



نگاه تاریخی به علم و نگاه علمی به تاریخ، از ضروری ترین ابزارها در شناخت دانش های دامنه ور و پیشینه مندی چون «فقه» و «اصول» است؛ هر چند متأسفانه امروز در حوزه های علوم دینی-که زادگاه دانش هایی از این دست است- پژوهش و ژرفکاوای در پیشینه دانش های دینی-چنان که باید- به جد گرفته نمی شود و جمع کشیری از طالبان علوم دینی از حداقل اطلاع لازم در این باب بی بهره اند.

اگر احياناً این جا و آن جا جستارهایی منفرد در باب تاریخ فقه و اصول و کلام و حدیث و تفسیر به همت حوزویان صورت می بندد، گرچه هنوز با اقبال عمومی روبه رو نشده است، باید مغتنم داشته شود و حتی المقدور در آموزش این علوم و ساماندهی در سنامه های حوزوی دخیل گردد. چه، تنها از رهگذر شناخت پیشینه یک علم و روند تطور و تحول آن می توان به «اجتهاد حقیقی» در آن دانش راه برد و امید نوآوری و ابتکار داشت.

فقیه نوآور روشن بین و مجتهد راستین، علامه شهید، آیه الله العظمی سید محمدباقر صدر-بواه الله من الجنان فی خیر مستقر- با درک همین ضرورت و وقوف به اهمیت این شناخت، در نگرش ها و نگارش های اصولی خویش، بهای فراوان به تاریخ این دانش داد؛ چنان که می سزد او را از مورخان علم اصول فقه در قرن اخیر، بل پیشرو ایشان به شمار آوریم. بی سبب نیست که شالوده کتاب تاریخ علم اصول بر «نگاه شهید سید محمدباقر صدر» استوار گردیده و به وسعت علم و درخشش ضمیر این دانشی مرد فرزانه تکیه کرده است.

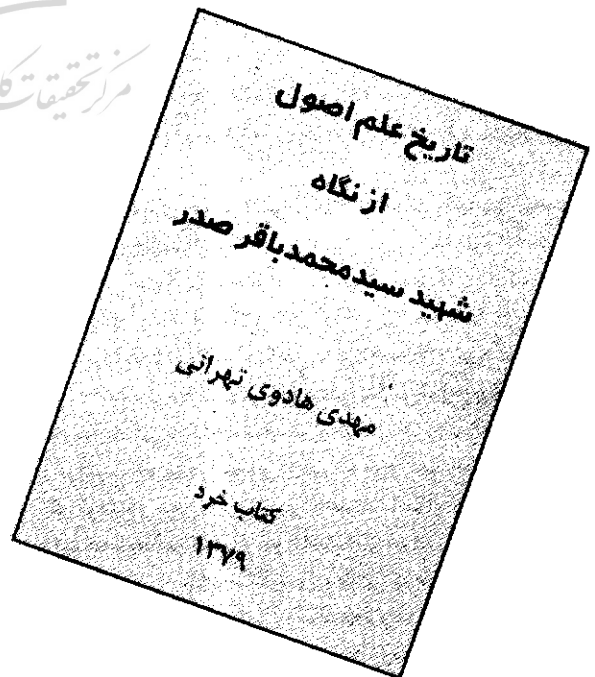
این کتاب، تنظیم و تحریر شده در س های حجة الاسلام هادی تهرانی در باب تاریخ علم اصول است که مباحثی نیز بر آن افزوده شده. محور این درس ها کتاب المعالم الجدیدة للاصول، نوشته استاد شهید، آیه الله العظمی سید محمدباقر صدر-اعلی الله مقامه الشریف- بوده است. (ر. ک: ص ۹ و ۱۰) شهید صدر، فقهی دردشناس و درمان اندیش بود که آرای بدیع و بکر و ارزنده ای در علم اصول داشت و در در سنامه نگاری

ملاحظات

در قلمرو

«تاریخ علم اصول»

جویا جهان بخش



تاریخ علم اصول از نگاه شهید سید محمدباقر صدر، مهدی هادی تهرانی، نگارش: سید محمدکاظم روحانی، ج ۱، قم، کتاب خرد، ۱۳۷۹ش، ۱۴۲ص.

اصول طرحی نو در انداخت. **المعالم الجدیدة** - که عنوانش، به خودی خود، آغازشی دوباره و تجدید حیاتی سازنده را در ساحت اصول فقه نوید می‌دهد^۱ - اگرچه به اندازهٔ در سنامهٔ پرآوازهٔ آن شهید سعید، یعنی **دروس فی علم الاصول** (مشهور به **حلقات**)، شهرت نیافته و متداول در دستگرد نیست، به جهاتی چند از دیگر نگارش‌های اصولی عصر ممتاز است؛ از جمله، عنایتی که مرحوم صدر به پیشینه و روند تطوّر و تحوّل دانش اصول نشان داده است.^۲

می‌توان امید بست توجه دوبارهٔ حوزویان به **المعالم الجدیدة**، و تألیف کتاب‌هایی از دست **تاریخ علم اصول**، آفاق تازه‌ای را در پژوهش و آموزش و گزارش پیشینهٔ این دانش گرامند و دامن‌گستر بگشاید؛ به ویژه که دانش اصول را در جهان امروز باید چیزی فراتر از «ابزار استنباط احکام فرعی شرعی» قلمداد کرد؛ «اصول» نرم‌نرم با جلب توجه و التفات عامهٔ متن‌پژوهان، به عنوان ابزار فهم نصّ به طور عام، به کار خواهد رفت و - ان شاء الله الرحمن - به مطالباتی کلان‌تر و مردافکن‌تر پاسخ‌های روشن و استوار خواهد داد.^۳ از دیگر سو، پیشینهٔ دانش اصول، دائماً با پُرسیمان‌های فربه و اندیشه‌خیزی چون سهم عقل بشر در استنباط دینی، تفاوت دو نگاه اصولیانه و اخباریانه به دین، و فرایند تفقه، پیوند می‌یابد؛ و دغدغهٔ این پرسیمان‌ها تنها به طالبان فقه و اصول و حوزویان محدود نیست؛ بلکه هر کس به تتبع در تاریخ فرهنگ ایران و اسلام علاقه‌مند است، بناگزییر با سیر تاریخی این معانی و نهضت‌هایی چون اصولی‌گری و اخباری‌گری سر و کار خواهد یافت.

همین اهمیت و فراگیر بودن مباحث، لزوم تنقیح نظر در پیشینهٔ این دانش و بازنگری در نگرش تاریخی موجود به علم اصول را محرزتر می‌سازد.

اگر در این نوشتار هم، ملاحظاتی (بیش‌تر انتقادی) را در قلمرو «تاریخ علم اصول» مجال طرح می‌دهیم، به سبب اهمیت فوق‌العاده‌ای است که برای تبیین حقیقت تاریخی پرسیمان‌های پیشگفته قائل هستیم؛ ورنه، آثاری چون **تاریخ علم اصول آقای سید محمد کاظم روحانی** - به خاطر فضیلت عطف نظر به این مباحث هم که باشد - بیش‌تر شایان سپاسگزاری و تقدیر هستند، تا «لم» و «لا نسلم»‌های طلبگی. پس، با تقدیر مجدد از نویسندهٔ محترم و زحمتی که در نگارش و تدوین **تاریخ علم اصول** کشیده‌اند، به تأمل در پرسیمان‌هایی چند می‌پردازیم.

ظهور و سلوک اشاعره

مؤلف محترم نوشته‌اند که در برابر خردگرایی افراطی گروهی از

اهل سنت (از جمله برخی پیشروان فقه حنفی) که دایرهٔ حجیت عقل را وسعت بخشیدند، گرایش انحرافی دیگری در جانب تفریط پدید آمد که عقل را از درجهٔ حجیت ساقط کرد (ر. ک: ص ۴۲-۴۵). گرایش تفریطی در فقه موجب پیدایش ظاهری‌گری گردید و در عقاید موجب پیدایش اشاعره شد. (ر. ک: ص ۴۳) می‌نویسم: اشعری‌گری را نمی‌توان یک مصداق کامل و راستین از واکنش تفریطی جامعهٔ اهل سنت در برابر افراطی دانست که در رواداری و رأی و قیاس حنفی وار متجلی بود.

از همین جا است که در بسیاری از ادوار تاریخ تمدن اسلامی، غالب اشاعره مذهب حنفی داشته‌اند! اگر به راستی اشعری‌گری واکنشی در برابر آسانگیری‌ها و رخصت‌های حنفی وار می‌بود، نمی‌باید بسیاری از بزرگ‌ترین فقیهان حنفی در اصول اشعری

۱. نخستین کتابی که طالبان علم در ادوار متأخر دربارهٔ دانش اصول فقه می‌خوانده‌اند، بخش اصول کتاب پراج **معالم الدین و ملامة المجتهدین** از شیخ حسن نجل شهید ثانی (ره) بوده است که اندک‌اندک به سبب کثرت تداول از اصل کتاب معالم الدین جدا شده و به نام **معالم الاصول** اشتهار یافته است.

۲. فی الجمله، سنگ بنای علم اصول در حوزه‌های علمیه، معالم بوده است، و نام **المعالم الجدیدة**، زیرکانه، پی‌ریزی شالوده‌ای تازه را نوید می‌دهد.

۳. یکی از تفاوت‌های بنیادین اسلوب **حلقات** با **المعالم الجدیدة**، خصیصهٔ در سنامه‌ی **حلقات** است که برای تدریس در عین حضور استاد نوشته شده، ولی **المعالم الجدیدة** تقریباً کتابی است خودآموز. شهید صدر خود نوشته‌اند: «برای طلابی که حلقهٔ اولی [از **حلقات**] را می‌خوانند، مناسب است کتاب **المعالم الجدیدة** فی الاصول را خود مطالعه کنند. چون حلقهٔ اول مختصری از آن کتاب با کمی تغییر و تعدیل است. تفاوت میان این دو کتاب آن است که هنگامی که کتاب **المعالم الجدیدة** را نوشتیم، خواننده را شخص آزادی که خود کتاب را مطالعه می‌کند در نظر گرفتیم و سعی ما بر آن بوده که نظریات اصولی را به گونه‌ای شرح دهیم که با مطالعهٔ کتاب بدون احتیاج به استاد قابل فهم باشد. اما حلقهٔ اول از این **حلقات** سه گانه ویژهٔ طلابی که علم اصول را می‌آموزند قرار داده شده و فرض را بر آن گذاشته‌ایم که مطالب با درس گرفتن آموخته شود.» (فواصد کلی استنباط، رضا اسلامی، ج ۱، ص ۸۲).

یادکردنی است **المعالم الجدیدة**، در سال ۱۳۸۵ ق برای دانشکدهٔ اصول دین نوشته شد. (ر. ک: همان، ص ۳۱)

۴. در این باره، ر. ک: مقالهٔ «منطق فقاهت» به همین قلم (چاپ شده در: مجلهٔ جهان کتاب، س ۳، ش ۲۱ و ۲۲)

حدیث و ظاهر گرایان حنبلی مسلک به ستوه آمده بود. این حقیقتی است که «اشعری ... حد واسط میان معتزله و ابن حنبل بود».^۴ به راستی باید ابوالحسن اشعری را نجات دهنده اسلام سنتی دانست؛ زیرا اگر او راه حلی میانه برای آشتی دادن سنتیان ظاهر گرا با احتجاج عقلانی و متکلمان فراهم نمی ساخت، پریشانی اندیشه سنتی از این منظر بارزتر می شد و معتزله بیش از پیش در از نفس انداختن ظاهر گرایان و اهل حدیث کامیاب می شدند. در حالی که اشعری با نگارش آثاری چون رساله استمحصان النخوض فی علم الکلام کوشید، راه خردگرایی را به جامعه سنتی سنتی بگشاید و بدین ترتیب بر پایداری این جامعه در برابر معتزلیان بیفزاید.

آنچه هست، تفاوتی است که میان خردگرایی اشاعره و خردگرایی شیعه و معتزله وجود دارد؛ ورنه ادعای انکار مطلق خرد و خردگرایی از سوی اشاعره با تاریخ و نگارش های ایشان همسویی ندارد.

روش فقهی ابوحنیفه

در پیوند با قول ابوحنیفه که می گوید: «اگر حکمی را در کتاب خدا و سنت پیامبر خدا (ص) نیافتم، به سراغ قول صحابه می روم و سخن هریک را خواستم برمی گیرم و هریک را نخواستم فرو می هلم»، در حاشیه نوشته اند: «اهل سنت معتقدند تمام صحابه پیامبر عادلند و لذا اگر حکمی بکنند عدالت آن ها اقتضاء می کند که آن حکم را به نحوی از شریعت برگرفته باشند ...».

می نویسم: گمان نمی کنم نگره سنتیان «عدالت صحابه» را بتوان پشتوانه این روش فقهی ابوحنیفه به شمار آورد و مبنای آن محسوب داشت؛ زیرا:

اولاً، نگره «عدالت صحابه» در عصر شکل گیری فقه حنفی (نیمه یکم سده دوم هجری)، نگره ای فراگیر نبود. در آن روزگار هنوز درگیری های آشکار «عثمانی-علوی» از میان نرفته بود و هنوز نگره «عدالت صحابه» که بعدها صیانت اندیشه سنتی را در باب رخدادهای صدر اسلام عهده دار شد، عمومیت نداشت.

می دانیم که اختلافات صحابه در صدر اسلام، تشتت و سرگردانی گسترده ای در جامعه اهل سنت ایجاد کرد. به ویژه فرجام کار عثمان و ادعای خونخواهی وی که در فتنه های جمل و صفین از سوی مخالفان امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (ع) تاریخ نگارش های هری، فواد سزگین، به اهتمام خانه کتاب، ج ۱، ص ۸۷۸.

باشند و بسیاری از بزرگ ترین متکلمان اشعری در فروع از فقه ابوحنیفه پیروی کنند.

شاید بتوان گفت: پیامدهای نگاه فراخ دارانه و آسان گیرانه به استنباط دینی، نوعی ظاهرگرایی را در جمعی از اهل سنت برانگیخت و مذهب اشعری هم-که گرایش های ظاهرگرایانه دارد- از همین موج منبعث گردید؛ ولی بهتر همان است که همسو با بیشترین مورخان کلام اسلامی، اشعری گری را واکنشی در برابر اعتزال-که ابوالحسن اشعری (۲۶۰-۳۲۴ق) خود در دامانش بالیده بود- بگیریم، بلکه مفر جامعه اهل سنت از برخورد افراطی معتزلیان تندرو با ظاهر گرایان تفریطی بشماریم. مؤلف محترم نوشته اند: «اشعری ها به طور کلی، منکر استفاده از عقل در مسائل عقیدتی و شناخت حق تعالی هستند. آن ها می گویند: عقل حق دخالت در مسائل عقیدتی را ندارد.» (ص ۴۴)

می نویسم: این نسبتی است شگفت به اشاعره و داوری ای غریب درباره گروهی پر شمار از اندیشه گران مسلمان که متأسفانه هر از گاهی در بعضی کتاب های پژوهندگان معاصر دیده می شود و از عدم تفحص در منابع اصلی اندیشه اشعری حکایت می کند.

اگر، دست کم در مطاوی تفسیر کبیر فخر رازی-که معمولاً مورد استفاده پژوهشگران ماست- از سر دقت تأمل شود، بارها و بارها بحث های عقلی متکلمان اشعری در عقاید اسلامی به چشم خواهد آمد.

تردید نیست که اشاعره، در مقایسه با شیعه و معتزله، به محدودیت های زیادی برای جولان عقلانی در بحث های عقیدتی قائل هستند، ولی انکار خردورزی در باب عقاید دینی هیچگاه عقیده غالب اشاعره-به شکلی که بتوان این عقیده را بدین فرقه کلامی منسوب داشت- نبوده است.

ابوالحسن اشعری که خود شاگرد جبایی معتزلی بود، ولی از اعتزال روی گردان شد، از یک سو بر بیزاری اهل حدیث و ظاهر گرایان از جدل های متکلمان فائق آمد و از سوی دیگر در برابر شیوه فراخ دارانه معتزله در استدلال عقلی ایستادگی کرد. بدین ترتیب، راه حلی پیش پای جامعه اهل سنت گذاشت که هم فراخ داری معتزلی وار را بر نمی تافت و هم از بی انعطافی اهل

طرح شد، بر این پریشانی و سردرگمی افزود. پیدایی گرایش عثمانی، در برابر گرایش علوی، معلول همین چگونگی‌ها بود. بحث بر سر این که آیا کدام یک از صحابه در موضع گیری‌های خود برحق بوده‌اند، آیا رفتارهای بنی امیه با صحابیانی چون ابوذر غفاری و عمار یاسر - رضی الله عنهما - توجه پذیر است، آیا رفتار عایشه را در جنگ جمل چگونه می‌توان توجیه کرد، و مانند این بحث‌ها، به یکپارچگی جامعه اهل سنت لطمه می‌زد و مانع تحقق «جماعت» می‌شد.

نگره «عدالت صحابه» در حقیقت می‌توانست مدلول اختلافات را از میان بردارد و تناقض‌ها را فروپوشاند. از این رو، با جدیت تمام به ترویج آن پرداختند و بدین ترتیب معتقدان به مذهب سنت را از داوری میان صحابه و ناهمسویی‌هاشان رها کردند.^۵ باری، نکته این جا است که این عمومیت یافتن، سال‌ها پس از شکل‌گیری فقه حنفی رخ داد.^۶

ثانیاً، استناد ابوحنیفه به آراء صحابه در ابواب فقه، احتمالاً بیش‌تر ناظر به پایگاه فقهی گروهی از صحابیانی در جامعه اسلامی بود که فتاوی‌ایشان در نگارش‌های فقهی قدیم (به ویژه در فقه نامه‌های سنتی) به ثبت رسیده است.

اهل سنت از صحابیانی چون امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب (ع)، عایشه (همسر پیامبر - ص -)، عمر بن خطاب، عبدالله بن عمر، عبدالله بن عباس، عبدالله بن مسعود، زید بن ثابت، فتاوی‌ای فراوان نقل کرده‌اند؛ و شیخ ابواسحاق شیرازی شافعی شانزده تن را به عنوان فقهای صحابه یاد کرده که این هفت نام نیز در میان نام‌های ایشان به چشم می‌خورد.^۷

نه فقط در فقه، که در دیگر دانش‌های دینی هم، تکیه بر انظار صحابیانی نامدار، یکی از مواد علمی بسیاری از عالمان جامعه سنتی بوده است و این در کتاب‌های اهل سنت آشکارا دیده می‌شود.

در جایی که «عمل اهل مدینه» و مانند آن، به عنوان یک مستند فقهی در تفقه سنتی آن روزگار جای داشته است، استناد به رأی صحابی باید بسیار عادی تلقی شود.

تأخر زمانی در پیدایی اصول فقه شیعه

مؤلف محترم در نقد و تنقیح نظر شهید صدر - طاب ثراه - در باب چرایی پیدایی دانش اصول در میان شیعه و سبب تأخر زمانی آن، سخن رانده و نوشته‌اند:

... اگر علت پیدایش اصول در بین شیعه عامل زمانی داشت [کذا] می‌بایست همان گونه که تصنیف وسیع اصولی در بین اهل سنت حدود ۱۵۰ سال بعد از عصر

فقدان نص در نزد آنان پیدا شد، در بین شیعه هم همین زمان را بگذراند و در نیمه‌های قرن پنجم پیدا شود، در حالی که بلافاصله بعد از [آغاز] عصر غیبت، تألیف این گونه کتب آغاز می‌شود. پس تنها عامل زمانی مطرح نیست، بلکه عامل ترویج فکر اصولی از سوی ائمه (ع) هم در کار است ... (ص ۶۷).

می‌نویسم: گذشته از این که نفس نقد و تنقیحشان در باب شهید صدر (ره) تا چه حد پذیرفتنی باشد، دلیل مذکور در این مقام لختی علیل به نظر می‌رسد.

به زعم نگارنده این سطور، ضرورتی نداشت که شیعه چنان صبری به خرج دهد و مثلاً ۱۰۰ سال پس از آغاز غیبت، نگرش و نگارش نظام مند اصولی را بی‌آغازد؛ زیرا، به گواهی تاریخ، پس از امام باقر و امام صادق (ع)، روز به روز دسترسی عموم شیعیان به امام معصوم کمتر و - از دیدگاه جغرافیایی - جمع شیعه پراکنده‌تر می‌شد. در چنین شرایطی شیعه با جلوه‌ای از مفهوم غیبت و شرایط مترتب بر آن، مواجه بود. پس چه بسا خود «القای فکر اصولی در احادیث امام باقر و امام صادق (ع)» را بتوان گونه‌ای چاره‌اندیشی و پیشگیری ائمه (ع) در باب پرمسئله‌هایی دانست که شیعه به زودی با آن روبه‌رو می‌گردید.^۸

تکاپوی فقه شیعی: از شیخ طوسی تا ابن ادریس

زیر عنوان «توقف و رکود نسبی و علل آن»، نوشته‌اند: «بعد از وفات شیخ طوسی (۴۶۰ ق)، تا حدود صد سال شاهد یک رکود نسبی علمی هستیم. فقه و اصولی که توسط شیخ طوسی تحول

۵. در مراحل سپسین، حتی در برخی تاریخنامه‌ها، بسیاری از اختلافات صحابه مسکوت ماند.

۶. افزودنی است: نویسنده محترم، در پی یادکرد نگره «عدالت صحابه» و نقد آن در ترازوی ناقدان شیعه، از داستان عبدالله بن سبا و ساختگی بودن آن سخن به میان آورده است (ر. ک: ص ۳۶، حاشیه) که گمان نمی‌کنم ربط وثیقی میان این دو مقوله باشد؛ اگرچه در این گونه مواضع به تعبیر صحیح و محتاطانه محقق اردبیلی باید گفت: هو اعرف بما قال.

۷. ر. ک: موسوه طبقات الفقهاء، آیه‌الله الشیخ جعفر السبحانی، قسم ۲ از مقدمه، ص ۲۷ و ۲۹ و ۳۰.

۸. نیز بنگرید: قواعد کلی استنباط، رضا اسلامی، ج ۱، ص ۱۱۲.

(ر. ک: ص ۹۸، حاشیه) و برای اولین بار برخلاف شیخ طوسی فتواداده است (ر. ک: ص ۹۶)، صحیح نیست.

شاید اقوال بزرگانی چون سید رضی الدین علی بن طاووس که به نوعی مبالغه^{۱۲} یا تلقی خاص^{۱۳} آمیخته است، منشأ مقلدانگاری فقیهان عصر شیخ تا ابن ادریس، شده باشد.

به هر روی، اگرچه فقیهانی که در فاصله شیخ و ابن ادریس ظهور کردند، هیچ یک عظمت شیخ را نداشتند و اثری به فراخی و ماندگاری اثر وی بر اندیشه فقهی شیعه نهنداند، نمی توان به «توقف» حرکت فقه امامی در این برهه قائل شد، بلکه باید محتاطانه از کند شدن حرکت سخن گفت.

در این کتاب - به تبع استاد شهید سید محمدباقر صدر - یکی از عوامل کند شدن پیشرفت فقهی و اصولی شیعه را پس از شیخ طوسی «هجرت شیخ طوسی از بغداد به نجف اشرف» دانسته اند (ر. ک: ص ۸۸-۹۲). در این بخش نوشته اند: «بر اثر این هجرت، شاگردان مستعد حوزه بغداد نتوانستند مستقیماً از تحقیقات و نوآوری های شیخ طوسی بهره ببرند و بعد از شیخ طوسی، ادامه دهنده راه او باشند؛ از دیگر سو «شاگردانی که در حوزه نوپا و تازه تأسیس نجف اشرف به درس شیخ طوسی می آمدند، برخلاف شاگردان حوزه بغداد، جوان و تازه کار بودند و هنوز آمادگی و قدرت علمی چندانی نداشتند که بتوانند خود را با گام های بلند شیخ طوسی هماهنگ کنند» (ص ۹۰).

می نویسم: چنین تحلیلی، بدین شکل، درست به نظر نمی رسد؛ زیرا مشکل شیخ طوسی در بغداد یک مشکل شخصی نبود که به خاطر آن به تنهایی به نجف اشرف بکود؛ بلکه مشکل عامه علما، بل قاطبه شیعه بغداد بود؛ معقول، آن است که همه بزرگان علما و طالب علمان مستعد و بارز شیعه که در بغداد از رفتارهای مخالفان در رنج و آزار بودند، با زعیم علمی و دینی شیعه، یعنی شیخ طوسی به نجف اشرف کوچیده باشند.

درگیری های خونین و زیان بار ستیان متعصب با شیعیان بغداد پیشینه درازی داشت و از سال ها پیش مایه ناامنی حیات شیعیان را فراهم ساخته بود. در واقع، مهاجرت شیخ، چاره ای بود که ثمره منطقی تجارب شیعیان بغداد و تنها راه حفظ جان و مال اهل تشیع

۹. ر. ک: تذکره الامهات، آیه الله شیخ جعفر السبحانی، ص ۸۹.

۱۰. ر. ک: همان، ص ۲۰۹.

۱۱. ر. ک: همان.

۱۲. ر. ک: همان، ص ۸۸ و ۸۹.

۱۳. دین نگری ابن طاووس ممیزات خاصی دارد و اصولاً در بسیاری از موارد با عالمان همروزگارش متفاوت است. از راه پرسنجیدن درونمایه نگارش های وی با نگارش ها و نگارش های بسیاری از عالمان همروزگار و پیشین می توان این تفاوت ها را شفاف ساخت.

بزرگی پیدا کرده و در مسیر رشد و پویایی قرار گرفته بود تا یک قرن از رشد و نمو متوقف می شود. (ص ۸۷)

در این بخش، همچنین، از ابن ادریس حلی به عنوان کسی که اواخر «دوران توقف» را درک کرده، و اولین کسی که به مقابله با «رکود» پیشگفته پرداخته است، یاد کرده اند. (ر. ک: ص ۸۷) می نویسم:

معروف است که سده ششم هجری، سده جمود و تقلید در فقه شیعه بوده و فقیهان در این قرن وارث آرای فقهی شیخ الطائفه ابو جعفر محمد بن حسن طوسی بوده اند؛ لیک تأمل در نگارش های فقهی بازمانده از این روزگار، مجال مناقشه و تردید در این قول مشهور را فراخ می سازد؛ و همچنین در این باب که شیخ محمد بن ادریس حلی نخستین کسی بوده باشد که پرده این جمود و خمود را دریده و در کالبد فقه امامیه جانی تازه دمیده، رخنه تردید می گشاید.

به وارونه آنچه گفته و نوشته اند، پس از شیخ الطائفه پهلوانانی چون شیخ سعدالدین عبدالعزیز بن برآج طرابلسی (۴۰۰-۴۸۱ق)، سید ابوالمکارم حمزه بن علی بن زهره حلبی (۵۱۱-۵۸۵ق) و شیخ قطب الدین محمد بن حسین بیهقی کیدری (زنده در ۶۱۰ق) پرچم فقاہت شیعی را بر دوش داشته و به پیش می برده اند.

ابن برآج که بیش از بیست سال پس از شیخ الطائفه از نعمت حیات برخوردار بوده و بعضی کتاب هایش چون المہذب را پس از وفات شیخ به نگارش آورده، به وضوح به مناقشه در آرای فقهی شیخ پرداخته است؛^۹ و کیدری، در اصباح الشیعه، رأی غیر از رأی شیخ در مسأله خمس ابراز کرده و، با کمال شجاعت و استقلال نظر، اثری جداگانه نیز در این باب نگاشته است.^{۱۰} نگارش های فقهی این عصر هم از دید فقیهان پسینی بی اهمیت نبوده؛ چنان که نامداران عرصه فقاہت چون علامه حلی (در مختلف) و صاحب جواهر، و صاحب کشف اللثام (فاضل هندی)، از همین اصباح الشیعه کیدری نقل قول کرده اند.^{۱۱}

بنابر آنچه آمد، این پندار که در یک دوره طولانی «آرای شیخ طوسی قداست و سیادت داشته» و «حتی کسی احتمال خلاف در سخنان وی نمی داده» تا «ناگهان جوانی به نام ابن ادریس آمده»

از دستبرد و هجوم مخالفان متعصب به شمار می‌رفت.

بر این بنیاد، نباید حوزه علمی شیعی بزرگی در بغداد مانده باشد که ما بخواهیم درباره میزان بهره‌مندی یا نابهره‌مندی این حوزه از دستاوردهای علمی شیخ (ر. ک: ص ۹۲، حاشیه)، گفت و گو کنیم.

مؤلف محترم، برای کند شدن حرکت فقهی و اصولی شیعه پس از شیخ طوسی به تبع شهید صدر سه عامل را یاد کرده‌اند: ۱. هجرت شیخ طوسی از بغداد به نجف اشرف؛ ۲. ابهت و عظمت علمی شیخ طوسی؛ ۳. رکود تفکر فقهی اهل سنت [که به عنوان یک عامل خارجی در رشد فقه شیعی مؤثر بود] (ر. ک: ص ۸۷-۹۵).

می‌نویسم: عامل مهم دیگری هست که نباید از آن غفلت کرد و بی‌گمان اهمیتش از بعضی عوامل سه‌گانه پیشگفته کمتر نیست.

این عامل، همانا گرفتاری‌های پراکنده سیاسی و اجتماعی مراکز شیعی جهان اسلام است. این گرفتاری‌ها سبب اصلی برهم خوردن تمرکز و خلل در پویایی روزافزون دین‌پژوهان شیعه شد؛ چنان‌که نه تنها در فقه و اصول، که در باب تفسیر و حدیث و کلام نیز نوآوری‌هایی همچند نوآوری‌های نسل شیخ صدوق و شیخ مفید و شیخ طوسی چهره نبست.

خوبست به یاد داشته باشیم دولت آل بویه به سال ۴۴۱ ق با مرگ عزالدوله بویه، انقراض یافت؛^{۱۴} و قریب به همین زمان بود که دولت سلجوقیان با رسمیت پدیدار گردید.^{۱۵} آل بویه، خواه زبیدی و خواه دوازده‌امامی، به هر روی، مردمانی متشیع بودند. اگرچه حکمرانان بویه، گاه، مایه آزار عالمان شیعی شده‌اند،^{۱۶} به گواهی تاریخ در تکریم دانشمندان بزرگ شیعه و گرامیداشت آئین‌های شیعی هم کوشش‌های فراوانی کرده‌اند.^{۱۷} نقطه مقابل دولت شیعی آل بویه که در زمان اقتدار آشکارا به خلافت بغداد رنگ شیعی می‌داد، دولت سلجوقی است که حتی در قلمرو مذاهب چهارگانه فقه سنی رفتاری تعصب‌آلود داشت،^{۱۸} تا چه رسد به شیعه!

آواز درشت و جان‌آزار شیعه ستیزان متزید عصر سلجوقی را از فراز و فرود و زیر و بم سطور *راحة الصدور و سیر الملوك* (سیاستنامه) و چند متن دیگر که از آن ایام بازمانده است، بروشنی می‌توان شنید؛ می‌توان دید و دانست که چگونه حلقه‌های حصر و ستیز، فرهیختگان شیعه را در میان گرفته بوده است.

در کتاب *تاریخ هلم اصول*، به اقتضای مباحث، از رکود در فقه اهل سنت نیز سخن رفته و از قول استاد جاودانیاد، شهید آیه‌الله سید محمدباقر صدر دو عامل برای این رکود برشمرده

است. (ر. ک: ص ۹۸-۱۰۰). گمان می‌کنم قرار دادن یک عامل بنیادی در کنار دو عامل یادشده^{۱۹} ضروری است؛ آن عامل، همانا گرایش‌های سیاسی و اجتماعی موجود در جامعه سنی به سوی انسداد نسبی باب اجتهاد^{۲۰} است.

تشتت در آرای فقهی و تعدد اجتهادات، در زمانی که خلافت سنی، حکومت بر «جماعت» را در قالب نظام دیوانی یکپارچه اعمال می‌کند، بر تافتنی نبود. انحصار اجتهاد، مانع مواجهه حکومت یا «جماعت»، با فتوای غیر منتظره می‌شد. اجتهاد آزاد هم با منافع سیاسی حکومت تصادم می‌یافت و هم اداره نظام حقوقی و قضایی دستگاه خلافت را با مشکل روبه‌رو می‌کرد. شاید «جماعت» هم از این‌که هر روز فتوای جدیدی بشنوند و روال تازه‌ای ببینند، ملول بودند و استقرار معاش و صلاح کار خود را در ختم «قیل» و «قال» مجتهدان می‌دیدند.^{۲۱}

۱۴. ر. ک: تجارب السلف، هندوشاه بن سنجر بن عبدالله صاحبی نخجوانی، به تصحیح: عباس اقبال آشتیانی، کتابخانه طهوری، ج ۳، ۱۳۵۷ ش، ص ۲۱۶.

۱۵. ر. ک: همان، ص ۲۵۳.

۱۶. نمونه‌ها، ر. ک: کتاب ماه دین، ش ۳۷، ص ۴ (مقاله نگارنده، زیر نام سیره شریف رضی (ره) و نهاد حماسی نهج البلاغه).

۱۷. نمونه‌ها، شهریار توانمند بویه، عضدالدوله، به عالمان دوازده‌امامی چون شیخ مفید و سید مرتضی بسیار احترام می‌گذاشت و در بازسازی مشاهد پاک ائمه اطهار (ع) اهتمام می‌نمود (ر. ک: فصلنامه میراث شهاب، ش ۲۲، ص ۳۱).

گزارش‌هایی خواندنی از حضور عضدالدوله در مشاهد مشرفه در فرجه الغری هست. (ر. ک: ترجمه فرجه الغری، علامه محمدباقر مجلسی (ره)، پژوهش: جویا جهانبخش، تهران، ۱۳۷۹ ش، ص ۱۳۲ و ۱۳۷-۱۳۹).

۱۸. حکایت کتیبه مدرسه محلّت کرّان اصفهان (ر. ک: تجارب السلف، ص ۲۷۷ و ۲۷۸)، نمونه‌ای گویا و روشنگر از عصبیت‌های مذهبی در عصر سلجوقی است.

۱۹. فعلاً در باب صحت یا سقم دو عامل یادشده، داوری نمی‌کنیم.

۲۰. می‌گویم: «انسداد نسبی باب اجتهاد»؛ چون در سده‌های پس از ابوحنیفه، شافعی، مالک و احمد بن حنبل تا امروز، هر از چندگاهی، تکاپوهای مجتهدانه در فقه سنی صورت پذیرفته که گاه محدود هم نبوده است.

۲۱. نه فقط اختلاف فقیهان، که منازعات فرقه‌ای و اختلافات متکلمان نیز عامه را به ستوه آورده بود. داستان لطیفی که در مقالات شمس از حیرانی مردم همدان در نزاع اهل تشیبه و تنزیه آمده، نمونه‌ای گویا از

شاید بتوان گفت اصولی گری و اخباری گری دو مولود طبیعی اندیشه دینی اند؛ زیرا، به هر روی، با اختلاف طبیعی که

جوشش و منش اخباریان
نوشته اند:

سال‌ها بعد از ظاهر یون اهل سنت، جریان‌ی شبهه به آنان در فقه شیعه رخ داد. در اواخر قرن دهم و اوائل قرن یازدهم هجری قمری، در بین علمای شیعه گروهی پیدا شدند که خود را اخباری نامیدند و منکر نقش عقل در ساحت [معرفت] دین شدند... سرسلسله نهضت اخباری گری میرزا محمدامین استرآبادی (متوفی: ۱۰۲۳ق) بود. (ص ۴۶)

می نویسم:

اولاً، نسبت «انکار نقش عقل در تحصیل معرفت دینی» را به اخباریان، آن هم بدین شکل مطلق و بی قید و شرط، باید از قبیل مسامحات ناروایی دانست که دیری است در گستره مطالعه در باب اخباری گری و اخباریان بر خامة نویسندگان و زبان گویندگان می رود و مع الاسف مطابق واقع و موافق اسناد و آرای موجود از سیر اندیشه‌ها و نگاشته‌های اخباریان نیست.

در همین کتاب، در جای دیگر، «مبارزه با استفاده از عقل» به اخباری‌ها نسبت داده شده است (ر. ک: ص ۱۱۴).

حقیقتاً باید پرسید: کدام یک از بزرگان مسلک اخباری-که بعضاً از مفاخر تاریخ شیعه هستند- با «عقل» و تعقل مخالف است؟!؟

بزرگمردی چون علامه ملا محسن فیض کاشانی از مروّجان دانا و کوشای مسلک اخباری است، و در عین حال کسی است که تاریخ علوم عقلی نزد شیعه، بی یاد کرد وی و آثار ارجدارش ناتمام است.

اگر حتی مؤلفات اخباریان و تفصیل عقاید و آرائشان در دست نبود و فقط اخباری بودن فیض کاشانی محرز می بود، برای نقض قول کسانی که اخباری گری را مرادف نفی خرد و خردورزی شمرده اند، کفایت می کرد.

آنچه از نگارش‌های اخباری مسلکان مستفاد می شود، بحث در روش کاربری عقل است، نه مخالفت با عقل. با این همه -مع الاسف- برخی اصولیان در نقد اخباری گری، بی محابا، از خردستیزی اخباریان سخن گفته اند. ۲۲

ثانیاً، اخباری گری در فقه و کلام شیعه، تاریخی به قدمت اصولی گری دارد، و برخلاف مشهور، سده‌ها پیش از آغاز هزاره دوم پدید آمده است.

حال و روزگار این خلق به ستوه آمده است:

«آن شخص به وعظ رفت در همدان که همه مشبّهی باشند؛ واعظ شهر برآمد بر سر تخت؛ و مقریان فاصد؛ آیت‌هایی که به تشبیه تعلق دارد -چنان که: الرحمن علی العرش استوی، قوله: اأنتم من فی السماء ان یخسف بکم الارض، و جاء ربک و الملک صفاصفاً، یخافون ربهم من فوقهم- آغاز کردند پیش تخت خواندن. واعظ نیز چون مشبّهی بود، معنی آیت مشبّهانه می گفت... و می گفت: وای بر آن کس که خدای را بدین صفت تشبیه نکند، و بدین صورت نداند، عاقبت او دوزخ باشد... همه جمع را گرم کرد بر تشبیه و ترسانید از تنزیه.

به خانه هارفتند، با فرزندانش و عیال حکایت کردند، و همه را وصیت کردند که خدای را بر عرش دانید، به صورت خوب، دو پا فروآویخته، بر کرسی نهاده، فرشتگان گرداگرد عرش! که واعظ شهر گفت: هر که این صورت را نفی کند ایمان او نفی است. وای بر سرگ او، وای بر گور او، وای بر عاقبت او.

هفته دیگر واعظی سنی غریب رسید. مقریان آیت‌های تنزیه خواندند. قوله: لیس کمثله شیء؛ لم یلد ولم یولد؛ و السموات مطویات بیمینه؛ و آغاز کردند مشبّهان را پوستین کنند، که: هر که تشبیه گوید کافر است؛ هر که صورت گوید هرگز از دوزخ نرهد؛ هر که مکان گوید وای بر دین او؛ وای بر گور او. و آن آیت‌ها که به تشبیه ماند همه را تأویل کرد، و چندان وعید بگفت، و دوزخ بگفت، که: هر که صورت گوید طاعت او طاعت نیست؛ ایمان او ایمان نیست. خدای را محتاج مکان گوید، وای بر آن که این سخن بشنود.

مردم سخت ترسیدند و گریان و ترسان به خانه‌ها بازگشتند. آن یکی به خانه آمد، افطار نکرد. به کنج خانه سر بر زانو نهاد. بر عادت، طفلان گرد او می گشتند. می راند هر یکی را، و بانگ بر می زد. همه ترسان بر مادر جمع شدند... مرد راقّت آمد و گفت: چه کنم؟ ما را عاجز کردند! به جان آوردند! آن هفته آن عالم گفت: خدای را بر عرش دانید؛ هر که خدای را بر عرش نداند کافرست و کافر میرد. این هفته عالمی دیگر بر تخت رفت، که: هر که خدای را بر عرش گوید... ایمان او قبول نیست... اکنون ما کدام گیریم؟ بر چه زیم؟ بر چه میریم؟ عاجز شدیم!

زن گفت: ای مرد!... اگر بر عرش است و اگر بی عرش است... هر جا که هست عمرش دراز باد! دولتش پاینده باد! تو درویشی خویش کن و از درویشی خود اندیش.

(تصحیح محمدعلی موحد، ج ۱، ۱۳۶۹ش، ص ۱۷۶-۱۷۸).

۲۲. هر از چند گاهی، این داستان را-بعینه- در باب فلسفه ستیزان نیز شاهد هستیم، و می بینیم که برخی دوستداران و شیفتگان فلسفه، فلسفه ستیزانی چون غزالی را به «عقل ستیزی» متهم می کنند و تفاوت چشمگیر «فلسفه ستیزی» و «عقل ستیزی» را نادیده می گیرند. شاید همانطور که برخی فلسفه دوستان «تعقل» را تنها در جامه «فلسف» به رسمیت می شناسند، بعضی اصولیان هم فقط از شیوه مختار خویش در استنباط عقلی از متون مقدس، بوی «عقل» استشمام می کنند.

در باب نحوه کاربرد عقل در فهم دینی روی می دهد و طبیعتاً افرادی دایره کاربری عقل را فراخ و گروهی تنگ می گیرند، گروه نخست به سوی اصولی گری و گروه دوم به سوی اخباری گری خواهند گرایید. به تعبیر دیگر، چون اختلاف در کاربری عقل در این حوزه، طبیعی و معمول است، ظهور گرایش های اصولی و اخباری هم معقول و طبیعی است.

درست از همین روست که محققان، در میان اهل سنت هم «مشابه» یا «مابازای اصولیان و اخباریان شیعه را نشان می دهند؛^{۲۳} و اگر از دایره دین مبین اسلام هم بیرون شویم، بالطبع نظیر این قبض و بسط ها در برخورد با کاربری عقل را مشاهده خواهیم کرد.

پیدایی تصحیح الاعتقاد شیخ مفید، معلول اختلاف «اصولی-اخباری» بر سر کاربری عقل در دریافت عقاید بود که شیخ صدوق در این باب دیگرگونه می اندیشید.^{۲۴} تفاوت مسلک فقهی این فقیه بزرگ ری نیز با فقه مفید و طوسی و مرتضی آبشخور «اخباری-اصولی» داشت. تفاوت مسلک ابن طاووس و علامه حلی نیز در گستره دین نگری به همین عامل باز می گشت.^{۲۵}

مؤلف محترم تاریخ علم اصول فصلی گشوده اند با عنوان «ریشه های خیالی حرکت اخباری»، و در این فصل، اعتقاد به قدمت اخباری گری را به نحوی که فی المثل تا زمان شیخ کلینی و شیخ صدوق دامن بگسترده به نقد کشیده اند- که البته در این نقد جای «لم» و «لانسلم» هست و در نوشتار حاضر تا اندازه ای بدین مقوله پرداخته ایم.

باری، در این فصل ادعا شده- برخلاف نظر مرحوم ملا محمدامین استرآبادی که بر اشاره علامه حلی به علمای اخباری انگشت نهاده و بدین استناد اخباری گری را دارای پیشینه ای دراز دانسته است، اخباری گری پیشینه دراز ندارد و مراد علامه حلی از عالمان اخباری، عالمانی بوده که «به ذکر متن روایات به عنوان حکم مسائل اکتفا می کردند و از محدوده متن روایات خارج نمی شدند» و ایشان را نسبت به امثال شیخ طوسی که به تفریعات هم پرداخته اند، «اخباری» خوانده اند. (ر. ک: ص ۱۱۷) می نویسم: در این توضیح- که گویا از هدایةالمسترشدین نشأت گرفته (ر. ک: ص ۱۱۸ و ۱۱۹) جای تأمل هست.

گیریم برآستی مراد علامه همان باشد که در هدایةالمسترشدین و تاریخ علم اصول ادعا شده است؛ آیا، فارغ از عبارت علامه، روش شیخ صدوق و جمعی دیگر از فقیهان قم با روش امثال

شیخ طوسی تنها در همان حد که اشاره کرده اند تفاوت داشته، و آیا شیوه این فقها حقیقتاً با اخباریانی چون ملا محمدامین استرآبادی همانندی های بنیادین ندارد؟

از فقه گذشته، شیوه کلامی شیخ صدوق آیا برآستی پاره ای از سوابق اخباریگری در تشیع را نشان نمی دهد؟

تفصیل انتقادات شیخ مفید از صدوق در حوزه نقد اخبار، خوشبختانه موجود است. آیا شیوه صدوق (ره) که مفید (ره) آن را به نقد می کشد، فرقی بنیادین با آنچه اصولیان مکتب بغداد- مانند خود مفید و شریف رضی- پیشه کرده بودند، ندارد؟

... بر این بنیاد، این که در کتاب نوشته اند: «اخباریگری به وسیله میرزا محمدامین استرآبادی (متوفی: ۱۰۲۱ق) بنیاد نهاده شد» (ص ۱۰۷)، صحیح به نظر نمی رسد؛ ولو آن که قولی مشهور باشد.

تفسیری که در تاریخ علم اصول از کلام شیخ یوسف بحرانی ارائه شده است، مایه تأمل است.

در آنچه از آن بزرگوار نقل کرده اند، شیخ یوسف، ملا محمدامین استرآبادی را مایه ایجاد اختلاف می شمرد و معتقد است این بیراهه روی از زمان او شروع شد. (ر. ک: ص ۱۱۹)

برخلاف تفسیری که کرده اند (ر. ک: ص ۱۱۹)، شیخ یوسف، تصریح نمی کند که ملا محمدامین استرآبادی بنیانگذار مسلک اخباری است؛ بلکه او را ایجادکننده درگیری می داند که سخنی درست است، و بی تردید اگر حملات قلمی تند و گزنده ملا محمدامین و پیروان او در این روش، نبود درگیری اصولیان و اخباریان چنان حدت و شدتی نمی یافت و فضای مواجهه

۲۳. ر. ک: نظرات فی تراث الشيخ المفید، السيد محمد رضا الحسینی الجلالی، ط ۱، قم، ۱۴۱۳ق، ص ۴۴-۴۸.

۲۴. از جمله ر. ک: اندیشه های کلامی شیخ مفید، مارتین مکدرموت، ترجمه احمد آرام، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ش، ص ۴۱۷-۴۲۶.

۲۵. چند جا، به اجمال و تفصیل، از این در سخن رانده ام: روزنامه انتخاب، شماره های آغازین رمضان ۱۳۷۸ش؛ مقاله «دو نگرش درباره نیایش» مجله آینه پژوهش، ش ۶۳؛ مقاله «پویای هیچ حق جوای کشف صدق» مجله علوم حدیث، ش ۱۸؛ مقاله «طرفه های پور طاووس».

تحصیل عقائد می دانست. ۲۶

زمانی که اندیشه اخباری در سده های یازدهم و دوازدهم کمر و فری یافت و قدری به چیرگی و حکمرانی بلامنازع اندیشه اصولی مکتب علامه حلی خلل رسانید، اندک اندک شمار فقیهانی که درباره شیوه متکلمان رائج اظهار خوشبینی نمی کردند، بیش تر شد. ۲۷ تا جایی که در قرون واپسین حتی فقیهانی را می بینیم که در استنباط فقهی، «اصولی» اند، و در باب کلام ایستار اخباریانی چون فیض کاشانی را اختیار می کنند. گروهی از فقیهان آشکارا از مجزی بودن «اعتقاد تقلیدی به اصول دین» سخن می گویند، و به هر روی، ژرفاوری در مآثورات را طریق صحیح تحصیل عقائد معرفی می نمایند.

گوهر مشترك سخن این اندیشه گران، خواه در فقه نیز اخباری باشند، خواه اصولی، همان است که شیخ کرکی (در گذشته به ۱۰۷۶ ق) در باب تقلید در اصول دین به قلم آورده است:

والحق أنه لا مخلص من الحيرة إلا التمسك بكلام أئمة الهدى (ع) إما من باب التسليم، لمن قلبه مطمئن بالإيمان، أو بجعل كلامهم أصلاً تبنى عليه الأفكار الموصلة إلى الحق ومن تأمل نهج البلاغه، والصحيفة الكاملة، و أصول الكافي، و توحيد الصدوق، بعين البصيرة، ظهر له من أسرار التوحيد والمعارف الإلهية ما لا يحتاج معه إلى دليل، وأشرق قلبه من نور الهداية ما يستغنى به عن تكلف القول والقييل. ۲۸

تازه باید فریاد داشت گروهی که در متون بسیار قدیم ما به عنوان «مقلد» شیعه نامشان مذکور هست، در مجموع، ظاهراً اصرار بیش تری بر تقلید در عقاید داشته اند. ۲۹

پس، اندیشه «جواز» یا حتی «لزوم» تقلید در اصول دین، اندیشه ای است پیشینه مند و پهنآور، در عرض اندیشه «عدم جواز» تقلید در اصول دین؛ و از همین جا است که بسیاری از اخباریان - اگر نه همه ایشان - به آن تناقض صریح و ساده مورد

۲۶. در این باره در مقاله «دو نگرش درباره نیایش» (پیشگفته) گفت و گو کرده ایم.

۲۷. به گمان نگارنده، در اثر ژرف میراث ابن طاووس بر شکل گیری این روند، تردید نمی توان کرد.

۲۸. نظرات فی ثروت الشيخ المفید، ص ۴۸؛ به نقل از هدایة الابرار.

۲۹. ر. ک: همان، ص ۴۶. موضوع «مقلد» از مباحث شایان تأمل و ژرفکاری بیش تر در تاریخ اندیشه اسلامی است.

اینگونه زهر آلود و کین ورزانه نمی شد. مؤلف محترم نوشته اند:

... حرکت اخباری گری در نظر بسیاری از ناقدان در درون خود یک نحوه تناقض را در بر دارد؛ چون از یک سو، ادراکات عقلی را منکر شدند و بر عقل هجوم بردند تا میدان تشریح و فقه اسلامی تنها جو لاناگاه بیان شرعی باشد، و از سوی دیگر، به همان ادراکات عقلی برای اثبات عقائد و اصول دینی خود تمسک جستند. زیرا اصول دین تقلیدی و قابل اخذ از بیان شرعی نیست. (ص ۴۹)

می نویسم: پیداست که این توصیف از اخباری گری و انکار «ادراکات عقلی» از سوی اخباریان - با توجه به مجموع آنچه در نوشتار ما آمده - مناقشه پذیر است؛ همچنین ادعای تمسک اخباریان به «همان ادراکات عقلی» در قلمرو عقائد و اصول دین درخور تأمل و تدقیق است، و با نوشتارهای کلامی اخباریان و عالمان اخباری و ش همسر و سازگار نیست؛ اما راقم این منظور ترجیح می دهد در این پاره بیش تر بر این معنا تأکید ورزد که تقلیدی نبودن اصول دین و قابل اخذ نبودن عقائد از بیان شرعی - به رغم شهرت فراوانش - جزو مبانی مورد اتفاق و اجماع عالمان دینی - خصوصاً آنان که گرایش اخباری داشته اند - نبوده است، تا فرض شود این مبنا اخباریان را ملزم به چنان رفتاری می کرده است.

این که «اصول دین تقلیدی و قابل اخذ از بیان شرعی نیست»، خود مدعای غالب متکلمان اصولی است، و - فارغ از آن که امروز آن را بپذیریم یا نپذیریم - همگان بدان گردن نهاده اند. در مقابل، در میان فقها و محدثان ما بسیار بوده اند و هستند کسانی که به اخذ عقاید از کتاب و سنت عقیده مند هستند.

سید رضی الدین علی بن طاووس در وصایای خویش به فرزندش (در کتاب کشف المحجبة) درباره غیر قابل اعتماد بودن شیوه متکلمان در تحصیل عقائد سخن گفته است. وی تدبر در آفاق و انفس و خاصه تأمل در نصوص مقدس را راه سزاوار

ادعای تاریخ علم اصول دچار نبوده اند. ۳۰

این یک حقیقت تاریخی است؛ و البته منافاتی با قابل نقد بودن اصل این فکر و گرایش ندارد. امروز دست کم در مقام نظر - بیش ترینه اهل علوم دینی همسخن اند که «قائلان به تقلید در عقاید... در اشتباهند». ۳۱

بد نیست همین جا اشاره کنیم که تناقض، خصوصاً در وادی ادعا و عمل، بیش تر گریبان گیر برخی اصولیان متأخر شده است که مدعی نقد و تنقیح و تفتیش و تمحیص در زمینه اصول عقائد هستند و در این باب پافشاری می کنند، ولی به محض گذر از کلیات متفق علیه، حتی به نقد الحدیث مآثورات مورد عنایت خویش نیز بهائی نمی دهند، و بی تأمل در حال روایات و درایت در محتوای حدیث، به اظهار نظر در باب عقاید و آرای امامیه می پردازند؛ یعنی حتی شرط تفحص یک «اخباری مدقق» را به جا نمی آورند، تا چه رسد به یک «اصولی محقق» که از تعقل در باورشناسی دم می زند!

اصول و اصولی گری از منظر اخباریان

در این کتاب، در بخش «علل پیدایش اخباری گری» از قول استاد زنده یاد، شهید سید محمدباقر صدر شش علت بر شمرده (ر.ک: ص ۱۰۸-۱۱۱)، و به نقد و بررسی علل مذکور پرداخته اند. (ر.ک: ص ۱۱۲ به بعد)

علت های دوم و سوم و چهارم به تعبیر نویسنده «مبتنی بر این است که اخباری ها حرکت اصولی را یک حرکت سنی می دانستند» (ص ۱۱۳). در این کتاب علت پنجم عمده ترین علت دانسته شده که مبتنی است بر مخالفت اخباریان با استفاده اصولیان از عقل در استنباط شرعی. ماحصل علت های دوم و سوم و چهارم «تحت الشعاع همین» علت شمرده شده است. (ر.ک: ص ۱۱۱ و ۱۱۳)

می نویسم: گویا در این داوری به ماحصل علت های دوم و سوم و چهارم، یعنی همین که اخباریان اصولی گری را یک حرکت سنی مآبانه می پنداشتند، بهای کافی داده نشده است. به ویژه این که سنی مآبانه پنداشته شدن حرکت اصولی، در مراحل خود به علت پنجم دامن زد؛ یعنی سبب شد اعتنای اصولیان به عقل، اعتنایی بیگانه با مذهب اهل بیت (ع) شمرده شود.

نوشته های اخباری مسلکان ناقد حرکت اصولی، اهمیت فرض سنی مآبانه بودن روش اصولیان را خوب نشان می دهد.

فیض کاشانی در **الکلمات الطریفة** می نویسد:

لعل السبب فی سریان ذلك كله من العامة إلى أصحابنا وجریانه فی إخواننا انتشاء طائفة منهم فی بلادهم و بین أظهرهم فی زمن الهدنة والتقیة، و سماعهم عنهم كلمات مموهة ظنیة، تلقوها عنهم بالقبول، و سموها بالاصول، ثم لزخرفتها استحسنوا، و ذاورم استسمنوا، فمزجوا قليلاً بینها و بین ماسمعوا من أئمتهم، فخاصوا فی تأویل المتشابهات بقیاد العامة و ازمتهم، تشحیذاً للأنظار، و ترویحاً للافكار، و لأمر آخر لعل الله یعذرهم فیها بالأعذار فاتسع بینهم دائرة الخلاف بالأراء، و وسع لهم میدان الأنظار والأهواء فوقعوا فیما وقعوا، إلا فی الفتنة سقطوا. ۳۲

در یک نگره مطرح شده در این کتاب، اخباری گری عکس العملی در برابر افراط اصولی ها در محاسبات و معادلات علمی گفته شده است. (ر.ک: ص ۱۱۴)

می نویسم: امروزه، از افراط عالمان اصول در ذهن ورزی، و از تورم دانش اصول، سخن می رود، که بی گمان بهره ای از حقیقت دارد؛ لیک، اخباری گری، مولود این زمانه نیست که عکس العملی به افراط اصولیان شمرده شود.

حتی اگر ملا محمدامین استرآبادی را بنیانگذار حرکت اخباری بدانیم - که چنین نیست و این حرکت پیشینه ای کهن تر دارد - می بینیم که اصول فقه شیعه در آن زمان تقریباً بسطی به

۳۰. ای کاش برخی از کسانی که به نقد اندیشه مخالفان شان می پردازند، دست کم در یاد داشته باشند که صاحبان آن اندیشه مورد نقد، اطفال بی خبر و سردرگمی نبوده اند که «گرفتن میج» ذهنشان این قدر آسان باشد!

آسان گیری و خوارشماری آنچه مورد نقد است - ولو آن که بطلانش مسلم باشد - شایسته مقام ناقدانی که حقانیت مسلک خویش را اثبات می خواهند کرد، نیست.

۳۱. پژوهشی در معارف امامیه، علیرضا مسجدجامعی، ج ۱، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰ ش، ج ۱، ص ۴۴.

۳۲. **الکلمات الطریفة**، ذیل عنوان «معدرة»، ج سنگی، ص ۴۴ و ۴۵. فیض در جلد نخست **الوافی** در این باره به تفصیلی بیش تر سخن گفته است.

نامبردارند، بیش از آقا حسین خوانساری و مدقق شیروانی و محقق تونی در دانش و بینش فقیهان اصولی دو سه سده اخیر تأثیر داشته و دارد.

از این واقعیت می توان نتیجه گرفت: یا اخباری گری و اصولی نبودن، آن قدر که وانمود شده، خطرناک و ویرانگر نیست؛ یا فقیهان اصولی دو سه قرن اخیر، آن قدر که ادعا شده، از روحیه اخباری دور نیستند؛ یا هر دو (که از قضا، راقم، به همین شق جامع/ ثالث، عقیده مند است).

مؤلف محترم نوشته اند: «اخباری ها حدود دو قرن تاریخ مدون دارند و علمای بزرگی همچون علامه مجلسی، شیخ حر عاملی، سید هاشم بحرانی و ملامحسن فیض کاشانی را در زمره خود دارند.» (ص ۱۲۶)

می نویسم: اولاً، اخباری خواندن مرحوم علامه مجلسی خالی از مسامحه نیست. شاید بهتر باشد، طریقه او را همانا «طریقه وسطی» بخوانیم. خود علامه مجلسی در پاسخ پرسشگری که «طریقه مجتهدین [=اصولیان] و اخباریین را سؤال کرده است، نوشته:

مسلك حقیر در این باب وسط است. افراط و تفریط در جمیع امور مذموم است، و بنده مسلك جماعتی را که گمان های بد به فقهای امامیه می برند و ایشان را به قلت تدین متهم می دانند، خطا می دانم... همچنین مسلك گروهی که ایشان را پیشوا قرار می دهند و مخالفت ایشان را در هیچ امر جایز نمی دانند و مقلد ایشان می شوند درست نمی دانم و عمل به اصول عقلیه که از کتاب و سنت مستنبط نباشد درست نمی دانم، و لکن اصول و قواعد کلیه را که از عموماً کتاب و سنت معلوم می شود با عدم معارضه نص بخصوص، این ها را متبع می دانم.^{۳۷}

۳۳. مرحوم آقا حسین خوانساری را «سید» نوشته اند که صحیح نیست و آن جناب از سادات نبوده اند.

گویا چون لفظ «آقا» گاه بیش تر بر سادات اطلاق می گردیده، و شاید، باز به سبب اشتها مرحوم سید حسین خوانساری که از نیاکان خاندان روضائی و نیز از مشایخ اجازه بوده اند، بعض معاصران، مرحوم آقا حسین را «سید» توهم کرده اند. (از افادات حضرت استاذنا العلامة، آیه الله حاج سید محمدعلی روضائی)

۳۴. ر.ک: الدرر، ج ۱۲، ص ۱۹، و ج ۱۳، ص ۳۰۲-۲۹۷، و ج ۶، ص ۱۰۲ و ۱۰۳، و ج ۲۴، ص ۲۱۳.

۳۵. چنان که بیاید.

۳۶. خوش بختانه این ترجمه به کوشش مرحوم مدرسی چهاردهی چاپ شده است.

۳۷. علامه مجلسی، حسن طارمی، ج ۱، طرح نو، ص ۲۰۰ و ۲۰۱.

اندازه بسط بخش اصولی معالم الدین (مشهور به: معالم الاصول) داشته است.

در زمانی که اصول فقه به اندازه معالم فربه بوده باشد، سخن از افراط و آماس در باب آن قابل طرح نیست، و لذا انتقادات کوبنده اخباریان روزگار صفوی را نمی توان ناظر به افراط های معهود اصولیان دانست که اساساً سال ها بعد رخ نمود.

مناسبات و منازعات اصولیان و اخباریان

مؤلف محترم، از «ملا عبدالله تونی ... (متوفا: ۱۰۹۸ق)» و آقا «حسین خوانساری (متوفا: ۱۰۹۸ق)»^{۳۳} و «محقق ... شیروانی» (متوفا: ۱۰۹۸ق) و «آقا جمال الدین خوانساری» و «سید صدرالدین قمی» یاد کرده و نوشته اند: «این بزرگان در دوران اخباری گری و حمله شدید به علم اصول موجب رشد و ادامه حرکت اصولی شدند» (ص ۱۲۵).

می نویسم: اولاً، در این شمار، یادکرد شیخ بهاء الدین محمد عاملی، مشهور به شیخ بهائی ضرور می نماید. چه، وی با نگارش زینة الاصول بنیادی در اصول فقه شیعه نهاد که تا مدت ها اصول گزاران و اصول اندیشان و مدرسان اصول بر گرد آن می چرخیدند، و گواه این سخن، شروح متعدد و حواشی و منظومه هایی است که بر محور این نگارش و جیز و ارجدار پدید آمده.^{۳۴}

ثانیاً، شاید در باب شدت منازعه در این دوران گاه مبالغه شده باشد.

در روزگاری که عالمانی صاحب نفوذ چون علامه محمدتقی و علامه محمدباقر مجلسی «شیوه میانه» داشته اند^{۳۵} و آقا هادی مترجم مازندرانی بخش اصول کتاب معالم را برای بهره مندی عموم به فارسی ترجمه می کند،^{۳۶} نباید علم اصول و عالمان اصولی را در عسرت پنداشت.

ثالثاً، اگر به تأمل نظر کنیم، درمی یابیم که موارث نوشتاری و اندیشگی عالمانی چون فیض کاشانی، شیخ حر عاملی، شیخ یوسف بحرانی، ملا محمدتقی مجلسی و علامه محمدباقر مجلسی که اصولی شمرده نمی شوند و اکثرشان به اخباری گری

پدر بزرگوارش، علامه محمدتقی در لوامع صاحبقرانی - که شرحی پارسی بر کتاب من لایحضره الفقیه است - از ملا محمدامین استرآبادی به عنوان یک احیاگر، تبجیل کرده و ذر عین حال نوشته: «اکثر آنچه مولانا محمدامین گفته است حق است؛ مجعلاً طریق این ضعیف وسطی است، مابین افراط و تفریط.» و خاطر نشان می کند که «طریق وسطی» همین طریقی است که در لوامع و پیش از آن در روضة المتقین (شرح عربی بر کتاب من لایحضره الفقیه) پیش گرفته است.^{۲۸}

ثانیاً، همین شمار از منتسبان به اخباری گری که در کنار هم یاد کرده اند، برای اثبات این مدعا بسنده اند که اخباری گری دارای مراتب و درجات گوناگون است.

یک داوری را درباره همه اخباریان شیعه صادق دانستن، معمولاً شدنی نیست، زیرا در میان ایشان تفاوت های بنیادین در مسلک و مشرب یافت می شود. فی المثل اگرچه ملا محمدامین استرآبادی، و شیخ یوسف بحرانی (صاحب حدائق) و فیض کاشانی و شیخ حرّ عاملی، هر چهار، اخباری اند و در زمان های نزدیک به هم - بلکه تقریباً یک عصر فرهنگی و تاریخی - می زیسته اند، تفاوت مشرب بین میان ایشان دیده می شود. حتی می توان ادعا کرد که بعضی عالمان اخباری در عمل از بعضی عالمان اصولی، اصولی ترند، و بالعکس.^{۲۹}

مؤلف محترم نوشته اند: «... و حید بهبهانی یک تنه به مقابله با اخباری گری برمی خیزد و حوزه بحث فقهی و اصولی را برای مقابله با اخباری گری تأسیس می کند.» (ص ۱۲۶)

می نویسم: پذیرفتنی نیست که مبارزه و حید بهبهانی با اخباری گری، «یک تنه» صورت پذیرفته باشد. از بن، دگرگونی های فرهنگی و اجتماعی بزرگی از این دست را قائم به یک فرد دانستن، خردپسند نیست؛ مگر در مواردی شاذ و نادر؛ مانند دعوت های انبیا الهی (ع) که آن هم متصل به مجاری دیگری است و از سنخ پیش گفته نمی باشد.

اولاً، و حید در بهبهان حلقه درسی معتبر داشت، با شاگردان زیاد و مقبولیت علمی و فرهنگی؛ که همه به نشر آراء و توفیق نهضت وی مدد رساند؛ ثانیاً حتی اخباری معتدلی چون شیخ یوسف بحرانی به سبب مخالفتی که با اخباریان تندرو داشت، از همدلی و همراهی با و حید دریغ نکرد، و بدین ترتیب، بحرانی اخباری، خود مددکار براقطادان سیطره اخباریان شد.^{۴۰}

پاره ای مسامحات

در تاریخ علم اصول گاه به مسامحاتی بازمی خوریم که هر چند به تنه اصلی بحث باز نمی گردد و - از منظری - فرعی و حاشیه ای قلمداد می شود، به هر روی، زدودنی و پیراستنی است؛ خصوصاً در کتابی که احتمالاً بیش تر مخاطبانش حوزویان و دانشگاهیان جوان و نوآموزند و شاید به عنوان کتاب درسی هم مورد استفاده قرار گیرد.

یکجا ظاهراً در اشاره به جمعیت شیعه در صدر اسلام، مرقوم کرده اند: «... آن زمان که شیعه اصلاً جمعیت و فرقه ای محسوب نمی شد...» (ص ۱۰۳، حاشیه)!

متأسفانه، با این عبارت مسامحت آمیز - ناخواسته - آب به آسیاب برخی از مدعیان ریخته اند که گاه در جامه اهل تسنن و گاه در قالب مستشرق و خاورشناس باختری، ادعا می کنند شیعه در آغاز کار هویت فرقه ای و گروهی مشخص نداشت!

این در حالی است که از زمان حیات نبی اکرم (ص) از «شیعه علی» سخن رفته و در همان زمان گروه مشخصی به این عنوان خوانده می شده اند.^{۴۱}

یکجا ادعا شده علمای مسلمان ایرانی - به نحو عام یا در عصر مغول - «غالباً شیعه بودند» (ص ۱۰۰، حاشیه). پیدا است که خواه منظورشان عالمان مسلمان عصر مغول بوده باشد و خواه عام تر، این ادعا صحیح نیست؛ هر چند بی شک همواره شمار عالمان شیعه در ایران بسیار بوده، و بخصوص در روزگار حکومت ایلخانان مغول شمار معتنهایی از عالمان شیعه به دربار

۲۸. ر. ک: لوامع صاحبقرانی، ج ۲، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۴۱۴ ق، ج ۱، ص ۴۷.

۳۹. دوست دانشمند، حجة الاسلام والمسلمین مهدی مهریزی، در نشست اخوانی که از همین در سخن می رفت، یاد می فرمود که یادداشت های فراوان در این زمینه فراهم ساخته و شواهدی از متون فقهی گرد آورده است. امید که به تنظیم و نشر این یادداشت ها کامیاب گردد و طالبان علم را نیز کامیاب گردانند.

۴۰. ر. ک: مقفنامه جهان اسلام، ج ۴، تهران، ۱۳۷۷ ش، ص ۷۵۲.

۴۱. ر. ک: بحث فی الملل والنحل، آية الله الشيخ جعفر السبحانی، مؤسسه النشر الإسلامی، ج ۶، ص ۱۰۱-۱۱۴.

ایلخان آمد و شد داشته اند؛ چنان که علامه حلی در دربار اولجایتو (سلطان محمد خدابنده) حضور یافت.

جای دیگر گفته شده، علامه حلی «هشتاد جلد کتاب تألیف کرده» است (ص ۱۰۲). قید «هشتاد جلد» در این جا شاید قابل مناقشه باشد. ۴۲

سخن فرجامین

در کتاب تاریخ علم اصول- چنان که در بسیاری از نوشته های سده اخیر مرسوم است- اخباری گری را چونان انحرافی عظیم از طریق اصیل تشیع، ترسیم کرده اند که خوشبختانه با مجاهدت عالمان اصولی طومارش در هم پیچیده شد. ۴۳ در صحت یا سقم این داوری، فعلاً سخنی نیست، اما باید پرسید:

اولاً، آیا اخباری گری، حسناتی بیش تر از آنچه در مطاوی کلمات نویسنده گان پدیدار می گردد، ندارد که مذکور افتد؟!

ثانیاً، آیا همان روح عینک اخباری گری- که مورد حمله بی امان اصولیان است- امروز زیر پوشش نام اصولی، در حوزه های علمی شیعه به حیات خود ادامه نمی دهد، و آیا همین روح عینک اخباری گری نیست که فقه و کلام و تفسیر و منبر شیعه را به عوامزدگی می کشاند؟!

باری، در باب این دو پرسش فربه و ژرفا طلب، می توان و می باید به درازی سخن راند و یک نیستان ناله سر داد، که حال و قالی دیگر می طلبد.

و اما، دور نیست بعضی از خوانندگان این نوشتار، نگارنده را یک اخباری متصلب پندارند که برای دفاع از اخباری گری و احیاء آن خامه بر نامه نهاده است. خواننده در داوری خود آزاد است؛ لیک یادآوری این معنا ضرور می نماید که همه طالبان علم، خواه اصولی و خواه اخباری و خواه جز این دو، در جستجوی حقیقت اند؛ ورنه، دل نهادن غیر نقادانه به مهر و کین آن و این- به مصداق «حَبِکَ الشَّیْءِ یُعْمِی وَیُصِمُّ»- گرهی از کار اهل طلب نمی گشاید و مهر و نشان دیده وری با خود ندارد.

از دل و جان شرف صحبت جانان غرض است

همه آن است، و گرنه دل و جان این همه نیست! ۴۴

امیدوارم آنچه بر قلم من رفته، موجب برآشفستگی کسانی نشود که همچند عمر خویش به نکوهش اخباریان خوگر شده اند و در این باب هیچ گونه چون و چرا نمی پذیرند.

دیری است ذهن و زبان ما در گستره تاریخ علم اصول و

سخن از اخباری گری، حیران و مشوش است؛ اکنون زمان آن رسیده که دیگر از اندیشه های مبهم، تعاریف ناکارآمد و داوری های عاطفی تغذیه نکنیم و بر دیده خود غبار نیفشانیم. اگر مجادله و مشاجره را به یکسو نهیم و- بی شتاب- پیشینه اندیشه های اصولی و اخباری را در پهنه فرهنگ شیعی به مطالعه گیریم، کاری سترگ کرده و باری بزرگ به منزل رسانیده ایم.



۴۲. گذشته از توصیفات و اعداد مختلف و احياناً تخمینی و مبالغه انگیزی که در این ابواب ارائه می گردد، شاید پژوهش های مرحوم علامه سید عبدالعزیز طباطبایی و نیز خانم زاینه اشمیتکه، در این باره قابل اعتمادترین باشد. (درباره این پژوهش ها، ر. ک: مقاله «پویای نهج حق، جویای کشف صدق»، به قلم جویا جهانبخش، در: آینه پژوهش، ش ۶۳، ص ۶۲).

۴۳. یادکردنی است این کتاب، اگرچه در اخباری ستیزی همچنن زمانه است، خوشبختانه یکی از پندارهای مردود مطرح حول منشأ اخباری گری را- که گاه این جا و آن جا زمره می شود- به صراحت نفی کرده.

آن پندار این است که «فکر اخباری گری در ... مشرق زمین، ناشی از فکر سادیگری در مغرب زمین بوده باشد. چون مقارن با پیدایش اخباری گری [مراد پیدایش مرسوم آن به رهبری ملا محمدامین استرآبادی است]، در مغرب زمین عده ای پیدا شدند که فلسفه حسی را ابداع کردند و این حرف را زدند که ما جز آنچه به چشم بینیم یا به وسایل دیگر به وجود آن پی ببریم هیچ چیز دیگر حتی عقل را قبول نداریم؛ طرفدار حس و مخالف عقل شدند؛ و این در همان زمانی بوده است که روابط بین ایران صفوی و دول اروپا به نحو شدید برقرار بود و اتفاقاً مقارن همین قرن ها در اینجا هم نهضت ضد عقلی پیدا شد؛ ولی نه به آن صورت بلکه به عنوان طرفداری از اخبار؛ گفتند: اصلاً عقل در کار دین دخالت ندارد» (آسیب شناسی دینی از منظر استاد شهید آیت الله مطهری، به اهتمام سید مهدی جهرمی (و) محمد باقری، نشر هماهنگ، ج ۲، ۱۳۷۸ ش، ص ۲۶۶).

در این کتاب تاریخ علم اصول، اگرچه بر همانندی های اندیشگی «اخباریون شیعه» و «حسیون غرب» انگشت التفات نهاده اند، تصریح کرده اند که «این موضع مشابه بدان معنا نیست که اخباری گری از حسیون غرب نشأت گرفته، یا فلسفه حسی غرب از اخباری گری شرق نشأت گرفته باشد» (ص ۴۸).

حضرت آیه الله سبحانی نیز در مقاله مُتَمِّعٌ وَ مُتَمَّعٌ آموزنده ای که درباره شیخ اعظم انصاری به قلم آورده اند، ضمن یادآوری همزمانی حرکت ملا محمدامین استرآبادی و نهضت «علمی-حسی»ی اروپا و شکوفایی میراث دکارت و ظهور جان لاک، مرقوم فرموده اند: «ولا ادعی آن الشیخ الاسترآبادی تأثر بتلك الموجة وانما هو من باب تداعی الخواطر» (تذکره الاطیان، ص ۳۶۸).

۴۴. از حافظ است.