

تقریر درس خارج اصول فقه آیت الله اراکی دامت برکاته

مقرر	حجت الاسلام محمدعلی زحمت کش	جلسه	۱۴	تاریخ	۱۴۰۴/۰۷/۲۱
عنوان ۱	خبر واحد				
عنوان ۲	حدود حجیت خبر واحد				
عنوان ۳	مبحث سوم: اخبار از موضوعات				
عنوان ۴	بررسی دلیل اول: سیره				
عنوان ۵	استدلال به سیره عقلاییه				
عنوان ۶	اشکالات بر استدلال به سیره عقلاییه				

«الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ إِلَى قِيَامِ يَوْمِ الدِّينِ»

چکیده

درس چهاردهم به ادامه و تعمیق بحث پیرامون دلیل سیره عقلاییه بر حجیت خبر واحد در موضوعات، و اشکالات وارد بر آن اختصاص دارد. محور اصلی بحث، بررسی رادعیت ادله شرعی از این سیره است. ابتدا، رادع عام، یعنی خبر مسعدة بن صدقه، مجدداً تبیین، سپس به اشکالات وارد بر این رادعیت پرداخته می شود. مهم ترین اشکال، که از سوی شهید صدر مطرح شده، این است که یک خبر واحد که سندش نیز مورد تشکک است، توانایی ردع و نسخ یک سیره عقلاییه راسخه را ندارد. در پاسخ به این اشکالات، دو نکته اساسی مطرح می گردد:

۱. کفایت احتمال ردع: برای ساقط شدن سیره از حجیت، نیازی به اثبات قطعی رادعیت نیست. صرف وجود یک دلیلی که احتمال رادعیت در آن می رود، کافی است تا احراز عدم ردع را ناممکن سازد.

در اینجا اشکالی مطرح شد که سیره عقلاییه، به دلیل قدمت و سکوت ائمه پیشین، یک حکم امضا شده محسوب می شود. لذا هر روایت مخالف بعدی، نقش ناسخ را خواهد داشت. یک ناسخ نیز باید از حجیت کامل برخوردار باشد و صرف احتمال صدور برای نسخ یک حکم ثابت، کافی نیست.

پاسخ به این اشکال آن است که اصل امضا شدن سیره توسط ائمه پیشین، مُحَرَز نیست؛ زیرا این احتمال وجود دارد که ایشان سیره را ردع کرده باشند؛ اما آن ردع به دلیل شرایط تاریخی به دست ما نرسیده باشد. علاوه بر اینکه بر مبنای ما، سند روایت نیز تام است و اشکال سندی ندارد.

۲. انضمام رادع عام و خاص: رادع عام (خبر مسعدة) به تنهایی عمل نمی‌کند؛ بلکه به وسیله روایات خاصه که در موارد معینی از عمل به خبر واحد منع کرده‌اند تأیید و پشتیبانی می‌شود. از انضمام این روایات متعدد، یک «دلالت التزامی اثباتی» شکل می‌گیرد که عرف از آن، یک قاعده عام مبنی بر عدم حجیت خبر واحد در موضوعات را استنباط می‌کند.

مرور و تکمیل درس پیشین

در گذشته گفته شد که برای اثبات حجیت خبر ثقه در موضوعات، به دو دلیل تمسک می‌شود که دلیل اول، سیره عقلاست. در بحث سیره عقلا، این اشکال مطرح شده است که این سیره، مردوعٌ عنهاست. بیان شد که دو دسته یا دو نوع روایت در مقام ردع از این سیره، مورد استناد قرار گرفته است.

نوع اول روایات رادعه که اگر قائل به رادعیت آنها باشیم، رادع محسوب می‌شوند. روایتی است که به عموم خود، از این سیره عقلاییه ردع می‌کند و آن، روایت مسعدة بن صدقه بود. در آن روایت آمده است: «وَالْأَشْيَاءُ كُلُّهَا عَلَى هَذَا حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ غَيْرُ ذَلِكَ أَوْ تَقُومَ بِهِ الْبَيِّنَةُ»^۱. این عبارت «عَلَى هَذَا»، یعنی بر «اصالة الحل»، بنابراین، اگر در لباسی که شخصی خریده است، احتمال سرقتی بودن آن داده شود، یا در موضوع معامله‌ای که انجام می‌دهد، احتمال خلافی وجود داشته باشد، در این موارد، روایت امر به عمل به «اصالة الحل» می‌کند. معنای این دستور آن است که به خبر واحد ترتیب اثر داده نشود و بر طبق اصالة الحل عمل گردد تا زمانی که علم حاصل شود یا بیینه قائم گردد. پس اگر خبر واحدی قائم شد، به آن اعتنا نمی‌شود و این خود، به معنای ردع است. اینکه می‌فرماید «الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا عَلَى هَذَا»، یعنی اصل بر حلیت اشیاء است، مگر آنکه «علم» یا «بیینه» بر خلاف آن حلیت قائم شود. در نتیجه، اگر بیینه قائم نشد و علم نیز حاصل نبود، اطلاق روایت اقتضا می‌کند که حتی در صورت وجود خبر واحد، به آن اعتنا نشود؛ و این، به منزله ردع از عمل به خبر واحد است.

در اشکال بر رادعیت این روایت، دو نوع اشکال مطرح شده است:

اشکال اول این است که این روایت، برای ردع کفایت نمی‌کند؛ زیرا سیره عقلاییه یک سیره راسخه است و یک خبر واحد منفرد نمی‌تواند چنین سیره‌ای را ردع کند. رادع باید متناسب با مردوعٌ عنه باشد و اگر بخواهد این تناسب برقرار گردد، باید خبر به قدری تکرار شود که بتواند در برابر یک سیره ریشه‌دار، به عنوان یک ردع مؤثر عمل کند.

اشکال دیگر این روایت که هر دو اشکال از سوی مرحوم شهید صدر مطرح شده است. ضعف سندی آن است.

در پاسخ به اشکال ضعف سندی، دو جواب داده شده است:

یک جواب این است که این روایت ضعف سندی ندارد؛ زیرا اشکالی که در سند این روایت گرفته می‌شود، مربوط به مسعدة بن صدقه است که توثیق خاص ندارد، ولی توثیق عام دارد. مسعدة بن صدقه هم از رجال کتاب کامل الزیارات است و هم از رجال تفسیر علی بن ابراهیم. این دو توثیق عام، شامل او می‌شود.

ولی گویا مرحوم استاد شهید، هیچ‌یک از این دو توثیق عام را قبول ندارند. ایشان توثیق عام شیخ نسبت به مشایخ ثلاث (بزنطی، ابن ابی عمیر و صفوان بن یحیی) را می‌پذیرفتند که اگر این سه نفر از شخصی روایت کنند، وثاقت آن مروی عنه

۱. وسائل الشیعة؛ کتاب التجارة، ابواب ما یکتسب به، ب ۴، ح ۴.

ثابت می شود. منتها، ایشان دو مورد توثیق عام مبتنی بر کامل الزیارات و تفسیر علی بن ابراهیم را ظاهراً نمی پذیرند و لذاست که قائل به ضعف سندی این روایت شده اند.

پرسشگر: ...

معظم له: بله، با واسطه است. منتها این توثیق بر این مبنا استوار است که گفته شود تمام مشایخی که صاحب کامل الزیارات از آنها روایت کرده، مشمول آن شهادت کلی او در مقدمه کتاب می شوند. البته برخی هستند که قائل به اختصاص این شهادت شده و گفته اند چون شهادت مجمل است، به قدر متیقن عمل می کنیم. قدر متیقن، شیخ بی واسطه مرحوم صاحب کامل الزیارات. ولی به نظر می رسد در اینجا ادعای اجمال، وجهی نداشته باشد و کلام او اطلاق دارد.

در هر صورت، اگر کسی در رجال کامل الزیارات هم تشکیک کند، در رجال تفسیر علی بن ابراهیم نمی توان تشکیک کرد؛ چون او در مقدمه تفسیر تصریح دارد به اینکه روایات این کتاب از ثقات نقل می شود. به هر حال، رجال علی بن ابراهیم مشمول توثیق عام او هستند. [در پاسخ به پرسش یکی از شاگردان:] مسلم است که این مقدمه از خود مؤلف کتاب، علی بن ابراهیم است.

حال، اگر کسی در هر دو توثیق عام تشکیک کرد و بر فرض، ضعف سندی این روایت ثابت بشود، جواب دیگر این است که ضعف سند در رادع مضر نیست؛ زیرا احتمال ردع کفایت می کند. توضیح اینکه ما در سیره های عقلاییه، احتیاج به ثبوت و احراز امضای شارع داریم. احراز امضا با احتمال ردع نیز منتفی می شود. این روایت، بر فرض اینکه ضعف سند داشته باشد، احتمال صدور دارد؛ پس احتمال ردع را به وجود می آورد.

اشکال بر پاسخ

یک جوابی از این اشکال ممکن است داده شود و آن این است که این سیره عقلاییه، قبل از صدور این روایت - که از امام صادق علیه السلام نقل شده - نیز وجود داشته و به وسیله ائمه پیشین ردع نشده است؛ پس امضا شده است؛ یعنی امضای این سیره عقلاییه، قبل از زمان صدور این روایت، محرز است.

[بر این اساس]، اگر این روایت بخواهد رادع باشد، در واقع ناسخ آن حکم سابق خواهد بود. و در روایت ناسخ، صرف احتمال صدور کفایت نمی کند؛ بلکه آن روایت ناسخ باید حجت باشد؛ یعنی باید وثاقت تمام راویان آن محرز شود. خلاصه آنکه، باید حجت باشد و حجیت این روایت، به لحاظ ضعف سندی که فرض شده، محرز نیست. پس علی ای حال، این روایت نمی تواند رادع از آن سیره عقلاییه باشد.

خلاصه این اشکال آن است که این سیره عقلاییه قطعاً در زمان قبل از امام صادق علیه السلام بوده است؛ چون این سیره، حادث و نوظهور نبوده که مثلاً در زمان ایشان به وجود آمده باشد، بلکه سیره ای قدیمی بوده است. پس به وسیله ائمه پیشین، این سیره امضا شده است. در نتیجه، اگر این روایت بخواهد رادع باشد، معنایش این است که باید ناسخ باشد و اگر بخواهد ناسخ باشد، باید سندش تام و حجت باشد تا بتواند چنین نقشی را ایفا کند.

رد اشکال

در اشکال مطرح شد که اگر سیره پیش از امام صادق علیه السلام امضا شده باشد، خبر مسعدة باید ناسخ باشد و اگر حجت نباشد، نمی تواند ناسخ باشد. در جواب این سخن، می توان چنین گفت که شاید این سیره به وسیله ائمه سابق علیهم السلام نیز ردع شده، ولی ردع ایشان به دست ما نرسیده است؛ به دلیل اینکه روایات کمی از ائمه پیش از امام صادق علیه السلام به ما رسیده است. شرایط قبل از امام صادق علیه السلام، شرایط سختی بود؛ شرایط تقیه شدید یا شرایط انزوای ائمه اطهار علیهم السلام بوده است؛ یعنی تنها مسئله تقیه نبود؛ بلکه به ایشان کمتر مراجعه می شد و آنهایی هم که سؤال می کردند، تعدادشان آن قدر زیاد نبود که روایات فراوانی نقل شود. اصحاب امام سجاد، امام باقر، امام حسین و امام حسن علیهم السلام مگر چه تعداد بوده اند؟ به همین دلیل است که روایت از این بزرگواران کم است. به هر حال، ممکن است ردعی از سوی ائمه سابقین صادر شده و به ما نرسیده باشد. یک جواب دیگر نیز در اینجا می توان ارائه داد - که البته این، بیان ماست -: ممکن است در زمان ائمه پیشین، به لحاظ اینکه هنوز مسائل زیادی در جامعه رخ نداده بود که مردم سؤال و پیگیری کنند، تعداد مسائل مطرح در جامعه با استناد به قرآن و همان روایات واصله، کافی بود و جامعه این چنین توسعه پیدا نکرده بود. در زمان ائمه بعدی، یعنی امام باقر و امام صادق علیهم السلام و پس از آن، جامعه اسلامی گسترش پیدا کرد و تا هند و از طرف دیگر تا شمال آفریقا رسید. سؤال ها زیاد شد و آمدند و جواب گرفتند. در زمان ماقبل از امام صادق علیه السلام، ممکن است ردعی بوده، ولی به لحاظ عدم ابتلائی کثیر مردم به این شبهات موضوعی که بخواهند درباره آن سؤال کنند، آن ردع به ما نقل نشده است؛ زیرا مردم غالباً به همان مسائل کلی اکتفا می کردند و همان مسائل کلی نیز که در قرآن و برخی روایات متواتره به دستشان رسیده بود، برای پاسخ به سؤالاتشان کفایت می کرد.

نتیجه گیری

علی ای حال، در پاسخ به اینکه این حدیث ضعیف نمی تواند رادع باشد، می توان گفت که احتمال رادعیت کافی است. و اگر گفته شود که احتمال رادعیت در اینجا کفایت نمی کند، به دلیل اینکه سیره، سیره ای ریشه دار است، در جواب گفته می شود که ممکن است رادعی بوده ولی به ما نرسیده است.

بنابراین، در مورد رادعیت روایت مسعدة بن صدقه، می توان گفت که احتمال ردع کافی است تا سیره را از حجیت ببندازد. البته ما پیش تر گفتیم که به نظر ما، سند این روایت صحیح است؛ لذا مشکل رادعیت در این روایت وجود دارد؛ زیرا تنها مسئله احتمال ردع نیست؛ بلکه روایت مسعدة بن صدقه اشکالی ندارد؛ زیرا همان طور که گفته شد، شهادت عام علی بن ابراهیم و مرحوم ابن قولویه در کامل الزیارات برای اثبات وثاقت او کافی است.

پرسشگر: به اشکال اینکه این سیره، راسخه است و یک خبر واحد نمی تواند ناسخ آن باشد، چه پاسخی می دهید؟

معظم له: پاسخی که به این اشکال داده می شود، این است که روایت مسعدة به وسیله روایات خاصه ای که در موارد معین وارد شده، تکمیل می گردد. ما روایات خاصه متعددی داریم. در روایت مسعدة، یک ردع عام است که «وَالْأَشْيَاءُ كُلُّهَا عَلَى هَذَا حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ غَيْرُ ذَلِكَ أَوْ تَقُومَ بِهِ الْبَيِّنَةُ» و روایات خاصه ای نیز در موارد معین وجود دارد که در آنها تصریح شده است که به خبر واحد در اخبار از موضوع، اکتفا نمی شود. اگر روایات خاصه وارده در موارد خاص را به این روایت عام ضمیمه کنیم، مجموع آنها برای اثبات ردع، کافی است.

پرسشگر: ...

معظم له: این نکته‌ای است که باید به آن توجه شود. میان شک منطقی و شک اصولی یا فقهی تفاوت وجود دارد. هنگامی که در اصول و فقه از شک سخن گفته می‌شود، منظور، مطلق عدم یقین یا عدم الحجة است. «شک» به معنای عدم الحجة است. در منطق، تقسیمات چهارگانه‌ای (یقین، ظن، شک، وهم) وجود دارد که در فقه و اصول، کاری با آن تقسیمات نداریم. پرسشگر: ...

معظم له: سیره عقلا نیز بر همین مبنای اصولی استوار است؛ یعنی سیره عقلاییه نیز بر اساس تقسیم دوتایی «حجت» و «لاحجت» عمل می‌کند. برای عقلا، یا چیزی حجت است - چه حجت یقینی باشد و چه حجت ظنی - و یا اگر حجت نبود، آن را «شک» به حساب می‌آورند. در روایت مسعدة نیز اسم «شک» نیامده است؛ بلکه می‌فرماید: «وَالْأَشْيَاءُ كُلُّهَا عَلَى هَذَا حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ غَيْرُ ذَلِكَ أَوْ تَقُومَ بِهِ الْبَيِّنَةُ» و در ابتدای روایت نیز به «عدم العلم» («حَتَّى تَعْلَمَ») اشاره دارد و مطلق عدم الحجة را نیز شامل می‌شود. اگر گفته شود که حجت، جای علم را می‌گیرد، در این صورت، «حَتَّى تَعْلَمَ» به معنای «حَتَّى تَقُومَ عِنْدَكَ الْحُجَّةُ» خواهد بود.

به هر حال، باید مشکل رادعیت این روایت مسعدة حل شود. به نظر ما، رادعیت روایت مسعدة بن صدقه در منع از عمل به خبر ثقه در موضوعات، تام است. سند روایت نیز، به نظر ما، تام است؛ مگر اینکه همان اشکال مبنی بر عدم تناسب گرفته شود که با اینکه این خبر، خبر ثقه است، اما یک خبر واحد برای ردع از چنین سیره ریشه‌داری کفایت نمی‌کند. در پاسخ به این اشکال نیز گفته می‌شود که این خبر عام، «مدعوم» است؛ یعنی به وسیله اخبار خاصه‌ای که در مسأله اخبار از موضوع وارد شده، تأیید و پشتیبانی می‌شود؛ یعنی ما روایات خاصه‌ای در موارد معین داریم که از عمل به خبر واحد در آن موضوعات منع کرده‌اند.

اگر این روایات خاصه را - مخصوصاً با توجه به آنچه ما در امثال این موارد قائل هستیم، یعنی شکل‌گیری یک «دلالالتزامی اثباتی» - در نظر بگیریم، مشکلی در ردع این روایات از سیره وجود نخواهد داشت؛ یعنی وقتی چند روایت در موارد خاصه وارد می‌شود، در اینجا یک دلالالتزامی اثباتی به وجود می‌آید که می‌توان از آن این‌گونه تعبیر کرد که عرف، «عدم خصوصیت» از این روایات را استفاده می‌کند. «عدم خصوصیت» یعنی «دلالالتزامی اثباتی». در مقام دلالالت، یک «لازمه معنا» در عرف و به ذهن عرف خطور می‌کند؛ منتها نه لازمه معنای خصوص این روایت، یا آن روایت، بلکه لازمه معنای مجموع این روایات.

پرسشگر: ...

معظم له: این، «تنقیح مناط» نیست؛ بلکه دلالالتزامی است؛ یعنی وقتی عرف، این همه روایت در موارد خاص را می‌بیند، می‌فهمد که دلالتهای خاصه این روایات، از یک دلالت عامه، انفکاک‌ناپذیر است؛ همان دلالت عامه‌ای که از آن به الغاء خصوصیت تعبیر می‌شود. یعنی عرف، میان دلالت بر این موارد خاصه و دلالت بر اینکه یک قاعده عامه وجود دارد که این موارد، مصادیق آن هستند، عدم انفکاک می‌فهمد.

پرسشگر: ...

معظم له: «تنقیح مناط» حرف دیگری است. در آنجا، باید خود روایت، ظهور در «مناطیت» داشته باشد. ما نمی‌توانیم مناط را همین‌طوری از جیب خودمان در بیاوریم و بگوییم مناط این است! معنای تنقیح مناط صحیح آن است که ما از لسان روایت، مناط بودن یک شیء برای حکم را به دست می‌آوریم؛ نه اینکه تصریح به مناط شده باشد؛ بلکه لسان روایت، لسان دلالت بر مناط است.

در حال حاضر، مشکلی در حوزه وجود دارد و آن اینکه افرادی پیدا شده‌اند که متأسفانه عناوینی کسب کرده و سخنانی بی‌مبنا را در میان طلاب مطرح می‌کنند. اصول ما، یک اصول مبنادار است؛ همه چیزش مستدل است و متانت دارد. تنقیح مناطی که در لسان فقها آمده، به معنای یک تنقیح مناط ظنی و سلیقه‌ای نیست که فقیه بنشیند، به روایتی نگاه کند و با خود بگوید: «حکم در این روایت این بود، پس باید مناطش این باشد!» این نیست!

معنای صحیح تنقیح مناط این است که لسان روایت آن را می‌فهماند؛ یعنی روایت، ظهور در آن دارد. به این معنا که یک شخص عرفی صاحب زبان که اهل لغت باشد، اگر آن روایت را ببیند، از آن می‌فهمد که مناط این حکمی که بر این موضوع بار شده، این نکته خاص است. آن وقت، از این مناط می‌توان استفاده کرد و اگر آن مناط در جای دیگری هم وجود داشت، حکم را تعمیم داد. اما در اینجا ما نمی‌گوییم تنقیح مناط. فرق است بین تنقیح مناط و دلالت التزامی. دلالت التزامی یعنی عرف، یک تلازم و عدم انفکاک را میان «ثبوت حکم در این موارد خاصه» و «وجود یک عموم و یک قاعده عامه» می‌فهمد. عرف میان آن عام و این ورود حکم در موارد خاص، عدم انفکاک می‌فهمد و می‌گوید نمی‌شود که این موارد خاص باشد ولی آن عام نباشد.

یک مثال روشن بزنیم: فرض کنید یک شخص بازاری، به شاگردش می‌گوید: «این طلبه را اکرام کن». طلبه دومی می‌آید، باز می‌گوید: «آن طلبه را اکرام کن». سومی، چهارمی و پنجمی می‌آیند و هر بار همین دستور تکرار می‌شود. آن شاگرد از مجموع این دستورات چه می‌فهمد؟ می‌فهمد که استادش می‌گوید: «طلبه‌ها را اکرام کن». این، معنای «دالت التزامی اثباتی» است. در اینجا بحث، بحث مناط نیست؛ کاری به مناط ندارد. کار به این دارد که اصلاً موضوع، برای او عام است؛ یعنی شاگرد، موضوع را تعمیم می‌دهد، نه مناط حکم را. شاگرد می‌فهمد موضوع حکمی که صاحب دکان بیان می‌کند، «کل طلبه» است؛ موضوعش خصوص این فرد یا آن فرد نیست. موضوع تعمیم پیدا می‌کند، نه مناط حکم.

پرسشگر: ...

معظم له: اصلاً مقصود از «الغاء خصوصیت» در کلام فقها، الغاء خصوصیت موضوع است؛ یعنی این موضوع خاص، خصوصیت ندارد؛ لذا ما تعبیر به دلالت التزامی اثباتی کردیم؛ یعنی عرف اهل لغت، یک تلازمی احساس می‌کند بین ثبوت حکم در هر یک از این موارد خاص، و بین ثبوت همان حکم در آن کلی منطبق بر این موضوعات خاصه. عرف چنین استفاده می‌کند که پس معلوم می‌شود موضوع این حکم، آن عامی است که بر این موضوعات منطبق می‌شود؛ نه خود این موضوعات خاص. مانند همان مثالی که عرض کردم: صاحب دکانی به شاگردش مکرراً می‌گوید این طلبه را اکرام کن، دومی را اکرام کن، سومی را اکرام کن و ...، آن شاگرد چه می‌فهمد؟ می‌فهمد که استاد به او می‌گوید «طلبه‌ها را اکرام کن»؛ یعنی عموم را می‌فهمد.

این معنای همان تلازم است؛ یعنی تلازم میان ثبوت حکم بر این مصادیق معین و خاصه، با ثبوت حکم بر موضوع کلی؛ لذاست که وقتی این روایات خاصه را بحث می‌کنیم، می‌توانیم ادعا کنیم که از مجموع آنها، یک حکم عام فهمیده می‌شود. ادامه بحث را ان شاء الله در جلسه آینده پی خواهیم گرفت.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین

