

# عَبَّاسُ ظَهیرِی

## عباس ظهیری

نوشته حاضر نقدی است بر مقاله کاربرد مآخذ فقهی، نوشته آقای دکتر علیرضا فیض، که در شماره پیشین مجله نقد و نظر به چاپ رسیده بود. در آن مقاله آقای فیض نظریه انسداد را تقویت کرده بودند.

این مقاله که با نگرش نظریه انفتاح به نگارش درآمده است، نظریه انسداد را بررسی قرار کرده است. نویسنده بر این باور است که دست ناپاک جعلان حدیث از نفوذ در احادیث معتبری که فقها در فقه بدان تمسک می جویند، به دور بوده است و انسدادی نمی تواند با چنگ زدن به مطالب ظنی و وهمی، مدعای خود را به کرسی نشاند؛ بنابراین ظواهر قرآن و خیر واحد، حجتند و باب علمی همچنان بر فقها گشوده است.

از دیرزمان این بحث در میان اصولیان مطمح نظر بود که آیا در عصر غیبت - که طریق به دست آوردن علم به احکام بر ما یقیناً منسد و ناگشوده است - مطلق ظن حجت است و یا اینکه تنها ظنون خاصی، چون اخبار آحاد و ظواهر کتاب، قابل اعتماد است؟ اغلب اصولیان بر این باورند و

جمعی از آنان به حجیت مطلق ظن اعتقاد دارند که یکی از دلایل آن، دلیلی است معروف به دلیل انسداد.

از آن رو که عمده ترین مقدمات دلیل انسداد را انسداد باب علم و علمی تشکیل می دهد، این نظریه به مسلک انسدادی شهرت یافته و در مقابل، نظریه مشهور اصولیان به مسلک انفتاحی معروف شده است.

بحث و گفتگو بین انسدادیان و انفتاحیان از دیرزمان کم و بیش مطرح بود تا آنکه رشته بحث و سخن به دست میرزای قمی می رسد. او بیشتر از همه در باب انسداد غور کرده و بر حقانیت نظریه انسداد اصرار فراوان ورزیده است.

همه اصولیان متأخر از او، چون شیخ اعظم انصاری، محقق خراسانی، میرزای نائینی، محقق اصفهانی، آقاضیاء، شیخ عبدالکریم حائری، امام راحل، محقق خوئی - قدس الله سرارهم - و دیگر اعظام اصولی به اتفاق نظریه انسدادی را مفصلاً نقد کرده و مفری برای آن باقی نگذارده اند.

مقاله کاربرد مآخذ فقهی، اثر جناب آقای دکتر فیض، یک مورد از آن همه مباحث عمیق و دقیق میرزای قمی را - که انسداد باب علم و علمی است - گرفته و با زرق و برق بسیار و با ادعاهای بی اساس، همان مسلک انسداد را دنبال کرده است.

### دورنمایی از دلیل انسداد

نظم منطقی بحث ایجاب می کند در آغاز با دورنمایی از نظریه انسداد آشنا شویم و سپس به نقد این مقاله پردازیم.

دلیل انسداد بر چهار مقدمه استوار است: ۱- باب علم و یقین به احکام و نیز طریق علمی (طریق ظنی که حجیت و اعتبار آن برگرفته از دلیلی است قطعی) بر ما بسته است. ۲- مهمل گزاردن احکام معلوم بالاجمال از نظر امثال جایز نیست. ۳- امثال احکام به طریق احتیاط از آن رو که مستلزم عسر و حرج است واجب نیست؛ چنانکه مراجعه به اصول عملیه و نیز تقلید از عالم انفتاحی جایز نیست. ۴- از آنجا که ترجیح مرجوح بر راجح عقلاً قبیح است و از طرفی امثال احکام مشکوک و موهوم، مرجوح است و امثال مظنونات راجح، قهراً واجب است به احکام

مظنون عمل شود. و این درست همان هدفی می باشد که در دلیل انسداد به عنوان حجیت مطلق الظن مطرح می گردد. <sup>۱</sup> ضمناً برخی، چون محقق خراسانی، گرچه خود انفتاحی است، ولی در ترسیم دلیل انسداد مقدمه دیگری (علم اجمالی داریم که تکالیف فعلی بسیاری در شریعت ثابت است) افزوده است که بسیاری از محققین لزوم افزودن این مقدمه را منکر شده اند. هریک از مقدمات یادشده بحثها و اشکالات و نقض و ابراماتی دارد که در کتب اصولی مطرح است و از حوصله و هدف اصلی این مقال به دور است.

چنانکه اشارت رفت، عمده ترین مقدمه دلیل انسداد اثبات ناگشوده بودن باب علم و علمی است. آقای فیض در مقاله خود عهده دار اثبات این مهم است. محور گفتار او رد حجیت خبر واحد و ظواهر کتاب شریف است و هدف به کرسی نشان دادن حجیت مطلق ظن. ایشان این بحث را خدمت بزرگی به عالم فقه و حلال بسیاری از مشکلات اقتصادی و سیاسی دانسته است.

دور از هرگونه مبالغه گویی، نقاط خدشه پذیر و قابل نقد مقاله فاضل ارجمند آقای دکتر فیض بسیار است، ولی هدف نگارنده بررسی و نقد نقاط اساسی و اصولی است که حجیت مطلق ظن را بر آن استوار ساخته، می باشد.

۱- آقای فیض در بخش آغازین سخن خود به سراغ اثبات یکی از مهمترین مقدمات دلیل انسداد که همان انسداد باب علم و علمی است می روند و به منظور تثبیت آن می گوید: «سنت یکی از مآخذ فقه و پس از کتاب از مهمترین مآخذ فقه به شمار می رود، ولی متأسفانه در دست ما نیست و ما در واقع در اکثر قریب به کل مباحث فقهی، راه علم و علمی به سنت نداریم». در ادامه پا فراتر می نهد و اصل ظنی بودن مفاد اخبار را زیر سؤال برده و بر این مدعا چنین استدلال می کند: «دستهای خیانتکاری که در اخبار رفته و دسیسه های ناروایی که در اخبار شده و جعل و وضع و خلق و اختلاق و دروغ پردازیها و دروغ کاریها که به وسیله دشمنان در این اخبار به عمل آمده، چنان ضعف و سستی در آنها و شک و تردید در ما به وجود آورده که راه ظن را هم بروی ما بسته است.

بدون شک هرکس کتابهایی را که در زمینه دروغ سازی دشمنان نوشته شده اند مطالعه کند درمی یابد که اخبار ساختگی چندین برابر اخباری است که از معصومین - علیهم السلام - به ما

رسیده‌اند و مع‌الأسف همه با هم در هم آمیخته‌اند؛ قطع نظر از جعلیات در اخبار، روایتی که احادیث را به ما رسانده‌اند، خلیه‌هایشان در مذهب نبوده‌اند و بسیاری از آنان مجهول‌الهویه هستند. جمع‌کثیری از آنان فاسق بوده و به هر حال احراز عدالت در مورد هیچ‌یک از آنان برای ما امکان‌پذیر نیست».

ایشان در بخش دیگر از مقاله خود، اکثر روایات کافی‌کلینی را مرسل معرفی می‌کنند و می‌گویند «سلسله‌سندها را ولو از زمان کلینی تا زمان امام-علیه‌السلام- در نظر بگیریم سلسله‌هایی کامل و پیوسته به امام بسیار کم هستند و اغلب در میانه‌ها راوی یا راویانی از قلم افتاده‌اند و حدیث به ارسال و رفع تنزل کرده است. برای ما مشخص نیست که این همه افراد مذاهب دیگر غیر امامیه که دوروبر امامان ما را گرفته و نزد آنان رفت و آمد داشته و درس حدیث می‌خوانده‌اند، از فطحیان، طاطریان، ناووسیان، کیسانیان، سنّیان و غیره که احادیث بسیاری از قول امامان ما نقل کرده‌اند، چه هدفی داشته‌اند؟ آیا این وسیله‌ای نبوده برای اینکه احادیث دیگری به آنچه از امام شنیده‌اند بیفزایند و به خورد شیعیان امامان بدهند و در کتب حدیثی ما وارد کنند؟ ... شیخ انصاری در رسائل نام بعضی از این خبرسازان از خدا بی‌خبر و زندقه را ذکر می‌کند که اخبار بسیاری در کتب احادیث ما وارد کرده‌اند؛ از جمله ابن ابی العوجاء که در پای میز محاکمه اعتراف کرد که من چهارهزار حدیث در کتابهای حدیثی شما وارد کرده‌ام».

