

فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی
مقاله پژوهشی، دوره ۱، شماره ۱، تابستان ۱۴۰۱، صفحات ۴۳ تا ۶۴
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۰۱ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۱۲

قاعده رجالی «اصحاب اجماع» از دیدگاه حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)

مرتضی یقینی‌پور* | دانش‌آموخته سطح چهار حوزه و استاد حوزه علمیه

چکیده

تشخیص احادیث معتبر از غیر معتبر در عرصه استنباط احکام الهی همواره دغدغه فقیهان بزرگ شیعه بوده است. عده‌ای بر پایه اجماعی که کشتی از رجالیان قرن چهارم گزارش کرده است، روایات گروهی از اصحاب امامان (علیهم‌السلام) را بدون توجه به وضع راویان بعدی آنها معتبر خوانده‌اند، تنها کفایت سند روایت تا این افراد که در ادبیات متأخران، اصحاب اجماع نامیده می‌شوند، صحیح باشد. با وجود اختلافات زیادی که بین دانشوران امامیه درباره حجیت و دلالت ادعای کشتی وجود دارد، آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) از جمله فقیهانی می‌باشد که اعتبار اجماع مذکور را پذیرفته و مفاد آن را بر همین نظریه حمل کرده است. این اجماع به مثابه قاعده‌ای فراگیر در فقه معظم‌له مورد استناد قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: شیخ کشتی، اصحاب اجماع، مفاد اجماع، وثاقت روایان، اعتبار احادیث، آیت‌الله خامنه‌ای.

مقدمه

پیداست که حدیث به‌عنوان حکایت‌گر سنت و مهم‌ترین راه دسترسی به قول، فعل و تقریر معصومان (علیهم‌السلام)^۱ توانسته طی سده‌های گذشته بیشترین نقش را در کشف آموزه‌های اسلامی در عرصه‌های گوناگون عقاید، اخلاق و احکام ایفا کند، با این تفاوت که به‌کارگیری حدیث در حوزه استنباط آموزه‌های فقهی در مقایسه با دیگر حوزه‌ها از گستره وسیع‌تری برخوردار بوده و فقه پژوهان، استنباط بیشتر احکام شرعی را به احادیث مستند ساخته‌اند.

با این وجود به‌دلیل راه یافتن عملی و سهوی آموزه‌های ساختگی، سست و ناصواب به مجموعه احادیث فقهی، تشخیص احادیث معتبر از غیر معتبر و تبیین راه‌های شناسایی آن‌ها، همواره در کانون توجه فقیهان شیعه قرار داشته است. تنوع زیاد اندیشه‌های مطرح‌شده در مسئله حجیت خبر واحد و تنقیح ملاک و مناط آن در آثار اصولی هزاره گذشته، بیش از هر چیز، بیانگر اهمیت این مسئله است، تا آنجا که برخی آن را از مهم‌ترین مسائل علم اصول فقه خوانده و هیچ عالمی را بدون اخذ مبنایی روشن در این زمینه، قادر به ورود به ساحت استنباط احکام و صدور فتوا نمی‌دانند (خویی، ۱۴۲۲: ۱۷۱/۱؛ خمینی، ۱۴۲۳: ۴۲۹/۲).

از آنجا که بیشتر احادیث فقهی توسط سلسله‌ای از روایان به دست ما رسیده است نمی‌توان از نقش روایان یک حدیث در سنجش اعتبار آن گذشت. اگر دو دیدگاه وثوق صدوری یا خبری و وثوق سندی یا مخبری را مهم‌ترین آرای فقه پژوهان امامیه در مسیر اعتبارسنجی احادیث فقهی به‌شمار آوریم، باید بر اهمیت و نقش روایان تأکید کنیم، زیرا هر دو دیدگاه با وجود تفاوت‌های مهمی که دارند هریک به‌گونه‌ای بر نقش سند و روایان حدیث در سنجش اعتبار آن تأکید دارند.^۲ دانش رجال که به بررسی اوصاف و شرایط روایان پرداخته^۳ و از مقدمات اجتهاد خوانده می‌شود (خویی، ۱۴۲۲: ۴۴۳/۲؛ خمینی، ۱۴۲۳: ۵۷۲/۳)، جایگاه مهم خود را مرهون اهمیتی است که دیدگاه‌های مختلف برای روایان روایت قائل شده‌اند.

در همین زمینه برخی دانشوران امامیه یکی از راه‌های احراز اعتبار یک حدیث را روایت آن از سوی «اصحاب اجماع» دانسته‌اند. اصحاب اجماع دانش واژه‌ای است که در دوره متأخر شکل گرفته، اما پایه و اساس آن به دوره قدما باز می‌گردد.

ابوعمر و محمد بن عمر بن عبدالعزیز کثی رجال شناس نامی شیعه در قرن چهارم در کتاب معروف رجالی خود به گزارش اجماع علما در حق گروهی از روایان و اصحاب امامان (علیهم‌السلام) پرداخته است، گزارشی که در سده‌های بعدی از دو جهت حجیت و دلالت مورد بحث‌های فراوان قرار گرفته و تا آنجا که گفتگو از آن به بخش مهمی از مباحث متأخران در فقه و رجال تبدیل شده است.

چالش اصلی، تفسیری می‌باشد که از مفاد کلام کَشّی صورت پذیرفته است. طبق جستجوی نگارنده، مهم‌ترین تفاسیر موجود از متعلق اجماع مورد ادعای کَشّی را می‌توان در سه دسته کلی جای داد، تفاسیری که پیامدهای کاملاً متفاوتی در دانش‌های فقه و رجال به دنبال دارند. رهبر معظم انقلاب اسلامی حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای از جمله فقیهانی است که در دوره معاصر، ادعای کَشّی را مورد اِمعان نظر قرار داده و پس از پذیرش اعتبار آن، مفاد کلام وی را به صحت و اعتبار احادیث اصحاب اجماع در چارچوب شرایطی معین تفسیر کرده است. در واقع معظم‌له توانسته‌اند از متن دانش رجال، قاعده‌ای استنباط کنند که در سراسر فقه و عملیات استنباط نتایج قابل توجهی به همراه دارد. ایشان در بعضی از کلمات خود، این قاعده را باب بزرگی در سنجش اعتبار روایات دانسته و بر همین اساس به انتقاد از گروهی از بزرگان پرداخته و معتقدند که آنان با برداشت ناصواب خود از کلام کَشّی آن را ضایع ساخته و این باب بزرگ اعتبارسنجی احادیث را مسدود ساخته‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۸۳: ۹۴-۱۰۳).

این مقاله به دنبال تبیین اندیشه این فقیه عالیقدر درباره قاعده اصحاب اجماع و تشریح مبانی، شرایط و پیامدهای این قاعده از دیدگاه معظم‌له می‌باشد، اما ضروری است که پیش از این مهم، ابتدا کلمات کَشّی را نقل نموده و به معرفی برداشت‌های گوناگون صورت گرفته از مفاد کلام وی بپردازیم. پس از آن می‌توانیم با تکیه بر منابع موجود به طرح و تبیین دیدگاه آیت‌الله العظمی خامنه‌ای پرداخته و جایگاه اندیشه ایشان را در مقایسه با سایر آرا روشن کنیم. تبیین نظر معظم‌له درباره اعتبار گزارش کَشّی بحث دیگری است که پس از مباحث دلالت‌شناسی بیان خواهد شد. تشریح تفاوت‌هایی که معظم‌له بین قاعده اصحاب اجماع با قاعده «مشایخ ثقات» قائل شده‌اند، بحث پایانی این نوشتار خواهد بود.

گفتنی است منابع مورد اعتماد ما برای دستیابی به آرای آیت‌الله العظمی خامنه‌ای، بعد از دو کتاب «ثلاث رسائل فی الجهاد» و «درسنامه غناء»، متن پیاده شده سلسله درس‌های خارج فقه ایشان می‌باشد.

اصحاب اجماع در گزارش کَشّی

گذشت که نخستین ناقل اجماع مورد نظر، کَشّی رجال شناس بزرگ قرن چهارم است. نجاشی و شیخ طوسی از رجالیان برجسته شیعه در قرن پنجم در معرفی او از تعبیر مهمی چون: «ثقة»، «عین»، «حسن الاعتقاد»، «مستقیم المذهب» و «بصیر بالرجال و الاخبار» استفاده کرده‌اند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۷۲؛ طوسی، ۱۳۷۳: ۴۴۰؛ طوسی، ۱۴۲۰: ۴۰۳).

کتاب رجالی او یکی از چهار کتاب اصلی رجال شیعه به‌شمار می‌آید که متأسفانه اصل آن به‌دست ما نرسیده است! آنچه امروز به‌نام رجال کشی در اختیار مجامع علمی ما قرار دارد، برگزیده‌ای می‌باشد که توسط شیخ طوسی فراهم آمده است. آیت‌الله العظمی خامنه‌ای در مقاله معروف «چهار کتاب اصلی علم رجال» به این موضوع پرداخته و می‌نویسد:

اصل کتاب از شیخ ابوعمر و کشی، وفات یافته در حدود نیمه قرن چهارم و موسوم به «معرفة الناقلين عن الائمة الصادقين» بوده و چون در آن اغلاط و اشتباهات و اضافاتی وجود داشته، شیخ طوسی به تلخیص و تهذیب آن همت گماشته و آن خلاصه را «اختیار الرجال» نام نهاده ... جای تردیدی نیست که آنچه به‌عنوان رجال کشی از چند قرن پیش تاکنون در دست می‌باشد، چیزی جز همین برگزیده شیخ طوسی نیست و به گمان قوی پس از روزگار شیخ، نسخه اصل کتاب کشی در اختیار هیچ‌یک از علمای فن قرار نداشته و به‌کلی از بین رفته است ... و برگزیده آنکه به‌خاطر برگزیننده‌اش اعتبار بیشتری می‌داشته، جای آن را گرفته است (خامنه‌ای، ۱۳۷۷: ۲۴ و ۲۹-۳۱).

هدف اصلی کشی از نگارش این کتاب، گزارش احادیث رسیده از امامان (علیهم‌السلام) در مدح و ذم اصحاب می‌باشد، با این حال گاه بدون واسطه یا به نقل از دیگران به توثیق و تضعیف یا بیان شرح حال راویان نیز پرداخته است. یکی از این دست موارد، اجماعی می‌باشد که او در حق ۱۸ نفر از اصحاب امامان (علیهم‌السلام) گزارش کرده است. وی این افراد را در سه طبقه جای داده و در سه مرحله عباراتی در مدح آن‌ها بیان نموده است.

گزارش کشی با نام بردن از ۶ تن از اصحاب مشترک امام محمد باقر (ع) و امام جعفر صادق (ع) آغاز گشته؛ او در معرفی این طبقه نوشته است:

فی تسمیة الفقهاء من اصحاب ابی جعفر (ع) و ابی عبدالله (ع): اجمعت العصابة علی تصدیق هؤلاء الاولین من اصحاب ابی جعفر (ع) و ابی عبدالله (ع) و انقادوا لهم بالفقه، فقالوا: أفقه الاولین ستة: زرارة و معروف بن خربوذ و برید و أبو بصیر الاسدی و الفضیل بن یسار و محمد بن مسلم الطائفی. قالوا: و أفقه الستة زرارة، و قال بعضهم مکان ابی بصیر الاسدی أبو بصیر المرادی و هو لیث بن البختری (کشی، ۱۴۰۴: ۵۰۷).

پس از گروه نخست، کشی به معرفی ۶ تن از راویانی که اختصاص به امام صادق (ع) داشته‌اند اقدام نموده و از آن‌ها چنین یاد کرده است:

تسمیه الفقهاء من أصحاب أبي عبدالله (ع): أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ من هؤلاء و تصديقهم لما يقولون و أقرّوا لهم بالفقه: من دون أولئك الستة الذين عددناهم و سميناهم، ستة نفر: جميل بن دراج و عبد الله بن مسكان و عبدالله بن بكير و حماد بن عيسى و حماد بن عثمان و أبان بن عثمان. قالوا: و زعم أبو اسحاق الفقيه يعني ثعلبة بن ميمون: أن أفقه هؤلاء جميل ابن دراج و هم أحداث أصحاب أبي عبدالله (ع) (كشي، ۱۴۰۴: ۶۷۳).

آخرین طبقه از اصحاب اجماع به گروهی از اصحاب مشترک امام کاظم (علیه‌السلام) و امام رضا (علیه‌السلام) اختصاص یافته است، طبقه‌ای که در معرفی آن‌ها بین کشتی و دیگران شاهد بیشترین اختلاف هستیم:

تسمیه الفقهاء من أصحاب أبي ابراهيم (ع) و أبي الحسن الرضا (ع): أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصحّ عن هؤلاء و تصديقهم و أقرّوا لهم بالفقه و العلم: و هم ستة نفر آخر دون الستة نفر الذين ذكرناهم في أصحاب أبي عبدالله (ع)، منهم يونس بن عبد الرحمن و صفوان بن يحيى بياع السابري و محمد بن أبي عمير و عبد الله بن المغيرة و الحسن بن محبوب و أحمد بن محمد بن أبي نصر. و قال بعضهم: مكان الحسن بن محبوب الحسن بن علي بن فضال و فضالة بن أيوب، و قال بعضهم، مكان ابن فضال عثمان بن عيسى، و أفقه هؤلاء يونس بن عبد الرحمن، و صفوان بن يحيى (كشي، ۱۴۰۴: ۸۳۰).

همان‌طور که از عبارات بالا پیداست کشتی متعلق اجماع علمای شیعه را ۱۸ تن از اصحاب یاد کرده، اما با توجه به اختلافی بودن دو راوی یعنی ابوبصیر اسدی در طبقه اول که عده‌ای به‌جای وی از ابوبصیر مرادی یاد کرده‌اند و حسن بن محبوب در طبقه سوم که به‌جای او از حسن بن علی بن فضال و فضاله بن ایوب و عثمان بن عیسی یاد شده است، تعداد افراد مورد بحث بین ۱۶ تا ۲۲ نفر قرار گرفته‌اند. ۱۶ نفر بین کشتی و دیگران محل وفاق و ۶ نفر محل اختلاف قرار دارند. اینکه ثمرات اجماع مذکور را به ۱۶ یا ۱۸ یا ۲۲ نفر اختصاص دهیم بحثی است که در آینده به آن اشاره‌ای خواهیم داشت.

تحلیل متعلق و معنای اجماع کشتی

همان‌طور که در مقدمه گفتیم اجماع مورد ادعای کشتی حداقل با سه تفسیر مختلف از سوی دانشوران امامیه روبرو شده است.^۴ روشن است که همه اختلاف‌ها در فهم مفاد کلام وی در واقع به اختلاف در فهم متعلق اجماع مذکور یا به اصطلاح «معقد الاجماع» باز می‌گردد.

کشی درحالی که درباره طبقه نخست اصحاب اجماع تنها به عبارت «اجمعت العصابة علی تصدیق هؤلاء الاولین و انقادوا لهم بالفقه» اکتفا نموده، در حق افراد دو طبقه بعدی عبارت «اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح من هؤلاء و تصدیقهم لما یقولون و أقرّوا لهم بالفقه» را به کار گرفته است. با وجود تفاوتی که در این عبارت‌ها دیده می‌شود و تعبیر «تصحیح ما یصح من هؤلاء» در حق افراد طبقه اول به کار نرفته است، اما بیشتر علما مراد کشی از متعلق اجماع را در حق همه طبقات یکسان می‌دانند.^۵

بررسی‌ها نشان می‌دهد که کانون اختلاف در فهم عبارات کشی (متعلق اجماع) تفسیری است که از واژه «ما» در عبارت «تصحیح ما یصح عنهم» ارائه می‌شود:

و الخلاف مبني علی أنّ المقصود من الموصول فی «ما یصح» ما هو؟ فهل المراد، الروایة و الحکایة بالمعنی المصدری، أو أنّ المراد المروى و نفس الحدیث؟ فتعیین أحد المعنیین هو المفتاح لحلّ مشکلة العبارة، و أمّا الاحتمالات الاخر، فكلّها من شقوق هذین الاحتمالین (سبحانی، ۱۴۱۰: ۱۷۸-۱۷۹).

عده‌ای از دانشوران، مای موصوله را در این عبارت به روایت اصحاب اجماع به معنای مصدری یعنی روایت کردن یا گزارش نمودن، تفسیر و عده‌ای دیگر آن را به روایت به معنای خود نقل و متن حدیث یا به اصطلاح «مروی» تفسیر کرده‌اند.^۶ بر همین اساس گروه اول عبارت کشی را تنها ناظر بر تصدیق و توثیق خود اصحاب اجماع دانسته و بر دلالت آن بر صداقت و وثاقت این دسته از روایان پافشاری کرده‌اند، درحالی که گروه دوم آن را بر صحت و اعتبار روایت اصحاب اجماع - در صورت اعتبار سند تا آن‌ها - حمل کرده‌اند، که با توجه به اختلاف خود این گروه در تشخیص مبنا و پایه این تصحیح و اعتباربخشی، این برداشت دو دیدگاه دیگر را در خود جای داده است: جمعی صحت روایت اصحاب اجماع را بر پایه اعتبار سند و وثاقت همه روایان آن - از اصحاب اجماع تا امام معصوم (علیه السلام) - تفسیر نموده‌اند که لازمه آن توثیق همه واسطه‌ها یعنی مشایخ بی‌واسطه و باواسطه اصحاب اجماع است و جمعی دیگر آن را بر پایه وثوق به صدور روایات آن‌ها تفسیر کرده‌اند که لازمه آن حجیت روایات اصحاب اجماع بدون ملاحظه حال روایان بعدی است. براساس این اختلافات می‌توان مهم‌ترین برداشت‌های صورت گرفته از مدلول کلام کشی را این چنین فهرست کرد:

۱. دلالت بر وثاقت اصحاب اجماع

۲. دلالت بر صحت روایت اصحاب اجماع بر پایه وثاقت آنان و روایان بعدی

۳. دلالت بر صحت روایت اصحاب اجماع بر پایه وثوق به صدور آن بدون توجه به وضع روایانی که بین آن‌ها تا امامان (علیهم‌السلام) قرار گرفته‌اند.

هریک از این برداشت‌ها - با پیامدهایی کاملاً متفاوت در فقه و رجال - در میان فقیهان نامی شیعه طرفدارانی دارند که بر درستی برداشت خود دلیل یا دلایلی اقامه کرده‌اند. در ادامه به طرح و تبیین این تفاسیر خواهیم پرداخت.

برداشت‌های سه‌گانه در کلام دانشوران

(۱) وثاقت اصحاب اجماع

از دیدگاه طرفداران این تفسیر متعلق اجماع مورد ادعای کثی صحت روایت کردن اصحاب اجماع است، به این معنا که علمای شیعه بر صداقت و راستگویی این دسته از روایان اجماع کرده‌اند و آن‌ها را در إخبار خود صادق می‌دانند. برای مثال وقتی یونس بن عبدالرحمن - از اصحاب طبقه سوم - می‌گوید: «حدّثنی عبدالله بن سنان» در این گفتار خود صادق است و این غیر از آن است که همه مرویات یونس را صحیح یا تمام مشایخ بی‌واسطه و باواسطه وی را مانند خودش ثقه بدانیم. طبق این برداشت تصدیق این دسته از روایان مدلول مطابقی و توثیق آن‌ها مدلول التزامی کلام کثی خواهد بود و بر همین پایه باید این گزارش را از توثیقات خاصه رجالی^۷ به‌شمار آورد، زیرا در این عبارات، گویا گروهی از رجالیان متقدم اقدام به توثیق افراد معینی از میان روایان کرده‌اند. گفتنی است این برداشت - که از گذشته‌های دور مورد توجه گروهی از رجالیان و فقیهان شیعه قرار داشته است - به خلاف دو برداشت دیگر جز توثیق اصحاب اجماع، ثمرات رجالی و فقهی دیگری به‌دنبال ندارد.

علامه حلی فقیه بلندآوازه قرن هشتم را شاید بتوان نخستین فقیه بزرگی به‌شمار آورد که در بعضی از آثار خود هم‌زمان با استناد به کلام کثی، آن را در همین معنا به‌کار برده است. به‌عنوان نمونه در «مختلف‌الشیعه» در مقام دفاع از روایاتی از ابان بن عثمان و عبدالله بن بکیر - از افراد طبقه دوم - می‌نویسد:

لا یقال: فی طریق هذه الروایة أبان بن عثمان و کان ناووسیا، فلا یجوز الاعتماد علی روایتها. لأننا نقول: إنّه و ان کان ناووسیا إلا أنّ أباً عمرو الکشی قال: أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصحّ عن أبان بن عثمان و الإقرار له بالثقة (حلی، ۱۴۱۳: ۲۰۸/۲). و لا یقال: فی طریق الروایة ابن بکیر، و هو فطحی، فکیف جعلتم الروایة فی الصحیح؟! لأننا نقول: قال الکشی: أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصحّ عن ابن بکیر (حلی، ۱۴۱۳: ۷۱/۳).

پیداست که علامه، کلام کشتی را بر وثاقت خود این دسته از اصحاب حمل کرده و در واقع برای توثیق آنان به اجماع مذکور تمسک کرده است. همچنانکه ابن داود حلی هم دوره و هم درس علامه نیز در کتاب رجال خود - که جزو منابع مهم رجالی متأخر به‌شمار می‌آید - به اجماع مورد بحث برای معرفی یا اثبات وثاقت تعدادی از راویان استناد جسته است (حلی، ۱۳۴۲: ۱۱، ۹۲، ۱۳۲ و ۴۳۰).

محقق اردبیلی فقیه نامی قرن دهم را باید فقیه دیگری دانست که در کتاب ارزشمند «مجمع الفائدة» راه علامه حلی را در پیش گرفته و چندین بار در کتاب خود با تکیه بر اجماع مورد ادعای کشتی از وثاقت برخی اصحاب اجماع که به انحرافات مذهبی متهم شده‌اند، دفاع کرده است:

و لا یضر وجود ابان بن عثمان فی الطریق، لانه نقل عن الکشتی: انه قال: ممن أجمعت العصابة علی تصحیح ما صح عنه و لهذا قال المصنف فی الخلاصة: و الأقرب عندی قبول روایتہ، و ان کان فاسد المذهب للإجماع المذكور (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳: ۲۸۰/۲ و ۲۸۱؛ مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳: ۲۲۷/۱، ۲۴۱ و ۳۰۱؛ مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳: ۲۲۱/۲ و ۳۳۶).

با ورود به قرن یازدهم و تقویت سایر برداشت‌ها همچنان این تفسیر مورد توجه بوده است. فیض کاشانی در مقدمه الوافی با عبارت «فان ما یصح عنهم انما هو الروایة لا المروی» به دفاع از این دیدگاه پرداخته، یا سیدعلی طباطبایی صاحب «ریاض المسائل» در قرن سیزدهم دلالتی فراتر از وثاقت خود اصحاب اجماع را نپذیرفته است:

بل المراد دعوی الإجماع علی صدق الجماعة، و صحة ما ترویه، إذا لم یکن فی السند من یتوقف فیہ، فإذا قال أحد الجماعة: حدثنی فلان، یكون الإجماع منعقدا علی صدق دعواه، و إذا کان فلان ضعيفا أو غیر معروف، لا یجدیه ذلك نفعا (حائری، ۱۴۱۶: ۵۶/۱).

در دوره معاصر نیز عالمان برجسته ای چون: محقق خویی و امام خمینی را باید از طرفداران جدی همین برداشت به‌شمار آورد. محقق خویی در مقدمه کتاب رجالی خود با بیان که «أن الإجماع قد انعقد علی وثاقتهم و فقههم و تصدیقهم فی ما یروونه و معنی ذلك أنهم لا یهتمون بالكذب فی أخبارهم و روایتهم» به نقد سایر برداشت‌ها پرداخته (خویی، ۱۴۱۰: ۵۹/۱) و امام خمینی نیز در میان مباحث فقهی خود با این بیان که «ففيها احتمالات و اظهرها ان المراد تصدیقهم بما اخبروا عنه و ليس إخبارهم فی الاخبار مع الواسطة الا الإخبار عن قول الواسطة و تحدیثه» بر صحت تفسیر نخست پافشاری کرده است (خمینی، ۱۴۲۱: ۳-۳۲۷-۳۵۰).

اما طرفداران این برداشت برای اثبات صحت اندیشه خود به چه دلایلی تمسک جسته‌اند؟ آن‌ها معتقدند: نخست کُشی به هنگام نام بردن از طبقه اول اصحاب، تنها اجماع بر تصدیق آن‌ها را گزارش کرده است، درحالی‌که آن‌ها در رتبه بالاتری نسبت به دو گروه بعدی قرار دارند؛ اگر مفهوم «تصحیح ما یصحّ عنهم» وجود اجماع بر تصحیح مرویات آن‌ها بود، چرا باید از نقل آن درباره طبقه اول خودداری کند؟! پس مراد کُشی از تصحیح چیزی فراتر از همان تصدیق به معنای حکم به صداقت و راستگویی آن‌ها نیست که به‌طور التزامی بر وثاقت‌شان دلالت دارد. ابن شهر آشوب مازندرانی در قرن ششم بر همین اساس، کلمه تصدیق را جایگزین عبارت «تصحیح ما یصحّ عنهم» نموده است (ابن شهر آشوب، ۱۴۰۵: ۲۸۰/۴).^۸ دواماً معنای متبادر از «ما یصحّ من هولاء» همین معناست، زیرا روایت اصحاب اجماع چیزی جز اخبار آن‌ها از راوی بعدی نیست! در واقع وقتی بزنتی می‌گوید «اخبرنی فلانی عن الصادق (علیه‌السلام)»، روایت بزنتی نه فرمایش امام صادق (علیه‌السلام) که همان «اخبرنی فلانی» است، نه بیش از آن! از این رو امام خمینی^۹ به‌هنگام نقد استدلال سید بحر العلوم به روایت ابن ابی عمیر برای تصحیح اصل زید نرسی، تصریح می‌کند که خبر ابن ابی عمیر همان حکایت نمودن او از زید است، نه فراتر از آن (خمینی، ۱۴۲۱: ۳۳۲/۳). سوماً باور به نظریه‌ای فراتر از وثاقت خود اصحاب اجماع یعنی صحیح شمردن تمام روایات این افراد با اشکالاتی روبرو بوده و قابل‌پذیرش نیست. اینان معتقدند اگر صحت اخبار آن‌ها براساس وثاقت همه مشایخ آن‌ها باشد که با توجه به وجود راویان ضعیف در میان مشایخ آن‌ها این اندیشه مردود خواهد بود و اگر بر پایه قرائن و وثوق به صدور باشد که این قرائن برای ما معلوم نیست و نمی‌توانیم بر آن‌ها تکیه کنیم.^۹

۲) صحت روایت اصحاب اجماع بر پایه وثاقت واسطه‌ها

پیروان این برداشت نه تنها به وثاقت اصحاب اجماع که به صحت و اعتبار روایات آن‌ها اعتقاد دارند. در این دیدگاه متعلق اجماع علمای شیعه همه مرویاتی است که با سند معتبر به یکی از اصحاب اجماع ختم شود، اما از آنجا که در اندیشه این گروه، صحت روایات بدون وثاقت راویان آن‌ها مقبول نیست، در نتیجه به وثاقت همه واسطه‌های بین اصحاب اجماع تا امامان (علیهم‌السلام) حکم کرده‌اند. در این برداشت همه مشایخ بی‌واسطه و باواسطه اصحاب اجماع ثقة‌اند و مجرد واقع شدن راوی در این وسط برای حکم به وثاقت او کافی است.

در بین فقهای گذشته شاید شهید اول نخستین فقیهی باشد که اجماع کَشّی را در این معنا به کار گرفته است. این فقیه قرن هشتم در کتاب «غایة المراد» روایت باواسطه حسن بن محبوب از ابوریع شامی را دلیلی بر وثاقت او خوانده است (شهید اول، ۱۴۱۸: ۴۱/۲).

فقیه نامی سید محمد مهدی بحر العلوم نیز چنین مدلولی برای کلام کَشّی قائل است. او در کتاب رجال خود برای اثبات صحت و اعتبار اصل زید نرسی - با نظر به اجماع مذکور - به روایت ابن ابی عمیر از او استدلال کرده و نوشته است:

انّ روایة ابن ابی عمیر لهذا الاصل تدلّ علی صحته و اعتباره و الوثوق بمن رواه ... و حکى الكشّی اجماع العصابة علی تصحیح ما یصحّ عنه و الاقرار له بالفقه والعلم و مقتضى ذلك صحة الاصل المذكور لكونه ممّا قد صحّ عنه بل توثیق راویه ایضاً لكونه العلة فی التصحیح غالباً و الاستناد الی القرائن و ان كان ممكناً الا انه بعيد فی جمیع روایات الاصل... (بحر العلوم، ۱۳۶۳: ۳۶۶/۲-۳۶۷).

محدّث نوری صاحب «مستدرک الوسائل» دیگر دانشوری است که بر این نظریه اصرار دارد. او در خاتمه کتاب خود به تفصیل به بررسی این قاعده پرداخته و پس از مرور چگونگی مواجهه فقیهان شیعه با اجماع مورد ادعای کَشّی، برای اثبات درستی برداشت خود به اقامه دلیل پرداخته است (نوری، ۱۴۳۶: ۲۰۳/۳-۲۵۳). بخشی از دلایل او ناظر به نقد برداشت نخست و بخشی دیگر ناظر به نقد برداشت سوم است که خواهد آمد.

از دیدگاه نوری حمل ادعای کَشّی بر وثاقت خصوص اصحاب اجماع - برداشت اول - سست است و دلیلی ندارد که اجماع عالمان شیعه از میان صدها راوی فقط به ۱۸ تن تعلق گرفته باشد؛ چراکه نه تعداد ثقات اصحاب و نه تعداد فقهای آنها در این عدد محصور نمی‌شود و اگر همین معنا مورد نظر کَشّی بود می‌بایست به جای عبارت «تصحیح ما یصحّ عنهم» تنها از تعبیر «اجمعت العصابة علی تصدیقهم» استفاده می‌کرد.

از سوی دیگر ضعف و صحت - به تصریح بزرگان علم حدیث - از اوصاف و عوارض متن حدیث است، از این رو صحت در کلام کَشّی را باید به مرویات اصحاب اجماع حمل کنیم، اگرچه این صحت خود رهین وضع راویان حدیث است! صاحب مستدرک به خلاف جمعی از دانشوران - طرفداران برداشت سوم - تفاوتی بین اصطلاح صحیح نزد متقدمان و متأخران قائل نیست و معتقد است که هر دو با نظر به وضع راویان از جهت وثاقت، حدیث را به صحت توصیف می‌نموده‌اند،

حد اکثر آنکه قدما صحت مذهب راوی را شرط ندانسته‌اند، درحالی که متأخران اطلاق صحت بر حدیث را بر امامی بودن مذهب راوی متوقف ساخته‌اند.^{۱۰}

نوری علاوه بر این، تکیه بر قرائن برای تصحیح حدیث اصحاب اجماع را همچون سید بحر العلوم نادرست می‌داند، زیرا با توجه به کثرت روایات آن‌ها، برای احراز اعتبار تک تک احادیث راهی جز اعتماد به راویان آن‌ها وجود ندارد.

خلاصه آنکه مطابق برداشت دوم نه تنها روایات اصحاب اجماع معتبر دانسته می‌شود که ثمرات رجالی فروانی نیز بر آن مترتب گشته و جمع بزرگی از راویان نیز از این طریق به وثاقت موصوف شده و از مجهول یا مهمل بودن خارج می‌شوند:

فتحصّل من جمیع ما ذکرناه قوة القول بدلالة الاجماع المذكور علی وثاقة الجماعة و من بعدهم الی المعصوم مطابقةً (نوری، ۱۴۳۶: ۲۴۵/۳).

۳) صحت روایت اصحاب اجماع بر پایه اطمینان به صدور

طرفداران سومین تفسیر، مفاد اجماع کشی را - همانند برداشت قبلی - صحت و اعتبار مرویات اصحاب اجماع دانسته‌اند با این تفاوت که تصحیح روایات آن‌ها را بر وثاقت همه واسطه‌ها مبتنی نساخته‌اند. این گروه معتقدند در صورت اتصال صحیح سند به یکی از اصحاب اجماع، روایت معتبر و داخل در قلمروی حجیت خواهد بود، ولو آنکه راویان آن را افرادی ضعیف یا مجهول یا مهمل تشکیل دهند و یا آنکه روایت مبتلا به ارسال باشد! این دیدگاه به خلاف دیدگاه قبلی ثمره رجالی خاصی به همراه ندارد، زیرا نمی‌توان با تمسک به آن، وثاقت مشایخ بی‌واسطه و باواسطه اصحاب اجماع را اثبات کرد، اگرچه ثمرات فقهی مهمی به دنبال دارد و می‌توان از این راه تعداد زیادی از روایات را معتبر دانست و در عرصه استنباط احکام شرعی به آن‌ها استناد جست.

فیض کاشانی فقیه و حدیث شناس بزرگ قرن یازدهم این برداشت را به گروهی از متأخران نسبت داده و در توضیح بیشتر آن نوشته است:

و قد فهم جماعة من المتأخرین من قوله: «اجمعت العصابة او الاصحاب علی تصحیح ما یصح عن هؤلاء» الحکم بصحة الحدیث المنقول عنهم و نسبته الی اهل البیت (علیهم السلام) بمجرد صحته عنهم من دون اعتبار العدالة فی من یروون عنه حتی لو رروا عن معروف بالفسق او بالوضع فضلاً عما لو ارسلوا الحدیث کان ما نقلوه صحیحاً محکوماً علی نسبته الی اهل البیت (علیهم السلام) (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۲۷/۱).

ابوعلی حائری نیز این قول را به مشهور علما نسبت داده و با این بیان که «فالمشهور ان المراد صحة ما رووه حيث تصح الرواية اليهم فلا يلاحظ ما بعده الى المعصوم و ان كان فيه ضعيف» آن را ظاهر عبارت کسبی دانسته است، همچنانکه بزرگانی چون شیخ بهایی، میرداماد، مجلسی اول، صاحب وسائل و وحید بهبهانی نیز چنین فهمی از اجماع مذکور داشته‌اند (شیخ بهایی، ۱۴۲۹: ۲۶؛ میرداماد، ۱۴۰۵: ۷۸ و ۸۱؛ مجلسی اول، ۱۴۰۶: ۱۹/۱۴؛ حرعاملی، ۱۴۱۶: ۷۹/۲۰؛ بهبهانی، ۱۱۹۰: ۶).

این گروه نیز همانند گروه دوم برداشت نخست را نمی‌پذیرند و دلالت آن بر خصوص وثاقت اصحاب اجماع را خلاف ظاهر و مقتضی اجماع می‌دانند با این تفاوت که دلالت آن بر وثاقت واسطه‌ها را نیز رد کرده و تنها بر اعتبار مرویات اصحاب اجماع اصرار دارند.

از نظر پیروان این اندیشه، بین اصطلاح صحیح نزد قدما و متأخران تفاوت زیادی وجود دارد. بنای قدما در اطلاق اصطلاح صحیح، نه اعتبار سند و وثاقت راویان آن، که وثوق به صدور احادیث بوده است:

قد استقر اصطلاح المتأخرين من علمائنا رحمهم الله على تنويع الحديث المعتبر الى الانواع الثلاثة اعني الصحيح والحسن والموثق... وهذا الاصطلاح لم يكن معروفاً بين قدمائنا قدس الله ارواحهم... بل كان المتعارف بينهم - كما هو ظاهر لمن مارس كلامهم - اطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضى اعتمادهم عليه و اقترن بما يوجب الوثوق به و الركون اليه (شیخ بهایی، ۱۴۲۹: ۲۷).

چنین وثوقی همان‌طور که گاهی از طریق وثاقت راویان به دست می‌آید، گاهی نیز از آن طریق رقم نمی‌خورد، از این رو در اندیشه قدما ملازمه ای میان صحت حدیث و وثاقت راویان آن وجود ندارد، چه بسا روایتی با روایانی ثقة اما غیر صحیح و روایتی با روایانی غیر ثقة اما صحیح! بر همین اساس اجماع کسبی تنها اعتبار روایات اصحاب اجماع را اثبات کرده و از اثبات چیزی فراتر از آن ناتوان است.

نظر و دیدگاه حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای مدظله العالی

در مقدمه گفتیم که حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای از آن دسته فقیهانی است که اجماع مورد ادعای کسبی را پذیرفته و آن را بنا بر تفسیر خود، باب بزرگی در سنجش اعتبار احادیث دانسته‌اند. ایشان درباره مفاد اجماع مذکور از طرفداران تفسیر سوم به‌شمار می‌آیند، یعنی همانند گروه اول به وثاقت اصحاب اجماع باور دارند اما در آن متوقف نمی‌مانند، همان‌طور که همچون گروه دوم به اعتبار مرویات آنان اعتقاد دارند، اما وثاقت مشایخ آن‌ها را نمی‌پذیرند!

اندیشه معظم‌له درباره اصحاب اجماع در کتاب‌ها و سلسله درس‌های خارج فقه ایشان به خوبی طرح و تبیین شده است، بر پایه این آثار می‌توان اندیشه ایشان درباره معنا و شرایط و پیامدهای این قاعده را در شش بند، این چنین فهرست کرد:

۱. قبلاً گفتیم اصحاب اجماع در کلام کَشّی ۱۸ نفرند، اما با توجه به اختلافی که درباره دو تن از آنان وجود دارد، اختصاص ثمرات بحث به ۱۶ یا ۱۸ یا ۲۲ نفر محل گفتگوست. درحالی که عده‌ای مانند محدّث نوری تلاش کرده‌اند برای توسعه ثمرات قاعده، اختلاف میان کَشّی و دیگران در تعداد اصحاب اجماع را برطرف کنند (نوری، ۱۴۳۶: ۲۰۵/۳)، آیت‌الله العظمی خامنه‌ای چندین بار بر حصر ثمرات قاعده اصحاب اجماع در راویان محل وفاق یعنی ۱۶ نفر تأکید ورزیده‌اند: «از این ۱۸ نفر، بعضی‌هایشان محلّ اختلاف است، آن تعداد که مسلّم می‌باشد از اصحاب اجماع‌اند» (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۷۸/۷/۲۷). بر همین اساس معظم‌له از پذیرش اعتبار روایت حسن بن محبوب - از افراد طبقه سوم - خودداری کرده‌اند: «ما روایت اصحاب اجماع را معتبر می‌دانیم و به راوی بعد از او نگاه نمی‌کنیم، اما حسن بن محبوب مسلّم نیست که از اصحاب اجماع است، یک قولی می‌باشد» (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۵/۱/۱۷؛ خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۱۰۶ و ۱۸۴).

۲. همان‌طور که از ظاهر کلام کَشّی استفاده می‌شود، اعتبار روایت اصحاب اجماع و ترتّب ثمره بر نقل آنان، متوقف بر وجود طریقی معتبر به آن‌ها در سند روایت موردنظر است، بر این اساس آیت‌الله العظمی خامنه‌ای وجود راوی ضعیف یا وقوع ارسال در طریق به اصحاب اجماع را نافی اعتبار روایت آنان می‌داند (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۱/۱۲/۷؛ خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۹۴/۳/۴).

۳. اصحاب اجماع ثقه‌اند، اما مراد کَشّی از اجماعی که گزارش می‌کند، اثبات و ثنات آنان نیست! «ما اصحاب اجماع را در بالاترین درجه اطمینان به وثاقت می‌دانیم؛ چون در آنجاهایی که مثلاً شیخ یا نجاشی درباره شخصی می‌گویند «ثقة»، احتمالاتی در این کلمه هست، ممکن است اضافه شده باشد، ممکن است غیرثقه بوده و کلمه «غیر» افتاده است. گرچه به این احتمالات اعتنا نمی‌شود، لکن به هر حال وجود دارد، اما وقتی کَشّی می‌فرماید که «اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصحّ عنهم»، کمترین چیزی که از این عبارت فهمیده می‌شود، وثاقت آن‌هاست» (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۷۸/۸/۲۳). ایشان در نفی نخستین برداشتی که از کلام کَشّی نقل کردیم، علاوه بر دلایلی که در کلمات دیگر دانشوران بیان شده، به نکته ظریفی توجه داده‌اند، از نظر ایشان تعبیر «اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصحّ عن هؤلاء» تعبیر متعارفی در توثیق افراد نیست و باید آن را یک تعبیر اختصاصی و استثنایی به‌شمار آورد: «مبنای آقای خوئی [از طرفداران تفسیر نخست] در مورد

اصحاب اجماع این است که نقل آنان از یک راوی نه موجب وثاقت آن شخص شده و نه موجب اعتبار روایت می‌شود و تنها شهادت کشتی را موجب اعتبار و وثاقت خود اصحاب اجماع می‌دانند. لکن به نظر ما این مبنا صحیح نیست و اعتقاد داریم که تعبیر «اجمعت العصابة علی تصحیح ما تصح عن فلان»، جزء تعبیرات رائج برای توثیق روایت^{۱۲} نیست و در هیچ موردی غیر از اصحاب اجماع این تعبیر به کار نرفته است. پس این تعبیر یک تعبیر اختصاصی و استثنائی است که کشتی درخصوص این ۱۸ نفر آورده است» (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۸۳/۳/۱۸).

۴. مفاد اجماع کشتی، تأیید اعتبار و حجیت روایات اصحاب اجماع است، به گونه‌ای که وضع روایان بعدی یعنی واسطه‌های بین اصحاب اجماع تا امامان معصوم (ع) مورد توجه قرار نمی‌گیرند، بر این اساس در صورتی که سند روایت در ادامه مبتلا به ارسال شده یا راوی مجهول، مهمل و حتی ضعیفی در آن واقع شده باشد، اشکالی به اعتبار روایت وارد نمی‌شود: «اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنهم؛ یعنی هر روایتی که سندش تا این هجده نفر درست بود، از آن به بعد را دیگر نگاه نمی‌کنیم. از هر کس نقل شده باشد؛ خواه آن شخص مجهول باشد و خواه مهمل. حتی اگر مجروح باشد و همچنین اگر مرسل نقل کنند، در همه این صور برای ما معتبر است و فرقی نمی‌کند» (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۷۸/۸/۱۸).

۵. به خلاف آنچه طرفداران برداشت دوم بر آن تأکید داشتند، اجماع کشتی فراتر از صحت روایت اصحاب اجماع، وثاقت روایان بعدی یعنی مشایخ بی واسطه و باواسطه آن‌ها را اثبات نمی‌کند: «نقل اصحاب اجماع کاری که می‌کند این است که روایت را تصحیح می‌نماید، اما راوی را توثیق نمی‌کند. اینکه شیخ کشتی نقل می‌کند: «قد اجمع الکُلَّ علی تصحیح ما یصح عن هؤلاء»، معنایش این است که اصحاب اجماع هر روایتی که نقل کردند، این روایت صحیح است ... صحیح به اصطلاح قدما که به معنای معتبر بودن است، معنایش این نیست که لزوماً آن راوی که این روایت را نقل کرده، او هم ثقه می‌باشد (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۷۸/۸/۲۵). برحسب مبنای ما نقل اصحاب اجماع وثاقت مروی‌عنه را ثابت نمی‌کند و نقل [آن‌ها] از کسی دلیل بر وثاقت آن فرد نیست» (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۱۰۶).

۶. صحت روایت اصحاب اجماع به معنای اعتبار و حجیت آن روایت است و این غیر از اصطلاح صحیح در کلمات متأخران می‌باشد. متأخران صحیح را به روایت مسندی اطلاق می‌کنند که روایان آن در همه طبقات، عادل و امامی مذهب باشند. بر همین پایه آیت الله العظمی خامنه‌ای درباره روایت مرسله یکی از اصحاب اجماع می‌گویند: «ما به روایات اصحاب اجماع کاملاً اعتماد

می‌کنیم ... [اما] طبق اصطلاح معروف این روایت صحیحه نمی‌شود، بلکه مرسله است، منتها مرسله و معتبره» (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۷۸/۷/۲۷).

ناگفته پیداست که چنین نظریه‌ای با توضیحی که گذشت می‌تواند در عرصه فقه و اجتهاد چه دستاوردهایی داشته باشد. آیت‌الله العظمی خامنه‌ای با ملاحظه معنا و شرایطی که ذکر کرده‌اند، بارها در مباحث فقهی خود به این قاعده تمسک جسته و از ثمرات آن بهره برده‌اند.^{۱۳}

مناط قاعده از نگاه معظم‌له

قبلاً گذشت که طرفداران تفسیر سوم برای اثبات درستی برداشت خود از اجماع کَشّی به معنای حدیث صحیح نزد متقدمان توجه نشان داده‌اند تا از این رهگذر معنای تصحیح حدیث را که در کلام کَشّی آمده روشن گردانند، اما نکته‌ای که در کلمات دانشوران امامیه کمتر به آن پرداخته شده، ملاک و مناط اعتبار اخبار اصحاب اجماع است، یعنی متقدمان بر چه اساسی احادیث این دسته از روایان را بدون توجه به وثاقت مشایخ آن‌ها صحیح و معتبر خوانده‌اند؟! این موضوعی است که از آیت‌الله العظمی خامنه‌ای پنهان نمانده و بارها به آن اشاره کرده‌اند. فقاهت اصحاب اجماع که در کلام کَشّی مورد تأکید قرار گرفته، کلیدواژه‌ای است که توجه معظم‌له را به خود جلب کرده است! از دیدگاه ایشان دقت در کلمات کَشّی نشان می‌دهد که مناط اعتبار اخبار این گروه از روایان، شأن دین‌شناسی و توان حدیث‌شناسی آنان است که آن‌ها را از دیگران متمایز ساخته و موجب شده تا «عصابه» نقل آن‌ها را بدون توجه به حال روایان بعدی موجب وثوق به صدور احادیث آن‌ها از امامان (علیهم‌السلام) بدانند: «مرحوم کَشّی در [بیان] خصوصیت این افراد ... بعد از جمله «اجمعت العصابة» [علی تصحیح ما یصحّ عن هؤلاء] می‌فرماید: «و اقرّوا لهم بالفقه»، اینان به فقاهت شناخته شده‌اند.^{۱۴} از این بیان معلوم می‌شود که این دو جمله یعنی فقاهت [اصحاب اجماع] و صحّت ما یصحّ عنهم، با هم ارتباط دارند و مقصود این است که این افراد به اجماع صحابه، دین‌شناس و فقیه هستند (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۸۳/۳/۱۸) و چون فقیه و روایت‌شناس می‌باشند، چون مطلع‌اند از احکام ائمه (ع)، آن روایتی را که این‌ها نقل کردند ... مورد قبول است» (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۸۳/۱۱/۴). همچنانکه در جای دیگری می‌گویند: «اگر کسی متن کلام کَشّی را ببیند می‌فهمد که ناظر به این است که این‌ها فقیه‌اند ... فقیه یعنی دین‌شناس و [کسی که] حدیث را می‌شناسد. این‌ها وقتی حدیثی را نقل کردند، ولو از کسی که قطعاً ضعیف است، آن حدیث، حدیث درستی است و الا نقل نمی‌کردند، چون این‌ها اهل فقه و اهل علم هستند و می‌فهمند چه دارند نقل می‌کنند، از این رو [نقل‌شان] معتبر است» (خامنه‌ای، ۱۳۸۳: ۹۴-۱۰۳).

تحلیل حجیت و اعتبار اجماع کَشّی

بعد از بحث از دلالت کلام کَشّی و مفاد آن، اثبات اعتبار گزارش او مبنی بر اجماع علما درباره اصحاب اجماع نیز بحث مهمی است، زیرا استفاده از این کلام در دانش‌های فقه و رجال - بنا بر هر کدام از برداشت‌هایی که ذکرشان گذشت - متوقف بر آن می‌باشد.

بدیهی است که همه فقیهان و رجالیانی که در آثار فقهی و رجالی خود به کلام کَشّی - با هر کدام از تفاسیر سه‌گانه آن - استناد کرده‌اند، گزارش مذکور را معتبر شمرده‌اند، اما در مقابل بزرگانی هم هستند که در اعتبار آن مناقشه کرده‌اند یعنی ادعای کَشّی را برای اثبات قاعده اصحاب اجماع ناتوان دانسته‌اند. دلایل مخالفان مختلف است؛ گروهی از این جهت که اجماع مورد بحث، اجماع منقول است به نفی اعتبار آن پرداخته‌اند و گروهی حجیت اجماع منقول را پذیرفته‌اند، اما آن را تنها به احکام شرعی اختصاص داده‌اند، در حالی که اجماع کَشّی مربوط به موضوعات است (خویی، ۱۴۱۰: ۶۰/۱؛ سبحانی، ۱۴۱۰: ۱۷۶). جمعی نیز معتقدند حتی اگر اتفاق قدما نیز از طریق گزارش کَشّی ثابت شود ثمره‌ای نخواهد داشت، زیرا اندیشه قدما، اجتهاد آنان است و اجتهاد آن‌ها برای پسینیان حجت نیست! (سیفی مازندرانی، ۱۴۳۰: ۱۹۰).

بررسی هر یک از این آرا به مجالی گسترده‌تر نیاز دارد، آنچه اکنون اهمیت دارد، طرح و تبیین دیدگاه آیت‌الله العظمی خامنه‌ای درباره این موضوع است.

از مباحث پیشین معلوم شد که معظم‌له اعتبار روایات اصحاب اجماع را بر پایه کلام کَشّی پذیرفته‌اند، پس بدیهی است که اعتبار گزارش کَشّی نزد ایشان مسلم باشد، اما پرسش آن است که وجه اعتبار گزارش مذکور از دیدگاه ایشان کدام می‌باشد؟

آیت‌الله العظمی خامنه‌ای اجماع مذکور در کلام کَشّی را اجماع اصولی نمی‌دانند، به همین جهت وقت خود را صرف بررسی و پاسخگویی به مناقشات اصولیان نکرده‌اند، بلکه تکیه ایشان بر وثوق حاصل از اتفاق جمع زیادی از متقدمان می‌باشد که کَشّی بر آرایشان دست پیدا کرده و آن‌ها را گزارش کرده است. تبیین این وجه، متوقف بر بیان دو مقدمه می‌باشد که عبارت‌اند از:

۱- معظم‌له از نظر اصولی، ملاک و مناط حجیت اخبار آحاد را وثوق به صدور آن‌ها می‌دانند، یعنی برخلاف گروهی از اصولیان که تنها بر وثاقت راویان و اعتبار سندی تکیه دارند، معظم‌له جزو پیروان مسلک وثوق صدوری است که برای قرائن اطمینان‌آور اهمیت خاصی قائل هستند:

معیار قبول خبر واحد موثوق به بودن صدور آن از امام است. [حال] این وثوق یا از طریق راوی به دست می‌آید یا از راه قرائن. البته در یکی از تقریرات آقای خوئی، فقط وثوق از راه راوی در قبول خبر واحد در نظر گرفته شده که ما این تقریر را قبول نداریم؛ زیرا ممکن است در جایی وثوق به راوی نباشد،

اما چون از قرآنی، وثوق به صدور روایت از امام (علیه‌السلام) پیدا می‌شود، از این رو به روایت عمل می‌شود، مانند مرسلات ابن ابی عمیر (خامنه‌ای، درس خارج فقه، [کتاب المکاسب، جلسه ۱۵]).

۲- معظم‌له معتقدند کشتی خود از بزرگان متقدم است و گزارش او مبنی بر اجماع علما حتی اگر حاکی از اجماع همگان هم نباشد، حداقل کاشف از اتفاق نظر جمع قابل توجهی از آن‌ها می‌باشد (خامنه‌ای، درس خارج فقه، [کتاب القصاص، جلسه ۳۲۵]). در توضیح این مقدمه باید گفت اگرچه طرح ادعای اجماع و شهرت از سوی متأخران شایع شده است، اما نزد قداما چنین نبوده و بسیار بعید می‌باشد که کشتی بدون اطلاع از آرای تعداد مهمی از بزرگان قوم و تنها براساس اطلاع از رأی یک جمع محدود، در این زمینه ادعای اجماع کرده باشد.

حال با در نظر گرفتن صحت این دو مقدمه می‌توان این گونه نتیجه‌گیری کرد که حتی اگر کلام کشتی ناظر به اتفاق نظر همه متقدمان هم نباشد، حداقل شامل جمع بزرگی از آنان می‌باشد و هنگامی که چنین جمعی بر اعتبار روایات هریک از اصحاب اجماع گواهی داده باشند، به طور طبیعی، وثوق به صدور اخبار اصحاب اجماع از ائمه (علیهم‌السلام) حاصل می‌شود، همان وثوقی که ملاک اعتبار اخبار آحاد است:

مراد مرحوم کشتی که فرموده: «اجمعت العصابة»، مسلماً اجماع مصطلح نزد اصولیین نیست، بلکه مراد این است که توثیق بزرگان و عصابة اصحاب نسبت به این افراد موجب اطمینان به روایات آن‌ها می‌شود. همان طور که از توثیق مرحوم نجاشی در مورد روات از باب شهادت خبره، ظنّ به وثاقت آنان پیدا می‌شود، از این رو همه به این نحوه از توثیقات اعتماد کرده‌اند؛ در صورتی که عده‌ای از بزرگان اصحاب که متقدم بر کشتی بوده‌اند [نیز] شهادت به اعتبار هر روایتی که از این افراد (اصحاب اجماع) نقل شده بدهند، این هم سبب وثوق می‌شود. پس اعتبار اجماعی که مرحوم کشتی بیان کرده‌اند، از این باب است (خامنه‌ای، درس خارج فقه، [کتاب القصاص، جلسه ۳۲۵]).

تفاوت‌های دو قاعده

آخرین بحثی که باید در این مقاله مطرح کرد، سخن از تفاوت‌های قاعده اصحاب اجماع با قاعده مشایخ ثقات است. مشایخ ثقات اصطلاحی دیگر از متأخران می‌باشد که درباره سه تن از راویان و اصحاب امامان (علیهم‌السلام) یعنی محمد بن ابی عمیر، صفوان بن یحیی و احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی به کار می‌رود. شیخ طوسی در کتاب العدة در ضمن بحث از تعارض اخبار، عبارت «لا یروون و لا یرسلون إلا عمّن یوثق به» را درباره این افراد به کار گرفته است.^{۱۵} بر همین اساس

گروهی از رجالیان و فقیهان معتقدند که با توجه به التزام این افراد به نقل و ارسال از ثقات، تمام مشایخ آن‌ها ثقه بوده و مرسلات‌شان نیز در حکم مسندات می‌باشد.^{۱۶}

آیت‌الله العظمی خامنه‌ای هم چنین اعتقادی دارند و بر این باورند که نقل مشایخ ثقات از یک راوی اماره‌ای بر وثاقت اوست، مگر آنکه ضعف راوی از جای دیگری ثابت شود، برای مثال این توثیق عام با تضعیف یکی از رجالیان بزرگ امامیه مانند نجاشی یا شیخ تعارض داشته است که در این صورت از درجه اعتبار ساقط خواهد بود. برای نمونه معظم‌له برای حل مشکل روایتی که یکی از راویان آن توثیق نشده می‌نویسند:

فالحاصل ان وثاقه ابی الحسین المذكور فی سند هذه الروایة غیر ثابتة الا ان الذی یسهل الخطب روایة البزنطی عنه، و قد تکرر منّا الاعتماد علی روایتیه مرسلأً و مسنداً الا فیما ثبت عندنا ضعف المروى عنه و ذلك اعتماداً علی ما قاله الشیخ فی عدته (خامنه‌ای، ۱۴۳۹: ۷۰).

اکنون درصدد تبیین دیدگاه معظم‌له درباره مشایخ ثقات نیستیم، تنها نکته گفتنی در اینجا آن است که این سه راوی بزرگوار هر سه جزو اصحاب اجماع‌اند و کسبی نام آن‌ها را در طبقه سوم اصحاب اجماع یاد کرده است، براساس همین اشتراک، عده‌ای بین حکم اصحاب اجماع با حکم مشایخ ثقات خلط کرده‌اند! آیت‌الله العظمی خامنه‌ای با توجه به همین نکته بارها در مباحث خود به بازگویی تفاوت‌های این دو قاعده با یکدیگر پرداخته است.

همانگونه در نکات چهارم و پنجم بحث قبلی گذشت از دیدگاه معظم‌له حکم اصحاب اجماع صحت و اعتبار روایات آن‌هاست، درحالی‌که حکم مشایخ ثقات - مطابق آنچه نقل کردیم - وثاقت مشایخ آن‌هاست؛ درنتیجه روایت ابن ابی عمیر، صفوان و بزنطی از آن جهت که از اصحاب اجماع‌اند صحیح و معتبر و از آن جهت که از مشایخ ثقات‌اند، متشکل از راویان ثقه است، در صورتی‌که سایر اصحاب اجماع تنها روایت‌شان معتبر می‌باشد و نمی‌توان به واسطه نقل آن‌ها وثاقت مشایخ‌شان را اثبات کرد:

ما مکرراً گفتیم که نقل اصحاب اجماع از یک راوی موجب توثیق او نمی‌شود، بلکه سبب اعتبار و اطمینان به روایت می‌شود، نه راوی؛ برخلاف آنچه شیخ در مورد مشایخ ثلاثه، ابن ابی عمیر و احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی و صفوان بن یحیی می‌فرماید: «لا یروون و لا یرسلون الا عن ثقة» که نقل ایشان موجب توثیق آن راوی است که از او نقل کرده‌اند. بنابراین، بین روایت اصحاب اجماع و روایت مشایخ ثلاث و من بحکمهم فرق است، به این معنا که اگر مثلاً ابن ابی عمیر از راوی مجهولی نقل کرده، او را ثقه می‌دانیم لانه لا یروی الا عن ثقة، اما اگر زراره و یا محمد بن

مسلم که از اصحاب اجماع هستند، از فردی مجهول نقل کنند، گرچه مقام آنان از ابن ابی عمیر بالاتر است، اما نقل آنان موجب توثیق منقول‌عنه نمی‌شود، فقط موجب قبول روایت می‌باشد (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۷۸/۸/۱۸، ۱۳۷۹/۶/۲۹، ۱۳۸۱/۷/۲۹، ۱۳۸۳/۳/۱۷).

پی‌نوشت‌ها

- ۱- «و الحدیث کلاماً یحکی قول المعصوم او فعله او تقریره». ر.ک: نه‌ایة الدرایة (فی شرح الوجیزة)، ص ۸۰.
- ۲- دیدگاه وثوق صدوری بر حجیت خبر موثوق الصدور پافشاری می‌کند و به وثاقت راویان از این جهت اعتنا می‌کند که وثاقت آنان نوعاً به حصول اطمینان نسبت به صدور اخبارشان منجر می‌شود، درحالی‌که دیدگاه وثوق سندی بر حجیت خبر موثوق‌السند تکیه کرده و وثاقت راویان را تنها مناط اعتبار خبر می‌داند. به تعبیر شهید صدر دیدگاه اول برای وثاقت راوی طریقت و دیدگاه دوم موضوعیت قائل شده است. ر.ک: دروس فی علم الاصول: ج ۱، ص ۲۸۳.
- ۳- «الرجال هو علم یبحث فیہ عن أحوال الروای من حیث اتصافه بشرایط قبول خبره و عدمه». ر.ک: بهجة الآمال، ج ۱، ص ۵.
- ۴- تفسیرهای دیگری نیز وجود دارد که مجرد احتمال است یا طرفداران مورد اعتنایی ندارد. ر.ک به: اصول علم الرجال، ص ۳۸۹، و مقیاس الرواة، ص ۱۸۱.
- ۵- عبارت کشی به هنگام معرفی طبقه دوم که می‌نویسد: «تسمیة الفقهاء من أصحاب أبی عبد اللّٰه (ع) ... من دون أولئک الستة الذین عددناهم و سمیناهم» و عبارت او به وقت معرفی طبقه سوم: «و هم ستة نفر آخر دون الستة نفر الذین ذکرناهم فی أصحاب أبی عبد اللّٰه (ع)» نشانگر وحدت منظور او در معرفی طبقات سه‌گانه است.
- ۶- «و یتلّصّ المعنیان فی جملتین: (۱) المراد تصدیق حکایتهم (۲) المراد تصدیق مرویاتهم». ر.ک: پیشین.
- ۷- توثیقات خاصه به فرد یا افراد معینی تعلق می‌گیرد مانند آنجا که نجاشی فردی را ثقة بدانند، درحالی‌که توثیقات عامه گروهی از راویان را بدون تعیین توثیق می‌نماید، مانند آنجا که علی بن ابراهیم قمی همه راویان واقع در اسناد تفسیر خود را توثیق کند.
- ۸- مناقب آل ابیطالب، ج ۴، ص ۲۸۰: «و اجتمعت العصابة علی تصدیق ستة من فقهاءه و هم جمیل بن دراج ...».
- ۹- این دلایل را به‌همراه دلایلی دیگر می‌توان در آثار عالمانی که در این بخش نام بردیم (مانند امام خمینی و محقق خوینی) دنبال کرد.
- ۱۰- متأخران حدیثی را صحیح می‌نامند که راویان آن در همه طبقات افراد عادل و امامی مذهب باشند. ر.ک: نه‌ایة الدرایة (فی شرح الوجیزة)، ص ۲۳۵.
- ۱۱- ناگفته نماند که معظم در یکی از مباحث خود (درس‌های قصاص، جلسه ۳۲۵) کوشیده‌اند با ارائه راه‌حلی امثال حسن بن محبوب را هم داخل در اصحاب اجماع نموده و ثمرات قاعده را بر آن‌ها نیز مترتب کنند، اما در بیشتر مباحث داخل بودن اینان در اصحاب اجماع مناقشه کرده‌اند.
- ۱۲- در متن پیاده شده از درس، کلمه روایت آمده که قاعداً صحیح نیست.
- ۱۳- برای نمونه نگاه کنید به: درس‌های قصاص، جلسه ۱۰؛ و درس‌های مکاسب محرمة، جلسه ۵۳۳؛ و ثلاث رسائل فی الجهاد، ص ۱۱؛ و درسنامه غناء، ص ۱۳ و ۱۴.

۱۴- کشتی کلام خود را درباره هر سه طبقه با عبارت «تسمیه الفقهاء» آغاز کرده و در ادامه اقرار عصابه به فقه و علم آن‌ها را نیز ذکر نموده است.

۱۵- «وإذا كان أحد الراويين مسنداً و الآخر مرسلًا، نظر في حال المرسل، فإن كان ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره، و لأجل ذلك سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير، و صفوان بن يحيى، و أحمد بن محمد بن أبي نصر و غيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون و لا يرسلون إلا عن موثق به و بين ما أسنده غيرهم، و لذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفردوا عن رواية غيرهم. فاما إذا انفرد، و جب التوقف في خبره إلى أن يدل دليل على وجوب العمل به». ر.ک: العدة في اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۵۴.

۱۶- برای کسب اطلاع بیشتر ر.ک: خاتمة مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۶۳۹؛ معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۶۱؛ اصول علم الرجال، ص ۴۰۱؛ و مشايخ الثقات (شيخ غلامرضا عرفانيان).

منابع

فارسی

- ابن شهر آشوب، محمد بن علی. (۱۴۰۵). مناقب آل ابیطالب. بیروت: دارالاضواء.
- بحر العلوم، سید محمد مهدی. (۱۳۶۳). رجال السید بحر العلوم. تهران: مکتبه الصادق تبریزی، علی بن عبدالله علیاری. (۱۴۱۲). بهجة الآمال فی شرح زیدة المقال. تهران: بنیاد فرهنگ اسلامی کوشانپور.
- بهبهانی، وحید، (محمد باقر بن محمد اکمل). (۱۱۹۰). تعلیقه علی منهج المقال. بی‌نا. نسخه خطی.
- حائری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۱۶). منتهی المقال فی احوال الرجال. قم: مؤسسه آل‌البیت.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۶). وسائل الشیعة. قم: مؤسسه آل‌البیت.
- حلّی، حسن بن علی بن داود. (۱۳۴۲). الرجال. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- حلّی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۳). مختلف الشیعة. قم: انتشارات اسلامی.
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۳). بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار با جمعی از اساتید و دانشجویان دانشکده علوم حدیث. علوم حدیث. ۳۲. ۹۴-۱۰۳.
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۴۳۹). ثلاث رسائل فی الجهاد. تهران: انتشارات فقه روز.
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۷). چهار کتاب اصلی علم رجال. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۸). درسنامه غناء. تهران: انتشارات فقه روز.
- خمینی، سیدروح‌الله. (۱۴۲۱). کتاب الطهارة. تهران: نشر عروج.
- خمینی، سیدروح‌الله. (۱۴۲۳). تهذیب الاصول. تهران: نشر عروج.
- خوبی، سیدابوالقاسم. (۱۴۱۰). معجم رجال الحدیث. قم: مرکز نشر آثار شیعه.
- خوبی، سیدابوالقاسم. (۱۴۲۲). مصباح الاصول. قم: نشر الفقاهة.
- داوری، مسلم. (۱۴۱۶). اصول علم الرجال. قم: انتشارات نمونه.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۱۰). کلیات فی علم الرجال. قم: انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه، قم.
- سیفی مازندرانی، علی‌اکبر. (۱۴۳۰). مقیاس الرواة فی کلیات الرجال. قم: انتشارات اسلامی.
- شهید اول، محمد بن مکی. (۱۴۱۸). غایة المراد. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه.
- شیخ بهایی، محمد بن حسین. (۱۴۲۹). مشرق الشمسین. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- صدر، سیدحسن (بی‌تا). نهاية الدراية (فی شرح الوجیزة للشیخ البهائی). بی‌جا: نشر المشعر.
- صدر، سیدمحمدباقر. (۱۴۳۱). دروس فی علم الاصول. قم: انتشارات دارالصدر.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۷۳). رجال الطوسی. قم: انتشارات اسلامی.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۲۰). فهرست کتب الشیعة و اصولهم. قم: مکتبه المحقق الطباطبائی.
- فیض کاشانی، محمدمحسن. (۱۴۰۶). الوافی. اصفهان: کتابخانه امام امیرالمومنین (ع).
- کشتی، محمد بن عمر. (۱۴۰۴). اختیار معرفة الرجال. قم: مؤسسه آل‌البیت.
- مجلسی، محمدتقی. (۱۴۰۶). روضة المتقین. قم: بنیاد فرهنگ اسلامی کوشانپور.
- میرداماد، محمدباقر بن محمد. (۱۴۰۵). الرواشح السماویة. قم: انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. (١٤٠٣). مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان. قم: انتشارات اسلامی.
- نجاشی، احمد بن علی. (١٣٦٥). رجال النجاشی. قم: انتشارات اسلامی.
- نوری، حسین بن محمدتقی. (١٤٣٦). خاتمة مستدرک الوسائل. قم: انتشارات اسلامی.