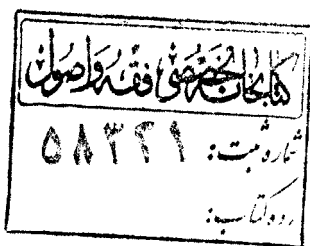


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ



فقه و چالشی شهرت

پژوهشی تحلیلی بر تنقیح مباحث علمای اصول
درباره اماره شهرت

تألیف: دکتر حسن جلالی



انتشارات
دانشگاه امام صادق علیه السلام

عنوان: فقها و چالش شهرت: پژوهشی تحلیلی بر تنقیح مباحث علمای اصول درباره اماره شهرت

مؤلف: دکتر حسن جلالی

ناشر: دانشگاه امام صادق علیه السلام

صفحه آرا و ویراستار، طراح جلد: محمد روشنی

نمایه ساز و ناظر نسخه پردازی و چاپ: رضا دیبا

چاپ و صحافی: چاپ سپیدان

چاپ اول: ۱۳۹۹

قیمت

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۱۴-۸۲۱-۶

«این کتاب با کاغذ حمایتی منتشر شده است»

فروشگاه مرکزی: تهران: خیابان انقلاب، بین خیابان خورخوری و خیابان دانشگاه، مجتمع پارسا، همکف، واحد ۲
تلفن: ۶۶۹۷۳۲۱۲
فروشگاه کتاب صادق: تهران: بزرگراه شهید جمران، پل مدیریت، ضلع شمالی دانشگاه
صندوق پستی ۱۵۹-۱۴۶۵۵ • کد پستی: ۱۴۶۵۹۴۳۶۸۱ • تلفکس: ۸۸۳۷۰۱۴۲
E-mail: pub@isu.ac.ir • www.ketabsadiq.ir: فروشگاه اینترنتی

سرشناسه: جلالی، حسن، ۱۳۵۳-

عنوان و نام پدیدآور: فقها و چالش شهرت: پژوهشی تحلیلی بر تنقیح مباحث علمای اصول درباره اماره شهرت/

مؤلف: حسن جلالی.

مشخصات نشر: تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۹

مشخصات ظاهری: ۲۷۷ص.

شابک: ۶-۸۲۱-۲۱۴-۶۰۰-۹۷۸

موضوع: فتوا -- نقد و تفسیر

شناسه افزوده: دانشگاه امام صادق(ع)

رده بندی کنگره: BP۱۶۷/۸

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۱

شماره کتابشناسی ملی: ۶۲۱۳۶۷۶

تمام حقوق محفوظ است، هیچ بخشی از این کتاب بدون اجازه مکتوب ناشر قابل تکثیر یا تولید مجدد به هیچ شکلی از جمله چاپ، فتوکپی، انتشار الکترونیکی، فیلم و صدا و انتقال در فضای مجازی نمی باشد.
این اثر تحت پوشش قانون حمایت از حقوق مؤلفان و معنّفان ایران قرار دارد.

فهرست تفصیلی

سخن ناشر.....	۱۵
مقدمه.....	۱۷
فصل اول: مفهوم و پیشینه شهرت.....	۲۱
فصل دوم: بررسی حجیت شهرت فتوایی.....	۴۹
فصل سوم: ترجیح اخبار به شهرت.....	۱۲۷
فصل چهارم: انجبار و وهن.....	۱۷۹
فصل پنجم: تعارض مشهورات.....	۲۲۳
دستاوردها.....	۲۴۳
کتابنامه.....	۲۴۹
نمایه.....	۲۶۷

فهرست مطالب

سخن ناشر.....	۱۵
مقدمه.....	۱۷
فصل اول: مفهوم و پیشینه شهرت.....	۲۱
مقدمه.....	۲۱
۱. مفهوم و پیشینه شهرت.....	۲۱
۱-۱. حجت و اماره و شهرت.....	۲۱
۱-۱-۱. حجت.....	۲۱
۱-۱-۲. اماره.....	۲۳
۱-۱-۳. شهرت.....	۲۳
الف. شهرت در لغت.....	۲۳
ب. شهرت در اصطلاح علمای اصول.....	۲۴
۱-۱-۴. انواع شهرت.....	۲۶
الف. انواع شهرت در روایت.....	۲۶
ب. انواع شهرت در فتوا.....	۲۷
اول. شهرت قدمائی و شهرت متأخر.....	۲۷
دوم. شهرت محصل و منقول.....	۳۲
سوم. شهرت مرکب و بسیط.....	۳۳
۱-۱-۵. شهرت و اجماع.....	۳۳
الف. فرق اجماع و شهرت.....	۳۳
ب. وجه تشابه اجماع و شهرت.....	۳۴
ج. فرق شهرت و شیعاع.....	۳۶

۳۶	۱-۱-۶. تعادل و ترجیح
۳۷	۱-۲. شاذ در لغت و اصطلاح
۴۰	۱-۳-۳. تاریخچه شهرت
۴۱	۱-۳-۱. کاربرد لفظ شهرت در نزد اهل سنت
۴۳	۱-۳-۲. کاربرد شهرت در نزد فقهای شیعه
۴۸	دستآورد فصل
۴۹	فصل دوم: بررسی حجیت شهرت فتوایی
۴۹	مقدمه
۴۹	۱-۲. ادله حجیت شهرت فتوایی
۵۱	۱-۱-۲. وقوع تعبد به ظن
۵۲	الف. ادله مخالفان تعبد به ظن مشکوک
۵۳	ب. نقد و بررسی ادله فوق
۵۳	ج. مناقشه امام خمینی (ره) با شیخ انصاری
۵۴	د. دلیل آخوند بر عدم حجیت ظن مشکوک
۵۵	۱-۲-۲. حجیت شهرت فتوایی مجرده
۵۷	الف. ادله موافقان حجیت شهرت فتوایی
۵۷	۱-۲-۳. روایت مقبوله
۵۹	الف. نقد و بررسی سند روایت
۶۰	اول. پاسخ به اشکال در سند مقبوله
۶۲	ب. دلالت مقبوله و حجیت شهرت فتوایی
۶۲	اول. الغای خصوصیت
۶۴	دوم: عبارت «المجمع علیه»
۷۰	سوم. عموم تعلیل مقبوله
۷۳	۱-۲-۴. مرفوعه زراره
۷۴	الف. نقد و بررسی سند مرفوعه
۷۴	اول. جعل مرفوعه زراره
۷۵	دوم. انجبار سند مرفوعه
۷۶	ب. دلالت مرفوعه و حجیت شهرت فتوایی
۷۶	اول. الغای خصوصیت و عمومیت موصول

۷۷.....	دوم. چالش تخصیص روایات به مورد
۷۹.....	سوم. اناطه حکم به شهرت
۸۶.....	۵-۱-۲. قیاس اولویت
۸۸.....	۶-۱-۲. آیه نبأ
۹۰.....	۷-۱-۲. سیره عقلاء
۹۲.....	۸-۱-۲. مرسله کلینی
۹۲.....	۹-۱-۲. کاشفیت شهرت از دلیل معتبر
۹۵.....	۱۰-۱-۲. روایت سلمه بن محرز
۹۶.....	۱۱-۱-۲. عدالت قدما و حجیت خبر آنان
۹۷.....	۱۲-۱-۲. آیات کتاب
۹۸.....	الف. وجه دلالت آیه سؤال
۹۸.....	ب. وجه دلالت آیات «اذن» و «مشاقه»
۹۹.....	۲-۲. تلازم حجیت شهرت با عدم حجیت آن
۱۰۰.....	۱-۲-۲. قیام ظن بر عدم حجیت ظن
۱۰۰.....	الف. نظر شیخ انصاری
۱۰۰.....	ب. نظر سید محسن حکیم
۱۰۱.....	ج. نظر آخوند خراسانی
۱۰۳.....	۳-۲. مباحث الحاقی شهرت فتوایی
۱۰۳.....	۱-۳-۲. شهرت سکوتی
۱۰۴.....	۲-۳-۲. شهرت بسیط و شهرت مرکب
۱۰۴.....	۳-۳-۲. حجیت شهرت فتوایی منقول
۱۰۵.....	الف. وجه قول به تفصیل
۱۰۶.....	۴-۳-۲. ثمره‌های حجیت شهرت فتوایی
۱۱۰.....	۴-۲. نمونه‌هایی فقهی و روایی مشهور و شاذ
۱۱۰.....	۱-۴-۲. نمونه‌های فقهی شهرت فتوایی
۱۱۹.....	۲-۴-۲. فتاوای شاذ فقهی
۱۲۱.....	۳-۴-۲. روایات فقهی صحیح مشهور به شهرت فتوایی
۱۲۶.....	دست‌آورد فصل

۱۲۷	فصل سوم: ترجیح اخبار به شهرت
۱۲۷	مقدمه
۱۲۷	۱-۳. تعارض و تعادل اخبار
۱۲۷	۱-۱-۳. مفهوم یابی
۱۲۸	الف. تعادل
۱۲۸	ب. ترجیح
۱۲۹	ج. تعارض
۱۲۹	اول. تعارض در اصطلاح
۱۳۰	دوم. عدول صاحب کفایه از تعریف مشهور
۱۳۱	سوم. شرایط وقوع تعارض
۱۳۲	چهارم. انواع تنافی بین دو مدلول
۱۳۲	پنجم. صور تعارض و احکام آن
۱۳۲	ششم. اصل و قاعده اولیه در تعارض
۱۳۴	هفتم. قاعده ثانوی در تعادل روایات
۱۳۶	هشتم. وجوب یا استحباب ترجیح
۱۳۶	د. ادله قول به وجوب ترجیح
۱۳۶	اول. اجماع
۱۳۷	دوم. روایات
۱۳۸	سوم. دفع اشکال
۱۳۹	۲-۳. ترجیح به شهرت
۱۳۹	۱-۲-۳. ترجیح به شهرت روایی
۱۴۰	الف. ادله ترجیح به شهرت روایی
۱۴۰	اول. مقبوله
۱۴۳	دوم. مرفوعه
۱۴۴	سوم. قوّت ظن حاصل از شهرت روایی
۱۴۶	چهارم. وثوق و اطمینان حاصل از شهرت روایی
۱۴۶	۲-۲-۳. ترجیح به شهرت فتوایی مجرّده
۱۴۷	الف. سرّ اختلاف اقوال در مسئله
۱۴۷	اول. ادله قول مشهور

دوم. نقد ادله	۱۴۸
ب. ادله قول به اطلاق ترجیح به شهرت فتوایی	۱۴۹
اول. نقد ادله	۱۵۰
ج. مستند ترجیح به شهرت قدمانی	۱۵۰
د. تمییز حجت از غیر حجت	۱۵۱
هـ. نظر محقق خویی	۱۵۲
۳-۲-۳. ترجیح به شهرت عملی	۱۵۴
الف. اقوال در مسئله	۱۵۴
اول. ادله قول به ترجیح	۱۵۴
دوم. استدلال دسته اول	۱۵۵
سوم. استدلال دسته دوم	۱۵۵
چهارم. تمییز حجت از غیر حجت	۱۵۷
۳-۳. مرتبه شهرت در میان مرجحات	۱۵۹
۳-۳-۱. مرجحات منصوص	۱۵۹
۳-۳-۲. مرتبه ترجیح به شهرت	۱۶۰
الف. مقتضای دلالت مرفوعه و مقبوله	۱۶۲
ب. مقتضای قاعده بنا بر تعدی از مرجحات منصوص	۱۶۴
اول. پاسخ نائینی به استدلال آقا وحید	۱۶۵
دوم. خوبی و تقدیم مرجح مضمونی	۱۶۶
۳-۴. مباحث الحاقی	۱۶۷
۳-۴-۱. نوع مرجحیت شهرت فتوایی	۱۶۷
۳-۴-۲. شیوه احراز احادیث مشهور	۱۶۸
۳-۴-۳. گستره ترجیح به شهرت	۱۶۹
۳-۴-۴. اطلاق ترجیح به شهرت	۱۶۹
۳-۴-۵. شهرت قیاسی	۱۶۹
۳-۵. نمونه‌های فقهی وروایی ترجیح به شهرت	۱۷۰
۳-۵-۱. نمونه‌های فقهی ترجیح به شهرت روایی	۱۷۰
۳-۵-۲. نمونه روایات مشهور به شهرت روایی	۱۷۲
۳-۵-۳. نمونه روایات مشهور به شهرت روایی و فتوایی	۱۷۴

۱۷۵	 نمونه روایات فقهی شاذ ۳-۵-۴
۱۷۷	 دستاورد فصل
۱۷۹	 فصل چهارم: انجبار و وهن
۱۷۹	 مقدمه
۱۷۹	 ۱-۴. انجبار و وهن به شهرت
۱۷۹	 ۱-۱-۴. مفهوم انجبار
۱۸۰	 ۲-۱-۴. مفهوم وهن
۱۸۰	 الف. خبر ضعیف
۱۸۰	 ب. انواع خبر ضعیف
۱۸۲	 ۳-۱-۴. جبر و وهن به واسطه ظن
۱۸۳	 الف. دلیل قول به جابریّت
۱۸۴	 ۲-۴. جبر ضعف سند به شهرت عملی
۱۸۴	 ۱-۲-۴. ادله قول به جبر سند به شهرت عملی
۱۸۵	 الف. مطلق وثوق نوعی
۱۸۵	 ب. آیه نبأ (حجرات: ۶)
۱۸۵	 ج. بنای عقلاء
۱۸۶	 د. تعبد قدماء به اخبار و عدم کار برد استحسانات و عقلیات
۱۸۶	 هـ اصالت حجیت ظن
۱۸۶	 و. معرفت اصحاب به اصالت روایت
۱۸۶	 ۲-۲-۴. ادله مخالفان جبر
۱۹۰	 ۳-۴. جبر ضعف سند به شهرت فتوایی مجرده
۱۹۱	 ۱-۳-۴. آخوند و جابریّت شهرت فتوایی
۱۹۲	 ۲-۳-۴. ادله مخالفان جبر به شهرت فتوایی
۱۹۳	 ۴-۴. اعراض مشهور و وهن سند
۱۹۴	 ۱-۴-۴. ادله قول به وهن
۱۹۵	 ۲-۴-۴. ادله منکرین وهن
۱۹۷	 ۵-۴. جبر دلالت خبر به شهرت
۱۹۷	 ۱-۵-۴. دلیل منکرین جبر دلالت
۱۹۸	 ۲-۵-۴. ادله قول به جبر دلالت

۱۹۸	۴-۵-۳. نقد و بررسی نظر شیخ و آخوند
۱۹۹	۴-۶. اعراض مشهور و وهن دلالت
۲۰۰	۴-۶-۱. ادله منکرین وهن
۲۰۱	۴-۶-۲. مستند قول به وهن
۲۰۲	الف. فرق کاشفیت از خلل در سند و خلل در دلالت
۲۰۳	۴-۷. جبر دلالت خبر به فهم اصحاب
۲۰۳	۴-۷-۱. فهم مشهور و جبر دلالت
۲۰۳	الف. فهم اصحاب
۲۰۴	ب. فرق عمل و فهم اصحاب
۲۰۴	۴-۸. مباحث الحاقی
۲۰۴	۴-۸-۱. نمونه‌های فقهی جبر روایت
۲۰۴	۴-۸-۲. نمونه فقهی وهن روایت
۲۰۵	۴-۸-۳. ظن و وهن روایت
۲۰۵	۴-۸-۴. خویی و جابریت شهرت
۲۰۶	۴-۸-۵. نسبت منطقی اقسام شهرت
۲۰۷	۴-۹. نمونه‌های جبر و وهن
۲۰۷	۴-۹-۱. نمونه‌های فقهی انجبار به شهرت عملی
۲۱۱	۴-۹-۲. روایات فقهی منجر به شهرت فتوایی
۲۱۶	۴-۹-۳. نمونه‌های فقهی وهن خبر
۲۱۷	۴-۹-۴. روایات فقهی موهن به اعراض مشهور
۲۲۱	دست‌آورد فصل
۲۲۳	فصل پنجم: تعارض مشهورات
۲۲۳	مقدمه
۲۲۳	۵-۱. شهرت قدمائی و شهرت متأخرین
۲۲۴	۵-۱-۱. طبقات اصحاب
۲۲۴	الف. تفاوت فقه طبقات دوم و سوم
۲۲۵	ب. وجه افتراق طبقات درون طبقه دوم
۲۲۵	۵-۲. شبهه تقلید
۲۲۶	الف. نقد و بررسی شبهه تقلید

۲۲۸.....	۳-۵. تعارض شهرت قدمائی و متأخر.....
۲۲۹.....	۱-۳-۵. اقوال مسئله.....
۲۲۹.....	الف. قوت ظن.....
۲۳۰.....	ب. تفصیل بین عقلیات و نقلیات.....
۲۳۰.....	ج. تقدیم شهرت قدمائی مطلقاً.....
۲۳۲.....	۴-۵. مباحث الحاقی.....
۲۳۳.....	۵-۵. نمونه‌های تعارض شهرت قدمائی و متأخر.....
۲۳۵.....	۶-۵. اشهر و مشهور.....
۲۳۵.....	۱-۶-۵. مفهوم اشهر و مشهور.....
۲۳۷.....	۲-۶-۵. ترجیح اشهر یا مشهور.....
۲۳۸.....	۳-۶-۵. ترقی در احکام فقهی.....
۲۴۰.....	۴-۶-۵. روایات فقهی اشهر در فتوا.....
۲۴۲.....	دست‌آورد فصل.....
۲۴۳.....	دست‌اوردها.....
۲۴۹.....	کتابنامه.....
۲۶۷.....	نمایه.....

سخن ناشر

رسالت و مأموریت دانشگاه امام صادق (علیه السلام) «تولید علوم انسانی اسلامی» و «تربیت نیروی درجه یک برای نظام» (که در راهبردهای ابلاغی مقام معظم رهبری مدظله تعیین شده) است. اثرپذیری علوم انسانی از مبانی معرفتی و نقش معارف اسلامی در تحول علوم انسانی، دانشگاه را بر آن داشت که به طراحی نو و بازمهندسی نظام آموزشی و پژوهشی جهت پاسخگویی به نیازهای نوظهور انقلاب، نظام اسلامی، و تربیت اسلامی به عنوان یک اصل محوری برای تحقق مأموریت خویش پردازد و بر این باور است که علم توأم با تزکیه نفس می‌تواند هویت جامعه را متأثر در مسیر تعالی و رشد قرار دهد.

از این حیث «تربیت» را می‌توان مقوله‌ای محوری یاد نمود که وظایف و کارویژه‌های دانشگاه، در چارچوب آن معنا می‌یابد؛ زیرا که «علم» بدون «تزکیه» بیش از آنکه ابزاری در مسیر تعالی و اصلاح امور جامعه باشد، عاملی مشکل‌ساز خواهد بود که سازمان و هویت جامعه را متأثر و دگرگون می‌سازد.

از سوی دیگر «سیاست‌ها» تابع اصول و مبادی علمی هستند و نمی‌توان منکر این تجربه تاریخی شد که استواری و کارآمدی سیاست‌ها در گرو انجام پژوهش‌های علمی و بهره‌مندی از نتایج آن‌هاست. از این منظر پیشگامان عرصه علم و پژوهش، راهبران اصلی جریان‌های فکری و اجرایی به حساب می‌آیند و نمی‌توان آینده درخشانی را بدون توانایی‌های علمی - پژوهشی رقم زد و سخن از «مرجعیت علمی» در واقع پاسخ‌گویی به این نیاز بنیادین است.

دانشگاه امام صادق (علیه السلام) در واقع یک الگوی عملی برای تحقق ایده دانشگاه اسلامی در شرایط جهان معاصر است. الگویی که هم اکنون ثمرات نیکوی آن در فضای ملی و بین المللی قابل مشاهده است. طبعاً آنچه حاصل آمده محصول نیت خالصانه و جهاد علمی مستمر مجموعه بنیان گذاران و دانش آموختگان این نهاد است که امید می رود با اتکاء به تأییدات الهی و تلاش همه جانبه اساتید، دانشجویان و مدیران دانشگاه، بتواند به مرجعی تمام عیار در گستره جهانی تبدیل گردد.

معاونت پژوهشی دانشگاه امام صادق (علیه السلام) با توجه به شرایط، امکانات و نیازمندی جامعه در مقطع کنونی با طرحی جامع نسبت به معرفی دستاوردهای پژوهشی دانشگاه، ارزیابی سازمانی - کارکردی آن ها و بالاخره تحلیل شرایط آتی اقدام نموده که نتایج این پژوهش ها در قالب کتاب، گزارش، نشریات علمی و... تقدیم علاقه مندان می گردد. هدف از این اقدام - ضمن قدردانی از تلاش خالصانه تمام کسانی که با آرمان و اندیشه ای بزرگ و ادعایی اندک در این راه گام نهادند - درک کاستی ها و اصلاح آنها است تا از این طریق زمینه پرورش نسل جوان و علاقه مند به طی این طریق نیز فراهم گردد؛ هدفی بزرگ که در نهایت مرجعیت مکتب علمی امام صادق (علیه السلام) را در گستره بین المللی به همراه خواهد داشت. (ان شاء الله)

ولله الحمد

معاونت پژوهشی دانشگاه

مقدمه

کتاب حاضر، پژوهشی است پیرامون یکی از امارات ظنی یعنی شهرت، که اعتبار و حجیت آن همواره مورد اختلاف علمای اعلام بوده است؛ جالب توجه اینکه این آماره هرگز به صورت یک مبحث اصولی محض و مستقل در سطح تحقیقات و پژوهش‌های آکادمیک و حوزوی مورد بررسی قرار نگرفته است. بر این اساس تلاش مؤلف بر این بوده است که پژوهش حاضر و مباحث مطرح را به نحوی مطرح و مورد کنکاش قرار دهد که برای هر دو قشر حوزوی و دانشگاهی روان و قابل فهم گردد. شهرت در این اثر بر حسب مباحث مختلف حجیت و ترجیح و انجبار و وهن به اقسام متعددی تقسیم می‌شود که در هر مبحث قسم یا اقسام خاصی از آن مورد کنکاش قرار می‌گیرد و در واقع نه تنها به لحاظ حجیت که از حیث ترجیح و جابریّت شهرت، نیز میان علماء اشکالات و اختلافات زیادی روی داده است، تا جایی که بعضی از علما هیچ‌یک از مزایای مذکور را برای شهرت قائل نشده‌اند و برعکس بعضی از علمای اصول آن را به عنوان یک دلیل معتبر در کلیه مباحث تلقی نموده‌اند، و هم موافقان و هم مخالفان برای اثبات مدعای خویش سخنان شدیدالحنی نسبت به طرف مقابل خود ابراز نموده‌اند. در مورد اهمیت شهرت در فقه و استنباط احکام شرعی فرعی همین بس است که بدانیم کمتر دیده شده است که مخالفان شهرت، در فتاوی خود از مشهورات فقهی تخطی نمایند.

هدف ما در این پژوهش این است که نقطه نظرها و اقوال علمای اصول فقه شیعه را در مورد حجیت شهرت به عنوان یک آماره ظنی گردآوری نموده و ادله مختلف آنان که

در مورد انواع شهرت که روایی و فتوایی و استنادی است را از نظر ترجیح و جبر ضعف سند و دلالت یا وهن قوت سند و دلالت اخبار را به نحو واقعی و کامل بیان نماییم و با توجه به منطقی‌ترین و قوی‌ترین استدلال، آراء مختار در هر مسئله را تبیین نموده و نیز وجه تمایز شهرت قدمائی نسبت به شهرت متأخرین و اختلاف یا اتحاد مفهومی و مصداقی دو واژه «اشهر و مشهور» را که بسیار در اقوال علمای اصول و فقه کاربرد دارد، در بوته کاوش و تحلیل قرار دهیم.

در واقع شهرت در فقه تشیع از چنان اهمیت و اعتباری برخوردار است که بنا به نقل شیخ جعفر سبحانی از محقق بروجردی حدود ۴۰۰ مسئله فقهی مورد قبول اصحاب اعم از قدماء و متأخرین در فقه امامیه وجود دارد که تنها مستند آن شهرت فتوایی است، به گونه‌ای که اگر شهرت را از شمار ادله شرعی حذف کنیم، مسائل مزبور به صورت فتاوی عاری از هرگونه دلیل درمی‌آید (السبحانی التبریزی، بی‌تا، ج ۲: ۲۷۳).

