

نقد و تحلیل ادله حجیت «سیره متشرعه»^۱

محمد تقی فخلعی^۲

محمد حسن حائری^۳

زهراسادات احمدی سلیمانی^۴

چکیده

«سیره متشرعه» به عنوان یکی از اسناد کشف شریعت، از دیرباز مورد توجه اصولیان بوده است. با این وجود، کمتر پژوهش گری به فحص از ادله اعتبار آن همت گماشته و تنها مسئله ای که محور بحث واقع گردیده، اعتماد بر حجیت عقلی این نهاد پس از احراز معاصر بودن با معصوم است. در نوشتار حاضر سعی بر آن شده است، ادله اعتبار «سیره متشرعه» و جوانب آن نقد و تحلیل دقیق شود. نویسندگان در این مقاله، افزون بر مחדوش یافتن ادعای اجماع در مسئله، در مجموع دلایل و مؤیدات یادشده از «کتاب» و «سنت» مناقشه می کنند و با محکم یافتن دلیل عقل در مسئله، حجیت ذاتی سیره های متشرعه در عصر تشریع را به تقریری نو ثابت می کنند.

کلیدواژه ها: سیره، متشرعه، سیره متشرعه، ادله، حجیت.

نقد و تحلیل
ادله حجیت
«سیره متشرعه»
۷۵

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۲/۰۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۱/۱۵.

۲. استاد دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول)؛ رایانامه: fakhlaei@ferdowsi.um.ac.ir.

۳. استاد دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد، رایانامه: haeri-m@ferdowsi.um.ac.ir.

۴. دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد (متخذ از پایان نامه کارشناسی ارشد)؛ رایانامه: zs.ahmadi1368@yahoo.com.

مقدمه

مقصود از «سیره متشرعه» سلوک عمومی متدینان در عصر تشریع است که تدین آنان در تکون و قوام چنین سیره‌ای وجه تعلیلی یافته (مظفر، ۱۴۳۰، ۱۷۶/۳؛ حکیم، ۱۴۱۸، متن/۱۹۲-۱۹۳ و صدر، ۱۳۹۵، ۱۶۸) و از این رو، حجیت آن به صرف اثبات معاصر بودنش با عهد انمه (ع)، تمام است (مظفر، ۱۴۳۰، ۱۷۶/۳؛ صدر، ۱۴۰۸، ۲۳۵/۲؛ نجم‌آبادی، ۱۳۸۰، ۲/۲۵۸ و حکیم، ۱۴۲۱، ۷۶). آنچه از بررسی دیرینه به دست می‌آید، موقعیت قوی این نهاد در هنگام استنباط است که بسی پیش‌تر از «عرف»، مورد وفاق اکثر قریب به اتفاق اصولیان قرار گرفته و میراث کهن فقهی و اصولی گواه بر آن است؛ هرچند تصریح به اعتبار آن در متون قدیمی دیده نشده است.^۱ باین وجود، کمتر افرادی به جست‌وجو از ادله اعتبار آن همت گماشته‌اند و تنها مسئله‌ای که به صراحت یا به‌ظهور، محور بحث واقع گردیده، اعتماد بر حجیت اقتضایی یا عقلی این نهاد، پس از احراز معاصر بودن با معصوم است (صدر، ۱۴۱۷، ۲۴۲/۴) که به باور ما، علت عبور جمع زیادی از نویسندگان و بحث‌نکردن جدی از ادله اعتبار را بایستی در همین نکته دنبال کرد. لیکن شایسته است پژوهش‌گران با پی‌جویی متون دینی (کتاب و سنت) به‌وجوه اعتبار این نهاد در میان ادله لفظی و لبی، توجه کنند. منظور ما از این مقاله، جست‌وجوی ادله اعتبار این نهاد و نقد و تحلیل آن‌ها است.

جستارهای
فقهی و اصولی
سال دوم، شماره پیاپی سوم
تابستان ۱۴۹۶
۷۶

۱. عقل

بر واضح است که اگر در مسئله‌ای دلیل عقل قائم گردد، حجیت ذاتی آن ما را از سایر ادله بی‌نیاز می‌کند و ذکر سایر حجتها در کنار آن، صرفاً معاضد و مؤید حکم عقل است. از این روی، مناسب‌تر آن است که بحث از ادله در این گونه مباحث با ذکر دلیل عقل شروع شود؛ هرچند این روش برخلاف رسم رایج و غالب در پژوهش‌های دینی است.

۱. بلکه وجود تعابیری از قبیل «ان المسلمین من ابتداء الاسلام» (علم‌الهدی، ۱۴۰۵، ۱/۱۵۷)، «الناس من عهد النبی» (طوسی، ۱۴۰۷، ۱/۴۸۸)، «المعمول به من وقت النبی» (طوسی، ۱۳۸۷، ۱/۱۸۴)، «عمل المسلمین من لیل النبی» (ابن‌زهره، ۱۴۱۷، ۱۶۰) و... حاکی از توجه فقهای گذشته به عرف‌های رایج در میان مسلمانان است.

احکام عقلیه نزد اصولیان به دو دسته «مستقلات عقلیه» و «غیرمستقلات عقلیه» تقسیم می‌شود (مظفر، ۱۴۳۰، ۲/۲۶۳). مراد از «مستقلات عقلیه» در نگاه مشهور اصولی، مدرکات «عقل عملی» است؛ همان قضایایی که بدون انضمام مقدمه‌ای شرعی و تنها به انضمام مدرک نظری عقل (هر آنچه عقل بدان حکم کند، شرع نیز به آن حکم خواهد کرد)، در طریق استنباط حکم شرعی به کار می‌روند (صنقور، ۱۴۲۸، ۲/۴۶۷ و ۴۶۶). باین وجود، برخی دلالت «سیره متشرعه» بر حکم شرعی را نیز در زمره «مستقلات عقلیه» قرار داده‌اند.

صاحب «المعجم الاصولی» به نقل از شهید صدر بیان می‌کند: «هنگامی که عقل به واسطه احتمالات و منطق استقراء در یابد که تنها علت انعقاد «سیره متشرعه» صدور حکمی شرعی بوده است، وجود معلول (انعقاد سیره متشرعه) را دال بر وجود علت (حکم شارع) قرار می‌دهد؛ به گونه‌ای که مدرک عقلی برای وصول به حکم شرعی، بی‌نیاز از انضمام مقدمه‌ای شرعی است و کشف حکم شرعی به طریق «برهان انی» سامان می‌یابد (صنقور، ۱۴۲۸، ۲/۴۶۸ و ۴۶۹).

بنابر تحلیل فوق، مشاهده می‌شود در دلالت «سیره متشرعه» بر حکم شرعی، مدرک عقلی، بی‌نیاز از انضمام مقدمه شرعی است و از این روی دلالت «سیره متشرعه» بر حکم شرعی در زمره «مستقلات عقلیه» قرار گرفته است؛ اگرچه مدرک، عقل نظری باشد. بنابراین می‌توان چنین گفت: هنگامی که عقل در درک حکم شرعی، بی‌نیاز از دلیل شرعی باشد، مدرک عقل را «مستقل عقلی» گویند؛ خواه در حوزه عمل و مربوط به عقل عملی باشد و خواه در حوزه علم و مربوط به عقل نظری.

توضیح افزون‌تر اینکه متشرعان معاصر با عهد ائمه علیهم‌السلام، امکان اخذ احکام شرعی به طریق حسّی و یا نزدیک به حس را داشته‌اند. از دیگر سو، مفروض آن است که «سیره» در مسئله شرعی محض منعقد شده است؛ پس اگر فرض شود که سلوک عملی آنان مرضی شارع نبوده، این به معنای فرض غفلت حسّی از سوی تعداد زیادی از مردم است که یا غفلت از اصل فحص و سؤال داشته‌اند یا غافل از فحص تام بوده‌اند، که این حدسیات به حساب احتمالات و منطق استقراء منتفی است؛ زیرا غفلت جمیع مردم در مسئله‌ای حسّی، پذیرفته نخواهد بود (صدر، ۱۴۱۷، ۴/۲۴۲). بنابراین، هنگامی که

متشرعان معاصر معصوم - با توجه به متشرع بودنشان - سلوکی را دنبال کنند، لاجرم آن را از شارع گرفته‌اند؛ نتیجه اینکه به صدور بیان شرعی، جزم خواهیم یافت و حکم قطعی عقل این خواهد بود که «سیره متشرعه» در عصر تشریع دلیلت شرعی دارد. بنابر مطالب فوق، کشف حکم شرعی به طریق «سیره متشرعه» از مجموع دو برهان ذیل تشکیل می‌شود:

الف. برهان نخست، قیاسی استثنایی است که ماده آن را قضایایی یقینی از نوع حدسیات شکل می‌دهد و به شکل ذیل سامان می‌یابد:

صغرا: اگر علت انعقاد «سیره متشرعه» چیزی جز بیان شرعی می‌بود، با توجه به حیثیت تشرع، چنین سلوکی از ناحیه کثیری از متشرعه استمرار نمی‌یافت. کبرا: سلوک عملی متشرعه، استمرار یافته است.

نتیجه: تنها علت انعقاد «سیره متشرعه»، صدور بیان شرعی است؛^۱ ب. برهان دوم، قیاسی است اقترانی که ماده آن را قضایایی یقینی شکل داده و صغرای آن، نتیجه استنتاج سابق و کبرای آن از اولیات است و به شکل ذیل سامان می‌یابد:

صغرا: تنها علت انعقاد «سیره متشرعه»، صدور بیان شرعی است؛ کبرا: هر معلولی محال است از علت تامه خود جدا شود؛ نتیجه: از انعقاد «سیره متشرعه» لزوماً صدور بیان شرعی ثابت می‌شود.

گفتنی است، برخی با تقریری مشابه، دلالت «سیره عقلا» را تمام یافته‌اند، ایشان بیان کرده‌اند: «عقلا بر کشف نظر رییس در پرتو اتفاق مرئوسین بنا نهاده‌اند؛ مگر در جایی که خلاف آن آشکار گردد» (حسینی شیرازی، ۱۴۲۶، ۷۴/۱؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۷، ۲۲۵/۱). لیکن بنا بر آنچه گذشت، بیان فوق نمودی از درهم آمیختن ناصحیح مباحث عقلی با مباحث عقلانی است. به‌ویژه آنکه، نویسنده مذکور درباره شیوه احراز معاصر بودن و نیز موافقت شارع با مسلک عقلا، هیچ سخنی نرانده و بحث را صرفاً به لحاظ صغروی (اصل تحقق سیره) دنبال کرده است (حسینی شیرازی، ۱۴۲۷، ۲۲۶/۱؛ گویی با بازگشت «سیره عقلا» به دلیل عقل، طریقت «سیره» نیز مانند دلیل عقل،

۱. بنظر می‌رسد علت اینکه اصولیان «سیره متشرعه» را - برخلاف «سیره عقلا» - به صرف اثبات معاصر بودن با معصوم، حجت یافته و احراز موافقت شارع و فحص از رادع را در آن شرط ندانست‌اند، توجه آنان به همین برهان است.

بی آنکه مقید به شرط یا شروطی گردد، ذاتی است.

از دیگر سو، هیچ مانعی نیست که همین مدرکات عقلی، در جامعه خردمندان و در سیره رایج مقبولیت عمومی یابد. در این صورت قضیه «کشف نظر رئیس در پرتو اتفاق مرئوسین» در زمره «مشهورات بالمعنی الاعم» قرار می گیرد. «مشهورات به معنای عام»، آن قضایایی هستند که همه عقلا در اعتقاد به آن با هم توافق دارند؛ اگرچه منشأ این اعتقاد همگانی آن باشد که قضیه مورد نظر، جزء یقینیاتی است که در آن مطابقت با واقع، معتبر است (مظفر، ۱۴۲۴، ۳۴۰). لیکن باید توجه داشت که برخورداری از اعتراف عمومی جامعه خردمندان بر کشف نظر رئیس در پرتو اتفاق مرئوسین، شرط حجیت «سیره متشرعه» نیست؛ بلکه طریقت آن به حکم قضایای عقلی مذکور، ذاتی است. به دیگر بیان چنین باید گفت: اگر در مسئله‌ای شرعی، با هم گرایی عمومی متشرعه مواجه شویم، حدس قطعی می‌زنیم که دیدگاه آنان نمی‌تواند برگرفته از رأی پیشوا و امامشان نباشد (وحید بهبهانی، ۱۴۱۶، متن ۳۰۲-۳۰۴ و مظفر، ۱۴۳۰، ۱۱۴/۳ و ۱۱۵) و این بیان، هدایت‌گر قطعی بر طریقه عقلی در حجیت بخشی به همه سیره‌های متشرعه عصر تشریع^۱ است که باردع قطعی مواجه نشده‌اند.

آنچه نقل شد نهایت تلاشی است که می‌توان جهت تثبیت مبنای عقلی حجیت سیره‌های معاصر متشرعه به کار بست.

در این میان احتمال دارد بتوان با قیاس اولویت نیز حجیت «سیره متشرعه» را ثابت کرد. با این تقریب که ظن حاصل از «سیره»، به مراتب از ظن حاصل از خبر واحد،

۱. نکته مهم آنکه غالب قواعد کلی، افرادی شماری دارند و تحصیل استقرای نام در مورد آنان ناممکن است و از این رو ظنی خواهند بود؛ مگر آنکه استقرا، علاوه بر ابتدای در مشاهده، مبتنی بر تعلیل نیز باشد؛ یعنی پژوهش‌گر پس از مشاهده برخی جزئیات، علت منحصربه‌فرد و صف را بیابد. سپس از آن جاکه به حکم عقل، هیچ علنی از معلول خود جدا نمی‌شود، استقراکننده در مورد ثبوت وصف برای همه جزئیات یقین پیدا می‌کند و از این رو، استقرای ناقص حجیت می‌یابد (مظفر، ۱۴۲۴، ۳۱۱ و ۳۱۲). در مانحن‌فیه نیز اگر موضوع در قالب قضیه‌ای کلی بیان شود که تمامی سیره‌های متشرعه در عصر تشریع، مرضی شارع است، بجاچار پایه این قضیه کلی، استقرای ناقص است؛ زیرا سیره‌های متشرعی، فراوانند و امکان «استقرای نام» در آنان وجود ندارد. لیکن به مقتضای حیثیت تشرع و ویژگی استمرار دانسته می‌شود که تنها علت اعتقاد «سیره متشرعه» صدور بیان شرعی است. از دیگر سو، هرگز علت از معلول خود جدا نمی‌شود؛ در نتیجه با همین استقرای ناقص و به انضمام تعلیل فوق، به صدور بیان شرعی در تمامی سیره‌های متشرعه در عصر تشریع جزم خواهیم یافت و احتمال وجود آن دسته از سیره‌های متشرعه که ناشی از عادات بشری و خطاهای حسی متشرعه در فحص نام باشد، منتفی می‌گردد.

قوی تر است (حسینی شیرازی، ۱۴۲۷، ۲۳۲/۱)؛ زیرا «سیره»، شعاع وسیعی از جامعه را دربر می گیرد؛ پس ادله حجیت «خبر واحد»، به اولویت قطعی، بر حجیت «سیره» متشرعه دلالت دارد.

ممکن است به تقریب فوق چنین اشکال شود که قیاس اولویت فوق، از نوع اولویت ظنی است. توضیح آنکه گاه کشف مناط حکم، ظنی است، هر چند الحاق آن چه مناط دارد نسبت به اصل، قوی تر باشد. در این جا نیز اگر مناط در حجیت «خبر واحد» - به قطع - افاده ظن باشد، آن گاه می توان به قیاس اولویت قطعی، حجیت «سیره» را به اثبات رسانید؛ لیکن چنین امری مسلم نیست و از این رو، استدلال از قبیل اولویت ظنی خواهد بود (مروجی، ۱۴۱۰، ۳۸۰/۲-۳۸۲). به بیان روشن تر، منحصر بودن مناط حجیت «خبر واحد» در افاده ظن، معلوم نیست (انصاری، ۱۴۱۶، ۱۰۵/۱). چه بسا مناط، خصوص ظن حاصل از «خبر ثقه» - بنابر تعبد شرعی - باشد (صدر، ۱۴۲۰: ۲۷۱) و بر فرض تعبدی بودن حجیت «خبر واحد»، سرایت حکم به سایر موارد بی دلیل خواهد بود.

