

مطالعات اسلامی: فقه و اصول، سال چهل و پنجم، شماره پیاپی ۹۲،
بهار ۱۳۹۲، ص ۱۶۹-۱۴۷

گستره حجیت خبر واحد در مکتب محقق اردبیلی*

حامد نعیمی

دانشجوی دکترای فقه و مبانی حقوق دانشگاه فردوسی مشهد

Email: d.naeimi63@gmail.com

محمود جمال‌الدین زنجانی

استادیار دانشگاه امام صادق(ع)

Email: zanjana@isu.ac.ir

چکیده

یکی از پرکاربردترین ادله استنباط احکام شرعی خبر واحد است که قبول یا رد آن و تحدید آن تاثیر به سزایی در نتایج استنباط خواهد گذارد. محقق اردبیلی به عنوان یکی از نوابغ فقه امامیه در قرن دهم هجری، با نگرش خاصی که به این منبع استنباط احکام داشته است، تنها حجیت خبر صحیح اعلایی را قابل قبول و حجیت دیگر اخبار را در علم اصول مردود دانسته است. این دیدگاه، تاثیر به سزایی در فقه او به جای نهاده است، به گونه‌ای که در اثبات حکم تحریم به دلیل عدم صحت اخبار، دست از فتوای تحریم برداشته و در اکثر موارد به دلیل احتیاط علمی و عملی ایشان که برخاسته از زهد و تقوی وی می‌باشد، قائل به حکم کراهت شده است. نیز به دلیل همین رأی، در تخصیص عمومات کتاب و اخبار متواتر توسط خبر واحد نیز بسیار محتاط بوده و تنها خبر خاص و واحد صریح را برای تخصیص عمومات حجت دانسته است. در این تحقیق برآنیم تا دیدگاه محقق اردبیلی درباره خبر واحد و ادله آن را بررسی نموده و نتایج و کاربردهای آن را در مکتب فقهی محقق اردبیلی، مورد تحلیل قرار دهیم.

کلیدواژه‌ها: محقق اردبیلی، اصول، خبر واحد، صحیح اعلایی

مقدمه

در مطالعات دینی، اخبار وارده‌ی از معصومین (علیهم‌السلام) از مهمترین منابع و مستندات محسوب می‌شوند. خبر واحد که در مقابل خبر متواتر قرار دارد، در طول تاریخ تشیع از جمله مباحث مورد بحث فقهاء بوده‌است.

از اوایل سده‌ی سوم هجری حدیث‌گرایان با مرکزیت قم: جریان غالب امامیه را تشکیل می‌دادند که ضمن مخالفت شدید با رویکرد عقل‌گرایی و کلامی، هرگونه نظام‌سازی دینی را به دلیل لزوم پیروی از نصوص شرعی و روایی، نفی می‌کردند؛ از این رو، در سده‌ی دوم و سوم هجری، به تاثیر فضای حاکم اهل حدیث بر محافل علمی امامیه، فقه روایی و نیز بهره‌گیری از متون حدیث در تألیف آثار فقهی رواج یافت و احساس بی‌نیازی نسبت به اصول فقه و علم درایة‌الحدیث، بر جامعه‌ی امامیه، سایه انداخت. از جمله‌ی مسائل مورد قبول حدیث‌گرایان، حجیت خبر واحد بود (بیرشک).

در دهه‌ی پایانی قرن چهارم هجری، در بغداد، حرکتی نوین و استوار، از درون طیف متکلمان امامیه آغاز شد که نتیجه‌ی آن، توجه عمیق به دریافت‌های عقلانی بود. مخالفت متکلمان امامیه با مشروعیت خبر واحد، مهمترین وجه تمایز و مایه‌ی اختلاف ایشان با گروه‌های حدیث‌گرا محسوب می‌شد.

بعد از سیدمرتضی، شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق) برای نخستین بار، حجیت را برای خبر واحدی مطرح کرد که بدون قرینه است. موضع شیخ طوسی در تأیید حجیت خبر واحد، وجه تمایز اصول فقه او است که پلی میان اصول متکلمان و باور اصحاب حدیث به شمار می‌آید. پس از شیخ الطائفه نیز مباحث حجیت خبر واحد که عمده‌ی اخبار رسیده از حضرات معصومین (علیهم‌السلام) را تشکیل می‌دهند تا به امروز ادامه دارد.

مقاله‌ی حاضر، با توجه به انواع و شروط خبر واحد، به بررسی خبر واحد از دیدگاه محقق اردبیلی می‌پردازد.

تعریف خبر واحد و اقسام آن

از نظر شیخ مفید، در خبر باید امکان صدق و کذب وجود داشته باشد (مفید، ۳۳)، لکن سید-مرتضی به این تعریف ایراد می‌گیرد و آن را نادرست می‌خواند؛ چرا که این تعریف، اخبار مسلم‌الصدق و یا مقطوع‌الکذب را شامل نمی‌شود؛ لذا ایشان، تعریف مختار خود را از خبر،

چنین بیان می‌کند: ما صحّ فيه الصدق أو الكذب (سیدمرتضی، ۱/۲). براساس این تعریف، از آنجا که میان صدق و کذب، حد وسطی وجود ندارد، لاجرم هر خبری، یا صادق است، یا کاذب؛ خبر صادق، خبری است که مخبر^{عنه}، مطابق با مضمون خبر باشد و خبر کاذب، خبری است که با واقعیت مخبر^{عنه}، منطبق نباشد.

در تعریف خبر واحد نوشته‌اند: خبری که بر حد تواتر نرسد، خبر واحد است؛ چه راوی آن خبر، یک نفر باشد و چه بیش از آن (غفاری، ۲۳؛ شهیدثانی، ۶۹). برای فهم هر چه بهتر دیدگاه محقق اردبیلی درباره‌ی نوع منتخب خبر واحد، لازم است مقدمتاً در بیان اقسام خبر واحد و شرایط راویان خبر واحد، توضیحاتی داده‌شود.

اقسام خبر واحد از نظر احوال راویان

در بین متأخرین یعنی بعد از سیدبن طاووس (م ۶۷۳ ق) -خبر واحد از نظر احوال راویان، دارای چهار قسم: صحیح، حسن، موثق و ضعیف می‌باشد که البته بزرگانی چون: شهیدثانی، قسم دیگری به نام قوی، به آن می‌افزایند (شهیدثانی، ۸۵).

شهید ثانی، خبر صحیح را خبری می‌داند، که سندش به وسیله‌ی نقل راوی عادل امامی از راوی هم‌چون خودش در همه‌ی طبقات، به معصوم برسد؛ الصحیح و هو ما اتصل سنده إلى المعصوم بنقل العدل الامامي عن مثله في جميع الطبقات و إن اعتراه شذوذ (همان، ۷۷).

در تعریف شهیدثانی، ذکر چند نکته ضروری به نظر می‌رسد: اولاً، ایشان، با قید: إلى المعصوم، حدیث امامان اثنی عشری را در تعریف می‌آورد و با قید: عدل، حدیث حسن را از جرگه‌ی خبر صحیح خارج می‌سازد. مقصود از عدل، این است که در کتب رجال، از راوی، به: عادل، ثقه، حجه و عدل تعبیر کنند که بیانگر اطمینان به راوی است.

ثانیاً، شهید با قید: امامی، حدیث موثق را از دایره‌ی خبر صحیح خارج می‌سازد.

ثالثاً، قید: جميع الطبقات، نیز که در تعاریف مشاهده می‌شود، به این اشاره دارد که در روایت صحیح می‌بایست شرایط صحت در تمامی طبقات وجود داشته‌باشد.

رابعاً، عبارت: و إن اعتراه شذوذ، حدیث شاذ را نیز در صورت واجد بودن شرایط صحت، شامل می‌شود (مؤدب، ۶۰-۶۱) و مراد از آن، راوی معتقد به امام عصر خویش است؛ اگرچه امامت دیگر امامان معصوم (علیهم‌السلام) را درک نکرده‌باشد و به دلیل جهالت نسبت به شخصیت و اسم آن امام، به امامان بعد از او معتقد نباشد. با این قید، فطحیه و اسماعیلیه، به

دلیل عدم اعتقاد به امامان عصر خویش، از قید مذکور، خارج هستند (سبحانی، ۵۱).

البته، علماء، این تعریف را به گونه‌ای توسعه می‌دهند که حتی برخی از احادیث مروی از روایان غیرامامی را صحیح می‌دانند؛ مثلاً: در الخلاصه، طریق فقیه به معاویه بن میسره را صحیح می‌داند؛ با اینکه نصی بر وثاقت معاویه بن میسره وجود ندارد. همچنین، اخبار أبان بن عثمان را با وجود فطحی بودن وی، صحیح می‌شمارند (همان، ۵۳).

حدیث صحیح، به اعتبار چگونگی برخورداری آن از شرایط صحت و مراتب آن، به سه قسم: اعلی، اوسط و ادنی تقسیم می‌شود:

صحیح اعلی، خبری است که شرایط صحت در آن، از راه علم و یقین، یا شهادت عدلین و یا اینکه در برخی موارد، از راه یقین و در دیگر موارد، با شهادت عدلین، احراز گردد.

صحیح اوسط، حدیثی است که شرایط صحت در آن، از طریق یک نفر عادل احراز شود که مفید ظن معتمد باشد، یا اینکه برخی و لو یک راوی از این طریق، عدالتش ثابت شود و مابقی از طریق صحیح اعلی، ثابت گردد.

صحیح ادنی، آن حدیثی است که احراز شرایط صحت در آن، از طریق گمان اجتهادی، یا برخی از این طریق و مابقی از طریق صحیح اوسط یا اعلی باشد (غفاری، ۲۷).

برخی، در مراتب حدیث صحیح، بلاد و شهرها را نیز مهم می‌دانند، ولی به نظر می‌رسد معیار مکان، زمان و کتاب راوی، از مراتب صحت حدیث نمی‌باشد، بلکه تنها مؤید حدیث است.

خبر حسن نیز خبری است که سند آن به وسیله‌ی راوی امامی ممدوح، به امام معصوم (علیه‌السلام) برسد، بدون اینکه مذمت مقبولی با آن مدح، معارضه کند و بدون اینکه عدالت در همه‌ی مراتب، یا بعضی از آن، ثابت باشد، ولی بقیه‌ی روایان، باید صفت رجال صحیح را دارا باشند (عاملی، ۲۱۷).

صاحب‌معالم، حدیث موثق را حدیثی می‌داند که در طریق آن، راوی غیرامامی، موجود می‌باشد، اما اصحاب امامیه، بر وثاقت آن راوی غیر امامی، تصریح می‌کنند و باقی طریق حدیث، از جهت دیگری، دارای ضعف نباشد. ایشان، نام دیگر حدیث موثق را حدیث قوی می‌نهند (همان، ۲۴۹).

خبر ضعیف، خبری است که در آن، شروط یکی از اخبار سه‌گانه‌ی پیشین، جمع نیست؛ به این گونه که طریق آن به شخص مجروح به فسق و مثل آن، یا به شخص مجهول و یا دون‌تر

از آن، مثل شخص وضاع^۱ می‌رسد (شهیدثانی، ۸۶).

شرایط راوی خبر واحد

از جمله‌ی مباحث مربوط به تشخیص روایت معتبر، بررسی شرایط و اوصاف راوی، نزد محدثان است، تا معین گردد که راویان حدیث باید از چه وصف و خصوصیات برخوردار باشند. محدثان، برای قبول روایت راویان حدیث، وجود شرایطی را در آنان، ضروری می‌دانند که به دلیل اهمیت برخی از این شروط، در بحث این مقاله، به طور خلاصه، به ذکر کوتاهی از آنان پرداخته می‌شود:

۱. اسلام راوی

در شرط اسلام راوی، دو نظر وجود دارد؛ گروهی، همچون: شهیدثانی، اسلام راوی را مورد قبول و اجماع همه‌ی محدثین و اصولیان می‌دانند (شهیدثانی، ۱۸۱)؛ بنابراین، به دلیل معنای فسق در آیه‌ی نبأ، خبر راوی کافر، به هیچ عنوان مقبول نمی‌باشد؛ چه راوی کافر، مانند: یهود و نصاری از اهل قبله‌ی مسلمانان نباشد و چه مثل: خوارج و غلات، از اهل قبله باشد (سبحانی، ۱۳۲).

۲. بلوغ

شهید ثانی در این باره می‌نویسد: إتفق أئمة الحدیث و الأصول الفقہیة علی اشتراط: (أ) الإسلام... (ب) و بلوغه (الراوي)... (همان، ۱۸۲).

باید دانست که بلوغ راوی به هنگام اداء و نقل روایت شرط می‌باشد؛ بنابراین، خبر غیر بالغ، صبی و مجنون را شامل می‌شود؛ البته، خبر مجنون ادواری در زمان إفاقه و زوال کامل جنونش، به دلیل سیره‌ی عقلاء عالم، مورد قبول است. در مورد این شرط راوی، به نگارش مقاله‌ی مستقلی نیاز است که این نوشته را جای آن نیست.

۳. عقل

به استناد همین شرط، روایت مجنون و سفیه، قابل قبول نیست؛ عدم قبول خبر مجنون، اجماعی است (غفاری، ۷۹). دلیل این نظر نیز عدم وثوق به خبر مجنون می‌باشد که با آیه‌ی نبأ، مخالف است.

^۱ . کسی که جعل حدیث می‌کند.

۴. ایمان

مقصود از ایمان در مورد راویان، اعتقاد به امامت امامان (علیهم السلام) می‌باشد. در این زمینه، دیدگاه علماء، متفاوت است؛ شیخ طوسی ایمان را شرط راوی نمی‌داند، بلکه صرف اسلام را کافی می‌داند. دلیل وی، عمل طایفه‌ی امامیه به خبر عبدالله بن بکیر، سماعة و علی بن ابی حمزه، عثمان بن عیسی، بنوفضال و منقولات طاطریون است (طوسی، ۱۵۰/۱). اما در برابر نظر شیخ الطائفه، صاحب‌معالم، شرط ایمان راوی را به مشهور علماء، نسبت می‌دهد و دلیل آن را نیز آیه‌ی نبأ بیان می‌کند؛ چرا که بزرگ‌ترین فسق را عدم ایمان به ائمه هدی (علیهم السلام) می‌داند و بدین ترتیب، نظر مشهور را می‌پذیرد (عاملی، ۱۳۶). علامه‌ی حلی، روشی مابین دو دیدگاه پیشین را در پیش می‌گیرد. وی، با وجود اینکه در کتاب تهذیب‌الاصول، ایمان را شرط راوی می‌داند، ولی در موارد بسیاری از کتاب خلاصة‌الأقوال، روایت افراد فاسد‌المذهب را ترجیح می‌دهد (علامه‌ی حلی، ۱۷). مؤلف مجمع-الفائدة، نقل می‌کند: علامه‌ی حلی، علی بن حسن فضال را در خلاصة‌الأقوال، می‌ستاید و می‌گوید: شیخ طوسی و نجاشی او را توثیق کرده‌اند؛ پس، من نیز به علی بن حسن فضال اعتماد می‌کنم؛ اگرچه مذهب او فاسد است (اردبیلی، مجمع‌الفائدة، ۲/۲۸۱).

۵. عدالت

پنجمین شرط راوی و پر مناقشه‌ترین آن‌ها عدالت است. به دلیل اهمیت آن در این مقاله، ابتداء، مختصراً، تعاریف علماء از عدالت ذکر می‌گردد و سپس، به شرطیت آن پرداخته می‌شود. در معنای عدالت، اختلاف نظر وجود دارد؛ گروهی عدالت را ملکه‌ی نفسانی محکمی می‌دانند که باعث ملازمه‌ی تقوی، ترک ارتکاب معاصی کبیره، اصرار نکردن بر ارتکاب صغائر و عدم ارتکاب به اعمال منافی مروت می‌گردد (غفاری، ۸۰) و گروهی دیگر عدالت را ملکه‌ی نفسانی می‌دانند که از ارتکاب کبائر، اصرار بر صغائر و انجام منافیات مروت، مانع می‌شود (عاملی، ۲۴۰)؛ ولی دیدگاه مشهور درباره‌ی معنای عدالت، این است که مشهور، عدالت را ملکه‌ی نفسانی محکمی می‌داند که ایجاد رابطه‌ی بین تقوی و ترک معاصی کبیره، عدم اصرار بر صغائر و ارتکاب منافیات مروت را باعث می‌شود که ارتکاب آن‌ها کاشف از غفلت و کم توجهی فرد نسبت به مسائل دینی است؛ به گونه‌ای که از او اطمینان به عدم کذب حاصل نمی‌شود (سبحانی، ۱۳۴).

در شرطیت عدالت، دو دیدگاه متفاوت دیده می‌شود؛ گروهی شرط عدالت راوی را به

جمهور اصحاب حدیث و اصول اسناد می‌دهند و آن را نظر مشهور اصحاب می‌دانند. شیخ-حسن عاملی، شرط عدالت را به جمهور محدثان و اصولیان منسوب می‌دارد و دلیل آن را نیز آیهی نبأ بیان می‌کند؛ بدین گونه که این آیهی شریفه، خبر فاسق را رد می‌کند؛ پس، برای قبول خبر، نباید راوی، فاسق باشد؛ یعنی: باید راوی، عادل باشد (عاملی، ۲۳۰).

در مقابل این گروه، شیخ طوسی و به تبع او علامه‌ی مامقانی، عدالت را شرط راوی نمی‌دانند. شیخ طوسی، وثاقت راوی و تحرز او را در نقل حدیث، همان عدالت مطلوب نقل حدیث می‌داند و فسق او را تنها، مانع قبول شهادت می‌داند؛ نه اینکه مانع قبول روایت شود (طوسی، ۱۵۲).

برای عدم شرطیت عدالت راوی، چند دلیل اقامه شده است که به اختصار به آن پرداخته می‌شود:

دلیل اول؛ شیخ طوسی در عدةالأصول، دلیل عدم شرطیت عدالت را عمل طائفه‌ی امامیه به خبر فاسقی می‌داند که ثقه‌ی محتاط در روایات است.

صاحب معارج‌الأصول، به این نظر شیخ، ایراد می‌گیرد و دلیل او را روشن نمی‌داند و می‌گوید: اگر بنا به قول شیخ طوسی، طائفه‌ی امامیه، در مواردی به این روایات عمل کرده‌اند، موارد خاصی است که تعدی از آن‌ها جایز نیست و باید به همان موارد اکتفاء کرد (محقق حلی، معارج‌الأصول، ۱۴۹).

صاحب معالم نیز بر رأی شیخ طوسی، خرده می‌گیرد که چه بسا، عمل طائفه، بر قرائنی دیگر، مبتنی بوده است؛ نه خود روایت فاسق (عاملی، ۲۳۲).

علامه‌ی مامقانی، در دفاع از رأی شیخ، به اشکالات مذکور، پاسخ می‌دهد که انکار کردن عمل طائفه‌ی امامیه به اخبار راویان غیر عادل، خارج از انصاف است؛ چرا که بر هر متتبع کتب فقهی و حدیثی، این سیره‌ی عمل اصحاب به روایت غیر عادل، به حدی واضح است که حتی محقق حلی نیز در دو کتاب معتبر و شرایع خود نیز به برخی از این قبیل روایات عمل کرده است.

اما پاسخ به اشکال صاحب معالم نیز این است که عمل اصحاب و کلمات ایشان، در عمل به نفس خبر غیر عادل، ظهور دارد و نه به واسطه‌ی قرائن خارجی (غفاری، ۸۲).

دلیل دوم؛ طریقه‌ی اطاعت از مولی، بر عهده‌ی عقل و عقلاست و این عقل و بنای عقلاست که طریقه‌ی اطاعت از مولی را معین می‌کند و آنچه از شریعت در این باب آمده است،

از باب ارشاد است و مشاهده می‌شود که عقلاء، به خبر فاسقی عمل می‌کنند که از کذب دوری می‌گزینند و به کلام او اطمینان دارند.

دلیل سوم؛ شناخت حال راوی، به اینکه از کذب دوری می‌گزینند، خود، تثبیت اجمالی نسبت به صدق راوی است که عمل به اخبار او را جایز می‌سازد؛ چرا که ظاهر آیهی نبأ، این است که وقتی از جهت خبر فاسق، همان مقدار اطمینان پدید می‌آید که از خبر عادل حاصل می‌شود، بعد از تثبیت اطمینان به مقدار خبر عادل، همین اطمینان حاصله، کافی است که بتوان به خبر راوی فاسق متحرز از کذب، عمل کرد (همان، ۸۳).

علامه‌ی مامقانی، صاحب کتاب مقباس الهدایه، این نظر شیخ را مقبول مشهور علماء و از دیگر نظرات، اقوی می‌شمارد (همان، ۸۱).

ضبط

مراد از ضبط، این است که راوی باید حافظ حدیث باشد؛ یعنی: در نگارش آن، ضابط، و از غلط و تحریف و تصحیف^۱ حدیث، حافظ، و با خلل در معنای حدیث، آشنا باشد^۲ (سبحانی، ۱۳۵). به گفته‌ی صاحب معالم، در شرطیت ضبط، اختلافی بین علماء نیست (عاملی، ۲۳۴).

در قبول روایت، شروط دیگری، چون: مرد بودن راوی، حریت، بصر و بینایی، عدم قرابت فامیلی-مثل: روایت پدر از پسر، قدرت بر کتابت، علم به فقه و عربیت و معروفیت نسبت نیز ذکر شده است که البته، شرطیت آن‌ها نزد محدثین، مسلم نیست (مامقانی، ۸۵).

گستره‌ی حجیت خبر واحد در مکتب محقق اردبیلی

در باب حجیت خبر واحد، اصولیان متقدم-همچون: سیدمرتضی (۵۱۹/۲)، قاضی ابن برآج، ابن-زهره (ضمیری، ۲۲۱) و ابن‌ادریس حلی (۴۷/۱) - آن را حجت نمی‌دانند. ایشان، بر این باورند که خبر واحد مقرون به قرائن مفید علم، حجت است؛ قرائن مفید علم را اجماع و یا شاهدی از عقل بیان می‌کنند (همان، ۱۷/۱).

^۱ . تصحیف، یعنی: اسم راوی به اسمی مشابهی آن تغییر یابد؛ مانند: زیادبن‌ابی‌غیاث که در اصل، زیادبن‌ابی‌عتاب بوده است.
^۲ . الضبط؛ و المراد منه أن يكون حافظاً للحدیث، إن حدث من حفظه؛ ضابطاً لکتابه، حافظاً له من الغلط و التصحیف و التحریف، إن حدث منه؛ عارفاً بما یختل به المعنی، حیث یجوز له المعنی.

در مقابل ایشان، قائلان به اعتبار اخبار مدون در کتب معتبر شیعه، خود به چهار گروه تقسیم می‌شوند: عده‌ای از اخباریان، به حجیت همه‌ی روایات کتب حدیثی شیعه، قائل هستند و تنها اخبار مخالف مشهور را کنار می‌گذارند (استرآبادی، ۶۱-۶۳)؛ گروهی دیگر - همچون: محقق-حلی - اخباری را حجت می‌دانند که اصحاب بدان عمل کرده باشند (محقق حلی، المعتمر، ۲۸/۱)؛ معارج الاصول (۱۵۲)؛ گروه سوم، ملاک اعتبار اخبار آحاد را عدالت (عاملی، ۲۳۰) و یا وثاقت راوی (انصاری، ۱۷۴/۱) می‌دانند؛ گروه چهارم نیز تنها ملاک حجیت اخبار را ظن به صدور روایت از معصوم (علیه‌السلام) می‌دانند و هیچ شرطی را برای راوی، معتبر نمی‌شناسند (فیض، ۳۳).

در باب حجیت عمل به خبر واحد نیز باید گفت: فقهای که خبر واحد را از اساس حجت نمی‌دانند، طبیعی است که درباره‌ی میزان گستره‌ی حجیت آن نیز سخنی ندارند؛ اما در مقابل، این گونه نیست که قائلین به حجیت خبر واحد، به همه‌ی اخبار، به طور مطلق، عمل کنند، بلکه با توجه به مبانی اصولی، دیدگاه‌ها نیز در این باب، متفاوت است؛ بدین بیان که اگر بنای عقلاء، مبنای حجیت خبر واحد باشد - آن گونه که اکثر علماء، همین مبنا را قبول دارند - باید گفت: به هر خبری - اعم از صحیح، حسن، قوی، موثق و حتی ضعیف مشهور - عمل می‌شود که مورد وثوق می‌باشد و تنها، خبر شاذ متروک، ترک می‌گردد.

ولی اگر تعبد، مبنای قبول خبر واحد باشد، چند گروه وجود دارد: گروهی که به دلیل تثبیت عدالت در آیه‌ی نبأ، تنها به خبر صحیح، عمل می‌کنند و از آنجا که تعدیل، از باب شهادت است و در شهادت، تعدد، معتبر می‌باشد، تنها، خبر صحیح اعلایی را حجت می‌شمارند.

گروهی همچون: شیخ طوسی - با توجه به اینکه برای اثبات عدالت، اسلام را در عدم ظهور فسق، ظاهر می‌دانند، افزون بر خبر صحیح، خبر حسن را نیز حجت می‌دانند.

گروه دیگر، به دلیل ورود امر به عمل اخبار بنی‌فضال، خبر موثق را نیز می‌پذیرند. اکنون باید دید، محقق اردبیلی، دیدگاه کدام یک از فقهاء فوق‌الذکر را در باب حجیت خبر واحد و میزان گستره‌ی آن پذیرفته‌اند.

محقق اردبیلی در کتاب زبده‌البیان خود، ذیل آیات قضاء و شهادت، در بیان دوازدهمین آیه‌ی مورد بحث، آیه‌ی نبأ را ذکر می‌نماید. ایشان، ابتداء، به توضیح مفردات آیه‌ی شریفه می‌پردازد و فسق مذکور در آیه را خروج از طاعت و حق معرفی می‌کند و می‌گوید: چه بسا، مراد از فسق در اینجا، هر چیزی باشد که صاحبش را از دایره‌ی عدالت خارج می‌کند (اردبیلی، زبده

البیان، ۹۰).

ایشان، بعد از بیان معنا و توضیح ترکیبات آیه، به توضیح منطوق و مفهوم آیه می‌پردازد و می‌نویسد: امکان دارد که به منطوق آیه‌ی نبأ، برای عدم جواز قبول خبر فاسق استدلال شود؛ پس، نمی‌توان گفت: خبر او صادق است و یا به دلیل فسق او، کاذب است؛ بنابراین، خبر واحد، مقبول است و به وسیله‌ی مفهوم آیه، می‌توان قبول خبر غیر فاسق را اثبات کرد و در قبول خبر راوی، جوانمردی و مروت و یا غیر آن‌مثل: عدم عداوت، تعداد روایت، عدم قرابت، صداقت و عدم تهمت شرط نیست؛ مگر مواردی که با دلیل ثابت شوند (همان).

با این بیان و بر اساس ظاهر سخنان محقق اردبیلی، باید گفت: وی، عدم جواز قبول خبر فاسق را منطوق آیه می‌داند؛ البته به این گونه که اگر فاسقی، خبری آورد، نه می‌توان او را در خبرش صادق دانست و نه او را به دلیل فسقش، کاذب خواند، بلکه باید ابتداء، توقف نمود و به دنبال انکشاف حق و تبیین و تحقیق، حول خبر وی رفت. ایشان، در ادامه، به همین دلیل، خبر واحد را قبول می‌کند؛ چرا که خبر واحد نیز در ابتداء، مورد قبول نمی‌باشد، بلکه بعد از تحقیق و تبیین، پذیرفته می‌شود.

همچنین از کلام اردبیلی در باب مفهوم آیه‌ی نبأ، حجیت خبر غیر فاسق نیز ثابت می‌گردد؛ چرا که وی در قبول خبر، تعدد روایت، عدم عداوت، عدم قرابت، صداقت و عدم تهمت را در ابتداء، شرط نمی‌داند؛ مگر اینکه هر کدام از آن‌ها با دلیل ثابت شوند؛ بنابراین، خبر غیر فاسق نیز قابل قبول می‌باشد و به دلیل آیه‌ی نبأ، تنها، خبر فاسق باید تبیین گردد.

ایشان، از آیه‌ی نبأ برای حجیت خبر واحد محفوف به قرائن نیز استفاده می‌کند و در این رابطه می‌نویسد: امکان دارد به این آیه‌ی نبأ، برای قبول خبر محفوف به قرائن، استدلال کرد؛ پس، خبر واحد محفوف به قرائن نیز حجت است (همان).

وی، از جواب شرط موجود در آیه‌ی نبأ، نتیجه می‌گیرد که خبر محفوف به قرائن، مصداق این بخش از آیه می‌باشد و از این رو، خبر محفوف به قرائن نیز حجت است.

وی، در ادامه‌ی بحث از آیه‌ی نبأ، می‌نویسد: طبق همین آیه، برای عدم قبول خبر مجهول‌الحال نیز می‌توان استدلال آورد؛ البته اگر بتوان واسطه‌ای بین فاسق و عادل قائل شد؛ یعنی: اگر بتوان بین راوی عادل و فاسق، واسطه‌ای چون: راوی مجهول‌الحال فرض کرد؛ همان گونه که ظاهر امر نیز همین است؛ پس می‌توان به ظاهر آیه چنین استدلال کرد که فسق، مانع قبول خبر واحد و عدم فسق، شرط قبول خبر واحد است و در مواردی مثل: خبر راوی

مجهول الحال که علم به رفع مانع (یعنی: رفع فسق) و یا تحقق شرط (یعنی: عدم فسق) وجود ندارد، نمی توان به آن خبر، عمل کرد؛ این مسأله، امری ظاهر و روشن است (همان).
با این کلام، معلوم می گردد که ایشان، اجمالاً خبر واحد غیر فاسق را حجت می داند. طبق گفته ی وی که می توان به وسیله ی مفهوم آیه ی نبأ، قبول خبر غیر فاسق را اثبات کرد، به نظر می رسد ایشان، مفهوم وصف را قبول دارند و به وسیله ی مفهوم مخالف آیه ی نبأ، خبر غیر فاسق را حجت می داند.

اما اینکه ایشان کدام نوع از انواع چهارگانه ی خبر واحد را حجت می داند، بحثی است که باید برای آن، استدلال آورد. ایشان در کتاب متاجر در قسم بیان تجارت های حرامی که قصد، موجب حرمت آن ها می شود بیان می دارد: از جمله تجارت های حرامی که قصدش حرام است، اجاره و بیع مسکن، به منظور عملی حرام مثل: خمر و قمار و غیره می باشد. دلیل عدم حرمت چنین کاری، حسنه ی است که این آذینه آن را از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند و عدم صحت حسنه ی این آذینه، امری آشکار است؛ چه اینکه در علم اصول ثابت است که حسنه حجت نمی باشد؛ چرا که محققین قائل به حجیت خبر واحد، تنها خبر عدلی را قبول دارند که عدالتش از نظر شرعی ثابت شده باشد (همو، مجمع الفائدة، ۴/۶۸).

بر این اساس و با توجه به ظاهر کلام محقق اردبیلی، معلوم می گردد که اگر چه ایشان، خبر واحد را حجت می داند، اما تنها خبر واحد صحیح را می پذیرد و خبر غیر صحیح را حتی اگر حسنه هم باشد قبول ندارد؛ ضمن اینکه ایشان، ا بین خبر صحیح نیز تنها به حجیت خبر صحیح اعلائی قائل هستند؛ زیرا همان طور که قبلاً بیان شد، خبری، صحیح اعلائی نامیده می شود که عدالت راویان آن از طریق شرعی ثابت گردد.

باید دانست که اثبات عدالت از طرق شرعی به دو صورت متصور است: اول اینکه دو نفر عادل به عدالت راوی، حکم کنند؛ دوم اینکه عدالت راوی، با استفاضه، ثابت گردد؛ به این معنی که عدالت او بین اهل نقل و اهل علم، مشهور باشد (شهید ثانی، ۱۹۲).

نکته دیگری که باید بدان اشاره شود، این است که وی در برخی موارد، به سبب مخالفت خبر واحد با آیات و اجماع، از عمل به خبر واحد سر باز می زند؛ برای نمونه، هفتمین آیه ای که محقق اردبیلی در بحث ارث در زبده البیان، بررسی می کند، این آیه است: *يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنَّ امْرَأًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِيهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتْ أَثْتَيْنِ فَلَهُمَا التُّنَانُ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ*

الْأَنْثَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضَلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (نساء: ۱۷۶).

محقق اردبیلی، ذیل این آیه بیان می‌دارد: ظاهر آیه، ارث بردن برادران میت، به شرط عدم فرزند است؛ همان‌گونه که در نزد فقهاء امامیه مقرر می‌باشد؛ پس، روایتی که می‌گوید: برادران با دختران میت، یک گروه هستند و دختر، مانع ارث برادر نمی‌شود، مورد توجه قرار نمی‌گیرد؛ زیرا این روایت خبر واحدی است که مخالف با ظاهر قرآن و اجماع علماء و اهل بیت است؛ پس، قول به عصبه معنا ندارد (اردبیلی، زبدة البیان، ۸۲۳).

با این بیان، ملاحظه می‌شود که محقق اردبیلی با در نظر گرفتن قرائن مخالفت با ظاهر آیات و اجماع امامیه و روایات ائمه (علیهم السلام) خبر واحد مذکور را رد می‌کند.

همچنین در بیان آیه: *إِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا*؛ *يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ نِقُوبٍ* و *اجعله رب رضيا* (مریم: ۵-۶) محقق اردبیلی می‌فرماید: آیه، بر ارث بردن انبیاء، مانند سایر مردم اشاره دارد و امکان ندارد جمله‌ی: *نحن معاشر الأنبياء لا نورث*، بتواند این آیات را تخصیص بزند؛ چرا که اگر صحت آن هم پذیرفته شود، باز در تخصیص قرآن متواتر با خبر واحد اشکال وجود دارد؛ به خصوص هنگامی که بسیاری از علماء، آن را انکار کرده‌اند و فقط یک نفر راوی آن می‌باشد؛ افزون بر اینکه تهمت نیز همراه آن است. کسانی که تخصیص قرآن را با خبر واحد، جایز می‌شمرند، تخصیص قرآن را تنها به وسیله‌ی خبر صحیح خالص نص، جایز می‌دانند؛ زیرا ایشان می‌گویند: متن کتاب، متواتر است و دلالتش ظنی، بر عکس خبر که متن آن ظنی، ولی دلالتش یقینی است و هر دوی این‌ها در اینجا منتفی است؛ پس، تأمل کن (اردبیلی، زبدة البیان، ۸۲۴-۸۲۵).

در اینجا نیز محقق اردبیلی، ظاهر قرآن را ملاک و معیار اصل قبول و یا رد خبر واحد می‌داند و تنها خبر صحیح بدون تهمت و یا بدون مخالفت علماء و نص صریح را شایسته‌ی تخصیص قرآن متواتر می‌شمارد.

البته، ایشان برای احتیاطی که از خصوصیات مکتب وی در برابر اخبار غیر صحیح است، حکم را از وجوب به استحباب و از حرمت به کراهت، تقلیل می‌دهد، تا در حد امکان به روایت عمل کرده‌باشد.

دیدگاه مشهور علماء، عدم نیاز تزکیه‌ی عدلین است؛ شهید ثانی در این باره می‌نویسد: در کافی دانستن تزکیه‌ی راوی واحد عادل برای قبول روایت، قول مشهوری، وجود دارد (شهید- ثانی، ۱۹۳)، لیکن گروهی در قبول خبر واحد، اثبات عدالت راوی را به وسیله‌ی عدلین شرط

می‌داند. صاحب معارج الأصول، عدالت راوی را شرط قبول خبر واحد می‌داند و اثبات آن را در این می‌بیند که راوی، بین اهل نقل، به عدالت مشهور باشد، و اگر حال راوی، مخفی باشد و یا تنها، یک نفر به عدالت او شهادت دهد، ایشان، آن را قبول نمی‌کند و تنها، عدالتی را می‌پذیرد که توسط عدلین ثابت شده باشد (محقق حلی، معارج الاصول، ۱۵۰).

پس، محقق حلی نیز همچون محقق اردبیلی، خبر واحد صحیح اعلائی را حجیت می‌داند. صاحب معالم الأصول نیز در کتاب خود، بیان می‌دارد که در تزکیه راوی، دو قول وجود دارد: اول، قول علامه‌ی حلی در تهذیب است که به کفایت تزکیه‌ی واحد، قائل است؛ و قول دوم، گفته‌ی محقق حلی است که به دلیل همانندی تزکیه‌ی عدل در خبر واحد با تزکیه‌ی در شهادت، تزکیه‌ی عدلین را برای عدالت راوی خبر واحد شرط می‌داند. آن‌گاه، صاحب معالم-الأصول، قول محقق حلی را به این دلیل که روایت، نوعی شهادت، محسوب می‌شود، به صواب، نزدیک‌تر می‌داند (عاملی، ۲۳۴).

ادله‌ی متفاوتی برای اثبات حجیت خبر صحیح اعلائی برشمرده‌اند که در اینجا به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. روایت راوی، نوعی شهادت است و از شئون شهادت، اعتبار عدد در آن است؛ ضمن اینکه مقتضای شرط عدالت، اعتبار حصول به آن است که بینه نیز می‌تواند جایگزین آن گردد، ولی غیر این دو را باید با دلیل ثابت کرد و گرنه، توقف در آن‌ها لازم می‌آید (همان، ۲۳۵).
۲. صاحب معالم، در جواب قائلین به تزکیه‌ی عدل واحد و استناد ایشان به آیه‌ی نبأ، این-گونه بیان می‌دارد که شرطیت عدالت برای راوی، بر این، مبتنی است که در آیه‌ی مذکور، از فاسق، کسی مراد باشد که در او این صفت در واقع موجود باشد؛ بنابراین، قبول خبر او، به علم به انتفای فسق او متوقف است، و علم به انتفای فسق نیز به عدالت، متوقف است. اینکه شهادت عدلین، شرط عدالت راوی دانسته می‌شود، به این دلیل است که عدلین جایگزین دلیل شرعی هستند و خبر عدل واحد، به علم، منتهی نمی‌گردد؛ بنابراین، خبر عدل واحد، برای این امر کفایت نمی‌کند (همان، ۲۳۶).

علامه‌ی حلی در جواب اول مخالفان، اعلام می‌دارد که شرط عدد در مزکی، برای روایت لازم نیست، ولی در شهادت لازم است؛ زیرا عدالتی که به وسیله‌ی آن، روایت ثابت می‌گردد، لازم نیست که بیش از خود روایت باشد؛ چرا که شرط یک چیز، نمی‌تواند زائد از اصل آن چیز باشد؛ توضیح اینکه خود خبر واحد که اصل و مبنای روایت است، با روایت راوی واحد،

قابل قبول می‌باشد؛ حال، عدالت راوی واحد نیز که شرط و در واقع، فرع خبر منقول از راوی واحد است، با شهادت واحد، برای عدالت راوی واحد، کفایت می‌کند و لازم نیست که دو شاهد، برای عدالت راوی واحد، شهادت دهند؛ چراکه شرط شیعی، زائد از اصل آن نیست. با توجه به نظر و دیدگاه محقق اردبیلی در قبول حجیت خبر صحیح اعلائی، به نظر می‌رسد ایشان، بیشتر به دیدگاه افرادی چون: محقق حلی، تمایل دارند؛ و الله هو العالم. نکته‌ی قابل ذکر در مسأله، این است که اگرچه، ایشان، خبر صحیح اعلائی را قبول دارد، اما گاهی بر خبر موثق نیز عنوان صحیح را اطلاق می‌کند؛ همان‌گونه که گاهی علماء، بر خبر موثق، عنوان صحیح را اطلاق می‌کنند؛ به طور مثال، مرحوم اردبیلی در بخشی از کتاب خود، بر خبر جمیل بن دراج، عنوان صحیح را اطلاق می‌کند (اردبیلی، مجمع الفائدة، ۹/۲۳۳). وحید بهبهانی بر محقق اردبیلی اشکال می‌گیرد و می‌گوید: در طریق او، معاویه بن حکیم، قرار دارد که او فطحی موثق می‌باشد (بهبهانی، ۱۶۴).

بر همین منوال، محقق اردبیلی در زبدةالبیان، ذیل روایتی می‌گوید: این روایت، حسنه است و علامه‌ی حلی در منتهی و مختلف از آن به حسنه تعبیر می‌کند؛ زیرا در سند آن، ابراهیم بن هاشم واقع است، در حالی که شهید از آن به صحیح، تعبیر می‌نماید و این، یا به جهت مشبه شدن امر عدالت و وثاقت ابراهیم بن هاشم بر اوست و یا از روی عمد می‌باشد (اردبیلی، زبدةالبیان، ۱۵۴) ضمن اینکه خود وی در مجمع الفائدة والبرهان، بر این مطلب اعلام می‌دارد که فقهاء، بر تعدیل ابراهیم بن هاشم تصریح نکرده‌اند. عجیب اینکه خود محقق اردبیلی در زبدةالبیان، روایات ابراهیم بن هاشم را صحیح تلقی می‌نماید؛ با اینکه ایشان، تعدیل ابراهیم را رد می‌کند.

افزون بر این، خود او در مواردی، بر اخبار ابراهیم اعتماد می‌کند و برخی از اخباری که او صحیح می‌خواند، اخباری است که ابراهیم بن هاشم در سلسله‌ی سندش واقع است. او در خاتمه می‌گوید: در صورت دوران بین روایتی که این راوی در سند آن است و روایتی که او در سند آن نیست، روایتی راجح می‌باشد که ابراهیم در سند آن است (همو، مجمع الفائدة، ۴/۹۳؛ ۱/۹۱؛ ۵/۸۷).

با توجه به مطالبی که بیان شد، می‌توان به این نتیجه رسید که محقق اردبیلی، بر حجیت خبر واحد اذعان دارد، اما آن را به خبر واحد صحیح اعلائی، محدود می‌کند؛ هر چند، گاهی، بر موثقه و یا حسنه که طبق دیدگاه اصولی او، غیر مقبول می‌باشند صحیح اطلاق می‌کند و آن-

ها را می‌پذیرد. این مسأله، در مورد ابراهیم بن هاشم به طور قوی و خاص مشخص است. بنا بر همین دیدگاه محقق اردبیلی درباره‌ی اخبار آحاد است که او خبر واحد را نیز برای اثبات حکم تحریم، حجت نمی‌داند؛ البته با این قید که خبر واحدی حجیت اثبات تحریم را ندارد که دلالت آن ظاهر باشد، ولی اگر این قید نبود یعنی: اگر دلالت خبر واحد، نص باشد - به وسیله‌ی آن می‌توان، حکم تحریم را اثبات نمود (همان، ۲۱۸/۸).

به نظر می‌رسد دلیل ایشان، برای این مسأله، اصل إباحه - که مورد قبول اصولیان شیعه می‌باشد - نیز استناد به اخباری چون: روایت امام صادق (علیه السلام) است که فرموده‌اند: هر چیزی مطلق و آزاد است، تا جایی که در مورد آن، نهی به خصوص، وارد آید (شیخ - صدوق، ۳۱۷/۱).

این روایت، افاده‌ی رخصت را در افعال غیر معلوم دارد. شیخ انصاری این روایت را دلیل بر جعل إباحه‌ی اشیاء می‌داند، تا جایی که حظر و منعی از امامیه ثابت گردد (انصاری، ۳۲۷/۱). دلیل دیگر برای این مسأله، آیه‌ی: هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا الْأَرْضِ جَمِيعًا (بقره: ۲۹) است که برخی از فقهاء، آن را دلیل بر أصالة الإباحه می‌دانند (نایینی، ۳۷۹/۳)؛ بنابراین، برای اثبات تحریم، باید دلیل قاطعی اقامه گردد و ادله‌ی ظنی - همچون: خبر واحد - به دلیل أصالة الإباحه - که مورد قبول اصولیان شیعه می‌باشد - نمی‌تواند تحریم را اثبات کند؛ مگر همان‌گونه که بیان شد، خبر واحد، صحیح السند و الدلالة باشد.

با این بیان، روشن می‌گردد که محقق اردبیلی، خبر واحدی را قبول دارد که نص، صحیح - السند و خاص است - همان‌طور که در بخش پیشین بدان اشاره شد - پس، برای اثبات حکم تحریم نیز خبر واحدی را می‌پذیرد که نص است و این قوت را دارا می‌باشد که حکم را ثابت کند. او، خبر واحد ضعیف السند و یا ضعیف الدلالة را قبول نمی‌کند؛ چرا که ممکن است از چنین خبری حکم حرمت برداشت نگردد و کراهت استنباط شود؛ همان‌گونه که در بسیاری از مباحث فقهی، این سیره و روش، در بین فقهاء عظام بوده است.

با توجه به دیدگاه محقق اردبیلی در خصوص پذیرش خبر صحیح اعلائی، این سؤال در ذهن نقش می‌بندد که ایشان، فقه خود را بر چه چیزی بنا می‌نهد و چگونه آن را اداره می‌کند؟

با تأمل در کتب وی، می‌توان از منظر او، ره‌های زیر را جایگزین خبر واحد دانست:

۱. تقویت ضعف سند روایات

ایشان پنج راه را برای تقویت ضعف سند ارائه می‌نماید که به آن‌ها اشاره می‌شود:

موافقت عقل

محقق اردبیلی، در چند بخش از کتاب خود، با وجود خدشه در سند روایت، آن را به دلیل موافقت با عقل می‌پذیرد؛ وی در بحث نافذ بودن قضاوت فقیه در دوران غیبت، ذکر می‌کند: دلیله کأنه الاجماع، والأخبار المتقدمة، الدالة على جعله (عليه السلام) العالم بالأحكام قاضياً و حكماً، وأن خلافه لا يجوز، بل الرادّ عليه هو الرادّ على الله، وهو على حدّ الشرك بالله وإن لم يكن سندها معتبراً على ما عرفت، إلا أن مضمونها موافق للعقل (اردبیلی، مجمع الفائدة، ۱۲/۱۸). همچنین در بیان اشتراط علم برای قاضی، بیان می‌دارد: لعلّ دليلهم عليه الإجماع، والاعتبار، والآيات، والأخبار؛ مثل: خبر أبي خديجة سالم بن مكرم الجمال؛ و لا يضرّ ضعف السند به و بغيره، لموافقته للعقل (همان، ۷/۱۲).

۲) قبول اصحاب

در پاره‌ای موارد، محقق اردبیلی، به این دلیل، به خبر ضعیف عمل می‌کند که اصحاب حدیث، آن را قبول کرده‌اند؛ مانند این جمله که ایشان می‌گویند: ضعف سند به این روایت ضرری وارد نمی‌کند؛ چرا که مضمون آن، موافق عقل و مورد قبول اصحاب می‌باشد (همان). وی، همچنین در این بحث که در غسل دادن زوج، همسر او اولویت دارد، با وجود ضعف روایت مورد استناد، آن روایت را به دلیل قبول فقهاء، می‌پذیرد (همان، ۱۷۶/۱).

محقق اردبیلی، در پاسخ به رأی علامه‌ی حلی - که ذکر می‌کند: هرگاه دو نفر در نماز جماعت، نیت امامت کنند، نماز هر دو صحیح است، ولی اگر آن دو، مأوم بودن را نیت کنند، مبطل نماز خواهد بود - می‌گوید: ظاهر نص و کلام اصحاب و عدم ظهور خلاف، بر عمومیت حکم امامت و مأوم بودن آن دو نفر است و ضعف نص بر فرض وجود آن - با کلام اصحاب منجبر می‌باشد (همان، ۳۱۹/۳)؛ ظاهراً منظور وی از کلام اصحاب، همان قبول اصحاب است.

۳) شهرت عملی روایت

این مطلب، نزد اصولیان شیعه، مورد بحث است که آیا شهرت عملی و روایی، جابر ضعف روایت می‌شود یا خیر؟

برخی، شهرت را به خودی خود، حجت نمی‌شمارند و آن را جابر ضعف روایت نمی‌دانند (همان، ۲۴۷/۱)؛ در مقابل، عده‌ی زیادی، آن را جابر ضعف روایت می‌دانند؛ عده‌ای، همچون: شهید ثانی نیز شهرت روایی و فتوایی‌ای را قبول می‌کند که قبل از زمان شیخ طوسی باشد؛ زیرا متأخرین از شیخ را متأثر از او می‌دانند؛ از این رو، شهرت بعد از شیخ را رد می‌کند

و به تحقق شهرت قبل از زمان شیخ نیز قائل نیست؛ چرا که قبل از شیخ—چه برای گروهی همچون: سیدمرتضی که خبر واحد را قبول نداشتند و به آن عمل نمی‌کردند، نه به خبر واحد ضعیف و نه به خبر واحد صحیح؛ و چه برای گروهی مثل: اهل حدیث که مطلق اخبار واحد را قبول می‌کردند—بحث جبران ضعف خبر، مطرح نبود؛ لذا بنا بر نظر شهید، نه شهرت پیش از شیخ و نه پس از شیخ، نمی‌تواند جابر ضعف روایت باشد (شهیدثانی، ۹۲).

علامه‌ی مامقانی، در پاسخ به شهیدثانی، می‌گوید: اگر ایشان معتقد است که تا زمان شیخ—طوسی، چنین شهرتی حاصل نشده‌است، باید گفت: آنچه مهم می‌باشد، وثوق و اطمینان به حصول شهرت است و اگر چنین اطمینانی، بعد از زمان شیخ طوسی حاصل شود، برای حصول شهرت کافی می‌باشد؛ زیرا عمل شیخ، خود، نوعی توثیق به شمار می‌آید (ربانی، ۸۰).

محقق اردبیلی نیز از کسانی است که ضعف روایت را به وسیله‌ی شهرت، جبران می‌کند (اردبیلی، مجمع‌الفائدة، ۴۰۹/۲؛ ۲۴۷/۱). ایشان، در مبحث استحلاف مدعی، بعد از نقل خبر صفار و بیان این نکته که تصریحی برای صفار صورت نگرفته‌است، می‌گوید: ینبغی الاقتصار علی موضع الشهرة والنص، حتی یمكن أن یقال: ینجبر الضعف بالشهرة (همان، ۱۶۲/۱۲)؛ بنابراین، این، مشخص گردید که وی، شهرت را جابر ضعف خبر می‌داند.

البته باید گفت: ایشان، برای شهرت، حجیت مستقلی قائل نیست. او، در مواردی متعدد، به این مطلب اشاره می‌نماید (همان، ۳۸۶/۷؛ ۲۳۹/۸)؛ با این وصف، همان‌گونه که اشاره شد، وی، شهرت را جابر ضعف روایت می‌داند.

۴) موافقت با عمومات

از جمله‌ی مواردی که محقق اردبیلی آن را جابر ضعف سند روایت می‌داند، موافقت خبر ضعیف، با عمومات است؛ از این رو، به واسطه‌ی تأیید عمومات، به خبر ضعیف عمل می‌کند (همان، ۲۰۲/۸).

۵) فتوای اصحاب

فتوای فقهاء، از نظر محقق اردبیلی، از جمله‌ی موارد جابر ضعف سند است؛ اما دقیقاً معلوم نیست که منظور ایشان، از فتوای اصحاب، اجماع ایشان است، یا فتوای ایشان؛ هرچند که به احتمال قوی، شهرت فتوایی، مقصود است (همان، ۳۰۴/۱).

محقق اردبیلی، در این بحث که اگر مولا، بنده‌ی خود را بکشد، به اندازه‌ی قیمت او صدقه می‌پردازد، بعد از نقل نظر علامه‌حلی مبنی بر حجیت فتوای اصحاب، در این مورد بیان می‌کند:

دیدگاه بر حق، این است که خبر ضعیف محفوف به قرائن، مفید علم است و بحث، تنها در وجود این قرائن می‌باشد. از این سخن وی، چنین برداشت می‌شود که وی، اعتراف دارد: حجیت فتوای اصحاب، یکی از قرائن مفید علم برای خبر ضعیف است و لذا بحث را تنها بر روی وجود آن می‌برد؛ گویی که اشکال ایشان، بر حجیت فتوای اصحاب، صغروی است. از دیدگاه محقق اردبیلی، یکی از مرجحات در مقام معارضه، فتوای اصحاب می‌باشد (همان، ۴۰۵/۳).

البته، این مورد نیز همانند شهرت عملی روایت، دارای بیان مستقلى نیست، بلکه با تتبع در کتب فقهی محقق اردبیلی، می‌توان به این نتیجه رسید که فتوای اصحاب، جابر ضعف خبر می‌باشد.

در هر حال باید گفت: اصل در مور خبر ضعیف، عدم اخذ به آن است؛ مگر اینکه خبر ضعیف، با چیزی تأیید شود که پایه آن را محکم کند.

۲. اجماع

محقق اردبیلی، اجماع حاکی از قول معصوم را یکی از منابع معتبر فقهی می‌داند و در استنباط احکام شرعی از آن بهره می‌جوید و در فتوای خود، به آن استناد می‌کند. از کتاب‌های بسیار با ارزش محقق اردبیلی، کتاب مجمع الفائدة و البرهان است. محقق اردبیلی، در این کتاب که شرح إرشاد الأذهان علامه‌ی حلی است، به طور معمول در هر مسأله‌ای، عبارت منتهی یا تذکره، به ویژه اجماعات آنان را نقل می‌کند. هر پژوهشگری، به مجرد اندک بررسی کتاب وی، در می‌یابد که ایشان، در فقه خویش، به وفور از اجماع استفاده می‌کند و به مجرد دست‌یابی به اجماع منقول و یا حتی احتمال وجود اجماع، از مقتضای دیگر دلیل‌ها دست می‌کشد. او، در یادکرد دلیل‌ها نیز، گاهی اجماع را در عرض دیگر دلیل‌ها و مقدم بر آن‌ها یادآور می‌شود (خویی، ۳۲۱/۱۴).

در مجلدات کتاب مجمع الفائدة و البرهان، تنها، واژه‌ی اجماع، بیش از هزار بار مورد استفاده قرار گرفته است. این، به روشنی، جایگاه اجماع را در مکتب و دیدگاه فقهی محقق- اردبیلی نشان می‌دهد.

در این بخش، نمونه‌هایی از استناد به اجماع، در باب طهارت کتاب مذکور، بیان می‌شود: وی، در مبحث وضوء، ذیل سخن علامه، می‌نویسد: دلیل واجب بودن وضوء برای نماز واجب، قرآن، سنت و اجماع است و دلیل واجب بودن وضوء برای طواف واجب، سنت و

اجماع است (اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۶۵/۱).

دلیل الوجوب لقراءة الغرائم كآئه الإجماع و الخبر و إن لم يكن صحيحاً و لا صريحاً؛ دلیل واجب بودن غسل برای خواندن سوره‌هایی که سجده‌ی واجب دارند، گویا اجماع و خبر است؛ اگرچه خبر، نه صحیح است و نه صریح (همان، ۷۱/۱).

محقق اردبیلی در عبارت مذکور، اجماع را بر خبر مقدم می‌دارد و نشان می‌دهد که دلیل تقدم اجماع بر خبر، عدم صحت و صراحت خبر می‌باشد. او، به صرف نقصان خبر، به استفاده-ی از اجماع متمایل می‌گردد؛ گویی: وی، اجماع را نیز عامل تأیید خبر غیر صحیح می‌داند. او، درباره‌ی غسل مس کننده‌ی میت، می‌نویسد: نعم، يمكن إلحاقه به في الصلاة و الطواف، للإجماع و نحوه إن كان؛ آری، می‌توان مس کننده‌ی میت را، به خاطر وجود اجماع و مانند آن، در نماز و طواف، به فرد جنب ملحق کرد؛ اگر اجماعی موجود باشد (همان، ۷۲/۱). واجب بودن غسل، بر مس کننده‌ی میت، ظاهر نیست، مگر برای کارهایی که وضوء، برای آن‌ها لازم است؛ و كآئه للإجماع و للأصل و عدم الدلیل (همان، ۷۳/۱).

و بالجمله، وجوب الغسل على الحائض و النفساء، للصلاة و الطواف و مس القرآن و دخول المساجد و قراءة العزائم، غير بعيد؛ لنقل الإجماع في المنتهى... و لبعض الأخبار؛ به طور کلی، واجب بودن غسل بر حائض و نفساء برای نماز، طواف و... دور نیست؛ به خاطر اجماعی که در کتاب منتهی، منقول است و به خاطر بعضی اخبار (همان، ۷۲/۱).

علت به کار رفتن اجماع‌های بسیار را در کلام محقق اردبیلی، در دو نکته می‌توان یافت؛ نخستین توجیهی که به نظر می‌رسد، این است که اجماع، در بین شیعه، یعنی: روشی که گروهی ویژه، دارا بودند و بر آن عمل می‌کردند و اگر کسی در فضا و مدرسه‌ی علمی آنان تربیت یابد، دیدگاه‌ها، آراء و رویه‌های عمومی آن مدرسه را اجماع می‌نامد و به راحتی ادعای اجماع می‌کند؛ پس، ادعای اجماع فراوان، با این بیان، قابل توجیه است.

بنابراین، هنگامی که عملی در مکتب و مدرسه‌ای رواج یابد و شناخته‌شود، مکتب و مدرسه‌ای که پیروان آن، پای‌بند نگهداشت قانون‌ها و آیین‌های شرعی و پیروی از رسول‌الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله) هستند و افرادی از اولین گروه آنان، زمان رسول‌الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله) را درک کنند و نسل‌های بعدی، پیوسته، افرادی از نسل‌های پیشین را درک نمایند، می‌توان آن عمل را اجماعی دانست و در آن مورد ادعای اجماع کرد.

توجیه دیگر اینکه به دلیل دیدگاه خاص مکتب محقق اردبیلی در حجت دانستن تنهای خبر

صحیح اعلائی، بالتبع، راه برای استفاده از دیگر ادله، باز می‌باشد؛ همان‌گونه که در وجوب غسل برای خواندن سوره‌هایی که سجده‌ی واجب دارند، به دلیل عدم صحت و صراحت اخبار، اجماع را بر آنان مقدم کرد؛ در کتب فقهی ایشان، نمونه‌های فراوانی برای این مسأله، به چشم می‌خورد.

۳. عقل

اولین فقیهی که عقل را یکی از ادله‌ی استنباط احکام به شمار آورد، علامه‌ی حلی (م ۷۲۶ ق) می‌باشد (فیض، ۴۵).

از ویژگی‌های مکتب محقق اردبیلی، استفاده‌ی فراوان وی، از دلیل عقلی است. محقق اردبیلی با تأکید بر وجوب اجتناب تقلید صرف از آراء دیگران، به خلاقیت و دقت نظر در استنباط احکام سفارش می‌کند. برداشت عقلی او از منابع، یکی از ویژگی‌های اساسی کار تحقیقی وی، به شمار می‌آید که به طور گسترده، از آن بهره می‌برد. او، در هر دو کتاب فقهی خود - مجمع - الفائدة والبرهان و زبدة البیان - از دلیل عقلی بهره می‌برد و حکم مسائل گوناگونی را با ادله‌ی عقلی همراه می‌کند. وی، عقل را افزون بر جابر ضعف خبر ضعیف، دلیلی مستقل می‌داند. محقق اردبیلی، استدلال به عقل را با الفاظی همچون: دلیل العقل، يستحسنه العقل و دلیل العقل یساعده، بیان می‌دارد؛ برای نمونه، به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

(۱) در کتاب صید و ذباحه، در بخش کیفیت ذبح حیوان، ذیل جمله‌ی علامه‌ی حلی - که اگر شتر فرار کند، صبر کردن تا زمانی واجب می‌باشد که قدرت بر ذبح اختیاری آن وجود دارد - بیان می‌دارد: دلیل آن، عقل است؛ هر چند، چه بسا، حسنه‌ی حلی و روایت اَبی بصیر نیز به آن، اشاره دارند، ولی دلیل اصلی، عقل است (اردبیلی، مجمع الفائدة والبرهان، ۱۱۲/۱۱).
در اینجا با وجود حسنه‌ی حلی، ابتدائاً، عقل را دلیل حکم ذبح، ذکر می‌کند و نشان می‌دهد که چه مقدار دلیل عقل، در فقه او، اهمیت دارد.

(۲) وی درباره‌ی ملاک و معیار نبودن جهت، برای قبله، بیان می‌دارد: جهت قبله، برای ساکنان دور از حرم، همان سمت حرم و ضلع معتبر برای توجه به قبله می‌باشد که به وسیله‌ی علامات مشخصی از طریق دلیل شرعی و یا دلیل عقلی مشخص می‌گردد (همو، زبدة - البیان، ۵۸۶).

ملاحظه می‌شود که محقق اردبیلی به وسیله‌ی دلیل عقلی، ملاک و معیار قبله را توجه به سوی قبله و حرم می‌داند، به صورتی که توجه به سمت و ضلع قبله، برای نماز منجز می‌باشد.

۳) محقق اردبیلی، ذیل آیه: قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ (یوسف: ۵۵) بیان می‌دارد: در صورتی که آدمی بداند اجراء احکام الهی به جز درخواست او انجام نمی‌پذیرد، مطالبه‌ی تولیت و درخواست قضاوت، واجب است و عقل به این مطلب دلالت دارد و برای فهم آن، به این آیه، احتیاجی نیست (اردبیلی، زبدة البیان، ۵۰۸).

محقق اردبیلی، در این جمله، دلیل عقلی را برای حکم و جوب کافی می‌داند و دلیل شرعی را مؤید و به بیانی فنی، حکمی ارشادی می‌شمارد.

۴) محقق اردبیلی، در میراث بودن اموال فرد مفقود می‌نویسد: در میراث خواندن اموال فرد مفقود، مشهور، گذشت مدتی است که غالباً، زندگی بعد از آن مدت، ممکن نباشد؛ دلیل این مسأله نیز عقل است؛ چرا که تصرف در مال غیر، جز به مجوز شرعی، جایز نیست که در اینجا وجود ندارد (همو، مجمع الفائدة والبرهان، ۵۳۸/۱۱).

در این بخش نیز مشاهده می‌شود ایشان، عقل را دلیل حکم شرعی ارث خواندن اموال فرد مفقود می‌داند و بر اساس آن، حکم می‌دهد.

۵) محقق اردبیلی، در این باره که آیا می‌توان فرد مدین را قبل از اینکه دین او حال گردد، به دلیل محجوریتش حبس نمود، در آغاز، روایت سکونی را از امام صادق (علیه السلام) نقل می‌کند که حضرت از جد بزرگوارش امیرمؤمنین (علیه السلام) حبس مدینی را روایت می‌کند، آن‌گاه، او، این روایت را به دلیل مخالفت با دلیل عقل، با این جمله رد می‌کند: و أنت تعلم أنه لا يمكن العمل في هذه المسألة بمثل هذه الرواية المخالفة للعقل؛ و بدین بیان، جایگاه دلیل عقل را در فقه خویش، به اثبات می‌رساند (همان، ۱۳۳/۱۲).

۶) همچنین محقق اردبیلی، در باب شهادت، ذیل مسأله‌ی شهادت شاهده‌ی که از شهادت، نفع می‌برد، مانند: شهادت شریک به نفع شریک خود، در جایی که شهادت دادن به نفع شریک، در واقع، شهادت به نفع خود او شمرده می‌شود، چنین شهادتی را با دلیل عقلی رد می‌کند و روایت عبدالرحمن را که در آن، شهادت شریک را برای شریک، جایز می‌شمارد بیه استناد همان دلیل عقلی و عدم صحت روایت، به جایی حمل می‌کند که شاهد، شریک مشهوده نباشد (همان، ۳۸۴/۱۲).

۷) ذیل مسأله‌ی مذکور، در جایی که صاحب دین با ادای شهادت به نفع مدین، به منفعتی می‌رسد، او، شهادت صاحب دین را برای مدین، رد می‌کند و با جمله‌ی: و العقل يدرك ولا يحتاج إلى النص، مدرک بودن دلیل عقلی را کافی می‌داند و اهمیت و جایگاه عقل را در برابر

نص، به خوبی نشان می‌دهد (همان).

۸) محقق اردبیلی، در مسأله‌ی نماز بر میت، اعلام مؤمنین را تنها، به دلیل منفعت عقلانی دعا، در حق میت، مستحب می‌داند و می‌نویسد: دلیل العقل، لأن كثرة الدعاء له نفع واضح (همان، ۴۷۴/۲).

با مثال‌هایی که ذکر شد، اهمیت عقل، در فقه محقق اردبیلی و جایگاه آن، حتی در برابر اخبار و نصوص، کاملاً مشخص می‌گردد.

نتیجه‌گیری

بنا بر مطالب مطروحه در این تحقیق، به نتایج زیر می‌توان دست یافت: محقق اردبیلی، از موافقان حجیت خبر واحد و جزو اصولیان پیرو دیدگاه حجیت خبر واحد می‌باشد، لیکن به این دلیل که او، راوی را شاهد می‌داند و بالتبع، عدالت شاهد، به صورت یقینی و یا حداقل، از طریق دو شاهد عادل، اثبات می‌شود - چرا که عدالت شاهد، تنها، از همین طرق ثابت می‌گردد - نیز به دلیل آیه‌ی نبأ که علم به عدم فسق راوی را لازم می‌شمارد، تنها، به حجیت خبر واحد صحیح اعلائی، قائل می‌باشد و دیگر اخبار آحاداً - اعم از حسن، موثق و ضعیف محض - را حجت نمی‌داند. این دیدگاه، تأثیر به‌سزایی در فقه وی گذارده‌است. همچنین، ایشان، برای استنباط احکام فقهی، به ادله‌ی عقلی و اجماع، توجه‌ی خاصی دارد و با تقویت ضعف اخبار، از طریق عقل و اجماع، به این اخبار عمل می‌کند.

منابع

قرآن.

ابن‌ادریس حلی، محمد بن‌ادریس، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، دوم، قم: مؤسسه‌النشر الإسلامی، ۱۴۱۰ ق.

اردبیلی، احمد، مجمع‌الفائدة والبرهان فی شرح‌ارشاد الأذهان، قم: مؤسسه‌النشر الإسلامی، ۱۴۱۳ ق.

همو، زیادة‌البيان فی أحكام القرآن، اول، قم: کنگره‌ی مقدس اردبیلی.

استرآبادی، محمد امین، الفوائد المدنیة والشواهد المکیة، اول، قم: مؤسسه‌النشر الإسلامی، ۱۴۲۴ ق.

انصاری، مرتضی، فرائد‌الأصول، قم: مؤسسه‌النشر الإسلامی، ۱۳۶۷.

بهبهانی، وحید، الفوائد الحائریة، اول، قم: مجمع‌الفکر الاسلامی، ۱۴۱۵ ق.

حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل‌الشیعة، تهران: دار‌الکتب الاسلامیة.

- خویی، سید ابوالقاسم، معجم الرجال الحديث، بیروت: دار الزهراء.
- ربانی، محمد حسن، دانش درایة الحديث، اول، مشهد: دانشگاه علوم رضوی، ۱۳۸۰.
- سبحانی، جعفر، أصول الحديث، دوم، قم: مؤسسه الإمام الصادق (علیه السلام)، ۱۴۱۹ق.
- سید مرتضی، سید علی بن الحسین، الدرر، تهران: انتشارات دانشگاه تهران: ۱۳۷۶.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، الرعاية، دوم، قم: کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۳ق.
- صدوق، محمد بن علی، کمال الدین، دوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۵ق.
- ضمیری، محمدرضا، دانشنامه ای اصولیان شیعه، اول، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۴.
- طوسی، محمد بن حسن، العلة، اول چاپخانه ستاره.
- عاملی، حسن بن زین الدین، منتقى الجمال، اول، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۳۶۲.
- علامه حلی، حسن بن یوسف، خلاصة الأقوال، قم: دار الذخائر.
- غفاری، علی اکبر، تلخیص مقباس الهدایة، اول، تهران: دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، ۱۳۶۹.
- فیض، علی رضا، مبادئ فقه واصول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران: ۱۳۷۶.
- محقق حلی، جعفر بن حسن، معارج الأصول، اول، قم: مؤسسه سید الشهداء (علیه السلام)، ۱۴۰۷ق.
- همو، المعترف فی شرح المختصر، اول، قم: مؤسسه سید الشهداء (علیه السلام).
- مفید، محمد بن نعمان، التذکره بأصول الفقه، اول، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
- مؤدب، رضا، درسنامه ای درایة الحديث، اول، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۳.
- نابینی، محمد حسین، فوائد الأصول، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۷ق.
- بیرشک، حسین، مکتب شیخ مفید، دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، پایان نامه دکتری، تهران: ۱۳۸۷.