آقای فیض، چنانکه قبلاً اشارت رفت، در این فراز درصدد اثبات عمده‌ترین مقدمات دلیل انسداده، که همان انسداد باب علم و علمی است، می‌باشد. سابقه حدیث‌نگاری و نقل و ضبط حدیث را از روزگار معصومین تا عصر قدما، چون کلینی و از آن زمان به بعد را به گونه‌ای برای مخاطبین خود ترسیم کردند که تو گویی حدیث هیچ حافظ و نگاهدار و امینی از میان اصحاب الحدیث و فقهای عظام در هیچ دوره‌ای نداشته است و هیچ گونه انگیزه‌ای مبنی بر نقل حدیث و حفظ اخبار از دسیسه‌های شیطانی جعّالان و دروغ‌گویها در میان اصحاب معصومان و دردمندان دین نبوده است و پیوسته حدیث دستخوش تحریف بوده است. و اگر هم افرادی موثق و راستگو در میدان حدیث‌نگاری و نقل اخبار بودند، ای بسا گول دسیسه‌گران جعّال را خورده و بدون فحص و جستجو از وضعیّت راوی و

مروی عنه، متن روایت و کتابی را که از آن روایت برگرفتند، از هر کس و از کاغذ پاره ای نقل می کردند و غالباً هم رجال سلسله سندها را حذف نموده و درست مانند نقّالان قصّه ها و افسانه ها مثنوی داشتند تا آنجا که چنانکه تصریح نمودند اکثر احادیث نزدیک به کلّ نه تنها مفید علم نیست، بلکه ظن آور نیز نمی باشد و ارمغانی بجز شک و احتمال به همراه نخواهد داشت.

براستی این سخنان از فاضلی چون ایشان، بخصوص که سالیانی را در حوزه تلمذ کرده اند، خیلی عجیب و غریب می نماید.

### ویژگیهای حدیث و حدیث نگاران

قبل از هر چیز به نظر می رسد برای نقد ادعاهای یادشده تحقیقی داشته باشیم درباره خصوصیات محدّثین امامی و حدیث نگاران و جمع آورندگان اخبار معصومین و جایگاه حدیث در دید آنان و بالاخره وضعیّت اخبار از نظر مسند و مرسل بودن. این مسائل را در ضمن چند محور پی می گیریم:

۱- گرچه افراد جعلّال و خلاقان حدیث در عصر معصومان وجود داشتند و اصل این واقعیّت تلخ و دردآور را هرگز نمی توان انکار کرد، ولی وجود آنان مساوی با نفوذشان در همه شاگردان ائمه و اصحاب حدیث و دست بردن در اخبار ثقات، نیست. زیرا یقیناً امامان معصوم لا اقلّ بر حسب جریان عادی امور، از آن رو که آثارشوم بدعتها و اخبار دروغین ساخته اندیشه ناپاک جعلّالان را مشاهده می کردند و با افکار مختلف مذهبی تماس داشتند، بی شک از وجود چنین جریانی باخبر بودند و قهراً شاگردان و دریافت کنندگان احادیث را از این توطئه مطلع می ساختند و اجتناب از آنان و نیز مواظبت شدید بر احراز وثاقت و اطمینان به ناقلان اخبار را به شدت تأکید می نمودند. معقول به نظر نمی رسد که ما پس از هزار و چند سال از وجود جاعلان حدیث باخبر باشیم و اظهار تأسف کنیم، ولی امامان معصوم و پرورش یافتگان آنان و بالاخره دین شناسان دیندار، که مقارن با آن روزگار بودند، بی اطلاع باشند و چاره ای نیندیشند. شاهد این مدعا اخبار متواتری است<sup>۲</sup> که بیانگر این حقیقت است که امامان معصوم، مسلمین را از دریافت احکام از اهل بدعت و جعلّالان حدیث، بلکه از

معاشرت و همزیستی با آنان بر حذر می داشتند و حتی خود برخی از جعلالان را با نام معرفی می نمودند. چنانکه امام صادق (ع) بر حسب روایات مستفیضی مغیره بن سعید را به عنوان کذاب و کسی که احادیث غلوآمیزی در ضمن اخبار امام باقر (ع) وارد ساخته معرفی می کند. هشام بن حکم می گوید: انه سمع ابا عبد الله (ع) يقول كان المغيرة بن سعيد يتعمد الكذب على ابي ... فكل ما كان في كتب اصحاب ابي من الغلو فذاك مما دسه المغيرة بن سعيد في كتبهم.<sup>۳</sup>

و باز زراره روایت می کند قال یعنی ابا عبد الله (ع) ان اهل الكوفة قد نزل فيهم كذاب المغيرة فانه يكذب على ابي يعني ابا جعفر ...<sup>۴</sup>

در روایت دیگر امام صادق (ع) پرده از چهره ننگین و جعلال ابوالخطاب (محمد ابن زینب) برداشته و با ذکر مورد جعل و دروغسازي او به اصحاب خود، او را چنین معرفی می کند: «واما ابوالخطاب فكذب علي وقال اني امرته ان لا يصلي هو واصحاب المغرب حتى يروا كواكب كذا...»<sup>۵</sup>

البته اثبات این مدعا نیازی به چنگ زدن به روایات نخواهد داشت. چه اینکه خیلی طبیعی می نماید رهبران معصوم که از رسالتهای آنان انقلاب فرهنگی و گسترش احکام الهی است، خطر جعلالان حدیث را گوشزد کرد. و ابزار صحیح و مطمئن فراگیری دین را معرفی می نمایند و آنان را از نفوذ جعلالان و دروغگویان بر حذر دارند. اصحاب حدیث نیز از معرفی وضاعان حدیث کوتاهی نمی کردند؛ تا آنجا که در کتب رجال نجاشی، کشی و شیخ طوسی افرادی را می بینیم که ضعیف معرفی شده اند. مثلاً: سلمة بن الخطاب البراوستانی ... كان ضعيفاً في حديثه.<sup>۶</sup> علی بن عبدالله عمران القرشي كان غالباً ضعيفاً فاسد المذهب والرواية.<sup>۷</sup> عبدالله بن قاسم الحضرمي واقفي يعرف بالبطل كذاب غال يروي عن الغلاة لاخير فيه ولا يتعمد بروايته.<sup>۸</sup> وهب بن وهب ابوالبختري القرشي المدني ... كان كذاباً وله احاديث مع الرشيد في الكذب.<sup>۹</sup> محمد بو فرات بن احنف ... ضعيف ابن ضعيف لا يكتب حديثه ... اورد الكشي اخبارا متعدده في زمه.<sup>۱۰</sup>

۲- بنای عملی اصحاب حدیث هرگز بر این نبود که از هر کس در کوچه و بازار حدیث بشنوند و بدون اطمینان به صدور آن از معصوم برای دیگران نقل کنند، بلکه بسیار در استماع و

نقل و کتابت حدیث دقت می ورزیدند و مقید بودند از کسانی که مورد اطمینان و وثوقند یا خبر آنان برحسب شواهد و قرائن موثوق الصدور است، احادیث را فراگیرند. حتی گاه احتیاط می کردند و از خود امام معصوم می خواستند فقیه و محدثی کاملاً امین به آنها معرفی کند تا احکام و وظایف دینی خویش را از او اخذ کنند. روایات حکایتگر این معنا فراوان است.<sup>۱۱</sup>

الف. عبدالله بن ابی یعفرور قال قلت لابی عبدالله(ع) انه ليس كل ساعة القاك ولا يمكن القدوم ويجيء الرجل من اصحابنا فيسألني وليس عندي كل مايسألني عنه فقال مايمنعك من محمد بن مسلم الثقفي فإنه سمع من ابى وكان عنده وجيهاً<sup>۱۲</sup>.

ب. عن على بن المسيب الهمداني قال قلت للرضا(ع) شقّتي بعيدة ولست اصل اليك في كل وقت فممن اخذ معالم ديني؟ قال من زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين والدنيا قال على بن المسيب فلما انصرفت قدمنا على زكريا بن آدم فسألته عما احتجب الله<sup>۱۳</sup>.

ج. عبدالعزيز المهتدي والحسن على بن يقطين جميعا عن الرضا(ع) قال قلت لااكاد اصل اليك اسالك عن كل مااحتاج اليه من معالم ديني افبونس بن عبدالرحمن ثقة اخذ عنه مااحتاج اليه من معالم ديني فقال نعم<sup>۱۴</sup>.

نگارنده هرگز در پی اثبات صحت و صدق همه اخبار نیست، بلکه غرض نقض و نقد ادعای شتاب آمیز و دور از تحقیق آقای دکتر فیض است که با استناد به وجود جاعلان حدیث و خلّاقان دروغپرداز، روایات موجود در منابع روایی، حتی صحیح السند آنها را، نه تنها از مرحله علم و علمی بودن دور می داند، بلکه مفید ظن و گمان نیز ندانسته و تا سرحدّ شک و احتمال تنزّل داده است. راستی نویسنده از کجا این مطلب را احراز کرده که دست خیانتکاران جعّالان و خلّاقان حدیث (با آن همه احتیاط و دقت محدثین) حتی در اخبار ثقات و روایات معتبرالسند نیز به طور گسترده نفوذ کرده است؛ تا آنجا که فقیه نمی تواند ظن به صدق آنها بیابد و بر بوثه احتمال همچنان باقی است.

متتبع پژوهشگر با مطالعه تاریخ حدیث همین قدر می تواند ادعا کند که در روزگار معصومان، جعل و وضع حدیث بوده است، اما اینکه در میان اخبار معتبری که سلسله رجال سندش را افراد موثق تشکیل می دهد و فقها در مقام استنباط احکام الهی بدان روی می آورند، اخبار مجعول

وجود دارد، هرگز راهی برای اثبات آن نیست، بلکه شواهد و قرائنی که اینک مورد بررسی ما است؛ برخلاف آن گواهی می دهد.

۳- یکی دیگر از ویژگیهای ارباب حدیث، که تأثیر عمده ای در سالم نگاهداشتن احادیث از خطاها و دخالت دستهای ناپاک جعّالان داشته است، مسأله کتابت و تدوین آنهاست. این خصیصه مختصّ حدیثنگاران عصر غیبت امام زمان، چون کلینی و صدوقین، نبوده است، بلکه پیش از آن، تا روزگار معصومان(ع) استمرار داشته است. اصحاب و شاگردان ائمه هرگز به ذهن و حافظه خود اعتماد نمی کردند، بلکه به کتابت و تدوین دریافت های روایی خویش همت فراوان می ورزیدند. روایات بسیاری از این حقیقت حکایت می کند که ائمه(ع) نیز آنها را به این مهم دستور می دادند از امام صادق(ع) روایت شده است: اکتبوا فانکم لاتحفظون حتی تکتبوا<sup>۱۵</sup>. یعنی بنویسید، چه اینکه احادیث را جز با نوشتن نمی توانید حفظ کنید. همچنین روایت شده است: احتفظوا بکتبکم فانکم سوف تحتاجون الیها. <sup>۱۶</sup> یعنی کتابهای روایی خود را حفظ کنید که بزودی بدانها نیازمند خواهید شد. و نیز از آن حضرت روایت شده است: اکتب و بث علمک فی اخوانک. <sup>۱۷</sup> یعنی احادیث را بنویس و در میان برادران خود بگستران.

نگارش حدیث و اکتفا نکردن به حفظ ذهنی در میان محدثان و راویان آنقدر رایج بوده که در کتب رجالی کشی، نجاشی و شیخ طوسی درباره اکثر راویان این تعبیر که «له کتاب فی...» به چشم می خورد و در موارد متعددی برای یک راوی دهها کتاب در ابواب مختلف فقه نام می برند. شیخ طوسی کتابی را به نام الفهرست به این جهت اختصاص داده است. از مقدمه این کتاب به دست می آید که پیش از خود شیخ گروهی از مشایخ امامیه اقدام به ثبت و ضبط اسامی کتب روایی کرده اند؛ آنجا که می نویسد: «فائی لما رأیت جماعة من شیوخ طائفتنا من اصحاب الحدیث عملوا فهرست کتب اصحابنا و ماصنفوه من التصانیف و روه من الاصول ولم اجد احداً استوفی ذلک و لا ذکر اکثره بل کل منهم کان غرضه ان یذکر ما اخصّ بروایته و احاطت به خزائنه من الکتب...» <sup>۱۸</sup>

نکته جالب اینکه اصحاب حدیث، از جمله راویان عصر ائمه معصومین(ع)، از هر نوشته و کتابی استنساخ نمی کردند، بلکه با کیفیت خاص و خیلی با احتیاط از نوشته های یکدیگر استفاده



می کردند. به این صورت که یا صاحب کتاب املا می کرد بر دیگری و او می نوشت و یا از روی کتاب می نوشت و سپس نوشته خود را با صاحب کتاب مقابله می نمود. متتبع پژوهشگر در لابلای اخبار به مواردی برمی خورد که چون راوی کلمه یا جمله ای را فراموش کرد. و یا تردید در آن داشته، گوید: والسهو منی یا: والتردید منی. و در مواردی می بینیم: والتردید من الراوی. حتی برخی از راویان به منظور اطمینان بیشتر کتاب حدیث را خدمت امام معصوم ارائه داده و وضعیت آن را جویا می شدند؛ چنانکه اسماعیل بن فضل هاشمی گوید: سألت ابا عبد الله (ع) عن المتعة فقال التی عبد الملک بن جریح فسله فان عنده منها علما فلقیته فاملی علی شیئا کثیرا فی استحلالها وکان فیما روی فیها ابن جریح انه لیس لها وقت ولا عدد الی ان قال فایت بالکتاب ابا عبد الله (ع) فقال صدق واقربہ<sup>۱۹</sup>. این امر آنچنان بین ارباب حدیث رایج و جدی بود که سید مرتضی در الذریعه<sup>۲۰</sup> فصلی را تحت عنوان «باب صفة المتحمل للخبر والمتحمل عنه وکیفیه الفاظ الروایة عنه» گشوده و در ضمن آن فصل گوید: «فاما الراوی للحدیث فلا یجوز ان یروی الا ماسمعه ممن حرک عنه او قراه علیه فاقر له به...»<sup>۲۱</sup> سپس بحث دامنه داری درباره موارد به کارگیری اصطلاحات روایی، همانند حدثنی، اخبرنی، حدثنا، اخبرنا، سمعت، روی لی، حکمی لی، قرئت علیه، حدثنی بما فیها، و هذا کتابی، و فرق بین منادله و مکاتبه و اجازه را مطرح کرده است.<sup>۲۲</sup>

۴- روایات کتب اربعه (کافی، تهذیب، من لایحضره الفقیه و استبصار) غالباً به صورت مسند نقل شده و از سلسله رجال حدیث تا معصوم (ع) نام برده شده است. واقعا جای بسی تعجب است که آقای دکتر فیض می گوید: «سلسله سندها را، ولو از زمان کلینی تا زمان امام (ع) در نظر بگیریم سلسله های کامل و پیوسته به امام بسیار کم هستند و اغلب در میانه ها، راوی یا راویانی از قلم افتاده اند».

این قضاوت شتابانه بی اساس بیشتر درباره کافی کلینی، که در عصر غیبت صغرا، تدوین یافته، و نگارش آن بیست و پنج سال بطول انجامیده است، مایه تعجب و تأسف و نشانگر عدم آگاهی از علم الحدیث و تاریخ آن است. زیرا روش کلینی در کافی، چنانکه سید بحر العلوم متذکر شده<sup>۲۳</sup> این است که تمام رجال سند، حتی مشایخ خود را، ذکر کند و بندرت رجال اول سند برخی روایات را چون در روایت قبل از آن آورده است حذف می کند. اخبار مرسل و مرفوع

کافی تحقیقاً در مقایسه با مسندات آن مانند قطره ای است در برابر دریا و فقها نیز هرگز به مراسلات به عنوان دلیل چنگ نمی زنند و تنها به عنوان مؤید از آنها بهره گیرند؛ مگر در مورد آن دسته از مراسلاتی که در حکم مسند است که این موضوع خود بحث مفصلی می طلبد. مرحوم شیخ صدوق هم در من لایحضره الفقیه به منظور اختصار سند، بخشی از سند را حذف می کند، ولی در پایان کتاب فصل مستقلی را تحت عنوان «مشیخه» اختصاص داده که در ضمن آن همه واسطه های حذف شده را نام می برد. در کتاب تهذیب و استبصار، چنانکه سید بحر العلوم و محققین دیگر فرمودند، مرحوم شیخ طوسی در مواردی تمام سلسله رجال سند را ذکر نموده و در پاره ای از اخبار، صدر سند را حذف می کند، ولی در مشیخه ای که در پایان هر دو کتاب ترتیب داده آنها را نیز نام می برد.

ناگفته نماند برخی از خبرگان فن رجال، همچون فقیه نامور مرحوم آیت الله بروجردی، بر این نظرند که مشیخه صدوق و شیخ طوسی تنها به منظور تیمن و تبرک و صرفاً برای اینکه احادیث به صورت مرسل نمودار نگردد، بوده است و الا اصل صحّت استناد کتبی که از آن روایات را برمی گرفتند به مؤلفانش مسلم بود و هیچگونه جای شک نداشته است.<sup>۲۴</sup>

راستی چقدر فاصله است بین نظریه متخصص و رجال شناسی عمیق و خبیری چون مرحوم آیت الله بروجردی که ذکر مشیخه را وسیله ای برای اثبات طرق دسترسی مرحوم صدوق و شیخ طوسی به کتب راویان ندانسته، بلکه آن را تیمن و تبرک می شمارد، و بین نظر کسی که بر اثر کم آگاهی به مطالب واضح و ضروری علم الحدیث اکثر روایات را، با اینکه یقیناً مسندند، مرسل می پندارد.

۵- یکی از ویژگیهای محدثین، که در حفظ آثار روایی و تشخیص صحیح از سقیم آن تأثیر فراوانی دارد، این است که وضعیّت اکثر آنان در کتب رجالی روشن شده است. متخصصان این امر، از دیرزمان سلسله رجال سندهای اخبار را شناسایی کرده و در کتابهای مستقلی ثبت نمودند. این حرکت نه تنها در روزگار نجاشی و کشی و شیخ طوسی انجام یافت، بلکه از سخن شیخ در آغاز الفهرست به دست می آید کتب رجال شناسی پیش از آنان رایج بوده است. اصحاب حدیث درباره روایانی که از آنها حدیث می گرفتند، کتاب مستقلی مشتمل بر اسامی و خصوصیاتشان، تدوین می نمودند.

نکته قابل توجه اینکه در کتب رجال تنها به ذکر اسم و لقب و کنیهٔ راویان بسنده نمی‌شود، بلکه علاوه بر آن وضعیت بسیاری از آنان از نظر وثاقت و عدم وثاقت، امامی بودن، غلو، جعل، کذاب بودن، کتاب داشتن و برخی دیگر از خصوصیات، که در نهایت بر اخبار حسنی استوار است، روشن گردیده است. تعبیراتی که دربارهٔ معرفی اشخاص به کار رفته، نشان‌دهندهٔ نهایت دقت و احتیاط رجال‌شناسان است. دربارهٔ بسیاری از راویان نوشته‌اند: ثقة. و در مورد جماعتی: ثقة جلیل‌القدر، و دربارهٔ گروهی: ثقة عظیم‌المنزله، یا: فاضلون خیار ثقة. و باز تعبیراتی مانند «ثقة مصنف»، «کوفی واقفی»، «جعل کذاب» و «لا یلتفت الیه حدیث»، «کان فاسد المذهب ضعیف الروایه» و ...<sup>۲۵</sup>. مانند این تعبیرات کمال دقت و احتیاط رجال‌شناسان در معرفی رجال روائی است.

اینک با توجه به نکات یادشده آیا می‌توان ادعا کرد که اکثر روایات نه تنها علم آور نیست، بلکه ظنی هم نیست و یک سلسله ابزاری است که احکام الهی را در حد احتمال و خیال و شک حکایت می‌کنند؟

### تمسک به وهم و ظن برای اثبات انسداد علمی

عجیب اینکه آقای فیض با اینکه انسدادی است، بلکه اخبار را حتی مفید ظن هم نمی‌داند برای اثبات نفوذ جعلان حدیث در اخباری که به دست ما رسیده، به خبر واحد فاسق ملحدی همچون ابن ابی العوجاء چنگ می‌زند که به قول ایشان «در پای میز محاکمه اعتراف کرد که من چهار هزار حدیث در کتابهای حدیثی شما وارد کرده‌ام» در اینجا چند سؤال مطرح است:

۱- شما از کجا احراز کرده‌اید، بخصوص بر مبنای خودتان، که خبر ابن ابی العوجاء راست است؟  
 ۲- بر فرض صحت این خبر به چه دلیل اخبار مجعول او به احادیث فقهی معتبری که فقها بدان تمسک می‌جویند مربوط است؟  
 ۳- به چه دلیل همان کتابهایی که دست در آنها برده باقی مانده است و اصحاب متعهد و آگاه ائمه در آنها تجدیدنظر نکرده و به تحقیق و بررسی دربارهٔ تفکیک اخبار صحیح از مجعول نپرداختند.

در ادامه آقای فیض در تضعیف اخبار آحاد فرموده‌اند: «برای ما مشخص نیست که این همه

افراد مذاهب دیگر غیر امامیه که دوروبر امامان ما را گرفته و نزد آنان رفت و آمد داشته و درس حدیث می خوانده اند، از فطحیان، طاطریان، ناووسیان، کیسانیان، سنیان و غیره که احادیث بسیاری از قول امامان ما نقل کرده اند، چه هدفی داشته اند؟ آیا این وسیله ای نبوده برای اینکه احادیث دیگری به آنچه از امام شنیده اند بیفزایند و به خورد شیعیان امامان بدهند و در کتب حدیثی ما وارد کنند؟» پاسخ این است که راویان غیر امامی در علم رجال شناخته شده اند؛ برخی توثیق شده<sup>۲۶</sup> و جمعی تضعیف<sup>۲۷</sup> و پاره ای از آنان تنها به ذکر مذهب (واقفی، کیسانی، عامی و...) معرفی شده اند. و فقهای عظام جز به حدیث دسته اول عمل نمی کنند. و بالاخره نفوذ راویان غیر امامی جعال در احادیث که مورد عمل فقهاست، هیچگونه شاهی بر آن نیست و لذا خود آقای دکتر نیز به صورت معلوم نیست و «آیا» از آن یاد کردند و صرف احتمال هم که قابل اعتنا نیست.

آقای فیض در بخش دیگر پس از قرائن و شواهدی که مبنی بر تضعیف اخبار موجود و شکی بودن آنها اقامه کرده چنین اظهار داشته اند: «در این میان ملاک دقیقی در دست نیست که بتوان به وسیله آن اخبار صحیح و سقیم را از یکدیگر باز شناخت؛ چنان که شیخ انصاری در رسائل خود بدان اشاره دارد». اولاً با توجه به نکته ای که ضمن بند پنجم گفته شد، بر این حقیقت دست یازیدیم که ملاک بسیار دقیق و روشنی در دست فقها به نام کتب رجال است که در پرتو آن رجال معتبر از ضعیف و مجهول و اخبار مسند از مرسل و مرفوع تفکیک می یابند و بدین سان صحیح از سقیم شناخته می شود. ثانیاً شیخ انصاری خود از طرفداران قرص و محکم مسلک انفتاحی است و شدیداً به علم رجال پایبند بوده و بر همین اساس اخبار صحیح را از سقیم جدا ساخته و الی ماشاءالله در کتب فقهی خود اصطلاح صحیح، معتبر، حسن و ضعیف را به کار برده است. این مطلب چندان واضح است که منکر آن یقیناً بیگانه با کتب فقهی، اصولی شیخ اعظم است.

## دلایل حجیت خبر واحد

### ۱- آیات

قبلاً اشاره شد که عمده ترین مقدمات دلیل انسداد اثبات انسداد باب علم و علمی در عصر

غیبت است. به این معنا که هم دست ما از طرق و راههایی که مفید علم و یقین به احکام است کوتاه می‌باشد و هم طرق ظنی و گمان‌آوری که دلیل حجیت آنها قطعی است.

همهٔ انفتاحی‌ها، که مشهور اصحاب را تشکیل می‌دهند، خود تصریح دارند که روایاتی که حکایتگر احکامند، بجز موارد اندکی که به حدّ تواتر می‌باشند، هرگز مفید علم و جزم به محتویات خود نمی‌باشند؛ ولی دلیلی که آنها را حجیت بخشیده، دلیلی است قاطع و صددرصد یقینی که به هیچ وجه شک و خدشه در آن راه نیابد.

آقای دکتر فیض در بخش دیگری از مقالهٔ خود بشدت بر این سخن تاخته و در آغاز با جملاتی همچون «این علم که مورد ادّعای شماست از کجا آمده؟ و چگونه است که آن را سید مرتضی و علمای بزرگ و بسیاری که پیروان او بوده‌اند و هستند آن علم را نتوانسته‌اند ببینند و درک کنند؟» وجود دلیلی قطعی را به استناد انکار سید مرتضی و برخی دیگر، مستبعد شمرده است. با اینکه فقهای بزرگ و اندیشمندان بسیاری چون شیخ طوسی، علامه، فخرالمحققین، محقق حلی، محقق اردبیلی، شهید اول، ثانی، شیخ انصاری، فقیه جواهری، آخوند خراسانی و اعظام و مفاخر دیگر فقه و اصول آن را پذیرفت، بلکه اصرار فراوان بر آن ورزیده‌اند.

آقای فیض در ادامه دلایل حجیت خبر واحد را مطرح ساخته و آنها را نقد کرده است. شایسته است قبلاً با متن سخن او مبنی بر نقد دلالت آیات بر حجیت خبر واحد آشنا شویم: «شیخ و طرفداران او می‌گویند آن آیات (آیهٔ نبأ، آیهٔ نفر، آیهٔ کتمان، آیهٔ ذکر و...) هستند. این آیات در همهٔ کتب اصولی مطرح هستند و بر حجیت خبر واحد بدانها استناد شده است. چه در معالم، قوانین، رسائل، و کفایه و بیش از همه جا در رسائل، شیخ به کیفیت استدلال به آنها خدشه وارد کرده و برخی از ایرادهای قوی بر کیفیت استدلال به آیه را غیرقابل دفع معرفتی فرموده است. حالا ما از اشکالاتی که مانند سدّ سکندر جلوی استدلال به آیات را گرفته‌اند بیابید چشمپوشی کنیم و یا طرفداران استدلال هم‌اواز شویم و بگویم آن آیات، ظهور در مطلوب آنان دارد و کیفیت استدلال به آنها بسیار خوب و قوی و عالی است. خوب این چیزی را حل نمی‌کند. زیرا این آیات فرضاً ظهور در مطلوب دارند، به اصطلاح، ظاهر هستند و ظواهر خود ظنی می‌باشند و شما چگونه می‌توانید اخبار ظنی را با آیات

ظنی الظواهر اثبات کنید. خود آن ظواهر چون ظنی هستند زیر سؤال هستند که دلیل بر حجیت آنها چیست؟ و همان اشکالی که در امارات خبری هست در امارات کتابی نیز هست و الکلام الکلام».