به عقیده نویسندگان این مقاله، ملاک حجیت خبر، تعبدی نیست؛ بلکه حصول اطمینان عقلایی است و از این رو به باور برخی، طریقه عقلا بر اعتماد به «خبر ثقه» دلیل اصلی و خدشه ناپذیر حجیت خبر است (نایینی، ۱۳۷۶، ۱۹۴/۳). سبب تحقق این «سیره» آن است که منشأ بروز خلاف در اخبار ثقه، اشتباه حسّی یا تعمد او در کذب است که عقلا بر اعتنان کردن بر اشتباهات حسّی و الغای احتمالات ضعیف بنا کرده اند. از دیگر سو، ویژگی وثاقت راوی نیز احتمال کذب وی را منتفی می کند (مروجی، ۱۴۱۰، ۳۸۲/۲-۳۸۳).

باتوجه به توضیحی که داده شد، قیاس اولویت مذکور، قطعی است، زیرا انعقاد «سیره متشرعه» نه تنها موجب اطمینان عقلایی به صدور بیان شرعی می شود، بلکه نشان از حکم قطعی و یقینی عقل، دال بر وجود حکم شرعی است.

۲. کتاب

۱. آیه ۱۱۵ سوره نساء: «وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ

غَيْرِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُولَّيْهِ مَا تَوَلَّى وَتُضْلِيهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا^۱.

برخی «سبیل مؤمنان» را عبارت دیگری از «سیره مؤمنان» می‌دانند و آن گاه با ادعای ظهور آیه در حجیت «سبیل مؤمنان»، دلالت آیه کریمه را بر حجیت سیره، تمام یافته‌اند (حسینی شیرازی، ۱۴۲۷/۱، ۲۲۷).

به باور نویسندگان این مقاله، ظاهر آیه و سایر مؤیدات^۲ حاکی از آن است که «سبیل مؤمنان» در سایه «اطاعت و تبعیت» از خداوند، پیامبر اکرم ﷺ و سنت معصومان (علیهم‌السلام)، مطلوبیت یافته^۳ و از این رو، می‌توان گفت که آیه کریمه در موضوع و محل بحث (حجیت «سیره متشرعه») وارد است؛ زیرا بنا بر دکرترین شیعه، «سیره متشرعه» نیز به عنوان کاشف قطعی از «سنت»، کاربردی غیراستقلالی یافته است و لذا با گذر از اشکالات وارده^۴ می‌توان دلالت آیه را در موضوع بحث تمام یافت.

با این وجود، شایسته است تحدید موردی دلالت آیه در «نصرت و یاری رساندن به پیامبر ﷺ در عرصه مقابله اسلام و کفر» از تحمیل معنایی بیشتر خودداری شود.

۲.۲. آیه ۶ سوره حجرات: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ

نقد و تحلیل
ادلّه حجیت
(«سیره متشرعه»)

۸۱

۱. (=) که پس از آشکار شدن راه هدایت، با پیامبر مخالفت ورزد و از شیوه‌ای جز شیوه مؤمنان پیروی کند، به آن سوی که پسند اوست بگردانیمش و به جهنمش افکنیم و جهنم سرانجام بدی است) (نساء: ۱۱۵).

۲. برای نمونه: در بخشی از سفارش‌های امیرمؤمنان (علیه‌السلام) به هنگام جهاد و در باب زکات آمده است: «زکات» در کنار «نماز» مایه نزدیکی مسلمانان به خدا قرار داده شده است و هر کس آن را با طیب نفس و به امید دریافت بهای بهتر نپردازد، نسبت به «سنت» نادان، در پاداش زیان دیده و در زندگی گمراه است و به جهت ترک دستور الهی و رویگردانیدن از کاری که بندگان صالح خدای کنند، دچار پشیمانی دراز مدت خواهد بود و خداوند می‌فرماید: مَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُولَّيْ مَا تَوَلَّى وَتُضْلِيهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا^۵ (کلینی، ۱۴۰۷/۵، ۳۷).

۳. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه آورده است: «مشافه با رسول خدا، معنایی جز سربیزی از اطاعت وی ندارد و جمله «وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ» بیان دیگری برای مشافه با رسول است. پس مراد از «سبیل مؤمنان» اطاعت رسول، و اطاعت رسول نیز اطاعت خدای تعالی است» (طباطبایی، ۱۴۱۱/۵، ۸۲).

۴. ممکن است اشکال شود که لفظ «المؤمنین» جمع مضاف و ظاهر در عموم است؛ پس اگر ثابت شود که جمیع مؤمنان، در جمیع اعصار بر عملی بنا نهاده‌اند، اشکالی در حجیت عمل آنان باقی نمی‌ماند؛ زیرا در این صورت به قطع می‌توان اظهار داشت که معصومان نیز به عنوان اظهر مصادیق انسان‌های مؤمن، در جمع آنان وارد بوده‌اند؛ اما در «سیره متشرعه» آن چه موضوعیت یافته، عمل جمهور و بدنه جامعه ایمانی است و از این رو، آیه کریمه از بحث حاضر خارج است (حسینی شیرازی، ۱۴۲۷/۱، ۲۲۸). در پاسخ گفته می‌شود: اگر چه لفظ «المؤمنین» دلالت بر عموم دارد؛ لیکن عرف، الفاظ عام را در احکام و موضوعات اغلبی نیز به کار می‌گیرد. با این توضیح می‌توان بیان داشت که لفظ مذکور به حمل شایع، در بدنه جامعه ایمانی ظهور یافته است (حسینی شیرازی، ۱۴۲۱/۱، ۲۲۸).

تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ»^۱.

صدر این آیه، دلالت بر وجوب جست‌وجو از خبر فاسق می‌کند. از طرفی ذیل آیه، وجوب تبیین را بر عبارت «أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ» معلّل کرده و از آن‌جا که علّت، موجب تعمیم حکم است، به صورت موجبه کلیه بیان می‌گردد: هر جا چنین علّتی فراهم باشد، تبیین واجب است؛ آن‌گاه، با مفهوم مخالف می‌توان بیان کرد: هر جا از چنین امری ایمن باشیم، اخذ به آن جایز است.

به نظر می‌رسد یکی از صغریات و مصادیق این نقیض، «سیره متشرعه» است؛ زیرا در آن، از جمع کثیر متشرعانی سراغ می‌گیریم که به حکم معاصر بودن، امکان جست‌وجوی حسّی یا نزدیک به حسّ را از طریق سؤال از امامان علیهم‌السلام داشته‌اند و از این رو تنها احتمال خطای حسّی در مسئله است که می‌تواند انسان را به آفت جهالت و به تبع آن، ندامت دچار سازد که ویژگی کثرت، این احتمالات خطای حسّی را منتفی می‌سازد؛ در نتیجه با انتفای جهالت و ندامت و به حکم مفهوم مخالف آیه، می‌توان «سیره متشرعه» را حیجت دانست.

لیکن باید توجه داشت، بیشترین چیزی که آیه، بر آن دلالت می‌کند، مانع بودن «آسیب‌رساندن از روی نادانی» در تأثیر مقتضی برای حجیت خبر است و بر اینکه نبودن موانع از حجیت در چیزی مثل «خبر ثقه» و «سیره»، مستلزم وجود مقتضی حجیت در آن است، دلالت ندارد (مظفر، ۱۴۳۰، ۱۷۱/۳). پس نقیض تعلیل در آیه را صرفاً می‌توان دلیلی بر تأیید و امضای حجیت اقتضایی و عقلی «سیره متشرعه» قرار داد.

جستارهای
فقهی و اصولی
سال دوم، شماره پیاپی سوم
تابستان ۱۳۹۶

۸۲

۳. سنت

۱.۳. نامه ۶ نهج البلاغه (نامه امیر مؤمنان علیه‌السلام به معاویه، پس از جنگ جمل به سال ۳۶ هجری، در باب علل مشروعیت حکومت امام)

«آن مردمی که با ابوبکر، عمرو و عثمان بیعت کردند با همان شرایط و مقررات با من نیز بیعت کردند. پس آن کسی که در بیعت حضور داشت، نمی‌تواند خلیفه‌ای دیگر

۱. (= ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر فاسقی درایتان خبری آورد، تحقیق کنید. مبدا از روی نادانی به مردمی آسیب برسانید و از کاری که کرده‌اید، پشیمان شوید) (حجرات / ۶).

انتخاب کند و آن کس که غایب بود، نمی تواند بیعت مردم را نپذیرد. شورا برای مهاجرین و انصار است. اگر بر مردی در خلافت اجتماع کردند و او را پیشوا نامیدند، خداوند به آن راضی است؛ بنابراین، اگر کسی از فرمان اهل شورا با انکار و بدعت بیرون رود، او را به آن برمی گردانند و اگر فرمان آنان را نپذیرد، با او به خاطر آنکه به راه مسلمانان در نیامده است، می جنگند و خداوند او را به عذاب دوزخ دچار سازد^۱ (نهج البلاغه، ۱۴۱۴، ۳۶۷ و ۳۶۶).

مشاهده می شود که ظاهر سخن امام، دال بر لزوم تبعیت از راه مؤمنان است که سرپیچی از آن، عذاب وعده داده شده از سوی حق تعالی را در پی خواهد داشت.

تقریب استدلال

متناسب با عملکرد عینی مسلمانان در مسایل مربوط به حکومت و بیعت آنان با خلفا، سیره ای مبنی بر شرط بودن رضایت مردم در فعلیت یافتن حکومت، تصویر می یابد که این سیره را نه تنها امام معصوم انکار نکرده، بلکه به فرمایش حضرت علیه السلام، مرضی خداوند متعال است و استناد به این سیره در عبارت نهج البلاغه - برای اثبات مشروعیت خلافت و ولایت ایشان - خود تقریری روشن بر مضمون آن است.

بنابر منطق فوق، ولایت تشریعی و تکوینی امامان معصوم علیهم السلام امری ضروری است که رأی و نظر مردم - ثبوتاً و اثباتاً - در آن نقشی ندارد؛ لیکن تحقق و فعلیت ولایت ظاهری به مفهوم عهده داری حکومت، مشروط به اقبال عمومی است. این سخن به این معناست که گرچه وظیفه قطعی مردم، دوستی امام معصوم علیه السلام است و به واسطه ترک آن، در قیامت عذاب خواهند شد؛ لیکن در صورت همراهی نکردن عموم مردم، امام برحق، هیچ تکلیفی فعلی برای تشکیل حکومت نمی یابد (فخلعی، ۱۳۸۴، ۱۱۹ و ۱۱۸).

افزون بر این مطلب، سخن از دلالت سیره مذکور در شرط بودن اقبال عمومی برای مشروعیت ولایت غیر معصوم در عصر غیبت، در سایه استناد و تقریر معصوم، تمام است. بر این بنیان، شرط بودن رضایت بیشتر مردم در مشروع شدن حکومت ولی فقیه، حکمی

نقد و تحلیل
ادلّه حجّیت
(سیره منتشره)
۸۳

۱. «إِنَّهُ تَابِعْنِي الْقَوْمَ الَّذِينَ تَابِعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرُو عُمَاسَانِ عَلَى مَا بَاعُواهُمْ عَلَيْهِ فَلَهُمْ يَكُنُ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَخْتَارُوا وَلَا لِقَائِهِمْ أَنْ يَزِيدُوا إِلَّا مَا الشُّعْرَى لِلشُّعْرَى وَالْأَنْصَارِ فَإِنْ اجْتَمَعُوا عَلَى رَجُلٍ وَسَمَوْهُ إِمَامًا كَانَ ذَلِكَ لَهُ رِعَاةً فَإِنْ خَرَجَ عَنْ أَمْرِهِمْ خَارِجًا بَطْلَانٍ أَوْ بَدَعَهُ رُجُوهٌ إِلَى مَا خَرَجَ مِنْهُ فَإِنْ أَبَى قَاتَلُوهُ عَلَى اتِّبَاعِهِ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ وَوَلَاهُ اللَّهُ مَا تَوَلَّى».

شرعی و وضعی است که یکی از ادله اثبات آن، سیره رایج در چگونگی تشکیل حکومت امام علی (ع) است که نه تنها امام (ع) آن را انکار نکرده، بلکه به بیان حضرت (ع)، مرضی خداوند نیز واقع گشته است و از این طریق می توان آن را مشروع و مشروع دانست. بنابراین، دانسته می شود که مشروعیت، از جانب خدا اعطا می شود، لیکن او مقرر کرده است که فقیه جامع الشرایط و برخوردار از مقبولیت مردمی به ولایت منصوب گردد و از این رو است که پذیرش مردم، شرط شرعی و جزء آخر علت تامه مشروعیت است (فخلعی، ۱۳۸۴، ۱۱۹ و ۱۱۸).

با این حال، دلالت نامه با ایرادی به غایت بنیادین همراه است؛ چه بسا گفته شود که سخن امام (ع)، روش استدلال و مناظره بر اساس باورهای خصم است. به دیگر سخن، معاویه و اطرافیان او به نصب الهی اعتقاد نداشتند و در شعار خود، شورای مسلمانان را مطرح می کردند، از این رو امام (ع) نیز برای استدلال، به ناچار معیار مقبول او را طرح کرد (نهج البلاغه، ۱۳۷۹، پاورقی / ۴۸۶). در این باره، قراین متعددی نیز در کار است. این قراین عبارتند از:

«ایکم اینکه روایت سید رضی در نهج البلاغه از این نامه، مثل بسیاری از موارد دیگر، تقطیع شده است و پیش از او نصر بن مزاحم در «وقعة الصفین» صدر نامه را با این عبارت آغاز می کند: «اما بعد فإن بیعتی بالمدينة لزمتمک و أنت بالشام لأنه بايعني القوم علي ما بايعوا ابابكر وعمر و عثمان فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يرد وإنما الشورى للمهاجرين والانصار» (نصر بن مزاحم، ۱۳۸۲، ۲۹). این عبارت امام، در مقام جدل و الزام مخاطب به مسلمات نزد او بوده است؛ زیرا بیعت خلفای سه گانه نزد معاویه، صحیح و مشروع تلقی می شده است؛ پس او باید همین باور را به بیعت با علی (ع) بدون هیچ گونه تمایزی داشته باشد.

دوم اینکه بسیاری از جملات علی (ع) در نهج البلاغه و غیر آن، به درستی حاکی از آن است که ایشان نسبت به گزینش خلفای پیشین، شاکی و ناخرسند بوده و آن را نادرست می دانسته است. صریح ترین شکوه های آن بزرگوار را در خطبه شقشقیه (نهج البلاغه، ۱۴۱۴، ۴۸) می توان یافت. بنابراین، احتجاج حضرت به بیعت های پیشین نه به عنوان تعیین دو ملاک معتبر شورا و بیعت در تعیین خلیفه، بلکه در مقام الزام و اقناع

مخاطب انجام گرفته است» (فخلعی، ۱۳۸۴، ۱۱۶ و ۱۱۷).

از دیگر سو، مستندات نیز موجود است که به خواست مردمی در فعلیت بخشی به حکومت و خلافت بر حق، نقشی مؤثر می‌بخشد. در این صورت نمی‌توان بیان کرد که امام صرفاً در مقام مناظره با خصم و به واقع، منکر نقش شورا و بیعت در فعلیت یابی خلافت مشروع بوده‌اند. به نمونه‌ای از این مستندات نظر کنید:

۱. عبارت آخر خطبه شقشقیه^۱ دال بر آن است که در صورت فقدان حضور و خواست مردم، امام هیچ وظیفه فعلی برای تصدی امر خلافت به دوش خود احساس نکرده و حضور مردم است که حجّت را تمام می‌کند؛

۲. علی بن طاووس در «کشف المحجّة» نامه‌ای از امام علی (علیه السلام) به برخی از شیعیان آورده که در بخشی از آن آمده است: «قد کان رسول الله عهد إلى عهداً فقال یابن ابي طالب لک ولاء امنی فان ولوک فی عافیة و أجمعوا علیک بالرضا فقم بأمرهم و إن اختلفوا علیک فدعهم و ما هم فیه» (ابن طاووس، ۱۳۷۰، ۱/۱۸۷). این روایت به دو حقیقت اشاره دارد: نخست اینکه منصب ولایت حقیقتاً و ثبوتاً اختصاص به علی (علیه السلام) دارد و تابع رأی و درخواست مردم نیست؛ دوم اینکه فعلیت یافتن امر حکومت، در گرو خواسته و رضایت مردم است (فخلعی، ۱۳۸۴، ۱۱۷ و ۱۱۸).

حاصل تحقیق فوق آنکه، استدلال بر حجّیت «سیره متشرعه» به طریق نامه مذکور، با سه اشکال اساسی مواجه خواهد بود:

نخست آنکه: اگر نتوانیم بر اشکال وارد شده، فایق آییم و مسئله هم‌چنان در دایره دو احتمال سرگردان بماند، دیگر نمی‌توان به طریق این نامه، موافقت معصوم را با سیره - به‌ویژه در امر ولایت حضرات معصومین (علیهم السلام) - ثابت دانست و از این رو، استدلال بر حجّیت «سیره متشرعه» به طریق این نامه، تمام نخواهد بود؛

دوم آنکه: بر فرض فراغت از اشکال وارده نیز حجّیت «سیره متشرعه» صرفاً در موضوع خاص (اشترای رضایت عامه در مشروعیت حکومت) که با تقریر مستقیم امام مواجه شده است، قابل اثبات خواهد بود و نمی‌توان از آن برای اثبات حجّیت «سیره

۱. «لو لا حضور الحاضر و قیام الحجة بوجود الناصر و ما أخذ الله علی العلماء أن لا یقاروا علی کظة ظالم و لا سغب مظلوم لألقت حبلها علی غاربها و لسنقت آخرها بکأس أوبها» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴، ۴).

متشرعه» به نحو عام و به صورت قاعده ای کلی، در موضوعات گوناگون استفاده کرد؛ سوم آنکه: افزون بر اشکال فوق، به نظر می رسد که روایت بحث شده نمی تواند به نحو قضیه حقیقه، دلالت بر حجیت «سیره متشرعه» در تمامی نسل های عصر حضور - حتی در موضوع خاص روایت (اشترای رضایت عامه در مشروعیت حکومت) - بکند؛ چه آنکه مورد این روایت، مهاجران و انصاری هستند که نسل اولیه مسلمانان را شکل می دهند و دلیلی برای تعمیم حکم به نسل های پس از مهاجر و انصار وجود ندارد؛ گو آنکه شورای مهاجر و انصار به سبب داشتن ویژگی خاص (حضور امام علی علیه السلام در میان آن ها) در تعیین خلیفه پس از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله اعتباری ویژه یافته است. طبق این منطق، روایت تنها بیان گر نحوه تعیین خلیفه پس از پیامبر صلی الله علیه و آله در نسل صحابه است و سخن حضرت مبنی بر اعتبار سیره رایج در تعیین خلیفه، نهایتاً عصر خلفای اربعه را دربر می گیرد و الغای خصوصیت از مهاجر و انصار، و تعمیم حکم به سایر نسل ها، ظنی خواهد بود.

۲.۳. روایت ابو حمزه

«محمد بن یحیی از احمد بن محمد از ابن محبوب از ابو حمزه نقل می کند: «به امام باقر علیه السلام خبر رسید که یکی از زنان در دل شب، چراغ طلب نموده است تا پاکی خود را از حیض بررسی کند. حضرت بر این عمل خرده گرفتند و فرمودند: چه زمانی زنان چنین عملی را انجام می داده اند؟!»^۱ (کلینی، ۱۴۰۷، ۸۱/۳).

بررسی سندی

به شهادت اهل رجال و بنابر نقل راویان حدیث از یکدیگر، مقصود از راوی نخست، محمد بن یحیی ملقب به عطار قمی و با کنیه ابو جعفر است که وثاقت وی مورد وفاق می باشد (علامه حلی، ۱۴۱۱، ۱۵۷ و نجاشی، ۱۴۰۷، ۳۵۳). مقصود از راوی دوم نیز احمد بن محمد، ملقب به اشعری قمی و با کنیه ابو جعفر است که وثاقت وی نیز مورد قبول رجالیان می باشد (طوسی، ۱۳۸۱، ۳۵۱؛ نجاشی، ۱۴۰۷، ۸۲ و کشی، ۱۳۴۸، ۵۱۲). ابن محبوب نیز حسن بن محبوب، ملقب به زراد یا سراد کوفی و با کنیه ابو علی است که

جستارهای
فقهی و اصولی
سال دوم، شماره پیاپی سوم
تابستان ۱۳۹۶

۱. «محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن أبي حمزة، عن أبي جعفر: أنه بلغه أن نساء كانت إحداهن تدعو بالمصباح في جوف الليل تنظر إلى الطهر فكان يعيب ذلك ويقول: متى كانت النساء يصنعن هذا؟!».

دانشیان علم رجال او را ثقه، جلیل القدر و از اصحاب اجماع خوانده و بر نقلش صحه گذاشته‌اند (طوسی، ۱۳۸۱، ۳۵۴؛ طوسی، بی تا، ۱۲۲ و کشی، ۱۳۴۸، ۵۵۶) و ابو حمزه، ثابت بن دینار ملقب به ثمالی از دی کوفی است که وثاقت وی را نیز بزرگان تأیید کرده‌اند (کشی، ۱۳۴۸، ۲۰۳ و طوسی، بی تا، ۱۰۵). پس می توان روایت فوق را مسندی صحیح و به لحاظ اصل صدور، مطمئن دانست.

بررسی دلالی

مشاهده می شود که حضرت با استفهام انکاری خویش، در صدد خرده گرفتن بر عمل آن زن برآمده‌اند که این سخن با حجیت عمل زنان آن دوره، تلازم عرفی می یابد. از طرفی پر واضح است که مراد از «نساء» در روایت فوق، جز «مشرعات» نیست، همان کسانی که بر قواعد و احکام شرعی مرتبط با طهارت ملتزمند و استدلال بر عمل غیر آنان - در باب احکام شرعی - پذیرفته نیست. طبق این منطوق، روایت در حجیت «سیره متشرعه» ظاهر، لیکن دلالت آن از چند جهت مورد مناقشه است:

نخست آنکه روایت، مجرای استصحاب موضوعی (استصحاب طهر به هنگام شک در حیض، پس از طهر یا استصحاب حیض هنگام شک در طهر پس از حیض) است. بنابراین، آنچه مبنای عمل زنان واقع شده، اجرای استصحاب موضوعی از سوی جامعه نسوان بوده است که خود را بی نیاز از فحص یافته‌اند؛ نه آنکه زنان - بی توجه به حالت سابقه و جریان استصحاب - سیره ای بنا کرده و امام علیه السلام به صحت آن «سیره» - بدون توجه به منشأ و خاستگاه آن - تعلیل کرده باشند (حسینی شیرازی، ۱۴۲۷، ۲۳۰/۱). به نظر نویسندگان این مقاله، اشکال فوق وارد است و بر این اساس «سیره متشرعه»، مدرکی بوده و دلیل مستقل نخواهد بود.

دوم آنکه روایت، درباره ارجاع به عمل زنان در تشخیص موضوع حیض است؛ حال آنکه محل بحث، حجیت بخشی به «سیره متشرعه»، و کاشف بودن آن از حکم شرعی است و در مقابل گفته شده است، انکار امام علیه السلام ظهور در تعلیل دارد و از این رو علاوه بر موضوع، حکم را نیز دربر می گیرد (حسینی شیرازی، ۱۴۲۷، ۲۳۰/۱). لیکن چنین پاسخی محل بحث و کلام، و اثبات آن بر عهده مدعی است؛ زیرا کارایی غیرسندی عرف های متشرعه (کاربرد آنان در تعیین موضوعات) مورد وفاق فقها است و تعمیم این

حجّیت به میدان کارایی سندی و استنباط حکم شرعی، دلیل خاص می‌طلبد. از دیگر سو، با گذر از اشکال فوق نیز روایت، نهایتاً بیان‌گر حجّیت «سیره متشرعه» در مورد خاص روایت است.

افزون بر این، روایت در تقریر مستقیم «سیره» از جانب شارع، ظاهر است. از این رو، احتمال دارد گفته شود: تنها آن دسته از سیره‌ها که امام در واقعه‌ای معین و به مناسبت، به آن توجه کرده و آن را مستقیماً تأیید کرده است، قابلیت استناد می‌یابند و شاید بتوان چنین نتیجه گرفت که روایات نمی‌توانند به صرف اثبات معاصر بودن «سیره» رارنگ و لعاب حجّیت بخشند؛ زیرا محور مشترک تمامی این روایات، تقریر مستقیم معصوم درباره سیره‌ای معین است؛ حال اگر ما با سیره‌ای معاصر مواجه شویم، برای استناد به آن باید تقریر مستقیم معصوم را نیز احراز کنیم.

۳.۳. روایت حماد نواء

«حماد نواء از امام صادق (ع) - یا در همان حال که او حاضر بود - پرسیدند: حکم مُحَرَّمی که در قماش از بُرد احرام بند چیست؟ امام فرمود: باکی نیست، آیا مردم جز در بُردها محرم می‌شدند؟!»^۱ (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ۲/۳۳۴).

تقریب استدلال

در این روایت نیز امام با استفهام انکاری خویش، در صدد تأیید عمل برآمده‌اند و پر واضح است که این نحو بیان، با حجّیت «سیره مسلمانان» - در همین موضوع خاص - تلازم عرفی می‌یابد. اما روایات «حماد نواء» را برخی از بزرگان، ضعیف دانسته‌اند و او را غیر حسن و غیر قابل اعتماد شناخته‌اند (خویی، ۱۴۱۰، ۶/۲۴۵) و از این رو، ضعف سندی روایت، ما را از بررسی دلالتی آن بی‌نیاز می‌کند.

۴.۳. مرفوعة زراره

ابن ابی جمهور احسایی در «عوالی اللّثالی» از قول علامه از زراره آورده است: «از امام

جستارهای
فقهی و اصولی
سال دوم، شماره پیاپی سوم
تابش ۱۳۹۶

۸۸

۱. «و سأله حماد النواء أو سئل وهو حاضر عن المحرم يحرم في برد. قال: لا بأس به وهل كان الناس يحرمون إلا في البرود؟».

باقراً^(ع) پرسیدم: فدایت شوم، گاهی از قول شما دو خبر و دو حدیث متعارض برایمان نقل می‌شود، به کدام یک اخذ نماییم؟ حضرت فرمودند: ای زراره، آن را اخذ کن که در میان اصحاب مشهور است و شاذ و نادر را طرح کن و واگذار»^۱ (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵، ۱۳۳/۴).

از دوروش می‌توان از این حدیث برای حجّیت بخشی به «سیره متشرعه» استفاده کرد: ۱. اطلاق صله، حاکی از آن است که مراد از «ما»ی موصول در عبارت «خذ بما اشتهر»، مطلق چیزی است که شهرت دارد؛ اعم از روایت، فتوا و عمل. لذا این حدیث می‌تواند دلالت بر اعتبار سلوک مشهور در میان مسلمانان کند (حسینی شیرازی، ۱۴۲۶، ۷۵/۱).

۲. حتی اگر مراد از موصول، خصوص اخبار مشهور باشد، لیکن حکم وجوب اخذ، منوط بر شهرت شده؛ گویی معیار، در این حکم، صرفاً شهرت دانسته شده و حکم وجوب اخذ، دایر مدار آن است، بی آنکه در خود حدیث، خصوصیتی باشد. بنابر این تنقیح مناط، عمل مشهور مسلمانان نیز به مثابه حدیث مشهور، حجّت خواهد بود (حسینی شیرازی، ۱۴۲۶، ۷۵/۱). لیکن دلالت این روایت نیز به دو جهت دلالتی و سندی مورد مناقشه است.

اشکالات سندی

۱. روایت، مرفوعه و ضعیف‌السند است؛ زیرا سلسله سند از علامه تا زراره برداشته شده است و ما واسطه‌ها را نمی‌شناسیم (انصاری، ۱۴۱۶، ۷۷۳/۲ و حسینی شیرازی، ۱۴۲۷، ۲۳۱/۱).

۲. صاحب «الحدائق الناضرة» به این حدیث، به کتاب «عوالی اللثالی» و به صاحب آن طعنه زده است؛ وی در این باره بیان می‌دارد: «روایت مزبور را جز در کتاب «عوالی اللثالی» ندیده‌ام که علاوه بر مرسل بودن، کوتاهی و تساهل (پیرامون افراد) در نقل اخبار، میان کم‌ارزش و پرارزش، درست و نادرست خلط نموده است» (بحرانی، ۱۴۰۵، ۹۹/۱). بایسته ذکر است که مرفوعه زراره با همه ضعف‌های سندی، در میان معظم فقها

۱. «وَرَوَى الْعَلَامَةُ فَتَنَسَتْ نَفْسُهُ مَوْجِعًا إِلَى زُرَّارٍ، بَنِ أَغْبَرَ قَالَ: سَأَلْتُ الْبَاقِرَ فَقُلْتُ: جَوَلْتُ فَمَا بَأْسُ عِنْدَكُمْ الْخَبَرَانِ أَوِ الْخَبِيرَانِ الْمُتَعَارِضَانِ فَبَايَعَهُمَا أَخَذَ فَقَالَ يَا زُرَّارُ خُذْ بِمَا اشتهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ وَدَعْ الشَّاذَّ النَّادِرَ».

«شهرت عملی» یافته و از این رو احتمال دارد که شهرت عملی اش، جابر ضعف سند واقع گردد (انصاری، ۱۴۱۶، ۲/۷۷۶).

اشکالات دلالی

۱. سؤال راوی، بیان گر موصول است؛ به دیگر سخن، مطابقت جواب با سؤال مسلم است و از این روی به قرینه سؤال، مقصود از عبارت «ما اشهر»، خصوص حدیث مشهور خواهد بود، نه مطلق مشهور (مظفر، ۱۴۳۰، ۳/۱۷۹)؛

۲. ظاهر روایت، نشان دهنده معلق کردن حکم از سوی امام علیه السلام، به خصوص شهرت روایی است، یادست کم چنین تعلیقی محتمل است و با طرح احتمال در مسئله، مجال برای استدلال باقی نمی ماند (حسینی شیرازی، ۱۴۲۶، ۱/۷۵)؛

۳. روایت برای راه حل تعارض و ترجیح یکی از دو حجت بر دیگری وارد شده است (انصاری، ۱۴۱۶، ۱/۳۶۵)؛

۴. باتوجه به سیاق کلام به نظر می رسد مقصود از «اصحاب» در روایت، خصوص فقها و مجتهدان باشند و این درحالی است که مقصود از «سیره»، عملی شایع در بدنه جامعه ایمانی است.

۵. روایت منصوب به پیامبر صلی الله علیه و آله: «ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله

تعالی حسن»

روایت «ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله تعالی حسن»، روایتی است منسوب به پیامبر صلی الله علیه و آله که برخی از اهل سنت برای تحکیم جایگاه «عرف و عادت» به آن استناد کرده اند (شمس الائمة سرخسی، ۱۴۲۱، ۷۸/۱۲ و ابن همام، بی تا، ۱۵/۷). به طوری که ابن نجیم بنیان قاعده «العادة محكمة» را روایت فوق می داند (ابن نجیم، ۱۴۱۹، ۱/۹۳).

برای بیان کیفیت استدلال بر «سیره متشرعه» به طریق روایت فوق، آمده است: واژه «مسلمون» نشان دهنده علیت بوده و قهراً محور سخن، اندیشه ها و اعمالی است که مسلمانان- چون مسلمان اند- نیکو می بینند و هرگونه عرفی، با چنین پیشینه ای، مستند به اسناد معتبر شرعی است و بی تردید سندیت دارد؛ چون مقتضا و مدلول مدرک معتبر

است (علیندوست، ۱۳۸۴، ۱۹۰)؛ لیکن مناقشه در این روایت به دو جهت سندی و دلالی روشن است که در این باب به وجوهی چند، اشاره می‌شود.

اشکالات سندی

۱. این روایت مرفوع و از عبدالله بن مسعود است، نه از پیامبر! (زیلعی، ۱۴۱۸، ۱۳۳/۴ رأفت سعید، بی تا، ۱۱۳۱/۷).

احمد بن حنبل که این روایت را آورده است، این گونه نقل می‌کند:

«عبدالله بن مسعود گفت: خداوند به قلوب بندگان نظر کرد و قلب محمد را بهترین یافت؛ بنابراین، آن را برای خود برگزید و به رسالت مبعوث نمود. بار دیگر در قلوب بندگان - جز قلب محمد - نظر افکند و قلب اصحاب او را بهترین یافت و از این رو آن‌ها را وزیران و کمک کاران وی قرار داد که برای حفظ دین او جهاد می‌کنند؛ بنابراین، آن‌چه را مسلمانان نیکو دیدند، نزد خداوند نیکو و آن‌چه گناه و زشت شمردند، نزد او نیز گناه است» (سخاوی، بی تا، ۵۸۱/۱ و علیندوست، ۱۳۸۴، ۱۸۹).

هرچند برخی در صدد آن برآمده‌اند که به طرق «شهرت عملی علما»، «عدم مخالفت صحابه با مضمون روایت»، «همراهی حکم عقل در مسئله» و «تأیید روایت از طریق برخی از آیات قرآن و روایات دیگر»، صادر شدن روایت از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را ثابت بدانند (الفی، بی تا، ۲۶۹۳/۵).

ابن نجیم به نقل از علائی گوید:

«این حدیث را با پی‌جویی بسیار در کتب حدیث، حتی با سند ضعیف نیافتم. گفته‌ای است از عبدالله بن مسعود، بدون اینکه سند آن از او بگذرد و به پیامبر برسد» (ابن نجیم، ۱۴۱۹، ۹۳/۱).

۲. ابن حزم نیز معتقد است این حدیث در مسانید صحیح جایگاهی ندارد (جعیط، بی تا، ۲۴۳۵/۵).

اشکالات دلالی

۱. سیاق کلام می‌رساند، مراد از مسلمون، «صحابه» و «مجتهدان» هستند نه عموم مردم (جعیط، بی تا، ۲۴۳۵/۵).

۲. روایت ربطی به بحث ندارد؛ زیرا واژه «المسلمون» به طور استغراق، جمیع

مسلمانان را دربر می گیرد و چنین اجماعی به قطع متضمن رأی معصوم و حجّت است (حسینی شیرازی، ۱۴۲۷، ۱/۲۳۲).

۴. اجماع

اکثر قریب به اتفاق اصولیان، بر حجّیت داشتن «سیره متشرعه» توافق دارند؛ به گونه ای که در بدو امر، مسئله اجماعی می نماید؛ لیکن ادعای اجماع صحیح نیست؛ زیرا اولاً: بر فرض تحصیل اجماع در مسئله، اساسی ترین ایراد این است که اجماع در مسایل اصولی حجّت نیست، بلکه اصولیان، کاشفیت و طریقت اجماع را در فروعات منحصر می دانند (میرزای قمی، ۱۳۷۸، ۱۰۴)؛ ثانیاً: در حدود قرن دوازدهم، برخی فایده «سیره متشرعه» را منحصر در تأیید و ترجیح در اختلاف آراء و تعارض اخبار دانسته و به این طریق، مسأله «حجّیت سیره متشرعه» را از دایره اجماعیات خارج کرده اند (کاظمی، بی تا: ۲۱۶ و نراقی، ۱۳۷۵، ۶۹۱).

صاحبان این اندیشه برآنند که دایره صلاحیت «سیره»، در تأیید حکم عقل - در صورت موافقت - یا تأیید حکم شرعی ثابت شده با نصّ شرعی - در صورت مخالفت با حکم عقل - محدود است (کاظمی، بی تا، ۲۱۶). بنا بر این منطق، مبنای حجّیت «سیره»، کاشف بودن از اجماع علماست؛ اجماعی که خود کاشف از قول «حجّت» است؛ زیرا احراز معاصر بودن سیره با عصر معصوم، تنها با واسطه کردن اقوال و افعال فقها امکان پذیر است؛^۱ حال آنکه با تحصیل اجماع، دیگر نیازی به «سیره متشرعه» نخواهد بود. فرض مخالفت علما در مسئله نیز به حجّیت سیره ضرر می رساند؛ زیرا با وجود مخالفت علما در مسئله چگونه می توان به چنین سیره ای رنگ و صبغه دینی بخشید؟ (نراقی، ۱۳۷۵، ۶۹۱).

گفتنی است، نویسندگان این مقاله، اندیشه فوق را نمی پذیرند؛ چه آنکه محدودیت های نهاده شده در طریق استناد به اجماع، پیدایش قطع به قول معصوم را کم یاب و راه را بر متصدی استنباط، تنگ می سازد و اگر رأی مشهور اکابر امامیه بر اعتبار اجماع نمی بود،

جستارهای
فقهی و اصولی
سال دوم، شماره پیاپی سوم
تابستان ۱۳۹۶

۹۲

۱. زیرا عمل غیر فقها (عامه مردم) نه نقل می شود و نه مضبوط است و اگر هم به ندرت ضبط شده، مربوط به اهل یک زمان و یک دوران است.

بسیاری از اهل تحقیق و نظر، عصای احتیاط را بر زمین می‌نهادند و با کشیدن خط بطلان بر چهره مبهم اجماعات، پرونده رازآلود آن را در صحنه ادله و استنباط کنار می‌گذاشتند. این درحالی است که «سیره متشرعه» به صرف وجود گرایشی مجموعی، به منصب ظهور می‌رسد و این گشایش و انعطاف موجب می‌گردد که متصدی استنباط، با فراغت از محدودیت‌ها و دشواری‌های اجماع، به ردیابی و تحصیل رویکرد جمعی تا عصر حضور پردازد و این چنین است که «سیره»، قابلیت استناد بیشتری نسبت به «اجماع» خواهد یافت.

در نگرش شهید صدر نیز این «اجماع» است که بر پایه «سیره» تحلیل می‌شود؛ از این رو به لحاظ رتبی، مقام «سیره» قبل از «اجماع» خواهد بود و وجود «سیره» ما را بی‌نیاز از «اجماع» و تحصیل آن خواهد کرد. به بیان روشن‌تر، براساس دکترین شیعه، اجماع، نشأت یافته از دلیل شرعی معتبر است و «سیره» به واسطه کاشف بودن خود، حلقه میانی اجماع و این دلیل شرعی واقع می‌گردد. گو آنکه اجماع، مولود «سیره»، و «سیره» خود مولود دلیل شرعی است (صدر، ۱۴۰۶، ۲۴۷/۱). در نتیجه می‌توان بیان داشت که سخن نراقی و کاظمی در باب نیازمندی دلیل «سیره» به اجماع - در طریق کشف از رأی معصوم - فاقد معنای محصل است.

نقد و تحلیل
ادله حجیت
(سیره متشرعه)
۹۳

نتیجه‌گیری

اگر در روایات و ادله نقلی بحث، به لحاظ اصل صدور مناقشه نشود، نهایتاً بیان گر حجیت «سیره متشرعه» در موضوعات خاصی است که با تقریر مستقیم امام مواجه شده است. این درحالی است که هیچ‌یک از نافیان حجیت «سیره»، منکر این معنا نیست که ممکن است «سیره» در موضوعی خاص، با تقریر مستقیم امام، حجّت باشد؛ لیکن پُر واضح است که از حجیت «سیره» در مورد خاص، نمی‌توان حجیت آن را در همه موارد (قاعده کلی) اثبات کرد. بنابراین، تنها اگر دلالت آیات تمام باشد، حجیت «سیره» به عنوان قاعده‌ای فراگیر اثبات خواهد شد. لیکن به باور نویسندگان این مقاله، تحمیل چنین معنایی به آیات، ما را به تنگنایی از تکلف، در میدان تفهیم و تفاهم می‌کشاند که دلیلی اطمینان بخش، توجیه‌گر آن نیست. از این رو، سرانجام پس از مخدوش یافتن ادعای

اجماع در مسئله، وجه اعتبار «سیره متشرعه»، در دلیل عقل منحصر می‌شود. بنابراین، طریقیّت آن در کشف از حکم شرعی، ذاتی، و ذکر سایر ادله در کنار آن - بر فرض تمام بودن استدلال - صرفاً کمک و مؤید حکمی عقلی است که سلوکی عقلایی را نیز در پی داشته است. به همین دلیل متصدی استنباط، خود را بی‌نیاز از فحص دانسته و در نوشته خویش صرفاً به ذکر طریقی عقلی، برای حجّیت بخشی به این نهاد اکتفا کرده است. بر طبق این گفته، اگر احراز اتصال سیره به عصر تشریع ممکن بوده و چنین امری واقع شده باشد، «سیره متشرعه» به عنوان یکی از اسناد کشف شریعت، نقشی مؤثر در استنباط خواهد یافت.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه. شریف الرضی. تصحیح: صبحی صالح. قم: هجرت.
۳. نهج البلاغه. شریف الرضی. ترجمه: محمد دشتی. قم: مشهور.
۴. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین. (۱۴۰۵ق). عوالی الثالی العزیزة فی الأحادیث الدینیة. محقق و مصحح: مجتبی عراقی. قم: دار سید الشهداء للنشر.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). من لایحضره الفقیه. ج دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۶. ابن زهره، حمزة بن علی. (۱۴۱۷ق). غنیة النزوع إلى علمی الاصول و الفروع. قم: مؤسسه الإمام الصادق (علیه السلام).
۷. ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۳۷۰ق). کشف المحجّة لثمره المهجّة. نجف: المطبعة الحیدریة.
۸. ابن نجیم، زین الدین بن ابراهیم. (۱۴۱۹ق). الاشباه و النظائر. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۹. ابن همام، محمد بن عبد الواحد. (بی تا). فتح القدر. بی جا: دار الفکر.
۱۰. الفی، محمد جبر. «العرف (بحث فقهی مقارن)»، مجله مجمع الفقه الاسلامی، بی تا، جلد: ۵. (برگرفته از نرم افزار المكتبة الشاملة. نسخه ۳/۴۴).
۱۱. انصاری، مرتضی بن محمد امین. (۱۴۱۶ق). فرائد الاصول. ج پنجم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین.
۱۲. بحرانی، یوسف بن احمد. (۱۴۰۵ق). الحقائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دوم، شماره پیاپی سوم

تابستان ۱۳۹۶

۹۴

١٣. جعيط، كمال الدين. «العرف»، مجلة مجمع الفقه الاسلامي. بي تا، جلد: ٥. (برگرفته از نرم افزار المكتبة الشاملة. نسخة ٣/٤٤).

١٤. حسيني شيرازي، صادق. (١٤٢٧ق). بيان الاصول. ج دوم. قم: دارالانصار.

١٥. ———. (١٤٢٦ق). بيان الفقه في شرح العروة الوثقى (الاجتهاد والتقليد). ج دوم. قم: دارالانصار.

١٦. حكيم، محمدتقي. (١٤١٨ق). الأصول العامة في الفقه المقارن. ج دوم. قم: مجمع جهاني اهل بيت (عليه السلام).

١٧. حكيم، محمدكاظم. (١٤٢١ق). المدخل إلى علم الأصول دروس في مبادئ علم الأصول. قم: دارالفقه للطباعة والنشر.

١٨. خويي، ابوالقاسم. (١٤١٠ق). معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرواة. قم: مركز نشر آثار شيعة.

١٩. رأفت سعيد، محمد. «عقد الاستصناع وعلاقته بالعقود الجائزة»، مجلة مجمع الفقه الاسلامي. بي تا، جلد: ٧. (برگرفته از نرم افزار المكتبة الشاملة) / نسخة ٣/٤٤.

٢٠. زيلعي، جمال الدين أبو محمد. (١٤١٨ق). نصب الرأية لأحاديث الهداية (مع حاشيته بغية الأئمة في تخريج الزيلعي). بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر.

٢١. سخاوي، محمد بن عبد الرحمن. (بي تا). المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الأئمة بي جا: دارالكتاب العربي.

٢٢. شمس الأئمة سرخسي، محمد بن احمد. (١٤٢١ق). المبسوط. بيروت: دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٣. صدر، محمد باقر. (١٤١٧ق). بحوث في علم الاصول. تقرير: محمود هاشمي شاهرودي. بي جا: مؤسسة دایرة المعارف الاسلامی.

٢٤. ———. (١٣٩٥ق). المعالم الجديدة للأصول (طبع قديم). تهران: كتاب فروشي النجاح.

٢٥. ———. (١٤٠٨ق). مباحث الأصول. تقرير: سيد كاظم حسيني حائري. بي جا: مقرر.

٢٦. ———. (١٤٠٦ق). دروس في علم الاصول. بيروت: مكتبة المدرسة.

٢٧. صدر، رضا. (١٤٢٠ق). الاجتهاد والتقليد. ج دوم. قم: دفتر تبليغات اسلامي حوزة علميه.

٢٨. صنفور، محمد. (١٤٢٨ق). المعجم الأصولي. ج دوم. قم: منشورات الطيار.

٢٩. طباطبائي، محمد حسين. (١٤١٧ق). الميزان في تفسير القرآن. ج پنجم. قم: جامعة مدرسين حوزة علميه.

٣٠. طوسي، محمد بن حسن. (١٤٠٧ق). الخلاف. قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

۳۱. _____ (۱۳۸۷ق). المبسوط في فقه الإمامية. تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.
۳۲. _____ (بی تا). الفهرست. نجف: المكتبة المرتضوية.
۳۳. _____ (۱۳۸۱ق). رجال الشيخ الطوسي. نجف: حیدریه.
۳۴. علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۱ق). رجال العلامة الحلی. قم: دارالذخائر.
۳۵. علم الهدی، علی بن حسین. (۱۴۰۵ق). رسائل الشریف المرتضی. قم: مطبعة سید الشهداء علیه السلام.
۳۶. علیدوست، ابوالقاسم. (۱۳۸۴). فقه و عرف. تهران: پژوهشگاه فرهنگ اندیشه اسلامی.
۳۷. فخلعی، محمدتقی. «بازخوانی آرای فقهی معاصر در باب مشروعیت سیاسی»، فصل نامه علمی پژوهشی «مطالعات اسلامی: فقه و اصول»، (۱۳۸۴)، ش ۶۹.
۳۸. کاظمی، اسدالله بن اسماعیل. (بی تا). کشف القناع عن وجوه حجیة الإجماع. تهران: احمد شیرازی.
۳۹. کشی، محمد بن عمر. (۱۳۴۸). رجال الکشی. مشهد: دانشگاه مشهد.
۴۰. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. محقق و مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. چ چهارم. تهران: دارالکتب الإسلامية.
۴۱. مروجی، علی. (۱۴۱۰ق). تمهید الوسائل فی شرح الرسائل. قم: مکتبة النشر الاسلامی.
۴۲. مظفر، محمدرضا. (۱۴۳۰ق). اصول الفقه. چ پنجم. قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين.
۴۳. _____ (۱۴۲۴ق). المنطق. چ سوم. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۴۴. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن. (۱۳۷۸ق). قوانین الأصول (طبع قدیم). تهران: المکتبة العلمية الإسلامية.
۴۵. نایینی، محمد حسین. (۱۳۷۶). فوائد الاصول. تقریر: محمد علی کاظمی خراسانی. قم: جامعة مدرسين حوزه علمیه.
۴۶. نجاشی، احمد بن علی. (۱۴۰۷ق). رجال النجاشی. قم: جامعة مدرسين.
۴۷. نجم آبادی، ابوالفضل. (۱۳۸۰). الاصول: منتقريات بحث العلمین الایتنی النایینی و العراقی. قم: مؤسسة آية الله العظمى البروجردی لنشر معالم اهل البيت علیهم السلام.
۴۸. نراقی، احمد بن محمد مهدی. (۱۳۷۵). عوائد الايام فی بیان قواعد الاحکام و مهمات مسايل الحلال و الحرام. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۴۹. نصر بن مزاحم. (۱۳۸۲ق). وقعة صفین. بی جا، بی نا.
۵۰. وحید بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل. (۱۴۱۶ق). الرسائل الأصولية. قم: مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانی.