

عقل از دیدگاه اخباریان شیعه

احمد حسین شریفی*

چکیده

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

مرکز تحقیقات پیور علوم اسلامی

مقدمه

دیگر از مسائل مربوط به عقل و جایگاه آن نزد اخباریان، کوشیده‌ایم صحت و سقم ادله آنان را در طرد و انکار حجیت عقل و عدم شناسایی دلیل عقلی، که یکی از منابع معرفت دینی است، بررسی کنیم.

تاریخچه اخباریگری

اخباریگری و قشری‌مسلكی از چه زمانی در میان فقیهان شیعه پیدا شد؟ آیا در

اخباریان عالمان و فقیهانی نصگرا بودند که در دامان تفکر شیعی پدید آمدند. این گروه با اندیشه عقل‌گرایانه اصولیان و مستکلمان به ستیزه برخاستند و در سرزنش عقل و نکوهش عالمان عقلگرا، عنان بیان و بنان را رها ساختند. در این نوشتار، ضمن بیان تاریخچه اخباریگری و منشأ پیدایش این طرز تفکر و برخی

* دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی و مدرس حوزه.

زمان حضور امامان معصوم علیهم‌السلام یا دست کم، در دهه‌های نخست پس از عصر غیبت چنین گرایشی وجود داشته است، یا آن‌گونه که برخی از بزرگان معتقدند،^(۱) ملا محمد امین استرآبادی، مبدع و مبتکر این اندیشه بوده است؟ برای ارائه پاسخی مستدل و قابل دفاع، لازم است قدری در باب تاریخ فقه شیعه و گرایش‌های گوناگون فقهی در مکتب اهل بیت علیهم‌السلام بیندیشیم تا روشن شود که از چه زمانی ظاهرگرایی افراطی میان فقیهان و عالمان شیعی پدید آمد و چه مراحل و ادواری را پشت سر گذاشت.

شاید چنین تصور شود که مباحث استدلالی و عقلانی درباره آموزه‌های دینی و مسائل علم اصول فقه، پس از عصر غیبت و به علل و انگیزه‌های گوناگون درون مذهبی و بیرون مذهبی مطرح شدند و پیش از آن، به دلیل حضور امامان معصوم علیهم‌السلام و امکان دست‌یابی به آنان، به علم کلام و اجتهاد نیازی نبود؛ زیرا شیعیان می‌توانستند به آسانی از مطمئن‌ترین راه، یعنی پرسش از امامان،

معارف و احکام دینی خویش را به دست آورند؛ بنابراین، کلام و فقه شیعه تا اواخر قرن سوم هجری، یعنی پایان عصر حضور امامان، بیشتر به صورت نقل حدیث بوده و کلام عقلانی و فقه استدلالی، جایگاه چندانی میان شیعیان نداشت.^(۲) اما نگاهی گذرا به روایات منقول از امامان معصوم علیهم‌السلام و کتاب‌های رجال و تاریخی، به خوبی نشان می‌دهد نه تنها شیوه عقلی و فقه اجتهادی در زمان حضور امامان رواج داشته، بلکه خود امامان علیهم‌السلام نیز از راه‌های گوناگون، شاگردان خویش را به مباحث تعقلی و استدلالی تشویق می‌کرده‌اند. در حوزه مباحث کلامی و اعتقادی، متکلمان هم‌چون هشام بن حکم، مؤمن الطاق (محمد بن نعمان) و هشام بن سالم، پیوسته از سوی آن بزرگواران تشویق می‌شدند. امامان علیهم‌السلام در مسائل فقهی نیز در شکوفا کردن نیروی استدلال و اجتهاد شاگردان خویش می‌کوشیدند.

ارجاع شیعیان به فقیهانی مانند یونس بن عبدالرحمن،^(۳) زراره بن اعین^(۴) و محمد بن مسلم،^(۵) از عنایت امامان

احکام کلی بر موارد خاص را برعهده شاگردان خود نهاده‌اند.

افزون بر این‌ها، از روایات و شواهد تاریخی به خوبی فهمیده می‌شود که در زمان امامان معصوم علیهم‌السلام گرایش‌های متنوع و متفاوتی در باب امور اعتقادی و

فقهی میان شیعیان وجود داشته‌اند.^(۹) عده‌ای از شیعیان ناخشنودی خود را از اندیشه‌ها و آراء هشام بن حکم، به امام صادق و امام کاظم علیهم‌السلام ابراز می‌کردند و

امام نیز به فراخور حال مخاطب و وضعیت مجلس، پاسخی بیان می‌فرمود.^(۱۰) برخی دیگر از شیعیان با نوشتن نامه به امامان علیهم‌السلام از نظریات ضد و نقیض برخی از پیروان اهل بیت علیهم‌السلام درباره توحید و صفات باری تعالی شکایت می‌کردند.^(۱۱) علی بن مهزیار، در

نامه‌ای به ابی جعفر ثانی علیه‌السلام از صحت نماز خواندن به امامت طرفداران یونس بن عبدالرحمن پرسید.^(۱۲) امام رضا علیه‌السلام از بزئطی درباره اختلافش با هشام بن حکم در مسائل خداشناسی پرسید و به طور تلویحی هشام را تأیید کرد.^(۱۳) عبدالرحمن بن حجاج، یکی از شاگردان

معصوم علیهم‌السلام به این موضوع حکایت دارد.^(۶) یکی از شاگردان امام صادق علیه‌السلام، که انگشتش در اثر برخورد با زمین صدمه دیده و بر آن دستمالی پیچیده بود، از حضرت درباره حکم وضویش پرسید و امام صادق علیه‌السلام در پاسخ فرمود:

تعرف هذا و اشباهه من کتاب الله - عزوجل - قال الله تعالی: «و ما جعل علیکم فی الدین من حرج» امسح علیه.^(۷)

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

حدیث مشهور «علینا القاء الاصول لیکم و علیکم التفریح»^(۸) که با عبارت‌های گوناگونی بیان شده، یکی از محکم‌ترین ادله مدعای ماست؛ زیرا امامان علیهم‌السلام با صراحت، وظیفه خود را بیان اصول و مبانی کلی احکام و اعتقادات دانسته و فهم جزئیات و تطبیق

امام صادق علیه السلام، هشام بن حکم را کافر می‌دانست. ^(۱۴) هشام بن حکم در ردّ مؤمن الطاق کتاب می‌نوشت. ^(۱۵) در عین حال، هم هشام و هم مؤمن الطاق ^(۱۶) مورد تأیید امام صادق علیه السلام بودند. ^(۱۷)

به هر حال، گویا تفکر حدیث محوری، که بیشتر بر نقل احادیث و پرهیز از تعقل و اجتهاد تأکید داشت، دارای طرفداران فراوان‌تری بود، اما احادیث و شواهد تاریخی پیش‌گفته این حقیقت را نشان می‌دهند که گرایش به اجتهاد و عقل‌گرایی نیز میان شاگردان امامان وجود داشته و امامان نیز می‌کوشیده‌اند تا از افراط و تفریط جلوگیری، و شیوه‌ای معتدل برای همگان پایه‌گذاری کنند. در عین حال، پس از غیبت کبیرا، جریان موسوم به «اخباریگری» توانست بر شیوه عقل‌گرایی و مدافع اجتهاد غلبه یابد.

از کتاب‌های تاریخی و رجال‌شناسی به روشنی فهمیده می‌شود که اخباریگری در اواخر قرن سوم هجری، میان فقیهان و عالمان شیعی رایج بوده و حتی در همان زمان، بعضی از شهرهای شیعه‌نشین

مانند قم، به طور کامل تحت نفوذ صاحبان این اندیشه قرار داشته‌اند، به گونه‌ای که عالمان اهل حدیث و نص‌گرای قم با نوبختیان، که متکلمانی عقلگرا بودند، به شدت مبارزه کردند. این تفکر به مدت یک قرن، یعنی تا اواخر قرن چهارم هجری، تمام مراکز علمی و فقهی شیعیان را تحت سیطره خود درآورد و به جرأت می‌توان گفت که اکثریت قاطع عالمان شیعی در آن دوران، جزو پیروان این مکتب بودند. البته فقیهان و محدثان پیرو این مکتب، خود به دو دسته افراطی و معتدل تقسیم می‌شدند: عده‌ای مانند ابوالحسین ناشی ^(۱۸) (م ۳۶۶ ق) هرگونه ارزیابی اسناد روایات را مردود دانسته، همه احادیث را حق و واجب‌الاتباع می‌پنداشتند ^(۱۹) و برخی دیگر مانند مرحوم کلینی، هرچند محوریت را به روایات می‌دادند و حتی گاهی در بیان احکام شرعی از نص عبارات امامان استفاده می‌کردند، بررسی سندی را جایز شمرده، برای تشخیص روایات موثّق از غیرموثّق، ملاک خاصی داشتند، تا آنکه شیخ مفید (۳۳۸ - ۴۱۳ ق) و پس از او

آنان اهل تحقیق و تأمل و تفکر درباره روایات نیستند. احادیث آنان معجونی از صحیح و سقیم است که جز با تأمل در اصول و تکیه بر تفکری حقنما قابل تمییز و تشخیص نیست. (۲۱)

وی به این اندازه بسنده نکرده، در رد این مسلک، کتابی با عنوان مقابیس الانوار فی الرد علی اهل الاخبار (۲۲) به رشته تحریر درآورده است.

در آن زمان که هنوز کاربرد اصطلاح «اخباری» برای این گروه رایج نشده بود، شیخ مفید با عبارت‌ها و اصطلاحات مشابه از آنان یاد می‌کند. فقط در کتاب *اوائل المقالات*، به مناسبت‌های گوناگون، عناوینی از این قبیل را در معرفی آنان به کار می‌برد: «اهل النقل»، (۲۳) «المتعلقین بظاهر الروایات»، (۲۴) «اصحاب النقل»، (۲۵) «اصحاب الآثار»، (۲۶) «حملة الآثار»، (۲۷) «حشویه»، (۲۸) «نقلة الآثار»، (۲۹) «اصحاب الحدیث»، (۳۰) «حملة الاخبار»، (۳۱) «رواة الحدیث و الآثار»، (۳۲) و «نقلة الاخبار». (۳۳) در مقابل، از گروه دیگری با نام‌ها و صفاتی

سید رضی (۳۵۵-۴۳۶ ق) و شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق) با نگارش کتاب‌ها و رساله‌های متعدد در باب الهیات و اصول فقه و رد آراء نص‌محررانه محدثان، حرکت عقل‌گرایانه‌ای در قلمرو اعتقاد و فقه شیعی پدید آوردند و به تعبیر بهتر، عقل‌گرایی برخی از متکلمان و فقیهان عصر حضور امامان را احیا کردند و به تدریج، زمینه انحطاط و زوال تفکر اخباری را فراهم آوردند، تا جایی که این مکتب از قرن پنجم به بعد، به طور تقریبی از صحنه اندیشه‌های اعتقادی و فقهی برجسته شد و تا قرن‌های متمادی هرگز نتوانست به صورت مکتب عرض اندام کند.

شیخ مفید در بسیاری از نوشته‌های خود به این گروه نصگرا و دشمن عقل و اجتهاد، حمله‌های تندی کرد و در طعن و نکوهش آنان فراوان سخن گفت. (۲۰) در کتاب *المسائل السرویه*، در پاسخ کسی که از حجیت قول آنان پرسیده بود، می‌گوید: اصحاب حدیث، ریز و درشت احادیث را نقل کرده، به نقل احادیث صحیح بسنده نمی‌کنند.

مانند «علماء الشیعه»،^(۳۴) «فقهاء الشیعه»،^(۳۵) «نقّاد الآثار»،^(۳۶) «متکلمی الامامیه»،^(۳۷) «فقهاء الامامیه»،^(۳۸) «محققوا النظر من الامامیه»،^(۳۹) و «اهل الفقه و الاعتبار»^(۴۰) نام می‌برد.

اصطلاح «اخباری» در برابر «اصولی» و «کلامی» به ظاهر، برای نخستین بار در اوایل قرن ششم هجری به وسیله شهرستانی در کتاب الملل و النحل^(۴۱) به کار گرفته شد و در پی او، عبدالجلیل قزوینی در کتاب النقض این دو اصطلاح را در برابر یکدیگر به کار گرفت.^(۴۲)

به هر حال، اندیشه اخباری پس از حمله‌های تند و شدید شیخ مفید و سید رضی، رو به زوال و انحطاط نهاد و هرچند در گوشه و کنار افرادی پیدا می‌شدند که هنوز به همان مسلک و اندیشه معتقد بودند،^(۴۳) هیچ‌گاه به صورت مکتبی معارض و قابل طرح، نمایان نشد و تأثیر چندانی در روند رو به رشد علم اصول و کلام شیعه نداشت تا آنکه در اوایل قرن یازدهم هجری بار دیگر ملامحمد امین استرآبادی (م ۱۰۳۳ یا ۱۰۳۶ ق) با بیانی تازه و شیوه‌ای نو آن

را زنده کرد. البته از اوایل قرن دهم، زمینه‌های احیای آن به وسیله فقیهانی همچون ابن ابی جمهور احسائی و میرزا محمد استرآبادی فراهم شده بود. در واقع، ملامحمد امین استرآبادی با بهره‌گیری از آثار پیشینیان، به ویژه با راهنمایی‌های استاد خود، میرزا محمد استرآبادی، به احیای این اندیشه پرداخت.

استرآبادی در ابتدا از جمله مجتهدان و اصولیان بود و حتی از بزرگانی همچون صاحب مدارک و صاحب معالم، دو اصولی نامدار آن دوران، اجازه اجتهاد گرفت^(۴۴) و هر دوی آنان، وی را به سبب برخورداری از فضایل اخلاقی و کمالات علمی ستوده‌اند. اما بعدها وی در اثر عوامل پیدا و پنهان، به مخالفت با اصولیان و مجتهدان برخاست و در سرزنش عقل و عقل‌گرایی سخن گفت و نص‌گرایی برخی از فقیهان دهه‌های نخست پس از عصر غیبت را به صورت شفاف‌تر و حتی افراطی‌تری زنده کرد. خود وی علت مخالفتش با مسلک اصولیان را چنین بیان می‌کند:

تعلیم دادند، اشاره کردند که «احیای طریقه اخباریین بکن و شبهاتی که معارضه با آن طریق دارد، رفع آن شبهات بکن؛ چرا که این معنا در خاطر می‌گذشت؛ لیکن ربّ العزّة تقدیر کرده بود که این معنا بر قلم تو جاری شود.» پس فقیر... چندین سال در مدینه منوره سر به گریبان فکر فرو می‌بردم و تضرّع به درگاه ربّ العزّة می‌کردم و توسّل به ارواح اهل عصمت می‌جستم و مجدداً نظر به احادیث و کتب عامّه و کتب خاصّه می‌کردم از روی کمال تعمق و تأمل، تا آنکه به توفیق ربّ العزّة و برکات سید المرسلین و ائمه طاهرین - صلوات الله علیه و علیهم - به اشاره لازم الطّاعة امتثال نمودم و به تألیف فوائد مدنیّه موفق شدم، به مطالعه شریف ایشان مشرف شد. پس تحسین این تألیف کردند و ثنا بر مولفش گفتند. (۴۷)

استرآبادی سخنان خود را بر ضدّ

در سحرگاه شب جمعه‌ای در مکه معظمه، پس از ادای نماز شب، در عالم رؤیا دیدم که کسی این آیه قرآن را برایم تلاوت می‌کند: «و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً.» صبح آن روز، که برای مطالعه، کتاب کافی را باز کردم، به حدیثی از امام صادق علیه السلام برخوردیم که در تفسیر آن آیه شریف می‌فرماید: «منظور از حکمت، احادیث اهل بیت است.» (۴۵)

بدین سان، به احیای روش گذشتگان تصمیم گرفته، آستین مخالفت با عقل و عقل‌گرایی اصولیان را بالا زد و در این راه، از هیچ ناسزایی به اصولیان کوتاهی نکرد! به نظر می‌رسد که تشویق‌ها و تحریک‌های واپسین و پرتأثیر استادش، (۴۶) میرزا محمد استرآبادی نیز در این راه بی‌تأثیر نبوده است. استرآبادی در رساله دانشنامه قطب شاهی، که به زبان فارسی نوشته است، می‌گوید:

ایشان (= میرزا محمد استرآبادی) بعد از آنکه جمیع احادیث را به فقیر

اجتهاد و تعقل چنان کوبنده، صریح و جسورانه بیان کرد که توانست در اندک مدتی، عالمان فراوانی را به این اندیشه متقاعد کند، تا آنجا که این گرایش به سرعت در برخی از شهرهای علمی بین‌النهرین رواج یافت^(۴۸) و کم‌کم همه مراکز علمی شیعه در ایران و عراق را تحت نفوذ خود درآورد و گرایش اصولی را به زوال و انحطاط کشاند.^(۴۹) عالمان بزرگ و صاحب‌نامی مانند محمدتقی مجلسی (م ۱۰۷۰ ق)، ملامحسن فیض کاشانی (م ۱۰۹۱ ق)،^(۵۰) شیخ حرّ عاملی (م ۱۰۱۴ ق)،^(۵۱) محمدباقر مجلسی (م ۱۱۱۰ ق)، سید نعمت‌الله جزایری (م ۱۱۱۲ ق) و شیخ یوسف بحرانی (م ۱۱۸۶ ق) از جمله فقیهان و عالمانی اند که کم و بیش گرایش اخباری داشتند.^(۵۲) البته مسلک اخباریان از همان ابتدا و در زمان استرآبادی، مورد مخالفت برخی از عالمان و فیلسوفان دوران‌دیش و روشن‌بین قرار گرفت. گویا صدر المتألهین (۹۷۹ - ۱۰۵۰ ق) نخستین کسی بود که پرچم مخالفت با این اندیشه متحجرانه را برافراشت. وی در جاهای متعددی از

نوشته‌هایش، خطر اخباریگری و ظاهرپرستی را گوشزد کرد. در مقدمه کتاب *الحکمة المتعالیه*^(۵۳) و همچنین در *دبیاچه مفاتیح الغیب*^(۵۴) و *شرح اصول الکافی*^(۵۵) از کوته‌فکری و تنگ‌نظری این جماعت می‌نالد و آنان را به حنابله و جماعت اهل حدیث اهل سنت تشبیه می‌کند که «خفّاش صفت» دیدگان خویش را بر مشاهده انوار و اسرار حکمت و معرفت بسته، تعمق و تأمل در آیات قرآنی و احادیث اهل بیت علیهم‌السلام را بدعت و ضلالت به شمار می‌آورند:

چگونه ممکن است کسی که به تقلید کورکورانه از روایات و اخبار قناعت، و شیوه‌های برهانی و عقلی را انکار می‌کند، به حقیقت دست یابد؟ آیا نمی‌داند که یگانه مستند شریعت، سخن پیامبر اسلام است و اثبات صدق سخن او نیز بدون استناد به ادله و براهین عقلی امکان‌پذیر نیست؟...^(۵۶)

متأسفانه موج اخباریگری همچنان رو به گسترش بود و مدت دو قرن بر تمام معارف شیعی سایه افکند تا آنکه به مدد

خردورزی برخاسته، برای عقل در استنباط معارف دینی جایگاهی قایل نباشند؟

ناهمگونی این مسلک با فکر و فرهنگ اهل بیت علیهم السلام سبب شده است تا برخی از متفکران و اندیشه‌وران به ارائه نظریه‌ها و حدس‌هایی در باب منشأ و ریشه خردستیزی اخباریان پردازند و هر یک علل و عواملی برای پیدایش و گسترش این طرز تفکر در دامان مکتب اهل بیت علیهم السلام بیان کنند. اغلب کوشیده‌اند تا ریشه‌ای برون‌مذهبی یا برون‌دینی برای آن بجویند. در این قسمت، کوشش ما بر آن است تا برخی از مهم‌ترین نظریه‌ها را در این موضوع برشمرده، میزان درستی هر یک را با توجه به منابع تاریخی و گفته‌ها و نوشته‌های خود اخباریان بررسی کنیم:

۱. تأثیرپذیری از حسگرایی غرب

بزرگانی همچون مرحوم آیه‌الله بروجردی،^(۵۸) شهید صدر^(۵۹) و تاحدی شهید مطهری^(۶۰) منشأ پیدایش این اندیشه را تأثیرپذیری از نهضت

مجاهدت بزرگانی همچون وحید بهبهانی و شیخ مرتضی انصاری، کاستی‌ها و سستی‌های آن بر همگان آشکار، و زمینه زوال و نابودی آن فراهم شد.

منشأ اخباریگری

بی‌تردید، رشد و شکوفایی اندیشه خردستیز اخباریان در دامان معارف خردنواز و اندیشه‌پرور تشیع، یکی از اسرارآمیزترین جریان‌های فکری و فرهنگی است. مروّجان اصلی عقل‌گرایی و احیاگران آیات توحیدی و اعتقادی قرآن کریم، اهل بیت علیهم السلام بودند. بهترین و شیواترین ستایش‌ها را امامان از عقل کرده، آن را هم‌ارز و هم‌تراز پیامبران الهی قرار دادند. مگر معتزلیان که همگان آنان را با عنوان «اندیشه‌وران عقلگرا» می‌شناسند، خود را مرهون هدایت‌ها و راهنمایی‌های اهل بیت علیهم السلام، به ویژه خطبه‌های توحیدی و اعتقادی امیرمؤمنان علیه السلام نمی‌دانند؟^(۵۷) حال چگونه ممکن است عده‌ای از پیروان مکتب اهل بیت علیهم السلام به انگیزه‌احیای سنت و فرهنگ آنان، به مخالفت با خرد و

تجربه‌گرایی و حس‌گرایی مغرب زمین می‌دانند، با این توضیح که پیش‌قراول و سردمدار این جریان، ملامحمدامین استرآبادی (م ۱۶۲۴ یا ۱۶۲۷ م)، تقریباً معاصر فرانسویس بیکن (م ۱۶۲۶ م) بوده است. بیکن از جمله نخستین متفکرانی بود که اندیشه تجربه‌گرایی و حس‌گرایی را مطرح کرد و زمینه ظهور فلسفه حسی و تجربی جان لاک (۱۶۳۲ - ۱۷۰۴ م) و هیوم (۱۷۱۱ - ۱۷۷۶ م) را فراهم نمود.

شهید مطهری در تبیین چگونگی آشنایی استرآبادی با اندیشه‌های بیکن و امثال او، چنین حدسی را بیان می‌کند که چون وی مدت‌ها در شهرهای مکه و مدینه سکونت داشت و افکار خویش را در آنجا پرورش داد، بعید نیست که از طریق حاجیان و زائران بیت الله، که از کشورهای غربی و اروپایی می‌آمدند، با افکار حس‌گرایانه فرانسویس بیکن آشنا شده باشد و اگر فرض کنیم که وی پیش از مسافرت به مکه و زمان حضورش در ایران به این نتیجه رسید، باز هم ممکن است از طریق مسافران اروپایی با این فکر آشنا شده باشد؛ زیرا وی در زمانی

می‌زیست که روابط میان پادشاهان صفوی و دولت‌های اروپایی به طور کامل برقرار بود.^(۶۱)

به هر حال، وی نیز مانند حس‌گرایان، هیچ نقشی برای عقل در معرفت و شناخت نپذیرفته، حجیت و اعتبار ادراکات عقلی را به طور کلی انکار می‌کند. استرآبادی علوم بشری را در یک تقسیم، به دو قسم می‌کند: علمی که به حس و تجربه منتهی می‌شوند و علمی که از دسترس حس دور بوده، به مباحث ماورای طبیعی مربوطند؛ مانند حکمت الهی، علم کلام، اصول فقه، مسائل نظری فقهی و برخی از قواعد منطقی. او فقط قسم اول را ارزشمند و معرفت‌بخش می‌داند. البته علوم ریاضی را نیز به دلیل آنکه در نهایت، به حسیات برمی‌گردند، معرفت‌بخش و مفید می‌شمرد؛ اما دسته دوم، یعنی علمی را که در عقل ریشه دارند، چون به ماورای حس و تجربه مربوطند، فاقد هرگونه نتیجه قطعی و یقینی پنداشته، هیچ ارزشی برای آن‌ها قایل نمی‌شود. به همین دلیل، با فلسفه، علم اصول و علم کلام به شدت مخالفت می‌ورزد.^(۶۲)

ابطال آن نیست. بدین دلیل، هنوز جای بحث‌های تاریخی برای اثبات یا ابطال آن باقی است. باید توجه داشت که صرف مشابهت در براهین و ادله و مقارنت زمانی طرح یک اندیشه از سوی دو متفکر، دلیل تأثیرپذیری یکی از دیگری نیست. اصولاً تشابه ادله و تقارن زمان‌ها در مسائل عقلی و معرفت‌شناختی نمی‌تواند ملاک اقتباس یکی از دیگری باشد، به ویژه با توجه به اینکه اخباریگری در جهان اسلام از همان قرون نخستین رواج داشته است؛ یعنی قریب هفت قرن پیش از تولد بیکن. در واقع، استرآبادی «احیاگر» اندیشه اخباری بود، نه مبدع و مبتکر آن.

۲. بدبینی به علم اصول

عامل دیگری که برای پیدایش اندیشه اخباری برشمرده‌اند، بدبینی اخباریان به علم اصول فقه و بدگمانی به عالمان اصولی است.^(۶۴) آنان چنین پنداشتند که از نظر تاریخی، علم اصول نخست میان اهل سنت پدید آمد و عالمان شیعی نیز برای آنکه از این قافله عقب نمانند و در

با وجود اشتراکی که در پیش‌فرض‌های معرفت‌شناختی میان نهضت تجربه‌گرایی در اروپا و اخباریگری در اسلام وجود دارد، تفاوت مهم و چشمگیری نیز میان این دو جریان مشاهده می‌شود و آن اینکه بی‌اعتنایی به عقل و اصالت دادن به حس و تجربه در اروپا به الحاد و بی‌دینی کشیده شد، اما همین رأی در اسلام و میان پیروان اندیشه اخباری، به هدف عمل به دین و برای احیای معارف دینی (!) پدید آمد.^(۶۳) تجربه‌گرایی در اروپا، نهضتی ضد دینی بود، اما اخباریگری در جهان اسلام، خود را جنبشی به طور کامل دینی و برخاسته از آموزه‌های واقعی دین می‌دانست. تجربه‌گرایان به نارسایی متون دینی و ناکارآمدی دین معتقد بودند، اما اخباریگری در جهان اسلام با پیش‌فرض کفایت متون و نصوص دینی و بی‌نیازی از براهین و استنباطات عقلی پدید آمد.

در عین حال، گویا این رأی هنوز در مرحله فرضیه و حدس باقی است و هیچ دلیل و قرینه مستند و قابل دفاعی برای اثبات آن وجود ندارد، اگرچه دلیلی هم بر

ضمن از سرزنش سنیان به سبب نداشتن چنین علمی در امان باشند، درصدد جبران این نقیصه برآمده، به تصنیف و تألیف در علم اصول دست زدند و آن را به‌رغم نهی امامان معصوم علیهم‌السلام، میان فقیهان مکتب اهل بیت نیز رواج دادند. (۶۵)

استرآبادی می‌گوید: این جنید (م ۳۸۱ ق) و ابن ابی‌عقیل نخستین کسانی بودند که در اوایل غیبت کبرا به مطالعه کتاب‌های کلامی و اصولی معتزلیان پرداخته، در موارد بسیاری از اندیشه‌های آنان متأثر شدند. برای مثال، ابن جنید نیز مانند برخی از عالمان عقلگرای اهل سنت، در مسائل فقهی از قیاس استفاده می‌کرد. (۶۶) سپس شیخ مفید در مجالس درسی خود و نزد شاگردانی مانند سیدمرتضی به ستایش از آنان و تحسین شیوه عقلی‌شان پرداخت و بدین‌سان، قواعد کلامی و اصولی مبتنی بر تفکرات عقلی به وسیله شیخ مفید، سیدمرتضی و امثال آنان پایه‌ریزی شد و میان عالمان بعدی رواج یافت تا آنکه نوبت به علامه حلی رسید. او در این راه، سنگ تمام

گذاشته و از هیچ کوششی در عقلی کردن کلام و فقه شیعه فروگذار نکرد، غافل از اینکه اگر اهل سنت در عقلانی کردن اعتقادات و اصول فقه موّجه بودند، این کار هیچ ضرورت و توجیهی برای شیعیان نداشت؛ زیرا پیروان مکتب اهل بیت با وجود برخوردارگی از نعمت ولایت امامان، از چنان قواعد و اصطلاحاتی بی‌نیاز بودند. (۶۷)

مسئله دیگری که به این توهم آنان دامن می‌زد، این بود که علم اصول پس از عصر غیبت تدوین یافت و در زمان امامان معصوم علیهم‌السلام به صورت علمی مدوّن و مبوب وجود نداشت. اخباریان با استناد به این نکته، مدعی شدند: همان‌گونه که اصحاب امامان و فقیهان دهه‌های اول پس از غیبت، مانند صدوقین، کلینی و علی ابن ابراهیم، (۶۸) بدون به‌کارگیری قواعد علم اصول، احکام دین و معارف شرعی را استنباط کرده، در اختیار مردم قرار می‌دادند، ما نیز باید بدون توجه به این علم و صرفاً با تکیه بر ظواهر روایات اهل بیت علیهم‌السلام، احکام دین را فهمیده، به کار گیریم.

اشتباهند؛ چرا که اسناد تاریخی و روایی، به طور کامل، عکس این ادعا را اثبات می‌کنند.^(۷۰) اهل سنت نه مبتکر مسائل این علم بودند و نه نخستین مؤلفان آن. حقیقت آن است که میانی این علم را نخستین بار امام باقر و امام صادق علیهما السلام با استفاده از آیات قرآن مطرح کرده، به شاگردان خویش آموختند و آنان نیز با اقتباس از سخنان امامان و به مدد تشویق‌های آن بزرگواران، نخستین کتاب‌ها را در این رشته تألیف کردند. هشام بن حکم، کتاب *الالفاظ و مباحثها*^(۷۱) را درباره یکی از مهم‌ترین مباحث علم اصول، و یونس بن عبدالرحمن، کتاب *اختلاف الحدیث و مسائله*^(۷۲) را، که به مبحث «تعارض روایات» و مسئله «تعادل و تراجیح» مربوط است، نوشتند.

شاهدی دیگر بر این مدعا، کتاب‌هایی است که روایات اهل بیت علیهم السلام را درباره مسائل علم اصول جمع‌آوری کرده‌اند؛ مانند کتاب *اصول آل الرسول* که به تصریح مؤلفش، بر چهار هزار حدیث درباره مسائل اصول فقه مشتمل

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

ثانیاً، اینکه اخباریان و عده‌ای دیگر از سطحی‌نگران^(۶۹) ریشه علم اصول را در عالمان اهل سنت می‌جویند، سخت در

است،^(۷۳) و کتاب الاصول الاصلية و القواعد المستنبطة من الآيات و الاخبار المروية که ۱۳۴ آیه و ۱۹۰۳ حدیث را درباره مهم‌ترین مسائل علم اصول در بردارد.^(۷۴)

۳. پیروی از اهل سنت

عده‌ای دیگر، برخلاف نظریه پیشین، که ریشه ضدیت اخباریان با عقل‌گرایی اصولیان را در مخالفتشان با اهل سنت می‌دانست، معتقدند: مسلک اخباری، خود در تفکرات و اعتقادات اهل سنت ریشه دارد؛^(۷۵) همان‌گونه که ظاهرگرایان و حنابله برای حفظ حرمت سنت پیامبر، به مبارزه با اندیشه سنت ستیزانه معتزلیان و فقیهانی مانند ابوحنیفه پرداختند، اخباریان نیز، که شیوه مجتهدان و عالمان اصولی را در اهمیت دادن به عقل و حجت دانستن آن، معارض و مخالف با متون دینی و سبب قداست‌زدایی از احادیث اهل بیت علیهم‌السلام می‌پنداشتند، به پیروی از اهل حدیث و ظاهریان، به اقدامی مشابه دست زدند.

۴. کج فهمی احادیث امامان

امامان معصوم علیهم‌السلام در احادیث بسیاری، اصحاب و شاگردان خود را از عمل به قیاس در امر دین و فتوا دادن از روی رأی شخصی برحذر داشته، کیفی‌های دردناکی برای سرپیچی از این سفارش بیان کرده‌اند. این احادیث به‌رغم معنای روشنی که دارند، دستاویزی برای توجیه مسلک خردستیزانه اخباریان شده‌اند. از میان تمام علل و عواملی که برای منشأ گرایش خردستیزانه اخباریان برشمرده‌اند، استناد به این دسته از احادیث، بیش از همه مورد توجه خود اخباریان بوده است.^(۷۶) در اینجا، برخی از این احادیث را برشمرده، برداشت اخباریان را از آن‌ها بررسی خواهیم کرد: در برخی از روایات، عمل به قیاس به شدت نکوهش شده و حتی سبب نابودی دین و هلاکت ابدی دانسته شده است:

«السنة اذا قيست محق الدين»؛^(۷۷)

سنت که به قیاس درآید، دین به نابودی گراید.

«من عمل بالمقائس فقد

هلك»؛^(۷۸)

کتاب الهی دورترین امور از دسترس عقل
بشری معرفی شده‌اند:

«لَيْسَ أَعْدَ مِنْ عَقُولِ الرِّجَالِ مِنْ
الْقُرْآنِ»؛ (۸۲)

قرآن، دورترین چیز از دسترس
فهم عقول بشری است.

«إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يُصَابُ بِالْعُقُولِ
الْناقِصَةِ وَالْأَرَاءِ الْباطِلَةِ وَالْمَقَائِيسِ
الْفاسِدَةِ وَلَا يُصَابُ إِلَّا بِالتَّسْلِيمِ، فَمَنْ
سَلَّمَ لَنَا سَلَّمَ وَمَنْ اهْتَدَى بِنَاهْدِي وَ
مَنْ دَانَ بِالقِيَّاسِ وَالرَّأْيِ
هَلَكَ»؛ (۸۳)

به‌درستی که دین خدا فقط از راه
تسلیم و اطاعت [در برابر اولیا] به
دست می‌آید و نه به‌وسیله
خرده‌های خُرد و اندیشه‌های
سست و قیاس‌های فاسد. پس
کسی که خود را تسلیم ما کرد،
سالم ماند و کسی که از ما هدایت
جست، به مقصود رسید و کسی
که از قیاس و رأی خود پیروی
کرد، نابود شد.

اخباریان این دسته از احادیث را
دربارهٔ نکوهش عقل و استدلال عقلانی

هر که به قیاس عمل کند، به طور
قطع نابود می‌شود.

«مَنْ وَضَعَ دَيْنَهُ عَلَى الْقِيَّاسِ لَمْ يَزَلِ
الدَّهْرُ فِي الْارتِمَاسِ»؛ (۷۹)

کسی که قیاس را پایهٔ دینش قرار
دهد، پیوسته سر در زیر آب
گمراهی دارد.

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

«إِيَّاكَ وَخَصْلَتَيْنِ فِيهِمَا هَلَاكٌ مِنْ
هَلَكٍ: إِيَّاكَ أَنْ تَفْتِيَ النَّاسَ بِرَأْيِكَ

أَوْ تَدِينَنَّ بِمَا لَا تَعْلَمُ»؛ (۸۰)
از دو خصلت بپرهیز که سبب
نابودی تمام کسانی است که
نابود شده‌اند: هرگز از روی رأی
خودت فتوا مده، و از چیزی که
نمی‌دانی، پیروی مکن.

«مَنْ أَقْتَى النَّاسَ بِرَأْيِهِ فَقَدْ دَانَ بِمَا لَا
يَعْلَمُ»؛ (۸۱)

کسی که از روی رأی خودش فتوا
دهد، از چیزی که نمی‌داند پیروی
می‌کند.

در بعضی دیگر از روایات، دین و

پنداشته^(۸۴) و قیاس منطقی و عقلی (برهان) را نیز بخشی از قیاس نکوهیده دانسته‌اند. بررسی تک تک این احادیث و بیان معنا و مفهوم هر یک از آن‌ها مجال گسترده‌تری می‌طلبد، اما در اینجا صرفاً به بیان چند نکته بسنده می‌کنیم:

اولاً، باید توجه داشت که سخنان امامان علیهم‌السلام درباره عقل، به موارد یادشده منحصر نیستند، بلکه در احادیث دیگری که به مراتب از احادیث یاد شده بیشترند، چنان ستایش‌هایی از عقل و تعقل شده است که همتای آن را در هیچ جای دیگری نمی‌توان یافت.

ثانیاً، با توجه به روح حاکم بر فرهنگ اهل بیت علیهم‌السلام و نیز با دقت و تأمل در شأن صدور احادیث یادشده، به روشنی فهمیده می‌شود که این دسته از احادیث درباره نکوهش تمسک به قیاس فقهی [تمثیل منطقی] در استنباط حکم شرعی است. اغلب این احادیث در مقام رد شیوه اجتهادی افرادی مانند ابرحنیفه وارد شده‌اند که مهم‌ترین منبع استنباط احکام را قیاس می‌دانست.^(۸۵)

ثالثاً، احادیثی که استفاده از رأی و

نظر شخصی در امر دین را نکوهیده و همگان را به اطاعت از اولیای دین فراخوانده‌اند، به هیچ‌روی در صدد بی‌ارزش دانستن تفکر عقلی و ابطال داده‌های عقلانی نیستند؛ در واقع، راه کسانی را نادرست می‌شمارند که حدس و گمان خود را عقل، و آن را وسیله‌ای برای استخراج احکام دینی می‌پندارند. به عبارت دیگر، اگر تفسیر و تعقل و افتایی با «معیارهای مفاهمه عرب» و «اصول و علوم متعارفه عقلی» و «خطوط کلی قرآن و سنت» مطابق باشد، نه تنها نکوهیده نیست، که ستوده و مطلوب نیز هست.^(۸۶)

علامه طباطبائی، درباره این دسته از روایات می‌گوید:

فَالْحَقُّ أَنَّ الْمَرَادَ مِنْ جَمِيعِ هَذِهِ
الْاِخْبَارِ النَّهْيُ عَنِ اتِّبَاعِ الْعَقْلِيَّاتِ
فِيْمَا لَا يَلِيقُ دَرَجَةُ الْبَاحِثِ عَلَيَّ تَمْيِيزِ
الْمَقْدَمَاتِ الْحَقَّةِ مِنَ الْمَوْهَبَةِ
الْبَاطِلَةِ؛^(۸۷)

حق آن است که منظور از همه این روایات، نهی از پیروی استدلال‌های عقلی است که

تفاوت بنیادین تفکر اخباری و اصولی

تفاوت‌های فراوانی میان تفکر اصولی و اندیشه اخباری بیان شده است. بعضی مسائل اختلافی آنان را تا ۸۶ مورد برشمرده‌اند،^(۹۰) اما اختلاف اصلی این دو مسلک در نوع نگاه آنان به جایگاه عقل در دین ریشه دارد. اصولیان عقل را جزو دین دانسته، معتقدند: در مواردی که حکم مسئله‌ای در کتاب و سنت یافت نشود و از اجماع قطعی فقیهان نیز پشتوانه‌ای نداشته باشد، باید به دستور عقل عمل کرد؛ زیرا عقل نیز همچون کتاب و سنت و اجماع، جزو منابع دین، و کاشف از اراده تشریحی خداوند است. از دیدگاه اصولیان، «تقابل عقل و دین» تعییری مسامحی است، و اگر تقابلی وجود دارد، میان عقل و نقل یا عقل و وحی است. عقل نیز همتای متون نقلی، «منبع استنباط فتاوی دینی به شمار می‌آید.»^(۹۱) البته عقلی که منبع دین و همتای نقل دانسته می‌شود، شرایطی دارد که در جای خود، باید به آن اشاره کرد.

اخباریان نه تنها عقل را جزو منابع دینی به شمار نمی‌آورند، که اجماع را نیز

مستدل توانایی تشخیص مقدمات درست از مقدمات حَق‌نمائی نادرست را نداشته باشد.

رابعاً، معنای احادیثی که فهم قرآن را دور از دسترس عقول بشری می‌دانند، نهی از تفسیر عالمانه و منع از حجیت ظواهر قرآن نیست،^(۸۸) بلکه در واقع، از استقلال‌خواهی در فهم قرآن و ادعای کشف همه رازها و رمزهای آن بر حذر می‌دارند. اینکه امامان علیهم‌السلام یکی از مهم‌ترین معیارهای شناخت احادیث حقیقی را از خبرهای جعلی، عرضه روایات بر قرآن دانسته و فرموده‌اند: «حدیث مخالف قرآن را به دیوار بزنید»، افزون بر اینکه بر حجیت ظواهر قرآن و امکان فهم مطالب آن دلالت دارد، نشانه آن است که قبل از حدیث، باید محتوای قرآن به خوبی میزان سنجش صحت و سقم حدیث استوار باشد تا حدیث بر آن عرضه شود و اگر اعتبار محتوای قرآن نیز به حدیث باشد - چنان که اخباریان می‌پندارند - محذور دور در پیش است.^(۸۹)

معتبر ندانسته، معتقدند: اجماع وسیله‌ای است که اهل سنت برای پرکردن فضا‌های خالی اعتقادی و فقهی خود ابداع کرده‌اند، ولی پیروان مکتب اهل بیت علیهم‌السلام از چنین بدعتی بی‌نیازند. البته اخباریان به این اندازه بسنده نکرده - همچنان که پیش‌تر اشاره شد - آیات قرآن را نیز از حجیت انداخته‌اند. به اعتقاد آنان، بدون بهره‌گیری از روایات اهل بیت علیهم‌السلام، کسی توان فهم و درک آیات قرآن و حتی احادیث پیامبر را ندارد. راه کسب معرفت دینی، اعم از معرفت اعتقادی یا فقهی، در احادیث اهل بیت منحصر است و مفاد و منظور واقعی آیات قرآنی و احادیث نبوی جز از طریق تفسیر و تبیین امامان، بر کسی آشکار نمی‌شود. ^(۹۲) ملامحمد امین استرآبادی می‌گوید:

برای دانستن احکام نظری شرعی، اعم از احکام اصلی یا فرعی، راهی جز شنیدن از امام باقر و امام صادق علیهم‌السلام نداریم و استنباط احکام نظری از ظواهر کتاب الهی یا سنت نبوی تا زمانی که ائمه اهل بیت درباره آن‌ها

چیزی نگفته باشند، جایز نیست. ^(۹۳)

حال اگر درباره مسئله‌ای، روایتی از امامان معصوم در دست نداشته باشیم، باید توقف، و از بیان فتوا خودداری کنیم، یا اگر درباره آیه‌ای از آیات قرآن حدیثی از امامان نرسیده باشد، باید از تفسیر آن بپرهیزیم؛ زیرا مخاطبان واقعی قرآن، اهل بیت علیهم‌السلام هستند. از این‌رو، هرگونه تفسیری که پشتوانه‌ای از روایات معصومان علیهم‌السلام نداشته باشد، تفسیر به رأی و قول به غیر علم به شمار آمده، مورد سرزنش اولیای دین خواهد بود. به عبارت دیگر، اخباریان بر این باورند که وظیفه ما عمل به احکام قطعی و یقینی است، ولی یگانه راه حصول قطع را روایات اهل بیت می‌دانند و معتقدند: از هیچ راه دیگری، جز روایات اهل بیت نمی‌توان به قطع و یقین رسید. سماهیجی می‌نویسد:

یا قانلاً بالاجتهاد تجاف عن

سُبُلِ الخَطَا و علیک بالمسموعِ

من آلِ بیتِ محمدٍ و ثقاتهم

إذ لیس حکمُ الظنِّ کالمقطوعِ. ^(۹۴)

واحد استناد می‌کنند، در حالی که هر خردمندی می‌داند خبر واحد در باب اعتقادات حجّیت و اعتبار ندارد؟

از این عبارت فهمیده می‌شود که رأی اخباریان نخستین به فروع احکام و مسائل فقهی منحصر نبوده، بلکه آنان راه فهم و استنباط تمام معارف دینی، اعم از اصول و فروع دین را در روایات معصومان منحصر می‌دانستند.

اخباریان قرون اخیر و پیروان اندیشه ملامحمد امین استرآبادی نیز همین باور را داشتند. آنان نیز یگانه راه نجات بخش و بی‌خطر فهم اعتقادات دینی را عمل به احادیث امامان دانسته، به عقل و برهان فلسفی در اثبات باورهای دینی اهمیتی نمی‌دادند. (پیش از این، سخنان خود استرآبادی را مبنی بر مراجعه به روایات در اصول و فروع دین از نظر گذراندیم.) در اینجا به کلمات برخی دیگر از اخباریان اشاره می‌کنیم:

علامه مجلسی، که از اخباریان میانه‌رو شمرده می‌شود، در رساله‌ای با عنوان درباره حکما و اصولیین و صوفیه

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

عمومیت رأی اخباریان

اخباریگری در اصل، اندیشه‌ای مربوط به حوزه فقه و فروع احکام دین بوده و کمتر به صورت یک جریان کلامی و گرایش اعتقادی و معرفت‌شناختی مطرح شده است، اما از سخنان بسیاری از پیروان آن بوی تعمیم و کلیت به مشام می‌رسد. سیدمرتضی درباره اخباریان و پیروان حدیث هم‌روزگارش می‌نویسد:

أَلَا تَرَىٰ أَن هَؤُلَاءِ بِأَعْيَانِهِمْ قَدْ يَحْتَجُّونَ فِي أَصُولِ الدِّينِ مِنَ التَّوْحِيدِ وَالْعَدْلِ وَالنَّبُوَّةِ وَالْإِمَامَةِ بِأَخْبَارِ الْأَحَادِ وَمَعْلُومٍ عِنْدَ كُلِّ عَاقِلٍ أَنَّهُمْ لَيْسَتْ بِحُجَّةٍ؛ (۹۵)

آیا نمی‌بینی که پیروان اخبار، در باب اصول دین، اعم از توحید، عدل، نبوت و امامت، از اقامه برهان عقلی خودداری، و به خبر

می‌نویسد:

باید دانست که حق تعالی اگر مردم را در عقول مستقل می‌دانست، انبیا و رسل برای ایشان نمی‌فرستاد و همه را حواله به عقول ایشان می‌نمود و چون چنین نکرده و ما را به اطاعت انبیا مأمور گردانیده و فرموده است: «ما آتاکم الرسولُ فخذوه و ما نهاکم عنه فاتتهوا» پس در زمان حضرت رسول در هر امری به آن حضرت رجوع نمود و چون آن حضرت را ارتحال پیش آمد، فرمود که «اُنسی تارکُ فیکم الثقلینِ کتابِ الله و عترتی اهلِ بیتی» و ما را حواله به کتاب خدا و اهل بیت خود نمود...؛ پس ما را رجوع به ایشان باید کرد در جمیع امور دین، از اصول و فروع دین، و چون معصوم غایب شده، فرمود که رجوع کنید در امور مشکله، که بر شما مشتبه شود، به آثار ما و راویان احادیث ما. پس در امور به عقل مستقل خود بودن و قرآن و احادیث

متواتره را به شبهات ضعیف حکما تأویل کردن و دست از کتاب و سنّت برداشتن، عین خطاست. (۹۶)

وی همچنین در کتاب بحار الانوار پس از شرح روایتی می‌فرماید:

و لا یخفی علیک ... انهم سدّوا بابَ العقلِ بعدَ معرفة الامام و امرّوا بأخذِ جمیع الامورِ منهم و نهوا عن الاتکالِ علی العقولِ الناقصةِ فی کلِّ بابٍ؛ (۹۷)

روشن است که اولیای دین علیهم‌السلام پس از شناخت امام، در عقل را بسته و از پیروانشان خواسته‌اند که همه مسائل را از آنان فراگرفته، از اعتماد به عقل‌های ناقص خویش بپرهیزند.

همان‌گونه که از این عبارت فهمیده می‌شود، به نظر علامه مجلسی، یگانه فایده عقل و قلمرو آن در مسائل دینی، شناخت امام است؛ اما پس از معرفت امام، هیچ ارزش و منزلتی ندارد، غافل از اینکه به تعبیر علامه طباطبائی، اگر پس از شناخت امام، حکم عقل باطل پنداشته

در مسائل فقهی با کلیت و عمومیت ادعای پیروان آن سازگاری ندارد.

عدم حجیت عقل نزد اخباریان

همه اخباریان درباره عقل و کاشفیت آن از واقع و نیز طریقت آن برای حکم شرعی، یکسان سخن نگفته‌اند. محتوای برخی از گفته‌های آنان این است که عقل را در هیچ حوزه‌ای نمی‌توان از منابع معرفتی به شمار آورد؛ زیرا نتیجه عقل و استدلال‌های عقلانی چیزی جز وهم و خیال و پندار نیست، اما اغلب، کاشفیت آن از واقع را در مسائل غیردینی می‌پذیرند. البته در حوزه دین و آموزه‌های دینی، به علل گوناگون، آن را بی‌اعتبار و داده‌هایش را فاقد ارزش قلمداد کرده، معتقدند: «حریم دین را درگه بسی بالاتر از عقل است.» در این قسمت نیز برخی از آنان، مانند علامه مجلسی - چنان که پیش‌تر دیدیم - کارایی عقل را فقط به شناخت امام محدود کرده، در غیر از امام‌شناسی، دست عقل را از رسیدن به آستان معارف الهی کوتاه می‌پندارند. به عبارت دیگر، دیدگاه

شود، توحید و نبوت و امامت و دیگر معارف دینی همگی ابطال خواهند شد؛ زیرا ریشه و پایه همه آن‌ها عقل است و چگونه ممکن است از عقل نتیجه‌ای گرفت و با استناد به آن، احکام دیگر آن را باطل اعلام کرد؟^(۹۸)

ملا محسن فیض کاشانی، که او نیز به تصریح خودش^(۹۹) دارای گرایش اخباری معتدلانه‌ای بوده، در مقدمه کتاب علم الیقین فی اصول الدین، که درباره اعتقادات نوشته است، پس از آنکه به روش فیلسوفان و متکلمان در بیان اصول دین و معارف اعتقادی خُرده می‌گیرد، یگانه راه نجات بخش و اطمینان آور در بیان اعتقادات دینی را ذکر روایات و احادیث امامان می‌داند^(۱۰۰) و خود نیز در سراسر آن کتاب، برای تبیین مسائل گوناگون اعتقادی، در این زمینه فراوان می‌کوشد.

خلاصه آنکه دامنه و قلمرو اندیشه اخباری، چه نزد اخباریان نخستین و چه به نظر اخباریان متأخر، افزون بر احکام فقهی، مسائل اعتقادی و اخلاقی را نیز دربرمی‌گیرد. بنابراین، منحصر دانستن آن

پیروان معتدل‌تر او مانند علامه مجلسی، در این رأی متفق‌القولند که عقل در حوزه مسائل دینی فاقد حجیت و اعتبار است و آن را نمی‌توان در کنار کتاب و سنت، از جمله منابع دین به شمار آورد.

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

شیخ حرّ عاملی (م ۱۱۰۴ ق) پس از ذکر روایاتی در ستایش عقل، درباره عدم حجیت آن می‌نویسد:

هیچ یک از روایاتی که درباره عقل وارد شده است به تنهایی دلالتی بر حجیت آن در هیچ‌یک از احکام شرعی ندارد؛ یعنی عقل در باب وجوب، استحباب، کراهت، حرمت، اباحت، شرطیت، سببیت، مانعیت و امثال آن، حجیت ندارد.^(۱۱)

علامه مجلسی نیز درباره عدم حجیت عقل در جای دیگری از بحارالانوار می‌نویسد:

یا اخوان الدین!... لا تتکلموا علی عقولکم لاسیما فی المقاصد الدینیة

اخباریان را درباره عقل می‌توان در دو حوزه معرفت‌شناسی و اصول فقهی بررسی کرد که یکی مربوط به کاشفیت عقل از واقع، و دیگری درباره طریقت آن برای اثبات حکم شرعی است.

برای مثال، نظر ملامحمد امین استرآبادی درباره عقل این است که نمی‌توان آن را در هیچ حوزه و قلمروی، جزو منابع معرفتی به شمار آورد؛ نه در

حوزه امور دینی و نه در قلمرو امور غیردینی؛ زیرا وی علوم بشری را به دو دسته تقسیم می‌کرد: علومی که در حس و

تجربه ریشه دارند و علومی که به مباحث ماورای طبیعی و غیر حسی مربوطند، و دسته دوم را فاقد هرگونه نتیجه قطعی و

یقینی می‌دانست. طبیعی است که استرآبادی با اتخاذ این رأی معرفت‌شناختی درباره عقل، هیچ منزلتی برای آن در امور دینی نمی‌بیند، اما اغلب

پیروان او از نظر معرفت‌شناختی، عقل و داده‌های عقلانی را ارزشمند می‌دانند - البته از نظر بحث اصول فقهی، آن را فاقد

حجیت و اعتبار تلقی می‌کنند. در عین حال، همه اخباریان، اعم از استرآبادی و

برایه هلك، و من ترك اهل بيت
 نبیه ضلّ، و من ترك كتاب الله و
 قول نبیه كفر»؛ (۱۰۸)

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

عن امیرالمؤمنین علیه السلام: «ان المؤمن
 لم يأخذ دینة عن رأیه و لكن آتاه
 من ربّه فأخذه»؛ (۱۰۹)

انسان دیندار، دینش را از رأیش
 نگرفته، بلکه از ربّش گرفته است.

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، امامان
 معصوم علیهم السلام پیروان خویش را از هرگونه
 خودرأیی و تکیه بر عقل‌های ناقص و
 نارسای خویش برحذر داشته، تا آنجا که
 حتی رأی صائب آدمی را نیز بی‌ارزش
 دانسته‌اند، و اصولاً آنجا که حتی
 فرشتگان مقرب و پیامبران بزرگ الهی
 کاری نمی‌توانند کرد، چه جای
 بوالفضلی‌های آدمیان است با خردهای
 خرد و نارسایشان؟ جایی که خداوند

خداوند امر و خلق خود را به
 هیچ‌کس وانگذاشته است؛ نه به
 فرشتگان مقرب و نه پیامبران
 مرسل، بلکه خود فرشته‌ای را
 مأمور رساندن پیام خویش کرده
 و به او فرموده است که چنین و
 چنان گوید و او بندگان را به
 واجبات، امر، و از محرمات و امور
 ناپسند نهی می‌کند.

روایة ابی بصیر عن ابی جعفر علیه السلام
 قال: «قلت: تردُّ علینا اشیاء لیس
 نعرفها فی کتاب و لا سنّة فننظر فیها،
 فقال: لا، إماما أنّک إن اصبّت لم توجز
 و إن اخطأت کذبت علی الله»؛ (۱۰۷)

ابو بصیر می‌گوید: به امام باقر علیه السلام
 عرض کردم: مسائل جدیدی رخ
 می‌نمایند که در قرآن و سنّت،
 پاسخی برای آن‌ها نمی‌یابیم، آیا
 می‌توانیم به فتوای عقل خویش
 عمل کنیم؟ امام فرمود: نه؛ زیرا
 اگر پاسخ صحیح یافتی، پاداشی
 نداری و اگر اشتباه کردی، بر
 خداوند دروغ بسته‌ای.

عن ابی الحسن علیه السلام قال: «من نظر

بس فراختر و گسترده دامن‌تر از محتوای این احادیث داشتند.

ثانیاً - همان‌گونه که پیش‌تر اشاره کردیم - در برابر این دسته از احادیث، روایات فراوان دیگری نیز در ستایش و بزرگداشت عقل وجود دارند؛ روایاتی که اعتماد بر عقل و داده‌های عقلانی و عمل بر اساس مقتضیات آن را تأیید و آن را حجّت درونی خداوند برای آدمیان معرفی کرده‌اند:

عن الكاظم عليه السلام: «يا هشام! انّ الله على الناس حجّتين: حجّة ظاهرة و حجّة باطنة فاما الحجّة الظاهرة فالانبياء و الرسل و الائمة و اما الباطنة فالعقول»؛^(۱۱)

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

عن ابي الحسن عليه السلام حين سئل: فما الحجّة على الخلق اليوم؟ قال: «العقل، تُعرَف به الصادق على الله

درباره بزرگ‌ترین و عزیزترین فرستاده خویش، که به حق عقل کلّش خوانده‌اند، می‌فرماید: اگر از پیش خود سخنی بر ما ببندد، رگ حیات او را قطع خواهیم کرد و با تمام قوا به مبارزه با او برخواییم خاست،^(۱۱۰) ما بسندگان فرومایه و سست‌پایه چگونه می‌توانیم به عقل پست خود اعتماد کرده، آن را جزو منابع استنباط احکام الهی به شمار آورده، دین خدا را از طریق آن بجوییم؟

نقد و بررسی ادلّه نقلی: پیش از این، در نقد استناد به این‌گونه احادیث برای اثبات عدم حجّیت عقل، نکاتی بیان کردیم، در اینجا نیز چند مطلب دیگر را می‌افزاییم:

اولاً، محتوای این احادیث حداکثر آن است که عقل در مسائل مربوط به دین حجّت نیست، نه آنکه به طور کلی و در همه جا داده‌های آن چیزی جز پندار و حدس و گمان نباشد. بنابراین، بر فرض که از این روایات بتوان در تأیید رأی برخی از اخباریان میانه‌رو بهره جست، به کمک آن‌ها نمی‌توان مدعای استرآبادی و امثال او را اثبات کرد؛ زیرا آنان مدعایی

فَتَصَدَّقْهُ وَالْكَاذِبُ عَلَى اللَّهِ
فَتَكْذِبُهُ»؛ (۱۱۲)

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

افزون بر این، آیات شریف قرآن نیز
عنایتی خاص به عقل و اعتماد و ارجاع به
آن دارند؛ به گونه‌ای که به تعبیر علامه
طباطبائی، (۱۱۳) بیش از سیصد آیه در
قرآن بر عظمت عقل و ارزشمندی آن و
سفارش مردم به خردورزی و ثمربخشی
و نجات‌بخشی این شیوه دلالت دارند.

شایان ذکر است که برخی از اخباریان
با اذعان به وجود آیات و روایات فراوان
در تمجید و تکریم عقل و دلالت صریح
آن‌ها بر حجّیت آن، کوشیده‌اند تا به
گونه‌ای آن‌ها را توجیه کنند:

شکی نیست که عقل صحیح
فطری، حجّتی از حجّت‌های
خداوند و چراغی روشنایی‌بخش
از ناحیه اوست و چنین عقلی نه

تنها با شرع هماهنگ است، که
خود، شرع برونی به شمار
می‌رود؛ همان طور که کتاب و
سنت، شرع بیرونی‌اند، اما تا
زمانی که این عقل فطری به سبب
اوهام فاسد و تصرفات عصبیت و
حبّ مقام و دیگر اهداف پست،
دگرگون نشده باشد... نهایت
چیزی که این ادله بر آن دلالت
دارند، ستایش عقل فطری صحیح
و عاری از شوائب وهمی و
آلودگی‌های روحی است و عقل به
این معنا، حجّتی الهی است؛ زیرا با
نور پاک و فطرت اولیه خود،
پاره‌ای از تکالیف را درک کرده،
آمادگی پذیرش بقیه تکالیف
شرعی را نیز دارد. (۱۱۴)

حقیقت آن است که اندیشه‌ورزان و
مجتهدان پیشین منظور خود را از دلیل
عقل و حجّیت آن، به درستی تنقیح
نکرده‌اند. (۱۱۵) حتی تا نیمه دوم قرن
ششم هجری، هیچ‌یک از فقیهان بزرگوار
عقل را به طور رسمی منبعی مستقل برای
استنباط حکم شرعی، در کنار قرآن و

در کتاب *الحدائق الناضرة*، شاهد کج فهمی و سردرگمی آنان در این موضوع است: مقام سوم درباره‌ی دلیل عقل است. عده‌ای آن را به اصل براهت و استصحاب تفسیر کرده‌اند؛ برخی دیگر آن را در استصحاب منحصر دانسته؛ و پاره‌ای آن را به لحن الخطاب و فحوی الخطاب و دلیل الخطاب تفسیر کرده‌اند؛ دسته‌ی چهارمی نیز گفته‌اند: دلیل عقل عبارت از براهت، استصحاب و تلازم بین دو حکم از قبیل مقدمه‌ی واجب و مسئله‌ی ضدّ و دلالت التزامیه است. (۱۲۲)

۲. ادله‌ی عقلی

اخباریان برای اثبات مدّعی خویش و بیان نادرستی اعتماد به عقل در اصول و فروع دین، به ادله‌ی عقلی نیز تمسک جسته‌اند. آنان بیشتر، ابطال رأی اصولیان را مدنظر داشته‌اند، اما به ادله‌ای عام چنگ زده‌اند؛ ادله‌ای که در صورت تمامیت، نه تنها نادرستی طریقت عقل برای حکم شرعی را اثبات می‌کنند، که

سنت و اجماع، ذکر نکرده بود و شاید این ادريس حلی (م ۵۹۸ ق) نخستین فقیهی باشد که عقل را به صراحت، در کنار کتاب و سنت به صورت منبعی از منابع دین ذکر کرد، (۱۱۶) هرچند متأسفانه او مقصود خویش را به طور کامل از دلیل عقل تبیین نکرد و پس از او، محقق اول (م ۶۷۶ ق) در مقدمه‌ی کتاب *المعتبر* (۱۱۷) تا حدی منظور از دلیل عقلی را بیان نمود. او نیز مباحثی مانند «لحن الخطاب»، (۱۱۸) «فحوی الخطاب» (۱۱۹) و «دلیل الخطاب» (۱۲۰) را، که جزو ظهورات لفظی‌اند، با مباحث دلیل عقلی در آمیخته است.

کوتاه سخن آنکه دلیل عقل و حجیت آن، گرچه مورد اتفاق همه‌ی اصولیان بوده، هیچ‌یک از آنان به طور کامل، حدود و ثغور آن را تبیین نکرده و حتی شاید بتوان گفت که قلمرو آن برای خود اصولیان نیز به خوبی روشن نبوده است (۱۲۱) و این مسئله ضمن آنکه باعث سوء استفاده‌ی اخباریان و بهانه‌ی حملات تند و شدید آنان بر ضدّ اصولیان شد، سردرگمی آنان را نیز در پی داشت. سخنان شیخ یوسف بحرانی

کاشفیت آن از واقع را نیز مردود می‌شمارند.

سید نعمت‌الله جزایری (م ۱۱۱۲ ق) در این باره می‌گوید:

منظور از دلیل عقل، که هم در اصول دین و اصول فقه، و هم در فروع دین، منبعی از منابع دینی قلمداد می‌شود، چیست؟ اگر منظور، ادله مورد پذیرش همه

خزده‌ها و خردمندان باشد، چنین اموری وجود خارجی ندارند. اختلاف عقل‌ها در درک معارف، تکامل یافته‌های عقل پیشینیان به وسیله آیندگان، و بیان ادله‌ای تازه

برای مدّعی کهنه، همگی نشان از نبود حکم عقلی مورد پذیرش همگان دارند. و اگر مقصود از دلیل عقلی چیزی است که مورد پذیرش مستدل باشد، در آن صورت، تالی فاسدهایی دارد که نمی‌توان به آن‌ها ملتزم شد؛ زیرا هر گروهی برای عقاید و باورهای خود، مدّعی ادله عقلی‌اند. از فیلسوفان و حکیمان و کافران

گرفته تا معتزلیان و اشعری‌مسلمانان، همگی مدعی داشتن ادله عقلی متقن و مفید بر مدّعی خویشند. بنابراین، نمی‌توان چنین ادله‌ای را از جمله منابع دین به‌شمار آورد و حجّیت آن را پذیرفت؛ چرا که سلاخی کوبنده و برنده در دست دشمنان و مخالفان است. (۱۲۳)

برخی از اخباریان برای اثبات مدّعی خود، دست به دامان فخر رازی و شبهات و تشکیک‌های وی درباره دلیل عقلی شده‌اند؛ از جمله به این استدلال او تمسک کرده‌اند که می‌گوید:

این اموری که «برهان» نامیده می‌شوند، اگر به حقیقت برهان بودند، باید هر کس که آن‌ها را می‌شنید و می‌فهمید، می‌پذیرفت و مخالفتی نمی‌کرد؛ ولی چون می‌بینیم چیزی را که یکی «برهان» می‌نامد، برای طرف مقابل او، گمان ضعیفی هم به بار نمی‌آورد، دانسته می‌شود که این امور به حقیقت برهان نیستند، بلکه

برداشته، نظری نو ارائه می‌دهند. این‌ها همه گواه آن هستند که دلیل عقلی، حجّیت و اعتبار نداشته، موصل به واقع و کاشف از واقع نیست.

نقد و بررسی ادلّه عقلی: کم‌ترین اشکال این سخنان، خود متناقض بودن آن‌هاست. اخباریان در پی آنند که با دلیل عقلی، بی‌پایگی و بی‌فایده‌گی دلیل عقل را اثبات کنند، غافل از اینکه بر سر شاخ نشسته و بن می‌برند. اگر به براهین آنان گردن نهاده و به پیامد آن ملتزم شویم، لازمه آن، معتبر دانستن راه عقل و پذیرش کاشفیّت آن از واقع است.

وجود خطا در ادراکات عقلی، دلیل کنار نهادن عقل نمی‌شود. مگر در شناخت‌های حسّی، خطا و اشتباه رخ نمی‌دهد؟ چگونه است که اخباریان شناخت‌های حسّی را پذیرفته، ابزار حس را کاشف از واقع می‌دانند، (۱۲۵) اما ابزار عقل را به دلیل وجود خطا در برخی موارد، ناکارآمد و بی‌فایده می‌پندارند؟! افزون بر این، باید توجه داشت که حجّیت حکم عقل، صرفاً درباره احکام قطعی عقل است، (۱۲۶) نه احکام ظنی.

مقدماتی سست و ضعیفند که تعصّب‌ها و هواهای نفسانی به آن‌ها ضمیمه و باعث شده تا عده‌ای آن‌ها را برهان بپندارند...

این مسئله نشان می‌دهد که عقل گاهی به درستی امور ناپسند و فاسد، جزم و یقین می‌یابد. نتیجه آنکه سخن عقل، حتی در امور بدیهی نیز پذیرفته نیست. بنابراین، همه ادلّه عقلی باطل و فاسدند. (۱۲۴)

نتیجه این سخنان آن است که چیزی به نام «دلیل عقلی» کاشف از واقعیت، که بتوان به نتیجه آن قطع و یقین حاصل کرد، وجود ندارد، وگرنه باید مورد پذیرش همه خردمندان عالم، از هر کیش و آیینی و با هر گرایش فکری و مذهبی قرار می‌گرفت. افزون بر این، اگر امری نتیجه مقدمات بدیهی و عقلانی باشد، حقانیت آن همیشگی و تبدّل رأی برای معتقدان به آن بی‌معناست، حال آنکه فراوان مشاهده می‌شود اندیشه‌ورزان و فیلسوفان پس از مدتی، به دلیل کشف مطالب تازه‌تر، از آراء پیشین خود دست

عقلِ قطعی و پیراسته از وهم و گمان و قیاس، جزو منابع دین و استنباط احکام شرعی است و باید دانست که هرگاه قطع از هر راهی و برای هر کسی و در هر زمان و مکانی حاصل شود، حجیت آن ذاتی است یا دست کم، حجیت آن، لازمه ذات قطع است و ذاتیات و لوازم ذات، متعلق جعل قرار نمی‌گیرند. به تعبیر اصولیان، «لا تناله ید الجعل نفیاً و اثباتاً»؛^(۱۲۷) یعنی نه می‌توان حجیت را به قطع داد؛ زیرا تحصیل حاصل است، و نه می‌توان حجیت را از آن سلب کرد؛ چرا که مستلزم تناقض یا سلب الشيء عن نفسه می‌باشد. از این رو، اثبات یا ابطال حجیت قطع ناممکن است. به تعبیر یکی از اصولیان،^(۱۲۸) قطع مانند نور خورشید در نشان دادن امور محسوس است؛ برای مثال، اگر اسب کسی در شبی دیجورگم شود و پس از طلوع خورشید آن را بیابد، چه می‌کند؟ آیا لگام آن را گرفته و به منزل می‌برد یا در آنجا نشسته، سر در گریبان تفکر فرو می‌برد و اعتبار یا عدم اعتبار این کشف را می‌جوید؟ آیا در آن صورت، باعث خنده همگان نخواهد

شد؟ سر مطلب در این است که حجیت، لازمه ذات قطع است؛ مانند زوجیت که لازمه ذات چهار است، و لوازم ذات مانند خود ذاتند که «ذاتی شیء لم یکن معللاً». چگونه می‌توان حجیت یا عدم حجیت دلیل عقلی را اثبات کرد؟ دو راه بیشتر پیش رو نداریم: یا باید حجیت آن را از راه دلیل عقلی اثبات کرد، یا از راه دلیل نقلی. در صورت اول، لازمه‌اش تقدّم شیء بر نفس خواهد بود و تناقض پیش می‌آید و در صورت دوم، دچار مشکل «دور» خواهیم شد؛ زیرا اعتبار دلیل نقلی به عقل است. نتیجه آنکه حجیت دلیل عقل نه اثبات‌پذیر است و نه ابطال‌پذیر، و قضیه‌ای که این‌گونه باشد، از دو حال خارج نیست: یا مجهول بالذات است، یا معلوم بالذات. بنابراین، در این مسئله نمی‌توان به دنبال دلیل رفت، بلکه صرفاً باید شک‌زدایی کرد و در تبیین و تنبیه بر آن کوشید.^(۱۲۹)

اخباریان و مسئله تعارض عقل و نقل

همان‌گونه که دیدیم، اخباریان عقل و داده‌های عقلانی را فاقد ارزش می‌دانند.

پی‌نوشت‌ها

۱. جعفر الخلیلی، موسوعة العتبات المقدّسه، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۷ ق، ج ۷، ص ۶۵ / مرتضی مطهری، تعلیم و تربیت در اسلام، ج ۱۶، تهران، صدرا، ۱۳۶۸، ص ۳۰۶.
۲. احمد صدر و دیگران، دائرة المعارف تشیع، نسران، سازمان دائرة المعارف تشیع، ج ۲، (اخباریان)، ۱۳۶۸، ص ۷.
۳. عبدالعزیز بن مهتدی، یکی از وکلای امام رضا علیه السلام، از حضرت می‌پرسد: «أئی لا الفاک فی کلّ وقت؛ ففنّ من أخذ معالم دینی؟ قال علیه السلام: خذ من یونس بن عبدالرحمن». (محمد بن الحسن الطوسی: اختیار معرفة الرجال، ص ۴۸۳، ش ۹۱۰)
۴. همو، رجال الکئسی، تصحیح حسن مصطفوی، مشهد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، ۱۳۴۷، ص ۱۳۶، ش ۲۱۶.
۵. همان، ص ۱۶۲، ش ۲۷۳.
۶. رک: روح الله الموسوی الخمینی، الاجتهاد و التقليد، ص ۱۲۸.
۷. شیخ طوسی: الاستبصار، ج ۱، باب ۴۶ (باب المسح علی الجائر)، ح ۳.
۸. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ج ۲، ۱۴۰۳ ق، ص ۲۴۵، باب ۲۹، روایت ۵۳. در بعضی دیگر از روایات، به این صورت نقل شده است: «إنما علينا أن نلثی الیکم الاصول و علیکم أن تفرعوا». (همان، روایت ۵۴ و ۱۰۸، ص ۹۱)
۹. رک: اختیار معرفة الرجال، ص ۱۴۵، ش ۲۲۹.
۱۰. رک: شیخ صدوق، التوحید، باب ۶، ح ۱، ص ۹۷ و ح ۲، ص ۹۷ و ح ۴، ص ۹۸ و ح ۶، ص ۹۹ و ح ۷، ص ۹۹ و ح ۸، ص ۱۰۰ و ح ۲۰، ص ۱۰۴. همچنین رک: بحارالانوار، ج ۳، باب ۱۳، ح ۴۳.
۱۱. بحارالانوار، ج ۳، باب ۱۳، ح ۱۷، ۱۸، ۴۱، ۴۲ و ۴۳.
۱۲. همان، ص ۲۹۲، باب ۱۳، ح ۱۳.

از این‌رو، در حقیقت، مسئله‌ای به نام «تعارض عقل و نقل» برای آنان پیش نخواهد آمد تا به فکر چاره‌جویی برآیند؛ زیرا تعارض عقل و نقل، فرع بر حجّیت هر دوی آن‌هاست. تعارض زمانی ممکن است که هم عقل و هم نقل داری حجّیت باشند. اما اگر کسی عقل را از حجّیت ساقط کرد و صرفاً نقل را معتبر دانست، تعارضی میان عقل و نقل برای او پیش نخواهد آمد.

ناگفته نگذاریم که عده‌ای از اخباریان

به دلیل آنکه عقل فطری را حجّت دانسته‌اند، برای موارد احتمالی تعارض عقل و نقل نیز راه‌کارهایی ارائه داده‌اند. البته در همه شقوق گوناگونی که ممکن است مسئله تعارض عقل و نقل پیدا شود، همیشه جانب نقل را مقدّم داشته‌اند، حتی اگر دلیل عقلی به عقل فطری مربوط باشد که خود، آن را حجّت الهی و پیامبر درونی می‌دانند. در عین حال، به تقدّم آن بر نقل راضی نمی‌شوند. (۱۳۰)

۱۳. همان، ص ۳۰۷، باب ۱۳، ح ۴۵.
۱۴. اختیار معرفة الرجال، ص ۲۷۹، ش ۵۰۰ / نیز ر. ک: احمد صفایی، هشام بن حکم، ص ۷۵ - ۸۰.
۱۵. احمد بن علی النجاشی، الرجال، بی جا، نشر کتاب، بی تا، ص ۳۳۸ / محمد بن الحسن الطوسی، الفهرست، قم، منشورات الشریف الرضی، بی تا، ص ۱۷۵.
۱۶. الفهرست، ص ۱۳۱ - ۱۳۲، ش ۵۸۳ / محمد بن علی الاربدیلی، جامع الرواة، ج ۲، ص ۲۰۹ - ۲۰۸ / اختیار معرفة الرجال، ص ۲۷۱، ش ۴۹۰ / همجنین ر. ک: هشام بن حکم، پاورقی، ص ۲۵ - ۲۶.
۱۷. الفهرست، ص ۱۷۵ / جامع الرواة، ج ۲، صص ۳۱۳ - ۳۱۴.
۱۸. شیخ طوسی در کتاب الفهرست درباره او می گوید: «كان يتكلم على مذهب اهل الظاهر في الفقه». (الفهرست، ص ۸۹).
۱۹. مصنفات الشيخ المفيد، ج ۵ (تصحیح الاعتقاد)، ص ۸۸.
۲۰. برای نمونه، ر. ک: همان، ج ۵ (تصحیح الاعتقاد)، ص ۸۸.
۲۱. همان، ج ۷ (المسائل السروية)، ص ۷۳.
۲۲. آقا بزرگ طهرانی، الذریعة الی تصانیف الشیعة، نجف، مکتبه صاحب الذریعة العامة، ج ۲۱، ۱۳۹۲ق، ص ۳۷۵، ش ۵۵۳۴.
۲۳. مصنفات الشيخ المفيد، ج ۴ (اوائل المقالات)، ص ۶۴.
۲۴. همان، ص ۶۵.
۲۵. همان، ص ۷۰.
۲۶. همان.
۲۷. همان، ص ۷۲.
۲۸. همان، ص ۷۴.
۲۹. همان، ص ۷۶.
۳۰. همان، ص ۷۷.
۳۱. همان.
۳۲. همان، ج ۴، (اوائل المقالات) ص ۸۸.
۳۳. همان، ص ۹۴.
۳۴. همان، ج ۹ (الرد على اهل العدد...)، ص ۲۵.
۳۵. همان، ص ۱۷.
۳۶. همان، ص ۱۹.
۳۷. همان، ج ۴ (اوائل المقالات)، ص ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۹ و ۸۲.
۳۸. همان، ص ۶۴، ۷۰، ۷۲، ۷۷، ۸۳ و ۸۸.
۳۹. همان، ص ۷۴.
۴۰. همان، ص ۸۲.
۴۱. محمد بن عبدالکريم الشهرستاني، الملل و النحل، ط. الثالثة، قم، منشورات الشریف الرضی، ج ۱، ۱۳۶۷، ص ۱۵۴.
۴۲. محمد عبدالحسن الغراوی، مصادر الاستنباط بين الاصوليين و الاخباريين، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۳ق، ص ۵۱ - ۵۵.
۴۳. برای مثال، ابنکة محقق حلی (م ۶۷۶ق) افراد را از فرو افتادن در دام آنان برحذر داشته و سخنان آنان را سبب طعن بر عاتمان شیعه می داند، گواه آن است که در زمان وی، هنوز طرفدارانی داشته اند. (ر. ک: جعفرین حسن الحلی، المعترف فی شرح المختصر، قم، مؤسسه سيد الشهداء، ج ۱، ۱۳۶۴، ص ۲۱ و ۲۹).
۴۴. محمدباقر موسوی خوانساری، روضات الجنات، قم، اسماعیلیان، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۲۰.
۴۵. محمد امین استرآبادی، فوائد المدتیة، ص ۲۷۷ - ۲۷۸.
۴۶. در فوائد المدتیة، ص ۱۷، درباره استادش می گوید: «اما آخر مشایخی فی فن الفقه و الحديث و الرجال و هو مولانا العلامة المحقق و الفيلسوف المدقق افضل المحدثين و اعلم المتأخرين باحوال الرجال و اورعهم الميرزا محمد الاسترآبادی المجاوز بحرم الله المدفون عند خديجة الكبرى». در ادامه می افزاید: از اوایل سال ۱۰۱۵ تا ۱۰۲۵ از

جالب» وصف می‌کند. ر.ک: مرتضی مطهری، تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۳۱۰.

۶۱. همو، اسلام و مقتضیات زمان، تهران، صدرا، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۵۰.

۶۲. محمدامین استرآبادی، فوائد المدتیة، ص ۱۲۹-۱۳۱.

۶۳. المجموعة الكاملة لمؤلفات السيد محمدباقر الصدر، ج ۳ (دروس فی علم الاصول)، ص ۵۰-۵۱.

۶۴. جعفر الخلیلی، موسوعة العتبات المقدسه، ج ۷، ص ۶۵-۶۶.

۶۵. فوائد المدنیة، ص ۲۹ / و نیز ر.ک: دبستان مذاهب، ج ۱، ص ۲۴۸ / محمد امین استرآبادی، رساله دانشنامه قطب شاهی

۶۶. الفهرست، ص ۱۳۴، ش ۵۹۰. حتی عده‌ای او را به دلیل استفاده از قیاس، به سنیگری متهم کرده‌اند. (ر.ک: حسین مدرّس طباطبایی، مقدمه‌ای بر فقه شیعه، قم، انتشارات ، بی‌تا، صص ۴۳-۴۱ / کاظم موسوی بجنوردی، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۳، ج ۳ (ابن جنید اسکافی)، نجاشی، رجال شناس معروف، کتاب کشف التمیوه و الکیاس علی اغمار الشیعة امر القیاس را از جمله مصنفات او به شمار می‌آورد. (احمد بن علی النجاشی، الرّجال، ص ۳۰۱).

۶۷. فوائد المدنیة، ص ۵۶.

۶۸. همان، ص ۴۰.

۶۹. دائرة المعارف تشیع، ج ۲ (اخباریه)، ص ۷ / جلال‌الدین السیوطی، الوسائل الی معرفة الاوائل، تحقیق ابراهیم العدوی و علی محمد عمر، مکتبه الخفافجی، بی‌تا، ص ۱۱۷. او می‌گوید: «اَوَّل مَنْ صَنَّفَ فی اصول الفقه، الامام الشافعی».

۷۰. برای توضیح بیشتر، ر.ک: السید حسن الصدر، تأسیس الشیعه لعلوم الاسلام، ص ۳۱۰-۳۱۱.

۷۱. احمد بن علی النجاشی، الرّجال، ص ۳۸۸.

۷۲. نجاشی نام ابن کثاب را «علل الحدیث»

محضر او استفاده کردم و اندیشه‌های خود مبنی بر احیای سنت پیشینیان و ابطال مسلک مجتهدان را با وی در میان می‌گذاشتم.

۴۷. کیخسرو اسفندیار بن آذرکیوان، دبستان مذاهب، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۴۹.

۴۸. همان، ج ۱، ص ۱۳۷.

۴۹. ابوالقاسم گرجی، تاریخ فقه و فقهاء، تهران، سمت، ۱۳۷۵، ص ۲۳۶-۲۳۸.

۵۰. ر.ک: محسن الفیض الکاظمی، الحق المبین فی تحقیق کیفیة التفقه فی الدین، بی‌جا، سازمان چاپ دانشگاه، ۱۳۴۹، ص ۱۲-۱۳ (ضمیمه کتاب الاصول الاصلیة).

۵۱. محمد بن الحسن الحرّ العاملی، وسائل الشیعه، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی‌تا، ج ۲۰، ص ۱۰۵.

۵۲. ر.ک: محمدباقر خوانساری، روضات الجنات، ج ۱، ص ۱۳۷.

۵۳. صدر المتألّهین محمد شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۰ ق، ج ۱، ص ۵-۶.

۵۴. همو، مفاتیح الغیب، ص ۴.

۵۵. همو، شرح اصول الکافی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷، ص ۳۸۸-۳۸۷.

۵۶. همان، ص ۳۸۸.

۵۷. ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، قم، منشورات مکتبه آیه العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، ص ۱۷.

۵۸. ر.ک: مرتضی مطهری، تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۳۱۱.

۵۹. محمدباقر الصدر، المجموعة الكاملة لمؤلفات السيد محمدباقر الصدر، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۰ ق، ج ۳ (دروس فی علم الاصول)، ص ۵۰.

۶۰. او این رأی آیه‌الله بروجردی را سخنی «بسیار

- ص ۱۷۵ - ۱۹۰.
۸۷. بحارالانوار، ج ۲، ص ۳۱۴ (پاورقی علامه طباطبائی)
۸۸. تسنیم تفسیر قرآن کریم، ج ۱، ص ۱۷۸.
۸۹. همان، ص ۱۸۹.
۹۰. «سید نعمت‌الله جزایری در منبع الحیاة و مکارضی قزوینی در لسان الخواص، اختلافات عمده میان اخباریان و اصولیان را ذکر کرده‌اند. همچنین عبدالله بن صالح سماهیجی بحرانی در منیة الممارسین؛ جهل فرق... را برشمرده است. شیخ جعفر کاشف الغطاء در الحق المبین فرق‌های میان اخباریان و اصولیان را بررسی، و نیز میرزا محمد اخباری در کتاب الطهر الفاصل به ۵۹ فرق اشاره کرده است. سید محمد دزفولی در فاروق الحق، اختلافات را به ۸۶ رسانیده و حرّ عاملی نیز در فائده ۹۲ از الفوائد الطوشیه به ذکر اختلافات این دو گروه پرداخته است.» (کاظم موسوی بجنوردی، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۷ (اخباریان)، ص ۱۶۲).
۹۱. تسنیم تفسیر قرآن کریم، ج ۱، ص ۱۹۲.
۹۲. فوائد المدنیة، ص ۱۷.
۹۳. همان، ص ۴۷ - ۴۸.
۹۴. دائرة المعارف تشیع، ج ۲ (اخباریه)، ص ۱۱ (به نقل از مقدمه کتاب ریاض الجنان).
۹۵. ر.ک: محمد بن ادریس الحلّی، السرائر، قم، النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ ق، ج ۱، ص ۵۰ - ۵۱.
۹۶. رسول جعفریان، دین و سیاست در دوره صفوی، قم، انصاریان، ۱۳۷۰، ص ۲۶۱. او متن رساله علامه مجلسی را عیناً نقل کرده است.
۹۷. بحارالانوار، ج ۲، ص ۳۱۴.
۹۸. همان، ص ۳۱۴ (پاورقی علامه طباطبائی).
۹۹. محسن الفیض الکاشانی، الحق المبین فی تحقیق کیفیت التّفقه فی الدین، بی‌جا، سازمان چاپ دانشگاه، ۱۳۴۹، (ضمیمه کتاب الاصول الاصلیة) ص ۱۲ - ۱۳.
- می‌گوید. (احمد بن علی النجاشی، الرّجال، ص ۳۴۹).
۷۳. الذریعة الی تصانیف الشیعة، ج ۲، ص ۱۷۷، ش ۶۵۱.
۷۴. همان، ص ۱۷۸، ش ۶۵۵.
۷۵. روضات الجنات، ج ۱، ص ۱۳۰. او می‌گوید: این مسلک در اشاعره ریشه دارد.
۷۶. ر.ک: السید نعمت‌الله الموسوی الجزائری، الانوار النعمانیة، تبریز، الحاج هادی بنی هانیه، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۱۳ - ۱۳۳ / محمد بن الحسن الحرّ عاملی، الفوائد الطوشیه، ص ۳۵۰ - ۳۵۵ و ص ۴۱۷ - ۴۲۸ / یوسف بن احمد البحرانی، الحدائق الناضرة، نجف، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۷۶ ق، ج ۱، ص ۱۳۳ - ۱۲۵ / یوسف بن احمد البحرانی، الدرر التّجفیة، قم، مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث، بی‌تا، ص ۱۴۵ - ۱۴۸ / الفوائد المدنیة، ص ۲۹ و صص ۴۴ - ۴۷.
۷۷. بحارالانوار، ج ۱۰۱، ص ۴۰۵.
۷۸. همان، ج ۲، ص ۱۱۸، باب ۱۶، ح ۲۴.
۷۹. همان، ص ۳۰۲، باب ۳۴، ح ۳۵.
۸۰. همان، ص ۱۱۴، باب ۱۶، ح ۶.
۸۱. همان، ص ۲۹۹، باب ۳۴، ح ۲۵.
۸۲. همان، ج ۹۲، ص ۱۱۴، باب ۱۰، روایت ۱۴.
۸۳. همان، ج ۲، ص ۳۰۳، باب ۳۴، ح ۴۱.
۸۴. برای مثال، علامه مجلسی در شرح حدیث «لأنفس إن أوّل من قاس إبلیس لعنه الله...» می‌فرماید: «... المراد أنّ طریق العقل می‌تواند در آنجا قرار گیرد... الخَطأ کثیراً فلا يجوز الاتّکال علیه فی امور الدین بل یجب الرجوع فی جمیع ذلك الی اوصیاء سید المرسلین - صلوات الله علیهم اجمعین - و هذا هو الظاهر فی اکثر اخبار هذا الباب، فالمراد بالقیاس هنا، القیاس اللغوی» [و نه قیاس فقهی]. (بحارالانوار، ج ۲، ص ۴۸۸، باب ۳۴، ذیل ح ۵)
۸۵. ر.ک: همان، ج ۲، ص ۲۸۶ - ۲۹۶، باب ۳۴.
۸۶. برای توضیح بیشتر، ر.ک: عبدالله جوادی آملی، تسنیم تفسیر قرآن کریم، قم، اسراء، ۱۳۶۷، ج ۱،

حذف کلمه‌ای از کلامی دلالت کند، به گونه‌ای که عدم لحاظ آن کلمه محذوف، صحت یا صدق آن کلام را دچار مشکل کند؛ مثل: «واستل القرية» که قرینه عقلی دلالت می‌کند، کلمه «اهل» در اینجا حذف شده است و یا «جاء ربك» ای: «جاء امر ربك».

۱۱۹. منظور از «فحوى الخطاب» همان مفهوم موافقت کلام است. برای مثال، «لاثقل لهما أف» (اسراء: ۲۳)، به پدر و مادر آف نگو، به طریق اولی بر آن دلالت دارد که زدن آن‌ها نیز جایز نیست.

۱۲۰. منظور از «دلیل الخطاب» همان مفهوم مخالفت کلام از قبیل مفهوم شرط و غایت و امثال آن است؛ مثل «فی سب سائمة الغنم الزکاة».

۱۲۱. متأسفانه این مبحث در کتاب‌های سطوح عالی حوزه‌های علمیه نیز مانند رسائل و کفایه، به صورت جدی مطرح نشده است، گرچه برخی از اصولیان متأخر عنایت بیشتری به این مبحث کرده‌اند.

۱۲۲. الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۲۵ و ۴۰ - ۴۱.

۱۲۳. الانوار النعمانیة، ج ۳.

۱۲۴. ر.ک: الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۲۸ و ۱۲۹ / الدرر النجفیة، ص ۱۴۷.

۱۲۵. فوائد المدنیة، ص ۱۲۹ - ۱۳۱.

۱۲۶. اصول الفقه، ج ۲، ص ۱۱۲.

۱۲۷. مرتضی الانصاری، فرائد الاصول، قم، مطبوعات دینی، الثانية، ۱۳۷۰، ص ۲.

۱۲۸. همان.

۱۲۹. عبدالله جوادی آملی، فلسفه حقوق بشر، قم، اسراء، ۱۳۷۵، ص ۴۰ - ۴۱.

۱۳۰. برای نمونه ر.ک: الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۳۲ - ۱۳۳.

۱۰۰. همو، علم‌الیقین فی اصول الدین، قم، بیدار، ۱۳۵۸، ج ۱، ص ۱ - ۴.

۱۰۱. محمد بن الحسن الحز العاملی، الفوائد الطوسیة، قم، المطبعة العلمیة، ۱۴۰۳، فایده ۷۹، ص ۳۵۴.

۱۰۲. بحارالانوار، ج ۵۷، ص ۳۰۶.

۱۰۳. السید نعمت‌الله الموسوی الجزائری، الانوار النعمانیة، ج ۳، ص ۱۲۷.

۱۰۴. یوسف بن احمد البحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۳۲ / یوسف بن احمد البحرانی، الدرر النجفیة، ص ۱۴۸.

۱۰۵. الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۳۲.

۱۰۶. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیة، بی‌تا، ج ۸، ص ۱۱۷، باب ۸، روایت ۹۲.

۱۰۷. همان، ج ۱، ص ۵۶، روایت ۱۱.

۱۰۸. همان، روایت ۱۰.

۱۰۹. همان، ج ۲، ص ۴۶، روایت ۱.

۱۱۰. «لو تقول علينا بعض الاصول لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين». (حاقه: ۴۴)

۱۱۱. الکافی، ج ۱، ص ۶۰ (کتاب العقل والجهل)، ج ۱۲.

۱۱۲. بحارالانوار، ج ۱۱، باب ۳، روایت ۱، ص ۷۰.

۱۱۳. محمد حسین الطباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۲۵۵.

۱۱۴. الدرر النجفیة، ص ۱۴۷.

۱۱۵. محمدرضا المظفر، اصول الفقه، بی‌جا، نشر دانش اسلامی، ۱۴۰۵، ج ۲، صص ۱۱۲ - ۱۰۹.

۱۱۶. علامه حلی، السرائر، ج ۱، ص ۴۶.

۱۱۷. جعفر بن حسن الحلی، المعترف فی شرح المختصر، قم، مؤسسه سیدالشهداء، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۲۸ - ۳۲.

۱۱۸. منظور از «الحسن الخطاب»، همان دلالت اقتضاست؛ یعنی در جایی که قرینه‌ای عقلی بر

