

اخباری‌گری به مثابه روش اجتهادی (نگاهی به یک پارادکس نما)

چکیده: در این نوشتار در پی توصیف و تحلیل روش مکتب اخباری هستیم. لبّ و لباب مدعای ما این است که اخباری‌گری، مانند اصولی‌گری، یکی از مکاتب اجتهادی مسلمین به طور عام و نیز امامیه به طور خاص است. از این رو، اخباریان صاحب نظر همه از بزرگان امامیه‌اند و خارجی یا نفوذی و یا از عامه نیستند، بلکه از دل مکتب ائمه و فقهای امامیه برخاستند.

* دانشجوی دکترای فلسفه تطبیقی تربیت مدرس دانشگاه قم و عضو گروه فلسفه علوم انسانی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۱. با توجه به اینکه در این نوشته تلاش شده است نگاهی نو و تازه به اخباری‌گری شود، مناسب است در آغاز چند نکته لازم را تذکر دهیم:

۱. از آنجا که بشر عادی به حکم محدودیتش در تمامی علوم نظری و اکتسابی خود در معرض خطا قرار دارد، هیچ‌گاه در هیچ نظریه و دیدگاهی بی‌نیاز از سنجش و نقد نیست و تنها در سایه همین سنجش‌ها و نقدها است که علوم بشری به رشد و بالندگی می‌رسد. متأسفانه گاهی مشهور شدن یک نظریه و رواج آن یا ابهت علمی یک فرد مانع از سنجش‌گری‌های آزاد می‌شود و حتی ممکن است به صرف رواج و شهرت، موجب قطعی شمردن و مسلم خواندن آن نظریه گردد و از این

از این رو، نه نسبت اخباری‌گری به مثابه یک روش علمی در کشف حکم، آن چنان ناپسند است که اجتناب از آن بر همگان فرض باشد و نه نسبت اصولی‌گری و انتساب به اصولیان فی نفسه آن قدرها مطلوب. به گمان ما هر دو روش محاسن و نقایص خود را دارد و باید مورد سنجش و ارزیابی قرار گیرد تا در نهایت تئوری منقح‌تری درباره اجتهاد به دست آید.

کلیدواژه‌ها: روش اجتهادی، اخباری‌گری، اصولی‌گری، مولی‌امین استرآبادی، فیض کاشانی.

مسئله مهم غفلت شود که اهل زمانه و باورمندان مشهور یا شخص با عظمتِ قائل به آن نظریه، همگی انسان‌هایی عادی و غیرمعصوم‌اند و همواره امکان خطا دامنگیرشان است؛ همان گونه که دامنگیر ما است. پس باید به هوش بود و از مغالطه «همه می‌گویند» یا مغالطه «شخصیت بزرگ» اجتناب کرد و در مقابل، اصل «امکان خطا در اندیشه‌های اکتسابی بشر عادی و لزوم نقادی آن» را جایگزین نمود.

۲. ابراز احساسات، عواطف و سلايق افراد و همچنین تعصب‌های کور در مسائل علمی رواج دارد. روشن است که چنین اموری نه تنها کمکی به کشف حقیقت نمی‌کنند، بلکه همواره مانع و حجاب بزرگی بر سر این راهند. بی‌شک اثبات هر مسئله علمی بسته به نوع آن، روش خاص خود را دارد و در این میان برای انگیزه‌ها و انگیزش‌ها، احساسات و عواطف و از همه مهم‌تر تعصبات از هر سنخ و تبار سهمی وجود ندارد. پس باید تا آنجا که ممکن است مباحث علمی را از این ناراستی‌ها پیراست.

۳. یکی از آفات مباحث علمی، داشتن پیش‌داوری در یک بحث است که اغلب از علایق و احساسات شخصی ناشی می‌شود که باید از آن نیز دوری جست.

۴. محقق راستین باید در ابراز عقیده مستدل و موجه خود شجاعت داشته باشد و تنها حقیقت را معیار قرار دهد و از گفته این و آن نهراسد و از کسی و اهمله‌ای نداشته باشد. در عین حال باید از آمیختن مسائل علمی به امور جدلی، سیاسی، تبلیغاتی اجتناب نماید.

۵. یکی از مسائلی که در حوزه علوم اسلامی از ابتدا و به‌ویژه پس از مرحوم وحید بهبهانی دچار اعوجاج شد و به جای نقادی و سنجش عالمانه به تعصبات، سلايق و احساسات شخصی مبتلا شد، نزاع میان اخباری‌گری و اصولی‌گری است. پس از فتور و ضعف مکتب اخباری‌گری در دوران محقق وحید، در باب اخباریان و دیدگاه‌هایشان کمتر تأمل و تحقیق عمیق شده است و

اجتهاد در لغت به معنای بذل کوشش و اعطای جهد است که ملازم با رنج و مشقت باشد. آنچه در این بحث مطلوب است، معنای لغوی اجتهاد نیست؛ بلکه مراد اصطلاح فنی آن

>

اغلب به آنچه بزرگان قبلی گفته‌اند اکتفا شده و تحقیقات مستقلی انجام نگرفته است. بسیاری بی‌آنکه مطالعه جدی‌ای داشته باشند اخباری‌گری را صد در صد می‌کوبند و اصولی‌گری را بالکل می‌پذیرند. اخباریان را همگی سطحی‌نگر و ضعیف می‌شمارند و اصولیان را بالکل عمیق و اندیشمند می‌خوانند. اینان به دلیل همین قضاوت، وقتی با نام آشنای فیض کاشانی، علامه مجلسی، شیخ حر عاملی و امثال آنها روبه‌رو می‌شوند و عنوان اخباری‌گری را بر تارک آنان مشاهده می‌کنند، به دلیل علاقه و احترامی که برای این بزرگان قائلند سخت بر می‌آشوبند و آن را اتهامی ناروا در حق این بزرگان بر می‌شمارند و پرخاشگرانه و بدون بهره‌گیری از روش علمی در اثبات یا نفی این ادعا یکسره انکارش می‌کنند. تو گویی اخباری‌گری جرمی است نابخشودنی! برخی دیگر که ملاحظه‌کارترند و غیرعلمی بودن روش فوق را دریافته‌اند، تلاش می‌کنند با روشی موجه‌تر و در سایه اصطلاحات علمی این معضل را حل کنند! اینان می‌گویند بین محدث و اخباری تفاوت است و بزرگانی چون فیض و مجلسی محدث‌اند نه اخباری. پس نباید میان این دو گروه خلط کرد و حکم یکی را به دیگری سرایت داد.

اما حقیقت این است که تفاوتی در میان نیست، و به صرف به کارگیری دو اصطلاح محدث و اخباری نمی‌توان میان امثال فیض کاشانی و محقق استرآبادی تفاوت نهاد. یا امثال صدوق و کلینی را محدث خواند و امثال استرآبادی و شیخ حر عاملی را اخباری.

باید از آنان پرسید که مرادتان از محدث کیست و چه ویژگی‌هایی دارد؟ متأسفانه این افراد به چنین پرسشی پاسخ نگفته و به همان ادعای کلی و مجمل بسنده کرده‌اند. اما در هر حال چند احتمال در پاسخ این پرسش می‌توان مطرح کرد: اولاً ممکن است واژه «محدث» صرفاً لفظی باشد که به برخی از محققان نسبت داده شده و به برخی دیگر نسبت داده نشده است و لذا در حقیقت روش صدوق و کلینی در فهم احکام با روش سید مرتضی و امثال او تفاوتی نداشته است. این احتمال نادرست است؛ زیرا اطلاق این اصطلاح به برخی از دانشمندان اسلامی بدون هیچ دلیلی لغو است.

ثانیاً مراد از محدث کسی است که صرفاً راوی و جمع‌کننده روایت است و اهل درایت و فقه و فهم

<

است که پیشینه‌ای پر از نزاع، گاه لفظی و گاه حقیقی را پشت سر گذاشته و از همین رهگذر دچار ابهام و پیچیدگی‌های بسیاری نیز شده است.

برای تبیین دقیق معنای اصطلاحی اجتهاد، یافتن ریشه‌ها و خاستگاه‌ها و علل پیدایش این واژه در فرهنگ اسلامی مهم است. برای این کار توجه به چند نکته اساسی ضروری می‌نماید:

حَدِيث و احکام دین نیست که مشمول قاعده «رب حامل فقه الی من هو أفقه منه» است که بی‌شک این مسئله در مورد امثال صدوق و کلینی کاملاً بعید است. افزون بر اینکه افرادی چون صدوق کتاب‌های استنباطی و فقهی داشته‌اند.

ثالثاً ممکن است گفته شود محدث کسی است که علاوه بر اجتهاد و استنباط و فقاہت، به جمع‌آوری متون و جوامع حدیثی نیز همت گماشته باشد. این احتمال قابل پذیرش نیست؛ زیرا شیخ طوسی، با وجود اینکه دو کتاب از جوامع روایی شیعه را تنظیم و تالیف کرده است، محدث خوانده نمی‌شود. اما مثلاً علی بن بابویه که کتاب روایی‌ای در اندازه‌ی اصول اربعه ندارد، محدث خوانده می‌شود.

رابعاً محدث به کسی می‌گویند که دارای روش متفاوتی در فهم و کشف احکام دین است. از این رو، چون روش صدوق و کلینی با رویه سید مرتضی و شیخ طوسی در کشف احکام دین متفاوت بوده است، به یکی محدث و به دیگری مجتهد یا اصولی می‌گفتند. به نظر می‌رسد همین احتمال صحیح بوده و با اسناد تاریخی نیز سازگاری داشته باشد.

به زعم ما روش و قواعدی که امثال صدوق و کلینی در فهم دین به آن ملتزم بودند، روشی اصولی نبود، بلکه سنجی از استنباط دین به شمار می‌رفت که با اخباری‌گری عام سازگار بود. به ملاحظه همین امر به آنان محدث می‌گفتند. بعدها در قرن یازدهم اصطلاح «محدث» به اخباری‌تغییر یافت؛ اگرچه اخباریان متأخر در موارد بسیاری خود را محدث نیز می‌خواندند. در حقیقت از این دو اصطلاح همواره یک واقعیت قصد می‌شده است، و اخباری‌گری نیز کسی است که با اصولی در فهم دین متفاوت است و دارای روشی است که با اخباری‌گری عام سازگار است. در عین حال، همان گونه که در متن مقاله خواهیم گفت، باید دانست میان مکتب اخباری‌گری قرن یازدهم با اخباریان و محدثان اولیه در برخی از مبانی تفاوت‌هایی وجود دارد؛ همان طور که میان خود اخباریان متأخر نیز تفاوت‌های بسیاری وجود دارد. اما همه در اصول کلی فهم دین مشترک‌اند. پس نباید با واژه‌ها بازی کرد و از سر علاقه شخصی یکی را با لقب محدث نوازش کرد و دیگری را با برچسب اخباری عتاب نمود.

۱. بی‌شک آمدن هر دین جدیدی با مجموعه‌ای از آموزه‌ها، تعالیم، احکام و قوانین همراه است و بر آن است که شئون و اطوار گوناگون حیات باورمندان به خود و چگونگی روابط اجتماعی، اخلاقی، فرهنگی و سلوکی آنان را تنظیم و نظارت کند. آنان که این دین را با تمام آموزه‌هایش پذیرفتند، به حکم عقل، خود را نسبت به اصول، قوانین، تعالیم و تکالیف آن مسئول دانسته، تبعیت از آنها را بر خود فرض می‌شمارند؛ زیرا ایشان دین را برای رسیدن به سعادت پذیرفته، معتقدند که دین راه و روشی عرضه می‌کند که سعادت را تضمین می‌نماید. از این رو، دین باوران باید در فکر تدوین طریق‌نامه عملی دین باشند تا بتوانند بر آن اساس به اجرای برنامه‌ها و قوانین دین بپردازند.

