Archive of SID

پژوهش‌های فقهی، دورهٔ ۹، شمارهٔ ٤، زمستان ۱۳۹۲
صفحات ۱۲۷-۱٤۸

کاوشی در مبانی نظری استنباطات فقهی سید مرتضی در «ناصریات»

حمید رضا شریعتمداری*
استادیار گروه شیعه‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب
(تاریخ دریافت: ۹۲/۹/۲۷؛ تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۱/۲٤)

چکیده

در میان فقیهان، این جمله مشهور است که: «فقیه‌ترین مردم آشناترین ایشان به اختلافات فقهی است». گویا کسی که همهٔ مواضع فقهیِ پیشوایان و مجتهدان مذاهب و دلایل آنها را از نظر گذرانده است و به موضع فقهی خاصی به صورت مدلل و مستدل رسیده، حتماً از توانایی فقهی بیشتری برخوردار است. در میان عالمان امامیه، یکی از نخستین فقیهانی که به «فقه الخلاف» پرداخته و آثاری را در « فقه مقارَن» پدید آورده، سید مرتضی متوفای ٤۳٦ قمری است. مهم‌ترین اثر مقایسه‌ایِ سید پس از انتصار، مسائل ناصریات است که در ذیل مواضع فقهی نیای مادری وی (ناصر اطروش) شکل گرفته است. بررسی روش‌شناسانهٔ استنباط‌ها و استدلال‌های سید با تأکید بر مصادر و دلایل فقهی ایشان در ناصریات، رسالتی است که در این نوشتار دنبال می‌شود و با نیم‌نگاهی به انتصار و با استناد به دیگر آثار سید، نشان خواهیم داد که «اجماع امامیه» و گاهی «اجماع اهل بیت» جایگاه ویژه‌ای در مواضع فقهی و کلامی ایشان یافته و تا حد زیادی خلأ خبر واحد را (که مقبول سید نیست) پرکرده است. البته ایشان در برخی آثارش مستند اصلی فقه امامیه را احادیث متواتر دانسته و در برخی از دیگر آثارش نشان داده است که می‌تواند با تکیه بر قرآن و احادیث نبوی (ولو خبر واحد باشند) و حتی با تکیه بر قیاس مقبول مخالفان نیز به اثبات مواضع فقهی امامیه بپردازد.

واژگان کلیدی

اجماع، خبر واحد، سیدمرتضی، عقل، فقه مقارن، قیاس، ناصریات.

* نویسنده مسئول؛ تلفن: ۰۲۵۳۲۸۰۲٦۱۰
Email: shariat46@gmail.com

www.SID.ir

Archive of SID

۱. مقدمه

بی‌تردید، یکی از آغازین آثار فقهی شیعه در گونهٔ فقه الخلاف یا دقیق‌تر، الفقه المقارَن، کتاب مسائل الناصریات نوشتهٔ شریف مرتضی است. این اثر بر محور آرای ناصرکبیر نیای مادری سید مرتضی شکل گرفته و مقدمهٔ سید بر آن، نشان می‌دهد که ایشان کاملاً از این کار خود، یعنی تعلیقه زدن بر آرای ناصر، پیشوای زیدیان ایران در قرن سوم، مشعوف و مبتهج است. این تألیف هم گامی است در راه تقریب مذاهب اسلامی و شیعی و هم نمونه‌ای والا از پژوهش فقهیِ مقایسه‌ای است. اگر فقه الخلاف را دارای رویکرد جدلی بدانیم و فقه مقارَن (تطبیقی یا درست‌تر، مقایسه‌ای) را با روی‌آورد علمی و با هدف شناخت نظر صائب و موضع موجه و مدلل بشناسیم، بهتر است که ناصریات را همچون دیگر اثر شریف مرتضی یعنی انتصار متعلق به نوع فقه مقارن بدانیم. در این گونه و نوع، گاه نویسنده از موضع غالب در میان همکیشان و هم‌مذهبان خود فاصله می‌گیرد و موضعی را ترجیح می‌دهد که دلایل روشن‌تر و استوارتری دارد، کاری که در این دو اثر احیاناً صورت گرفته است. به همین دلیل است که فقه مقارن را می‌توان گونه‌ای حق‌طلبانه و رویکردی تقریبی دانست. آشنایی با مواضع، مبانی و دلایل رقیب، ذهن محقق را از هر نوع توطئه‌اندیشی یا ساده‌انگاری دربارهٔ دیگران و دیگرباوران دور و دادوستد علمی را جایگزین مخاصمه و منازعه می‌کند و راه را برای رسیدن به مواضع مشترک یا دست‌کم، معذور دانستن همدیگر در مواضع فقهی و کلامی هموار خواهد کرد.

بیشترین منافع آثار مقایسه‌ای، نصیب جریان یا مذهبی می‌شود که کمتر شناخته شده یا متهم به شذوذ، تفرد و خرق اجماع است. چنانکه مقدمهٔ سید مرتضی بر انتصار نشان می‌دهد، شیعهٔ امامیه به مخالفت با اجماع مسلمانان متهم بوده و تلاش برای زدودن این شبهه، سید را به تحریر انتصار واداشته است (سیدمرتضی، انتصار، ۱۳۹۱: ۱). در یک اثر مقایسه‌ای هم، شمار همراهان یک موضع علمی روشن می‌شود و طبعاً مایهٔ برون‌رفت از

www.SID.ir

Archive of SID

عزلت و انزوای علمی خواهدشد و هم، در طرح و نیز سنجش ادلهٔ موافقان و مخالفان، میزان قوّت علمی آن موضع نمایان می‌شود.

ناصریات و دیگر آثار مقایسه‌ایِ سید مرتضی، علاوه بر مقارَن و تقریبی بودن، درشمار اولین آثار اجتهادیِ تشیع امامی محسوب می‌شوند که جرأت اجتهاد و قدرت استنباط شیعی را عیان می‌کنند. البته اجتهاد (نه به این لفظ) با مضمونش پیش از این جای خود را در تشیع باز کرده و با آثار قدیمین، یعنی ابن ابی‌عقیل عمّانی و ابن جنید اسکافی اولین فتوحات خود را رقم زده است و حتی پیش از آن، یونس بن عبدالرحمن قمی و فضل بن شاذان نیشابوری، نیز خداوندان اجتهاد (و البته همچون ابن جنید متهم به قیاس) بوده‌اند. اما اجتهاد مصطلح و مقبولِ جامعهٔ علمیِ شیعه را شیخ مفید ارائه کرده و سید مرتضی رونق داده است. شریف مرتضی در چند اثر فقهیِ برجای مانده‌اش می‌کوشد که مواضع فقهی شیعه را نه صرفاً در چارچوب ضوابط اصولی و منابع رواییِ مقبول شیعه، که حتی بنا به ضوابط و منابع مقبول مذاهب رقیب اثبات کند و حتی به تصریح خود سید، ایشان در برخی آثار مقایسه‌ای خود که یا تمام نشده یا به دست ما نرسیده است (یعنی مسائل الخلاف) حتی از باب معارضه، از قیاس مقبول اهل رأی نیز به سود آرای فقهی خود بهره گرفته است (سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ٤٤٦). پیش از پرداختن به مبانی نظریِ و منابع اصلیِ جناب سید مرتضی در الناصریات، بجاست با ویژگی‌های ناصریات آشنا شویم:

۲. دربارهٔ ناصریات

۱. ناصریات چنانکه از نامش برمی‌آید (و نیز در زمینهٔ مکتوبات آن دوره به‌ویژه آثار شیخ مفید و دیگر آثار سید مرتضی معهود است) حاوی اشارتی است به نام کسی که نقشی درخور در شکل‌گیری این کتاب دارد:

ابومحمد حسن اطروش، ملقب به الناصر للحق و معروف به ناصر کبیر و ناصر اطروش، از نسل امام سجاد ﷺ سومین فرمانروای علویان طبرستان در سدهٔ سوم هجری و عامل اصلیِ اسلام آوردن و البته شیعی‌شدن مردمان دیلم و گیلان، حدود ۲۳۰ در مدینه

www.SID.ir

Archive of SID

متولد شد و پس از کوچیدن به طبرستان، دورانی را در رکاب حسن بن زید و برادرش محمد بن زید از والیان حسنیِ آن ناحیه سپری کرد و پس از درگذشت محمد بن زید در ۲۸۷ توسط حاکم جستانی دیلم به آن منطقه دعوت شد. وی، با جلب نظر دیلمیان توانست ضمن چیرگی بر دیلم، پس از نشیب و فرازهای فراوان، سرانجام بر همهٔ طبرستان مسلط شود و در دوران زمامداری خود، هم نام نیکی از خود برجای بگذارد و هم پایه‌گذار جریانی فکری و مکتبی فقهی در میان زیدیان ایران شود.

ناصر اطروش که آرای فقهی وی، محور نقض و ابرام سید مرتضی در ناصریات است، جد مادری سید و شخصیت مورد احترام اوست. به تعبیر سید، او، یعنی سید شایسته‌ترین فرد برای پی‌ریزی و استوارسازی دانش‌های این فاضل برجسته، یعنی ناصر کبیر است (سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ٦٢). سید نسبت خود را از ناحیهٔ مادرش فاطمه چنین به ناصر و از ناصر به شجرهٔ مبارک امامت می‌رساند: فاطمه دختر ابومحمد حسن ملقب به ناصر، پسر ابوالحسین احمد صاحب سپاهیان پدر، پسر ابومحمد حسن معروف به ناصر کبیر، پسر ابوالحسن علی، پسر حسن، پسر علی، پسر اشرف، پسر امام سجاد ﷺ.

با وجود گفتهٔ برخی از بزرگان شیعه از جمله نجاشی که سربسته دربارهٔ ناصر گفته: «کان یعتقد الامامة» (نجاشی، رجال، ١٤٣٢: ٥٦) و شواهد مختلفی که برای امامی بودن ناصر گردآوری و ارائه شده است، تردیدی نیست که وی زیدی‌مذهب (البته با اختلافاتی که با شاخهٔ قاسمی– هادویِ یمن داشته و با قرابتی که در مواضعش با امامیه داشته) بوده است. بهترین شاهد را باید در همین الناصریات جست؛ ناصر کبیر در مسئلهٔ ۲۰۵ از خطا یا نسیان امام در برخی احکامش و اینکه با این لغزش‌ها امامت وی آسیبی نمی‌بیند سخن گفته و در مسئلهٔ ۲۰۷ ضرورت عدم مخالفت امام متأخر با اجتهادات امام متقدم را مطرح کرده است. سید در ذیل اولی گفته: «هذه المسألة لاتتقدر علی مذاهبنا لأنا نذهب الی أن الامام یجب ان یکون معصوماً من کل زلل و خطأ» (سیدمرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ٤٤٢) و در ذیل دومی گفته: «هذه المسألة انما تتفرع علی غیر اصولنا لأن من اصولنا أن الامام معصوم و أنه لایحکم

www.SID.ir

Archive of SID

بالاجتهاد الذی یجوز أن یقع الخلاف فیه بل بالنص و العلم». این تعلیقات سید، مبنی بر ناراست آمدن این مواضع ناصر بنابه اصول امامیه، جای هیچ نوع تأویل و تردیدی را باقی نمی‌گذارد که ناصر امامی‌مذهب نبوده و سید نیز به این نکته تفطن و اذعان داشته است؛

۲. سید مرتضی در جای‌جای ناصریات نشان داده است که به آرای مذاهب، نحله‌ها و فقیهان دنیای اسلام، اشراف کاملی دارد، ضمن آنکه شأن علمی و حرمت رأی و موضع آنها را کاملاً پاس می‌دارد. سید به آنچه از بزرگان مذاهب فقهی نقل شده یا مشهور است هم بسنده نمی‌کند و در اِسناد دیدگاهی به یک فقیه مانند یک خبرهٔ اختلاف الفقهاء، نظر کارشناسی خود را اعلام می‌کند، مثلاً در جایی تصریح دارد که «آنکه خلاف این حکم را از شافعی نقل کرده، در مورد وی دچار وهم و خطا شده است» (سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۹۷) یا «نقل‌ها از ابوحنیفه متفاوت است، ولی برخی از محققان از او این‌گونه حکایت کرده‌اند که...» (سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۱۷۷)؛ «و الصحیح من قول ابی‌حنیفه انه... و هو قول محمد بن حسن [الشیبانی]» (سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۷۸)؛ «و اختلفت الروایة عن مالک و الاشبه أنه موافق لابی‌حنیفه» (سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۱۰۷)؛ «و هو قول الشافعی فی اصحّ قولیه» (سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۳۰٦).

نقل قول‌های فراوانی نیز از حسن بن صالح بن حی، از سران بتریه دارد، کاری که در انتصار هم مشهود است و این بیانگر پرکاری فقهیِ حسن و منزلت علمیِ او در نزد فقهاست (رک سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ٦۹، ۹۲، ۱۰۳، ۱۰۹، ۱۳۳ و...).

سید در جای جای کتاب به‌نظر سلف (مثلاً: سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۲۵۹) و صحابه و تابعان و حتی تابعان تابعانِ (مانند: سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۳۰٦ و ۳۳۸) اشاره دارد و البته در مقدمهٔ انتصار به دو نکتهٔ مهم توجه داده است: یکی آنکه هرگز میان سلف در همهٔ مسائل وفاق نبوده است (سید مرتضی، انتصار، ۱۳۹۱: ۳) و ثانیاً همهٔ مذاهب و مواضع فقهی دارای سلف و پیشینه نیستند و برخی از آنها در مسائلی یا به‌شیوه‌هایی (مثل قیاس) موضع اتخاذ کرده‌اند که هیچ سلفی نمی‌توان برای آنها نشان داد، مثل مواضع

www.SID.ir

Archive of SID

فقهی ابوحنیفه (رک: سید مرتضی، انتصار، ۱۳۹۱: ۳) و متفردات ابن حنبل، داوود ظاهری و محمد بن جریر طبری (رک: سید مرتضی، انتصار، ۱۳۹۱). اشاره به اجماع اهل بیت که فراتر از اجماع امامیه است (مثلاً رک: سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۷۵، ٢٤٤ و ٢٦٩) نیز شایان توجه است، همان‌طور که موضع‌گیری و تعریض نسبت به جریان‌های درونیِ امامیه نیز که دأب سید در آثار مختلفش است نباید از نظر دور بماند، مثلاً نسبت به متکلم-مجتهدانی چون فضل بن شاذان (رک: سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ٤٠٥) و ابن جنید اسکافی (رک: سید مرتضی، انتصار، ۱۳۹۱: ۲۳۷، ۲٤۱ و ۲٤۲) و نیز قمی‌ها (رک: سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۳۳۸)؛

۳. سید در لابه‌لای مباحث و مباحثات فقهی خود به مبانی اصولیِ خود (و امامیه) اشارات درخور توجهی دارد: استصحاب و بناگذاشتن و باقی‌ماندن بر یقین سابق (سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۱۳۹)، اصالت نفی وجوب و اینکه تا شرعی و دلیلی شرعی نیست، باید بنا را بر نفی وجوب گذاشت (سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۱٤۷ و ۱۷۸) و حتی فراتر آنکه در هر فعلی، اصل نبود شرع و تشریع است (سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۲۰۸) و تأکید بر اصالت برائت ذمه (سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۱۰۸) و در عین حال، آنجا که اشتغال یقینی پیش آمده، باید به احتیاط تمسک جست تا برائت یقینی حاصل شود (مثلاً: الصلاة فی ذمته و لاتسقط الا بیقین، سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۲۱٤ و رک: سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۲۰۸ و ۲۳۲ و نیز سید مرتضی، انتصار، ۱۳۹۱: ٤٠).

نیز از این قبیل است: دلالت ظاهر امر بر وجوب (سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۱٤۹) و اینکه صحابه، تابعان و تابعانِ تابعان اوامر شرعی را بر وجوب حمل می‌کرده‌اند (سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۳۰٦)؛ صِرف نهی و ظاهر نهی مقتضیِ فساد و بطلان منهی‌عنه و مستلزم نفی اجزای آن نیست (سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۲۰۸)؛ نهی متوجه و شامل ساهی و غافل نیست، زیرا سهو مبطل تکلیف است و نهی و تکلیف، متوجه عامد و هرکسی است که بتواند از کاری بپرهیزد (سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۲۳۸)؛ مفهوم

www.SID.ir

Archive of SID

عدد و حصر عددی (فحصره بعدد یدل علی ان ما عداه بخلافه، سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۲۷۵)؛ از لحاظ لغوی امر مطلق مقتضی و موجب فوریت نیست، همان‌طور که تراخی را هم نمی‌رساند و در این‌خصوص ساکت است (وذهبنا الی أنه علی الوقف)، ولی بنا به شرع، قطعاً باید امر مطلق را بر فوریت حمل کرد، همان‌طور که برای قطع عذر، باید آن را بر وجوب حمل کرد (و ان کان فی وضع اللغة لا یقتضی ظاهره وجوباً ولا ندباً، سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۳۰٦)؛ هرجا که نفی بر سر فعلی آمده باشد و آنچه از آن فعل نفی شده، معین نباشد، نمی‌توان حمل آن بر نفی اجزا را سزاوارتر از نفیِ فضل دانست، آنچنان که در مأثوراتی چون «لاصلاة لجار المسجد الاّ فی المسجد» یا «لاصدقة و ذورحمٍ محتاج» آنچه نفی شده فضیلت و افضلیت نماز همسایهٔ مسجد در خارج از مسجد و دادن صدقه به‌غیر از ارحام با وجود خویشاوندان محتاج است (سیدمرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۳۲۱)؛

٤. سید مرتضی در موارد و مسائل متعددی به نبودِ موضع روشنی در میان امامیان، در زمینهٔ آن مسائل اذعان کرده است: آنجا که ناصر میان ورود آب به نجاست، و ورود نجاست به آب فرقی نمی‌گذارد، سید تصریح می‌کند که: «در این خصوص نص و تصریحی از اصحابمان نمی‌شناسم» و در ادامه می‌گوید که: «تا وقتی‌که امکان تأمل در این موضوع فراهم شود، عجالتاً صحت موضع شافعی [که میان این دو فرق می‌گذارد] در نظرم قوی می‌آید» (سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۷۲)؛ یا در زمینهٔ جایی که نه آبی یافت شود و نه خاک تمیز (و ناصر به جواز نمازخواندن بدون طهارت حکم می‌کند و اگر پس از انقضای وقت نماز، آب یا خاک را یافت، اعادهٔ نماز بر عهدهٔ او نیست) سید تصریح می‌کند که اصحاب ما در این مسئله نص صریحی ندارند و آنچه را در نظرش قوی می‌نماید، در این زمینه بیان می‌کند: «نماز بر او واجب نیست، اما به‌مجرد یافت شدن آب یا خاک، می‌باید نماز را قضا کند، هرچند وقت نماز گذشته باشد و این همان مذهب ابوحنیفه است» (سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ١٦١).

www.SID.ir

Archive of SID

سید در این مسائل نیز از نبودِ موضع روشنی در میان امامیان خبر می‌دهد: در صورت تولد دوقلو، نفاس از هنگام تولد دومی شروع می‌شود (سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۱۷۳)؛ تکبیرهٔ الاحرام جزو نماز است و سلام کردن جزو نماز نیست (سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۲۰۸)؛ برگشت از ظهار همان اراده و نیت تماس است (سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۳۵۵)؛ شناختِ میزان سرمایه در صحت سَلم شرط است (سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۳٦۹). در مسئلهٔ اول و سوم، نظر ابوحنیفه و در مسئلهٔ دوم و چهارم نظر شافعی را می‌پذیرد.

اینکه عالمان امامی دربارهٔ این مسائل که کمابیش مهم و مبتلابه هستند، موضع روشنی نداشته‌اند که در دسترس فقیه بزرگی مثل سید مرتضی باشد، شاید به ذهن، این نکته را (که آیت‌الله واعظزادهٔ خراسانی در مقدمه ناصریات گوشزده کرده‌اند) متبادر می‌کند که سابقه و دامنهٔ اجتهاد و تفریع یا تدوین اجتهادات در میان زیدیان (همچون دیگر مذاهب اسلامی) از امامیه بیشتر بوده است.

۳. منابع استنباطات فقهی سید مرتضی

سید مرتضی در کتاب ناصریات، همچون انتصار و دیگر کتاب‌ها و رساله‌هایش در فقه الخلاف، خواسته و کوشیده (و موفق هم شده) است که به دلایل مورد قبول دیگر مذاهب (اعم از شیعی و غیر شیعی) استناد کند، با این همه، در اغلب مسائل، از تصریح به یکی از ادلهٔ مقبول یا خاص امامیه هیچ‌گاه دریغ نکرده است:

اجماع امامیه: استناد سید به اجماع امامیه (و تصریح به حجیت آن نزد شیعه) آنقدر پرشمار است که خود او بارها و بارها از تعابیری چون «اجماع متقدم»، «الاجماع المقدّم ذکره»، «الاجماع المتکرر» و«الاجماع المتردّد» بهره گرفته است. البته در همهٔ این موارد در کنار اجماع امامیه از بیان دلایل دیگری که مورد قبول رقیب باشد نیز غفلت نکرده است. جایگاه اجماع در نزد سید مرتضی و چراییِ تمسک پرشمار وی به آن را در این نوشتار مورد کندوکاو قرار خواهیم داد. برای روشن شدن بایستگیِ توسل سید به اجماع باید تصویر کلی، جامع و دقیقی از منابع تفکر دینی (و فقهی) از نگاه ایشان ارائه دهیم:

www.SID.ir

Archive of SID

۱.۳. منابع استنباط: روشن است که بنا به استقرا، منابع موجّه استنباط (چه در فروع اعتقادی و چه در فروع فقهی) فراتر از این چهار یا پنج منبع معرفت‌زا نیست: کتاب، سنت (سنت پیامبر برای اهل سنت، و سنت پیامبر و ائمه برای شیعیان)، اجماع و عقل (یا قیاس در نظر اهل سنت). این منابع چهارگانه از دیرباز مورد قبول اهل سنت بوده است. ابو هلال عسکری در الاوائل (۱۹۸۱، ج ۲: ۱۱۹) واصل بن عطا را نخستین کسی قلمداد می‌کند که منابع معتبر معرفت دینی را قرآن، سنت، اجماع و عقل دانست. قدیمی‌ترین نصی که در شیعه، ناظر به این چهار منبع است به امام کاظم ﷺ منسوب شده است: «اجماع الأمّة علی الضرورة التی یضطرون الیها بالاخبار المجمع علیها و. حجة من کتاب الله مجمع علی تأویلها و سنة مجمع علیها لااختلاف فیها او قیاس تعرف العقول عدله و لایسع خاصّة الأمّة و عامّتها الشک فیه و الانکار له» (حرّانی، تحف العقول، ۱۹۷٤: ۳۰۰ و منسوب به شیخ مفید، اختصاص، ۱۳۹۰: ۵۲، رک: مدرسی، مکتب در فرآیند تکامل، ۱۳۸٦: ۲۳٤).

اولین عالم شیعی را که به این چهار منبع تصریح کرده است ابن ادریس حلّی در السرائر (۱٤۱۰، ج ۱: ٤٦) می‌دانند، ولی یک قرن پیش از وی ابوالفتح کراجکی در کنز الفوائد تصریح دارد که: «و یجب ان تؤخذ معالم الدین فی الغیبة من ادلّة العقل و کتاب الله عزوجل والأخبار المتواترة عن رسول‌الله و عن الائمة و ما اجمعت علیه الطائفة الامامیة و اجماعها حجّة» (کنز الفوائد، ۱۹۸۵: ۲۱۵) و البته در ادامه تصریح دارد که: «فأمّا عند ظهور الامام فانه المفزع عند المشکلات و هو المنبه علی القطعیات کما کان النبی» (کنز الفوائد، ۱۹۸۵: ۲۱۵). البته خواهیم دید که با جمع‌بندی از سخنان سید مرتضی، استادِ کراجکی نیز به همین چهار منبع رهنمون خواهد شد، پس باید نام او را در طرح این منابع بر نام کراجکی مقدم داشت. پیش از او شیخ مفید در التذکره، اصول احکام شرع را در کتاب و سنت پیامبر و ائمه خلاصه می‌کرد و راه‌های نیل به این منابع را عقل، زبان و اخبار می‌دانست (رک: کراجکی، مختصر التذکره من اصول الفقه، مندرج در کنز الفوائد،۱۹۸۵، ج۲: ۱۵)؛

www.SID.ir

Archive of SID

۳ .۲. حجیت و مرجعیت قرآن: تحریف ناشده بودن، حجیت ظواهر و مرجع بودن قرآن برای تأیید صحت حدیث، دست‌کم در سده‌های چهارم و پنجم، در قم و بغداد مورد اذعان همهٔ عالمان شیعه بوده است. آنچه احیاناً در محافل شیعی موضوع بحث و در معرض اختلاف نظر بود، امکان تخصیص یا نسخ آیاتی از قرآن به وسیلهٔ خبر واحد و اجماع بود؛

۳ .۳. حدیث: دربارهٔ روایات، هم میان شیعه و سنی و هم در درون محافل شیعی و سنی، میان عقل‌گرایان و نص‌گرایان اختلاف‌های زیادی وجود داشته است. در شیعه اگر در زمینهٔ احادیث متواتر کمتر بحث و اختلافی بوده، در باب خبر واحد جبهه‌بندی جدی‌وجود داشت، مثلاً اگر قمی‌ها خبر واحد صحیح (به اصطلاح قدما) را در همهٔ مسائل اعتقادی و فقهی قبول داشتند و پس از احراز ایمان و وثاقت راوی، معمولاً همهٔ احادیث منقول از وی یا مکتوب در اصول، کتاب‌ها، مصنفات و جوامعش را یکجا می‌پذیرفتند، در میان بغدادی‌ها به‌ویژه شیخ مفید و سید مرتضی در خصوص خبر واحد، جملهٔ بسیار معروف و پرکاربرد این بود: «لایفید لایوجب علماً و لاعملاً» (مثلاً رک: مفید، تصحیح الاعتقاد، ۱۳۷۱: ۱۲۳) همچنین در اوائل المقالات می‌گوید: «لایجب العلم و لاالعمل بشی من اخبار الآحاد و لایجوز لأحد ان یقطع بخبر الواحد فی الدین الاّ أن یقترن به ما یدل علی صدق راویه علی البیان» (۱۳۷۲: ۵۷).

عبارت‌های سید مرتضی در این باب، هم در شمار و هم در صراحت گفتار، به‌گونه‌ای است که جای هیچ نوع تردید یا تأویلی را ندارد. در جوابات المسائل الموصلیات الثالثه می‌گوید: «عمل به خبر واحد را در دین باطل دانستیم، زیرا نه علمی را موجب می‌شود و نه عملی را. و لازم دانستیم که عمل در پی علم باشد، زیرا خبر واحد، اگر عادل باشد حداکثر چیزی را که موجب می‌شود، گمان به راستگویی اوست و کسی که راستگویی‌اش مظنون باشد، می‌تواند دروغگو باشد. پس عمل به خبر واحد اقدام کردن به‌کاری است که از فساد یا عدم صلاح آن ایمن نیستیم» (سید مرتضی، الرسائل، ۱٤۰۵: ۲۰٤). و در «رسالة فی الرد علی اصحاب العدد» (مندرج در رسائل، ۱٤۰۵، ج ۲: ۳۰) می‌گوید: «خبر واحد نه

www.SID.ir

Archive of SID

موجب علم می‌شود و نه قطعی به‌صحت آن حاصل می‌شود و هرچند افراد عادل موثق آن را نقل کرده باشند، باز علم به آن جائز نیست»؛ «و اخبار الآحاد عندنا لاتوجب علماً و لاعملاً و لایصح الاستدلال بها علی حکم من الأحکام» (ص ٦٠).

سید رساله‌ای را برای ابطال عمل به خبر واحد تألیف کرده و در آن، عمل نکردن به خبر واحد را از ضروریات و شعارهای امامیه دانسته است: «العلم الضروری حاصل لکل مخالف للإمامیة او موافق بأنهم لایعملون فی الشریعة بخبر لا یوجب العلم و أنّ ذلک صار شعاراً لهم یعرفون به» (سید مرتضی، الرسائل، ١٤٠٥، ج ٣: ٣٠٩). شبیه همین موضع و تعبیر را در دیگر آثار سید مرتضی نیز می‌توان یافت، از جمله در همین ناصریات (ناصریات: ٤٤٦) و انتصار (انتصار: ٣٩، ٤٥ و ٦١)؛

٤.٣. شرط عدالت: عملیات استنباط آنگاه سخت‌تر می‌شود که تفسیر سید مرتضی را از «عدالت» که شرط راویِ مقبول الروایه است، ببینیم: عدالت در نظر ما مقتضیِ آن است که خبردهنده در اصول و فروع، به حق معتقد باشد و این مقتضیِ امتناع عمل به اخباری است که واقفیه [وقف‌کنندگان] بر موسی بن جعفر ﷺ و معتقد به مهدی بودن وی نقل کرده‌اند (سید مرتضی، الرسائل، ١٤٠٥، ج ٣: ٣١٠). به نظر سید «مستندات بخش عظیم و اعظم و بلکه همهٔ فقه [امامیه]، خالی از واقفیان نیست و اینان یا اصل این اخبار هستند یا راوی آنها، که دیگران از آنها نقل کرده‌اند و یا این راویان از غالیان، خطابیان، مخمسه و اصحاب فلان و بهمان هستند یا از قمی‌های مشبّه و مجبّر... باید تک‌تک این احادیث را بررسی کنیم» (سید مرتضی، الرسائل، ١٤٠٥: ٣١٠).

سید در ادامه پا را فراتر می‌نهد و ایمان تقلیدیِ دور از نظر و استدلال را در حکم جهل و منافیِ عدالت و مانع پذیرش روایات می‌شمرد: «ثم لو سَلِم خبر احدهم من هذه الامور لم یکن راویه الاّ مقلّداً بحتاً معتقداً لمذهبه بغیر حجة و دلیل و من کانت هذه صفته عند الشیعة جاهل باللّه تعالی لایجوز ان یکون عدلاً ولا ممکن تقبّل اخباره فی الشریعة» (سید مرتضی، الرسائل، ١٤٠٥: ٣١٠ و نیز رک:سید مرتضی، المسائل الرسیهٔ الاولی، ١٤٠٥، ج ٢: ٣١٥).

www.SID.ir

Archive of SID

بنابراین، عدالت شرط‌شده در راوی، علاوه بر دور بودن از فسق، به معنا و مقتضیِ حق‌باوری و نیز عقلانی بودن مبانی دینی و اعتقادی نیز است و حتی باورمندی به‌قیاس در دین، نافی عدالت و مانع پذیرش حدیث است (رک: سید مرتضی، الرسائل، ج ۲: ۳۱۵).

البته سید (همانند بسیاری دیگر) در خبر متواتر، عدالت را شرط نمی‌داند و حتی نقل فاسق و بلکه کافر را مانع شکل‌گیری تواتر و علم‌آوری آن نمی‌داند (رک، سید مرتضی، الرسائل، ۱٤۰۵، ج ۲: ۳۱۵). سید در پذیرش خبر متواتر و حتی احراز تواتر در همهٔ طبقات روایت نیز سخت‌گیری نمی‌کند (رک: سید مرتضی، المسائل الرسیهٔ الاولی، مندرج در الرسائل، ۱٤۰۵، ج ۲: ۳۳۹)؛

۳.۵. نفی قیاس: همچنین می‌دانیم که سید مرتضی همچون استادش شیخ مفید ستیز شدیدی با قیاس و اهل قیاس در شیعه داشته است. سید در الموصلیات الثالثه در کنار خبر واحد، عمل به قیاس را نیز مردود می‌شمرد و دلیل بطلان این دو را (نه امتناع عقلیِ تعبد به آنها، که) نبودِ مجوزی از ناحیهٔ شرع برای تعبد به آنها می‌داند. بنا به گفتهٔ سید: «همهٔ اصحاب از سلف و خلف، و متقدم و متأخرشان از عمل به خبر واحد و قیاس در دین منع می‌کنند و هواداران این دو را به شدت نکوهش می‌کنند» (سید مرتضی، الرسائل، ۱٤۰۵، ج ۱: ۲۰٤). همان‌طور که پیش از این گفتیم، در نظر سید عمل به قیاس مانع قبول روایت نیز می‌شود، بنابراین روایات متکلمان نامدار شیعه از اصحاب ائمه ﷺ که در فقه به قیاس عمل می‌کرده‌اند نقل شدنی و پذیرفتنی نیست: «وفی رواتنا و نقلة احادیثنا من یقول بالقیاس و یذهب الیه فی الشریعة کالفضل بن شاذان و یونس و جماعة معروفین و لاشبهة فی أنّ اعتقاد صحّة القیاس فی الشریعة کفر لاتثبت معه عدالة فمن این یصح لنا خبر واحد یروونه؟» (سید مرتضی، الرسائل، ج ۳: ۳۱۰).

یکی از کسانی که به اتهام اِعمال قیاس با نقد جدی شیخ مفید و سید مرتضی مواجه شده ابن جنید اسکافی متوفای حدود نیمهٔ سدهٔ چهارم است که نجاشی درباره‌اش گفته: «از مشایخ ثقهٔ خود شنیدم که می‌گفتند وی قائل به قیاس بود» (نجاشی، رجال،۱٤۳۲: ۳۸۸).

www.SID.ir

Archive of SID

شیخ مفید رساله‌ای در ردّ وی نوشته که به ما نرسیده، ولی نقدش را به وی در المسائل السرویهٔ (مصنفات شیخ مفید، ۱۳۷۱، ج ۷: ۷۳) می‌توان یافت. (برای نقدهای سید مرتضی بر ابن جنید رک: انتصار، ۱۳۹۱: ۷۸ و ۲۳۷ ـ ۲٤۲) آیت‌الله سیستانی تقریر دیگری از قیاس مورد قبول قدمای شیعه و از جمله ابن جنید دارد (رک: الرافد، ۱٤۱٤: ۱۲)؛

۳ .٦. تأکید بر یقین: هم از آنچه گفته شد برمی‌آید و هم تصریحات خود سید نشان می‌دهد که ایشان به تبع استادش شیخ مفید، چه در تحصیل معارف وچه در استنباط احکام، بر علم و یقین تکیه دارد. (برای شیخ مفید رک: اوائل المقالات،۱۳۷۲: ۱۲۳). اما سید مرتضی در انتصار می‌گوید: «وقد بیّنا ان العمل فی الشریعة بما لایوجب العلم غیر جائز» (سید مرتضی، انتصار، ۱۳۹۱: ٦ و٤٥؛ الموصلیات الثالثهٔ، مندرج درسید مرتضی، الرسائل، ۱٤۰٥، ج ۱: ۲۰٤). نامقبول‌بودن خبر واحد نیز ناشی از همین نارسایی آن در قطع‌آوری است وگرنه در صورتی که با قراینی خاص (فراتر از وثاقت و عدالت راوی) به صحت آن علم پیدا کنیم، بدیهی است که پذیرفتنی و مستند است: «اخبار آحاد، هرچند نیرومند باشند، فقط مایهٔ ظن و گمان هستند و در مواضع مختلف با استدلال نشان داده‌ایم که خبر واحد نه موجب علم است، نه عمل» (سید مرتضی، انتصار، ۱۳۹۱: ۳۹)؛ «وهذا الخبر [ای صوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته] وان کان من طریق الآحاد ومما لا یعلم فقد اجمعت الأمّة علی قبوله وان اختلفوا فی تأویله» (رسالهٔ فی الرد علی اصحاب العدد، مندرج درسید مرتضی، الرسائل، ۱٤۰٥، ج ۲: ۱۷).

حال با توجه به استناد ناپذیر بودن بسیاری از اخبار آحاد و محدود بودن اخبار متواتر و کم‌شمار بودن آیات الاحکام، معرفت دینیِ قطعی و حکم شرعیِ یقینی را باید چگونه و از چه منابعی استخراج کرد؟

بنا به نظر سید مرتضی: «ما در احکامی که برای انواع عبادت‌ها اثبات می‌کنیم ناگزیر باید شیوه‌ای را برگزینیم که موجب علم و مقتضی یقین باشد. شیوه‌های کسب علم در امور شرعی عبارتند از:

www.SID.ir

Archive of SID

۳ .٦. ۱. اقوالی که دلیل قطعی بر رَوایی آنها وجود دارد و عقل از وقوع هر نوع زشتی در آن در امان است و البته باید راهی را یافت که نسبتِ یک قضیه را به خدا یا پیامبر یا امامان تأیید کند. اما برای کسی که از آنها دور است یا پس از آنها به دنیا می‌آید، آنچه شک و تردید را زائل می‌کند، خبر متواتر است و

۳ .٦. ۲. اجماع گروه بر حق امامیه که می‌دانیم امام (هرچند بشخصه او را نشناسیم) در میان این جمع قرار دارد واز آنها بیرون نیست (موصلیات ثالثه، مندرج در: سید مرتضی، الرسائل، ۱٤۰۵، ج ۱: ۲۰٤-۲۰۵)؛

۳ .٦. ۳. چه بسا در جایی که امامیه هیچ سخن و نصی ندارد، اگر هیچ حکم شرعی نباشد و در میان ادلهٔ علم‌آور راهی برای شناخت حکم این واقعه نباشد، باید بنا به آنچه عقل الزام می‌کند و حکم می‌دهد عمل کنیم» (سید مرتضی، الرسائل، ۱٤۰۵: ۲۱۰).

بنابراین تکیه‌گاه یک محقق و مستنبط دینی، آیات و قرآن، اخبار متواتر، اجماع و دلیل عقل است که همه قطع‌آورند. عقل یکبار در دلالت نصوص قطعی الصدور نقش‌آفرینی می‌کند و آن اینکه برداشت ما از آنها نباید حاوی یا مستلزم هیچ نوع قبیح و محالی باشد و یکبار دیگر درجایی کارآمد می‌شود که هیچ نص و اجماعی در کار نباشد. در همهٔ مواردی که در الناصریات با قول صریحی از امامیه روبه‌رو نیستیم (همان‌طور که پیش از این اشاره کردیم) سید به مدد عقل و ذوق عجالتاً موضع می‌گیرد؛

۳ .۷. اجماع: بنابه آنچه نقل شد باید سید مرتضی را در تصریح به‌منابع چهارگانه و نقش دادن به عقل به عنوان یک منبع در طول و در فقدِ دیگر منابع بر شاگردش کراجکی مقدم بدانیم. اما در عمل کاربستِ عقل در استنباطات فقهیِ سید در آثار مختلفش چندان پرشمار نیست. پس عقل عملاً نتوانسته خلأ خبر واحد را پر کند. آنچه به مراتب بیشتر، در پر کردن این خلأ مورد توجه سید قرار گرفته، اجماع امامیه است. استمداد از اجماع برای استنباط و اثبات احکام فقهی در آثار فقهی سید (حتی در آثار مقایسه‌ای که چنانکه پیشتر گفتیم استناد به منابع و ادلهٔ مورد قبول طرفین و ترجیحاً رقیب را الزام می‌کند) پرشمارتر از

www.SID.ir

Archive of SID

آن مقداری است که خودِ سید در رسالهٔ «ابطال العمل باخبار الآحاد» برآورد کرده است. اگر بپرسند که با بستن راه عمل به خبر واحد در شریعت، مستند شما در سرتاسر فقه چه خواهد بود؟ پاسخ سید از این قرار است: «بدان که در بخش عمده‌ای از فقه، ما از راه اخبار متواتر به‌نحو ضروری مواضع امامان خود را می‌دانیم... همهٔ امامیان می‌دانند که بنا به مذهب امام صادق ﷺو پدران و فرزندانش ﷺ، انکار شستن پاها و الزام به مسح آنها، انکار مسح از روی کفش و جوراب، عدم تمامیت سه طلاقه کردن در یک مجلس، حرام بودن هر مست کننده‌ای و... قطعی است. در دیگر مسائل [که علم قطعی و خبر متواتر وجود ندارد] که کم‌شمار بلکه کمترین هستند، بر اجماع امامیه تکیه می‌زنیم» (سیدمرتضی، الرّسائل، ۱۴۰۵، ج ۳: ۳۰۹).

پیشگام و پیشوای سید مرتضی در روی‌آوردن جدی به اجماع، استاد وی شیخ مفید است. فقط مراجعه به کتاب اوائل المقالات به‌خوبی، اجماع باوریِ شیخ، دست‌کم در عرصهٔ اعتقادات را محرز می‌کند. اما اوج باور، التزام و استناد به اجماع را به‌ویژه در عرصهٔ فروع فقهی در سید مرتضی می‌توان جست و یافت. در ناصریات، کمتر مسئلهٔ فقهی را می‌توان یافت که ترجیع‌بند آن، ارجاع به اجماع نباشد. در کتاب انتصار نیز که هدف از تألیف آن مستندسازیِ متفردات یا همان آرای خاص امامیه (و نیز آنچه به‌عنوان آرای خاص امامیه گمان می‌شود، حال آنکه به‌واقع، همراهانی در میان دیگران دارد) است، همین پرشماریِ استناد به اجماع را می‌یابیم و اساساً در آغازین‌سخن کتاب، سید سطوری را به تثبیت حجیت و جایگاه اجماع امامیه اختصاص داده است: «از جمله نکاتی که توجه به آن لازم است، این است که حجت و مستند امامیه در درستیِ همهٔ مواضعش که در آنها تنهاست یا با دیگر فقها همراه و همسوست، اجماع او در آن مواضع است».

سید برای آنکه اهمیت اجماع را برساند، در جایی به تغییر موضع خود به دلیل التفات و اهتمام به اجماع امامیه اشاره می‌کند: «پیش از این در پاسخ به پرسش‌های رسیده از موصل، روایاتی را که اصحاب ما نقل می‌کنند و حاوی نفی ربا میان افراد پیش‌گفته [پدر و

www.SID.ir

Archive of SID

فرزند، زن و شوهر، ذمی و مسلمان، و عبد و مولا] است این‌گونه تأویل می‌کردم که این خبرها در حکم امر هستند، یعنی نباید میان این گروه‌ها ربا صورت بگیرد... مدتی بعد پس از تأمل، از این موضوع بازگشتم، زیرا دریافتم که اصحاب ما بر نفی ربا میان این گروه‌های پیش‌گفته اتفاق دارند و هیچ‌گاه در این خصوص اختلافی نداشته‌اند و ثابت شده که اجماع اینان حجت است» (سید مرتضی، انتصار، ۱۳۹۱: ۲۱۳).

در نظر سید، اجماع آنقدر مقبول افتاده که حتی امکان دارد ظاهر و عموم قرآن را تخصیص زند. اگر آیات متعددی از قرآن کریم در نفی ربا میان همهٔ معامله‌کنندگان (متعاقدین) و حرمت اکتساب مال از راه ربا (مثلاً: ولاتأکلوا الربوا) ظهور دارد، ولی اجماع امامیه (در جایی که ظاهراً هیچ دلیل دیگری نیست یا دست‌کم، سید به‌هیچ دلیل دیگری استناد نکرده) شاید این ظواهر را تخصیص بزند: «ویخصّ بمثله [ای الاجماع] ظاهر القرآن» (سید مرتضی، انتصار، ۱۳۹۱: ۲۱۳).

دربارهٔ اجماع از منظر سید مرتضی، یادآوری چند نکته بجاست:

۳.۷.۱. خاستگاه حجیت اجماع: اجماع در قالب و تراز دلیل مستقلی در کنار دیگر ادله و منابع، پیش از تشیع، در میان اهل سنت که از دوره‌ای به‌بعد خود را «اهل سنت و جماعت» نامیدند، جای خود را باز کرد، اما به هر دلیل از دوره‌ای به‌بعد (به‌احتمال زیاد بعد از سدهٔ چهارم) و چه بسا با پیشگامی و تحت تأثیر زیدیان و معتزلیان که اجماع اهل‌بیت را حجت می‌دانند، شاهد اقبال عالمان شیعی به اجماع هستیم. از آنجا که اجماع به‌عنوان یک دلیل فاقد پیشینهٔ روشنی در امامیه است و نیز ظرفیت‌های دلیل و منبعی چون عقل (که شاید خودش خاستگاه و زایندهٔ حجیتش باشد و خاستگاه اصلیِ اعتبار دین و مقبولیت دینداری همین عقل است) را ندارد، ناگزیر باید خاستگاه و پایگاهی را برای اجماع دست و پا کرد. امامیان این مهم را از راه ارجاعِ اجماع به سنت معصوم پی‌گرفتند؛ شیخ مفید در اوائل المقالات، صفحهٔ ۵۷ اجماع را حجت دانسته: «لتضمّنه قول الحجة». سید مرتضی نیز بارها از همین راه، حجیت اجماع را اثبات کرده است؛ از جمله در «موصلیات ثالثه» اجماع

www.SID.ir

Archive of SID

فرقهٔ برحق امامیه را در شمار راه‌ها و دلایل اثبات احکام دینی می‌شمرد، زیرا: «می‌دانیم که نظر امام، اگرچه شخص او معلوم و مشخص نباشد، در اقوال امامیه وجود دارد و از آنها بیرون نیست» (سید مرتضی، الرسائل، ۱٤۰۵، ج ۱: ۲۱۰). و در انتصار چنین استدلال می‌کند: «زیرا در اجماع امامیه سخن امام وجود دارد که به‌مقتضای عقل هیچ زمانی خالی از آن نیست و او معصومی است که نسبت خطا به‌وی در گفتار و رفتار روا نیست، از این روست که اجماع آنها حجت و دلیلی است قطعی». (انتصار: ٦ و نیز رک: سید مرتضی، الذریعهٔ، ۱۳٤٦، ج ۲: ۲۷٤) این رویکرد به اجماع همانی است که بعدها به اجماع دخولی موسوم شد و البته متأخران تبیین‌های دیگری را نیز افزوده‌اند،

۳.۷.۲. یقین آوریِ اجماع: در نظر شیخ مفید و سید مرتضی که فقط به یقین و قطع اعتماد دارند، اجماع نیز یقین‌آور است. همان‌طور که پیش از این نقل کردیم، سید اجماع را در ذیل راه‌های کسب قطع به دین ذکر کرده است (سید مرتضی،الرسائل،۱٤۰۵، ج ۱: ۲۱۰ و رک: سید مرتضی، انتصار،۱۳۹۱: ٦). از همین‌روست که چنانکه پیش از این گفتیم، اجماع آنقدر نیرومند است که (برخلاف خبر واحد) شاید ظاهر و عموم آیات قرآنی را نیز تخصیص بزند. اعتبار و کاشفیت و دلالت اجماع آنقدر زیاد است که آن را به دلیلی مستقل و خودبسنده تبدیل کرده است و اگر در جایی اجماعی در کار باشد، نام بردن از دیگر ادله از باب فضل و فضیلت است: «اگر به اجماع، ظاهر کتاب خدا یا شیوهٔ دیگری که مقتضی علم و موجب یقین باشد افزوده شود، این یک فضیلت است و دلالتی است که به دلالتی دیگر افزوده می‌شود وگرنه، اجماع امامیه کافی است» (سید مرتضی، انتصار،۱۳۹۱: ٦)؛

۳.۷.۳. تحقق اجماع: هر کدام از محورهای فوق، یعنی «نسبت اجماع و یقین» و «سازوکار حجت شدن اجماع» قطعاً نیازمند بررسی‌های زیادی است که از موضوع این نوشتار بیرون است و بعدها از سوی موافقان اجماع همچون، ابن زهره، محقق حلی، علامه حلی، شهیدین و دیگرانی که به اجماع دخولی باور داشتند یا به‌تبیین‌های دیگر و نیز از سوی مخالفان اجماع به‌ویژه اخباریان (که اجماع را ظن‌آور و نامعتبر و نشانهٔ سنّی‌زدگیِ بغدادی‌ها و حلی‌ها قلمداد می‌کردند) بحث و بررسی شد.

www.SID.ir

Archive of SID

اما در کنار این محورها و بحث‌ها، بُعد مهم دیگری در اجماع مطرح و بحث‌برانگیز است و آن تحقق اجماع و واقع‌نمون بودن اجماعات محصّل و منقول (و از جمله اجماع‌های مکرر و پرشمار شیخ مفید و سید مرتضی) است. به‌راستی، آیا چنین اجماع‌هایی به‌جز در چند مسئلهٔ اصلی در عقاید و فقه امامیه وجود داشته است؟ و نیز از چه‌رو، با وجود برخی مخالفان شناخته‌شده در جمع امامیان، باز شاهد اصرار مفید و مرتضی بر وجود اجماع هستیم؟

سید مرتضی در انتصار به‌تفصیل بحث مذکور، به‌ویژه بی‌تأثیر بودن برخی مخالفت‌های شیعی در اجماعات امامیه را مطرح کرده است. یکی از مسائلی که انفراد و شذوذ امامیه در آنها توهم شده و سید به‌آن پرداخته، محدود بودن وجوب زکات به موارد ۹ گانه (نقدین، غلات اربعه و أنعام ثلاثه) است. سید در این زمینه، ضمن اشاره به برخی موافقت‌ها و همسویی‌های دیگران با امامیه، به‌اجماع امامیه در این موضوع استناد می‌کند، سپس در ادامه این پرسش را مطرح می‌کند که: «چگونه مدعی اجماع امامیه هستید، حال آنکه ابن جنید مخالف این دیدگاه و برآن است که زکات در همهٔ دانه‌های برآمده از زمین [نه فقط غلات چهارگانه] واجب است... و یادآور شده که یونس نیز بر همین نظر بوده است». سید در پاسخ به پرسش مذکور و در حل این اشکال، در ابتدا سربسته می‌گوید: «مخالفت ابن جنید [شذوذ] و نیز یونس، هرچند با او همسو باشد، اهمیتی ندارد» و در ادامه، اجماع امامیه را متقدم بر این دو و متأخر بر آنها می‌داند، یعنی قبل و بعد از آنها این اجماع وجود داشته است (رک: سید مرتضی، انتصار، ۱۳۹۱: ۷۷–۷۸).

در جای دیگری، سید ماهیت مخالفت ابن جنید و بی‌تأثیر بودن آن در اجماعات امامیه را باز می‌کند: «چگونه در این مسئله [جواز حکم و قضاوت امام و حاکمان منصوب وی بنا به علمشان در همهٔ حقوق و حدود] ادعای اجماع امامیه را روا می‌شمرید، در حالی که ابوعلی ابن جنید موضع مخالفی دارد و بر آن است که حاکم نمی‌تواند در هیچ‌کدام از حقوق و حدود، بنا به‌علم خود حکم کند». سید در پاسخ، ضمن تأکید بر وجود اجماع

www.SID.ir

Archive of SID

امامیه پیش و پس از ابن جنید به نقد وی (که در ضمن می‌تواند گویای چراییِ بی‌تأثیر بودن مخالفت وی در اجماعات امامیه باشد) می‌پردازد: «تکیهٔ ابن جنید صرفاً بر نوعی رأی و اجتهاد بود و خطای وی آشکار است». سید در اینجا به‌یکی از قضایای کلامی و تاریخیِ مهم که مورد اختلاف شیعه و سنی است، یعنی ماجرای فدک و مخاصمهٔ حضرت زهرا ﷺ با خلیفهٔ نخست، گریزی به‌نسبت طولانی زده و گفته است که این موضع ابن جنید بر خلاف اتفاق همهٔ امامیه است که بر ابوبکر خرده می‌گیرند که چرا با وجود علمش به عصمت و طهارت و صداقت فاطمهٔ زهرا ﷺ از او درخواست اقامهٔ بینه کرد (رک: سید مرتضی، انتصار، ۱۳۹۱: ۲۳۷ ـ ۲۴۱).

البته خودِ سید در ادامه، قول و استدلالی را از ابن جنید نقل می‌کند که گویای باور ابن جنید به تفکیک میان علم پیامبر [و شاید ائمه] و علم جانشینان و حاکمان منصوب آنهاست: «یفرّق بین علم النبی بالشیء و بین علم خلفائه وحکّامه» (رک: سید مرتضی، انتصار، ۱۳۹۱: ۲۴۲). این بیان هم نشان‌دهندهٔ باور ابن جنید به جواز و بلکه لزوم اعتماد بر عالِم معصوم است و هم شاید نمونه‌ای باشد از نوع استدلال‌های وی که زمانی از سنخ قیاس و اجتهاد نامقبول تلقی می‌شده و بعدها چه بسا مشروعیت و مقبولیت یافته و حتی خودِ سید مرتضی نیز مکرر از این سنخ استدلال‌ها اقامه کرده است. استدلال ابن جنید که سید متعرض آن شده، قیاس منسوب به وی را بهتر نشان می‌دهد: «و دیدم که وی بر بطلان حکم کردن بنا به علم، این‌گونه استدلال کرده: دیدم که خدا برای مؤمنان در میان خودشان حقوقی را الزام کرده که همان حقوق را در مناسبات آنها با کفار و مرتدان باطل کرده است، مانند ارث، ازدواج و خوردن ذبح‌شدهٔ کفار. خدا پیامبرش را بر کسانی که در دل، کافر و در ظاهر، مسلمان بودند آگاه ساخته و همان را برای همهٔ مؤمنان آشکار نساخته تا آنان از ازدواج با آنان [کافرانِ مسلمان‌نما] و خوردن ذبح‌شده‌های آنها بپرهیزند» (سید مرتضی، انتصار، ۱۳۹۱: ۲۴۲). سید مرتضی در ادامه با بیانی از همین سنخ، به نقض سخن ابن جنید می‌پردازد (رک: سید مرتضی، انتصار، ۱۳۹۱: ۲۴۳).

www.SID.ir

Archive of SID

فارغ از درستیِ این یا آن استدلال و گذشته از ماهیت قیاسی که ابن جنید و پیش از او، یونس بن عبدالرحمن و فضل بن شاذان قمی به آن متهم بودند و تفاوت ماهوی آنها با قیاس اهل رأی از اهل سنت و اجتهادِ مقبول امامیه (به‌ویژه از نیمهٔ دوم سدهٔ چهارم و پنجم به‌بعد) می‌توان حدس زد که غیر مؤثربودن مخالفت کسانی چون ابن جنید در اجماعات امامیه به نامقبول بودن نوع رویکرد آنها به مسائل و دلایل دینی برمی‌گردد، مثل باور به قیاس که سید مرتضی در جایی آن را موجب خروج از عدالت و حتی در حد کفر می‌داند (رک:سید مرتضی، الرسائل،۱٤۰۵، ج ۳: ۳۱۰).

سید مرتضی همین موضع، یعنی مهم و مؤثر نبودن برخی مخالفت‌ها در تحقق و کارآمدیِ اجماع را در قبال قمی‌ها که به نظر وی اهل تقلید، تسلیم و تفویض بودند، ابراز می‌کند: «و الیه [مبنا بودن رؤیت و نه عدد در ماه رمضان] یذهب جمیع اصحابنا الاّ شذاذاً [یعنی صدوق و موافقان وی] لا اعتبار بقولهم... و من خالف فی هذه المسألة فقد سبقه الاجماع» (سید مرتضی، ناصریات، ۱۹۹۷: ۲۹۱).

به نظر می‌رسد که سید اجماع کسانی را معتبر می‌داند که در رویکرد و روش و در مواضع اصولی با قاطبهٔ امامیه همسو هستند (یا دست‌کم از نگاه ایشان، نمایانگر جریان اصلی و درست امامیه هستند). البته می‌توان نامؤثر بودن برخی اختلاف‌ها و مخالفت‌ها را به‌گونه‌های دیگری نیز تبیین کرد که ما نشانه‌ای از آنها را در سخنان سید مرتضی نیافتیم.

در یک جمع‌بندی می‌توان گفت که سید مرتضی در استنباطات دینی و فقهیِ خویش با تأکید بر علم و یقین، بسیاری از اخبار آحاد را از گردونهٔ استنباط خارج می‌کند و در عمل، خلأ پیش‌آمده را (که البته خودش این خلأ را چندان زیاد نمی‌داند) با تمسک به اجماع که از نگاه او یقین‌آور است، پر می‌کند و اگر با قیود فراوانی که در تعریف عدالتِ لازم برای راوی لحاظ می‌کند، دامنهٔ راویان معتمد و روایات مقبول را بسیار محدود می‌کند، در تحقق اجماع نیز با لحاظ همان قیود، مخالفت برخی از امامیان را مؤثر و مضر نمی‌داند.

www.SID.ir

Archive of SID

منابع

۱. حرّانی، ابومحمد حسن بن علی (۱۹۷٤م). *تحف العقول*، بیروت.

۲. حلّی، ابن ادریس (۱٤۱۰ ه ق). *السرائر*، قم.

۳. سیستانی، سیدعلی (۱٤۱٤). *الرافد*، تقریر از منیر السید عدنان قطیفی، حلقهٔ اولی، قم.

٤. عسکری، ابوهلال حسن بن عبدالله (۱۹۸۱م). *الاوائل*، ریاض.

۵. علم الهدی، شریف مرتضی (۱۳۹۱ ه. ق). *الانتصار*، مقدمه از سید محمد رضا خرسان و تحقیق از سید محمد مهدی خرسان، المطبعهٔ الحیدریهٔ، نجف (افست منشورات الشریف الرضی در قم).

٦. ـــــــــــــــــ (۱٤۰۵ ه ق). *الرسائل*، با مقدمهٔ سید احمد حسینی و تحقیق سید مهدی رجائی، قم، دارالقرآن الکریم.

۷. ـــــــــــــــــ (۱۹۹۷م). *الناصریات*، مقدمه از مهدی نجف و واعظ زادهٔ خراسانی،تهران، مرکز تحقیقات مجمع جهانی تقریب.

۸. ـــــــــــــــــ (۱۳٤٦). *الزریقه الاصول الشریعه*، به تصحیح ابوالقاسم گرجی،تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

۹. کراجکی، ابوالفتح (۱۹۸۵م). *کنز الفوائد*، تحقیق عبدالله نعمهٔ،بیروت، دار الاضواء.

۱۰. مدرسی طباطبایی، سید حسین (۱۳۸٦). *مکتب در فرآیند تکامل*، تهران، انتشارات کویر.

۱۱. مفید، ابوعبدالله محمد بن محمد بن نعمان (۱۳۸۲ ه.ق). *الاختصاص (منسوب به مفید)*، نجف.

۱۲. ـــــــــــــــــ (۱۳۷۲). *اوائل المقالات*، تهران، مؤسسهٔ مطالعات اسلامی (دانشگاه تهران، دانشگاه مک گیل).

۱۳. ـــــــــــــــــ (۱۳۷۱). *مصنفات شیخ مفید*، (مجلد پنجم حاوی تصحیح الاعتقاد)، قم، کنگرهٔ هزاره مفید.

www.SID.ir

Archive of SID

۱٤. ـــــــــــــــــــــ (۱۳۷۱). *مصنفات شیخ مفید (مجلد هفتم حاوی المسائل السرویهٔ)*، قم، کنگرهٔ هزارهٔ مفید.

۱۵. نجاشی، ابوالعباس احمد بن علی (۱٤۳۲ ه.ق). *فهرست اسماء مصنّفی الشیعه*، (مشهور به رجال نجاشی)، تحقیق آیت الله سید موسی شبیری زنجانی، چاپ دهم، قم، انتشارات اسلامی، قم.

www.SID.ir