

تحلیلی بر کاربرد دیدگاه‌های اصولی ابن ادریس حلی در کتاب سرائر
یعقوبعلی برجی دانشیار جامعة المصطفیٰ العالمیة

چکیده:

ابن ادریس در فقه و شیوه اجتهاد، ابتکارهایی داشت. وی به شیوه جالبی قواعد اصولی را در فقه پیاده نمود و به رغم انکار حجیت خبر واحد، از عهده اجتهاد بدون تمسک به اخبار آحاد بر آمد و کمبود آن را با تمسک گسترده به دلیل عقل و مقتضای مذهب و نیز بهره‌گیری فراوان از آیات قرآن جبران نمود. ابن ادریس با نقدهای گسترده بر آرا و افکار شیخ طوسی، فصل نوینی در تاریخ تحول فقه و اصول شیعه رقم زد و خدمت بزرگی به فقه و اصول شیعه نمود.
کلمات کلیدی: اصول، فقه، ابن ادریس، فقیهان حله.

مقدمه

محمد بن ادریس حلی از بنیانگذاران مکتب حله است، تاریخ تولد و وفات وی مورد اختلاف است. بعضی تاریخ‌نویسان تولد ابن ادریس را بعضی ۵۴۴ق (دستی، ۱۳۸۵: ۶۷/۱) و بعضی دیگر ۵۵۸ق (صدر، ۱۳۷۶: ۳۰۵؛ کاشانی، ۱۴۱۷: ۱۷۵/۲۰) ذکر کرده‌اند. در مورد وفات ابن ادریس هم اختلاف زیادی به چشم می‌خورد. محمد بن اسماعیل می‌نویسد: مشهور است که ابن ادریس در جوانی و قبل از ۲۵ سالگی وفات یافته است (سید مرتضی، ۱۳۷۶: ۳۴۷/۵). علامه مجلسی نوشته است: ابن ادریس ۵۷۸ق وفات یافته است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۷۹/۱۰۲). طبق این نظریه ابن ادریس در ۳۵ سالگی از دنیا رفته. ذهبی وفات او را ۵۹۷ق ذکر کرده و ابن حجر عسقلانی نیز همین قول را پذیرفته است (ابن فوطی، ۱۳۷۴: ۳/۱۲۷). کفعمی از فرزند ابن ادریس نقل کرده: پدرم هجدهم شوال ۵۹۸ وفات یافته است (محدث قمی، ۱۳۸۵: ۳۸۳) از چند جای سرائر استفاده می‌شود که مصنف بعد از سال ۵۸۶ق در قید حیات بوده است (سرائر، ۱۴۱۰: ۴۵/۲ - ۶۶). پس قول اول و دوم باطل است. محل وفات و مدفن او شهر حله، مرقدش در محله «جامعین» زیارتگاه است (همت‌باری، ۱۳۸۱).

مهم‌ترین اثر فقهی ابن ادریس

مهم‌ترین اثر فقهی ابن ادریس کتاب «السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی» است که به سرائر شهرت یافته و در برخی کتب تراجم از آن به «الحاوی لتحریر الفتاوی» یاد شده است (ذهبی، ۱۴۱۴: ۳۳۲/۲۱).

ابن ادریس در مقدمه سرائر، کتاب خود را چنین توصیف می‌کند:

سرائر کتابی است که با ضعف حال و گذر سریع زمان پیوسته آن را ملاحظه کرده و در آن اندیشه، نظر و تأمل می‌نمودم، به امید اینکه نقصی بیابم و خلل و سستی ببینم تا با این کتاب بر طرف نمایم، در حالی که وقت بر اهلس تنگ می‌آید و به اولش بر نمی‌گردد. با اهتمام و بزرگداشتی که برای این کتاب داشتم و با چنگ زدن به عوامل مربوط به آن، معتقدم بهترین اثری است که در فن خود نگارش یافته و بر همه آثار هم

نوع خود سبقت گرفته است (ابن ادریس، همان: ۴۶/۱).

علامه مجلسی نیز درباره آن می‌گوید: «وثوق و اطمینان به کتاب سرائر و مؤلفش، بر صاحبان بصیرت مخفی نیست» (مجلسی، همان: ۳۳/۱).

صاحب تأسیس الشیعه نیز می‌نویسد:

از جمله کتاب‌های ابن ادریس، سرائر است که مشتمل بر تمام ابواب فقهی بوده و مؤلفش آن را از تحقیق و تأسیس در تفریع بر اصول و استنباط مسائل فقهی از ادله شرعی پر کرده است، به گونه‌ای که کسی پیش از او در این تحقیقات بر او سبقت نگرفته و او فتح‌کننده این باب برای فقهای بعد از خود است (صدر، همان: ۳۰۵).

همچنین در نامه دانشوران آمده است: «... آن کتاب از تمامیت مؤلفات فقها به اشمال دقایق ادبیه و لطایف غریبه امتیاز تمام دارد» (عبدالرب آبادی، ۱۳۲۴: ۴۰۰/۱).

ذهبی در تاریخ الاسلام خود از آن به کتاب مشهور بین شیعه یاد کرده است (ذهبی، ۱۴۰۹: ۳۱۴). بالاخره در تقریظی بر چاپ سنگی این کتاب در سال ۱۲۷۰ق در پایان کتاب به شکل مبالغه‌آمیزی نوشته شده: «کتاب سرائر از بزرگ‌ترین کتب فقهی است؛ زیرا کسی که بر آن احاطه داشته باشد آن را کتابی خواهد دید که توصیف‌کنندگان تمام عالم از توصیف آن عاجزند و به ذخایر گنج‌ها و جواهر آن نخواهند رسید».

انگیزه تألیف

ابن ادریس در مقدمه سرائر انگیزه‌اش از تألیف را این‌گونه توضیح داده است:

الف. ماندگارسازی دانش فقه

ابن ادریس، این فقیه آینده‌نگر با انگیزه ماندگارسازی دانش فقه کتاب ارزشمند سرائر را تألیف کرده است. او در مقدمه سرائر ضمن نقل حدیثی از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در اهمیت مکتوب کردن دانش و معرفت و نیز نقل جملات جالبی از دانشمندان، در اهمیت و آثار کتاب و مطالعه می‌گوید:

کتاب در هر جایی خوانده می‌شود و به هر زبانی جاری می‌گردد و به رغم تفاوت ادوار و فاصله شهرها در هر زمانی یافت می‌شود؛ کاری که بر نویسنده کتاب ناممکن است؛ چرا که پرسش‌ها و پاسخ‌های حضوری و ارشاد و هدایت‌های شفاهی از مجلس گفت‌وگو فراتر نمی‌رود. چه بسا حکیمی دار فانی را وداع می‌گوید ولی نوشته هایش می‌ماند و اندیشمندی در می‌گذرد و اثری از وی باقی نمی‌ماند. از این‌رو اکثر محققان و دین‌داران متفکر و ژرف‌اندیش، نگارش کتاب و اشتغال به آن و کوشش در راستای جاودان‌سازی شگفتی‌های حکم و تدوین سرگذشت‌ها نبود به گونه‌ای که به آنچه بر ما پوشیده بود آگاهی یابیم، و آنچه را باب فهمش بر ما بسته بود بگشاییم ... شناخت‌ها کم، همت‌ها کوتاه، آرزوها ناقص، اندیشه‌ها نازا و خردها بیمار می‌گشت. به درستی که کتاب بهترین ذخیره و سرمایه و بهترین همنشین و سرپرست، بهترین نسیم و تفریح، بهترین شغل و حرفه و بهترین مونس در هنگام تنهایی و بهترین آگاهی و رهنما در دیار غربت و بهترین همراه و کوچ‌کننده و بهترین مشاور و مهمان است (ابن ادریس، همان: ۴۲/۱).

ب. نجات دانش از رکود

از دیگر انگیزه‌های ابن ادریس در تألیف سرائر، شکستن رکود علمی در عصر خویش و خارج نمودن جامعه از بی‌توجهی به علم و دانش بود. ابن ادریس عصر خود را عصر رکود علمی و رویگردانی مردم از شناخت احکام و شریعت محمدی توصیف نموده که در آن بزرگسالان در نگهداری امانت روزگاران و تلاش برای فراگیری آنچه دانشش لازم است بی‌تلاش و مقصر و جوانان در بولهبوسی و شهوات فرو رفته و عنان دانش یله و رها بوده است. این وضعیت تأسف‌آور، ابن ادریس را بر آن داشته تا با نگارش کتاب سرائر تحرکی دوباره به کاروان دانش بخشد و آن را از رکود و خمودی بیرون آورد.

ج. مبارزه با تقلید و عرضه افکار نو

از ویژگی‌های منفی عصر ابن ادریس، عدم استقبال از افکار نو و بلکه مبارزه با آن بوده و نوآوری را سنت‌شکنی و تخطی از سیره سلف می‌دانستند و اندیشه نو را به جرم اینکه پیشینیان نگفته‌اند پذیرا نبودند. این جو غالب به رواج پدیده نامیمون تقلید و تکرار آرای پیشینیان دامن زده و قدرت ابتکار و جرئت اظهار افکار نو را از بسیاری دانشمندان سلب

کرده بود. از همه مهم‌تر، سطوت علمی شیخ طوسی - که به حق شیخ الطائفه بود - بر پهنه آرای فقهی سایه افکننده و فقهای شیعه را تحت تأثیر قرار داده بود، به گونه‌ای که تا مدت‌ها کسی یارای نقد گسترده آرای شیخ طوسی را نداشت و افکار نو به بازار فقاقت عرضه نمی‌شد.

در چنین موقعیتی ابن ادریس با نهایت شجاعت و ایثار، با نگارش سرائر به نقد آرای پیشینیان و به ویژه به نقد گسترده بر آرای شیخ طوسی پرداخت. و صفحه‌صافه این کتاب را به نقد و بررسی آرای آنها زینت بخشید. بی‌شک یکی از انگیزه‌های مهم ایشان در تألیف این کتاب همین بوده که با شکستن جو تقلید و نقد آثار و افکار پیشینیان، راه عرضه افکار نو و تکامل فقه شیعه را هموار سازد.

مبانی اصولی ابن ادریس

کتاب سرائر از نظر کاربرد مسائل اصولی در فقه الگوی مناسبی است و در آن تأثیر مبانی اصولی در آرای فقهی به خوبی به نمایش گذاشته شده است.

الف. مبانی اصولی

در این قسمت برای رعایت اختصار دیدگاه‌های اصولی ایشان را فهرست‌وار بر اساس ترتیب فعلی کتاب‌های اصولی ذکر می‌کنیم:

یک. مباحث الفاظ

مهم‌ترین دیدگاه‌های ابن ادریس در مباحث الفاظ بدین قرار است: ظهور صیغه امر در وجوب (ابن ادریس، همان: ۱/ ۲۳۶). دلالت امر بر فوریت (همان). عدم تبعیت قضا از ادا (همان: ۱/ ۲۰۵). وجوب مقدمه واجب (همان: ۱/ ۳۳). دلالت نهی بر حرمت (همان: ۲/ ۲۳۶) و فساد (همان: ۱/ ۲۷۲). حجیت مفهوم اولویت و مفهوم شرط (همان: ۳/ ۱۶۳). وجوب عمل به عام قبل از دستیابی به خاص (همان: ۱/ ۵۷۵). عدم مجازیت عام بعد از تخصیص (همان:

دو. مباحث حجت

۱. کتاب

ابن ادریس در بحث ارث می‌گوید: با وجود دختر، خواهر میت دیگر نصف ما ترک را به ارث نمی‌برد و برای اثبات آن به ظاهر آیه «ان امرء هلک و لیس له ولد»^۱ تمسک می‌کند و در برخورد با روایات متعارض می‌فرماید: «هر گاه اخبار تعارض نمایند ساقط می‌شوند و رجوع به ظاهر قرآن واجب است» (همان: ۲۵۶/۳).

البته از این عبارت معلوم می‌گردد که ایشان فقط در صورت نبود دلیل قطعی به ظاهر قرآن تمسک می‌کند، از این‌رو در صورت تعارض اخبار و سقوط آنها رجوع به ظاهر قرآن واجب می‌داند، وگرنه به اعتقاد ایشان در صورت وجود دلیل قطعی، نوبت به ظاهر قرآن نمی‌رسد.

۲. خبر واحد

با در نظر گرفتن محدودیت آیات مربوط به احکام در قرآن و موارد دلیل عقلی و بازگشت حقیقت اجماع به قول معصوم علیه السلام، روشن است که مهم‌ترین و گسترده‌ترین منابع استنباط در فقه شیعه، روایات معصومین علیهم السلام است. بر همین اساس دانش‌هایی چون رجال و درایه در دامن حدیث متولد گردیده و پرورش یافتند و از مقدمات مهم اجتهاد و استنباط به حساب آمده‌اند، اما به علت فاصله تدریجی از عصر معصومین علیهم السلام و به وجود آمدن واسطه‌های بسیار و نیز وجود انگیزه‌های جعل حدیث و دیگر علل و عوامل، نمی‌توان به هر حدیثی اعتماد نمود. از این‌رو اخبار به مراتب و درجات گوناگون مانند متواتر، آحاد و محفوف به قرینه تقسیم گردیده‌اند که در این میان، اخبار متواتر و محفوف به قرینه، قطعی و قابل اعتماد به حساب آمده و اخبار آحاد، محل بحث و نظر می‌باشند.

حال از آنجا که اخبار متواتر و محفوف به قرینه به مقداری نیستند که در کنار سایر ادله از عهده استنباط همه یا اکثر احکام بر آیند، جایگاه ویژه و اهمیت بالای اخبار آحاد آشکار می‌گردد و روشن می‌شود که اجتهاد بدون معتبر دانستن اخبار آحاد یا ناممکن است و یا لاقلاً آثار و نتایج زیادی را به دنبال دارد.

اهمیت و جایگاه ویژه اخبار آحاد در فقه شیعه و نیز شهرت ابن ادریس به انکار آن در شیوه اجتهادی خود پرسش‌هایی را در اذهان بر می‌انگیزاند، از جمله اینکه آیا به راستی ابن ادریس منکر اعتبار خبر واحد بود؟ اگر منکر آن بود، چه توجیهی برای این انکار داشته است؟ آیا ابن ادریس به این مبنای خود در عرصه اجتهاد و فقهات وفادار ماند؟ در صورت وفادار بودن، چه آثار و عواقبی به دنبال داشت؟ و بالاخره ایشان برای جبران آثار حاصل شده و پرکردن خلأ اخبار آحاد چه تدابیری اندیشید و چه عناصر و ادله‌ای را به عنوان جایگزین آنها برگزید؟

خبر واحد از دیدگاه فقهای سده ششم

به نظر می‌رسد با گذشت یک قرن از وفات شیخ طوسی، فقهای سده ششم در مورد خبر واحد دوباره به آرای سید مرتضی برگشته و عمدتاً آن را بی‌اعتبار دانسته‌اند. می‌توان مشهورترین آنها را ابن شهر آشوب، علامه طبرسی و ابن زهره دانست. ابن شهر آشوب در کتاب متشابه القرآن در ذیل آیه: «و ان تقولوا علی الله ما لا تعلمون»،^۲ می‌فرماید: «این آیه بر فساد عمل به خبر واحد دلالت دارد؛ زیرا کسی که در شرع به آن عمل کند بدون آنکه علم به صدق راوی داشته باشد، به ظن عمل کرده و مضمول نهی می‌گردد» (ابن شهر آشوب، ۱۳۲۸: ۱۵۳/۲).^۳ ابن زهره در غنیة النزوع هم ضمن آنکه همانند سید مرتضی از نظر عقلی تعبد به خبر واحد را جایز دانسته، معتقد است: در شرع تعبد به آن وارد نشده است. بنابراین موجب علم نمی‌شود و در صورت عادل بودن راوی فقط موجب غلبه گمان می‌گردد (حجرات: ۶۰).

ابن ادريس و خبر واحد

انکار خبر واحد از مشهورترین مبانی فقهی ابن ادريس است و به طور صریح در موارد متعددی در سرائر آن را غیر معتبر دانسته است. بلکه می‌توان ادعا نمود که ایشان در انکار حجیت آن از سید مرتضی نیز موضع شدیدتری داشته است؛ چرا که معتقد بود: عمل به خبر واحد هرچند راویش هم ثقہ باشد، جایز نیست^۴ و بر این نظر بود: حتی در صورت عادل بودن راویان نیز اصحاب ما عمل به آن را جایز نمی‌دانند (ابن ادريس، همان: ۱/۱۲۷).

ابن ادريس پا را از این هم فراتر می‌گذارد و در یک موضع‌گیری صریح و تند، عمل به اخبار آحاد را مایه نابودی اسلام می‌داند.^۵ وی نه تنها منکر اخبار آحاد است بلکه می‌گوید: انکار آن مورد اتفاق و اجماع اصحاب امامیه نیز می‌باشد. او در احکام نماز مسافر ضمن رد کلامی از شیخ طوسی که مستندش خبر واحد است می‌فرماید: «... خبر واحد موجب علم و عمل نمی‌گردد، به خصوص بر مذهب اصحاب ما که سلف و خلف فقهای اهل بیت علیهم‌السلام بر ترک عمل به آن اجماع دارند» (همان: ۳۳۰). در جای دیگر تصریح می‌کند: «روشن و [بلکه] ضروری است که مذهب اصحاب ما بر ترک عمل به خبر واحد است و هیچ‌یک از آنها در این مسئله مخالفت نکرده و قائل به استثنا نشده‌اند».^۶ حتی طبق یک احتمال می‌توان از عبارت ایشان در سرائر برداشت نمود که ترک عمل به خبر واحد ضروری مذهب امامیه است.

