

اصول فقہ (۱)

کارشناسی علوم حدیث
کارشناسی علوم و معارف قرآن
کارشناسی علوم حدیث، اخلاق و آداب پزشکی

استاد محمد کاظم رحمان ستایش





اصول فقه (۱)

مقطع: کارشناسی

رشته‌های: علوم حدیث

علوم و معارف قرآن

علوم حدیث، اخلاق و آداب پزشکی

مدرس: استاد محمد کاظم رحمان ستایش

ارزیاب: استاد سید محمد رضا امام

آموزشیار تدوین: مریم ولایتی

ناظر علمی تدوین: روح الله ناظمی

ویراستار زبانی: احمد ربّانی خواه

ویراستاران فنی: فاطمه قلعه قُوند، محمدجواد جهانی

حروف‌چین: نرجس حسنلو

صفحه‌آرا: محمدجواد جهانی

تاریخ تولید: بهار ۸۶

فهرست..... صفحه

جلسه اول

اهداف درس.....	۲
درآمد.....	۲
تعریف اصول فقه.....	۲
دانش فقه.....	۳
توضیح اجزای تعریف.....	۳
دانش اصول فقه.....	۴
قواعد اصولی، قواعد فقهی و مسائل فقهی.....	۶
تاریخچه دانش اصول فقه.....	۷
شیوه تدوین اصول فقه.....	۸
شیوه ما.....	۹

جلسه دوم

اهداف درس.....	۱۲
مروری بر مباحث پیشین.....	۱۲
اجتهاد چیست؟.....	۱۲
اهمیت اجتهاد.....	۱۳
حکم اجتهاد.....	۱۳
دیدگاه اول: دیدگاه اصولیان.....	۱۳
دیدگاه دوم: دیدگاه اخباریان.....	۱۵
مقدمات اجتهاد.....	۱۶
رابطه اجتهاد با قرآن و حدیث.....	۱۸
نیاز به دانش اصول فقه در مطالعات حدیثی.....	۱۹

جلسه سوم

اهداف درس.....	۲۲
مروری بر مباحث پیشین.....	۲۲
تعریف حکم شرعی.....	۲۲
اقسام حکم شرعی.....	۲۳
تقسیم اول حکم شرعی: حکم تکلیفی و حکم وضعی.....	۲۳
تقسیم دوم حکم شرعی: حکم واقعی و حکم ظاهری.....	۲۷

جلسه چهارم

اهداف درس.....	۳۰
مروری بر مباحث پیشین.....	۳۰
معنی حجّت.....	۳۰
مصادیق حجّت.....	۳۱

۳۱.....	ظنّ معتبر.....
۳۳.....	حجیت ظنّ مطلق.....
۳۳.....	مقدمات دلیل انسداد.....
۳۵.....	نقد و بررسی دلیل انسداد.....

جلسه پنجم

۳۸.....	اهداف درس.....
۳۸.....	مروری بر مباحث پیشین.....
۳۸.....	معنای کتاب.....
۳۸.....	حجیت قرآن.....
۳۹.....	مباحث اصولی درباره قرآن.....
۴۱.....	ویژگیهای فقه قرآن.....

جلسه ششم

۵۰.....	اهداف درس.....
۵۰.....	مروری بر مباحث پیشین.....
۵۰.....	فصل دوم: سنت.....
۵۰.....	معنای لغوی سنت.....
۵۱.....	معنای اصطلاحی سنت.....
۵۲.....	حجّیت سنت پیامبر.....
۵۴.....	حجّیت سنت اهل بیت.....
۵۴.....	دلیل اول: قرآن.....
۵۵.....	دلیل دوم: سنت نبوی.....
۵۷.....	سنت و حدیث.....
۵۷.....	دلالت سنت.....
۵۸.....	۱- دلالت فعل معصوم.....
۵۹.....	۲- دلالت تقریر معصوم.....

جلسه هفتم

۶۲.....	اهداف درس.....
۶۲.....	مروری بر مباحث پیشین.....
۶۲.....	اجماع در لغت و اصطلاح.....
۶۳.....	تاریخچه منع شدن اجماع در شریعت.....
۶۴.....	ادله حجیت اجماع.....
۶۴.....	الف) دلایل اهل سنت.....
۶۶.....	ب) دلایل امامیه.....
۶۷.....	راههای اثبات ملازمه میان اتفاق نظر عالمان و نظر معصوم.....
۶۷.....	اجماع دخولی.....
۶۷.....	اجماع لطفی.....
۶۸.....	اجماع حدسی (۱).....
۶۸.....	اجماع حدسی (۲).....
۶۹.....	اجماع حدسی (۳).....
۶۹.....	اقسام اجماع.....
۶۹.....	الف) اجماع محصل.....

ب) اجماع منقول.....	۶۹
ج) اجماع بسیط و اجماع مرکب.....	۷۱
الفاظ اجماع.....	۷۱

جلسه هشتم

اهداف درس.....	۷۴
مروری بر مباحث پیشین.....	۷۴
مقدمه.....	۷۴
کاربردهای عقل.....	۷۵
توضیح تعریف.....	۷۵
عقل؛ مصالح و مفاسد.....	۷۵
انواع کاربردهای عقل در دانش اصول.....	۷۶
کاربرد استقلالی عقل.....	۷۷
کاربرد غیراستقلالی عقل.....	۷۸
کاربرد عملی دلیل عقلی در فقه.....	۷۹
انکار اعتبار دلیل عقلی.....	۷۹
شبهاتی پیرامون کاربرد دلیل عقلی در شریعت.....	۷۹

جلسه نهم

اهداف درس.....	۸۲
مروری بر مباحث پیشین.....	۸۲
فصل پنجم: سیره.....	۸۲
معنای سیره.....	۸۲
گفتار نخست: سیره عقلایی.....	۸۳
گفتار دوم: سیره متشرعه.....	۸۴
گفتار سوم: دلالت سیره.....	۸۴

جلسه دهم

اهداف درس.....	۸۸
مروری بر مباحث پیشین.....	۸۸
معنای شهرت.....	۸۸
گفتار نخست: شهرت روایی.....	۸۸
گفتار دوم: شهرت عملی.....	۸۹
گفتار سوم: شهرت فتوایی.....	۹۰

جلسه یازدهم

اهداف درس.....	۹۴
مروری بر مباحث پیشین.....	۹۴
اقسام خبر.....	۹۴
۱- خبر متواتر.....	۹۴
۲- خبر واحد.....	۹۵
بحث اصولی.....	۹۵
دیدگاه اصولیان در مسئله.....	۹۵

جلسه دوازدهم

اهداف درس.....	۹۸
----------------	----

۹۸.....	مروری بر مباحث پیشین
۹۸.....	ادله اعتبار خبر واحد
۹۸.....	دلیل اول: کتاب (آیات قرآن).....
۹۸.....	۱- آیه نبأ.....
۹۹.....	شرح واژگان.....
۹۹.....	بیان استدلال به آیه.....
۱۰۱.....	۲- آیه نفر.....
۱۰۱.....	بیان استدلال به آیه.....
۱۰۲.....	پاسخ به استدلال.....
۱۰۲.....	۳- آیه کتمان.....
۱۰۲.....	بیان استدلال به آیه.....
۱۰۳.....	پاسخ به استدلال.....
۱۰۳.....	۴- آیه سؤال.....
۱۰۳.....	بیان استدلال به آیه.....
۱۰۳.....	پاسخ به استدلال.....
	جلسه سیزدهم
۱۰۶.....	اهداف درس.....
۱۰۶.....	مروری بر مباحث پیشین
۱۰۶.....	دلیل دوم: سنت (روایات).....
۱۰۶.....	گروه نخست.....
۱۰۷.....	گروه دوم.....
۱۰۷.....	گروه سوم.....
۱۰۷.....	گروه چهارم.....
۱۰۸.....	گروه پنجم.....
۱۰۸.....	دلیل سوم: اجماع.....
	جلسه چهاردهم
۱۱۲.....	اهداف درس.....
۱۱۲.....	مروری بر مباحث پیشین
۱۱۲.....	دلیل چهارم: سیره عقلا.....
۱۱۲.....	مطلب نخست.....
۱۱۳.....	مطلب دوم.....
۱۱۴.....	جمع‌بندی ادله حجیت خبر واحد.....
۱۱۴.....	خلاصه و نتیجه.....
	جلسه پانزدهم
۱۱۶.....	اهداف درس.....
۱۱۶.....	مروری بر مباحث پیشین
۱۱۶.....	مقدمه.....
۱۱۶.....	ادله منکران اعتبار خبر واحد.....
۱۱۷.....	دلیل نخست: کتاب (آیات قرآن).....
۱۱۷.....	دلیل دوم: سنت (روایات).....
۱۱۹.....	دلیل سوم: اجماع.....

جمع‌بندی ادله منکران حجیت خبر واحد..... ۱۲۰

جلسه شانزدهم

اهداف درس..... ۱۲۲

مروری بر مباحث پیشین..... ۱۲۲

محدوده حجیت خبر واحد..... ۱۲۲

تحلیل سیره عقلا..... ۱۲۳

ارزیابی حدیث بر پایه وثوق به صدور (۱)..... ۱۲۴

ارزیابی حدیث بر پایه وثوق به صدور (۲)..... ۱۲۴

ارزیابی حدیث بر پایه وثوق به صدور (۳)..... ۱۲۵

نتیجه بحث حجیت خبر واحد..... ۱۲۵

جلسه هفدهم

اهداف درس..... ۱۲۸

مروری بر مباحث پیشین..... ۱۲۸

حجیت ظواهر..... ۱۲۸

انواع دلالت الفاظ..... ۱۲۸

دلیل حجیت ظواهر..... ۱۲۹

نکات کاربردی حجیت ظواهر..... ۱۳۰

بیان مقصود منکران حجیت و اعتبار ظواهر قرآنی..... ۱۳۵

دلایل اصولیان در اثبات حجیت ظواهر قرآن..... ۱۳۷

جلسه اول

مقدمات

اهداف درس

- ✓ آشنایی با تعریف اصول فقه و بررسی اجزای تعریف؛
- ✓ دستیابی به هدف دانش اصول فقه و موضوع این دانش؛
- ✓ شناخت مسائل موجود در دانش اصول فقه؛
- ✓ آشنایی با مفاهیمی همچون: قواعد اصولی، قواعد فقهی و مسائل فقهی و تفاوت‌های آنها؛
- ✓ گذری بر تاریخچه دانش اصول فقه؛
- ✓ نگاهی کلی به شیوه تدوین اصول فقه.

درآمد

شناخت شیوه استدلال و چگونگی دستیابی به نتایج علمی، یکی از نیازهای آشنایی با هر دانشی است. در دانش‌های عقلی، دانش منطق این وظیفه را به عهده دارد. منطق، شیوه و روش استدلال را از نظر شکل و صورت و همچنین نوع و محتوای مقدمات مورد استفاده در برهان، جدل، خطابه و ... به ما می‌آموزد. متفکران و دانش‌پژوهان علوم عقلی از این قواعد روشی در استدلال‌های خویش بهره می‌گیرند.

در دانش‌های نقلی نیز استدلال‌ها روشمند هستند. در این گونه علوم، برای تفسیر منقولات و گزاره‌های لفظی و غیر لفظی دینی، دانش‌های مختلفی به کار می‌آیند. همچنان که بازشناسی منابع دانش‌های نقلی و بررسی اعتبار یا عدم اعتبار آنها و میزان این اعتبار هم از مباحث ضروری در این گونه دانش‌ها است.

دانش اصول فقه از جمله دانش‌هایی است که برای تفسیر گزاره‌های نقلی دین و شناخت منابع معتبر دینی، قواعد مختلفی را گرد آورده و مورد بحث قرار می‌دهد.

این دو وظیفه مهم دانش اصول فقه نه تنها در حوزه فقه که در دیگر دانش‌های نقلی هم کاربرد دارد؛ از جمله در تفسیر قرآن و فهم احادیث.

تعریف اصول فقه

اصول فقه ترکیبی از دو کلمه اصول و فقه است، این ترکیب بیانگر آن است که دانش فقه دارای اصول و قواعدی است که در استدلال‌ها، بر اساس آنها نتیجه‌گیری می‌کند.

برای شناخت اصول فقه، نخست باید با فقه و سپس با اصول آن آشنا شد.

دانش فقه

فقه دانشی است که به شناخت احکام شرعی فرعی از ادله تفصیلی آنها، می پردازد.

توضیح اجزای تعریف

احکام

احکام را به دو دسته احکام تکلیفی و احکام وضعی تقسیم بندی می کنند. احکام تکلیفی، مجموعه امر و نهی ها را در بر می گیرد که عبارت اند از: وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه. احکام وضعی، نشان دهنده چگونگی ارتباط حقوقی انسانها با یکدیگر، مانند ولایت و زوجیت، یا رابطه انسانها و اشیاء، مانند ملکیت است.

شرعی

به تمامی احکامی که از نوع عقلی صرف نیستند و از سوی شریعت پذیرفته شده و به شارع منسوب اند، احکام شرعی می گویند.

فرعی

آمدن قید فرعی در برابر اصلی، از این رو است که احکام بنیادین اعتقادی، را از گستره تعریف خارج کند؛ احکامی مانند اعتقاد به وجود و یگانگی خداوند، نبوت و اصول اعتقادی همواره بر احکام شرعی فرعی مقدم اند.

ادله تفصیلی

قید ادله تفصیلی برای آن است که علم مقلدان به احکام شرعی را از دایره تعریف خارج کند؛ چرا که مقلدان، احکام شرعی فرعی را از رهگذر تقلید از مرجع دینی خویش به دست آورده اند. اما فقیه، این شناخت را از کتاب، سنت، اجماع و عقل، که ادله تفصیلی شمرده می شوند، به دست می آورد. گفتنی است که گاهی از عنوان فقه، مجموعه مسائل شرعی اراده می شود. بر این پایه، مجموعه مسائل احکام که در رساله های عملیه مراجع تقلید آمده اند هم، فقه خوانده می شود. اما هرگاه مراد از فقه، دانش فقه باشد، تعریفی که در متن درس به بیان آمده مدنظر است که از آن به فقاہت هم یاد می کنند.

دانش اصول فقه

اصول فقه، مجموعه قواعدی است که با بهره‌گیری از آنها می‌توان احکام شرعی فرعی را از ادله تفصیلی استنباط کرد. در این تعریف لازم است با دو تعبیر قواعد و استنباط آشنا شویم.

۱- قواعد: در اصول فقه، قواعد و قوانین مورد استفاده در استدلال فقهی مطرح می‌شوند و قواعد مورد پذیرش به فقیه معرفی می‌شود.

۲- استنباط: این واژه به معنی استخراج است. آمدن این واژه در تعریف اصول فقه از آن‌رو است که فقیه با استفاده از قواعد اصولی در پی به دست آوردن نظر شریعت در موضوعات مختلف، از لایه‌های منابع است. فقیه با این قواعد، از آیات قرآن یا احادیث یا اجماع یا عقل بهره می‌گیرد و منظور شریعت را درمی‌یابد. بنابراین می‌توان دانش اصول فقه را به اختصار، قواعد استنباط احکام شرعی فرعی، نامید.

هدف دانش اصول فقه

بنا بر آنچه گفته شد، روشن می‌شود که هدف نهایی این دانش، شناخت شیوه و مبانی به دست آوردن احکام شرعی از ادله است.

فقیه باید قبل از شروع فرایند استنباط فقهی، منابع مورد اعتماد خود و قواعد استفاده از آنها را بشناسد و مبانی خویش را در این دو موضوع روشن کند، سپس با استفاده از آن مبانی و گزاره‌های انتخابی، به استنباط حکم بپردازد. برای روشن شدن نقش اصول فقه در رسیدن به هدف گفته شده، مثالی از استنباط فقهی می‌آوریم.

مثال

زمانی که از فقیه درباره حکم قهقهه (خندیدن با صدا) در نماز سؤال می‌شود، او ابتدا ادله و منابع شرعی را بررسی می‌کند. با واکاوی منابع شرعی در این موضوع، به روایت معتبر زراره از امام صادق (علیه السلام) دست می‌یابد که امام فرموده‌اند:

الْقَهْقَهَةُ لَا تُنْقِضُ الْوُضُوءَ وَ تُنْقِضُ الصَّلَاةَ.

خنده صدادر موجب بطلان وضو نمی‌شود، اما نماز را باطل می‌کند.

از سوی دیگر در دانش اصول، حجیت و اعتبار خبر واحد ثقه، که روایت بالا از مصادیق آن است، اثبات شده است و به مثابه یک قاعده اصولی در اختیار فقیه قرار دارد. اکنون کافی است با چیدن یک قیاس منطقی که در آن روایت زراره، صغرای قیاس و قاعده اعتبار خبر ثقه، کبرای آن است، حکم بطلان نماز به واسطه خنده صدادر را نتیجه گرفت.

موضوع دانش اصول

دانش‌های مختلف، از مجموعه مسائل و مباحثی تشکیل می‌شوند که همگی بر پایه یک محور خاص با یکدیگر پیوند دارند. این محور خاص، خود یکی از مشخصه‌های هر علم و ملاک تمایز و جداسازی آن علم از علوم دیگر است.

محورهایی که موضوع یک دانش قرار می‌گیرند، دو ویژگی دارند؛ نخست آنکه باید وجود آن موضوع محوری مسلم فرض شود، دوم آنکه در عالم واقع به صورت عینی وجود داشته باشد و یا در عالم اعتبار، علم، وجود آن را اثبات کرده باشد. برای نمونه در حوزه حدیث، هر دانش و معرفتی که حدیث را محور کار و موضوع خود قرار دهد، علم حدیث نامیده می‌شود.

بدیهی است که هر دانش، حالات مختلف موضوع خود را به بحث می‌گذارد و کاربردهای آن موضوع را مشخص می‌کند. در دانش اصول فقه هم، موضوعی در نظر گرفته می‌شود و حالت‌های مختلف یا به تعبیر علمی، عوارض آن بررسی می‌شود. موضوع اصول فقه، را سه گونه دانسته‌اند که عبارت‌اند از:

۱- ادله چهارگانه؛ یعنی قرآن، سنت، اجماع و عقل؛

۲- هر آنچه که در فقه به صورت دلیل مطرح می‌شود؛

۳- هر آنچه که در فقه حجت است و کاربرد فقهی دارد.

بسیاری از عالمان اصولی معاصر، سومین گزینه را به عنوان موضوع علم اصول فقه پذیرفته‌اند.

توضیح

نوعی از قواعد و مسائل وجود دارند که می‌توانند در رسیدن به هدف دانش اصول فقه، در این دانش مطرح شوند و کار آمد باشند. تمامی این قواعد، درباره منابع معتبر (حجت) در فقه و شیوه و ضوابط استفاده از آنها بحث می‌کنند. از این رو، حجت در فقه را می‌توان محور اصلی مسائل اصولی دانست.

به باور فقیهان بزرگی چون امام خمینی و آیت الله خویی، اگر چه وجود موضوع در دانش فقه لازم است، اما تعریف یک موضوع خاص برای این دانش ضروری نیست. و همان یکسانی در هدف و هم جهت بودن مسائل، می‌تواند اساس گرد آمدن آنها در یک دانش باشد.

مسائل دانش اصول فقه

مسائل اصول فقه، مباحثی هستند که یکی از وظایف زیر را در راستای رسیدن به هدف دانش اصول به عهده دارند:

۱- بررسی حجیت و اعتبار هر آنچه که ممکن است شایستگی به کارگیری در استدلال‌های فقهی را داشته باشد. پذیرش یا رد صلاحیت قطعی این دلایل در بخشی از مسائل دانش اصول طرح می‌شود. برای نمونه در بخشی از مسائل دانش اصول، موضوع حجیت و اعتبار اجماع و شرایط و ضوابط آن را می‌بینیم.

۲- تبیین مباحث الفاظ و تعیین شیوه استفاده از الفاظ قرآن و سنت؛ مانند بحث در شکل ظاهری الفاظ، مثلاً روشن کردن این موضوع که آیا الفاظ در گزاره‌های امری قرآن و حدیث در وجوب ظهور دارند یا خیر و یا اینکه گزاره‌های نهی، در حرمت ظهور دارند و یا خیر؟

۳- تعیین وظیفه عملی مکلفین در صورتی که دلیلهای فقهی در یک موضوع به صراحت سخن نگفته باشند. در چنین مواقعی مکلف باید قانون شریعت و تکلیف خود را بداند. از نمونه‌های این حالت می‌توان به مصادیق مشکوک یک کار حرام، مانند موسیقی، اشاره کرد. در موضوع حرمت موسیقی، مصادیق مختلف آن به بحث گذاشته می‌شود و مصداق حرمت مشخص می‌شود. در چنین حالتی مکلف باید بداند که آیا گوش فرادادن به موردی که مصداق حرام بودن آن روشن نیست، قابل مجازات است یا خیر؟

نظر به اینکه در این نمونه، دلیل قرآنی و روایی برای مورد مشکوک روشن نیست و بر پایه اصل برائت، که در شریعت پذیرفته شده است، در برابر حرمت، عدم تکلیف جاری و وظیفه مکلف روشن می‌شود.

۴- تعارض و اختلاف دلیلهای شرعی در یک موضوع نیز از جمله حالات و عوارضی است که گاه در استدلالهای فقهی خودنمایی می‌کند. تعیین وظیفه در چنین حالاتی نیز به دوش اصول فقه است. تمامی وظایف چهارگانه بالا و ضوابط آنها در تمامی مسائل اصول فقه قابل شناسایی است.

قواعد اصولی، قواعد فقهی و مسائل فقهی

اینک که با تعریف دانش اصول فقه، هدف، موضوع و مسائل آن آشنا شدیم باید تفاوت‌های قواعد اصولی را از دو نوع دیگر از مباحث فقهی، که با این قواعد شباهتهایی دارند، روشن کنیم:

اول: قواعد فقهی

قواعد فقهی، آن دسته از قانونهایی هستند که از دلیل یا حجت در فقه بحث نمی‌کنند؛ بلکه در نوع خاصی از مباحث فقهی به عنوان مسائل کلی آن موضوع، مطرح می‌شوند و در زیر مجموعه خود از مسائل فرعی بسیاری گره‌گشایی می‌کنند.

برای نمونه قاعده «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام»، که دقیقاً متن مجموعه‌ای از روایات در گزارش واقعه‌ای از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است، به عنوان یک مسئله کلی مطرح می‌شود و در موارد دیگری که به موضوعات ضرری نظر دارد قابل اجرا است. اگرچه این قاعده در قیاس استنباط حکم شرعی از ادله چهارگانه قرار نمی‌گیرد، بلکه خود یک مسئله فقهی کلی برگرفته از دلیل سنت است که بر موضوعات ریز دیگر نیز قابل انطباق است. مثلاً اگر از فقیه درباره حکم سیگار کشیدن سؤال شود، اگرچه آیه، روایت یا دلیل خاص دیگری در بیان حکم وجود ندارد، ولی با اثبات ضرر سیگار برای بدن، او سیگار کشیدن را یکی از مصادیقی می‌داند که اسلام از آن ضرر نهی کرده است و بر این پایه به حرمت این عمل فتوا می‌دهد.

دوم: مسائل فقهی

احکامی را که درباره مسائل جزئی و فرعی فقهی صادر می‌شوند، مسائل فقهی می‌نامند. برای نمونه حرمت سه بار شستن عضو وضو یا بیش از آن، یک مسئله فقهی جزئی در یک موضوع خاص است و در تبیین دیگر مسائل فقهی نقشی ندارد.

با توجه به تعریف قواعد اصولی که پیش از این بیان شد و تعریف قواعد فقهی و مسائل فقهی که در این بخش به آنها پرداختیم، این سه عنوان را می‌توان این گونه از یکدیگر جدا کرد:

قواعد اصولی، مجموعه‌ای از قواعد کلی هستند که می‌توانند در قیاس استنباط مسائل فقهی در موضوعات مختلف به کار گرفته شوند و اجرای آنها به مجتهد اختصاص دارد. قواعد فقهی، مسائل کلی فقهی هستند که در برخی موضوعات خاص، مانند مباحث طهارت یا مباحث قضاوت، بر مصادیق مختلف قابل تطبیق‌اند و در قیاس استنباط قرار نمی‌گیرند. استفاده از این قواعد فقهی به مجتهد اختصاص ندارد، بلکه توسط مکلفین هم قابل تطبیق بر مصادیق است. مسائل فقهی، احکامی هستند که برای موضوعات خاص و مشخص بیان شده‌اند و در موضوعات و مسائل دیگر جاری نیستند.

تاریخچه دانش اصول فقه

اصول فقه از دانش‌هایی است که در دامن فرهنگ اسلامی متولد شده و رشد کرده است. آنچه که امروز آن را دانش اصول می‌نامیم و مورد استناد فقیهان قرار می‌گیرد، در روزگاران گذشته، شکلی بسیار ساده و ابتدائی داشته است و همچون بسیاری دیگر از علوم اسلامی در بستر زمان رشد کرده و تکامل یافته است. سیر پیشرفت و تکامل دانش اصول را می‌توان به چهار دوره اصلی تقسیم کرد:

الف) دوران قبل از نگارشهای اصولی؛

ب) دوران آغاز نگارشهای اصولی؛

ج) دوران تحول و شکوفایی اولیه دانش اصول؛

د) دوران تکامل دانش اصول.

الف) دوران قبل از نگارشهای اصولی (از دوران صادقین - علیهما السلام - تا آغاز قرن چهارم)

هسته اولیه اندیشه اصولی امامیه، نزد فقیهان اصحاب ائمه در زمان امام باقر (علیه السلام) و امام صادق (علیه السلام) پیدا می‌شود؛ به گونه‌ای که از این دو امام بزرگوار به عنوان پایه‌گذاران دانش اصول یاد کرده‌اند. شواهد متعددی گواه راستی این مدعا است؛ از جمله آنها روایاتی است که صادقین (علیهما السلام) خطاب به فقیهان اصحاب خویش بیان کرده‌اند و این روایات، پیوندی کامل با بعضی از مباحث اصولی دارد. شاهد دیگر، انتساب پاره‌ای از کتب اولیه به برخی از اصحاب ائمه است. از این کتابها می‌توان به کتاب *الفاظ و مباحثها*، منسوب به هشام بن حکم و *اختلاف الحدیث*، منسوب به یونس بن عبدالرحمن اشاره کرد. در این کتابها مباحثی آمده‌اند که بعدها در دایره دانشی به نام اصول فقه قرار گرفتند.

ب) دوران آغاز نگارشهای اصولی (قرن چهارم)

در این دوره، دانشمندان امامیه به نگارش آثار اصولی پرداختند. ابن ابی عقیل عمانی و ابن جنید اسکافی، از جمله این دانشمندان هستند. پس از ایشان بزرگانی چون شیخ مفید و سید مرتضی قدم در این راه نهادند که می‌توان این دو را پیشروان نگارش کتابهای جامع در اصول فقه امامیه دانست. *أصول الفقه* و *التذکره*

نگاشته‌های اصولی شیخ مفید و *الدریعة إلى أصول الشریعة* و *جواب المسائل التبائیة* نگاشته‌های اصولی سید مرتضی به شمار می‌روند.

ج) دوران تحول و شکوفایی دانش اصول (از قرن پنجم تا قرن سیزدهم)

این دوره با ظهور شیخ طوسی و بازتاب آرای اصولی او در کتاب *العدة فی أصول الفقه* (عدة الأصول) آغاز می‌شود. شیخ طوسی نزد عالمان شیعی جایگاه والایی داشت و آرا و نظرات اصولی او تا سده‌های بعد پایه و بن‌مایه نظرات دیگر بود، اما با پیدایش مکتب حله و ظهور بزرگانی چون محقق حلی (م ۶۷۶ هـ) و علامه حلی (م ۷۲۶ هـ)، بازخوانی آرای شیخ به گونه‌ای کاملاً جدی مطرح شد و بسیاری از آرای او از جانب عالمان اصولی حله نقد و رد شدند. پس از آن، نگارش آثار اصولی در بین دانشمندان شیعی اندکی کم‌رنگ گردید و تلاش آنها بیشتر متوجه فقه و خلق آثار فقهی شد. از نگاشته‌های مشهور این دوره می‌توان *معارج الأصول* اثر محقق حلی، *مبادئ الأصول* اثر علامه حلی و *معالم الدین و ملاذ المجتهدین* اثر شیخ حسن، فرزند شهید ثانی را نام برد.

د) دوران تکامل دانش اصول (از ابتدای قرن سیزدهم تا دوران معاصر)

این دوران با تلاشها و پی‌گیریهای وحید بهبهانی (م ۱۲۰۸ هـ) آغاز شد. فعالیت‌های او در دو زمینه اصلی بود:

۱- پرورش شاگردان زبده و برجسته؛

۲- مبارزه پی‌گیر با جریان اخباری‌گرایی.

نظرات اصولی وحید در کتاب *الفوائد الحائریة الأصولیه* دیده می‌شود. حرکت تکاملی اصول فقه شیعه پس از او به همت سه نسل از شاگردان بی‌واسطه یا باواسطه‌اش تداوم یافت. میرزای قمی (صاحب *قوانین الأصول*)، شیخ محمد حسن نجفی (صاحب *کتاب جواهر الکلام*) و شیخ مرتضی انصاری، بارزترین چهره‌های این سه نسل به شمار می‌آیند. به باور بسیاری از بزرگان دانش اصول، شیخ انصاری بیشترین سهم را در تکامل این علم در دوره چهارم داشته است.

شیوه تدوین اصول فقه

از آغاز تدوین اصول فقه، شیوه خاصی در چینش و باب‌بندی مطالب آن به کار گرفته شد. این شیوه تدوین به قرار زیر است:

۱- مقدمات

تعریف اصول فقه، مقدمات شناخت آن و همچنین برخی از مباحث لغوی که در ضمن این مقدمات مطرح می‌شوند. این مباحث در اصل از دانش اصول فقه خارج هستند و مقدمات مباحث این علم به شمار می‌آیند.

۲- مباحث الفاظ

شناخت الفاظ کتاب و سنت در حوزه فقه از جمله ضرورتها است. این مباحث بیشتر در پنج باب اصلی تنظیم می‌شوند که عبارت‌اند از:

الف) اوامر؛

ب) نواهی؛

ج) مفاهیم؛

د) عموم و خصوص؛

ه) مطلق و مقید.

۳- مباحث ادله یا حجج

در این مباحث دلیلهای عقلی، شرعی و اصول عملی در سه باب مطرح می‌شوند:

الف) احکام قطع به تکلیف؛

ب) احکام ظنّ به تکلیف که بحث قرآن، خبر واحد، اجماع، ظواهر و دیگر موارد را در بر دارد؛

ج) احکام شک که مباحث اصول عملیه، مثل اصل برائت، اصل احتیاط، اصل تخییر و اصل استصحاب را در بر دارد.

۴- خاتمه

خاتمه مباحث اصولی به موضوع تعارض ادله شرعی و بحث اجتهاد و تقلید اختصاص دارد.

ناگفته نماند که در پاره‌ای از موارد نیز برخی از علما اصولی ترتیبهای دیگری را در تنظیم مباحث اصول به کار برده‌اند.

شیوه ما

ما بر اساس اهداف این درس که مهم‌ترین آنها به‌کارگیری آموزه‌های اصول فقه در برداشت از قرآن و حدیث است، طرح خاصی را در تدوین مباحث اصول فقه به کار گرفته‌ایم که به این شرح است:

۱- مقدمات

آشنایی با اصول فقه، تعریف، موضوع، مسائل، اهداف، پیشینه و نیز آشنایی با اجتهاد و حکم شرعی و انواع آن در مبحث مقدمات مطرح می‌شود.

۲- ادله شرعی

بحث از حجتها و ادله‌ای که در شرع مورد استناد قرار گرفته‌اند و بحث از حجیت آنها به عنوان اولین مباحث اصول فقه مطرح می‌شود. کتاب، سنت، اجماع، عقل، سیره و ... مباحث این بخش را تشکیل می‌دهند.

۳- مباحث الفاظ

شیوه استنباط از قرآن و حدیث بر پایه استفاده مراد شارع از الفاظ قرآن و حدیث استوار است. با طرح مباحث الفاظ، در واقع شیوه استدلال متون دینی تبیین خواهد شد. بحثهای مفاهیم، عام و خاص، مطلق و مقید در این بخش جای می‌گیرند.

۴- مبحث تعارض ادله

در مواردی که بین ادله تعارض احساس شود یا اینکه در واقع چنین تعارضی وجود داشته باشد، چه باید کرد؟ اگر دو حدیث مطالبی کاملاً مخالف یکدیگر را بیان کنند، باید برای فهم و برداشت از این دو مطلب متعارض چاره‌ای اندیشید. در این مبحث به راه چاره تعارض ادله اشاره می‌شود.

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود به منظور تحقق بخشیدن به هدف گفته شده، مطالب به گونه‌ای متفاوت با ترتیب غالب کتابهای اصولی ارائه می‌شوند. در این چینش، از بیان مبحث اصول عملیه صرف‌نظر شده است؛ به این دلیل که این مبحث نتیجه‌ای کاملاً فقهی دارد و به استنباط بهتر از کتاب و سنت کمکی نخواهد کرد.

جلسه دوم

اصول و اجتهاد

اهداف درس

- ✓ آشنایی با جایگاه اجتهاد در اصول فقه و اهمیت آن؛
- ✓ شناخت حکم اجتهاد و بررسی دیدگاه اصولیان و اخباریان در این زمینه؛
- ✓ آشنایی با مقدمات اجتهاد و مجموعه نیازهای علمی مجتهد؛
- ✓ بررسی رابطه اجتهاد با قرآن و حدیث.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسه پیشین بیان شد که دانش اصول فقه از قواعدی سخن می‌گوید که دستیابی به احکام شرعی فرعی را از منابع بنیادین شرعی ممکن می‌سازد. مجتهد این قواعد را در فرایندی که اجتهاد نامیده می‌شود، به کار می‌گیرد؛ از این رو، در این جلسه با معنای اجتهاد، مقدمات، شرایط و شیوه‌های آن آشنا می‌شویم.

اجتهاد چیست؟

واژه اجتهاد از ماده جَهَد، به ضم جیم، به معنی طاقت و توان یا از ماده جَهْد، به فتح جیم، به معنی مشقت یا طاقت، گرفته شده است.^۱ در هر دو صورت این واژه بر اساس هر دو نوع اشتقاق، به معنی به کارگیری توان و طاقت است؛ چرا که طاقت آوردن، بی‌مشقت نیست.

اصولیان، اجتهاد را در اصطلاح این‌گونه تعریف می‌کنند:

اِسْتِفْرَاجُ الْوُسْعِ فِي تَحْصِيلِ الْحُجَّةِ عَلَى الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ أَوْ تَعْيِينَ الْوَظِيفَةِ عِنْدَ عَدَمِ الْوُصُولِ إِلَيْهَا.

به کارگیری توان در به دست آوردن دلیل بر احکام شرعی، یا تعیین وظیفه به هنگام در دسترس نبودن احکام شرعی.

آن‌گونه که از این تعریف بر می‌آید، اجتهاد کوششی در رسیدن به حکم شرعی یا تعیین وظیفه است. نظر به اینکه مجتهد به مسئولیت خویش درباره احکام الهی و انجام آن آگاه است، در پی شناخت مسئولیتها برمی‌آید. وی برای دریافت دیدگاه شریعت در زمینه احکام و پاسخ تفصیلی هر مسئله باید هر مصدر و منبع شرعی معتبر را جستجو کند و وظیفه خود را بیابد. با یافتن پاسخها و شناختن وظایف شرعی باید هم خودش به آنها عمل کند و هم کسانی را که به او رجوع می‌کنند، با احکام الهی آشنا کند. مجموعه این تلاشها را که مجتهد در دستیابی به احکام شرعی به کار می‌گیرد، اجتهاد می‌نامند. همچنین، چون اجتهاد کوششی برای استخراج احکام و وظایف شرعی از مصادر و منابع اصلی است، به آن استنباط نیز گفته می‌شود.

۱. الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه، جوهری، ج ۲، ص ۴۶۰، دار العلم للملایین، بیروت، چاپ چهارم، ۱۴۰۷.

اهمیت اجتهاد

کتاب و سنت منابع اصلی شریعت‌اند و منابع دیگر به گونه‌ای با آنها در ارتباط هستند. با مراجعه به کتاب و سنت روشن می‌شود که احکام شرعی به صورت کامل، در شکل‌های خاص و با عبارتهای روشن و بدون شک و اشکال بیان نشده‌اند، بلکه احکام شرعی الهی در لابه‌لای موضوعات کتاب و سنت منتشر هستند و دست یافتن به آنها به کوشش علمی نیاز دارد. این کوشش علمی برای هر کسی امکان‌پذیر نیست و تنها از عهده کسانی بر می‌آید که تواناییهای لازم در این زمینه را کسب کرده و مقدمات علمی تحقیق در این موضوع را فراهم آورده باشند.

گذشت زمان و فاصله افتادن میان دوره مکلفین و زمان نزول قرآن و صدور روایات، نیازها و خواسته‌های بشری را بیشتر می‌کند و دست یافتن به احکام شرعی و فهم آن، مقدمات و شرایط بیشتر و متنوع‌تری را می‌طلبد. در این فاصله زمانی طولانی بسیاری از احادیث از بین رفته و اسناد و متون زیادی جعل شده‌اند؛ اسلوب‌های بیانی و ساختار زبانی متون روایات با ساختار زبان و ادبیات امروز تفاوت‌های بنیادین یافته است و گزینه‌های زیادی از بین رفته‌اند. مسائل و مشکلاتی از این دست، دستیابی به احکام شرع را نیازمند تواناییهای بیشتر در حقیقت‌یابی احکام کرده است.

دگرگونی و پیشرفت زندگی بشری هم، امری اجتناب‌ناپذیر و رخدادی عینی است. بسیاری از وقایع نوین زمان، نصّ خاص قرآنی و روایی ندارند. در چنین مواردی باید احکام شرعی را از قواعد کلی شریعت بیرون کشید.

مجموعه این مسائل سبب شده است که شناخت حکم شرعی در بسیاری موارد کار علمی و پیچیده‌ای شود و نیازمند جستجو و تلاش طاقت‌فرسایی باشد؛ هرچند در پاره‌ای موارد نیز این زحمت کمتر است.

حکم اجتهاد

با توجه به نقشی که اجتهاد در شناخت شریعت و احکام آن دارد، اجتهاد نیز مانند هر پدیده دیگر، حکم شرعی خاص خود را دارد. عالمان شیعی مذهب در حکم اجتهاد دو دیدگاه دارند؛ برخی آن را واجب و برخی دیگر حرام می‌دانند. اینک دیدگاه این دو گروه و ادله هر یک را بررسی می‌کنیم.

دیدگاه اول: دیدگاه اصولیان

گروهی، که در بین عالمان امامی مذهب به عنوان اصولی شناخته می‌شوند، بر این باورند که اجتهاد نه تنها

امری مشروع و روا، بلکه واجب و لازم است. استدلال این گروه بر پایه دلایل سه‌گانه عقل، نقل و سیره متشرعه است.

الف) دلیل عقلی

این دلیل بر پایه برخی قواعد عقلی کلی است که درباره اجتهاد هم قابل تطبیق است. قاعده وجوب دفع ضرر احتمالی، وجوب شکرگزاری از صاحب نعمت و وجوب مقدمه واجب از جمله این قواعد است.

۱- قاعده وجوب دفع ضرر احتمالی

با توجه به اینکه هر مسلمان مکلفی یقین دارد که در مسائل مختلف جزئی و کلی زندگی خویش موظف به انجام تکالیف الهی است، پس کوشش در شناخت آن تکالیف را لازم می‌شمارد. بی‌شک یگانه راه شناخت این تکالیف، اجتهاد است.

اگر اجتهاد در شناخت تکالیف شرعی واجب نباشد و تکالیف شرعی را بدون آن انجام دهیم، از سویی احتمال مخالف واقع بودن آن تکلیف وجود دارد و از سوی دیگر عقل در برابر مسئولیت الهی تکالیف شرعی هیچ عذر موجهی برای پاسخگویی نمی‌بیند. به دیگر سخن، مکلفی که تکالیف شرعی خود را بدون اجتهاد انجام می‌دهد خود را از عذاب الهی ناشی از مخالفت با احکام خداوند در امان نمی‌داند. در این صورت، عقل هر مکلفی این مطلب را درک می‌کند که در چنین شرایطی اجتهاد یک واجب عقلی است؛ چرا که از رهگذر این عمل، ضرر احتمالی (عذاب) دفع خواهد شد و بدون آن راهی برای دفع این ضرر نیست.

۲- قاعده وجوب شکرگزاری از ولی نعمت

خداوند هستی بخش به ما نعمت زندگی بخشید و ما را به راهی مستحکم هدایت فرمود. اسلام را با قوانین و ضوابط شرعی به ما نمایاند. انجام تکالیف را موجب ثواب دانست و ترک آنها را موجب عقاب معرفی کرد. عقل شکرگزاری از صاحب نعمت را واجب می‌شمارد و اطاعت اوامر و ترک نواهی او را لازم می‌داند. بهترین راه شناخت این اوامر و نواهی اجتهاد است. پس اجتهاد تنها راه شناخت مستقیم احکام است و به طور قطع از نظر عقل واجب است.

۳- قاعده وجوب مقدمه واجب

بندگان در برابر تکالیف شرعی مسئول‌اند. مقدمه این مسئولیت و انجام تکالیف، شناخت وظایف شرعی است. این شناخت، امر واجبی است که عقل نیز وجوب آن را درک می‌کند. آن‌گونه که گفته آمد، شناخت صحیح احکام جز از راه اجتهاد ممکن نیست. به این ترتیب می‌توان برای اجتهاد یک وجوب عقلی پیدا کرد.

ب) دلیل نقلی

این دلیل هم با آیات و هم با روایات بیان شده است. مهم‌ترین دلیل نقلی آیه نفر است:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ
وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

و شایسته نیست مؤمنان همگی کوچ کنند. پس چرا از هر فرقه آنان دسته‌ای کوچ نمی‌کنند تا در دین آگاهی پیدا کنند و وقتی به سوی قوم خود بازگشتند آنها را بیم دهند، باشد که آنان هم از (کیفر الهی) بترسند.

آیه شریفه رهسپار شدن به مراکز تعلیم احکام شرعی را برای گروهی واجب کفایی اعلام کرده است. در آغاز، مخاطب این گفته همه مکلفی هستند و همگان مخاطب این حکم بر همه واجب است، اما همین که افرادی به این حکم عمل کردند، وظیفه از دیگر مکلفان سلب می‌شود. بر پایه مفاد این آیه کسانی که قدرت فراگیری احکام و یاد دادن آن به دیگران را دارند باید رهسپار این مراکز شوند، احکام را فرا بگیرند و سپس به میان قوم خود بازگردند و به آنان احکام بیاموزند و آنها را نسبت به وظایفشان آگاه کنند. به گواهی تاریخ، بیشتر آموزشهای فقیهان زمان نزول قرآن، بیان تفسیر آیه یا شرح روایت بوده است که هر دو مصداق اجتهادند.

بنابراین، آیه کریمه بر وجوب کفایی اجتهاد دلالت دارد. گذشته از این، در آیات و روایات دیگری از مشروعیت و اجتهاد سخن به میان آمده است که در ادامه خواهد آمد.

ج) سیره متشرعه

از زمان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و ائمه اطهار (علیهم السلام) تا امروز، صحابه و دیگران از سوی پیامبر و ائمه به تبلیغ شریعت می‌پرداختند. هنگامی که از ایشان سؤالی می‌شد در مواردی که گزاره‌ای از قرآن و سنت در آن موضوع وجود داشت، آن را بیان می‌کردند و در بسیاری موارد، استنباط و اجتهاد خود را از فهم آیه یا سنت بیان می‌کردند. این سیره عملی به طور مستمر در دوره معصومان وجود داشت و فتوا خواستن و فتوا دادن رایج بود. نهی نکردن معصومین از این شیوه عملی زمان خویش، دلیل آن است که اجتهاد از نظر ایشان مشروعیت داشته است.

دقت در ادله پیش گفته، روا بودن اجتهاد را از نظر شرع اثبات می‌کند. با این تفاوت که دلیل عقلی، تنها به یک وجوب عقلی اشاره دارد که حکم شرع مطابق آن است و دلیل نقلی، وجوب کفایی اجتهاد را اثبات می‌کند و سیره متشرعه، تنها مشروعیت و روا بودن آن را می‌رساند.

دیدگاه دوم: دیدگاه اخباریان

این گروه که با اصولیان مخالف هستند و اخباری نام گرفته‌اند، اجتهاد، را به مفهومی که بیان شد، حرام می‌دانند. اینان نوعی اجتهاد را که به مفهوم لغوی آن، رسیدن به احکام شرع است، مجاز می‌دانند.

طلایه‌دار رویکرد اخباری در فقه شیعه، محمد امین استرآبادی (م ۱۰۳۳ هـ) است. او در کتاب *الفوائد المدنیّه* تصریح می‌کند:

۱- خداوند برای شناخت هر آنچه که امت تا روز قیامت نیاز دارد، دلیل قطعی قرار داده است.
۲- از آنجا که ظاهر آیات و روایات، دلیل ظنی است و استفاده از ظن برای بیان مراد شارع صحیح نیست، نمی‌توان به آن استناد کرد. از سوی دیگر علم به آیات قرآن و سنت پیامبر نزد ائمه اطهار (علیهم السلام) است. آنها ناسخ، مخصص و مقید آیات و روایات را می‌شناسند؛ بنابراین، رجوع به ایشان در همه این موارد حجت را بر ما تمام می‌کند.

۳- قضاوت و فتوا تنها از راه قطع و یقین روا است و بدون آن باید توقف و احتیاط کرد. یقین معتبر دو نوع است:

اول: یقین به اینکه این فتوا در واقع حکم خداوند است؛

دوم: یقین به اینکه این فتوا از معصوم صادر شده است و ما می‌توانیم که به آن عمل کنیم.

ما به نوع اول یقین دسترسی نداریم، اما نوع دوم به اقتضای روایات متواتر معنوی در دسترس است و روا است.

بر پایه مقدمات پیش گفته، استرآبادی و اخباریان پیرو او بر این باورند که باید شیوه و روش فقیهان حدیث‌شناس، یعنی اصحاب ائمه، را در پیش بگیریم. آنان حکم شرعی را با کمترین مشکل، فقط از متون روایات به دست می‌آوردند و قواعد پیچیده عقلی، استدلالی و اصولی را در این استنباطها به کار نمی‌گرفتند. در مواردی که مشکل خاصی پیش می‌آمد و نص و روایتی در آن موضوع وجود نداشت، در آن مسئله توقف و احتیاط می‌کردند. این نیز نوعی اجتهاد است که با اجتهاد اصطلاحی که در قبل گفته شد، تفاوت‌هایی دارد.

نتیجه آنکه در بین فقهای امامیه در اصل مشروعیت اجتهاد اختلافی نیست و هیچ کس اجتهاد را حرام نمی‌داند بلکه تنها اختلاف در شیوه اجتهاد است.

مقدمات اجتهاد

همچنان که در بحث اهمیت اجتهاد اشاره شد، دستیابی به احکام شرعی از لایه‌های منابع، به خصوص با توجه به نیازهای امروز، به صلاحیتهای خاصی نیاز دارد که کار هر کسی نیست. مجتهد پیش از آنکه به اجتهاد و استنباط بپردازد باید شایستگی علمی کسب کند. شایستگی علمی مجتهد در چند محور خلاصه می‌شود که از آن با عنوان مقدمات اجتهاد یاد می‌کنیم.

۱- شناخت علوم ادبی عربی تا آنجا که در فهم قرآن و سنت مورد نیاز است: توانایی دریافت و تحقیق در متون قرآن و سنت و دریافت مفاهیم واژگان و جملات به آشنایی با دانش‌های ادب عربی، از جمله: لغت، صرف، نحو، معانی و بیان وابسته است. شناخت آن مقدار از این دانش‌ها در راستای تحقق هدف فوق یکی از مقدمات اجتهاد است.

۲- شناخت قواعد منطقی تا حدی که در استدلالها و در گفتگوهای عرفی کاربرد دارند: شیوه‌شناسی استدلال و استفاده از راههای منطقی گفتگو و نیز شیوه برداشت منطقی از سخنان معصومان که خطاب به عموم مردم بیان شده‌اند، از ضروریتهای اجتهاد و برداشت درست از متون است. این امر در بخش مهمی از مباحث دانش

منطق مورد توجه است؛ بنابراین، مجتهد باید این مباحث را به صورت کاربردی بشناسد.

۳- شناخت قواعد اصولی که در فهم احکام شرعی کاربرد دارند: این مقدمه به صورت خاص در حوزه فقه و اجتهاد مورد توجه قرار گرفته است و وجه تمایز اجتهاد اصولی و اجتهاد اخباری است. اصولیان قواعد عقلی یا شرعی‌ای را که در فهم معنای نص شرعی، اعم از قرآن و سنت، کاربرد دارد مقدمه اصلی اجتهاد می‌دانند. در مقابل، اخباریان برای این دانش در شناخت متون شرعی هیچ نقشی قائل نیستند. به باور اصولیان، دانش اصول همچون منطق فقه است و بدون آن استنباط فقهی ناتمام است و از خطا و اشتباه مصون نیست.

۴- شناخت کتاب و سنت که در محدوده اجتهاد ضروری است: نظر به اینکه قرآن و سنت دو مصدر مهم شریعت هستند، مجتهد به شناخت این دو بسیار نیاز دارد. این به آن معنا نیست که مجتهد پیش از شروع به اجتهاد باید به طور ختم این مقدمه را در اختیار داشته باشد. این مقدمه می‌تواند پیش از عملیات اجتهاد به تفصیل آماده نباشد، اما در اثنای کار استنباط، مجتهد می‌تواند با بررسی معانی لغوی، عرفی، معارضه‌ها، قرائن، شأن نزول آیات، سبب صدور روایات و ... این دانسته‌ها را کسب کند.

قرآن‌شناسی لازم در مقدمات اجتهاد را می‌توان در عناوین زیر برشمرد:

الف) قلمروشناسی آیات الاحکام؛

ب) قلمروشناسی امکان استنباط از قرآن برای غیر معصوم؛

ج) قواعدشناسی قرآن؛

د) معناشناسی قرآن؛

ه) ناسخ‌شناسی قرآن؛

و) شأن نزول‌شناسی قرآن.

و سنت‌شناسی لازم در مقدمات اجتهاد را می‌توان در عناوین زیر خلاصه کرد:

الف) قلمروشناسی احادیث الاحکام؛

ب) معناشناسی متون روایات؛

ج) قواعدشناسی روایات؛

د) متشابه‌شناسی روایات؛

ه) سبب ورودشناسی روایات.

۵- شناخت شیوه‌های محاورات عرفی و فهم عام عرفی که مبنای محاورات قرآن و سنت قرار گرفته است: برخی در برداشت از آیات قرآن کریم و روایات معصومین (علیهم السلام) گاه با استفاده از قواعد عقلی دقیق به تجزیه، تحلیل و تفسیر پرداخته‌اند. اینان این واقعیت را نادیده انگاشته‌اند که مبنای گفتگوها در قرآن و سنت بر تفهیم همگان بوده است و مخصوص اندیشمندان یک رشته خاص نیست. گاه این مسئله باعث می‌شود که یک تعبیر در آیه یا روایت در معنی عرفی‌اش به کار رفته باشد، ولی با اصطلاح فلسفی یا عرفانی‌اش تفسیر شود.

بی‌توجهی به این نکته سبب خطا در برداشت و اجتهاد خواهد شد؛ از این رو، همیشه باید مرز اصطلاحات

دانش‌ها و فنون دقیق از محاورات عرفی مورد توجه باشد.^۲

۶- شناخت دانش رجال تا حدی که در شناخت احادیث و تشخیص صحیح و سقیم آنها از هم دخالت دارد: احراز صدور یا عدم صدور روایات اغلب بر پایه بررسی اسناد آنها ممکن است و بررسی سند و راویان احادیث در دانش رجال صورت می‌گیرد. بدیهی است که مجتهد اطلاع دقیق و کامل از یک یک راویان را نیاز ندارد و تنها آشنایی با قواعد و منابع رجالی و توانمندی در تحقیق درباره راویان با مراجعه به منابع این دانش کافی است.

۷- تمرین استنباط و اجتهاد: فهم و درک اتفاقی مطلبی از آیه یا روایت برای افرادی که مجتهد نیستند هم حاصل می‌شود. با این وجود، اطلاق مجتهد بر چنین کسانی روا نیست؛ چرا که، مجتهد کسی است که توان جستجو، پی‌جویی و دریافت احکام را از ادله تفصیلی دارد و کسی به این عنوان شناخته می‌شود که توانایی کامل بر عملیات اجتهاد داشته باشد و اجتهاد برای او ملکه^۳ شده باشد.

۸- سلف‌شناسی: شناخت کلمات و مبانی بزرگان قدیم، موارد اتفاق نظر آنها و یا آرای مشهور در نزد آنها، از دیگر مقدمات و شرایط اجتهاد است. فقه و دیگر علوم نقلی، در طول تاریخ دچار دگرگونی‌ها، آفتها و اختلاف نظر بین اندیشمندان آن بوده است. بدیهی است که شناخت پدیده‌ای تاریخی باید بر پایه توجه جدی به آرای صاحب‌نظران و دست‌اندرکاران آن پدیده باشد. مخالفت مجتهد با دریافتهای فقیهان هم‌عصر ائمه و یا کم بودن فاصله زمانی با ایشان، نیاز به دقت‌های وسیعی دارد که بی‌توجهی به آنها کج‌فهمی و برداشت نادرست را به دنبال خواهد داشت.

نزدیکی دوره بزرگانی چون شیخ صدوق (م ۳۸۱ هـ)، شیخ مفید (م ۴۱۳ هـ)، شیخ طوسی (م ۴۶۰ هـ) و همانند ایشان با روزگار ائمه، در اختیار داشتن متون زیادی که امروزه در دست ما نیست و اهتمام آنها به پیروی از شیوه اهل بیت و سخنان ایشان، ضرورت آشنایی با آرای چنین کسانی را دوچندان می‌کند. کسانی که این مقدمات و شرایط هشت‌گانه را دارا باشند می‌توانند با استفاده از منابع و مصادر اولیه و اصلی شریعت به برداشت و اجتهاد بپردازند و آرای آنها معتبر خواهد بود. اما شیوه اجتهاد، امری است که مکتهای مختلف فقهی با استفاده از مبانی اصولی خاص خود، آن را تعریف و تبیین می‌کنند و در این گفتار مجال پرداختن به آن نیست.

رابطه اجتهاد با قرآن و حدیث

آن‌گونه که گفته آمد، وظیفه اصلی اجتهاد، ارائه برداشتها از گزاره‌های دینی، قرآنی و حدیثی، است. اجتهاد به عنوان یک رکن بر پایه شناخت معانی آیات و روایات استوار است.

۲. البته این به آن معنی نیست که در آیات و روایات به مفاهیم بلندی که مبانی علوم دقیق هم آنها را می‌شناسد اشاره نشده است، بلکه به این معنی است، که در برداشت ظاهر یک آیه یا حدیث هر آنچه که عرف عام می‌فهمد مراد است؛ اگرچه که در پشت همان معنای ظاهر می‌تواند دقایق و لطایف بیشتری هم وجود داشته باشد، نه آنکه تنها همان وقایع مورد نظر هستند.

۳. ملکه حالتی ماندگار است که نشان از تبحر مجتهد در نوع کار اجتهادی دارد، نه توان و قدرت آنی و موردی. توان و قدرت آنی در حالات یا موارد اصولاً وجود ندارد و از آن به حال در برابر ملکه یاد می‌کنیم.

در واقع شناخت واژگان کتاب و سنت نمایانگر روش اجتهاد است که در دانش اصول فقه بیان شده است؛ بنابراین، می‌توان اصول فقه را به قواعد فهم متون دینی نیز تعریف کرد. این قواعد اگرچه که برای کاربرد در حوزه فقه گرد آمده‌اند، اما تنها به فقه اختصاص ندارند و بسیاری از آنها در دیگر دانش‌های مرتبط با فهم متون نیز قابل اجرا هستند، چنان‌که در موارد دیگری نیز این پیوند دیده می‌شود. در ادامه به پیوند اصول فقه با پژوهشهای حدیثی می‌پردازیم.

نیاز به دانش اصول فقه در مطالعات حدیثی

پیوند میان دو دانش اصول فقه و حدیث پیوندی دو سویه است؛ به این معنا که این دو دانش خدمات متقابلیتی نسبت به یکدیگر انجام می‌دهند و از همدیگر بهره می‌برند. اکنون پس از آشنایی با شمایی کلی دانش اصول و پیش از ورود به مباحث تفصیلی این دانش، جا دارد بهره علوم حدیث از خدمات دانش اصول را بیان کنیم تا مشخص شود که آشنایی با این دانش به چه میزان نیاز است و در چه زمینه‌هایی بیشتر به کار یک حدیث‌پژوه می‌آید.

به طور کلی می‌توان نیاز دانش حدیث به دانش اصول را در سه دسته خلاصه کرد:

الف) یکی از وظایف مهم اصول فقه بررسی حجیت و اعتبار مصادر و منابع فقهی است و یکی از مهم‌ترین این مصادر، حدیث است. دانش اصول فقه از آیات، روایات، سیره عقلا، اجماع و عقل دلیل می‌آورد و حجیت و اعتبار آن را بررسی و اثبات می‌کند؛ یعنی در این دانش اثبات می‌شود که سخن یک راوی، همچون زراره، را می‌توان به معصومین (علیهم السلام) نسبت داد یا خیر.

ب) کمک دوم اصول فقه به حدیث، در زمینه چگونگی استنباط و استفاده یک حکم از حدیث است. بحث از ظواهر کتاب و سنت، عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مبین و ...، که همگی را در مبحث الفاظ جمع آورده‌اند، این هدف را دنبال می‌کند. برای نمونه در دانش اصول فقه مشخص می‌شود که چه زمانی می‌توان به عام و چه زمانی به خاص تمسک کرد، کجا می‌توان به مطلق حکم کرد و کجا به مقید.

ج) بررسی تعارض بین ادله از وظایف دانش اصول است. هرگاه میان چند حدیث در یک موضوع تعارض پیش آید، دانش اصول با ارائه راهکارهایی مانند تفکیک احادیث متعارض به لحاظ رتبه و ترجیح برخی از آنها بر بعضی دیگر این تعارض را حل می‌کند.

گفتنی است که در درون دانش حدیث، دانشی به عنوان اختلاف الحدیث یا مختلف الحدیث وجود دارد که این دانش نیز به تعارض بین احادیث می‌پردازد. دانش اصول اگرچه در بحث تعارض بین احادیث با این دانش اشتراک پیدا می‌کند، اما چون وظیفه این دانش فقط به احادیث اختصاص ندارد و تعارض بین مطلق ادله را بحث و بررسی می‌کند و همچنین ضوابط بیشتری برای بحث تعارض در آن تبیین شده است، از علم اختلاف الحدیث متمایز می‌شود. برای نمونه هرگاه بین دو اصل از اصول عملیه همچون استصحاب و برائت تعارض پیش آید و در یک مورد خاص مشخص نشود که کدامیک از این دو اصل را باید جاری نمود، حل این تعارض تنها از عهده دانش اصول برمی‌آید.

واقعیت آن است که بسیاری از قواعد اصولی در آغاز در علوم دیگری کاربرد داشته‌اند و در اصل از مسائل لغوی، منطقی، فلسفی و ... هستند. با این وجود مجموعه آنها به لحاظ کاربردی که در استنباط مطالب از منابع داشته‌اند، فراهم آمده‌اند؛ از این رو، در همه موضوعاتی که به شکلی برداشت از متون، چه قرآن، چه حدیث و غیر اینها، مطرح باشد قواعد اصولی کارایی خود را دارند. می‌توان دانش اصول فقه را گذشته از مسائل خاص و کاربردهای خاص فقهی‌اش، دانش تفسیر متون نیز نام نهاد.

جلسه سوم

حكم شرعى

اهداف درس

- ✓ آشنایی با حکم شرعی، بررسی تعریف و اقسام آن؛
- ✓ آشنایی با حکم تکلیفی و حکم وضعی؛
- ✓ آشنایی با حکم واقعی و حکم ظاهری.

مروری بر مباحث پیشین

در دو جلسه پیشین با اصول فقه و اجتهاد آشنا شدیم. نظر به اینکه در آن مباحث، عنوان حکم شرعی بدون آنکه حقیقت و انواع آن بیان شود تکرار شد، در آغاز این جلسه با توضیح حکم شرعی، انواع و تقسیمات آن را بر می‌شمایم تا در ضمن مباحث دانش اصول، با این آشنایی، مطالب را بهتر تبیین و استدلال کنیم.

تعریف حکم شرعی

برای حکم شرعی تعریفهای بسیاری بیان شده است. در بهترین و مختصرترین این تعریفها آمده است: *الإعتبار الشرعی المتعلقُ بأفعالِ العبادِ تعلقاً مباشراً أو غیرَ مباشراً*. حکم، یک اعتبار دینی است که به صورت مستقیم یا غیر مستقیم به عملکرد بندگان خدا تعلق دارد.

شرح تعریف

حقیقت و ماهیت حکم شرعی اعتبار قانونی دارد و از سوی قانون‌گذار - که در اینجا شارع نامیده می‌شود - بر عهده مکلفان گذاشته می‌شود. این قوانین که به کارهای بندگان مربوط است، گاه عملکرد بندگان را به صورت مستقیم مورد نظر قرار می‌دهد؛ مثلاً می‌گوید: «دزدی بر همه بندگان حرام است» و گاه به صورت غیر مستقیم با عملکرد ایشان ارتباط دارد؛ مثلاً غصبی نبودن مکان نمازگزار از شرایط صحت نماز است. در این مثال، غصبی نبودن مکان به عنوان شرط، به صورت مستقیم عملکرد بنده را مدنظر قرار نمی‌دهد. با این وجود هنگامی که وی بخواهد نماز خود را در آنجا به جا آورد، حکم شرعی غصبی نبودن مکان، که شرط صحت نماز است، نیز با نماز او ارتباط پیدا می‌کند.

اقسام حکم شرعی

حکم شرعی از دیدگاهها و زوایای مختلفی قابل تقسیم است. آشنایی با این اقسام، برای دریافت و شناخت عملکرد قواعد اصولی در هر نوع از این اقسام لازم و ضروری است.

تقسیم اول حکم شرعی: حکم تکلیفی و حکم وضعی

مهم‌ترین تقسیم‌بندی احکام شرعی، تقسیم آن به حکم تکلیفی و حکم وضعی است. در اینجا به تبیین این دو حکم می‌پردازیم.

الف) حکم تکلیفی

حکم تکلیفی را چنین تعریف کرده‌اند:

الاعتبارُ الصَّادِرُ مِنَ الْمَوْلَى مِنْ حَيْثُ الْأَقْتِضَاءُ وَ التَّخْيِيرُ.

قانونی که از سوی مولی در جهت اقتضا یا تخییر صادر می‌شود.

شرح تعریف

شارع که بر بندگان حق ولایت دارد در برخی احکام شرعی از بندگان می‌خواهد که به نحو الزامی یا غیر الزامی کاری را انجام دهند و یا آن را ترک کنند.

وجوب و استحباب از یک سو و حرمت و کراهت از سوی دیگر، هر دو اقتضای انجام یا ترک کاری را دارند. در این میان، اباحه دارای اقتضای انجام یا ترک نیست، بلکه بیانگر اختیار داشتن مکلف در انجام یا ترک فعل بدون برتری یکی از آن دو است.

بنا بر این تعریف، احکام تکلیفی خود به پنج نوع تقسیم می‌شوند که به شرح زیر هستند:

نوع اول: وجوب

وجوب، الزام و واداشتن به انجام کاری همراه با منع از ترک آن کار است. وجوب هنگامی محقق می‌شود که شارع مکلفان را مخاطب سازد و آنها را به انجام کاری وادارد و در مقابل، برای ترک آن عمل اجازه‌ای صادر نشود. برای نمونه امر کند که «نماز بخوان»، «روزه بگیر» و مانند اینها.

تقسیمات دوگانه وجوب

وجوب خود دارای اقسامی است که در تقسیم‌های دوگانه ذکر می‌شوند. این تقسیم‌ها عبارت‌اند از:

۱- وجوب عینی و وجوب کفایی

وجوب عینی، حکم واجبی است که همه مکلفان مخاطب آن حکم هستند و انجام آن از سوی عده‌ای موجب اسقاط وجوب از دیگران نمی‌شود، بلکه هر مکلف باید به طور مستقل از آن امر واجب اطاعت کند. مانند نماز و روزه که هر مکلف باید به صورت مستقل آنها را انجام دهد و عمل برخی بندگان، جایگزین اعمال دیگران نمی‌شود.

در برابر وجوب عینی، وجوب کفایی قرار دارد. در این نوع وجوب، روی سخن با همه مکلفان است، اما با انجام برخی از آنان، تکلیف از همه ساقط می‌شود و در صورت و مخالفت و ترک آن، همه مکلفان مجازات خواهند شد؛ مانند غسل و دفن میت و نماز خواندن بر وی. در این نوع واجبات اگر عده‌ای انجام آن را بر عهده بگیرند، تکلیف از دیگران ساقط می‌شود و در صورت سرباز زدن از انجام آن، همه مکلفانی که بر این کار قدرت داشته و انجام نداده‌اند، مجازات خواهند شد.

۲- وجوب تعیینی و وجوب تخییری

وجوب تعیینی به این معنی است که عملی که انجام آن واجب شده است هیچ‌گونه جایگزینی ندارد و باید همان عمل خاص انجام شود.

آنچه در مقابل وجوب تعیینی قرار می‌گیرد، وجوب تخییری است. در وجوب تخییری، شارع انجام یکی از دو یا چند کار را از مکلف می‌خواهد. به دیگر سخن، در این نوع وجوب هر یک از موارد واجب، یک یا چند جانشین دارند؛ مانند کفاره افطار عمدی که مکلف مخیر است یکی از سه کار آزاد کردن برده، شصت روز روزه‌داری پی در پی، یا غذا دادن به شصت فقیر را انجام دهد. او با انجام یکی از این کارها به اختیار خود، وظیفه خویش را انجام داده است.

۳- وجوب موقت و وجوب غیر موقت

برخی واجبات، به گونه‌ای هستند که زمان در مصلحت انجام آنها دخالت دارد. وجوبی را که به چنین اعمالی تعلق گرفته است، وجوب موقت گویند. واجبات موقت خود بر دو نوع‌اند:

الف) واجب مضیق: واجبی است که زمان در نظر گرفته شده برای آن دقیقاً به مقدار خود عمل است؛ مانند روزه که زمان آن از وقت اذان صبح تا وقت اذان مغرب تعیین شده است.

ب) واجب موسع: واجبی است که زمان در نظر گرفته شده برای آن، بیش از مقدار زمان لازم برای انجام آن واجب است؛ مانند نمازهای یومیّه که مقدار زمان در نظر گرفته شده برای هر نماز، بسیار بیشتر از زمان انجام آن است.

در برابر، وجوب موقت، وجوب غیر موقت قرار دارد. وجوب غیر موقت، حکم الزامی به انجام کاری است که زمان خاصی در مصلحت آن عمل دخالت ندارد. در این موارد اصل انجام کار مهم است و ویژگی زمان آن، هیچ‌گونه دخالتی در مصلحت مورد نظر شارع ندارد؛ مانند وجوب امر به معروف و نهی از منکر که به زمان خاصی مقید نیست، بلکه هر زمان که شرایط وجوب، وجود داشته باشد این حکم الزامی می‌شود.

۴- وجوب مطلق و وجوب مشروط

وجوب مطلق، وجوبی است که بی هیچ قید و شرط خاصی به چیزی تعلق گرفته باشد و وجوب مشروط، مقید وجوبی است که به شرطی خاص مقید است؛ مانند وجوب حج که به حاصل شدن استطاعت بدنی و مالی مکلف در انجام حج مشروط است. نظر به اینکه واجب مشروط همیشه به قید شرط مقید است، به آن واجب مقید نیز می‌گویند.

لازم به ذکر است که مطلق بودن و مقید بودن، امری نسبی است؛ به این معنی که حکم وجوب چیزی را اگر نسبت به شرط خاصی بسنجیم ممکن است مشروط باشد و همان وجوب، نسبت به شرط دیگری اطلاق داشته باشد؛ مانند حج که مشروط به استطاعت است، در حالی که همین حج نسبت به زکات اطلاق دارد و مقید به آن نیست.

۵- وجوب تعبّدی و وجوب توصّلی

وجوب تعبّدی آن است که مصلحت مورد نظر هنگامی از آن حاصل می‌شود که با قصد قربت انجام گیرد؛ مانند نماز، روزه، حج و عبادات دیگر.

وجوب توصّلی آن است که قصد قربت در انجام آن هیچ دخالتی ندارد؛ مانند: دفن میت یا پاک کردن لباس نجس و بر عهده گرفتن وظایفی که نظام اجتماعی مسلمانان به آنها نیاز دارد. در این موارد عمل واجب به هر قصدی که انجام شود، حکم وجوب اطاعت شده است.

۶- وجوب نفسی و وجوب غیری

در صورتی که وجوب انجام عملی برای رسیدن به واجب دیگری نباشد و خود آن عمل به صورت مستقل واجب باشد، حکم آن را وجوب نفسی می‌نامیم؛ مانند نماز که وجوب آن برای انجام یک واجب دیگر نیست. اما در صورتی که وجوب عملی برای انجام واجب دیگری باشد، آن عمل را واجب غیری می‌گوییم؛ مانند وضو که برای انجام عمل واجب نماز وجوب یافته است.

نوع دوم: استحباب

هر عملی که شارع، ما را به آن دعوت نموده باشد، اما به انجام آن الزام نکرده باشد مستحب یا مندوب خوانده می‌شود.

کارهای مستحب، گاه با تعبیرات خاص شارع، که بر استحباب دلالت دارد، بیان می‌شود؛ مانند «أُحِبُّ» و گاه با امر همراه با دلیلی که نشان جواز ترک آن عمل است، بیان می‌شود؛ مانند امر به صدقه دادن و ترک آن توسط پیامبر (صلی الله علیه و آله) یا ائمه (علیهم السلام) در برخی از موارد، که نشان می‌دهد فعل امر در این مورد به مفهوم وجوب انجام کار نیست.

نوع سوم: حرمت

مقصود از حرمت، الزام و واداشتن به ترک فعلی، بدون اجازه در انجام آن است. حرمت گاهی با صیغه‌های نهی صرفی مانند «لَا تَفْعَلْ» و گاه با واژه نهی بیان می‌شود؛ مانند: «نَهَى النَّبِيُّ عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ»؛ یعنی پیامبر از معامله همراه با جهالت نهی کرد.

حرمت نیز دو نوع است:

۱- حرمت ذاتی؛

۲- حرمت عرضی.

حرمت ذاتی آن است که خود عملی که حرام شمرده شده است، مفسده دارد؛ مانند: قتل به ناحق، سرقت و ... حرمت عرضی آن است که اصل عمل به خودی خود حرمت و مفسده ندارد، بلکه یک امر عارضی خارجی موجب شده است که به حرمت آن عمل حکم شود؛ مانند نماز در مکان غصبی. در این حالت به طور قطع نماز حرمت ندارد، اما به لحاظ انجام آن در مکان غصبی، نماز، عمل غاصبانه محسوب می‌شود و حرمت غصب به اصل نماز هم سرایت می‌کند.

نوع چهارم: کراهت

نهی شارع از انجام کاری همراه با جواز انجام آن، کراهت نامیده می‌شود. در این نوع حکم، نهی از عمل وجود دارد، اما این نهی به شکل الزامی نیست؛ از این رو، به آن نهی تنزیهی نیز می‌گویند. هرگاه نهی شارع با قرینه‌ای همراه باشد که بر جواز آن دلالت می‌کند، می‌توان کراهت را استنباط کرد؛ مانند کراهت خوردن گوشت گاو.

نوع پنجم: اباحه

در مواردی که شارع، مکلفان را بین انجام یا ترک عملی مخیر گذاشته و هیچ طرفی را بر طرف دیگر ترجیح نداده است، حکم اباحه جاری می‌شود.

ب) حکم وضعی

هرگونه حکم و قانون شرعی که در آن، اقتضای انجام یا ترک کاری یا تخییر بین انجام و ترک آن نباشد، حکم وضعی نامیده می‌شود. به نمونه‌هایی از احکام شرعی وضعی توجه کنید:

- ملکیت، یک حکم شرعی وضعی است که رابطه بین مال و صاحب آن را بیان می‌کند.
- زوجیت، حکم وضعی و رابطه‌ای است که بین زن و شوهر ایجاد شده است.
- صحت یا فساد عمل، از احکام وضعی هستند که اولی از مطابقت عمل مکلف با امر و خواست مولی و دومی از مطابقت نداشتن آنها با یکدیگر حکایت می‌کند. برای نمونه اگر نماز با تمامی اجزا و شرایط مورد نظر شریعت انجام شود، صحیح شمرده می‌شود، اما اگر بدون یکی از اجزا، مانند رکوع، انجام شود، فاسد خوانده می‌شود.

- حکم شرع به اینکه غصبی نبودن مکان نماز شرط صحت آن است یک حکم وضعی است که از آن با عنوان شرطیت یاد می‌شود. همچنین سبب بودن اجرای صیغه ازدواج برای به وجود آمدن نکاح به عنوان سببیت، یا مانع بودن قهقهه برای نماز به عنوان مانعیت هم از این مقوله هستند.

برخی، احکام وضعی را به تعداد خاصی تقسیم کرده‌اند که تقسیمات سه‌گانه، پنج‌گانه و نه‌گانه از جمله آنها است. با وجود این، نمی‌توان برای شمارش این احکام هیچ‌گونه محدودیتی قائل شد. عالمان دانش اصول همواره با این سؤال روبه‌رو بوده‌اند که آیا احکام وضعی، از احکام تکلیفی گرفته شده‌اند یا آنکه خود آنها احکامی مستقل هستند که شرع آنها را وضع کرده است؟ گروهی معتقدند که حکم وضعی، مثلاً ملکیت، از حکم تکلیفی، مثلاً جواز تصرف یک شخص در مالی، گرفته شده است. به باور ایشان احکام وضعی از سوی شریعت به صورت مستقل ایجاد نشده‌اند و حالت برگرفته شده (انتزاعی) دارند.

گروه دوم معتقدند که حکم وضعی، به صورت مستقل ایجاد شده است و برگرفته از حکم تکلیفی نیست؛ یعنی شرع به طور مستقیم به ملکیت یا زوجیت حکم کرده است و در وضع حکم وضعی واسطه‌ای وجود ندارد. به نظر می‌رسد که همه انواع احکام وضعی به یک گونه وضع نشده‌اند. برخی از آنها به صورت مستقل وضع شده‌اند؛ مانند: ملکیت و زوجیت و ... و برخی دیگر از احکام تکلیفی گرفته شده‌اند؛ مانند: سببیت، شرطیت و مانعیت. در این موارد شرع به طور مستقیم چیزی را سبب چیز دیگر قرار نداده است، بلکه این سببیت در واقع برداشت ما از خطاب تکلیفی شرع است. برای نمونه در روایت چنین آمده است: «مَنْ أَتْلَفَ مَالَ الْغَيْرِ فَهُوَ لَهُ ضَامِنٌ». بر پایه این قاعده، تلف کردن مال دیگری، سبب ضمانت و پرداخت غرامت است. در این مثال مفهوم سببیت از ارتباط بین تلف کردن مال و غرامت گرفته شده است و این مفهوم در خطاب شرعی به صورت مستقل نیامده است.

تقسیم دوم حکم شرعی: حکم واقعی و حکم ظاهری

حکم واقعی هر حکمی است که برای موضوعی در شریعت ثابت شده باشد؛ مانند: وجوب نماز صبح یا وجوب روزه که هیچ‌گونه شک و تردیدی در آن موضوع راه ندارد.

در مقابل، حکم ظاهری هر حکمی است که در موضوع آن شک وجود دارد. حکم ظاهری به این معنی نیز به دو گونه است:

یکی احکام ظاهری‌ای که برای رسیدن به حکم واقعی قرار داده شده‌اند. این احکام در واقع راه رسیدن به حکم واقعی، به صورت ظنی و نه واقعی، هستند؛ مانند حجیت و اعتبار خبر واحد ثقه. در این موارد، رجوع به خبر واحد ثقه و حکم به اعتبار آن در صورتی است که حکم واقعی ناشناخته مانده باشد که برای شناخت آن از راه ظنی استفاده می‌شود. به چنین راهی در رسیدن به احکام واقعی اماره می‌گویند که توضیح آن در جلسه آینده خواهد آمد.

دیگری، احکام ظاهری‌ای که برای تعیین وظیفه عملی در برابر حکم شرعی قرار داده شده‌اند. این احکام ظاهری راه رسیدن به حکم واقعی نیستند، بلکه در عمل به گونه‌ای وظیفه مکلف را مشخص می‌کنند تا او را

از حالت شک و تردید خارج کنند. مسئولیت مکلف در این حالت در برابر موضوع مورد شک با این نوع حکم ظاهری برطرف می‌شود. برای نمونه در صورتی که شخص در طهارت یا نجاست چیزی شک داشته باشد، یک قاعده شرعی در روایات بیان شده است که می‌گوید: «كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ نَجِسٌ»؛ هر چیزی پاک است، تا آنکه یقین پیدا شود که نجس شده است.

بر پایه این قاعده، در مورد مشکوک، به طهارت حکم می‌شود و مکلف باید آن چیز را طاهر بداند، اما این یک طهارت و پاکی ظاهری است نه واقعی. در این قاعده شارع فقط در مرحله عمل به طهارت آن جسم مشکوک حکم کرده است، نه آنکه خبر از طهارت واقعی آن داده باشد. این نوع حکم ظاهری، اصل عملی نام دارد؛ یعنی قانونی که در مقام عمل مکلفین در موارد شک کاربرد دارد.

نتیجه آنکه هنگامی که فقیه در مقام اجتهاد، به پی‌جویی حکم شرعی می‌پردازد، گاهی در مقام استدلال و بحث حکم واقعی می‌رسد و گاه نیز به دلیلی که کاشف از حکم شرعی است دست می‌یابد. این دلیل، نسبت به حکم واقعی اماره و طریق محسوب می‌شود. با دست نیازیدن به دلیل، نوبت به مرحله سوم می‌رسد. در مرحله سوم فقیه با بهره‌گیری از اصول عملیه، برای تعیین وظیفه عملی مکلف، راهی پیدا می‌کند. بنابراین، روشن شد که به ترتیب نتایجی که فقیه باید پی‌گیری کند، لازم است تا مراحل مختلفی را پشت سر بگذارد. اما باید توجه داشت که با به نتیجه رسیدن او در هر مرحله، دیگر نیازی به مرحله بعد نیست. این مراحل مختلف به قرار زیر است:

مرحله اول: حکم واقعی؛

مرحله دوم: اماره؛

مرحله سوم: اصول عملیه.

دلیل اینکه با به نتیجه نرسیدن در هر مرحله، نوبت به مرحله بعد نمی‌رسد نیز با توجه به مطالب گفته شده، روشن است.

جلسہ چہارم

مقدمات مباحث حجت

اهداف درس

- ✓ آشنایی با معنای حجّت و مصادیق آن؛
- ✓ بررسی مفهوم ظنّ معتبر و بیان ویژگیهای آن؛
- ✓ آشنایی با مقدمات اجتهاد؛
- ✓ نقد و بررسی دلیل انسداد.

مروری بر مباحث پیشین

در مباحث گذشته با ساختار اصول فقه آشنا شدید. روشن شد که مباحث ادله و حجج از مهم‌ترین بخشهای دانش اصول است. در این جلسه مقدماتی را برای ورود به بررسی هر یک از حجتهای شرعی ذکر می‌نماییم و سپس هر یک از آنها را در فصلهای جداگانه بیان می‌کنیم.

معنی حجّت

حجّت در لغت یعنی هر آنچه که می‌تواند علیه طرف مقابل مورد استناد قرار گیرد؛ حجّت در غلبه بر دیگری گاهی به صورت استدلال ساکت‌کننده و باطل‌کننده دلیل به کار می‌رود و گاهی به صورت استدلال الزام‌آور نسبت به قبول نظر صاحب حجّت.

حجّت در اصطلاح به دو معنی به کار می‌رود:

الف) حجّت در اصطلاح منطق: حجّت منطقی عبارت از هر استدلالی است که از ترکیب قضایا به نتیجه مطلوب و شناخت مجهولی برسد؛ چه در مقام مناظره با مخالف باشد و چه نباشد. گاهی برخی از منطقیان، حدّ وسط در قیاس را هم حجّت نامیده‌اند.

ب) حجّت در اصطلاح اصول فقه: حجّت اصولی عبارت از هر چیزی است که کاشف از چیز دیگری باشد و از آن به صورت اثبات‌کننده، حکایت کند؛^۴ یعنی شارع، حجّت را کاشف از چیزی قرار داده است که مکلف باید آن را واقع بداند. برای نمونه، اگر خبر واحد، حجّت شمرده شود در واقع خبر واحد، کاشف مراد شارع در موضوع خبر دانسته می‌شود. دلیل انتساب موضوع خبر به شارع نیز همان خبر است.

۴. مظفر، أصول الفقه، ج ۲، ص ۱۲.

مصادیق حجت

موضوع بحث حجت، هر چیزی است که دلیل و حجت حکم شرعی تلقی می‌شود و حکم شرعی با آن ثابت می‌شود؛^۵ بنابراین، همه مواردی که ادعا شده که می‌توان حکم شرعی را با آنها اثبات کرد، مطرح می‌شوند و با بررسی هر یک از آنها مشخص می‌شود که آیا این موارد، کاشف حکم شرعی هستند تا حجت شمرده شوند و یا فاقد این قابلیت‌اند.

از این رهگذر، روشن می‌شود که قطع و یقین در حجت به معنای مصطلح اصولی، داخل نیست، بلکه قطع، حجت به معنای لغوی است. چون در مفهوم حجت به اصطلاح اصولی، جعل و قرار دادن شارع نقش اساسی دارد، ولی اعتبار قطع و یقین، امری جعلی و قراردادی نیست، بلکه اعتبار آن یک حقیقت و واقعیت است. گفتنی است که حجت تنها راه رسیدن و کشف نظر صاحب شریعت است. این راه گاهی به مقصود واقعی می‌رسد و گاهی به خطا می‌رود. چه بسیار، مواردی است که شخص به مطلبی یقین یا ظن پیدا می‌کند ولی یقین یا ظن او خلاف واقع است. اولی را جهل مرکب و دومی را جهل بسیط (ساده) می‌نامند؛ بنابراین، حجت بودن چیزی، همیشه ملازم واقعی بودن آن نیست؛ از این رو، حجت در اصطلاح اصولی دو خاصیت دائمی دارد:

الف) در صورتی که حجت، مانند خبر واحد، مطابق با واقع باشد، ابلاغ حکم (منجز حکم) شمرده می‌شود و مکلف در صورت اطاعت مضمون حجت، مانند مضمون خبر واحد، مستحق ثواب و در صورت نافرمانی مستحق عقاب می‌شود.