۲. اغلب و به طور رایج، هر دینی - و از جمله دین اسلام - با مجموعه آموزه‌ها، سنت‌ها و افعال و تعالیمش در جامه و قالب متون زبانی عرضه شده است؛ یعنی اگرچه در زمان خود صاحب شریعت، آموزه‌ها و تعالیم او از طریق گفتار شفاهی، فعل و سلوک عملی و نظایر آنها بیان می‌شود، اما حاصل آنچه به نام دین رقم می‌خورد، نهایتاً و پرشتاب به صورت مجموعه‌ای مکتوب و نوشتاری به دست آیندگان می‌افتد که در اسلام شامل نقل وحی مستقیم کلام خدا و سنت معصومان است.

۳. بنابراین دین مداران برای ترسیم نظام‌نامه دین، چاره‌ای جز تمسک و رجوع به تجلی متنی دین ندارند که بازتابنده آموزه‌ها، تعالیم و قوانین دین، هم در لایه‌های ظاهری و استظهاری و هم در لایه‌های باطنی، براساس تأویل و تدقیق مضبوط در متون می‌باشد.

۴. متن فقهی بنا به اقتضای خود، محتاج قواعد و اصول و به طور کلی روش خاصی است. اصولی که اغلب آنها به صورت ارتکازی در آدمیان وجود دارد؛ مانند اصول و قواعد استظهارات، اطلاق و تقيید، عام و خاص، مفهوم‌گیری از کلام و... از این رو، می‌توان گفت که نیاز به قواعد و اصول فهم گزاره‌های دینی یک نیاز طبیعی است که بنا به اقتضای متن و نوشتاری بودن کلام وحی دقیقاً از همان وقت که وحی نازل شد و کلام و حیانی چه به صورت شفاهی القا شد و چه در قالب مکتوبات و نوشته‌ها به دست مؤمنان افتاد، نیاز به کاربرد این اصول و قواعد پدیدار گشت. هر مسلمانی ارتکازاً بسیاری از این قواعد را در فهم کلام خدا و پیامبر به کار می‌گرفت؛ همان گونه که هر انسانی آنها را برای فهم کلام و نوشته‌های عادی نیز به کار می‌بست.

این مقدار تنها یک نیاز طبیعی و ارتکازی بود که به خودی خود در فهم متون اعمال

می‌شد؛ مانند بسیاری از قواعد منطق که ارتکازاً از سوی آدمیان استفاده می‌شده است. از هیمن رو، همان‌گونه که منطق در این رده و سطح، دارای مؤسس و مبتکری نبوده و معلم اول، فقط مدون آن بوده است، این قواعد نیز در این حد و اندازه دارای مؤسسی نیست.

در کنار این سطح از نیاز طبیعی، با دوری از عصر نصوص و زایل شدن بسیاری از قراین حالی و بخشی از قراین مقالی کلام و متون وحی و سنت از یک سو، و افزایش رو به رشد نیازهای جامعه اسلامی و پدید آمدن پرسش‌ها و مسائل بی‌سابقه از دیگر سو، ضروری می‌ساخت که محققان و دین‌پژوهان در فهم کتاب خدا و سنت معصومان، ژرف‌کاوی‌ها و تأملات بیشتری کرده، با یک نگاه نو و به مدد عناصر مشترک و مضبوط به سراغ فهم دین و کشف احکام جدید بروند. چنین رویکردی ضروری است، از آن جهت که جلو انحراف در فهم و به کارگیری قواعد ناصواب در کشف حکم از کتاب و سنت و به طور کلی روش‌های غلط و باطل را می‌گیرد. ائمه شیعه (ع) که به این مسئله از همه آگاه‌تر بودند، پیش از همه به آن توجه کرده، برای جلوگیری از آن به تعلیم و املاقی قواعد کلی و عناصر مشترک استنباط پرداختند تا هم روش‌های باطل دیگران را در فهم کتاب و سنت و کشف حکم به اصحاب خویش تذکر دهند و هم شیوه صحیح اجتهاد را به آنان بیاموزند.

آنچه در این مرحله پدید آمد، یک نیاز صناعی، ابزاری و فنی بود که اندیشمندان مسلمان را بر آن داشت تا به تأسیس علمی دست زنند که بدون هیچ نزاعی، کاملاً ابداعی و ابتکاری است و پیش‌تر هرگز در میان دانشمندان ملل دیگر سابقه نداشته است. از این رو، علم اصول استنباط عام و روش اجتهادی، در کلیت خویش یک علم و یک روش تأسیسی است. اگرچه در آن بسیاری از اصول مورد بحث، قواعدی‌اند که همچون قواعد منطقی، ریشه در ارتکازات عقلایی و بشری دارند. اما علم اصول استنباط و اجتهاد به عنوان یک صنعت و ابزار یا روش در فهم و کشف متون دینی، اولاً این قواعد ارتکازی را به تفصیل درآورد و بسیاری از آنها را با تحلیل‌های عمیق همراه نمود و در مواردی ناراستی‌ها و خطاهای رایج در به کارگیری آنها را زدود؛ ثانیاً قواعد و اصول جدیدی به این علم افزود که از رده قواعد ارتکازی نیست.

بنابر آنچه گفته شد، به کارگیری اجتهاد یا اصول عام برای فهم متون دینی به مثابه روش طبیعی دستگاه فهم و اندیشه بشر، امری ضروری و غیر قابل اجتناب است. از این رو،

به مکتب یا گرایش خاصی اختصاص ندارد، و بی شک ویژگی طبیعی، غیرفنی و غیراکتسابی بودن آن، عامل چنین عمومیت و ضرورتی است.

اما رفته رفته وقتی شیوه اجتهاد و اصول استنباط از حالت طبیعی و بسیط خود، به دلایل ضروری و نیازهای اساسی، خارج شد و لباس فن و علم پوشید، به اقتضای طبیعت دانش‌های اکتسابی بشر، مسیرها و راه‌های متفاوتی را پیمود و به گونه‌های مختلفی درآمد. فارغ از تحلیل تاریخی و علت‌یابی‌های لازم، که در جای خود باید انجام گیرد، به‌طور خلاصه می‌توان سه گرایش کلی را در باب اجتهاد از هم باز شناخت: گرایش اول در میان محققان و اصولیان اهل سنت رایج است و گرایش دوم در میان اصولیان امامیه مشهور و مقبول است، و گرایش سوم، هم در میان اصولیان امامیه و هم در میان اصولیان عامه، طرفدارانی دارد. اینک به اختصار به توضیح این سه گرایش می‌پردازیم.

۱. اجتهاد به معنای حکم کردن یا کشف حکم شرعی براساس تفکر، رأی، سلیقه و مصلحت‌اندیشی شخصی که به «اجتهاد به رأی» مشهور است و گاهی «قیاس»، و گاهی هم اعم از آن خوانده شده است. هرگاه فقیه در کشف حکم شرعی، هیچ نصی از قرآن و سنت نیافت، می‌تواند براساس تفکر و سلیقه شخصی خود اجتهاد و حکم را به نحو ظنی بیان کند. نخستین بار اصطلاح «اجتهاد» در فقه اهل سنت به این معنا به کار رفت (شافعی، بی تا، ص ۴۷۷، جصاص، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۲۰۱).

۲. اجتهاد به معنای کوشش علمی برای تحصیل ظن به احکام شرعی.^۱ برخی هم قید «از ادله معتبر شرعی» را به آن می‌افزایند (علامه حلی، ۱۴۲۱، ص ۲۸۳).

۳. اجتهاد به معنای تلاش علمی برای کشف و استنباط احکام شرعی یا تحصیل حجت بر حکم از ادله معتبر یا ادله معتبر شرعی.^۲

تمایز میان اصطلاح اول با دو اصطلاح اخیر روشن است: طبق معنای نخست، اجتهاد خود یک دلیل یا منبع برای کشف حکم شرعی است که فقیه در صورت فقدان نص

۱. نک: غزالی، بی تا، ج ۲، ص ۳۰۵ و ۳۵۴؛ مسلم الثبوت، ج ۲، ص ۳۶۲؛ آمدی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۶۹؛ سبکی، بی تا، ج ۳، ص ۲۴۶؛ حسن بن زین الدین، بی تا، ص ۲۳۲.

۲. اغلب مجتهدان امامیه چنین تعریفی از اجتهاد دارند و شاید بتوان از عبارات برخی از محققان اهل سنت، مانند شاطبی در الموافقات، این تعریف را استخراج کرد. (نک: شاطبی، بی تا، ج ۴، ص ۸۹-۹۱).

می‌تواند از آن سود جوید. اما مطابق با اصطلاح دوم و سوم، اجتهاد شیوه‌ای است برای کشف حکم شرعی از منابع و ادله معتبر؛ نه منبعی از منابع کشف حکم.

آنچه از ائمه (ع) در نفی و طرد اجتهاد نقل شده است، به صورت طبیعی ناظر به معنای اول، یعنی اجتهاد به رأی یا اجتهاد قیاسی است، که در آن زمان در میان اهل سنت رایج بود. از این رو، اصحاب ائمه (ع) و اصولیان متقدم رساله‌های متعددی در نقد و ابطال اجتهاد به رأی نگاشتند؛ مانند رساله نقض اجتهاد الرای علی بن راوندی (ابن ندیم، ۱۳۹۳، ص ۲۲۵). و ابطال القیاس (همان) نوشته ابوسهل نوبختی و نیز رساله‌های شیخ مفید در نفی قیاس و اجتهاد به رأی که یکی از آنها در تعریض و نقد به استادش ابن جنید بوده است.^۱

محققان اصولی شیعه بعدها نیز همچنان این معنای مذموم از اجتهاد را انکار می‌کردند و آن را نمی‌پذیرفتند. به دلیل شواهد و قراین موجود در نوشته‌های این دسته از اصولیان شیعه، می‌توان گفت که آنان از واژه اجتهاد تنها چیزی که به ذهنشان می‌رسید، اجتهاد به رأی یا اجتهاد قیاسی بوده است، و گویا هیچ توجه و التفاتی به معنای دوم اجتهاد که آن نیز به تدریج در اصول عامه مورد بحث قرار می‌گرفت، نداشتند. حال آنکه خود اینان در عمل، از اجتهاد به معنای عملیات استنباط برای کشف حکم شرعی بهره می‌گرفتند و آثار علمی استنباطی بسیاری که به همین روش تألیف و تصنیف کرده‌اند، گواه بر این مدعا است. بی‌شک روایات ناهیه ائمه (ع) در باب اجتهاد که به صورت مطلق رسیده بود، مهم‌ترین عامل در چنین برخوردی از سوی آنان بود. شاید اگر آنان به این مسئله توجه می‌کردند که این روایات ناهیه اگر چه مطلق وارد شده‌اند، اما به دلیل وجود قدر متیقن در مقام تخاطب به همان منصرف بوده و اطلاقی ندارند، روش دیگری در مواجهه می‌یافتند و دست کم اطلاقات متفاوت واژه اجتهاد را مورد توجه قرار داده، نفی مطلق اجتهاد نمی‌کردند؛ امری که خود نیز به آن پایبند نبوده و در معنایی دیگر از این واژه آن را قبول داشته و به کار می‌بستند.

باری، آنچه از کتاب‌های اصولی موجود بر می‌آید، این است که تا پیش از محقق حلی واژه اجتهاد در اصول فقه امامیه به معنای روش استنباط و کشف حکم به کار گرفته نمی‌شد؛ یعنی آنان به طریقه استنباطی خویش اجتهاد نمی‌گفتند. از این رو است که سید

۱. در رجال نجاشی، ص ۳۹۹-۴۰۲ به این رسائل اشاره شده است.

مرتضی و شیخ طوسی با اینکه خود اصولی و مجتهد به معنای صحیح آن بودند، صریحاً اجتهاد را نفی می کردند.

سید مرتضی می گوید: «قیاس و اجتهاد عقلاً ممکن التبعّد است، ولی شرعاً جائز التبعّد نیست؛ زیرا در شرع از عمل به قیاس و اجتهاد نهی شده است» (سید مرتضی، ۱۳۷۶، قسمت دوم، ص ۷۹۲).

شیخ طوسی هم می گوید: «و اما قیاس و اجتهاد، دلیل نیستند؛ بلکه کاربرد آنها ممنوع است» (نک: شیخ طوسی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۷۲۳-۷۲۶).

به کاربردن واژه اجتهاد در کنار قیاس خود قرینه روشنی است که مراد از اجتهاد در اینجا اجتهاد به رأی است؛ خواه اجتهاد به رأی همان قیاس باشد یا اعم از قیاس باشد یا غیر از قیاس باشد که از عبارت شیخ طوسی چنین به دست می آید.

به نظر می رسد نخستین بار واژه اجتهاد از سوی محقق حلی برای روش و عملیات استنباط از ادله معتبر در اصول فقه امامیه به کار گرفته شد. او در تعریف اجتهاد می گوید: «اجتهاد در عرف و اصطلاح فقیهان به معنای بذل جهد و تلاش در کشف احکام شرعی از ادله و منابع شرع است» (محقق حلی، ۱۴۰۳، ص ۱۸۰). به این ترتیب محقق حلی میان اجتهاد به معنای اول، یعنی اجتهاد به رأی با اجتهاد به معنای دوم و سوم تفاوت نهاد و تصریح کرد که قیاس و اجتهاد به رأی طبق تقریر او، تنها یکی از دلایل و اقسام اجتهاد می تواند باشد، نه خود اجتهاد؛ همان گونه که طبق اصطلاح دوم رایج در میان اهل سنت چنین است. از این رو، امامیه با حذف قیاس و اجتهاد به رأی از ذیل دلایل معتبر شرعی، اهل اجتهاد است و این مسئله هیچ مشکل و محذوری ندارد (همان) و در واقع با روایات ناهیه که ناظر به نفی قیاس و اجتهاد به رأی است، ناسازگاری و تعارضی پیدا نمی کند.

بعد از محقق، علامه حلی نیز این اصطلاح را در کتاب های اصولی خویش به کار گرفت. وی در تعریف اجتهاد آورده است: «اجتهاد عبارت است از استفراغ و وسع و تلاش فقیه برای تحصیل ظن به حکم شرعی از ادله معتبر» (علامه حلی، همان، ص ۲۸۳).

علامه نیز با استثنای قیاس و استحسان و نظایر آن، امامیه را اهل اجتهاد خواند. اما آنچه او در تعریف اجتهاد بر آن تأکید کرده است، برخلاف محقق حلی، عنصر «تحصیل ظن به حکم شرعی» می باشد. در واقع، تعریف علامه مطابق با معنای دوم اجتهاد است که اغلب محققان اهل سنت بر آن تأکید داشته اند.

پس از علامه، بسیاری از شاگردان و پیروان او، از جمله صاحب معلم، نیز از همین تعریف برای اجتهاد سود برده‌اند. همچنین بعدها میرزای قمی و طرفداران انسداد باب علم نیز در برخی از برداشت‌ها و تقریرهایشان، در واقع، به همین اطلاق دوم اجتهاد گراییدند؛ البته با استثنای ظنون خاصی مانند قیاس که از طریق ادله معتبر و صحیح السند، مردوع و ممنوع به شمار می‌روند.

اگرچه علامه حلی و محققان دیگری که به تبع او اطلاق دوم اجتهاد را پذیرفته‌اند، ظنون غیرمعتبر و روش‌های ظنی مردوعه را نفی می‌کنند، اما همچنان نمی‌توان پذیرفت که اطلاق دوم اجتهاد در فرض انفتاح باب علم که مدعای اغلب امامیه است، نزد آنان مقبول باشد؛ زیرا از نظر اغلب امامیه چون باب علم و علمی منفتح است، اصل اولی حرمت عمل به ظنون است؛ الا ماخرج بالدلیل. از همین رو است که همه اصولیان متأخر و عده بسیاری از اصولیان معاصر و پس از علامه حلی، تعریف او از اجتهاد را نپذیرفته‌اند. از نظر اینان اجتهاد روش کشف و استنباط احکام شرعی است، اما نه روش کشف ظنی؛ بلکه روشی است که براساس ادله معتبر شرعی، مجتهد را به علم به حکم شرعی یا تحصیل حجت بر حکم شرعی می‌رساند. در این فرض اگرچه تحصیل حجت، شامل ظنون خاصی است که به دلیل قطعی معتبر شمرده شده‌اند، اما دخول آنها به صرف ظن آوریشان نیست؛ بلکه دلیل قطعی پشتوانه حجت آنها است. همین نکته ماهیتاً اطلاق دوم و سوم اجتهاد را از هم متمایز می‌سازد.

اغلب محققان امامیه همین اطلاق از اجتهاد را قبول دارند. در میان اهل سنت؛ اگرچه برخی ظاهر اچنین اطلاقی از اجتهاد را به کار می‌برند، اما با توجه به اینکه اصول و مبانی همگنان خود را در استنباط کافی می‌دانند، نشان از آن دارد که در حقیقت مرادشان همان اطلاق دوم است، نه اطلاق سوم؛ زیرا دیدگاه اغلب اهل سنت بر پایه تصویب در احکام شرعی است؛ در حالی که امامیه به طور کلی مخطئه‌اند. از این رو، حتی اگر ظاهر تعاریف هم یکسان باشد، در واقع دو چیز اراده شده است. در نگاه عامه چنین اجتهادی به جای کاشفیت در عرض تشریح قرار می‌گیرد؛ در حالی که نزد اصولیان امامیه در همه فروع و بر اساس تمامی مسلک‌ها، اخباری و اصولی، اعم از انفتاحی یا انسدادی، متأخر یا متقدم، اجتهاد تنها یک کاشف است و می‌تواند براساس قواعد و عناصر مورد قبول شارع، تشریحات شارع را کشف کرده، از این طریق بر احکام فقهی آگاهی یابد. این

کاشفیت چه قطعی باشد و چه ظنی معتبر، ممکن است به واقع اصابت کند و ممکن است به خطا رود. این یک تفاوت بنیادین و اساسی میان اطلاق اجتهاد از سوی امامیه و اهل سنت است.

اخباریان یکی از علل مخالفت با اجتهاد را چنین عنوان می‌کردند که اجتهاد روش ظنی برای کشف حکم شرعی است و کشف ظنی احکام حجّت نبوده، اتباع را ملزم نمی‌کند و باید احکام را از طریق علم به دست آورد تا عمل به آنها حجّت باشد؛ و گرنه عمل به احکام ظنی حرام است (نک: مولی امین استرآبادی، بی تا (چاپ سنگی)، ص ۹۰-۱۲۷).

اصولیان متأخر با توجه به اشکال اخباریان، تأکید و توجه بیشتری به تعریف اجتهاد و حذف قید «تحصیل ظن به حکم شرعی» از تعریف از خود نشان داده‌اند. می‌توان گفت که با تغییر در معنای اجتهاد، دیگر اجتهاد مورد قبول شیعه مانند اجتهاد در نظر عامه، به هیچ یک از دو معنایی که می‌گفتند، نبود. از این رو، اشکال اخباریان نیز به آنان وارد نیست. با توجه به آنچه قبلاً اشاره کردیم، اجتهاد و اصول استنباط تا آنجا که به دستگاه عام تفکر بشری و منطق فهم متون و محاورات مربوط است، امری ضروری بوده و خواه ناخواه مورد استفاده بشر قرار می‌گیرد. اما جان سخن اینجا است که در فرایند فنی شدن یا تبدیل شدن به ابزار علمی و قاعده‌مند گشتن، بر اثر پاره‌ای اشتباهات عادی، مغالطات و نیز گاه اغراض غیر علمی به پاره‌ای امور ناصواب و نامقبول آمیخته خواهد شد و این درآمیختگی گاه چنان عمیق است که از کارکرد اصول صحیح طبیعی نیز جلوگیری می‌کند و اثر آن را خنثا می‌سازد. به هر روی این اصول طبیعی تا آنجا که مشوه و مخلوط نگردند، اثر خود را خواهند داشت؛ اما از نقطه اختلاط و اشتباه، دیگر آن کارکرد مفید را نخواهند داشت. از این رو، باید به هوش بود که در قاعده‌مند کردن اصول فهم و روش اجتهاد از آنچه دستگاه ضروری عقل و نقل برای فهم متون به شمار می‌رود، دور نشویم. بی‌شک اطلاق سوم اجتهاد البته با رعایت ظرافت‌ها و حدود و شروط لازم و کافی در آن، اطلاق مقبول و موجهی به نظر می‌رسد که در دل خود مکتب‌های متفاوتی را پروریده است، و ما بر اساس همین اطلاق که در میان امامیه رایج است، به بحث خود ادامه می‌دهیم.

۱. البته اخباریان روایات ناهیه از اجتهاد را نیز دلیل دیگری برای نفی اجتهاد ذکر می‌کردند و ما پیش‌تر اشاره کردیم که این روایات به اجتهاد به رأی ناظرند.

افزون بر آنچه در اطلاقات اجتهاد گفتیم، تقسیمات متعدّد دیگری بر اساس ملاک‌های متفاوت از اجتهاد ارائه کرده‌اند: مثلاً اجتهاد را به اجتهاد اصولی و فقهی، نظری و عملی، تطبیقی و تفریعی و... تقسیم و تعریف کرده‌اند (نک: شاطبی، همان، ج ۴، ص ۸۹-۱۰۵؛ جناتی، ۱۳۷۲، ص ۳۰-۳۱؛ عابدی شاهرودی، ۱۳۶۹، شماره ۳۰، ص ۶). به نظر می‌رسد که این گونه تقسیمات و اطلاقات، اگرچه می‌تواند فی‌الجمله مفید باشد، اما ثمره‌چندانی در حل مسئله اجتهاد و ابهام‌زدایی حقیقی از آن ندارد. یعنی مشکل حقیقی و اصلی را درباره جواز به کارگیری اجتهاد و عدم جواز آن حل نمی‌کند؛ زیرا این مقدار مسلم است که برای فهم احکام و معارف دین نیازمند روشی هستیم و این روش با هر نام و نشان و با هر اصول و قواعدی، راه کشف و استنباط احکام و معارف دین شمرده می‌شود؛ خواه نام آن را اجتهاد بگذاریم و یا هر عنوان و اصطلاح دیگر.

دو. تعریف سه اصطلاح دوره، مکتب و مدرسه

از آنجا که در این نوشته سخن بر سر مکتب اخباری‌گری در مقابل مکتب اصولی‌گری است، مناسب است نخست به سه اصطلاح دوره، مکتب و مدرسه توجه کنیم و تمایزشان را از هم بازشناسیم. البته تمییز این سه از یکدیگر بسیار صعب و مشکل است؛ گویانکه اصطلاح‌شناسی کاملاً دقیق و شفاف از آنها تاکنون نشده است. از این رو، موارد کاربرد این اصطلاحات از سوی نویسندگان متعدّد و گاه در نوشته‌های یک نفر، متفاوت است. بسیاری مکتب و مدرسه را به جای هم به کار می‌برند و حتی گاه بین کاربرد دوره و مکتب هم تفاوتی نمی‌گذارند؛ گویی آنها را به یک معنا می‌گیرند. در مقابل، برخی میان آنها تفاوت می‌بینند و مثلاً مکتب را اعم از مدرسه می‌شمارند و یا به عکس و نیز دوره را اعم از هر دو به حساب می‌آورند. بنابراین، تعریف و توافق مستقری در این زمینه یافت نمی‌شود.

در هر حال، آنچه در اینجا مسلم است و از دل کاربردهای متفاوت می‌توان فهمید، این است که اصطلاح دوره، اعم از کاربردهای متداول مکتب و مدرسه است. همچنین مؤلفه‌ها و عناصری برای دوره‌های یک علم می‌شمارند که براساس آنها نیز با مکتب و مدرسه تفاوت می‌یابد؛ چه اینکه در بازشناسی مکتب یا مدرسه، این مؤلفه‌ها مطرح نمی‌شوند.

بر این اساس شاید بهترین کار این باشد که به توافقی درباره کاربرد سه اصطلاح مذکور در این نوشته برسیم که به نوعی از قدر متیقن کاربردها و معنای آنها در آثار محققان به دست می‌آید. از این رو، به تعریف پیشنهادی سه اصطلاح مذکور می‌پردازیم:

۱. مدرسه: مراد از مدرسه معمولاً سبک و سلیقه خاص هر اندیشمند در طرح دیدگاه‌های تازه و چگونگی بهره‌گیری از استدلال‌ها به نفع آنها و نحوه تحلیل‌ها و تبیین‌ها از مسائل و میزان طرح و پرداختن به دیدگاه‌های مطرح و شیوه سنجش و ارزیابی آرا در آن علم است، که اغلب در آثار و تحقیقات و تدریس‌های هر فرد، متجلی و از سوی شاگردان او پیروی می‌شود. مثلاً مدرسه محقق نائینی در اصول، از سوی شاگردانش مانند مرحوم خویی، مرحوم بجنوردی، مرحوم شاهرودی و... ادامه یافت، و مدرسه سید فشارکی از سوی محققانی مانند شیخ ابی‌المجد اصفهانی، شیخ عبدالکریم حائری و دیگران استمرار یافت.

۲. مکتب: عبارت است از پدیداری یک ساختار و نظام متفاوت براساس اصول و مبانی و پیش‌فرض‌های تازه که هم به لحاظ شکلی و هم به جهت محتوایی و نتایج نهایی، تفاوت‌های اساسی با ساختار و سیستم بدیل خود دارد. براساس این تعریف، در داخل یک مکتب با وجود پیش‌فرض‌ها و اصول بنیادین واحد و ساختار مقبول، مدرسه‌های گوناگونی ظهور می‌کنند. از این رو، مکتب در این اصطلاح، اعم از مدرسه است.^۱

۳. دوره: عبارت است از جریان‌های خاص علمی در برهه‌ای از زمان که براساس پدیداری علل و عوامل لازم و کافی در ظرف اجتماعی، سیاسی و فرهنگی خاص با احساس ضرورت تحول از سوی صاحب‌نظران و متولیان آن علم که دارای بینش و توان کافی‌اند،

۱. باید توجه داشته باشیم که گاهی اوقات مکتب و مدرسه را به یک مکان و یا شخص و یا موضوع نسبت می‌دهند؛ مثلاً گفته می‌شود مدرسه نائینی، مدرسه فشارکی یا مکتب قم و مکتب نجف در اصول، یا مکتب اخباری‌گری، مکتب اصولی‌گری، مکتب تفکیک و یا مکتب مشایی، اشراقی و حکمت متعالیه در فلسفه اسلامی یا مکتب شیراز و مکتب اصفهان در فلسفه و... اما نباید غافل ماند که آنچه فی الواقع مدرسه‌ای را طراحی و مکتبی را پدید می‌آورد، مؤلفه‌هایی است که در تعریف آنها آمده است و صرف انتساب به مکان یا شخص، دلیل ایجاد یک مکتب نمی‌شود.

در دو رده تکاملی و تنازلی پدیدار می‌گردد.^۱

تعریف فوق در عین‌نگه داشت مؤلفه‌های مثبت تعاریف و تلقی‌های رایج پیشین، عناصر لازم و کافی دیگری را نیز در خود نهفته دارد. براساس این تعریف، در هر دوره دو یا چند مکتب و مدرسه‌های علمی متعددی امکان ظهور دارند.

سه. دو مکتب در یک دوره

براساس تعریفی که از دو اصطلاح دوره و مکتب ارائه کردیم، امکان پدیداری چند مکتب علمی در یک دوره وجود دارد. به همین خاطر است که در ادوار مختلف در هر علم، مکتب‌های متعددی بروز و ظهور کرده است. در علم اصول نیز همواره چنین بوده است. یکی از دوره‌های اصولی که در آن به‌طور ویژه دو مکتب علمی بروز کرده، دوره «ظهور و بروز مکتب اخباری‌گری و رکود و ضعف اصولی‌گری» است.

در اینجا مراد از اصولی‌گری، اصول عام استنباط و به عبارت دیگر اصول اجتهاد به‌طور مطلق نیست؛ بلکه مکتبی مراد است که از قواعد و اصول خاص و تعریف شده‌ای به نام اصول فقه در شیوه و روش اجتهاد و فهم احکام دین بهره می‌برد. این مجموعه قواعد و اصول مضبوط که به مکتب اصولی‌گری مشهور است، از سوی عده دیگری از محققان هدف مناقشه قرار گرفت. از نگاه آنان برای کشف و استنباط احکام دین، مکتب اصولی‌گری مقبول نیست؛ زیرا توان کشف قطعی احکام را ندارد. از این رو، باید راه دیگری برای کشف احکام یافت که قطعی بوده، حقیقتاً احکام دین را استنباط و کشف نماید. این راه با تدوین مجموعه‌ای از قواعد و اصول مضبوط از سوی آنان، به اخباری‌گری موسوم شد.

بنابراین در این دوره، دو مکتب برای کشف و استنباط احکام در کنار هم، در عین مخالفت با یکدیگر وجود داشت که البته یکی از آنها، یعنی اخباری‌گری در آن برهه بسیار قوی‌تر فعالیت می‌کرد و دیگری، یعنی اصولی‌گری ضعیف و کم‌توان بود. سپس این جریان و موازنه، معکوس شد و مکتب اصولی‌گری تفوق یافت.

۱. سعی کرده‌ایم که در این تعریف به مؤلفه‌های زیر توجه داشته باشیم: رویت مستمر و کار جمعی بودن پدیداری دوره، توجه به علل و عوامل درونی و بیرونی با آوردن قید لازم و کافی، ظروف زمانی، ظروف اجتماعی، سیاسی و فرهنگی، توجه به دو سطح تنازلی و تکاملی، آگاهی و احساس نیاز، بینش و توان کافی.

چهار. اخباری‌گری به مثابه یک مکتب و روش اجتهادی

۱. روشن است که اصطلاحات این‌چنینی را چندان نمی‌توان آسان تعریف کرد؛ بلکه اصلاً نمی‌توان تعریف کرد. هنگامی که در تعریف یک علم، عالمان تا این حد به عجز می‌رسند و صریحاً اعلام می‌دارند که امکان تعریف جامع و مانع از آن ممکن نیست، پس وضع این دسته از مرکبات و مصطلحات پیچیده موسوم به مکاتب علمی که طیف گسترده‌ای از نظریه‌های متفاوت و گاه سالیق و ذوقیات گوناگون را در خود دارد، روشن است.

بهترین شیوه برای شناخت مکتب‌ها، شناسایی و گزارش ویژگی‌ها و عناصر اصلی آنها است. از این‌رو، ما در ادامه همین نوشتار برای شناخت مکتب اخباری‌گری گزارشی نسبتاً کامل در عین اجمال از آن ارائه خواهیم کرد. با این همه، می‌سزد پیش‌تر، برای دسترسی به دورنمای کلی از دو مکتب اخباری‌گری و اصولی‌گری، به ارائه تعریف‌نمایی دست زنیم.

الف. مکتب اخباری‌گری: اخباری‌گری دارای دو اطلاق عام و خاص است. اخباری‌گری به معنای عام روش خاصی است برای کشف حکم با تأکید بر نصوص دینی و کم‌توجهی به ادله و تحلیل‌های عقلی. به طرفداران این روش اغلب «محدث» می‌گویند. اما اخباری‌گری خاص، مکتبی است که در اوایل قرن یازدهم، براساس شیوه‌ای نو در کشف و استنباط احکام شرعی با تکیه بر ادله نقلی و نفی دلیل عقلی و اجماع و نیز نفی اجتهاد به رأی و اجتهاد ظنی و نیز نفی اصولی‌گری در استنباط احکام دینی بروز یافت.

براساس این تعریف، اولاً اخباری‌گری خاص، مکتبی است با قواعد و اصول خاص و مضبوط در فهم و کشف دین که اختصاص به این مکتب دارد، و ثانیاً در این روش برای کشف احکام شرعی تکیه بر ادله نقلی است و دلایل عقلی جایگاهی در فهم و استنباط احکام دین ندارند. ثالثاً از نظر اخباریان اجتهاد به رأی و اجتهادات ظنی مردود است. البته پیش‌تر توضیح دادیم که همه امامیه با اجتهاد به رأی مخالف‌اند و اغلب یا شاید همه امامیه نیز با اطلاق دوم اجتهاد، یعنی اجتهادات ظنی براساس ماهیتی که اهل سنت از آن اراده می‌کنند، مخالف می‌باشند. اخباریان یا به این نکته توجه ندارند یا آن را از اصولیان نمی‌پذیرند. از این‌رو، به اصولیان سخت می‌تازند رابعاً از نگاه اخباریان اصولی‌گری نیز مردود است؛ یعنی قواعد و اصول مضبوط نزد اصولیان به درستی به کشف و استنباط

احکام شرعی منتهی نمی‌شود. اما اصولی‌گری چیست و مؤلفه‌های آن کدام است؟
ب. مکتب اصولی‌گری: مکتبی است اجتهادی براساس عناصر مشترکه و عام و نیز
ادلهٔ اربعه (کتاب، سنت، عقل و اجماع) برای کشف و استنباط احکام شرعی. روشن است
که در روش اصولی‌گری، افزون بر دلایل نقلی، دلیل عقلی و اجماع نیز دست‌کم در طول
دو منبع کتاب و سنت جایگاه خاصی دارد. همچنین در این روش ما در پی یافتن حجت بر
حکم شرعی هستیم. حجت، هم در فرض یافتن احکام به صورت قطعی وجود دارد و هم
در فرض یافتن احکام به صورت ظنی؛ البته ظن خاص معتبری که دارای ادلهٔ قطعی بر
حجت خویش است.

با این بیان اجمالاً با دو مکتب مذکور آشنایی حاصل کردیم. اینک و براساس همین
آگاهی اجمالی از مؤلفه‌های بسیار کلی این دو مکتب، نگاهی به سیر تاریخی آنها می‌اندازیم.
۲. آگاهان به تاریخ علم اصول می‌دانند که اصول فقه امامیه پس از شیخ طوسی
دچار رکود و ضعف شد و با آمدن ابن ادریس حلی از رکود و ایستایی به در آمد. از آن پس،
این روش همواره در میان امامیه رو به کمال و رشد بود و در زمان محقق حلی و علامه
حلی و شهیدین و پس از آنها در زمان صاحب معالم و شیخ بهایی به اوج خود رسید (نک:
علی‌پور، ۱۳۸۲، درس‌های ششم، هفتم و هشتم).

اما دوران شکوفایی اولیهٔ مکتب اصولی‌گری در اوایل قرن یازدهم هجری به فرجام
رسید. در این دوره، شیوه و مبنای جدیدی در عرصهٔ مباحث اجتهادی پدیدار شد که مبنای
اجتهاد اصولی یا همان اصولی‌گری را به زیر چاقوی نقادی خویش برد و آن را جراحی کرد.
مؤسس این مکتب علامه مولی محمد امین استرآبادی (متوفای ۱۰۳۶ هـ. ق)
بود. بنا به گفتهٔ وی، دانشمندان شیعه در دوران متأخر، به ویژه از زمان علامه حلی به بعد
در طریق کشف احکام شرعی به انحراف رفته، از شیوه‌هایی پیروی کردند که محققان
اهل سنت آنها را بنیان گذاشته‌اند. از دیدگاه او، روش موسوم به روش اجتهادی یا به
تعبیر دقیق‌تر روش اجتهاد اصولی با شیوهٔ اصحاب ائمه (ع) و محققان و دانشمندان
متقدم که همگی محدث بودند، ناسازگار است و این نکته نشانهٔ بطلان آن است. اینکه
نسبت استرآبادی تا چه میزان مقرون به صحت است با مراجعه به شیوهٔ اصحاب ائمه و
فقه‌های امامیه در طول تاریخ از اواخر غیبت صغرا و اوایل غیبت کبرا و حتی پیش از این
دوره روشن می‌شود.

حقیقت این است که هر دو طریقه اصولی گری و اخباری گری از زمان مجتهدان و فقهای صدر اول امامیه، مانند ابن ابی عقیل عمانی و ابن جنید و صدوقین و شیخ مفید، به صورت نه چندان فنی تنها با اصول و ساختار کلی استنباطی وجود داشتند؛ به خصوص آنکه در هر دو روش احادیث مروی از ائمه (ع) محور اصلی تحقیق بود.

به عنوان نمونه کلینی و صدوقین تمایل به روش اخباری به معنای عام داشتند. آنان حتی در اصول دین نیز در راستای چنین گرایشی بودند. اینان در آن عصر، هم مشایخ حدیث بودند و هم اساتید فقهت (نک: عابدی شاهرودی، همان، ش ۳۲، ص ۹). آنها به عقل و عقل ورزی در کنار نقل چندان راغب نبودند. از سوی دیگر، شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ طوسی و بسیاری دیگر از محققان آن روزگار، به مسلک اصولی گرایش داشتند؛ به ویژه در اصول دین در عین استفاده از روش نقلی، شیوه استدلال های عقلی را به کار می گرفتند. کتاب هایی مثل الشافی و الذریعة سید مرتضی و یا تلخیص الشافی و عده الاصول شیخ طوسی بر طریقه اصولی تدوین یافته است. اینان با اینکه اصولی بودند، روش محدثین را یکسره نفی نمی کردند و در سلسله حدیث و فقه به مشایخی مانند کلینی و ابن بابویه و صدوق استناد داشتند. به عنوان مثال شیخ طوسی در کنار آثار دیگرش، دو کتاب تهذیب و استبصار را به روش نقلی و روایی تدوین کرد و کتاب نهاییه را نیز به صورت یک دوره فقه تنصیبی به عنوان اصول متلقاة از معصومین (ع) نوشت (همان).

با این همه همان طور که اشاره کردیم باید اذعان کرد که از اوایل غیبت کبرا این روش و مکتب اصولی گری بود که رواج داشت و مقبولیت عام تری یافت، و رفته رفته روش اخباری گری کم رنگ تر شد و تنها در حواشی و یا در دل برخی آرای اصولیان قابل مشاهده بود. تا اینکه در دوره های بعدی و در قرن یازدهم اخباری گری دوباره حیات یافت؛ اما این بار به صورت فنی و مضبوط. حقیقت این است که روش اخباری تا پیش از اخباریان متأخری مانند استرآبادی، فیض و امثال آنها، به صورت مدون و فنی وجود نداشت. اگرچه، همان گونه که مرحوم استرآبادی بر آن تأکید دارد، ریشه های تاریخی آن بسیار پیش تر وجود داشت؛ اما به صورت یک مکتب دارای چارچوب و قواعد و اصول منقح و فنی در قرن یازدهم بروز و ظهور یافت. از این رو، برای شناسایی این مکتب به مثابه یک مسلک فنی و علمی باید به آثار و منابع همین دوره توجه کرد و از نوشته های محققانی مانند استرآبادی و فیض کاشانی و دیگران سود برد. پس اخباری گری به مثابه

یک مکتب، متفاوت از آن چیزی است که در صدر اول وجود داشت؛ اگرچه شباهت‌هایشان قابل انکار نیست.

مکتب اخباری‌گری پس از پیدایش رسمی، فراز و نشیب‌های بسیاری را پشت سر گذاشت و حمایت‌ها و مخالفت‌های افراطی را در کنار تأییدات و انتقادات ملایم‌تر آزمود. از همین رو، نحله‌ها و به تعبیری مدرسه‌های گوناگونی در آن پدیدار گشت. بی‌شک مطالعه در آثار متفکران اخباری و استخراج افکار و آرای آنان برای شناخت دقیق و محتوایی این مدرسه‌ها لازم است و در جای خود باید انجام گیرد. در عین حال از جهتی می‌توان اخباریان را بر اساس میزان تمایلات و دغدغه‌هایشان نسبت به این روش و به کارگیری آن و نوع تهاجم و انتقادشان به روش رقیب، به افراطی، معتدل و متمایل به روش اصولی تقسیم کرد. مولی‌امین استرآبادی، فیض کاشانی و میرزا محمد اخباری را می‌توان در عداد اخباریان افراطی شمرد. در مقابل، شیخ حرّعاملی و محمدتقی مجلسی و محمدباقر مجلسی را شاید بتوان معتدل خواند. همچنین کسانی مانند ملا خلیل قزوینی و شیخ یوسف بحرانی را می‌توان اخباری‌های متمایل به روش اصولی دانست (نک: علی‌پور، همان، درس هشتم و نهم).

۳. براساس تبیین و تحلیل فوق، مدعای ما این است که اخباری‌گری یک مکتب اجتهادی است؛ مکتبی که در مقابل و در عرض مکتب اصولی‌گری است و صورت عام آن از همان ابتدا وجود داشته و به نوعی برخاسته از اقتضائات و شروط اجتهاد امامیه است.^۱ و صورت خاص آن در قرن یازدهم به صورت فتی و مضبوط وارد عرصه استنباط و کشف احکام شرعی شد.

در مقابل این ادعا، بی‌درنگ این پرسش مطرح می‌شود که چگونه ممکن است اخباری‌گری که تمام داعیه و اهتمامش نفی اجتهاد و اصولی‌گری است، مکتبی در دل روش اجتهادی باشد؟ آیا این یک پارادکس نیست؟ اگر چنین است، چگونه قابل حل است؟

به نظر ما آنچه در این پرسش به آن اشاره شده است، تنها یک پارادکس نَمَا است، نه

۱. همان‌گونه که ریشه‌های این تفکر به نوعی در میان اهل نص و ظاهریه از مجتهدان اهل سنت نیز قابل ردیابی است، و همان‌طور که در اصول دین و اعتقادات نیز نص‌گرایی در مقابل عقل‌گرایی همواره وجود داشته است.

یک پارادکس حقیقی؛ زیرا آنچه اخباریان در باب اجتهاد انکار کرده‌اند (نک: استرآبادی، همان، ص ۹۰-۱۲۷، چاپ سنگی و ۱۴۲۴، ص ۱۸۰-۲۵۰، چاپ جدید؛ فیض کاشانی، ۱۳۴۹، ص ۱۴۷-۱۷۰؛ همو، ۱۳۴۹، سفینه النجاة، از ص ۹ تا آخر)، و می‌توانند انکار کنند اجتهاد تصویری اهل سنت، یعنی دو اطلاق اول و دوم اجتهاد است: اجتهاد به رأی و اجتهاد ظنی. اگرچه آنان در مواقعی در مقام جدل و مخاصمه، اطلاقات مختلف اجتهاد را به یک چوب می‌رانند و به اشتباه حکم یکی را به دیگری سرایت می‌دادند، اما نمی‌توانند اطلاق سوم اجتهاد را انکار کنند و این کار را نکرده‌اند. اطلاق سوم عبارت بود از: تلاش و کوشش علمی برای کشف و استنباط احکام از ادله معتبر شرعی.

بی‌شک این معنا از اجتهاد چنان وسعتی دارد که ضرورتاً شامل هر جریان و نحله‌ای می‌شود که بخواهد به سراغ فهم متون دینی برای کشف احکام شرعی برود. در واقع، هرگاه بحث فهم متون دینی مطرح می‌شود به دلیل مواجهه با «متن» بسیاری از قواعد عام تفکر و فهم متون که بشر به صورت طبیعی و قهری براساس آنها به فهم و تفاهم می‌پردازد، مطرح می‌شوند و به کارگیری آنها که قهری است، روش اجتهادی نام دارد. اما از آنجا که از این نقطه قهری و طبیعی، باید به منطقه فنی و تدوینی برسیم - تا اولاً قواعد ارتکازی و طبیعی به صورت فنی و علمی در آید، و ثانیاً قواعد صحیح و بایسته از قواعد خطا جدا گردند و نیز از جهت اینکه اصول و قواعد معتبر از نگاه شرع از ادله نامعتبر شرعی تمیز داده شوند - همواره اختلاف‌های بسیاری پدیدار شده است و بر اثر این نزاع‌ها، مسلک‌های گوناگون بروز یافته‌اند. نزاع دو مکتب اصولی‌گری و اخباری‌گری نیز دقیقاً از این سنخ است و از همین نقطه آغاز می‌شود؛ زیرا اخباری بر این گمان است که برای کشف احکام شرعی و فهم متون دینی، راهی که اصولیان می‌پیمایند ناصواب است. قواعد و اصول آنان نه لازم است و نه کافی. از این رو، ضمن مخالفت با آنان، به تدوین قواعد و اصول دیگری برای فهم متون دینی و استنباط احکام شرعی همت گماشته‌اند.

اکنون اگر با توجه به همه آنچه در بالا گفته شد، اخباریان ادعا کنند که به هیچ یک از معانی فوق در ردیف مجتهدان نیستند و کار آنان اجتهادی نیست، به نظر می‌رسد با یک پارادکس حقیقی مواجهیم؛ زیرا آنان یا قصد فهم دین و متون دینی و کشف و استنباط احکام از آن را دارند یا ندارند. اگر ندارند آن گاه مانند عامه مردم هستند که در مقام فهم و

کشف دین بر نیامده‌اند. در این صورت دیگر بحثی و نزاعی پدید نمی‌آید. اما اگر این قصد را دارند و در عین حال به نفی اجتهاد و استنباط به طور مطلق می‌پردازند، آن گاه با یک پارادکس مواجهیم. به این معنا که آنان از یک سو می‌گویند می‌خواهیم دین را بفهمیم و از سوی دیگر می‌گویند بدون هیچ ابزاری می‌خواهیم بفهمیم و این یعنی نمی‌خواهیم بفهمیم؛ زیرا مراد از روش اجتهادی و استنباطی، همان چیزی است که جهت فهم و کشف متون دینی باید به کار بندیم؛ حال اینکه قواعد و اصول آن، و رای اصول مسلم و بدیهی و ضروری در فهم، چه باشد، بحث بعدی است و آنها می‌توانند روش خاصی را با دلایل کافی و موجه برگزینند. از این رو، به طور خلاصه می‌توان چنین گفت: اخباریان برای فرار از این تناقض، چاره‌ای جز پذیرش قواعد ضروری و نیز اصول لازم دیگر جهت کشف و استنباط احکام دین از متون دینی ندارند و نمی‌توانند از آن شانه خالی کنند؛ زیرا تا به سراغ فهم دین می‌روند، استفاده از این قواعد لاجرم مطرح می‌شود. البته خود آنان هم عملاً چنین کرده‌اند، و آثار و تألیفات بسیارشان در تبیین مبانی اخباری‌گری در مقابل اصولی‌گری به معنای تنظیم و تدوین مرانامه عملی و نظری خود برای استنباط و فهم متون دینی است. همچنین کتاب‌های دیگر آنان به ویژه آثار فقهی‌شان، به روشنی نشان می‌دهد که آنان براساس روش اجتهادی اخباری به کشف احکام دین می‌پردازند؛ اگرچه خود نام اجتهاد بر آن نگذارند.

افزون بر اینکه آنچه آنها، با توجه به قراین و شواهد لفظی و لبی موجود در متون شان، انکار می‌کنند، اجتهاد قیاسی یا اجتهاد به رأی و نیز اجتهادات ظنی است، نه اصل اجتهاد و استنباط.^۱

پنج. منشأ و علل پیدایش اخباری‌گری

بحث از علل پیدایش اخباری‌گری به مثابه یک مکتب استنباطی و تحلیل آن، نکته بسیار مهم و دقیقی است و جا دارد اصولیان متأخر به آن توجه و اعتنا کنند. در اینجا تنها به چند علت عمده در پیدایش مسلک اخباری‌گری اشاره می‌کنیم:

۱. همان گونه که گفتیم ریشه‌های تفکر اخباری از ابتدا در میان امامیه وجود داشته است. آنان به ویژه به دلیل وجود روایات نافی روش اجتهاد به رأی و اجتهادات ظنی، و

۱. تفصیل این مسئله را در گزارش و تحلیل مؤلفه‌ها و مختصات روش اخباری‌گری خواهیم آورد.



نیز روایات متضمن نکوهش عقل ورزی استقلالی در قبال نقل، به نفی اجتهاد به طور مطلق می پرداختند و اصولاً اجتهاد را چیزی جز همین امور مذموم نمی دانستند. در واقع از اطلاق صحیح اجتهاد که امری همگانی و ضروری بود و خود در مقام عمل بدان پایبند بودند، غفلت داشتند. دیدگاه این محققان که اخباری به معنای عام^۱ آن بودند، زمینه و علت تأثیرگذار نیرومندی بود برای پیدایش تفکر اخباری گری خاص در قرن یازدهم. از همین رو است که سران اخباری در تأیید دیدگاه خویش به قول و روش اینان استناد می جویند. در شرح و گزارش عامل بعدی، از قول استرآبادی این مطلب را ملاحظه خواهیم کرد.

۲. مهم ترین دلیل برای پیدایش اخباری گری، سیره اصولیان در کشف و استنباط احکام دین بود که به روش اجتهادی و در بسیاری از کتاب ها به روش اجتهاد ظنی شهرت داشت.

۱. همان گونه که اشاره کردیم، می توان در کنار مفهوم عام اجتهاد، دو اصطلاح اصولی گری و اخباری گری را به دو صورت عام و خاص اطلاق کرد. اخباری گری و اصولی گری در معنای عام خود، در واقع دو جریان اصلی تفکر و روش اجتهادی اند که در خود همه جریانات متفاوت را هضم می کنند. به بیان دیگر، تمامی جریان ها و روش های دیگر اجتهادی هر یک به یکی از این دو طریقه کلی باز می گردند. مثلاً اصولی گری معتزلی عامه، اصولی گری حنفی یا اصولی گری فقیهانه عامه، اجتهاد به رای و قیاس و اجتهادات ظنی در میان اهل سنت، اصولی گری امامیه در فرض انفتاح و اصولی گری انسدادی امامیه همگی به اصولی گری عام راجع اند. در مقابل، ظاهرین و اهل نص از عامه، اخباریان و محدثان صدر اول امامیه و اخباری گری خاص قرن یازدهم همگی به اخباری گری عام باز می گردند. در برابر این اصطلاح کلی، اصطلاح دیگری وجود دارد که به اصولی گری خاص و اخباری گری خاص موسوم است. طبق این اصطلاح مراد از اخباری گری تنها آن مسلکی است که در قرن یازدهم پدیدار شد و مختصات و عناصر ویژه ای دارد که در ادامه همین نوشتار با آن آشنا خواهیم شد. از این رو، اخباری گری در این معنا غیر از نص گرایی و ظاهر گرایی عامه و غیر از گرایش اخباری متقدمان امامیه خواهد بود. بنابر همین اصطلاح دوم، اصولی گری، روشی است که تنها در میان اصولیان امامیه مشهور است و حتی می توان به صورت دقیق تر گفت که آن عبارت است از روش آن دسته از اصولیان امامیه که به انفتاح باب علم باور دارند. در این صورت اطلاق اصولی گری خاص در این معنا بر اصولی های معتقد به انسداد، اندکی مشکل خواهد بود. به هر روی باید توجه داشت که آنچه ما در اینجا بحث می کنیم، اخباری گری و اصولی گری خاص است نه عام.

از نظر اخباریان، اجتهاد در میان شیعیان اصالت نداشته، از تأثیرات اهل سنت است. آنان به دلیل انحراف و عدم تمسک به ائمه (ع) به این ابزار نیاز پیدا کردند؛ در حالی که شیعه و اصحاب ائمه (ع) به دلیل اعتقاد به ائمه و معصومان که اوصیای پیامبرند و کلام آنان همانند کلام پیامبر دارای حجیت است، نیازی به اجتهاد ندارند. از این رو، اصحاب ائمه و فقهای متقدم از این ابزار نادرست سود نمی‌بردند و بدون آن به فهم کلام ائمه و کشف حکم از آنها می‌پرداختند. تا اینکه این روش خطا در شیعه از سوی بعضی از کسانی که تحت تأثیر اهل سنت بودند، مانند ابن جنید، که به حجیت قیاس هم باور داشت، وارد فقه شیعه شد و بعدها تا حدودی مورد تبعیت قرار گرفت. نهایتاً در قرن هفتم و به واسطه علامه حلی و پیروان او به‌طور گسترده‌تری این روش خطا پذیرفته و به کار گرفته شد. بدین ترتیب فقه شیعه سخت تحت تأثیر اصول و اجتهاد انحرافی اهل سنت قرار گرفت. بنابراین روش اجتهادی که مشحون از اصطلاحات و امور ساختگی از سوی اهل سنت است، باید کنار گذاشته شود و همان شیوه اصحاب پیشین و سلف صالح احیا گردد (نک: استرآبادی، همان، ص ۳۷-۱۱۳، چاپ جدید و ص ۴-۴۴، چاپ قدیم؛ فیض، همان، ص ۱۱۸-۱۴۶).

این عبارات نشان می‌دهد که از نظر اخباریان اجتهاد و به‌ویژه اجتهادات ظنی بر پایه قیاس و استحسان و مانند اینها - که در میان اهل سنت رایج است و از مبتدعات آنها است - ناصواب و مردود است و همین امر دامنگیر اصولیان امامیه نیز شده است. فارغ از اینکه این ادعای اخباریان تا چه حد درست است و اینکه آنان میان اطلاقات گوناگون اجتهاد، خلط کرده‌اند و فقط ظاهر کلام اصولیان را در تعریف اجتهاد دیده‌اند، این نکته مهم است که تفکیک نکردن دقیق امور و اصطلاحات حساس و نزاع برانگیزی مانند اجتهاد و گاه سهل‌انگاری در تعاریف و به‌کارگیری مفاهیم، بدون شفاف‌سازی‌های لازم، می‌تواند زمینه‌های اختلاف و دو‌دستگی را فراهم سازد.

۳. یکی از علل مهم پدیداری اخباری‌گری، مسئله دلیل عقل و اهمیتی است که اصولیان امامیه در آن دوران به عقل می‌دادند. می‌دانیم که دلیل عقل در دامنه‌ای وسیع در اصول امامیه کاربرد دارد. حتی در دوران مقارن با پیدایش اخباریان، اصول و قواعدی مانند اصل براءت و استصحاب نیز به مثابه دلایل عقلی، خواه قطعی یا ظنی، مورد بحث

قرار گرفته و به کار برده می‌شدند.^۱

اخباریان، عقل را ناتوان از کشف قطعی احکام می‌دانستند و کشف ظنی^۲ احکام الهی را نیز حجت نمی‌شمردند. از این رو، اینان عقل را جزو ادله کشف حکم نمی‌دانستند. محقق استرآبادی در کتاب الفوائد المدنیة، علوم بشری را بر دو قسم می‌کند: علمی که بر آمده از حس است و علمی که با ادراکات حسی قابل اثبات نیست. او قواعد اصلی ریاضیات را از قسم اول بر شمرده و گزاره‌های ماوراء الطبیعة، مانند تجرد روح، بقای نفس بعد از بدن را از سنخ دوم می‌خواند. از دیدگاه محقق استرآبادی تنها علمی قابل اطمینان و اعتمادند که برآمده از حس یا قریب به آن باشند. اما علمی که این گونه نیستند، اعتبار و حجت ندارند (استرآبادی، همان، ص ۲۵۶ - ۲۵۹، چاپ جدید و ص ۱۲۹ - ۱۳۰، چاپ قدیم).

این بیان نشان می‌دهد که اخباریان و به ویژه مؤسس این مکتب، معیار صحت علوم را حس می‌دانستند و عقل را بی اعتبار یا بسیار ضعیف می‌شمردند. لذا اخباری‌ها با عقل و کسانی که آن را به کار می‌گرفته‌اند، به مخالفت برخاستند. محدث جزائری در این باره می‌گوید:

بیشتر اصحاب پیامبران، از کسانی پیروی کرده‌اند که اهل قیاس و رأی و فلسفه بوده و بر عقول و استدلال‌های عقلی خود تکیه می‌کرده‌اند و بیانات پیامبران را که مطابق با عقول آنان نبوده است، نمی‌پذیرفته‌اند... اصحاب ما نیز از این افراد پیروی کرده، اگرچه به ظاهر سخن آنها را نمی‌گفته‌اند و اظهار بی‌نیازی از مکتب وحی نمی‌کرده‌اند، ولی در عمل چنین کرده‌اند؛ زیرا گفته‌اند: هرگاه دلیل عقلی با دلیل نقلی ناسازگار باشد، دلیل نقلی را یا طرح و طرد می‌کنیم، یا آن را با دلیل عقلی توجیه می‌کنیم (جزائری، بی تا، ص ۱۲۹ - ۱۳۱).

۱. در کتاب‌هایی مانند معارج الاصول، تهذیب الاصول، زبدة الاصول و معالم الدین، برانت و استصحاب به مثابه دلایل عقلی مورد بحث قرار گرفته‌اند.

۲. این مسئله برای اخباریان بسیار حیاتی بود که کشف احکام باید به صورت قطعی صورت گیرد و کشف ظنی اثری ندارد؛ در حالی که روش اصولی نهایتاً به کشف ظنی هم می‌تواند نائل شود و اصولیان چنین کشفی را ولو با شرایط خاص، حجت می‌شمردند.

۴. یکی دیگر از علل مهم در ظهور و بروز مکتب اخباری‌گری، این بود که آنان می‌پنداشتند با به‌کارگیری قواعد و عناصر کلی اجتهاد و قواعد عقلی و فقهی، عناصر خاصه استنباط و روایات ائمه (ع)، فراموش و منزوی می‌شود. بی‌شک در کنار علل و عوامل فوق، عوامل طبیعی و ظروف اجتماعی، فرهنگی و شرایط زمانی آن دوران در شکل‌گیری نهضت اخباریان بی‌تأثیر نبوده است که جا دارد در نوشته‌ای جداگانه به صورت تحلیلی به آنها پرداخت.

شش. عناصر و مؤلفه‌های بنیادین مکتب اخباری

پیش از بیان مختصات و مؤلفه‌های اصلی اخباریان، چند نکته را گوشزد می‌کنیم:

۱. با توجه به اینکه اخباریان متأخر امامیه خود طیف گسترده‌ای را شامل می‌شوند - از محقق استرآبادی گرفته که بالکل اصولی‌گری را نفی می‌کرد تا محقق بحرانی، صاحب حدائق که تمایلات اصولی نیز داشت - استخراج تمام اصول و مؤلفه‌های اصلی و در عین حال مشترک بین همه آنان از یک سو کار بسیار صعب و در این نوشتار غیرمیسور است، و از سوی دیگر فایده‌چندانی نیز بر آن در بحث ما مترتب نیست. از این رو، بهتر آن است که محدوده کار را روشن‌تر کرده، تنها اصول و مبانی مهم اخباری‌گری را در میان مؤسسان این مکتب جست‌وجو کنیم.

۲. به همین منظور ما برای گزارش و تبیین عناصر اصلی اخباری‌گری از آثار دو تن از متفکران اصلی و مؤسسان این مکتب، یعنی محقق استرآبادی و فیض کاشانی، بهره می‌گیریم. این دو افزون بر ویژگی مؤسس بودن، دارای آثار کلاسیک و فنی در شناسایی مبانی و مؤلفه‌های اخباری‌گری هستند. اخباریان دیگر یا چنین آثاری ندارند و صرفاً در برخی از مقدمه‌های آثارشان به‌طور گذرا به مبانی خویش اشاره کرده‌اند، و یا اگر آثاری نوشته‌اند از صلابت و استحکام آثار فیض و استرآبادی برخوردار نیست.

۳. در عین حال نباید گمان کنیم هر آنچه به‌عنوان عناصر اخباری‌گری در اینجا می‌گوییم، تنها به این دو تن اختصاص دارد. بلکه اکثر این مبانی، نزد اغلب اخباریان مشترک است و تنها در برخی مبانی اختلاف فاحش وجود دارد که در پاره‌ای از آنها بین استرآبادی و فیض نیز چنین تفاوت‌هایی مشاهده می‌شود. همان‌گونه که در میان اصولیان نیز چنین است. به تناسب، برخی از اختلافات را اشاره خواهیم کرد.

۴. با توجه به اینکه مسلک اخباری‌گری، ناظر به روش استنباط و کشف احکام شرعی فقهی است، به صورت طبیعی بیشتر دغدغه احکام فقهی را دارد. از این رو، اکثر مبانی و قواعد مورد بحث اخباریان و نیز اغلب آثارشان ناظر به فقه است. مثلاً در میان اخباریان مرحوم استرآبادی - اگرچه به فلسفه و کلام نیز نقدهایی دارد - اما وجهه غالبش فقهی است؛ همچنین میرزا محمد اخباری، مولی خلیل قزوینی و محدث بحرانی. اما فیض کاشانی، شیخ حرّ عاملی و مجلسی‌ها، افزون بر بُعد فقهی به مباحث معارفی دین نیز اهتمام داشته و دیدگاه‌های خویش را در این حیطه‌ها نیز مطرح ساخته‌اند. اکنون مؤلفه‌های مهم اخباری‌گری را از نظر می‌گذرانیم.

الف. اكمال دین در زمان رسول خدا؛ در نظر اخباریان دین در عصر پیامبر از همه جهات اصلی و فرعی به اكمال رسیده و احکام همه وقایع تشریح شده است که برخی از سوی پیامبر اسلام بیان و باقی از ناحیه ائمه (ع) که وارث و وصی نبی مکرم اسلام‌اند، ابلاغ گشته است (فیض، همان، اصل اول، ص ۲-۲۰).^۱

ب. اصول و قواعد لازم برای فهم و کشف و استنباط احکام و فروع از سوی اصحاب و فقها به واسطه ائمه (ع) بیان شده است.^۲

ج. اخباریان بر این باورند که اجتهادات و استنباطات ظنی از حجیت و اعتبار بی‌بهره‌اند؛ مانند اجتهاد به رأی و قیاس.

تلقی اخباریان این است که اجتهاد، روشی برای کشف ظنی احکام است. بدون شک اهل سنت مرادشان از اجتهاد همین است. محقق استرآبادی تصریح می‌کند که شواهد بسیاری در اصول عامه وجود دارد که این نظریه را تأیید می‌کند. از نظر او، اصولیان امامیه و روش آنان در کشف حکم به‌ویژه از قرن هفتم، تحت تأثیر همین دیدگاه عامه درباره اجتهاد تنظیم شده است و علامه حلی زمینه چنین خطایی را فراهم کرده است.^۳

۱. البته این اصل مورد قبول همه امامیه است و از مؤلفه‌های اصولی‌گری نیز به شمار می‌رود.

۲. استرآبادی، همان، ص ۹۱ و ۱۰۴ (چاپ جدید)؛ فیض، همان، اصل دوم، ص ۲۰-۴۴ و اصل چهارم، ص ۵۰ و اصل پنجم، ص ۶۶ و اصل ششم، ص ۸۶.

۳. استرآبادی، همان، ص ۴-۱۰ و نیز ص ۹۰-۱۲۷، چاپ قدیم و ص ۳۷-۴۸ و نیز ص ۱۸۰-۲۵۰، چاپ جدید.

فیض کاشانی نیز به عدم حجّیت استنباط‌های ظنی تأکید دارد (فیض، همان، ص ۱۱۸ - ۱۴۱). در واقع اخباریان در این اصل اتفاق نظر دارند.

د. از دیدگاه بسیاری از اخباریان تنها منبع شناخت احکام شرعی، سنّت ائمه طاهرین (ع) است. آنان معتقدند که مدرک احکام و مسائل شرعی، اعم از اصلی و فرعی، مادامی که از ضروریات دین و مذهب نباشد، منحصر در سماع از صادقین و ائمه (ع) است. از نگاه این دسته از اخباریان حتّی سنّت پیامبر نیز از منابع کشف حکم نیست (استرآبادی، ص ۲۵۴ - ۲۵۹ و ص ۲۷۱، چاپ جدید).

برخی از اخباریان و از جمله مولی محسن فیض بر این باورند که منبع شناخت احکام، افزون بر احادیث ائمه اطهار (ع)، نصوص و ظهورات کتاب خدا و ظهورات سنّت پیامبر (ص) نیز می‌باشد (فیض، همان، اصل سوم، ص ۴۴ - ۴۹ و ۱۳۴ - ۱۳۵؛ و همو، سفینه النجاة، ص ۵ - ۸).

ه. با توجه به مبنا و مؤلفه فوق، اخباریان منابع دیگر، یعنی عقل، اجماع و کتاب را از منابع کشف حکم شرعی نمی‌دانند.

از نظر اخباریان اجماع، ساخته و پرداخته اهل سنّت است که به دلایل سیاسی برای کنار گذاشتن ائمه (ع) به آن تمسک کردند (استرآبادی، همان، ص ۲۶۵ - ۲۶۸، چاپ جدید؛ فیض، همان، ص ۱۴۳ - ۱۴۵).

عقل نیز به دلایلی که در بحث قبلی گذشت، حجت نیست (استرآبادی، همان، ص ۲۵۶ - ۲۵۹، چاپ جدید). البته اخباریان معتدل تر احکام برخاسته از عقل فطری را قبول داشتند (بحرانی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۱۳۱ - ۱۳۳؛ فیض، همان، اصل هشتم، ص ۱۱۸ - ۱۲۱).

ظواهر کتاب و سنّت پیامبر (ص) از آن رو برای ما حجّت نیست که فهم ظواهر قرآن و کلمات پیامبر (ص) باید از طریق ائمه (ع) صورت گیرد؛ زیرا آنان «مَنْ خُوِّطَ بِهِ»، یعنی مخاطب این کلمات بودند نه ما. از این رو، کشف حکم از طریق ظواهر کتاب برای ما مقدور نیست و باید به سراغ ائمه (ع) رفت.^۱

۱. اخباریان برای اثبات این ادعا، روایات بسیاری، به ویژه روایات دال بر عدم جواز تفسیر به رأی را ذکر کرده‌اند. ر. ک: استرآبادی، همان، ص ۹۴ - ۱۲۶، چاپ قدیم و ص ۱۹۲ - ۲۵۰، چاپ جدید؛ بحرانی، همان، ج ۱، ص ۲۷ - ۳۵.

و. از دیدگاه اخباریان، علم به احکام تنها در صورتی که مستند به سنت یا به کتاب و سنت باشد، اعتبار دارد. از این رو، قطع حاصل از مقدمات عقلی و اجماع حجیت ندارد.^۱ در اینکه مراد آنان از این ادعا چیست، اختلاف وجود دارد؛ زیرا این احتمال از کلام اخباریان که آنها قطع را بعد از حصول آن برای قاطع حجّت نمی دانند، بعید می نماید و در هر حال چنین سخنی بی معنا است. شاید مراد آنان این باشد که چون عقل دارای خطاهای بسیار است، نباید از مقدمات عقلی در کشف حکم سود برد. اگر کسی با این امر مخالفت ورزد و از طریق عقل به قطع برسد، در صورت مخالفت قطع با واقع، شخص معذور نیست؛ زیرا در مقدمات تحصیل حکم کوتاهی کرده است.^۲ اگر این معنا مراد اخباریان باشد، اگرچه قابل توجیه است، اما دارای اشکالات خاصی است که در سنجش دیدگاه اخباریان باید نقد و ارزیابی شود.

ز. از نظر اخباریان، خبر واحد ظنی حجّت نیست. آنان چون معتقد به لزوم دستیابی به علم در کشف حکم شرعی هستند، اخبار آحاد ظنی را حجّت نمی دانند؛ نظیر سید مرتضی، ابن زهره و ابن ادریس؛ با این تفاوت که اخباریان تمامی اخبار موجود در کتب حدیثی شیعه را به دلیل محفوف بودن به قرائن قطعیه، قطعی و علم آور می دانند (استرآبادی، همان، ص ۶۱-۶۳، چاپ سنگی؛ فیض، همان، ص ۵۸-۶۱).

ح. جوامع حدیثی شیعه و به ویژه کتب اربعه، یعنی کافی، تهذیب، استبصار و من لایحضر، همگی صحیح و به لحاظ صدور، قطعی اند. همچنین این اخبار به لحاظ دلالتی نیز محفوف به قرائن و شواهدی است که موجب علم به معنا و مدلول حدیث و صحت مضمون آن می شود.^۳ نگاه اخباریان بی فایده خواهد بود.

ط. از نظر اخباریان مجتهد مطلق ممتنع است. توضیح اینکه، هر واقعه، حکمی دارد

۱. این نظریه از لوازم انحصار استنباط و کشف حکم در طریق سماع از ائمه (ع) یاد در طریق استفاده از کتاب و سنت است.

۲. این، احتمالی است که شیخ انصاری در رسائل بیان کرده است (شیخ انصاری، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۵۱ و ۵۲).

۳. استرآبادی، همان، ص ۳۰، ۴۰ و ۴۱، ۱۸۱-۱۹۱ (چاپ سنگی)؛ بحرانی، همان، ج ۱، ص ۱۴-۲۶؛ فیض، همان، ص ۵۸-۶۱.

و هر حکمی از دلیلی قطعی برخوردار است و بسیاری از دلایل قطعی نیز - به مقتضای حکمت الهی - نزد صاحبان اصلی که ائمه (ع) باشند، پنهان مانده است. همچنین طریق افتا منحصر است به ورود نص از جانب معصومین (ع). پس در نبود دلیل قطعی، اجتهادات از اعتبار ساقط اند و بدین طریق ثابت می شود که مجتهد بالفعل مطلق امکان وجود ندارد (استرآبادی، همان، ص ۲۶۱ - ۲۶۳، چاپ جدید).

ی. در شبهات حکمیّه تحریمیّه، اخباریان برائت جاری نمی کنند و معتقدند که در این موارد باید توقف کرد. از این رو، به وجوب احتیاط حکم می کنند (همان، ص ۴۰ و ۴۷ - ۴۸، چاپ سنگی).

هفت. نگاهی اجمالی به تفاوت اخباری گری و اصولی گری

درباره تفاوت اخباری گری و اصولی گری کتاب های بسیاری نوشته و تمایزهای بسیاری در آنها نام برده اند. برخی از این کتاب ها عبارت اند از: منبع الحیوة محدث جزائری، لسان الخواص ملأخلیل قزوینی، الحق المبین کاشف الغطاء، الطهر الفاضل میرزا محمد اخباری و منیة الممارسین فی اجوبة مسائل الشیخ یاسین عبداللّه بن صالح بحرانی. سید محمد دزفولی یا دسفوری در کتاب فاروق الحق این تفاوت ها را به عدد هشتاد و شش رسانده است. اما محدث بحرانی، صاحب حدائق معتقد است که این وجوه تمایز و تفاوتی که بین دو مسلک ذکر می شود، مفید تمایز حقیقی نیست (بحرانی، همان، ج ۱، ص ۱۶۷).

به نظر ما اگر چه نوعی مبالغه در شمارش وجوه تفاوت مشاهده می شود، اما سخن صاحب حدائق نیز قابل قبول نیست؛ بلکه باید با تحقیق جامع و علمی و به دور از مغالطات لفظی و معنوی گوناگون و از جمله دوری از طعن و خصومت و جدل به داوری و سنجش نشست.

روشن است که تعیین دقیق و تحلیلی وجوه تمایز اخباریان و اصولیان تنها پس از شناخت دقیق عناصر هر دو مسلک و آن گاه تطبیق و مقایسه آنها با یکدیگر ممکن است. از آنجا که در نوشتار حاضر به تبیین عناصر اصولی نپرداخته ایم، توان انجام چنین کاری را نداریم. از این رو، تنها براساس اندوخته های پیشین در باب عناصر ویژه اصولی گری و با مقایسه و تطبیق آن با عناصر مذکور در اخباری گری، فهرست وار برخی تمایزها را بر می شماریم:

۱. اخباریان، عقل و اجماع و کتاب را از منابع و دلایل شناخت احکام نمی‌دانند؛ برخلاف اصولیان که این سه را در کنار سنت قبول دارند.

۲. از نظر اخباریان اجتهاد و استنباط ظنی، حرام است. اما اصولیان اگرچه اجتهاد به رأی و اجتهاد ظنی بی‌پایه و تصویب‌گرا را باطل می‌دانند، اما اجتهاد بر اساس قواعد اصولی را که منتج به ظن به حکم شرعی شود، اما خود آن قواعد و دلایل از حجیت قطعی شرعی برخوردار باشند، قبول دارند.

۳. از نظر اخباریان خبر واحد چون ظنی است حجت نیست؛ در حالی که اصولیان اخبار آحاد را حجت می‌شمارند و معتقد به وجود دلایل قطعی در باب حجیت خبر واحد هستند.

۴. از نظر اخباریان کتب اربعه و همه روایات آنها صحیح‌السند هستند؛ ولی اصولیان این نظر را قبول نداشته، معتقد به تحقیق در اسناد احادیث می‌باشند.

۵. اخباریان تحقق اجتهاد مطلق را متعذر می‌دانند؛ در حالی که اصولی‌ها آن را ممکن می‌دانند.

۶. اصولیان اصالت براءت را در شبهات تکلیفی تحریمی و شبهات موضوعی جاری می‌دانند؛ اما اخباری‌ها آن را نمی‌پذیرند و معتقد به لزوم احتیاط در شبهات تحریمی هستند.

۷. اصولیان ظواهر قرآن را حجت می‌دانند؛ اما اخباری‌ها تمسک به ظواهر آیات را به‌طور مستقل جایز نمی‌شمرند.

نتیجه

هدف غایی از این نوشتار تبیین این نکته بود که اخباری‌گری روشی مطلقاً مذموم نیست؛ همان‌طور که اصولی‌گری روشی مطلقاً مطلوب و مقبول نیست. این دو، تنها دو روش و دو فرایند اجتهادی‌اند که هر یک قوت‌ها و ضعف‌هایی دارد و قابل بازنگری، سنجش، تصحیح و تکمیل می‌باشد. افزون بر این قصد داشتیم مؤلفه‌ها و عناصر اخباری‌گری را به مثابه یک روش استنباطی نشان دهیم. به نظر می‌رسد اهداف مذکور تا همین جا برآورده شده است. اذعان باید کرد که این پروژه برای نیل به کمال، نیاز به چند گام دیگر

دارد و می‌توان در نوشته‌های دیگری به این مراحل و گام‌ها پرداخت و به تکمیل این طرح همت گماشت. گام‌های بعدی به ترتیب چنین است:

گام دوم: سنجش و نقد مؤلفه‌ها و عناصر اصلی اخباری‌گری؛

گام سوم: تشریح و تحلیل مؤلفه‌ها و عناصر اصولی‌گری؛

گام چهارم: سنجش و نقد مؤلفه‌های اصولی‌گری؛

گام پنجم: استخراج و ارائه نظریه‌ای بدیل و قابل دفاع از فرایند اجتهاد براساس سنجش‌های انجام گرفته.

منابع

۱. آمدی، سیف‌الدین، الاحکام فی اصول الاحکام، تحقیق دکتر سید الجمیلی، بیروت، دارالکتاب العربی، طبع دوم، ۱۴۱۸ ق.
۲. ابن ندیم، الفهرست، تصحیح رضا تجدد، تهران، طبع دوم، ۱۳۹۳ ق.
۳. استرآبادی، مولی محمد امین، الفوائد المدنیة: الف. قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ جدید، ۱۴۲۴ ق؛ ب. قم، دارالنشر لأهل البیت، چاپ سنگی، بی‌تا.
۴. انصاری، شیخ مرتضی، ذرر الفرائد (الرسائل)، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۱ ق.
۵. بحرانی، یوسف، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ق.
۶. جزائری، سید نعمت‌الله، انوار نعمانیة، تبریز، مطبعة شرکت چاپ، بی‌تا.
۷. جناتی، محمد ابراهیم، ادوار اجتهاد، تهران، انتشارات کیهان، ۱۳۷۲.
۸. سبکی، علی بن عبدالکافی، الابهاج فی شرح المنهاج، بیروت، دارالکتب العلمیة، بی‌تا.
۹. جصاص رازی، ابوبکر احمد بن علی، اصول الجصاص، تحقیق دکتر محمد محمد تامر، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۰ ق.
۱۰. سید مرتضی، علم‌الهدی، الذریعة الی اصول الشریعة، تصحیح دکتر ابوالقاسم گرجی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۶.

۱۱. شاطبی، ابواسحاق، الموافقات فی اصول الشریعة، تحقیق عبداللہ دراز، بی تا.
۱۲. شافعی، ابن ادربس، بی تا، الرسالة، تصحیح: احمد محمد شاکر، بیروت، نشر المكتبة العلمیة.
۱۳. شیخ بهایی، محمد بن حسین، زبدة الاصول، تحقیق فارس حسون کریم، قم، انتشارات مرصاد، ۱۳۸۱.
۱۴. شهید اول، شیخ حسن بن زین الدین، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، تهرآن، مكتبة الاسلامیة، بی تا.
۱۵. طوسی، ابی جعفر محمد بن حسن (شیخ طوسی)، العدة فی اصول الفقه، تحقیق محمدرضا انصاری قمی، قم، انتشارات ستاره، ۱۳۷۶.
۱۶. عابدی شاهرودی، علی، مقالات کیهان اندیشه، شماره های ۳۰-۳۲، ۱۳۶۹.
۱۷. علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر، تهذیب الوصول إلى علم الاصول، تحقیق سید محمد حسین رضوی، لندن، منشورات مؤسسه الامام علی، ۱۴۲۱ ق.
۱۸. علی پور، مهدی، درآمدی به تاریخ علم اصول، قم، انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۲.
۱۹. غزالی، امام محمد، المستصفی من علم الاصول (به همراه شرح مُسلم الثبوت فی اصول الفقه)، دارالفکر للطباعة و النشر.
۲۰. فیض، مولی محسن، الاصول الاصلیة (به ضمیمه سفینه النجاة)، تصحیح و تعلیق میرجلال الدین ارموی، قم، دار احیاء الاحیاء، ۱۳۴۹.
۲۱. محقق حلّی، شیخ نجم الدین، معارج الاصول، تحقیق محمدحسین رضوی، قم، مؤسسه آل البیت، ۱۴۰۳ ق.
۲۲. نجاشی، ابوالعباس، رجال نجاشی، تصحیح آیت الله زنجانی، قم، انتشارات اسلامی، ۱۴۱۸ ق.