ایشان در مبحث احکام جنابت به مناسبت نقد کلامی از شیخ طوسی که به نظر ابن ادريس مستند به خبر واحد است، می‌فرماید: مذهب اصحاب ما عمل به اخبار آحاد را تجویز نمی‌کند، بلکه ترک عمل به اخبار در مذهب آنها معلوم است؛ زیرا عمل تابع علم است و اخبار آحاد مفید علم و عمل نمی‌باشند و ترک عمل به خبر واحد ضروری مذهب ماست.^۷ وی همچنین می‌گوید: ترک عمل به خبر واحد چنان در مذهب امامیه معروف است که مخالفان در کتبشان می‌گویند شیعه امامیه به خبر واحد عمل نمی‌کنند (همان: ۳/۲۸۹). سرانجام ایشان معتقد است حتی نزد اهل بیت علیهم‌السلام نیز خبر واحد حجت نبوده است

(همان: ۱/۳۹۷ و ۳۹۴ - ۴۹۵).

بنابراین مسلم است که ابن ادریس اخبار آحاد را معتبر نمی‌داند اما سؤالی که در اینجا وجود دارد این است که آیا ابن ادریس به طور مطلق هر نوع خبر واحدی را انکار می‌کند و یا تحت شرایطی عمل به خبر واحد را جایز می‌داند؟ آنچه از جملات گذشته بر می‌آید انکار به طور مطلق است، لکن با بررسی کامل و جامع سرائر روشن می‌شود که ایشان همانند فقهای پیش از خود خبری را که به یکی از ادله سه‌گانه کتاب، سنت قطعی یا اجماع تقویت گردد، معتبر دانسته و عمل به آن را جایز می‌داند، چنان‌که در باب اشتراک جنایات، بعد از نقل چند روایت و بررسی آنها می‌فرماید: همه آنها خبر واحدند، ولی اگر کتاب، سنت یا اجماع آنها را تأیید نماید به آنها عمل می‌شود... (همان: ۳/۳۷۵). همچنین وی خبر واحدی را که اصحاب امامیه در تصانیف‌شان ذکر نمایند و در فتوهایشان بر آن اجماع داشته باشند، معتبر می‌داند.

در بحث کفاره، روایتی را نقل می‌کند که دلالت دارد اگر کسی درمرگ اهل و نزدیکان خود لباس پاره کند کفاره قسم واجب می‌شود. آنگاه در نقد روایت می‌فرماید: این روایت شاذ است و کمتر نقل شده، تنها در ابواب زیارات از راوی واحد نقل می‌شود و ما بیان کردیم که خبرهای واحد موجب علم و عمل نمی‌گردد، لکن اصحاب ما در نوشته‌ها و فتوهایشان بر این روایت اجماع کرده‌اند و این اجماع، حجت و دلیل بر آن است (همان: ۷۸).

علاوه بر این، ایشان به طور کلی معتقد است که اخبار واحد را باید بر سایر ادله عرضه کرد و صحت و سقم آنها را بررسی نمود. در مسئله احیای زمین موات ضمن نقل چند فرع فقهی از نه‌پایه شیخ طوسی، در پایان می‌فرماید: همه اینها خبر واحدند... بهتر است آنها را بر ادله عرضه نمود و آنچه را ادله تصحیح نماید صحیح خواهد بود و آنچه را ادله صحیح ندانند باطل است (همان: ۲/۳۷۵).

بنابراین چنین نتیجه می‌گیریم که ابن ادریس به طور مطلق هر خبر واحدی را انکار نمی‌کند، بلکه فقط خبر واحد محض را بی‌اعتبار و غیرقابل عمل می‌داند.

علت انکار خبر واحد

آیا علت انکار خبر واحد مفید علم نبودن آن است، یا علل و انگیزه‌های دیگری نیز در انکار آن نقش دارد. آنچه از کتب فقهی و اصولی منکران اخبار آحاد تا عصر ابن ادریس بر می‌آید این است که علت اصلی انکار و عدم جواز عمل به این اخبار، مفید علم نبودن آنها است و چون مستند احکام شرعی باید قطعی باشد، بنابراین نمی‌توان به خبر واحد که بیش از افاده ظن و گمان دلالتی ندارد، عمل نمود. ابن ادریس نیز علت عمل نکردن اصحاب به خبر واحد را مفید علم نبودن اخبار می‌داند (همان: ۱/ ۱۲۷ - ۴۹۵). چنان‌که پیش از او نیز دیگران همین امر را علت انکار دانسته‌اند (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۴۵؛ سید مرتضی، ۱۳۷۶: ۲/ ۵۱۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۹/ ۲۲۱، قطب راوندی، ابن شهر آشوب، ۱۳۲۸: ۲/ ۱۵۴؛ ابن زهره، ۱۴۱۷: ۱/ ۳۵۶ - ۳۵۴).

با این حال به نظر می‌رسد علاوه بر آن، علل و انگیزه‌های دیگری از قبیل انگیزه‌های سیاسی و مذهبی نیز در انکار خبر واحد نقش داشته است؛ زیرا تعبیری مانند اینکه اخبار آحاد مایه انهدام اسلام است و یا اصحاب امامیه شدیدترین عیب‌جویی‌ها را بر قائلان به اخبار واحد دارند، بعید است که بدون انگیزه‌های سیاسی باشد؛ به ویژه آنکه جریان انکار خبر واحد عمدتاً در مقطع خاصی بوده و غالب فقهای شیعه از زمان علامه به بعد اخبار آحاد را معتبر دانسته‌اند.

اما اینکه این انگیزه‌ها چه بود، برخی معتقدند: انکار خبر واحد، بعد کلامی داشته و متکلمان شیعه در مقام محاجه با اهل سنت، منکر حجیت خبر واحد شده‌اند تا خصم نتواند با استناد به روایات خود، به تخطئه عقاید شیعیان پردازد (معارف، ۱۳۷۴: ۵۲۲ - ۵۲۳). این توجیه و انگیزه با توجه به اینکه اکثر فقیهان منکر خبر واحد، متکلم^۱ نیز بوده‌اند و خود را مسئول پاسداری از عقاید شیعه می‌دانسته‌اند، بعید به نظر نمی‌آید.

انگیزه دیگری که می‌توان به آن اشاره نمود این است که فقهای عامه در استنباط احکام به اموری چون قیاس و استحسان تمسک می‌جستند، اما فقهای شیعه این امور را به علت عدم

افاده علم مردود می‌دانستند و بر فقهای عامه ایراد می‌گرفتند. از سوی دیگر، نهایت تأثیر خبر واحد بدون قرینه نیز افاده ظن و گمان بود، حال اگر فقهای شیعه به چنین اخباری تمسک می‌جستند، ممکن بود از طرف فقهای عامه مورد انتقاد و شماتت واقع گردند که شما وقتی ظن و گمان را معتبر نمی‌دانید و ادله ما را مخدوش می‌کنید، چرا خود به اخبار آحاد عمل می‌کنید؟! شاید بتوان در عرض هم قرار دادن قیاس و اخبار آحاد و انکار هر دو را در کلمات فقهای شیعه، شاهدهی بر این احتمال گرفت.^۹

میزان وفاداری ابن ادریس به مبنای انکار خبر واحد

آیا ابن ادریس در استنباط احکام به مبنای انکار خبر واحد وفادار ماند یا خیر؟

پیش از پاسخ به این پرسش بیان دو نکته مفید به نظر می‌آید:

۱. همان‌طور که پیش از این بیان گردید، ابن ادریس به طور مطلق خبر واحد را انکار نمی‌کند و همانند فقهای پیش از خود خبر واحدی را که همراه قرینه باشد و به نحوی موافق و مورد تأیید کتاب، سنت و اجماع قرار گیرد، معتبر می‌داند. ایشان حتی میزان موافقت با ادله را بسیار توسعه داده و روایتی را که توجیه معقول داشته و با برخی اصول فقهی موافق باشد، معتبر و قابل عمل می‌داند. بنابراین با توجه به اینکه امکان موافقت خبر واحد با ادله - به ویژه دلیل عقلی که به نظر ایشان عمدتاً همان اصول عملیه است - زیاد می‌باشد، بسیاری از اخبار آحاد از دایره انکار خارج گشته و معتبر می‌باشد.

۲. ایشان در سرائر در موارد متعددی در احکام الزامی و غیر الزامی به اخبار معصومین علیهم‌السلام به ویژه سخنان رسول گرامی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم استدلال می‌کند، و این خود به چند صورت است: گاهی متن حدیث را نقل می‌کند (همان: ۱/ ۶۴، ۶۵، ۱۲۲، ۱۲۸، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۵۷، ۲، ۳، ۳۵۸، ۴۷۴، ۴۷۹، ۴۸۱، و...؛ ۲/ ۱۱۸، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۱، ۱۵۲، ۱۶۶، ۱۶۸، ... و ج ۳، ص ۱۹، ۲۴، ۴۳، ۴۲۴، ۴۶۷، و...). و گاهی صرفاً در آغاز فرع فقهی تعبیر «و قد روی» (همان: ۱/ ۱۰۶، ۱۴۱، ۱۵۸؛ ۳/ ۲۰۴، ۲۲۸، ۲۲۹ و...) و یا در پایان تعبیر «علی ما روی»

(همان: ۲۰۲/۱، ۲۱۰، ۳۰۸ و...). را ذکر کرده و همان را متن فرع فقهی قرار می‌دهد، و آنگاه که متن حدیث را نقل می‌کند، معمولاً اگر خبر مجمع علیه، متفق علیه، متواتر و یا متلقى به قبول نزد اصحاب باشد و یا حتی مستفیض درنقل باشد، به آن تصریح می‌نماید.^{۱۰}

وی در موارد متعددی فقط به اخبار تمسک می‌جوید و هیچ اشاره‌ای به این ویژگی‌ها و یا موافقت آنها با ادله نمی‌کند و این جاست که تأمل بیشتر را می‌طلبد و این سؤال را به ذهن تداعی می‌کند که آیا چنین اخباری نیز به نحوی موافق با ادله‌اند، هرچند به قرینه یا وجه موافقت آنها با ادله اشاره نکرده است، و یا اینکه اینها از موارد نقض مبنای ایشان به شمار می‌روند؟ برای اینکه روشن شود آیا این روایات به واقع دارای قراینی بوده و یا موافق با ادله بوده‌اند، لازم است تک تک این موارد به طور جداگانه بررسی شود که از حوصله این نوشتار خارج است.

در پایان این نکته را متذکر می‌شویم که به نظر می‌آید ایشان در مجموع به مبنای خود حتی در این موارد نیز وفادار بوده است. شاهد بر این ادعا دو امر می‌باشد:

۱. ایشان در مقام نقد و بررسی آرای شیخ طوسی در کتاب نه‌ایه در موارد متعدد تصریح می‌کند که این آرای شیخ بر اساس خبر واحد است و خبر واحد نزد امامیه معتبر نیست. از این رو در چنین مواردی به وجوه دیگری تمسک جست‌ه و فتاوایی متفاوت با فتاوای شیخ طوسی ارائه می‌دهد.

۲. آثار و نتایجی که در شیوه اجتهادی ایشان بر این مبنا مترتب گردید و از مهم‌ترین آنها آرا و فتاوای شاذ و نادری است که در بحث بعدی به آنها خواهیم پرداخت.

آثار انکار خبر واحد

همان‌طور که پیش از این اشاره شد، روایات معصومین علیهم‌السلام مهم‌ترین و گسترده‌ترین منبع استنباط فقه شیعی است و با توجه به محدود بودن اخبار متواتر و دارای قرینه، عمده اخبار به آحاد منحصرند. بنابراین انکار خبر واحد می‌تواند شیوه فقاهت برای فقیهانی که بخواهند در

عرصه اجتهاد به این مبنای خود وفادار بمانند، از دیگر فقیهان متمایز ساخته و صبغه دیگری به آن بخشید. از همین رو کتب و آرای فقیهان منکر خبر واحد در بسیاری از موارد شباهت دارند. بهترین شاهد بر این مدعا مقایسه دو کتاب الانتصار سید مرتضی و غنیة النزوع ابن زهره است که با مقایسه آن دو می‌توان مشترکات فراوانی به خصوص در شیوه استدلال یافت. بنابراین آثاری که در اینجا بیان می‌کنیم عمدتاً در مورد فقیهان هم‌مسلك ابن ادریس نیز مطرح می‌باشد، ولی به نظر می‌رسد برای بررسی آثار و نتایج انکار خبر واحد، کتاب سرائر در مقایسه با کتب دیگر فقیهان بهترین منبع و مرجع است؛ چرا که در میان آثار و کتب منکران خبر واحد تا عصر ابن ادریس از نظر کمی و استدلالی بودن، کتاب فقهی‌ای به گستردگی و اهمیت سرائر وجود ندارد. از این رو این آثار را از نگاه ابن ادریس در سرائر بررسی می‌کنیم:

۱. آرای شان

از جمله آثار انکار خبر واحد، سر در آوردن اجتهاد ابن ادریس از شدوذات و آرای ویژه است که در میان فقهای شیعه سابقه نداشته و یا فقیهان اندکی در این مبنا با او مشترک‌اند؛ برای نمونه، با اینکه در مسئله قی کردن روزه‌دار روایاتی دال بر بطلان و لزوم قضا وجود دارد و حتی صاحب وسائل بابی را تحت عنوان «باب بطلان الصوم بتعمد القی» مطرح و در آن ده حدیث گردآوری نموده است (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۴/ ۶۰). ایشان به دلیل واحد دانستن این اخبار به آنها توجهی نمی‌کند و به جای آن به اصل برائت تمسک جست و همانند حقه کردن با مایعات، در مورد فرد روزه‌داری که عمداً قی نماید نیز به عدم لزوم قضا فتوا می‌دهد. همچنین با اینکه طبق روایات، اگر کسی با خاله یا عمه خود زنا کند ازدواج با دختر او حرام ابدی می‌شود، ایشان به دلیل عدم توجه به اخبار آحاد، به خلاف سایر فقها و حتی سید مرتضی، قائل به تحریم نمی‌شود و چنین استدلال می‌کند:

اگر بر حرمت، اجماع قائم باشد همان اجماع دلیل می‌شود و ما قائل به حرمت می‌شویم، ولی اگر اجماع نباشد دلیل دیگری از کتاب و سنت و دلیل عقل وجود ندارد و اجماع با کلام دو یا سه نفر و نیز

کسانی که نسبشان معلوم است محقق نمی‌شود (همان: ۱/۵۲۹ - ۵۳۰).

۲. محدود شدن دایره احکام شرعی

تردیدی نیست که بدون دلیل معتبر نمی‌توان امری را شرعی و جزء احکام شریعت به حساب آورد. همچنین از مهم‌ترین ادله احکام، روایات ائمه علیهم‌السلام می‌باشند که عمده آنها از نوع خبر واحدند. حال اگر فقیهی این اخبار را معتبر نداند، مسائل و احکامی را که توسط این روایات بیان گردیده است، شرعی نمی‌داند. در نتیجه دایره احکام شرعی محدود شده و به مواردی منحصر می‌گردد که شریعت آنها از غیر طریق خبر واحد اثبات شده باشد.

ابن ادریس حلی نیز به دلیل انکار خبر واحد در مواردی احکام مستفاد از این اخبار را غیر شرعی تلقی می‌کند؛ برای نمونه، شیخ طوسی در مبحث حج نهاییه طبق روایات، این فرع فقهی را مطرح می‌کند: اگر کسی بخواهد قربانی را از باب تطوع به حج بفرستد می‌تواند با دوستانش که به حج رفته‌اند روزی را برای قربانی تعیین کند و خودش در وطن از محرّمات اجتناب نماید و در آن روز تعیین شده محل شود.

ابن ادریس در نقد این مسئله شرعی می‌فرماید:

این مسئله واضح نیست و اینها اخبار واحدند و به آنها توجه و اعتماد نمی‌شود و این موارد امور شرعی هستند که مثبت و مدعی آنها احتیاج به اقامه دلیل شرعی دارد، حال آنکه دلیلی از کتاب، سنت قطعی و اجماع وجود ندارد. از این رو اصحاب امامیه این فروع را در کتب شان نمی‌آورند و شیخ طوسی هم آنها را از باب اعتقاد به آنها ذکر نکرده؛ زیرا کتاب نهاییه کتاب خبر است، نه کتاب بحث و نظر (همان: ۱/۶۴۱ - ۶۴۲).

همچنین در نقد کلام دیگری از شیخ در نهاییه که به جواز بیع اشیای موجود یا ممکن الوجود ولی غیر حاضر فتوا داده است، می‌فرماید:

این [مسئله] مضمون خبر واحدی است که شیخ در تهذیب الاحکام به نقل از ابن سنان آورده و نمی‌توان به آن عمل نمود؛ زیرا بیع یا بیع اعیان است یا بیع سلم و بیع مورد بحث هیچ کدام از اینها نیست. بنابراین داخل بیع غرری می‌شود و از بیع غرری نهی شده است. علاوه بر این، بیع یک حکم شرعی است و اثبات آن نیاز به دلیل شرعی دارد و نمی‌توان [برای شریعت آن] به خبر واحد رجوع نمود (همان: ۲/۲۹۰،

۳. روی آوردن زیاد به سایر ادله

از بارزترین آثار انکار خبر واحد در عرصه اجتهاد و استنباط، روی آوردن و تکیه بیشتر ابن ادریس به سایر ادله است. به همین دلیل به آیات قرآن، اجماعات، قواعد فقهی، مباحث عرف و لغت، اهمیت بسزایی می‌دهد.

۴. بی‌نیازی از مبحث تعادل و تراجیح در محدوده اخبار آحاد^{۱۱}

فلسفه وجودی مبحث تعادل و تراجیح، تعارض ادله به ویژه روایات است و فقهی که خبر واحد را معتبر نداند نیازی به این مبحث در قلمرو خبر واحد ندارد. بر این اساس ابن ادریس نیازی به طرح بحث تعارض اخبار ندارد؛ برای نمونه، در مسئله وکالت در طلاق که خبر واحدی با اخبار دیگر معارضه می‌کند. شیخ طوسی در استبصار برای حل تعارض چاره جویی می‌کند و بین اخبار جمع می‌نماید ولی ابن ادریس در نقد کار ایشان می‌فرماید: «رفع تعارض هنگامی لازم است که اخبار متواتر و متکافیء باشند اما این خبر [واحد] شاذ، تکافیء با اخبار متواتر ندارد تا نیاز به حل تعارض باشد» (همان: ۹۶/۱ و ۴۲۲).

ادله جایگزین اخبار آحاد

با توجه به اهمیت اخبار در اجتهاد شیعه، بی‌اعتبار دانستن طیف وسیعی از اخبار، محدودیت‌هایی را در عرصه استنباط احکام برای فقیه ایجاد می‌کند و فقیه ناچار است این خلأ را با تمسک به وجوه دیگری حبران نماید. اینک این سؤال مطرح است که ابن ادریس، به ویژه به عنوان فقهی که گرایش به فقه استدلالی دارد، خلأ اخبار آحاد را چگونه پر کرده و چه عناصری را جایگزین آن نموده و آیا اصولاً ایشان توانسته است از عهده اجتهاد بدون اخبار واحد موافق بر آید؟

در پاسخ باید گفت: هرچند انکار خبر واحد آثار نه چندان مطلوبی را در عرصه اجتهاد

برای ایشان به بار آورده است، اما به جرئت می‌توان گفت که ایشان به خوبی از عهده اجتهاد بدون اخبار آحاد برآمده است و اگر این ویژگی سرائر را ملاحظه نماییم که در میان کتب منکران خیر واحد تا عصر ابن ادریس استدلالی‌ترین کتاب می‌باشد، سزاوار است که اجتهاد بدون تکیه بر اخبار آحاد را از مهم‌ترین ابتکارات ابن ادریس در فقهت بدانیم. اما مهم نحوه اجتهاد بدون اخبار و عناصر جایگزین در این نوع اجتهاد است و اینکه ایشان چه عوامل و ادله‌ای را جایگزین اخبار آحاد نموده است؟

ابن ادریس برای جبران این خلأ از عناصر ذیل بهره جسته است:

مقتضای اصول مذهب

تمسک به مقتضای اصول مذهب، گرچه اختصاص به ابن ادریس حلی ندارد و فقهای پیش از او نیز در شیوه اجتهادی خود از آن بهره جسته‌اند، اما این عنصر در شیوه اجتهادی ابن ادریس جایگاه ویژه‌ای پیدا کرده و در واقع یکی از عناصر بسیار مهم است؛ برای نمونه، در مسئله مضاربه مال یتیم شیخ طوسی در نهاییه متن روایت واحدی را فتوا قرار داده و فرموده: «اگر کسی مال یتیم را به عنوان مضاربه به دیگری بدهد، چنانچه سودی حاصل شود طبق توافق انجام شده بین آن دو تقسیم می‌گردد اما در صورت زیان، ضمان بر عهده کسی است که مال یتیم را به عنوان مضاربه به دیگری داده است». ابن ادریس در نقد این کلام می‌فرماید:

اگر این فرد ناظر شرعی در مال یتیم باشد از دو حال خارج نیست: یا وصی در این مسئله است و یا ولی و در هر دو صورت می‌تواند آنچه نفع و صلاح یتیم در آن است انجام دهد، و در این صورت اگر خسران ببیند چیزی بر عهده او نیست و اصول مذهب همین را اقتضا دارد (همان: ۴۱۱/۲).

همچنین در باب اشتراک در جنایت، بعد از آنکه چند روایت را متن فتوا قرار داده، می‌فرماید: «همه اینها خبرهای واحدند. بنابراین اگر کتاب یا سنت یا اجماع آنها را تأیید نماید به آنها عمل می‌کنیم وگرنه طبق مقتضای مذهب حکم می‌کنیم» (همان: ۳/۳۷۵ و ۱/۲۴۹، ۲۶۷، ۲۷۱، ۲۹۹، ۵۳۰، ۵۶۶، ۶۲۴، ج ۲، ص ۳۷، ۱۲۱، ۳۳۴، ۳۵۲، ۴۱۱، ۴۳۱، ۶۳۲، ۶۴۴،

۶۶۰، ج ۳، ص ۱۵، ۳۲، ۶۳، ۹۳، ۱۶۹، ۱۹۲، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۱۰، ۲۲۲، ۳۳۰، ۳۳۵، ۳۴۱، ۳۵۴، ۳۷۷، ۴۶۸). در این عبارت ملاحظه می‌شود که ایشان به طور صریح در صورت واحد بودن اخبار و عدم موافقت ادله، مقتضای مذهب را جایگزین اخبار آحاد قرار داده و آن را مرجع می‌دانند.

از مجموع کاربردهای اصول مذهب می‌توانیم نتیجه بگیریم که مراد ابن ادریس از اصول مذهب عبارت است از: ضابطه‌ها و مسائل کلی که در حوزه فقه و دانش‌های وابسته یا مرتبط با آن - مانند اصول فقه، لغت و کلام - مسلم بوده و مورد قبول و اتفاق همه یا اکثر فقهای امامیه واقع گردیده است.

از تعریف فوق نکات زیر روشن می‌شود:

۱. هرچند اصول مذهب عمدتاً در خصوص حوزه فقه مطرح بوده و اکثر موارد استعمال واژه اصول مذهب در سرائر در همین زمینه است، ولی از نظر ابن ادریس اختصاص به فقه ندارد و شامل دانش‌های مقدماتی فقه و دانش‌هایی که متکفل بیان اصول موضوعه فقه هستند نیز می‌گردد.

۲. مراد از مذهب، مذهب امامیه است. پس این اصول نیز برگرفته از مذهب اهل بیت علیهم‌السلام هستند و در نتیجه مورد توافق همه یا اکثر فقهای امامیه می‌باشند. بنابراین می‌توان گفت: مراد از اصول مذهب در نظر ابن ادریس نه اصول اعتقادی است، نه اصول عملیه، نه قواعد فقهی و نه ادله اربعه، هرچند هرکدام از اینها می‌تواند مبنا و پشتوانه‌ای برای اصول مذهب باشد و از طریق آنها اصول مذهب استنباط گردد. همچنین روشن می‌شود که اصول مذهب در آنجا که به تنهایی و با فقدان سایر ادله مورد استناد و استدلال واقع گردند دلیل مستقل به شمار می‌رود و در جایی که در کنار سایر ادله معتبر مورد تمسک قرار گیرند به عنوان مؤیدی برای ادله اربعه مطرح اند.

اصول عملیه

عنصر دیگری که زیاد مورد توجه ابن ادریس بوده و به طور گسترده در سرائر به آن استدلال نموده، اصول عملیه است. ایشان در هر مسئله‌ای که اجماع، کتاب و سنت وجود نداشته باشد، به اخبار آحاد تمسک نکرده و به جای آن به اصول عملیه تمسک می‌جوید؛ برای نمونه: که اگر کسی نذر کند اولین عبدی که مالک شود آزاد کند و به طور اتفاقی در یک زمان چند عبد را مالک شود، شیخ طوسی در نهاییه طبق برخی اخبار آحاد، فتوا به قرعه داده است، ولی ابن ادریس با نقد این فتوا می‌فرماید: «بر این مسئله دلیلی از کتاب، سنت و اجماع نیست و اخبار آحاد هم معتبر نیستند، بنابراین فقط دلیل اصل یعنی بقای ملکیت و ثبوت آن، باقی می‌ماند» (همان: ۱۷۲/۲ و ۶۵۰/۱ و ۲۷۸/۲، ۴۳۶، ۶۰۷، ۶۸۷).

ظواهر، عمومات کتاب و سنت قطعی

از دیگر عناصر جایگزین خبر واحد، ظواهر و عمومات قرآن و سنت قطعی است. ابن ادریس به دلیل معتبر ندانستن خبر واحد در مواردی که در مقابل عموم قرآن یا سنت خبر واحدی در مسئله باشد خبر واحد را صالح برای تخصیص عمومات ندانسته و به ظواهر و عمومات آن دو تمسک می‌جوید (همان: ۵۰۸/۱؛ ۲۸۸/۲، ۳۱۷، ۳۹۲، ۶۸۹؛ ۳۲۸/۳ و...). برای نمونه: در مورد روزه فرد مریضی که مرضش تا سال بعد ادامه دارد، شیخ طوسی با تمسک به اخبار آحاد فتوا می‌دهد که در صورت امکان برای هر روز دو مد طعام به فقیر بدهد و اگر نمی‌تواند یک مد و اگر این مقدار هم ممکن ندارد ذمه او بریء است و قضا بر او واجب نیست، ولی ابن ادریس به دلیل واحد بودن اخبار، آنها را معتبر ندانسته و به جای آن به ظاهر آیه «و من كان مریضاً او علی سفر فعده من ایام اخر»^{۱۲} تمسک جسته و به وجوب قضای آن در سال بعد فتوا داده است (همان: ۳۹۵/۱).

۳. اجماع

یکی از منابع استنباط احکام شرعی اجماع است که در کنار سه منبع دیگر (کتاب، سنت و عقل) به عنوان منبع فقهی در عرصه اجتهاد مورد استفاده قرار می‌گیرد. همچنان‌که فقهای پیش از ابن ادریس به اجماع توجه خاص داشته‌اند وی نیز در عرصه استنباط جایگاه ویژه‌ای برای آن قائل است. می‌توان ادعا نمود که دو عامل توجه و نیاز بیشتر وی به اجماع را تقویت می‌نمود:

۱. انکار اخبار آحاد و ترک عمل به آنها که باعث شد از تمسک به اخبار بسیاری محروم گردد و تنها به سه دلیل کتاب، اجماع، و عقل تمسک این عامل برای فقهای پیش از او، به خصوص سید مرتضی که منکر اخبار آحاد بود نیز وجود داشت اما آنان به دلیل نزدیکی بیشتر به عصر معصومین علیهم‌السلام و امکان دسترسی بیشتر به قراین قطعی در مقایسه با ابن ادریس، نیاز کمتری به اجماع داشتند.

۲. روند تکاملی گرایش فقه شیعه به استدلالی شدن.^{۱۳} بنابراین اجماع به عنوان یک دلیل در این زمینه می‌توانست بیشتر مورد توجه قرار گیرد. مجموعه عواملی چون انکار اخبار آحاد و ترک عمل به آنها، فاصله گرفتن بیشتر از عصر معصومین علیهم‌السلام و در نتیجه دسترسی کمتر به قراین قطعی، اخبار و روند رو به رشد گرایش به فقه استدلالی، همه دست به دست هم داده و نیاز تمسک ابن ادریس به اجماع را بیشتر گردانید، از این رو اجماع به عنوان یکی از ادله اربعه، جزء مبانی مهم فقهی ایشان گردید. در ذیل به نمونه‌هایی که بر اهمیت اجماع نزد ایشان دلالت دارد اشاره می‌کنیم:

- ابن ادریس در مورد اجماع می‌فرماید: اجماع امامیه از بزرگ‌ترین و قوی‌ترین دلیل هاست (همان: ۱/۱۳۵).

- مخالفت با اجماع را لغزش فاحش می‌داند و در نقد کلامی از قطب راوندی می‌فرماید: کلام ایشان، خطای بزرگ و لغزش فاحشی است؛ زیرا باعث نابودی و خرق اجماع اصحاب می‌گردد (همان: ۱۷۷).

- در صورت وجود ادله متعدد بر یک مسئله، در بعضی موارد اجماع را بر سایر ادله حتی آیه قرآن مقدم می‌دارد.^{۱۴}

- او معتقد است با وجود اجماع، نیازی به روایت در مسئله نیست.^{۱۵}

مبنای حجیت اجماع

تفاوت مهم فقهای شیعه با عامه در مبحث اجماع، ملاک اعتبار و حجیت آن است؛ زیرا بر خلاف اصولیین اهل سنت که اجماع را از حیث اجماع بودن معتبر دانسته‌اند، اصولیین و فقهای شیعه اجماع را به ملاک داخل بودن قول و رأی معصوم در میان اجماع‌کنندگان معتبر می‌دانند. ابن ادریس نیز به عنوان یکی از فقهای شیعه همین دیدگاه را پذیرفته و در سرائر بدان تصریح نموده است.^{۱۶} اما آنچه نیاز به دقت بیشتری دارد پاسخ به این سؤال است که از دیدگاه ایشان اجماع از چه طریقی کشف از قول معصوم می‌نماید و اصولاً ایشان چه نوع اجماعی را حجت می‌داند؟

تا عصر ابن ادریس مهم‌ترین راه‌های کشف عبارت بود از: ۱. طریق حس یا اجماع دخولی که طریق مورد قبول اکثر قداما از جمله سید مرتضی بود؛ ۲. طریق لطف یا اجماع لطفی که مورد پذیرش شیخ طوسی واقع گردید. از سرائر چنین بر می‌آید که ابن ادریس نیز همانند سید مرتضی طریق حس را پذیرفته است و به همین دلیل مخالفت فقهای معلوم النسب را مضر به اعتبار اجماع نمی‌داند.

احداث قول ثالث

از آنجا که اجماع به مناط در برداشتن قول معصوم مفید علم است و از ادله چهارگانه احکام به شمار می‌رود، اگر تمام فقهای شیعه بر دو نظر مختلف اجماع نمایند، قائل شدن به فتوایی که خارج از این باشد جایز نیست و به اصطلاح خرق اجماع محسوب می‌گردد و اعتبار ندارد.

ابن ادریس نیز قول سوم در یک مسئله را جایز ندانسته و آن را خارج از دایره حق به حساب آورده است، چنان‌که در مسئله میراث مجوس در نقد کلام شیخ طوسی می‌فرماید:

شیخ طوسی در تهذیب الاحکام گفته است اصحاب امامیه در مسئله میراث مجوس فقط دو دیدگاه دارند: یکی دیدگاه یونس و پیروانش و دیگری دیدگاه ابن شاذان و پیروانش. بنابراین با اینکه طبق گفته خودشان اصحاب فقط دو قول دارند چگونه خود در مسئله قائل به قول سوم شده است، در حالی که هر گاه اصحاب فقط بر دو قول اتفاق نمایند بدون هیچ اختلافی احداث قول سوم جایز نیست؛ زیرا حق از آنچه گفته‌اند، خارج نیست (همان: ۳/۲۹۳).

کارکردهای اجماع

از دیدگاه ابن ادریس اجماع دارای کارکردها و نقش مهمی است که باعث گردیده از جایگاه ویژه‌ای برخوردار شود. این کارکردها عبارت‌اند از:

- اثبات احکام شرعی

چنان‌که پیش از این اشاره شد، از دیدگاه ابن ادریس اجماع بزرگ‌ترین و قوی‌ترین ادله احکام شرعی است. از این رو می‌توان گفت کارکرد مهم اجماع و نقش آن اثبات احکام شرعی است، به گونه‌ای که با وجود آن، فقیه در بیان حکم و فتوا تردیدی به خود راه نمی‌دهد و اگر هیچ دلیل دیگری به جز آن در مسئله نباشد به تنهایی در اثبات حکم کافی خواهد بود. بر این اساس ابن ادریس در جای جای سرائر به طور گسترده به آن تمسک و استدلال می‌کند و کم‌تر مبحثی است که در آن از دلیل اجماع یاد نکند.

- میزان صحت و سقم روایات

از دیدگاه ابن ادریس روایتی مخالف با اجماع، اعتباری ندارد و روایتی که بر مضمون آن اجماع وجود داشته باشد معتبر و صحیح بوده و می‌توان به آن عمل نمود. از این رو ابن ادریس در نقد کلام شیخ طوسی که در مسئله وکالت در طلاق، به خبر جعفر بن سماعه

استدلال نموده و طبق آن فتوا داده است، می‌فرماید: ظاهر این روایت مخالف اجماع مسلمین است و روایتی که چنین باشد اعتباری ندارد.^{۱۷} همچنین در جای دیگر، ذیل نقل حدیث اسحاق بن عمار می‌نویسد: این روایت صحیح می‌باشد؛ زیرا اجماع اصحاب ما بر آن منعقد گردیده است (همان: ۲۰۰ و ۶۹۵).

- قرینه بر مراد آیات قرآنی

گاهی ابن ادریس به آیه‌ای از قرآن استدلال می‌کند که در تعیین مراد از آن بیش از یک احتمال تصور نمی‌شود. در چنین شرایطی ایشان به کمک اجماع برخی از احتمالات را از اعتبار ساقط نموده و با روشن شدن مراد آیه، به آن استدلال می‌نمایند، چنان‌که در مسئله وطی در دبر در ایام حیض فتوا به جواز می‌دهد و ضمن استدلال به آیه شریفه «فاعتزلوا النساء فی المحیض» (بقره: ۲۲۲) می‌فرماید: «آیه از دو احتمال خارج نیست: یا مراد ترک وطی در زمان حیض است و یا مراد ترک مباشرت در محل حیض یعنی خون است. لکن اگر احتمال اول باشد این خلاف اجماع خواهد بود، بنابراین فقط احتمال دوم باقی می‌ماند» (همان: ۱/۱۵۰).

- تخصیص عمومات قرآنی و روایی

بی‌شک عمومات قرآنی و روایی قابل تخصیص‌اند، اما بحث در مورد ادله‌ای است صلاحیت تخصیص عمومات را دارند. از نظر ابن ادریس اجماع صلاحیت تخصیص عمومات را دارد. بر این اساس در مبحث ربا، می‌فرماید: از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله حدیثی عام وارد شده است که «هرگاه کالا مختلف بود هر طور که خواستید معامله کنید» و عموم این حدیث شامل معامله نسیه‌ای درهم و دینار نیز می‌گردد، ولی از آنجا که اجماع بر حرمت چنین معامله‌ای قائم شده، عموم حدیث شامل خصوص معامله درهم و دینار نمی‌شود و در این مورد تخصیص می‌خورد (همان: ۲/۲۵۴).