ب) در صورتی که حجت مطابق با واقع نباشد، عذر مکلف (معدرت) نسبت به خطایش می‌شود که در این صورت، مستحق مجازات نخواهد بود.

با این توضیح، روشن شد که حجت را می‌توان مترادف با اصطلاحاتی چون «آماره»، «دلیل» یا «طریق» دانست. از این رو، مباحث حجت را با نامهای مباحث آمارات یا مباحث ادله یا مباحث طرق هم می‌شناسد.^۶ این نشان می‌دهد که مصادیق حجت، به معنی اصولی، از مقوله ظن هستند. یعنی ظن، که کاشف کامل و قطعی از حکم خداوند نیست، در صورتی که معتبر شمرده شود و شارع اعتبار آن را بپذیرد، مصداق حجت خواهد بود. بنابراین، حجت باید چیزی باشد که به عنوان کاشف و حاکی حکم شارع قرار داده شده است و این (حجت) غیر از قطع و یقین است.

ظن معتبر

در دو مبحث پیشین، روشن شد که آماره یا حجت، راهی است که ما را به کشف حکم شارع می‌رساند. محصول به دست آمده از آماره یا حجت هم از نوع ظن است؛ پس آماره و حجت و دیگر مترادفات آنها در واقع

۵. همان، ص ۸.

۶. همان، ص ۱۳.

سبب به وجود آمدن ظن هستند؛ لذا، ظن معتبر یا ظن که در برخی تعبیرات گفته می‌شود، با اماره مترادف است. این ترادف و هم‌معنایی از نوع استعمال مجازی، یعنی اطلاق نام سبب بر مسبب، است. ظن معتبر سه ویژگی اصلی دارد:

ویژگی اول ظن معتبر

اماره باید ظن نوعی به وجود آورد؛ یعنی باید به گونه‌ای باشد که برای بیشتر مردم ظن‌آور باشد و شارع نیز به همین دلیل آن را معتبر شمرده است. ظن نوعی به این مفهوم است که به وجود نیامدن ظن برای شخصی خاص، برخلاف دیگران، به اعتبار اماره ضرر نمی‌زند.

ویژگی دوم ظن معتبر

ظن، به خودی خود، اعتبار ذاتی ندارد و خداوند در آیات بسیاری پیروی از آن را نهی کرده است. در آیه‌ای می‌فرماید: **إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا** و در آیه دیگر می‌فرماید: **إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ**.

در منطق قرآن، انتساب هر چیزی به خداوند نیاز به مستند قطعی دارد. لذا، قرآن انتساب مطلب غیرقطعی به خداوند را افتراء دانسته است: **قُلِ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ** از سویی، چون ظن به خودی خود اعتبار ذاتی ندارد، پس باید اعتبار آن به یک دلیل قطعی، مستند باشد و از سوی دیگر، چون تنها قطع و یقین، اعتبار ذاتی دارد و حجیت آن نیاز به اثبات ندارد، پس باید اعتبار هر اماره و حجّتی به قطع و یقین منتهی شود؛ در غیر این صورت تسلسل در ظنون پیش می‌آید؛ به بیان دیگر، اصل و قانون اولی درباره‌ی ظن، حجیت نداشتن آن است، مگر آنکه دلیل قطعی بر اعتبار ظنی خاص وجود داشته باشد که به آن ظن معتبر یا ظن خاص می‌گوییم.

ویژگی سوم ظن معتبر

حجیت اماره تنها ویژه‌ی مواردی نیست که امکان علم و یقین وجود ندارد. حتی در مواردی که شخص قادر است به علم و یقین برسد هم می‌تواند از اماره استفاده کند.

در صورتی که برای شخصی به مطلبی شرعی علم و یقین حاصل شود، بدیهی است که ظن در آن مورد جایی ندارد. ولی در صورتی که تنها امکان حصول علم و یقین در موردی باشد، این امر مانع از حجیت اماره نیست. از این رو، مکلفی که در عصر معصوم زندگی می‌کند و می‌تواند با مراجعه به آنها با گفته‌های ایشان به یقین برسد، این امکان را نیز دارد که بدون مراجعه به ایشان، به خبر واحد ظن‌آور و معتبر مراجعه کند؛ به عبارت دیگر، دلیل اعتبار اماره، در موارد وجود اماره معتبر، مطلق است و به مواردی که حصول علم ممکن نیست، اختصاص ندارد.

حجیت ظن مطلق

برخی، معتقدند که هر ظنی در حوزه احکام شرعی می‌تواند به طور مطلق مورد استناد قرار گیرد؛ ایشان در مقام استدلال بر گفته خود، به دلیلی استناد می‌کنند که دلیل انسداد نام گرفته است. مبنای این دلیل، امکان نداشتن دستیابی به احکام شرعی مگر با مطلق ظن است؛ به عبارت دیگر، راههای قطع یا ظن معتبر برای دسترسی به حقیقت شریعت، از رهگذر رجوع به ائمه اطهار و مانند آن بسته است. پس در این شرایط خاص، جز استناد به هر دلیل ظن‌آور، راه دیگری وجود ندارد. به این نوع ظن، ظن مطلق گویند. بیان علمی این دلیل با استفاده از چهار مقدمه انجام می‌شود. اینک با توضیح هر یک از این مقدمات، به بررسی و نتیجه‌گیری از آنها خواهیم پرداخت.

مقدمات دلیل انسداد

مجموعه این مقدمات چهارگانه دلیل انسداد و توجه به آنها، شرایطی را ترسیم می‌کند که در آن شرایط، عقل تنها راه را اعتبار هر ظنی می‌شمارد.

مقدمه اول

ما به عنوان مسلمان، احکام شرعی‌ای داریم که در برابر آنها مسئولیم. این ادعا مطرح است که راه علم و علمی در بیشتر ابواب فقه نسبت به شناخت این احکام بسته است. در دوره پس از حضور ائمه راهی که ما را به صورت یقینی، قطعی و علم‌آور به احکام شرعی راهنمایی کند، وجود ندارد. فراتر از آن، راهی که با خصوصیت ظن‌آور بودن، دلیل اعتبار قطعی داشته باشد نیز در دست نیست؛ از مورد اول به علم و از مورد دوم به دلیل علمی یاد می‌کنند.^۷ این مقدمه، اصلی‌ترین مقدمه دلیل انسداد است.

مقدمه دوم

کنار گذاشتن احکام شرعی و اطاعت نکردن از آنها به طور قطع روا نیست؛ چرا که ما همانند کودکان، بدون تکلیف و مسئولیت نیستیم. از سوی دیگر، نمی‌توانیم در هر موردی که قطع و یقین به وجوب و حرمت عملی نداریم، به اصل برائت از تکلیف و عدم مسئولیت در برابر حکم شرعی حکم کنیم؛ چرا که بطلان این فرض واضح است؛ بنابراین، مسئولیت ما در برابر احکام شرعی همچنان باقی است و نمی‌توان این مسئولیت را نادیده گرفت.

۷. به جهت آنکه، اگرچه خود دلیل به فرض، ظنی است اما دلیل قطعی بر اعتبار آن وجود دارد؛ لذا، چنین دلیلی را به لحاظ پشتوانه قطعی و علمی‌اش، دلیل علمی می‌گویند.

مقدمه سوم

در حالتی که علم اجمالی به تکلیف شرعی داریم؛ یعنی قطعیت تکلیف شرعی برایمان مشخص است، هرچند نوع مصداقی آن معلوم نیست،^۸ یکی از راههای چهارگانه زیر باقی می ماند:

۱- مجتهدی که در این شرایط قرار گرفت، از مجتهدی تقلید کند که این شرایط خاص را برای خود قائل نیست؛

۲- در هر مسئله‌ای که پیش آمد، احتیاط کند، یا طرف احتمال حرمت را بگیرد و یا در برخی موارد، کاری را به تعداد همه احتمالات تکرار کند؛ برای نمونه به هنگام شک در نماز تمام و نماز مسافر، همه نمازها را به هر دو شکل بخواند؛

۳- به اصل عملی در هر موردی مراجعه کند، در واقع مکلف همیشه خود را متحیر و شک فرض کند و به تناسب موارد، گاهی اصل برائت از تکلیف، گاهی اصل احتیاط در تکلیف، گاهی اصل تخییر بین تکلیفهای احتمالی و گاهی هم استصحاب تکلیف را جاری کند و به مقتضای آنها به تکلیف خود عمل کند. همه این راههای سه‌گانه باطل است:

بطلان راه نخست: در راه اول چون فرض آن است که مجتهدی که بسته بودن راه علم به احکام را به یقین اعتقاد دارد، با توجه به مقدمه اول، دیدگاه مجتهدی را که شرایط انسداد و بسته بودن راه علم و علمی را نپذیرفته است خطا و اشتباه می‌داند. با این حال، کسی که به اشتباه دیگری یقین دارد چگونه می‌تواند از او تقلید کند؟!

بطلان راه دوم: احتیاط در هر مسئله، عسر و حرج و مشقتی بیشتر را به همراه دارد که شریعت آن را نمی‌پذیرد. مشکلات ناشی از این‌گونه احتیاط تا به آنجاست که گاهی موجب به هم ریختن نظام زندگی و معیشت بشری می‌شود.

بطلان راه سوم: رجوع به اصل عملی، منحصر به مواردی است که شخصی در یک مورد مشکوک و متحیر باقی مانده است اما، با توجه به علم اجمالی کلی به وجود تکالیف شرعی و مسئولیت در برابر آنها، دیگر نمی‌توان به صورت کلی شخص را شک و متحیر فرض کرد؛ نمی‌توان مجموعه احکام را در نظر نگرفت و برای هر مورد و مسئله‌ای حکمی جدا صادر کرد، غافل از آنکه علم اجمالی کلی به مسئولیت هم وجود دارد. بعد از بطلان سه راه گذشته، تنها راه چهارم باقی خواهد ماند که عبارت است از:

۴- رجوع به ظن در هر مسئله‌ای که ظن به حکم وجود داشته باشد و در صورت نبودن ظن، رجوع به اصل عملی مناسب با هر مورد.

از دیدگاه قائلین به انسداد، این راه صحیح است و به دلیل اهمیت آن در مقدمه چهارم دلیل انسداد به آن تأکید می‌کنند.

مقدمه چهارم

آن‌گونه که در مقدمات گذشته گفته شد، ما در فضایی قرار گرفته‌ایم که در برابر احکام شرعی تکلیف و مسئولیت داریم و هیچ راه علم و علمی برای ما وجود ندارد. در این شرایط یکی از دو راه در برابر ما قرار دارد:

۸. مانند اینکه می‌دانیم استفاده از مواد مخدر حکمی دارد و شریعت درباره آن نظری دارد، ولی نوع حکم، یعنی وجوب یا حرمت یا ... را نمی‌دانیم.

۱- در صورت ترجیح دادن یکی از دو طرف احتمال، به آن طرف عمل کنیم. برای نمونه اگر وجوب و عدم وجوب کاری، دو طرف احتمال باشند و در طرف وجوب، ظن و در طرف عدم وجوب، وهم قرار گرفته باشد، به جهت ظن و ترجیح به وجوب آن کار حکم می‌شود؛

۲- حتی در صورت ترجیح دادن یک طرف احتمال، به طرفی که ترجیحی ندارد عمل کنیم یا مخیر بین دو طرف باشیم.

به طور قطع در این شرایط عقل حکم می‌کند که عمل به راجح، یعنی ظن و تقدیم آن بر مرجوح، یعنی وهم، لازم است و عقل، خلاف آن را امری قبیح و ناپسند می‌شمارد.

نتیجه آنکه هر ظن تا زمانی که به بی‌اعتباری آن یقین نداشته باشیم - مانند عمل به قیاس فقهی که در مذهب اهل بیت منع شده است - حجت و معتبر خواهد بود. همچنین، هر گاه ظن به حکم شرعی وجود نداشته باشد، اصول عملی برای رفع حالت تحیر مکلفین جاری می‌شود.

نقد و بررسی دلیل انسداد

چنان که دیدیم، اصلی‌ترین و مهم‌ترین مقدمه این دلیل، انسداد و بسته بودن راه علم و علمی برای دستیابی به احکام شرع بود. ضمن پذیرش مبنای کلی سه مقدمه دیگر، این مقدمه را نمی‌توان پذیرفت؛ چون مراد از علم، در زبان قرآن و سنت همان چیزی است که موجب اطمینان و سکون نفس (آرامش دل) می‌شود و این نوع علم به احکام، در عصر حاضر هم وجود دارد و احکام بسیاری از این راه برای عالمان و گاهی برای مردم شناخته شده است.

اگر مراد از علم، معنای فلسفی آن باشد؛ یعنی هیچ گونه احتمال خلاف در آن نباشد، تنها راه علم، فقط ضروریات، متواترات و مسلّمات فقهی خواهد بود. در این صورت، راه علم به بیشتر احکام شرعی بسته است. اما راه علمی (یعنی ظنی که دلیل قطعی بر اعتبار آن وجود دارد)، مانند احادیث، اجماعها، شهرتها، سیره و دیگر موارد، برای شناخت بیشتر احکام باز است و در موارد نبودن آنها نیز به اصول عملیه مراجعه می‌شود؛ بنابراین، راه شناخت احکام بسته نیست.

جلسہ پنجم

فصل اول: کتاب

اهداف درس

- ✓ آشنایی با معنای کتاب و حجیت آن؛
- ✓ بررسی مباحث اصولی درباره قرآن، از جمله نسخ آیات و حجیت ظواهر قرآن؛
- ✓ آشنایی با ویژگیهای فقه قرآن.

مروری بر مباحث پیشین

در مباحث گذشته گفتیم که در این جلسه به بیان حجت‌های شرعی و دلیلهای معتبر شرعی خواهیم پرداخت. اینک پس از مقدماتی که برای مباحث حجج و امارات بیان شد یک‌یک ادله و حجج شرعی را به تفصیل بررسی خواهیم کرد.

معنای کتاب

اولین حجت شرعی و اصلی‌ترین دلیل استوار دینی، قرآن شریف است. بسیار به چشم می‌خورد که در تعبیرات روایی و سخنان عالمان دینی از قرآن به کتاب یاد می‌شود. این تعبیر برگرفته از آموزه‌های قرآن کریم و سنت پیامبر و ائمه اطهار است؛ بنابراین، به هنگام شمارش ادله شرعی کتاب نیز ذکر می‌شود. مراد از کتاب، همان کتاب خداست که بر آخرین پیامبر، حضرت محمد بن عبدالله (صلی الله علیه و آله)، نازل شده است. کتابی که با الفاظ، معانی و اسلوب خاص خدایی‌اش، بدون تصرف پیامبر در آنها، برای هدایت مردم تا آخرالزمان قرار داده شده است. این کتاب را که از پیامبر به صورت قطعی نقل شده و به ما رسیده است، با نام قرآن می‌شناسیم. مطالبی را که پیامبر به عنوان احکام و با اسلوب خاص از سوی خداوند بیان کرده، و سخنانی که به عنوان حدیث قدسی از پیامبر نقل شده، و همچنین آنچه که بر انبیای گذشته نازل شده است، هیچ کدام در زمره مطالب قرآن محسوب نمی‌شود. تفسیر قرآن و ترجمه آن نیز جزء قرآن به حساب نمی‌آید. این مطالب بدون هیچ اختلاف نظر، مورد اتفاق تمامی مذاهب اسلامی است.

حجیت قرآن

اعتبار و حجیت قرآن کریم بر دو پایه اساسی استوار است؛ این دو به قرار زیر است:

الف) نسبت این کتاب به خداوند تبارک و تعالی قطعی است. این امر را تمامی مسلمانان پذیرفته‌اند و در اثبات آن به چند نکته استناد کرده‌اند:

- ۱- اعجاز قرآن در اسلوب و مضمونها؛
 - ۲- هم‌آوردخواهی قرآن (تحدی) در بلاغت و ناتوانی بلیغان عرب در این میدان؛
 - ۳- اخبار غیبی که راستی و مطابقت آنها با واقعیت‌های تاریخی، پس از وقوع آن وقایع ثابت شده است؛ مانند سوره روم و ...؛
 - ۴- برتری تشریعات قرآنی از آن عصر تا کنون، که غیربشری بودن قرآن را قطعیت می‌بخشد.^۹
- ب) این کتاب به صورت متواتر از پیامبر به ما رسیده است و هیچ مسلمانی در صدور آن از پیامبر شک ندارد؛ به گونه‌ای که صدور قطعی قرآن، از ضروریات شمرده می‌شود.
- بنا بر آنچه گفتیم، قرآن، کتاب خداست که بر پیامبرش نازل شده و بی‌هیچ کم و کاست در اختیار مسلمانان قرار گرفته است.

مباحث اصولی درباره قرآن

در دانش اصول فقه، سه مبحث مهم درباره قرآن مطرح است که باید مورد توجه قرار گیرد. این مباحث عبارت‌اند از: نسخ آیات، حجیت ظواهر قرآن و تخصیص و تقیید آیات به خبر واحد و غیر آن.

مبحث اول: نسخ آیات

در اصطلاح علوم قرآن به «برداشتن آنچه که در شریعت بوده است.» نسخ می‌گویند. بنابراین، برداشتن آنچه که در واقع، نه در ظاهر، از شرع بوده و خداوند، به عنوان شارع، آن را تشریع کرده است؛ چه حکم باشد و چه آیه‌ای از آیات قرآن، نسخ شمرده می‌شود. با این تفسیر روشن می‌شود که تخصیص آیات عام قرآن یا تقیید آیات مطلق آن، نسخ نیست، چون در این موارد ظاهر عموم یا اطلاق آیه قرآن برداشته شده است نه اینکه آن حکم قرآنی، برداشته شده باشد.

بنا بر گفته قرآن، نسخ در شریعت وجود دارد. خداوند فرموده است:

وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ^{۱۰}

و چون حکمی را به جای حکم دیگر بیاوریم، و خدا به آنچه به تدریج نازل می‌کند دانایتر است، می‌گویند: «جز این نیست که تو دروغ‌بافی.» [نه،] بلکه بیشتر آنان نمی‌دانند.

۹. تفصیل این مباحث را در کتابهای علوم قرآن و نگاشته‌های کلامی پی‌جویی کنید.

۱۰. نحل / ۱۰۱.

در جای دیگر می‌فرماید:

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^{۱۱}

هر حکمی را نسخ کنیم، یا آن را به [دست] فراموشی بسپاریم، بهتر از آن، یا ماندنش را می‌آوریم؛ مگر ندانستی که خدا بر هر کاری تواناست؟

به اقتضای این آیات و آیات دیگر، و اتفاق نظر مسلمانان، نسخ برخی آیات با برخی دیگر از آیات رخ داده است. برای نمونه آیه شریفه: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ أَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ^{۱۲} با آیه شریفه: أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ اطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ اللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ^{۱۳} نسخ شده است.

نسخ قرآن به ادله دیگر نیز مورد بحث قرار گرفته است که در جای دیگر به آن خواهیم پرداخت. آنچه از نظر اصولی حائز اهمیت است، اجماع مسلمانان بر این مطلب است که ناسخ آیه باید با دلیل قطعی ثابت شود و دلیل ظنی نمی‌تواند ناسخ آیه باشد؛ از این رو، عالمان تمامی مذاهب و فرقه‌های اسلامی «اصول عدم نسخ» را به عنوان یک قانون کلی پذیرفته‌اند. بر پایه این اصل، هر جا که کمترین شکی در وضوح نسخ وجود داشته باشد، بنا بر عدم نسخ گذاشته می‌شود.

لازم به ذکر است که موارد نسخ آیه با آیات قرآن یا روایات، بسیار کم است.^{۱۴}

مبحث دوم: حجیت ظواهر قرآنی

آیات قرآن کریم، از نظر معنای الفاظ، به نص و ظاهر تقسیم می‌شوند. برخی آیات قرآنی در دلالت بر معنای خاصی، صراحت دارند و احتمال دیگری در معنای آن آیات راه ندارد. این آیات، نص در معنا هستند؛ مانند آیه شریفه أَنْ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^{۱۵}. گاه به این آیات محکم هم گفته می‌شود. برخی دیگر از آیات، اگرچه در ظاهر معنای خاصی از الفاظ آن بیشتر به ذهن می‌رسد و آن معنا از قوت بیشتری برخوردار است، اما با این حال، احتمال معنی یا معانی دیگری هم در لفظ وجود دارد؛ مانند آیه شریفه يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ^{۱۶}. ظاهر این آیه، در مذهب اهل بیت، لزوم مسح سر و پا در وضو را می‌رساند، اما اهل سنت ظاهر این آیه را لزوم شستن پاها در وضو دانسته‌اند و لفظ «أرجلكم» را به «وجوهکم» معطوف دانسته‌اند.

۱۱. بقره/ ۱۰۶.

۱۲. مجادله/ ۱۲.

۱۳. مجادله/ ۱۳.

۱۴. تفصیل این بحث و شناخت موارد ناسخ و منسوخ در علوم قرآن مطرح شده است.

۱۵. بقره/ ۱۰۶.

۱۶. مائده/ ۶.

گاه از این نوع آیات، به متشابه هم تعبیر می‌شود. دلیل اعتبار نصوص قرآنی، مستند به قطع و یقین در معنی آنها است؛ چرا که قطعیت، اعتبار ذاتی دارد. اما اعتبار ظواهر قرآن، مبتنی بر حجیت ظواهر الفاظ است که در فصلی جداگانه بررسی خواهد شد.

مبحث سوم: تخصیص و تقیید آیات به خبر و غیر آن این موضوع در مباحث عموم و خصوص خواهد آمد.

ویژگیهای فقه قرآن

نظر به اینکه قرآن، به مثابه منبع احکام شرعی، مورد بحث است، نگاهی کلی به خصوصیات فقه قرآن لازم می‌نماید. این اهمیت زمانی بیشتر می‌شود که معتقد باشیم قرآن کریم در بیان احکام شریعت ویژگیهای خاصی دارد که آن را از سایر منابع فقهی و حقوقی متمایز می‌سازد. شیوه بیان احکام در قرآن، شش ویژگی کلی دارد که اینک به توضیح و تبیین آنها می‌پردازیم:

۱- کلی بودن

مباحث احکام در قرآن فشرده و کلی بیان شده است و در بیشتر موارد از حدّ اشاره فراتر نمی‌رود. در بیان قرآنی احکام، خصوصیت و جزئیات احکام، به ویژه در امور عبادی، تشریح نشده‌اند. با آنکه بارها درباره نماز سخن گفته است، اما نمازها را به صراحت به پنج وقت تقسیم نکرده است؛ همچنان که چند و چون نماز، مانند تعداد رکعات، آغاز و انجام، شرایط و ارکان و اجزای آن نیز به روشنی بیان نشده است. روزه، زکات، حج و خمس نیز همین وضعیت را دارند.

این مسئله در مورد معاملات، به ویژه احکام خرید و فروش، اجاره، رهن و دهها عنوان مبادله‌ای دیگر میان انسانها، بسیار عجیب‌تر است. در موضوع معاملات، قرآن تنها به قاعده‌های بسیار کلی و اجمالی از قبیل أوفوا بالعقود^{۱۷} و تجارة عن تراض^{۱۸} اکتفا کرده و از تفصیل مباحث سر باز زده است.

البته این روش در کلیه بخشها و حوزه‌های معرفتی قرآن جاری است. دلیل این خصوصیت بیانی قرآن آن است که کتاب الهی در هر یک از موضوعات مورد نظر خود تنها در مقام تبیین خطوط کلی و اساسی، نه تفصیل جزئیات و روشن نمودن زوایای پیدا و پنهان یک موضوع بوده است.

۱۷. مائده / ۱.

۱۸. نساء / ۲۹.

۲- پراکندگی بیان

در قرآن احکام شرعی در یک موضوع، یکجا بیان نشده است، بلکه به صورت پاره پاره و در مقامهای گوناگون ارائه شده است. برای نمونه احکام نماز در یک سوره نیامده است، بلکه به تناسب شرایط خاص نزول قرآن، در سوره‌های مختلف و به صورت پراکنده به آن پرداخته شده است.

دقت در وقت نمازها در سوره بقره، آیه ۲۳۸؛ لزوم خضوع و خشوع در نماز در سوره مؤمنون، آیه ۱؛ لزوم انجام نماز رو به قبله در سوره بقره، آیه ۱۴۲ و شرط طهارت و چگونگی انجام آن در سوره مائده، آیه ۶ بیان شده است. حتی گاه احکامی هم که بیشتر در یک سوره آمده‌اند، در آیات جداگانه و به صورت گسسته مورد توجه قرار گرفته‌اند. برای نمونه احکام ارث تقریباً در سوره نساء آمده است، اما قسمتی در آیه ۷؛ بخشی در آیات ۱۱ و ۱۲ و قسمتی دیگر در آیات ۱۹ و ۳۳ و ۱۷۶ بیان شده است.

به طور قطع، عامل این پراکندگی به روش قرآن باز می‌گردد. قرآن در صدد ارائه متنی جاودان برای همه عصرها و نسلها است؛ از این رو، باید به گونه‌ای تنظیم شود که در جاری دوران جاودان بماند. در نتیجه، تنها اختلاف شأن نزولها، در پراکندگی بیان قرآن نقش نداشته است، بلکه چینش آیات الهی زیر نظر پیامبر اکرم نیز به سامان یافتن این متن مکتوب کمک نموده است. پیامبر جای قرار گرفتن آیات را تعیین می‌کردند و آیات وحی شده را در جایگاه اصلی خود قرار می‌دادند. این ویژگی به قرآن و شیوه هدایتی آن اختصاص دارد و با روش کتابهای فقهی و حقوقی سازگاری ندارد.

۳- انعطاف در برداشتها

ویژگی دیگر قرآن در بیان احکام شرعی، بیان نامعین بسیاری از احکام شرعی است. قرآن برخی احکام را به صورت قاطع و معین بیان می‌کند و جای اجتهاد باقی نمی‌گذارد؛ مانند: وجوب نماز، زکات و آیات میراث و احکام جزایی از قبیل: قتل و زنا و مانند اینها. اما در غیر این موارد، احکام را به صورت قاطع و غیرقابل تردید بیان نکرده است، بلکه این مباحث را به گونه‌ای مطرح ساخته است که در برابر استنباط یک حکم، احتمالات، شبهات و سؤالات بسیاری به وجود آمده است.

مفسران آیات الأحکام فلسفه وجودی این شیوه بیانی را بررسی کرده‌اند. بسیاری از آنها فلسفه این شیوه را گشودن باب اجتهاد بر همه مکلفان دانسته‌اند. اما به هر حال این ویژگی، مشکلات فراوانی را فراروی فقیهان و مفسران قرار داده است که باید آنها را بر پایه اصول و قواعد خاص تفسیری برطرف سازند.

۴- به هم پیچیدگی

یکی دیگر از ویژگیهای قرآن در بیان احکام، به هم پیچیدگی احکام فقهی در میان مباحث اعتقادی، اخلاقی و جهان‌بینی قرآنی است. این در هم تنیدگی، بسیار عجیب و در عین حال جالب توجه است. مقایسه قرآن با کتابهای فقهی و حقوقی به خوبی این ویژگی را می‌نمایاند. در نگاشته‌های فقهی و حقوقی، کلمات با اهداف معین و به صورت مشخص در کنار هم چیده شده‌اند و تنها مباحث حوزه فقه و احکام را در بر

می‌گیرند. اما در قرآن، گاه مسئله با حکم فقهی شروع می‌شود، سپس به سراغ نتیجه و پاداش آن می‌رود، و گاه یکباره آن مسئله را کنار می‌گذارد و به سراغ مسئله اعتقادی می‌رود و نتیجه‌ای اخلاقی می‌گیرد. این به هم پیچیدگی، در بسیاری از احکام قرآن مشاهده می‌شود؛ به گونه‌ای که لحن و جهت‌گیری حقوقی و تشریعی خالص، به لحن ارشادی و هدایتی تبدیل می‌شود و مباحث گوناگون اعتقادی و اخلاقی در لابه‌لای آن مطرح می‌گردد.

دو نمونه از این در هم پیچیدگی را ملاحظه نمایید:^{۱۹}

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ^{۲۰}

و باید از میان شما، گروهی [مردم را] به نیکی دعوت کنند و به کار شایسته وا دارند و از زشتی باز دارند و آنان همان رستگاران‌اند.

در آیه بعد، نهی از تفرقه و اختلاف را مطرح می‌کند که به موضوع امر به معروف اندکی ارتباط دارد:

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ^{۲۱}

و چون کسانی مباشید که پس از آنکه دلایل آشکار برایشان آمد، پراکنده شدند و با هم اختلاف پیدا کردند و برای آنان عذابی سهمگین است.

سپس در آیه بعد به بحث آخرت و قیامت و فرجام مؤمنان صالح و کافران طالح، که یکی از مصادیق آن، آمران به معروف و ناهیان از منکر است، می‌پردازد:

يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ^{۲۲}

[در آن] روزی که چهره‌هایی سپید، و چهره‌هایی سیاه گردد. اما سیاه‌رویان [به آنان] گویند: آیا بعد از ایمانتان کفر ورزیدید؟ پس به سزای آنکه کفر می‌ورزیدید [این] عذاب را بچشید.

در حالی که این مسئله با موضوع امر به معروف، ارتباط کمتری دارد و بهتر بود در پایان مباحث امر به معروف می‌آمد.

در نهایت، پس از طرح تشویقی مسئله، دوباره به امر به معروف و نهی از منکر و مسائل مربوط به آن اشاره می‌کند:

۱۹. سید محمدعلی ایازی، فقه پژوهی، درآمدی بر مبانی نظری آیات الأحکام، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۰، ص ۳۸ - ۳۷.

۲۰. آل عمران / ۱۰۴.

۲۱. همان / ۱۰۵.

۲۲. همان / ۱۰۶.

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ
لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ^{۲۳}

شما بهترین امتی هستید که برای مردم پدیدار شده‌اید: به کار پسندیده فرمان می‌دهید،
و از کار ناپسند باز می‌دارید و به خدا ایمان دارید. و اگر اهل کتاب ایمان آورده بودند
قطعاً برایشان بهتر بود؛ برخی از آنان مؤمن‌اند و [لی] بیشترشان نافرمان‌اند.
این دسته از آیات، به هم پیچیدگی احکام فقهی با بخشهای دیگر مسائل اعتقادی و اخلاقی را نشان
می‌دهد و به طور کامل روشن می‌سازد که جهت‌گیری قرآن در طرح آیات احکام، شکل ویژه‌ای دارد و با
مقوله‌های حقوقی و فقهی متفاوت است.

نمونه دیگر، در موضوع قبله و لزوم استقبال قبله برای نمازگزار است. آیات ۱۵۰ تا ۱۴۲ سوره بقره به این
موضوع پرداخته است. قرآن با یک مقدمه و بیان سابقه تاریخی و توصیف شرایط مخالفان، گفتار آنان را درباره
قبله نقل می‌کند و می‌گوید:

سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا^{۲۴}

به زودی مردم کم‌خرد خواهند گفت: «چه چیز آنان را از قبله‌ای که بر آن بودند
رویگردان کرد؟»

سپس، میانه بودن امت اسلامی را مطرح می‌کند و می‌گوید:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ
شَهِيدًا^{۲۵}

و بدین‌گونه شما را امتی میانه قرار دادیم، تا بر مردم گواه باشید و پیامبر بر شما گواه
باشد.

آن‌گاه، دیدگاه و آرزوهای درونی پیامبر را در آیه بعد آشکار می‌کند:

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا^{۲۶}

ما [به هر سو] گردانیدن رویت در آسمان را نیک می‌بینیم. پس [باش تا] تو را به قبله‌ای
که بدان خشنود شوی برگردانیم.

در ادامه همین آیه، دستور قطعی صادر می‌شود:

فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ؛ پس روی خود را به سوی مسجدالحرام کن.
در مرحله بعدی، واکنش اهل کتاب را درباره این مسئله بیان می‌کند و به توصیف اهل کتاب، به ویژه
دانشمندان آنان، می‌پردازد و در این میان سخنان دیگری می‌افزاید و آن‌گاه می‌گوید:

۲۳. همان / ۱۱۰.

۲۴. بقره / ۱۴۲.

۲۵. همان / ۱۴۳.

۲۶. همان / ۱۴۴.

وَلِكُلِّ وُجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيُّهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^{۲۷}

و برای هر کسی قبله‌ای است که وی روی خود را به آن [سوی] می‌گرداند؛ پس در کارهای نیک بر یکدیگر پیشی گیرید. هر کجا که باشید، خداوند همگی شما را [به سوی خود باز] می‌آورد؛ در حقیقت، خدا بر همه چیز تواناست.

سرانجام در پایان این دسته از آیات، باز مسئله اصلی را قاطعانه و صریح تکرار می‌کند و می‌گوید:

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَ لِلَّهِ نِعْمَتِي عَلَيْهِمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ^{۲۸}

و از هر کجا بیرون آمدی، [به هنگام نماز] روی خود را به سمت مسجدالحرام بگردان؛ و هر کجا بودید روی‌های خود را به سوی آن بگردانید، تا برای مردم، غیر از ستمگانشان، بر شما حجتی نباشد. پس، از آنان ترسید و از من بترسید، تا نعمت خود را بر شما کامل گردانم و باشد که هدایت شوید.

این نمونه‌ها به خوبی نشان می‌دهد که در پاره‌ای موارد، احکام فقهی در میان مباحث اعتقادی، اخلاقی و جهان‌بینی قرآنی به صورت زیبایی آمده است که گاه تفکیک آنها از یکدیگر سامان سخن را بر هم می‌زند.

۵- بیان تشویقی و کارکردی

قرآن در لابه‌لای مباحث تشریعی از بیان تشویقی و کارکردی استفاده می‌کند. برخلاف کتابهای فقهی و حقوقی که زبان دستوری مستقیم، خشک، قاطع و بدون تشویق دارند، بیانهای فقهی به دنبال قانع کردن مخاطب نیستند تا بر اساس آن، او را وادار به انجام یا ترک عملی کنند؛ بلکه تنها بیان حکم و روشن ساختن وظیفه مخاطب را دنبال می‌کنند. اما در قرآن این احکام به شکل جذابی همراه با تشویق و اِنداز مطرح می‌شود و زبان تشریع، متناسب با اهمیت حکم، فراز و فرود پیدا می‌کند. برای نمونه در آیه وجوب روزه می‌خوانیم:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ^{۲۹}

در این آیه در کنار تشریع حکم روزه، با لحنی کارکردی، نتیجه روزه را نیز به عنوان تقوا بیان می‌کند. این شیوه بیانی قرآن نتایج زیر را در پی دارد:

۱- مخاطب با اطلاع از این دستورات به سوی انجام یا ترک عمل درخواست‌شده سوق داده می‌شود؛

۲۷. همان / ۱۴۸.

۲۸. همان / ۱۵۰.

۲۹. همان / ۱۸۳.

۲- مخاطب به نتیجه عمل، چه نتیجه دنیوی و چه نتیجه اخروی، رهنمون می‌شود؛ برای نمونه خداوند در باب تحریم شراب به چند پیامد شراب‌خواری اشاره کرده و فرموده است:

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ^{۳۰}

همانا شیطان می‌خواهد با شراب و قمار، میان شما دشمنی و کینه ایجاد کند و شما را از یاد خدا و از نماز باز دارد. پس آیا شما دست برمی‌دارید؟

۳- در مواردی شناخت مهم و مهم‌ترین حکم، از بین احکام برای فقیه با کمک همین سبک بیانی ممکن است؛^{۳۱}

۴- گاه این شیوه بیانی، ملاکهای احکام و علت آنها را تا حدودی بیان می‌کند؛ برای نمونه در آیه وجوب نماز می‌فرماید:

أَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ^{۳۲}

آنچه از کتاب به سوی تو وحی شده است، بخوان و نماز را برپا دار، که نماز از کار زشت و ناپسند باز می‌دارد، و قطعاً یاد خدا بالاتر است و خدا می‌داند چه می‌کنید. این آیه به گونه‌ای به فلسفه وجوب نماز هم اشاره دارد.

۶- به کارگیری لحنهای متفاوت

لحن قرآن در بیان دستورات فقهی، گاه با تعبیرهای تشویقی و تهدیدی همراه است و گاه به صورت جزمی و تحکمی و گاه ارشادی و توصیفی است. تعبیرهای چندگانه قرآنی و تنوع کاربرد آنها از جمله زیباییهای قرآنی است. در موارد بسیاری به جای امر و نهی صریح و استفاده از این لحنها، از تعابیر «کتب»،^{۳۳} «کتاباً»^{۳۴} و «خیر»^{۳۵} استفاده کرده است.

این اختلاف لحنها از دو عامل مهم سرچشمه می‌گیرد: یکی جهت ارشادی بودن قرآن و دیگری بیان مرحله‌ای احکام و تطور آنهاست. (نمونه جالب رعایت سیر طبیعی کاربرد تعابیر مختلف در احکام، حکم حرمت شراب است. بر اساس گفته برخی محققان، اعلام حرمت شراب پیش از هجرت و در اواخر حضور

۳۰. مائده / ۹۱.

۳۱. گفتنی است که شناخت احکام و اهم و مهم آنها در دست‌یابی به راهکارهای تزامم احکام بسیار مفید است.

۳۲. عنکبوت / ۴۵.

۳۳. بقره / ۱۸۳.

۳۴. نساء / ۱۰۳.

۳۵. بقره / ۲۲۰.

پیامبر (صلی الله علیه و آله) در مکه بوده است.^{۳۶} چون سورة اعراف در اواخر حضور ایشان در مکه نازل شد.^{۳۷} در این سوره، بدون آنکه نام شراب برده شود، با تعبیری کنایی، از آن به زشتی یاد می‌شود:

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ^{۳۸}

بیشتر مفسران، اِثم در آیه را خمر دانسته‌اند؛ چنان که فخر رازی می‌گوید:

اِثم در آیه باید خمر باشد؛ چون قرآن در جای دیگر می‌گوید: وَ اِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا^{۳۹}

بنابراین، در این آیه، گرچه با صراحت از خمر نامی برده نشده است، اما حرمت آن قطعی است. این روند ادامه می‌یابد تا اینکه در سورة بقره، که در اوایل هجرت نازل شده است، تحریم با اندکی گویایی بیان می‌شود و به طبع لحن قرآن نسبت به سخن نخست، روشن‌تر است:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا^{۴۰}

گرچه در این آیه به گناه بودن شراب‌خواری اشاره شده است، اما حرمت آن به صراحت بیان نشده است. قرآن می‌پذیرد که خمر و میسر برای مردم منافی دارد، و لذا این گونه است که پس از گذشت یک فاصله زمانی خداوند در آیه ۴۳ سورة نساء، که زمان نزولش پس از سورة بقره و در سال سوم هجری است، دستور دیگری صادر می‌کند و استفاده از خمر را از بُعدی دیگر نهی می‌کند:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ^{۴۱}

در چهارمین مرحله، در موقعیتی دیگر این لحن شدیدتر می‌شود و با صراحت هرچه تمام‌تر و با قاطعیت، حکم استفاده از خمر بیان می‌شود:

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ^{۴۲}

هاشم معروف الحسنی درباره آیه چهارم تأیید می‌کند که لحن آن تنها برای تأکید و تشدید حکم بیان شده است، نه تحریم آغازین؛ و در راستای تأکیده‌های موضعی و مرحله‌ای قرآن بوده است. به باور او، کسانی که این آیه را مرحله نخست تحریم خمر دانسته‌اند، تحت تأثیر داستان خودساخته اُمویین در شأن نزول آیه و با

۳۶. فقه پژوهی، ص ۴۹ و ۵۰.

۳۷. ر.ک: جعفر مرتضی‌العالمی، الصحیح من سیرة النبی الأعظم، دارالسیره، بیروت لبنان، ۱۴۱۴ (ه ق)، ج ۸، ص ۱۸۶؛ محمدحسین طباطبایی، المیزان، سید محمد موسوی همدانی، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج ۶، ص ۱۳۳؛ هاشم معروف الحسنی، سیرة المصطفی، نظرة جدیدة، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت لبنان، ۱۳۷۵، ص ۳۶۷.

۳۸. اعراف/ ۳۳.

۳۹. محمدبن احمد قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، دارالکتاب العربی، مصر، ۱۳۴۱، ج ۷، ص ۲۰۰.

۴۰. بقره/ ۲۱۹.

۴۱. محمد عزة دروزه، پیشین، ج ۹، ص ۸۶. در این تفسیر آمده است که این آیه دومین گام برای تشریع خمر است و گام نخستین، آیه ۲۱۹ سورة بقره است، در حالی که اگر سورة اعراف مرحله اول باشد، این آیه سومین بیان در باب خمر است.

۴۲. مائده/ ۹۰؛ همچنین ر.ک: مائده/ ۹۱.

انگیزه مشوه جلوه دادن چهره حضرت حمزه، عموی پیامبر، (مقتول امویین) قرار گرفته‌اند و گرنه، همه مسلمانان این حکم را از پیش می‌دانسته و به آن باور داشته‌اند.^{۴۳}

به هر حال، این مجموعه از آیات و آیات بسیار دیگری که در زمینه تشریع احکام است، این حقیقت را آشکار می‌کند که قرآن با لحنهای تدریجی و آرام آرام، مخاطبان خود را برای انجام اوامر و ترک نواهی آماده می‌ساخته است. البته این تدریجی بودن، اختصاصی به بیان احکام در دوران حضور پیغمبر (صلی الله علیه و آله) در مدینه و آیات انبوه مدنی ندارد، بلکه در سوره‌های مکی نیز این شیوه وجود دارد؛ مانند: وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ...^{۴۴} برای توجه به زکات یا الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى^{۴۵} که از همین ویژگی برخوردار است و تشریع اصلی آن^{۴۶} در مدینه بوده است. اگر در مکه نیز چنین احکامی بیان می‌شده است، خصوصیات دقیق اصطلاحی آن مد نظر نبوده است.

نتیجه آنکه قرآن کریم در خطوط کلی احکام فقهی و حقوقی و نیز در تبیین برخی احکام ضروری دین به صراحت سخن گفته است، اما در استفاده جزئیات و احکام فرعی نمی‌توان از قرآن استفاده مستقیم کرد.

۴۳. هاشم معروف الحسینی، پیشین، ص ۳۷۱.

۴۴. انعام / ۱۴۱.

۴۵. لیل / ۱۸.

۴۶. نصر حامد أبوزید، مفهوم/نص، مرکز الثقافی العربی، لبنان بیروت، ۱۳۸۴، ص ۹۲

جلسہٴ تشریح

فصل دوم: سنت

اهداف درس

- ✓ آشنایی با معنای لغوی سنت و نیز معنای اصطلاحی آن در اصول فقه؛
- ✓ بررسی حجّیت سنت پیامبر و اهل بیت و بیان تفصیلی دلایل این حجّیت؛
- ✓ آشنایی با واژه حدیث و بیان تفاوت آن با سنت؛
- ✓ بررسی دلالت سنت در حوزه فعل و تقریر معصوم.

مروری بر مباحث پیشین

در مبحث گذشته یکی از حجت‌ها و ادله شرعی، یعنی کتاب، بیان شد. در این جلسه به معرفی دومین حجت شرعی، یعنی سنت، و بررسی معنا، حجّیت و دلالت آن خواهیم پرداخت.

فصل دوم: سنت

معنای لغوی سنت

سنت در لغت به معنای سیره و طریقه خوب یا بد است.^{۴۷} اگرچه برخی، معنای سنت را «روش پسندیده مستقیم» دانسته‌اند.^{۴۸} در قرآن کریم نیز سنت به معنی روش و طریقه به کار رفته است؛ مانند آیه شریفه لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلاً؛ هرگز در روش خداوند تغییر نخواهی یافت^{۴۹} و آیات دیگر.^{۵۰} به باور کسائی مراد از سنت، دوام است. البته احتمال دارد او با نظر به ویژگیهای سنت، که یکی از آن ویژگیها تداوم و استمرار است، این معنا را بیان کرده باشد و منظور او از سنت چیزی باشد که مداومت و استمرار دارد.^{۵۱}

۴۷. لسان العرب، ابن منظور، چاپ اول، ۱۴۰۵ هـ دار احیاء التراث العربی، ج ۱۳، ص ۲۲۱.

۴۸. ازهری و خطابی این نظر را برگزیده‌اند: ر.ک: لسان العرب، ج ۱۳، ص ۲۲۴.

۴۹. فاطر / ۴۳.

۵۰. ر.ک: مفردات القرآن، ص ۲۴۵.

۵۱. إرشاد الفحول، ص ۳۱.

معنای اصطلاحی سنت

سنت در اصطلاح اصول فقه

دانشمندان اصول فقه، اصطلاح سنت را «قول، فعل و تقریر معصوم» تعریف کرده‌اند. برای روشن شدن این تعریف یکایک واژگان آن را شرح می‌دهیم:

الف) قول

مراد از «قول»، همان گفتار معصوم است؛ گفته‌های معصوم که گاه در پاسخ به پرسشی و گاه به صورت خطاب یا حکمتی گفته یا نوشته شده است، در این عنوان جای می‌گیرند. از این رو، احادیثی که گفتار شفاهی یا کتبی معصوم را نقل می‌کنند هم «نقل قول» شناخته می‌شوند.

ب) فعل

مراد از «فعل»، کردار معصوم است. شیوه عملکرد دینی معصوم و آنچه را که ایشان در انجام وظایف دینی به صورت اختیاری انجام می‌دهند، فعل معصوم گویند؛ مانند: روش نماز خواندن یا حج گزاردن معصوم.

ج) تقریر

تأیید لفظی معصوم یا سکوت در برابر اعمال دینی‌ای که در حضور ایشان انجام شود، در صورتی که امکان نهی از آن را داشته باشند، تقریر نام دارد. بنابراین، نماز خواندن یک شخص در حضور امام، یا وضو گرفتن فردی در حضور ایشان و تأیید لفظی یا سکوت معصومین، با وجود امکان تذکر به هنگام بطلان آن اعمال، تقریر معصوم را اثبات می‌کند.

د) معصوم

از دیدگاه اهل سنت، تنها پیامبر اسلام معصوم است و سنت ایشان اعتبار دارد. اما از دیدگاه شیعیان امامی‌مذهب، سنت اهل بیت نیز معتبر است.^{۵۲} تذکر این نکته لازم است که از دیدگاه اصولیان، گفتار، کردار و تأیید معصوم، در صورتی که در امور عادی و غیرشرعی باشد، به عنوان سنت شناخته نمی‌شود؛ زیرا تنها قول، فعل و تقریر معصوم در اعمال و وظایف دینی، بیان‌کننده حکم شرعی است. از دیدگاه عالم اصولی، سنت مدرک و منبع حکم شرعی است و نمی‌توان از اعمال عادی معصوم حکم شرعی استنباط کرد. این خود، دلیل اعتبار قول، فعل و تقریر معصوم در امور غیرعادی (شرعی) است. این قید به دلیل وضوحش، در سخنان بیشتر اصولیان ذکر نشده است. پرواضح است که چون اسوه‌پذیری و الگوگیری از معصوم، امری پسندیده است پس در مواردی که اشخاص امور عادی و غیرشرعی خود را با تأسی و پیروی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) یا ائمه اطهار و مطابق با شیوه ایشان تنظیم کنند، عمل مستحبی را انجام داده‌اند.

۵۲. دلیل اعتبار سنت پیامبر و ائمه در ادامه خواهد آمد.

نتیجه آنکه، مراد از سنت در اصطلاح اصولیان، گفتار و کردار و تأیید معصوم است که در زمان حضور معصوم از ایشان صادر شده است.

حجّیت سنت پیامبر

اعتبار سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله)، اگرچه از ضروریات اسلامی شمرده می‌شود، اما در طول تاریخ برخی اشخاص و فرقه‌ها ارزش چندانی برای سنت قائل نبوده و قرآن را تنها مصدر شریعت دانسته‌اند. از این رو، دلیل اعتبار سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله) را از قرآن به صورت گذرا ذکر می‌کنیم. بسیاری از آیات قرآن کریم بر حجّیت سنت نبوی دلالت دارد. این آیات را می‌توان به چند دسته تقسیم کرد:

دسته اول

برخی آیات اطاعت از پیامبر و امر و نهی او را به صورت مطلق واجب شمرده است؛ مانند آیه شریفه:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا^{۵۳}

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را [نیز] اطاعت کنید؛ پس هرگاه در امری [دینی] اختلاف نظر یافتید، اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارید، آن را به [کتاب] خدا و [سنت] پیامبر [او] عرضه بدارید، این بهتر و نیک‌فرجام‌تر است.

آیات دیگری نیز بر اطاعت از رسول خدا، جدا از اطاعت خداوند، تأکید کرده‌اند.

دسته دوم

دسته‌ای از آیات بر حجّیت سنت بیانی پیامبر، که بیشتر با گفتار ایشان تحقق می‌یابد، دلالت دارد؛ مانند آیه شریفه:

مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ^{۵۴}

و آنچه را فرستاده [او] به شما داد، آن را بگیرید و از آنچه شما را بازداشت، بازایستید و از خدا پروا بدارید که خدا سخت‌کیفر است.

یا آیه شریفه:

۵۳. نساء / ۵۹.

۵۴. حشر / ۷.

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ^{۵۵}

همان طور که در میان شما، فرستاده‌ای از خودتان روانه کردیم، [که] آیات ما را بر شما می‌خواند، و شما را پاک می‌گرداند، و به شما کتاب و حکمت می‌آموزد، و آنچه را نمی‌دانستید به شما یاد می‌دهد.

یا آیه شریفه: وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى^{۵۶} و بسیاری آیات دیگر، که بیان حکم و آموزش معانی کتاب و ... را وظیفه پیامبر دانسته است، نیز اطاعت از امر و نهی گفتاری پیامبر را واجب شمرده است.

دسته سوم

دسته‌ای دیگر از آیات قرآن عمل و کردار پیامبر را سرمشق عملی مؤمنان دانسته است. این آیات سنت عملی پیامبر را معتبر می‌شمارد؛ مانند آیه شریفه:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا^{۵۷}

یا آیه شریفه:

قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ^{۵۸}

و آیات دیگری که سرمشق قرار دادن و پیروی عملی از ایشان و اقتدا به آن حضرت را واجب شمرده است.

صراحت این آیات و فراوانی آن، دلیل بر اعتبار سنت پیامبر است و لزوم پیروی از گفتار، کردار و تأییدات آن حضرت را نشان می‌دهد.

در اثبات حجیت سنت پیامبر ادله دیگری هم وجود دارد که بحث تفصیلی آنها در علم کلام مطرح می‌شود. دلایل روایی برگرفته از سنت متواتر، اجماع مسلمانان و از همه اینها مهم‌تر دلیل عقلی نیز بر اعتبار سنت نبوی وجود دارد.^{۵۹} به هر حال با وجود این ادله، لزوم پیروی از سنت پیامبر یک ضرورت دینی است و از بدیهیات شمرده می‌شود.

۵۵. بقره / ۱۵۱.

۵۶. نجم / ۵۳.

۵۷. احزاب / ۲۱.

۵۸. آل عمران / ۳۱.

۵۹. ر.ک: الأصول العامة للفقهاء المقارن، ص ۱۳۱ - ۱۲۷.

حجّیت سنت اهل بیت

مراد از اهل بیت در مذهب شیعه دوازده امامی، امام علی بن ابی طالب (علیه السلام) و دو فرزند ایشان و نه نفر از فرزندان امام حسین (علیه السلام) هستند که در مجموع دوازده نفرند و به حضرت مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف)، که امام عصر هستند، ختم می‌شود. شیعیان امامی مذهب، از قرآن، سنت نبوی و دیگر ادله در اعتبار سنت اهل بیت استفاده کرده‌اند. اینک توضیح دلیل قرآنی و سنت نبوی را بیان می‌کنیم و بحث از دیگر ادله را به کتب کلامی وا می‌گذاریم.

دلیل اول: قرآن

آیات متعدد قرآن کریم به شأن و منزلت اهل بیت اشاره دارد. دو آیه قرآن روشن‌تر از سایر آیات، بر حجّیت سنت، گفتار و کردار و تأیید، اهل بیت دلالت دارد. آیه نخست، آیه تطهیر است که خداوند فرموده است:

إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً^{۶۰}

خدا فقط می‌خواهد آلودگی را از شما خاندان [پیامبر] بزداید و شما را پاک و پاکیزه گرداند.

این آیه بر عصمت اهل بیت دلالت دارد. خداوند در این آیه، با تعبیر «إِنَّمَا»، که دلالت بر حصر دارد، اراده کرده است که تنها از اهل بیت گناهان را دور کند. اراده خداوند نیز هیچ‌گاه تخلف‌پذیر نیست. بنابراین، اراده قطعی خداوند، به پاک کردن اهل بیت از گناهان تعلق گرفته است. این ویژگی را عصمت اهل بیت می‌نامیم. مراد از اهل بیت در این آیه، پیامبر و علی و حسن و حسین و فاطمه (علیهم السلام) هستند. شاهد این مدعا روایاتی است که جریان کساء را نقل کرده است. در حدیث کساء پیامبر آن چهار بزرگوار را در زیر کساء گرد آوردند و این آیه شریفه را قرائت کردند.^{۶۱}

آیه دوم، آیه اطاعت از اولی الامر است که می‌فرماید:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا^{۶۲}

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را [نیز] اطاعت کنید؛ پس هرگاه در امری [دینی] اختلاف نظر یافتید، اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارید، آن را به [کتاب] خدا و [سنت] پیامبر [او] عرضه بدارید، این بهتر و نیک‌فرجام‌تر است.

۶۰. احزاب / ۳۳.

۶۱. ر.ک: المستدرک علی الصحیحین، محمد بن حاکم نیشابوری، تحقیق دکتر یوسف المرعشی، دار المعرفه، ۱۴۰۶، بیروت؛ سنن الترمذی، محمد بن عیسی الترمذی، تحقیق عبدالرحمان محمد عثمان، دار الفکر، چاپ دوم، ۱۴۰۳، بیروت، ج ۵، ص ۲۶۱؛ مسند احمد، احمد بن حنبل، دار صادر، بیروت، ج ۶، ص ۳۰۴؛ الدرر المنثور، جلال الدین سیوطی، چاپ اول، ۱۳۶۵، دار المعرفه، جده ج ۵، ص ۱۹۸.

۶۲. نساء / ۵۹.

این آیه بر عصمت اولی الامر دلالت دارد. در این آیه خداوند به صورت قطعی به اطاعت اولی الامر فرمان داده است. بدیهی است که امر خداوند به اطاعت قطعی از کسی، تنها در صورت عصمت وی ممکن است. چون در صورتی که شخص، معصوم از اشتباه نباشد، بر اساس آیه شریفه، اطاعت او حتی در موارد اشتباه هم لازم است، حال آنکه به طور قطع، انجام اشتباه نهی شده است. بنابراین، در چنین موردی امر مطلق و قطعی خداوند به اطاعت اولی الامر با نهی از اشتباه و پیروی خطاکار متعارض خواهد بود؛ زیرا جمع شدن امر و نهی قطعی خداوند در یک چیز محال است و خداوند چنین نمی‌کند، پس آیه شریفه بر عصمت اولی الامر دلالت دارد.^{۶۳}

با اثبات دلالت آیه شریفه بر عصمت اولی الامر، این سؤال رخ می‌نماید که مصداق اولی الامر چه کسانی هستند؟ آیه شریفه مصداقها را مشخص نکرده است؛ از این رو، باید در تعیین مصداق از ادله دیگری استفاده کرد. در ادامه، و در بحث استدلال به سنت نبوی بر حجّیت سنت اهل بیت، به خوبی روشن خواهد شد که مصداق اولی الامر همان ائمه دوازده‌گانه اهل بیت هستند.

دلیل دوم: سنت نبوی

از میان روایات متواتر و معتبر نبوی که بر اعتبار سنت اهل بیت دلالت دارد، دو روایت از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند. این دو روایت عبارت‌اند از: حدیث ثقلین و حدیث دوازده خلیفه.

۱- حدیث ثقلین

این روایت در کلام رسول خدا (صلی الله علیه و آله) چند بار به مناسبت‌های مختلف تکرار شده است. در نقل زید بن ارقم آمده است که حضرت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمودند:

إِنِّي تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِن تَمَسَّكُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي؛ كِتَابُ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ وَعِترَتِي أَهْلُ بَيْتِي، وَلَنْ يَفْتَرِقَ حَتَّى يَرِدَا عَلَى الْحَوْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ تَخْلَفُونِي فِيهَا.^{۶۴}

مضمون این روایت در ۳۹ طریق از اهل سنت و ۸۲ طریق از شیعه نقل شده است. این تعداد زیاد طرق به حدیث، موجب تواتر و یقین به صدور روایت می‌شود. چنان‌که در منابع مهم روایی اهل سنت همچون صحیح مسلم، سنن دارمی، خصائص نسائی، سنن ابوداود، سنن ابن‌ماجه، مسند احمد بن حنبل، المستدرک علی الصحیحین و کتابهای دیگر تفسیری، تاریخی، لغت و تراجم هم نقل شده است.^{۶۵}

از این حدیث، با نقلهای مختلف آن، مطالب زیر استفاده می‌شود:

۱- همراهی اهل بیت با قرآن کریم به معنی فهم بالای اهل بیت از قرآن است.

۶۳. فخر رازی، التفسیر الکبیر، چاپ دوم، دار الکتب العلمیه، طهران، ج ۱۰، ص ۱۴۳ - ۱۴۲.

۶۴. سنن الترمذی، محمد بن عیسی الترمذی، تحقیق عبدالرحمن محمد عثمان، دار الفکر، چاپ دوم، ۱۴۰۳ هـ، بیروت، ج ۵، ص ۳۳۹.

۶۵. الأصول العامة للفقهاء المقارن، ص ۱۶۱ - ۱۶۰.

۲- چنگ زدن به کتاب و عترت با هم، از گمراهی جلوگیری می‌کند؛ یعنی پای‌بندی به هدایت قرآن و هدایت سنت اهل بیت، مانع از ضلالت و گمراهی است.

۳- سنت اهل بیت تا قیامت در کنار قرآن معرفی شده است؛ زیرا سنت اهل بیت در واقع همان سنت نبوی و تبیین مراد آن است.

۴- آگاهی اهل بیت به کتاب خدا بیش از دیگران است. این نکته روشن‌تر از آن است که نیاز به توضیح داشته باشد.

اما مراد از اهل بیت، از حدیث کساء، که مورد قبول و اتفاق نظر شیعه و سنی و متواتر است، فهمیده می‌شود. همچنان که از روایات دیگری هم این مطلب به روشنی فهمیده می‌شود. از جمله روایت دوازده خلیفه.

۲- حدیث دوازده خلیفه

در بسیاری از احادیث متواتر و معتبر چنین نقل شده است:

جابر بن سمره قال: سمعت النبی (صلی الله علیه و آله) یقول: یکون إثنا عشر ایداً فقال کلمة لم أسمعها فقال أبی: إنه قال: کلهم من قریش.^{۶۶}

و در صحیح مسلم از پیامبر نقل شده است:

لا یزال الدین قائماً حتی تقوم الساعة أو یکون علیکم إثنا عشر خلیفة کلهم من قریش.^{۶۷}

در صحیح مسلم و مسند احمد و سنن ابی‌داود به طریقه‌های مختلف این حدیث نقل شده است. این روایت، با اختلاف مضامینش، گویای چند مطلب است:

۱- تعداد امیران یا خلیفه‌ها از دوازده نفر تجاوز نخواهد کرد و همگی آنها از قریش هستند.

۲- این امیران به صراحت مشخص شده‌اند. دلیل این مطلب تشبیه این دوازده خلیفه به نقبای بنی‌اسرائیل در برخی روایات است.

۳- این خلیفه‌ها تا زمانی که دین اسلام وجود دارد و تا هنگام بر پا شدن قیامت باقی خواهند بود.

با توجه به نکات بالا، تنها مصادیق این روایت، ائمه دوازده‌گانه اهل بیت هستند. بنابراین، دو حدیث متواتر و معتبر تقلین و خلفای دوازده‌گانه، بر امامت اهل بیت در علم، سیاست و خلافت دلالت دارد. بر این پایه، مرجعیت علمی اهل بیت امری پذیرفته‌شده و انکارناپذیر است.

از اهل بیت نیز روایات بسیاری در تعیین هر یک از امامان، با تمامی مشخصات، وارد شده است. خلاصه آنکه، مجموعه این روایات، مصادیق اهل بیت را در آیات و روایات تبیین می‌کند. واقعیت‌های تاریخی نیز با ادله حجّیت سنت اهل بیت، بر پایه عصمت و برتری علمی ایشان سازگار است. بنابراین، تعمیم سنت، به گونه‌ای که دوازده امام را شامل شود، کاملاً بجا و صحیح است. خلیل بن احمد فراهیدی، لغت‌شناس معروف، در استدلال بر امامت امام علی (علیه السلام) چه زیبا گفته است:

۶۶. صحیح البخاری، محمد بن اسماعیل البخاری، دار الفکر، بیروت، ج ۸، ص ۱۲۷.

۶۷. صحیح مسلم، مسلم بن الحجاج النیسابوری، دار الفکر، بیروت، ج ۶، ص ۴.

غنی بودن علی از همه و احتیاج همه به علی، دلیل بر امامت اوست. این دلیل می‌تواند برای اثبات امامت سایر ائمه هم مورد استفاده قرار گیرد؛ زیرا در هیچ مسئله‌ای نیاز ائمه به مراجعه به دیگران یا تحصیل نزد دیگران را تاریخ گزارش نکرده است.^{۶۸}

نتیجه آنکه، سنت نبوی و سنت اهل بیت در واقع یک سنت هستند که از اعتبار و حجیت برخوردارند. در حقیقت این مباحث از مسائل علم کلام است که به جهت نیاز مخاطبان در اینجا ذکر شد. پس از اثبات حجیت سنت، تصریح به این نکته لازم است که این سنت برای کسی که گفتار معصوم را شنیده یا عملکرد ایشان را دیده و یا تأیید ایشان را مشاهده کرده است، به طور قطع حجت و معتبر است.

سنت و حدیث

برای کسانی که گفتار، کردار و تأیید معصوم را ندیده‌اند، هنگامی سنت، حجت خواهد بود که اثبات و احراز شود. در عصر پیامبر و ائمه معصومین (علیهم السلام) بسیاری، گفته‌ها یا عملکرد معصوم را به جهت دوری راه‌ها و حاضر نبودن نزد ایشان نشنیدند و ندیدند و در عصر پس از ایشان هم کسی امکان شنیدن یا دیدن سنت آن بزرگان را نداشته است. این حدیث بوده است که سنت را نقل کرده و به دیگران انتقال داده است. در تعریف حدیث گفته‌اند: «ما یحکی قول المعصوم أو فعله أو تقریره»؛ یعنی آنچه که گفتار یا کردار و یا تأیید معصوم را حکایت کند.

در صورتی که حدیث صادق و راست باشد، سنت را، که محتوای حدیث است، اثبات می‌کند و سنت نیز همان حجیت را پیدا می‌کند. اما در صورتی که حدیث دروغ باشد، هیچ‌گونه اعتباری ندارد، زیرا از سنت حکایت نمی‌کند.

در مواردی که سنت با حدیث به صورت قطعی و با شرایطی ثابت شود، اعتبار آن قطعی خواهد بود. اما اگر حدیث ظن آور بود، آیا ظن به سنت از راه حدیث، اعتبار دارد یا خیر؟ این سؤال مهم‌ترین بحث دانش اصول فقه را به خود اختصاص داده است. این مبحث با عنوان «حجیت خبر واحد» مطرح شده است که در جلسات بعد به آن خواهیم پرداخت.

دلالت سنت

چنان‌که گفتیم اصولیان مجموعه گفتار، کردار و تقریر معصوم را سنت می‌نامند. بدیهی است که در دانش اصول، از شیوه استدلال و دلالت سنت، با انواع سه‌گانه‌اش، بحث می‌شود. دلالت قول یا گفتار در مباحث الفاظ علم اصول بررسی خواهد شد، اما در اینجا مناسب است که دلالت فعل (کردار) و تقریر به صورت خاص مورد توجه قرار گیرد.

۶۸. الأصول العامة للفقهاء المقارن، ص ۱۸۹.

۱- دلالت فعل معصوم

به طور قطع انجام فعلی از سوی معصوم، دلالت بر جواز آن عمل دارد؛ زیرا در غیر این صورت با عصمت معصوم منافات خواهد داشت. این مقدار از دلالت مورد اتفاق همه مسلمانان است، اما گاه فعل معصوم بر بیش از جواز عمل دلالت دارد. دلالت فعل معصوم بر بیش از جواز عمل، در صورتی است که فعل معصوم همراه با قراینی باشد که نشان دهد معصوم در مقام بیان حکم شرعی یا عبادتی مانند وضو و نماز و ... بوده است. در این صورت، ظاهر عمل معصوم، به مقتضای قرینه همراه آن، وجوب یا استحباب یا غیر اینها را بیان می‌کند و ظاهر عمل نیز همانند ظاهر الفاظ حجت است.^{۶۹}

به بیان دیگر، چون فرض آن است که عملکرد معصوم، با الفاظ معصوم بیان نشده است، پس بیانگر وجه عملکرد و وجوب و استحباب آن عمل یا جواز و ترک عملی خاص با نظر به حرمت و کراهت آن عمل، نخواهد بود. در این موارد فعل معصوم از نوع دلیل لُبی است و باید به قدر متیقن و حداقل یقین حاصل از آن اکتفا کرد. در این نوع دلیل با وجود قرینه خاص هم می‌توان به مقتضای آن، به دلالت عملکرد معصوم دست یافت. آنچه در این باره گفته آمد، همه مورد اتفاق اصولیان است. در بین عالمان اصولی تنها دو مطلب مورد بحث است.

مطلب اول

گفتیم که در پاره‌ای موارد، فعل معصوم، اگر با قرآنی همراه باشد، بر بیش از جواز عمل دلالت می‌کند. اما در صورت نبودن قرینه وضعیت چگونه است؟ آیا در صورت همراه نبودن قرینه با فعل و عملکرد معصوم، می‌تواند بر بیش از جواز و اباحه آن عمل دلالت داشته باشد؟

برخی بر این اعتقادند که فعل معصوم، بدون قرینه هم می‌تواند دلیل بر وجوب آن عمل باشد، اما به اعتقاد برخی دیگر، از این گونه افعال تنها استحباب فهمیده می‌شود. این عالمان به آیه شریفه *لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا*^{۷۰} تمسک کرده‌اند. به بیان ایشان، این آیه بر وجوب اقتدا و سرمشق گرفتن از اعمال و کردار پیامبر (صلی الله علیه و آله) دلالت دارد. چون وجوب اقتدا به رسول خدا به معنی آن است که کارهای پیامبر بر ما واجب است؛ از این رو، این اقتدا عملکرد او را واجب می‌سازد. این وجوب تا آنجاست که اگر آن کارها برای پیامبر هم واجب نبوده باشد، برای پیروان او واجب است. این به آن دلیل است که وجوب آن کارها در حق ما تنها تأسی و اقتدا به پیامبر است، اگرچه که برای پیامبر صورت و حکم دیگری داشته باشد. برخی از طرفداران این نظریه مدعی شده‌اند که در صورت نپذیرفتن این استدلال، دست کم حسن و نیکی اقتدا به رسول خدا از آیه فهمیده می‌شود و می‌توان استحباب انجام عمل پیامبر را نتیجه گرفت. اما حقیقت آن است که عملکرد معصوم، و در آیه شریفه عملکرد پیامبر، بر مطلبی بیش از جواز و اباحه دلالت ندارد.

دلیل این مدعا، نادرست بودن استدلال بالا بر وجوب یا استحباب فعل پیامبر است، چون آیه شریفه این دلالت را ندارد. به چند دلیل نمی‌توان از این آیه بر وجوب یا استحباب فعل پیامبر استدلال کرد:

۶۹. بحث درباره ظاهر عمل معصوم در ادامه خواهد آمد.

۷۰. احزاب / ۲۱.

اولاً: چون اسوه و سرمشق بودن، تنها به معنی انجام کاری که او انجام داده به همان صورت و عنوانی است که او انجام داده است؛ یعنی، اگر اسوه و سرمشق کاری را به عنوان واجب انجام داد، بر پیروان او لازم است که آن کار را با همان شکل، یعنی به عنوان واجب، انجام دهند. و اگر آن کار را به عنوان مستحب انجام داد، بر دیگران هم لازم است که به پیروی از اسوه، به همان شکل (مستحب) انجام دهند.

ثانیاً: بیشترین دلالت آیه شریفه، «اسوة حسنه» بودن و سرمشق نیکو بودن پیامبر است و بر وجوب تأسی و عمل کردن همانند پیامبر دلالت ندارد.

ثالثاً: آیه شریفه در جنگ احزاب و با توجه به شرایط آن نازل شد. اسوه‌پذیری از پیامبر در این آیه، همان صبر در جنگ است؛ از این رو، آیه عمومیت ندارد تا امور عادی و همه کارهای پیامبر و معصوم را شامل شود.

مطلب دوم

آیا عملکرد معصوم نسبت به ما هم حجّیت دارد؟ یعنی در صورتی که بدانیم معصوم عملی را به جهت وجوب یا استحباب انجام داده است، آیا آن عمل بر ما هم واجب و مستحب خواهد بود؟

منشأ این بحث، وجود برخی احکام اختصاصی برای پیامبر (صلی الله علیه و آله) است. برای نمونه نماز شب بر ایشان واجب بود؛ یا ازدواج دائم با بیش از چهار همسر برای ایشان مجاز بوده است. حال در مواردی این شبهه وجود دارد که آیا عملکرد پیامبر از احکام اختصاصی ایشان بوده و یا اینکه حکم آن عمل بین ما و ایشان مشترک است؟

در این حالت اگر قرینه‌ای باشد که نشان دهد فعل پیامبر از احکام اختصاصی او بوده است، به طور قطع آن حکم در حق دیگران ثابت نیست، اما اگر معلوم باشد که از احکام اختصاصی او نیست، برای همه مکلفان در شریعت اسلامی ثابت خواهد بود.

در صورت نبودن قرینه‌ای که یکی از دو طرف را اثبات کند، برخی، به اختصاصی بودن آن عمل برای پیامبر حکم داده‌اند و برخی دیگر آن عمل را بر همه مکلفان لازم و ثابت دانسته‌اند؛ گروه سومی هم این نوع عملکرد را مجمل دانسته و ظاهر آن را با هیچ یک از دو نظر دیگر همخوان ندانسته‌اند.

دیدگاه دوم به صواب نزدیک‌تر است. چون پیامبر هم بشری مانند ماست و تمامی احکام و تکالیف ما را بر عهده دارد. تنها در مواردی خاص، به استناد دلیل خاص، احکامی اختصاصی برای او ثابت شده است که این احکام یا به جهت خصوصیت شخصی او و یا جایگاه و منصب او در جامعه اسلامی بوده است. بنابراین، احکام عمومی بین ما و پیامبر مشترک است و تا زمانی که دلیلی خاص بر عموم اشتراک وجود نداشته باشد، به همین اشتراک احکام تمسک می‌کنیم.

۲- دلالت تقریر معصوم

مراد از تقریر معصوم آن است که کسی در حضور معصوم کاری را به عنوان عمل دینی انجام دهد و معصوم، با توجه به آن عمل و با امکان تذکر اشتباه به وی، نسبت به آن عمل سکوت نماید. این گونه تأیید سکوتی و عملی بیانگر درستی آن عمل دینی، به شیوه‌ای که انجام‌دهنده آن عمل به جا آورده است، می‌باشد. درستی و قابل استناد بودن تقریر معصوم به چند شرط بستگی دارد:

۱- عمل مورد تأیید و تقریر، باید دینی باشد؛ زیرا آموزش و تبلیغ امور غیردینی بر معصوم واجب نیست.

۲- معصوم به آن عمل توجه داشته باشد؛ از این رو، شرط تقریر آن است که عمل در حضور معصوم انجام شود.

۳- معصوم امکان منع و جلوگیری یا تذکر اشتباه را داشته باشد. به این معنی که حالت تقیه یا ترس از تذکر یا یأس و ناامیدی از ارشاد آن شخص وجود نداشته باشد.

با وجود این شرایط، ممانعت نکردن معصوم و سکوت وی نسبت به آن عمل، نوعی تأیید و امضای آن عمل به شمار می‌آید. این تقریر در صورتی که با شرایط پیش گفته تحقق یابد، بر جایز بودن آن عمل دلالت دارد؛ در صورتی که پیش از آن، احتمال حرمت آن می‌رفته است. و اگر آن عمل، عبادت یا معامله‌ای باشد، دلالت بر صحت آنها دارد؛ زیرا امر به معروف و نهی از منکر و ارشاد و تعلیم جاهل بر معصوم لازم و واجب است.

همچنین در صورتی که در حضور معصوم حکمی بیان شود، با وجود شروط پیش گفته، تقریر معصوم ثابت می‌شود. برای نمونه اگر شخصی در محضر معصوم چگونگی عبادت یا معامله یا حکمی شرعی را بیان کند و امام، با شرایطی که گفته آمد، سکوت کند، سکوت او نشان از اقرار و امضای معصوم دارد. از این نوع تقریر، به تقریر بیان حکم تعبیر می‌شود.

جلسه هفتم

فصل سوم: اجماع

اهداف درس

- ✓ آشنایی با معنای لغوی و اصطلاحی اجماع؛
- ✓ بررسی تاریخچه منبع شدن اجماع در شریعت؛
- ✓ بررسی ادله حجیت اجماع در میان اهل سنت و عالمان امامیه؛
- ✓ نگاهی به اقسام اجماع و نقد و بررسی آنها؛
- ✓ معرفی اجمالی الفاظ اجماع.

مروری بر مباحث پیشین

پس از کتاب و سنت، اجماع یکی دیگر از منابع و مصادر شریعت است. در این جلسه با حقیقت اجماع، دلیل اعتبار، انواع آن و شرایط اعتبار آن آشنا خواهید شد.

اجماع در لغت و اصطلاح

معنای لغوی

در فرهنگهای لغت معتبر، برای لفظ اجماع دو معنای اصلی ذکر کرده‌اند:
(الف) عزم، اراده و تصمیم؛
(ب) اتفاق.

معنای اصطلاحی

در معنای اصطلاحی اجماع، اختلاف نظر وجود دارد. مقدار مسلم و قدر متیقن، از معنای اصطلاحی اجماع عبارت است از نوعی اتفاق که می‌تواند کاشف از حکم شرعی باشد. در اینکه اتفاق چه کسانی می‌تواند دلیل بر حکم شرعی شمرده شود، در گستره تاریخ اصول فقه نظرات فراونی مطرح شده است. این نظرات که بر پایه دیدگاههای مختلف بیان شده‌اند عبارت‌اند از:

۱- اتفاق همه امت اسلامی؛

۲- اتفاق مجتهدان در هر عصر؛

۳- اتفاق اهالی مدینه؛

۴- اتفاق اهالی مکه و مدینه؛

۵- اتفاق خلفای راشدین؛

۶- اتفاق شیخین، یعنی ابوبکر و عمر؛

۷- اتفاق عده‌ای که معصوم یکی از آنان باشد.

با توجه به این اختلافات نمی‌توان تعریفی ارائه کرد که تمامی اقوال را به طور جامع و دقیق در برداشته باشد. بر پایه دیدگاه اهل سنت، که یکی از شش‌گونه اول اتفاق را پذیرفته‌اند، تعریف‌های مختلفی ارائه شده است^{۷۱} که اینک مجال طرح و بحث آنها نیست. اما از دیدگاه اصولیان شیعه، تعریف‌هایی ارائه شده است که با وجود اختلاف در تعبیرات، یک معنی را بیان می‌کنند. دو تعریف مهم در بین شیعیان را میرزای قمی، صاحب *قوانین الأصول*، و شهید صدر بیان کرده‌اند.

الف) صاحب *قوانین الأصول* در تعریف اجماع می‌گوید:

الإجماع هو اتفاق جماعة يكشف اتفاقهم عن رأي المعصوم

اجماع همان اتفاق گروهی است به صورتی که اتفاق آنها کاشف از نظر معصوم باشد.^{۷۲}

ب) شهید صدر اجماع را این‌گونه تعریف می‌کند:

الإجماع اتفاق عدد كبير من أهل النظر والفتوى في حكم بدرجة يوجب إحراز الحكم الشرعي

اجماع همان اتفاق تعداد زیادی از صاحبان نظر و فتوا در حکم است به حدی که موجب اثبات حکم شرعی شود.^{۷۳}

در تعریف صاحب *قوانین* و پیروان او تنها ملاک اعتبار اجماع، کشف رأی و نظر معصوم بیان شده است. چنان‌که خواهیم گفت، به طور قطع اجماع هنگامی می‌تواند در کنار کتاب و سنت به عنوان دلیل هم‌عرض قرار گیرد که کاشف از نظر معصوم باشد.

اما در تعریف شهید صدر، هرگاه اجماع و اتفاق موجب کشف حکم شرعی شود، چه آنکه آن حکم شرعی به طور مستقیم از نظر معصوم سرچشمه گرفته باشد یا آنکه ما به علت اجماع، وجود دلیل معتبری را نزد اجماع‌کنندگان احراز کنیم که به ما نرسیده است و در صورتی که به دست ما می‌رسد ما هم همان حکم را می‌پذیرفیم، نیز از اجماع دانسته شده است. بنابراین، تعریف شهید صدر از اجماع، عام‌تر از تعریف صاحب *قوانین* است.

تاریخچه منبع شدن اجماع در شریعت

اتفاق مردم بر امری و یا به عبارتی دیگر اجماع مردم بر مطلبی، به تنهایی نمی‌تواند کاشف از حکم خدا باشد، چون ملازمه‌ای بین حکم خدا و اتفاق نظر مردم وجود ندارد. بنابراین، وجود اتفاق نظر مردم در موضوعی خاص، حکم خدا را اثبات نمی‌کند. هرچند اگر اتفاق نظر بر پایه و اساس عقلی و عقلایی باشد، با وجود شرایط

۷۱. *اصول الفقه الاسلامی*، ج ۲، ص ۴۷.

۷۲. *قوانین الأصول*، میرزا ابو القاسم القمی، حبریه قدیمه، ص ۳۴۹.

۷۳. *دروس فی علم الأصول*، ج ۳، ص ۴۵۷.

خاص، به عنوان حکم شرع هم پذیرفته است، اما در صورتی که تنها یک اتفاق نظر ناشی از عادت یا عقیده یا تأثر نفسانی یا شبهه‌ای خاص و یا مانند اینها باشد، به طور قطع نمی‌توان آن را بر پایه عقل دانست و کاشف از حکم الهی شمرد. بی‌شک لزومی ندارد که شریعت با چنین اتفاق نظرهایی موافقت نماید.

در صورتی که اتفاق نظر مردم، به هر شیوه و هر سبب، دلیل باشد و حکم خداوند را اثبات کند، اتفاق نظر امت‌های غیرمسلمان نیز چنین خاصیتی را خواهد داشت؛ در حالی که هیچ یک از قائلان به اعتبار اجماع، این مطلب را نمی‌پذیرند.

با وجود این، چرا اجماع دلیلی بر حکم شرعی است و در استنباط حکم شرعی به آن استناد می‌شود؟ برای پاسخ به این سؤال، باید به تاریخچه اجماع، نظری بیفکنیم و ببینیم که چگونه اجماع در تاریخ مسلمانان دلیل حکم پذیرفته شد.

نخستین بار در جریان مشروعیت یافتن بیعت و خلافت ابوبکر، اجماع به عنوان دلیل از سوی مسلمانان مورد استناد قرار گرفت. زیرا مشروعیت خلافت ابوبکر نه به نص قرآنی و نه به سنت نبوی مستند بود، بلکه با استناد به اجماع اثبات شد.

مدافعان خلافت ابوبکر در استدلال بر مشروعیت خلافت او، با چیدن سه مقدمه بر مشروعیت خلافت ابوبکر استدلال کردند. نخست آنکه مسلمانان مدینه یا اهل حل و عقد^{۷۴} مدینه بر بیعت ابوبکر اجماع کردند. دوم آنکه، امامت از فروع دین است و جزء اصول دین نیست. سوم آنکه، اجماع در کنار و در عرض کتاب و سنت دلیل شرعی است؛ یعنی اجماع دلیل سوم و غیر از کتاب و سنت است. آنها با چیدن این سه مقدمه، استدلال خود را بر مشروعیت خلافت ابوبکر بیان کردند. پس از آن نیز دایره استدلال به اجماع را توسعه دادند؛ به گونه‌ای که در تمامی مسائل فرعی شرعی آن را به کار گرفتند. با رواج یافتن اجماع و کاربرد روزافزون آن، برای استحکام بخشیدن به پایه‌های این دلیل، بر اعتبار اجماع به استدلال پرداختند.

ادله حجیت اجماع

الف) دلایل اهل سنت

اصولیان اهل سنت در اثبات اعتبار و حجیت اجماع، به قرآن، سنت و عقل استناد کرده‌اند. اینک به مهم‌ترین دلایل آنان در اثبات حجیت اجماع می‌پردازیم:

دلیل قرآنی

در اعتبار اجماع به چند آیه استناد شده است. مشهورترین آنها این آیه شریفه است که می‌فرماید:

۷۴. اهل حل و عقد به کسانی گفته می‌شود که مورد اعتماد مردم هستند و تصمیم‌گیری آنها از سوی مردم محترم شمرده می‌شود و در جامعه مؤثر است. تأثیر تصمیمات این گروه تا بدانجا است که در بسیاری از موارد، مشکلات اجتماعی با نظر آنها حل و فصل می‌شود.

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ
وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا^{۷۵}

و هر کس، پس از آنکه راه هدایت برای او آشکار شد با پیامبر به مخالفت برخیزد و [راهی] غیر راه مؤمنان در پیش گیرد، او را به آنچه روی خود را بدان سو کرده واگذاریم و به دوزخش کشانیم و چه بازگشت‌گاه بدی است.

در این آیه پیروی از راه مؤمنان واجب شمرده شده است. پس هنگامی که مؤمنین بر حکمی اجماع کردند در واقع راهی را اختیار کرده‌اند که پیروی از آن واجب است.

این استدلال به چندین دلیل پذیرفتنی نیست:

اولاً: آیه در مقام تقسیم مردم به دو گروه است؛ گروهی که مخالفت و دشمنی پیامبر را از روی عمد، با علم به رسالت و نبوت پیامبر، پیشه خود کرده‌اند که مجازات اینان، رها گزاردن آنها از سوی خداوند و سپردن آنها به اولیایشان است. گروهی دیگر، اطاعت از رسول الله (صلی الله علیه و آله) و انقیاد در برابر اوامر و نواهی ایشان و یاری آن حضرت را برگزیده‌اند.

مقصود آیه هیچ ارتباطی با اجماع ندارد. در این آیه تبعیت از غیر راه مؤمنان، که از سوی دشمنان پیامبر (مَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ) است، مذموم شمرده شده است. راه مؤمنان در این آیه همان ایمان به پیامبر و یاری اوست. بنابراین، از این آیه، حجیت اتفاق نظر عالمان بر حکم شرعی، برای همه مردم فهمیده نمی‌شود.

ثانیاً: آیه شریفه، تبعیت راه مؤمنان در عصر پیامبر را واجب شمرده است. چون راه مؤمنان، همان راه رسول خداست و در برابر این راه، راه مشرکان و کافران قرار دارد. بدیهی است که در این صورت تبعیت راه غیرمؤمنان، نتیجه‌ای جز ضلالت و گمراهی نخواهد داشت. این بیان آیه، اصولاً در مقام حجت شمردن راه مؤمنان، از راه خدا جدا نیست.

اصولیان اهل سنت در حجیت اجماع به برخی آیات دیگر هم استدلال کردند که به علت ضعف روش ایشان، از ذکر آنها چشم‌پوشی می‌کنیم.

دلیل روایی

در برخی منابع روایی اهل سنت، از پیامبر نقل شده است: «إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ»^{۷۶} بر پایه این روایت، امت بر ضلالت اجماع نخواهد کرد. این روایت به طریق معتبر در کتب روایی اهل سنت نقل نشده است و همگی دارای اشکال سندی هستند،^{۷۷} اما دلالت حدیث، با توجه به واژه «ضلالت»، به مسائل اعتقادی اختصاص دارد؛ چه آنکه اشتباه و خطا در مسائل فقهی را ضلالت نمی‌گویند، چنان‌که صواب و درستی نظر را

۷۵. نساء / ۱۱۵.

۷۶. سنن ابن‌دود، سلیمان بن الاشعث السجستانی، تحقیق سعید محمد اللحام، چاپ اول، ۱۴۱۰ هـ دار الفکر، بیروت، ج ۱، ص ۴۶۰، ح ۴۲۵۳؛ سنن ترمذی، محمد بن عیسی الترمذی، تحقیق عبدالرحمن محمد عثمان، چاپ دوم، ۱۴۰۳ هـ دار الفکر، بیروت، ج ۳، ص ۳۱۵، ح ۲۱۶۷؛ سنن ابن‌ماجه، محمد بن یزید القزوينی، تحقیق محمدفؤاد عبدالباقی، دار الفکر، بیروت، ج ۲، ص ۱۳۰۳، ح ۳۹۵۰؛ مسند احمد بن حنبل، احمد بن حنبل، دار صادر، بیروت، ج ۶، ص ۳۹۶.

۷۷. حاشیه سنن ابن‌ماجه، ج ۲، ص ۱۳۰۳.

هدایت نمی‌گویند. این روایت تصریح می‌کند که امت پیامبر اسلام بر گمراهی از عقاید دینی اتفاق نظر نخواهند کرد. بدیهی است که این مفهوم نمی‌تواند مصونیت اجماع فقهی از خطا و اشتباه را اثبات کند، به گونه‌ای که اجماع بر همه حجت شمرده شود.

فراتر از آن، در این روایت، بنا بر فرض صدور آن از معصوم، اجتماع همه امت بر ضلالت نفی شده است نه اتفاق فقیهان یا عالمان یا اهل حل و عقد. پس در صورتی که همه امت بدون استثنا بر عقیده، حکم یا مطلبی اتفاق نظر داشته باشند از ضلالت مصون خواهند بود.

آشنایی با دیدگاه اهل سنت درباره اجماع و بررسی مستندات ایشان در حجیت اجماع، نشان می‌دهد که دلیلی بر حجیت اتفاق نظر عالمان، فقیهان یا اهل حل و عقد برای اثبات حکم شرعی، هم‌تراز با کتاب و سنت، وجود ندارد.

ب) دلایل امامیه

بررسی دلیلهای گذشته، بیانگر آن است که اتفاق نظر مردم نه به خودی خود می‌تواند حکایتگر شریعت باشد و نه از خطا و اشتباه مصون است. عالمان امامی مذهب با توجه به این نکته، تنها در صورتی اتفاق نظر عالمان را معتبر می‌دانند که آن اتفاق نظر یا به شکلی کاشف از نظر معصوم و یا کاشف از یک حجت شرعی معتبر که به دست ما نرسیده است، باشد. توضیح این دیدگاه با بیان چند مطلب خواهد بود:

مطلب اول: عصمت از اشتباه و خطا تنها برای پیامبر و ائمه اطهار ثابت شده است. در صورتی که از هر راهی سنت پیامبر و امام ثابت شود، آن سنت مصون از خطاست.

مطلب دوم: هنگامی که مجتهدی با بررسی آرای همه عالمان گذشته در یک دوره یا در همه دوره‌ها اتفاق نظر آنها را به دست آورد، می‌تواند بر اساس این اتفاق نظر، رأی معصوم را حدس بزند. برای نمونه در عصر غیبت، اگر اتفاق نظر همه فقیهان را بر حکمی احراز نماید، در این صورت می‌تواند حدس بزند که امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) هم این رأی را دارند. در این صورت اتفاق نظر فقیهان، تنها، راهی برای کشف و دست‌یابی حدسی به رأی و نظر معصوم است و آن اتفاق نظر به خودی خود ارزش و اعتباری مستقل ندارد.

مطلب سوم: در این میان سؤال اساسی آن است که بر پایه چه مبنایی از اتفاق نظر فقیهان می‌توان نظر امام را حدس زد و موضوع مورد اتفاق را به امام معصوم هم نسبت داد؟ در پاسخ به این سؤال، چندین مبنا و راه برای اثبات ملازمه بین اتفاق نظر عالمان و نظر معصوم ذکر شده است. ما در ادامه به مهم‌ترین آنها اشاره خواهیم کرد.

راههای اثبات ملازمه میان اتفاق نظر عالمان و نظر معصوم

اجماع دخولی

هنگامی که اتفاق نظر همه عالمان بر حکمی ثابت شد، به طور قطع نظر معصوم هم در بین آنها خواهد بود؛ چه آنکه معصوم نه تنها یکی از عالمان، بلکه رئیس و مرجع آنها است.

نقد و بررسی

اما این راه تنها در عصر حضور معصوم در جامعه ممکن است و در عصر غیبت اطمینانی به اینکه امام هم دقیقاً با اجماع‌کنندگان هم نظر است، وجود ندارد. از سویی دیگر در عصر حضور هم با دستیابی به نظر معصوم، با توجه به امکان آن، به کار بستن اجماع و اتفاق نظر عالمان به عنوان دلیل مستقل، منطقی به نظر نمی‌رسد.

اجماع لطفی

شیخ طوسی بر پایه قاعده لطف اجماع را کاشف از رأی معصوم می‌داند. بر پایه این نظریه در صورتی که امت بر خلاف حق اتفاق نظر کنند، بر امام معصوم واجب است که از باب لطف بر امت، آنها را ارشاد کند یا دست‌کم به شکلی در نظر آنها اختلاف ایجاد کند تا حق در بین امت باقی بماند.

بعثت انبیا و فرستادن کتب آسمانی و وجود امام برای هدایت بشر است. بنابراین اجماع امت اسلامی بر امری مخالف حق، با غرض از بعثت پیامبر و وجود امامت، که لطف بر امت است، ناسازگار است. این مقدمات آشکارا نشان می‌دهد که بر پایه قاعده لطف، جلوگیری از تحقق اجماع بر خلاف حق، امری ضروری و لازم است.

نقد و بررسی

اما قاعده لطف ابهامات متعددی دارد. این ابهامات سؤالاتی را در ذهن ایجاد می‌کند؛ از جمله اینکه آیا ممانعت امت از اتفاق بر باطل تنها در عصر حضور امام واجب است؟ در عصر غیبت امام، این وجوب چگونه است؟ آیا امر باطلی که باید از آن ممانعت شود در عقاید است یا در احکام فقهی هم وجود دارد؟ آیا ممانعت از اتفاق بر باطل و اظهار حق باید از راههای معمولی باشد یا از راههای غیرعادی هم واجب است؟ و سؤالات دیگری از این گونه.

بحث از قاعده لطف در دانش کلام جای دارد. اما حداکثر مطلبی که، بنا بر قبول اصل قاعده، بر این مبنا قابل اثبات است، وجوب بیان حق در مسائل اصلی و کلی، به صورت عادی بر امام معصوم در عصر حضور ایشان است. این وجوب، عصر غیبت را شامل نمی‌شود. بنابراین نمی‌توان از این راه نیز رأی و نظر معصوم را از اجماع کشف کرد.

اجماع حدسی (۱)

بیان نخست برای این نوع اجماع چنین است: مردمی که تابع رئیس دینی خود هستند در صورتی که بر نظری دینی اتفاق و اجماع کنند، اتفاقشان کاشف از آن خواهد بود که آن نظر دینی را از رئیسشان گرفته‌اند. البته این راه در صورتی مورد استناد قرار می‌گیرد که احتمال امکان اظهار نظر از سوی رئیس دینی وجود داشته باشد. در غیر این صورت احتمال دارد که آن مردمان به جهت ضرورت و دسترسی نداشتن به رئیس خود بر امری اتفاق کرده باشند، بدون آنکه رئیس دینی آنها این نظر را قبول داشته باشد.

نقد و بررسی

اما این راه با توجه به قید اخیر، تنها به عصر حضور معصوم اختصاص دارد. اما در عصر غیبت احتمال ممکن نبودن اظهار نظر معصوم، به هر دلیل، وجود دارد. بنابراین، نمی‌توان اتفاق نظر پیروان معصوم را در همه مسائل، کاشف از نظر قطعی معصوم بدانیم.

اجماع حدسی (۲)

بیان دیگر برای این نوع اجماع چنین است: اتفاق نظر عالمان، کاشف از وجود حجت معتبر شرعی‌ای نزد آنها است که به دست ما نرسیده است، لذا از این اتفاق، حجت معتبری برای ما ثابت می‌شود. اتفاق امت با وجود اختلافات بسیاری که در بین آنها هست، حکایت از وجود دلیل قطعی‌ای دارد که به آن استناد کرده‌اند و مطلب مورد اتفاق، بر ساخته آنان و از روی هوی و هوس نیست. این بیان و تقریر از اجماع را اجماع حدسی گویند که مبتنی بر یک استدلال عقلی است. عقلانی بودن اجماع حدسی از آن جهت است که امکان دارد نظر یک یا دو مجتهد بر خطا باشد، ولی ممکن نیست همگان در یک نظر بر خطا رفته باشند، پس به ناچار باید فتوای آنها مستند به دلیل معتبر شرعی باشد، که آن چیزی جز سنت نیست.

نقد و بررسی

برخی این بیان را در اجماع حدسی صحیح ندانسته و در رد آن گفته‌اند: استناد اجماع‌کنندگان به سنت از دو حالت خارج نیست. حالت اول آنکه، خود اجماع‌کنندگان، حکم را از امام معصوم شنیده یا عملکرد و یا تقریر ایشان را دیده باشند. این فرض تنها در عصر حضور معصوم امکان‌پذیر است و در زمان غیبت ممکن نیست. حالت دوم آنکه، آنها به استناد خبری این اتفاق نظر را بیان داشته‌اند. حال این احتمال وجود دارد که آن خبر نزد گذشتگان از اعتبار سندی و دلالت صریحی برخوردار بوده است. اما اگر همان خبر به دست ما می‌رسید، چه بسا که آن اعتبار سندی یا وضوح دلالت را نداشت. چنان‌که در طول تاریخ فقه شیعه، این اختلاف نظر و تبدیل رأی بر پایه همین نکات اجتهادی پیش آمده است.^{۷۸} بنابراین، کشف حدسی از دلیل شرعی به استناد اتفاق عالمان نمی‌تواند یقینی باشد.

۷۸. محمد رضا مظفر، اصول الفقه، ج ۳ و ۴، ص ۱۱۲ - ۱۱۱.

اجماع حدسی (۳)

شهید صدر در بیان اجماع حدسی به گونه‌ای دیگر توضیح می‌دهد:

هر خبر یا هر فتوا قرینه‌ای برای اثبات واقع است و هرگاه از یک واقعیت چند خبر آورده شود، چند قرینه برای اثبات آن واقعیت است و به میزانی که آمار مخبران و مجتهدان افزایش یابد، قرائن درستی و مطابقت با واقع هم افزایش می‌یابد. می‌توان تصور کرد که کمیت و کیفیت مخبران و مجتهدان به حدی برسد که احتمال دروغ و اشتباه به صفر برسد. تأثیر عامل کمی در به وجود آمدن یقین روشن است و در کنار آن، تأثیر عامل کیفی و نوع عالمانی که آن نظر را داده‌اند، نباید نادیده گرفته شود.

چه بسا از اتفاق برخی فقیهان ابتدای عصر غیبت، یقین به مطابقت آن با واقع پیدا شود و این یقین با اتفاق جمع بسیاری از فقیهان متأخرتر حاصل نشود.^{۷۹}

این راه، منطقی‌ترین و آسان‌ترین راه اعتبار اجماع و کشف آن از حجت معتبر است. البته این راه تنها در مواردی مفید است که ما هیچ گونه مستندی را در مسئله مورد نظر به غیر از اجماع نداشته باشیم، وگرنه با وجود احتمال استناد اجماع‌کنندگان به همین مستند، دیگر اجماع هیچ خصوصیتی برای اعتبار ندارد. در این موارد، تنها اجماع مؤید ادله دیگر خواهد بود.

اقسام اجماع

اجماع را به لحاظ راه دستیابی به آن، به دو گونه اجماع محصل و اجماع منقول تقسیم کرده‌اند:

الف) اجماع محصل

در صورتی که مجتهدی خود به بررسی و تتبع اقوال و آرای فقیهان بپردازد و اجماع آنها را به دست آورد و در پی آن، نظر معصوم را کشف کند، به آن اجماع محصل می‌گویند؛ چه آنکه او خود به تحصیل اجماع و آرا اقدام کرده است.

ب) اجماع منقول

در صورتی که مجتهدی خودش به گردآوردن آرا و نظرات اقدام نکند و تنها آرا و نظرات نقل‌شده را بیان کند؛ یعنی اجماع محصل مجتهد دیگری را بیان نماید، به آن اجماع منقول می‌گویند.

۷۹. صدر، محمدباقر، *المجموعۃ الکاملۃ لمؤلفات السید محمد باقر الصدر* (دروس فی علم الأصول)، دار التعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۰ هـ، ج ۳، ص ۴۵۷.

بحثهای گذشته همه دربارهٔ اجماع محصل و اعتبار آن بود؛ چه آنکه اصل منبع شرعی اجماع، همان اجماع محصل است، اما هنگامی که اجماع برای دیگر مجتهدان نقل می‌شود، خود بحثی مستقل می‌طلبد. همچنین در صورتی که تعداد کسانی که اجماع محصل را به دست آورده‌اند، زیاد باشد و اجماع به صورت متواتر نقل شود آن اجماع برای مجتهدان دیگر هم اثبات می‌شود. اما این سؤال باقی است که اگر اجماع از راه خبر واحد نقل شود، معتبر خواهد بود؟ در این مورد سه دیدگاه وجود دارد:

دیدگاه نخست: اجماع منقول به طور مطلق معتبر است. مفروض آن است که ناقل اجماع، ثقه و مورد اعتماد است و اجماع ملازم با وجود دلیل معتبر (حجت) را نقل می‌کند، پس باید نقل اجماع را از او پذیرفت.

دیدگاه دوم: اجماع منقول به طور مطلق معتبر نیست. خبر واحد (چنان که در جای خود خواهد آمد) در صورتی اعتبار دارد که خبری را به صورت حسی نقل کند و موارد اخبار حدسی مشمول دلیل اعتبار خبر واحد نیستند. در موارد اجماع منقول، مجتهد با بررسی اقوال فقیهان و جمع‌آوری آن بر پایهٔ ملازمه‌ای که بین اتفاق نظر فقیهان و نظر معصوم، به یکی از شکل‌های بیان شده، می‌بیند، نظر معصوم را به صورتی اجتهادی حدس می‌زند بدون آنکه آن نظر محسوس او (شنیده یا دیدهٔ او) باشد. از این رو، چون اجماع منقول از اخبار حدسی است و اخبار حدسی نیز مشمول دلیل اعتبار خبر واحد نیستند، پس اجماع منقول به طور مطلق معتبر نیست.

دیدگاه سوم: اجماع منقول اعتبار ندارد، مگر آنکه ناقل اجماع به تتبع و اطلاع از آرای عالمان متقدم و متأخر شناخته شده باشد و ادعای اجماع از سوی او به گونه‌ای باشد که کاشف از وجود دلیل معتبر نزد اجماع‌کنندگان باشد.

نقد نظریه‌های فوق

به نظر می‌رسد که اجماع منقول را با شرایطی می‌توان پذیرفت و بی‌اعتباری اجماع منقول به صورت مطلق نظریهٔ درستی نیست. پیشتر گفتیم که مجتهد در مقام به دست آوردن اجماع محصل، ابتدا آرا و نظرات عالمان را گرد می‌آورد، که از آن به سبب یاد کردیم و سپس موافقت نظر معصوم را با نظر آن عالمان حدس می‌زند.

اگر مجتهدی که ادعای اجماع می‌کند، بدون تساهل و تسامح به تتبع و جستجوی آرای عالمان پرداخته باشد، به طور قطع خبر دادن او از اتفاق نظر عالمان، یک امر حسی است و اعتبار دارد؛ چرا که خبر ثقه، یک راه عقلایی برای دستیابی به اطلاعات است که شریعت هم آن را پذیرفته و از آن منع نکرده است. اما حدس او دربارهٔ نظر معصوم یا دلیلی معتبر نزد اجماع‌کنندگان، در صورتی که مورد پذیرش مجتهدی باشد که اجماع برای او نقل شده است (منقول^{۸۰} له)، آن اجماع قابل پذیرش است. حتی اگر که شیوهٔ حدس رأی معصوم یا کشف دلیل معتبر در بین ناقل و منقول^{۸۱} متفاوت باشد. برای مثال ناقل اجماع برای رسیدن به حدس خود از راه اول استفاده کرده و منقول^{۸۲} له از راه سوم یا چهارم استفاده کرده باشد.^{۸۰}

۸۰. مظفر، محمدرضا، *اصول/الفقه*، چاپ سوم، تحقیق شیخ رحمت الله رحمتی اراکی، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۲۵ هـ ج ۳ و ۴، ص ۱۳۳.

ج) اجماع بسیط و اجماع مرکب

پیرامون اصل اجماع و اعتبار آن، چه محصل و چه منقول، بحث شد. اما اجماع را از لحاظ مورد آن، به دو نوع اجماع بسیط و اجماع مرکب تقسیم می‌کنند.

گاه دربارهٔ مطلبی ادعای اجماع به صورت مستقیم دیده می‌شود که به آن اجماع بسیط (ساده) می‌گویند. گاه نیز اجماع از مجموع دو اجماع بر نظریهٔ مخالف یکدیگر قابل دستیابی است؛ برای نمونه، در مواردی که در بیان تمامی عالمان اسلامی، تنها دو دیدگاه و نظریهٔ مخالف یکدیگر وجود داشته باشد و بین این دو نظریه، قدر متیقن (مقدار مشترک) وجود داشته باشد. در این حالت می‌توان قدر مشترک دو نظریه را نقطهٔ اجماع عالمان اسلام تلقی کرد؛ اگر چه که در مرحلهٔ اول، آن دو دیدگاه مطرح بود و اتفاق نظری بر آن دو وجود نداشت، اما از ترکیب و کنار هم گذاردن دو دیدگاه، حدّ مشترکی به دست آمد و اجماع غیرمستقیم ترکیبی تحقق یافت.

الفاظ اجماع

در پاره‌ای موارد به هنگام ادعای اجماع، عالمان از لفظ اجماع و مشتقات آن استفاده می‌کنند. دلالت این لفظ بر اجماع و ارادهٔ آن قطعی است. اما گاه از تعبیرات دیگری هم برای بیان اجماع استفاده می‌شود که باید محدودهٔ دلالت آنها را نیز به دقت دریابیم.

یکی از آن الفاظ، تعبیر اتفاق است. این تعبیر در مواردی، جایگزین تعبیر اجماع می‌شود. به ویژه این کاربرد لفظ اتفاق به صورت مطلق در کتب فقیهان به این معنی متداول است. اما در غیر کتب فقه و علوم وابسته (مانند اصول فقه، قواعد فقه و ...) و همچنین هنگامی که لفظ اتفاق همراه با اشاره به گروهی باشد که اتفاق کرده‌اند، (مانند اتفاق عالمان بغداد یا اتفاق مهندسان و ...) مدلول لفظ اتفاق تنها توافق آرای نظری گروهی از عالمان خواهد بود و از نوع اجماع اصطلاحی نیست.

جلسه هشتم

فصل چهارم: عقل

اهداف درس

- ✓ آشنایی با عقل، جایگاه و کاربردهای آن؛
- ✓ بررسی تفصیلی کاربرد استقلالی و غیراستقلالی عقل؛
- ✓ آشنایی با کاربرد عملی دلیل عقلی در فقه؛
- ✓ طرح شبهات پیرامون کاربرد دلیل عقلی در شریعت و پاسخ به آن.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسه گذشته به مباحث حجج پرداختیم. در آنجا گفته آمد که در این مباحث هر آنچه حجت شرعی و دلیل معتبر در شریعت شمرده می‌شود، بررسی خواهد شد. این بررسی برای آن است که ببینیم آیا مواردی که به عنوان حجت ذکر شده‌اند، در واقع می‌توانند در شریعت، منبع و دلیل تلقی شوند یا خیر؟ و در صورت مثبت بودن پاسخ، با چه ضوابط و شرایطی می‌توانند دلیل باشند و منبع شمرده شوند؟

مقدمه

عقل و عقلانیت، جایگاهی رفیع در اندیشه اسلامی دارد. خداوند تبارک و تعالی در قرآن کریم مردم را به تعقل دعوت کرده است و آنها را به عقل خودشان ارجاع می‌دهد. آیاتی از قبیل *أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ*^{۸۱}؛ *يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ*^{۸۲}؛ *وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهُوَ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ*^{۸۳} و بسیاری از آیات دیگر به این موضوع اشاره دارد.^{۸۴}

پیامبر و ائمه معصوم نیز در سخنان خود این گونه مردم را به عقل دعوت کردند و آن را حجتی در کنار شریعت برشمردند:

إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ: حُجَّةً ظَاهِرَةً وَحُجَّةً بَاطِنَةً، فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأَئِمَّةُ (عليهم السلام) وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ.^{۸۵}

این نوع نگاه به عقل، حکایتگر آن است که اعتبار آموزه‌های عقلانی در شریعت، جای انکار و شک ندارد. در این جلسه بر آنیم که مراد از عقل را، که از دیدگاه عالمان شیعی و سنی منبع احکام شناخته شده است، تبیین کنیم و شیوه استنباط و استفاده از آن را در دستیابی به آموزه‌های شریعت باز نماییم.

۸۱. بقره / ۴۴.

۸۲. آل عمران / ۶۵.

۸۳. انعام / ۳۲.

۸۴. بقره / ۷۳ و ۲۴۲؛ یوسف / ۲؛ انبیاء / ۱۰؛ مؤمنون / ۸۰.

۸۵. الکافی، ج ۱، ص ۱۶، ح ۱۲.

کاربردهای عقل

مراد از عقل در اصول فقه، قوه و توانی در انسان است که منشأ درک و فهم است. فقیهان از ادراکات عقلی به گونه‌های مختلف استفاده می‌کنند. دانشیان اصول، مراد از دلیل عقل در حوزه اصول فقه را این‌گونه بیان کرده‌اند:

كُلُّ حُكْمٍ لِلْعَقْلِ يُوجِبُ الْقَطْعَ بِالْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ أَوْ كُلُّ قَضِيَّةٍ يَتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى الْعِلْمِ الْقَطْعِيِّ بِالْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ.^{۸۶}

هر حکم عقلی که موجب یقین به حکم شرعی شود، یا هر قضیه‌ای که از رهگذر آن با علم قطعی به حکم شرعی برسیم.

توضیح تعریف

از آنجا که عقل به تنهایی توان درک و فهم مطلب را دارد و به طور مستقیم قدرت مولوی و سلطه‌گری ندارد، حکم آن با حکم قاضی، سلطان و فرماندار کاملاً متفاوت است. حکم عقل تنها از نوع ادراک است. این ادراک عقلی در مواردی می‌تواند موجب یقین به یک حکم شرعی شود. برای نمونه هنگامی که عقل، عدل و مزایای آن را درک می‌کند یا ظلم و مفساد آن را درک می‌کند، اولی را روا و سزاوار انجام می‌شناسد و دومی را ناروا و ناشایست می‌داند. این درک عقلی پایه و اساس شناخت مصلحتی است که شریعت برای تبیین آن آمده است. پس شرع به لزوم پایداری عدل بر پایه مصلحت قطعی آن حکم می‌کند. همچنین در مواردی که درک عقلی پایه و اساس شناخت مفسده ظلم شود، شرع به لزوم ترک آن مفسده قطعی و ترک ظلم و در نتیجه به حرمت آن حکم می‌دهد.

یا در صورتی که قضیه‌ای با مقدمات عقلی و شرعی به عنوان محصول قیاس استنباط، به دست آید و آن قضیه موجب علم قطعی به حکم شرعی شود، دلیل آن حکم شرعی را دلیل عقلی گویند؛ مانند درک عقلی بر لزوم انجام مقدمه عمل واجب که در کشف حکم شرعی به وجوب مقدمه، مورد استناد قرار می‌گیرد.

عقل؛ مصالح و مفسد

بر اساس اعتقادات عدلیه، که شیعه امامی هم در علم کلام از این گروه شناخته می‌شوند، احکام خداوند بر پایه و اساس غرض او استوار است. غرض خداوند، رسیدن بندگان به مصالح و منافع واقعی و دوری از مفسد و مضرات واقعی در طول زندگی است. خداوند برای تحقق این غرض احکامی را با عنوان وجوب یا حرمت تشریع کرده است تا بندگان را به این مصالح راهنمایی کند و از آن مفسد بازدارد. بنابراین، ملاک حکم شارع همین مصالح و مفسد واقعی هستند.

۸۶ مظفر، محمد رضا، اصول/الفقه، چاپ سوم، تحقیق شیخ رحمت الله رحمتی اراکی، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۲۵ هـ ج ۳ و ۴، ص ۱۲۴ و ۱۲۵.

حال در صورتی که عقل بتواند در مواردی این ملاکها را دریابد؛ یعنی، در یک مورد تمامی عقلا مصلحتی یا مفسده‌ای را دریابند و آن را به صورت قطعی و اتفاقی درک کنند، به طور قطع می‌توانند بر اساس این رکن اصلی، حکم شرعی را نیز کشف کنند. اما نکته اصلی و مهم آن است که ادراک شخصی و فردی، که بر پایه استدلالهای خاص، هر چند منطقی، حاصل می‌شود، ملاک تشخیص مصالح و مفساد نیست. این ادراک زمانی می‌تواند ملاک تشخیص قرار گیرد که نوعی باشد و تمامی عقلا در آن باب نظری یکسان داشته باشند. برای نمونه ادراک عقلی همه عقلا در دنیا در مفسده داشتن استعمال مواد مخدر و نبودن مصلحتی در آن، می‌تواند مستند حکم شرعی به حرمت استعمال مواد مخدر باشد.^{۸۷}

انواع کاربردهای عقل در دانش اصول

این ادراکات در یک تقسیم کلی و بر اساس نوع کاربردها به دو دسته استقلالی و غیراستقلالی تقسیم می‌شوند.

الف) کاربرد استقلالی عقل

در کاربرد استقلالی عقل و ادراکات عقلی، هرگاه که عقل در انجام یا ترک کاری مصلحت قطعی یا مفسده قطعی را درک کرد، می‌توان آن کار را واجب شرعی یا حرام شرعی خواند. فقیهان در این کاربرد عقل به همان گوهر قدسی و نیروی نفس انسانی، که می‌تواند خیر و لزوم انجام آن و شر و لزوم ترک آن را درک کند، نظر دارند. این نوع ادراک عقلی باید به گونه‌ای باشد که به هیچ مقدمه شرعی یا عرفی دیگری نیازمند نباشد. عقل در کاربرد استقلالی‌اش، منبعی در کنار کتاب و سنت و هم‌عرض آنهاست.

ب) کاربرد غیراستقلالی عقل

در کاربرد غیراستقلالی عقل و ادراکات عقلی، عقل برای دستیابی به حکم شرعی در کنار آموزه‌های دیگر منابع شریعت قرار می‌گیرد. در این نوع کاربرد، فقیه بخشی از استدلال فقهی و قیاس استنباط را از منبعی مانند کتاب یا سنت می‌گیرد و در کنار بخش دیگری که خود درک می‌کند، می‌گذارد و نتیجه قیاس را به دست می‌آورد. اما در صورتی که هیچ یک از گزاره‌های قیاس استنباط فقهی (صغری^۱ و کبری^۲) از قواعد عقلی نباشد و تنها چینش و نتیجه‌گیری از قیاس استنباط کار عقل باشد، نمی‌توان آن را دلیل عقل دانست. این نوع استفاده از عقل را که تفکر می‌نامیم، از لوازم طبیعت بشری دانسته‌اند که دلیل شمردن آن در عالم تشریع و قانون‌گذاری کاری بیهوده است؛ چه آنکه وجود و اعتبار آن بدیهی، بلکه ملاک تشخیص میان انسان سالم و دیوانه است.

با توجه به این تقسیم ما هر یک از دو نوع کاربرد عقل را به صورت مستقل توضیح خواهیم داد.

۸۷. سبحانی، جعفر، *الموجز فی أصول الفقه*، چاپ اول، مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۴۱۸ هـ ج ۲، ص ۷۹.

کاربرد استقلالی عقل

مهم‌ترین مقصود فقیه و اصولی آن است که راه‌های دستیابی به حکم شرع را بشناسد. هر دلیل و منبع در صورتی که بتواند حکم شرع را بیان کند و فقیه را به آن حکم برساند، برای او ارزشمند است. اما در صورتی که حکم به دست آمده قابل انتساب به شریعت نباشد، ارزش فقهی و اصولی ندارد.

بر این پایه، در صورتی حکم مستقل عقل می‌تواند حکم شرع تلقی شود که دو مقدمه اساسی و مبنایی پذیرفته شود: اولاً؛ عقل قدرت ادراک و فهم روایی یا ناروایی کارها را داشته باشد. یعنی در حقیقت بتواند بفهمد که چه کاری خوب است که انجام شود و چه کاری بهتر است که ترک شود. ثانیاً؛ بین این حکم عقل و حکم شرعی بر پایه آن، ملازمه قطعی وجود داشته باشد و در این موارد آنها از یکدیگر جدایی ناپذیر باشند؛ به گونه‌ای که با رسیدن به درک عقلی در مورد خوبی یا بدی کاری، حکم شرعی هم مطابق با آن کشف و اثبات شود.

مقدمه نخست را در اصطلاح، حکم عقل عملی گویند؛ چه آنکه درباره کار و عملی اظهار نظر می‌شود و مقدمه دوم را در اصطلاح، حکم عقل نظری گویند؛ چه آنکه درباره یک نکته دانستنی و نظری، یعنی ملازمه، فقط بحث می‌کند. از کنار هم چیدن این دو نوع حکم می‌توان چنین نتیجه گرفت که موضوع حکم عقل عملی، واجب شرعی یا حرام شرعی است. برای نمونه قضیه «عقل، دروغگویی را کاری ناپسند می‌شمارد»، حکم عقل عملی است و صغرای قیاس استنباط شمرده می‌شود و قضیه «هرچه به حکم عقل ناپسند باشد، حرام شرعی است»، حکم عقل نظری است و مبنی بر ملازمه و ارتباط ناگسستنی حکم عقل با حکم شرع، کبرای قیاس استنباط است. نتیجه این دو مقدمه آن است که دروغگویی حرام شرعی است.

چنان که مشاهده می‌شود نتیجه نهایی در این قیاس، استنباط یک حکم شرعی خواهد بود که بر پایه ملازمه بین حکم عقل و حکم شرع از ادراک عقل عملی استنباط و استفاده شده است. برای اینکه استدلال عقلی مستقل به صورت قطعی درآید باید هر یک از این دو نوع مقدمه اثبات شود:

مقدمه اول

عقل توان درک حسن و قبح و روایی و ناروایی افعال را دارد.

احکام شرع بر پایه ملاکهای واقعی استوار است که از آنها به مصالح و مفاسد تعبیر می‌شود. چون این ملاکها از امور واقعی هستند، از این رو گاهی عقل قدرت درک آنها را دارد. در مواردی که عقل به اعتماد مصلحتی قطعی آن را در عملی پسندیده می‌شمارد، حکم شرع به وجوب، کشف می‌شود. یا در مواردی که عقل مفسده قطعی را در عملی می‌بیند و آن را ناپسند می‌شمارد، حکم شرع به حرمت، کشف می‌شود.

پس دلیل عقل در جایی که توانایی شناخت مصالح و مفاسد قطعی را داشته باشد، می‌تواند صغرای استنباط را ثابت کند. به اصطلاح اصولیان، هر جا که عقل بتواند به حسن و قبح قطعی حکم کند، مقدمه اول این قیاس تحقق می‌یابد.

مقدمه دوم

حکم مستقل عقلی کاشف از حکم شرعی است. به اعتقاد بیشتر اصولیان، هنگامی که عقل با توجه به حقیقت موضوعی، بدون ملاحظه امور جانبی و شرایط خاص، به حسن یا قبح قطعی حکم کند، می‌توان بر پایه ملازمه بین حکم شرع و حکم عقل، وجوب یا حرمت شرعی را برای آن عمل حسن یا عمل قبیح کشف کرد. اما این نوع ادراک عقلی باید به گونه‌ای باشد که حکم کلی و عام، بدون در نظر گرفتن خصوصیات انجام‌دهنده یا فواید جانبی آن کار باشد. بنابراین، در قضیه‌ای مانند «پسندیده بودن عدل»، چون یک حکم عقلی کلی است که درباره همه و با خصوصیات مختلف صادق است، پس بر پایه آن، حکم شرعی به وجوب عدل کشف می‌شود.

کاربرد غیراستقلالی عقل

در مواردی که ادراک عقلی تنها بخشی از استدلال را تشکیل دهد و بخش دیگر آن از شریعت گرفته شده باشد، نتیجه استدلال را حکم غیرمستقل عقلی می‌نامیم. برای نمونه اگر قیاس استنباط به ترتیب زیر باشد:

۱- «وضو مقدمه نماز است و انجام نماز متوقف بر وضو داشتن است»، که این مطلب برگرفته شده از آیه وضو^{۸۸} است؛

۲- «هر آنچه که مقدمه عمل واجبی باشد و بدون آن انجام واجب ممکن نباشد، وجوب عقلی دارد»، که این مطلب امری عقلی است؛ نتیجه آن خواهد شد که وجوب انجام وضو برای نماز عقلی است. سپس بر اساس قاعده ملازمه بین حکم عقل و شرع، می‌توان وجوب شرعی وضو را نیز کشف کرد.

در این نوع حکم عقلی، وظیفه عقل تنها کشف ملازمه و ارتباط بین دو امر شرعی است. برای نمونه در قیاس استنباطی که در بالا بیان شد، عقل ارتباط بین وضویی که شرع بیان کرده و نمازی که شرع واجب کرده است را به صورت مقدمه بودن یکی برای دیگری درک می‌کند. از آنجا که این ملازمه یک حکم کلی و بدون هیچ گونه قیدی است، پس می‌توان از آن، حکم شرعی را کشف کرد. در چنین مواردی همان‌گونه که درک زوج بودن عدد چهار و ملازمه بین دو مفهوم «زوجیت» و «عدد چهار» به صورت حکم عام و کلی و در همه زمانها و مکانها صادق است، درک ملازمه بین وجوب مقدمه و وجوب عمل واجب دارای مقدمه هم ممکن است. پس در واقع، مطلق و کلی بودن حکم عقلی، ویژگی‌ای است که در مقام ملازمه آن با حکم شرع باید وجود داشته باشد.

در ضمن مسائل اصول فقه، بسیاری از ملازمات عقلی وجود دارند که بر پایه همین نوع کاربرد عقل استوار است. برخی از آنها را به اشاره نام می‌بریم:

- ۱- ملازمه میان وجوب کار و وجوب مقدمه؛ مانند: وجوب حج و وجوب سفر برای آن؛
- ۲- ملازمه میان وجوب کاری در شرع و حرام بودن ضد آن در همان زمان؛ مانند: وجوب نماز در ضیق وقت و هر کار منافعی با آن؛
- ۳- بطلان عبادت در صورت نهی از آن؛ مانند: نماز در مکان غصبی.

کاربرد عملی دلیل عقلی در فقه

آنچه که در مطالب گذشته بیان شد مباحث نظری استفاده از دلیل عقلی بود، که در ضمن آنها با تعریف، انواع و ضوابط کاربردی این نوع دلیل آشنا شدید. اما این پرسش مطرح است که در عمل، دلیل عقلی چقدر در مباحث فقهی کاربرد دارد؟ به طور قطع دلیل عقل در مباحث اصول فقه کاربردی بسیار دارد. به ویژه در بحث ملازمات عقلی، مسائل بسیاری از اصول فقه را می‌توان با این نوع دلیل اثبات کرد. اما دلیل عقلی در فقه کاربرد کمی دارد.

فقیه برجسته معاصر، مرحوم آیت‌الله خویی، در پاسخ به پرسشی در همین زمینه فرموده‌اند:

بدون شک احکام شرعی بر طبق مصالح و مفاسد واقعی جعل شده است و اموری گزاف و بی‌حساب نیست، جز آنکه عقل‌های قاصر ما نمی‌تواند همه آن مصالح و مفاسد واقعی را شناسایی کند: «وَإِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يُصَابُ بِالْعُقُولِ». بدین جهت لازم است که ما به ادله شرعی سمعی اعم از کتاب و سنت متعبد باشیم. البته گاه عقل بشر امور ضروری و واضحی را درک می‌کند که در آن هیچ شک و شبهه‌ای نیست؛ مانند: حسن عدل و احسان و قبح ظلم و دشمنی. ولی ظاهر آن است که هرچه از این قبیل باشد، شاهد و مؤیدی از ادله سمعی درباره آن وارد شده است.

احکام عقلی دیگری نیز وجود دارد که در برخی مبانی اصولی و قواعد کلی استنباط در ابوابی از علم اصول مانند باب اجتماع امر و نهی به کار می‌آید، ولی این احکام عقلی نیز در نهایت به قضایای عقلی ضروری همچون استحالة اجتماع نقیضین یا ضدین بازمی‌گردد.^{۸۹}

شهید صدر نیز در مقدمه کتاب الفتاوی الواضحه می‌گوید:

اما دلیل عقلی که مجتهدین و محدثین در جواز عمل به آن اختلاف کرده‌اند، نزد ما گرچه عمل به آن جایز است، ولی حتی یک حکم شرعی پیدا نمی‌کنیم که اثبات آن متوقف بر دلیل عقلی باشد، بلکه هر آنچه به دلیل عقلی ثابت شود، به طور حتم با کتاب و سنت نیز ثابت خواهد شد.^{۹۰}

انکار اعتبار دلیل عقلی

برخلاف دیدگاه فقیهان و اصولیان شیعه، اخباریان اعتبار دلیل عقلی را در دستیابی به احکام شرع منکر شده‌اند. اینان با طرح شبهاتی در این موضوع، کاربرد دلیل عقلی را در شریعت ممنوع می‌شمارند.

شبهاتی پیرامون کاربرد دلیل عقلی در شریعت

۱- به‌کارگیری عقل در امر شریعت و دین، شیوه و روش اهل سنت و بدعتی از سوی آنها بوده است که به تدریج شیعه را نیز متأثر ساخته است. برای نمونه، اهل سنت به جهت کم بودن روایات نقل شده از پیامبر، به ناچار برای حل مشکلات فقهی خود از قیاس فقهی، که همان تمثیل منطقی است، استفاده کرده‌اند و قیاس

۸۹. خویی، ابو القاسم، مسائل و ردود، الجزء الأول، چاپ چهارم، دار الهادی، قم، ۱۴۱۲ هـ ص ۵.

۹۰. صدر، محمدباقر، الفتاوی الواضحه، چاپ اول، مرکز الأبحاث و الدراسات التخصصية للشهید الصدر، قم، ۱۴۲۳ هـ ص ۱۱۱.

این گونه را اجتهاد نامیدند. این نشان می‌دهد که اجتهاد به این معنی از طریق اهل سنت به حوزه اجتهاد شیعی راه یافته است.

۲- روایاتی که در نهی از عمل به احکام عقلی و تخطئه عقل وارد شده است ما را از عمل به آنها در حوزه شرع منع می‌کند؛ روایاتی مانند: «وَإِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يُصَابُ بِالْعُقُولِ».

۳- ادله بسیاری بر کمال شریعت تأکید دارد. حکم آنچه که مردم تا قیامت نیاز دارند در شرع وجود دارد و دلیل نقلی معتبر بر آنها ارائه شده است. با این وصف چه نیازی به دلیل عقل است؟

پاسخ به شبهات

پاسخ این شبهات از توجه به چند نکته که در ضمن مطالب پیشین گذشت، روشن می‌شود:

نکته اول: مقصود از دلیل عقلی، نوع قطعی آن است، نه دلیل عقلی ظنی.

نکته دوم: در میان اهل سنت مراد از دلیل عقل و عقل همان قیاس ظنی و مانند آن است که از نظر شیعیان اعتباری ندارد.

نکته سوم: گفتیم که عقل خود حاکم و جعل کننده حکم نیست، بلکه تنها حکم شرعی را کشف می‌کند؛ از این رو، استفاده از دلیل عقلی منافاتی با کمال شریعت ندارد. این بدان جهت است که دلیل عقلی حکمی را جعل نمی‌کند تا عمل به آن حکایتگر ناقص بودن شرع باشد.

نکته چهارم: روایات تخطئه عقل، درباره ادراک عقلی جزئی و شخصی افراد است که نمی‌تواند ملاکهای اصلی احکام شرع را دریابد. بر پایه این نوع ادراکات جزئی دین و احکام دینی آن در همه موارد درست فهمیده نخواهد شد.

جلسهٔ نهم

سیره

اهداف درس

- ✓ آشنایی با معنا و مفهوم سیره به عنوان یکی از حجت‌ها و دلائل شرعی؛
- ✓ شناخت اقسام سیره (سیره عقلایی و سیره متشرعه)؛
- ✓ بررسی سیره عقلایی؛
- ✓ آشنایی با سیره متشرعه و مفهوم آن؛
- ✓ بررسی دلالت سیره و محدوده آن.

مروری بر مباحث پیشین

در مباحث حجج و ادله معتبر شرعی تا کنون دلایل چهارگانه مشهور شریعت را بررسی کردیم. این چهار دلیل عبارت است از: کتاب، سنت، اجماع و عقل. دلایل چهارگانه مذکور، منابع اصلی شریعت و مصادری است که تمام آموزه‌های شریعت از آنها گرفته می‌شود. اما حجج و ادله شرعی، به این چهار مورد منحصر نیست، بلکه حجت‌ها و دلیلهای دیگری هم در شریعت استفاده می‌شود که اثبات حجیت و اعتبار این دلایل و حجج به نوعی به چهار دلیل گذشته وابسته است و اینها بر اساس آن ادله چهارگانه پیشین اثبات می‌شوند. از این رو، این ادله چهارگانه با سایر دلایل شرعی تفاوت دارند؛ به بیان دیگر، ما هم روشها و هم ارزشهای شریعت را از ادله اربعه به دست می‌آوریم. سؤالاتی از این قبیل که چه چیز خوب است؟ چه چیز بد است؟ و ... بر اساس کتاب، سنت، اجماع و عقل تبیین می‌شود، اما چگونه می‌توان راه و مسیری را طی کرد که آن مسیر از دیدگاه شرع معتبر باشد و بتوان بر اساس آن احتجاج کرد؟ اینجاست که ادله دیگری غیر از ادله اربعه به کار می‌آید. که در این جلسه به بررسی آنها می‌پردازیم.

فصل پنجم: سیره

معنای سیره

مراد از سیره، استمرار عادت مردم و بنای عملی ایشان در انجام یا ترک کاری است.^{۹۱} گاه منظور از مردم، همه مردم و عقلا، اعم از مسلمان و غیرمسلمان است که در این صورت آن را سیره عقلا یا بنای عقلا می‌نامند. در چنین حالتی بدون در نظر گرفتن زبان، قومیت، ملیت، فرهنگ، زمانه و هر نکته دیگری که می‌تواند موجب تمایز بین مردم شود، روش عملکرد عقلا شناخته و بدان توجه می‌شود. گاه مقصود از مردم، مردمی هستند که یا مسلمان‌اند، یا اعتقاد خاص مذهبی دارند؛ مانند شیعیان. در این صورت آن را «سیره متشرعه» می‌نامند. حجیت هر یک از این دو نوع سیره، یعنی سیره عقلا و سیره متشرعه، و همچنین محدوده و شرایط هر یک و حد دلالت آنها، در دو گفتار بررسی خواهد شد.

گفتار نخست: سیره عقلایی

گفتیم که عملکرد عقلانی مردم دنیا، بدون در نظر گرفتن ویژگیهای قومی و فرهنگی و غیره، می‌تواند حکایت‌کننده برداشت مشترک عقلایی آنها از امری باشد. این عملکرد گویای وجود یک فهم و ادراک مشترک بین همهٔ عقلا است که در نهاد ناخودآگاه آنان ریشه دارد؛ برای نمونه عقلا در همه جای دنیا برای فهم مراد سخن دیگران به ظاهر کلمات آنان اعتماد می‌کنند و در دادگاه‌ها به اعترافات و گفته‌ها و شهادت‌ها ترتیب اثر می‌دهند. این امر از معتبر بودن ظواهر الفاظ نزد آنان حکایت می‌کند. البته باید توجه داشت که این گونه اعمال مشترک (اعتماد به ظاهر کلمات برای فهم مراد سخن، ترتیب اثر دادن به اعترافات، گفته‌ها و شهادت‌ها و ...) با عرف تفاوت دارد؛ چه آنکه مراد از عرف خاص، عادت خاص یک منطقه، یک زمان یا یک گروه خاص است. بدیهی است که عاداتهای محدود و خاص، به تبعیت از فرهنگ خاص منطقه یا گروه یا زمان خاص شکل می‌گیرد و با دیگر مناطق، گروه‌ها و زمانه‌ها تفاوت دارد. اما سیرهٔ عقلایی، عملکردی مشترک است که از نهاد ناخودآگاه عقلا سرچشمه می‌گیرد. به هر روی، برای تمایز بین سیرهٔ عقلایی و عرف، سنجش محدوده‌های پیش گفته بسیار مهم است.

سیرهٔ عقلایی، تنها در تبیین روشها، و نه ارزشها، کارایی دارد؛ یعنی، اصل روشی که عقلا در برخورد‌هایشان به کار گرفته‌اند، بدون در نظر گرفتن مصداق سیرهٔ عقلایی، معتبر است. به طور قطع سیرهٔ عقلا، با تعریفی که ذکر شد، به تنهایی اعتبار شرعی ندارد و حجت شرعی نیست، بلکه در صورتی که بتوان پذیرش سیرهٔ عقلایی را به شرع هم نسبت داد، حجت شرعی می‌شود. از این رو، برای اعتبار شرعی سیرهٔ عقلایی دو شرط اصلی ذکر کرده‌اند که عبارت‌اند از:

شرط اول: جریان داشتن سیرهٔ عقلایی مورد نظر در عصر معصومان (علیهم السلام)

این شرط بدان جهت است که زمینهٔ موضع‌گیری معصومان (علیهم السلام) نسبت به این سیره فراهم شود. بدیهی است که در صورت متأخر بودن سیره از عصر ایشان، چنین زمینه‌ای برای نفی و اثبات، وجود نخواهد داشت. بنابراین، برخی سیره‌ها که در قرن حاضر به اقتضای تمدن امروزی در بین عقلای دنیا به وجود آمده است و همچنین بناهای عقلایی محدود به عصر مدرن، شرط حجیت و اعتبار را ندارند.

شرط دوم: احراز موافقت شریعت با این سیره

برخی در اثبات و احراز موافقت شریعت، امضا و تأیید معصومان را معتبر دانسته‌اند و برخی دیگر تنها ممانعت نکردن معصوم (علیه السلام) از استفاده از سیرهٔ عقلایی را در محدودهٔ مسائل شرعی برای احراز موافقت شریعت با آن سیره کافی می‌دانند.

به باور بیشتر عالمان اصولی، در مواردی که به وجود سیره و روش عقلایی خاصی در عصر معصوم (علیه السلام) اطمینان داشته باشیم و این سیره در آن عصر هم در مسائل مربوط به شریعت به کار رفته باشد،

ممانعت نکردن معصوم (علیه السلام) از به کارگیری آن سیره در احراز موافقت آن با شریعت کافی است و به اثبات موافقت با دلیل خاص دیگری نیاز ندارد؛ برای نمونه اگر در میان عقلا سیره و روش مراجعه افراد جاهل (غیرمتخصص) به عالم (متخصص) در موارد نیاز، در زمانهای مختلف دیده شود و این شیوه در عصر ائمه هم وجود داشته باشد، هر چند مصداقها و شکل و موارد آن متفاوت باشد، اگر این شیوه در مسائل شرعی هم به کار رفته باشد و ائمه (علیهم السلام) از به کارگیری آن نهی نکرده باشند، می‌توان این سیره عقلایی را یک حجت شرعی شمرد و در مسیر شناخت احکام شرعی یا موضوعات شرعی عملی، رجوع جاهل به عالم را راهی معتبر قلمداد نمود. بنابراین، تقلید در احکام عملی شریعت، مشروع و مورد تأیید شرع خواهد بود.

اما باید توجه داشت که استفاده از سیره عقلایی در مواردی است که عقلا در آن موارد آن عملکرد را دارند؛ برای نمونه در مسئله تقلید، عقلا در مسائلی که هر فرد عاقلی باید بر اساس ادراک شخصی خودش عمل کند، تقلید را مجاز نمی‌دانند و رجوع جاهل به عالم را تجویز نمی‌کنند، بلکه در این نوع موارد، فراگیری و رسیدن قطعی به آن ادراک شخصی را لازم می‌شمارند؛ مانند اصول اعتقادی‌ای که یقین هر فردی نسبت به آنها و به تعبیر دیگر عالم بودن هر شخص به آنها، در حد خودش، لازم است.

بنابراین، سیره عقلایی، با تفسیر پیش گفته، در صورت وجود دو شرط اصلی معاشرت با معصوم (علیه السلام) و منع نکردن معصوم (علیه السلام) از آن در حوزه مسائل شرعی، حجت معتبر شرعی است.

گفتار دوم: سیره متشرعه

این سیره از ناحیه کسانی که به آن عمل می‌کنند، به محدوده مسلمانان، شیعیان یا یک مذهب خاص دیگر محدود می‌شود. تفاوت این نوع سیره با سیره عقلا هم در همین محدوده است.

در صورتی که سیره متشرعه بر انجام یا ترک کاری باشد، پیروی از آن لازم خواهد بود. البته مشروط به آنکه در عصر معصوم (علیه السلام) جریان داشته، پس از ایشان هم استمرار یافته باشد؛ به گونه‌ای که عملکرد همه شیعیان یا مسلمانان بوده و متشرعان به صورت جدی به آن پای‌بند بوده باشند. در این گونه سیره‌ها باید احراز شود که خود معصوم (علیه السلام) هم بر اساس همان سیره عمل می‌کرده است و یا دست‌کم احراز شود که معصوم (علیه السلام) عملکرد دیگران به این سیره را پذیرفته است.

بنابراین، سیره‌هایی که در زمان متأخر از معصومان (علیهم السلام) به وجود آمده‌اند و از نوع عرف و عادات جدید شمرده می‌شوند، سیره متشرعه معتبر نیستند. بسیاری از این روشها و عملکردها تحت تأثیر احساسات، تشویق یا اجبار سلاطین، تبلیغ افراد متنفذ و مانند اینها در بین دینداران به وجود آمده است؛ رفتارهایی مانند ایستادن در برابر کسی که وارد می‌شود، بوسیدن دست بزرگان، آراستن مساجد و مقبره‌ها و ... از این گونه‌اند.

گفتار سوم: دلالت سیره

سیره به هر دو نوعش، عقلایی و متشرعه، در صورتی که واجد شرایط و معتبر باشد، دلالتی محدود دارد؛ چه آنکه، سیره از نوع دلیلی لفظی همچون آیات و روایات نیست، بلکه از نوع لُبی و عقلی است؛ یعنی، در موارد

جریان سیره، با نظر به عملکرد عقلا با شرایط خاص، نظر شریعت از رهگذر عقل کشف می‌شود. در استفاده از دلیلهای لُبّی، به ناچار باید به قدر متیقن و مقدار قطعی از محدوده جریان سیره اکتفا شود؛ بنابراین، اگر سیره بر انجام کاری ثابت شود، آن سیره تنها بر مشروعیت انجام آن عمل دلالت دارد، اما وجوب یا استحباب آن را تبیین نمی‌کند یا در صورتی که سیره بر ترک کاری باشد، تنها مشروع بودن ترک آن را می‌رساند و حرمت یا کراهت آن را اثبات نمی‌کند.

البته در صورت مداومت بر انجام کاری و استمرار آن از سوی همه متشرعان، ممکن است استحباب آن عمل، یا حتی گاه وجوب آن، نیز استفاده شود. همچنان که از ترک کاری به صورت مداوم و مستمر ممکن است کراهت یا حرمت آن عمل از دیدگاه متشرعه اثبات شود و از آن طریق به شرع انتساب یابد.

جلسه دهم

شہرت

اهداف درس

- ✓ آشنایی با معنا و مفهوم شهرت به عنوان یکی از حجتها و ادله شرعی؛
- ✓ بررسی اقسام شهرت (شهرت روایی، شهرت عملی و شهرت فتوایی)؛
- ✓ نقد و بررسی دلایل اعتبار اقسام شهرت.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسه پیش با معنا و مفهوم سیره، به عنوان یکی از حجتها و دلایل شرعی، آشنا شدیم. ابتدا سیره عقلایی و متشرعه و سپس دلالت سیره و محدوده آن را بررسی کردیم. در این جلسه به مفهوم شهرت، که یکی دیگر از دلایل و حجتهای شرعی است، می‌پردازیم و سپس اقسام آن را به همراه توضیح دلایل اعتبار هر یک نقد و بررسی خواهیم کرد.

معنای شهرت

شهرت را در لغت، شیوع، پخش شدن و پدیدار شدن چیزی تعریف کرده‌اند. این واژه در اصطلاح اصولی نیز همین معنا را دارد.^{۹۲} شهرت در حوزه شریعت اسلامی با توجه به آنچه که مشهور می‌شود، به سه نوع تقسیم شده است. این سه نوع عبارت‌اند از:

۱- شهرت روایی؛

۲- شهرت عملی؛

۳- شهرت فتوایی.

در این جلسه انواع سه‌گانه شهرت بررسی و مواردی از شهرت که ادعا شده است می‌تواند حجت و دلیل معتبر شرعی باشد، به تفصیل ارائه می‌شود.

گفتار نخست: شهرت روایی

مراد از شهرت روایی، شیوع نقل خبر از سوی گروهی از راویان یا محدثان است، تا آنجا که به حد تواتر نرسد. متواتر خبری است که از کثرت راویان آن، به حدی که تبانی و همدستی آنها در دروغ‌گویی به صورت عادی محال باشد، به صدور آن خبر یقین حاصل شود. بدیهی است که کثرت نقل حدیث در صورت وجود آن حدیث در مصادر مختلف و نقل آن از طرق و اسناد گوناگون و راویان مختلف، می‌تواند ظن به صدور آن روایت را بیشتر کند. علاوه بر این، مقدار کثرت نقل نیز، در میزان ظن به صدور آن خبر تأثیری اساسی دارد؛ مانند

۹۲. لسان العرب، ج ۴، ص ۴۳۲ و ۴۳۱.

احادیث اهل بیت که در موضوع نفی جبر و تفویض وارد شده است. در برابر این نوع حدیث، که «مشهور» نامیده می‌شود، حدیث «نادر» قرار دارد که راویان آن بسیار کم است. به طور قطع شهرت نقل روایت، به خودی خود، دلیلی بر اعتبار آن روایت مشهور نیست و نمی‌تواند خبری را که دلیلی دیگر، غیر از شهرت بر اعتبار آن وجود ندارد، معتبر سازد. اما شهرت روایی می‌تواند در مقام تعارض معانی دو روایت معتبر، موجب ترجیح یکی از دو روایت بر دیگری شود.^{۹۳}

گفتار دوم: شهرت عملی

اگر اکثریت و مشهور فقیهان در مقام صدور فتوا، به روایتی استناد و بر پایه آن حکم شرعی صادر کنند، آن روایت شهرت عملی می‌یابد. این شهرت، موجب اطمینان و اعتماد نسبت به آن روایت می‌شود و اعتبار روایت مورد عمل مشهور را به همراه دارد.

دلیل اعتبار چنین شهرتی را روایت مقبوله^{۹۴} عمر بن حنظله دانسته‌اند. موضوع این روایت راه‌حل اختلاف اخبار است. در پاره‌ای موارد، در یک موضوع دو اصطلاح مخالف وارد شده است که هر کس به یکی از آن دو استناد می‌کند، از این رو، در یک موضوع بین افراد اختلاف پیش می‌آید. در آن روایت چنین آمده است:

يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رَوَايَتِهِمَا عَنَّا فِي ذَلِكَ الَّذِي حَكَمَّا بِهِ، الْمَجْمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَ أَصْحَابِكَ فَيُؤْخَذُ بِهِ مِنْ حَكْمِنَا، وَيَتْرَكَ الشَّاذُّ الَّذِي لَيْسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِكَ.^{۹۵}

نتیجه

با توجه به این روایت، شهرت عملی حدیث موجب تقدم آن بر خبر متروک و شاذی است که در عمل به آن اعتنایی نشده است.

لازم به ذکر است که مراد از مشهور فقیهان و اکثریت آنها، تنها فقیهان معاصر ائمه اطهار (علیهم السلام) و فقیهان عصر غیبت صغری تا اوایل قرن پنجم هجری است؛ زیرا اینان به استناد به روایات و نقل آنها به صورت فتوا پای‌بند بودند. اما عملکرد فقیهان متأخر، که در فتواهای خود به اصول و قواعد غیرروایی و اجتهادی نیز اعتماد دارند، ملاک شهرت عملی معتبر و مورد نظر نیست.

۹۳. این موضوع در مباحث تعارض روایات خواهد آمد.

۹۴. این روایت را کلینی، شیخ صدوق و شیخ طوسی در کتب چهارگانه حدیثی شیعه نقل کرده‌اند و تمامی عالمان، این روایت را پذیرفته و بر آن اعتماد کرده‌اند. از این رو، آن را با عنوان مقبوله می‌شناسند.

۹۵. وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۰۶.

گفتار سوم: شهرت فتوایی

مراد از شهرت فتوایی، اشتها فتوایی در یک مسئله شرعی است، بدون آنکه روایت و دلیلی از سوی معصومان (علیهم السلام) در این مسئله به دست ما رسیده باشد.

پیرامون این مسئله این سؤال در میان اصولیان مطرح شده است که در صورت تحقق شهرت فتوایی، با شرایط پیش گفته، آیا چنین شهرتی می‌تواند به عنوان یک اماره و دلیل معتبر، مستند فقیهان متأخر در صدور فتوا قرار گیرد؟ به عبارت دیگر، آیا شهرت فتوایی برای مجتهدان متأخر حجت شرعی است یا خیر؟ بیشتر اصولیان، به ویژه متأخران، چنین شهرتی را معتبر نمی‌دانند. آنها دلیلی بر اعتبار و حجیت این نوع شهرت نمی‌بینند و استدلال به مقبوله عمر بن حنظله را تنها در شهرت عملی می‌پذیرند، اما در شهرت فتوایی استناد به آن را مجاز نمی‌دانند؛ زیرا موضوع آن روایت، به اخبار و اختلاف آنها مربوط است و فتوا را شامل نمی‌شود. عده‌ای دیگر این نوع شهرت را حجت شرعی شمرده‌اند.

دیدگاه آیت الله بروجردی در استنباط اعتبار شهرت فتوایی

آیت الله بروجردی از جمله، کسانی است که با بیانی علمی و دقیق اعتبار شهرت فتوایی را تبیین کرده است. به اعتقاد ایشان مسائل فقهی به سه نوع تقسیم می‌شوند:

۱- مسائل اصلی‌ای که از ائمه اطهار (علیهم السلام) به ما رسیده است و فقیهان قدیم شیعه نیز آنها را در کتابهایی که برای نقل این گونه مسائل نوشته‌اند، ذکر کرده‌اند. اصحاب ائمه اطهار (علیهم السلام) این احکام و مسائل را از خود ائمه اطهار (علیهم السلام) دریافت کرده‌اند و در بین ایشان مشهور بوده است. کتابهایی چون *المقنع و الهدایه* از شیخ صدوق، *المقنعه* از شیخ مفید، *النهایه* شیخ از طوسی، *المراسم العلویه* تألیف سلار بن عبدالعزیز، *الکافی فی الفقه* از ابوالصلاح حلبی و *المهذب* قاضی ابن‌برآج و ... این مسائل را در خود جای داده است.

شیوه نویسندگان این کتابها، نقل این گونه مسائل با همان الفاظ ائمه اطهار (علیهم السلام) بوده است. مطالب این کتابها سینه‌به‌سینه و دست‌به‌دست در بین اصحاب گشته تا در این کتابها ثبت شده است. بنابراین، مطالب این کتابها همچون اخبار و روایات کتب روایی خواهد بود.

۲- مسائل اجتهادی و استنباط‌شده از مسائل اصلی؛ این گونه مسائل با به کارگیری شیوه اجتهاد از مسائل نوع اول استنباط و استخراج شده است.

۳- مسائلی که موضوعات احکام و حدود و قیود آنها را بیان می‌کند. در این مسائل احکام اصلی روشن است و تنها موضوعات این احکام بررسی می‌شود؛ برای نمونه در بحث نماز، مباحثی از قبیل اوقات نماز، قبله، لباس و مانند اینها، تبیین موضوعات و حدود و قیود آنها را بر عهده دارد.

در این میان، شهرت در مسائل فقهی نوع اول، راهی برای کشف این نکته است که این نوع مسائل از ائمه اطهار (علیهم السلام) گرفته شده است و شهرت، موجب وثوق و اطمینان به صدور این مسائل از ائمه می‌شود، اما شهرت در مسائل فقهی نوع دوم و سوم، که مبتنی بر اجتهاد و اظهار نظرهای علمی است، چنین نقشی ندارد. شهرت در این موارد همچون اجماع است که در مباحث نظری عقلی کاربرد ندارند؛ همان گونه که اجماع

یا شهرت در برهان فلسفی و قواعد فلسفی هیچ اعتباری ندارد، در این دو گروه از مسائل فقهی نیز فایده‌ای ندارد.^{۹۶}

کوتاه سخن آنکه، چون در مسائل نوع اول شهرت می‌تواند از وجود روایتی معتبر کاشف باشد که به دست آنها رسیده و به دست ما نرسیده است. از این رو، شهرت فتوایی با نبودن دلیل ظاهری، خود می‌تواند حجت و دلیلی بر وجود مستند روایی برای قدا باشد و می‌توان بر این شهرت اعتماد کرد؛ چه آنکه بزرگان و عالمان آن عصر بدون مستند شرعی و دلیل قابل اعتماد فتوا نمی‌دادند.

بیان شهید صدر در استنباط اعتبار شهرت فتوایی

مرحوم شهید صدر در مقام تبیین چگونگی به وجود آمدن وثوق و اعتماد به دلیل معتبر نزد عالمان مشهور بر این باور است که هنگامی که برای نمونه یک فقیه بر وجوب خمس در معادن فتوا می‌دهد این فتوا قرینه‌ای برای نوعی اثبات وجود دلیل لفظی معتبر در این زمینه است. صرف فتوای شیخ صدوق، شیخ مفید و مانند این اشخاص بر وجوب خمس در معادن کافی است که بگوییم احتمال وجود دلیل لفظی معتبر، برای نمونه روایت معتبر، در این زمینه وجود دارد. دلیل این احتمال آن است که فتوای چنین فقیه‌ای باید به یکی از این دو شکل صادر شده باشد: شکل اول اینکه فقیه در فتوای خود به صورت صحیح به دلیلی لفظی استناد کرده است؛ شکل دوم اینکه فقیه در فتوای خود به اشتباه به دلیلی لفظی استناد کرده است. نظر به اینکه وجود این دو تفسیر درباره فتوای فقیه، اثبات وجود دلیل معتبر به صورت قطعی با نگاه به فتوای یک فقیه ممکن نخواهد بود، اما اثبات احتمالی وجود چنین دلیلی ممکن است. حال اگر فتوای فقیه‌ای دیگر به فتوای وجوب خمس در معادن اضافه شود احتمال وجود دلیل معتبر و استفاده صحیح از آن دلیل معتبر قوت می‌گیرد. افزودن فتوای فقیه سوم و چهارم و دیگر فقیهان نیز در تقویت این احتمال نقش خواهد داشت. در صورت هم‌داستانی تمامی فقیهان بر این فتوا، نام آن اجماع و در صورت اتفاق نظر اکثر فقیهان نام آن شهرت خواهد بود. بنابراین، شهرت در صورتی که به حدی برسد که اطمینان وثوق به دلیل معتبر نزد همه را به وجود آورد، معتبر است و می‌تواند منبع استنباط احکام شود، اما در صورتی که تنها از شهرت ظن حاصل شود و دلیل شرعی هم به اعتبار آن نباشد، نمی‌توان به آن استناد کرد.

اکنون که بیان شهید صدر در استنباط اعتبار شهرت فتوایی از نظر گذشت می‌توان به تفاوت آشکار دیدگاه آیت الله بروجردی و شهید صدر در استنباط اعتبار شهرت و تفاوت نتیجه آن پی برد. آیت الله بروجردی با نگاه تاریخی به فقه و حدیث بر این باور است که در مقام شهرت اعتبار فتوایی، به قطع و یقین نیازی نیست و وثوق عقلایی کافی است. مرحوم شهید صدر نه از نگاه تاریخی بلکه بر اساس یک نوع استدلالی منطقی، که آن را حساب احتمالات می‌نامند و در منطق ریاضی و در موضوع استقراء تبیین شده است، بر این باور است که شیوه رسیدن به وثوق را از طریق شهرت تبیین کرده‌اند.

کوتاه سخن آنکه شهرت فتوایی اجمالاً با شرایطی پذیرفته است؛ هر چند نوع و ضوابط دسترسی به این شهرت و اعتبار آن متفاوت است.

به اعتقاد ما شیوه مرحوم آیت الله بروجردی با واقعیت و شرایط تاریخی سازگارتر و راهی مطمئن‌تر است؛ از این رو، ادعا کنیم که گفته‌های فقیهان، هر چند که دارای مستند روایی صریح نباشد، هنگامی که به عصر

۹۶. نه‌ایه الاصول، ص ۵۴۳ و ۵۴۴، ترجمه آزاد با توضیح.

ائمه متصل باشد و فقیهان از اصحاب ائمه و دوره نزدیک به آن باشند هر یک همچون روایت مرسلی خواهد بود که با اتفاق، اجماع و شهرت بر اعتماد به آن و استناد به آن روایت مرسل نوعی اعتماد را به خود جلب می‌کنند. با این نگاه می‌توان گفت که شهرت راهی برای کشف دلیل و مستند معتبر نزد آنها است که به استناد آن دلیل نظر خود را بیان کرده‌اند.

جلسه یازدهم

خبر واحد (۱)

اهداف درس

- ✓ آشنایی با اقسام خبر از نظر تعداد مخبران و ناقلان آن؛
- ✓ آشنایی با خبر متواتر و خبر واحد؛
- ✓ آشنایی با ارکان تعریف خبر متواتر؛
- ✓ نقد و بررسی آرای اصولیان در حجیت خبر واحد.

مروری بر مباحث پیشین

در درس ششم با سنت، که یکی از منابع مهم دست‌یابی به آموزه‌های شریعت است، آشنا شدیم. گفتیم که سنت معصومان در عصر خود ایشان وجود داشته است، اما اینک گفتار (قول)، کردار (فعل) و تقریر (تأیید) ایشان در دسترس نیست. آنچه که به جای مانده خبرهایی است که بیانگر گفتار، کردار و تأیید معصومان است.

در تعریف خبر یا حدیث گفته‌اند: «ما يَحْكِي الْقَوْلُ أَوْ الْفِعْلُ أَوْ تَقْرِيرُ الْمُعْصُومِ»؛ آنچه که بیانگر گفتار، کردار یا تأیید معصوم است.

گذشته از بحث حجیت و اعتبار سنت معصومان، که در درس پیش مطرح شد، هنوز این پرسش باقی است که آیا خبرهایی که بیانگر سنت هستند، حجیت دارند یا خیر؟

اقسام خبر

خبر را از نظر تعداد مخبران و ناقلان آن به دو نوع تقسیم می‌کنند:

- ۱- خبر متواتر؛
- ۲- خبر واحد.

۱- خبر متواتر

در تعریف خبر متواتر گفته‌اند:

خَبْرُ جَمَاعَةٍ بَلَغُوا فِي الْكَثْرَةِ إِلَى حَدِّ أَحَالَتِ الْعَادَةِ اتَّفَاقُهُمْ وَتَوَاطُيُهُمْ عَلَى الْكُذْبِ وَيَحْصُلُ بِأَخْبَارِهِمُ الْعِلْمُ، وَإِنْ كَانَ لِلْوَازِمِ الْخَبَرِ مَدْخِلِيَّةٌ فِي إِفَادَةِ تِلْكَ الْكَثْرَةِ الْعِلْمِ.

خبر گروهی را که در زیادی به حدی برسند که تبانی و همدستی آنان در دروغ‌گویی، به طور عادی محال شود و با خبر دادن آن گروه، به محتوای خبر یقین حاصل شود، متواتر

گویند. اگرچه در تحقق یقین بر اساس خبر این گروه، گاه خصوصیات خبر هم دخالت دارد.^{۹۷}

در تعریف خبر متواتر دو رکن وجود دارد:

۱- مخبران و راویان آن یاد باشد؛

۲- زیادی راویان موجب یقین به صدور خبر شود؛ بنابراین، دیگر اوصاف مخبران و راویان مورد نظر نیست و تنها زیادی آنها، البته در تمامی دور آنها، موجب یقین به صدور خبر می‌شود.

با توجه به این تعریف و با در نظر گرفتن این نکته که قطع و یقین کامل اعتبار ذاتی دارد؛ یعنی، اعتبار آن نیاز به اثبات ندارد؛ زیرا هنگامی که شخصی به مطلبی اعتقاد جزمی دارد و هیچ‌گونه احتمال خلاف آن را نمی‌دهد، در اثبات واقع بودن آن نیز به دلیل اعتبار نیازی ندارد، روشن است که حجیت خبر متواتر، در صورتی که با شرایطش محقق شود، نیاز به اثبات ندارد.

۲- خبر واحد

هر خبری که مخبران و راویان آن به حدی نرسند که موجب یقین به محتوای آن شود، خبر واحد گفته می‌شود. بنابراین، خبری که تنها از یک یا چند طریق، کمتر از تواتر، نقل شده باشد خبر واحد شمرده می‌شود. بدیهی است که با این تعریف، خبر واحد ظن‌آور یا احتمال‌آور خواهد بود. این اختلاف بر پایه‌ی انواعی است که در خود خبر واحد وجود دارد.

بحث اصولی

با توجه به دو نوع اصلی خبر، روشن شد که حجیت خبر متواتر نیاز به اثبات ندارد. اما حجیت خبر واحد ظنی به استدلال نیاز دارد. بر این پایه، این سؤال اصولی مطرح است که آیا خبر واحد بیان‌کننده سنت حجیت دارد؟ به عبارت دیگر، آیا خبر واحد می‌تواند سنت را برای ما به صورت حقیقی یا تعبیدی اثبات کند؟

دیدگاه اصولیان در مسئله

در طول تاریخ، اصولیان در این مسئله دو دیدگاه اصلی داشته‌اند:

دیدگاه نخست: شیخ مفید (م ۴۱۳ هـ)، سید مرتضی (م ۴۳۶ هـ)، قاضی ابن‌برّاج، طبرسی (م ۵۸۵ هـ) و ابن‌ادریس حلی عمل به خبر واحد را در شریعت مجاز نمی‌دانسته‌اند.

دیدگاه دوم: شیخ طوسی (م ۴۶۰ هـ) و تمامی متأخران تا عصر حاضر، عمل به خبر واحد واجد شرایط را مجاز می‌دانند. در دانش اصول به موضوع حجیت خبر واحد به صورت خاص، در برابر نفی و قبول کلی توجه

۹۷. مقیاس‌الهدیه، ج ۱، ص ۸۹ و ۹۰.

شده است؛ به عبارت دیگر، هر دو دیدگاه در خبری که حجت می‌دانند و خبری که حجت نمی‌دانند، شرایط و ضوابطی را مطرح کرده‌اند، اما دانشمندان اصولی، ابتدا به اصل دیدگاهها و استدلال بر اصل آنها پرداخته‌اند. اما شروط پذیرش یا ردّ یک‌یک خبرها بحث دیگری است که به دنبال این بحث اصولی مطرح می‌شود.

جلسه دوازدهم

خبر واحد (۲)

اهداف درس

- ✓ آشنایی با کتاب، نخستین دلیل اعتبار خبر واحد؛
- ✓ بررسی آیات نبأ، نفر، کتمان و سؤال و چگونگی استدلال به آنها در اثبات حجیت خبر واحد؛
- ✓ تبیین و شناخت واژگان آیات در فهم چگونگی استدلال به آنها.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسه گذشته با اقسام خبر (متواتر و واحد) آشنا شدیم و دیدگاههای اصولیان را در حجیت و اعتبار خبر واحد بررسی کردیم. در این جلسه با طرح دیدگاههای یادشده، یکی از ادله اعتبار خبر واحد، یعنی قرآن، را بررسی و آیات مربوط به این موضوع را تبیین می‌کنیم.

ادله اعتبار خبر واحد

کسانی که حجیت خبر واحد را پذیرفته‌اند به چهار گونه دلیل معتبر در شریعت استدلال کرده‌اند. این دلایل به تفصیل در پی می‌آید.

دلیل اول: کتاب (آیات قرآن)

در اثبات حجیت خبر واحد به چند آیه قرآن استدلال شده است. این آیات عبارت‌اند از: آیه نبأ، آیه نفر، آیه کتمان و آیه سؤال.

۱- آیه نبأ

قرآن در چگونگی پذیرش خبر اشخاص فاسق می‌گوید:

(إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ)^{۹۸}

اگر فاسقی برایتان خبری آورد، نیک واری کنید، مبادا به نادانی گروهی را آسیب برسانید و [بعد،] از آنچه کرده‌اید، پشیمان شوید.

از آنجا که این آیه در موضوع خبر سخن می‌گوید، به آیه نبأ شهرت یافته است. اکنون برای فهم بهتر مقصود آیه به شرح واژگان آن می‌پردازیم.

شرح واژگان

الف) تَبَيَّنَ

این واژه گاه به صورت فعل لازم به کار می‌رود. در این صورت معنی آن ظهور و روشن شدن است؛ مانند کاربرد آن در آیه شریف (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ)^{۹۹}؛ تا رشته سپید بامداد از رشته سیاه [شب] بر شما نمودار شود.

گاهی نیز به صورت فعل متعدی به کار می‌رود. در این صورت به معنی تحقیق کردن درباره چیزی است؛ مانند کاربرد آن در آیه شریف (إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا)^{۱۰۰}؛ چون در راه خدا سفر می‌کنید [خوب] رسیدگی کنید و به کسی که نزد شما [اظهار] اسلام می‌کند، نگوئید: «تو مؤمن نیستی».

ب) أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ

این فراز آیه کلام جدیدی است که علت لزوم تبیین خبر فاسق و تحقیق در آن را بیان می‌کند.

ج) جهالت

این واژه که از ماده «جهل» گرفته شده، به معنی کار بیرون از چارچوب حکمت و عقلانیت است. با این تعبیر می‌توان آن را کار سفیهانه نیز خواند.

بیان استدلال به آیه

به دو گونه می‌توان به آیه نبأ استدلال کرد: به صورت شرطی و به صورت وصفی.

الف) به صورت شرطی

مشهورترین شکل استدلال به این آیه، استدلال به صورت شرطی است. بر این پایه، آیه مورد بحث بیان می‌دارد که اگر خبری از سوی فاسقی آمد، باید درباره آن تحقیق کنید. دلیل تحقیق از خبر فاسق نیز «برخورد نکردن جاهلانه با گروهی است که خبر علیه آنها است». این دلیل کنایه از بی‌اعتباری خبر فاسق است.

۹۹. بقره / ۱۸۷.

۱۰۰. نساء / ۹۴.

بنابراین، در این قضیه شرطی، شرط، آمدن موضوع خبر فاسق و تبیین و تحقیق جزای شرط است. از این رو، با از بین رفتن شرط، جزای آن، یعنی تحقیق که کنایه از بی اعتباری خبر فاسق است، نیز از بین می رود. پس اگر خبر فاسق نیامد، نیازی به تحقیق نیست.

این نتیجه دو مصداق را دربرمی گیرد: یکی اینکه اصولاً خبری از کسی نیاید، که در این صورت، قضیه سالبه به انتفای موضوع است؛ دیگر اینکه خبر از سوی شخصی عادل بیاید. در صورت دوم (آمدن خبر از سوی شخص عادل) تبیین و تحقیق لازم نیست و می توان به آن عمل کرد. این همان معنی حجیت خبر واحد عادل است. این بیان بر استدلال به مفهوم شرط^{۱۰۱} استوار است.

پاسخ به استدلال

با بیان دلایلی می توان گفت که استدلال به حجیت خبر واحد، به شکلی که گذشت، درست نیست. نادرستی این استدلال از آن جهت است که موضوع آیه، خبر فاسق است که با وجودش، تحقیق و تفحص از درستی آن لازم می آید و به اقتضای شرط، در صورت نبودن خبری از شخص فاسق، به طور قطع دیگر تحقیق لازم نیست، اما آیه، حکم موضوعی دیگر، یعنی خبر عادل، را بیان نمی کند.

برای توضیح اشکال، تنها کافی است که به جای واژه فاسق در آیه شریف، نام ولید را، که آیه در شأن او نازل شده است، بگذاریم، در این صورت معنای آیه چنین می شود: اگر ولید خبری برای شما آورد، به آن اعتماد نکنید و درباره آن تحقیق کنید. بدیهی است که این معنی اعتبار خبر سلمان و ابوذر را اثبات نمی کند.

ب) به صورت وصفی

گونه دیگر استدلال به آیه نبأ، استدلال به صورت وصفی است. بر این پایه، ملاک لزوم تحقیق و اعتماد نکردن بر خبر، وصف فسق خبردهنده است؛ به دیگر سخن، فاسق بودن آورنده خبر، موجب می شود که به آن خبر اعتماد نشود و تحقیق در مفاد آن لازم آید. مفهوم مخالف آیه اقتضا می کند که اگر خبردهنده شخصی عادل بود، دیگر تحقیق لزومی ندارد و می توان بر خبر او اعتماد کرد. این همان حجیت خبر واحد عادل است. این بیان بر استدلال به مفهوم وصف^{۱۰۲} استوار است.

پاسخ به استدلال

با توجه به شأن نزول این آیه، آیه مورد بحث تنها در مقام خبر دادن از فسق ولید بن عقبه و اعتماد نکردن بر خبر است و حکم اخبار اشخاص عادل را بیان نمی کند. استدلال به صورت وصفی آیه نیز خالی از اشکال نیست. بیشتر اصولیان بر این باورند که ذکر وصفی در یک قضیه، مخالف حکم آن قضیه را اثبات نمی کند؛ برای مثال در نمونه یادشده ذکر وصف (فسق) لزوماً اثبات ضد آن یعنی (عدل) را نمی کند.

۱۰۱. توضیح آن در مبحث مفاهیم خواهد آمد.

۱۰۲. توضیح آن در مبحث مفاهیم خواهد آمد.

نتیجه

از آنچه گفته آمد می‌توان نتیجه گرفت که آیه نأ تنها در مقام خبر دادن از فسق ولید بن عقبه و هشدار در مورد عمل نکردن به خبر او بوده است تا خبر او درباره ارتداد بنی‌مصطلق، منشأ برخورد خردناپذیر با این قوم نشود.

۲- آیه نَفَر

خداوند در آیاتی از قرآن با تقسیم منطقی کار طبقات مختلف جامعه می‌فرماید:

(مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ)^{۱۰۳}

شایسته نیست مؤمنان همگی [برای جهاد] کوچ کنند. پس چرا از هر فرقه‌ای از آنان، دسته‌ای کوچ نمی‌کنند تا [دسته‌ای بمانند و] در دین آگاهی پیدا کنند و قوم خود را، وقتی به سوی آنان بازگشتند، بیم دهند، باشد که آنان [از کفر الهی] بترسند؟

این آیه به تقسیم کار بین افراد جامعه برای جلوگیری از اخلال در نظام زندگی افراد اشاره دارد. همچنین با تذکر دادن به وظیفه فراگیری دین و آموزش و بیدارگری مردم به دست عده‌ای از افراد جامعه بیان می‌کند که این گروه برای آموختن آموزه‌های دین کوچ کنند و پس از بازگشت، مردم خود را آموزش دهند و به بیدارگری در میان آنان بپردازند. از آنجا که موضوع آیه درباره کوچ کردن برای فراگیری دین است، به آیه نَفَر شهرت یافته است.

بیان استدلال به آیه

در این آیه وجوب حذر، یعنی وجوب ترتیب اثر عملی در برابر انذار فقیهان دین پس از بازگشت، مطرح شده است. بی‌شک همان‌گونه که انذار و تعلیم دین با خبر متواتر می‌تواند اتفاق بیفتد، می‌تواند با خبر برخی افراد (کمتر از حد تواتر) هم برای بعضی دیگر تحقق یابد. آیه شریف به صورت مطلق و بدون هیچ قیدی پذیرش انذار و تعلیم این اشخاص را لازم دانسته است؛ چه این انذار و تعلیم را به صورت گروهی انجام دهند، چه به صورت فردی، و چه انذار و تعلیم آنان برای شنوندگان موجب علم و یقین شود و چه نشود. این مطلب به معنی حجیت خبر اشخاصی است که با فراگیری دین به آموزش قوم خود پرداخته‌اند و بیشتر این موارد خبر واحد هستند.

پاسخ به استدلال

استدلال به آیه نَفَر درست به نظر نمی‌رسد؛ زیرا آیه شریف در مقام بیان این نکته است که آموزش دین امری ضروری است و نیازی نیست که همه برای آن اقدام کنند، بلکه اقدام گروهی از مردم در فراگیری دین و آموزش مردم کافی است. سپس هدف این اقدام را بر حذر بودن مردم و ترتیب اثر دادن عملی مردم بر اندازها بیان کرده است.

اما چگونگی و شیوه انداز، آموزش، شرایط خبردهندگان و مانند اینها مورد نظر نیست. از این رو، نمی‌توان به مطلق بودن و نبودن قید در آیه تمسک کرد؛ زیرا آیه در مقام بیان این مطالب نیست. با توجه به این نکته آیه شریف بر حجیت خبر واحد و لزوم اعتماد بر آن دلالت ندارد؛ زیرا اصولاً در مقام بیان این مطلب نیست. این آیه تنها به نیاز فرهنگی جامعه دینی و راه عقلی برآوردن این نیاز اشاره کرده است.

۳- آیه کتمان

خداوند در قرآن می‌فرماید:

(إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ)^{۱۰۴}

کسانی که نشانه‌های روشن و رهنمودی را که فرو فرستاده‌ایم، بعد از آنکه آن را برای مردم در کتاب توضیح داده‌ایم، نهفته می‌دارند، آنان را خدا لعنت می‌کند و لعنت‌کنندگان لعنتشان می‌کنند.

بیان استدلال به آیه

استدلال به این آیه مانند آیه پیشین است. در این آیه، کتمان شواهد هدایت حرام شمرده شده است و بالطبع وجوب اظهار و بیان این شواهد فهمیده می‌شود. این امر خود مستلزم وجوب پذیرش اظهار و بیان آن شواهد از سوی مخبران است. در غیر این صورت حکم به وجوب اظهار و بیان حق امری لغو و بی‌حاصل خواهد بود. راوی‌ای که گفتار حق را از معصوم گرفته و آن را شناخته است، باید آن را برای دیگران بیان کند و کتمان نکند. از سوی دیگر، خبر واحد این عالم اگر پذیرفته نشود، بیان آن لغو خواهد بود و خداوند کار لغو نمی‌کند. نتیجه آنکه خبر واحد در شناخت شریعت، حجت و معتبر است.

پاسخ به استدلال

استدلال به این آیه نیز چندان دفاع‌کردنی نیست. خداوند در این آیه، با خطاب قرار دادن اهل کتاب، کتمان شواهدی را که پیش از این بر دین حق ذکر کرده بود، حرام شمرده است. از این رو، بیان شواهد بر حقانیت پیامبر و دین اسلام و همچنین پذیرش حق، بر ایشان لازم است تا این کار لغو و بی‌فایده نشود. اما در صورت مشروط بودن پذیرش حق به شرایطی چون اطمینان یافتن از حقانیت گزاره‌های دینی یا استناد به گفته‌های عالمان اهل کتاب، این بیان بیهوده نخواهد بود. آن‌گونه که از معنای آیه برمی‌آید، آیه کتمان در مقام بیان کیفیت و شرایط پذیرش شواهد و حقانیت نیست، بلکه اظهار حق را بدون ذکر ضوابط و شرایط واجب می‌شمارد تا زمینه برای پذیرش آن فراهم شود. بنابراین، آیه کتمان، دلالت بر حجیت خبر واحد به صورت خاص ندارد، بلکه ابراز حق و اظهار بینات الهی را بر عالمان واجب شمرده است تا زمینه برای هدایت مردم فراهم شود، اما آیه در مقام بیان شرایط پذیرش این مطالب نیست.

۴- آیه سؤال

خداوند در آیه‌ای دیگر، پرسش از عالمان را راهی برای رسیدن به حقیقت معرفی کرده است: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)^{۱۰۵} و پیش از تو [هم] جز مردانی که بدیشان وحی می‌کردیم، گسیل نداشتیم. پس اگر نمی‌دانید، از پژوهندگان کتابهای آسمانی جویا شوید.

بیان استدلال به آیه

در این آیه هم پرسش از عالمان راهی برای دستیابی به حقیقت معرفی شده است. ناگفته خود پیدا است که وجوب پرسش، وجوب پذیرش را نیز در پی دارد. در غیر این صورت پرسش کاری بیهوده و بی‌حاصل خواهد بود. پرسش‌ها و پاسخها نیز همیشه در حد تواتر نیست و در بیشتر موارد به صورت خبر واحد است. بنابراین، آیه بر اعتبار خبر واحد و لزوم پذیرش آن دلالت دارد.

پاسخ به استدلال

باید توجه داشت که هنگامی طرح یک پرسش بی‌حاصل است که پاسخ آن هیچ‌گونه استفاده‌ای نداشته باشد، اما در صورت مشروط بودن پذیرش پاسخها به یقینی و عالمانه‌بودن آنها بیهودگی لازم نمی‌آید. بی‌شک پرسش راهی برای دستیابی به دانستنی‌ها است که می‌تواند در شرایطی موجب فراهم آمدن مقدمات علم قطعی شود.

بنابراین، آیه سؤال هم بر حجیت خبر واحد به صورت مطلق دلالت ندارد و لزوم پیروی از خبر واحد را نمی‌رساند.

نتیجه

تاکنون روشن شد که آیات قرآن کریم بر اعتبار خبر واحد و لزوم قطعی پیروی از آن دلالت روشنی ندارند و هیچ یک از آنها نمی‌توانند مستند مستقلی بر حجیت تبعّدی خبر واحد باشند، به گونه‌ای که بر متدینان لازم باشد که هرچند به مضمون خبر واحد و صدور آن علم ندارند، اما به حسب دلیل شرعی آن را بپذیرند.

جلسه سیزدهم

خبر واحد (۳)

اهداف درس

- ✓ آشنایی با سنت، دومین دلیل اعتبار خبر واحد؛
- ✓ آشنایی با اقسام روایاتی که عمل به خبر واحد را با شرایطی جایز دانسته‌اند؛
- ✓ آشنایی با اجماع، سومین دلیل اعتبار خبر واحد؛
- ✓ بررسی ادعای اجماع اصولیان امامی مذهب بر حجیت خبر واحد.

مروری بر مباحث پیشین

چنان که در جلسه گذشته گفته شد حجیت خبر واحد از مسائل مهم اصولی است. اهمیت این مسئله به دلیل نقش بسیار زیاد احادیث در استدلال‌های فقهی است. دیدگاه مشهور، مبنی بر حجیت خبر واحد، مستند به انواع چهارگانه دلایل شرعی، یعنی کتاب، سنت، اجماع و سیره عقلایی است. در جلسه گذشته به بررسی آیات قرآنی پرداختیم که نخستین دلیل حجیت خبر واحد است. در این جلسه به بررسی سایر ادله می‌پردازیم.

دلیل دوم: سنت (روایات)

در استدلال بر اعتبار خبر واحد، نمی‌توان از خبر واحد استفاده کرد؛ زیرا اثبات یک موضوع با خود آن موضوع یا افراد آن، دور است و دور از نظر منطقی باطل است. تنها راه استفاده از اخبار در این مورد، متواتر بودن یا قطعی بودن آنها از ناحیه قراین است. روشن است که در روایات، عبارت خاصی به تواتر لفظی نرسیده است، اما مضمون و معنای روایات به حد تواتر رسیده است که در اصطلاح به آن تواتر معنوی می‌گویند و این گونه تواتر نیز پذیرفته می‌شود. از مجموع روایات می‌توان فهمید که اهل بیت (علیهم السلام) حجیت خبر واحد ثقة مأمون را پذیرفته‌اند. بزرگان اصولی، روایات این موضوع را در پنج گروه دسته‌بندی کرده‌اند:

گروه نخست

روایاتی که درباره علاج اخبار متعارض وارد شده است، بیانگر این نکته هستند که ملاک ترجیح یک روایت بر دیگری به هنگام تعارض، عادل تر و صادق تر بودن راوی و شهرت محتوای روایت است و در صورت نبود مرجح، به اختیار می‌توان به هر کدام از روایات عمل کرد.^{۱۰۶}

اگر خبر واحد ثقة حجیت نداشت، فرض تعارض بین اخبار بی معنی بود و در این صورت، ترجیح به مرجحات پیشین و همچنین تخییر در صورت نبود مرجح، معنی نداشت.

گروه دوم

در پاره‌ای روایات، ائمه راویان را به برخی از اصحاب خود ارجاع داده‌اند تا از آنها دانستنی‌های دینی را فرا گیرند؛ مانند امام صادق (علیه السلام) که مراجعه کننده را به زراره ارجاع دادند و زراره به راوی فرمود: «إِذَا أَرَدْتَ حَدِيثًا فَعَلَيْكَ بِهَذَا الْجَالِسِ».^{۱۰۷} همچنین در روایتی دیگر، عبدالعزیز بن المهتدی به امام (علیه السلام) عرض می‌کند: «لَا أَكَادُ أَصْلَ إِلَيْكَ أَسْأَلُكَ عَنْ كُلِّ مَا أَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي، أَفَيُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ثِقَةٌ أَخْذُ عَنْهُ مَعَالِمَ دِينِي؟ قَالَ: نَعَمْ».^{۱۰۸}

در این روایت عبدالعزیز بن مهتدی به امام عرض می‌کند که من نمی‌توانم خودم را به شما برسانم و دانستنی‌های دینی را از شما بپرسم. آیا یونس بن عبدالرحمان ثقة و معتمد است تا دانستنی‌های دینم را از او فرا گیرم؟ حضرت فرمودند: بلی.

بنا به ظاهر این روایت و روایات مانند آن، قبول خبر ثقة امری قطعی و مسلم است. در این روایات، تنها از مصداق ثقة، سؤال شده است.

گروه سوم

روایات وجوب رجوع به راویان، ثقات و عالمان؛ مانند روایت:
أَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةٍ حَدِيثُنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ.^{۱۰۹}
و روایات دیگری از این دست که آنها هم به استفاده از راویان و ثقات دستور می‌دهند.

گروه چهارم

روایاتی که بر ترغیب و تشویق در نقل روایات، نگارش و ابلاغ آنها دلالت می‌کنند؛ مانند مضمون حدیث «حَفِظَ عَلَى أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا بَعَثَهُ اللَّهُ فَقِيهًا عَالِمًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ».^{۱۱۰} یا کلام امام صادق (علیه السلام) که به

۱۰۷. وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۴۳.

۱۰۸. همان، ص ۱۴۷.

۱۰۹. همان، ص ۱۴۰.

۱۱۰. ر. ک: همان، ص ۱۰۰ - ۷۹.

راوی فرمودند: «اُكْتُبْ وَبَثَّ عِلْمَكَ فِي إِخْوَانِكَ فَإِنْ مِتَّ فَأَوْرَثُ كُتُبَكَ بَيْنَكَ فَإِنَّهُ يَأْتِي زَمَانٌ حَرَجٌ لَا يَأْسُونَ فِيهِ إِلَّا بِكُتُبِهِمْ».^{۱۱۱}

گروه پنجم

روایاتی که بر نکوهدگی دروغ بر راویان و دوری گزیدن از دروغگویان دلالت دارد.^{۱۱۲} بی‌شک اگر حجیت و اعتبار خبر واحد میان مسلمانان قطعی نبود، دروغگویی و ترس از دروغگویان بی‌معنی بود. کوتاه سخن آنکه: از مجموع این اخبار می‌توان فهمید که ائمه (علیهم السلام) عمل به خبر واحد را پذیرفته و از آن رضایت داشته‌اند. البته قدر متیقن از این اخبار، اعتبار خبری است که راوی آن ثقة باشد و احتمال دروغ بودن آن به اندازه‌ای کم باشد که عقلاً به آن احتمال، اعتماد نکنند.^{۱۱۳}

دلیل سوم: اجماع

از عصر شیخ طوسی (م ۴۶۰ هـ) تا عصر حاضر، گروه زیادی ادعای اجماع امامی‌مذهبان را بر حجیت خبر واحد مطرح کرده‌اند.^{۱۱۴} شیخ طوسی در کتاب *العدة فی اصول الفقه* می‌گوید:

نظر برگزیده من این است که خبر واحد در صورتی که از راه اصحاب ما [امامی‌مذهبان] رسیده باشد، سند آن نیز مورد اشکال نباشد و در نقل آن استحکام لازم وجود داشته باشد، عمل کردن به آن جایز است.

او در ادامه در مقام استدلال بر دیدگاه برگزیده خویش می‌گوید:

آنچه که بر این نظر برگزیده دلالت دارد، اجماع شیعه امامی‌مذهب است؛ زیرا من ایشان را در عمل به اخباری که در مصنفات و کتابهای اصول خود نقل کرده‌اند هم‌رأی دیدم. ایشان منکر آنها نیستند و این عمل را رد نکرده‌اند. تا آنجا که هنگامی که یکی از عالمان شیعه به چیزی فتوا می‌داد که شناخته‌شده نبود، از او می‌پرسیدند: از کجا این فتوا را دادی؟ او هنگامی که آنها را به کتاب معروف یا اصل مشهوری ارجاع می‌داد و راوی آن کتاب نیز ثقة بود، حدیث او را انکار نمی‌کردند، ساکت می‌شدند و مطلب را مسلم می‌گرفتند و کلامش را می‌پذیرفتند.

این عادت و روش از دوره پیامبر (صلی الله علیه و آله) و پس از ایشان در زمان ائمه اطهار (علیهم السلام) و از زمان امام صادق (علیه السلام) که دانش از ایشان منتشر و

۱۱۱. همان، ص ۸۱.

۱۱۲. ر. ک: بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۱۷؛ همان، ج ۱۲، ص ۲۴۶، ح ۵۸.

۱۱۳. شیخ حرّ عاملی در کتاب *وسائل الشیعه*، ج ۲۷، ابواب صفات قاضی، باب ۸ و ۹ و ۱۱، مجموعه این روایات را گرد آورده است.

۱۱۴. *أصول الفقه*، ج ۲، ص ۸۵.

روایات بسیاری از ایشان نقل شد، متداول بوده است. پس اگر عمل به این اخبار روا نبود، عالمان بر عمل به اخبار اجماع نمی‌کردند و منکر آن می‌شدند؛ زیرا معصوم هم که اشتباه در او راه ندارد در اجماع شیعه حاضر است.^{۱۱۵}

در برابر این ادعا، سید مرتضی (م ۴۳۶ هـ) و گروهی دیگر، ادعای اجماع بی‌اعتباری خبر واحد را مطرح کرده‌اند. سید مرتضی در کتاب *الذریعة إلى أصول الشريعة* می‌فرماید:

وَقَدْ أَبْطَلْنَا الْعَمَلَ فِي الشَّرِيعَةِ بِأَخْبَارِ الْآحَادِ لِأَنَّهَا لَا تُوجِبُ عِلْمًا وَلَا عَمَلًا وَأَوْجِبُنَا أَنْ يَكُونَ الْعَمَلُ تَابِعًا لِلْعِلْمِ.

و ما عمل به خبرهای واحد در شریعت را باطل دانستیم؛ زیرا خبرهای واحد موجب علم‌آوری و اعتبار عملی نمی‌شود و ما واجب شمردیم که عمل باید پیرو علم باشد.^{۱۱۶}

در طول تاریخ اصول فقه شیعه، این بحث مطرح شده است که چگونه دو اندیشمند هم‌عصر، سید مرتضی و شیخ طوسی که استاد و شاگرد نیز هستند، پیرامون اجماع شیعه دو ادعای متعارض مطرح کرده‌اند. بسیاری در مقام جمع بین این دو ادعا، نکاتی را ذکر کرده‌اند که مجموع این دیدگاهها به بیش از ده شیوه می‌رسد. به نظر می‌رسد که با بررسی دقیق گفتار این دو اندیشمند بررسی نکاتی چند به دست می‌آید. شیخ طوسی نظر سید مرتضی را در کتابش به اختصار آورده است و در مقام پاسخ به ادعای اجماع بر عدم حجیت خبر واحد می‌گوید:

مراد اصولیان شیعه از عمل نکردن به خبر واحد، روایات کسانی است که در اعتقاد با شیعه مخالف‌اند و روایات اختصاصی آنها است؛ اما روایات راویان شیعه و کسانی که بر شیوه اصحاب هستند این گونه نیست.^{۱۱۷}

اما به هر حال چه این توضیح صحیح باشد و چه صحیح نباشد، نتیجه بررسی این دلیل یکی از دو مطلب زیر است:

- ۱- اگر این توضیح درست نباشد، ادعای اجماع شیخ طوسی به دلیل معارضه با اجماع مخالف، بی‌اعتبار است.
- ۲- اگر ادعای اجماع شیخ طوسی درست باشد و با اجماع سید مرتضی تعارض نداشته باشد، این احتمال به صورت جدی مطرح می‌شود که اجماع‌کنندگان بر پایه استناد به کتاب، سنت یا سیره عقلایی به این نظر رسیده باشند. از این رو اجماع در این موضوع، نمی‌تواند به عنوان دلیلی مستقل، کاشف از نظر معصوم باشد.

۱۱۵. *العدة فی اصول الفقه*، ج ۱، ص ۱۲۶ و ۱۲۷.

۱۱۶. *الذریعة إلى أصول الشريعة*، الشریف المرتضی، تحقیق ابوالقاسم گرجی، ج ۲، ص ۵۳۰.

۱۱۷. *العدة فی اصول الفقه*، ج ۱، ص ۱۲۷ و ۱۲۸.

جلسه چہاردهم

خبر واحد (۴)

اهداف درس

- ✓ آشنایی با سیره عقلا به عنوان چهارمین دلیل اعتبار خبر واحد؛
- ✓ بررسی چگونگی استدلال به سیره عقلا در اثبات اعتبار خبر واحد؛
- ✓ جمع‌بندی ادله حجیت خبر واحد.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسه نهم با سیره عقلا، مراد از آن و دلیل شرایط اعتبار آن آشنا شدیم. در این جلسه چگونگی استدلال به سیره عقلا بر اعتبار خبر واحد، بیان و بررسی می‌شود.

دلیل چهارم: سیره عقلا

در استدلال به سیره عقلا باید دو مطلب اثبات شود:
مطلب نخست: تحقیق از وجود سیره عملی میان عقلا در برخورد با موضوع مورد نظر؛
مطلب دوم: اثبات منع نکردن شریعت از سیره.

مطلب نخست

عمل عقلا به خبر واحد امری روشن و قطعی است. عقلای سراسر دنیا با همه اختلافهای فرهنگی، عقیدتی و سلیقه‌ای خویش، به خبرهای افراد معتبر، اعتماد می‌کنند. آنها در اطلاع‌رسانی به دیگران نیز خود از راه اخبار افراد معتمد و ثقه استفاده می‌کنند. مردم یک جامعه نیز در اوامر و نواهی حاکمان و فرمانروایان بر اخباری که از طریق آنها می‌رسد، اعتماد می‌کنند.

نکته اصلی در جریان این سیره، منتفی بودن احتمالاتی ضعیف در دروغ بودن خبرها است. در دیدگاه عقلا از افراد معتمد و ثقه دروغ عمدی سر نمی‌زند؛ همچنان‌که احتمال اشتباه یا غفلت نیز از چنین کسانی منتفی است. مبنای عملی زندگی عقلا منتفی بودن این احتمالات است، هرچند به لحاظ عقلی این احتمالات وجود دارد.

زندگی مردم بر پایه همین سیره عملی پایه‌گذاری شده و نظام یافته است. اگر این سیره برقرار نبود نظام اجتماعی زندگی مردم به هم می‌ریخت و آنها به گرداب اضطراب و هرج و مرج در می‌افتادند؛ زیرا اخبار قطعی و علم‌آور هم از ناحیه سند و هم از ناحیه متن بسیار کم است.

مسلمانان که در شیوه و روش خود با سایر افراد بشر همگام و همراه‌اند به عنوان جمعی از عقلای عالم، این سیره عملی را به صورت ویژه در استفاده احکام شریعت از گذشته‌های دور تا عصر حاضر به کار گرفته‌اند. آنان در غیراحکام شرعی هم این سیره را همچون سایر عقلا به کار می‌گیرند.

برای فهم بهتر به این موضوع می‌توان اندیشید که آیا هیچ یک از مسلمانان در فراگیری احکام دینی از اصحاب پیامبر یا اصحاب ائمه که مورد اعتمادشان هستند، شکی به خود راه داده‌اند؟ همچنین آیا مقلدان مراجع تقلید در عصر حاضر، در عمل به فتوای مرجعشان که از رهگذر خبر افراد ثقه و مورد اعتماد بدان دست یافته‌اند، تردیدی به خود راه داده‌اند؟ بی‌شک پاسخ این دو سؤال و سؤالاتی از این دست منفی است. سیره عقلایی در عمل به خبر واحد به صورت کلی در زندگی بشری و نیز در حوزه آموزه‌های دینی وجود دارد و انکار کردنی نیست.

مطلب دوم

اثبات این موضوع که شریعت به هیچ روی از سیره عقلای ممانعت نکرده است و در آموزه‌های دینی دلیلی بر منع استفاده از سیره عقلای وجود ندارد، با دو بیان امکان‌پذیر است:

بیان اول

پس از ثبوت سیره عقلای شارع باید با عقلای هم‌مسلك باشد؛ زیرا شارع هم، خود از عقلای رئیس آنها است. شارع تا زمانی که شیوه و مسلك خاصی، غیر از شیوه عقلایی در تبلیغ احکام شرعی انتخاب نکرده باشد، وجود سیره عقلایی مورد اشاره، نشان‌دهنده هم‌مسلك بودن شارع با عقلای در به‌کارگیری خبر واحد است. دلیل این نتیجه آن است که اگر او شیوه دیگری را برای این کار برگزیده بود، آن را تبلیغ می‌کرد و گسترش می‌داد و همگان از آن مطلع می‌شدند، آن‌گاه سیره مسلمانان با سیره دیگر عقلای متفاوت می‌شد. اکنون که شریعت چنین شیوه خاصی را ادعا نکرده است، می‌توان فهمید که مبنای شارع با مبنای عقلای در عمل به خبر واحد یکی است.^{۱۱۸}

بیان دوم

با توجه به وجود سیره عقلای در عمل به خبر واحد در بین تمامی عقلای و رسوخ و استحکام این شیوه در میان عقلای، شارع باید در صورت مخالفت شرع با به‌کارگیری این شیوه در احکام شرعی، به شکلی روشن و قوی و متناسب با قوت آن سیره عقلایی، آن شیوه را نهی کند و مردم را از به‌کار بردن آن بازدارد. چنان که درباره قیاس، که شاید یک شیوه عقلایی بوده است که شارع اجرای آن را در احکام شرعی برنمی‌تابد، نهی جدی وجود دارد. از آنجا که هیچ‌گونه نهی‌ای، حتی به سند ضعیف، از عمل به خبر واحد نرسیده است، می‌توان رضایت شارع را از به‌کارگیری سیره عقلای در عمل به خبر واحد در احکام شرعی احراز کرد.^{۱۱۹} نتیجه آنکه در استفاده از خبر واحد برای ابلاغ مقاصد و مطالب و دریافت مقاصد دیگران، سیره عقلای دلیلی روشن و اثبات‌شده است که به‌کارگرفتن آن در حوزه معارف دینی هم مورد رضایت و تأیید شارع است.

۱۱۸. اصول الفقه، ج ۲، ص ۹۲.

۱۱۹. دروس فی علم الأصول، ج ۲، ص ۱۴۶.

جمع‌بندی ادله حجیت خبر واحد

همچنان‌که دیدیم در بین ادله چهارگانه‌ای که بر حجیت خبر واحد ارائه شد، تنها سیره عقلا به عنوان دلیلی مستقل و معتبر بر حجیت خبر واحد دلالت داشت.

البته سیره متشرعه و متدینان هم می‌تواند در اثبات حجیت خبر واحد به کار گرفته شود، اما چون مبنا و ریشه اصلی این سیره نیز همان سیره عقلا است، نمی‌توان سیره متشرعه را دلیل مستقل به شمار آورد. با توجه به گستره کاربرد سیره عقلا در عمل به خبرهای واحد، می‌توان در استدلال به دلیلهای سه‌گانه پیشین نیز بازنگری نمود و استدلال به آیات و روایات و اجماع را با استفاده از سیره تبیین کرد. در این بازنگری باید توجه داشت که چه آیات، چه روایات و چه اجماع در فضایی ظهور و بروز یافته‌اند که سیره عقلایی عمل به خبر واحد، به صورت مستحکم وجود داشته است. از این رو، می‌توان گفت که تمامی این ادله شرعی با توجه و به شیوه رایج در جامعه بشری، اظهار نظر کرده‌اند.

برای نمونه در آیه نبأ، از آنجا که سیره عملی بر استفاده از خبر واحد بوده است، خداوند فاسق بودن ولید بن عقبه را به پیامبر و مسلمانان خبر داده و این نکته آنان را از عمل به خبر او برحذر داشته است. به دیگر سخن، اشتباه مصداقی‌ای که ممکن بود درباره خبر ولید به وجود بیاید و با خبر او همچون دیگر خبرهای واحد برخورد شود، مورد نظر آیه بود. پس در واقع این آیه هم، اصل سیره عقلا را مسلم گرفته است.

نمونه دیگر آیه نفر است که یک راه و مسیر عقلایی را در تعلیم و فراگیری احکام شرعی فرا روی مسلمانان نهاده است. همچنین آیات دیگر، یعنی آیه کتمان و آیه سؤال را می‌توان در همین فضا معنی کرد. روایات نیز همگی به بحثهای مصداقی تعیین ثقه، شیوه نقل احادیث و تعارض روایات پرداخته‌اند. در واقع آنها هم در فضای استقرار سیره عقلایی عمل به خبر واحد صادر شده‌اند و اصل اعتبار خبر واحد را مسلم دانسته‌اند.

همچنین اجماع مورد ادعای شیخ طوسی در عمل به خبر واحد نیز مستند به سیره عقلا و سیره متشرعه است. با مراجعه به متن عبارت شیخ طوسی، که نقل آن گذشت، این مطلب به روشنی دریافت می‌شود.

خلاصه و نتیجه

از مجموع آنچه تاکنون بیان شد می‌توان فهمید که دلیل اصلی حجیت خبر واحد، همان سیره عقلا در عمل به خبر واحد ثقه است که نه تنها ممانعت شرعی ندارد، بلکه این سیره با آیات، روایات و اجماع تأیید می‌شود. با این حال نتیجه نهایی این بحث، به بررسی ادله دیدگاه مخالف هم وابسته است که در جلسه آینده پی‌گیری خواهد شد.

جلسه پانزدهم

بررسی ادله منکران حجیت خبر واحد

اهداف درس

- ✓ آشنایی با ادله منکران حجیت خبر واحد؛
- ✓ بررسی کتاب، سنت و اجماع به عنوان دلایل منکران حجیت خبر واحد؛
- ✓ جمع‌بندی ادله منکران حجیت خبر واحد.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسه گذشته با طرح دلایل طرفداران حجیت خبر واحد، به نقد و بررسی آنها پرداختیم. در این جلسه با نظرات و استدلالهای منکران حجیت خبر واحد آشنا می‌شویم و دلایل آنها را بررسی و ارزیابی می‌کنیم.

مقدمه

آن گونه که گفتیم در حجیت خبر واحد دو دیدگاه وجود دارد؛ بر پایه دیدگاه، شیخ طوسی و تمامی متأخران خبر واحد را حجت دانسته‌اند، اما بر پایه دیدگاهی دیگر، سید مرتضی، ابن‌زهره حلی و ابن‌ادریس خبر واحد را حجت ندانسته‌اند. ایشان تنها خبر متواتر یا خبرهایی را که در حوزه اخبار، با قراین علم‌آور همراه باشد، معتبر می‌دانند. مراد از قراین، قراین صدور است که شاهد بر صدور روایت از معصوم است. این گروه تنها در مقام نفی اعتبار خبر واحد گفته‌اند: «الخبر الواحد لا یوجب علماً ولا عملاً»^{۱۲۰} مراد این بزرگان از این سخن آن است که خبر واحد در مواردی که علم و یقین معتبر است، نقشی ندارد. برای نمونه خبر واحد در عقاید، که بر پایه علم استوار است، جایی ندارد. همچنین در احکام عملی هم به خبر واحد عمل نمی‌شود. کوتاه سخن آنکه نه در عقاید و نه در احکام نمی‌توان به خبر واحد عمل کرد. این بزرگان برای مدعایشان به دلیلی استناد نکرده‌اند، بلکه برخی از طرف آنان به استدلال پرداخته‌اند که در این جلسه این ادله را بررسی می‌کنیم. روشن است که در صورت درستی استدلال این گروه (اثبات بی‌اعتباری خبر واحد در مواردی که علم و یقین معتبر است) و استناد کلام آنان به شریعت، آن گاه دلیل آنها، سیره عقلایی عمل به خبر واحد را منع خواهد کرد.

ادله منکران اعتبار خبر واحد

منکران اعتبار خبر واحد، سه دلیل برای ادعای خود بیان داشته‌اند:

۱۲۰. سید مرتضی، الذریعة إلى أصول الشریعة، دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ ه.ش، ج ۲، ص ۵۱۶.

دلیل نخست: کتاب (آیات قرآن)

منکران اعتبار خبر واحد به آیاتی از قرآن استناد می‌کنند که به صراحت پیروی بدون علم و یقین را رد و از آن منع می‌کند. آیاتی مانند: وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ^{۱۲۱}؛ و چیزی را که بدان علم نداری دنبال مکن. همچنین آیه مَا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً^{۱۲۲}؛ [ولی] گمان به هیچ وجه [آدمی را] از حقیقت بی‌نیاز نمی‌گرداند به این موضوع اشاره دارد.

همچنین خداوند در پایان آیه نبأ در بیان دلیل وجوب پی‌جویی از خبر می‌فرماید:

أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ^{۱۲۳}

مبادا به نادانی، گروهی را آسیب برسانید و [بعد،] از آنچه کرده‌اید، پشیمان شوید.

منکران اعتبار خبر واحد با توجه به این آیات گفته‌اند که خبر واحد، علم‌آور نیست و تنها ظنی است. به باور اینان، در یک آیه پیروی از خبر واحد نهی شده و در بخش پایانی آیه نبأ نیز ندامت نتیجه پیروی از خبر ظنی معرفی شده است.

اصولیان و کسانی که اعتبار خبر واحد را پذیرفته‌اند، هر یک به گونه‌ای به این استدلال پاسخ گفته‌اند. شاید بهترین پاسخ این باشد که:

مفاد این آیات شریف ارشاد به حکم عقل است. عقل حکم می‌کند که به دست آوردن حجتی که ما را از عقاب و عذاب اخروی ایمن کند، لازم است؛ اما ظن به تنهایی نمی‌تواند راه ایمنی از عقاب باشد. آنچه که یقینی نباشد راه ایمن نیست. اما قرینه وجود دارد که مراد از آیه، اعتبار راه علمی است. مراد از راه علمی، راهی است که هرچند که در واقع ظن است، اما مستند آن علم و یقین است. عمل تمامی عقلا به اطمینان خود، گواه این مطلب است؛ حال آنکه اطمینان، علم نیست بلکه مرتبه‌ای پایین‌تر از علم دارد. همچنین عقلا به ظواهر الفاظ اعتماد می‌کنند در حالی که ظواهر یقین‌آور نیستند. این دو شاهد نشان می‌دهد آن است که مراد از آیه، ارشاد به حکم عقل مبنی بر وجوب تحصیل یقین بدون واسطه یا باواسطه و از راه علمی، به اصطلاح اصولی، است.

دلیل دوم: سنت (روایات)

منکران اعتبار خبر واحد به برخی روایات استناد کرده‌اند. استدلال‌کنندگان به این اخبار برای رفع شبهه دور و خبر واحد بودن این اخبار، ادعای تواتر معنوی^{۱۲۴} یا تواتر اجمالی^{۱۲۵} را برای آنها مطرح کرده‌اند. این روایات به چندین گروه تقسیم می‌شوند:

۱۲۱. اسراء/ ۳۶.

۱۲۲. یونس/ ۳۶.

۱۲۳. حجرات/ ۶.

۱۲۴. تواتر مضمون مشترک در روایات مختلف.

۱۲۵. علم اجمالی به صدور دست‌کم یکی از مجموعه روایات بسیاری که در یک مضمون وارد شده است. در این حالت چون روایت صادر شده دقیقاً شناخته نمی‌شود؛ از این رو بنابر احتیاط، روایتی را که از تمامی روایتها مضمونی محدودتر و خاص‌تر دارد و دلالت آن حداقلی است، معتبر می‌شمارند.

گروه نخست

روایاتی که بر ردّ اخباری دلالت دارد که یقین به روایت معصوم بودن آنها وجود ندارد. برای نمونه بر پایه یک روایت، داود بن فرقد به امام هادی (علیه السلام) نامه‌ای نوشت و از چگونگی علم به روایات پدران و اجداد ایشان، که در آن اختلاف شده بود، پرسید. امام (علیه السلام) پاسخ دادند: آنچه را که می‌دانید کلام ما است، بگیرید و آنچه را از کلام ما نمی‌دانید، به ما برگردانید.^{۱۲۶}

تعبیر بازگرداندن روایت به ائمه، کنایه از عمل نکردن به روایت است. اما این روایات بر عدم حجیت خبر واحد دلالتی ندارد، بلکه تنها به صورت اختلاف روایات اشاره دارد. در صورت اختلاف روایات نیز باید، روایت یقینی و روایتی که علم به صدور آن از معصوم علم وجود دارد، پذیرفته و مخالف آن رد شود. در این روایت خبر واحد به صورت مطلق رد نشده است.

گروه دوم

روایاتی که عرضه حدیث بر قرآن و کنار گذاردن خبر مخالف کتاب و سنت را بیان کرده است؛ مانند روایت «ما خالف قول ربنا لم نقله»؛ خبری که مخالف کلام پروردگارمان باشد ما نگفته‌ایم. و روایت صحیحۀ آیوب بن حر عن أبي عبد الله (عليه السلام) يقول: «كلُّ شيءٍ مَرْدُودٌ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَكُلُّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ زُخْرَفٌ».^{۱۲۷}

منکران اعتبار خبر واحد در استدلال به این روایات گفته‌اند: این روایات بر ردّ اخبار مخالف قطعی قرآن و سنت دلالت دارد. بر پایه این اخبار، در هر موردی که علم به صدور خبری نباشد، باید آن را بر قرآن و سنت عرضه کرد؛ پس اعتبار خبر واحد ثقه به صورت مطلق و کلی نیست.

اما این گروه از روایات هم بر عدم حجیت خبر واحد دلالت ندارد، بلکه مراد از مخالفت، که موجب ردّ خبر می‌شود، مخالفت به شکل تباین کلی بین قرآن و سنت و خبر است. همچنین برخی از این روایات به حالت تعارض روایات اشاره دارد. بیشترین دلالت این روایات تعیین ضوابطی برای بی‌اعتباری برخی اخبار است. اما دلیل اعتبار خبر واحد، بسیاری از روایات موافق قرآن و سنت و روایاتی که با عموم یا اطلاق قرآن و سنت اختلاف دارند و یا آنها را تخصیص یا تقیید می‌زنند و یا مواردی که مضمون روایت، در قرآن و سنت نبوده است را شامل می‌شود.^{۱۲۸}

گروه سوم

روایاتی که به کنار گذاردن اخباری دستور می‌دهد که در کتاب و سنت شاهی برای آنها نیست و دلالت بر منع از عمل به خبر، بدون قرینه بر صدق آن خبر دارد؛ مانند روایت:

۱۲۶. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۴۱، ح ۳۳.

۱۲۷. وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۱۰، ح ۱۴.

۱۲۸. فرائد الأصول، ج ۱، ص ۲۵۱ - ۲۴۷.

إِذَا جَاءَكُمْ حَدِيثٌ عَنَّا فَوَجَدْتُمْ عَلَيْهِ شَاهِدًا أَوْ شَاهِدَيْنِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَخُذُوا بِهِ وَإِلَّا فَفَقُّوا عِنْدَهُ، ثُمَّ رُدُّوهُ إِلَيْنَا حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكُمْ.^{۱۳۹}

هنگامی که حدیثی برای شما از ما رسید و بر آن شاهی یا دو شاهد از کتاب خدا یافتید پس آن را بگیرید و در غیر این صورت توقف کنید. سپس آن را به ما برگردانید تا حال آن برای شما روشن شود.

اما این گروه روایات هم بر نفی اعتبار خبر واحد دلالت ندارد، بلکه حداکثر بر نفی نوعی از خبرهای واحد یا تقیید اعتبار برخی خبرها دلالت دارد. به دیگر سخن، نسبت میان این روایات و ادله حجیت خبر واحد، عموم و خصوص مطلق است؛ از این رو، حجیت خبر واحد مقید به مخالف نبودن مضمون خبر با قرآن مقید است. به این نکته هم باید توجه کرد که مراد از شاهد، وجود اصل مضمون، نه همان مدلول، در قرآن است. برای نمونه وجود خمس در قرآن شاهی بر روایات احکام خمس شمرده می‌شود؛ هرچند که در جزئیات موضوع بین قرآن و حدیث مخالفت وجود دارد. در واقع این قید به مفهوم رد مخالف کتاب و سنت است.

نتیجه

روایات گذشته، به جز گروه دوم، همه خبر واحد هستند و ادعای تواتر، چه معنوی و چه اجمالی، درباره آنها شایسته نیست. این روایات از نظر دلالت نیز به نقد حدیث مخالف کتاب و سنت اشاره دارد؛ مخالفتی که به شکل تباین کلی باشد. اما موارد مخالفت میان قرآن و سنت، به گونه‌ای که عرف آن را متداول و توجیه‌پذیر می‌داند، شامل این روایات نمی‌شود.

دلیل سوم: اجماع

پیش‌تر اشاره کردیم که سید مرتضی بر عدم حجیت خبر واحد ادعای اجماع کرده است. این اجماع به سه دلیل قابل استدلال نیست:

الف) این اجماع تعبیدی نیست و ظن قوی وجود دارد که مستند این اجماع اجتهاد باشد؛ از این رو، کاشف از نظر معصوم نیست.

ب) این اجماع خود از راه خبر واحد، یعنی خبر سید مرتضی، نقل شده است و اگر خبر واحد حجت نباشد این اجماع هم حجت نیست.

ج) ادعای این اجماع با ادعای اجماع بر حجیت خبر واحد معارض است، پس از اعتبار ساقط است. در مجموع هیچ یک از ادله منکران حجیت خبر واحد، دلالت روشن و قطعی بر بی‌اعتباری خبر واحد ندارد؛ بنابراین، این ادله نمی‌تواند سیره عقلا بر حجیت خبر واحد را رد کند و مانع از عمل به این سیره شود.

۱۳۹. وسائل/الشیعه، ج ۲۷، ابواب صفات قاضی، باب ۹، ح ۱۸؛ و مانند آن: همان، ح ۵، ۷ و ۴۷.

جمع‌بندی ادله منکران حجیت خبر واحد

حاصل استدلالها و نقد ادله مخالفان، حجیت خبر واحد است. این استدلالها تنها اصل حجیت را اثبات می‌کنند، اما بر اعتبار تمامی خبرهای واحد و بدون قید و شرط دلالت ندارد؛ از این رو، باید به دقت تمام، نوع، قیود و شرایط خبر واحدی که با این ادله معتبر می‌شود را مشخص نمود.

این موضوع در جلسه آینده بررسی خواهد شد.

جلسه شانزدهم

محدوده حجیت خبر واحد

اهداف درس

- ✓ آشنایی با محدوده حجیت خبر واحد؛
- ✓ آشنایی با اقسام خبر واحد به لحاظ اعتبار؛
- ✓ بررسی و تحلیل سیره عقلا؛
- ✓ ارزیابی حدیث بر پایه وثوق به صدور.

مروری بر مباحث پیشین

در چند جلسه گذشته درباره حجیت خبر واحد سخن گفتیم. بر پایه دیدگاه برخی عالمان، خبر واحد حجیت دارد. باورمندان به این دیدگاه به دلایل مختلفی استناد و استدلال کرده‌اند و در برابر آنان، منکران حجیت خبر واحد هم سه دلیل بیان داشته‌اند. در جلسات گذشته مباحث مربوط به اصل حجیت خبر واحد، اثبات و رد آن گذشت و بیان شد که دلایل مخالفان حجیت خبر، برای انکار حجیت کافی نیست و ادله حجیت خبر واحد معتبر هستند و می‌توان بر پایه این ادله، خبر واحد را فی‌الجمله معتبر دانست. فی‌الجمله بودن اعتبار خبر واحد به این معنا است که اثبات حجیت خبر واحد به مفهوم اعتبار هر خبر واحدی بدون هیچ قید و شرط نیست، بلکه می‌توان خبر واحد را به اجمال حجت دانست.

اما برای تعیین حجیت خبر واحد، شروط، ضوابط و حدودی وجود دارد که در این جلسه از آن سخن خواهیم گفت.

محدوده حجیت خبر واحد

مهم‌ترین مسئله پس از اثبات حجیت خبر واحد، تعیین ملاک خبر معتبر و محدوده اعتبار آن است. برای شناخت ملاک و معیار اعتبار خبر واحد، باید ادله اعتبار را بررسی کرد. برای شناخت این ملاک ابتدا لازم است انواع خبر از نظر اعتبار، بیان و بررسی شود.

حدیث غیرمتواتر یا خبر واحد از نظر اعتبار سند به چهار نوع تقسیم می‌شود:

۱- خبر صحیح: خبری که با سند متصل به معصوم برسد و راویان آن در همه طبقات سند، عادل ضابط امامی‌مذهب باشند.

۲- خبر موثق: خبری که با سند متصل به معصوم برسد و همگی یا برخی از راویان آن، ثقة غیرامامی‌مذهب باشند و دیگر راویان سند، همگی عادل ضابط امامی باشند.

۳- خبر حسن: خبری که با سند متصل به معصوم برسد و همگی یا برخی از راویان آن امامی‌مذهب و ممدوح باشند و دیگر راویان سند، همگی عادل ضابط امامی باشند.

۴- خبر ضعیف: خبری که در هیچ یک از انواع سه‌گانه پیشین، جای نگیرد.

اساس اعتبار انواع سه‌گانه نخست خبر واحد (صحیح، موثق و حسن) نیز گوناگون است. بر پایه آیه نبأ، تنها خبر صحیح معتبر است، اما بر پایه روایات و سیره، خبر صحیح و موثق نیز اعتبار دارد و روایات، افزون بر دو نوع، خبر حسن را هم معتبر می‌شمارند.

گذشته از اساس اعتبار انواع سه‌گانه نخست خبر واحد، با توجه به اینکه مستند اصلی اعتبار خبر واحد، سیره عقلا است و به دیگر ادله هم در فضای این سیره استدلال می‌شود، پس باید با تحلیل سیره عقلا، محدوده دلالت و تعیین مصداق معتبر آن را شناخت؛ زیرا سیره عقلا از نوع دلیل لُبی است که در مقام بیان مدلول خود الفاظی خاص ندارد؛ از این رو، برای شناخت محدوده دلالت این سیره باید آن را تحلیل کرد تا مشخص شود که در میان عقلا چه نوع خبری معتبر و مورد استناد است.

تحلیل سیره عقلا

عالمان شیعه در بررسی و تحلیل این سیره، دو مبنا و ملاک کلی بیان کرده‌اند:

ملاک نخست

تنها خبری که راویان آن قابل اعتماد باشند، معتبر است. این ملاک اعتبار را شهید ثانی (م ۹۶۵ هـ) در کتابهایش آورده است^{۱۳۰} و پس از او محقق اردبیلی و سید محمد عاملی، صاحب مدارک/الأحكام و حسن بن زین‌الدین، شهید ثانی، آن را پذیرفته‌اند. آیت الله خویی از جمله کسانی است که در عصر حاضر، این دیدگاه را پذیرفته است. به باور ایشان، خبر صحیح، حسن و موثق معتبر هستند و عقلا به این اخبار عمل می‌کنند. ایشان خبر ضعیف را از دایره اعتبار خارج دانسته‌اند؛ زیرا عقلا به چنین خبری عمل نمی‌کنند یا دست کم در اعتبار این نوع خبر تردید وجود دارد و همین مقدار در نپذیرفتن اعتبار آن کافی است. هرچند مرحوم خویی خبر ضعیف را بی‌اعتبار می‌دانند، ولی بر این باورند که اگر کسی به خبر ضعیفی اطمینان شخصی پیدا کند آن خبر معتبر می‌شود؛ زیرا اطمینان و وثوق معتبر است، نه آنکه خبر ضعیف معتبر باشد.^{۱۳۱} بر پایه این ملاک، اعتبار خبر تنها از ناحیه اعتبار راوی و مخبر آن است. عقلا با اعتماد به راوی، خبر او را معتبر می‌شمارند و در صورت ضعف راوی، به خبر او اعتماد نمی‌کنند.

ملاک دوم

خبری معتبر است که نسبت به صدور آن از معصوم، وثوق و اطمینان حاصل شود.

۱۳۰. الرعاية فی علم الدراية، ص ۱۳۰ و ۱۳۷؛ الروضة البهية، ج ۱۰، ص ۲۵۳؛ مسالك الأفهام، ج ۳، ص ۳۷۱؛ همان، ج ۶ ص ۱۲۸ و ۲۲۷؛ همان، ج ۹، ص ۱۲۸ و ۲۳۶.

۱۳۱. قاسم الاندجانی، المصباح فی أصول الحديث، ج ۲، ص ۲۰۱.

بر این پایه، تنها ملاک اعتبار خبر، صفت راوی نیست، بلکه هر آنچه سبب وثوق به صدور روایت شود یا این اطمینان را تقویت کند، موجب اعتبار خبر می‌شود. بر پایه این ملاک، خبر ضعیف هم با وجود قراینی خاص معتبر شمرده می‌شود.

شیخ انصاری (م ۱۲۸۵ ه) با استفاده از ادله اعتبار خبر واحد می‌گوید:

این ادله، تنها بر وجوب عمل به روایتی دلالت دارد که مفید وثوق و اطمینان به مضمون آن باشد و مراد همان خبر صحیح به تعریف قدما است. معیار در این نوع حدیث آن است که احتمال مخالفت خبر با واقع بعید باشد، به گونه‌ای که عقلا به آن اعتماد نکنند و خبر به گونه‌ای باشد که موجب شک و حیرت نباشد.^{۱۳۲}

بر اساس این ملاک، یکی از قراین مهم، وثاقت خبر و راوی است و گاه قراین دیگری همچون اعتبار منابع حدیث و شهرت روایی و فتوایی حدیث هم بر پایه این ملاک، موجب به وجود آمدن وثوق نسبت به خبر می‌شود.

از این ملاک، به خبر موثق الصدور یاد می‌کنند که در برابر خبر ثقه قرار می‌گیرد. البته این در صورتی است که مراد از خبر ثقه، خبر راوی ثقه باشد. اما گاه ثقه، وصف خود خبر است که در این صورت می‌تواند مراد از آن، خبر موثق الصدور باشد.

با توجه به آنچه در تحلیل سیره عقلا گفته شد، می‌توان صحت احادیث را بر پایه وثوق به صدور آن ارزیابی کرد. این ارزیابی و سنجش، سه نتیجه دربردارد که در ادامه به آن می‌پردازیم.

ارزیابی حدیث بر پایه وثوق به صدور (۱)

در هر دو دیدگاه، وثاقت راوی و اعتماد به او در اعتبار خبر نقش دارند. بر پایه ملاک نخست، موثق بودن راوی موضوعیت دارد؛ یعنی ملاک اصلی است، اما بر پایه ملاک دوم، موثق بودن راوی تنها راهی برای رسیدن به وثوق عقلایی به صدور خبر است.

ارزیابی حدیث بر پایه وثوق به صدور (۲)

بر پایه ملاک دوم، وجود قرینه و نشانه‌ای که کاشف بودن خبر از واقعیتی را زیر سوال ببرد، مانع از اعتبار آن خبر خواهد بود؛ از این رو، در صورتی که قدمای عالمان شیعه، که خود محدث و مؤلف کتب حدیثی معتبر شیعی هستند، به روایاتی که دیده و به آن توجه داشته‌اند، عمل نکنند و بر خلاف آن نظر بدهند، قرینه‌ای بر عدم اعتماد به آن روایت خواهد بود. از این مبنا به اعراض مشهور و قدما از خبر یاد می‌شود.

در مقابل، اگر خبری بر اساس تعریف مصطلح الحدیث، ضعیف شمرده شود و مشهور قدما با توجه به ضعف سند، به آن خبر عمل کرده باشند، آن خبر معتبر خواهد شد. دلیل چنین اعتباری، وثوق به خبر به دلیل

۱۳۲. فرائد الأصول، ج ۱، ص ۳۶۶.

تأکید مشهور قدما در عمل به آن است. در این صورت گفته می‌شود که عمل مشهور قدما ضعف سندی روایت را جبران و آن را معتبر می‌کند. همچنین بر پایه ملاک دوم، خبر باید مخالف دلیل قطعی شرعی نباشد؛ برای نمونه، مخالف قرآن کریم یا سنت قطعی نباشد.

ارزیابی حدیث بر پایه وثوق به صدور (۳)

بنا بر ملاک نخست، تمام اعتبار خبر از ناحیه وثاقت راوی است؛ از این رو، اعراض مشهور عالمان از روایتی موجب ضعف آن نمی‌شود، چنان‌که عمل مشهور عالمان به روایتی هم موجب اعتبار آن نمی‌شود. در این حالت، اگر خبر در اثبات عدم وثوق و اعتماد به مضمون آن به علت وجود دلایل و نشانه‌های معتبر، با وثاقت راوی مخالف باشد، این امر مانع از اعتبار خبر نیست، بلکه باید با به‌کارگیری قواعد تعارض این مشکل را برطرف ساخت.

نتیجه بحث حجیت خبر واحد

بر اساس تحلیلی که از سیره عقلا و مشاهده عملکرد عقلا وجود دارد، ملاک دوم در اعتبار خبر پذیرفته می‌شود. بر پایه این ملاک، صحیح بودن روایت، به اصطلاح درایه‌ای، با حجت بودن آن، به معنی اصولی، همیشه ملازم نیستند؛ همچنان‌که ضعیف بودن روایت، به اصطلاح درایه‌ای، با عدم حجیت آن، به معنی اصولی، همیشه ملازم نیست، بلکه ملاکهای این دو نوع ارزیابی متفاوت است.

البته نباید از نظر دور داشت که به صورت غالبی، وثاقت راوی، وثوق به روایت او را هم در پی دارد، اما ملاک انحصاری آن نیست. در کنار وثاقت راوی، منبع روایت و محتوای خبر نیز در ارزیابی کل صدور خبر نقش‌آفرین است.

جلسة هفدهم

محدودة حجيت خبر واحد

اهداف درس

- ✓ آشنایی با حجیت ظواهر و دلیل آن؛
- ✓ بیان دیدگاهها درباره حجیت ظواهر و نقد و بررسی آنها؛
- ✓ شناخت هدف منکران حجیت ظواهر؛
- ✓ بیان دلایل اصولیان در اثبات حجیت ظواهر.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسات پیشین با خبر واحد و محدوده حجیت آن آشنا شدیم. در جلسه پنجم ضمن مباحث اصولی قرآن، اجمالاً اشاره‌ای به حجیت ظواهر قرآنی کردیم. در این جلسه برآنیم تا با حجیت ظواهر و دیدگاهها درباره آن بیشتر آشنا شویم.

حجیت ظواهر

اعتبار استناد به ظاهر آیات قرآن و احادیث معصومان (علیهم السلام)، در گرو اثبات حجیت این ظواهر است. ادله لفظی آن گاه می‌تواند مورد استناد شرعی قرار گیرد که معنایی روشن و معتبر داشته باشد.

انواع دلالت الفاظ

الفاظ در دلالتشان بر معانی و کشف از مراد گوینده بر سه گونه هستند. الفاظ یا نص‌اند یا ظاهرند و یا مجمل.

الف) نص

آن گاه که دلالت یک لفظ بر معنایش آن قدر روشن باشد که احتمال هیچ برداشت دیگری از آن نباشد، دلالت لفظ مورد نظر را نص گویند. در واقع مفهوم نص بودن یک کلمه یا جمله در یک معنا، بیانگر صراحت آن کلمه یا جمله در آن معنا است.

ب) ظاهر

آن گاه که دلالت یک لفظ بر معنایش به گونه‌ای باشد که معنای برتر و راجحی داشته باشد، اگرچه که در این میان احتمال معنای دیگری هم برود، دلالت آن لفظ را ظاهر می‌گویند.

ج) مجمل

اگر یک لفظ معانی گوناگونی داشته باشد و احتمال درباره هر یک از آن معانی به یک اندازه باشد، به گونه‌ای که نتوان از آن مراد متکلم و گوینده را استفاده کرد، مجمل نامیده می‌شود.

با توجه به تنوعی که در دلالت الفاظ وجود دارد، باید در کشف مراد گوینده و انتساب برداشت‌های ما به او به دلیلی معتبر استناد شود. بر پایه همین دلیل می‌توان به گوینده کلام احتجاج و استدلال کرد، که او چنین گفته و مراد او همان معنایی است که از آن برداشت می‌شود.

بدیهی است در صورتی که لفظی نص باشد و با صراحت در معنا، دلالت آن بر معنا قطعی باشد، همان قطع، مستند اعتبار کشف مراد گوینده از لفظ است. از سوی دیگر، اگر لفظ مجمل باشد، اعتباری در اثبات و احراز مراد گوینده ندارد. از این رو، حجت شمرده نمی‌شود.^{۱۳۳}

اما اکثر قریب به اتفاق الفاظ موجود در ادله لفظی را ظواهر تشکیل می‌دهند. با توجه به اینکه دلالت ظواهر، دلالتی ظنی است، اثبات اعتبار آنها نیاز به دلیلی معتبر دارد، تا بر پایه آن بتوان الفاظ کتاب و سنت و غیر آنها را به عنوان مستند شرعی و حجت معتبر دینی اثبات کرد.

بدیهی است که در صورت اثبات حجیت ظواهر الفاظ در حوزه متون دینی، برداشت اشخاص و فهم عرفی آنها از متون دینی، مستند شرعی خواهد بود و در استناد برداشت خوانندگان متون دینی به دین و فتوای فقیه بر پایه آنها درست خواهد بود.

دلیل حجیت ظواهر

در استدلال بر اعتبار شرعی ظواهر و استناد به آن در کشف مراد شارع، تنها به اتفاق نظر و بنای عقلایی استناد شده است. این دلیل بر دو مقدمه استوار است:

مقدمه اول

بی‌شک شیوه عقلایی اهل زبانهای مختلف بر این است که در گفت و گوهایشان بر ظاهر کلام گوینده اعتماد می‌کنند و از این راه مقاصد او را درمی‌یابند.

در میان آنها قانونی وجود ندارد که گوینده را وادار کند تا در بیان مراد و معنای مورد نظر خود (تفہیم) تنها از کلمات صریح و نص استفاده کند، به گونه‌ای که هیچ احتمال معنای دیگری برای آن کلام وجود نداشته باشد.

همچنین عقلا به ظاهر کلام گوینده عمل می‌کنند و مقاصد او را از این راه درمی‌یابند. آنها به کار بردن کلام قطعی و صریح را از سوی گوینده در بیان مراد و معنای مورد نظر او (تفہیم)، لازم و ضروری نمی‌دانند، تا از آن کلام، مرادش را دریابند.

بنابراین، ظاهر کلام گوینده، برای او و شنونده‌اش معتبر و حجت شمرده می‌شود. گوینده می‌تواند بر شنونده‌اش احتجاج کند. گوینده با این ادعا که مطلب خود را به مخاطب گفته است و مخاطب می‌بایست بر

۱۳۳. مبحث مجمل و مبین در اصول فقه (۲) به تبیین این موضوع اختصاص دارد.

اساس گفته‌ او منظور او را درمی‌یافت، بر شنونده احتجاج می‌کند. از سوی دیگر شنونده نیز می‌تواند به ظاهر کلام گوینده در فهم مراد او احتجاج کند و ظاهر آن را دلیل بر کشف مراد گوینده بداند. این مطلب امری قطعی و مشهود است و در روش زندگی متداول عقلا قابل دست‌یابی است. عقلای هر زبان، در دادگاه‌ها و غیر آن بر پایه‌ شهادت‌ها و اقرارهای شفاهی یا کتبی، قضاوت و حکم صادر می‌کنند و توجیهات لغوی شهادت‌دهندگان را نمی‌پذیرند. برای نمونه اگر متهم پس از اقرار به یک مطلب بگوید من فلان معنای غیرظاهر یا معنای احتمالی و نادر را در نظر داشته‌ام، از او نمی‌پذیرند، مگر آنکه شاهد و دلیلی روشن، به عنوان قرینه، بر معنای نادر مورد نظرشان اقامه کنند.

مقدمه دوم

شارع نیز در مقام تفهیم و تفهیم مراد خویش از شیوه‌ عقلایی‌ای که اهل زبان در پیش گرفته‌اند، استفاده کرده است. او راه و روشی جدای از اهل زبان در فهماندن مراد خویش برنگزیده است. پس شریعت هم، روشی همچون روش عقلایی فوق را در استدلال و استناد به ظواهر در کشف مراد کلام شارع دارد؛ به عبارت دیگر، شارع این سیره و روش عقلایی را تأیید کرده است. این مقدمه هم قطعی و یقینی است و مخالفت نداشتن شارع با این روش و مسلک عقلایی و فراتر از آن، وجود شواهدی بر اعتبار استناد به ظواهر از سوی شریعت، دلیل قطعی بودن این موضوع است. در آیاتی از قرآن کریم بر فهم پیامهای قرآن و تدبر در آنها تأکید شده و مخاطبان را به این مطلب تشویق و امر کرده است. قرآن می‌فرماید: وَلَقَدْ يَسِّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ^{۱۳۴} و قطعاً قرآن را برای پندآموزی آسان کرده‌ایم، پس آیا پندگیرنده‌ای هست؟ همچنین در امر به تدبر می‌فرماید: أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا^{۱۳۵} آیا به آیات قرآن نمی‌اندیشند؟ یا (مگر) بر دل‌هایشان قفل‌هایی نهاده شده است؟ نتیجه این دو مقدمه آن است که ظاهر کلام حجت معتبری است که شارع هم اعتبار آن را پذیرفته است و با دست‌یابی به ظواهر کلمات شارع، می‌توان معنای ظاهر را به عنوان مراد شارع دانست.^{۱۳۶}

نکات کاربردی حجیت ظواهر

پس از اثبات اعتبار و حجیت ظواهر، بیان نکاتی در استفاده و کاربرد این دلیل شرعی لازم است.

۱۳۴. قمر/ ۱۷.

۱۳۵. محمد/ ۲۴.

۱۳۶. محمدرضا مظفر، أصول الفقه، ج ۳، ص ۱۵۲ و ۱۵۳.

نکته (۱)

استناد به ظاهر کلام هر گوینده‌ای هنگامی امکان دارد که او در مقام بیان مراد خویش به دیگران باشد. برای نمونه اگر گوینده در حال شوخی کردن مطلبی را بگوید و یا بدون التفات به معنای کلامش، مانند کسی که در خواب حرف می‌زند و یا در حال مریضی هذیان می‌گوید، سخنش اعتبار ندارد. این نکته کاربردی در درس اصول فقه (۲) کارایی خود را نشان خواهد داد. در آن درس این نکته به تفصیل تبیین خواهد شد.

نکته (۲)

هر چند ظواهر در شمار ادله معتبر شرعی و در عرض کتاب و سنت قرار می‌گیرد، اما بحث حجیت ظواهر از پیامدهای بحث کتاب و سنت است. در واقع ما از این جهت به اثبات حجیت ظواهر نیازمندیم که بتوانیم به ظواهر آیات کتاب الهی و روایات سنت نبوی و سنت ائمه اطهار احتجاج کنیم. به دیگر سخن، اعتبار ظواهر و دلیل بودن آنها، هم‌سطح با دلیل بودن کتاب و سنت نیست، بلکه در طول و در پی اعتبار کتاب و سنت به این دلیل و حجت نیاز داریم.

نکته (۳)

برای استفاده از حجیت ظواهر الفاظ باید دو مرحله را پشت سر گذاشت. این دو مرحله به شرح زیر است: مرحله اول: دستیابی به اینکه کلام یا لفظ خاص مورد نظر، ظهور در این معنای خاص دارد یا ندارد. راههای دستیابی به ظاهر الفاظ و مفردات (کلمات) نیز سه گونه است:

الف) پی‌جویی پژوهشگر از کاربردهای لفظ مورد نظر در میان اهل زبان و اجتهاد و کوشش او در دستیابی به معنایی که آنها در استفاده از این لفظ به آن معنا توجه داشته‌اند. بدیهی است که چون این راه بر اجتهاد شخصی و اطمینان یافتن از تحقیق شخص استوار است، مستند به یقین یا اطمینانی است که اعتبار آن نیاز به دلیلی خاص ندارد.

ب) توجه به نظر لغت‌شناسان و کارشناسان خاص زبان مورد نظر و استناد به آن در کشف مراد کسانی که واژگان مورد نظر را به کار می‌برند. این شیوه نوعی تقلید، با استناد به مصادر و منابع و اجتهاد لغویان است. استفاده از این راه در گرو اثبات حجیت و اعتبار آرای لغت‌شناسان در کشف معانی واقعی واژگان است. در درس اصول فقه (۲) این مطلب بیان خواهد شد.

ج) استفاده از نشانه‌هایی که برای شناخت معانی حقیقی و تشخیص آنها از معانی مجازی به کار می‌روند. تفصیل این نشانه‌ها را در درس اصول فقه (۲) خواهد آمد.

با استفاده از این راهها می‌توان به صورت کلی به معنای واژگان دست یافت. اما برخی از الفاظ در حوزه مباحث شرعی مورد اختلاف واقع شده است و باید درباره آنها، استناد به ظواهر آنها و ضوابط این استناد بحث تحقیقی انجام شود. الفاظی چون امر، نهی، عموم، خصوص، اطلاق، تقييد، مجمل و مبین و ... از این گونه موارد هستند. ظهور و میزان دلالت هر یک از این الفاظ در دانش اصول مطرح می‌شود. مباحث الفاظ دانش اصول، که بخش عمده‌ای از مطالب اصولی را به خود اختصاص داده است، برای تبیین همین مهم سامان یافته است.

بحث اصلی درس اصول فقه (۲) شیوه دستیابی به ظهورات الفاظ خواهد بود.

همچنین باید به معانی ترکیبات و جملات در بیان شرعی هم دست یافت. این مهم افزون بر استفاده از راههای پیش گفته که راه شناخت معانی لغات را تبیین می‌کند، به استفاده از قراین و ویژه کلامی که گوینده می‌تواند به صورت متصل (همراه با کلام) یا منفصل (جدای از کلام و در جای دیگر) به کار گیرد، نیاز دارد. **مرحله دوم:** اثبات اینکه ظاهری که از کلام یا لفظی برگرفته شده، مراد شارع هم هست. این مرحله در واقع حجیت ظواهر در شریعت است که به تبیین قاعده کلی در حجیت این ظواهر می‌پردازد. در واقع این مرحله، کبرای قیاس استنباط را تشکیل می‌دهد. به دیگر سخن، تشخیص صغریات و مصادیق ظواهر، که حجیت آنها اینجا ثابت شد، به بحث دیگری با عنوان مباحث الفاظ واگذار شده است.

نکته (۴)

استناد به ظاهر الفاظ، به صلاحیتهای علمی ویژه‌ای نیاز دارد. کسی که می‌خواهد به ظواهر قرآن یا دیگر متون دینی عربی استناد کند، باید با دانشهای ادبی عربی و برخی دانشهایی که در تفسیر و برداشت از متون نقش دارند، همچون صرف و نحو، علوم بلاغی، دانش منطق و برخی علوم عقلی مانند کلام (البته در موارد کاربرد) آشنا باشد.

نکته (۵)

حجیت ظواهر، یک قاعده کلی است که در تمامی مصادیق احراز ظاهر، صادق و جاری خواهد بود. اما در این میان کسانی بر این باورند که باید در کاربرد این قاعده کلی، نوعی تقیید وجود داشته باشد و این قاعده کلیت ندارد. بنا بر ادعای آنها پس از پذیرش اصل اعتبار ظواهر، در حجیت ظواهر تفاوت وجود خواهد داشت. ما در اینجا این دو تفصیل را ذکر و بررسی می‌کنیم.

دیدگاه نخست: حجیت ظواهر تنها برای مخاطبان

ظواهر تنها برای مخاطبان کلام حجت است و دیگران نمی‌توانند به ظاهر کلام تمسک کنند. تفاوت اعتبار ظواهر میان مخاطبان و مشافهان (کسانی که گوینده، قصد تفهیم مطلبی به آنها را دارد) و دیگر کسانی که آن کلام را می‌شنوند، اگرچه که مخاطب مستقیم (مشافه) نباشند، از سوی میرزای قمی (م ۱۳۳۱ هـ) مطرح شده است.

برای نمونه ایشان، معاصران و کسانی مانند ما را که مخاطب مستقیم کتاب و سنت نبوده‌اند از جمله کسانی دانسته‌اند که قصد فهماندن مطلب به آنها در نظر نبوده است.

میرزای قمی در استدلال بر این ادعا گفته است که کتاب خداوند (قرآن کریم) خطابه‌ای خود را به کسانی عرضه کرده است که در عصر نزول قرآن مخاطب او بوده‌اند. قرآن کتابی نیست که مانند دیگر کتابها برای انتقال مطالبش به هر خواننده‌ای تألیف شده باشد. معصومان نیز در پاسخ به سؤالات مخاطبان، تنها در صدد فهماندن مطلب به سؤال‌کنندگان بوده‌اند و دیگران مخاطب کلام ایشان نبوده‌اند.^{۱۳۷}

۱۳۷. قمی میرزا، *القوانین المحکمه*، ج ۱، ص ۳۹۸؛ همان، ج ۲، ص ۱۰۳.

نقد و بررسی دیدگاه نخست

ادعای میرزای قمی را هیچ یک از پژوهشگران پس از او نپذیرفته‌اند و آن را نقد و رد کرده‌اند. از جمله اشکالاتی که بر این دیدگاه وارد شده است، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

اشکال اول

وجدان و واقعیت، ادعای ایشان را مبنی بر اینکه کلام الهی از اساس هیچ ظهور ذاتی و واقعی برای غیرمخاطبان مستقیم ندارد، انکار می‌کند. هوشمندانه می‌توان گفت که با مراجعه به آیات قرآن کریم ظواهری از الفاظ آن کشف می‌شود و در فهم و برداشت هر کس به کار می‌آید.

اشکال دوم

اگر مراد ایشان این باشد که شاید قرآینی برای مخاطبان مستقیم وجود داشته که به ما نرسیده است، این احتمال برداشت از آیه و یا روایت را مشکل می‌کند. ادعای وجود قرآینی برای مخاطبان مستقیم که برای دیگران وجود نداشته است، ادعایی بدون دلیل است و بنای عقلا و معروف بین آنها احتمال خلاف این مطلب است. شناختی که غیرمخاطبان و متأخران نسبت به مراد گوینده پیدا می‌کنند، مستند به تمامی قرآین نقل شده و با آگاهی از همه آنها به وجود می‌آید. برای نمونه متأخران بسیار آسان‌تر جریانات تاریخی را تحلیل می‌کنند؛ زیرا مجموعه اطلاعات، اعم از قرآین متصل و منفصل، را به کار می‌گیرند که به کارگیری بسیاری از این قرآین برای مخاطبان نخستین غالباً ممکن نیست. برای نمونه در فهم یک گزاره حدیثی، بیان معصوم دیگر یا مجلسی دیگر قرینه‌ای را که در فهم یک روایت تأثیر دارد، بیان کرده است که مخاطب نخستین، آن را نشنیده است.

البته در مباحث روشی در فقه الحدیث و فهم آن، فهم و برداشت راوی نخستین هم مورد توجه است و در تفسیر حدیث به کار گرفته می‌شود.^{۱۳۸} همچنان که در تفسیر قرآن نیز فهم صحابه و کشف شناخت آنها از آیات بنا بر برخی مبانی باید مورد توجه قرار گیرد. اما این مطلب به معنای بی‌اعتباری ظواهری که مخاطبان غیرمستقیم، از قرآن و سنت برداشت می‌کنند، نیست.

از سوی دیگر تمامی خصوصیات مؤثر و مهم در شناخت معانی و مقاصد آیات و روایات برای ما نقل شده است و احتمال وجود قرآین خاصی که به ما نرسیده، با اصل عقلایی نبود قرینه‌ای که معنای ظاهر را تغییر دهد، رفع‌شدنی است.^{۱۳۹}

۱۳۸. عبدالهادی مسعودی، روش فهم حدیث، ص ۱۲۲.

۱۳۹. محمدرضا مظفر، پیشین، ص ۱۶۰.

اشکال سوم

بر فرض پذیرفتن این ادعا، باز می‌توان حجیت و اعتبار خطابه‌های قرآن و سنت را برای مخاطبان غیرمستقیم اثبات کرد.

تکالیفی که در قرآن کریم بیان شده‌اند کلی، عام و برای همگان است و به مشافهان و مخاطبان مستقیم اختصاص ندارد. عام و کلی بودن تکالیف اقتضا می‌کند که بر غیرمشافهان قرینه‌ای مخفی نباشد. همچنان که نمی‌توان ادعا کرد که در خطابه‌های کلی تنها قصد آن بوده که مطالب به کسانی که در آن عصر بوده‌اند، اختصاص داشته باشد. به دیگر سخن، در قرآن کریم قصد تفهیم مطالب به تمامی بشریت بوده است و سخن قرآن و مخاطب پیام آن به عصری خاص اختصاص ندارد.

اما سنت و روایاتی که آن را برای ما حکایت می‌کنند، غالباً تکالیفی کلی و عام را برای همه مکلفان و حتی غیرمشافهان دربردارند. روایاتی که ویژه فهم مخاطب مشافه بیان شده‌اند، بسیار اندک است. پس قاعده کلی اقتضا می‌کند که تکلیف برای راوی غیرمستقیم هم ثابت باشد. البته در هر مورد در صورت وجود قرینه‌ای که احتمال بدهیم سؤال و جواب، ویژه شخص یا موردی خاص است، طبیعتاً نمی‌توانیم به آن روایت استناد کنیم.^{۱۴۰} اما این موارد قانون کلی اشتراک ما و راویان و معاصران معصومان در تکلیف را از بین نمی‌برد.^{۱۴۱}

دیدگاه دوم: حجیت ظواهر قرآن

موضوع حجیت ظواهر، به ظواهر منبع و دلیل لفظی خاص اختصاص ندارد، بلکه هرگونه ظاهری را دربرمی‌گیرد. به باور گروهی از اخباریان ظواهر آیات قرآن حجیت ندارند و تا زمانی که تفسیری از آیات قرآن از طریق اهل بیت (علیهم السلام) نرسیده باشد، عمل به این آیات مجاز نیست.^{۱۴۲} بر این اساس، دلیل حجیت ظواهر به غیر از قرآن کریم، تخصیص زده شده است.

نقد و بررسی دیدگاه دوم

کسانی که ظواهر قرآن را حجت می‌دانند، در استفاده و برداشت از قرآن، رعایت ضوابطی را لازم می‌دانند. از جمله آنها می‌توان به سه شرط زیر اشاره کرد:

۱۴۰. در بین فقیهان این‌گونه احادیث را که در موضوع خاص و مورد خاص یک راوی و یا شرایط خاصی صادر شده و نمی‌توان از آن حکم کلی و عام استفاده کرد را به عنوان «قضیه فی واقعه» می‌شناسند و به این ترتیب آن را از صلاحیت استدلال خارج می‌دانند.

۱۴۱. محمدرضا مظفر، پیشین، ج ۳، ص ۱۶۲.

۱۴۲. این دیدگاه به مولی امین استرآبادی و سید نعمت‌الله جزایری و محدث بحرانی نسبت داده شده است؛ ر.ک: یوسف بن احمد بحرانی، الدرر النجفیه، ج ۳، ص ۲۹۰.

شرط اول

اصولیان حجیت ظواهر تمامی آیات قرآن به صورت مستقیم را ادعا نکرده‌اند، بلکه آیات قرآن محکم و متشابه دارند. ظواهر محکمت از دیدگاه ایشان اعتبار دارد، اما تفسیر متشابهات به مبانی خاصی نیاز دارد که باید از آنها استفاده کرد و تفسیر به رأی روا نیست.

شرط دوم

از دیدگاه اصولیان حتی عمل به آیات محکم هم باید پس از بررسی و تحقیق از نبود قرینه‌ای باشد که بر اراده معنایی غیر از معنای ظاهری دلالت کند؛ زیرا در ضمن آیات قرآن و سنت شریف، ناسخ و مخصص و مقید و قرینه مجاز و مانند اینها یافت می‌شود. این قراین گاه مانع از ظهور معانی خاص در آیات می‌شوند.

شرط سوم

کسانی می‌توانند از ظواهر آیات قرآن استفاده کنند که پیشینه و توان علمی در موضوعات مختلف مربوط به فهم آیات قرآنی را داشته باشند. پس غیرمتخصصان در این رشته‌ها حق ندارند به سادگی و بدون آشنایی با ضوابط و شرایط استناد به ظواهر، به ظواهر قرآنی تمسک کنند. این شرایط کلی به قرآن اختصاص ندارد، بلکه در فهم و دستیابی به ظاهر هر متن مکتوب دیگری باید به این شرایط توجه شود.

بیان مقصود منکران حجیت و اعتبار ظواهر قرآنی

با توجه به این نکات، منکران حجیت و اعتبار ظواهر قرآن چه منظوری دارند و مقصود آنان از این انکار چیست؟ در پاسخ به این سؤال سه احتمال می‌توان در نظر گرفت که برای هر کدام نیز پاسخی ویژه وجود دارد:

الف) اگر منظور منکران این باشد که نباید بدون مراجعه به دیگر ادله شرعی و از جمله سنت، در برداشت از آیات عجله کرد، ادعایشان درست است. اما این ادعا، عدم حجیت ظواهر آیات قرآن را برای همه اثبات نمی‌کند. بلکه تنها به یکی از ضوابط استفاده و برداشت از ظواهر قرآن اشاره دارد.

ب) اگر مراد منکران آن است که قرآن را تنها کسانی می‌شناسند که یا قرآن بر آنها نازل شده، یعنی پیامبر (صلی الله علیه و آله) و یا به آنها تعلیم الهی داده شده است، یعنی ائمه اطهار (علیهم السلام)، باید از سوی ایشان بیان و تفسیری رسیده باشد، در غیر این صورت هیچ برداشتی از ظاهر قرآن حجیت ندارد.

نمی‌توان پذیرفت که فهم یکایک آیات قرآن تنها به پیامبر و ائمه اختصاص دارد؛ زیرا هر چند قرآن بر پیامبر (صلی الله علیه و آله) نازل شده است، اما بسیاری از آیات خطاب به تمامی مردم است. قرآن فرمان حضرت حق و قانون الهی است که مکلفان باید با تدبیر در آن و به کار بردن روشهای صحیح با برداشتی روشمند به آموزه‌های آن عمل کنند. بدیهی است که فهم واقعیت عمیق قرآن و اختصاص داشتن تأویل آیات قرآن به معصومان (علیهم السلام) با فهم برخی آیات توسط دیگر کسان منافاتی ندارد. اما این فهم باید بر اساس ضوابط و شرایط ویژه در تفسیر قرآن باشد.

ج) اگر مقصود منکران، منع از تفسیر به رأی باشد، آن گونه که روایات بسیاری بر این مطلب دلالت دارد؛ مانند روایت مشهور نبوی که می‌فرماید:

مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَبَوَّءْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ^{۱۴۳}

هر کس قرآن را با رأی و نظر خود تفسیر کند، جایگاهش آتش جهنم است.

باید دانست که تفسیر با استناد به ظواهر متفاوت است؛ زیرا تفسیر، کشف معنای مشکل و تبیین و تشریح ظواهر است.

از سوی دیگر این روایات به نهی از عمل به قرآن با استفاده از رأی و نظر فردی، با استناد به پسند شخصی و بدون مراجعه به آگاهان به معانی قرآن و ناسخ و منسوخ، عام و خاص، ظاهر و باطن و ... اختصاص دارد.^{۱۴۴}

بر فرض آنکه این روایات تمسک به ظواهر قرآنی را هم شامل شود، باید در جمع بین این روایات و روایاتی که مردم را به قرآن و استناد به آن ارجاع می‌دهد، این روایات را ناظر به تسرّع در تفسیر بدون توجه به صلاحیتهای لازم در مفسر و بدون فحص و بررسی از قراین بدانیم.^{۱۴۵}

۱۴۳. ابن ابی‌جمهور، محمد بن زین الدین، *عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیّه*، ج ۴، ص ۱۰۴، ح ۱۵۴.

۱۴۴. علی محمدی، *أصول الاستنباط*، ص ۱۴۲.

۱۴۵. محمدرضا مظفر، پیشین، ج ۳، ص ۱۶۵.

افزون بر این در قرآن کریم برخی مطالب بلندمرتبه و رفیع وجود دارد که غیر از اهل ذکر کسی نمی‌تواند به حقیقت آنها دست یابد و همچنان نیاز به تحقیق و پیشرفت علوم دارد تا دسترسی به آنها تا اندازه‌ای ممکن شود.^{۱۴۶}

دلایل اصولیان در اثبات حجیت ظواهر قرآن

در برابر این اندیشه اخباری، اصولیان نیز استدلالهایی در اثبات حجیت ظواهر قرآن دارند. آنها به روایات قطعی و پذیرفته‌شده از سوی اخباریان تمسک کرده‌اند. از جمله:

الف) روایاتی که به تمسک به قرآن امر کرده‌اند؛ مانند حدیث ثقلین، روایات عرضه حدیث بر قرآن.^{۱۴۷} این روایات مردم را به قرآن، به عنوان مرجع حل اختلافات و هدایت ارجاع داده است. پس باید قرآن بتواند این مرجعیت را به تنهایی هم، با رعایت ضوابط، به نتیجه برساند.

۱۴۶. در شرح باب پنجم/ اصول فقه مظفر، آنجا که مؤلف به تقسیم آیات می‌پردازد در بیان اقسام محکومات چنین می‌گوید: برخی دیگر از ظواهر است و ظواهر نیز همه مساوی نیستند؛ برخی از ظواهر برای همه کس قابل درک است، اما برخی از ظواهر نیاز به دقت و تأمل دارد و چه بسا آیه‌ای باشد که دارای دو ظهور است، اما یکی قابل درک برای عموم و دیگری نیازمند به تأمل و قرینه باشد که اکثریت نمی‌توانند به آن نائل گردند. برای نمونه آیه شریف «إنا أعطیناک الکوثر» دارای دو ظهور است: الف) ظهور در اینکه خداوند به پیامبرش نعمت داده و به او کوثر را اعطا فرموده است که این معنی برای همه قابل درک است؛ ب) اما مراد از کوثر و چیستی این برای همه قابل درک نیست؛ از این رو در بیان مراد از کوثر اختلاف نظر وجود دارد. برخی گفته‌اند: مراد نبوت و قرآن است. بعضی گفته‌اند: مراد نه‌ری است در بهشت، بعضی دیگر گفته‌اند: مراد صدیقه طاهره (سلام الله علیها) است و اقوال دیگری هم مفسران آورده‌اند تا آنجا که به گفته علامه طباطبایی حدود ۲۶ قول ارائه شده است، اما جناب مظفر می‌فرماید: «اگر کسی در خود سوره دقیق شود می‌تواند بیابد که مراد از کوثر چیست؟ در خود سوره قرینه بر مراد موجود است و آن قرینه آیه سوم سوره کوثر است که می‌فرماید: «إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ»؛ ما به تو کوثر دادیم پس تو ابتر نیستی، این دشمن تو است که ابتر است.

سؤال: چگونه این آیه قرینه می‌شود؟

جواب: «ابتر» به معنای کسی است که دنباله ندارد؛ یعنی نسل و ذریه او منقطع شده است. حال به قرینه مقابله می‌فهمیم که مراد از «کوثر» فراوانی نسل و ذریه است و از طرفی خود کلمه «کوثر» هم که بر وزن «فعل» است و دلالت بر مبالغه دارد. ابایی از این حمل نیست. «کوثر» یعنی مبالغه در کثرت. آن‌گاه معنای آیه می‌شود «إنا أعطیناک الکوثر من الذریة والنسل» ملاحظه می‌کنید که این ظهور با تأمل و قرینه به دست آمد. حال می‌توان کوثر را به فاطمه (علیها السلام) تفسیر کرد. یعنی بگوییم مصداق کامل کوثر زهرا است؛ زیرا نسل کثیر رسول الله (صلی الله علیه و آله) تنها از طریق فاطمه (علیها السلام) بوده است. البته این تفسیر است نه اینکه کوثر نامی از نامهای فاطمه باشد نظیر فاطمه، زهرا، صدیقه، طاهره و ... بلکه زهرا (علیها السلام) مصداقی از مصادیق کوثر است و مصداق اکمل و اتم آن است.

۱۴۷. برای مثال امام صادق (علیه السلام) فرمودند: «إذا ورد علیکم حدیث فوجدتم شاهداً أو شاهدین من کتاب الله أو من قول رسول الله وآل فالدی جاءکم به أولى؛ چون حدیثی به شما رسد و گواهی از قرآن یا از قول رسول خدا (صلی الله علیه و آله) دارد، درست باشد و گرنه برای خود کسی که آن را آورده، خوب است»؛/ اصول کافی، ج ۱، ص ۶۹.

ب) در برخی روایات برای توجه دادن به شکل استنباط، به قرآن و ظاهر آن استدلال شده است؛ مانند روایت امام صادق (علیه السلام) که در پاسخ به کسی که از ایشان درباره وضوی شخصی که در اثر زمین خوردن ناخن پایش افتاده و روی آن را با پارچه‌ای بسته است، فرمودند:

يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عزّ وجلّ. قال الله تعالى: ما جعل في الدين من حرج ، أمسح عليه.^{۱۴۸}

این نمونه و مانند آن در قرآن آمده است. خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: «دین بر شما سختی قرار نداده است». پس از روی پارچه مسح کن.

این روایات و مانند اینها این اطمینان را به ما می‌دهد که حجیت عقلایی ظواهر در تمامی مصادر و منابع لفظی شرعی اعتبار دارد. شارع در تبیین آموزه‌های شریعت هیچ شیوه تازه‌ای ابداع نکرده و همانند اهل زبان عربی رفتار کرده است.

۱۴۸. وسائل/الشیعه، ج ۱، ص ۳۲۷ و ۴۶۴.