



عالمان متقدم امامی و خبر واحد و اجماع با تاکید بر دیدگاه سید مرتضی

پدیدآورده (ها) : حسین پوری، امین

فلسفه و کلام :: کتاب شیعه :: بهار و تابستان 1393 - شماره 9 و 10

از 481 تا 507

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1210245>

دانلود شده توسط : رسول جعفریان

تاریخ دانلود : 01/04/1396

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

www.noormags.ir

نگارنده: د. موسیٰ مهم «خبر واحد» و
«اجماع» رازنگاه دانشوران متقدم
امامی به بررسی نهاده و در این میان
به جایگاه اندیشه سید مرتضی و
نسبت آن با دیگر دانشوران امامی
اشاره نموده است. تلاش نویسنده
این بوده است تا ضمن دوری از
تکرار و مکررات در پیچه ای نو در
بررسی اندیشه های سید مرتضی
بگشاید و نشان دهد که اندیشه
های کلامی سید مرتضی بر گونه
دیگرهای وی در موضوع خبر واحد
و اجماع اثر گذار بوده است. در دنبال
سخن سید بر دانشوران پس از خود به
های ادریس حلی اشاره شده و سپس
وکنش فقیهان امامی متأخر نسبت
به این اندیشه ها بررسی شده است.
کلید واژه ها: سید مرتضی، خبر واحد،
معتزله، اجماع، اندیشه های کلامی
این ادریس، مکتب حله.

عالمان متقدم امامی

و خبر واحد و اجماع

با تاکید بر دیدگاه سید مرتضی

امین حسین پوری

مقدمه

چنین می نماید که آنچه در میان گفتگوهای فراوان بر سر خبر واحد و حجیت آن هنوز کم و بیش ناپیدا مانده است، پاسخ به این پرسش بنیادین است: چه شد که در میان شیعیان - یا دست کم برخی از آنان - از سده چهارم و پس از آن، بر سر روی عمل به خبرهای واحد گفتگوهای فراوان در گرفت؟ به یاری خدا در این نوشتار بر آنم که به این پرسش پاسخ دهم و آنگاه، از پیوند میان این جستار با اندیشه های سید مرتضی سخن گویم.

۱. تعریف خبر واحد

به نظر می رسد تعاریف عالمان سنی درباره شناساندن خبر واحد، با یکدیگر تفاوت بنیادینی نداشته باشد. گروهی آن را خبری دانسته اند که به مرز تواتر نرسیده باشد.^۱ گروهی نیز در تعبیری نزدیک به آن گفته اند: خبر واحد خبری است که از طریق باز گفته شود که معمولاً همپیمانی راویان آن بر سر دروغ بستن به خداوند محال نیست.^۲ باقلانی در یک ارزیابی فراگیر، دیدگاه بیشتر آنان را اینگونه می شناساند: «اضافه کردن

۱. اللع ابواسحاق شیرازی، ص ۲۱۰.

۲. دراسات أصولية في السنة النبوية، ص ۱۶۳.

واژه خبر به آحاد (= اخبار الآحاد) [نشانگران است که] راوی این خبر، یک نفر است نه دوتا و نه بیشتر؛ اما فقیهان و متکلمان [پس از مدتی] بر آن همداستان شدند که هر خبری را که علم آور نباشد، خبر واحد بنامند، خواه یک نفر یا گروهی بیشتر از یک نفر آن را بازگو کرده باشد.^۳ به نظر می آید که در میان شیعیان نیز، دست کم تا سده پنجم، تعریف هایی کم و بیش مانند آنچه گذشت، پذیرفته شده بود. این نکته از سخنانی که شیخ در العدة، از زبان متکلمان نامدار معتزلی سنی بازگویی کند، آشکار است.^۴ بر این پایه می توان گفت آنچه بر سر آن کشمکش پدید آمده بود، مفهومی گنگ و ناشفاف نبود، بلکه هواداران یا مخالفان عمل به خبر واحد می دانستند که چه چیزی را می پذیرند یا چه چیز را به کناری می نهند.

۲. پیشینه کشاکش بر سر عمل به خبر واحد

چند گزارش کهن در دست است که در آن به شکل غیر مستقیم، از مخالفت با خبر واحد سخن گفته اند.

نخست گزارش است که از ابو هلال عسکری است. به گزارش وی واصل بن عطا (م ۱۳۱ ق) نخستین کسی است که می گوید: «الحق يعرف من وجوه أربعة: کتاب ناطق و خبر مجتمع علیه و حجة العقل و إجماع». نیز در باره همو گفته اند: «أول من علم الناس كيفية مجي الأخبار و صحتها و فسادها».^۵

چنانکه از این گزارشها بر می آید، اوازمیان اخبار، تنها

خبری را که مجتمع علیه بود می پذیرفت. بر این اساس، اخبار آحاد - که معمولاً مجمع علیه همه مسلمانان نیست - از دید او نمی توانست مورد پذیرش باشد. بخش پایانی گزارش ابو هلال نیز بسیار ارزشمند است؛ چه نشان می دهد بر سر چگونگی پذیرش اخبار و شرط های آن، دست کم از دهه های آغازین سده دوم، و برای نخستین بار از زبان برجسته ترین متکلم معتزلی، گفتگوهای در گرفته بود.^۶

قاضی عبد الجبار معتزلی (م ۴۱۵ ق) سخنی دیگر را در همین موضوع، از واصل نقل کرده که دیدگاه او را شفاف تر بر می نماید. بر پایه گزارش او واصل بر آن بوده است که: «إن كل خبر لا يمكن فيه التواطؤ و التراسل و الاتفاق على عين التواطؤ، فهو حجة. و ما لا يصح ذلك فيه فهو مَطْرَح».^۷

این سخن به روشنی نشان می دهد که از نگاه وی، تنها خبر متواتر معتبر است و وی خبر واحد را نمی پذیرفت. چرایی اعتقاد وی به این دیدگاه را کسی دقیق بیان نکرده است. نویسنده کتاب «واصل بن عطا و آراؤه الكلامية» احتمال می دهد که سخت گیری واصل در پذیرفتن خبرهای واحد به سبب گسترش فراوان پدیده جعل احادیث در روزگار او است.^۸ این البته احتمالی شایان توجه است، به ویژه

۶. به نوشته آقای مدرسی: «یعنی آنچه همه مسلمانان بر آن اتفاق نظر داشته باشند، هر چند در قرآن کریم ذکری به صراحت از آن نشده باشد، چنانکه در عدد نمازهای یومیه و رکعات آن» (مکتب در فرآیند تکامل، ص ۲۳۴). برای شناخت بیشتر مفهوم خبر مجمع علیه در دوسده نخست، نک: همین منبع.

۷. گزارش ابو هلال، همچنین از این جهت ارزشمند است که نشان می دهد که نخستین بار تقسیم چهارگانه منابع احکام و معارف اسلامی از کجا سرچشمه گرفته است. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: مکتب در فرآیند تکامل، ص ۲۳۴.

۸. طبقات المعتزلة، ص ۲۳۴.
۹. واصل بن عطا و آراؤه الكلامية، ص ۲۶۵. برای برخی عوامل احتمالی مؤثر در این پدیده مانند تناقض اخبار و اختلاف راویان، نک: السنة بین الأصول و التاریخ، ص ۱۳۵.

۳. السنة بین الأصول و التاریخ، ص ۱۳۴؛ نیز روند دیدگاهها در تعریف خبر واحد را نیز در همین مصدر ص ۱۳۲ تا ۱۳۴ ببینید.

۴. العدة فی أصول الفقه، ج ۱، ص ۸ و ۹. شیخ خود بر آن تعریف ها از خبر واحد خدشه ای نمی زند و تنها به علم آوردن یا نبودن خبر واحد و روای یا ناروای عمل به آن می پردازد.

۵. الأوائل، ص ۳۷۴. ابو هلال عسکری پس از سال ۳۹۵ هدر گذشته است.

با سخنانی که از این پس، از برخی بزرگان معتزله نزدیک به روزگار واصل خواهیم آورد.

روند ستیز با خبر واحد، پس از واصل به گونه‌ای آشکارتر و شفاف‌تر دنبال شد.

گزارش کهن بعدی، از آن کسی است که هر چند معتزله او را از خود می‌دانند، در بستر اندیشه آنان پرورش یافته است. وی ضرار بن عمرو است^{۱۰}؛ قاضی عبد الجبار هر چند بر آن است که وی در آغاز کار، از اصحاب واصل بوده است^{۱۱}، ولی به جهت برخی دیدگاه‌های وی - همچون انکار عذاب قبر - معتقد است نباید چنین کسی را از معتزله به شمار آورد^{۱۲}. پیش از ابو القاسم بلخی - یکی دیگر از سران معتزله - نیز او را از گستره اعتزال کاملاً بیرون می‌دانست^{۱۳}.

بر اساس سخن شهرستانی، ضرار معتقد بوده است: «الحجة بعد رسول الله صلى الله عليه [واله] وسلم في الإجماع فقط فما ينقل عنه في أحكام الدين من طريق أخبار الآحاد فغير مقبول»^{۱۴}. به گفته شهرستانی وی پیروانی هم داشته که آنها را «ضراریه» می‌گفته‌اند^{۱۵}.

۱۰. درباره او، نک: سیر أعلام النبلاء، ج ۱، ص ۵۴۴؛ الفهرست ابن ندیم، ص ۲۱۴.

۱۱. سخنی کوتاه از هشام بن الحكم (م ۱۷۹ ق) دانشمند معاصر ضرار درباره خبر متواتر در دست داریم که می‌تواند تا اندازه‌ای از دیدگاه او در موضوع خبر واحد نیز پرده بردارد. ولی بررسی آن را به بخش مربوط به دیدگاه‌های شیعه وامی‌گذاریم.

۱۲. قاضی معتقد است به همین جهت برخی دیدگاه مخصوص ضرار را درباره عذاب قبر به همه معتزلیان نسبت داده‌اند و همه آنها را منکران دانسته‌اند و حال آنکه چنین نیست.

۱۳. طبقات المعتزلة، ص ۲۰۱ - ۲۰۲. نیز نک: شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۹۸ - ۲۹۹؛ وج ۶، ص ۲۷۳.

۱۴. باب ذکر المعتزلة، ص ۷۵.

۱۵. الملل والنحل، ج ۱، ص ۹۱.

۱۶. الملل والنحل، ج ۱، ص ۹۰.

ضرار در روزگار هارون الرشید یعنی پیش از سال ۱۹۳ در گذشته است^{۱۶}. از این رو این گزارش را باید یکی از کهن‌ترین گزارش‌هایی دانست که در آن به روشنی و با تصریح به واژه «اخبار الآحاد»، از ناروایی عمل به آن سخن گفته‌اند^{۱۷}.

به نظر می‌آید وجود اختلافات و کشمکش‌های فراوان بر سر احادیث و اینکه هر گروه به بخشی از احادیث برای استوار سازی دیدگاه خود دست می‌یازید، سبب ابراز چنین دیدگاه بوده است^{۱۸}.

پس از ضرار، گزارش شافعی در کتاب جماع العلم بسی ارزشمند است. وی در کتاب جماع العلم - که با الأثر وی به چاپ رسیده - بخشی را گشوده است با نام «باب حکایة قول الطائفة التي ردت الأخبار كلها»^{۱۹} و سپس گفتگوی خود را با یکی از آنان آورده است. به گفته برخی پژوهشگران، اینان کسانی بوده‌اند که اساساً حجیت سنت را نمی‌پذیرفتند و بر بسنده بودن قرآن در گستره تشریع پای می‌فشردند^{۲۰}. وی سپس در دنباله سخن، از گروهی نام می‌برد که «خبر الخاصة» را نمی‌پذیرفتند^{۲۱}. از سیاق سخن آشکار است که خواست وی از این واژه، خبر واحد است. آنان چنین استدلال می‌کردند که «... لا تأتي لأقبل من أخبارهم إلا ما أجمعوا على قبوله، فأما ما تفرقوا في قبوله فإن الغلط يمكن فيه، فلم

۱۷. سیر أعلام النبلاء، ج ۱، ص ۵۴۵.

۱۸. نیز نک: کتاب ماه دین، شماره ۸۹ - ۹۰، مقاله: «کتابی کلامی از ضرار بن عمرو»، ص ۴ - ۱۳.

۱۹. الفهرست ابن ندیم، ص ۲۱۵ کتابی با نام «کتاب تناقض الحديث» از ضرار نام می‌برد که به روشنی نشانگر این نکته است. به نوشته وی او کتاب «اختلاف الناس وأثبات الحجة» نیز داشته است که به گمان بسیار زیاد درباره روشن سازی و پایه ریزی مبانی است که در متن از وی نقل شد.

۲۰. کتاب الأثر، ج ۷، ص ۲۸۷؛ کتاب جماع العلم.

۲۱. منع تدوین الحديث، ص ۱۷ - ۱۸.

۲۲. کتاب الأثر، ج ۷، ص ۲۹۲.

آشکار است که وجود پدیده جعل از یک سو و گسترش نقل احادیثی که نمی‌توانست خرد پذیر باشد، برخی از معتزلیان عقل‌گرا را به شدت ناخشنود ساخت.

کسانی همچون نظام^{۲۸}، بهترین چاره را در این دیدند که بی هیچ گفتگو، با حجیت هر گونه خبر واحد - خواه راوی آن راستگو باشد یا چند تن آن را بازگو کرده باشند یا نه - به سختی بستیزند.^{۲۹} با این حال، بیشتر آنان کوشیدند به جای اتخاذ چنین موضع در دسرساز، امکان عمل به خبر واحد را بپذیرند و در عوض برای پذیرش آن شروطی قرار دهند که سبب می‌شد

ص ۲۸۵. برای طعن بر اهل حدیث پس از نظام، نک: الطرائف ابن طاووس، ص ۲۱۲-۲۱۳؛ و برای تلاش در جهت رفع منافات این دو حدیث، نک: تأویل مختلف الحدیث، ص ۹۶، الأملی سید مرتضی، ج ۴، ص ۱۱۰ به بعد.

۲۸. گفتنی است ادعای این نوشته آن نیست که معتزله تنها به جهت وجود چنان احادیثی - و نه به هیچ دلیل دیگری - حجیت همه اخبار یا خصوص خبر واحد را انکار کردند. بر اساس گزارش‌های موجود درباره برخی از آنان شاید نکته یاد شده تنها علت باشد ولی حقیقتاً نمی‌توان بی‌اعتنایی یا کم‌رغبتی گروهی از آنان را به کلیت سنت و احادیث نبوی و عدم تعبد به آن و تکیه بیش از حد بر استنباط‌های عقلی - که ناگزیر نمی‌تواند به همه ابعاد و رموز تعالیم و حیاتی احاطه یابد - و ملاک قرار دادن آن برای قضاوت درباره آموزه‌های دینی رانادیده گرفت. آن کم‌رغبتی و این تکیه بیش از حد، که البته به نوبه خود از دوری آنان از مکتب اهل بیت علیهم‌السلام ریشه می‌گرفت، شاید تنها علت یا مهمترین علت در انکار حجیت خبر واحد از سوی برخی از آنان باشد. برای نمونه انکار عذاب قبر از سوی ضرابین عمرو - هر چند معتزله، چنانکه گذشت او را از خود نمی‌دانند، ولی به هر حال کلام را از آنان آموخته بود - با وجود روایات فراوان در این باره، برخی از معتزلیان متأخر همچون قاضی عبد الجبار را که فی الجملة رغبت بیشتری به روایات نشان می‌دادند، به موضع‌گیری علیه وی واداشت. (شرح ابن ابی الحدید، ج ۶، ص ۲۷۳).

۲۹. نظام ظاهراً خبر متواتر را نیز حجت نمی‌دانست و معتقد بود امکان کذب در این نوع از اخبار نیز وجود دارد. (الفرق بین الفرق بغدادی، ص ۱۴۳، أصول الدین، همو، ص ۱۱-۱۲). البته وی بر آن بود که خبر واحد ممکن است علم آور باشد، ولی به شرط آنکه قرینه علم‌آوری آن را همراهی کند. تازه در این هنگام نیز علم آور بودن آن ممکن است و نه ضروری. بنگرید: الذریعة سید مرتضی، ج ۲، ص ۵۱۷، عدة الأصول، ج ۱، ص ۹۷، اللع فی اصول الفقه، ص ۲۱۰.

تقم حجة بأمر يمكن فيه الغلط^{۳۰}. گویا آنان از وقوع سهو و خطا از سوی راویان، که می‌توانست گسترش احادیث متعارض را در پی داشته باشد، بیمناک بودند.

شافعی از شخصی که با او مناظره کرده نامی به میان نمی‌آورد. ولی وی یا معتزلی بوده یا از اندیشه معتزله و گونه استدلال آنان در این موضوع سخت اثر پذیرفته است. به هر روی، باید گفت: درگیری میان قائلان به حجیت خبر واحد - که محدثان سنتی نماینده برجسته آنها هستند - و جریان مخالفان آنها - که متکلمان معتزلی پیشقراول آن بودند^{۳۱} - دست کم، از نیمه دوم قرن دوم، یکی از محورهای گفتگوهای میان معتزله و اهل سنت بوده است.^{۳۲}

پس از ضرابین روشن‌ترین گزارش در مخالفت با خبر واحد، از نظام معتزلی است.^{۳۳}

۳۳. کتاب الأم، ج ۷، ص ۲۹۳.

۳۴. سید مرتضی به این استدلال در موارد متعدد چنگ زده است: رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، ص ۲۰۱-۲۰۲؛ ج ۲، ص ۳۰ و ۳۱؛ ج ۳، ص ۲۷۰. برای ریشه اعتزالی این استدلال، نک: الذریعة، سید مرتضی، ج ۲، ص ۵۲۲. مقایسه شود با ص ۵۲۹ که نظریه عدم جواز عقلی تعبد به خبر واحد را با استدلال‌هایی که یکی از آنها استدلال یاد شده است، به نظام و گروهی از متکلمان نسبت می‌دهد. نیز نک: الإحکام ابن حزم، ج ۱، ص ۱۰۷.

۳۵. به گفته ابن حزم عمل به روایتی که یک ثقه از ثقه‌ای دیگر - تا برسد به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم - نقل می‌کرد تا پایان سده نخست هجری مورد اتفاق همه فرقه‌های مسلمان بوده است تا آنکه پس از سده نخست، معتزله برای نخستین بار این اجماع را نادیده گرفتند و خبر واحد را بی‌اعتبار دانستند.

الإحکام، ج ۱، ص ۱۰۲. نیز نک: السنة بین الأصول والتاریخ، ص ۱۳۵. ۳۶. واصل بن عطاء و آراؤه الكلامية، ص ۲۶۵ و ۲۶۶. نیز نک: نمایه سخنان گروه‌های گوناگون - گاه بدون یاد کرد صریح نام افراد - در الإحکام فی أصول الاحکام (ابن حزم)، ج ۱، ص ۱۰۷ و نیز حجية السنة، ص ۲۶۰ و کتابهای دیگر ستیان در دانش اصول.

۳۷. ابراهیم بن سيار (معروف به نظام) از بزرگان معتزله در بصره بود. وی میان سالهای ۲۲۰ تا ۲۳۰ درگذشت. درباره وی نک: سیر اعلام النبلاء ج ۱، ص ۵۴۲؛ طبقات المعتزلة (ابن المرتضی)، ص ۴۹ تا ۵۴؛ حجية السنة، ص ۲۶۷ و ۲۶۸. بر طبق این گزارش‌ها نظام خبر متواتر را نیز نمی‌پذیرفت. زیرا می‌پنداشت امکان دارد که خبر متواتر هم دروغ باشد. نک: المحور العین،

روایات مخالف مبانی آنها از گردونه عمل خارج گردد.^{۳۰} از آن سوی، محدثان نیز، از همین زمان یا بهتر بگوییم از نیمه دوم سده دوم، به استدلال برای حجیت خبر واحد روی آوردند. شافعی در دو کتاب خود: الرسالة و جماع العلم - چنان که سنیان گفته اند، برای نخستین بار^{۳۱} - در بخش هایی دراز دامن به این جستار پرداخت^{۳۲}. وی در الرسالة ابتدا شروط لازم برای پذیرش خبر واحد را یاد کرده و سپس به اثبات اصل حجیت آن پرداخته و به آیاتی چند از قرآن و اجماع مسلمین و نیز احادیث بسیار تمسک کرده است.^{۳۳} اندکی پس از او، ابن حنبل (م ۲۴۱) خبر واحد را عقلاً و شرعاً حجت و لازم الاتباع می دانست.^{۳۴}

در همین روزگار بود که بخاری (م ۲۵۶) در کتاب خود بخشی را گشود و آن را «باب ما جاء في إجازة خبر

۳۰. همچنانکه از دیدگاه ابوعلی جباری و بلخی که در پی می آید پیداست.

۳۱. شرح صحیح مسلم نووی، ج ۱، ص ۱۳۱.

۳۲. الرسالة شافعی، ص ۳۶۹ تا ۴۷۰؛ این حجم فراوان، آن هم در نخستین کتاب اصولی بیانگران است که این موضوع تا چه مایه دغدغه فکری محدثان بوده است. نیز وی در جماع العلم، ص ۲۸۷ - ۳۰۰ درباره اثبات حجیت اخبار عموماً و بویژه خبر واحد سخن گفته است.

۳۳. نک: الرسالة شافعی، ص ۳۷۰ و پس از آن، شروط وی عموماً مورد توجه محدثان سنی دوره های بعد قرار گرفت. برخی از این شروط عبارتند از اینکه: راوی ثقة و به راستگویی در حدیث شناخته شده باشد، حدیث را با همان واژگانی که شنیده بازگو کند و سند حدیث پیوسته باشد.

۳۴. برای نمونه، نک: استناد به حدیث «من کذب علی» (الرسالة، ص ۳۹۷)، «نضر الله عبداً سمع مقالتي» (ص ۴۰۱) و همچنین اجماع مسلمانان (ص ۴۰۳) و نیز آیاتی از قرآن، از جمله: نوح/ ۱؛ هود/ ۲۵؛ مومنون/ ۲۳ و... (ص ۴۳۶).

۳۵. الإحکام آمدی، ج ۲ ص ۵۱. نیاز به یادآوری نیست که با وریه لزوم عمل به خبر واحد، به این معنا نیست که هواداران آن هر گونه خبر واحدی را با هر شرایطی می پذیرند، بلکه همگی در اصل این نکته که پذیرش خبر واحد وابسته به وجود شروطی در روایات یا خود خبر است، با یکدیگر همدستانند، هر چند در شروط لازم و چند و چون آن با یکدیگر اختلافاتی دارند. از این رو بیشتر اصولیان سنی پس از اثبات لزوم عمل به خبر واحد، درباره شروط لازم برای پذیرش خبر سخن گفته اند. بنگرید: اللع، ص ۲۱۸ به بعد، الإحکام آمدی، ج ۲، ص ۷۱ و منابع دیگر.

الواحد الصدوق في الأذات و الصلاة و الصوم و الفرائض و الأحکام» نام نهاد.^{۳۵} او در این باب به دو آیه «نفر» و «نبأ»^{۳۶} - در کنار احادیث - استناد می کند. در این رویکرد بخاری بسیار باید درنگریست؛ چه برای نخستین بار، یک محدث در مهمترین نگاشته حدیثی خود، خویش را موظف می دانست که برای روایی عمل به خبر واحد استدلال کند. تا پیش از آن محدثان لزومی نمی دیدند درباره روایی شیوه ای که نزد بسیاری از آنان از «بدیهیات» به شمار می آمد، استدلال کنند، تا چه رسد که در کتاب های حدیثی خود بای رابدان اختصاص دهند. این خود نشان از نیروی بزرگ جریان معتزلی داشت که در آن روزگار، با تمام توان رویاروی محدثان سنی قد افراشته بود. پس از وی، به ترتیب، ابن حبان (م ۳۵۴) و دارقطنی (م ۳۸۵) در صحیح و سنن خود^{۳۷} به این جستار پرداختند.

اما بیشتر معتزله - برخلاف نظام - ترجیح دادند ضمن پذیرش امکان حجیت خبر واحد، برای آن شروطی مقرر کنند. ابو علی جبائی (م ۳۰۳) بر آن رفت که خبر واحد با شروطی - مانند عمل برخی از صحابه به آن - می تواند پذیرفته آید.^{۳۸} در

۳۶. البخاری، ج ۸، ص ۱۳۲.

۳۷. سوره توبه، آیه ۱۲۲: «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ».

۳۸. سوره حجرات، آیه ۶: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِمِجَالَةٍ فَتُصِيبُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ».

۳۹. صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان، ج ۵، ص ۴۳۶ وی نام این بخش را «ذكر الخبر المدحض قول من نفى جواز قبول خبر الواحد» نهاد. سنن الدار قطنی، ۴/ ۸۹: «باب خبر الواحد يوجب العمل».

۴۰. المحصول فخر رازی، ج ۴، ص ۴۱۷. جبائی خبر واحد را علم آورنی دانست، ولی آن را در باب اعمال مکلفین حجت می شمرد. وی وجود دست کم دو راوی را نیز در هر طبقه شرط دیگر پذیرش خبر واحد می دانست. المحصول، ج ۴، ص ۴۱۷، الذريعة سید مرتضی، ج ۲، ص ۵-۲۹؛ اللع، ص ۱۵؛ منهاج الوصول ابن المرتضی، ص ۴۸۷.

همان روزگار، ابوالقاسم بلخی (م ۳۱۹)، از معتزلیان سرشناس بغداد، هوادار دیدگاهی بود که برخی از خبرهای واحد را، باز با شرایطی، می پذیرفت.^{۴۱} پس از آن قاضی عبد الجبار معتزلی (م ۴۱۵) بر آن بود که خبر واحد تنها در حوزه اعمال مکلفان و با شرایطی می تواند پذیرفته شود، ولی در حوزه اعتقادات به خودی خود حجیت ندارد.^{۴۲}

۳. کهن ترین دیدگاه های شیعی

از میان نگاشته های کهن چند گزارش به چشم می خورد که می تواند کم و بیش دیدگاه دانشوران شیعی را در آن روزگار در باره خبر واحد بر نماید.

کهن ترین گزارشی که مستقیماً از خبر واحد سخن می گوید، سخنی است از ابن قبه (م قبل از ۳۱۹) در پاسخ به یکی از زیدیان آن روزگار که به بنیانهای اعتقادهای شیعیان خدشه می کرده است.

ابن قبه در آن پاسخ به مناسبت ردّ بر آن زیدی، روایات

۴۱. قبول الأخبار و معرفة الرجال، ج ۱ ص ۱۷. وی دیدگاه استاد خود ابوالحسن خیاط مبنی بر عدم حجیت خبر واحد (نک: الفرق بین الفرق، ص ۱۸۰) را به نقد کشید، ولی به دنبال آن نگران شد که کسی گمان کند که وی هر گونه خبر واحد را شایسته پذیرش می داند و به همه آنچه محدثان روایت می کنند - و از جمله روایاتی که با مبانی معتزله به شدت ناسازگار می نمود و با زاران هم در آن ایام به شدت گرم بود - خوشبین است، لذا کتاب «قبول الأخبار و معرفة الرجال» را نگاشت. وی در پیشگفتار این کتاب ضمن اشاره به مطلب یاد شده، شروطی را برای پذیرش خبر واحد لازم می داند: از جمله آنکه: با قرآن، سنت مجمع علیه، اجماع امت یا مسلمانان صدر اول اسلام یا با عقل مخالف نباشد. و در اصول عقاید تنها خبر متواتر را حجت می دانست (قبول الأخبار، ج ۱، ص ۱۷)، همچنین در همان پیشگفتار، از بی مبالاقتی محدثان زمان خود در گزارش اخبار بدون تعمق در آن و نیز نقل روایاتی که مضامینی همچون تشبیه باری و... دارد، شکوه می کند. (قبول الأخبار، ج ۱ ص ۱۹ - ۲۰).

۴۲. شرح الأصول الخمسة، ص ۵۲۱. (البته انتساب این کتاب به قاضی مورد تردید است).

متعارضی را که در آن زمان در زمینه های گوناگون میان شیعیان پراکنده بود و دستمایه طعن مخالفین گشته بود،^{۴۳} اخبار آحاد می خواند؛ وی می نویسد: «وهذه الأخبار فكل واحد منها إنما هو خبر واحد، لا يوجب خبره العلم وخبر الواحد قد يصدق ويكذب»^{۴۴}.

این گزارش به خوبی بیانگر دیدگاهی از متکلمان بزرگ شیعه در نیمه دوم سده سوم و آغاز سده چهارم است. ابن قبه دیدگاه های دیگری نیز در باره امامت امامان شیعه و چگونگی اثبات آن نیز داشت که پس از وی با اقبال فراوان جامعه شیعه آن روزگار روبرو شد. تا آنجا که گاه همان سخنان او را - بی کم و کاست - در نگاشته های خود بازگو می کردند. از این روش گفت نیست اگر بر آن رویم که دیدگاه های او در باره خبر واحد نیز تأثیر فراوان بر متکلمان پس از وی گذاشته باشد.

این گمانه آنگاه بیشتر برجسته می شود که به گزارش محقق حلی (م ۶۷۶) در معارج درنگریم. وی به هنگام سخن از اینکه آیا تعبد به خبر واحد عقلاً رواست یا نه، می نویسد: «يجوز التعبد بخبر الواحد عقلاً، خلافاً لابن قبة من أصحابنا و جماعة من علماء الكلام»^{۴۵}. روشن است که این دیدگاه ابن قبه، از روش و سیره کلامی او سرچشمه می گرفت. اگر به چند بخش اندک از نگاشته های وی که در دل برخی

۴۳. خلاصه طعن مخالفین (همانگونه که برای نمونه در کمال الدین، ص ۱۰۹ گزارش شده است) آن بود که اگر اختلافات کلامی موجود در میان شیعیان، به سبب وجود کسانی است که دیدگاه های متفاوتی را در این حوزه از ائمه روایت کرده اند، از کجای می توان اطمینان داشت که همین افراد، نصوص مربوط به اصل موضوع امامت و نص بر هریک از ائمه را به درستی نقل کرده و در آن دخل و تصرف و تحریف ننموده باشند؟ ابن قبه در پاسخ، اینگونه روایات را خبر واحد، ولی روایات مربوط به نصوص امامت را متواتر می شمرد.

۴۴. کمال الدین، ص ۱۱۰، نیز بنگرید به ص ۱۲۵.

۴۵. معارج الأصول، ص ۱۴۱.

کتابها به جا مانده است، به درستی درنگریم، درمی یابیم که وی حتی به امامان علیهم السلام از نظرگاه یک متکلم - قرن سوم - می نگریست، دیدگاهی که با شیوه فراگیر محدثان آن روزگار سخت ناهمخوان بود.

جز این آنچه درباره او بویژه شایسته درنگ است، پیشینه اعتزالی اوست که دور می نماید در پایه ریزی نوع نگاه او به معارف دینی - حتی پس از تشیع وی - بی تأثیر بوده باشد. وی بیشتر از همه با متکلمان زمان خود ارتباط داشته است؛ چنانکه از دو نامه نگاری وی با حسن بن موسی نوبختی ^{۴۶} - متکلم نام آورد دیگری که او نیز در پایان سده دوم و آغاز سده سوم می زیست و رئیس متکلمان شیعه در آن روزگار به شمار می آمد - و نیز ردیه هایی که بر کتابهای بلخی نگاشته است، ^{۴۷} بر می آید.

اینها همه زمینه های آن را فراهم آورد که دیدگاه های ابن قبه - چونان یکی از پایه های کلام شیعی در آغاز سده چهارم - برای متکلمان پس از او از محورهای بنیادین استدلال های کلامی به شمار آید.

نمونه را، سید مرتضی بدون یاد کرد روشن از نام ابن قبه در برخی از کتابهای خود، دیدگاه او را درباره «عدم جواز تعبّد به خبر واحد از نظر عقل» می آورد و آن را نقد می کند. ^{۴۸}

پس از او، ابن ادریس حلّی فقیه بلند آوازه سده ششم همین گزارش سید را بازگویی کند و بدان توجه نشان می دهد. ^{۴۹}

^{۴۶} وی سرآمد متکلمان شیعه در آغاز سده چهارم و پیش از آن بود. (رجال النجاشی، ص ۶۳). در نمایه نگاشته های وی دو پرسش و پاسخ میان او و ابن قبه با نام «جواباته لأبي جعفر بن قبة» به چشم می خورد.

^{۴۷} رجال النجاشی، ص ۳۷۵.

^{۴۸} نک: رسائل المرتضی، ج ۲، ص ۳۰ «حتی أنّ من أصحابنا من یزید علی ذلك ویقول...» نیز: ج ۱، ص ۲۰۲ که این نظریه را به «قوم من شیوخنا» نسبت داده است.

^{۴۹} السرائر، ج ۱، ص ۴۷.

تا آنکه این دیدگاه به نام «شبهه ابن قبه» در نگاشته های اصولیان و افسین به فراوانی بازگو و بررسی می شود و از ابن قبه به همین مناسبت در کتابهای اصولی یاد می کنند. ^{۵۰}

گزارش دیگری که بازتاب گفتمان خبر واحد در میان شیعه را نشان می دهد، یاد کرد نجاشی از نگاشته های حسن بن موسی نوبختی است. در میان آنها کتابی به چشم می خورد با نام «کتاب فی خبر الواحد والعمل به» ^{۵۱}. البته به روشنی نمی دانیم که وی درباره عمل به خبر واحد چه دیدگاهی داشته است، اما از نام کتاب، این اندازه اثبات می شود که در آن به اصل این بحث و دلایل هواداران و مخالفان پرداخته بود. البته او در پایان سده سوم و آغاز سده چهارم می زیست و چنانکه گذشت، در این روزگار معتزلیان یا دست کم گروهی از آنان، آرام آرام به هواداران عمل به خبر واحد - البته با شرایطی که معمولاً در احادیثی اندک به چشم می خورد و با دیدگاه محدثان فاصله زیادی داشت - پیوسته بودند. از این رو به نظری می رسد وی نیز از همین دسته باشد. چه گرایش های معتزلی او چنان برجسته بوده است که به نوشته ابن ندیم، معتزله او را معتزلی می پنداشتند و شیعیان، شیعی ^{۵۲}.

آنچه ما را به درستی این برداشت مطمئن می سازد، آن است

^{۵۰} آمدی در الإحکام، ج ۲، ص ۴۵ این نظریه را به ابوعلی جبائی نسبت می دهد، ولی این نسبت با این مطلب که وی در صورت وجود برخی شروط خبر واحد را می پذیرفت، منافات دارد، از این رو برخی در آن تشکیک کرده اند. (منهاج الوصول، ص ۴۸۰). سید مرتضی این نظریه را به نظام و برخی دیگر از متکلمان نسبت می دهد. (الذریعه، ج ۲، ص ۵۲۹) و ظاهراً این نسبت باید درست باشد، بویژه با توجه به سابقه ای که از نظام سراغ داریم. گزارش سید می تواند بسیار شایسته درنگ باشد، زیرا نشان می دهد چگونه يك دیدگاه با پیشینه ای نسبتاً کهن در حوزه حدیث معتزله، از سوی دانشوری معتزلی که اکنون به تشیع گرویده است، به گستره اصول و سپس حدیث شیعه راه می یابد.

^{۵۱} رجال النجاشی، ص ۶۳.

^{۵۲} الفهرست ابن ندیم، ص ۲۲۵.

ادعينا التساوي في هذا الباب، وعرفناك أنَّ الذي نسميه الخبر المتواتر، هو الذي يرويه ثلاثة أنفس فما فوقهم...»^{۵۷}.

براین اساس باید گفت: تعریف شیخ صدوق از خبر متواتر و بالتبع خبر واحد، با آنچه مصطلح و متفاهم میان متکلمان آن روز، حتی متکلمان شیعه بود، تفاوت بنیادین داشته است.^{۵۸} با این حال اینکه خبرهای راویانی کم شمار می‌تواند علم آور باشد، در آن ایام کاملاً بی سابقه نبوده است. زیرا در آن ایام بودند کسانی که حداقل راویان لازم برای حصول تواتر را پنج یا دوازده یا بیست نفر می‌دانستند.^{۵۹} ابواسحاق شیرازی قول به لزوم گزارش پنج راوی در تحقق تواتر را به ابوعلی جبایی نسبت می‌دهد. در جایی که متکلمی معتزلی به این تعداد قانع شود، دیدگاه صدوق چندان غریب نمی‌نماید. بر پایه تعریف صدوق، بسیاری از روایات شیعه را می‌توان متواتر دانست؛ و می‌دانیم که این سخن را حتی متکلمان شیعی آن روز بغداد نیز نمی‌پذیرفته‌اند، تا چه رسد به مخالفان شیعه. از این نکته که بگذریم، بر اساس سخن وی خبر واحد صرفاً به حدیثی گفته می‌شود که راویان آن در هر طبقه کمتر از سه تن باشند. بنابراین اگر بپذیریم که صدوق نیز- همچون دانشوران شیعی متکلم روزگار خود- خبر واحد را علم آور نمی‌دانسته است، باز باید بگوییم که وی- به قرینه تقابل با متواتر- تعریفی از خبر واحد ارائه داده است که عملاً مصادیق روایی آن را به شدت کاهش داده است.^{۶۰}

۵۷. کمال‌الدین، ص ۸۴. توجه به این دیدگاه صدوق رحمه الله را برای نخستین بار در مکتب در فرایند تکامل، ص ۲۳۶ دیدم.

۵۸. چنانکه محقق کاظمی در این باره می‌گوید: «ولم أفق على موافق له في ذلك من الأصحاب ولا من غيرهم». (کشف القناع، ص ۲۱۰).

۵۹. الإحکام آمدی، ج ۲، ص ۲۵-۲۶.

۶۰. گفتنی است فاضل تونی (م ۱۰۷۱ ق) در دوجا از الوافیة عدم حجیت خبر واحد را به صدوق نسبت داده است. نخست در ص ۱۵۸: «فالأكثر من علمائنا الباحثين في الأصول، على أنه ليس بحجة... وهو الظاهر من ابن بابويه في كتاب الغيبة» و دودیکر در ص ۲۵۵: «ولهذا ترى أكثر

که به نوشته شیخ مفید، از دیدگاه جمهور امامیه - که علی القاعده نوبختیان از چهره‌های برجسته آنان به حساب می‌آمده‌اند - خبر واحد موجب علم و عمل نیست و در امور دینی تاقرینه‌ای علم آور مبنی بر راستگویی راوی خبر اقامه نشود اعتماد به مضمون آن روا نیست.^{۶۱} برخی پژوهشگران بر اساس بررسی بخش باقیمانده از کتاب «التنبیه» ابوسهل نوبختی که شیخ صدوق آن را در کمال‌الدین نقل نموده است،^{۶۲} نوشته‌اند: «از جمله قرائنی که از دید ابوسهل موجب اعتماد به اخبار آحاد می‌شود، ثقه بودن راوی، توثیق راوی توسط امام و عدم وجود انگیزه‌های جعل است»^{۶۳}. به نظر می‌رسد اینها همان قرائنی است که ابوسهل برای اطمینان بخش بودن اخبار شیعه بر نص برهریک از امامان، از جمله امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف بیان کرده است.

گزارش دیگری که بیانگر دیدگاه دانشوری شیعی است و شاید از گزارش‌های یاد شده، از جهتی مهم‌تر باشد، سخنی از شیخ صدوق است. وی در کمال‌الدین^{۶۴} به مناسبتی، در پاسخ به برخی مخالفان شیعه که منکر وجود امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف بوده‌اند، این دیدگاه را فراز آورده است که اخبار اثبات‌گر وجود امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف همپایه اخبار معجزات رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است. در نتیجه با انکار وجود حضرت باید آن معجزات را نیز انکار کرد.

صدوق، آنگاه که با شگفتی مخالف این سخن روبرو می‌شود، چنین می‌گوید: «إنا قد بينّا الوجه الذي من أجله

۵۳. أوائل المقالات، ص ۱۲۲.

۵۴. کمال‌الدین، ج ۱، ص ۸۸-۹۴.

۵۵. فصلنامه نقد و نظر، ش پیاپی: ۶۶، مقاله «آراء متکلمان نوبختی در میانۀ مدرسه کوفه و بغداد» نوشته محمد تقی سبحانی و سید علی حسینی زاده خضرآباد، ص ۶.

۵۶. ص ۶۷ که آن را در حدود سال ۳۵۲ یا ۳۶۸ نگاشته است. نک: مقدمه محققان کتاب الهدایة صدوق، ص ۱۹۰-۱۹۱.

باری! اگر سخن صدوق را نماینده دیدگاه محدثان آن روز قمر نیز به شمار آوریم، آنگاه می‌توان برای این پرسش پاسخی موجّه دست و پا کرد که چرا وی و کلینی و دیگر بزرگان قبی برای اثبات بسیاری از موضوعات و معارف اعتقادی، به روایاتی چنگ زده‌اند که اکنون ما آنها را خبر واحد می‌خوانیم و حتی در همان روزگار نیز، متکلمانی چون مفید، آن را خبر واحد می‌خواندند. بر اساس این گزارشها، ما اکنون با دورویکرد و تعریف یکسرناسازگار از خبر واحد، در میان دانشوران شیعی پیش از مفید روبرویم. هر چند هر دو دیدگاه ظاهراً خبر واحد را نمی‌پذیرند، ولی روشن است که صرف عنوان عدم پذیرش خبر واحد، نشانه هماهنگی این دونیست، بلکه نکته مهم تعریفی است که هریک، از عنوان خبر واحد ارائه می‌دهند.

به نظر می‌آید صدوق با این تعریف - خواسته یا ناخواسته

القدماء ینکرون خبر الواحد، کابن بابویه فی أول کتاب الغیبة...» از صدوق در موضوع غیبت تنها کمال الدین در دست ماست. از این رواگر مراد وی از «کتاب الغیبة» این کتاب باشد، باید بگوییم تنها در دو جای از کمال الدین عبارتی به کار رفته است که می‌توان آن را با موضوع خبر واحد مرتبط دانست. یکی عبارت پیش گفته از صدوق که البته از آن صراحتاً انکار خبر واحد - آن هم با تعریف رایج آن که مورد نظر فاضل توفی است - برداشت نمی‌شود، و دیگر عبارتی که پیشتر، از ابن قبه آوردیم. شاید ایشان سخن ابن قبه را مورد پذیرش صدوق هم دانسته‌اند و لذا آن را مستقیماً به صدوق نسبت داده‌اند، ولی روشن است که سخن ابن قبه را - که برخاسته از تعریف متفاوت وی از خبر واحد بوده است - به هیچ وجه نمی‌توان به صدوق نسبت داد. اینکه صدوق با وجود تفاوت تعریف وی از خبر واحد، با دیدگاه ابن قبه بر سخن او خرده نگرفته است، چندان عجیب نیست، زیرا مراد صدوق از گزارش سخن دراز دامن ابن قبه - از ص ۹۴ تا ۱۲۶ - در درجه نخست پاسخ به شبهات برخی از زیدیان بوده است و در این مقام مناسب نیست که نویسنده هم به میدان مجادله پا نهد و بر سخن کسی که با او در اصول اساسی اعتقادی هم عقیده است، به خاطر موضوعی فرعی خرده گیرد و موقعیت او را تضعیف کند. به هر روی سیره شیخ صدوق در آثار، تردیدی باقی نمی‌گذارد که نسبت عدم حجیت خبر واحد به وی صحیح نیست.

- خود را از معرکه درگیری موافقان و مخالفان خبر واحد دور داشته است. شاید به همین دلیل، با وجود آنکه در روزگار اوج گیری گفتگو بر سر این موضوع می‌زیسته است، ولی در نگاشته‌های به جامانده از سده چهارم و پنجم شیعه، از دیدگاه وی در این موضوع هیچ سخنی به میان نیامده است. در نتیجه می‌توان گفت این دیدگاه وی، با اقبال و پذیرش هیچ یک از معاصران و پسینیانش روبرو نشد.

اکنون، می‌توانیم از حوزه‌های شرقی تشیع آن روز، به مهمترین مرکز غربی آن یعنی بغداد نگاهی بیفکنیم و دیدگاه شیخ مفید - متکلم برجسته شیعه در نیمه دوم سده چهارم و آغازین دهه پنجم - را بازخوانی نماییم و با دیدگاه ابن قبه بسنجیم. آنگاه می‌توانیم این تحلیل را بپذیریم که این موضوع - یعنی گفتمان خبر واحد و کشاکش بر سر روای عمل بدان - در دهه‌های پایانی سده سوم و دهه‌های آغازین سده چهارم، از گستره کلام اعتزالی به درون حوزه کلام شیعه پا نهاد. لذا آنگاه که سالیانی پس از این داد و ستد، شیخ مفید رحمته الله التذکره را می‌نگاشت، از دیدگاهی نضج یافته و با سابقه هواداری می‌کرد که خبر واحد - با تعریف رایج میان محافل علمی متکلمان و نه تعریف صدوق - را تنها زمانی می‌پذیرفت که قرینه‌ای علم آور همراه آن باشد.^{۶۱}

اندکی بعد شاگرد برجسته اوسید مرتضی که گرایش‌های کلامی وی از استادش بیشتر بود، حجیت خبر واحد را از پایه رد می‌کرد، خواه قرینه‌ای علم آور همراه آن باشد یا نه.^{۶۲} سید در این انکار، تا آنجا پیش رفت که انکار حجیت خبر واحد را همچون انکار قیاس، چونان شعار شیعه و مورد اجماع همه آنان

۶۱. التذکره بأصول الفقه، ص ۴۵. دیدگاه وی در «أوائل المقالات» نیز پیشتر گذشت که آن را دیدگاه جمهور امامیه می‌دانست. (کتاب شیعه: البته شیخ مفید در تصحیح الاعتقاد تصریح کرده که به اخبار آحاد رجوع می‌کند).
۶۲. الذریعة، سید مرتضی، ج ۲، ص ۵۱۷ و پس از آن.

معرفی می‌کند^{۶۳} و استدلال به آن را برای اثبات هیچ یک از احکام شرعی جایز نمی‌داند.^{۶۴}

نکته بسیار مهم آن است که سید پس از بیان اجماع یاد شده به یک پرسش مقدّر پاسخ می‌دهد. مضمون این پرسش همان چیزی است که از آن زمان تا کنون، سبب تردید در این اجماع گشته و آن روش عمومی شیعیان در عمل به خبرهای واحد است. بنگرید: «فإن قيل: المعلوم من حال الطائفة وفقهائها الذين سيدنا (أدام الله علوه) منهم بل أجّلهم، ومعلوم أنّ من عدا العلماء والفقهاء تبع لهم، وأخذ عنهم ومتعلم منهم، يعملون بأخبار الآحاد ويحتجون بها، ويعولون في أكثر العبادات والأحكام عليها. يشهد بذلك من حالهم كتبهم المصنّفة في الفقه المتداولة في أيدي الناس، التي لا يوجد في أكثر رواياتها وما يشتمل عليه زيادة على روايات الآحاد، ولا يمكن الإشارات إلى كتاب - من كتبهم - مقصور على ظواهر القرآن والمتواتر من الأخبار...»^{۶۵}.

بسیار جالب خواهد بود که بدانیم سید به این پرسش که مبتنی بر یک واقعیت رایج و ملموس در میان دانشوران شیعه است، چگونه پاسخ می‌دهد.

وی در پاسخ نخست، بر این نکته تأکید می‌کند که پذیرش این سخن به معنای نسبت دادن تناقض در گفتار و عمل یا غفلت و یا تخلف از ملاک‌های علمی پذیرفته شده به بزرگان شیعه است. لذا اگر پرسشگر در مقام دفاع بگوید: «من آنان را به تناقض گویی متهم نمی‌کنم، بلکه وقتی عملکرد آنان را درنگشته‌هایشان می‌بینم، درمی‌یابم که آنان به جواز عمل به خبر واحد باور داشته‌اند»^{۶۶}. سید در پاسخ

او، باز بر ادعای اجماع یاد شده پای می‌فشرد و می‌کوشد آن را یکی از بدیهیات میان دانشوران شیعه معرفی کند.^{۶۷}

چنان که از این گفت و شنود هویدا است، پرسشگر به یک واقعیت عینی چنگ می‌زند، ولی سید در برابر، باز همان ادعا را مکرر می‌نماید. نکته مهم دیگر آن است که سید در اینجا برای تثبیت ادعای خود می‌گوید: دانشمندان شیعه در انکار عمل به خبر واحد، تا آنجا گام نهاده‌اند که: «قد ملؤوا الطوامير و سطرؤا الأساطير في الاحتجاج على ذلك والنقض على مخالفهم. ومنهم من يزيد على هذه الجملة ويذهب إلى أنه مستحيل من طريق العقول أن يتعبّد الله تعالى بالعمل بأخبار الآحاد».^{۶۸}

خوب است پیش از پی گیری سخن سید، از خود بپرسیم که این «دانشمندان شیعه» چه کسانی بوده‌اند؟ و در کدام حوزه جغرافیایی می‌زیسته‌اند؟ چرا نام و نشانی از آنان یا اشاره‌ای به این دیدگاهشان در نگاشته‌های قیام نیست؟ اینها پرسش‌هایی است که امیدواریم در دنباله سخن پاسخ آن روشن گردد.

باری! سید در دنباله سخن، بیان می‌دارد که اگر کسی شیعه را به عمل به خبر واحد متهم سازد، بدیهیات را منکر شده است. آنگاه می‌کوشد واقعیتی را که پرسشگر بدان چنگ زده بود، به گونه‌ای تفسیر و توجیه کند که با عدم اعتقاد به خبر واحد سازگار آید. از نگاه وی، اینکه این بزرگان به حجیت خبر واحد باور نداشته‌اند، در شمار محکّمات اندیشه آنان است. ولی یاد کرد خبر واحد در کتابهای آنان، در معرض گمانه‌های گوناگون و به سخنی دیگر جزو متشابهات است، و ناگزیر باید متشابهات را در چارچوب محکّمات توجیه کرد.^{۶۹}



۶۷. رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، ص ۲۴.

۶۸. رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، ص ۲۴.

۶۹. رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، ص ۲۵.

۶۳. رسائل الشریف المرتضی، ج ۳، ص ۳۰۹. نیز نک: ج ۱، ص ۲۴.

۶۴. رسائل الشریف المرتضی، ج ۲، ص ۶۰.

۶۵. رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، ص ۲۲.

۶۶. رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، ص ۲۴.

از نظرگاه سید، همه روایتهای یاد شده در نگاشته‌های فقهی دانشوران متکلم شیعه، هر چند مستند به روایانی معدود باشد، ولی در حکم خبر واحد نیستند، بلکه: «اکثر هذه الأخبار متواتر موجب للعلم...»^{۷۰}.

۷۰. رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، ص ۲۶. با دريغ نسخه چاپی موجود از رسائل سید، پس از این جمله افتادگی دارد. ظاهراً سید در اینجا قرائنی را بر می‌شمرد که بر پایه آنها می‌توان آن گونه روایات را علم آور و ملاً در حکم متواتر دانست. سید در جاهای دیگری از رسائل خود برخی از این قرائن را بر می‌شمرد که می‌توان آن سخنان را متمم عبارت یاد شده گرفت. برای نمونه: همان، ج ۱، ص ۱۹: «مطابقت خبر با اجماع شیعه»، البته تواتر یاد شده در سخن سید رانمی‌توان به گونه‌ای معنا کرد که کتابهای فقهی طیف محدثان را نیز در بر گیرد؛ زیرا: اولاً خود سید - همانگونه که در دنباله سخن می‌آید - در مجموع نگاه مثبتی به آثار این طیف نداشته است. برای نمونه تأکید می‌کند که صرف رجوع به کتابهای همچون «رسالة ابن بابويه»، «الکافي» یا «کتاب الحلبي» برای هیچ کس - نه عالم و نه عامی - حجت شرعی به شمار نمی‌آید (همان، ج ۲، ص ۳۳۱) یا به جهت آنکه روایات مخالف با ادله قطعی را در کتابهای حدیثی شیعه و مخالفان آنها فراوان می‌داند، بر این باور می‌رود که باید روایات را نخست بر عقل عرضه کرد و پس از هماهنگی با آن، با دیگر دلایل قطعی مانند قرآن سنجد، و تنها پس از این مراحل است که آن روایات ممکن است معتبر باشند (همان، ج ۱، ص ۴۰۹-۴۱۰). ثانیاً خود وی در چند جا احتمال جعلی بودن برخی روایتهای نقل شده به وسیله شیخ کلینی و شیخ صدوق را مطرح می‌کند، که پس از این خواهد آمد. برای نمونه در جایی پس از طرح احتمال جعلی بودن روایتی از الکافی، در عبارتی که به هر دو نکته یاد شده اشاره دارد، چنین می‌گوید: «فکم روی هذا الرجل وغيره من أصحابنا (رحمهم الله تعالى) في كتبهم ما له ظواهر مستحيلة أو باطلة» (همان، ج ۱، ص ۴۱۰). وی همچنین در جایی می‌کوشد نادرستی عمل به روایتهای واحد موجود در نگاشته‌های شیعی را - در صورتی که قرینه‌ای علم آور آن را پشتیبانی نکند - استوارتر سازد، لذا می‌گوید: حتی کسانی که قائل به حجیت خبر واحد باشند، درباره روای، عدالت را شرط می‌دانند. و لازمه عدالت از نگاه شیعه، آن است که روای فاسد العقیده یا متظاهر به گناه نباشد. این دو شرط نیز در شمار بسیار اندکی از خبرهای واحد دیده می‌شود؛ زیرا: «معظم الفقه و جمهور بل جمیعہ، لا یخلو مستندہ ممن یذهب مذهب الواقفۃ، إِمَّا أَنْ یَکُونَ أَصْلًا فِی الْخَبَرِ أَوْ فِرْعًا، رَؤِیًا عَنْ غَیْرِهِ وَ مَرُویًا عَنْهُ، وَ أَلِی غَلَاةٍ، وَ خَطَابِیَّةٍ، وَ مَخْمَسَةٍ، وَ أَصْحَابِ حُلُولٍ، کَفَلَانٍ وَ فُلَانٍ وَ مَن لَا یَحْصِی أَيْضًا کَثْرَةً، وَ أَلِی قَمَیِّ مَشْبَهٍ مُجْبِرٍ. وَ أَلِی الْقَمِیْنِ کُلُّهُم مِّنْ غَیْرِ اسْتِثْنَاءٍ لِأَحَدٍ مِنْهُمْ إِلَّا أَبَا جَعْفَرِ بْنِ بَابُو یَهِ بِالْأَمْسِ

سید این احتمال را نیز مطرح می‌کند که استناد دانشمندان شیعه به خبر واحد، در مقام احتجاج با مخالفان خود و از باب الزام خصم باشد به آنچه حجیت آن را پذیرفته است؛

کأنوا مشبهة مجبرة، و كتبهم و تصانیفهم تشهد بذلك و تنطق به. فلیت شعري أي رواية تخلص و تسلم من أن يكون في أصلها و فرعها واقف أو غال، أو قمي مشبه مجبر». سید با رافرا می‌نهد و بر آن می‌رود که حتی اگر این خلل‌ها هم در خبر واحدی نباشد ولی روای آن از کسانی باشد که عقائد خود را تنها از روی تقلید و با تکیه بر امور ظنی همانند خبرهای واحد پذیرفته باشد، باز هم چنین کسی جاهل به خداوند است و در نتیجه عادل نخواهد بود. و ملاً: «ولا ممکن تقبل أخباره في الشريعة» (همان، ج ۳، ص ۳۱۰-۳۱۱). در جایی دیگر سید تأکید می‌کند این دیدگاه که: «اگر حجت الهی نباشد زمین و آسمان نابود خواهند گشت»، اندیشه غالیان است و احدی از امامیه، چه در گذشته و چه در دوره‌های متأخر، چنین دیدگاهی نداشته‌اند (الشافی، ج ۱، ص ۴۲)؛ با وجود آنکه می‌دانیم این مضمون در روایات بسیاری، از جمله در منابعی چون: بصائر الدرجات، ص ۵۰۸ (یک باب کامل)، الکافی، ج ۱، ص ۱۷۸ (یک باب کامل) و... آمده و از اعتقادات رایج و عادی در میان محدثان امامیه بوده است. با این تصریحات، چگونه می‌توان علم آوردن بیشتر روایات موجود در کتابهای محدثانی چون کلینی و صدوق را - آنگونه که گروهی از دانشوران از اطلاق همین عبارت برداشت کرده‌اند (ر.ک: معالم الدین، ص ۱۹۷: فرائد الأصول، ج ۱، ص ۳۲۳ و منابع دیگر) - به سید نسبت داد؟ همانگونه که در متن نیز اشاره شده است، به نظر می‌رسد عبارت مورد بحث در اینجا دقیقاً ناظر به کتابهای فقهی طیف متکلمان شیعه است، نه محدثان. به دیگر سخن، وی تنها روایاتی را که این گروه در کتابهای فقهی خود بدات استناد می‌نمایند، علم آور می‌داند، نه روایات موجود در کتابهای اهل حدیث، حتی اگر آن نگاشته مانند الکافی شهرت فراوان یافته باشند. کوتاه سخن آنکه در نگ در سخن خود سید در دنباله عبارت مورد بحث و نیز در موارد دیگر (برای نمونه: رسائل الشریف المرتضی، ج ۲، ص ۳۳۳ که می‌گوید: متکلمان شیعه، از دیرباز بر عوام شیعه خرده می‌گرفته‌اند به جهت آنکه صرفاً با مراجعه به کتابهای روایی به دنبال دست یابی به تکلیف شرعی خود هستند) که برخی از آن‌ها در متن آمده است، تردیدی باقی نمی‌گذارد که اولاً سخن وی، با توجه به پرسش پیش از آن، ناظر به روایات حوزه فقه است که در آن سید می‌توانست به اجماع شیعه - به عنوان قرینه‌ای مهم هم برای حجیت بخشی به بسیاری از روایات آحاد و هم به عنوان دلیلی مستقل (برای این فرض اخیر، نک: همان، ج ۲، ص ۳۶۶ و ج ۱، ص ۲۱۵-۲۶۷) - یا تواتر چنگ زند و ثانیاً در همین حوزه هم، مراد وی منحصر به کتابهای فقهی متکلمان امامی بوده است و نه جز آنها.

همانگونه که گاه برای اسکات خصم از قیاس نیز بهره می‌گیرند، هر چند خود به حجیت آن باور ندارند.^{۷۱}

اکنون به سراغ پرسشی رویم که پیشتر مطرح کردیم. «دانشمندان شیعه» که سید آنها را از مخالفان سرسخت خبر واحد می‌داند، کیانند؟ خوشبختانه تصریح خود سید، ما را از هرگونه تحلیل خارجی بی‌نیاز می‌سازد و به روشنی نشان می‌دهد که در اینجا هم باید کلید بحث را در اندیشه متکلمان جست. سید در پاسخ به ادعای پرسشگر می‌گوید: «عرّفنا فی أيّ کتاب رأیت من کتبنّا أو کتب أصحابنا المتکلمین المحققین، الاعتماد علی أخبار الأحاد، الخارجة عن الأقسام التي ذکرناها وفصلناها؟ ودعنا من مصنفات أصحاب الحديث من أصحابنا، فما فی أولئك محتجّ، ولا من يعرف الحجة، ولا کتبهم موضوعة للاحتجاجات».^{۷۲}

تأکید بر صفت «المتکلمین» ما را بر آن می‌دارد که بگوییم: در اینجا هم ردّ پای اندیشه کلامی را می‌بینیم. بنا بر این آنگاه که سید درباره عدم حجیت خبر واحد از نگاه شیعه سخن می‌گوید، جریان محدثان - کسانی مانند علی بن بابویه، علی بن ابراهیم، ابن ولید، کلینی، صدوق و همفکران آنان - و نگاه آنان را اساساً آن اندازه ارزشمند نمی‌شمرد که آن را به حساب آورد. هم چنانکه در جاهایی دیگر نیز دیدگاه منفی خود را درباره روش حدیثی آنان پنهان نمی‌سازد.^{۷۳}

۷۱. رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، ص ۲۷.

۷۲. رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، ص ۲۶ - ۲۷.

۷۳. رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، ص ۲۱۱ و دنباله آن و نیز ص ۴۱۰: احتمال جعلی بودن حدیث از الکافی؛ همان، ج ۲، ص ۳۰: احتمال جعلی بودن حدیث که صدوق روایت کرده است. به عنوان نمونه ای از انتقادهای سید به محدثان، می‌توان به این نکته اشاره کرد که آنان در موضوعات اعتقادی به خبر واحد که تنها ظن آور است، رجوع می‌کرده‌اند: «إذا سألته عن سبب اعتقاده التوحید والعدل أو النبوة أو الإمامة، أحوالک علی الروایات و تلی علیک الأحادیث» (همان، ج ۳، ص ۳۱۱ و نیز نک: ص ۳۳۳) حالی که این روش از نگاه سید یکسرنادرست است و در حوزه عقاید، جز علم چاره

بنا بر این از نگاه وی برای جمع بندی دیدگاه امامیه درباره خبر واحد، تنها کتابهای متکلمان - و نه محدثان - این مذهب صلاحیت رجوع و بررسی دارد و بر اساس اندیشه آنان - دست کم بر پایه گزارش و برداشت سید - نیز عمل به خبر واحد محض روانیست. پس باید تنها دیدگاه آنان را به عنوان سخنگوی جامعه شیعه و یگانه مرجع صلاحیت دار برای اظهار نظر در این موضوع به رسمیت شناخت.

تا اینجا، گویی تا اندازه ای از شگفتی آغازین ما از ادعای اجماع سید کاسته می‌شود، ولی برای روشن شدن همه زوایای پنهان بحث باید به دیدگاه مرجع وقت شیعه پس از سید، یعنی شیخ طوسی درنگریم که در این باره برای ما بسیار راه گشاست.

شیخ در کتاب مهم العدة فی اصول الفقه، فصلی گسترده را برای گفتگو از خبر واحد و حجیت یا عدم حجیت آن گشوده است.^{۷۴} او پس از گزارشی از دیدگاهها و بررسی و نقد دلایل هر دیدگاه، نظر خود را می‌آورد و بر جواز عمل به خبر واحد می‌رود.^{۷۵} شگفت آنکه همان نکته ای که پرسشگر فرضی - که پیشتر از وی سخن گفتیم - از سید مرتضی پرسیده بود، اکنون به عنوان نخستین دلیل شیخ بر دیدگاهش مطرح می‌شود. بنگرید: «والذی یدل علی ذلك، إجماع الفرقة المحقة، فإنی وجدتها مجمعة علی العمل بهذه الأخبار التي رووها فی تصانیفهم ودّونها فی أصولهم، لا یتناکرون ذلك ولا یتدافعونه».^{۷۶}

شگفت تر آنکه شیخ تصریح می‌کند که اگر عمل به خبر واحد هم مانند قیاس نزد شیعیان ممنوع بود، همان

ساز نیست.

۷۴. العدة فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۹۷ به بعد.

۷۵. رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، ص ۱۲۶.

۷۶. رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، ص ۱۲۶.

سرنوشتی برای آن رقم می خورد که برای قیاس پدید آمد و عدم حجیت آن میان شیعیان بسیار شهرت می یافت و حال آنکه چنین نشده است.^{۷۷} می بینیم که شیخ درست نکته ای را انکار می کند که پیشتر سید اصرار داشت آن را به عنوان شعار شناخته شده شیعه معرفی کند، یعنی شهرت داشتن عدم حجیت خبر واحد نزد شیعه، همانند شهرت داشتن عدم حجیت قیاس نزد آنان.

نکته دیگری که شیخ به عنوان نمونه عینی تمسک شیعیان به روایت های موجود در کتاب های حدیثی فرازمی آورد، این است: «حتی أن واحدا منهم إذا أفتى بشيء لا يعرفونه، سألوه: من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف، أو أصل مشهور، وكان رايه ثقة لا ينكر حديثه، سكتوا وسلموا الأمر في ذلك وقبلوا قوله، وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي ﷺ ومن بعده من الأئمة عليهم السلام، ومن زمن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام الذي انتشر العلم عنه وكثرت الرواية من جهته. فلو لا أن العمل بهذه الأخبار كان جائزاً، لما أجمعوا على ذلك ولا نكروه، لأن إجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو».^{۷۸}

به همین نکته نیز که شیخ بدان اشاره می کند، در برخی سخنان سید اشارت رفته است. کسی از سید می پرسد: چگونه حجیت خبر واحد را انکار می کنید، در حالی که امامیه هریک در احکام شرعی به همین روایتها چنگ می زنند و در نتیجه دیدگاه های آنان در موضوعات گوناگون متفاوت می شود و هیچ یک نیز دیگری را به جهت چنین روشی تکفیر نمی کند و گمراه نمی شمرد؟ اگر آنان دیدگاه های فقهی یکدیگر را مستند به دلیلی قابل پذیرش - یعنی همان خبر واحد - نمی دانستند، باید در

قبال کسانی که بدان استناد می کردند، موضع گیری سختی در پیش می گرفتند و از او دوری می کردند.

سید در پاسخ می کوشد محور اصلی پاسخ را به این سو ببرد که اگر کسی به خبر واحد در احکام شرعی استناد کند، به بیراهه رفته است، ولی این مجوزی برای تکفیر وی نیست، زیرا تکفیر کسی نیازمند وجود شرایط دیگری است که بر این مورد صادق نیست.^{۷۹}

ظاهراً در اینجا نیز سید از پذیرش این که چنین رویکردی را چونان روش رایج میان شیعیان بپذیرد، خودداری می کند. ولی شیخ صراحتاً به گونه ای سخن می گوید که نشان می دهد از یک واقعیت عینی و یک پدیده خارجی ملموس حکایت می کند.

باری، پس از این مقارنه به سخن شیخ باز گردیم. شیخ پس از بیان دیدگاه خود، گویا می داند که در ذهن مخاطبش چه پرسشی پدید می آید. گویا شیخ می داند که مخاطب وی هنوز دیدگاه صریح سید مرتضی را به یاد دارد و سخنان سید در گوش او طنین انداز است. از این رو خود پیشاپیش برای رفع تناقض میان این دو اجماع پیشگام می شود:

فإن قيل: أليس شیوخكم لا تزال يناظرون خصومهم في أن خبر الواحد لا يعمل به، ويدفعونهم عن صحة ذلك، حتى أن منهم من يقول: «لا يجوز ذلك عقلاً»، ومنهم من يقول: «لا يجوز ذلك لأن السمع لم يرد به» وما رأينا أحداً منهم تكلم في جواز ذلك، ولا صنف فيه كتاباً ولا أملى فيه مسألة، فكيف تدعون أنتم خلاف ذلك؟ قيل له: من أشرت إليهم من المنكرين لأخبار الأحاد إنما كَلَمُوا من خالفهم في الاعتقاد ودفعوهم عن وجوب العمل بما يروونه من الأخبار

۷۹. رسائل الشریف المرتضی، ج ۳، ص ۲۷۰-۲۶۹. نیز در این باره نک: ج ۲، ص ۳۳۱.

۷۷. رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، ص ۱۲۷.

۷۸. العدة، ج ۱، ص ۱۲۶-۱۲۷.

به آن - مانند ری و خراسان^{۸۲} - به دور از این کشاکشها در کار بازگویی، گرد آوری، پردازش و پیرایش احادیث بودند. همانسان که از تعریف صدوق از خبر متواتر و لوازم این تعریف برمی آید، برای آنان روای عمل به حدیث هایی که آنها را در نگاشته های رایج و شناخته شده خود گرد می آوردند، نکته ای بسیار روشن بود که جای هیچ گفتگو نداشت.^{۸۳}

۸۲. شیخ صدوق که از برجسته ترین شاگردان مکتب قم بود، در خراسان حضوری چشمگیر داشت، تا آنجا که نجاشی زیر نام وی می نویسد: «شیخنا ووجه الطائفة بخراسان...» (رجال النجاشی، ص ۳۸۹). نیز برای سفرهای وی به خراسان و حضور پررنگ در آن سامان، نک: مقدمه محققان کتاب الهدایة، ص ۱۰۹ به بعد.

۸۳. ابن ادریس حلی نیز حجیت خبر موثق به را - هر چند در شمار خبرهای واحد به شمار آید - به عنوان دیدگاه همه قیام مانند علی بن ابراهیم و ابن الولید و همچنین بزرگان خاندان اشعری همچون سعد بن عبدالله و سعد بن سعد الأشعری و محمد بن علی بن محبوب الأشعری معرفی می نماید. او گزارش می کند که آنان در نگاشته های خود بر این مطلب تأکید می کرده اند که: «لا یجوز لأحد رد الخبر الموثوق بروایته وإن كان واحداً» (أجوبة مسائل ورسائل في مختلف فنون المعرفة، ص: ۱۷). وی سپس از قول شیخ صدوق در «فقیه» نقل می کند که: «لا یجوز رد الخبر - أو ما هذا معناه - وإن كان من أخبار الأحاد» (همان، ص ۱۸) که البته این مطلب اخیر را در «فقیه» نیافته ایم. دور نمی نماید که سخن ابن ادریس برداشت وی از سیره عملی رایج در میان قیام بوده باشد. با این همه هر چند قیام در نگاشته های موجود خود به موضوع خبر واحد عنوانی مشخص و بجای مستقل اختصاص نداده اند، ولی به نتایج عملی بحث از خبر واحد بی توجه نبوده اند. آنان دغدغه ای را که دانشمندان بغداد داشته اند - یعنی پرهیز از درغلتیدن به ورطه نقل احادیث مشکوک و احتمالاً جعلی - به گونه ای دیگر در نوشتارهای خود دنبال کرده اند. یکی از بارزترین نمونه آن را باید پدیده استثناء احادیث برخی راویان یا روایات با مضامینی خاص دانست، که از نگاه آنان بی اعتبار بود. ظاهراً چنین استثنائی نخست از سوی قیام بنیان نهاده شد، و ابن ولید و شاگردش صدوق از صاحب نظران در این باره بوده اند. (برای نمونه هایی از استثناءات قیام، نک: رجال النجاشی، ص ۱۸۰. از محمد بن یحیی، ص ۳۴۸، ۳۵۴ و الفهرست شیخ، ص ۲۲۰، ۲۲۲، ۲۲۳ (دومرد)). شیخ انصاری رحمته الله نیز تبعیت صدوق از ابن ولید را در مقوله تصحیح و تضعیف حدیث به ضمیمه برخی مقدمات دیگر، دلیلی بر مسلم بودن حجیت خبر واحد نزد آنان دانسته است (فرائد الأصول، ج

المتضمنة للأحكام التي يروونهم خلافها، وذلك صحيح على ما قدمنا، ولم نجد لهم اختلافوا فيما بينهم، وأنكر بعضهم على بعض العمل بما يروونه، إلا مسائل دلّ الدليل الموجب للعلم على صحتها، فإذا خالفوهم فيها أنكروا عليهم لمكان الأدلة الموجبة للعلم، والأخبار المتواترة بخلافه^{۸۴}.

بنا بر این تحلیل، انکار کسانی همچون سید، ناظر به روایات فرقه های غیر شیعه و به طور خاص اهل تسنن بوده است؛ اما به نظر نمی آید خود سید مرتضی - بویژه با تصریحاتی که از وی آوردیم - به این وجه جمع راضی باشد.

آنچه گذشت، نگاهی به روند دیدگاه های شیعه در این باره بود.

در یک جمع بندی همه جانبه، به نظر می آید همانگونه که از سخن شیخ طوسی رحمته الله پیداست، جواز عمل به روایتهای موجود در نگاشته های متداول و شناخته شده میان شیعیان در آن روزگار، امری است که جای درنگ ندارد. اساساً این پرسش که «به دلیل خبر واحد بودن این روایات، آیا عمل به آنها رواست یا نه؟» دغدغه عموم محدثان شیعه نبود. سیر دیدگاهها نشان می دهد که تلاش برای پاسخگویی بدان نیز، از محدوده متکلمان شیعه - که با اندیشه های معتزله سروکار فراوان داشتند و این پرسش از حوزه کلام معتزلی به میان ایشان راه یافت - فراتر نرفت.

در همان روزگار که متکلمین امامی بغداد در پایان سده چهارم و آغاز سده پنجم، با همه توان به گفتگو بر سر خبر واحد سرگرم بودند، در آن سوی جهان تشیع کار به گونه دیگری دنبال می شد. محدثان امامی قم^{۸۵} و حوزه های شیعی پیوسته

۸۰. العدة، ج ۱، ص ۱۲۸.

۸۱. البته این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که قم از کانون گفتمان های کلامی آن روز یعنی بغداد دور بود، و شاید این دوری مکانی نیز در این که قیام خود را در چنان کشمکش ها در نیاورند، بی تأثیر نبود.

این درست همان نکته‌ای است که در سخن شیخ طوسی نمود یافته است. اما به راستی چراسید مرتضی علیه السلام می‌کوشید گستره کسانی را که صلاحیت اظهار نظر در باره جواز یا عدم جواز عمل به خبر واحد دارند، به متکلمان شیعه محدود کند؟ و عملکرد محدثان را که طیف گسترده‌ای از عالمان شیعی روزگاری را در بر می‌گرفت، غیر قابل استناد بنمایاند؟^{۸۴}

بر پایه همه قرائن یاد شده آianی توان گفت آن همه پافشاری سید، نماینده دیدگاه تنها بخش اندکی از دانشمندان شیعی آن روزگار بود، و اینکه وی آن را شعار همه شیعیان معرفی می‌کرد، بیشتر تلاشی برای پایه گذاری و انشاء یک مبنای جدید بود تا گزارش و حکایت از واقعیات رایج آن روز؟

در اینجا و بیش از جمع بندی این فصل و بیان نتیجه نهایی، باید از گزارش دیگری یاد کنیم که می‌تواند باز هم فرضیه این نوشتار را بیشتر تبیین سازد.

سید رضی دانشمند برجسته شیعه، در مجازات الآثار النبویة به مناسبت گفتگو در باره روایتی سخنی بیان می‌کند که جای درنگ بسیار دارد. روایت این است که: «تروان ربکم يوم القيامة كما تروان القمر ليلة البدر لا تضامون»

۱، ص ۳۴۰-۳۴۱). ناگفته پیداست که سخن یاد شده در بالا، ناظر به کلیت نگاه دانشمندان محدث به نقل روایات و حجت دانستن فی الجملة روایات موجود در کتابهایی است که بر اساس ضوابط آنان معتبر بوده است، نه به معنای نقل هرگونه روایت غث و ثنن. کوتاه سخن آنکه حوزه قم و محافل مرتبط با آن نیز از نقد حدیث بیگانه نبوده اند و ارزیابی های آنان، بر متن خود اسناد و مضامین روایات استوار بود، لذا نسبت به ارزیابی های بغدادیان از دقت نسبی بیشتری برخوردار بوده است. یک نمونه آن تفکیک نمودن روایات متفرد ضعیف از غیر آن است و اعتبار شمردن منفردات و معتبر دانستن دسته دیگری که شاهد صدق دارند.

۸۴، برای تفاوت نظریه متکلمان و محدثان در این باره، علاوه بر منابع پیشین، رک: مصابیح الظلام وحید بهبهانی، ج ۱، ص ۴۳.

فی رؤیته^{۸۵}. روشن است که این روایت با همین ظاهر، موهم تشبیه و تجسیم خداوند تعالی است. از همین رو سید می‌کوشد آن را به گونه‌ای تأویل کند. وی می‌نویسد: «وهذا الخبر كما قلنا مطعون في سنده. ولو صح نقله وسلم أصله، لكان مجازاً كغيره من المجازات التي تحتاج إلى أن تحمل على التأويلات الموافقة للعقل». وی سپس توضیحی می‌افزاید که شاهد اصلی بحث ماست:

وبعد هذا فهذا الخبر من أخبار الآحاد في ما من شأنه أن يكون معلوماً، فغير جائز قبوله، لأن كل واحد من المخبرين يجوز عليه الغلط فيما يخبر به، ويصح كونه كاذباً في نقله، ولا يجوز أن يقطع في ديننا على الشيء من وجه يجوز الغلط فيه، لأننا لا نؤمن بالإقدام على اعتقاده من أن يكون جهلاً، ولا نؤمن من أن يكون إخبارنا عنه كذباً، وإنما نعمل بأخبار الآحاد في فروع الدين وما يصح أن يتبع العمل به غالب الظن. ومما علّقه عن قاضي القضاة أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد عند بلوغه في القراءة عليه إلى الكلام في الرؤية إلى من شرط في قبول خبر الواحد أن يكون راويه عدلاً، وراوى هذا الخبر قيس بن أبي حازم عن جرير بن عبد الله البجلي، وكان منحرفاً عن أمير المؤمنين على عليه السلام، ويقال: إنه كان من الخوارج، وذلك يقدر في عدالته ويوجب تهمة في روايته. وأيضاً فقد كان رمى في عقله قبل موته، وكان مع ذلك يكثر الرواية. فلا يعلم هل روى هذا الخبر في الحال التي كان فيها سالم التمييز أو في الحال التي كان فيها فاسد المعقول، وكل ذلك يمنع من قبول خبره، ويوجب اطراح روايته.

وأقول أنا: ومن شرط قبول خبر الواحد أيضاً، مع ما ذكره قاضي

۸۵، پروردگار خود را در روز قیامت خواهید دید همانگونه که ماه را در شب چهارده می‌بینید و برای دیدن او (پروردگارتان) به همراهی یکدیگر نیز نیاز نخواهید داشت.

۸۶، برای برخی مصادر روایت، نک: مسند احمد، ج ۴، ص ۳۶۰؛ صحیح البخاری، ج ۱، ص ۱۳۹.

القضاة من اعتبار كون راويه عدلاً، أن يعرى الخبر المروى من نكير السلف، وقد نقل نكير جماعة من السلف على راوى هذا الخبر، منهم العرياض بن سارية السلمي، وهو من مختصي الصحابة. وروي عنه أنه قال: من قال: إنَّ محمداً رأى ربه فقد كذب. وروي أيضاً عن بعض أزواج النبي عليه الصلاة والسلام أنها قالت: من زعم أنَّ محمداً رأى ربه فقد أعظم الفرية على الله».^{٨٧}

چند نکته مهم در سخن سید رضی بسیار شایان درنگ است.

نخست آنکه سید به روشنی درباره امکان و چگونگی عمل به خبر واحد، میان دو حوزه عقاید (فی ما من شأنه أن يكون معلوماً)^{٨٨} و احکام (فروع الدین وما یصح أن یتبع العمل به غالب الظن) تفکیک قائل می شود. این نکته بسیار مهمی است که نه تنها از هیچ رودر سخنان سید مرتضی نشانه ای از آن نمی توان یافت، بلکه باید گفت: از مجموعه دیدگاه های سید که پیشتر خواندیم، آشکار است که وی با چنین تفکیکی یکسر مخالف است.

به راستی این تفاوت آشکار میان دیدگاه این دو برادر - که هر دو در یک فضای علمی می زیسته اند و از نظر رتبه علمی نیز همدریف یکدیگر به شمار می آمده و اساتید مهم هر دو نیز با اندک تسامح یکسان بوده اند - آیا نشانه دیگری بر درستی فرضیه این نوشتار نیست؟

در همان روزگار هم که سید مرتضی با تأکید فراوان می کوشید همه شیعیان را یکصدا مخالف بی قید و شرط حجیت خبر واحد معرفی کند، دانشوران نه چندان کم شماری بودند که به حجیت خبر واحد - البته با قیود و

٨٧. المجازات النبویة، ص ٤٧-٤٩.

٨٨. همچنان که سید خود به عدم حجیت خبر واحد در حوزه عقاید تصریح می کند. نک: حقائق التأویل، ص ٢٤٧.

شروطی - باور داشتند و آن را در احکام و فروع فقهی به رسمیت می شناختند. برادر سید مرتضی، سید رضی یکی از همین دسته اندیشمندان است که از قضا در بغداد، یعنی مرکز متکلمان شیعی آن روزگار چنین دیدگاهی داشته است. همین چند جمله وی می تواند این نکته را روشن سازد که در آغاز سده چهارم، فضای ستیز با خبر واحد، نه تنها در خارج از حوزه بغداد بر جوامع علمی شیعه سیطره نیافته بود، که حتی در بغداد هم حرف دل همه عالمان شیعه نبود.^{٨٩}

سخن سید ظاهراً تنها سند صریح به جا مانده از دیدگاه این

٨٩. در اینجا ممکن است این شبهه به ذهن برسد که با توجه به آنکه سید رضی در درجه نخست یک ادیب بوده است، آیا می توان دیدگاه وی را نماینده دیدگاه دست کم طیفی از دانشوران آن روز امامیه به شمار آورد و آیا این دیدگاه می تواند بیش از اظهار نظریک ادیب به شمار آید، درباره موضوعی که در آن تخصصی همچون سید مرتضی ندارد؟ در پاسخ باید تأکید کنیم که تصویری که پس از سید رضی و پیروان در روزگار آن، اخیراً وی در اذهان دانشوران نقش بسته، تصویریک ادیب است، ولی با توجه به عناوین کتابهای وی و نیز برخی کتابهای باقیمانده وی در حوزه های غیر ادبیات، چنین نگاهی به سید رضی بی گمان نگاهی ناقص است که از هیچ روهمة ابعاد شخصیت علمی وی را پیش دید نمی نهد. از تفسیر حقائق التأویل وی تنها یک مجلد موجود است، ولی این تفسیر در اصل خود از التبیان شیخ طوسی نیز مفصل تر بوده است (الذریعة، ج ٧، ص ٣٢). خطیب بغدادی از برخی معاصران خود نقل می کند که: «وصف کتاباً فی معانی القرآن یتعذر وجود مثله» (تاریخ بغداد، ج ٢، ص ٢٤٣). روشن است که نگاشتن تفسیر، آگاهی گسترده و تسلطی دوچندان بر دانش های متعددی می خواهد که کلام و فقه و تاریخ و حدیث تنها بخشی از آنهاست. نجاشی از کتاب «تعلیق خلاف الفقهاء» وی نام می برد، از دیرباز گفته اند: «أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس». ابن تغری بردی دانشور سنی (م ٨٧٤) درباره سید می نگارد: «كان عارفاً باللغة والفرائض والفقه والنحو، وكان شاعراً فصيحاً...» (النجوم الزاهرة، ج ٤، ص ٢٤٠). برای آشنایی تفصیلی با اندیشه های فقهی سید رضی، نک: مجله تراثنا، ٥، السنة الأولى، ١٤٠٦، (ویژه نامه هزاره سید رضی)، ص ١٠٣ به بعد، مقالة «الشريف الرضي فقيهاً» از «الشيخ رضا الأستاذی». پس اینکه برخی پژوهشگران درباره وی نوشته اند: «آنچه مهم است اینکه سید رضی ادیب بوده است نه یک فقیه» (مناسبات فرهنگی معتزله و شیعه، ص ١٠٨) ارزیابی درستی نیست.

دسته عالمان بغدادی است و از این زاویه بررسی آن اهمیتی دوچندان می‌یابد.

نکته برجسته دیگر در سخن سید، آن است که وی شرط لازم برای پذیرش خبر واحد از نظر خود (یعنی عدم ردّ خبر از سوی عالمان قدیم مسلمان) را در طول شرطی که قاضی عبد الجبار آن را لازم می‌دانست (یعنی عدالت راوی) و با تصریح به درستی آن مطرح می‌سازد.

در کوتاه سخن، علاوه بر آنکه اصل ورود موضوع خبر واحد به فضای علمی شیعه، از طریق متفکران معتزلی بوده است^{۹۰} - یعنی آنچه تا کنون به دنبال اثبات آن بوده ایم - سخن سید این را می‌افزاید که در برخی جزئیات عمل به خبر واحد نیز، ردّ پای اثر گذاری تفکر اعتزالی را می‌توان دید، دست کم به این اندازه که شرطی برای عمل به آن مطرح سازد.

از آن پس در کتابهای اصولیان شیعه، از عده الاصول تا معارج^{۹۱} محقق حلّی (م ۶۷۶ ق) و از آنجا تا معالم^{۹۲} شیخ حسن بن زین الدین (م ۱۰۱۱ ق) و رسائل شیخ انصاری^{۹۳} (م ۱۲۸۱ ق) بازار گفتگو بر سر خبر واحد و روای یا ناروای عمل بر پایه آن گرم‌تر شد، گویانکه پس از روزگار ابن ادریس حلّی دیگر کسی به ستیز با خبر واحد - آنگونه که او با آن مخالف

۹۰. یک نکته دیگر را نیز می‌توان به عنوان عامل زمینه ساز تثبیت و گسترش نگاه معتزلی به خبر واحد در مجامع شیعی نام برد. و آن حضور دسته‌ای از دانشوران شیعی، از نیمه‌های سده سوم به بعد است که یا پیشتر معتزلی بوده و اکنون به امامیه پیوسته بودند و یا از راه مطالعه آثار فرق گوناگون، از جمله معتزله یا مناظرات کلامی با آنان، از مبانی کلامی معتزلیان آگاهی یافتند و گاه در برخی مسائل اعتقادی از دیدگاه آنان پیروی می‌کردند. برای برخی چهره‌های دیگر این جریان علاوه بر ابن قبه، نک: رجال النجاشی، ص ۲۶۹ و ۴۰۳؛ و برای آشنایی تفصیلی، نک: مکتب در فرایند تکامل، ص ۲۱۳ - ۲۱۵ و ارجاعات این منبع.

۹۱. معارج الاصول، ص ۱۴۰ به بعد.

۹۲. معالم الدین، ص ۱۸۹ به بعد.

۹۳. فرائد الاصول، ج ۱، ص ۲۳۷ به بعد.



بود - برنخاست.

اصولیان، بیشتر دلایل مخالفان را نقل و نقد می‌کردند و سرانجام روایی عمل به خبر واحد را می‌پذیرفتند.

* * *

پس از آنکه چارچوب اولیه این بخش به سامان آمد، اتفاق را، به بخشی از «نهایة الأصول» فقیه بزرگ و تیزبین روزگار ما حضرت آیت الله بروجردی رحمته الله برخوردیم که این روند تاریخی را به زیبایی ارزیابی کرده بود. دریغ آمد که خود و خوانندگان این نوشتار را از سخن ژرف آن بزرگ بهره مند نکنم.

ایشان به هنگام بررسی سخن شیخ طوسی رحمته الله - که عمل به خبر واحد را به اجماع شیعه مستند ساخته بود - و چگونگی هماهنگ سازی میان این اجماع و اجماع ادعای سید مرتضی که با سخن شیخ یکسر ناهمخوان بود، می‌گویند:

و توضیح ذلك یتوقف علی بیان نکته؛ و هی آنه بعد ما قبض رسول الله صلی الله علیه و آله و تصدّی الغاصبون لإحراز مقام الخلافة، تنبّهوا علی كونهم محتاجین إلى الاطلاع علی قوانین الإسلام و أحكامه لمراجعة الناس إلیهم فی مسائلهم و مخاصماتهم، و المفروض أنهم أظهرها الغنی عما وصل من النبی صلی الله علیه و آله إلى أهل بیته علیه السلام من العلوم و المعارف الإسلامية، فلا محالة أحوجهم ذلك إلى العمل بما یرویه صحابة النبی صلی الله علیه و آله عنه صلی الله علیه و آله فی الوقائع، لیعمل بها فی مواردھا و یقاس علیها أشباهھا و نظائرھا.

وقد کثرت فی زمان عمر، الاستعلام من الصحابة فی القضايا المرفوعة إلیه، فصار قول الصحابی بما هو صحابی حجة واضحة عندهم، بحيث لم یمکن لأحد إظهار المخالفة فی مقابل ذلك. فمن هنا ارتفع شأن الصحابة^{۹۴} و لم یتأبّ الفساق

۹۴. جایگاه صحابه تا آنجا عظمت یافت که برخی از صحابه، آشکارا دیدگاه خود در موضوعات شرعی را بر سخن و سیره صریح نبوی صلی الله علیه و آله مقدم

منهم من جعل والافتراء على النبي ﷺ ايضاً. فكثرت من قبلهم روايات عن النبي ﷺ في الفروع والأصول، على طبق ما اقتضته آراؤهم وشهواتهم.

وارتكز في أذهان التابعين أن الصحابي لا يمكن أن يكون فاسقاً يكذب على رسول ﷺ، فكانوا يتلقون جميع رواياتهم بالقبول. فصار مبنى عقائدهم في الأصول والفروع روايات الصحابة، حتى مثل روايات أبي هريرة وعائشة ونحوهما. وهذه كانت طريقتهم إلى أن التفت جماعة من متكلميهم أعني المعتزلة، اشتغال الأحاديث المروية في الأصول على أمور مخالفة للعقل موجبة للاعتقاد بتجسم الباري جل شأنه وجواز رؤيته ونحو ذلك. فانكروا هذه الأحاديث، فقبولوا بالتكفيرات والتهديدات، إذ كان بناء مخالفينهم أعني الأشاعرة، على العمل بكل ما ورد من النبي ﷺ ورواه الصحابة وإن كان مخالفاً للعقل والاعتبار.

ثم ابتلي ببلاء المعتزلة، المتكلمون من أصحابنا الإمامية أيضاً؛ إذ كانوا يناظرونهم^{۹۵} في الأصول الإسلامية، فكانوا يروون عن النبي ﷺ ما وصل إليهم من أبي هريرة وأنس بن مالك وعائشة ومعاوية وغيرهم مما يخالف العقل، وأخذوا من الأئمة عليهم السلام خلافه. فدار أمراء أصحابنا المناظرين معهم بين أن يظهر واعتقدهم من التبعيض بين الصحابة وإظهار الاعتماد بما يرويه مثل أبي ذر وعمار وأبي سعيد الخدري، دون ما يرويه عائشة ومعاوية وأبو هريرة وأمثالهم، وبين أن ينكروا حجية الخبر [كذا والصواب: خبر الواحد مطلقاً، في مقام المخاصمة معهم. وحيث إن الأول كان مساوفاً لتفسيق مثل عائشة وأبي هريرة وغيرهما من البدو إلى الختم، وكان

می دانستند. در این باره رک: الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ج ۱، ص ۲۷ - ۲۸. خليفه دوم نیز به صراحت خود را هم ردیف پیامبر معرفی می کرد. (تاریخ الطبری، ج ۳، ص ۲۹۱).

۹۵. ضمیر به توده عام سنی و پیرویه محدثان آنها بازمی گردد نه به معتزله.

ذلك عندهم بمثابة الكفر والخروج من الدين لارتفاع شأنهم في الناس، فلا محالة التجأوا إلى الثاني.

ومن هنا اشتهر بين متكلميها، القول بأن أخبار الأحاد لا توجب علماً ولا عملاً. وذلك من غير فرق بين المعاصرين منهم للأئمة عليهم السلام مثل فضل بن شاذان^{۹۶} وبين غيرهم، مثل ابن قبة و المفيد والسيد المرتضى وغيرهم. ووجه اشتها هذه الجملة بين المتكلمين من دون غيرهم، أن المتكلمين منا، كانوا في مقام المناظرة مع المخالفين^{۹۷}.

۹۶. تاکنون مدرکی نیافته‌ام که رد حجیت خبر واحد را از سوی فضل بن شاذان گزارش کرده باشد. شاید ایشان پس از آنکه این روند تاریخی را درباره برخی متکلمان شیعه به اثبات رسانده‌اند، نتیجه را به همه متکلمان - حتی آنان که در روزگار امامان علیهم السلام می زیستند - تعمیم داده‌اند. به هر روی اثبات اینکه در میان یاران امامان علیهم السلام کسانی از متکلمان کلیت عمل به خبر واحد را نمی پذیرفتند، دشوار است. البته از آن سو، این سخن به معنای آن نیست که کسانی امثال فضل هرگونه خبر واحد را می پذیرفته‌اند. در اندیشه کسانی همچون یونس بن عبد الرحمن و فضل - که شاید بتوان اورا برجسته ترین شاگرد مکتب یونس در زمان خود دانست (رجال الکشی، ص ۵۳۹، ش ۱۰۲۵) - توجه به نتایج عملی بحث از خبر واحد، یعنی تشخیص روایات صحیح از سقیم دیده می شود. آنان در برخی موارد حتی مجموعه ای از روایات رایج در محافل علمی امامیه را نیز به کنار می نهادند (همان منبع، ص ۲۲۴). بنابراین هرچند مکتب فکری یونس و پیروان وی بر پایه اسناد موجود، به حجیت یا عدم حجیت خبر واحد تصریح نکرده‌اند، ولی از سیریه عملی آنان هویداست که ضمن پذیرش اصل حجیت، برخی از خبرهای واحد را بی اعتبار می دانستند از این رومی توان گفت هم آنان وهم متکلمان سده چهارم بغداد، دغدغه مشترک رد روایات متعارض با مبانی اسلامی را داشته‌اند. (برای وجود چنین گرایشی در میان متکلمان سده دوم و سوم امامیه، نک: الزاهد فی علم الأصول ص ۱۲، هرچند نظریه این منبع هنوز جای بررسی دارد). ولی نمود این دغدغه در بغدادیان قرن چهارم آن بود که از اساس، حجیت هرگونه خبر واحد را انکار کردند ولی گروه دیگری نه.

۹۷. نهاية الأصول (تقریر دروس آیت الله بروجردی)، ص ۵۲۱ و ۵۲۲. نیز رک: تحلیل از وحید بهبهانی در همین باره در مصابیح الظلام، ج ۱، ص ۴۲ - ۴۴ والرسائل الأصولية وی: ص ۲۹۰ - ۲۹۱ که به تحلیل مرحوم آیت الله بروجردی نزدیک است و می تواند برای روشن تر شدن ابعاد این موضوع سودمند باشد.

تأثیر دیدگاه‌های سید مرتضی بر دانشوران پس از خود

سید پس از درگذشت استاد خود شیخ مفید (م ۴۱۳) تا سال ۴۳۶ که از دنیا رفت، سرپرستی شیعیان را به دست داشت و آنان را در دانشهای گوناگون، پناه و مرجع بود. جایگاه سید در این روزگار بیست و چند ساله سبب شد بسیاری از اندیشه‌های کلامی - حدیثی وی، خواه ناخواه چونان دیدگاه همه یا بیشتر شیعیان آن روز شناخته شود.^{۹۸} دست کم در حوزه عراق و بویژه بغداد آن روز، چنین بود. نه تنها در روزگار وی، که در طول یک و نیم سده پس از درگذشت وی - یعنی آنگاه که ابوعلی طبرسی (م ۵۴۸) مجمع البیان^{۹۹} و ابن شهر آشوب (م ۵۸۸ ق) متشابه القرآن^{۱۰۰} را می‌نگاشتند، تصریح به مخالفت با حجیت خبر واحد همچنان دیدگاه شاخص دانشمندان شیعه به شمار می‌آمد.

در این میان موضع‌گیری گسترده ابن ادریس حلی (م ۵۹۸) علیه خبر واحد و نوع نگاه وی به ملاک‌های تضعیف راویان، بی‌گمان داستان دیگری است. دیدگاه وی درباره راویان فاسد المذهب، هر چند وثاقت در نقل داشته باشند، کاملاً با اندیشه‌های سید هماهنگ است.

به نوشته یکی از پژوهشگران، «ابن ادریس در یک دیدگاه بس تند، فطحیان را ملعون، بی‌اعتقاد به حق و حتی فراتر از آن کافر و معاند می‌شمرد و از این رو روایتهای آنها را بی اعتبار می‌دانست»^{۱۰۱}.

۹۸. شاید به همین علت باشد که ابواسحاق شیرازی در اللمع، ص ۲۱۱ انکار حجیت خبر واحد را - در هر شرایطی - به عنوان دیدگاه «رافضة» مطرح می‌کند و به اختلاف میان شیعیان اشاره نمی‌نماید، با آنکه ۱۶ سال پس از شیخ طوسی رحمته الله از دنیا رفته است.

۹۹. مجمع البیان، ج ۹، ص ۱۹۹.

۱۰۰. متشابه القرآن، ج ۲، ص ۱۵۳.

۱۰۱. زندگی و اندیشه‌های ابن ادریس، ص ۱۹۲ با اندک تصرف.

نمونه را، وی روایتهای عمار ساباطی^{۱۰۲}، عبدالله بن بکیر^{۱۰۳}، حسن بن فضال^{۱۰۴} را، از آن رو که فطحی‌اند، یکسره به کنار می‌نهد. اوسکونی را از آن رو که سنی است، کافر می‌داند و روایاتش را مردود می‌داند.^{۱۰۵} رویکرد وی به روایتهای حفص بن غیاث القاضی^{۱۰۶}، حکم بن عتیبه^{۱۰۷} و ابی البختری^{۱۰۸}، دیگر راویان سنی، نیز همین گونه است.

به باور ما، این نگاه ابن ادریس این نکته را در روند دگرگونی فقه، رجال و حدیث شیعه برای ما برمی‌نماید که نگاه عقل‌گرایانه سید مرتضی رحمته الله - که با باورهای کلامی وی در آمیخته بود - پیامدهای خود را برای فقه و رجال شیعه به دنبال داشت. چون یک راوی سنی مذهب است، پس هر چه گزارش کند، یکسری اعتبار است. این پنداری بود که بیش از هر چیز نشأت از آمیختگی دیدگاههای کلامی با موضع‌گیریهای رجالی و حدیثی داشت.^{۱۰۹}

۱۰۲. السرائر، ج ۱، ص ۲۶۷: «وعمار هذا فطحی المذهب کافر ملعون...».

۱۰۳. السرائر، ج ۳، ص ۲۷۳: «راویه عبدالله بن بکیر و هو فطحی المذهب وقد قلنا ما عندنا فی ذلك».

۱۰۴. السرائر، ج ۱، ص ۴۹۵: «...إلی هذین الخبرین المرسلین و راوی أحدهما فطحی المذهب کافر ملعون... وینوفضال کلهم فطحیة والحسن رأسهم فی الضلال».

۱۰۵. السرائر، ج ۳، ص ۲۸۹ و ۲۹۰.

۱۰۶. السرائر، ج ۱، ص ۳۰۰.

۱۰۷. السرائر، ج ۲، ص ۴۸.

۱۰۸. السرائر، ج ۲، ص ۴۸.

۱۰۹. رک: رسائل الشریف المرتضی، ج ۳، ص ۳۱۰-۳۱۱. سید در آنجا دارد که حتی اگر قائل به حجیت خبر واحد باشیم، باز هم نباید به هیچ یک از خبرهای واحد عمل کرد، زیرا خبر واحدی را نمی‌توان یافت که هیچ یک از راویان آن واقفی یا غالی یا خطابی یا از اصحاب حلول نباشد. و این اعتقادات نیز همگی به معنای کفر و عدم عدالت راوی است و خبر واحد غیر عادل نیز بی اعتبار است. سید در همان جا با تأکید، همه واقفیان را کافر می‌شمرد و به طور خاص، به نام «ابن سماعة» و «طاطری» تصریح می‌کند. وی در آنجا پا را فراتر می‌نهد و معتقد است حضور حتی یک راوی قمی در سند یک خبر واحد، به معنای بی اعتباری آن است، زیرا همه قمیان جز شیخ صدوق به تشبیه و جبر اعتقاد داشته‌اند. سید باز هم پیشتر می‌رود و بر آن است



این باورتا روزگار ابن ادریس نیز همچنان برگستره فقه و حدیث شیعه چیرگی داشت و دیدگاههای ابن ادریس آشکارا نماینده چنین رویکردی است. خود ابن ادریس در دیباچه السرائر، به تفصیل سخنی از سید مرتضی را در موضوع راههای اثبات حکم شرعی ورد حجیت خبر واحد گزارش می‌کند^{۱۱۰} و به صراحت پیروی خود را از اندیشه سید اعلام می‌دارد و خبر واحد را مایه نابودی اسلام معرفی می‌کند^{۱۱۱}.

سید مرتضی و مسأله اجماع

چنانکه از ننگاشته‌های سید پیداست، وی در موارد بسیار، برای استوارسازی حکمی شرعی، به اجماع شیعیان چنگ زده است.^{۱۱۲} ولی آیا براساسی در بسیاری از احکام شرعی در میان شیعیان چنان همداستانی است که ما را دل آسوده کند که دیدگاه امام معصوم (علیه السلام) نیز همان است؟

پژوهنده‌انگاه نسبت به سخن سید به تردیدی بس بیشتر می‌افتد که می‌نگرد سید برای روایی بسیاری از احکامی که استنباط می‌کرد، به اجماع چنگ می‌زد.

سید در الانتصاردهها بار، احکام فقهی را به اجماع دانشوران شیعی مستند کرده است.

آیا به راستی چنین است؟

می‌دانیم که بیش از یک سده پیش از او، کلینی اجماع

که حتی راوی‌ای که اعتقادات خود مانند توحید، عدل و نبوت را به خبر واحد مستند می‌سازد نیز عادل نیست و روایتش بی اعتبار است. به طور خاص درباره فضل بن شاذان، این گمانه که در نظریات فقهی وی گاه رگه‌هایی از قیاس دیده می‌شد، پیش از سید هم سابقه داشته است. رک: فقیه، ج ۴، ص ۲۷۰.

۱۱۰. السرائر، ج ۱، ص ۴۶ به بعد.

۱۱۱. السرائر، ج ۱، ص ۵۱.

۱۱۲. سید اجماع را راهی برای رسیدن به بسیاری از احکام شرعی می‌دانست: «إذا كان طريق معظم الأحكام الشرعية إجماع علماء الفرقة المحقة» رسائل الشريف المرتضی، ج ۲، ص ۳۶۶.

اصحاب را بر روایت یک حدیث - که البته با معنای اصولی اجماع تفاوت‌های مهمی دارد و مستقل از آن است - به همراه عرضه بر قرآن و مخالفت با سنیان، چونان محکی برای بازشناسی روایت‌های متعارض^{۱۱۳} پیش چشم می‌نهاد.^{۱۱۴} وی بر آن بود که با این سه محک، تنها می‌توان تعارض اندکی از روایت‌های متعارض را حل کرد و یک دسته را بردسته^{۱۱۵} دیگر ترجیح داد.^{۱۱۶}

بدین سان پذیرفتنی نمی‌نماید که در میان شیعیان یا دست کم دانشیان حدیث و فقه، بر سر صدها موضوع فقهی، اجماع - آن هم به معنای مصطلح آن در دانش اصول که در میان دانشوران اصولی سده پنجم^{۱۱۷} شناخته شده بود - در گرفته باشد، به خصوص که تحقق اجماع اصولی بسیار دشوارتر از مفهوم اجماع در نظر کلینی بود و در مقبوله عمر بن حنظله نیز بدان اشاره شده بود، چه در برابر روایت مجمع علیه مطرح در آن مقبوله، روایت شاذ و نادر قرار داشت که آن هم بوسیله برخی راویان شیعه روایت می‌شد.^{۱۱۸}

۱۱۳. که کدام حجت است و کدام نه؟

۱۱۴. الکافی، ج ۱، ص ۸-۹: «... و قوله (علیه السلام): «خدا و بالمجمع علیه، فإن المجمع علیه لا ريب فيه».

۱۱۵. الکافی، ج ۱، ص ۹ مقدمه کتاب: «و نحن لا نعرف من جميع ذلك إلا أقله».

۱۱۶. التذكرة شيخ مفيد، ص ۴۵: رسائل الشريف المرتضی، ج ۱، ص ۱۱ و ص ۱۴-۱۵: «... فالإجماع الموثوق به في الفرقة المحقة، هو إجماع الخاصة دون العامة، والعلماء دون الجهال... وإذا كانت أقوال العلماء في كل مذهب مضبوطة، والإمام لا يكون إلا سيد العلماء وأوحدهم، فلا بد من دخوله في جملةهم، والقطع على أن قوله كقولهم: «الذريعة»، ج ۲، ص ۶۰۴-۶۰۵: عدة الأصول شيخ طوسي، ج ۲، ص ۶۰۲. ولی چنانکه آیت الله بروجردی نیز گفته اند این نوع تصویر از اجماع تنها یک فرض است و تحقق چنین فرضی - آن هم در این حجم از مسائل فقه که سید در آنها به اجماع تمسک کرده است - بسیار اندک است. (نهاية الأصول، ص ۵۳).

۱۱۷. الکافی، ج ۱، ص ۶۸: «... فَقَالَ يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رَوَايَتِهِمْ عَنَّا فِي ذَلِكَ الَّذِي حَكَمْنَا بِهِ الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ مِنْ أَصْحَابِكَ فَيُؤْخَذُ بِهِ مِنْ حُكْمِنَا وَتُرْكَ الشَّاذُّ الَّذِي لَيْسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِكَ فَإِنَّ الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ».

پس این معنا از اجماع، حتی لزوماً به معنای آن نبود که همه عالمان شیعه بر روایت آن مضمون همداستان باشند.^{۱۱۸} چنان می‌نماید که اجماع‌هایی که سید پیش چشم می‌نهد، سکه‌ای است که روی دیگر آن خبر واحد است. به دیگر سخن، کاربرد اجماع در لسان سید، به معنای آن است که در آن موضوع فقهی، سخنی از معصوم علیه السلام به سید رسیده بود، که وی آن را یقیناً نظر معصوم علیه السلام می‌دانست و شماری از فقهای شیعه نیز بدان باور داشته‌اند.

در این حالت، می‌دانیم که قول امام معصوم علیه السلام نیز داخل در اقوال آن گروه از فقهاست، لذا سخن آن فقیهان را می‌پذیریم، خواه تعداد آن فقها کم^{۱۱۹} باشد یا زیاد.^{۱۲۰} روشن است که آنچه در اینجا اهمیت دارد و ملاک حجیت به شمار می‌آید، سخن معصوم علیه السلام است و صرف اتفاق آن فقها ارزشی ندارد. به نوشته آیت الله بروجردی، مراد قدمائی چون سید در «الاتنصار» و ابن زهره در «غنیة» از اجماع، همین معنا بوده است که با مراد اصولیان سنی و نیز علمای امامی متاخری مانند علامه از این اصطلاح^{۱۲۱} تفاوت بنیادین دارد.^{۱۲۲}

۱۱۸. به عبارت روشن‌تر واژه اجماع در روایت، همانگونه که از خود روایت نیز به دست می‌آید، به معنای شهرت عملی است. برای تفصیل بیشتر، رک: نهاية الأصول، ص ۵۴۱-۵۴۲.

۱۱۹. حتی اگر دو نفر باشند. المعتبر، ج ۱، ص ۳۱.

۱۲۰. الذريعة سید مرتضی، ج ۲، ص ۶۳۰.

۱۲۱. برای مجموعه‌ای از تعاریف علامه و دیگر متأخران از اجماع، رک: فرائد الأصول، ج ۱، ص ۱۸۴ به بعد.

۱۲۲. نهاية الأصول، ص ۵۲۹. نیز رک: ص ۵۲۸. نیز بنگرید به مقدمه آیت الله سبحانی بر غنیة النزوع، ص ۲۸ که ضمن سخنی دقیق در این باره همین معنار از ایشان گزارش کرده‌اند. در منابع کهن تر نیز به نظریه‌ای شبیه آنچه در متن آمده اشاره شده است. رک: ذکر الشیعة، ج ۱، ص ۵۰-۵۱؛ نیز بنگرید به تحلیل تاریخی چگونگی پدید آمدن اجماعات متخالف در میان اصحاب در: مصابیح الظلام وحید بهبهانی، ج ۱، ص ۴۲-۴۴. هر چند ایشان تلاش داشته‌اند که ثابت کنند تعریف اصطلاحی اجماع در شیعه، بر اجماعات مورد ادعای بزرگانی چون سید مرتضی نیز منطبق است که این مطلب جای تأمل دارد، چنانکه پس از این خواهیم خواند.

حال چراسید در اینجا مستقیماً و صراحتاً از قول معصوم علیه السلام سخن نمی‌گویید و پای اجماع را به میان می‌کشید؟ از نگاه آیت الله بروجردی، این گونه کاربرد اصطلاح اجماع را در حقیقت، باید نوعی مماشات با عامه و همراهی با اصطلاح رایج در میان آنان دانست. به سخن روشن‌تر: «کان غرضهم من التعبير عن رأی الإمام المعصوم علیه السلام بالاجماع، التحفظ والفرار عن طرح مسألة الإمامة وحجية قول المعصوم علیه السلام في كل مسألة مسألة»^{۱۲۳}.

بر اساس آنچه گذشت، ظاهراً بسیاری از احکامی که سید آنها را به اجماع مستند می‌سازد، تنها خبری واحد بوده است. ولی سید آن را نظر معصوم علیه السلام می‌دانسته و نیز شاید سید در فضایی می‌زیسته است که دل خوش بودن به خبر واحد، برای استوار ساختن یک حکم برای شیعه پیامدهایی ناخوشایند داشته است.^{۱۲۴} از این رو، سید از اصطلاح اجماع - که در محافل علمی اهل تسنن نیز رایج بوده - استفاده کرده است، هر چند به معنای مورد نظر خود از آن مفهوم توجه دارد.

سیره‌ای که در آثار سید دیدیم، در آثار بزرگترین پیرو سید، ابن ادریس حلی نیز به روشنی پیداست. وی نیز در پی کنار نهادن خبر واحد، آنگاه که برای استوار ساختن یک حکم فقهی از روایتی یاد می‌کند، در موارد بسیاری ادعای تواتر آن روایت یا اجماع شیعیان بر عمل به آن را فراز می‌آورد، تا خواننده نپندارد که وی به یک دلیل ظنی تمسک کرده است.^{۱۲۵}

۱۲۳. نهاية الاصول، ص ۵۲۹.

۱۲۴. مانند آنکه سنی‌ها بر شیعیان خرده گیرند که چرا خود به خبر واحد استناد کرده‌اید؟ یا آنکه اگر خبر واحدی را از شیعه‌ای می‌پذیرید، پس چرا همان خبر را از یک صحابی به کنار می‌نهد؟ روشن است که در چنان فضا، شیعیان را یارای آن نبود که در پاسخ پرسش واپسین، صحابیانی چون ابوهریره و همدستانش را دروغگو بخوانند.

۱۲۵. برای نمونه: السرائر، ج ۱، ص ۱۵۶، ۵۲۲، ۵۸۶، ۶۰۷، ج ۲، ص ۱۹۷، ۲۰۰ و....

واکنش فقیهان حله به اندیشه‌های مکتب سید مرتضی

فقهای مکتب حله - که مهمترین مکتب فقهی پس از روزگار شیخ طوسی به شمار می‌آمد - نه تنها از اندیشه‌های ابن ادریس در باب خبر واحد استقبال نکردند که به نقد جدی آن برخاستند. صرف نظر از سیره بزرگانی چون سید احمد بن طاووس (م ۶۷۳)^{۱۲۴} فقیه برجسته حله که به روشنی نشانگر مخالفت آنان با اندیشه‌های سید مرتضی و پیروان ایشان است، در اینجا سخن را بر اظهار نظرهای صریح دانشوران حلی در این باره متمرکز می‌نماییم.

نخستین نمود صریح مخالفت با اندیشه‌های ابن ادریس، در سخنی از سید علی ابن طاووس (م ۶۶۴) دیده می‌شود. سید ابن طاووس به مناسبت بحث از انواع استخاره، به دیدگاه ابن ادریس اشاره می‌کند که نوعی خاص از استخاره را ترجیح می‌داد، ولی درباره انواع دیگری از استخاره مانند استخاره با رقعہ معتقد بود: «فأما الرقاع، والبنادق، والقرعة، فمن أضعف أخبار الآحاد، وشواذ الأخبار، لأن روايتها فطحية ملعونون مثل زرة ورفاعة وغيرهما، فلا يلتفت إلى ما اختصا بروايته»^{۱۲۵}. ابن طاووس پس از یادکرد سخن ابن ادریس و برخی اشکال‌ها می‌نویسد: «وليس كل أخبار الفطحية و فرق الشيعة باطلة بالكلية، بل فيهم من يعرف منه الثقة في الروايات. وقد اعتمد شیوخ أصحابنا على رواية جماعة منهم في كثير من الأحكام الواجبات والمندوبات. وهذا واضح بين أهل المعارف. فلا

يحتاج إلى زيادة قول كاشف»^{۱۲۸}.

درنگ در این سخن ابن طاووس، تفاوت عمیق اندیشه‌های وی را با مکتب سید مرتضی و ابن ادریس به خوبی نمایان می‌سازد.

پس از سید ابن طاووس، محقق حلی (م ۶۷۶) ستاره درخشان فقه شیعه در نگاشته اصولی خود، به دیدگاه شیخ طوسی در العدة اشاره می‌کند و بر آن خرده نمی‌گیرد، تا نشان دهد از حجیت خبر واحد هواداری می‌کند،^{۱۲۹} همچنانکه از شرائط لازم در راوی نیز سخن می‌گوید. وی در آثار فقهی‌اش نیز بارها به ادعای تواتر برخی خبرها از سوی ابن ادریس^{۱۳۰} یا ادعای اجماع وی^{۱۳۱} خرده گرفته و نادرستی آن را نشان داده است.

اما از میان شاگردان محقق، فاضل آبی بر روی ادعای عدم حجیت خبر واحد یا تواتر یا اجماع از سوی ابن ادریس حساسیت خاصی داشته است. برای نمونه، وی در جایی سخنی از ابن ادریس را درباره نپذیرفتن یک حکم آورده است بدان دلیل که: «هي خبر واحد، وما أفتي بها غير الشيخ [= الشيخ الطوسي] فلا أعمل عليها»^{۱۳۲}. از پس آن می‌نگارد:

«وأنا متعجب من مناقضة هذا القائل. فكثيراً ما يعمل بأضعف روايات الآحاد وإن لم يذهب إليها غير الشيخ، مثل باب الجنایات والحدود والديات وكفارات الإحرام وغير ذلك مما لا يحصى، وتارة يقول: لأعمل بخبر الواحد ويتمسك بأصول المذهب، ويعرض عن الروايات وإن كانت صحيحة»^{۱۳۳}.

برای آگاهی بیشتر، رک: اندیشه‌شناسی محدثان حله، ص ۴۸-۵۰ و منابع یاد شده در این منبع.

۱۲۶. ایشان کتب رجالی مهم پیش از خود را در کتاب «حل الإشکال» گرد آورد و آشکار است که بدون فرض حجیت خبر واحد، سخن از وثاقت یا ضعف راویان بیهوده است.

۱۲۷. السرائر، ج ۱، ص ۳۱۷.

۱۲۸. فتح الأیوب، ص ۲۹۲.

۱۲۹. معارج الاصول، ص ۱۴۷.

۱۳۰. برای نمونه: المعتب، ج ۱، ص ۵۲ و ۹۲؛ ج ۲، ص ۷۶۰.

۱۳۱. برای نمونه: المعتب، ج ۲، ص ۴۷۲، ۴۷۳، ۵۹۴.

۱۳۲. کشف الرموز، ج ۱، ص ۳۴۴.

۱۳۳. کشف الرموز، ج ۱، ص ۳۴۴.

چنانکه از این سخن پیداست، از نگاه فاضل آبی اساساً هیچ فقیهی نمی‌تواند به این اندازه از احکام فراوان فقهی را استنباط کند، جز آنکه به خبر واحد عمل کند. وی خود این سخن را در جایی دیگر، آنگاه که برابر ابن ادریس خرد می‌گیرد، آشکارا فراز آورده است. بنگرید:

والرواية حسنة الطريق ويؤيدها النظر.... والأصحاب بين مفتٍ بذلك أو ساكتٍ إلا المتأخر،^{۱۳۴} فإنه أقدم على منع الرواية، فقال: إنها من أخبار الآحاد. وذكر أن الشيخ أوردها إيراداً لا اعتقاداً.^{۱۳۵} وكثيراً ما أعجب من مقالة هذا المتأخر، كيف وقف على اعتقادات الشيخ وما اجتمع به مشافهة و لا صرح الشيخ بـ معتقده، فيوقفه عليها. وأما الطعن بأنها من أخبار الآحاد، فغير صحيح منه ولا مقبول عنه، فإنه في العمل مفتٍ وفي المقال منكر. فهو في ذلك على المثل السائر: «الشعير يؤكل ويدّم». ومن لا يقبل صحة دعوانا هذه، فلينظر في كتاب الحج والحدود والديات والإيقاعات، هل وردت بجميع ذلك أخبار متواترة أو عليه إجماع ثابت؟^{۱۳۶}

سخن وی که به انواع عتاب آمده است، آنچه را پیشتر گفتیم، بیشتر برمی‌نماید که: سخن گفتن از ناروایی عمل به خبرهای واحد، ناگزیر گوینده را در گستره استنباط احکام فقهی به تناقض می‌کشاند. چگونه می‌توان پذیرفت که برای استنباط احکام، آیه‌های قرآنی، خبرهای متواتر یا اجماع امامیه کافی است؟

این نه تنها سخن فاضل آبی، که سخن شیخ طوسی رحمته الله نیز هست که خود آشکارا در عده الأصول، بر این حقیقت پای می‌فشرد که:

لأنه ليس في جميعها [=الأحكام] يمكن الاستدلال بالقرآن... ولا في السنة المتواترة لعدم ذلك في أكثر الأحكام، بل لوجودها في مسائل معدودة ولا في الإجماع لوجود الاختلاف في ذلك. فَعَلِمَ أن ادعاء القرائن في جميع هذه المسائل دعوى محالة.^{۱۳۷}

فاضل آبی در بخشی دیگر از خرده‌گیریهای خود برابر ابن ادریس، این حقیقت را روشن می‌سازد که ابن ادریس در چند جا به روایت‌هایی مرسل استناد کرده است.^{۱۳۸}

وی در جایی دیگر نشان می‌دهد که دلیل ابن ادریس برای یک حکم، تنها روایتی ضعیف است. سپس می‌نگارد: «أفتي به المتأخر، وليت شعري إذا لم يعمل بخبر الآحاد، فمن أين الإجماع أو تواتر الأخبار أو نص القرآن على هذا؟»^{۱۳۹}

محک‌های دیگر نشان می‌دهد بسیاری از اجماع‌هایی که در آن روزگار ادعا می‌شده است، ویژگیهای اجماع اصولی را ندارد. از جمله آن که در چندین جا، برخی از آنان که اجماع را دلیل حکمی دانسته‌اند، گاه برخلاف آن فتوا داده‌اند. نمونه را، در موضوع شیر دادن به بچه، دسته‌ای از روایتها ۱۵ بار شیر دادن را سبب محرمیت می‌دانند و دسته‌ای دیگر ۱۰ بار را. فاضل آبی

۱۳۷. عده الأصول، ج ۱، ص ۱۳۶.

۱۳۸. کشف الرموز، ج ۱، ص ۴۳۸ و ۴۳۹. در اینجا می‌توان پرسید: شاید ابن ادریس روایت‌هایی در آن حکم یافته بود که دیگران را بر آن آگاهی نبوده است؟ پاسخ آن است چنین گمانه بس دور از واقعیت می‌نماید چه تا پیش از او برجسته‌ترین نگاه‌های فقهی - حدیثی شیعه نوشته شده بود. آنگاه، عمل ابن ادریس به روایت‌های مرسل در چندین جا تکرار شده است و هم از این روست که در همه آنها روایت‌های متواتر یا مشهور وجود داشته است.

۱۳۹. کشف الرموز، ج ۲، ص ۶۵.

۱۳۴. خواست وی از واژه متأخر، «ابن ادریس» است: نک: کشف الرموز، ج ۱، ص ۴۰.

۱۳۵. ابن ادریس را باور آن بود که فقیهان امامی در بسیار جا اگر روایتی را آورده‌اند الزاماً بدان اعتقاد نداشته‌اند بلکه تنها از آن رو که روایت است آن را گزارش کرده‌اند. وی بسیاری از دیدگاه‌های شیخ طوسی را از این دست می‌داند. برای آگاهی بیشتر، نک السرائر: ج ۱، ص ۵۲ و ۵۳؛ زندگی و اندیشه‌های ابن ادریس، ص ۳۳۲.

۱۳۶. کشف الرموز، ج ۱، ص ۴۸۲.

الهبة والمرضى مخالف في ذلك كله... قلنا: هو قول شاذ له (تنازله / خ) في الانتصار. يباحث المخالفين. ويدعى عليه إجماع الإمامية...»^{۱۴۲}.

از این رو در چهره بستن چنان اجماع که سید مرتضی در نگاشته‌های اصولی خود ویژگی‌هایش را برمی‌شمرد، تردیدها فراوان است. و این سخن چنانکه گذشت، درباره ابن ادریس - که برجسته‌ترین شاگرد مکتب سید مرتضی در سده ششم به شمار می‌رود - نیز درست می‌نماید.

آن چه گذشت، سیری تاریخی در تطور اندیشه‌های عالمان متقدم امامی در دو موضوع خبر واحد و اجماع بود که به هدف تبیین بیشتر اندیشه سید مرتضی رحمته الله و جایگاه آن در میان دیگر دانشوران متقدم شیعه انجام شد. امید آنکه این نوشتار که در حد بضاعت اندک نویسنده فراهم آمده، در این هدف توفیق یافته و مرضی درگاه خداوند متعال قرار گرفته باشد.



از بی یاد کرد دیدگاه فقیهان شیعه و دلایل آنها می‌نویسد: «و رأیت المتأخر متردداً في هذه المسألة، اختار في الباب الأول من كتاب النكاح تحريم العشرة، مستدلاً بما لا طائل تحته، فلا ينبغي أن يذكر. ۱۴۰ و اختار في باب الرضاع تحريم خمس عشرة متمسكاً بالإجماع...»^{۱۴۱}.

بر پایه آنچه گذشت، اگر دیدگاه یک فقیه در نگاشته اصولی اش آن باشد که روایتهای واحد - چه رسد به ضعیف و مرسل - را از هیچ رونپذیرد، باری در گستره فقه و حدیث، گردن نهادن به چنین روشی دشوار، بلکه نشدنی است. هم از این رو، آنان که خود پرچمداران ستیز با خبر واحد بودند، در میدان کار فقهی، راهی جز آنچه در اصول گفتند، پیمودند. این البته چندان شگفت نیست و شاید خرده‌ای بر آن بزرگان نیز نباشد؛ زیرا چنانکه پیش از این گفتیم، فضای اصولی شیعه در سده پنجم، با جستارها و گفتگوهای کلامی در آمیخته بود. لذا فقیهانی چون سید مرتضی که به جهت تنگناهای کلامی عمل به خبر واحد را نمی‌پذیرفتند، نمی‌توانستند در فقه صراحتاً از خبر واحد سخن به میان آورند.

فاضل آبی با تیزبینی خود این نکته را دریافته بود که بسیاری از اجماع‌های سید مرتضی به سبب خاموش ساختن دشمنان است. وی در پایان کتاب الهبة چنین می‌نگارد: «فإن قال قائل: قد ادعيتم الإجماع على كثير من مسائل

۱۴۰. ابن ادریس در باب نخست از کتاب النکاح (السرائر، ج ۲، ص ۵۲۰) ده بار شیر دادن را سبب محرمیت می‌داند و «مقتضای اصول مذهب» و «إجماع امامیه» را مستند آن قلمداد می‌کند.

۱۴۱. کشف الرموز، ج ۲، ص ۱۲۴؛ نمونه‌ای دیگر از این شیوه را نک: کشف الرموز، ج ۲، ص ۵۷۹. برخی دیگر از دانشوران متأخر نیز در موارد متعدد بر این ادیس خرده گرفته و معتقد بوده‌اند که گرچه وی ادعای رد خبر واحد را مطرح می‌کند، ولی در عمل گاه به برخی خبرهای واحد ضعیف نیز تمسک نموده است. رک: علامه حلی در مختلف الشیعة، ج ۷، ص ۴۷۸، شهید ثانی در الروضة البهیة، ج ۸، ص ۱۸۶؛ ج ۱۰، ص ۳۲۴؛ مسالک الأقطار، ج ۳، ص ۲۵؛ روض الجنان، ج ۱، ص ۳۸۱.

فهرست منابع

الف) كتابها:

قرآن كريم.

١. الإحكام في أصول الأحكام، على بن محمد الآمدي (م ٦٣١ ق)، تعليق عبد الرزاق عفيقي، دمشق: المكتب الاسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٢ ق.
٢. الإحكام في أصول الأحكام، على ابن حزم الأندلسي (م ٤٥٦ ق)، مطبعة العاصمة - القاهرة، [بي تا].
٣. أصول الدين، عبد القاهر بن طاهر البغدادي (م ٤٢٩ ق)، دار الكتب العلمية - بيروت، چاپ سوم، ١٤٠١ ق.
٤. الأُمالي، الشريف المرتضى على بن الحسين (م ٤٣٦ ق)، تحقيق السيد بدر الدين الحلبي، مكتبة آيت الله العظمى المرعشي - قم، ١٤٠٣ ق.
٥. الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد الخطيب (قرن ٣)، تقديم ومراجعة: محمد حجازي، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، [بي تا].
٦. انديشه شناسی محدثان حله، امين حسين پوري، قم، دار الحديث، ١٣٩٠.
٧. الأوائل، ابو هلال العسكري، تحقيق محمد السيد الوكيل، طنطا، ١٤٠٨ ق.
٨. اوائل المقالات، محمد بن محمد بن النعمان (الشيخ المفيد)، (م ٤١٣ ق)، تحقيق: الشيخ ابراهيم الأنصاري، الطبعة الثانية، دار المفيد - بيروت، ١٤١٤ ق.
٩. باب ذكر المعتزلة، أبو القاسم عبد الله بن أحمد البلخي (م ٣١٩ ق)، تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٧٤ م (در فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة، ص ٦٣ - ١١٩).
١٠. بصائر الدرجات، محمد بن الحسن الصفار (م ٢٩٠ ق)، تصحيح وتعليق وتقديم: الحاج ميرزا محسن كوجه باغي، طهران، ١٤٠٤ ق، منشورات الأعلى.
١١. تأويل مختلف الحديث، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (م ٢٧٦ ق)، دار الكتب العلمية - بيروت، [بي تا].
١٢. تاريخ بغداد أو مدينة السلام، أحمد بن علي الخطيب البغدادي (م ٤٦٣ ق)، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٧ ق.
١٣. تاريخ الطبري، محمد بن جرير الطبري، مراجعه: نخبة من العلماء، بيروت، مؤسسة الاعلمى، بي تا.
١٤. التذكرة بأصول الفقه، الشيخ المفيد محمد بن محمد النعمان (م ٤١٣ ق)، تحقيق الشيخ مهدي نجف، الطبعة الثانية، دار المفيد - بيروت، ١٤١٤ ق.
١٥. كتاب جماع العلم، محمد بن ادريس الشافعي (م ٢٠٤ ق)، الطبعة

- الثانية، دار الفكر، ١٤٠٣ ق. (در كتاب الأمر وی ج ٧، ص ٢٨٧ به بعد)
١٦. حجية السنة، عبد الخالق عبدالغني، الطبعة الثانية، دار الوفاء - المنصورة، ١٤١٣ ق.
١٧. حقائق التأويل، الشريف الرضي محمد بن الحسين (م ٤٠٦ ق)، شرح: محمد رضا آل كاشف الغطاء، دار المهاجر - بيروت، [بي تا].
١٨. [رسالة] المحور العين و [شرحها]، أبو سعيد نشوان الحميري (م ٥٧٣ ق)، تحقيق: كمال مصطفى، دار آزال والمكتبة اليمنية - بيروت وصنعاء، الطبعة الثانية، ١٩٨٥ م.
١٩. دراسات أصولية في السنة النبوية، محمد ابراهيم الحنفوي، مكتبة الإشعاع الفنية، ١٤١٩ ق.
٢٠. الذريعة إلى أصول الشريعة، الشريف المرتضى، على بن الحسين (م ٤٣٦ ق)، تحقيق: دكتور ابو القاسم كرجي، انتشارات دانشگاه تهران - ١٣٤٦ ش.
٢١. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، العلامة الشيخ آقا بزرگ طهراني (م ١٣٨٩ ق)، دار الأضواء - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣ ق.
٢٢. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، الشهيد الأول محمد بن جمال الدين مكي العاملي (م ٧٨٦ ق)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت للإحياء التراث - قم، الطبعة الأولى، ١٤١٩ ق.
٢٣. الرافد في علم الأصول (محاضرات آية الله السيستاني)، السيد منير السيد عدنان القطيفي، نشر مكتب آية الله السيستاني - قم، الطبعة الأولى، ١٤١٦ ق.
٢٤. رجال الكشي = اختيار معرفة الرجال، شيخ ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (م ٤٦٠ ق)، تصحيح وتقديم: حسن المصطفوي، مشهد، دانشگاه مشهد، ١٣٤٨ ش.
٢٥. رجال النجاشي (فهرس أسماء مصنفی الشيعة)، احمد بن علي النجاشي (م ٤٥٠ ق)، تحقيق السيد موسى الشيبيري الزنجاني، الطبعة الخامسة، مؤسسة النشر الاسلامي - قم، ١٤١٦ ق.
٢٦. الرسائل الاصولية، محمد باقر الوحيد البهبهاني، تحقيق ونشر مؤسسة العلامة الوحيد البهبهاني، قم، ١٤١٦ ق.
٢٧. رسائل المرتضى، الشريف المرتضى على بن الحسين (م ٤٣٦ ق)، تحقيق السيد مهدي الرجائي، دار القرآن، ١٤٠٥ ق.
٢٨. الرسالة، محمد بن ادريس الشافعي (م ٢٠٤ ق)، تحقيق: احمد محمد شاکر، المطبعة العلمية - بيروت، [بي تا].
٢٩. روض الجنان، زين الدين بن علي (شهيد ثاني)، قم، مركز الابحاث والدراسات الاسلامية، ١٤٠٢ ق.
٣٠. الروضة البهية، زين الدين بن علي (شهيد ثاني)، قم، كتاب فروشي

- داوری، ۱۴۱۰ ق.
۳۱. زندگی و اندیشه های ابن ادریس، علی همت بناری، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، پژوهشکده فقه و حقوق، چاپ اول، مؤسسه بوستان کتاب - قم ۱۳۸۱ هـ.
۳۲. السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، محمد بن ادریس الحلّی (م ۵۹۸ ق)، تحقیق لجنة التحقیق، جامعة المدرّسين - قم، الطبعة الثانية ۱۴۱۰ ق.
۳۳. السنة بین الأصول والتاریخ، حمّادی ذؤیب، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي - بیروت، ۲۰۰۵ م.
۳۴. سنن الدارقطني، علی بن عمر (م ۳۸۵ ق)، تحقیق مجدی بن منصور، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بیروت ۱۴۱۷ ق.
۳۵. سیر أعلام النبلاء، محمد بن احمد ذهبي (م ۷۴۸ ق)، تحقیق شعب الأرنؤوط، الطبعة التاسعة، مؤسسة الرسالة - بیروت، ۱۴۱۳ ق.
۳۶. الشافي، السيد المرتضى، تحقیق السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، تهران، مؤسسة الصادق، ۱۴۰۷ ق.
۳۷. شرح الأصول الخمسة، قاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلی (م ۴۱۵ ق)، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، اعتنى بها: سمير مصطفى رباب، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي - بیروت، ۱۴۲۲ ق.
۳۸. شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي (م ۶۷۶ ق)، الطبعة الثانية، دار الكتب العربي - بیروت، ۱۴۰۷ ق.
۳۹. شرح نهج البلاغة، عز الدين عبد الحميد بن أبي الحديد (م ۶۵۶ ق)، تحقیق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب العربية، [بی جا]، الطبعة الأولى، ۱۳۷۸ ق.
۴۰. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، علاء الدين علی بن بلبان الفارسی (م ۷۳۹ ق)، تحقیق شعب الأرنؤوط، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة - بیروت، ۱۴۱۴ ق.
۴۱. صحيح البخاری، محمد بن إسماعيل البخاری (م ۲۵۶ ق)، دار الفكر - بیروت، ۱۴۰۱ ق.
۴۲. الصحيح من سيرة النبي الاعظم، جعفر مرتضى العاملي، بیروت، دار الهادي، ۱۴۱۵ ق.
۴۳. طبقات المعتزلة، احمد بن المرتضى، تحقیق سوسنه ديفلد، استانبول، ۱۹۶۰ م.
۴۴. طبقات المعتزلة، قاضي عبد الجبار بن أحمد معتزلی (م ۴۱۵ ق)، تحقیق: فؤاد سید، الدار التونسية للنشر، تونس، ۱۹۷۴ م. (در فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة، ص ۱۳۷ - ۳۵۰)
۴۵. الطوائف في معرفة مذاهب الطوائف، رضى الدين علی بن موسى بن طاووس الحلّی (م ۶۶۴ ق)، مطبعة الخيام - قم، ۱۳۹۹ ق.
۴۶. العدة في أصول الفقه، محمد بن الحسن الطوسي (م ۴۶۰ ق)، تحقیق: محمد رضا الانصاری، الطبعة الأولى، مؤسسة البعثة - قم، ۱۴۱۷ ق.
۴۷. غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، حمزة بن علی بن زهرة الحلّی (م ۵۸۵ ق)، تحقیق: الشيخ إبراهيم البهادرى، بإشراف: جعفر السبحاني، الطبعة الأولى، مؤسسة الإمام الصادق (ع)، ۱۴۱۷ ق.
۴۸. فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الأنصاری (م ۱۲۸۱ ق)، إعداد و تحقیق: لجنة تحقیق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر الإسلامی - قم، الطبعة الأولى، ۱۴۱۹ ق.
۴۹. الفرق بین الفرق، عبد القاهر بن طاهر البغدادي (م ۴۲۹ ق)، تحقیق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية - بیروت، ۱۴۱۶ ق.
۵۰. الفهرست، محمد بن أبي يعقوب الوراق (ابن النديم)، (م ۳۸۵ ق)، تصحيح: رضا تجدد، [بی جا]، ۱۳۵۰ ش.
۵۱. الفهرست، الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (م ۴۶۰ ق)، تحقیق: جواد القيومي، الطبعة الأولى، مؤسسة نشر الفقه - قم، ۱۴۱۷ ق.
۵۲. قبول الأخبار و معرفة الرجال، أبو القاسم عبد الله بن أحمد الكعي البلخي (م ۳۱۹ ق)، تحقیق: أبي عمرو الحسيني ابن عمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بیروت، الطبعة الأولى، ۱۴۲۱ ق.
۵۳. الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، تحقیق علی أكبر الغفاری، تهران، دار الكتب الاسلامية، ۱۴۰۷ ق.
۵۴. كتاب الأمر، محمد بن إدريس الشافعي (م ۲۰۴ ق)، الطبعة الثانية دار الفكر، ۱۴۰۳ ق.
۵۵. كشف الرموز في شرح المختصر النافع، الفاضل الآبي الحسن بن أبي طالب اليوسفي (زنده در ۶۷۲ ق)، تحقیق: الشيخ علی پناه الإشتهاردی و الحاج آغا حسين اليزدي، مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۰۸ ق.
۵۶. كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع، الشيخ أسد الله التستري المعروف بالحق الكاظمي (م ۱۳۳۷ ق)، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث [افست چاپ سنگی]، [بی تا]، [بی جا].
۵۷. کمال الدين، محمد بن علی بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق) (م ۳۸۱ ق)، تصحيح و تعليق: علی أكبر الغفاری، مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۰۵ ق.
۵۸. اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علی الشيرازي (م ۴۷۶ ق)، عالم الكتب - بیروت، الطبعة الثانية، ۱۴۰۶ ق.
۵۹. متشابه القرآن، محمد بن شهر آشوب، قم، انتشارات بيدار، ۱۴۱۰ ق.
۶۰. المجازات النبوية، محمد بن الحسين الشريف الرضي (م ۴۰۶ ق)، تحقیق و شرح: طه محمد الزيني، منشورات مكتبة بصيرتي قم، [بی تا].
۶۱. مجمع البيان، الفضل بن الحسن الطبرسي، تهران، انتشارات ناصر

۷۷. نهاية الأصول، آية الله شيخ حسين علي منتظري (م ۱۴۳۱ ق)، (تقرير بحث اصول آيت الله بروجردی (م ۱۳۸۰ ق)، چاپ اول، نشر تفکر، ۱۴۱۵ ق.
۷۸. واصل بن عطا وآراؤه الكلامية، سليمان الشواشي، الدار العربية للكتاب ليبي، ۱۹۹۳.
۷۹. الوافية في الأصول، ملا عبد الله بن محمد (فاضل تونی، م ۱۰۷۱ ق)، چاپ دوم، مجمع الفكر الإسلامي، ۱۴۱۵ ق.
۸۰. الهداية، الشيخ الصدوق (م ۳۸۱ ق)، تحقيق و نشر: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، قم، الطبعة الأولى، ۱۴۱۸ ق.

(ب) مجلات:

۸۱. مجله تراثنا، ش ۵، السنة الأولى، ۱۴۰۶ ق، (ویژه نامه هزاره سید رضی)، مقاله «الشریف الرضی فقیهاً» از «الشیخ رضا الأستاذی».
۸۲. کتاب ماه دین، ش ۸۹-۹۰، اسفند ۸۳ و فروردین ۸۴، مقاله: «کتابی کلامی از ضرار بن عمرو»، حسن انصاری قمی.
۸۳. فصلنامه نقد و نظر، ش پیاپی: ۶۶، مقاله «آراء متکلمان نوبختی در میانه مدرسه کوفه و بغداد» از: محمد تقی سبحانی و سید علی حسینی زاده خضرا آباد.



خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۶۲. المحصول، محمد بن عمر الرازی (م ۶۰۶ ق)، تحقيق طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ۱۴۱۲ ق.
۶۳. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، العلامة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي (م ۷۲۶ ق)، تحقيق و نشر: مؤسسة النشر الإسلامي - قم، الطبعة الأولى، ۱۴۱۲ ق.
۶۴. مسالك الافهام، زين الدين بن علي، شهيد ثاني، تحقيق و نشر: مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ۱۴۱۳ ق.
۶۵. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل (م ۲۴۱ ق)، دار صادر - بيروت، [بى تا].
۶۶. مصابيح الظلام، محمد باقر الوحيد البهبهاني، تحقيق و نشر مؤسسة علامة مجد و حيد بيهاني، قم، ۱۴۲۴ ق.
۶۷. معارج الأصول، نجم الدين جعفر بن الحسن (المحقق الحلي) (م ۶۷۶ ق)، إعداد: محمد حسين الرضوى، قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام - قم، الطبعة الأولى، ۱۴۰۳ ق.
۶۸. معالم الدين و ملاذ المجتهدين، الشيخ حسن بن زين الدين العاملى (م ۱۰۱۱ ق)، تحقيق: لجنة التحقيق، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، [بى تا].
۶۹. الاعتبار في شرح المختصر، نجم الدين جعفر بن الحسن (المحقق الحلي) (م ۶۷۶ ق)، حققه عدة من الأفاضل، مؤسسة سيد الشهداء - قم، ۱۳۶۴ ش.
۷۰. مكتب در فرآيند تكامل، سيد حسين مدرسى طباطبائي، ترجمه هاشم ايزد پناه، چاپ ششم، انتشارات كوير - تهران، ۱۳۸۸ ش.
۷۱. الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم شهرستاني (م ۵۴۸ ق)، تحقيق محمد سيد گيلاني، دار المعرفة - بيروت الطبعة الثانية، ۱۳۹۵ ق.
۷۲. مناسبات فرهنگي معتزله و شيعة تا آغاز دوره انحلال معتزله در شيعة، رسول جعفريان، مركز چاپ و نشر سازمان تبليغات اسلامي، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۲ ش.
۷۳. منع تدوين الحديث، السيد علي الشهرستاني، الطبعة الأولى، مركز الأبحاث العقائدية - قم، ۱۴۲۰ ق.
۷۴. من لا يحضره الفقيه، (الشيخ الصدوق) أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (م ۳۸۱ ق)، صححه و علّق عليه: علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم، الطبعة الثانية، [بى تا].
۷۵. منهاج الوصول إلى معيار العقول في علم الأصول، أحمد بن يحيى بن المرتضى (م ۸۴۰ ق)، تحقيق: أحمد علي مطهر الماخذي، دار الحكمة اليمانية - صنعاء، الطبعة الأولى، ۱۴۱۲ ق.
۷۶. النجوم الزاهرة، يوسف بن تغري بردي، مصر: وزارة الثقافة، بى تا.