۴. دلیل عقل

ابن ادریس در سرائر با تعبیرهای مختلف از عقل و دلیل عقلی یاد می‌کند، گاهی به «دلیل العقل» (همان: ۴۶/۱، ۴۹۵، ۴۹۶ و ۱۹/۲، ۱۱۶، ۴۴۹، ۴۸۴، ۵۲۹ و ۵۳۶). تعبیر می‌کند که این تعبیر بیشترین کاربرد را در این کتاب دارد؛ گاهی «ادله العقل»^{۱۸} را در مقابل «ادله السمع» به کار می‌برد و زمانی با عنوان «العقول» یا «اصول احکام العقلیه» (همان: ۳۸۸) یاد می‌کند، ولی با همه این تعابیر، ابن ادریس هیچ‌گاه مراد خود از دلیل عقلی را به طور صریح بیان نمی‌کند. بنابراین لازم است با بررسی موارد استعمال دلیل عقل در سرائر، هم مراد ایشان از دلیل عقل و هم تا حدودی قلمرو و نقش آن در فقهات ابن ادریس مشخص گردد.

از برخی موارد معلوم می‌شود که مراد ایشان از دلیل عقل همان اصل عملی است، چنان‌که در بحث خمس می‌فرماید: مسئله شرعی جز از چهار طریق دانسته نمی‌شود: کتاب الله، سنت متواتر رسول اکرم ﷺ و اجماع شیعه امامیه و اگر این سه طریق نبود به سراغ دلیل عقل می‌رویم و همین دلیل عقل معنای کلام فقهاست که به «دلالت اصل» تعبیر می‌کنند (همان: ۴۹۵/۱).

گاهی هم به طور صریح از اصل برائت به دلیل عقل تعبیر می‌کند، در کلام دیگری نیز اصل اباحه را از مصادیق دلیل عقل به شمار آورده است.

تا اینجا آنچه از مصادیق دلیل عقل بیان نمودیم همه از اصول بودند حال این سؤال طرح می‌شود که آیا از نظر ابن ادریس دلیل عقل منحصر به موارد اصول است، یا شامل موارد دیگر نیز می‌گردد؟

از مجموع کاربردهای ابن ادریس از دلیل عقل نتایج زیر به دست می‌آید:

۱. مراد ایشان از دلیل عقل، هر چیزی است که در محدوده حکم عقل باشد و در مقابل دلیل کتاب، سنت و اجماع است.

۲. قلمرو دلیل عقل از نظر ابن ادریس فراتر از اصول عملیه است و شامل دلیل عقلی مستقل و استدلال‌های عقلی نیز می‌گردد.

۳. با توجه به تفسیری که ایشان از دلالت اصل در کلام فقها نمود و آن را همان دلیل عقلی به حساب آورد می‌توان گفت: در دیدگاه فقهای پیش از ایشان نیز تمسک به اصول عملیه از مصادیق تمسک به دلیل عقل به حساب می‌آمده و تمسک فراوان آنان به این اصول در قالب همین امر توجیه‌ناپذیر است.

مرتبۀ دلیل عقل

از مطالب گذشته روشن گردید که ابن ادریس بیش از دیگر فقها به دلیل عقل اهمیت داده است. در اینجا این سؤال مطرح است که این دلیل چه جایگاه و منزلتی در نظر ابن ادریس داشته است؟ آیا از نظر ایشان دلیل عقلی هم‌سنگ و هم‌رتبه با ادله سه‌گانه (کتاب، سنت و اجماع) بوده یا اینکه در رتبه بعد از این ادله قرار می‌گرفته و فقط در صورت نبود آنها به این دلیل تمسک می‌کرده است؟

وی در سه جای سرائر تصریح می‌کند که مرتبه دلیل عقل در طول سایر ادله است و در صورت فقدان آنها مورد تمسک قرار می‌گیرد. حتی معتقد است که نزد محققین شریعت نیز چنین بوده است. ایشان در مقدمه سرائر می‌فرماید: حق از چهار طریق تجاوز نمی‌کند: کتاب خدا، سنت متواتر، مورد اتفاق و اجماع و دلیل عقل (همان: ۴۶/۱). هرگاه سه دلیل اول در مسئله‌ای وجود نداشت از دیدگاه محققین در منبع شریعت، عقل مورد اعتماد و عمل قرار می‌گیرد؛ زیرا در این صورت مسائل شریعت وابسته به دلیل عقل بوده و به آن واگذار شده است. علاوه بر آن، در کتاب خمس (همان: ۴۹۵) و کتاب صوم (همان: ۳۷۷) نیز راه‌های شناخت و به دست آوردن احکام شرعی را به کتاب، سنت، اجماع و دلیل عقل منحصر دانسته و در صورت نبود سه طریق اول، دلیل عقل مرجع احکام.

۵. مباحث تعادل و تراجیح

ابن ادریس به طور پراکنده در سرائر به مباحث تعادل و تراجیح اشاره نموده و در استنباط

فروع فقہی از آن بهره جسته است. مجموع این مباحث را می‌توان در سه بحث خلاصه نمود: تقدم جمع بین روایات بر طرح آنها؛ رجوع به مرجحات و انواع آنها؛ وظیفه مکلف در صورت نبود مرجحات.

الف. تقدم جمع روایات بر طرح آنها

ابن ادریس معتقد است در صورت تعارض اخبار مادامی که جمع بین آنها و عمل به مضمون همه ممکن باشد، این جمع بر طرح بعضی اخبار مقدم است. وی در مسئله عزل غیابی وکیل، ضمن نقل کلام متفاوت شیخ طوسی در خلاف و نهاییه، نظر وی در نهاییه را ترجیح داده و چنین استدلال می‌کند: «قول قوی‌تر نزد من نظر شیخ در نهاییه است؛ زیرا این قول، وجه جمع بین اخبار است» و در پایان می‌فرماید: «پس اخبار بر این اعتبار حمل می‌شوند، حال آنکه از تعارض در امان مانده‌اند و به همه آنها عمل شده است، بدون اینکه برخی کنار گذاشته شوند».^{۱۹}

همچنین ایشان در هنگام تعارض ظاهری دو آیه قرآن معتقد است: مادامی که امکان عمل به مقتضای هر دو باشد از مصادیق باب نسخ به حساب نمی‌آید. وی در مسئله وصیت مریض مشرف به مرگ که آیه وصیت و ارث در ظاهر متنافی به نظر می‌رسند، می‌فرماید: هرگاه امکان عمل به مقتضای هر دو وجود داشته باشد، ادعای نسخ صحیح نیست (همان: ۱۸۶/۳).

ب. رجوع به مرجحات و انواع آنها

هرگاه امکان جمع بین اخبار نبود و ناچار از عمل به بعضی و طرح بعضی دیگر بودیم، باید به خبری که مرجح دارد عمل کنیم و دیگری را طرح نماییم. این مرجحات نزد ابن ادریس عبارت‌اند از:

۱. تأیید ادله

به طور کلی از نظر ابن ادریس در تعارض اخبار، هرگاه روایتی با ادله دیگر تقویت و تأیید گردد، مقدم می‌شود؛ مثلاً در مورد کسی که قصد مسافرت دارد و در وقت نماز می‌خواهد نماز بخواند اخبار مختلف است؛ ابن ادریس ضمن نقد کلام شیخ طوسی در خلاف می‌فرماید: «در صورت تعارض سزاوار است به خبری عمل شود که دلیل آن را تأیید می‌کند» (همان: ۱/ ۳۳۴). همچنین در مبحث نواقض طهارت می‌فرماید: «هرگاه قرآن و سایر ادله یکی از دو روایت را تأیید نماید عمل به آن روایت و کنار زدن روایت دیگر به دلیل نداشتن برهان، واجب است» (همان: ۱۱۰ - ۱۱۱).

هرچند در این عبارت، ایشان قرآن را در عرض ادله دیگر ذکر نموده، لکن این از باب عطف عام بر خاص و ذکر فرد اظهر است وگرنه مراد وی از ادله، ادله چهارگانه و از جمله قرآن است. وی در مسئله نماز مسافر نیز می‌فرماید: «هرگاه همراه یک روایت، قرآن و اجماع باشد، چگونه بر خبری که ادله قاهره را همراه ندارد عمل می‌شود» (همان: ۳۳۴).

۲. موافقت با اصول مذهب

در تعارض اخبار هرگاه خبری طبق مقتضای اصول مذهب باشد به نظر ابن ادریس مقدم است؛ مثلاً در مورد قرائت مأموم در نماز جماعت، ایشان به شش دسته اخبار اشاره کرده و به دسته‌ای عمل می‌کند که مطلقاً قرائت را از مأموم ساقط می‌کند و در مقام استدلال می‌گوید: «این روایت بین روایات ظاهرتر و طبق مقتضای اصول مذهب است».^{۲۰}

۳. اظهر بودن

به نظر ایشان از دیگر مرجحات اخبار، اظهر بودن خبر است؛ چنان‌که در عبارت فوق به آن تصریح نموده است.

۴. اشهر بودن

اشهر بودن روایات نیز از جمله مرجحات اخبار در نزد اوست. وی در مسئله بالابردن دست‌ها در هنگام گفتن تکبیرات نماز میت، به عدم وجوب فتوا می‌دهد و چنین استدلال می‌کند: «این روایت از مشهورترین روایات است» (همان: ۳۵۶).

۵. کثرت اخبار

به نظر ابن ادریس هر گاه دو دسته از اخبار با هم تعارض کنند، دسته‌ای که از نظر تعداد بیشترند مقدم می‌گردد؛ چنان‌که در مسئله کیفیت خواندن هزار رکعت نماز مستحبی در ماه رمضان، ایشان کیفیت مورد قبول شیخ طوسی و شیخ مفید را از بین آرای مختلف پذیرفته و وجه آن را بیشتر بودن تعداد روایات می‌داند (همان: ۳۱۱/۱).

۶. عادل‌تر بودن راویان

از دیگر مرجحات مورد قبول ابن ادریس عادل‌تر بودن راوی یا راویان است. چنان‌که در همان مسئله کیفیت نمازهای ماه رمضان، وجه دیگر تقدیم روایات مورد نظر خویش را عادل‌تر بودن راویان آنها ذکر می‌کند (همان).

وظیفه مکلف در صورت نبود مرجحات

هرگاه هیچ‌یک از اخبار متعارض مرجحی نداشته باشد، هر دو از حجیت ساقط شده و قابل تمسک نخواهند بود، اما اینکه وظیفه در این صورت چیست، می‌توان دو راهکار از کلمات ابن ادریس ارائه داد:

یکی رجوع به ظاهر قرآنی در صورتی که چنین ظاهری در مسئله وجود داشته باشد و دیگری رجوع به اصول عملیه؛ چنان‌که در مسئله بلند یا آهسته خواندن قرائت نماز ظهر در روز جمعه، فتوا به آهسته خواندن آن می‌دهد و چنین استدلال می‌کند: «اجماع وجود ندارد

و روایات هم مختلف‌اند و فقط عمل به اصول باقی می‌ماند و اصل، برائت ذمه‌هاست»
(همان: ۲۹۸).

در عبارت فوق فرض مسئله نبود مرجحات است وگرنه باید همانند موارد دیگر، اخبار دارای مرجح را مقدم می‌نمود. البته در اینجا این سؤال طرح می‌شود که آیا به نظر ابن ادریس ظاهر قرآن و اصول عملیه در عرض هم‌اند، یا با وجود ظاهر قرآن نوبت به مراجعه به اصول نمی‌رسد؟ در کلمات ایشان در سرائر به پاسخ صریحی در این زمینه دست نیافتیم ولی از اطلاق عبارت «فلم یبق الا لزوم الاصول» چنین استظهار نمود که ظاهر قرآن مقدم می‌گردد، علاوه بر اینکه قاعده «الاصل دلیل حیث لا دلیل» نیز مؤید این نظر است.

پی‌نوش

۱. (نساء: ۱۷۶): اگر کسی بمیرد و فرزندی نداشته باشد.
۲. (بقره: ۱۶۹): او شما را فقط به بدی‌ها و کار زشت فرمان می‌دهد (و نیز دستور می‌دهد) آنچه را نمی‌دانید، به خدا نسبت دهید.
۳. ایشان هم چنین معتقد است آیه شریفه «لا تقف ما لیس لك به علم» بر عدم جواز عمل به قیاس و خبر واحد دلالت دارد
۴. (ابن ادریس، همان: ۱/ ۴۹۵)، (لایجوز العمل باخبار الآحاد و ان كانت روايتها ثقة...).
۵. (همان: ۵۱)، (فهل هدم الاسلام الا هی...)
۶. البته با اینکه در اینجا می‌فرماید: «اصحاب ما بدون استثنا عمل به اخبار واحد را ترك کرده‌اند»، اما در جای دیگری درباره شیخ طوسی می‌فرماید: «شیخ در اکثر کتاب‌هایش عمل به خبر واحد را مردود دانسته است، ولی در کتاب عدة الاصول عمل به اخبار آحاد را جایز می‌دند» (ابن ادریس، همان: ۱/ ۲۴۹).
۷. (همان: ۱/ ۱۲۷): «هد یکاد یعلم من مذهبنا ضروره». البته این احتمال مبتنی بر این است که مشارالیه هذا، ترك عمل باشد، نه عدم افاده علم.
۸. فقیهانی مانند شیخ مفید، سید مرتضی، ابن شهر آشوب، و طبرسی، علاوه بر جنبه فقاہت، جنبه کلامی هم دارند و بلکه جنبه کلامی برخی از آنها بر فقاہتشان فزونی دارد.
۹. مبحث علل و انگیزه‌های انکار حجیت خبر واحد نیاز به بررسی و تأمل بیشتری دارد که از حوصله این نوشتار و اهداف آن خارج است و ما به همین مقدار اکتفا می‌کنیم.
۱۰. در فصل سوم در مباحث درایه‌ای سرائر به آنها اشاره کرده‌ایم.
۱۱. بیان این مورد با آنچه در مباحث اصول در بحث تعادل و تراجیح بیان شد منافات ندارد؛ زیرا در اینجا صرفاً بحث از خبر واحد است در حالی که در آنجا بحث در مطلق اخبار بود.
۱۲. (بقره: ۱۸۴): و هر کس از شما بیمار یا مسافر باشد تعدادی از روزهای دیگر را (روزه بدارد).
۱۳. از این رو کتاب سرائر در مقایسه با کتب فقهی پیش از خود به مراتب در بر دارنده استدلال‌های گسترده تری است.
۱۴. (ر.ک: همان: ۱۹۷ و ۲۰۶): «دلینا... بعد الاجماع قوله تعالی: و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره».
۱۵. (همان: ۳/ ۲۹۴): «فاذا اجمعوا علی القول فلاحاجه لهم الی روایه تروی عن الصادقین علیهم السلام اذ لا دلیل

- فيها بل اجماعهم عليها هو الدليل على صحتها...».
١٦. (همان: ٥٣٠ / ٢): «لان وجه كون الاجماع حجه عندنا دخول قول معصوم عن الخطاء فى جمله للقائلين بذلك».
١٧. (همان: ٩٦): «و ظاهره مخالف لاجماع المسلمين قاطبه و ما هذا حاله لا يلتفت اليه و لا يعرج عليه».
١٨. (همان: ٣٣٤ / ٢): «من ادله العقل و ادله السمع...».
١٩. (همان: ٩٣ / ٢): «فيحمل الاخبار على هذا الاعتبار و قد سلمت من التعارض و عمل بجميعها من غير اطراح لشيء منها».
٢٠. (همان: ٢٨٤ و ٥٦١): ما در فصل فقهى ابن ادریس در مورد مقتضای اصول مذهب بحث خواهیم کرد.

منابع

قرآن کریم.

- ابن ادريس، محمد بن احمد، السرائر، قم، انتشارات جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ۱۴۱۰ق
ابن زهره، حمزه بن علي، غنية النزوع، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام، ۱۴۱۷ق.
ابن شهر آشوب، محمد بن علي، متشابه القرآن، تهران، انتشارات مصطفوي، ۱۳۲۸ش
ابن فوطي، عبدالرزاق بن احمد، معجم الألقاب، تحقيق: كاظم محمد، تهران، وزارت فرهنگ
و ارشاد اسلامي، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۷۴.
حر عاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعه، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.
ذهبي، محمد بن احمد، تاريخ الاسلام، بيروت، دار الكتاب العربي، ۱۴۰۹ق.
ذهبي، محمد بن احمد، سير اعلام النبلاء، بيروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۱۴ق.
سيد مرتضی، الذريعه، تهران، انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۶.
سيد مصطفی حسینی دشتی، معارف و معارف، تهران، موسسه فرهنگي آرايه، چاپ اول،
۱۳۸۵.
شيخ مفيد، محمد بن محمد، التذکره باصول الفقه (مصنفات الشيخ المفيد)، المؤتمر
العالمي لالفیه الشيخ المفيد، قم، ۱۴۱۳ق.
صدر، حسن، تأسيس الشيعه، نشر اعلمي، چاپ دوم، ۱۳۷۶.
طبرسي، فضل بن حسن، مجمع البيان، تهران، کربلايي محمد حسين، ۱۲۷۲ق.
عبدالرب آبادي، محمد مهدي، نامه دانشوران، قم، موسسه مطبوعاتي دار الفکر، ۱۳۲۴.
علامه مجلسي، محمد باقر، بحار الانوار، بيروت، دارالاحياء التراث العربي، ۱۴۰۳ق.
محدث قمی، عباس، فوائد الرضويه، قم، بوستان کتاب انتشارات دفتر تبليغات اسلامي حوزه
علميه قم، ۱۳۸۵.
معارف، مجيد، پژوهشي در تاريخ حديث شيعه، تهران، موسسه فرهنگي و هنري ضريح،
۱۳۷۴.
همت بناری، علی، زندگي و اندیشه های ابن ادريس، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱.