

سید عبد الله شبر در نزاع اصولی و اخباری

محمد مهدی مسعودی*

چکیده

یکی از جریان‌هایی که پس از دوره‌ای رکود، از اوایل سده یازدهم در لباسی تازه رونق یافت؛ جریان اهل حدیث بود. این جریان که با اجتهاد و انحصار برداشت‌ها در سبک و سیاق‌های سنتی مجتهدان مخالفت داشت، به تدریج طرفدارانی جدی پیدا نمود؛ اما با روی کار آمدن مکتب اصولی وحید بهبهانی (م1205ق) با شکست مواجه گردید و از محافل علمی شیعه رخت بر بست. یکی از دانشمندی که در دوره نزاع میان اصولی و اخباری می‌زیست، سید عبدالله شبر (م1242ق) از محدثان پرکار امامیه است که صاحب آثار متعددی با رویکرد حدیثی است. جایگاه این دانشمند بزرگ در نزاع میان اصولی و اخباری موضوعی است که در این مقاله بررسی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: سید عبدالله شبر، اخباریان، اصولیان، حجیت قرآن، حجیت روایات.

مقدمه

سده یازدهم تا سیزدهم هجری را می‌توان دوران رونق سه جریان اخباری، اصولی و فلسفی نامید. محمد امین استرآبادی (م1036ق)^۱ نماینده جریان اخباری‌گری با نوشتن کتاب *الفوائد المدنیة*، سخت بر اصول فقه و فقیهان تاخت و گرایش افراطی اخباری‌گری را پایه‌گذاری نمود. این گرایش در طیف‌های مختلف تند رو و میانه رو و با کسانی همچون محمد تقی مجلسی (م1070ق)، محمد حسن حر عاملی (م1104ق)، ملا محسن فیض کاشانی (م1091ق)، سید نعمت الله جزایری (م1112ق)، یوسف بن احمد بحرانی (م1186ق) به حیات خود ادامه داد.^۲

با وجود این که جریان اخباری در نیمه نخست سده دوازدهم بر محافل شیعی سایه گسترده بود، با روی کار آمدن اخباریانی همچون شیخ یوسف بحرانی صاحب *الحدائق*

* دکتری علوم قرآن و حدیث و عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اقلید.

۱. شیخ بهایی (952-1030ق)، میر داماد (970-1041ق)، میر فندرسکی (م1050ق) و ملاصدرا (م1050ق) را می‌توان از پرچمداران جریان فلسفی این دوره برشمرد.
 ۲. وی شاگرد صاحب *مداری* و صاحب *معالم* بوده است و در آغاز، پیرو اساتید خود بود، اما بعدها به تخریب روش آنان و به طور کلی مجتهدان پرداخت (ر.ک: *تاریخ فقه و فقهاء*، ص238).
 ۳. *تاریخ فرق اسلامی*، ص209.

و محمد بن علی بحرانی (زنده به سال 1169ق) به سوی نوعی اعتدال رفت.^۴ به تدریج، بستر فکری برای ظهور مجدد اصولیان فراهم شد و سرانجام، مکتب اصولی توسط وحید بهبهانی (م 1205ق) احیا گردید و توسط شیخ انصاری و شاگردانش گسترده شد؛ به گونه‌ای که به افول جریان اخباری‌گری انجامید.

از نیمه دوم سده دوازدهم - که دوره نزاع میان اخباری و اصولی به شکل جدی آغاز شد - عالمان زیادی به نقد اخباری‌گری در اشکال افراطی و یا معتدل آن پرداختند که از آن جمله سید محسن اعرجی (م 1227ق)^۵ استاد سید عبد الله شبر (م 1242ق) بود.

از مهم‌ترین دانشمندانی که در دوره نزاع میان اصولی و اخباری سهم فراوانی داشت، سید عبد الله شبر دانشمند پرکار امامیه بود که به نگارش کتاب‌هایی در نقد مبانی اخباری‌گری اقدام نمود که از مهم‌ترین آنها می‌توان به کتاب *منیة المحصلین فی حقیة طریقة المجتهدین* اشاره نمود.

به هر حال، سهم ایشان در نقد دیدگاه‌ها و مبانی اخباری‌گری، مسأله‌ای شایان بررسی است. به این منظور، لازم می‌دانیم با ذکر اختلافات مهم مکتب اصولی و اخباری، موضع ایشان را بررسی نموده و در ضمن، رویکرد ایشان را به نحو دقیق‌تری جستجو نماییم.

مهم‌ترین اختلافات مکتب اصولی و اخباری^۶

1. اختلاف در منابع احکام

مهم‌ترین اختلاف دو مکتب اصولی و اخباری به اختلاف در شمار منابع و ادله احکام شرعی در استنباط احکام بر می‌گردد. در حالی که عالمان مکتب اخباری منابع احکام را در کتاب و سنت منحصر می‌دانند، مجتهدان یا عالمان مکتب اصولی منابع احکام را چهار دلیل کتاب، سنت، اجماع و عقل معرفی نموده‌اند.

الف. کتاب

طیف افراطی از اخباریان، استنباط احکام نظری را از ظواهر کتاب، جایز نمی‌دانند، مگر با رجوع به کلام عترت^۷ و در صورت عدم وجود تفسیر اهل بیت^۸، توقف و احتیاط را واجب می‌دانند.^۹ از نگاه آنها فهم آیات، بدون رجوع به قول معصوم^{۱۰} از موارد تفسیر به

۴. همان، ص 211.

۵. السید محسن الاعرجی البغدادی، خطیب الأصولیین المعروف بالمحقق الکاظمی، له *المحصل فی الأصول و شرح الوافیة* للطنونی سماه *الوافی (اعیان الشیعة*، ج 1، ص 138). او به عنوان تقریب بر رساله‌ای از سید جواد بن قاسم جسینی عاملی تقریبی که در رد بر اخباریان است، نوشته است: *أحسنست و أجملت و أفضلت حکمة و صوابا و مورداً عذبا و مستزادا لایابا لا زلت موفقا لهدایة الخلق و إرشاد الناس إلى الحق و الكشف عن الخفایا و الدلالة علی الخفایا. (اعیان الشیعة*، ج 4، ص 293).

۶. شیخ عبدالله بن حاج صالح بن جمعة بحرانی السماهیجی از بزرگان علمای اخباری (م 1135ق) در کتابی که با نام *منیة الممارسین فی أجوبة سؤالات الشیخ یاسین بن صلاح الدین* نوشته است، به چهل فرق میان اصولیان و اخباریان اشاره نموده است. *(التدریعة*، ج 23، ص 211؛ *موسوعة طبقات الفقهاء*، ج 12، ص 185). مرحوم شبر به نقل از سماهیجی تفاوت‌های مذکور را در کتاب *منیة المحصلین* خود آورده است و نظریات خود را نیز در خلال بیان تفاوت‌ها، متذکر شده است (ر.ک: *منیة المحصلین*، نسخه خطی به شماره 854، ص 459 به بعد).

۷. *الفوائد المدنیة*، ص 47.

رای است.^۸ آنها کلام خدا و رسول را از جهاتی متفاوت با کلام ائمه^۹ می‌بینند؛ از جمله این که کلام خدا و رسول^{۱۰} خطاب به ائمه^{۱۱} و به قدر عقول آنها بوده و وقوع نسخ در آن محتمل است؛ اما کلام ائمه^{۱۲} خطاب به رعیت و از احتمال نسخ خالی است.^۹ از این رو، معتقدند که ناسخ و منسوخ و عام و خاص و محکم و متشابه در آیات تنها بر ائمه^{۱۳} معلوم است.^{۱۰} این در حالی است که اصولیان و برخی اخباریان معتدل همچون فیض کاشانی، ظواهر کتاب را حجت می‌دانند.^{۱۱}

مرحوم شیر عمل به ظواهر کتاب را روش قدمای اصحاب امامیه بر شمرده و با تقسیم کتاب مجید بر دو قسم محکم و متشابه و تقسیم محکم به نص و ظاهر و تقسیم متشابه به مجمل و مؤول^{۱۲} می‌گوید:

بدان که میان اصحاب در عدم جواز تفسیر غیر محکمتا به هر دو قسمش، بدون رجوع به امامان^{۱۳} و تتبع قراین و آثار، اختلافی نیست. سخن در جواز یا عدم جواز تفسیر محکمتا و اخذ احکام از آنها بدون ملاحظه روایات است. باید گفت مجتهدان، بلکه جمله علمای اسلام بر جواز آن معتقدند، جز صاحب الفوائد المدنیة^{۱۴} و به تبعیت از او شیخ حر عاملی که حجیت ظواهر کتاب را نفی نموده‌اند. این در حالی است که برخی از اخباریان متأخر با مجتهدان در این مورد هم ندا بوده و بلکه طریق افراط پیموده و مدعی جواز تفسیر است کل قرآن اعم از محکم و متشابه و نص و ظاهر برای برخی [که اهلیت آن را دارند] شده‌اند.^{۱۵، ۱۶}

وی پس از بیان اقوال موافق حجیت ظواهر کتاب،^{۱۶} مانند فیض کاشانی^{۱۷}، شیخ طوسی^{۱۸}

۸. همان، ص 172؛ الدرر النجفیة من الملتقطات الیوسفیة، ج 2، ص 360.

۹. الفوائد المدنیة، ص 90.

۱۰. الفوائد الطوسیة، ص 171؛ الدرر النجفیة، ج 2، ص 346.

۱۱. کتاب الصافی فی تفسیر القرآن، ج 1، ص 70-75؛ ظاهر کلام بحرانی در الدرر النجفیة بر ممنوعیت تفسیر قرآن به غیر از کلام اهل بیت^{۱۲} است؛ اما در الحدائق الناضرة در توضیح آیه (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالِهِا) (محمد، آیه 24) می‌گوید: انا لا نمنع فهم شیء من القرآن بالکلیة لیمنع وجود مصداق الآیة، فان دلالة الآیات علی الوعد و الوعد و الزجر لمن تعدی الحدود الالهیة ظاهر لا مرية فیہ و هو المراد من التذکر فی الآیة کما ینادی علیه سباق الکلام (الحدائق الناضرة فی الاحکام العترة الطاهرة، ج 1، ص 32).

۱۲. مؤول آن است که متکلم خلاف ظاهرش را اراده نموده است (منیة المحصلین فی حقیة

طریقة المجتهدین، نسخه خطی به شماره 2047، ص 3).

۱۳. الفوائد المدنیة فی الرد علی القائل بالاجتهاد و التقليد فی الاحکام الالهیة للمولی المحدث محمد امین بن محمد شریف الأسترآبادی الأخباری. (الذریعة إلی تصانیف الشیعة، ج 16، ص 358).

۱۴. چنان که در ادامه متذکر شده، مرادش از برخی متأخرین اخباری، فیض کاشانی است.

۱۵. منیة المحصلین فی حقیة طریقة المجتهدین، نسخه خطی به شماره 2047، ص 3.

۱۶. مرحوم شیر سخنان صاحب حدائق را در حجیت ظواهر کتاب مضطرب می‌داند؛ زیرا گاهی پس از ذکر این که اخبار در این زمینه متعارضند، اخبار منع را ترجیح داده و اخبار عرض را هم بر جواز عرض بر کتاب مفسر به تفسیر اهل بیت^{۱۳}، حمل نموده است. گاهی نیز قول فصل را سخن شیخ طوسی در التبیان بر شمرده است؛ در حالی که میان جمله اول او و کلام شیخ طوسی تفاوت آشکاری وجود دارد (منیة المحصلین فی حقیة طریقة المجتهدین، نسخه خطی کتابخانه مرحوم کاشف الغطاء، نجف اشرف، ص 11).

و میثم بحرانی^{۱۹} دیدگاه خود را مبنی بر حجیت ظواهر کتاب خاطر نشان نموده و دلایلی از کتاب و سنت و اجماع و عقل را در اثبات آن بر شمرده است.^{۲۰} سپس یک یک دلایل اخباریان را متذکر شده و آنها را پاسخ داده است.^{۲۱} آغاز کلام او را بنگرید:

و كيف كان فالقول الفصل و المذهب الجزل في هذه المسألة هو ما أطبق عليه المجتهدون - رضوان الله عليهم - ، فإنه هو الحق الذي لا شك فيه و لا عيار يعتريه و هو الذي دلت عليه الأدلة القاطعة و البراهين الساطعة من الكتاب و السنة و الإجماع و دليل العقل.^{۲۲}

وی سیره محدثان را در آغاز نمودن کتاب‌هایشان با آیات قرآنی از دیگر دلایل حجیت ظواهر کتاب از منظر عالمان دینی بر شمرده است:

شیخ صدوق در *الفقیه* در باب المیاه و باب القنوت و باب الجماعة و باب صلاة اللیل و دیگر ابواب به تعدادی از آیات قرآن استدلال نموده، در حالی که روایتی را در تفسیرشان نقل نکرده است و در اول کتاب *کمال* کلام صریحی در این زمینه دارد.^{۲۳}

از جمله روایاتی که او در اثبات مطلب از آنها بهره گرفته، روایات عرضه احادیث بر قرآن^{۲۴} و نیز اخبار ثقلین است.^{۲۵} وی با اشاره به اخبار ثقلین و استفاضه و بلکه تواتر آن نزد فریقین می‌گوید:

آنچه از این احادیث به ذهن نزدیک است، این است که پیامبر ﷺ قرآن را مانند اهل بیت ﷺ به عنوان حجت و خلیفه قرار داده است و معنای جدایی‌ناپذیری آن دو [که در برخی اخبار به آن اشاره شده] یا در وجود است؛ همان‌گونه که ادله بر وجوب وجود حجت قبل و بعد و همراه خلق، دلالت دارند و این که هر یک از آن دو به پیروی از دیگری امر کرده و آن را تصدیق نموده و شاهد صدق آن است و یا این که مراد از آن، عدم حصول جدایی و اختلاف میان آنهاست. اما این که جدایی‌ناپذیری آن دو را به وجوب رجوع در معانی قرآن به عترت، تفسیر نماییم، تکلفی آشکار است. بلکه باید گفت مراد از جدایی‌ناپذیری، از جهت اکتفا و بسندگی عمل به یکی از آن دو است؛ همان‌گونه که گفتند: حسبنا کتاب الله.^{۲۶}

۱۷. همان، ص ۴.

۱۸. همان، ص ۵.

۱۹. همان، ص ۹.

۲۰. همان، ص ۱۱-۲۴.

۲۱. همان، ص ۲۴.

۲۲. همان، ص ۱۱.

۲۳. *الاصول الاصلية*، ص ۹۴.

۲۴. *الکافی*: العدة، عن احمد بن محمد بن خالد، عن ابيه، عن النضر بن سويد، عن يحيى الحلبي، عن ايوب بن الحر، قال: سمعت ابا عبد الله ﷺ يقول: كل شيء مردود الى الكتاب و السنة و كل حديث لا يوافق كتاب الله، فهو زخرف. (*الاصول الاصلية*، ص ۹۸).

۲۵. العيون بالاسانيد الثلاثة، عن الرضا، عن ابائه قال: قال رسول الله ﷺ: كأي قد دعيت فاجبت و إني تارك فيكم الثقلين، احدهما اكبر من الآخر، كتاب الله تبارك و تعالى حبل ممدود من السماء إلى الارض و عترتي اهل بيتي فانظروا كيف تخلفوني فيهما (همان، ص ۱۰۴).

۲۶. همان، ص ۱۰۵.

و بالاخره، در توضیح دلیل ذکر کتاب خدا به عنوان ثقل اکبر می‌نویسد:
 شاید توصیف کتاب به ثقل اکبر به دلیل اصل بودن آن برای قول اهل بیت □ و
 دلیل بودن بر امامتشان و تأکید بودن بر حجتشان باشد و یا این که قضا و حکمت^{۲۷}
 خداوند دائماً با ظهور قرآن جاری است، نه اهل بیت □ و از این روست که امر شده
 که اخبار مشتبّه بر قرآن عرضه گردد.^{۲۸}

ب. سنت

اعتبار احادیث

اخباریاریان به صحت جمیع احادیث کتب اربعه حدیثی امامیه^{۲۹} بلکه غالب احادیث کتب
 حدیثی معتقدند.^{۳۰} آنها وجود روایات کذب را در کتب اربعه نفی می‌کنند؛ زیرا این کتب
 برگرفته از اصولی هستند که صاحبان آنها از نقل حدیثی که به صحت آن جزم نداشتند،
 خودداری می‌نمودند.^{۳۱} بر خلاف عالمان اصولی که نوعاً به بررسی سندی احادیث موجود
 در کتب اربعه معتقدند.^{۳۲}

مرحوم شبر نه تنها روایات کتب اربعه، بلکه روایات دیگر کتب معتبر روایی را^{۳۳} نیز
 مورد اعتماد و عمل به آنها را در غیر موارد تعارض با دلیل اقوی، واجب می‌داند.
 بنگرید:

ما همانند اخباریاریان مدعی قطعی بودن اخبار و وجوب عمل به تمامی آنها نیستیم، بلکه
 معتقدیم که عمل به اخبار کتب معتبر - که صاحبان آنها به صحت اخبار آنها خبر داده و بر
 آن شهادت داده‌اند، واجب است؛ مگر این که به وجود معارض قوی‌تر از آن، قطع پیدا
 کنیم.^{۳۴}

وی رد خبر ضعیف (طبق اصطلاح جدید) را با عذر نهی قرآن از قبول خبر فاسق^{۳۵}،
 و هم آشکار می‌داند؛ چرا که دلالت آیه مذکور بر وجوب توقف از این جهت است که صدق
 خبر از کذبش باز شناخته شود و در صورت صدق، به مقتضای آن عمل گردد. لذا کسی
 که در مورد خبر چنین شخصی تفحص نمود و راستی آن بر او آشکار شد و سپس به آن
 عمل نمود، دیگر در آن نهی داخل نمی‌شود، بویژه این که ما پس از اخبار محمدین
 ثلاث (صاحبان کتب اربعه) به صحت چنین خبری و اعتماد بر آن، خبر فاسق بودن آن را
 نمی‌پذیریم. افزون بر این که صاحبان این اصطلاح نیز خود در بسیاری از موارد به
 مقتضای آن عمل ننموده، بلکه موافق با علما، مراسیل ابن ابی عمیر و صفوان بن یحیی و

۲۷. در متن «حکمت» آمده است، اما این که تصحیف «حکم» بوده باشد، بعید به نظر نمی‌رسد.

۲۸. همان.

۲۹. همان، ص 181.

۳۰. وسائل الشیعة، ج 30، ص 249 و 251.

۳۱. الحدائق الناظرة، بحرانی، ج 1، ص 10.

۳۲. درآمدی بر علم رجال، ص 86-92.

۳۳. المختصر النافع فی علم الدرایة، ص 117.

۳۴. همان، ص 93.

۳۵. سوره حجرات، آیه 6.

مانند آنها را صحیح شمرده‌اند؟^{۳۶}

اما باز هم بر رد توهم قطعی بودن سند یا دلالت این اخبار و لزوم تفکیک میان التزام عملی و قطعی انگاشتن این اخبار تأکید نموده و می‌گوید:

ما مدعی قطعی بودن این اخبار از لحاظ سند یا دلالت، آن گونه که اخباریان می‌پندارند، نیستیم؛ بلکه مدعی وجوب عمل به این اخبار به گونه‌ای که بیان نمودیم، هستیم. از این رو، عمل به این گونه اخبار - که مقبول و مورد عمل اصحاب بوده - از روی تعبد و نه به خاطر حصول ظن از آنها واجب است.^{۳۷}

و در ادامه می‌گوید:

بر فرض که اصالت مطلق ظن^{۳۸} را هم بپذیریم،^{۳۹} باید گفت که ظن حاصل از این اخباری که در اصول معتبر به ودیعه نهاده شده و علمای ابرار و استوانه‌های اصحاب بر صحت آنها اقرار نموده‌اند و با وجود قراین بسیاری که بر صحت آنها دلالت دارد، حجیت آنها را تضمین نموده‌اند، از ظن مستند به اصول عقلی و امارات اعتباری که قاعده‌ای از آن از طعن، جان سالم به در نمی‌برد، کمتر نیست و اثبات آن در اغلب موارد به مقدمات خطابی منتهی می‌شود که اگر وهم آن را قبول نماید، عقل در آن تردید می‌کند. پس کدام یک از این دو ظن سالم‌تر و پیروزی از آن اولی است؟^{۴۰}

مرحوم شبر معتقد است که خبر واحدی که برخی از علمای اعلام تعبد به آن را، چه از نظر عقل و چه از نظر شرع منکر بوده‌اند، خبر واحدی غیر از اخبار این کتب بوده است؛ چرا که همین علما به این اخبار ظاهره المنار عمل می‌نموده‌اند. از ظاهر کلام متأخران از تقسیم به انواع اربعه نیز چنین مستفاد است که مورد تقسیم، خبر واحد مجرد از قراین بوده است. بنا بر این اگر اخبار این کتب، آنچنان که سید مرتضی ادعا می‌کند، متواتر نبوده‌اند، اما به وسیله قراینی که دلالت بر صحت آنها داشته، تقویت می‌شده‌اند.^{۴۱}

قطعی بودن یا ظنی بودن اخبار

از بحث‌های مورد نزاع میان اصولی و اخباری قطعی یا ظنی بودن اخبار کتب اربعه است.^{۴۲} مجتهدان بر آن‌اند که اخبار این اصول چهارگانه، نه قطعی الصدورند و نه قطعی الدلالة. به عبارت دیگر، علم قطعی و یقین حتمی را افاده نمی‌کنند، بلکه بیش از ظن راجح

۳۶. المختصر النافع فی علم الدراییه، ص ۱۱۴.

۳۷. همان، ص ۱۱۴ و ۱۱۶.

۳۸. انسداد باب علم و علمی به عنوان یکی از مقدمات پنج گانه «دلیل انسداد» برای اثبات حجیت مطلق ظن به کار می‌رود. (مبانی و تاریخ تحول اجتهاد، حسین عزیزی، بوستان کتاب، چاپ دوم، قم، ۱۳۸۸، ص ۱۶).

۳۹. شبر رساله‌ای در رد انسداد باب علم با نام رساله فی فتح باب العلم (تکملة الرجال، ج ۲، ص ۸۹) که برخی از آن به الإنفتاحیه تعبیر نموده‌اند. (ر.ک: ریحانة الادب فی تراجم المعروفین بالکنیة أو لقب، ج ۳، ص ۱۷۶).

۴۰. همان، ص ۱۱۶.

۴۱. همان، ص ۱۱۲.

۴۲. منیة المحصلین فی حقیة طریقة المجتهدین، ص ۹۹.

نسبت به صدق این اخبار از ائمه اطهار[ؑ]، افاده نمی‌کنند؛ برخلاف گروهی از اخباریان معتقدند که اخبار این اصول چهارگانه قطعی الصدورند؛ اما متعرض قطعی الدلالة بودن آنها نشده‌اند؛ در حالی که برخی از آنها تصریح نموده‌اند که اخبار این اصول قطعی الصدور و الدلالة‌اند. بلکه ظاهر، این است که همه آنها قابل به قطعی الصدور و الدلالة بودن اخبار این کتب‌اند. برخی از آنها از این حد نیز تجاوز نموده و اخبار غیر کتب اربعه را نیز دارای چنین خصوصیتی می‌دانند. باید گفت که اکثر آنها بر این عقیده‌اند. آنها در استدلال به این مطلب به دلایلی از جمله اخباری که از پیروی ظن نهی نموده، استناد کرده‌اند.^{۴۳}

سخن شیر را در این زمینه بنگرید:

بر کسی که در اخبار و آثار مطالعه نموده و راه انصاف را پیموده و در اختلاف اخبار و اختلافات آنها و اسانیدشان - که مشتمل بر افراد فاسد المذهب و فاسق الجوارح مانند غلات و واقفیه و فطحیه و ناووسیه و زیدیه و غیر آنها هستند - بنگرد و نیز اختلاف نسخ را مد نظر قرار دهد، جز ظن به صدور این اخبار از ائمه اطهار[ؑ] برایش حاصل نمی‌شود و این یک امر وجدانی است که هیچ شک و شبهه‌ای در آن نیست؛ زیرا چنان که در علم کلام بیان شده، برهان نمی‌تواند با وجدان معارضه کند و بر فرض این که شخص مخالف، برهانی بر خلاف این مطلب داشته باشد، به دلیل مخالفت با وجدان، غیر قابل اعتناست.^{۴۴}

مرحوم شیر در ادامه ده دلیل بر ظنی الصدور بودن اخبار اقامه نموده است:^{۴۵}

1. در این خصوص که از سوی دشمنان دین و منافقان متمرّد، در میان اخبار جعل و دس صورت گرفته است، احادیث، متواتر و صریح‌اند و این مطلب، حصول علم از اخبار را باطل می‌سازد.^{۴۶}
2. این احادیث را غیر معصوم از غیر معصوم روایت نموده تا به معصوم[ؑ] منتهی شده است و حال، آن که حصول علم یقینی و قطعی از خبر غیر معصوم محتاج دلیلی علم آور است؛ با این که عدم عصمت مانع از حصول علم قطعی از خبر غیر معصوم می‌گردد. اگر گفته شود که خبر غیر معصوم، اگر متواتر یا همراه با قراین صحت باشد، علم آور است. در جواب می‌گوییم: سخن در مورد اخباری از کتب اربعه است که متواتر نباشد. و معلوم است که همه اخباری کتب اربعه متواتر نیست. اما در مورد قراین باید گفت که اکثر قراین ظن آورند و بر فرض که قطع‌آور بودن آنها را بپذیریم، همه اخبار محفوف به قراین نیستند تا جملگی قطع‌آور باشند.^{۴۷}
3. شیخ الطائفه در *العمدة* و غیر آن، به ظنی بودن اکثر احادیثش تصریح نموده است. مدار فقیهان شیعه از زمان صادقین[ؑ] بلکه از زمان رسول خدا[ؐ] تا کنون نیز بر اخبار احاد ظنی است. کلام شیخ صدوق[ؑ] نیز به وضوح دلالت دارد بر این که به حدیث ظنی عمل

۴۳. همان، ص 99 و 100.

۴۴. همان، ص 101 و 100.

۴۵. همان، ص 101 و 105.

۴۶. همان، ص 101.

۴۷. سخن اخیر مرحوم شیر مبنی بر این که همه اخبار محفوف به قراین نیستند، با سخنانش در اثبات اعتبار روایات کتب اربعه و دیگر کتب معتبر روایی تناقض دارد؛ چرا که در آنجا اخبار کتب اربعه و دیگر کتب معتبر را محفوف به قراین صحت دانسته است.

می‌کرده است. وی تصریح نموده که با مجرد تصحیح شیخ ابن ولید^{۴۸}، حکم به صحت حدیث می‌کند و هر انسان عاقلی درک می‌کند که مجرد تصحیح ابن ولید، خبر را قطعی نمی‌سازد.

4. هر چند محمدین ثلاث - رحمهم الله - در جلال و عدالت و تقدس و مهارت و تفقهشان شکی نیست، اما با این وجود، اشتباهات و غفلت‌هایی از آنان سر زده است؛ چه رسد غیر آنها. علاوه بر این که هر یک از محمدین ثلاث از روایت راویان دو همتای دیگر خود، برایش علم حاصل نمی‌شده است که خود بر گزینش احادیث، همت گماشته [و به گزینش دیگری اعتماد ننموده است] و در بسیاری از موارد، روایت دیگری را رد نموده است. صدوق^{۴۹} را می‌بینیم که در موارد زیادی تصریح می‌کند که به فلان خبر - که محمد بن یعقوب روایت نموده، عمل نمی‌کنم، بلکه به خبری که فلانی از فلانی روایت نموده است، عمل می‌نمایم. شیخ نیز این‌گونه رفتار نموده است. پس اگر این اخبار قطعی بود، اعراض از آن و عمل به غیر آن مناسب نبود.^{۴۹}

5. شیعه بر جواز نقل به معنا اجماع دارد. از این رو، چه بسا یک راوی و یا همه راویان، سخن معصوم^{۵۰} را نقل به معنا نموده باشند و شکی نیست که از چنین روایتی، قطع به مراد معصوم^{۵۱} حاصل نمی‌شود، بلکه برای شخص متبّع در اخبار، علم حاصل می‌شود که خبر واحد با متون متفاوتی نقل می‌شده و طبعاً با تفاوت عبارات، معنا نیز تغییر خواهد کرد. علاوه بر این، در بسیاری از روایات ما تقدیم و تأخیر و سقط و تحریف و اشتباه و تصحیف رخ داده است که حتی وقوع چنین مواردی در کل اخبار نیز محتمل است.

6. اگر این اخبار بدون وجود قراین، علم آور باشند، به هنگام تعارض، مستلزم تناقض دو معلوم هستند.

7. علم آور بودن این اخبار مستلزم وجوب قطع به فسق کسانی است که با اجتهاد با این اخبار مخالفت نموده‌اند؛ درحالی‌که چنین چیزی باطل است؛ زیرا میان مجتهدان و اخباری‌ها اختلاف شدیدی است.

8. اکثر احادیث ما از تعارض و تناقض به دور نیستند و معالجه تعارض با جمع نمودن میان اخبار به حد قطع نمی‌رسد؛ زیرا اخباری که در ترجیح وارد شده‌اند نیز با هم متعارض‌اند و ترجیح با غیر منصوص نیز حکمش چنین است. پس چگونه می‌توانند قطع و یقین را افاده کنند.

9. اکثر اخبار، مورد اختلاف آرای بزرگان فقهای مجتهد و اخباری است تا آنجا که در بسیاری از موارد، فهم هر کدام از آنان در مورد یک خبر، ضد فهم دیگری است و چه بسا هر یک از آنها به مرور زمان فهمش تغییر کرده و از نظری که قبلاً داشته است، باز گردد. با این وجود، چگونه می‌توان ادعا نمود که اخبار قطعی الصدورند و حال آن که قطعی الصدور بودن مستلزم عدم اختلاف است؛ زیرا حق یکی است، نه متعدد و مختلف.

10. اخبار بسیاری از ائمه اطهار^{۵۲} در این خصوص است که آن بزرگواران با مردم به اندازه عقولشان و به میزان درک و فهمشان سخن می‌گفتند و آنان را به کم یا زیاد پاسخ می‌گفتند. با این وجود، چگونه می‌توان ادعای قطعی الصدور بودن آنها را نمود. در پایان، اظهار می‌کند که دلایل مذکور نسبت به بطلان قطعی الصدور بودن روایات

۴۸. محمد بن حسن بن ولید.

۴۹. منیة المحصلین فی حقیة طریقة المجتهدین، ص 103 و 104.

اقامه شد، اما قطعی الدلالة بودن آنها سخافتش بر کسی پوشیده نیست،^{۵۰} وی در پایان، دلایل اخباریان را که قایل به قطعیت اخبارند، ذکر نموده و آنها را مورد مناقشه قرار داده است.^{۵۱}

منشأ اختلاف اخبار

اخباریان منشأ اختلاف در اخبار امامیه را ناشی از تقیه می‌دانند، نه وضع اخبار از سوی دروغ پردازان^{۵۲}؛ چرا که اگر خبری هم به واقع وضع شده باشد، ائمه شیعه^{۵۳} پیروانشان را به عرض آن با کتاب و سنت فرا خوانده‌اند.^{۵۴} اصحاب نیز از گزینش چنین احادیثی بر حذر بودند و بعضاً کتب حدیثی خود را به عرض امامان^{۵۵} رسانده و از این طریق از صحت آنها اطمینان حاصل می‌نمودند.^{۵۶} به نظر آنها اگر حدیثی هم در کتب اربعه یافت شود که در آن ریب و شکی باشد؛ بدون این که بدان عمل شود و یا تکذیب گردد، بنا بر احتیاط، در مقابل آن سکوت می‌شود و البته به ندرت چنین اخباری یافت می‌شوند.^{۵۷}

هر چند شیر اصل وجود کذب در میان احادیث امامیه را پذیرفته است^{۵۸}، اما به مانند اخباریان ریشه عمده اختلاف در اخبار را نه وقوع کذب، بلکه وجود تقیه می‌داند؛ زیرا اصحاب حدیث از اخبار کذب دوری جستند و از اشخاص کاذب اجتناب می‌نمودند و جز احادیثی را که نسبت به صحت آنها وثوق و به آنها اعتماد داشتند، نقل نمی‌نمودند.^{۵۹} وی پس از ارائه گزارشی از اخبار وارد شده از ائمه^{۶۰} در زمینه وقوع کذب در میان روایات، می‌نویسد:

آنچه که بی هیچ تردیدی از این اخبار استفاده می‌شود، این است که ورود روایات بر ساخته به حوزه روایات، در زمینه اصول عقاید و تجسیم و تشبیه و تفویض و کفر و زندقه بوده است^{۶۱}؛ چنان که در پاره‌ای اخبار نیز به این مطلب تصریح گردیده است.^{۶۲}

۵۰. همان، ص 105.

۵۱. همان، ص 105.

۵۲. الحقائق المناصرة، ج 1، ص 8.

۵۳. همان، ج 1، ص 15 و 16؛ الدرر النجفیة، ج 2، ص 325.

۵۴. الحقائق المناصرة، ج 1، ص 9.

۵۵. هدایة الأبرار إلی طریقة الأئمة الأطهار، ص 101.

۵۶. المختصر النافع فی علم الدرایة، ص 41.

۵۷. همان، ص 47 و 101.

۵۸. هر چند شیر تصریح نموده که ورود روایات بر ساخته به حوزه روایات، در زمینه اصول عقاید و تجسیم و تشبیه و تفویض و کفر و زندقه بوده است، اما به نظر می‌رسد عملکرد او در برخی موارد خلاف گفته اوست. شاهد ما حدیثی است مربوط به ازدواج داوود^{۶۳} با همسر اوریا که در مجلسی که مأمون جهت مناظره با امام رضا^{۶۴} ترتیب داده بود، از سوی مخالفان در مورد عصمت انبیاء^{۶۵} مطرح گردید. امام رضا^{۶۶} پس از شنیدن این داستان مجعول، دست مبارک خود را بر پیشانی زد و فرمود: (إنا لله وإنا إلیه راجعون). شما پیامبری از پیامبران خدا را به سهل‌انگاری در نماز نسبت دادید تا جایی که از نماز خارج شد و به دنبال پرنده رفت و عمل ناپسندی انجام داد و به دنبال آن مرتکب قتل گردید. از امام^{۶۷} پرسیده شد: پس خطای آن حضرت چه بود [که خداوند در قرآن فرموده: (وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ) (سوره ص، آیه 24)]؟ امام^{۶۸} داستان قضاوت عجلانه حضرت داوود^{۶۹} را برایشان توضیح دادند و در صحت داستان به آیه (يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ) استشهاد نمودند. مرحوم شیر با وجود این که امام^{۷۰} این حدیث را ساختگی خوانده است؛ اما به دلیل خوشبینی بیش از اندازه می‌گوید: «این معنا در اخبار ما نیز وارد شده است؛ جز این که اصحاب این خبر را حمل بر تقیه نموده‌اند و این حمل، حمل پسندیده‌ای است». همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، وی در این مورد، حمل بر تقیه را بر حکم به وضع، ترجیح داده است.

و راه تشخیص این روایات را رجوع به آیات قرآن و سنت معلوم و ادله قطعی دانسته^{۶۰} و معتقد است که در مورد احادیث تقیه نیز باید از قواعد و اصولی که از طریق امامان معصوم^{۶۱} ارانه گردیده، بهره جست.^{۶۱}

مرحوم شیر با استناد به سخن شهید^{۶۲} در *الذکری* منشأ اختلاف عظیم میان فقها را اختلاف مبانی آنها و یا اختلاف ظاهری روایات می‌داند و معتقد است که تناقض تام و کامل، به ندرت در بین روایات یافت می‌شود؛ چراکه ائمه^{۶۳} گاهی در زمان تقیه از مخالفان می‌زیستند؛ لذا در بسیاری از زمان‌ها جواب سؤال کننده را مطابق عقیده او یا عقیده برخی از حاضران در مجلس یا عقیده کسی که قرار بود، مطالب به او برسد، ایراد می‌فرمودند.^{۶۳}

تنويع حديث^{۶۴}

اخباریان با تقسیم اخبار و احادیث به انواع چهارگانه صحیح، ضعیف، حسن و موثق مخالفاند.^{۶۵} استرآبادی بر علامه حلی به دلیل ابداع تقسیم‌بندی جدید، خرده گرفته و روش او را مخالف اصحاب ائمه^{۶۶} بر شمرده است.^{۶۶} قابل توجه این که در مخالفت با تنويع احادیث، اخباریان معتدل نیز با افراطیان اخباری هم‌آهنگند.^{۶۷} به اعتقاد اخباریان، اگر حدیثی مؤید به قرآینی باشد که موجب علم به صدور آن از جانب معصوم^{۶۸} گردد، صحیح است؛ هر چند راوی آن ضعیف بوده باشد.^{۶۸}

مرحوم شیر، به مانند اخباریان، تکیه بر سند را در حکم به صحت و ضعف حدیث نادرست دانسته و با تنويع حدیث به شکل کنونی مخالف است.^{۶۹}

او که پیدایش این اصطلاح مربوط به قبل از زمان علامه حلی و سید بن طاووس دانسته، معتقد است که هرگاه در کلام متقدمین کلمه صحت به کار رفته، مرادشان ثبوت یا صدق بوده است.^{۷۰}

۵۹. *المختصر النافع في علم الدراية*، ص 46.

۶۰. همان، ص 47.

۶۱. همان، ص 101.

۶۲. شهید اول، محمد بن مکی، (م 786ق).

۶۳. *المختصر النافع في علم الدراية*، ص 102 و 103.

۶۴. حسین بن شهاب الدین کرکی عاملی در *مدایة الابرار* در مورد علم درایه می‌گوید: *إعلم أن هذا العلم عندنا قليل الجدوى بعد ما ظهر لك ما يبناه من صحة أحاديثنا و بطلان العمل بالإصطلاح الجديد فيها، و أما غير ذلك من مقاصده، فإنما هو كلام مزخرف نسبه إلى المحدث الماهر كنسبة العروض إلى الشاعر المستقيم الطبع في عدم احتياجه إليه (مدایة الابرار، ص 101 و 102).*

۶۵. *وسائل الشيعة*، ج 30، ص 251؛ *الفوائد المدنية*، ص 55 و 56.

۶۶. *الفوائد المدنية*، ص 3 و 181.

۶۷. *الدرر النجفية*، ج 2، ص 327-334.

۶۸. *وسائل الشيعة*، ج 30، ص 198 و 199، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

۶۹. *المختصر النافع في علم الدراية*، ص 81-88.

۷۰. همان، ص 87؛ *منتقى الجمان في احاديث الصحاح و الحسنان*، حسن بن زين الدين، ج 1، ص 14.

وی دلایل صاحب *منتقى الجمان*^{۷۱} و شیخ بهایی^{۷۲} مبنی بر از بین رفتن اصول مورد اعتماد و در دست نبودن قراین موجب وثوق را عذر موجهی برای وضع اصطلاح جدید نمی‌داند و معتقد است که ارباب اصول به صحت روایات کتب خود همچون *الكافی و الفقیه و تهذیبین* شهادت داده و متأخران نیز به عدالت و ورع و تقوای آنان اعتراف دارند. از این رو، ردّ گروهی از روایات آنها به دلیل ضعف سند، با وجود صحت آنها به یکی از طرق مسلم، بی معناست^{۷۳}. ایشان می‌افزاید:

شیخ صدوق ادعا نموده که کتابش را از اصول معتمد و معروض بر امامان □ مانند کتاب علی بن مهزیار و حسین بن سعید و کتاب حلبی و مانند آن اخذ نموده و همین گونه کلینی و شیخ، و از طرفی، عدم کذب این بزرگواران نیز قطعی است. پس چگونه به خود اجازه دهیم که روایات آنان را طبق اصطلاح جدید، به دلیل ضعف سند، رد نماییم؟

گروهی از استوانه‌های دین، مانند شیخ مفید و شیخ طوسی و محقق حلی و ابن زهره... تصریح نموده‌اند که جز به خبری که متواتر یا همراه با قراین علم آور بوده و یا مورد قبول و عمل اصحاب بوده است، عمل نمی‌کردند. از طرفی، وقتی فتاوی آنان را می‌نگریم، می‌بینیم که مطابق با مضمون اخباری است که در کتب اربعه و جز آنها منقول است.^{۷۴}

شیخ طوسی و دیگران تصریح کرده‌اند زمانی که قراین بر صدق روایت وجود دارد، ضعف راوی موجب رد روایت او نمی‌شود و در بسیاری از موارد، اصحاب مذاهب فاسد، کتاب‌هایشان مورد اعتماد بوده اند.

قدما نیز احادیث مورد تردید را از کتاب‌های خود استثنا نموده‌اند که این خود، دلیل بر آن است که آنچه از روایات مجروحین نقل کرده و به آنها عمل نموده‌اند، نزد آنها صحیح بوده و نباید چنین پنداشته شود که تصحیح آنها نسبت به برخی از روایات کتبشان بوده؛ چرا که کتاب‌های خود را به هدف بهره‌مندی متعلم و مسترشد در امور دین، تألیف نموده‌اند؛ همان گونه که کلینی و صدوق به این مطلب تصریح دارند.^{۷۵}

از این رو، می‌بینیم که شیخ به اخبار ضعیف به اصطلاح جدید عمل نموده و در مقابل آنها اخبار صحیح به اصطلاح متأخر را کنار نهاده است؛ که این امر، دلیلی جز این که آن اخبار از اصلی گرفته شده که صحتش اجماعی بوده و یا همراه با قراینی بوده‌اند که باعث ترجیح آنها بر مجرد خبر ثقه می‌شده؛ نمی‌تواند داشته باشد^{۷۶}. علاوه بر این، دلایلی که بر حجیت خبر ثقه اقامه می‌شود و نیز آنچه که بر حجیت

۷۱. *المختصر النافع فی علم الدراییة*، ص ۸۷؛ *منتقى الجمان فی احادیث الصحاح و الحسان*، ج ۱، ص ۱۴.

۷۲. *مشرق الشمسین*، ص ۲۷۰؛ *المختصر النافع فی علم الدراییة*، ص ۹۰.

۷۳. *المختصر النافع فی علم الدراییة*، ص ۹۲.

۷۴. همان، ص ۹۲ و ۹۳.

۷۵. همان، ص ۹۳.

۷۶. همان، ص ۹۳.

قول شهود دلالت دارد، اخبار این بزرگان بر صحت روایات کتبشان را نیز شامل است و اگر بگوییم بعد از انسداد باب علم، اصل حجیت مطلق ظن است، همانا ظن حاصل از اخبار این بزرگواران نسبت به صحت روایاتشان و همچنین ظن حاصل از شهادتشان، قوی‌تر است از ظن حاصل از اصطلاح جدید. و اگر گفته شود که اصل، عدم حجیت ظن بر حال خود باقی است، در این صورت، مطلب آشکارتر است.^{۷۷} افزون بر این مطالب، چگونه ممکن است در جرح و تعدیل روایات بر سخنان آنها اعتماد گردد؛ اما در تصحیح اخبار بر آنان اعتماد نشود؟^{۷۸}

وی در مقام دفع اشکال محتمل، مبنی بر اجتهادی بودن تصحیح این بزرگان و عدم وجوب تقلید از آنان، بر خلاف منقولاتشان در مدح و ذم افراد که قابل اعتماد است، می‌گوید:

غالباً در علم درایه نیز جرح و تعدیل با عبارت «فلان ثقة عدل» یا «کذاب» یا «مجرور» نیز امری اجتهادی است که از قراین دست یافته از احوالاتشان به دست آمده است؛ افزون بر این که نظر آنان در مورد عدالت و کبایر و تقوا و مروت نیز امری اجتهادی است.^{۷۹، ۸۰}

تعارض اخبار

دیگر تفاوت میان اصولی و اخباری، در حل تعارض اخبار است. به اعتقاد اصولیان، اگر جمع عرفی علاج تعارض کند، بر ترجیح مقدم است؛ بر خلاف اخباریان که از همان ابتدا اخذ به مرجحات منصوص کرده و از آن تجاوز نمی‌کنند.^{۸۱}

مرحوم شبیر، بر خلاف اخباریان، جمع عرفی میان احادیث را در صورت امکان، بر دیگر مرجحات مقدم می‌دارد. شواهد زیادی از آن را می‌توان در آثار او یافت نمود؛ نمونه‌هایی مانند حمل خلق بر تقدیری و تکوینی^{۸۲}، حمل نهی بر کراهت^{۸۳}، حمل بر اختلاف مراتب^{۸۴}، حمل بر انواع و اشخاص^{۸۵} و ... را می‌توان از این جمله بر شمرد.

وی اکتفای به مرجحات منصوص را به هنگام برخورد با اخبار متعارض، ضروری ندانسته و به جواز استفاده از مرجحات غیر منصوص تصریح می‌کند. بنگرید:

گاهی مقتضای ضرورت، ترجیح به غیر منصوص است؛ زیرا اخبار وارده در ترجیح،

۷۷. همان، ص 94.

۷۸. همان.

۷۹. همان، ص 97 و 98.

۸۰. قسمت اخیر این استدلال با سخنان ایشان در اثبات ضرورت علم رجال متناقض است؛ چراکه یکی از دلایل مخالفان علم رجال، اختلافی است که در مورد عدالت و کبایر و تقوا و مروت وجود دارد و مرحوم شبیر در مقام رد اشکال آنها بر این نکته تأکید نمود که اظهار نظر اصحاب رجال در جرح و تعدیل اشخاص بر مبنای معانی متفق علیه از این واژگان است (رک: *المختصر النافع فی علم الدراية*، ص 57).

۸۱. *دایرة المعارف تشیع*، ج 2، ص 11.

۸۲. *مصابیح الأنوار*، ج 1، ص 107 و 108.

۸۳. همان، ج 2، ص 36.

۸۴. همان، ج 1، ص 287.

۸۵. *تسلیة الفؤاد فی بیان الموت و المعاد*، 266.

خود نیز با یکدیگر تعارض جدی دارند. از سویی، بیشتر اخبار مذکور تنها به عرضه بر کتاب خدا بسنده نموده و برخی نیز تنها اخذ به خبر موافق قوم را تجویز می‌کنند و در برخی دیگر، از هر دو مورد به ترتیب یاد شده است و بالاخره، برخی هم در کنار دو مورد مذکور، مقوله‌های دیگری را نیز بر شمرده‌اند. از سوی دیگر، برخی از این اخبار عدلیت را مقدم داشته و سپس شهرت را و پس از آن، موافقت با کتاب و از آن پس، موافقت با قوم و پس از آن، مخالفت با میل حاکمان و در صورت عدم امکان رفع تعارض با موارد مذکور، مکلف را مخیر نموده و بلکه او را به صبر مکلف ساخته تا زمانی که امامش را ملاقات نماید و بالاخره، برخی دیگر از همان ابتدا وظیفه مکلف را تخییر معرفی نموده است. با این وصف اگر ما یکی از این روایات را بدون ورود ترجیح، انتخاب نماییم، ترجیح به غیر منصوص خواهد بود.^{۸۶}

پذیرش قول شاذ

مجتهدان پذیرفتن قول شاذ را، چند از سندی واضح برخوردار باشند، جایز نمی‌دانند. در صورتی که اخباریان به این گونه اقوال عمل می‌کنند.^{۸۷} گویا مرحوم شبر هم از پذیرفتن قول شاذ ابا دارد. وی تحریم جمع میان دو فاطمی را خلاف اجماع، بلکه مخالف ضرورت دین و عموم آیات و اخبار می‌شمرد و اظهار می‌کند که حدیث مذکور در *تهذیب الاحکام*، ضعیف و شاذ بوده و در مقابل اصول شرعی و عموماً مرعی غیر قابل التفات است؛ اضافه بر این که صراحتی در حرمت نداشته و باید بر کراهت حمل گردد.^{۸۸}

ج. اجماع

از نگاه اخباریان اجماع، به مفهوم اصولی آن، حجت نیست.^{۸۹} حتی اخباریان معتدلی چون بحرانی و فیض کاشانی نیز اجماع را به عنوان یکی از ادله استنباط بر نمی‌تابند.^{۹۰} آنها تنها اجماع اصحاب معاصر با ائمه^ع در زمان ظهور و نیز بزرگانی را که قریب به آنها بودند، مانند کلینی و صدوق، حجت می‌دانند.^{۹۱} هر چند سید نعمت الله جزایری ادله فقه را کتاب و سنت و اجماع بر شمرده است.^{۹۲}

مرحوم شبر، همانند دیگر عالمان اصولی، دلیل حجیت اجماع را کاشفیت آن از قول معصوم^ع و انکار حجیت آن را انکار قول معصوم^ع می‌داند و به اعتقاد او هر دلیلی که بر

۸۶. منیة المحصلین فی حقیة طریقة المجتهدین، ص 481 و 482.

۸۷. دایرة المعارف تشیع، ج 2، ص 15.

۸۸. مصابیح الأنوار، ج 2، ص 422.

۸۹. الفوائد المدنیة، ص 16: فعندنا هو حجة بانضمام المعصوم^ع، فلو خلا المائة من فقهاءنا عن قوله^ع لما كان حجة و لو حصل فی اثنتین لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما، بل باعتبار قوله^ع. این عبارت دقیقاً سخن محقق در *المعتبر* است (ر.ک: *المعتبر فی شرح المختصر*، ج 1، ص 31). و در جای دیگر می‌گوید: اجماع الامة غیر مسلم بل معلوم البطلان (*الفوائد المدنیة*، ص 13 و نیز ر.ک: همان، ص 133).

۹۰. الدرر النجفیة، ج 2، ص 373 و 374؛ و کتاب الوافی، ج 1، ص 17 و 18.

۹۱. حدائق الناضرة، ج 1، ص 36 و منیة المحصلین، ص 285.

۹۲. «اخباریان و اصحاب حدیث امامیة»، ص 90، به نقل از *منبع الحیة*، سید نعمت الله جزایری، ص 19.

حجیت قول معصوم □ اقامه شود، بر حجیت اجماع نیز دلالت دارد.^{۹۳} وی هفت طریق برای کشف اجماع از قول معصوم □ را بر شمرده^{۹۴} و ضمن نقد دیدگاه صاحب حدائق - که اجماع را از مخترعات عامه و بدعت‌های آنان بر شمرده است - می‌گوید:

اجماع مصطلح نزد شیعه به معنای اتفاق جمعی که وجود معصوم □ در میان آنها قطعی است، غیر قابل انکار است. تنها دلیلی که عقلاً صحیح است منکرین حجیت اجماع به آن استناد نمایند، می‌تواند عدم اطلاع و علم به چنین اجماعی باشد؛ در حالی که امکان علم به آن و اطلاع از آن با طرق صحیح ثابت شده است. علاوه بر این، ما هیچ نیازی به اثبات حجیت اجماع با اخبار مذکور نداریم، بلکه وقتی اجماع را اتفاقی همراه با قطع به وجود معصوم □ در آن دانستیم، هر آنچه بر حجیت قول معصوم □ از کتاب و سنت یا دلیل عقل دلالت دارد، برای اثبات حجیت اجماع نیز کافی است.^{۹۵}

اما او به این جواب اجمالی بسنده ننموده و همانند دیگر اصولیان، به تفصیل دلایل صاحب حدائق را مورد مناقشه قرار داده است.^{۹۶} وی در جواب اخباریان - که دلیل «خذ بما اشتهر بین أصحابک»^{۹۷} را دلیلی برای اثبات حجیت اجماع به معنای شهرت روایی در مقام ترجیح و نه شهرت فتوایی دانسته‌اند - اظهار می‌کند که به دلیل عمومیت لفظ «ما»، شهرت فتوایی نیز در این دلیل داخل است. علاوه بر این که مجرد شهرت روایی در عموم مفهوم تعلیل «لأن هذا لا ريب فيه»^{۹۸} داخل نمی‌شود؛ زیرا چه بسا روایتی مشهور بوده، اما مورد اعراض اصحاب بوده باشد که در این صورت، عین شبهه و ریبه است. پس باید گفت حجت حقیقی فتوا است، نه روایت به تنهایی.^{۹۹}

د. عقل^{۱۰۰}

جایگاه عقل، محوری‌ترین متغیر در اختلاف میان دو مکتب اخباری و اصولی محسوب می‌شود؛ به گونه‌ای که سایر اختلافات این دو مکتب از آن سرچشمه گرفته است.^{۱۰۱} اخباریان دلیل عقل را - که دلیلی ظنی است - در اکثر آشکال آن رد نموده،^{۱۰۲} معتقدند که

۹۳. منیة المحصلین فی حقیة طریقة المجتهدین، ص 235 و 236.

۹۴. همان.

۹۵. همان، ص 289.

۹۶. همان، ص 289-294.

۹۷. بحار الأنوار، ج 2، ص 245؛ الکافی، ج 1، ص 67.

۹۸. ... عَنْ عَمْرِ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ... قُلْتُ: فَإِنَّهُمَا عَدْلَانِ مَرْضِيَّانِ عِنْدَ أَصْحَابِنَا لَا يُفْضَلُ وَاجِدٌ مِنْهُمَا عَلَى الْآخَرِ. قَالَ: فَقَالَ يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رَوَايَتِهِمْ عَنَّا فِي ذَلِكَ الَّذِي حَكَمْنَا بِهِ الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ مِنْ أَصْحَابِكَ فَيُؤْخَذُ بِهِ مِنْ حُكْمِنَا وَيُنْزَكُ الشَّاذُّ الَّذِي لَيْسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِكَ فَإِنَّ الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ... (الکافی، ج 1، ص 67).

۹۹. منیة المحصلین فی حقیة طریقة المجتهدین، ص 290 و 291.

۱۰۰. مراد از این که عقل یکی از منابع چهارگانه احکام است، این است که گاهی ما یک حکم شرعی را به دلیل عقل، کشف می‌کنیم؛ یعنی از راه استدلال و برهان عقلی کشف می‌کنیم که در فلان مورد، حکم وجوبی یا تحریمی وجود دارد و یا فلان حکم چگونه است و چگونه نیست (آشنایی با علوم اسلامی (3)، ص 38).

۱۰۱. جایگاه سیاسی عالم دینی در دو مکتب اخباری و اصولی، ص 117.

۱۰۲. الحدائق الناضرة، ج 1، ص 40-60.

مناطق تعلق تکالیف، سماع از شرع است.^{۱۰۳}

اخباریان میان بدیهیات و نظریات تفاوت قایل شده^{۱۰۴} و بر قطع حاصل از مقدمات عقلی قطعی غیر ضروری نیز به دلیل کثرت وقوع اشتباه در آن، اعتماد نمی‌کنند.^{۱۰۵} آنها به روایاتی استناد می‌کنند که از به کارگیری رأی در احکام شرعی منع نموده‌اند.^{۱۰۶} مرحوم شبر با تقسیم دلیل عقلی به مستقلات و غیر مستقلات^{۱۰۷} با متمایز دانستن حسن و قبح عقلی و حکم شرعی ادعای ملازمه مطلق میان عقل و شرع را ممنوع دانسته و در این زمینه معتقد به تفصیل است:

ادعای ملازمه مطلق میان عقل و شرع ممنوع است و نظر صحیح در این مورد، قول به تفصیل است و آن، این که کسی که ادعای ملازمه میان عقل و شرع دارد، اگر مرادش وجود ملازمه، میان حکم عقل قطعی منتهی شونده به ضرورت و بدهات و میان شرع باشد، مطلبی صحیح است و شکی در آن نیست؛ چراکه اگر این‌گونه نباشد، منجر به انقطاع عقل در عقاید واجب می‌گردد که انکار آنها مفاسد بی‌شماری را به دنبال دارد. اما اگر مراد از ملازمه مذکور این باشد که میان هر آنچه که عقل به آن حکم نماید، خواه قطعی و منتهی شونده به ضرورت و بدهات یا نظری و کسبی ظنی، و میان حکم شرع ملازمه وجود دارد؛ چنین ملازمه‌ای را هم در اصول دین و هم در فروع دین نمی‌پذیریم.^{۱۰۸}

وی در استدلال بر مطلب، به تفاوت عقول و ادراکات و تعارض افهام استناد نموده که با این وجود، مطابقت آنها با شرع غیر ممکن خواهد بود. از این رو، و آگذاری احکام شرعی به عقول نظری مختلف الادراک ممنوع است؛ چراکه به اختلاف احکام شرعی منجر می‌گردد و حال آن که مطلوب شارع از مکلفان، اتفاق در دین است. از طرفی، بر فرض تلازم مطلق میان عقل و شرع، تکفیر حکیمان و زندقان و صوفیان جایز نبوده، بلکه طعن بر پیروان مذاهب مخالف نیز جایز نبود؛ زیرا پیروان هر مذهب در تقویت خود به ادله عقلی و نظری بسیاری استناد نموده‌اند؛ ادله‌ای که برای آنها یقین آور است و معارضی جز معقول پیروان مذهب مخالف ندارد که این نیز شایسته معارضه نیست؛ چرا که دلیل عقلی مُدرک هر شخص، بر دیگری حجت نخواهد بود.^{۱۰۹}

و بالاخره، در پایان تصریح می‌کند که هر چند حکم عقل ضروری، ملازم با حکم شرعی است، اما از آنجا که دلیل عقلی ضروری و بدیهی در مسائل شرعی یافت نمی‌شود، چنین حکم عقلی در فروع فقهی و احکام شرعی جاری نیست. بنگرید:

۱۰۳. الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۳۱؛ الفوائد المدنیة، ص ۱۲۸.

۱۰۴. صاحب حدائق گوید: ان كان الدليل العقلي المتعلق بذلك بدیهياً ظاهر البهاتة كقولهم: الواحد نصف الاثنین، فلا ریب فی صحة العمل به (الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۳۲).

۱۰۵. فرائد الاصول، ص ۸، الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۳۲ و ۱۳۳. برای اطلاع بیشتر از دلایل مخالفان علم منطق و پاسخ‌های آن، ر.ک: المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۲۵۴-۲۷۱.

۱۰۶. الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۳۲.

۱۰۷. منیة المحصلین فی حقیة طریقة المجتهدین، ص ۳۱۰.

۱۰۸. همان، ص ۳۱۲.

۱۰۹. همان، ص ۳۱۲ و ۳۱۳.

تنها آن دسته از احکام عقلی می‌تواند مستلزم حکم شرعی باشد که عقول در آن اختلافی نداشته و بدیهی بوده باشد؛ به نحوی که به مجرد ملاحظه، قطع به آن حاصل گردد. اما میان عقل نظری کسبی و میان واقعیت و نیز میان عقل نظری کسبی و میان حکم شارع هیچ گونه ملازمه‌ای وجود ندارد. لکن نکته‌ای که باید مد نظر داشت، این است که با وجود ملازمه میان حکم بدیهی عقل و حکم شرعی، حکم بدیهی عقل در فروع فقهی و احکام شرعی جاری نمی‌شود؛ زیرا پوشیده نیست که به هیچ وجه دلیل عقلی قطعی و ضروری در هیچ مسأله‌ای از مسائل شرعی یافت نمی‌شود. تنها چیزی که اجرای آن در بعضی از مسائل شرعی ممکن است، عقل نظری کسبی است که آن هم قطعی نبوده و مشمول ادله منع از عمل به ظن خواهد بود.^{۱۱۰}

وی آیات و اخباری را که به نحوی در مدح عقل و حجیت آن وارد شده، محمول بر عقل ضروری قطعی و مواردی را که در اخبار از عدم اصابت دین خداوند با عقول گزارش گردیده، بر عقل نظری کسبی، چه در اصول و چه در فروع، قابل حمل می‌داند.^{۱۱۱}

اصول عملی

مرحوم شبیر دومین قسم از ادله عقلی را غیر مستقلات عقلی، یعنی ادله عقلی که عقل با واسطه شرع بر آن حکم می‌کند، بر شمرده است. وی اصل برائت، و اباحه و استصحاب را از این قسم می‌داند.^{۱۱۲} به عقیده شبیر، این اصول، حجیت خود را از کتاب و سنت اخذ نموده‌اند؛ به گونه‌ای که حجیت آنها اجماعی است.^{۱۱۳}

۱. استصحاب

اخباریان استصحاب را در احکام شرعی کلی (شبهات حکمی) جاری نمی‌دانند و معتقدند که استصحابی که اصولیان به آن باور دارند، در حقیقت، سرایت دادن حکم موضوعی به موضوع دیگر است^{۱۱۴} که در ذات با یکدیگر متحدند، اما در قیود و صفات مختلف‌اند. از این رو، نمی‌توان این استصحاب را در احکام شرعی معتبر دانست.^{۱۱۵} بنا بر این، آنان استصحاب را در شبهه حکمی باطل شمرده،^{۱۱۶} اما شبهه موضوعی را از محل نزاع خارج

۱۱۰. همان، ص 314.

۱۱۱. همان، ص 310 - 317.

۱۱۲. همان، ص 317.

۱۱۳. همان.

۱۱۴. ینبغی آن یسئی هذا المسلک بالسرایة لا بالاستصحاب، لأنه من باب سرایة حکم موضوع إلی موضوع آخر (الفوائد المدنیة، ص 288).

۱۱۵. الحدائق الناظرة فی احکام المعترة لطاهرة، ج 1، ص 54؛ الدرر النجفیة، ج 1، ص 211.

۱۱۶. الفوائد المدنیة، ص 284 - 289؛ الدرر النجفیة، ج 1، ص 212؛ منیة المحصلین، ص 359. استرآبادی استصحاب را در شبهه حکمی در مواردی که شک در نسخ باشد، پذیرفته است. (ر.ک: الفوائد المدنیة، ص 288؛ الدرر النجفیة، ج 1، ص 212)

و جریان استصحاب در آن را محل هیچ گونه تردیدی نمی‌دانند.^{۱۱۷} این در حالی است که اصولیان در جریان استصحاب در شبهات حکمی اختلاف نظر دارند.^{۱۱۸} مرحوم شیر در آغاز طرح بحث استصحاب، به ذکر دیدگاه‌های عالمان اخباری در این زمینه پرداخته و پس از برشمردن دلایل چهارگانه صاحب معالم بر حجیت استصحاب، می‌گوید:

حق، این است که اخبار صادر شده از ائمه \square در اثبات حجیت استصحاب از ادله مذکور بی نیاز کننده است.^{۱۱۹}

وی به روایات زیادی در استشهاد به این مطلب استدلال نموده است.^{۱۲۰} او تنها به ذکر دلایل حجیت استصحاب بسنده ننموده، بلکه دلایل صاحب حدائق در نفی حجیت استصحاب را بر شمرده و رد می‌کند.^{۱۲۱} وی در جواب اشکال صاحب حدائق، مبنی بر این که هر چند احادیثی از سوی شارح وارد شده که شامل احکامی موافق با استصحاب مورد نزاع است، اما برخی احادیث نیز حکمی را که مخالف استصحاب مذکور است، شامل‌اند که این، خود دلیل بر این است که استصحاب مورد نظر حکمی کلی نیست،^{۱۲۲} می‌گوید:

بطلان چنین سخنی بدیهی است، به گونه‌ای که نمی‌تواند بر شخصی همچون شیخ با آن درجه علمی مخفی بوده باشد؛ زیرا قایل به حجیت استصحاب، معتقد است که استصحاب حجت است تا زمانی که دلیلی بر خلاف آن وارد شود. اما باید توجه داشت که ورود دلیل مخالف با استصحاب موجب بطلان استصحاب نمی‌شود؛ همان گونه که قایل به اصالة البرائه نیز اگر حدیثی یا دلیلی دال بر مشغول بودن ذمه به وجوب چیزی یافت، دلیل مذکور، اصل برائت را باطل نمی‌کند و تعجب است که چنین امر واضحی بر شخصی همچون شیخ \square پوشیده مانده است.^{۱۲۳} مرحوم شیر، علاوه بر رد اشکالات صاحب حدائق، دلایل سید مرتضی و دیگران بر عدم حجیت استصحاب را نیز متذکر شده و مورد مناقشه و رد قرار داده است.^{۱۲۴}

۱۱۷. الفوائد المدنیة، ص 288؛ و نیز ر.ک: منیة المحصلین، ص 356-362؛ بر عکس، شیخ انصاری در فرائد الاصول، هم جریان استصحاب در شبهات موضوعی و هم در شبهات حکمی را مورد نزاع می‌داند. (فرائد الاصول، ص 326). به عنوان مثال می‌توان از سید مرتضی یاد نمود که استصحاب راحتی در شبهات موضوعی هم نپذیرفته است (شرح رسائل، ج 5، ص 74).

۱۱۸. آخوند خراسانی از اصولیانی است که استصحاب را مطلقاً حجت می‌داند (کفایة الاصول، ص 438 و 439). مرحوم نایینی نیز استصحاب را هم در شبهات موضوعی و هم در شبهات حکمی جاری دانسته است (فوائد الاصول، ج 4، ص 319 و 320)، اما مرحوم نراقی و به پیروی از آن، آیه الله خویی استصحاب را در شبهات حکمی جاری نمی‌دانند (ر.ک: مصباح الاصول، تقریرات درس اصول فقه آیه الله خویی، ج 3، ص 36 و 40).

۱۱۹. منیة المحصلین فی حقیة طریقة المجتهدین، ص 364.

۱۲۰. همان، ص 362-369.

۱۲۱. همان، ص 375-376.

۱۲۲. این اشکال از سوی استرآبادی نیز مطرح گردیده است (ر.ک: الفوائد المدنیة، ص 141).

۱۲۳. منیة المحصلین فی حقیة طریقة المجتهدین، ص 380.

۱۲۴. همان، ص 381-388 و 388-394.

2. اصالة البرائة

شبر، پس از بیان معانی مختلف اصل و بیان موضع اخباری و اصولی در هر معنا، با اشاره به کلام محدث عاملی محل نزاع اخباری و اصولی را عمدتاً در مورد دو اصل اباحه و استصحاب بر شمرده است.^{۱۲۵} او در اثبات عدم نزاع اصولی و اخباری در مورد اصل برائت، به کلام شیخ یوسف بحرانی صاحب *حدائق* نیز استناد نموده است. سخن او را بنگرید:

آنچه امر را بر من واضح تر نموده، در این که حجیت اصل برائت به منای مذکور مورد نزاع نیست، سخن محقق بحرانی است که می گوید: بدان که برائت الاصلیه بر دو قسم است: یکی، عبارت است از عدم وجوب در فعل وجودی تا ثابت شدن دلیل آن که در این قسم نزاعی نیست. اما قسم دوم، عبارت است از نفی تحریم در فعل وجودی تا ثابت شدن دلیل آن و این همان برائت الاصلیه‌ای است که نفی و اثبات آن مورد نزاع قرار گرفته است. سپس محقق بحرانی در این خصوص به تفصیل سخن گفته و اصل نبودن اباحه در اشیا را ترجیح داده است.^{۱۲۶}

این در حالی است که استرآبادی اصل برائت را تنها در موارد عموم البلوی پذیرفته و در غیر این موارد (حتی در شبهه وجوبیه)^{۱۲۷}، چنین روشی را همگامی با عامه می داند:

هر گاه محدث ماهری احادیث مروی از معصومان □ در خصوص مسأله‌ای جستجو کند و حدیثی که حکم آن مسأله را مشخص کند، یافت ننماید، اگر مسأله مذکور از مسائل عموم البلوی بود، به گونه‌ای که در صورت وجود حکمی مخالف با اصل در مورد آن، قطعاً آن حکم مشهور می‌شد، در اینجا سزاوار است که قطع به عدم وجود آن حکم نماید. لذا در مانند چنین صورتی جایز است که نفی ظهور دلیل بر حکم مخالف با اصل را دلیل بر عدم وجود آن حکم در عالم واقع بدانیم؛ مانند مسأله نجاست زمین حمام و نجاست غسله و... بنا بر این، باید گفت که تمسک به اصل برائت در غیر مسائل عموم البلوی جایز نیست، جز نزد عامه که معتقدند پیامبر □ همه چیز را برای اصحاب بیان نموده و انگیزه‌ها بر اخذ و نشر آن نیز از سوی اصحاب وجود داشته و از سوی دیگر، شخص خاصی را نیز به تعلیم اختصاص نداده تا بر دیگران مخفی بماند و بعد از ایشان نیز فتنه‌ای رخ نداده تا سببی برای مخفی ماندن بخشی از بیانات شریفش باشد.^{۱۲۸}

وی دلیل مردود بودن اصل برائت را اکمال دین دانسته و می‌گوید:
جواز تمسک به اصل برائت مربوط به قیل از اکمال دین است [نه پس از آن]؛ زیرا

۱۲۵. همان، ص 320. محدث عاملی در کتاب *الفوائد الطوسية*، پس از بیان معانی مختلف اصل و اشاره به اتفاق یا اختلاف فقها در پذیرش یا رد معانی مذکور، در پایان می‌گوید: و قد ظهر أن عمدة الاختلاف هنا في الإصالة الإباحة والاستصحاب في نفس الحكم الشرعي (*الفوائد الطوسية*، ص 202).

۱۲۶. *منية المحصلين في حقیة طریقة المجتهدين*، ص 321 و 322؛ *الحدائق الناظرة*، ج 1، ص 43 و 44.

۱۲۷. *الفوائد المدنية*، ص 280 و ص 332. كيف عملكم معشر الاخباريين في حديث ضعيف يدل على وجوب فعل وجودی؟ و جوابه أن يقال: نوجب التوقف عن تعيين احد المحتملات (همان، ص 332).

۱۲۸. همان، ص 283.

وقتی [با ظهور اسلام] دین کامل شده و از سوی دیگر از ائمه اطهار[ؑ] نیز به تواتر رسیده است که در مورد هر واقعه‌ای که تا قیامت مورد اختلاف امت است، از جانب خداوند خطابی قطعی رسیده، به گونه‌ای که حتی ارش کف نیز مشخص گردیده، قاطعانه باید گفت که اخذ به چنین اصلی جایز نخواهد بود. علاوه بر این، وجوب توقف در هر واقعه‌ای، که علم به حکم آن وجود ندارد نیز متواتر بوده و دلیل آن هم در روایات اكمال دین معرفی شده است.^{۱۲۹}

3. اصالة الإباحة

در حالی که مکتب اصولی، اصل را در احکام، اباحه می‌داند، اخباریان عقاید مختلفی دارند. برخی در موارد عدم ورود حکم شرعی، توقف یا احتیاط را واجب می‌دانند. برخی نیز اصل را اباحه و برخی هم حرمت می‌دانند و بالاخره، برخی قایل به تفصیل شده و در مواردی که احتمال حرمت است؛ حکم به توقف و در غیر از آن، حکم به اباحه می‌کنند.^{۱۳۰} بحرانی در رد اصالة الإباحه به وجود اخبار مستفیضی که احکام شرعی را به حلال بین، حرام بین و شبهاتی میان آن دو تقسیم می‌کنند، استناد نموده و می‌گوید: اگر عمل به این اصل صحیح باشد، برای قسم سوم هیچ مصداقی وجود نخواهد داشت و این، در حالی است که اخبار، خلاف آن را حکم می‌کنند.^{۱۳۱}

او همچنین به اخبار متواتری استناد می‌کند که در مواقع عدم علم به حکم شرعی باید از امامان[ؑ] یا نمایان ایشان سؤال نمود وگرنه توقف و عمل به احتیاط تنها چاره مکلف است.^{۱۳۲} بویژه این که در اخبار علاجی، از جمله طرق ترجیح اخبار از این اصل سخنی به میان نیامده است.^{۱۳۳}

مرحوم شبر نسبت لزوم توقف را به شیخ مفید و شیخ طوسی و همی آشکار دانسته و معتقد است که موضوع سخن آن دو در اباحه عقلی قبل از ورود شرع بوده است.^{۱۳۴} وی با حق دانستن دیدگاه عالمان اصولی،^{۱۳۵} در اثبات اصالة الإباحة و رد دیدگاه اخباریان، به تفصیل، دلایل را از کتاب و سنت و اجماع و عقل ذکر نموده و با پاسخ به ایرادهای اخباریان نسبت به دلایل مذکور،^{۱۳۶} پنج دلیل عقلی بر اصالة الإباحة بر شمرده است. در پایان، ادله اخباریان را در این که اصل در اشیا توقف است، منتکر شده و آنها را مورد مناقشه و رد قرار داده است.^{۱۳۷}

۱۲۹. همان، ص 277.

۱۳۰. منیة المحصلین فی حقیة طریقة المجتهدین، ص 323 و 324.

۱۳۱. الحدائق الناظرة فی احکام العترة لطاهرة، ج 1، ص 46.

۱۳۲. همان.

۱۳۳. همان، ج 1، ص 47.

۱۳۴. منیة المحصلین فی حقیة طریقة المجتهدین، ص 323 و 324.

۱۳۵. همان، ص 323 و 324.

۱۳۶. همان، ص 323_349.

۱۳۷. همان، ص 349_355.

2. اجتهاد

اخباریان اجتهاد را حرام شمرده و عمل به روایات معصومان را واجب می‌دانند. این در حالی است که مجتهدان اجتهاد را واجب می‌دانند. مجتهدان معتقدند که مجتهد کسی است که با ملکه به جمیع احکام دین عالم باشد و چنین فردی مجتهد مطلق است؛ اما علمای مکتب اخباری غیر از معصوم کسی را عالم به همه احکام الهی نمی‌دانند.^{۱۳۸}

در حالی که اندیشمندان مکتب اصولی برای رسیدن به مقام فتوا و اجتهاد، دانستن علومی همانند اصول فقه و رجال و... را شرط می‌دانند^{۱۳۹}، عالمان مکتب اخباری جز معرفت به اخبار اهل بیت و دانستن اصطلاحات و اشارات معصومین چیزی را شرط فتوا نمی‌دانند که البته مفتی باید بر عدم وجود خبر معارض در برابر خبر مورد استناد، یقین حاصل نماید.^{۱۴۰}

مرحوم شبر با اشاره به این که معنای قدیم اجتهاد نزد فقهای امامیه عمل به ظن در احکام شرعی است که بطلانش مورد اتفاق امامیه است، اجتهاد مورد نزاع میان اصولی و اخباری را معنای حادث آن، که تلاش برای جهت دستیابی به ظن حاصل از ادله شرعی است، می‌داند.^{۱۴۱}

وی دلیل اخباریان را در منع اجتهاد از دو جهت؛ یکی ممنوعیت عمل به ظن در احکام شرعی و دیگری عدم توقف اجتهاد بر علوم پیش نیاز مانند اصول فقه و رجال و... بر شمرده است.^{۱۴۲}

او به مانند اصحاب اصول، عمل به این گونه ظنون را از این جهت که بر حجیت آنها دلایل قطعی از کتاب و سنت موجود است، عمل به قطع دانسته و توقف اجتهاد بر علوم مذکور را ضرورتی غیر قابل انکار می‌داند.^{۱۴۳} وی معتقد است که هر چند اخباریان از واژه ظن گریزان‌اند، اما غافل از این که خود در دام آن گرفتارند:

بر اهل تتبع پوشیده نیست که اخباریان نیز بر خلاف مدعیانشان به ظن عمل می‌کنند؛ زیرا با وجود ظنی بودن روایات از جهت دلالت و صدور، گریزی از عمل به چنین ظنی ندارند و از طرفی، بر حجیت آن نیز دلیلی قطعی اقامه ننموده‌اند. با این توصیف، چگونه می‌توانند مدعی اخذ به علم گردند، در حالی که از آن به دورند. از سوی دیگر، آنها استنباط احکام شرعی را از اخبار معصومان، برای هر کس که از اندک سوادى برخوردار باشد، جایز می‌دانند. با این وجود آیا می‌توان گفت چنین شخصی به حکم واقعی خداوند پی برده و یا به مراد واقعی معصوم دست یافته است؟ هرگز چنین نیست؛ بلکه هر کس چنین ادعا کند، بر خداوند دروغ بسته، بویژه که مروی است کلام آن بزرگواران بر هفتاد وجه از معانی قابل

۱۳۸. دایرة المعارف تشیع، ج ۲، ص ۹ و ۱۰.

۱۳۹. منیة المحصلین فی حقیة طریقة المجتهدین، ص ۴۰۸-۴۲۳.

۱۴۰. دایرة المعارف تشیع، ج ۲، ص ۱۰.

۱۴۱. منیة المحصلین فی حقیة طریقة المجتهدین، ص ۳۹۶.

۱۴۲. همان، ص ۴۲۵ و ۴۲۶.

۱۴۳. همان، ص ۳۹۹.

انصراف بوده و برای آن بزرگواران در هر معنایی مخرجی است.^{۱۴۴}
در جای دیگر، به نقل از محدث بحرانی، نزاع میان اصولی و اخباری را در عمل به ظن، یک نزاع لفظی دانسته و می‌گوید:^{۱۴۵}

تکالیف الهی با مقدار عقل و ذهنی که خداوند به بندگان عطا نموده متناسب است و افراد مختلف هم از این منظر متفاوت‌اند. از همین رو، باید گفت مسأله «استنباطات ظنی» - که استرآبادی آن را به عنوان حرب‌های در مقابل دیگر عالمان مطرح می‌کند - به همان مسأله تفاوت عقول و افهام بازگشت دارد. تنها تفاوت استرآبادی با مجتهدان، این است که استرآبادی ادعا می‌کند آنچه او و هم‌کیشان او می‌فهمند، علم است، نه ظن؛ در حالی که سایر مجتهدان آن را ظن نامیده‌اند.^{۱۴۶}

3. تقلید

در مکتب عالمان اصولی مردم به دو صنف مجتهد و مقلد تقسیم می‌شوند و تقلید غیر مجتهد از مجتهد واجب شمرده می‌شود؛ اما اخباریان با این تقسیم‌بندی مخالف بوده و تمامی شیعیان اعم از عالم و عامی را مقلد معصوم^{۱۴۷} می‌دانند. آنها بر خلاف مجتهدان، صدور فتوا و رأی را برای همه راویان اخبار معصومین^{۱۴۸} و همه کسانی که در احادیث ائمه^{۱۴۹} بصیرت دارند، جایز می‌دانند^{۱۴۷} و وظیفه عوام را مراجعه به محدث و پرسش از ورود یا عدم ورود خبر در آن خصوص معرفی می‌کنند.^{۱۴۸} پاسخ شبر را بنگرید:

چگونه ممکن است عوام بادیه نشین نسبت به احادیث ائمه اطهار^{۱۴۹} که فحول علما و افاضل فقها از حل معنای آنها عاجز مانده‌اند، شناخت صحیحی داشته باشند. بلکه باید گفت چنین سخنی خنده‌دار است؛ در حالی که آیات و اخبار نیز مؤید [دیدگاه مجتهدان] است؛ مانند فرمایش خداوند متعال: (فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ)^{۱۴۹} و نیز مقبوله عمر بن حنظله از امام صادق^{۱۵۰} که در خصوص منازعه میان دو نفر فرمود: «بنگرید که در میان خود، کدام یک راوی حدیث بوده و در حلال و حرام ما دقت نظر دارد و احکام ما را می‌داند. اگر چنین کسی را یافتید، به حکم او رضایت دهید که من او را بر شما حاکم گردانم. پس اگر به حکم ما حکمرانی نمود و از او پذیرفته نگردید، حکم خداوند کوچک شمرده شده است».^{۱۵۰}

مرحوم شبر در پاسخ استرآبادی - که معتقد است اختلاف در فتوا یا ناشی از

۱۴۴. همان، ص 466.

۱۴۵. شبر در ابتدای بحث خاطر نشان می‌کند که در خصوص اشکال استرآبادی بر مجتهدان، مبنی بر عمل به استنباطات ظنی، ردی نوشته بوده است، لکن پس از آن که مطالب محدث بحرانی در *درر السنجیة* را دیده و آنها را پسندیده، نقل مطالب ایشان را سزاوار دیده است (همان، ص 436).

۱۴۶. همان، ص 441 - 443.

۱۴۷. *دایرة المعارف تشیع*، ج 2، ص 9.

۱۴۸. *منیة المحصلین فی حقیة طریقة المجتهدین*، ص 428.

۱۴۹. سوره توبه، آیه 122.

۱۵۰. *منیة المحصلین فی حقیة طریقة المجتهدین*، ص 427 - 429.

استنباط‌های ظنی نهی شده است و یا ناشی از اختلاف در روایات که آن هم منحصر به اخبار تقیه‌ای است (به این معنا که هر کدام از اهل فتوا به یک خبر عمل نموده‌اند).^{۱۵۱} می‌گوید:

منشأ تمام اختلافاتی که میان عالمان ما، اعم از مجتهد و اخباری، رخ داده است، اختلاف نظر در مبادی ادراک احکام و تفاوت نصیب آنها از افهامی است که خداوند به آنان افاضه نموده است. از این رو، این ادعا که در میان بندگان خداوند، تنها اخباریانند که افهامی موافق دارند، سخنی است که دیده آن را انکار نموده و جن و انس بر بطلان آن اتفاق نظر دارند؛ زیرا از ائمه اطهار^ع به استفاضه رسیده است که انسان‌ها در میزان فهم و عقلی که از سوی خداوند ملک عالم به آنها رسیده متفاوت‌اند و خداوند متعال هم مردم را بر حسب میزان عقول آنها محاسبه می‌کند و تکلیف الهی نیز متناسب با مقدار عقلی است که خداوند روزیشان نموده است.^{۱۵۲}

4. معارف عقلی

اخباریان با معارف عقلی میانه خوبی ندارند. آنها وجود اختلاف میان عقلا را گوشزد می‌کنند و بدین وسیله، اعتماد آنان بر منطق را به این اعتبار که آلتی است؛ برای عصمت فکر، باطل می‌دانند؛ بلکه کاربرد منطق را در متافیزیک غیر ممکن می‌بینند.^{۱۵۳}

استرآبادی، ابن جنید اسکافی^{۱۵۴} و ابن ابی عقیل^{۱۵۵} را نخستین کسانی می‌دانند که از طریق اصحاب ائمه^ع در رجوع به سنت و کلام معصوم (ع) غفلت نموده و بر علم کلام و اصول فقه - که بر افکار عقلانی میان اهل سنت مبتنی است - تمسک نمودند. او حسن ظن شیخ مفید و به تبع او سید مرتضی و شیخ طوسی نسبت به تصانیف آن دو را علت شیوع شیوه آنها در میان متأخران امامیه دانسته است.^{۱۵۶}

وی با تقسیم علوم به علوم حسی، غیر حسی؛ عدم اختلاف علما را محدود به علوم حسی دانسته و آن هم به این دلیل که معرفت صورت از امور واضح است و با علم منطق می‌توان در این معرفت از خطای در ماده مصون ماند؛ زیرا منطق از خطای در صورت جلوگیری می‌کند و خطای در ماده نیز در این‌گونه علوم غیر قابل تصور است؛ چرا که ماده این علوم به حس نزدیک است. اما در مورد علوم که ماده آن به دور از حس است مانند حکمت و کلام و اصول فقه، از آنجا که قواعد منطقی تنها بازدارنده از خطای در صورت‌اند و نه ماده، میان علمای آنها اختلاف و مشاجره است.^{۱۵۷}

۱۵۱. لازمه این سخن آن است که اختلاف اخباریان در فتوا منحصر به عمل به اخبار تقیه‌ای است؛ اما اختلاف فتاوی مجتهدان از استنباط‌های ظنی نشأت می‌گیرد.

۱۵۲. منیة المحصلین فی حقیة طریقة المجتهدین، ص 437-439.

۱۵۳. اخباریان و اصحاب حدیث امامیه، ص 90.

۱۵۴. الشیخ ابی علی محمد بن احمد ابن الجنید الإسکافی المتوفی سنة 381ق (الذریعة، ج 3، ص 318).

۱۵۵. الشیخ ابی محمد الحسن بن علی بن ابی عقیل العماني الحذاء الفقیه المتکلم الثقة الذی ذهب إلى القول بعدم انفعال القلیل الذی هو خلاف المشهور (الذریعة، ج 2، ص 400).

۱۵۶. الفوائد المدنیة، ص 29 و 30.

۱۵۷. همان، ص 129.

مرحوم شبیر هر چند از دانش‌های مختلفی از جمله منطق^{۱۵۸} و اقوال فلسفی^{۱۵۹} و کلامی^{۱۶۰} در فهم حدیث بهره برده است که خود شاهد تسلط او بر علوم عقلی است، اما بارزترین منبع او در فهم احادیث، دیگر احادیث هم خانواده است که البته از نوع نگاهش به عقل و معارف عقلی سرچشمه می‌گیرد. محدوده دخالت عقل از منظر شبیر، در بخش عقل به عنوان منبع استنباط احکام شرعی گذشت.

تأویل

اختلاف دیگر میان دو مکتب اخباری و اصولی - که از اختلاف مواضع آنها در برخورد با معارف عقلی سرچشمه می‌گیرد - بحث تأویل است. اندیشیدن در مدلول نصوص دینی و کند و کاو در آنها از منظر عالمان اخباری مرام، تأویل محسوب می‌شود که باید از آن اجتناب نمود؛ بر خلاف اصولیان که قایل به تأمل در الفاظ کتاب و سنت‌اند.^{۱۶۱} علامه شبیر، هر چند تأویل در نصوص^{۱۶۲} و نیز تأویل بدون معارض و دلیل^{۱۶۳} را نمی‌پذیرد، اما تأویل موافق با اصول را لازم می‌داند. وی از شرایط تأویل صحیح را موافقت با لغت و عقل بر شمرده^{۱۶۴} و مقولاتی همچون معارضه با کتاب^{۱۶۵}، سنت^{۱۶۶}، اجماع^{۱۶۷}، عقل^{۱۶۸}، عمل اصحاب^{۱۶۹} و تجربیات قطعی^{۱۷۰} را از موجبات تأویل می‌داند.

نتیجه

هر چند سید عبد الله شبیر حاصل جریان اصولی در دوره نزاع اخباری و اصولی به شمار می‌رود، اما باید گفت که از جریان‌های اخباری زمان نیز بی تأثیر نبوده است. او برخی از مهم‌ترین مبانی اخباریان را مورد نقد قرار داده است، اما در برخی دیدگاه‌ها، از جمله مخالفت با تنويع حدیث، حکم به اعتبار اکثر احادیث، نسبت دادن ریشه عمده اختلاف اخبار به تفسیر، محدود دانستن نقش عقل در استنباط احکام و حتی الامکان اجتناب از معارف عقلی در فهم حدیث، با اخباریان هماهنگ است.

۱۵۸. مصابیح الأنوار، ج ۱، ص ۲۳۶ - ۲۳۸.

۱۵۹. همان، ج ۲، ص ۳۵۵ و ۳۷۴ و ۳۶۴ و ۳۵۵ و ۳۵۹ و ج ۱، ص ۷۷ و ۱۸۸.

۱۶۰. همان، ج ۲، ص ۱۶۷ و ۱۰۵ و ج ۱، ص ۱۳۸.

۱۶۱. جایگاه سیاسی عالم دینی در دو مکتب اخباری و اصولی، ص ۸۵.

۱۶۲. مصابیح الأنوار، ج ۱، ص ۲۴۲.

۱۶۳. الاصول الاصلية، ص ۳۱۲؛ مصابیح الأنوار، ج ۲، ص ۲۳۳ و ج ۱، ص ۲۶۲.

۱۶۴. مصابیح الأنوار، ج ۲، ص ۱۰۵-۱۰۷ و ۲۳۸.

۱۶۵. همان، ج ۱، ص ۲۲۱.

۱۶۶. همان، ج ۲، ص ۲۷۸ و ۲۰۲.

۱۶۷. همان، ج ۱، ص ۲۲۱.

۱۶۸. همان، ج ۱، ص ۱۹۹.

۱۶۹. منية المحصلين في حقیة طریقة المجتهدین، ص ۷۶ و ۷۷.

۱۷۰. مصابیح الأنوار، ج ۲، ص ۲۳۴.

کتابنامه

- «اخباریان و اصحاب حدیث امامیه»، حسن انصاری قمی، کتاب ماه دین، شماره 45-46، 1380.
- *الاصول الاصلیة*، سید عبد الله شبر، قم: مکتبۃ المفید، 1404ق.
- *اعیان الشیعة*، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، 1406ق.
- *بحار الانوار الجامعة لدرر الاخبار*، محمد باقر مجلسی، بیروت: مؤسسه الوفاء، 1404ق.
- *تاریخ فرق اسلامی*، حسین صابری، تهران: سمت، چاپ سوم، 1386ش.
- *تاریخ فقه و فقها*، ابوالقاسم گرجی، تهران: سمت، چاپ اول، 1379ش.
- *تسلية الفؤاد فی بیان الموت و المعاد*، سید عبد الله شبر، قم: مکتبۃ بصیرتی، 1393ق.
- *جایگاه سیاسی عالم دینی در دو مکتب اخباری و اصولی*، سید محسن آل سید غفور، قم: بوستان کتاب، چاپ دوم، 1386ش.
- *الحدائق الناظرة فی الاحکام العترة الطاهرة*، یوسف بحرانی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، 1363ش.
- *دایرة المعارف تشیع*، تهران: سازمان دایرة المعارف تشیع، 1372ش.
- *درآمدی بر علم رجال*، ابوالقاسم خوبی، ترجمه: عبدالهادی فقهی زاده، تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر، چاپ اول، 1376ش.
- *الدرر النجفیة من الملتقطات الیوسفیة*، شیخ یوسف بن احمد بحرانی، بیروت: دارالمصطفی لاحیاء التراث، اول، 1423ق.
- *الذریعة إلى تصانیف الشیعة*، شیخ آقا بزرگ تهرانی، بیروت: دارالاضواء، بی تا.
- *فرائد الاصول*، شیخ مرتضی انصاری، قم: انتشارات مصطفوی، اول، 1367ش.
- *فوائد الاصول* (تقریرات درس اصول میرزا محمد حسین نایینی)، محمد علی کاظمی خراسانی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، اول، 1409ق.
- *الفوائد الطوسیة*، محمد بن حسن الحر العاملی، قم: المطبعة العلمیة، بی تا.
- *الفوائد المدنیة*، ملا محمد امین استرآبادی، قم: دارالنشر لأهل البیت، بی تا.
- *الفوائد المدنیة*، ملا محمد امین استرآبادی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، 1429ق.
- *الكافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیة، 1365ش.
- *الصابی فی تفسیر القرآن*، تهران: دارالکتب الاسلامیة، اول، 1419ق.
- *الوافی*، محمد فیض الکاظمی، اصفهان: مکتبۃ الإمام امیر المؤمنین علیؑ العامة، اول، 1406ق.
- *کفایة الاصول*، محمد کاظم خراسانی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، اول، 1412ق.
- *مبانی و تاریخ تحول اجتهاد*، حسین عزیزی، قم: بوستان کتاب، دوم، 1388ش.
- *المختصر النافع فی علم الدراییة*، سید عبد الله شبر، تصحیح: محسن صمدانیان، پایان نامه دکتری، دانشکده الهیات دانشگاه تهران، 1382ش.

- مشرق الشمسین، شیخ بہاء الدین العاملی، قم: مکتبہ بصیرتی، 1398ق.
- مصابیح الانوار، سید عبد اللہ شیر، نجف اشرف: مکتبہ بصیرتی، المطبعة العلمية، 1371ق.
- مصباح الأصول (تقریرات درس اصول فقہ آیة اللہ خوی)، سید محمد سرور واعظ حسینی، قم: مکتبہ الداوری، چہارم، 1412ق.
- المعتمد فی شرح المختصر، محقق الحلّی، قم: مؤسسة سید الشهداء، 1364ش.
- منتقى الجمان فی احادیث الصحاح و الحسان، حسن بن زین الدین، قم: جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم، اول، 1362ش.
- منیة المحصلین فی حقیة طريقة المجتہدین، نسخہ خطی کتابخانہ مرحوم کاشف الغطاء، نجف اشرف: شمارہ نسخہ: 2047.
- منیة المحصلین فی حقیة طريقة المجتہدین، نسخہ خطی کتابخانہ کاشف الغطاء، نجف اشرف، شمارہ نسخہ: 854 .
- موسوعة طبقات الفقهاء، جعفر سبحانی، قم: مؤسسة الامام الصادق، اول، 1422ق.
- المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمد حسین طباطبائی، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، 1390ق.
- وسائل الشیعة، شیخ حر عاملی، قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، 1414ق.
- هداية الأبرار إلى طريقة الأئمة الأطهار، حسین بن شہاب الدین کرکی عاملی (م1076ق)، اول، نجف اشرف: 1396ق.