکر باشد، علت اصلی آن نیست. به عبارت دیگر، این مسئله را فقط می توان علت مخالفت اخباریان متأخّر با کاربرد عقل در اصول فقه دانست، اما برای منشأ مخالفت آنان با کاربرد عقل در مسائل اعتقادی و کلامی، باید ریشه دیگری جست.

ثانیا، اینکه اخباریان و عده ای دیگر از سطحی نگران (69) ریشه علم اصول را در عالمان اهل سنت می جویند، سخت در اشتباهند؛ چرا که اسناد تاریخی و روایی، به طور کامل، عکس این ادعا را اثبات می کنند. (70) اهل سنت نه مبتکر مسائل این علم بودند و نه نخستین مؤلّفان آن. حقیقت آن است که مبانی این علم را نخستین بار امام باقر و امام صادق علیهما السلام با استفاده از آیات قرآن مطرح کرده، به شاگردان خویش آموختند و آنان نیز با اقتباس از سخنان امامان و به مدد تشویق های آن بزرگواران، نخستین کتاب ها را در این رشته تألیف کردند. هشام بن حکم، کتاب الالفاظ و مباحثها (71) را درباره یکی از مهم ترین مباحث علم اصول، و یونس بن عبدالرحمن، کتاب اختلاف الحدیث و مسائله (72) را، که به مبحث «تعارض روایات» و مسئله «تعادل و تراجیح» مربوط است، نوشتند.

شاهدی دیگر بر این مدعا، کتاب هایی است که روایات اهل بیت علیهم السلام را درباره مسائل علم اصول جمع

آوری کرده اند؛ مانند کتاب اصول آل الرسول که به تصریح مؤلفش، بر چهار هزار حدیث درباره مسائل اصول فقه مشتمل است، (73) و کتاب الاصول الاصلية و القواعد المستنبطة من الآيات و الاخبار المروية که 134 آیه و 1903 حدیث را درباره مهم ترین مسائل علم اصول در بردارد. (74)

3. پیروی از اهل سنت

عده ای دیگر، برخلاف نظریه پیشین، که ریشه ضدیت اخباریان با عقل گرایی اصولیان را در مخالفتشان با اهل سنت می دانست، معتقدند: مسلک اخباری، خود در تفکرات و اعتقادات اهل سنت ریشه دارد؛ (75) همان گونه که ظاهرگرایان و حنابله برای حفظ حرمت سنت پیامبر، به مبارزه با اندیشه سنت ستیزانه معتزلیان و فقیهانی مانند ابوحنیفه پرداختند، اخباریان نیز، که شیوه مجتهدان و عالمان اصولی را در اهمیت دادن به عقل و حجت دانستن آن، معارض و مخالف با متون دینی و سبب قداست زدایی از احادیث اهل بیت علیهم السلام می پنداشتند، به پیروی از اهل حدیث و ظاهریان، به اقدامی مشابه دست زدند.

4. کج فهمی احادیث امامان

امامان معصوم علیهم السلام در احادیث بسیاری، اصحاب و شاگردان خود را از عمل به قیاس در امر دین و فتوا دادن از روی رأی شخصی برحذر داشته، کیفرهای دردناکی برای سرپیچی از این سفارش بیان کرده اند. این احادیث به رغم معنای روشنی که دارند، دستاویزی برای توجیه مسلک خردستیزانه اخباریان شده اند. از میان تمام علل و عواملی که برای منشأ گرایش خردستیزانه اخباریان برشمرده اند، استناد به این دسته از احادیث، بیش از همه مورد توجه خود اخباریان بوده است. (76) در اینجا، برخی از این احادیث را برشمرده، برداشت اخباریان را از آن ها بررسی خواهیم کرد:

در برخی از روایات، عمل به قیاس به شدت نکوهش شده و حتی سبب نابودی دین و هلاکت ابدی دانسته شده است:

«السُّنَّةُ إِذَا قِيسَتْ مَحَقَّ الدِّينَ»؛ (77)

سنت که به قیاس درآید، دین به نابودی گراید.

«مَنْ عَمَلَ بِالْمَقَائِيسِ فَقَدْ هَلَكَ»؛ (78)

هر که به قیاس عمل کند، به طور قطع نابود می شود.

«مَنْ وَضَعَ دَيْنَهُ عَلَى الْقِيَاسِ لَمْ يَزَلِ الدَّهْرُ فِي الْارْتِمَاسِ»؛ (79)

کسی که قیاس را پایه دینش قرار دهد، پیوسته سر در زیر آب گم راهی دارد.

در احادیث دیگری، از عمل به رأی و فتوادادن از روی نظر و تعقل به شدت نهی شده است:

«إِيَّاكَ وَ خَصْلَتَيْنِ فِيهِمَا هَلَاكٌ مَنْ هَلَكَ: إِيَّاكَ أَنْ تَفْتِيَ النَّاسَ بِرَأْيِكَ أَوْ تَدِينَهُمَا بِمَا لَا تَعْلَمُ»؛ (80)

از دو خصلت بپرهیز که سبب نابودی تمام کسانی است که نابود شده اند: هرگز از روی رأی خودت فتوا مده، و از چیزی که نمی دانی، پیروی مکن.

«مَنْ أَفْتَى النَّاسَ بِرَأْيِهِ فَقَدْ دَانَ بِمَا لَا يَعْلَمُ»؛ (81)

کسی که از روی رأی خودش فتوا دهد، از چیزی که نمی داند پیروی می کند.

در بعضی دیگر از روایات، دین و کتاب الهی دورترین امور از دسترس عقل بشری معرفی شده اند: «لَیْسَ اَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرِّجَالِ مِنَ الْقُرْآنِ»؛ (82)

قرآن، دورترین چیز از دسترس فهم عقول بشری است.

«إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يُصَابُ بِالْعُقُولِ النَّاْقِصَةِ وَ الْآرَاءِ الْبَاطِلَةِ وَ الْمَقَائِيسِ الْفَاسِدَةِ وَ لَا يُصَابُ الْإِبَالَتَسْلِيمِ، فَمَنْ سَلَّمَ لَنَا سَلَّمَ وَ مَنْ اهْتَدَى بِنَا هُدًى وَ مَنْ دَانَ بِالْقِيَاسِ وَ الرَّأْيِ هَلَكَ»؛ (83)

به درستی که دین خدا فقط از راه تسلیم و اطاعت [در برابر اولیا] به دست می آید و نه به وسیله خردهای خرد و اندیشه های سست و قیاس های فاسد. پس کسی که خود را تسلیم ما کرد، سالم ماند و کسی که از ما هدایت جست، به مقصود رسید و کسی که از قیاس و رأی خود پیروی کرد، نابود شد.

اخباریان این دسته از احادیث را درباره نکوهش عقل و استدلال عقلانی پنداشته (84) و قیاس منطقی و عقلی (برهان) را نیز بخشی از قیاس نکوهیده دانسته اند. بررسی تک تک این احادیث و بیان معنا و مفهوم هر یک از آن ها مجال گسترده تری می طلبد، اما در اینجا صرفاً به بیان چند نکته بسنده می کنیم:

اولاً، باید توجه داشت که سخنان امامان علیهم السلام درباره عقل، به موارد یادشده منحصر نیستند، بلکه در احادیث دیگری که به مراتب از احادیث یاد شده بیشترند، چنان ستایش هایی از عقل و تعقل شده است که همتای آن را در هیچ جای دیگری نمی توان یافت.

ثانیاً، با توجه به روح حاکم بر فرهنگ اهل بیت علیهم السلام و نیز با دقت و تأمل در شأن صدور احادیث یادشده، به روشنی فهمیده می شود که این دسته از احادیث درباره نکوهش تمسک به قیاس فقهی [تمثیل منطقی] در استنباط حکم شرعی است. اغلب این احادیث در مقام ردّ شیوه اجتهادی افرادی مانند ابوحنیفه وارد شده اند که مهم ترین منبع استنباط احکام را قیاس می دانست. (85)

ثالثاً، احادیثی که استفاده از رأی و نظر شخصی در امر دین را نکوهیده و همگان را به اطاعت از اولیای دین فراخوانده اند، به هیچ روی درصدد بی ارزش دانستن تفکر عقلی و ابطال داده های عقلانی نیستند؛ در واقع، راه کسانی را نادرست می شمارند که حدس و گمان خود را عقل، و آن را وسیله ای برای استخراج احکام دینی می پندارند. به عبارت دیگر، اگر تفسیر و تعقل و افتایی با «معیارهای مفاهمه عرب» و «اصول و علوم متعارفه عقلی» و «خطوط کلی قرآن و سنت» مطابق باشد، نه تنها نکوهیده نیست، که ستوده و مطلوب نیز هست. (86)

علامه طباطبائی، درباره این دسته از روایات می گوید:

فَالْحَقُّ أَنَّ الْمَرَادَ مِنْ جَمِيعِ هَذِهِ الْأَخْبَارِ النَّهْيُ عَنْ اتِّبَاعِ الْعَقْلِيَّاتِ فِيمَا لَا يَقْدَرُ الْبَاحِثُ عَلَى تَمْيِيزِ الْمَقْدَّمَاتِ الْحَقَّةِ مِنَ الْمَمْوُهِةِ الْبَاطِلَةِ؛ (87)

حق آن است که منظور از همه این روایات، نهی از پیروی استدلال های عقلی است که مستدل توانایی تشخیص مقدمات درست از مقدمات حق نمای نادرست را نداشته باشد.

رابعاً، معنای احادیثی که فهم قرآن را دور از دسترس عقول بشری می دانند، نهی از تفسیر عالمانه و منع از حجّیت ظواهر قرآن نیست، (88) بلکه در واقع، از استقلال خواهی در فهم قرآن و ادعای کشف همه رازها و رمزهای آن بر حذر می دارند. اینکه امامان علیهم السلام یکی از مهم ترین معیارهای شناخت احادیث حقیقی را از خبرهای جعلی، عرضه روایات بر قرآن دانسته و فرموده اند: «حدیث مخالف قرآن را به دیوار بزنید»، افزون بر اینکه بر حجّیت ظواهر قرآن و امکان فهم مطالب آن دلالت دارد، نشانه آن است که قبل از حدیث، باید محتوای قرآن به خوبی میزان سنجش صحّت و سقم حدیث استوار باشد تا حدیث بر آن عرضه شود و اگر اعتبار محتوای قرآن نیز

به حدیث باشد چنان که اخباریان می‌پندارند محذور دور در پیش است. (89)

تفاوت بنیادین تفکر اخباری و اصولی

تفاوت های فراوانی میان تفکر اصولی و اندیشه اخباری بیان شده است. بعضی مسائل اختلافی آنان را تا 86 مورد برشمردند، (90) اما اختلاف اصلی این دو مسلک در نوع نگاه آنان به جایگاه عقل در دین ریشه دارد. اصولیان عقل را جزو دین دانسته، معتقدند: در مواردی که حکم مسئله ای در کتاب و سنت یافت نشود و از اجماع قطعی فقیهان نیز پشتوانه ای نداشته باشد، باید به دستور عقل عمل کرد؛ زیرا عقل نیز همچون کتاب و سنت و اجماع، جزو منابع دین، و کاشف از اراده تشریعی خداوند است. از دیدگاه اصولیان، «تقابل عقل و دین» تعبیری مسامحی است، و اگر تقابلی وجود دارد، میان عقل و نقل یا عقل و وحی است. عقل نیز همتای متون نقلی، «منبع استنباط فتاوی دینی به شمار می آید.» (91) البته عقلی که منبع دین و همتای نقل دانسته می شود، شرایطی دارد که در جای خود، باید به آن اشاره کرد.

اخباریان نه تنها عقل را جزو منابع دینی به شمار نمی آورند، که اجماع را نیز معتبر ندانسته، معتقدند: اجماع وسیله ای است که اهل سنت برای پرکردن فضاهای خالی اعتقادی و فقهی خود ابداع کرده اند، ولی پیروان مکتب اهل بیت علیهم السلام از چنین بدعتی بی نیازند. البته اخباریان به این اندازه بسنده نکرده همچنان که پیش تر اشاره شد آیات قرآن را نیز از حجّیت انداخته اند. به اعتقاد آنان، بدون بهره گیری از روایات اهل بیت علیهم السلام، کسی توان فهم و درک آیات قرآن و حتی احادیث پیامبر را ندارد. راه کسب معرفت دینی، اعم از معرفت اعتقادی یا فقهی، در احادیث اهل بیت منحصر است و مفاد و منظور واقعی آیات قرآنی و احادیث نبوی جز از طریق تفسیر و تبیین امامان، بر کسی آشکار نمی شود. (92) ملا محمد امین استرآبادی می گوید:

برای دانستن احکام نظری شرعی، اعم از احکام اصلی یا فرعی، راهی جز شنیدن از امام باقر و امام صادق علیهما السلام نداریم و استنباط احکام نظری از ظواهر کتاب الهی یا سنت نبوی تا زمانی که ائمه اهل بیت درباره آن ها چیزی نگفته باشند، جایز نیست. (93)

حال اگر درباره مسئله ای، روایتی از امامان معصوم در دست نداشته باشیم، باید توقّف، و از بیان فتوا خودداری کنیم، یا اگر درباره آیه ای از آیات قرآن حدیثی از امامان نرسیده باشد، باید از تفسیر آن بپرهیزیم؛ زیرا مخاطبان واقعی قرآن، اهل بیت علیهم السلام هستند. از این رو، هرگونه تفسیری که پشتوانه ای از روایات معصومان علیهم السلام نداشته باشد، تفسیر به رأی و قول به غیر علم به شمار آمده، مورد سرزنش اولیای دین خواهد بود. به عبارت دیگر، اخباریان بر این باورند که وظیفه ما عمل به احکام قطعی و یقینی است، ولی یگانه راه حصول قطع را روایات اهل بیت می دانند و معتقدند: از هیچ راه دیگری، جز روایات اهل بیت نمی توان به قطع و یقین رسید. سماهیجی می نویسد:

یا قائلًا بالاجتهاد تجاف عن

سُئِلَ الْخَطَا وَ عَلِیْكَ بِالْمَسْمُوعِ

من آل بیت محمد و ثقاتهم

اذ لیس حکم الظن کالمقطوع. (94)

ای کسی که به اجتهاد قایل هستی! از راه های خطا دوری گزین و همراه احادیثی باش که از اهل بیت و افراد مورد اعتماد آنان شنیده شده است؛ چرا که حکم گمان، مانند قطع و یقین نیست.

عمومیت رأی اخباریان

اخباریگری در اصل، اندیشه ای مربوط به حوزه فقه و فروع احکام دین بوده و کمتر به صورت یک جریان کلامی و گرایش اعتقادی و معرفت شناختی مطرح شده است، اما از سخنان بسیاری از پیروان آن بوی تعمیم و کلیت به مشام می رسد. سیدمرتضی درباره اخباریان و پیروان حدیث هم روزگارش می نویسد:

أَلَا تَرَى أَنَّ هَؤُلَاءِ بِأَعْيَانِهِمْ قَدْ يَحْتَجُّونَ فِي أَصُولِ الدِّينِ مِنَ التَّوْحِيدِ وَ الْعَدْلِ وَ النَّبُوَّةِ وَ الْإِمَامَةِ بِأَخْبَارِ الْآحَادِ وَ مَعْلُومٍ عِنْدَ كُلِّ عَاقِلٍ أَنَّهَا لَيْسَتْ بِحُجَّةٍ؛ (95)

آیا نمی بینی که پیروان اخبار، در باب اصول دین، اعم از توحید، عدل، نبوت و امامت، از اقامه برهان عقلی خودداری، و به خبر واحد استناد می کنند، در حالی که هر خردمندی می داند خبر واحد در باب اعتقادات حجّیت و اعتبار ندارد؟

از این عبارت فهمیده می شود که رأی اخباریان نخستین به فروع احکام و مسائل فقهی منحصر نبوده، بلکه آنان راه فهم و استنباط تمام معارف دینی، اعم از اصول و فروع دین را در روایات معصومان منحصر می دانستند. اخباریان قرون اخیر و پیروان اندیشه ملامحمد امین استرآبادی نیز همین باور را داشتند. آنان نیز یگانه راه نجات بخش و بی خطر فهم اعتقادات دینی را عمل به احادیث امامان دانسته، به عقل و برهان فلسفی در اثبات باورهای دینی اهمیتی نمی دادند. (پیش از این، سخنان خود استرآبادی را مبنی بر مراجعه به روایات در اصول و فروع دین از نظر گذراندیم.) در اینجا به کلمات برخی دیگر از اخباریان اشاره می کنیم: علامه مجلسی، که از اخباریان میانه رو شمرده می شود، در رساله ای با عنوان درباره حکما و اصولیین و صوفیه می نویسد:

باید دانست که حق تعالی اگر مردم را در عقول مستقل می دانست، انبیا و رسل برای ایشان نمی فرستاد و همه را حواله به عقول ایشان می نمود و چون چنین نکرده و ما را به اطاعت انبیا مأمور گردانیده و فرموده است: «ما آتاکم الرسولُ فخذُوهُ و ما نهاکم عنهُ فانتهوا»، پس در زمان حضرت رسول در هر امری به آن حضرت رجوع نمود و چون آن حضرت را ارتحال پیش آمد، فرمود که «اَنْتِی تَارِکُ فِیکُمُ الثَّقَلِیْنِ کِتَابُ اللّٰهِ وَ عِترتی اهل بیتی» و ما را حواله به کتاب خدا و اهل بیت خود نمود...؛ پس ما را رجوع به ایشان باید کرد در جمیع امور دین، از اصول و فروع دین، و چون معصوم غایب شده، فرمود که رجوع کنید در امور مشکله، که بر شما مشتبه شود، به آثار ما و راویان احادیث ما. پس در امور به عقل مستقل خود بودن و قرآن و احادیث متواتره را به شبهات ضعیف حکما تأویل کردن و دست از کتاب و سنت برداشتن، عین خطاست. (96)

وی همچنین در کتاب بحارالانوار پس از شرح روایتی می فرماید:

و لَا یَخْفٰی عَلَیْکَ ... اَنَّهُمْ سَدُّوا بَابَ الْعَقْلِ بَعْدَ مَعْرِفَةِ الْإِمَامِ وَ أَمَرُوا بِأَخْذِ جَمِیعِ الْأُمُورِ مِنْهُمْ وَ نَهَوْا عَنِ الْاِتِّکَالِ عَلَی الْعُقُولِ النَّاقِصَةِ فِی كُلِّ بَابٍ؛ (97)

روشن است که اولیای دین علیهم السلام پس از شناخت امام، در عقل را بسته و از پیروانشان خواسته اند که همه مسائل را از آنان فراگرفته، از اعتماد به عقل های ناقص خویش بپرهیزند.

همان گونه که از این عبارت فهمیده می شود، به نظر علامه مجلسی، یگانه فایده عقل و قلمرو آن در مسائل دینی، شناخت امام است؛ اما پس از معرفت امام، هیچ ارزش و منزلتی ندارد، غافل از اینکه به تعبیر علامه طباطبائی، اگر پس از شناخت امام، حکم عقل باطل پنداشته شود، توحید و نبوت و امامت و دیگر معارف دینی

همگی ابطال خواهند شد؛ زیرا ریشه و پایه همه آن ها عقل است و چگونه ممکن است از عقل نتیجه ای گرفت و با استناد به آن، احکام دیگر آن را باطل اعلام کرد؟ (98)

ملاّمحسن فیض کاشانی، که او نیز به تصریح خودش (99) دارای گرایش اخباری معتدلانه ای بوده، در مقدّمه کتاب علم الیقین فی اصول الدین، که درباره اعتقادات نوشته است، پس از آنکه به روش فیلسوفان و متکلمان در بیان اصول دین و معارف اعتقادی خُرده می گیرد، یگانه راه نجات بخش و اطمینان آور در بیان اعتقادات دینی را ذکر روایات و احادیث امامان می داند (100) و خود نیز در سراسر آن کتاب، برای تبیین مسائل گوناگون اعتقادی، در این زمینه فراوان می کوشد.

خلاصه آنکه دامنه و قلمرو اندیشه اخباری، چه نزد اخباریان نخستین و چه به نظر اخباریان متأخر، افزون بر احکام فقهی، مسائل اعتقادی و اخلاقی را نیز دربرمی گیرد. بنابراین، منحصر دانستن آن در مسائل فقهی با کلیّت و عمومیت ادّعای پیروان آن سازگاری ندارد.

عدم حجّیت عقل نزد اخباریان

همه اخباریان درباره عقل و کاشفیّت آن از واقع و نیز طریقیّت آن برای حکم شرعی، یکسان سخن نگفته اند. محتوای برخی از گفته های آنان این است که عقل را در هیچ حوزه ای نمی توان از منابع معرفتی به شمار آورد؛ زیرا نتیجه عقل و استدلال های عقلانی چیزی جز وهم و خیال و پندار نیست، اما اغلب، کاشفیّت آن از واقع را در مسائل غیردینی می پذیرند. البته در حوزه دین و آموزه های دینی، به علل گوناگون، آن را بی اعتبار و داده هایش را فاقد ارزش قلمداد کرده، معتقدند: «حریم دین را درگاه بسی بالاتر از عقل است.» در این قسمت نیز برخی از آنان، مانند علامّه مجلسی چنان که پیش تر دیدیم کارایی عقل را فقط به شناخت امام محدود کرده، در غیر از امام شناسی، دست عقل را از رسیدن به آستان معارف الهی کوتاه می پندارند. به عبارت دیگر، دیدگاه اخباریان را درباره عقل می توان در دو حوزه معرفت شناسی و اصول فقهی بررسی کرد که یکی مربوط به کاشفیّت عقل از واقع، و دیگری درباره طریقیّت آن برای اثبات حکم شرعی است.

برای مثال، نظر ملاّمحمد امین استرآبادی درباره عقل این است که نمی توان آن را در هیچ حوزه و قلمروی، جزو منابع معرفتی به شمار آورد؛ نه در حوزه امور دینی و نه در قلمرو امور غیردینی؛ زیرا وی علوم بشری را به دو دسته تقسیم می کرد: علمی که در حسّ و تجربه ریشه دارند و علمی که به مباحث ماورای طبیعی و غیر حسّی مربوطند، و دسته دوم را فاقد هرگونه نتیجه قطعی و یقینی می دانست. طبیعی است که استرآبادی با اتخاذ این رأی معرفت شناختی درباره عقل، هیچ منزلتی برای آن در امور دینی نمی بیند، اما اغلب پیروان او از نظر معرفت شناختی، عقل و داده های عقلانی را ارزشمند می دانند البته از نظر بحث اصول فقهی، آن را فاقد حجّیت و اعتبار تلقی می کنند. در عین حال، همه اخباریان، اعم از استرآبادی و پیروان معتدل تر او مانند علامّه مجلسی، در این رأی متفق القولند که عقل در حوزه مسائل دینی فاقد حجّیت و اعتبار است و آن را نمی توان در کنار کتاب و سنّت، از جمله منابع دین به شمار آورد.

با ذکر این نکته، اکنون برخی از سخنان اخباریان را در این باره بیان کرده، سپس به نقل و نقد ادلّه عقلی و نقلی آنان در این موضوع می پردازیم:

شیخ حرّ عاملی (م 1104 ق) پس از ذکر روایاتی در ستایش عقل، درباره عدم حجّیت آن می نویسد:

هیچ یک از روایاتی که درباره عقل وارد شده است به تنهایی دلالتی بر حجّیت آن در هیچ یک از احکام شرعی

ندارد؛ یعنی عقل در باب وجوب، استحباب، کراهت، حرمت، اباحت، شرطیت، سببیت، مانعیت و امثال آن، حجّیت ندارد. (101)

علامه مجلسی نیز درباره عدم حجّیت عقل در جای دیگری از بحارالانوار می نویسد:

یا اخوان الدین!... لا تتكلّموا على عقولكم لاسيّما في المقاصد الدينيّة و المطالب الالهية فانّ بديهة العقل كثيرا ما تشتبه ببديهة الوهم؛ (102)

ای برادران دینی! بر اساس عقل های خود سخن مگویید، به ویژه در مسائل دینی و امور الهی؛ چرا که فراوان دیده می شود احکام بديهی عقل با پندارهای آشکار وهم درمی آمیزند.

سید نعمت الله جزایری (م 1112 ق) در این باره می گوید:

فحاصلُ العقول كلّها ظنونٌ و خیالاتٌ و منتهی الامرُ اوهامٌ و حساباتٌ؛ (103)

دستآورد عقل و پیامدهای خردورزی چیزی جز پندار و گمان و حدس و وهم نیست.

شیخ یوسف بحرانی (م 1186 ق) نیز پس از بیان چند روایت درباره نکوهش قول به رأی و اعتماد بر عقول بشری، چنین نتیجه می گیرد:

الی غیر ذلک من الاخبار المتواترة معنی، الدالة على كون الشريعة توقيفية لامدخل للعقل فی استنباط شیء من احکامها بوجه؛ (104)

روایاتی که از نظر معنا متواترند بر آن دلالت دارند که شریعت توقیفی است و عقل در استنباط هیچ یک از احکام آن مداخلیتی ندارد.

1. ادله نقلی

اخباریان برای اثبات مدّعی خویش، به روایات فراوانی از امامان معصوم علیهم السلام استناد جسته اند (105) که در آن ها، با دخالت عقل و اعتماد به رأی و قیاس در امور دین مخالفت کرده، و برای کسانی که دین خود را از عقل های مردم بجویند، سرنوشت بسیار بدی پیش بینی کرده اند. پیش تر برخی از این روایات را بیان کردیم، اکنون نیز به برخی دیگر از آن ها، که مورد استناد خود اخباریان قرار گرفته اند، اشاره می کنیم:

عن ابی جعفر علیه السلام قال: «انّ اللهَ لم یكلّ امره و لا خلقه لا الی مَلِكٍ مقرَّبٍ و لا الی نبیٍّ مرسلٍ و لكنّه ارسلَ رسولاً من ملائکته، فقال له: قل کذا و کذا، فأمرهم بما یجبُ و نهاهم عما یکره»؛ (106)

خداوند امر و خلق خود را به هیچ کس وانگذاشته است؛ نه به فرشتگان مقرَّب و نه پیامبران مرسل، بلکه خود فرشته ای را مأمور رساندن پیام خویش کرده و به او فرموده است که چنین و چنان گوید و او بندگان را به واجبات، امر، و از محرّمات و امور ناپسند نهی می کند.

روایة ابی بصیر عن ابی جعفر علیه السلام قال: «قلت: تردُّ علینا اشیاءٌ لیس نعرفُها فی کتابٍ و لا سنّةٍ فننظرُ فیها، فقال: لا، اما اَنَّک ان اصبَتَ لم توجَرَ و ان اخطأتَ کذبتَ علی اللهَ»؛ (107)

ابوبصیر می گوید: به امام باقر علیه السلام عرض کردم: مسائل جدیدی رخ می نمایند که در قرآن و سنّت، پاسخی برای آن ها نمی یابیم، آیا می توانیم به فتوای عقل خویش عمل کنیم؟ امام فرمود: نه؛ زیرا اگر پاسخ صحیح یافتی، پاداشی نداری و اگر اشتباه کردی، بر خداوند دروغ بسته ای.

عن ابی الحسن علیه السلام قال: «مَن نظرَ برأیه هلک، و مَن ترکَ اهلَ بیتِ نبیّه ضلّ، و مَن ترکَ کتابَ الله و قولَ نبیّه کفر»؛ (108)

کسی که به رأی خویش عمل کرد، نابود شد و کسی که اهل بیت پیامبرش را رها ساخت، گم راه گردید و کسی که کتاب خدا و سخن پیامبر خدا را نادیده گرفت، کفر ورزید.

عن امیرالمؤمنین علیه السلام : «انّ المؤمنَ لم يأخذ دینَهُ عَنْ رَأْيِهِ و لکن آتاه من ربّه فآخذه»؛ (109)
انسان دیندار، دینش را از رأیش نگرفته، بلکه از ربّش گرفته است.

همان گونه که مشاهده می شود، امامان معصوم علیهم السلام پیروان خویش را از هرگونه خودرأیی و تکیه بر عقل های ناقص و نارسای خویش برحذر داشته، تا آنجا که حتی رأی صائب آدمی را نیز بی ارزش دانسته اند، و اصولاً آنجا که حتی فرشتگان مقرب و پیامبران بزرگ الهی کاری نمی توانند کرد، چه جای بوالفضلی های آدمیان است با خردهای خُرد و نارسایشان؟ جایی که خداوند درباره بزرگ ترین و عزیزترین فرستاده خویش، که به حق عقل کلّش خوانده اند، می فرماید: اگر از پیش خود سخنی بر ما ببندد، رگ حیات او را قطع خواهیم کرد و با تمام قوا به مبارزه با او برخواییم خاست، (110) ما بندگان فرومایه و سست پایه چگونه می توانیم به عقل پست خود اعتماد کرده، آن را جزو منابع استنباط احکام الهی به شمار آورده، دین خدا را از طریق آن بجویم؟
نقد و بررسی ادلّه نقلی: پیش از این، در نقد استناد به این گونه احادیث برای اثبات عدم حجّیت عقل، نکاتی بیان کردیم، در اینجا نیز چند مطلب دیگر را می افزاییم:

اولاً، محتوای این احادیث حداکثر آن است که عقل در مسائل مربوط به دین حجّت نیست، نه آنکه به طور کلی و در همه جا داده های آن چیزی جز پندار و حدس و گمان نباشد. بنابراین، بر فرض که از این روایات بتوان در تأیید رأی برخی از اخباریان میانه رو بهره جست، به کمک آن ها نمی توان مدعای استرآبادی و امثال او را اثبات کرد؛ زیرا آنان مدعایی بس فراخ تر و گسترده دامن تر از محتوای این احادیث داشتند.

ثانیا همان گونه که پیش تر اشاره کردیم در برابر این دسته از احادیث، روایات فراوان دیگری نیز در ستایش و بزرگداشت عقل وجود دارند؛ روایاتی که اعتماد بر عقل و داده های عقلانی و عمل بر اساس مقتضیات آن را تأیید و آن را حجّت درونی خداوند برای آدمیان معرفی کرده اند:

عن الکاظم علیه السلام : «یا هشام! انّ لله علی الناس حجّتين: حجّة ظاهرة و حجّة باطنة فأما الحجّة الظاهرة فالانبياء و الرسل و الائمة و اما الباطنة فالعقول»؛ (111)

ای هشام! به درستی که خداوند را بر مردم دو حجّت است: حجّتی بیرونی و حجّتی درونی. حجّت بیرونی پیامبران و فرستادگان و امامانند، و حجّت درونی، عقل های آدمیان.

عن ابی الحسن علیه السلام حین سئل: فما الحجّة علی الخلق اليوم؟ قال: «العقل، تُعرف به الصادق علی الله فتصدقه و الکاذب علی الله فتکذبه»؛ (112)

از امام رضا علیه السلام پرسیده شد: امروز حجّت بر مردم چیست؟ امام فرمود: عقل، که هم با آن سخن راست و خدایسند و هم سخن ناراست و غیرخدایی شناخته و تصدیق می شود.

افزون بر این، آیات شریف قرآن نیز عنایتی خاص به عقل و اعتماد و ارجاع به آن دارند؛ به گونه ای که به تعبیر علامه طباطبائی، (113) بیش از سیصد آیه در قرآن بر عظمت عقل و ارزشمندی آن و سفارش مردم به خردورزی و تمر بخشی و نجات بخشی این شیوه دلالت دارند.

شایان ذکر است که برخی از اخباریان با اذعان به وجود آیات و روایات فراوان در تمجید و تکریم عقل و دلالت صریح آن ها بر حجّیت آن، کوشیده اند تا به گونه ای آن ها را توجیه کنند:

شکی نیست که عقل صحیح فطری، حجّتی از حجّت های خداوند و چراغی روشنایی بخش از ناحیه اوست و

چنین عقلی نه تنها با شرع هماهنگ است، که خود، شرع درونی به شمار می رود؛ همان طور که کتاب و سنت، شرع بیرونی اند، اما تا زمانی که این عقل فطری به سبب اوهام فاسد و تصرّفات عصبیّت و حبّ مقام و دیگر اهداف پست، دگرگون نشده باشد. ... نهایت چیزی که این ادلّه بر آن دلالت دارند، ستایش عقل فطری صحیح و عاری از شوائب وهمی و آلودگی های روحی است و عقل به این معنا، حجّتی الهی است؛ زیرا با نور پاک و فطرت اولیه خود، پاره ای از تکالیف را درک کرده، آمادگی پذیرش بقیه تکالیف شرعی را نیز دارد. (114)

حقیقت آن است که اندیشه ورزان و مجتهدان پیشین منظور خود را از دلیل عقل و حجّیت آن، به درستی تنقیح نکرده اند. (115) حتی تا نیمه دوم قرن ششم هجری، هیچ یک از فقیهان بزرگوار عقل را به طور رسمی منبعی مستقل برای استنباط حکم شرعی، در کنار قرآن و سنت و اجماع، ذکر نکرده بود و شاید ابن ادریس حلی (م 598 ق) نخستین فقیهی باشد که عقل را به صراحت، در کنار کتاب و سنت به صورت منبعی از منابع دین ذکر کرد، (116) هرچند متأسفانه او مقصود خویش را به طور کامل از دلیل عقل تبیین نکرد و پس از او، محقّق اول (م 676 ق) در مقدمه کتاب المعتمد (117) تا حدّی منظور از دلیل عقلی را بیان نمود. او نیز مباحثی مانند «لحن الخطاب»، (118) «فحوی الخطاب» (119) و «دلیل الخطاب» (120) را، که جزو ظهورات لفظی اند، با مباحث دلیل عقلی در آمیخته است.

کوتاه سخن آنکه دلیل عقل و حجّیت آن، گرچه مورد اتفاق همه اصولیان بوده، هیچ یک از آنان به طور کامل، حدود و ثغور آن را تبیین نکرده و حتی شاید بتوان گفت که قلمرو آن برای خود اصولیان نیز به خوبی روشن نبوده است (121) و این مسئله ضمن آنکه باعث سوء استفاده اخباریان و بهانه حملات تند و شدید آنان برضدّ اصولیان شد، سردرگمی آنان را نیز در پی داشت. سخنان شیخ یوسف بحرانی در کتاب الحقائق الناضره، شاهد کج فهمی و سردرگمی آنان در این موضوع است:

مقام سوم درباره دلیل عقل است. عده ای آن را به اصل برائت و استصحاب تفسیر کرده اند؛ برخی دیگر آن را در استصحاب منحصر دانسته؛ و پاره ای آن را به لحن الخطاب و فحوی الخطاب و دلیل الخطاب تفسیر کرده اند؛ و دسته چهارمی نیز گفته اند: دلیل عقل عبارت از برائت، استصحاب و تلازم بین دو حکم از قبیل مقدّمه واجب و مسئله ضدّ و دلالت التزامیه است. (122)

2. ادلّه عقلی

اخباریان برای اثبات مدّعی خویش و بیان نادرستی اعتماد به عقل در اصول و فروع دین، به ادلّه عقلی نیز تمسّک جسته اند. آنان بیشتر، ابطال رأی اصولیان را مدّ نظر داشته اند، اما به ادلّه ای عام چنگ زده اند؛ ادلّه ای که در صورت تمامیت، نه تنها نادرستی طریقت عقل برای حکم شرعی را اثبات می کنند، که کاشفیّت آن از واقع را نیز مردود می شمارند.

سیّدنعمت الله جزایری (م 1112 ق) در این باره می گوید:

منظور از دلیل عقل، که هم در اصول دین و اصول فقه، و هم در فروع دین، منبعی از منابع دینی قلمداد می شود، چیست؟ اگر منظور، ادلّه مورد پذیرش همه خردها و خرّدمندان باشد، چنین اموری وجود خارجی ندارند. اختلاف عقل ها در درک معارف، تکامل یافته های عقل پیشینیان به وسیله آیندگان، و بیان ادلّه ای تازه برای مدّعی کهنه، همگی نشان از نبود حکم عقلی مورد پذیرش همگان دارند. و اگر مقصود از دلیل عقلی چیزی است که مورد پذیرش مستدل باشد، در آن صورت، تالی فاسدهایی دارد که نمی توان به آن ها ملتزم شد؛ زیرا هر

گروهی برای عقاید و باورهای خود، مدّعی ادلّه عقلی اند. از فیلسوفان و حکیمان و کافران گرفته تا معتزلیان و اشعری مسلکان، همگی مدّعی داشتن ادلّه عقلی متقن و مفید بر مدّعی خویشند. بنابراین، نمی توان چنین ادلّه ای را از جمله منابع دین به شمار آورد و حجّیت آن را پذیرفت؛ چرا که سلاحی کوبنده و برنده در دست دشمنان و مخالفان است. (123)

برخی از اخباریان برای اثبات مدّعی خود، دست به دامان فخر رازی و شبهات و تشکیک های وی درباره دلیل عقلی شده اند؛ از جمله به این استدلال او تمسّک کرده اند که می گوید:

این اموری که «برهان» نامیده می شوند، اگر به حقیقت برهان بودند، باید هر کس که آن ها را می شنید و می فهمید، می پذیرفت و مخالفتی نمی کرد؛ ولی چون می بینیم چیزی را که یکی «برهان» می نامد، برای طرف مقابل او، گمان ضعیفی هم به بار نمی آورد، دانسته می شود که این امور به حقیقت برهان نیستند، بلکه مقدماتی سست و ضعیفند که تعصّب ها و هواهای نفسانی به آن ها ضمیمه و باعث شده تا عده ای آن ها را برهان بپندارند. ... این مسئله نشان می دهد که عقل گاهی به درستی امور ناپسند و فاسد، جزم و یقین می یابد. نتیجه آنکه سخن عقل، حتی در امور بدیهی نیز پذیرفته نیست. بنابراین، همه ادلّه عقلی باطل و فاسدند. (124)

نتیجه این سخنان آن است که چیزی به نام «دلیل عقلی» کاشف از واقعیت، که بتوان به نتیجه آن قطع و یقین حاصل کرد، وجود ندارد، وگرنه باید مورد پذیرش همه خردمندان عالم، از هر کیش و آیینی و با هر گرایش فکری و مذهبی قرار می گرفت. افزون بر این، اگر امری نتیجه مقدمات بدیهی و عقلانی باشد، حقّانیت آن همیشگی و تبدّل رأی برای معتقدان به آن بی معناست، حال آنکه فراوان مشاهده می شود اندیشه ورزان و فیلسوفان پس از مدتی، به دلیل کشف مطالب تازه تر، از آراء پیشین خود دست برداشته، نظری نو ارائه می دهند. این ها همه گواه آن هستند که دلیل عقلی، حجّیت و اعتبار نداشته، موصل به واقع و کاشف از واقع نیست.

نقد و بررسی ادلّه عقلی: کم ترین اشکال این سخنان، خود متناقض بودن آن هاست. اخباریان در پی آنند که با دلیل عقلی، بی پایگی و بی فایدگی دلیل عقل را اثبات کنند، غافل از اینکه بر سر شاخ نشسته و بن می برند. اگر به براهین آنان گردن نهاده و به پیامد آن ملتزم شویم، لازمه آن، معتبر دانستن راه عقل و پذیرش کاشفیّت آن از واقع است.

وجود خطا در ادراکات عقلی، دلیل کنار نهادن عقل نمی شود. مگر در شناخت های حسّی، خطا و اشتباه رخ نمی دهد؟ چگونه است که اخباریان شناخت های حسّی را پذیرفته، ابزار حس را کاشف از واقع می دانند، (125) اما ابزار عقل را به دلیل وجود خطا در برخی موارد، ناکارآمد و بی فایده می پندارند؟! افزون بر این، باید توجه داشت که حجّیت حکم عقل، صرفا درباره احکام قطعی عقل است، (126) نه احکام ظنّی. عقل قطعی و پیراسته از وهم و گمان و قیاس، جزو منابع دین و استنباط احکام شرعی است و باید دانست که هرگاه قطع از هر راهی و برای هر کسی و در هر زمان و مکانی حاصل شود، حجّیت آن ذاتی است یا دست کم، حجّیت آن، لازمه ذات قطع است و ذاتیات و لوازم ذات، متعلّق جعل قرار نمی گیرند. به تعبیر اصولیان، «لا تناله يد الجعل نفيا و اثباتا»؛ (127) یعنی نه می توان حجّیت را به قطع داد؛ زیرا تحصیل حاصل است، و نه می توان حجّیت را از آن سلب کرد؛ چرا که مستلزم تناقض یا سلب الشیء عن نفسه می باشد. از این رو، اثبات یا ابطال حجّیت قطع ناممکن است. به تعبیر یکی از اصولیان، (128) قطع مانند نور خورشید در نشان دادن امور محسوس است؛ برای مثال، اگر اسب کسی در شبی دیجور گم شود و پس از طلوع خورشید آن را بیابد، چه می کند؟ آیا لگام آن را گرفته و به منزل می برد یا در آنجا نشسته، سر در گریبان تفکر فرو می برد و اعتبار یا عدم اعتبار این کشف را می جوید؟ آیا در آن

صورت، باعث خنده همگان نخواهد شد؟ سرّ مطلب در این است که حجّیت، لازمه ذات قطع است؛ مانند زوجیت که لازمه ذات چهار است، و لوازم ذات مانند خود ذاتند که «ذاتی شیء لم یکن معلّلاً» چگونه می توان حجّیت یا عدم حجّیت دلیل عقلی را اثبات کرد؟ دو راه بیشتر پیش رو نداریم: یا باید حجّیت آن را از راه دلیل عقلی اثبات کرد، یا از راه دلیل نقلی. در صورت اول، لازمه اش تقدّم شیء بر نفس خواهد بود و تناقض پیش می آید و در صورت دوم، دچار مشکل «دور» خواهیم شد؛ زیرا اعتبار دلیل نقلی به عقل است. نتیجه آنکه حجّیت دلیل عقل نه اثبات پذیر است و نه ابطال پذیر، و قضیه ای که این گونه باشد، از دو حال خارج نیست: یا مجهول بالذات است، یا معلوم بالذات. بنابراین، در این مسئله نمی توان به دنبال دلیل رفت، بلکه صرفاً باید شک زدایی کرد و در تبیین و تنبیه بر آن کوشید. (129)

اخباریان و مسئله تعارض عقل و نقل

همان گونه که دیدیم، اخباریان عقل و داده های عقلانی را فاقد ارزش می دانند. از این رو، در حقیقت، مسئله ای به نام «تعارض عقل و نقل» برای آنان پیش نخواهد آمد تا به فکر چاره جویی برآیند؛ زیرا تعارض عقل و نقل، فرع بر حجّیت هر دوی آن هاست. تعارض زمانی ممکن است که هم عقل و هم نقل داری حجّیت باشند. اما اگر کسی عقل را از حجّیت ساقط کرد و صرفاً نقل را معتبر دانست، تعارضی میان عقل و نقل برای او پیش نخواهد آمد.

ناگفته نگذاریم که عده ای از اخباریان به دلیل آنکه عقل فطری را حجّت دانسته اند، برای موارد احتمالی تعارض عقل و نقل نیز راه کارهایی ارائه داده اند. البته در همه شقوق گوناگونی که ممکن است مسئله تعارض عقل و نقل پیدا شود، همیشه جانب نقل را مقدّم داشته اند، حتی اگر دلیل عقلی به عقل فطری مربوط باشد که خود، آن را حجّت الهی و پیامبر درونی می دانند. در عین حال، به تقدّم آن بر نقل راضی نمی شوند. (130)

پی نوشت ها :

1. جعفر الخلیلی، موسوعة العتبات المقدّسه، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، 1407 ق، ج7، ص 65 / مرتضی مطهری، تعلیم و تربیت در اسلام، چ 16، تهران، صدرا، 1368، ص 306.
2. احمد صدر و دیگران، دائرة المعارف تشیّع، تهران، سازمان دائرة المعارف تشیّع، ج 2، (اخباریان)، 1368، ص 7.
3. عبدالعزیز بن مهتدی، یکی از وکلای امام رضا علیه السلام، از حضرت می پرسد: «اتّی لا القاک فی کلّ وقتٍ؛ فعن من آخذ معالم دینی؟ قال علیه السلام: خذ من یونس بن عبدالرحمن». (محمد بن الحسن الطوسی، اختیار معرفة الرجال، ص 483، ش 910)
4. همو، رجال الکشی، تصحیح حسن مصطفوی، مشهد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، 1347، ص 136، ش 216.
5. همان، ص 162، ش 273.
6. ر.ک: روح الله الموسوی الخمینی، الاجتهاد و التقليد، ص 128.
7. شیخ طوسی، الاستبصار، ج 1، باب 46 (باب المسح علی الجبائر)، ح 3.

8. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ج 2، 1403 ق، ص 245، باب 29، روایت 53. در بعضی دیگر از روایات، به این صورت نقل شده است: «إِنَّمَا عَلَيْنَا أَنْ نُلْقِيَ إِلَيْكُمْ الْأَصُولَ وَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَفْرَعُوا.» (همان، روایت 54 و ج 108، ص 91).
9. ر.ک: اختیار معرفة الرجال، ص 145، ش 229.
10. ر.ک: شیخ صدوق، التوحید، باب 6، ح 1، ص 97 و ح 2، ص 97 و ح 4، ص 98 و ح 6، ص 99 و ح 7، ص 99 و ح 8، ص 100 و ح 20، ص 104. همچنین ر. ک: بحارالانوار، ج 3، باب 13، ح 43.
11. بحارالانوار، ج 3، باب 13، ح 17، 38، 41، 42 و 43.
12. همان، ص 292، باب 13، ح 13.
13. همان، ص 307، باب 13، ح 45.
14. اختیار معرفة الرجال، ص 279، ش 500 / نیز ر. ک: احمد صفایی، هشام بن حکم، ص 75. 80.
15. احمد بن علی النجاشی، الرجال، بی جا، نشر کتاب، بی تا، ص 338 / محمد بن الحسن الطوسی، الفهرست، قم، منشورات الشریف الرضی، بی تا، ص 175.
16. الفهرست، ص 131 132، ش 583 / محمد بن علی الاردبیلی، جامع الرواة، ج 2، ص 209 208 / اختیار معرفة الرجال، ص 271، ش 490 / همچنین ر. ک: هشام بن حکم، پاورقی، ص 25. 26.
17. الفهرست، ص 175 / جامع الرواة، ج 2، صص 313 314.
18. شیخ طوسی در کتاب الفهرست درباره او می گوید: «كان يتكلم على مذهب اهل الظاهر في الفقه.» (الفهرست، ص 89).
19. مصنفات الشيخ المفيد، ج 5 (تصحیح الاعتقاد)، ص 88.
20. برای نمونه، ر.ک: همان، ج 5 (تصحیح الاعتقاد)، ص 88.
21. همان، ج 7 (المسائل السروية)، ص 73.
22. آقا بزرگ طهرانی، الذریعة الى تصانیف الشيعة، نجف، مكتبة صاحب الذریعة العامة، ج 21، 1392 ق، ص 375، ش 5534.
23. مصنفات الشيخ المفيد، ج 4 (اوائل المقالات)، ص 64.
24. همان، ص 65.
25. همان، ص 70.
26. همان.
27. همان، ص 72.
28. همان، ص 74.
29. همان، ص 76.
30. همان، ص 77.
31. همان.
32. همان، ج 4، (اوائل المقالات) ص 88.
33. همان، ص 94.
34. همان، ج 9 (الردّ على اهل العدد...)، ص 25.

35. همان، ص 17.
36. همان، ص 19.
37. همان، ج 4 (اوائل المقالات)، ص 75، 76، 77، 79 و 82.
38. همان، ص 64، 70، 72، 77، 83 و 88.
39. همان، ص 74.
40. همان، ص 82.
41. محمد بن عبدالکريم شهرستانی، الملل و النحل، ط. الثالثة، قم، منشورات الشريف الرضى، ج 1، 1367، ص 154.
42. محمد عبدالحسن الغراوى، مصادر الاستنباط بين الاصوليين و الاخباريين، قم، مكتب الاعلام الاسلامى، 1413 ق، ص 51 و 55.
43. برای مثال، اینکه محقق حلی (م 676 ق) افراد را از فرو افتادن در دام آنان برحذر داشته و سخنان آنان را سبب طعن بر عالمان شیعه می داند، گواه آن است که در زمان وی، هنوز طرفدارانی داشته اند. (ر.ک: جعفرین حسن الحلی، المعتبر فی شرح المختصر، قم، مؤسسه سیدالشهداء، ج 1، 1364، ص 21 و 29)
44. محمدباقر موسوی خوانساری، روضات الجنات، قم، اسماعیلیان، 1390، ج 1، ص 120.
45. محمد امین استرآبادی، فوائد المدنیّة، ص 277 و 278.
46. در فوائد المدنیّة، ص 17، درباره استادش می گوید: «أما آخرُ مشایخی فی فن الفقه و الحديث و الرجال و هو مولانا العلامةُ المحققُ و الفيلسوفُ المدققُ افضلُ المحدثینَ و اعلمُ المتأخّرينَ باحوال الرجال و اورعهم الميرزا محمّد الاسترآبادی المجاوزُ بحرم الله ، المدفونُ عند خديجة الكبرى.» در ادامه می افزاید: از اوایل سال 1015 تا 1025 از محضر او استفاده کردم و اندیشه های خود مبنی بر احیای سنت پیشینیان و ابطال مسلک مجتهدان را با وی در میان می گذاشتم.
47. کیخسرو اسفندیار بن آذر کیوان، دبستان مذاهب، تهران، کتابخانه طهوری، 1362، ج 1، ص 249.
48. همان، ج 1، ص 137.
49. ابوالقاسم گرجی، تاریخ فقه و فقهاء، تهران، سمت، 1375، ص 236 و 238.
50. ر. ک: محسن الفیض الکاشانی، الحق المبين فی تحقیق کیفیت التفقه فی الدین، بی جا، سازمان چاپ دانشگاه، 1349، ص 12 و 13 (ضمیمه کتاب الاصول الاصلیة).
51. محمد بن الحسن الحرّ العاملی، وسائل الشیعه، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا، ج 20، ص 105.
52. ر. ک: محمدباقر خوانساری، روضات الجنات، ج 1، ص 137.
53. صدر المتألّهین محمد الشیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت، داراحیاء التراث العربی، 1410 ق، ج 1، ص 5 و 6.
54. همو، مفاتیح الغیب، ص 4.
55. همو، شرح اصول الکافی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، 1367، ص 387388.
56. همان، ص 388.
57. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، قم، منشورات مکتبه آية العظمی مرعشی نجفی، 1404 ق، ج 1، ص 17.
58. ر.ک: مرتضی مطهری، تعلیم و تربیت در اسلام، ص 311.

59. محمدباقر الصدر، المجموعة الكاملة لمؤلفات السيد محمدباقر الصدر، بيروت، دارالتعارف للمطبوعات، 1410 ق، ج 3 (دروس في علم الاصول)، ص 50.
60. او اين رأى آية الله بروجردى را سخنى «بسيار جالب» وصف مى كند. ر. ك: مرتضى مطهرى، تعليم و تربيت در اسلام، ص 310.
61. همو، اسلام و مقتضيات زمان، تهران، صدرا، 1374، ج 1، ص 150.
62. محمدامين استرآبادى، فوائدالمدنيّة، ص 129131.
63. المجموعة الكاملة لمؤلفات السيد محمدباقر الصدر، ج 3 (دروس في علم الاصول)، ص 50. 51.
64. جعفر الخليلي، موسوعة العتبات المقدّسه، ج 7، ص 65. 66.
65. فوائد المدنيّه، ص 29 / و نیز ر. ك: دبستان مذاهب، ج 1، ص 248 / محمد امين استرآبادى، رساله دانشنامه قطب شاهى
66. الفهرست، ص 134، ش 590. حتى عده اى او را به دليل استفاده از قياس، به سنيگري متّهم كرده اند. (ر. ك: حسين مدرّس طباطبايى، مقدّمه اى بر فقه شيعه، قم، انتشارات، بى تا، صص 43 41 / كاظم موسوى بجنوردى، دائرة المعارف بزرگ اسلامى، تهران، مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامى، 1373، ج 3 (ابن جنيد اسكافى). نجاشى، رجال شناس معروف، كتاب كشف التّمويه و الالباس على اغمار الشيعة امر القياس را از جمله مصنفات او به شمار مى آورد. (احمد بن على النجاشى، الرّجال، ص 301).
67. فوائد المدنيّه، ص 56.
68. همان، ص 40.
69. دائرة المعارف تشييع، ج 2 (اخباريه)، ص 7 / جلال الدين السيوطى، الوسائل الى معرفة الاوائل، تحقيق ابراهيم العدوى و على محمد عمر، مكتبة الخافجى، بى تا، ص 117. او مى گويد: «أَوَّل مَنْ صَنَّفَ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ، الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ».
70. براى توضيح بيشتتر، ر. ك: السيد حسن الصدر، تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام، ص 310. 311.
71. احمد بن على النجاشى، الرّجال، ص 388.
72. نجاشى نام اين كتاب را «علل الحديث» مى گويد. (احمدبن على النجاشى، الرّجال، ص 349).
73. الذريعة الى تصانيف الشيعة، ج 2، ص 177، ش 651.
74. همان، ص 178، ش 655.
75. روضات الجنات، ج 1، ص 130. او مى گويد: اين مسلك در اشاعره ريشه دارد.
76. ر. ك: السيد نعمة الله الموسوى الجزائرى، الانوار النعمانيّة، تبريز، الحاج هادى بنى هانيه، بى تا، ج 3، ص 113 133 / محمد بن الحسن الحرّ العاملى، الفوائد الطوسيّه، ص 350 355 و ص 417 428 / يوسف بن احمد البحرانى، الحقائق الناضرة، نجف، دارلكتب الاسلاميه، 1376 ق، ج 1، ص 133 125 / يوسف بن احمد البحرانى، الدرر النّجفيه، قم، مؤسسه آل البيت لاحياء التراث، بى تا، ص 145 148 / الفوائد المدنيّة، ص 29 و صص 44 47.
77. بحارالانوار، ج 101، ص 405.
78. همان، ج 2، ص 118، باب 16، ح 24.
79. همان، ص 302، باب 34، ح 35.

80. همان، ص 114، باب 16، ح 6.
81. همان، ص 299، باب 34، ح 25.
82. همان، ج 92، ص 114، باب 10، روایت 14.
83. همان، ج 2، ص 303، باب 34، ح 41.
84. برای مثال، علامه مجلسی در شرح حدیث «لَاتَقْسُ أَنْ أَوَّلَ مَنْ قَاسَ ابْلِيسُ لَعْنَهُ اللَّهُ...» می فرماید: «... المراد أنّ طريق العقل ممّا يقع فيه الخطأ كثيرا فلا يجوز الاتّكال عليه فى امور الدين بل يجب الرجوع فى جميع ذلك الى اوصياء سيد المرسلين صلوات الله عليهم اجمعين و هذا هو الظاهر فى اكثر اخبار هذا الباب، فالمراد بالقياس هنا، القياس اللغوى» [و نه قياس فقهى.] (بحارالانوار، ج 2، ص 488، باب 34، ذیل ح 5).
85. ر. ک: همان، ج 2، ص 286 296، باب 34.
86. برای توضیح بیشتر، ر. ک: عبدالله جوادی آملی، تسنیم تفسیر قرآن کریم، قم، اسراء، 1367، ج 1، ص 175 190.
87. بحارالانوار، ج 2، ص 314 (پاورقی علامه طباطبائی)
88. تسنیم تفسیر قرآن کریم، ج 1، ص 178.
89. همان، ص 189.
90. «سید نعمت الله جزایری در منبع الحیاة و ملّاضی قزوینی در لسان الخواص، اختلافات عمده میان اخباریان و اصولیان را ذکر کرده اند. همچنین عبدالله بن صالح سماهیجی بحرانی در منیة الممارسین، چهل فرق... را برشمرده است. شیخ جعفر کاشف الغطاء در الحق المبین فرق های میان اخباریان و اصولیان را بررسی، و نیز میرزا محمد اخباری در کتاب الطهر الفاصل به 59 فرق اشاره کرده است. سید محمد دزفولی در فاروق الحق، اختلافات را به 86 رسانیده و حرّ عاملی نیز در فائده 92 از الفوائد الطوسیّه به ذکر اختلافات این دو گروه پرداخته است.» (کاظم موسوی بجنوردی، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 7 (اخباریان)، ص 162).
91. تسنیم تفسیر قرآن کریم، ج 1، ص 192.
92. فوائد المدنیّه، ص 17.
93. همان، ص 47. 48.
94. دائرة المعارف تشیّع، ج 2 (اخباریّه)، ص 11 (به نقل از مقدّمه کتاب ریاض الجنان).
95. ر. ک: محمد بن ادريس الحلی، السرائر، قم، النشر الاسلامی، 1410 ق، ج 1، ص 50. 51.
96. رسول جعفریان، دین و سیاست در دوره صفوی، قم، انصاریان، 1370، ص 261. او متن رساله علامه مجلسی را عینا نقل کرده است.
97. بحارالانوار، ج 2، ص 314.
98. همان، ص 314، (پاورقی علامه طباطبائی).
99. محسن الفیض الکاشانی، الحق المبین فی تحقیق کیفیة التفقه فی الدین، بی جا، سازمان چاپ دانشگاه، 1349، (ضمیمه کتاب الاصول الاصلیة) ص 12. 13.
100. همو، علم الیقین فی اصول الدین، قم، بیدار، 1358، ج 1، ص 1. 4.
101. محمد بن الحسن الحرّ العاملی، الفوائد الطوسیّه، قم، المطبعة العلمیة، 1403، فایده 79، ص 354.
102. بحارالانوار، ج 57، ص 306.

103. السيد نعمت الله الموسوي الجزائري، الانوار النعمانيّة، ج 3، ص 127.
104. يوسف بن احمد البحراني، الحقائق الناضرة، ج 1، ص 132 / يوسف بن احمد البحراني، الدرر النجفيّة، ص 148.
105. الحقائق الناضرة، ج 1، ص 132.
106. محمد بن يعقوب كليني، الكافي، تهران، دارالكتب الاسلاميه، بی تا، ج 8، ص 117، باب 8، روایت 92.
107. همان، ج 1، ص 56، روایت 11.
108. همان، روایت 10.
109. همان، ج 2، ص 46، روایت 1.
110. «لو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين». (حاقه: 44)
111. الكافي، ج 1، ص 60 (كتاب العقل والجهل)، ج 12.
112. بحارالانوار، ج 11، باب 3، روایت 1، ص 70.
113. محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 5، ص 255.
114. الدرر النجفيّة، ص 147.
115. محمدرضا المظفر، اصول الفقه، بی جا، نشر دانش اسلامي، 1405 ق، ج 2، صص 112. 109.
116. علامه حلي، السرائر، ج 1، ص 46.
117. جعفر بن حسن الحلي، المعتبر في شرح المختصر، قم، مؤسسه سيدالشهداء، 1364، ج 1، ص 28. 32.
118. منظور از «لحن الخطاب»، همان دلالت اقتضاست؛ يعني در جايي كه قرينه اي عقلي بر حذف كلمه اي از كلامي دلالت كند، به گونه اي كه عدم لحاظ آن كلمه محذوف، صحت يا صدق آن كلام را دچار مشكل كند، مثل: «واسئل القرية» كه قرينه عقلي دلالت مي كند، كلمه «اهل» در اينجا حذف شده است و يا «جاء ربك» اي: «جاء امر ربك».
119. منظور از «فحوى الخطاب» همان مفهوم موافقت كلام است. براي مثال، «لاتقل لهما أف» (اسراء: 23)، به پدر و مادر آف نگو، به طريق اولي بر آن دلالت دارد كه زدن آن ها نيز جايز نيست.
120. منظور از «دليل الخطاب» همان مفهوم مخالفت كلام از قبيل مفهوم شرط و غايت و امثال آن است؛ مثل «في ك سائمة الغنم الزكاة».
121. متأسفانه اين مبحث در كتاب هاي سطوح عالي حوزه هاي علميه نيز مانند رسائل و كفايه، به صورت جدّي مطرح نشده است، گرچه برخي از اصوليان متأخر عنايت بيشتري به اين مبحث كرده اند.
122. الحقائق الناضرة، ج 1، ص 125 و 40. 41.
123. الانوار النعمانيّة، ج 3.
124. ر. ك: الحقائق الناضرة، ج 1، ص 128 و 129 / الدرر النجفيّة، ص 147.
125. فوائد المدنيّة، ص 129. 131.
126. اصول الفقه، ج 2، ص 112.
127. مرتضى الانصاري، فرائد الاصول، قم، مطبوعات ديني، الثانية، 1370، ص 2.
128. همان.
129. عبدالله جوادي آملّي، فلسفه حقوق بشر، قم، اسراء، 1375، ص 40. 41.

130. برای نمونه ر. ک: الحدائق الناضره، ج 1، ص 132 133.

(*) . دانشجوی دکترای فلسفه تطبیقی و مدرس حوزه