به نظر می‌رسد آقای دکتر در این فراز نیز دچار لغزش، بلکه از واقعیت فاصله گرفته‌اند.

زیرا:

اولاً در میان آیات یادشده آیه نفر را می‌توان به گونه‌ای تبیین کرد که دلالت آن بر حجیت خبر واحد، روشن و از همه اشکالاتی که بر آن وارد آمده، مصون باشد. بی‌شک طرح این بحث مجالی واسع می‌طلبد که از حوصله این مقال به دور است. به ناچار شما را به تقریرات نائینی (اجود التقریرات، ج ۲، ص ۱۱۰-۱۱۲) و مقاله نگارنده در کیهان اندیشه شماره ۶۱ ارجاع می‌دهم.

ثانیاً عمده‌ترین اشکال آقای فیض این است که دلالت آیات فراتر از ظهور نیست و ظواهر به طور کلی ظنی است و حجیت اخبار ظنی را هرگز نمی‌توان با آیات ظنی الظواهر اثبات کرد. این اشکال قابل نقد است. زیرا بر فرض پذیرش انعقاد ظهور برای آیات، مجالی برای خدشه در حجیت آن نیست و هیچیک از اصولیین در این امر مخالفتی ندارد؛ تا آنجا که محقق خراسانی درباره حجیت ظواهر کلام شارع به «لا شبهة»<sup>۲۸</sup> و نائینی به «لاریب»<sup>۲۹</sup> و امام راحل به «هذا واضح» تعبیر نموده‌اند. حتی بسیاری از اخباریها که بر این باورند که دلالت آیات حجت نیست، از آن رو چنین گفتند که معتقدند آیات نسبت به غیر مشافهین ظهوری نخواهد داشت و یا اینکه بدون فحص از اخبار مفسره اعتباری ندارد؛ و الا در فرض انعقاد ظهور و فحص از اخبار مفسره هرگز ابائی از پذیرش حجیت آن نخواهند داشت. شیخ اعظم انصاری در رسائل بر این نکته تصریح دارد. «ثم انک قد عرفت ممّا ذکرنا ان خلاف الاخباریین فی ظواهر الکتاب لیس فی الوجه الذی ذکرنا من اعتبار الظواهر اللفظية فی الکلمات الصادرة لافادة المطالب واستفادتها وانما یکون خلافهم فی ان خطابات الکتاب لم یقصد بها استفادة المراد من انفسها بل بضمیمة تفسیر اهل الذکر او أنّها لیست بظواهر». <sup>۳۰</sup>

باری از اصولیان میرزای قمی بر آن است که ظواهر آیات تنها درباره مقصودین بالافهام، که در حال نزول حضور داشتند، حجت است؛ ولی این نظر را همه محققان اصولی متأخر از او نقد و

اشکالات فراوانی بر آن وارد کرده اند. هم مرحوم شیخ در رسائل<sup>۳۱</sup> و آخوند در کفایه<sup>۳۲</sup> و محقق نائینی در اجود التقریرات<sup>۳۳</sup> و امام راحل در تهذیب<sup>۳۴</sup> و انوار الهدایه<sup>۳۵</sup> و محقق خوئی ره در مصباح الاصول<sup>۳۶</sup>.

به هر حال دو دلیل محکم و اشکال ناپذیر بر حجیت ظواهر کتاب می توان ارائه کرد:

۱- بنای عقلا هماره در طول تاریخ در همه ملل بر این استقرار داشته که به ظهورات گفتار و نوشتار یکدیگر عمل کنند. این واقعیت هر صبح و شام در روابط عقلا بخوبی ملموس و مشهود است. و از طرفی این سیره تا روزگار معصومان ادامه داشته و هرگز از آن ردعی صورت نگرفته است و شارع طریق دیگری برای تفهیم مقاصد خود برنگزیده است؛ چنانکه محقق خراسانی گوید: «لاشبهة فی لزوم اتباع ظاهر کلام الشارع فی تعیین مراده فی الجملة لاستقرار طريقة العقلاء علی اتباع الظهورات فی تعیین المرادات مع القطع بعدم الردع عنها... کما هو واضح»<sup>۳۷</sup>.

محقق خراسانی پا فراتر می نهد و ادعا می کند حتی در صورتی که مخاطب ظن شخصی داشته باشد به اینکه ظاهر سخن متکلم مراد او نیست، باز سیره عقلایی بر حجیت ظهور درباره او همچنان محرز است. زیرا در روابط عبید و موالی هرگاه عبد با ظاهر کلام مولا مخالفت کند و چنین عذر آورد که ظن من این بود که ظهور کلام مولا مرادش نیست، در پیشگاه عقلا چنین عذری مقبول نیست. همچنین از جانب مولا هرگاه عبد احتجاج شود که من خلاف ظاهر اراده کرده بودم و تو بدان گمان داشتی، باز چنین توجیهی از دید عقلا پذیرفته نیست: «والظاهر ان سیرتهم علی اتباعها من غیر تقييد بافادتها للظن فعلاً ولا بعدم الظن كذلك علی خلافها قطعاً»<sup>۳۸</sup>.

پیش از آخوند، شیخ اعظم انصاری نیز در رسائل این مطلب را پذیرفته است: «ثم انک قد عرفت ان مناط الحجية والاعتبار فی دلالة الالفاظ هو الظهور العرفی وهو کون الکلام بحیث یحمل عرفاً علی ذلك المعنا ولو بواسطة القرائن المقامية المكتتفة بالکلام فلا فرق بین افادته الظن بالمراد وعدمها»<sup>۳۹</sup>.

محقق نائینی نیز بنای عقلا را مبنی بر اخذ به ظواهر کلام پذیرفته، ولی حجیت آن را در فرضی که مخاطب ظن به خلاف داشته تنها در باب احتجاجات و روابط عبید و موالی - که مورد

بحث ما نیز همین است - تصدیق کرده است. <sup>۴۰</sup>

امام راحل ره نیز در انوار الهدایه، قیام بنای عقلا را بر حجیت ظواهر امری واضح شمرده و انکار آن را خروج از طریق عقلا نامیده است: «یدل علیها بناء العقلاء فی محاوراتهم والخروج عنها خروج عن طریقتهم ویحتجون بها علی غیرهم فی کلّ من تلك المراحل ولا یصغون الی دعوی المخالفة وهذا واضح». <sup>۴۱</sup>

۲- دلیل دیگر بر حجیت ظواهر کتاب اخبار متواتری است که از دستور معصومان به اصحاب خود مبنی بر استدلال به ظواهر کتاب و نیز کیفیت استظهار، پرده برمی دارد. و ناگفته بر آشنایان پیداست که جواز استدلال به ظواهر کتاب مساوی است با حجیت آنها. شیخ اعظم انصاری در فرازی که سخنان محقق میرزای قمی درباره حجیت ظواهر را نقد می کند، می گوید: «توضیح النظران العمدة فی حجیة ظواهر الكتاب غیر خبر الثقلین من الاخبار المتواترة الامرة باستنباط الاحکام من ظواهر الكتاب وهذه الاخبار تفید القطع بعدم ارادة الاستدلال بظواهر الكتاب بعد ورود تفسیرها من الائمة ...» <sup>۴۲</sup>

شیخ انصاری در بخش دیگر بیش از ده مورد از احادیث متواتر یادشده را ذکر کرده که چون بیان همه آنها از حوصله این مقاله به دور است به ذکر دو نمونه بسنده می شود:

۱- معتبره عبدالاعلی مولى آل سام قال قلت لابی عبدالله(ع) عشرتُ فانقطع ظفري فجعلت علی اصبعی مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عزوجل قال الله تعالى ماجعل علیکم فی الدین من حرج امسح علیه». <sup>۴۳</sup>

۲- معتبره معاویة بن عمار قال سألت ابا عبدالله(ع) عن طائر اهلی دخل الحرم حیاً فقال لا یمسّ لان الله تعالى یقول ومن دخله کان امناً». <sup>۴۴</sup>

راستی آقای فیض چگونه این نصوص را که بی شک از نظر صدور متواتر است و از نظر دلالت به طور صریح دلالت بر حجیت ظواهر آیات دارد، تا آنجا که امام صادق(ع) فرموده: «یعرف هذا واشباهه من كتاب الله عزوجل» نادیده گرفته و دلالت آیات را از آن رو که ظنی است از حیث حجیت به دور دانسته و با جرات فراوان و شتابان می گوید:

«شما چگونه می توانید اخبار ظنی را با آیات ظنی الظواهر، اثبات کنید. خود آن ظواهر چون ظنی هستند زیر سؤال هستند».



## ۲- سنّت:

نویسنده مقاله با عجله به سراغ اخبار می‌روند و استدلال اصولیان را به آنها بر اثبات حجیت خبر واحد اینچنین نقد می‌کنند: «با آن اخبار که طبعاً خبر واحد هستند و ظنی، می‌خواهیم حجیت خبر واحد را ثابت کنیم. آن اخبار دارای همان مارکی است که بر روی سایر اخبار خورده است، خبر متواتر که نیستند. خبر متواتری در این زمینه نداریم که حجیت خبر واحد را اثبات کند. تازه ولو فرض کنید خبر متواتر داشته باشیم آن هم نمی‌تواند اعتبار خبر واحد را ثابت کند. زیرا خبر متواتر در اثر تواتری که دارد تنها موجب علم به صدور آن می‌شود؛ یعنی مسلماً و قطعاً آن خبر متواتر را امام (ع) فرموده است، ولی این تواتر در ظهور آن تغییری ایجاد نمی‌کند و خلاصه خبر متواتر مانند ظواهر کتاب می‌شود که گفته‌ایم قطعی الصدور و ظنی الدلالة هستند. یعنی دلالت خبر متواتر بر مؤدای آن دلالتی ظنی است، پس آن هم چون ظنی است نمی‌تواند ظنی دیگر را به حجیت ارتقا دهد. پس این هم هیچ. ذات نایافته از هستی بخش / کی تواند که شود هستی بخش».

آقای دکتر در این بخش از مقاله خود در هر دو مدعا به خطا رفته است: زیرا اولاً روایاتی که بالملازمه یا بالمطابقه حکایت از حجیت خبر واحد می‌کند، فراوانند که آنها را شیخ اعظم در رسائل از صفحه ۸۴ تا ۸۸ آورده است و در وسائل الشیعه جلد ۱۸ از صفحه ۵۳ تا ۱۱۵ ذکر شده و از آن میان حداقل پانزده روایت تام الدلالة می‌باشد. این تعداد روایت را ممکن است کافی برای احراز تواتر ندانیم، ولی چنانکه محقق نامدار علامه شهید صدر فرموده معیار حجیت، اطمینان است نه احراز عنوان تواتر. و در موضوع مورد بحث با در آمیختن اخبار یادشده با برخی قرائن موجود، می‌توان اطمینان به صدور برخی از آن اخبار یافت که چون تفصیل آن مجمل در این مختصر نمی‌گنجد به همین مقدار بسنده و حقیقت جریان را به بیان مرحوم علامه شهید صدر ارجاع می‌دهیم.<sup>۴۵</sup>

ثانیاً اینکه آقای فیض در این بخش از مقاله خود مجدداً ادعای عدم حجیت ظواهر کتاب را به استناد اینکه ظنی الدلالة است، تکرار کردند پاسخ روشن و متقن آن در بخش پیشین تقدیم شد.

### ۳- سیره عقلا

عمده ترین دلایل اصولیان بر حجیت خبر واحد سیره عقلاست. بنای عملی عقلای عالم در هر عصر و در تمام زوایای زندگی خویش بر این است که به خبر واحد ثقة، هر چند با چندین واسطه، عمل کرده و ترتیب اثر دهند. در روابط عبید و موالی، هرگاه عبدی دستور مولای خود را که از طریق خبر ثقة به او رسیده عصیان کند، عقلا او را شایسته عقاب می دانند. این سیره مسلم بی شک تا عصر معصومان ادامه داشته و هرگز از آن ردعی صورت نگرفته است. چه اینکه هرگاه مقبول شارع نمی بود با توجه به قوت و استحکام و گسترش آن در همه زوایای زندگی عقلا، لازم بود با اهتمام هر چه بیشتر (آنچنان که در باب ردع از قیاس معهود است) از آن ردع کرده و دهها خبر به صورت متواتر پیام ردع شارع را برای ما حکایت کند.

شیخ اعظم در رسائل این دلیل را برای ما چنین تبیین می کند: «الرابع استقرار العقلاء طرّاً علی الرجوع بخبر الثقة فی امورهم العادیه و منها الاوامر الجاریة من الموالی الی العبید فنقول ان الشارع ان اکتفی بذلک منهم فی الاحکام الشرعیة فهو والاوجب علیه ردعهم وتنبیههم علی بطلان سلوک هذا الطریق فی الاحکام الشرعیة کما ردع فی مواضع خاصّة و حیث لم یردع علم منه رضاه بذلک». ۴۶

همه اصولیان متأخر، بجز طرفداران مسلک انسدادی چون میرزای قمی، سیره عقلا را به عنوان قویترین دلیل حجیت خبر واحد معرفی کرده اند. بسیاری از محققان اصولی که در دلالت آیات و سنت و اجماع و عقل بر حجیت خبر واحد اشکالات متعددی وارد ساخته اند، با تکیه بر همین دلیل (سیره) انفتاحی گشته و بالاخره باب انسداد را برای همیشه بر خویش منسد کرده اند. فرقی هم بین اخبار بی واسطه و یا باواسطه (هر چند زیاد) نگذارده اند، بلکه دامنه سیره را فراگیر به هرگونه خبر ثقة ای که علم به عدم صدور آن در میان نیست، دانسته اند.

ولی آقای دکتر فیض ضمن پذیرش اصل سیره در مورد اخبار بی واسطه یا کم واسطه درباره اخبار آحادی ثقة ای که در مجامع روائی است تشکیک کرده و تنها به این چند جمله بسنده نموده اند: «می گوئیم ولو این خبر مشمول مرور زمان شده باشد و بیش از دوازده-سیزده قرن از آن گذشته باشد و دستکاری شده باشد، باز چنین عرفیتی در میان مردم وجود دارد که به چنین خبری عمل کنند؟»

هرگز روا نبود ایشان درباره عمده ترین دلیل حجیت خبر واحد با آن قوّت و استحکامی که در دید اصولیان دارد، اینچنین بی اعتنا از آن بگذرد. لازم بود آقای دکتر لااقل در این موقف اندکی توقّف روا می داشتند.

براستی مشکل لاینحل شما درباره شمول سیره عقلانی نسبت به اخبار با واسطه ای که بیش از سیزده قرن بر آن گذشته چیست؟ شما ادّعا می کنید روایاتی که در دست ماست از آن رو که سیزده قرن از زمان صدور آنها گذشته و دستکاری شده، مشمول سیره عقلانی نخواهد بود. سؤال ما این است که موضوع سیره عقلانی، خبر ثقه است و مدّعیان اصولیین انفتاحی نیز مشمول سیره است نسبت به اخبار ثقه ای که در کتب اربعه و احیانا در غیر آنهاست. گذشت زمان از نظر عقلانی چه تأثیری در حجیت خبری که سلسله روایت آن ثقه و از هر جهت امینند دارد؟ شما از کجا کشف کردید اخبار ثقاتی که در دسترس ماست حتماً دستکاری شده است؛ با وجود وثاقت ارباب حدیث و نهایت احتیاطی که در اخذ احادیث و نقل و کتابت آن روا می داشتند. تا آنجا که نه تنها مقید به کتابت بودند، بلکه اخبار را یا به صورت املائی صاحب کتاب دریافت نموده و یا پس از استنساخ مقابله می نمودند؛ آن هم یا صاحب کتاب بر استنساخ کننده قرائت می کرد و یا به عکس و گاه چنانکه روایاتی گواهی می دهد اصل کتاب را به خدمت امام معصوم (ع) ارائه می دادند و او تأیید می فرمود. در شناخت صاحب کتب روایتی هم تنها به نام و نشان صرف بسنده نمی کردند و از هر رهگذری در کوچه و خیابان و بیابان آن را اخذ نمی نمودند، بلکه در این باره نیز مقید بودند کتب روایی را از طریق اخبار ثقات یدأبید و به تعبیر برخی خبرگان فن «کابر عن کابر» دست بیازند. حتی برخی از محدثان چون احمد بن محمد بن عیسی قمی از خوف اینکه مبادا اخبار ضعیف با صحیح خلط شود و در جامعه شیعی نفوذ کند. احمد بن محمد بن خالد را که از اخبار ضعیف نقل می کرد، از قم خارج می کند.

آخرین سخنی که می توان مطرح کرد و در اذهان برخی نیز خلجان می کند و یا بدان چنگ می زنند این است که بالاخره با همه دقتها و احتیاط ثقات و راویان موثق باز احتمال این را نمی توان انکار کرد که ممکن است دستهای ناپاک جعلان در کتب روایتی از دیرزمان نفوذ کرده و برخی اخبار ثقات را که محور بحث می باشد کم و زیاد کرده اند. ولی بر آشنایان پوشیده نیست که اولاً این گونه احتمالات درباره بسیاری از اخبار موثقان کم واسطه هم مطرح است. ثانیاً در

دید عقلا - که سیره یادشده برگرفته از مشی عملی آنان است - به این گونه احتمالات هرگز اعتنایی نمی شود و به اصطلاح اصل عدم درباره آنها جاری می کنند. وانگهی مسلک انسداد را نمی توان با دلایل ظنی به اثبات رسانید بلکه باید بر ادله قطعی و نفوذناپذیر استوار کرد و گرنه دور لازم می آید زیرا احراز انسداد متوقف بر دلیل ظنی گردیده، حال آنکه اعتبار دلیل ظنی متوقف بر اثبات انسداد است.

براین اساس آقای فیض ناگزیر است در اثبات مقدمات برهان خود از هرگونه امور وهمی و ظنی پرهیز کند و تنها به مقدمات و دلایل قطعی تمسک جوید. از این روی ایشان اگر خبر متواتری داشت مبنی بر اینکه در اخبار ثقاتی که به دست ما رسیده دست خیانتکار جعلان حدیث نفوذ کرده و یا شواهد و قرائن قطعی براین معنا می توانست ارائه دهد، قهراً برای او روا بود ادعا کند که سیره عقلا این گونه اخبار را نمی گیرد و بی شک ادعایی صحیح و بجا بود. ولی نه تنها خبر متواتر و نه مستفیض، بلکه خبر ثقه ای هم در این باره وجود ندارد و شاهد مورد قبولی نیز در میان نیست، بلکه می توان از این واقعیت که خود اصحاب حدیث و رجال شناسان افرادی را در علم رجال به عنوان وضاع و کذاب معرفی کردند و فقها نیز در هر عصر و زمان به اخبار آنان اعتنایی نداشتند، این حقیقت را کشف کرد که ارباب حدیث بخوبی مواظب جعلان حدیث بوده و از همان روزگار زیست آن زشت سیرتان، پرده از چهره ننگین آنان برداشته اند. بدینسان، گرچه دست ما در عصر غیبت به علم و یقین کوتاه است و این راه بر ما منسد است ولی راه علمی که همان ظواهر کتاب و روایات معتبری است که حداقل سیره عقلا بر حجیت آنها مستقر است همچنان بر فقها و دین شناسان منفتح بوده و هست.

### راز راه یافتن ظن نوعی در اصول

آقای دکتر فیض در ادامه مقاله خود گذری بر اصطلاح ظن نوعی کرده و بر راه یافتن آن در کلمات اصولیان چنین اشکال کرده است: «اساساً ظن نوعی دیگر چه صیغه ای است. اگر تحقق ظن برای حجیت یک خبر شرط باشد، باید آن ظن که صفتی است نفسانی از یک خبر در نفس مجتهد پیدا شود و اگر شرط نیست که بسیار بعید به نظر می رسد دیگر چیزی

جز همان خبر کارساز نخواهد بود و به هر حال ظن نوعی مفهومی صحیح نمی تواند داشته باشد .»

به نظر نگارنده این ایراد ناشی از توجه نداشتن از فلسفه و رمز جعل اصطلاح ظن نوعی و راه یافتن آن در قاموس اصولیان است . توضیح اینکه معقد سیره عقلا ، که عمده ترین دلیل اصولیین انفتاحی است بر حجیت خبر واحد ، خبر واحدی نیست که مفید ظن شخصی باشد ، بلکه خبری است که برای نوع مردم مظنه آور باشد . شاهد این مدعا آن است که در روابط عبید و موالی ، که باب احتجاج در آن مفتوح است ، هرگاه عبیدی به بهانه اینکه چون خبری که حاکی دستور مولا است برای شخص من ظنی بوده و آن را مخالفت کردم ، عذر او هرگز از دید عقلا پذیرفته نیست . عقلا میزان استحقاق عقوبت را قابلیت خبر ثقه برای افاده ظن نوعی و عرفی می دانند و از آن رو که عمده ترین دلیل اصولیان بر حجیت خبر واحد سیره عقلاست ، خبر واحدی را حجت می دانند که مفید ظن نوعی باشد . این است رمز و راز راه یافتن اصطلاح ظن نوعی به اصول که از آن گاهی به ظن خاص و ظن معتبر نیز تعبیر می کنند .

### انحلال علم اجمالی

آقای فیض در ادامه ایرادی بر انحلال علم اجمالی به وجود احکام در شریعت از نظر اصولیان مطرح می سازد . توضیح اینکه اصولیین انفتاحی ، که اکثریت ارباب اصول را تشکیل می دهند ، برآنند که گرچه ما علم اجمالی به وجود احکامی در شریعت داریم که اگر منحل نشود مستلزم وجوب احتیاط در موارد شبهات و جویبه و تحریمیه می باشد ، ولی با توجه به حجیت خبر واحد ثقه و ظاهر کتاب این علم اجمالی منحل می شود به یک سلسله احکامی که معلوم بالتفصیل است و پاره ای از شبهات بدویّه که بی شک مجرای اصول عملیه خواهد بود و نیازی به چنگ زدن به ظن انسدادی نمی باشد .

ایشان براین مبنا ایرادی دارند «ما هم می گوئیم شما اگر فرض کنید که دلیل قاطع بر حجیت تمام اخبار کتب اربعه و غیره داشته باشید و اگر فرض کنید که مجتهد به وسیله تمام آن خبرها احکام بسیاری را بیاید و به آنها فتوا دهد ، باز هم آن علم اجمالی منحل نمی شود و باز هم شما نمی توانید

به اصول عملیه روی بیاورید چراکه ما در دوره‌ای زندگی می‌کنیم که برای هر نهادی از نهادهای سیاسی و اجتماعی و غیره خودمان صدها و هزارها قانون و حکم لازم داریم که چون این نهادها و اداره‌ها در صدر اسلام وجود نداشته‌اند از اخبار مربوط قانونی را نمی‌توانیم در این راستا استنباط کنیم و کلیات و اطلاعات که احیاناً در مواردی از کتاب و سنت وجود دارند اگر با دیده انصاف به آنها پردازید خواهید دید که جوابگوی شما نیستند... احکام اقتصادی، احکام دریاها، احکام فلات، احکام سیاست و سیاستمداری، احکام جرائمی که در دریاها و در سرزمینهای دیگران و در جو بالای زمین ارتکاب می‌شوند و... همه اینها برای جامعه ما لازم هستند و فوریت دارند آیا جواب آنها را در کجا می‌توانید بیابید در خبرهای واحد یا در اصلهای عملی؟... بنابراین علاوه بر اخبار آحاد که داریم باید دست نیاز به سوی دلیل انسداد نیز دراز کنیم و برای آن ارج و بها قائل شویم».

ایراد ایشان نقدپذیر است. زیرا قوانین و احکامی که در مورد موضوعات گوناگون سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، مانند قوانین دریاها، فلات، پست و مخابرات، بانکها، و... از سوی حکومتها تقنین یافته و همواره در بستر تمدن جدید شتابان در حال گسترش است، از چند بخش خالی نیست.

۱- بخشی از این قوانین، از آن رو که حفظ نظام جامعه بر آن استوار است و سرپیچی از آنها مساوی با هرج و مرج و اختلال نظام می‌باشد، احراز مشروعیتشان هرگز نیازمند رو آوردن به دلیل انسداد و استمداد از غایة القصوای آن (حجیت مطلق ظن) نیست. چه اینکه حفظ نظام واجب و هرج و مرج حرام می‌باشد و براین اساس از یکسو تقنین قوانینی که مانع بروز هرج و مرج است بر اولیای حکومت عقلاً و شرعاً واجب و از سوی دیگر رعایت آن بر آحاد جامعه واجب می‌باشد. این مطلب (حرمت ایجاد هرج و مرج) چندان واضح است که حتی فقهای که ولایت فقیه را منحصر به امور حسبیّه چون امور غیب و قصر می‌دانند، آن را انکار نکرده‌اند.

۲- مشروعیت دسته‌ای دیگر از قوانین مجعول درباره موضوعات مستحدثه را، همانند قوانین پست و مخابرات، می‌توان از طریق اندراج در شروط ارتکازیّه ضمنیه که بی‌شک وفای به آنها به حکم آیه شریفه «اوفوا بالعقود» و حدیث نبوی «المؤمنون عند

شروطهم» واجب است، به دست آورد. به این معنا که دولت هنگامی که این گونه ابزار را به صورت بیع و اجاره در اختیار متقاضی قرار می دهد ارتکازاً مشروط به رعایت قوانینی است که در کنار آن تقنین کرده است. همچنانکه خیار غبن را برخی از فقهای عظام از طریق شرط ارتکازی ضمنی استنباط نموده اند. زیرا در دید عقلاً و عرف وقتی کالایی را شخصی مثلاً به صد هزار تومان می خرد، ارتکازاً مشروط است به اینکه غبن و گول فاحشی در میان نباشد. خط تلفنی را هم که دولت به کسی وامی گذارد پیداست ارتکازاً مشروط به رعایت قوانینی است که در کنار آن جعل کرده است.

۳- پاره ای از موضوعات که بر اثر گسترش تمدن و به هم گره خوردن روابط جوامع بشری، پدید آمده، معاهدات بین المللی است که در زمینه های سیاسی و اقتصادی بین دو دولت یا چندین دولت به امضا می رسد. مشروعیت این گونه امور و لزوم پایبندی به آن (در صورتی که خلاف شرع نباشد) بخصوص در موقعیتی که مصلحت نظام و امت ایجاب کند، امری است روشن. چه اینکه روایات بسیار و آیات صریحی ما را بر وجوب رعایت و پایبندی به معاهدات، حتی با کفار، راهنمایی می کند.<sup>۴۷</sup>

پس درباره این دسته از مسائل مستحدثه نیز فقیه دچار شک و تردید نیست و از مدار احکام معلوم بالاجمال خارج است و در حوزه احکام معلوم بالتفصیل وارد می باشد و قهراً هیچگونه نیازی به چنگ زدن به دلیل انسداد نخواهد داشت.

۴- بخش دیگری از موضوعات جدید به امور اقتصادی و دادوستدها مربوط می شود که عموماً و اطلاعات، چون آیه شریفه «اوفوا بالعقود» و نیز آیه «یا ایها الذین لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارة عن تراض منکم» بر آنها صحه گذاشته است؛ بجز مواردی که ادله مانعه آن را فراگیرد. زیرا آیات یادشده قضیه خارجیّه نیست تا تنها ناظر به عقود و معاملات موجود در عصر نزول باشد و فقیه برای احراز صحت عقود مستحدث ناگزیر باشد درباره هر یک از آنها، روایتی بیابد؛ بلکه آیات مذکور بر سبیل قضیه حقیقیّه همه عقود و معاملاتی را که در طول تاریخ بشر پدید می آید امضا نموده و بر آنها صحه گذارده است. و بر همین اساس فقهای عظام عقد بیمه و مانند آن را صحیح می شمارند.

صبغه فقهی همه مسائل مستحدث سیاسی، اجتماعی و اقتصادی را می توان در شکل

کلی چنین ترسیم کرد که همه قوانین از سه حال خارج نیست: ۱- یا مندرج است در عموم و اطلاقی از آیات و اخبار که حکایت از مشروعیت آن می‌کند؛ ۲- یا ادله اجتهادی اولی ممنوع کننده آن را فراگیرد؛ ۳- یا از مواردی به حساب آید که هیچگونه بیانی حتی اطلاق و عمومی درباره آن به دست فقیه نرسیده و به اصطلاح از موارد «فقدان النص» به شمار می‌رود که بی شک در این تقدیر به اصل عملی مناسب با آن می‌باید مراجعه کرد؛ به این معنا که اگر مورد مشکوک از نوع شبهه حکمیّه تکلیفیّه است، مجرای اصلی برائت می‌باشد و هرگاه از باب شک در حکم وضعی صحت و فساد است، به اصالة الفساد، که برگرفته از مثل استصحاب عدم نقل و انتقال است، باید پناه برد. و بالاخره هیچ موردی که حکم آن روشن نبوده و فقیه ناگزیر شود به دلیل انسداد روی آورد و بدان چنگ زند در میان نخواهد بود. و با توجه به اینکه حکم اکثر این موارد با مراجعه به عمومات و اطلاقات کتابی و روائی روشن می‌گردد، علم اجمالی انحلال یافته به احکام معلوم بالتفصیل و شبهات بدویّه و این انحلال همچنان پابرجاست.

کوتاه سخن اینکه همان فقیه دقیق النظر چون امام راحل -ره- که توانسته است بیش از سی سال پیش موضوعات حادثی را چون بیمه، سرقفلی، سفته، تشریح، تلقیح، ترقیع، تغییر جنسیت، بلیط بخت آزمایی و... از ادله اولی اجتهادی و فقهاتی استخراج کند و در کتاب فتوایی خود (تحریر الوسیله) درج نماید، بی آنکه گوشه چشمی به دلیل انسداد کند، هم می‌تواند قوانین دریاها، فلات، پست، مخابرات و تازه تر از آنها را از ادله اجتهاد نماید و هرگز علم اجمالی منحل نشده‌ای به وجود تکالیفی در میان آنها نخواهد داشت تا مجبور شود از دلیل انسداد استمداد جوید.

ناگفته نماند آقای دکتر در ادامه مقاله خود مطالبی درباره ره آورد دلیل انسداد و کاربرد سیره عقلا و عرف ادعای تازه و بی سابقه می‌کنند که قهرأ خود نقد مستقلی می‌طلبد که در مجال دیگری بدان خواهیم پرداخت.



پی نوشتها:

۱. رسائل، ص ۱۱۱؛ کفایه، ج ۲، ص ۱۱۴-۱۱۵؛ مصباح الاصول، ج ۲، ص ۲۱۹؛ نهاية الاصول، ج ۲، ص ۵۴۵؛ اجود التقریرات، ج ۲، ص ۱۲۷؛ انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة، ج ۱، ص ۳۴۵.
۲. وسائل الشیعة، ج ۱۸، باب ۶ از ابواب صفات قاضی .
۳. رجال قهپائی، ج ۶، ص ۱۱۹ .
۴. همان، ص ۱۱۹ .
۵. همان، ج ۶، ص ۱۲۱ .
۶. جامع الرواة، ج ۱، ص ۳۷۲ .
۷. همان، ج ۱، ص ۵۹۱ .
۸. همان، ج ۱، ص ۵۰۰ .
۹. همان، ج ۱، ص ۳۰۲ .
۱۰. همان، ج ۱، ص ۱۷۲ .
۱۱. ر. ک: وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۰۵، ح ۲۳ و ص ۱۰۶، ح ۲۷ و ص ۱۰۷، ح ۳۳ .
۱۲. همان، ج ۱۸، باب ۱۱، ح ۲۳ از ابواب صفات قاضی، ص ۱۰۵ .
۱۳. همان، خیر ۲۷، ص ۱۰۶ .
۱۴. همان، خیر ۳۳، ص ۱۰۷ .
۱۵. وسائل الشیعة، ج ۱۸، باب ۸ از ابواب صفات قاضی، جز ۱۶، ص ۵۹ .
۱۶. همان، جز ۱۷، ص ۵۹ .
۱۷. همان، جز ۱۸، ص ۵۹ .
۱۸. الفهرست، ص ۱ .
۱۹. وسائل، ج ۱۸، ص ۱۰۰ .
۲۰. الذریعة الی اصول الشریعة، ج ۲، ص ۵۵۵ .
۲۱. همان، ص ۵۵۶ .
۲۲. ر. ک: حسین بن عبدالصمد عاملی، وصول الاخیار الی اصول الاخیار، ص ۱۴۸ به بعد .
۲۳. رجال السید بحر العلوم، ج ۴، ص ۷۴ .
۲۴. ر. ک: کلیات فی علم الرجال از آیت الله سبحانی .

۲۵. جامع الرواة، ج ۱، ص ۴۹۳.
۲۶. جامع الرواة به نقل از نجاشی، ج ۱، ص ۵۶۸ و ۵۶۹.
۲۷. همان، ص ۵۴۷.
۲۸. کفایة الاصول، ج ۲، ص ۵۸.
۲۹. اجود التقريرات، ج ۲، ص ۹۵.
۳۰. رسائل، ص ۳۱.
۳۱. همان، ص ۴۰.
۳۲. کفایه، ج ۲، ص ۶۰-۶۱.
۳۳. اجود التقريرات، ج ۲، ص ۹۲.
۳۴. تهذیب الوصول، ج ۲، ص ۱۶۴.
۳۵. انوار الهدایه، ج ۱، ص ۲۴۲.
۳۶. مصباح الاصول، ج ۲، ص ۱۱۹.
۳۷. کفایة الاصول، ج ۲، ص ۵۸.
۳۸. کفایة الاصول، ج ۲، ص ۵۹.
۳۹. رسائل، ص ۴۴.
۴۰. اجود التقريرات، ج ۲، ص ۹۴.
۴۱. انوار الهدایة فی التعليقة علی الکفایه، ج ۱، ص ۲۴۰. باز هم برای اطمینان و تحقیق بیشتر آقای دکتر فیض می توانند مراجعه کنند به: رسائل (ص ۳۴-۴۵)، تهذیب الاصول (ج ۲، ص ۱۶۲-۱۶۱) و بحوث فی علم الاصول از آیت الله شهید صدر (ج ۴، ص ۲۴۹-۲۹۵).
۴۲. رسائل، ص ۴۳.
۴۳. وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۲۷.
۴۴. همان، ج ۱، ص.
۴۵. بحوث فی علم الاصول، ج ۴، ص ۳۸۹.
۴۶. رسائل، ص ۱۰.
۴۷. رجوع شود به سوره توبه، آیه ۴ و ۷.