البته همین محقق در مقدمه جلد دوم کتاب المذهب ابن براج این رقم منتسب به محقق بروجردی را به نود مسئله فقهی تنزل داده و احتمال داده که غالب این مسائل مشهور بدون دلیل در باب ارث و میراث یافت می‌شوند.^۱

از این بالاتر، از شهید مصطفی خمینی (ره) عبارت دهشت‌آوری نقل شده است که بر اساس آن معتقد است که مخالفت مرجع تقلید با مشهور موجب وهن جواز تقلید از او می‌شود.

منابعی که در امر تحقیق مورد استفاده قرار گرفته است:

۱. منابع اصولی: مراد از منابع اصولی، کتب اصول فقه است، همچون فوائدالاصول و قوانین‌الاصول و مصباح‌الاصول و نهاية‌الافکار، شایان ذکر است که در این بخش از منابع سعی شده است که تحقیق بر مبنا و با محوریت نظرات و استدلال‌های پنج تن از فقهای متأخر و معاصر یعنی شیخ انصاری و میرزای نائینی و

۱. «كان سيدنا آية الله البروجردي أعلى الله مقامه يقيم وزنا كبيرا للشهرة الفتوائية و يرى مخالفتها امرا خاطئا غير جائز و كان يقول ان في الفقه الإمامي فتاوى مسلمة تلقاها الأصحاب قديما و حديثا بالقبول ينوف عددها على تسعين مسألة ليس لها دليل إلا الشهرة الفتوائية بحيث لو حذفنا الشهرة عن عداد الأدلة لأصبحت تلك المسائل فتاوى فارغة مجردة عن الدليل. ومن المؤسف جدا انه رضوان الله عليه لم يعين موارد هذه الفتاوى و لم يسمها غير ان المظنون ان قسما وافرا منها يرجع الى باب المواريث و الفرائض ففي ذاك الباب فتاوى ليس لها دليل إلا الشهرة» (طرابلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۲: ۹).

امام خمینی و محقق خویی و آخوند خراسانی، متمرکز شود چرا که اولاً: اقوال این فقها متضارب و متفاوت است، ثانیاً: با آشنایی با نظرات ایشان کم و بیش راز اقوال و اختلاف علمای متأخر یا متقدم هم خود به خود هویدا می‌گردد.

۲. منابع فقهی: مهم‌ترین آثار فقهی که در این راستا به آن‌ها مراجعه شده است عبارتند از: مجمع الفائدة و البرهان، الروضه البهیة، ریاض المسائل و مفتاح الکرامه می‌باشد.

در واقع اگرچه درباره موضوع این پژوهش بحث‌های گسترده با فرمول‌های پیچیده تحقیق در کتاب‌های اصولی وجود دارد، ولی سعی ما بر این است که خلاصه‌وار و به زبان فارسی روان آن‌ها را مورد بررسی قرار دهیم. و نکته دیگر آن است که کتب اصولی مزبور تنها به کبرای مباحث حجیت و ترجیح و جبر و وهن سند پرداخته‌اند ولی در این پژوهش در نظر داریم که علاوه بر مباحث اصولی بخشی از فتاوی مشهور و احادیث مشهور و منجبر و امثال آن را معرفی نماییم تا اثر از صورت یک تحقیق اصولی محض درآید و صبغه فقهی - اصولی به خود گیرد.

فصل‌بندی کتاب

اثر حاضر دربردارنده پنج فصل می‌باشد که هر فصل از چند مبحث تشکیل می‌شود که به شرح ذیل است:

فصل اول: کلیات، که مربوط به بررسی مفهومی کلید واژه‌ها و انواع شهرت و سیر تطوّر تاریخی شهرت است.

فصل دوم: در برگیرنده مباحث حجیت شهرت فتوایی و مباحث الحاقی متفرع بر شهرت فتوایی و نمونه‌های فقهی آن.

فصل سوم: مباحث ترجیح به شهرت روایی و شهرت فتوایی و شهرت عملی به علاوه مرتبه شهرت در بین مرجحات و مثال‌های فقهی و روایی ترجیح را در بر دارد.

فصل چهارم: در برگیرنده مباحث جبر و وهن در اثر شهرت و مثال‌های فقهی و روایی آن.

فصل پنجم: مربوط به مباحث شهرت قدمائی و شهرت متأخرین به علاوه مبحث «اشهر» و «مشهور».

فصل اول:

مفهوم و پیشینه شهرت

مقدمه

در این فصل که خود به دو مبحث تقسیم می‌شود، سعی ما بر این است که اولاً: واژه‌های کلیدی پژوهش را مورد بررسی لغوی و مفهومی قرار دهیم و ثانیاً: تاریخچه شهرت و کاربرد آن در میان علمای اهل سنت و امامیه را تبیین نماییم.

۱. مفهوم و پیشینه شهرت

جهت پرداختن به تحقیق پیرامون هر موضوعی به عنوان پیش‌درآمد بحث لازم است که محقق و پژوهشگر با اصطلاحات و مفاهیمی که ارتباط تنگاتنگ دارد آشنایی کامل داشته باشد تا بتواند هر چه بهتر بر مباحث آن موضوع تسلط یابد. به همین خاطر در اول مبحث این فصل واژه‌های کلیدی را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱-۱. حجت و اماره و شهرت

نظر به اینکه موضوع اصلی این نوشتار پیرامون حجیت شهرت می‌باشد و از طرفی هم شهرت به عنوان یک اماره ظنی مطرح می‌باشد، لذا بجاست که نخست معنای لغوی و اصطلاحی حجت و اماره را تبیین نماییم تا مراد ما از حجیت شهرت بهتر روشن گردد.

۱-۱-۱. حجت

کلمه حجت در لغت عرب به‌طور کلی به چهار معنی آمده است:

۱- دلیل ۲- برهان (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۲۲۸)؛ (الزیات، بی تا، ج ۱: ۱۵۷)؛ ۳- مسکوکاتی که وسیله خرید و فروش است (الزیات، بی تا، ج ۱: ۱۵۷)؛ ۴- هر چیزی که صلاحیت دارد در مقام خصومت به استناد آن علیه دیگری احتجاج شود و سبب غلبه و پیروزی بر خصم گردد خواه با اسکات و ابطال قول خصم باشد و یا او را مجبور کند که صاحب حجت را معذور بدارد. و لذا می گویند. «فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى» یعنی آدم (علیه السلام) به واسطه حجت بر موسی (علیه السلام) غلبه نمود (الزیات، بی تا، ج ۱: ۱۵۷)، (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۲۲۸). اما در اصطلاح می توان برای حجت سه معنا یافت: ۱- اصطلاح منطق، ۲- اصطلاح محدثین ۳- اصطلاح اصولی.

حجت در اصطلاح منطق «به مجموعه قضایای معلوم و مرتبط به هم اطلاق می شود که جهت رسیدن به یک مطلوب و کسب معلومات تازه تر، با کیفیت و چینش خاصی کنار هم گذارده می شود، خواه در قالب قیاس باشد یا استقراء» (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۱۸؛ النائینی الغروی، بی تا، ج ۳: ۷).

حجت در اصطلاح اهل حدیث، بنا به تعریفی که در بعضی مذاهب مخالفین ارائه شده است، حجت به شخصی اطلاق می شود که بر سیصد هزار حدیث به لحاظ متن و سند و احوال راویان آن به لحاظ جرح و تعدیل و تاریخ زندگانی آن ها وقوف و احاطه کامل داشته باشد (الزیات، بی تا، ج ۱: ۱۵۷). البته در این خصوص در صدد بیان صحت و سقم این تعریف نیستیم و صرفاً جهت معرفی تعاریف متنوع از واژه «حجت» در علوم و فنون مختلف آن را آورده ایم.

حجت در اصطلاح اصول چنین تعریف شده است: «كُلُّ أَمَارَةٍ لَا بُدَّ أَنْ تَقُودَنَا إِلَى الْعِلْمِ، بِإِرَادَةِ مُؤَدَّاهَا لِلشَّارِعِ الْأَقْدَسِ» یعنی هر اماره ای که به ناگزیر موجب حصول علم ما به مراد بودن مؤدای آن از سوی شارع گردد (فضل الله، ۱۳۹۹ق: ۱۷). و بنا به تعریف مظفر: «كُلُّ شَيْءٍ يُثَبِّتُ مَتَعَلِّقَهُ وَلَا يَبْلُغُ دَرَجَةَ الْقَطْعِ» (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۱۸)، (النائینی الغروی، بی تا، ج ۳: ۷)؛ که این تعریف دو قید دارد. (۱) اثبات متعلق (۲) نرسیدن به درجه قطع. قید نخست دلالت می کند بر اینکه حکم واقعی خداوند در حق مکلف همین مؤدای اماره است و با این قید، اصول عملیه خارج می شود چون کاشفیت ندارند بلکه عذرآور هستند. حال این اثبات گاهی یقینی است که همان قطع است و نیاز به جعل ندارد و گاهی ظنی است که شارع آن را طریق به سوی واقع قرار

داده است مثل خبر واحد، که ۸۰ درصد واقع را نشان می‌دهد و احتمال خلاف در آن می‌رود. لذا نیاز به جعل جاعل و پشتوانه قاطع دارد. و با این قید، قطع خارج می‌شود. پس ملاحظه می‌شود که نسبت بین معنای اصولی و لغوی حجت عموم و خصوص مطلق است و معنای اصطلاحی اخصّ از معنای لغوی است. زیرا در مفهوم شرعی، هدف شارع از حجت، این است که به مکلف، وثوق و اطمینان کامل نسبت به حصول سبب نجات از عذاب وی، بدهد. خواه حجت افاده علم به واقع بکند یا نکند (فضل الله، ۱۳۹۹ق: ۱۷).

حال که معانی مختلف حجت را بررسی نمودیم، مراد ما از حجیت شهرت روشن شد و آن اینکه بحث ما اختصاص به حجیت به معنای اصولی آن دارد.

۱-۱-۲. اماره

واژه اماره در لغت به معنای علامت و نشانه آمده است و خلاصه هر چیزی که انسان را به سوی یک مطلب هدایت نماید (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴: ۳۲)، (ابن زکریا، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۱۰۳)، (الزبای، بی تا، ج ۱: ۲۶).

اما در اصطلاح، اماره مترادف با حجت و دلیل و طریق است و نیز دلیل و طریق، و مراد از آن امور ظنیّه‌ای است که به نحو گمان کاشف از واقع اند، البته در اصول فقه از باب تسمیه خاص به اسم عام، اماره را حجت می‌نامند. یعنی حجت یک معنای لغوی عام دارد که هم یقین و هم گمان را شامل می‌شود اما اماره تنها بر امور ظنی اطلاق می‌شود (محمّدی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۱۷).

۱-۱-۳. شهرت

برای دستیابی به معنا و مفهوم درست و کامل از شهرت لازم است معنای لغوی و اصطلاحی آن مشخص شود لذا ابتدا معنای لغوی و سپس معنای اصطلاحی شهرت را مورد کنکاش قرار می‌دهیم:

الف. شهرت در لغت

بنا به گفته ابن منظور افریقی در «لسان العرب» شهرت عبارتست از ظهور و آشکار شدن یک شیء در حالت مورد تنفر به گونه‌ای که زبانزد مردم شود. و لذا در حدیث نبوی آمده است که «مَنْ لَيْسَ ثَوْبَ الشُّهُرَةِ أَلْبَسَهُ اللَّهُ ثَوْبَ الْمَذَلَّةِ» هر کس لباسی که

موجب زباززد او در جامعه شود را به تن کن خداوند لباس ذلت و خواری را به تن او کند. و جوهری که خود از اهل لغت می باشد در این باره گفته است که شهرت، وضوح و آشکاری یک چیز را گویند و همین معنا نیز در دو کتاب «معجم مقاییس اللغة» (ابن زکریا، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۲۲۲) و «المنجد» آمده است. جوهری برای اثبات این معنی به یک بیت شعر استناد کرده است که ذیلاً می آید:

أَجِبُّ هُبُوطَ الْوَادِيَيْنِ، وَإِنِّي لَمُسْتَهَرٌّ بِالْوَادِيَيْنِ غَرِيبُ

علاوه بر دو معنای فوق، این منظور معنای دیگری را هم از ابن الأعرابی نقل نموده است و آن اینکه شهرت به معنای رسوایی است و لذا «باهلی» که از شعراء عرب می باشد این بیت را سروده است: (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴: ۴۳۱)

أَفِينَا تَسُومُ الشَّاهِرِيَّةَ بَعْدَمَا بَدَا لَكَ، مِنْ شَهْرِ الْمُلَيْسَاءِ، كُوكُبُ؟

نیز گفته می شود «رجل مشهور و شهیر» یعنی معروف و مورد شناخت همگان، در لسان العرب از «ثعلب» نقل شده است که جمله منتسب به خلیفه دوم را که گفته است: «إِذَا قَدِمْتُمْ عَلَيْنَا شَهْرَنَا أَحْسَنَكُمْ إِسْمًا فَإِذَا رَأَيْنَاكُمْ شَهْرَنَا أَحْسَنَكُمْ وَجْهًا، فَإِذَا بَلَوْنَاكُمْ كَانَ الْإِخْتِيَارُ» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴: ۴۳۱)؛ بر همین معنا حمل کرده است.

ب. شهرت در اصطلاح علمای اصول

شایان ذکر است که شهرت در اصطلاح یک معنی ندارد بلکه ابتدا آن را به سه قسم تقسیم می کنند و آنگاه برای هر کدام تعریفی ارائه می کنند. مشهور آن است که اصولیین برای شهرت سه قسم قائل هستند که عبارتند از: شهرت روایی، شهرت عملی یا استنادی، شهرت فتوایی.

شهرت روایی: شهرت روایی آن است که نقل یک روایت و خبر از جانب چند راوی آن قدر شایع شود به گونه ای که به حدّ تواتر نرسد. و لذا محمدتقی حکیم (الحکیم، بی تا: ۲۲۰) می نویسد: شهرت روایی عبارتست از انتشار روایت و متداول شدن آن بین راویان به طور فراگیر، لکن بدون آنکه به حدّ تواتر برسد. به عنوان نمونه روایت ذیل را در نظر می گیریم:

- محمد بن مسلم و ابوبصیر و فضیل از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) روایت

کرده‌اند که زکات طلا این است که در هر چهل مثقال آن، یک مثقال باید به عنوان زکات داده شود و در کمتر از چهل مثقال، زکات نیست (الطوسی (د)، ۱۳۹۰، ج ۴: کتاب الزکاة، حدیث ۱۷).

در واقع این یک نمونه از خیل عظیم روایات مشهور است که در بین اصحاب مشهور شده است البته به لحاظ نقل و روایت.

شهرت عملی یا استنادی: مراد از این نوع شهرت، استاد اکثر فقهاء و مجتهدین به یک روایت ولو ضعیف، در مقام استنباط حکم شرعی است. به عبارت دیگر شهرت عملی عبارتست از شیوع فتوای فقهاء به یک حکم شرعی به گونه‌ای که این شیوع به حدّ اجماع نرسد لیکن به شرط آنکه برای ما علم حاصل شود که مستند این فتوای مشهور یک روایت خاصی بوده است (الحکیم، بی‌تا: ۲۲۰). به عنوان مثال روایتی ضعیف السند وجود دارد که مشهور فقهاء به آن استناد کرده‌اند که در ذیل می‌آید:

- اسماعیل بن سعد الاشعری از امام رضا (ع) نقل کرده است که فرموده‌اند: زکات را نباید به کسانی داد که شیعه بودن آنان معلوم نیست، خواه زکات اموال باشد خواه زکات فطره (الکلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۷: ۱۴۴، باب ۲۸؛ بَابُ الزَّكَاةِ لَا تُعْطَى غَيْرَ أَهْلِ الْوَلَايَةِ، ح ۶)؛ (الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۱۲۲).

شهرت فتوایی: بنا به تعبیر شیخ مرتضی انصاری، شهرت فتوایی به شهرتی گویند که در نتیجه فتوای یکسان اکثر فقهای معروف در یک مسئله فقهی به دست می‌آید خواه در برابر آن فتوای مخالفی از جانب دیگران باشد خواه فتوای مخالف یا موافق از دیگران دانسته نشود (الانصاری، بی‌تا، ج ۱: ۱۰۵). به عبارت دیگر شهرت فتوایی عبارت از شیوع فتوا در یک مسئله است به گونه‌ای که موجب اعتقاد به مطابقت آن با واقع شود بدون آنکه به درجه قطع و یقین برسد، لیکن به شرط اینکه مستند فتوای مزبور معلوم نباشد، خواه بر طبق آن فتوا، روایتی موجود باشد و استناد مشهور به آن معلوم نباشد یا اصلاً روایت مطابق آن وجود نداشته باشد و لذا این نوع شهرت را، شهرت مجرّده، هم می‌نامند. به عنوان نمونه مسئله فقهی ذیل را می‌آوریم:

- شیخ در مکاسب آورده است که: «اصحاب ما در مورد فوریت «خیار غبن» اختلاف کردند، مشهور از آنجا که خیار، برخلاف اصل است و به قدر متیقن آن، که همان فوریت است اکتفا می‌شود قائل به فوریت آن شده‌اند. در الروضه نیز می‌فرماید:

«هرگاه عین تلف شود، یا کنیز، باردار شود و در عین حال معامله به نحوی بوده باشد که بایع، مغبون و زیان دیده باشد، در این صورت اگر خیار عَین را جاری کند و معامله را فسخ نماید، مثل یا قیمت آن را پس می‌گیرد. و غیر از شهید ثانی، احدی قائل به این نشده است. آری اگر مبیع نتیجه فسخ یا اقاله یا مرگ فرزند کنیز، به ملک خریدار برگردد، فسخ برای او جایز می‌گردد، البته در صورتی که منافی با فوریت خیار عَین نباشد» (الانصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۳۹۹)، (الجبعی العاملی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۲۵).

با توجه به تعاریفی که درباره سه قسم شهرت بیان نمودیم، می‌توان تعریف جامعی از اصطلاح شهرت نزد علمای اصول، ارائه نماییم:

«شهرت عبارتست از انتشار و شیوع نقل یک روایت یا استناد به یک روایت در مقام فتوا یا افتای فقها در یک مسئله به طور یکسان بدون آنکه شیوع به حد تواتر برسد».

۱-۴. انواع شهرت

علمای اصول هم برای شهرت و هم برای شهرت روانی انواع و اقسام مختلف ذکر کرده‌اند که در ذیل به آن به تفصیل اشاره می‌کنیم:

الف. انواع شهرت در روایت

میرزا حبیب‌الله رشتی در کتاب البدایع، برای شهرت روایی سه نوع ذکر کرده است و معتقد است که شهرت روایی به سه وجه و طریق تحقق می‌یابد:

- اشتها در زبان و سخنان روات گرچه آنچه شهرت یافته و مقابل آنکه شاذ است به لحاظ تعداد راویان یکسان باشد.

- اشتها در کتب محدثین که جامع اخبار و روایات باشد (الرشتی، بی‌تا: ۴۵۰).

- شیوع نقل خبر و روایت از چند راوی که به حد تواتر نرسد.

و پس از آن به بررسی این سه نوع پرداخته و می‌فرماید: در مورد وجه اول باید گفت که اشتها یک روایت و زبانزد شدن آن در بین روات، علت آن، وجود مزیت در خود روایت می‌باشد (الرشتی، بی‌تا: ۴۵۰). که همین مزیت سبب شده است که

روایت زبانزد آنان شود. و لذا در واقع این وجه اول به خود وجه سوم برمی گردد، پس ما دو وجه بیشتر نداریم.

شایان ذکر است که بحث از دو قسم اول یعنی شهرت روایی و شهرت عملی را در مبحث انجبار و ترجیح به طور مفصل به آن خواهیم پرداخت. و اما قسم سوم یعنی شهرت فتوایی مجرده را در همین فصل به طور مفصل مورد بحث و بررسی قرار خواهیم داد.

فایده: در پی مراجعات مکرر به کتب اصلی اهل سنت به یک قسم دیگری از شهرت برخورد نمودم که در واقع با اندکی اختلاف به همان شهرت عملی برمی گردد. و آن اینکه در شهرت عملی، استناد مشهور به یک روایت است اما در این قسم، استناد مشهور به قیاس است، پس شایسته است که از آن به «شهرت قیاسی» تعبیر کنیم و صاحب فواتح الرحموت در تعریف آن گفته است: «شهرت قیاسی یعنی آنکه یکی از دو اصل در علت جامع، از اصل هایی باشد که قیاس کنندگان در مورد تعلیل آن اتفاق نظر داشته باشند و اصل دیگر مورد اختلاف آن ها باشد» (الانصاری، بی تا: ج ۲: ۲۰۲).

ب. انواع شهرت در فتوا

صرف نظر از اقسام سه گانه شهرت که سابقاً به آن ها پرداختیم، انواع دیگری از شهرت وجود دارد که انواع عرضی شهرت فتوایی است نه ذاتی که در ذیل به آن ها می پردازیم:

- شهرت قدمائی و شهرت متأخر.

- شهرت محصل و شهرت منقول.

- شهرت مرکب و شهرت بسیط.

اول. شهرت قدمائی و شهرت متأخر

در مورد اطلاق عنوان تقدم و تأخر بر فقها و ملاک های آن دیدگاه های مختلفی وجود دارد اما باید دانست که آنچه می آید ربطی به اطلاق عنوان و لقب قدیمین بر دو فقیه و اصولی برجسته به نام های ابن جنید اسکافی و ابن ابی عقیل عمانی که در دوره آغازین غیبت کبری می زیسته اند^۱ ندارد:

۱. «و من أقدم الذین ألفوا في علم الفقه في الغيبة الصغرى، الحسن بن أبي عقيل العماني وابن الجنيد الرازي اللذين عبر فقهاؤنا عنهما بالقدیمین و الأقدمین»، (قدس الله أسرارهم)، (عمانی، ۱۴۱۳ق: ۶).

دیدگاه اول: برخی فقه را به طور کلی به سه دوره تقسیم کرده‌اند:

دوره اول: عصر تفسیر و تبیین. دوره دوم: عصر محدثین. دوره سوم: عصر اجتهاد و مجتهدین.

دوره اول: عصر تفسیر و تبیین از زمان وفات رسول اکرم (ﷺ) آغاز شده و در زمان شروع غیبت کبری (۳۲۹ هـ) به پایان می‌رسد. و به آن «عصر ائمه (علیهم‌السلام)» و «عصر حضور» نیز گفته می‌شود. از جمله فقهای این دوره علی بن موسی بن بابویه قمی معروف به صدوق اول (۳۲۸) است.

دوره دوم: این دوره که عصر محدثین نام گرفته است از زمان شروع غیبت کبری (۳۲۹ ق) آغاز شده و تا اواسط قرن پنجم هجری ادامه می‌یابد. که در این دوره فقهای بزرگی همچون شیخ کلینی و شیخ صدوق می‌زیسته‌اند.

دوره سوم: این دوره که به عصر اجتهاد معروف است همزمان با عصر محدثین آغاز گردید و تا عصر کنونی ما ادامه می‌یابد و در زمان ابن ابی عقیل و ابن جُنید دارای ابعاد اجتهادی کم‌رنگ بود و در زمان شیخ مفید و سید مرتضی قوت گرفت. خود این دوره سوم نیز به دو دوره تقسیم می‌شود: ۱- عصر قدمات ۲- عصر متأخرین.

مراد از قدمات همان طبقه واقع مابین شروع غیبت کبری و دوره‌ای است که فنّ اجتهاد و تدبّر در قواعد و فتوا دادن بر طبق آن‌ها بروز کرد. و پایان عصر قدمات مقارن زمان زیست شیخ طوسی می‌باشد (صدیقین اصفهانی، ۱۳۸۸ ق: ۵-۶).

و مراد از متأخرین: طبقه‌ای است که در عصری می‌زیست که فنّ اجتهاد و تدبّر در اصول و قواعد و فتوا دادن بر طبق آن‌ها به اوج خود رسید و آن از عصر شیخ طوسی آغاز شده و تا زمان کنونی ما ادامه می‌یابد (صدیقین اصفهانی، ۱۳۸۸ ق: ۵-۶).

دیدگاه دوم: عده‌ای فقها را بر اساس ادوار فقهی مبتنی بر نحوه استنباط احکام یا افتا یا بیان فتوا و به بیانی دیگر بر اساس سیر تطوّر فقه دسته‌بندی کرده‌اند: که در این راستا مراحل را که فقه شیعه از عصر ائمه (علیهم‌السلام) تاکنون طی نموده به پنج مرحله تقسیم کرده‌اند:

• مرحله اول: در اوایل عصر ائمه (علیهم‌السلام) تدوین و تألیفی در کار نبوده و روایات ایشان به طور مستقیم و یا تنها از راه نقل زبانی به شیعیان می‌رسید.

• مرحله دوم: در این مرحله، شیعیان نسبت به جمع‌آوری و نگهداری روایات در

کتاب‌ها و رساله‌های متعدد اهتمام ورزیدند و حدود چهارصد کتاب و رساله در این باره تدوین نمودند که به «اصول اربعمائة» شهرت دارد.

• مرحله سوم: در مرحله سوم، کار تنظیم، مرتب کردن و تبویب این کتاب‌ها انجام گرفت و اسناد روایات نیز در آن‌ها آورده شد و این کتاب‌ها ضمن آنکه نیازهای روزمره را برطرف می‌نمود مصادر و منابع فتوا نیز شمرده می‌شد.

• مرحله چهارم: در مرحله چهارم، فقها به طور گسترده اقدام به صدور فتوا نمودند، و فتوای آن‌ها طبق مضمون احادیث با آوردن الفاظ روایات و حذف سندها صورت می‌گرفت و در محدوده کمی به اجتهاد می‌پرداختند؛ یعنی در حد تخصیص عمومات، تقیید مطلقات، جمع بین اخبار متعارض و ترجیح میان آن‌ها، اجتهادهایی صورت می‌گرفت، ولی اعتنایی به ادله عقلی، اصول عملی، سیره عقلا و... نمی‌شد.

• مرحله پنجم: در این مرحله، دامنه اجتهاد گسترش یافت و تفریع فروع و تطبیق اصول و قواعد کلی بر فروع و موضوعات جدید و استفاده از اصول و قواعد کلی و اصول عملی را شامل گردید. و در نتیجه، قدما را متعلق به دوران ما قبل از مرحله پنجم حادث دانسته‌اند (مکارم الشیرازی، ۱۴۱۶ق، ج ۳: ۵۴۳ و ۶۴۰ و ۶۸۷)، (نائینی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۱۵۹-۱۶۱)، (ر.ک: الموسوی الخمینی، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۲۶۱-۲۶۲ و نجف‌آبادی، ۱۴۱۵ق: ۹۲-۹۴).

در مقابل، برخی از معاصرین فقهای متقدم را متعلق به دوره‌ای می‌دانند که تا بخشی از مرحله پنجم از ادوار فقه یعنی تا زمان محقق حلی (۶۷۵ق) ختم می‌شود (بهرامی نژاد، بجنوردی، ۱۳۹۴: ۷۴).

البته عده‌ای دیگر به جای اطلاق تقدم و تأخر عنوان طبقات را اطلاق نموده‌اند [تسمیه به طبقه اول و دوم و سوم به جای تأخر و تقدم] چرا که دوران فقه و فقها را به طبقه اول و طبقه دوم و طبقه سوم تقسیم می‌کنند که مراد از طبقه اولی، همان متقدمان و از طبقه ثانیه متأخران و از طبقه ثالثه متأخری المتأخرین است. علامه ملا احمد نراقی، در بحث عصیر عنبی نوشته است آنچه ظاهر می‌شود برای من آن است که مشهور بین طبقه سوم، طهارت عصیر عنبی است و بین طبقه دوم، نجاست است، اما در طبقه اول، کسانی که به صراحت حکم به نجاست داده‌اند، یا کم هستند یا معتابه نیستند (مولی نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۲۱۴).

دیدگاه سوم: عده‌ای نیز ادوار فقه و فقها را به دوران فقه‌ای اقدم و دوران فقه‌ای قدیم و دوران فقه‌ای متأخر و دوران فقه‌ای معاصر دسته‌بندی می‌کنند و مرادشان از عصر فقه‌ای اقدم، اولین مرحله از مراحل تاریخ فقه در دوران غیبت کبری است و از آن به عصر متقدمین از فقها نیز یاد شده است. فقهایی همچون شیخ کلینی، شیخ صدوق، شیخ مفید و امثال این‌ها، به این عصر تعلق دارند. و مراد از عصر فقه‌ای قدیم، دورانی است که از عصر شیخ طوسی آغاز شده و تا پایان عصر علامه حلی، فخرالمحققین و شهید اول و ابن فهد حلی ادامه داشته است. اما عصر فقه‌ای متأخر، دوره بلندی است که از آغاز روی کار آمدن دولت شیعی صفویه تا انقراض این دولت و روی کار آمدن سلسله‌های زندیه و قاجاریه را در بر می‌گیرد. که فقهایی مانند علامه محمدباقر مجلسی و محقق کرکی، شیخ بهائی در این دوره می‌زیسته‌اند (نجف‌آبادی، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۱۳-۳۹).

دیدگاه چهارم: «قدما» به آن دسته از فقیهان امامیه گفته می‌شود که یا هم عصر انمه (ع) بوده‌اند یا در زمان غیبت صغری و یا در فاصله کمی بعد از آن زندگی می‌کرده‌اند و بزرگانی هم‌چون: «ابن جنید اسکافی، ابن ابی عقیل، علی بن بابویه قمی، شیخ صدوق، شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی، ابوالصلاح حلبی، سلار، قاضی ابن براج و ابن زهره» را شامل می‌شود (جمعی از محققان مرکز اطلاعات و منابع اسلامی، ۱۳۸۹ش، ج ۱: ۵۲۹).

دیدگاه پنجم: امام خمینی، محقق بروجرودی و صاحب معالم شهرت حادث قبل از زمان شیخ طوسی را شهرت بین قدما نام‌گذاری کرده‌اند (فیض، بهرامی نژاد، ۱۳۸۷ش: ۱-۹۲)، (الموسوی الخمینی، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۲۶۱) اما محقق خویی معتقد است قدمای پیشین کسانی بودند که روزگارشان به زمان یاران امام معصوم و راویان نخستین نزدیک بوده است (فیض، بهرامی نژاد، ۱۳۸۷ش، دوره ۴، شماره ۱۳: ۹۳).

گذشته از این ملاحظه می‌شود که علاوه بر عنوان قدما و متأخرین عناوین دیگری از قبیل متقدمین و اقدمین و متأخر المتأخرین نیز در توصیف فقها به کار می‌رود که در اینکه مراد از هریک از این‌ها کدام طبقه از فقهاست عبارات فقها متفاوت است عده‌ای عنوان اقدم و متقدم را یکی دانسته و گفته‌اند که مراد فقها از عصر فقه‌ای اقدم، اولین مرحله از مراحل تاریخ فقه در دوران غیبت کبری است که از آن به عصر متقدمین از

فقها نیز یاد شده است. فقهای همچون شیخ کلینی، شیخ صدوق، شیخ مفید و امثال این‌ها، به این عصر تعلق دارند. عده‌ای نیز عنوان قدما را ناظر به هر دو طبقه اقدمین و قدما دانسته و می‌نویسند:

«إِنَّ كُتُبَ الْقَدَمَاءِ مِنْ أَصْحَابِنَا كَالْمَقْنَعِ وَالْهَدَايَةِ لِلصَّدُوقِ، وَ الْمَقْنَعَةِ لِلْمَفِيدِ، وَ النِّهَايَةِ لِلشَّيْخِ، وَ الْمَرَّاسِمِ لِسَلَّارٍ، وَ الْكَافِي لِأَبِي الصَّلَاحِ الْحَلَبِيِّ، وَ الْمَهْدَبَ لِابْنِ الْبَرَّاجِ وَ أَمْثَالَهَا كَانَتْ حَاقِبَةً لِلْمَسَائِلِ الْأَصْلِيَّةِ فَقَطْ. وَ الشَّيْخُ أَلْفَ الْمَبْسُوطِ لَذِكْرِ التَّفْرِيعَاتِ. وَ كَانَ الْمَرْزُ الْفَاصِلُ بَيْنَ الصَّنَفَيْنِ مِنَ الْمَسَائِلِ مُحْفُوظًا إِلَى عَصْرِ الْمُحَقِّقِ» (البرجوردی، ۱۴۱۶ق: ۱۹-۲۲).

برخی نیز متقدمان را فقهای بزرگ شیعه دانسته‌اند که از آغاز غیبت کبری تا عصر محقق حلی می‌زیسته‌اند یعنی از دوره کلینی (۳۲۸ق) و علی بن بابویه قمی (۳۲۹ق) تا زمان محقق حلی (۶۷۵ق) یعنی عصر متأخران از محقق حلی شروع می‌شود (بهرامی نژاد، بجنوردی، ۱۳۹۴: ۷۴).

در بیان محقق نائینی تصریح شده است که قدمائی باید تا عصر فاضلین^۱ باشد. تا اینجا شهرت اگر تحقق پیدا نکند، شهرت متقدمین است که از علو درجه و ارزش والا برخوردار است که در اینجا محقق نائینی این دو عنوان را یکی معرفی کرده است (مصطفوی، سید کاظم، درس خارج فقه، جلسه ۹۰/۱۲/۳ پایگاه ارتباط شیعی، <http://www.eshia.ir/android>).

اما در مورد تعبیر به اقدمین، مرحوم مظفر نیز از بعضی قدما به اقدمین تعبیر نموده است: «ربما ينسب إلى المشهور من العلماء الاقدمين القول بجواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، ولذا أفتوا في مثال اليد المشكوكة بالضمان. وقد يستدل لهذا القول: بأن إنطباق عنوان العام على المصداق المردود معلوم فيكون العام حجة فيه ما لم يعارض بحجة أقوى، وأما انطباق عنوان الخاص عليه فغير معلوم، فلا يكون الخاص حجة فيه، فلا يزاحم العام» (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج: ۱، ۱۳۹). و این در حالی است که برخی اصطلاح اقدمین را ناظر به تابعین می‌دانند و مرادش از تابعین همان اصحاب ائمه و نیز فقهای که

۱. مراد از فاضلین علامه حلی و محقق حلی است.

همچون شیخ صدوق عصر تابعین را درک کرده‌اند و متقدمین را بر فقهای دوران شیخ طوسی تا علامه حلی اطلاق کرده‌اند (مصطفوی، سید کاظم، درس خارج فقه، جلسه ۹۰/۱۲/۳ پایگاه ارتباط شیعی، <http://www.eshia.ir/android>). عده‌ای نیز ضمن قبول این امر، متقدمین را همان قدما معرفی کرده‌اند و می‌گویند: «اقدمین در حد تابعین است و بعد از تابعین، متقدمین هستند. مثلاً شیخ صدوق جزء اقدمین است چون در عصر تابعین از اصحاب امام حسن عسکری (علیه السلام) می‌زیست اما شیخ طوسی و معاصران او متقدمین هستند و متأخرین از علامه حلی تا شهید را در بر می‌گیرد (مصطفوی، سید کاظم، درس خارج فقه، جلسه ۹۰/۱۲/۳ پایگاه ارتباط شیعی، <http://www.eshia.ir/android>).

بالاخره مراد از متأخر المتأخرین بنا به نظری، فقهای دوره‌ای هستند که از زمان شیخ انصاری و صاحب جواهر شروع می‌شود (مصطفوی، سید کاظم، درس خارج فقه، جلسه ۹۰/۱۲/۳ پایگاه ارتباط شیعی، <http://www.eshia.ir/android>).

بنابراین تقسیم شهرت به قدمائی و متأخر، ناظر به تقسیم‌بندی‌های فقها از لحاظ هریک از ملاک‌های پیش‌گفته است و از این رو، دو امر مهم در اینجا می‌بایست مورد لحاظ قرار گیرد. نخست اینکه اگر فقیهی قائل به حجیت یا عدم حجیت هریک از شهرت قدمائی یا متأخرین یا هر دو باشد، لازم است دیدگاه او را در مورد ملاک اطلاق عناوین قدما و متأخرین جو یا شد و دوم اینکه در مبحث فعلی نیاز است که از بین ملاک‌های ارائه شده یک ملاک جامع استخراج نماییم تا به عنوان معیار مبحث حجیت شهرت در این پژوهش باشد. با لحاظ مجموع اقوال بیان‌شده فقها و علمای اصول در مورد ملاک اطلاق عنوان قدما و متأخرین و با صرف‌نظر از بعضی اقوال شاذ و نادر در این زمینه چنین قابل استفاده است که طبقه قدما فقهای را در بر می‌گیرد که در بازه زمانی بین صدوق اول تا آغاز عصر شیخ طوسی را شامل می‌شود که از آن‌ها نیز طبق مجموع آنچه گذشت به اقدمین و متقدمین تعبیر می‌شود.

اما متأخران غالباً از شیخ طوسی تا پایان عصر علامه حلی در بر می‌گیرد که گاهی از آن‌ها به فقهای قدیم تعبیر می‌شود.

دوم. شهرت محصل و منقول

تقسیم شهرت به این دو نوع، به لحاظ نحوه و طریق به دست آمدن شهرت می‌باشد، و

همان‌گونه که محققین در علم اصول، اجماع را به محصل و منقول تقسیم کرده‌اند، شهرت را نیز به این نحو تقسیم کرده‌اند.

مراد از شهرت محصل آن است که خود فقیه برود و فتاوی مشهور فقهاء را بررسی کرده و به دست آورد؛ وانگهی در کتاب خود، شهرت را ادعا بنماید. و مراد از شهرت منقول، عبارت از شهرتی است که خود فقیه در اثر تتبع و بررسی اقوال فقهاء آن را به دست نیاورده باشد، بلکه آن کسی که شهرت را تحصیل نموده است آن را به یک یا چند واسطه برای وی نقل کند. و به عبارت دیگر، اگر خود فقیه، اقوال فقهاء را تتبع نماید و شهرت را به دست آورد، شهرت محصل خواهد بود و هرگاه آن شهرتی را که به دست آورده، به دیگران نقل و بازگو کند، شهرت منقول نسبت به آن‌هایی که برایشان نقل کرده است، تحقق می‌یابد.

سوم. شهرت مرکب و بسیط

تقسیم شهرت به این دو نوع، به لحاظ قول یا اقوالی است که شهرت در آن‌ها تحقق یافته است درست مثل اجماع که به مرکب و بسیط تقسیم می‌شود.

مراد از شهرت مرکب: شهرتی است که در یک مسئله فقهی، دو قول یا بیشتر به حد شهرت رسیده باشد به‌گونه‌ای که مقابل آن، شاذ و نادر باشد، و مراد از شهرت بسیط، آن است که در یک مسئله فقهی تنها یک قول، مشهور باشد و مقابل آن شاذ و نادر.

بحشی که بر این تقسیم متفرع می‌شود این است که اگر ما قائل به حجیت شهرت فتوایی بشویم و در یک مسئله فقهی، شهرت در دو قول منحصر باشد، در این صورت خرق شهرت و احداث قول سوم جایز نخواهد بود.

۱-۱-۵. شهرت و اجماع

چون در شهرت فتوایی و اجماع، عنصر اتفاق و کثرت وجود دارد و وجوه افتراق و اشتراک قابل ملاحظه است، لازم است به تفاوت‌ها و تشابهات این دو پرداخته شود.

الف. فرق اجماع و شهرت

با بررسی کتب اصولی دو فرق اساسی بین اجماع و شهرت به چشم می‌خورد که ظاهراً مهم‌ترین تفاوت‌ها را رقم می‌زنند:

فرق اول: اگر فتوای یک فقیه در وجوب خمس در معادن را ملاحظه کنیم،

خواهیم دید که این فتوا به مثابه قرینه ناقصه‌ای است که وجود دلیل لفظی دال بر این وجوب را اثبات می‌کند، زیرا فتوای یک فقیه دو احتمال را برای ما به وجود می‌آورد: احتمال نخست اینکه فقیه مزبور در فتوای خود به یک دلیل لفظی به صورت صحیح و درست استناد کرده است. احتمال دوم: اینکه در فتوای خود به خطا رفته باشد. از این رو مادامی که این دو احتمال را بدهیم، فتوای مزبور، قرینه ناقصه خواهد بود، پس اگر فتوای فقیه دیگری به وجوب خمس به آن فتوای نخست اضافه شود، به خاطر اجتماع دو قرینه ناقصه احتمال وجود دلیل لفظی که دال بر حکم وجوب باشد نزد ما بیشتر از مرحله نخست خواهد شد. به دنبال آن، چنانچه فقیه سوم نیز همان فتوا را بدهد اعتقاد ما به وجود آن دلیل لفظی قوی‌تر شده و همین‌طور هرگاه بر تعداد فقهای فتوادهنده به وجوب خمس در معادن افزوده شود، میل به چنین اعتقادی بیشتر و بیشتر می‌شود، بر این اساس اگر همگی فقهاء بر چنین فتوایی اتفاق نظر داشته باشند، این اتفاق را اجماع گویند اما چنانچه فقط اکثریت را تشکیل داده باشند، اتفاق آن‌ها را شهرت می‌نامند (الصدر، ۱۴۰۱ق: ۱۶۶). البته این یکی از معانی شهرت است زیرا برای اجماع بر اساس اختلاف نظر فقها معانی مختلفی نیز ارائه شده است و با توجه به هر معنا با شهرت متفاوت می‌گردد که طبعاً به موازات آن معنای شهرت نیز دگرگون می‌شود.

فرق دوم: اجماع بنا بر قول به حجیت آن کاشف از وجود مستندی تام‌الدلاله است که نزد همگی حجت دارد، و بنابراین اجماع بر فتوی، به اجماع بر آنچه حجیت آن قطعی است برمی‌گردد و مخالفت با اجماع‌کنندگان در فتوای جایز نخواهد بود و این برخلاف شهرت بنا بر قول به حجیت آن. چرا که شهرت کاشف از وجود حجت قطعی نزد همگان نیست بلکه نهایت چیزی است که از آن استفاده می‌شود، که همان استناد مشهور است به آنچه نزد خود آنان حجت است نه نزد همگان (نائینی، ۱۳۷۷، ج ۴: ۷۸۸).

ب. وجه تشابه اجماع و شهرت

برای بیان وجه تشابه، لازم است ابتدا به یک مطلب اشاره شود، و آن اینکه دلیل استقرایی بر دو قسم است:

۱- دلیل استقرایی مستقیم ۲- دلیل استقرایی غیرمستقیم.

مراد از دلیل استقرایی غیرمستقیم آن است که بر یک حکم به نحو استقراء استدلال کنیم، لیکن نه به صورت مستقیم بلکه ابتدا بر وجود یک دلیل لفظی که به نوبه خود بر آن حکم شرعی دلالت بکند استدلال می‌کنیم، که از طریق چنین استقرایی به صورت مستقیم خود دلیل لفظی را کشف می‌نماییم و بعد از کشف دلیل لفظی، خود حکم شرعی را به واسطه همان دلیل اثبات می‌کنیم؛ به عنوان مثال تواتر را در نظر بگیریم، معلوم است که تواتر یک دلیل استقرائی است که بر اساس همه قرائن تقوّم دارد، زیرا اگر تعداد زیادی از راویان یک نصّی را از معصوم (علیه السلام) بر ایمان اخبار نمایند آن نصّ، متواتر می‌شود. و در این صورت بر اساس آن تواتر به عنوان یک دلیل استقرائی، بر صدور آن کلام منصوص از جانب معصوم (علیه السلام) استدلال می‌شود و انگهی به همان کلام منصوص بر حکم شرعی استدلال می‌نماییم. پس از بیان این مقدمه، می‌گوییم که اجماع و شهرت از جمله ادله استقرایی غیرمستقیم هستند، چرا که اجماع و شهرت با توجه به مفهوم خاصی که از دلیل استقرایی ارائه نمودیم، دو دلیل استقرائی‌اند که حکایت از وجود دلیل سابق بر حکم دارند، که اتفاقاً همان دلیل، موجب قیام اجماع و شهرت گردیده است (الصدر، ۱۴۰۱ق: ۱۶۶).

علاوه بر این، وجه تشابه دیگری بین اجماع و شهرت وجود دارد و آن اینکه هرگاه به سبب این دو دلیل علم بر ایمان حاصل شود، بر ما واجب است که به آن علم در عملیات استنباط، عمل کنیم، و اگر علم حاصل نشد، هیچ اعتباری ندارند (الصدر، ۱۴۰۱ق: ۱۶۶). البته همه آنچه گفته شد بستگی به این دارد که ما آن دو دلیل مزبور را حجت بدانیم.

فایده: فرق بین شهرت به معنای اصطلاحی آن و کثرت در مفهوم دموکراتیک عبارت است از اینکه مناط و معیار تحقق اکثریت در رژیم‌های مبتنی بر دموکراسی زیادت بر نصف می‌باشد گرچه مقدار زائد، یک فرد باشد، مثلاً اگر فرضاً ۱۰۰ نفر در انتخابات شرکت بنمایند و تعداد رأی‌دهندگان به یک گروه ۵۱ نفر و رأی‌دهندگان گروه دیگر ۴۹ نفر باشند، کثرت در جانب گروه اول تحقق می‌یابد و رأی آن‌ها ملاک خواهد بود.

بر خلاف شهرت اصولی، چرا که در آن شرط است که اتفاق و کثرت به حدّی برسد که شهرت، اماره مفید ظن خاص گردد، بدین معنا که آنچه مقابل آن قرار می‌گیرد

در حدّ ندرت و شذوذ باشد به گونه‌ای که به آن توجه نشود.

ج. فرق شهرت و شیاع

به لحاظ لغت، شیاع و شهرت دو لفظ مترادف با استفاضه است. از این رو گویند: «شاع الخبر شیوعاً و شیوعه: ای ذاع و ظهر. و أشعت بالخبر: ای: أذعته و أظهرته [مجمع البحرين ۵۷۳ ماده ش ی ع] و گفته می‌شود: اشتهر الخبر و استفاض الحديث: شاع بين الناس و انتشر فهو مستفيض (المقری الفیومی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۴۸۶-۴۸۵).

اما در اصطلاح اصولی و فقهی، شیاع تنها بر موضوعات و انتشار آن‌ها بین افراد اطلاق می‌شود و حال آنکه شهرت تنها بر انتشار و شیوع در احکام اطلاق می‌گردد. و لذا گویند: «شاع و استفاض بین الناس ولادةً زید. و اشتهر وجوب هذا الفعل و شاع رؤية الهلال. و لا يقال شاع وجوب هذا الفعل و اشتهر رؤية الهلال» (الموسوی التبریزی، بی تا: ۱۰۱).

۱-۱-۶. تعادل و ترجیح

از جمله مباحث مرتبط با شهرت و مباحث آن به خصوص شهرت روانی، مبحث تعادل و ترجیح است. از این رو لازم می‌آید که معنا و مفهوم تعادل و ترجیح بررسی شود. تعادل: تعادل از باب تفاعل است و مشتق از ریشه «عدل» می‌باشد و در لغت به معنای تساوی و همتایی دو یا چند چیز در همه اوصاف و جهات امتیاز. اما در اصطلاح علمای اصول عبارتست از اینکه دو دلیل به لحاظ اوصاف و حالاتی که موجب ترجیح یکی بر دیگری شود، مساوی و همتا باشند و بر این اساس بر خود وصف تساوی آن‌ها «تعادل» و بر خود آن دو دلیل مساوی «متعادلان» اطلاق می‌شود (مشکینی، ۱۴۱۶ق: ۱۱۱)، (شفایی، بی تا، ج ۳: ۶۳).

ترجیح: مقصود از ترجیح، مصدر فاعلی است یعنی «مُرَّجَح» (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۱۹۱). در لغت ترجیح یعنی مقدم داشتن یکی از دو یا چند چیز بر طرف مقابل آن. و در اصطلاح عبارتست از تقدیم یکی از ادله دلالت‌کننده بر حکم شرعی، بر دیگر ادله معارض آن. مثلاً وقتی یک خبر واحد صحیح باشد و طرف مقابل آن هم خبر واحد صحیح باشد و از هر جهت با هم مساوی باشند، منتها یکی از آن دو شاذ و

دیگری مشهور در روایت باشد، در این جا آنکه مشهور است ترجیح داده می شود.

۱-۲. شاذ در لغت و اصطلاح

واژه شاذ یک لغت عربی است و بر وزن «فاعل» از ریشه «ش ذذ» می باشد و مصدر ثلاثی آن «شذوذ» است و در لغت به هر چیز کم و اندک یا کمیاب اطلاق می شود (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳: ۴۹۴)، (واسطی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۵: ۳۷۳). مثلاً گویند «هذا رأی شاذ» یعنی این نظریه، طرفدار کم دارد و پیروان آن بسیار ناچیزند. در قرآن کریم نیز از شذوذ به «شرذمة» تعبیر شده است که از زبان فرعون نقل شده است که «إن هؤلاء لشرذمة قليلون»، (شعراء: ۵۴) که در این مقطع فرعون به قصد تحقیر و مقابله با بنی اسرائیل و حضرت موسی (علیه السلام) آنان را به شرذمه یعنی عده بسیار اندک توصیف نموده است.

شاذ نزد فقها و علمای اصول مذاهب مختلف دارای معانی گوناگونی می باشد در اصطلاح فقهای حنفی و مالکی شاذ یعنی آنچه مقابل مشهور یا راجح یا صحیح باشد. بر طبق این دیدگاه، به رأی مرجوح یا ضعیف یا غریب شاذ می گویند (ابن عابدین، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۷۳)^۱

البته در موسوعه کویتیه آمده است که به تعریفی برای شاذ نزد شافعی ها برخورد نکردیم و در اساس، حنابله تعبیر شاذ را به کار نبرده اند و از این رو، کلام آنان در مورد ضعیف و منع عمل به آن خود به خود شاذ را هم در بر می گیرد (وزاره الاوقاف والشئون الاسلامیه الكويتیه، ۱۴۱۲ق، ج ۲۵: ۳۵۸)^۲.

در نگاه نووی شاذ عبارتست از قول عده ای اندک در برابر قول راجح و غالب فقهای یک مذهب است (وزاره الاوقاف والشئون الاسلامیه الكويتیه، ۱۴۱۲ق، ج ۲۵: ۳۵۷)^۳.

۱. «الأصح مقابل للصحيح، والصحيح مقابل للضعيف، لكن في حواشي الأشباه لبيري: ينبغي أن يقيد ذلك بالغالب؛ لأننا وجدنا مقابل الأصح الرواية الشاذة كما في شرح المجمع. وفي فتح العلي المالك: خروج المقلد من العمل بالمشهور إلى العمل بالشاذ الذي فيه رخصة من غير تتبع للرخص، صحيح عند كل من قال بعدم لزوم تقليد أرجح».

۲. «ولم نجد تعريفا له عند الشافعية، ولم يعبر الحنابلة فيما نعلم بالشاذ، فيشمله كلامهم عن الضعيف ومنعهم العمل به دون ترجيح».

۳. «قد يجزم نحو عشرة من المصنفين بشيء وهو شاذ بالنسبة إلى الراجح في المذهب ومخالف لما عليه الجمهور».

اما در تعریف علمای اصول اهل سنت، ابن حزم شدوذ را مخالفت با قول حق در هر مسئله‌ای دانسته است (ابن حزم، بی تا، ج ۵: ۸۷).^۱ وعده‌ای شاذ را مخالفت یک نفر با جماعت معرفی کرده است (ابن حزم، بی تا، ج ۵: ۸۶).^۲

از نظر جمهور، اهل سنت و ابی سلیمان و همچنین غزالی شاذ عبارتست از خروج از جماعت متعاقب اتفاق با آنان (الغزالی الطوسی، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۱۴۷)، (ابن حزم، بی تا، ج ۵: ۸۶-۸۷).^۳

در مقابل این قول، قرافی از علمای اصول اهل سنت معتقد است که شاذ قولی است که مبتنی بر مدرک و مستند ضعیف باشد و فاقد اعتبار است (سیر المبارکی، ۱۴۳۲ق: ۷۵).^۴

شاذ به معنی نادر و مقابل مشهور است. عنوان شاذ در فقه گاه با قول به کار می‌رود و گاه با قرائت و در علم درایه همراه حدیث به کار می‌رود (جمعی از پژوهشگران زیر نظر شاهرودی، ۱۴۲۶ق، ج ۴: ۵۸۶).

در اصطلاح علمای اصول شیعه، «شاذ» معنای خاصی به خود گرفته است که البته با معنای لغوی چندان فاصله ندارد و عبارتست از هر روایت یا فتوایی که روات یا مفتیان آن تعدادشان بسیار ناچیز و اندک باشند، به گونه‌ای که در مقابل آن، روایت یا فتوای دیگری باشد که مشهور و پرطرفدار است. از این رو می‌گویند: «این روایت شاذ است» و «این فتوا شاذ و نادر است» پس می‌توان گفت که شاذ بر دو قسم است؛ شاذ روایی و شاذ فتوایی. که در صورت اثبات حجت شهرت فتوایی یا مرجحیت شهرت روایی، دیگر نمی‌توان روایت شاذ یا فتوای شاذ را معتبر دانست (جمعی از پژوهشگران زیر نظر شاهرودی، ۱۴۲۶ق، ج ۴: ۵۸۶).

منتها این نکته قابل توجه است که شاذ بودن یک روایت هرگز به معنای عدم حجیت یا عدم اعتبار آن و یا عدم جواز عمل به آن نمی‌باشد. از این رو بعضی قائل به

۱. «الشدوذ هو مخالفة الحق، فكل من خالف الصواب في مسألة ما فهو فيها شاذ».

۲. «مخالفة الواحد للجماعة».

۳. «الشاذ عبارة عن الخارج عن الجماعة بعد الدخول فيها، ومن دخل في الإجماع لا يقبل خلافه بعده وهو الشذوذ».

۴. «الخلاف الشاذ المبني على المدرك الضعيف فإنه لا يرفع الخلاف بل ينقض في نفسه».

حجیت عمل به روایت شاذّ در صورت برخورداری آن از عناصر ترجیح و بعضی نیز همچون شیخ صدوق (بحرانی، بی تا: ۱۳۹) قائل به جواز عمل به شاذّ حتی در صورت فقد مرجحات شده‌اند (بحرانی، بی تا: ۲۵۵).^۱

توضیح اینکه باید بررسی کرد که شذوذ و شاذّ وصف برای سند و طریق روایت است یا وصف مضمون و متن آن است؟

طبق منقول از علامه مجلسی وی روایت شاذّ را روایتی می‌داند که سندش صحیح اما غیر مشهور باشد (بحرانی، بی تا: ۲۶۸).^۲

«قالوا فی شاذّ الروایة: إنه ما رواه الثقة مخالفا لما رواه جماعة ولم یکن له إلا إسناده واحد فهو یقابل المنکر و المردود» (بحرانی، بی تا: ۲۶۹).

در نگاه بعضی همچون شیخ صدوق و شیخ مفید و شیخ طوسی (بحرانی، بی تا: ۱۳۹ و ۱۴۱). روایت شاذّ به معنای روایت دارای نقص یا ضعف در مضمون و متن آن به کار برده‌اند و مراد از ضعف مضمون نامأنوس بودن آن است. در این صورت روایت در صورت وجود معارض دارای مرجح، دارای حجیت اقتضائی خواهد بود نه فعلی. بدین معنا که اگر مرجح روایت معارض نمی‌بود فعلیت حجیت آن تحقق می‌یافت (بحرانی، بی تا: ۲۳۹).^۳ و دلیل اطلاق عنوان شاذّ بر این گروه از روایات این است که مضمون آن‌ها مخالف مضمون روایات دیگر و اجماع طائفه است به نحوی که اصحاب به مضمون آن‌ها عمل نکنند هرچند که صحیح السند و فاقد معارض باشند یا نقل آن‌ها در منابع روایی به تکرار آمده باشد.

اما عده‌ای دیگر روایت شاذّ را به معنای روایت دارای شذوذ و ضعف در طریق و

۱. «قد صرح جملة منهم بحجّیة العمل بالشاذ إذا تحلی بصفات مرجّحة، وبعض منهم بنی علی العمل به إن لم یکن فیہ الصفات المزبورة».

۲. «قال المجلسی فی تعریف الروایة الشاذة: الشاذ ما یكون صحیحا غیر مشهور».

۳. «قال الشهید الثاني فی شرح البدایة فی علم الدراية، عند تقسیمه لأقسام الحديث و صفاته، قال فی الشاذّ (الثاني عشر الشاذ: و هو ما رواه الثقة مخالفا لما رواه الجمهور، أي الأكثر سمي شاذّا، باعتبار ما قابله فإنه مشهور، ثم إن كان المخالف له الراجح أحفظ أو أضبط أو أعدل من راوي الشاذ فشاذ مردود لشذوذه و مرجوحیته لفقد أحد الأوصاف الثلاث، وإن انعكس فكان الراوي للشاذ أحفظ للحديث أو أضبط أو أعدل من غیره من رواة مقابله فلا یرد لأن فی کل منهما صفة راجحة و صفة مرجوحة فیتعارضان فلا ترجیح، و کذا إن كان المخالف أو راوي الشاذ مثله، أي مثل الآخر فی الحفظ و الضبط و العدالة فلا یرد، لأن ما معه من الثقة یوجب قبوله ولا رجحان للآخر علیه من تلك الجهة».

سند آن به کار برده‌اند. روشن است که در معنای اخیر، شاذّ وصف سند و طریق است و در معنای نخست وصف متن و مضمون است. و در نتیجه بر طبق معنای اول، روایت شاذّ غیر از روایت ضعیف السند خواهد بود و عنوان شاذّ با عنوان ضعیف السند مغایرت خواهد داشت (بحرانی، بی تا: ۱۳۸).^۱ علاوه بر این دو معنا شیخ مفید معانی دیگری نیز برای شاذّ در نظر گرفته است و می نویسد:

«شاذّ به چهار یا پنج معنا به کار می رود: مقابل متواتر، و مقابل روایتی که اصحاب بر صحت آن اجماع دارند، مقابل روایتی که نقل آن مشهورتر باشد، مقابل آنچه که نقل آن بیشتر باشد و بالاخره مقابل روایتی که طریق و سند آن واضح تر باشد».

در نتیجه بر اساس اراده ضعف مضمون از عنوان شاذّ ممکن است روایتی از این لحاظ شاذّ باشد اما در عین حال از سند موثق یا صحیح یا نقل به کرات در منابع روانی برخوردار باشد (بحرانی، بی تا: ۲۵۷).

۱-۳. تاریخچه شهرت

با مراجعه به کتب فقهی قدماء و متأخرین روشن می شود که شهرت به هر سه قسم آن کم و بیش در میان متأخرین شیعه از زمان محقق حلی تاکنون به طور وسیع و گسترده مورد استعمال علماء بوده و کمتر کتاب فقهی یافت می شود که در استدلال بر مسائل آن لفظ «شهرت» به کار نبرده باشند. کتاب هایی همچون «مختلف الشیعه» از علامه حلی و «مفتاح الکرامه» عاملی و «مستند الشیعه» مولا نراقی و «مجمع الفائدة و البرهان» اردبیلی علاوه بر «لمعه و روضه» شهیدین نمونه های بارزی از منابعی است که اصطلاحات «شهرت و مشهور، أشهر و معظم و اکثر» در آن ها به طور گسترده ای به کار رفته است. به عنوان نمونه در «مستند الشیعه» آمده است: «وَضَعَ الْمِیْتِ عَلٰی شَیْءٍ مَّرْتَفِعٍ مِثْلٍ سَرِیرٍ، وَ هُوَ الْأَشْهُرُ مُسْتَحَبٌّ» (النراقی، ۱۴۰۵ق، ج: ۱، ۱۷۹). و در مفتاح الکرامه آمده است: «قول به استحباب بالا بردن دستان به هنگام تکبیرات نماز

۱. «أستعمل فيها لفظة الشاذ في المعتبر سندا وجعلوا وصف الشذوذ للمتن لا لضعف الطريق بسبب المعارضة للروایات الأخرى في تلك الموارد فأطلقوا الشاذ على الخبر الموثق والمصحح والمتكرر وروده في الكتب الحديثية».

مشهور است و قول معظم فقهاء می باشد همان گونه که در «کشف اللثام» ذکر شده است. و در «حدائق بحرانی» به عنوان مشهور و در «منتهی الاحکام» به عنوان مذهب اکثر اهل علم معرفی شده است (العاملی، السید محمدجواد، بی تا، ج ۲: ۳۴۶).

اما بنای ما در این بحث آن است که کشف نماییم که لفظ شهرت و مشهور از چه زمانی مورد استعمال فقهاء قرار گرفته و آیا می توان گفت که نخستین بار یک شخص خاص آن را به عنوان یک دلیل در استدلال خود به کار برده است. برای پاسخ به این سؤال بهتر است که یک سیر تدریجی در بررسی اقوال فقهای نامدار دوره های مختلف فقه اسلامی طی نماییم، تا به زمان فقهای نزدیک به عصر غیبت نزدیک شویم:

۱-۳-۱. کاربرد لفظ شهرت در نزد اهل سنت

لفظ مشهور در اصطلاحات مذاهب اربعه یعنی حنفی و مالکی و شافعی و حنبلی به طور روشن در میان فقهای این مذاهب مورد استعمال قرار گرفته است. دکتر «وهبة الزحیلی» با پرداختن به ذکر منابع اجتهاد نزد این مذاهب به تعریف لفظ شهرت در یکایک این مذاهب می پردازد و می گوید: «سنت در نزد ابوحنیفه به سه دسته تقسیم می شود: سنت متواتر و سنت مشهور و سنت آحاد. و مراد از سنت مشهور، اخباری است که در اصل، خبر واحد هستند سپس در قرن دوم بعد از صحابه منتشر شد» (الزحیلی، بی تا، ج ۱: ۶۹). و دکتر مصطفی ابراهیم می گوید: «سنت مشهور، روایتی است که راویان آن از جانب رسول الله (ﷺ) به حدّ تواتر نرسیده باشند لکن از عصر تابعین به بعد، راویان آن به حدّ تواتر برسند و لذا ملاک مشهور بودن یک خبر، طبقه دوم یعنی «تابعین» و طبقه سوم یعنی «تابعین تابعین» و متواتر بودن عدد آنهاست. و هر چیزی که از طبقه چهارم به بعد مشهور شده باشد، در اصطلاح، مشهور نمی باشد. پس روایات عمر بن خطاب و ابن مسعود و دیگر صحابه از سنن مشهور می باشد (الزلمی، ۱۹۷۶م: ۲۷۰). اما شهرت فتوایی در مذهب ابوحنیفه در مورد فتاوی خود وی میان پیروانش از اهمیت ویژه ای برخوردار است به گونه ای که در صورت اختلاف اقوال نقل شده از وی هر کدام که به لحاظ حجت و برهان قوی تر باشد ملاک عمل قرار می گیرد و اگر قولی از وی در میان نباشد، آنچه که مشایخ متأخر مذهب حنفی بر آن اتفاق کنند، ملاک می باشد. و چنانچه این مشایخ نیز با هم اختلاف داشته باشند قول

اکثر آنان ملاک خواهد بود. اما در مورد مذهب «مالک بن انس» هرگاه در کتاب‌های پیروان وی لفظ مشهور دیده شود، مراد، مشهور مذهب مالک است که به وجود خلاف در آن مذهب، إشعار دارد و خلاصه مراد از آن فتوایی است که قائلین به آن در کثرت باشند، و این راجع به شهرت فتوایی است، و حکم آن این است که هرگاه دو فتوی از «مالک» نقل شده باشد، عقیده فقهای مالکیه بر آن است که قول مشهور ملاک فتوی قرار می‌گیرد. و قول شاذ و مرجوح کنار گذاشته می‌شود. چرا که مشهور بنا به مذهب مالک قوی‌تر است. و در خصوص مذهب شافعی، شهرت فتوایی این حکم را دارد که هرگاه مُفتی، دو قول از شافعی بیابد، باید آنچه که متقدمین مذهب شافعی ترجیح داده‌اند را برگزینند و اگر یک مسئله، دارای روایات یا اقوال مختلف از جانب اصحاب شافعی باشد، آنچه که مجتهدین سابق و قدیم آنان برگزیده‌اند همان ملاک است. و مراد از لفظ مشهور در مذهب شافعی یعنی مشهور در میان دو یا چند قول شافعی که خلاف در آن‌ها چندان قوی نباشد چون خلاف بین نادر و مشهور است، (الزحیلی، بی‌تا، ج: ۱: ۶۳). و نادر تاب مقاومت و تعارض با مشهور را ندارد با مراجعه به فقهای متقدم اهل سنت نیز ملاحظه می‌شود که آنان در فتاوی خود تصریح به وجود فتاوی مشهور دارند. به عنوان نمونه، در کتاب «النکت و الفوائد» آمده است: «لو غصب مسجداً فهل یضمنه بذلک؟ المشهور انه لا یضمنه» (الحنبلی المقدسی، بی‌تا، ج: ۱: ۴۷). و نیز آمده است: «لو رَحِمَ رجلاً عن موضعه فی المسجد فهل تصح صلاته؟ علی وجهین، أشهرهما فی مذهب الحنبلی انّها تَصِحّ، لان المَوْضِعَ مشترک الحق بینهما» (الحنبلی المقدسی، بی‌تا، ج: ۱: ۴۷) و در کتاب «فوانح الرحمت» تصریح شده که اصطلاح مشهور نزد ابوحنیفه و ابویوسف شیبانی مأنوس بوده است زیرا آمده است: «در نزد شخص ابوحنیفه و ابویوسف کثرت ادله یا کثرت راویان، مایه ترجیح نمی‌باشد مگر آنکه به حدّ شهرت رسیده باشد». که صراحت دارد بر اینکه ابوحنیفه که در سال (۸۰ هـ ق) متولد شده است و معاصر امام صادق (ع) بوده، شهرت روایی را مرجح می‌دانسته است. آنگاه می‌افزاید: «برخلاف اکثر فقهاء که ائمه ثلاثه و امام غزالی هستند» و این اشعار دارد به اینکه این فقهاء نه تنها شهرت بلکه مجرد کثرت راویان را هم مرجح دانسته‌اند (الانصاری، بی‌تا، ج: ۲: ۲۰۰)، (الشیرازی، ۱۴۰۸ق، ج: ۲: ۶۵۷).

۱-۳-۲. کاربرد شهرت در نزد فقهای شیعه

اگر کلمات فقهای همچون فیض کاشانی و علامه مجلسی را آغاز بررسی خود قرار بدهیم تا اینکه به زمان شیخ مفید برسیم ملاحظه خواهیم کرد که ملامحسن فیض کاشانی [ولادت ۱۰۰۷، وفات ۱۰۹۱ هـ.ق] شهرت فتوایی مستند را در کتاب خود به کار می برده است و هر از چند گاهی نسبت به آن ابراز مخالفت می نمود که به طور کلی می توان وجه مخالفت او را بر یکی از دو وجه حمل نمود:

- مخالفت با مشهور به جهت متأخر بودن آن برخلاف شهرت قدمانیه.
- مخالفت با مشهور به جهت وجود دلیل معتبرتر از شهرت گرچه قائل به شهرت هم باشد.

بر این اساس در مورد اینکه آیا شرط است مکان نمازگزار، مسجد یا مورد اذن فحوائی باشد به طوری که در مکان غصبی باطل باشد. می فرماید: «مشهور آن است که در صورت جهل به غصب یا اضطراب باطل نیست. و مشهور، دلیلی اطمینان آوری بر مدّعی خود ندارد» (فیض کاشانی، ۱۴۰۱ق، ج: ۱، ۹۸)، و در جای دیگر می فرماید: «مشهور آن است که زکات به عین تعلق می گیرد نه به قیمت، به دلیل ظواهر نصوص...» (فیض کاشانی، ۱۴۰۱ق، ج: ۱، ۹۸). علامه مجلسی نیز که متولد سال [۱۰۳۷ و متوفای ۱۱۱۰ق] است به طور وسیعی لفظ مشهور به کار برده است، بالأخص در کتاب «مرآة العقول» و «بحارالانوار» به عنوان نمونه در «مرآة العقول» می نویسد: «وَ اخْتَلَفُوا فِي نَجَاسَةِ عَرَقِ الْجُنُبِ فَذَهَبَ ابْنُ بَابُوه وَ الشَّيْخَانِ وَ اتَّبَعُهُمَا إِلَى النَّجَاسَةِ وَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْمُتَأَخِّرِينَ الطَّهَارَةُ، وَ عِنْدِي أَنَّهُ يُحْمَلُ عَلَى الْكَرَاهَةِ...» (المجلسی (الف)، بی تا، ج: ۱۳، ۱۵۲). اما شیخ طوسی [۳۸۵-۴۶۰ق] او نیز لفظ مشهور را نه تنها در کتب فقهی خود آورده است بلکه در «عدة الاصول» کثرت راویان را که همان شهرت روایی است، از جمله مرجحات خبر دانسته است (الطوسی، ۱۴۰۳ق، ج: ۱، ۳۷۶).^۱ وی در کتاب المبسوط می فرماید: «لَا زَكَاةَ فِي مَالِ التَّجَارَةِ عَلَى قَوْلِ أَكْثَرِ أَصْحَابِنَا وَ جَوَاباً، إِنَّمَا هُوَ مُسْتَحَبٌّ» (الطوسی، بی تا، ج: ۱، ۲۲۰) و مراد وی از «اکثر» همان شهر است چون در مفتاح الکرامة آمده است: «اخباری که بر عدم

۱. «فإن كان رواهما جميعاً عدلين، نظر فی اکثرهما رواة و عمل به و ترك قليل الرواة».

وجوب بر آن استدلال شده است ظاهر در تقیه است» (عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۱: ۳۷۵). و این کاشف از این است که مقابل قول اکثر، قول شاذ بر وجوب وجود دارد. در پی مراجعات مکرر به کتب سید مرتضی [۳۵۵-۳۳۶ق] همچون «الانتصار» و «الناصریات» و «الخلاف» به هیچ مسئله‌ای که در آن لفظ مشهور یا شهر آمده باشد، برخورد نکردیم تنها در کتاب «الناصریات» سید مرتضی لفظ «اکثر اصحاب» را یکبار آورده است و آن مسئله غسل احرام است که اکثر اصحاب آن را واجب می‌دانستند، لیکن وی آن را مستحب مؤکد دانسته است. و چنین می‌نویسد که:

«آنچه سبب شد اکثر اصحاب ما به اشتباه افتند و قائل به وجوب شوند، قوت تأکید استحباب آن در روایات است. و آنچه بر عدم وجوب دلالت دارد، آن است که وجوب نیاز به دلیل شرعی دارد و اصل، عدم وجوب است و هر کس ادعای وجوب می‌کند باید دلیل آورد» (الموسوی [علم‌الهدی (الف)]، بی‌تا: ۲۲۴).

اما با این وجود، نمی‌توان گفت که وی از فتاوی مشهور میان قدماء هیچ فتوایی را نقل نکرده یا قبول نداشته است و تنها مسائل اجماعی را مدنظر قرار می‌داد. بلکه بخش عمده‌ای از مسائل را که به عنوان «مسائل اجماعی» ذکر نموده است گرچه در زمان خویش اجماعی بوده لیکن از زمان شیخ طوسی که مورد مخالفت وی و پیروانش واقع شده است این مسائل به صورت فتاوی مشهور میان قدماء درآمده است. البته احتمال این امر وجود دارد که خود علم‌الهدی از فتاوی مشهور به اجماع تعبیر نموده باشد. و دلیل ما بر این دو احتمال گفتار وی در «کتاب الانتصار» است. وی می‌نویسد: «از جمله مسائل اجماعی در میان امامیه، قول به وجوب بالا بردن دستان هنگام تکبیرات نماز است و دلیل ما بر آن همان اجماع طایفه است» (الموسوی [علم‌الهدی (ب)]، بی‌تا: ۱۴۴). در مورد این مطلب، صاحب مفتاح‌الکرامه به نقل از «حاشیه‌المداρκ» مراد سید مرتضی از وجوب را آنچه که بر ترک آن، مکلف سرزنش می‌شود، دانسته است. همان‌گونه که شیخ طوسی فرموده: «وجوب بر دو نوع است: الف) آنچه بر ترک آن عقاب مترتب است. ب) آنچه بر ترک آن سرزنش و ملامت مترتب است. سپس ادامه می‌دهد که قول به استحباب - بنابه گفته صاحب «کشف‌الثام» - مختار معظم فقها و مشهور است همان‌طور که در «حدائق بحرانی» آمده است و مذهب اکثر علما

است بنا به تصریح «المنتهی» (عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۷: ۴۲).

در جای دیگر می‌نویسد: (الموسوی [علم‌الهدی (ب)]، بی‌تا: ۱۴۴) «و از جمله مسائل مختص امامیه و مورد اجماع آن‌ها، قول به اینکه کسی که نماز فرادی می‌خواند و امام جماعت یک سلام روبروی قبله می‌گویند و اندکی در حال سلام گفتن صورت خود را به طرف راست منحرف می‌کنند، دلیل ما، اجماع طایفه است».

در مفتاح‌الکرامه می‌گوید: بنا بر قول صاحب «کفایه» و «ذکری» و «روضه» سلام گفتن در نماز فرادی و نیز از سوی امام جماعت بدون اشاره با صورت یا چشم، صورت می‌گیرد و بلکه شهید اول در «ذکری» بر این مطلب ادعای اجماع نموده است و در «نهایه و مصباح و شرایع و نافع و تذکره و دروس و لمعه و کشف‌الالتباس و الجعفریه»، با چشم خود به طرف راست اشاره می‌کند، و این قول در الروضه شهید ثانی مشهور تلقی شده است. و در «بحارالانوار» به عنوان قول شیخ طوسی و اکثر اصحاب مطرح شده است. اما شیخ مفید و سلارین عبدالعزیز در نماز ظهر، اشاره با چشم را شرط دانسته‌اند» (عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۷: ۵۴۸-۵۵۵). با توجه به این اقوال متعارض، دیگر وجهی برای حمل اجماع مورد ادعای سید مرتضی بر غیر شهرت وجود ندارد، خصوصاً با مخالفت شیخ مفید که اشاره با چشم را ذکر کرده است نه اشاره با صورت.

در واقع این مطلبی است که دیگران نیز آن را محتمل دانسته‌اند. از جمله محقق سبزواری بنا به نقل شیخ انصاری معتقد است که اکثر الفاظ اجماع که در اقوال فقهاء به کار رفته است؛ در واقع ناظر به مشهورات است نه اجماع اصطلاحی. به خصوص اجماعاتی که شیخ طوسی آن‌ها را نقل نموده است (الانصاری، بی‌تا، ج ۱: ۹۳-۹۴).^۱

بنا به بررسی دقیقی که یکی از محققین انجام داده است، به اثبات رسیده است که شیخ مفید [۳۳۶-۴۱۳ق] نخستین کسی است که ترجیح به شهرت نقل روایت در میان راویان و محدثان و شهرت عمل به روایت در بین فقیهان و مجتهدان را در استدلال‌های فقهی به ثبت رسانده است. عبارتی که دال بر این ادعاست به شرح ذیل می‌باشد: «و کُلُّهُمْ أَجْمَعُوا نَقْلًا وَعَمَلًا عَلٰی اَن شَهِرَ رَمَضَانَ يَكُونُ تِسْعَةً وَعِشْرِينَ

۱. شهید اول نیز بر این عقیده است (الجبعی العاملی، حسن بن زین‌الدین [ب]، بی‌تا: ۱۷۴).

یوماً» (استرآبادی، شماره ۲۲-۲۱، پاییز و زمستان: ۴۱۷-۴۱۸) (المفید) (الف)، بی تا، ج ۹: ۴۷-۲۵). همگی فقها هم به لحاظ نقل روایت و هم به لحاظ عمل به آن بر این امر اتفاق دارند که تعداد روزهای ماه رمضان، بیست و نه روز است. در واقع این مطلب، ادعای ما را که راجع به اجماعات سید مرتضی و شیخ طوسی بیان نمودیم، اثبات می کند چرا که شیخ مفید در عبارت فوق لفظ «اجماع» را آورده است نه لفظ شهرت، و حال آنکه محققان، از این عبارت وی شهرت روایی و عملی فهمیده اند. در واقع شیخ مفید نه تنها خود، شهرت روایی و فتوایی مستند را در میان فقهای شیعه به عنوان مرجع مطرح نمود بلکه خود، فتوایی صادر کرده است که پس از وی در میان سایرین مشهور گردیده است و می توان بر این کار وی «شهرت آفرینی» اطلاق نمود، به عنوان نمونه در اینجا دو مثال فقهی اشاره می نمایم.

- شیخ انصاری می فرماید: «آیا به هنگام ناچاری و ناگزیر بودن از دروغ گویی، توبه واجب است؟ ظاهر مشهور، واجب بودن است. همان گونه که از ظاهر «مقنعه» مفید و «مبسوط» شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) و «غنیه» ابن زهره (م ۵۸۸) و «سرائر» ابن ادريس (م ۵۹۸) و «شرائع» محقق (م ۶۷۶)، «قواعد» و «تحریر» علامه (م ۷۲۶) «لمعه» شهید اول (م ۷۸۶) و «روضه» شهید ثانی (م ۹۶۶)، «جامع المقاصد» محقق ثانی (م ۹۴۰)، «مجمع البرهان» اردبیلی (م ۹۹۳) و «ریاض» طباطبایی (م ۱۲۳۶) برمی آید، خلاصه اینکه این فتوا از قرن چهارم تا قرن سیزدهم به قوت خود باقی می ماند در حالی که منشأ آن، شیخ مفید است.

- شیخ اعظم در مسئله دیگری می نویسد: «دریافت مزد بابت بدرقه عروسان جایز است و شهرت بر حرام بودن وجود ندارد. زیرا شیخ مفید و دیگران، این را روا می دانند: «غناء المغنیة فی الأعراس اذا لم یکتف بها محرّم آخر، المشهور استثناء، للخبرین المتقدمین عن ابی بصیر فی اجر المغنیة التي ترفّ العروس ونحوهما ثالث عنه ایضا وإباحة الاجر لازمه إباحة الفعل، ودعوی أن الاجر لمجرد الزف لا للغناء عند الزف، مخالفة للظاهر. لكن فی سند الروایات ابوبصیر و هو غیر صحیح^۱ و الشهرة

۱. به این علت که ابو بصیر مشکوک بین ابوبصیر اسدی است که بنا به تصریح علمای رجال از اصحاب اجماع و ثقة است و ابوبصیر مرادی که مورد مناقشه علمای رجال است (ر.ک: السبحانی، ۱۴۲۴ق: ۴۶).

علی وجه الانجبار غیر ثابت، لآن المحکی عن المفید و القاضی و ظاهر الحلبی و صریح الحلی و التذکرۃ و الايضاح، بل کلّ من لم يذكر الاستثناء بعد التعمیم، المنع».

پس می توان نتیجه گرفت که شیخ مفید نخستین فقیهی بود که لفظ مشهور و اکثر را در کتاب های فقهی خود درج نمود و به آن ها استدلال می نمود. چون قبل از وی همچون شیخ صدوق، تنها روایات را به عنوان فتوا در کتب خود می آوردند و امکان استدلال بر آن ها برایشان ممکن نبود و بلکه صورت نگرفته است. به عنوان نمونه شیخ مفید در باب مرجحیت شهرت فتوایی می نویسد:

«روایتی در مورد جواز روزه گرفتن غیر واجب و در حین سفر وجود دارد. و از سوی دیگر روایاتی هم بر مکروه بودن چنین روزه ای روایت شده است و اینکه روزه در سفر روا نیست، و این روایات کراحت، اکثر است و عمل فقهاء صحابه هم بر آن هاست. پس هر کس روایت جواز را بپذیرد، چون از روایتی معتبر پیروی نموده است، مرتکب گناه نخواهد شد، و هر کس به اکثر روایات که دال بر کراحت است عمل کند و بر مشهور اعتماد نماید و در نتیجه از روزه در سفر خودداری کند، به حق نزدیک تر و اولی خواهد بود» (بغدادی [ب]، ۱۴۱۳:ق: ۳۵۰).

در واقع شیخ مفید نه تنها مبتکر شهرت به صورت رسمی و صریح بوده بلکه همچنین مبتکر و طراح تمسک به اجماع در فقه شیعه می باشد (استرآبادی، شماره ۲۲-۲۱، پاییز و زمستان: ۴۱۷-۴۱۸). به عنوان نمونه وی می نویسد: «فکیف إذا جاء بشيء يخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة» (بغدادی [الف]، ۱۴۱۳:ق: ۲۲) و «بظاهر القرآن والاجماع أيضاً والاتفاق...» (بغدادی [ب]، ۱۴۱۳:ق: ۶۸۷).

دستآورد فصل

مهم‌ترین ثمره‌های این فصل را می‌توان به شرح ذیل معرفی نمود:

شهرت بر سه قسم است؛ شهرت روایی، شهرت عملی یا استنادی، شهرت فتوایی.

شهرت فتوایی عبارت از شیوع فتوا در یک مسئله است به گونه‌ای که موجب اعتقاد به مطابقت آن با واقع شود بدون آنکه به درجه قطع و یقین برسد، لیکن به شرط اینکه مستند فتوای مزبور معلوم نباشد، خواه بر طبق آن فتوا، روایتی موجود باشد و استناد مشهور به آن معلوم نباشد یا اصلاً روایت مطابق آن وجود نداشته باشد. شهرت روایی عبارتست از انتشار روایت و متداول شدن آن بین راویان به طور فراگیر، لکن بدون آنکه به حدّ تواتر برسد. اما شهرت عملی عبارتست از شیوع فتوای فقهاء به یک حکم شرعی، به گونه‌ای که این شیوع به حدّ اجماع نرسد لیکن به شرط آنکه برای ما علم حاصل شود که مستند این فتوای مشهور یک روایت خاصی بوده است. همچنین برای شهرت فتوایی انواعی وجود دارد که شهرت قدمانی و شهرت متأخر، شهرت محصل و شهرت منقول، شهرت مرکب و شهرت بسیط از جمله آن‌هاست.

در مقابل مشهور شاذّ قرار دارد که عبارتست از هر روایت یا فتوایی که روات یا مفتیان آن تعدادشان بسیار ناچیز و اندک باشند به گونه‌ای که در مقابل آن، روایت یا فتوای دیگری باشد که مشهور و پرتعداد است.

در مورد ملاک اطلاق عنوان قدما و متأخرین و با صرف نظر از بعضی اقوال شاذّ و نادر در این زمینه چنین قابل استفاده است که طبقه قدما فقهای را در بر می‌گیرد که در بازه زمانی بین صدوق اول تا آغاز عصر شیخ طوسی را شامل می‌شود که از آن‌ها نیز طبق مجموع آنچه گذشت به اقدمین و متقدمین تعبیر می‌شود. اما متأخران غالباً از شیخ طوسی تا پایان عصر علامه حلی در بر می‌گیرد که گاهی از آن‌ها به فقهای قدیم تعبیر می‌شود.

شیخ مفید نخستین فقیهی بود که لفظ مشهور و اکثر را در کتاب‌های فقهی خود درج نمود و به آن‌ها استدلال می‌نمود. ایشان نه تنها مبتکر شهرت به صورت رسمی و صریح بوده بلکه می‌توان ایشان را به عنوان مبتکر و طراح تمسک به اجماع در فقه شیعه معرفی نمود.

بررسی حجیت شهرت فتوایی

مقدمه

در این فصل از کتاب که متضمن سه مبحث می باشد، عمده ترین مبحث این پژوهش یعنی مبحث حجیت شهرت فتوایی به علاوه مباحث الحاقی متفرع بر قول به حجیت شهرت و نمونه هایی از قول به حجیت شهرت فتوایی در فقه و حدیث را متعرض می شویم.

۱-۲. ادله حجیت شهرت فتوایی

هر اماره برای آنکه حجیت استناد به آن ثابت شود، لازم است که مستندی از ادله اربعه داشته باشد. شهرت هم از این امر مستثنی نیست. از این رو در ادامه به بررسی ادله اثبات حجیت شهرت فتوایی می پردازیم:

در ابتدا لازم به یادآوری است که برای اینکه بتوان بر حجیت یا عدم حجیت شهرت فتوایی استدلال نمود، می باید در خصوص چند مورد بحث و کاوش نمود:

- آیا شهرت از افراد ظن است یا خیر؟

- بر فرض که شهرت از جمله افراد ظن باشد، آیا تعبد به ظن عقلاً ممکن است یا خیر؟

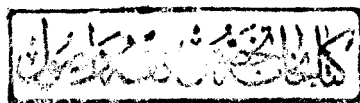
- بنا به فرض که تعبد به ظن عقلاً ممکن باشد، آیا چنین تعبدی عقلاً یا شرعاً

واقع شده است یا نه؟

در پاسخ به سؤال اول می گوئیم که شکی نیست که شهرت فردی از افراد ظن است و بهترین شاهد ما، وجدان است، چرا که هرگاه امری از امور میان مردم مشهور

شود و زبانزد اکثر افراد شود، برای هر یک از ما، ظن و گمان ولو در مرتبه‌ای ضعیف نسبت به آن امر، حاصل می‌شود، پس اگر یک شخص به ما خبر دهد که زید تألیف کتاب را در روز جمعه به پایان رساند، و خبر او نیز محفوف به قرائن نباشد، برای ما شک حاصل می‌شود که آیا واقعاً زید تألیف کتاب را به اتمام رسانده است یا نه؛ متعاقب آن اگر سه نفر دیگر بیانند و همان خبر اتمام تألیف زید را برای ما بازگو کنند، شکی که برایمان ایجاد شده بود تبدیل به ظن می‌شود و همین‌طور اگر تا ده نفر خبر را برایمان بازگو نمایند به گونه‌ای که خبر هیچ‌یک از آنان محفوف به قرائن مفید قطع نباشد، ظن ما قوی‌تر شده و احتمال اتمام تألیف زید نزد ما قوّت بیشتری می‌گیرد، به گونه‌ای که دیگر احتمال عدم اتمام تألیف مزبور، مورد توجه قرار نمی‌گیرد. در شهرت فتوایی نیز این چنین است، به طوری که هر کس اقوال مشهور فقهاء را تتبع نماید اگر در یک مسئله خاصی اتفاق فتوای آنان را ملاحظه کند، برای او ظن به صحت حکم مورد افتای آنان یا وجود دلیلی که به آن اعتماد داشته‌اند، حاصل می‌شود. همه آنچه گفته شد با رجوع به وجدان، غیر قابل انکار است. و اگر به اقوال علماء در این باره مراجعه نماییم، می‌بینیم که آنان فی الجمله حصول ظن از شهرت را قبول دارند منتها در اینکه آیا این ظن حجت است یا نه، اختلاف نظر دارند. مثلاً شیخ انصاری می‌گوید: «و از جمله ظنونی که عده‌ای حجت آن را توهّم نموده‌اند شهرت فتوایی است، و قول به حجت آن از باب اینکه مفید ظن است بنابر دلیل انسداد، بعید نیست» (الانصاری، بی‌تا، ج: ۱، ۱۰۵). و نیز شهید اول در «ذکری» افاده ظن توسط شهرت را پذیرفته است و می‌نویسد: «و لِقَوَّةِ الظَّنِّ فِي جَانِبِ الشُّهْرَةِ» یعنی به خاطر اقوی بودن ظن حاصل از شهرت، خواه شهرت روایی باشد خواه شهرت فتوایی (القمی، بی‌تا: ۳۷۴). اما وحید بهبهانی در این باره توهّم عدم حصول ظن از شهرت را که از سوی عده‌ای سر داده می‌شود رد نموده و می‌گوید: «این ادّعایی است بسیار عجیب». پس اجمالاً در اینکه شهرت مفید ظن است بحثی نیست.

اما درباره سؤال دوم که عقلاً تعبد به ظن ممکن است یا خیر، آنچه بین علماء معروف و مشهور است اینکه تعبد به ظن به حکم عقل ممکن است و چنین بر آن استدلال نموده‌اند که با تأمل و ملاحظه دقیق در عقل ما، چیزی که موجب استحاله باشد را بر امکان تعبد به ظن، مترتب نمی‌یابیم و این طریقی است که همه عقلاء در



حکم به امکان تعبد به ظن، پشت سر می‌گذارند (الانصاری، بی‌تا، ج: ۱، ۴۰). لیکن جناب آخوند خراسانی بر این نحوه استدلال اعتراض نموده و معتقد است که چنین امکانی خواه ذاتی باشد که هم مشهور آن را ادعا می‌نماید و هم کسانی که امکان وقوعی را انکار کرده‌اند، خواه وقوعی باشد، طوری نیست که در جایی که عقلاء احتمال ممتنع بودن آن را بدهند، به صورت یک اصل مورد تبعیت آنان باشد. زیرا آخوند قیام سیره عقلاء بر ترتیب آثار امکان ذاتی یا وقوعی هنگام شک در آن را منع نموده و حتی اگر فرضاً ثبوت سیره را قبول کند، حجیت آن را قبول ندارد به خاطر اینکه این سیره فقط افاده ظن می‌کند و حال آنکه هر ظنی به پشتوانه قطعی نیاز دارد تا حجت باشد (المروّج، ۱۴۱۱ق، ج: ۴، ۲۰۸). اما امام خمینی پس از ذکر محذورات تعبد به ظن که عبارتند از تقویت مصلحت و اللقاء در مفسده و اجتماع ضدّین و نقیضین و مثلین و اجتماع اراده وجوبیه و تحریمیه، و پاسخ به یکایک آن‌ها امکان احتمالی تعبد به ظن را پذیرفته است (الموسوی الخمینی، ۱۴۰۵ق، ج: ۲، ۶۰).

۲-۱-۱. وقوع تعبد به ظن

آیا تعبد به ظن در شرع واقع شده است؟ در ابتدا و قبل از بررسی وقوع تعبد به ظن در احکام شرعی لازم است اصل اولی در هنگام شک در حجیت یک اماره ظنی را تبیین نماییم. در واقع با مراجعه به کلمات علمای اصول روشن می‌شود که قول به عدم جواز تعبد به امارات ظنی مشکوک الحجیه مورد اتفاق است به عبارت دیگر همگی قبول دارند که هنگام برخورد به یک اماره ظنی که شک در حجیت آن داشته باشیم مضافاً اینکه دلیل قاطع نیز بر حجیت آن قیام نکرده باشد، آن اماره حجیت نخواهد داشت و تعبد و عمل بر طبق آن در احکام شرعی جایز نیست. متناهی نقطه اختلاف اصولیین از آنجا سرچشمه می‌گیرد که بعضی از آنان از جمله شیخ انصاری و امام خمینی و میرزا نائینی در این مسئله به تأسیس اصل پرداخته‌اند و انگهی به استناد آن اصل اولی، عدم جواز تعبد به امارات مشکوک را استفاده کرده‌اند (الانصاری، بی‌تا، ج: ۱، ۴۹)، (العراقی، ۱۳۷۱ق، ج: ۳، ۸۵ و ۸۰)، (النائینی الغروی، بی‌تا، ج: ۳، ۱۱۹)، (الموسوی الخمینی، ۱۴۰۵ق، ج: ۲، ۱۵۶) اما بعضی دیگر همچون آخوند خراسانی و محقق بروجردی (الموسوی [علم الهدی]، ۱۳۶۴، ج: ۱، ۴۲۴)، (الطباطبایی البروجردی،

۱۴۱۵ق، ج: ۲، ۴۶۴). بدون آنکه به تأسیس اصل اولی پرداخته باشند با استناد به اینکه «شک در حجیت مساوق با عدم حجیت است» عدم جواز تعبد را استفاده کرده‌اند.

الف. ادله مخالفان تعبد به ظن مشکوک

اول. کتاب: آیه «قُلْ أَللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ» (یونس: ۵۹) وجه استدلال همان‌گونه که میرزا نائینی گفته است، این است که افتراء، مطلق اسناد شی به خداوند متعال را شامل می‌شود گرچه از روی عدم علم به اینکه از اوست، باشد و صرفاً محدود به کذب که اسناد از روی علم به عدم استناد می‌باشد، نیست. پس آیه دلالت دارد بر این‌که، هر آنچه در آن اذن داده نشده است، افتراست (الانصاری، بی‌تا، ج: ۱، ۴۹)، (نائینی الغروی، بی‌تا، ج: ۳، ۱۱۹-۱۲۰).

دوم. سنت: در روایتی آمده است: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ رَفَعَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: الْقَضَاءُ أَرْبَعَةٌ ثَلَاثَةٌ فِي النَّارِ وَوَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ رَجُلٌ قَضَى بِجَوْرٍ وَهُوَ يَعْلَمُ فَهُوَ فِي النَّارِ وَرَجُلٌ قَضَى بِالْحَقِّ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَهُوَ فِي الْجَنَّةِ وَقَالَ (ع) الْحُكْمُ حُكْمَانِ حُكْمُ اللَّهِ وَحُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ فَمَنْ أَخْطَأَ حُكْمَ اللَّهِ حَكَمَ بِالْجَاهِلِيَّةِ» (الکلینی، ۱۴۰۷ق، ج: ۷، ۴۰۷).

بنابر اینکه توییح قاضی از جانب امام (ع) به خاطر قضاوت و حکم به آنچه نمی‌داند باشد، نه به خاطر تصدی مقام قضاوت با وجود عدم اهلیت (الانصاری، بی‌تا، ج: ۱، ۴۹)، (نائینی الغروی، بی‌تا، ج: ۳، ۱۱۹-۱۲۰).

سوم. اجماع: که آقا وحید بهبهانی در بعضی از رسائل خود ادعا کرده است و نیز شیخ اعظم و میرزا نائینی آن را پذیرفته‌اند، مبنی بر اینکه عدم جواز عمل به ظن نه فقط نزد علماء که در نزد عوام الناس نیز بدیهی است (الانصاری، بی‌تا، ج: ۱، ۴۹)، (نائینی الغروی، بی‌تا، ج: ۳، ۱۱۹-۱۲۰).

چهارم. عقل: و آن اینکه عقلاً کسی را که به آنچه نمی‌داند از مولایش صادر شده است متعبد شود، تقبیح می‌کنند و عمل او را تصرف در سلطنت مولا و خروج از وظایف عبودیت و بندگی می‌دانند (الانصاری (الف)، بی‌تا، ج: ۱، ۴۹)، (نائینی الغروی، بی‌تا، ج: ۳، ۱۱۹-۱۲۰)، (الموسوی الخمینی، ۱۴۰۵ق، ج: ۲، ۱۵۶).

ب. نقد و بررسی ادله فوق

اول. دلیل کتاب: به آیه افتراء دو جواب داده شده است: (۱) پاسخ امام: این فقیه می نویسد: «افتراء على الله» عبارت است از انتساب عمدی و دروغین به خداوند است زیرا افتراء در لغت یعنی کذب است که انتساب عمدی می باشد، نه انتساب مشکوک الحجیه به خداوند (الموسوی الخمینی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۱۵۷). (۲) پاسخ محقق بروجردی: این آیه و امثال آن در ردع کفار و منافقین از آنچه که از روی ظن و وهم خویش به خداوند نسبت می دادند وارد شده است، مثل داشتن همسر یا فرزند، نه به قصد تشریع حرمت افتراء بر خداوند. و از آنجا که حرمت افتراء در اسلام اقتضای ردع کفار را ندارد چون حرمت تکلیفی برای آنان معنا ندارد، پس آیه تنها ناظر به ردع کفار است (الطباطبایی البروجردی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۴۶۴).

دوم. دلیل اجماع: اولاً: اجماع مزبور مدرکی و مستند است چون اصل آن به بنای عقلاً باز می گردد و اجماع مدرکی ارزش و اعتباری ندارد (الطباطبایی البروجردی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۴۶۴)، (الموسوی الخمینی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۱۵۷)؛ ثانیاً: اجماع در مسائل عقلی کاشف از حکم شرعی نیست (الطباطبایی البروجردی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۴۶۴).

ج. مناقشه امام خمینی با شیخ انصاری

در باب وقوع تعبد به ظن مشکوک، شیخ اعظم، نظر منحصر به فردی دارد و آن اینکه تعبد به ظنی که دلیلی بر تعبد به آن نباشد در صورتی که متعبد شویم که از جانب شارع است، به مقتضای ادله اربعه حرام است. اما اگر به امید ادراک و رسیدن به واقع به آن عمل شود حرام نیست مگر آنکه مستلزم اسقاط امارات و اصول مقابل آن باشد (الانصاری، بی تا، ج ۱: ۴۹-۵۰)، (الموسوی الخمینی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۱۵۷).

امام خمینی این قول شیخ را چنین مورد نقد و بررسی قرار داده است که:
اولاً: بحث از حرمت تکلیفی تعبد به ظن، با تأسیس اصل در مسئله اصولی تناسب ندارد، مگر آنکه بگوییم اثبات حرمت ملازم با عدم و نفی حجیت است. اما این ملازمه محقق نیست و نقص های دیگری هم بر آن وارد است: (۱) نفی ملازمه بین حجیت و بین صحت استناد و التزام به آن، از سوی محقق خراسانی، زیرا حجیت ظن

به لحاظ حکم عقل، موجب صحت استناد به آن ظن نیست.^۱ ۲) ظن در شبهات بدوی قبل از فحص، حجت است با وجود اینکه انتساب آن به خداوند متعال جایز نیست. ۳) احتیاط در کل یا بعضی از شبهات بدوی حجت بر واقع است با اینکه انتساب آن به خداوند متعال صحیح نیست.

ثانیاً: التزام تعبّدی به «مشکوک الحجّیه» مبنی بر اینکه از جانب مولاست، ممتنع است نه اینکه حرام تکلیفی باشد. ثالثاً: اینکه فرموده: عمل به ظن اگر مستلزم اسقاط مقابل آن باشد مثل اصول و امارات حرام است، بنا بر مختار خود شیخ درست نیست زیرا آنچه حرام است مخالفت با واقع است نه امارات و اصول (الموسوی الخمینی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۱۵۷).

د. دلیل آخوند بر عدم حجیت ظن مشکوک

آخوند خراسانی معتقد است: اگر به آماره‌ای برخورد کردیم و شک در حجیت آن نمودیم، به قطع و جزم آثار حجیت یعنی منجزیت و معذرت و انقیاد و تجری، بر آن آماره مترتب نمی‌شود زیرا شک در حجیت مساوق با قطع به عدم حجیت است (الطباطبایی الحکیم، ۱۳۷۲ق، ج ۲: ۸۰)، (الموسوی [علم‌الهدی]، ۱۳۶۴، ج ۱: ۴۲۴).

فاضل لنکرانی نیز بر گفتار صاحب کفایه مهر تأیید می‌زند و یک اشکال وارد بر دلیل آخوند را چنین پاسخ می‌دهند که تصور نشود وقتی می‌گوییم «شک در حجیت مساوق قطع بعدم حجیت است» که تناقض اجتماع یقین به عدم حجیت و شک در حجیت پیش می‌آید. چون شک، در مقام حجیت انشائی و بالقوه است، اما یقین و قطع، در مقام عدم حجیت فعلیه است. از این رو اگر شک کردیم که آیا خداوند شهرت فتوایی را در لوح محفوظ حجت قرار داده است یا نه؟ می‌گوییم انسان شک با وصف شک، یقین دارد که حجتی در کار نمی‌باشد و آثار چهارگانه حجیت مترتب نمی‌شود. بنابراین نیازی به تأسیس اصل کلی که به واسطه آن عدم حجیت ظن مشکوک احراز شود، نداریم.

با توضیحی که در مورد تأسیس اصل گذشت، این سؤال پاسخ می‌دهیم که آیا

۱. و نیز صاحب کفایه و فاضل لنکرانی (العراقی، ۱۳۷۱ق، ج ۳: ۸۵ و ۸۰).

بالاخره تعبد به ظن در شرع واقع شده است؟ باید گفت که تعبد به پاره‌ای ظنون همچون ظن حاصل از ظواهر الفاظ و خبر واحد و اجماع منقول در علم اصول پذیرفته شده است و اکثریت قریب به اتفاق علمای اصول این گونه ظن‌ها را حجت دانسته‌اند.

۲-۱-۲. حجیت شهرت فتوایی مجرده

در ابتدا باید گفت که آنچه از کلام شیخ مظفر استفاده می‌شود این است که در مسئله حجیت شهرت فتوایی، اجماع مرکب حاصل شده است، بدین معنی که فقهاء یا قائل به حجیت یا عدم حجیت آن هستند. و از این رو می‌گویند که عده‌ای گفته‌اند چنین شهرتی حجت است و عده‌ای دیگر بر آنند که دلیلی بر حجیت آن قائم نیست (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۱۵۲). بنابراین اگر یک فقیه پیدا شود که معتقد باشد به اینکه حجیت شهرت منحصر است به فرض عدم وجود مخالف با آن، و بنابراین در صورت وجود مخالف، حجت نیست، قول او خرق اجماع مرکب خواهد بود.

البته مخفی نماند که اختلاف مذکور بین فقهاء در مسئله شهرت فتوایی، بعد از قبول این مطلب از سوی همگی است که فتوای یک مجتهد یا بیشتر مادامی که به حد شهرت نرسد، برای دیگر مجتهدان حجت نمی‌باشد و اعتماد به فتوای آنان جایز نیست، و این بدین جهت است که آنان تقلید را برای کسی که خود قادر به استنباط باشد، جایز نمی‌دانند.

قبلاً گذشت که محقق بروجردی ابراز داشته است که در فقه چهارصد فتوا وجود دارد که جز شهرت فتوایی مستند دیگری ندارد به گونه‌ای که اگر شهرت را حجت ندانیم، فتاوای بی‌دلیل خواهند بود. مناسب است که چند نمونه از این گونه فتاوا را در این جا معرفی نماییم:

فتوای ۱: مسئله تقدیم پسرعموی ابوینی بر عموی پدری تنها: در «الروضه البهیة» شهید ثانی آمده است که «در ارث هرگاه میت یک عموی پدری و یک پسرعموی ابوینی داشته باشد، تمام ارث از آن پسرعمو خواهد بود و مانع ارث بردن عموی پدری می‌شود و این مسئله اجماعی است» البته پس از کاوش و تحقیق روشن شد که اجماع مزبور مدرکی نیست چون روایتی با آیه‌ای در این باره وجود ندارد بلکه اجماع تبرعی است و از سوی دیگر مراد از اجماع در اینجا، شهرت عظیم میان اصحاب است

(الجبعی العاملی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۳۰۱).

فتوای ۲: در فقه مشهور است که دیه قتل نفس یکی از شش مورد است: (۱) هزار دینار (۲) ده هزار درهم (۳) یکصد شتر (۴) دویست گاو (۵) هزار گوسفند (۶) دویست دست لباس سالم از حله‌های یمن. از میان این موارد شش گانه، دویست حله یمنی مدرکی و مستندی جز شهرت فتوایی ندارد چرا که در احادیث وارد شده در باب دیه، یادی از این مورد نشده است.^۱

فتوای ۳: مسئله نگاه به مادرزن که آیا جایز است یا خیر؟ که در الروضه البهیة آمده است: «مادرزنی که به هر نحو از آن بهره جنسی برده شده است از قبیل آمیزش جنسی یا نگاه شهوانی یا مس بدن از روی شهوت خواه در اثر ازدواج شرعی باشد خواه در اثر رابطه نامشروع، برای مرد محرم می‌شود و نمی‌تواند با آن مادر ازدواج کند» (الجبعی العاملی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۸۶). بحث از این است که منظور از محرمیت در اینجا صرفاً به لحاظ عدم امکان ازدواج است یا شامل جواز نگاه به او مثل نگاه به مادر خود شخص هم می‌شود.

با معرفی اجمالی اقوال فقها در مسئله حجیت شهرت فتوایی که بر دو قول می‌باشند، وارد اصل مبحث می‌شویم.

هر یک از موافقان و مخالفان حجیت شهرت فتوایی برای اثبات مدعای خود به ادله‌ای تمسک کرده‌اند و ما هدفمان آن است که ابتدا فهرست ادله‌ای را که موافقان به آن تمسک جسته‌اند ذکر کنیم و انگهی ادله مخالفان را از طریق اشکال بر آن آده به طور ضمنی بیاوریم.

۱. «مسألة ۱۰۷: المشهور أنه إذا كان القاتل من أهل الحلل، وأراد دفعها وجب عليه مائة حلة، كل حلة ثوبان من برود اليمن، وقال الصدوق في المقنع: وعلى أهل اليمن، الحلل مائة حلة، ورواه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الحسن بن محبوب، عن عبد الرحمن الحجاج، قال سمعت ابن أبي ليلى يقول: كانت الدية في الجاهلية مائة من الإبل فأقرها رسول الله (ﷺ)، ثم إنه فرض على أهل البقر مائتي بقرة، وفرض على أهل الشياه شاة و على أهل الحلل، مائة حلة، قال عبد الرحمن فسألت أبا عبد الله (عليه السلام) عما رواه ابن أبي ليلى فقال كان علي (عليه السلام) يقول الدية ألف دينار، وقيمة الدينار عشرة دراهم، وعلى أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق عشرة آلاف درهم و عشرة آلاف لأهل الأمصار ولأهل البوادي الدية من الإبل ولأهل السواد مائتي بقرة، أو ألف شاة» (علامه الحلي، ۱۴۱۳ق، ج ۹: ۴۳۸)، (عماني، ۱۴۱۳ق: ۵۳۶-۵۳۷).

الف. ادله موافقان حجیت شهرت فتوایی

ادله طرفداران شهرت و حجیت آن را در ادامه به ترتیب اهمیت آن‌ها مورد اشاره و تجزیه و تحلیل قرار می‌دهیم:

- مقبوله عمر بن حنظله از امام صادق (ع)
- مرفوعه زراره بن اعین از امام باقر (ع)
- ادله حجیت خبر واحد (قیاس اولویت)
- تعلیل آیه نبأ
- بنای عقلاء
- مرسله کلینی
- روایت سلمه بن محرز از امام صادق (ع)
- پاره‌ای آیات قرآنی
- کشف شهرت از ورود دلیل معتبر
- فتاوی قدما خبر عدل است و خبر عادل، حجت است.

۲-۱-۳. روایت مقبوله

آن روایتی است که شیخ کلینی و شیخ طوسی و حرعاملی به سند خود از عمر بن حنظله روایت کرده‌اند که سند آن به شرح ذیل است: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ از مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ از مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى از صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَىٰ از دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ از عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ از امام صادق (ع) در مورد دو شخصی از اصحاب ما که در اثر منازعه در دین یا ارث به حاکم یا قضاتی که از سوی حاکم منصوب شده‌اند مراجعه می‌نمایند سؤال کردم که آیا این کارشان جایز است؟ امام (ع) فرمود: «هر کس که در رسیدن به حق یا باطل به آنان مراجعه کند، جز این نیست که به طاغوت مراجعه نموده و هر چه که آنان برایش حکم کنند چه به حق باشد چه باطل، آن را به باطل برمی‌دارد، چرا که در اثر حکم طاغوت به حق خود رسیده است و حال آنکه خداوند فرمان داده که به طاغوت کفر بورزند». قرآن می‌فرماید: «و آنان نزد طاغوت فیصله دعوا می‌کنند در حالی که به آنان دستور داده شده که به آن کفر ورزند». راوی می‌گوید: گفتم: پس چه باید کنند؟ امام (ع) فرمود: به یکی از شما که از جانب ما روایت می‌کنید و حلال و حرام ما را در نظر

می‌گیرید و با احکام ما آشنا هستید مراجعه بنمایند و او را داور بین خود قرار دهند. چرا که من او را حاکم بر شما قرار داده‌ام. پس اگر بر طبق حکم ما، حکمی را صادر کند و از وی قبول ننمایند، همانا که به حکم خداوند استهزاء شده است و بر ما رد شده است. کسی که حکم ما را رد کند، حکم خدا را قبول نکرده است و این مساوی است با شرک به خدا. گفتم: پس اگر هر یک از آن دو نفر متنازع، یک داور از اصحاب ما را انتخاب کند، و هر دو راضی شوند که دو داور دعوای آنان را فیصله دهند وانگهی هر دو در اثر اختلاف در حدیث شما معصومین در صدور حکم با هم اختلاف نمایند؟ امام (علیه السلام) فرمود: حکم معتبر، از آن کسی است که عادل‌تر و فقیه‌تر و راستگوتر در حدیث و با تفاوت باشد، و به حکم دیگری توجه نشود، گفتم: چنانچه هر دو داور عادل و مورد رضایت اصحاب باشند و هیچ کدام بر دیگری برتری نداشته باشد؟ امام (علیه السلام) فرمود: به روایتی که هر کدام از آن دو بر طبق آن حکم داده‌اند نگاه شود هر کدام که روایت او بین اصحاب مورد اتفاق و مجمع علیه باشد، حکم وی معتبر است و روایت شاذ و نادر که مشهور نیست را رها کنید. چرا که «مجمع علیه» هیچ شک و تردیدی در آن نیست و امور، از سه حالت خارج نیست: ۱) امری که حقانیت آن روشن و آشکار است که از آن پیروی می‌شود، ۲) امری که بطلان آن آشکار است که از آن دوری می‌شود، ۳) امری که تشخیص حقانیت یا بطلان آن مشکل باشد که حکم آن به خدا برگردانده می‌شود. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: حلالی است آشکار و حرامی است آشکار و بین این دو، شبهات است و هر کس شبهات را رها کند از محرمات نجات یابد و هر کس گرفتار شبهات شود، در محرمات غوطه‌ور شود و از جایی که نداند هلاک گردد. گفتم: پس اگر هر دو روایت از جانب شما مشهور باشد و افراد ثقه آن‌ها را از شما روایت کرده باشند؟ امام (علیه السلام) فرمود: «روایتی که حکم مذکور در آن موافق حکم خدا در قرآن و سنت باشد و مخالف عامه باشد، همان را ملاک قرار دهید و آن روایتی که مخالف قرآن و سنت و موافق عامه باشد را رها کنید. گفتم: فدایت شوم! چنانچه دو فقیه حکم هر دو روایت را موافق کتاب و سنت بیابند، لیکن یکی از دو روایت موافق عامه باشد و دیگری مخالف عامه، تکلیف چیست؟ امام (علیه السلام) فرمود: رستگاری در آن روایتی است که مخالف عامه است. گفتم: پس اگر هر دو روایت موافق عامه باشد؟ امام (علیه السلام) فرمود: هر کدام را که حکام و قضات آنان نسبت به آن تمایل بیشتری دارند

رها کنید و به دیگری عمل نمایید. گفتم: پس اگر هر دو موافق میل آنان باشد؟ فرمود: اگر این طور باشد پس توقف کنید تا اینکه امام خود را ملاقات کنید زیرا توقف در شبهات بهتر است از غوطه‌ور شدن در موجبات هلاک» (الکلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۶۷)، (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷: ۱۰۶، باب ۹ من ابواب صفات القاضی، حدیث ۱).

الف. نقد و بررسی سند روایت

در مورد روایت مقبوله نخستین اشکالی که وارد شده است راجع به سند آن است، محقق خویی در تقریرات خود «محاضرات» بر سند روایت خدشه نموده و علت آن وجود «عمر بن حنظله» است که وثاقت وی نزد علمای رجال ثابت نشده است (الموسوی الخویی [ب]، ۱۳۸۴ق، ج ۳: ۲۲۳). و هم او در کتاب «مصباح الاصول» علی‌رغم خدشه بر عمر بن حنظله استدراک نموده و می‌نویسد: «اصحاب، به این روایت چه در قدیم و چه در حال حاضر عمل نموده‌اند و آن را قبول دارند».

در مورد سایر فقها با مراجعه به کتب بزرگان معاصر از جمله «رسائل» شیخ و «رسائل» امام خمینی و «فوائد» میرزا نائینی و «کفایه» آخوند روشن می‌شود که بحثی در سند مقبوله ندارند بلکه چون از یک سو قائل به جبر ضعف سند به عمل مشهور هستند و از سوی دیگر مقبوله نیز مورد عمل مشهور علماء قرار گرفته است آن را قبول نموده و فقط در مورد دلالت آن باهم اختلاف دارند (الانصاری، بی‌تا، ج ۲: ۷۷۶)، (النائینی الغروی، بی‌تا، ج ۳: ۷۷۳)، (الموسوی الخمینی، ۱۳۸۵ق: ۶۸)، (مروج، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ۱۶۷). به عنوان نمونه، شیخ انصاری در رسائل خود در این باره می‌نویسد: «وَالْمَقْبُولَةُ وَإِنْ كَانَتْ مَشْهُورَةً بَيْنَ الْعُلَمَاءِ» (الانصاری، بی‌تا، ج ۲: ۷۷۶) یعنی مقبوله مورد عمل فقهاء است.

ناگفته نماند که در این اواخر عده‌ای در به‌کارگیری عنوان مقبوله برای این روایت استدراک نموده و به صراحت از آن به صحیح‌ه یاد کرده‌اند.^۱ و عده‌ای نیز با طرح مباحث مفصل رجالی و احراز صحت سند روایت مقبوله آن را به عنوان روایت صحیح تلقی کرده‌اند.^۲

۱. «ففي مقبولة عمر بن حنظلة - أوقل: - صحیحة عمر بن حنظلة - ۱» «قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث...» (جمعی از مؤلفان، بی‌تا، ج ۴: ۶۹).

۲. ر.ک: دو فصلنامه علمی - پژوهشی حدیث‌پژوهی، سال هفتم، شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۴.

اول. پاسخ به اشکال در سند مقبوله

با توجه به اهمیت روایت مقبوله به خصوص در باب تعادل و تراجم، تنی چند از علماء در پی تصحیح سند آن برآمده که از جمله آنان شهید محمدباقر صدر و ابوطالب زنجانی و سید مروج شارح کفایه هستند و قصد در این باب آن است که کلام این سه بزرگوار را به صورت فشرده آورده وانگهی بهترین استدلال آنان را برگزینیم:

تصحیح سند در نظر شهید صدر: توضیح اینکه در علم رجال قاعده‌ای مورد قبول شهید صدر قرار گرفته است و آن اینکه هر راوی که یکی از ثلاثه از او نقل روایت کنند، سند روایت او صحیح تلقی می‌شود. با توجه به این مطلب شخصی به نام «یزید بن خلیفه» که او نیز توثیق وی در علم رجال صورت نگرفته است روایت کرده که امام (علیه السلام) فرموده: عمر بن حنظله بر ما دروغ نمی‌بندد (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۴: ۱۵۶، باب الصلاة، باب ۱۰، من مواقیات الصلاة، حدیث ۱). که این حاکی از وثاقت عمر بن حنظله است. از سوی دیگر «صفوان بن یحیی» که خود از «ثلاثه» می‌باشد از یزید بن خلیفه نیز روایت کرده (الکلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴: ۱۴۴، باب كفارة الصوم) و به این طریق وثاقت هر دو را ثابت می‌کنیم (الصدر، ۱۳۹۶ق: ۳۷۰).

توضیح اینکه صفوان بن یحیی بیاع سابری از اصحاب مبرز و تربیت یافته مکتب امام موسی بن جعفر (علیه السلام) و امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و یکی از شش نفر از اصحاب این دو امام است که روایات و اقوال آنان مورد تصحیح و تصدیق اصحاب ما قرار گرفته است و اتفاقاً فقیه‌ترین آنان همین صفوان بن یحیی و یونس بن عبدالرحمن هستند. کشی در رجال خود در مدح این شش نفر می‌نویسد:

«اجماع فرقه ما بر تصحیح روایات و تصدیق اقوال این گروه منعقد شده و اصحاب ما به تبحر آنان در زمینه فقه و دیگر علوم گواهی داده‌اند» (السبحانی التبریزی، بی‌تا، ج ۲: ۴۷).

توجیه میرزا ابوطالب زنجانی: طبق نظر این فقیه، روایت مقبوله از جهت وجود دو نفر ضعیف السند تلقی شده است؛ یکی «داوود بن حصین» و دیگری «عمر بن حنظله» اما چون نجاشی «داوود» را توثیق نموده است و توثیق نجاشی دلالت بر

تعدیل دارد، بنابراین وثاقت داود بن حصین ثابت می‌شود. اما «عمر بن حنظله» از باب اینکه شهید ثانی در کتاب «المسالک» به جهت روایت یزید بن خلیفه وی را توثیق نموده است، وثاقت عمر نیز ثابت شده و همین بس که اصحاب ما به مقبوله عمل کرده‌اند (موسوی زنجانی، بی‌تا: ۶۲).

تصحیح سند در نظر مروج: این فقیه همچون محقق خوبی توجیه‌های بزرگان از جمله شهید صدر و زنجانی را مورد اشکال دانسته و می‌نویسد: «لَا تَخْلُو مِنْ شَيْءٍ» و تنها راه قبول سند روایت را توصیف آن به «مقبوله» و عمل اصحاب به آن دانسته است.^۱ برای تبیین مراد شارح کفایه لازم است بدانیم که مقبوله به چه روایتی اطلاق می‌شود و آیا تعریف خاصی برای آن ارائه شده است، در این باره شهید ثانی در کتاب «الدراية» تعریفی ارائه کرده است و می‌نویسد: «از اقسام روایات: روایت مقبول می‌باشد: و آن روایتی را گویند که اصحاب آن را مورد قبول قرار داده‌اند و بدون توجه و التفات به صحت سند یا عدم صحت آن، به مضمونش عمل کرده‌اند، مثل حدیث عمر بن حنظله در باب تخاصم» (الجبعی العاملی، بی‌تا).^۲

پس روشن شد که مقبوله آن روایتی است که مورد قبول و عمل اصحاب قرار گرفته باشد. با توجه به این مطلب، چند شاهد بر عمل اصحاب به روایت عمر بن حنظله می‌آوریم تا صحت ادعای سید مروج اثبات شود.

شاهد اول: شهید ثانی در کتاب «مسالک الافهام» نسبت به روایت عمر بن حنظله و ابی خدیجه می‌نویسد:

«در سند هر دو روایت ضعف وجود دارد لیکن هر دو روایت میان اصحاب ما مشهورند و علماء بر عمل به مضمون آن‌ها اتفاق نظر دارند، و از این طریق ضعف آن‌ها منجر می‌شود» (الجبعی العاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۳: ۳۳۵).

شاهد دوم: شیخ اعظم انصاری در باب تعادل آورده است: «مقبوله میان علماء مشهور است و از این رهگذر آن را مقبوله نامیده‌اند» (الانصاری، بی‌تا، ج ۲: ۷۷۱).

۱. میرزا نائینی همین مطلب را ذکر نموده است (النائینی الغروی، بی‌تا، ج ۳: ۷۷۳).

۲. الجبعی العاملی، زین‌الدین (بی‌تا)، الدراية فی علم مصطلح الحديث، انتشارات فیروزآبادی، بی‌جا.

با توجه به موارد فوق الذکر، مروج معتقد است که با وجود اختلاف فاحش علماء در توثیق راویان و اختلاف مبانی آنان، چنانچه همگی آنان به یک روایت ضعیف عمل کنند به صورت «برهان ان» عمل آنان کاشف از وجود قرینه بر صدور آن روایت از معصوم (علیه السلام) خواهد بود (مروج، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ۱۶۷).

تحقیق مقام: با توجه به اینکه در فصل مربوط به جبر ضعف روایات به واسطه استناد مشهور ثابت خواهیم کرد که مناط حجیت خبر واحد مطلق وثوق نوعی است گرچه با تمسک به قراین خارجی باشد و از سوی دیگر وثوق هم توسط استناد اصحاب معمولاً حاصل است لذا تصحیحی را که شارح کفایه ارائه نموده است از این لحاظ که می تواند موافقت طیف وسیعی از علما را به دلیل ملاک قرار دادن وثوق نوعی موجب شود بهتر به نظر می رسد. اگرچه نظریه غالب در مورد اصحاب اجماع و حجت قول آنان را نباید از نظر دور داشت که مبنای قول شهید صدر است.

ب. دلالت مقبوله و حجیت شهرت فتوایی

علمای اعلام در استدلال به مقبوله بر حجیت شهرت فتوایی سه طریق را برگزیده اند که به شرح ذیل می باشد:

- الغای خصوصیت روایت و مختص نبودن آن به مورد تخصص و داوری.
- استدلال به عبارت «المجمع علیه» بنا بر اینکه مراد از آن اجماع نیست بلکه شهرت.
- استدلال به عموم تعلیل یعنی «فإن المجمع علیه لا ریب فیه».

اول. الغای خصوصیت

توضیح اینکه استدلال به این طریق در مقابل کسانی شکل گرفته است که ادعا دارند که روایت مقبوله اختصاص به شهرت روایی دارد که از جمله آنان می توان محقق خویی و شیخ انصاری و یوسف بحرانی و مظفر و نیز صاحب کفایه و میرزا بجنوردی را نام برد. خلاصه ادعای آنان این است که موصول در جمله «يُنْتَظَرُ إِلَى مَا كَانَ...» اختصاص به روایت دارد چون سؤال راوی درباره دو روایت متعارض است و گرچه گاهی اوقات صله موصول تبیین کننده مراد از موصول است، یعنی می تواند کاشف از عموم آن باشد اما چون سؤال اختصاص به روایت دارد، شاهد بر این می شود که مراد از موصول در کلام امام (علیه السلام) خصوص روایت است و این امری است بدیهی که اگر

کسی سؤال کند کدام یک از دو مسجد نزد شما محبوب تر است؟ و در پاسخ بگوییم: آنکه جمعیت آن زیادتر باشد، در این صورت مخاطب و سؤال کننده حق ندارد بگوید پس هر جایی که جمعیت آن زیاد باشد نزد شما محبوب تر است، اگر چه مسجد نباشد (البحرانی، ۱۳۷۶ق، ج: ۱، ۳۸)، (الانصاری، بی تا، ج: ۱، ۱۰۶)، (الشاهرودی، ۱۳۷۰ق، ج: ۳، ۹۰)، (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج: ۱، ۱۵۵-۲۲۷)، (الموسوی البجنوردی، بی تا، ج: ۲، ۹۲). میرزا نائینی بر این استدلال اضافه نموده که مختص بودن موصول در مقبوله به روایت و شهرت روایی، نه از باب این است که عموم آن را به مورد روایت اختصاص داده باشیم بلکه از باب عدم عموم موصول است. یعنی موصول از اساس فاقد عموم است. همچنین همان گونه که سید محسن حکیم تصریح دارد اشعار به علیت به حدّ ظهور نمی رسد و بنابراین حجت نیست (الطباطبایی الحکیم، بی تا، ج: ۲، ۱۰۹)، (النائینی الغروی، بی تا، ج: ۳، ۱۵۵).

تحقیق مقام: باید گفت که خود روایت ظهور در اختصاص به مورد خود دارد و ظهور هم حجت است زیرا سؤال راوی در مورد فصل دعاوی و نزاع افراد بوده است و در زمان معصوم (علیه السلام) قضات شیعه به استناد روایت - نه نظر فقهی و اجتهادی خود - حکم قضائی صادر می کردند. ثانیاً: شهرت فتوایی که نزد علمای اصول به صورت یک اصطلاح با معنای خاص درآمده است در زمان امام صادق (علیه السلام)، کاربردی نداشته است، بلکه این واژه به معنای اصولی آن از مُخترعات علمای اصول می باشد و مراد امام (علیه السلام) از لفظ مشهور، همان شهرت به معنای وضوح و آشکاری است به گونه ای که شک و تردیدی در آن نیست و از سوی دیگر چون کمتر دیده شده است که روایت مورد اتفاق همه راویان اصحاب باشد به طوری که همگی آنان بدون استثناء آن را روایت کرده باشند، پس کلام امام (علیه السلام) که فرموده اند: «لا ریب فیه» ناظر به جنبه عرفی آن نیز هست زیرا روایتی که عده کثیری از اصحاب آن را روایت کرده باشند عرفاً از مواردی است که شک و تردید به آن راه ندارد به خصوص اگر راویان از کسانی باشند که گنجینه روایات معصومین (علیهم السلام) هستند. و لذا روایت مقابل آن هم عرفاً شاذّ و مورد شک و تردید است. و لذا ما هم سخن حضرت امام خمینی و فاضل لنکرانی (الموسوی الخمینی، ۱۴۰۵ق، ج: ۲، ۱۰۲)، (اللنکرانی، ۱۳۸۵، ج: ۴، ۲۴۷-۲۴۶) را که در باب شهرت فتوایی خواسته اند از جنبه عرفی استفاده نمایند و با تعمیم تعلیل

مقبوله، آن را به شهرت فتوایی سرایت دهند، قبول داریم یعنی تنها نظر عُرف را که مطرح کرده‌اند، می‌پسندیم اما با توجه به قرینه سؤال راوی که اختصاص به روایات دارد آن را منحصر در شهرت روایی می‌دانیم.

دوم: عبارت «المجمع علیه»

دومین راه استدلال بر حجیت شهرت فتوایی به عنوان یک دلیل مستقل، آن مقطع از روایت مقبوله است که امام (ع) فرموده‌اند: «آنچه مجمع علیه است». بنابر اینکه مراد از مجمع علیه اجماع اصطلاحی نباشد.

البته خود استدلال به این عبارت به سه نحو انجام پذیرفته است:

- مراد از مجمع علیه خود مشهور است به قرینه اطلاق عنوان مشهور بر آن در مقطع دیگر روایت یعنی: «و یتَرَکُ الشَّاذَّ الذی لیس بمشهور» از باب مقابله چون آنچه مقابلش شاذ و نادر است پس خود، مشهور است نه اجماعی (اللنکرانی، ۱۳۸۵، ج ۴: ۲۴۶-۲۴۷)، (خوانساری اصفهانی، ۱۳۱۷ق: ۸۴).

- اگر مراد از مجمع علیه، خود اجماع حقیقی و اصطلاحی می‌بود، قطعاً مقابل آن مقطوع‌البطلان خواهد بود و حال آنکه امام (ع) مقابل مجمع علیه را «مما فیه الریب» قرار داده است. پس درمی‌یابیم که مراد، مشهور است نه اجماع (خوانساری اصفهانی، ۱۳۱۷ق: ۸۴)، (محمد تقی، بی‌تا: ۱۸۱).

- استدلال محقق بروجردی است مبنی بر اینکه احتمالات مستتر در مجمع علیه یکی از چهار مورد ذیل است: (الطباطبایی البروجردی، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۹۳) روایت مورد اتفاق همگان؛ این احتمال باطل است زیرا روایتی نداریم که مورد اتفاق تمامی ارباب روایت باشد.

روایت مشهور بین اصحاب در مقابل شاذ؛ این هم مراد نیست زیرا مستلزم اخذ به روایتی است که اکثر اصحاب روایت کرده‌اند اگرچه خودشان از آن اعراض کرده باشند و فتوای فقها و خود روایت برخلاف آن بوده باشد. زیرا چنین روایتی می‌شود «مما فیه کل الریب نه مما لاریب فیه !!!».

استدلال فوق از این حیث خدشه‌پذیر است که در اساس، هرگاه روایتی مورد اعراض اکثر اصحاب بوده باشد، دیگر نوبت به شک و تردید افرادی نظیر سائل در

اعتبار آن روایت نمی‌رسد زیرا بدیهی است که چنین روایتی از نگاه اصحاب فاقد اعتبار خواهد بود. و اصحاب مثل فرد سائل اخذ به روایت مقابل خواهند نمود. بنابراین مراد از حمل مشهور بر شهرت روایی، آن روایتی است که اکثر اصحاب آن را روایت کرده باشند بدون آنکه مورد اعراض قرار گرفته باشد.

فتوای مورد اتفاق همگان؛ این هم باطل است زیرا امام «مجمع علیه» را به «مما لاریب فیه» توصیف نموده است و این یعنی مقابل آن «مما فیه ریب» است نه واضح البطلان و اگر اتفاق، مد نظر امام می‌بود مقابلش واضح البطلان می‌شد نه «مما ریب فیه». مضافاً اینکه امام در قبال مجمع علیه لفظ شاذ آورده است. و امام در مقام الزام سائل به تفحص و جست‌وجوی فتاوای تمامی اصحاب در تمامی عصرها و تمامی دیار و اماکن نبوده است.

پاسخی که می‌شود به شق اول استدلال فوق داد، این است که معلوم نیست چرا عده‌ای همچون محقق بروجرودی تقابل «ما لاریب فیه» با «ما فیه ریب» را از مسلمات تلقی کرده‌اند! درحالی که «واضح البطلان» نیز می‌تواند مقابل «ما لاریب فیه» قرار گیرد و بهترین شاهد بر این مدعا، قول خداوند متعال در قرآن کریم است که کتاب قرآن را «لاریب فیه» توصیف نموده است و به طور قطع کسی حتی محقق بروجرودی نمی‌تواند به این امر تفوه نماید که هر آنچه در تقابل یا تعارض بین و واضح با قرآن قرار بگیرد «واضح البطلان» توصیف می‌شود نه «ما فیه ریب». از این جهت در وصف قرآن آمده است که «لا یأتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه» (فصلت: ۴۲)، بنابراین محذوری وجود ندارد که «مجمع علیه» را بر مورد اتفاق همگان حمل کنیم. اما در مورد شق دوم استدلال باید گفت که شاذ نیز می‌تواند گاهی واضح البطلان باشد و چنین نیست که هر شاذی «مما فیه ریب» باشد زیرا چه بسا مستند قول شاذ، باطل و فاقد اعتبار باشد. و بیعی است که اتصاف شاذ و مشهور ناظر به تعداد قائلین به یک قول یا روایان یک روایت است و ارتباطی با میزان اعتبار مستند آنان ندارد.

فتوای مشهور بین اصحاب در مقابل شاذ، یعنی مفاد روایت بین اصحاب در فتوا و عمل مشهور باشد.

لذا مراد این است که روایتی را بپذیر که اصحاب مضمون آن را به عنوان حکم شرعی و مطابق با رأی امام می‌شناسند. پس مقصود از شهرت در حدیث، اشتهاار افتاء

به مضمون روایت در بین اصحاب است هرچند که راوی آن فقط یک یا دو نفر بوده باشد و البته که افتای اکثر قدماتی ما به نقل خود الفاظ روایت رخ می‌داد.

در پاسخ به این استدلال قبلاً گذشت که مقابل «مالاریب فیه» ضرورتاً «ما فیه ریب» نیست تا اینکه مجبور شویم مشهور را حتماً مقابل شاذ تلقی کنیم؛ مضافاً اینکه شاذ بودن یک قول یا فتوا نافی واضح البطلان بودن آن نمی‌باشد! و البته این نظر تعارضی با سؤال بعدی سائل از امام (علیه السلام) ندارد که گفته است «کلاهما مشهوران»؟ زیرا امکان دارد که در یک مسئله دو روایت مجمع علیه لکن با احکام متعارض روایت شده باشد. و یا دو قول یا فتوای مجمع علیه بوده باشد که اصحاب هر فتوا مدعی اجماع بر آن بشوند و اجماع مرکب و مسئله جواز یا عدم جواز خرق چنین اجماعی بهترین شاهد بر این گفتار است.

آنگاه محقق بروجردی در مقام پاسخ به یک ایراد بر می‌آید مبنی بر اینکه «اراده شهرت فتوایی در حدیث مذکور مخالف فرض راوی است که گفته: «کلاهما مشهوران» زیرا تحقق دو شهرت فتوایی در یک مسئله قابل تصور نیست». و می‌گوید که مراد از شهرت، شهرت به معنای اصطلاحی رایج در اصول فقه نیست [قول اکثر به یک مسئله] بلکه مراد معنای لغوی است، یعنی وضوح و معروفیت. و این معنا در دو طرف اثبات و نفی یک مسئله قابل تصور است که هم فتوا به نفی مسئله، واضح و معروف باشد و هم فتوا به اثبات آن.

در تأیید این پاسخ می‌توان به وجود دو قول اشهر و مشهور در یک مسئله فقهی اشاره نمود که هر دو می‌توانند واضح و معروف در نظر گرفته شوند.

آنگاه در مقام تفسیر «مجمع علیه» چنین اظهار نظر می‌نماید که مراد از «مجمع علیه» شهرت است نه اجماع مصطلح یعنی اتفاق جمیع امت، زیرا معنای مصطلح با فرض سؤال در روایت منافات دارد، از این حیث که فرض سؤال در روایت، حدوث اختلاف است که با اتفاق منافات دارد.

استدلال بروجردی بر اینکه مراد از شهرت در مقبوله شهرت فتوایی است: «لذا شهرت روایی مراد نیست زیرا امام فرموده «المجمع علیه لا ریب فیه» چرا که نفی ریب در کلامه (علیه السلام) از حکم و رأی امام است، و پُر واضح است که شهرت در حکم شهرت در فتوا است نه شهرت در الفاظ روایت شده از امام. دلیل ما بر اینکه مراد

شهرت در فتواست، نفی ریب است زیرا نفی ریب از آنچه بین اصحاب مشهور شده است بیشتر با حکم مشهور بین آنان به حسب فتوی و عمل تناسب دارد نه الفاظ مشهور بین آنان؛ اگرچه به مضمون آن فتوا نداده باشند و بدان عمل نکرده باشند. زیرا چه بسا الفاظ قطعی الصدور از امام در مقام تقیه بوده باشد، هر چند که حکایت الفاظش مشهور باشد و در چنین حالتی نمی شود از آن نفی ریب کرد. و این برخلاف مشهور از لحاظ عمل و فتوی که می شود از آن نفی ریب کرد زیرا اصحاب صرفاً به حکم واقعی عمل و فتوی می دهند که از امام دریافت کرده باشند و احتمال تقیه در قول یا فعلشان در غایت بعد است. کسی نگوید که «استدلال فوق در فرضی صحیح است که اختلاف حکم در فرض سؤال سائل موجب تردید و تحیر سائل در جهت صدور باشد پس از قطع وی به اصل صدور. درحالی که احتمال دارد که تردید وی در اصل صدور باشد نه جهت آن!! که در این صورت شهرت در روایت دال بر صدور آن خواهد بود و نفی ریب از آن به اعتبار دلالتش بر صدور خواهد بود».

زیرا پاسخ می دهیم که امام در روایت مقبوله تفصیل قائل نشده است. و این عدم تفصیل دلالت دارد بر اینکه هر آنچه مشهور بین اصحاب است، مطلقاً بدون ریب است حتی اگر تردید در جهت صدور باشد و اصل صدور قطعی باشد. و معلوم است که شهرت در روایت و نقل الفاظ موجب عدم ریب در فرض شک در جهت صدور نمی شود تا اینکه تصور شود که به واسطه آن این شک نفی شود.

از این رو، مقبوله به قرینه ترک تفصیل دلالت دارد بر حجیت شهرت در فتوی، و نیز دلالت دارد به نحو مناط بر حجیت آن در روایت اگر تحیر در اصل صدور روایت باشد. معنی حجیت آن در روایت اثبات صدور آن و ترتیب آثار الفاظ صادره از امام (علیه السلام) بر محکیات، و بر این اساس در فرض شک در جهت صدور باید به طرق خارجی دیگر این شک را علاج کرد؛ مثل عمل اصحاب بر طبق روایت، یا اصالت عدم صدور آن در مقام تقیه.

نقد استدلال: پاسخ به استدلال فوق خود به سه بخش تقسیم می شود که آن را از مجموع کلمات علمای بزرگوار استخراج نموده است که در ذیل هر سه بخش آن را می آوریم. بخش اول: در پاسخ به آن دسته از کسانی است که به قرینه اطلاق مشهور بر مجمع علیه، آن را بر شهرت حمل نموده اند و آن اینکه درست است که امام (علیه السلام)

مشهور را بر مجمع علیه اطلاق نموده، لیکن در ابتدای کلام وی در جمله «يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رِوَايَتِهِمْ» مراد خود از مشهور بیان کرده است که همان شهرت روایی است نه هر گونه شهرت، چون «ما» موصول را به واسطه «مِنْ رِوَايَتِهِمْ» تفسیر کرده است (مروّج، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ۴۰۱)، (النائینی الغروی، بی تا، ج ۳: ۱۵۴).

بخش دوم: در پاسخ به آن‌هایی است که گفته‌اند مقابل اجماع، مقطوع البطلان است و حال اینکه امام (علیه السلام) مقابل مجمع علیه را «مما فيه الريب» قرار داده‌اند؛ و آن اینکه فرض بر این بوده است که یکی از دو روایت را همگی اصحاب بر آن اتفاق داشته و مجمع علیه است و روایت دیگر تنها بعضی از متفقین بر روایت اول که تعدادشان شاذ و نادر است، روایت کرده‌اند و لذا مقابل اجماعی، مما فيه الريب می‌شود و شاذ و نادر. پس بر اراده خود اجماع از مجمع علیه، اشکالی وارد نیست (البحرانی، ۱۳۷۶ق، ج ۱: ۳۸)، (الانصاری، بی تا، ج ۲: ۱۰۷).

بخش سوم: در پاسخ به آن دسته از کسانی که به استناد لفظ مشهور مذکور در مقبوله، تصور نموده‌اند که مراد از مجمع علیه، خود مشهور است، شیخ اعظم و محقق خویی در این باره معتقدند که اگرچه امام (علیه السلام) «مجمع علیه» را به مشهور تفسیر نموده‌اند، لیکن مراد از مشهور در این روایت، شهرت اصطلاحی نیست چون در آن زمان شهرت اصولی هنوز مطرح نبوده است، بلکه مراد امر ظاهر و واضح و روشن است که همان معنای لغوی شهرت است و بهترین شاهد بر این مدعا استشهاد امام (علیه السلام) در ذیل روایت به حدیث پیامبر (صلی الله علیه و آله) مبنی بر «تثلیث امور» است که قرینه می‌شود بر اراده «بین الرشد» نزد همگان، از لفظ مشهور و چنین چیزی محقق نمی‌شود مگر در شهرت روایی نه فتوایی، چرا که معمولاً شهرت روایی است که گاهی اوقات موجب اطمینان به صدور روایت می‌شود برخلاف شهرت فتوایی که نهایت چیزی را که افاده می‌کند ظن و گمان است (الانصاری، بی تا، ج ۲: ۷۷۱)، (الموسوی الخویی (ب)، ۱۳۸۴ق، ج ۳: ۲۲۳).

مجمع علیه در نظر اخباری‌ها؛ در میان اخباری‌ها نیز شیخ یوسف بحرانی سه نکته مهم راجع به لفظ مجمع علیه ارائه نموده است که مضمون آن‌ها نفی اراده شهرت است، وی معتقد است که اولاً: نهایت چیزی که از مقبوله استفاده می‌شود آن است که اجماع، سبب ترجیح یکی از دو روایت معارض است. ثانیاً: ظاهر و بلکه صریح

مقبوله آن است که مراد از مجمع علیّه، اجماع در روایت است نه فتوی؛ ثالثاً: اگر مراد از مجمع علیّه فتوی می‌بود، بسیار مشکل می‌شد زیرا کتب متقدمین فقط به نقل روایات اکتفا کرده‌اند مثل کتاب «قرب الاسناد» و «علی بن جعفر» و «محاسن البرقی» و «بصائر الدرجات» و نیز به خاطر پراکندگی اصحاب و منزوی بودن آن‌ها در اثر اعمال تقیه (البحرانی، ۱۳۷۶ق، ج ۱: ۳۸).

تحقیق مقام: علاوه بر استدلالی که قبلاً نمودیم مبنی بر اینکه «واضح البطلان» نیز می‌تواند مقابل «مالاریب فیه» قرار گیرد. همچنین شاذّ بودن یک قول یا فتوا نافعی واضح البطلان بودن آن نمی‌باشد! والبته این نظر تعارضی با سؤال بعدی سائل از امام (علیه السلام) ندارد که گفته است «کلاهما مشهوران»؟ زیرا امکان دارد که در یک مسئله دو روایت مجمع علیه لکن با احکام متعارض روایت شده باشد. و یا دو قول یا فتوای مجمع علیه بوده باشد که اصحاب هر فتوا مدعی اجماع بر آن بشوند. دوم اینکه اطلاق لفظ مشهور بر مجمع علیه در پایان روایت، نمی‌تواند دستاویزی باشد جهت حمل مجمع علیه بر شهرت. زیرا امام (علیه السلام) با آوردن قید «من روایتهم» تصریح داشته‌اند که مراد از مجمع علیه، تنها روایات است نه فتاوا و بر فرض که مجمع علیه را بر شهرت حمل نماییم نهایت چیزی که ثابت می‌شود با توجه به قید «من روایتهم» شهرت روایی و ترجیح بدان است و این موضوع ربطی به شهرت فتوایی ندارد. مطلب دیگر این است که نمی‌توان به استناد قرینه مقابله موجود بین اجماع حقیقی و مقطوع البطلان مجمع علیه را بر شهرت حمل کرد چرا که بنا به گفته شیخ اعظم و محقق بحرانی فرض بر این بوده که یکی از دو روایت را همگی اصحاب بر آن اتفاق داشته و روایت دیگر را تنها بعضی از متفقین مذکور که شاذّ و نادرند روایت کرده‌اند پس مقابل روایت اجماعی «مما فیه الريب» می‌شود نه «مقطوع البطلان» بنابراین مانعی نیست از اینکه مقابل «مجمع علیه»، «مما فیه الريب» باشد نه «مقطوع البطلان» و نکته آخر اینکه در پاسخ استدلال محقق بروجردي می‌گوییم که اراده شهرت روایی منافات با تعارض روایات ندارد چون توجیه ارائه شده فوق از جانب شیخ اعظم و بحرانی این پیچیدگی را حل می‌کند. از سوی دیگر فرض بر این است که روایت مشهور مورد اعراض اصحاب نبوده باشد تا اینکه بگویید هر روایت مشهور نمی‌تواند مقدم بر معارض خود باشد. مضافاً اینکه باید گفت که عرفاً روایتی که بین ارباب روایات به کثرت نقل شود، عاری

از شک و تردید به شمار می‌رود و از این جهت عرفاً مجمع علیه مما لا ریب فیه تلقی شده و مقابل آن عرفاً «شاذّ مقطوع البطلان». و در نهایت، نکته کلیدی در پاسخ به ایراد محقق بروجردی در این مطلب نهفته است که در اساس، روایتی بین اصحاب به لحاظ نقل مشهور می‌گردد که صدور آن در مقام تقیه نمی‌باشد چرا که اگر روایات قرائن بر صدور تقیه‌ای یک روایت داشته باشند که نوبت به تعارض آن با دیگر روایات نمی‌رسد بنابراین قول صحیح به نظر نمی‌رسد که حمل مقبوله و مرفوعه بر شهرت روایی منجر به تالی فاسد اعتباربخشی به روایات تقیه‌ای یا موافق عامه می‌گردد.

سوم. عموم تعلیل مقبوله

توضیح اینکه امام (علیه السلام) در ذیل روایت مزبور یک تعلیلی را آورده‌اند و آن اینکه «فان المجمع علیه لا ریب فیه» یعنی آنچه مجمع علیه است شک و تردیدی در آن نیست. کسانی که خواستند حجیت شهرت را استفاده کنند به عموم این تعلیل تمسک جسته‌اند تا بنا به فرض که مراد از موصول، خصوص شهرت روایی باشد، خود این عموم تعلیل سبب سرایت حکم به دیگر اقسام شهرت شود:

خلاصه استدلال این دسته از جمله میرزای قمی و امام خمینی آن است که تعلیل مذکور مقتضی اراده شهرت از مجمع علیه است و علت، از نوع علت منصوص می‌باشد و علت منصوص حجت است و اینکه روایت را به شهرت روایی اختصاص می‌دهند موجب خروج از قول به حجیت علت منصوص است. به بیان دیگر، امام (علیه السلام) در مقبوله به واسطه عبارت «إِنَّمَا الْأُمُور ثَلَاثَةٌ» به ترتیب دادن قیاسی اشاره نموده است و آن قیاس این است که هیچ مجمع علیه شک و تردیدی ندارد و بین الرشید است و انگهی این نتیجه، صغرای قیاس دیگری می‌شود که کبرای آن، «هر بین الرشیدی واجب الاتباع است». پس مجمع علیه واجب الاتباع است. و چون نقیض مجمع علیه که بین الرشید است، مقطوع البطلان است و از طرفی نقیضین، یکی از آن‌ها «واضح الصّحّه» که باشد قطعاً دیگری واضح البطلان است، پس روایت مشهور به تعبیر امام (علیه السلام) واضح الصّحّه می‌باشد؛ پس روایت شاذّ واضح البطلان است و چون تعلیل عمومیت دارد پس فتوای مشهور واضح الصّحّه و لازم اتباع است و فتوای شاذّ، واضح البطلان است و اجتناب از آن واجب است. از این رو می‌گوییم که امام در این

روایت یک قاعده کلی را بر یک مورد از مصادیق آن تطبیق نموده و آن قاعده عبارت است از اینکه «عمل به هر چه که لاریب فیه است واجب است بقول مطلق» (القمی، بی تا: ۳۷۴)، (الموسوی الخمینی، ۱۳۸۵ق: ۷۰)، (موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۹۳)، (الطباطبایی البروجردی، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۹۳)، (الموسوی الخمینی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۱۰۱)، (اللنکرانی، ۱۳۸۵، ج ۴: ۲۴۷-۲۴۶).

محقق بروجردی در این زمینه چنین استدلال نموده که مقتضای روایت مقبوله حجیت مطلق است، خواه روایت بر وفق فتوای مشهور باشد یا نباشد، و خواه تعارض با شاذ در میان باشد یا نباشد و خواه شهرت فتوایی به نحو انطباق مفاد فتوا با روایت باشد یا صریحاً به روایت استناد شده باشد، زیرا امام فرموده: «المجمع علیه لاریب فیه» که افاده می کند که تمام مناط و ملاک و علت عدم ریب، خود فتوای مشهور به یک حکم است بدون دخالت چیز دیگر. و ذیل حدیث نیز بر این امر دلالت دارد زیرا گفته است: «إنما الامور ثلاثة امر بین رشد فیتبع، و امر بین غیه فیجتنب، و امر مشکل یرد حکمه إلى الله» چرا که قولش «امر بین رشد» تناسب دارد با امر مشهور و اما «بین غیه» تناسب دارد با شاذ. و معلوم است که وجود خبر بر وفق حکم مشهور یا شاذ معارض با حکم مشهور مدخلیتی در اتصاف مشهور به «امر بین رشد» ندارد (الطباطبایی البروجردی، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۹۳).

نقد استدلال: نخست لازم است به این نکته اشاره شود که چون تعلیل مذکور بعد از لفظ «مجمع علیه» در روایت آمده است، بنابراین کسانی که در مبحث قبلی، لفظ مجمع علیه را بر اجماع یا امر واضح و روشن حمل نموده اند، دیگر نیازی نیست که به این استدلال پاسخ دهند چون بر فرض که تعلیل عموم داشته باشد فقط امور مورد اتفاق همگان را شامل می شود و به این خاطر است که شیخ انصاری و محقق خویی چندان توجه به این استدلال نداشته اند.

اما در مورد پاسخ به استدلال فوق، بعضی از اعظام عصر از جمله میرزا نائینی گفته اند که تعلیل مذکور، علت منصوبه نیست تا اینکه به صورت کبرای کلی در آید. بلکه مراد از تعلیل اگر اجماع اصطلاحی است شامل شهرت فتوایی نمی شود و چنانچه مشهور مراد باشد، صحیح نیست که «مما لاریب فیه» را به قول مطلق بر مشهور حمل نمود، بلکه مراد نفی ریب نسبت به آنچه مقابل آن است و لذا تعلیل از

قبیل کبرای کلی نیست. زیرا در کبرای کلی شرط است صحت تکلیف به کبری بدون ذکر موضوع حکم، مثلاً وقتی گفته می‌شود: «خمر حرام است چون مست‌آور است» درست است که بگوییم: مست‌آور را نخور. بدون ذکر خمر، و حال آنکه تعلیل در مقبوله از این قبیل نیست چون نمی‌توان گفت: «واجب است عمل به هر چه که شک و تردید در آن نباشد نسبت به طرف مقابلش. چون در این صورت تالی فاسد لازم می‌آید مثل عمل به شهرتی که قوی‌تر از شهرت دیگر باشد و نیز عمل به ظن مطلق» (النائینی الغروی، بی‌تا، ج ۳: ۱۵۴)، (الاراکسی، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۴۸۰)، (الروحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۳: ۱۱۸)، (الموسوی البجنوردی، بی‌تا، ج ۲: ۹۲).

اشکال میرزا نائینی و پاسخ امام خمینی: «امام خمینی در پاسخ آورده‌اند که در کبری، صرف اینکه یک موردی عاری از ریب و تردید نسبت به غیر خود باشد ملاک نیست بلکه ملاک آن است که یک چیزی عرفاً به طور مطلق عاری از تردید و ریب باشد به گونه‌ای که طرف مقابلش عرفاً نزد عقلاء شاذ و غیرقابل اعتناء باشد. و این امر در مواردی که میرزا نائینی به عنوان تالی فاسد ذکر نموده است وجود ندارد چرا که «اقوی الشهرتین» طوری نیست که عرفاً؛ یکی از آن‌ها «مالاریب فیه» باشد و دیگری شاذ و غیرقابل التفات و لذا عبارت «لا ریب فیه» یکی کبرای کلی است.

تحقیق مقام: در مباحث سابق روشن کردیم که مراد از «مجمع علیه» نمی‌تواند شهرت اصطلاحی رایج در زمان پس از ائمه (علیهم‌السلام) باشد تا اینکه گفته شود عموم تعلیل موجب سرایت حکم به همه انواع شهرت شود. بلکه امام (علیه‌السلام) در «مجمع علیه» نظر به موارد اتفاق و امور واضح بین اصحاب داشته‌اند. از این رو چون امام (علیه‌السلام) با عرف هم سر و کار داشته‌اند و در نظر عرف هم روایتی که مشهور اصحاب و گنجینه‌های اسرار ائمه (علیهم‌السلام) آن را روایت کرده باشند، خالی از شک و تردید است و مقابل آن یعنی روایت شاذ هم عرفاً همراه با شک و تردید در صدور آن می‌باشد و از طرفی چون امام (علیه‌السلام) و راوی مجمع علیه را به مشهور تفسیر کرده‌اند، می‌توان گفت که تنها شهرت روایی می‌تواند مشمول تعلیل گردد. زیرا سؤال و پاسخ امام (علیه‌السلام) در صدر و ذیل روایت و به قرینه «من روایتهم» اختصاص به روایات دارد. بر این مبنا ضعف استدلال میرزا نائینی که اطلاق در «لا ریب فیه» را نفی کرده است، روشن می‌شود. زیرا مراد امام (علیه‌السلام) «لا ریب فیه»ی است که عرفاً مطلق باشد به گونه‌ای که مقابل آن عرفاً غیر

قابل اعتنا و مقطوع‌البطلان باشد و بنابراین فرموده امام (علیه السلام) در اشاره به امور ثلاثه را می‌توان بر این موارد تطبیق نمود. بدین معنی که «بین‌الرشد» اموری که عرفاً واضح و عاری از شک باشند را در بردارد؛ و «بین‌الغی» اموری که عرفاً مقطوع‌البطلان باشند مثل روایات شاذ را در بردارد و هیچ تناقضی پیش نمی‌آید.

۲-۱-۴. مرفوعه زراره

دومین دلیلی که در اثبات حجیت شهرت فتوایی به آن تمسک شده است روایتی است که علامه حلی به صورت مرفوع‌الاسناد از زراره نقل کرده است و ابن ابی جمهور احسانی آن را در «عوالی اللثالی» آورده است. متن کامل روایت به شرح ذیل است:

زراره روایت کرده است که از امام باقر (علیه السلام) سؤال نمودم فدایت شوم! دو روایت متعارض از جانب شما به دست ما می‌رسد، به کدام عمل نماییم؟ فرمود: ای زراره! آنچه که بین اصحاب شما مشهور است به همان عمل کنید [خذبما اشتهر بین اصحابک] و شاذ نادر را رها کنید. گفتم: سرور من! هر دو روایت مشهور است؛ امام (علیه السلام) فرمود: «آن یکی از که راوی آن عادل‌تر و در نظر شما مورد وثوق بیشتری نسبت به دیگری است همان را انتخاب کنید. گفتم: اگر هر دو عادل و مورد رضایت ما باشند و مورد وثوق؟ فرمود: آن کدام که موافق عامه باشد رها کنید و مخالف آنان را بپذیرید، چرا که حق با روایتی است که مخالف آنان باشد. گفتم: چه بسا اتفاق می‌افتد که هر دو روایت موافق با مخالف آنان باشد؟ فرمود: در این صورت آن یکی که دینتان را به احتیاط می‌کشانند، همان را برگزینید، گفتم: پس اگر هر دو موافق با مخالف احتیاط باشند؟ فرمود: در این فرض مخیرید که به هر کدام عمل کنید و دیگری را رها کنید».^۱

۱. «و رَوَى الْعَلَامَةُ قُدْسَتْ نَفْسُهُ مَرْفُوعاً إِلَى زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ سَأَلْتُ النَّبَاقِرَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ يَا أَبِي عَنْكُمْ الْخَبْرَانِ أَوِ الْحَدِيثَانِ الْمُتَعَارِضَانِ فَبَايَهُمَا أَخَذَ فَقَالَ يَا زُرَّارَةُ خُذْ بِمَا اشتهر بَيْنَ أَصْحَابِكَ وَ دَعْ الشَّاذَّ النَّادِرَ فَقُلْتُ بَا سَيِّدِي إِنَّهُمَا مَعاً مَشْهُورَانِ مَرْوِيَّانِ مَأْثُورَانِ عَنْكُمْ فَقَالَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) خُذْ بِقَوْلِ أَغْذِلِيهِمَا عِنْدَكَ وَ أَوْثِقِيهِمَا فِي نَفْسِكَ فَقُلْتُ إِنَّهُمَا مَعاً عَدْلَانِ مَرْضِيَّانِ مُوثَّقَانِ فَقَالَ انْظُرْ إِلَى مَا وَافَقَ مِنْهُمَا مَذْهَبَ الْعَامَّةِ فَاتَّخِذْهُ وَ خُذْ بِمَا خَالَفَهُمْ فَإِنَّ الْحَقَّ فِيهَا خَالَفَهُمْ فَقُلْتُ رَبُّمَا كَانَا مَعاً مُوَافِقَيْنِ لَهُمْ أَوْ مُخَالَفَيْنِ فَكَيْفَ أَصْنَعُ فَقَالَ إِذْنٌ فَخُذْ بِمَا فِيهِ الْخَاطِئَةُ لِيَدِينِكَ وَ اتَّخِذْ مَا خَالَفَ الْإِحْتِيَاظَ فَقُلْتُ إِنَّهُمَا مَعاً مُوَافِقَيْنِ [مُوَافِقَانِ لِلْإِحْتِيَاظِ أَوْ مُخَالَفَيْنِ] مُخَالَفَانِ لَهُ فَكَيْفَ أَصْنَعُ فَقَالَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) إِذْنٌ فَتَخَيَّرْ أَحَدَهُمَا فَتَأْخُذْ بِهِ وَ تَدَعْ الْآخَرَ ۲۳۰ وَ فِي رِوَايَةٍ أَنَّهُ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ إِذْنٌ فَارْجِعْ حَتَّى تَلْقَى إِمَامَكَ فَتَسْأَلْهُ (الاحسانی، ۴۰۳ق، ج ۴، ۱۳۳، حدیث ۲۲۹).

الف. نقد و بررسی سند مرفوعه

در ابتدا لازم است مراد از عنوان مرفوعه و علت اطلاق آن بر این روایت را بدانیم که در ذیل به آن می‌پردازیم:

تعریف روایت مرفوع: روایت مرفوع روایتی را گویند که مستقیماً به خود معصوم (علیه السلام) چه قول چه فعل و چه تقریر او نسبت داده شود خواه بعضی از روات در سلسله سند ذکر شده باشند یا مذکور نباشند (القمی، بی‌تا: ۴۸۶).

و وجه تسمیه روایت مورد بحث به مرفوعه این است که صاحب عوالی آن را از علامه و او مستقیماً از زراره با حذف دیگر روات موجود در سلسله سند و زراره نیز از معصوم روایت کرده است و به آن «منقطع السند» هم گفته می‌شود.

با توجه به مطلب فوق‌الذکر، روایت عوالی در زمره روایات ضعیف‌السند می‌باشد و لذا قابل اعتماد نیست به همین خاطر اکثر بزرگان از جمله خویی و شیخ انصاری این ضعف را بر روایت خرده گرفته و معتقدند که اولاً: این روایت از مراسیل است و غیرقابل اعتماد، ثانیاً در خود کتب علامه هم یافت نمی‌شود، ثالثاً: وثاقت ابن ابی جمهور ثابت نشده است و متهم شده به اینکه روایت ضعیف و صحیح را با هم آمیخته است حتی یوسف بحرانی که از اخباری‌ها است و معمولاً در سند روایات خدشه وارد نمی‌کنند بر وی و کتابش طعن نموده است (الموسوی الخویی (ج)، بی‌تا، ج ۳: ۴۰۵)، (الانصاری، بی‌تا، ج ۲: ۱۰۶)، (الاصفهانی، بی‌تا: ۲۸۵) (العراقی، ۱۳۷۱ق، ج ۳: ۱۰۰)، (البحرانی، ۱۳۷۶ق، ج ۱: ۹۹)، (مروج، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ۱۳۰)، (الصدر، ۱۳۹۶ق: ۳۷۰)، (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۲۲۴).

اول. جعل مرفوعه زراره

عده‌ای از علماء تنها به تضعیف سند روایت مزبور اکتفا ننموده‌اند بلکه گام را فراتر نهاده و جعلی بودن آن را ادعا کرده‌اند. به دلیل اینکه در هیچ یک از «مجامع اخبار» به جز عوالی ابن ابی جمهور یافت نشده است حتی حاجی نوری صاحب مستدرک الوسائل نیز آن را به غیر از این منبع مستند نکرده است. مضافاً اینکه در ذیل روایت بنا به نسخه‌ای دیگر امر به توقف شده و فرموده است: «حتی تلقی امامک» (حائری، ۱۳۶۴ق: ۱۷).

دوم. انجبار سند مرفوعه

شیخ مرتضیٰ انصاری ادعا دارد که چون سیره علما در باب ترجیح بر تقدیم مشهور بر شاذ قائم است و در مرفوعه ترجیح به شهرت بر ترجیح به صفات مقدم است، بنابراین مرفوعه موافق سیره و منجبر شده است (الانصاری، بی تا، ج ۲: ۷۷۶).

لیکن با وجود این ادعا از ناحیه شیخ اعظم، بعضی از اعظام آن را قبول ندارند که از جمله آنان محقق خویی و ابوالحسن اصفهانی را می توان نام برد (الموسوی الخویی (ج)، بی تا، ج ۳: ۲)، (الاصفهانی، بی تا: ۲۸۵)، که معتقدند ادعای انجبار آن به عمل مشهور اصحاب ممنوع است، البته محقق خویی انجبار به عمل مشهور را به لحاظ صغری و کبری قبول ندارند اما دیگران فقط صغری را قبول ندارند. محقق خویی می نویسد: «به لحاظ صغری استناد مشهور به این روایت ثابت نشده است زیرا در ذیل آن امر به احتیاط شده است و حال آنکه احدی به این امر عمل نکرده است. و به لحاظ کبری می گوییم که در اساس عمل مشهور جابر ضعف سند نیست» (الموسوی الخویی (ج)، بی تا، ج ۳: ۲).

خداشه دیگری که بر ادعای انجبار مرفوعه وارد شده است، آن است که تقدیم روایت مشهور توسط مشهور علما بر روایتی که دارای امتیاز صفات راوی است، دلیل بر عمل آنان به مرفوعه نیست زیرا احتمال دارد که به «مقبوله» عمل کرده باشند زیرا تقدیم شهرت روایی در «مقبوله» بعد از فرض تساوی در صفات است و اینکه صفات در مقبوله ذکر نشده است، بدین خاطر است که هر دو راوی در صفات راوی متساوی بوده اند (الاصفهانی، بی تا: ۲۸۵)، (مروّج، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ۱۳۰).

تحقیق مقام: با توجه به اینکه در ذیل روایت مرفوعه امام (علیه السلام) در صورت تساوی دو روایت در شهرت و صفات راوی و موافقت عامه امر به احتیاط نموده و از سوی دیگر همان گونه که محقق خویی گفته است، هیچ یک از علما احتیاط را از مرجحات ندانسته است، پس ادعای شیخ انصاری مبنی بر انجبار ضعف سند مرفوعه قابل قبول نیست و اگر هم سیره علماء در غیر مورد ترجیح به احتیاط موافق مضمون مرفوعه باشد احتمالاً در اثر عمل به روایت مقبوله بوده است همان گونه که ابوالحسن اصفهانی به این امر اشاره نموده است.

ب. دلالت مرفوعه و حجیت شهرت فتوایی

علمای اعلام برای اثبات حجیت شهرت به سه مقطع از این روایت تمسک نموده‌اند که عبارتند از:

- الغای خصوصیت
- عمومیت موصول در «خُذِبَا أَشْتَهَرَ»
- اناطة حکم در «خُذِبَا أَشْتَهَرَ» به شهرت.

اول. الغای خصوصیت و عمومیت موصول

توضیح اینکه موصول در روایت مزبور ظهور در عموم دارد و شامل هر سه قسم شهرت می‌شود و اینکه عده‌ای توهم نموده که مورد روایت که خود خبر است عموم موصول را تخصیص می‌زند^۱، وارد نیست زیرا که آنچه معتبر است عمومیت لفظ است که از ظواهر می‌باشد نه خصوصیت مورد، درست مثل قول معصوم (علیه السلام) «لَا تَنْقُضِ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ أَبَدًا وَلَكِنْ تَنْقُضُهُ يَقِينَ آخَرَ» که عمومیت و اطلاق یقین را افاده می‌کند با اینکه مورد روایت، شک و یقین در وضوء است. پس امام (علیه السلام) در صدد تطبیق یک قاعده کلی بر یکی از مصادیق آن بوده است (الطباطبایی البروجردی (ب)، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۵۴۴)، (خوانساری اصفهانی، ۱۳۱۷ق: ۸۳)، (موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۹۴)، (الحائری الیزدی، بی‌تا، ج ۱: ۴۵)، (العراقی، ۱۳۷۱ق، ج ۳: ۱۰۰)، (الحکیم، بی‌تا: ۲۲۳).

نقد استدلال: جمعی از علما بر این دلیل خدشه نموده و دو پاسخ به آن داده‌اند:

- بنا به فرض که موصول عام باشد، امر به عمل بر طبق مشهور، ارشاد به ترجیح یکی از دو حجت بر دیگری است نه اینکه ناظر به تعیین حجیت باشد لذا اطلاق آن حجیت شهرت فتوایی را در بر نمی‌گیرد (الروحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۳: ۱۱۹).

- ادعای عمومیت موصول نسبت به غیر روایت با اندکی تأمل تضعیف می‌گردد زیرا سؤال از تعارض روایات بوده و سؤال مزبور عمومیت موصول را مانع می‌شود، اگر

۱. «ولا يخفى ما في التمسك بهما بهذا الوجه، ضرورة ان المراد بالموصول في المرفوعة وبالمجمع عليه في المقبولة هو الرواية لا الاعم منها ومن الفتوى، كما يشهد لذلك سياقهما، فافهم» (الطباطبایی البروجردی، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۹۳).

سؤال کنند: کدام یک از دو انار را دوست داری، و بگویی آن که شیرین تر است، نمی توان استنباط کرد که هر چه شیرین است آن را دوست داری حتی اگر شکر خالص باشد. علاوه بر اینکه گفته راوی که پرسید سرورم! هر دو روایت مشهورند! بهترین شاهد بر اینکه مراد از شهرت، شهرت در روایت است که در اثر اتفاق همه اصحاب بر روایت یا تدوین آن حاصل شده است و این مطلب در شهرت فتوایی تحقق ندارد (الانصاری (الف)، بی تا، ج ۱: ۱۰۷)، (الشاهرودی، ۱۳۷۰ق، ج ۳: ۹۰)، (الخراسانی (الف)، بی تا، ج ۲: ۵۷۸)، (الطباطبایی البروجردی (الف)، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۹۲)، (الموسوی البجنوردی، بی تا، ج ۲: ۹۲)، (الطباطبایی الحکیم، ۱۳۷۲ق، ج ۲: ۱۰۹)، (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۱۵۵)، (الاراکسی، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۴۰۸)، (الحکیم، بی تا: ۲۲۳)، (محمدعلی، بی تا: ۱۸۱)، (الحائری، بی تا، ج ۱: ۴۵).

پاسخ اشکال: محقق سبزواری به اشکال مشارالیه شیخ انصاری چنین پاسخ داده اند که قیاس مثال انار و مسجد به آنچه مورد بحث ماست، قیاس مع الفارق است چرا که اعتبار هر سه قسم شهرت به خاطر آن است که هر کدام از آن ها منشأ وثوق به صدورند. برخلاف دو مثال فوق، زیرا هیچ وجه جامعی بین کثرت جمعیت در مسجد برای عبادت و در بازار برای خرید و فروش وجود ندارد (موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۹۴).

دوم. چالش تخصیص روایات به مورد

برخی گفته اند که قضایای خاص اگر عناوین آن ها از خود لفظ معصوم یا مسائل معلوم باشد، مورد اتباع قرار می گیرد و حکم آن قضایا در موارد مشابه اطراد و شیوع پیدا می کند. چرا که فرد ثقه هیچ گاه حکم را بر موضوع معلق نمی کند مگر آنکه فهمیده باشد که مناط حکم، همان موضوع است و اگر احتمال اراده خصوصیت را بدهد، جایز نیست که از موضوع به نحو عام و فراگیر تعبیر نماید. پس در حقیقت، اگر فرد ثقه موضوع را عام آورد، اخبار او، اخبار از نوع و سنخ واقعه و حکم آن است نه شخص واقعه مورد وقوع (مراغی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۲۰).

تحقیق مقام: به نظر می رسد که در ما نحن فیه در اساس ظهوری منعقد نمی شود زیرا گرچه عام از ظواهر لفظی است و ظواهر هم حجت است لیکن حجیت ظواهر

زمانی است که قرینه‌ای برخلاف ظهور، قائم نباشد و حال آنکه در روایت مرفوعه که موصول آن عام است، به قرینه سؤال راوی، به مورد تعارض روایات تخصیص می‌یابد و لذا قرینه مزبور آن را از عمومیت منصرف می‌کند. بدیهی است که اخبار گاهی قول معصوم (علیه السلام) را به صورت تمام سبب نقل می‌کنند و آن در جایی است که امام (علیه السلام) به صورت ارتجالی و بدون آنکه سؤالی از او بشود حکم مسئله‌ای را بفرماید یا اینکه در جواب سؤال چیزی را بفرماید منتها راوی، متن سؤال را در روایت نیاورده باشد و کم و کیف سؤال برای ما مشخص نباشد. در این فرض، تعمیم یا تخصیص حکم در قول امام (علیه السلام) تابع نحوه بیان خود امام (علیه السلام) خواهد بود. اما گاهی قول امام به صورت جزء سبب در روایت نقل می‌شود به نحوی که نمی‌توان در تفسیر مؤدای روایت صرفاً به قول معصوم (علیه السلام) اکتفا نمود چرا که جزء دیگر روایت در سؤال سائل یا واقعه‌ای که قول معصوم (علیه السلام) به سبب آن صادر شده است شکل گرفته است و نحوه تعمیم یا تخصیص روایت را می‌باید بر اساس مجموع قول امام (علیه السلام) و سؤال یا واقعه منشأ صدور قول معصوم (علیه السلام) تفسیر و توجیه نمود زیرا سؤال یا واقعه قوام پاسخ امام (علیه السلام) را تشکیل می‌دهد و نمی‌توان به سادگی از آن گذشت. روایت مقبوله و مرفوعه از قبیل گروه دوم می‌باشند که مبنای برداشت ما از این دو روایت همان مجموع سؤال راوی و جواب اما (علیه السلام) می‌باشد.^۱

از سوی دیگر بر فرض که عمومیت موصول را با وجود قرینه سؤال راوی، همچنان پایدار بدانیم و آن را به مورد یقین و شک در استصحاب قیاس کنیم باز نمی‌تواند عمومیت مورد نسبت به شهرت فتوایی را اثبات کند. چرا که امر امام (علیه السلام) به عمل بر طبق مشهور، ارشاد به ترجیح یکی از دو حجت بر دیگری است و حال آنکه مطلوب موافقان شهرت در این بحث، اثبات تعیین حجت از غیر حجت به واسطه شهرت فتوایی است. بنابراین لذا استدلال آنان در این مقام ناقص و غیر قابل اعتماد است.

۱. آخوند خراسانی می‌نویسد: «لا تفاوت فی اعتبار الخبر بین ما إذا كان المخبر به تمامه، أو ماله دخل فيه وبه قوامه، كما يشهد به حجتة بلا ريب فی تعیین حال السائل و خصوصية القضية الواقعة المسؤول عنها، و غیر ذلك مما له دخل فی تعیین مراده (علیه السلام) من كلامه» (الخراسانی، ۱۴۱۲ق: ۳۳۴).

سوم. اناطه حکم به شهرت

خلاصه این دلیل این است که بنا به فرض که تسلیم شویم و بگوییم موصول اختصاص به خبر دارد، اما می‌گوییم که امام (علیه السلام) اخذ و عمل را منوط به شهرت کرده‌اند و ملاک عمل را مشهور بودن قرار داده‌اند. پس بر اعتبار هر چه مشهور به دلالت ایماء و تنبیه که از دلالات لفظی هستند، دلالت می‌کند (خوانساری اصفهانی، ۱۳۱۷ق: ۸۳-۸۴)، (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج: ۱، ۱۵۴)، (الانصاری (الف)، بی‌تا، ج: ۲، ۱۰۶).

نقد استدلال: عده‌ای از مخالفین شهرت فتوایی به استدلال فوق‌الذکر چنین پاسخ داده‌اند که حتی اگر اناطه حکم به شهرت را بپذیریم، می‌گوییم که مراد از شهرت، معنای لغوی آن است یعنی وضوح و آشکاری؛ امام فرموده‌اند: «آنچه که واضح است و روشن است برای همه، همان را برگزین» (الموسوی الخویی (ج)، بی‌تا، ج: ۳، ۹۰)، (الانصاری، بی‌تا، ج: ۲، ۱۰۶)، (الاراکي، ۱۴۱۹ق، ج: ۳، ۴۸۰)، (الحائری، بی‌تا، ج: ۱، ۴۵)، (الحکیم، بی‌تا: ۲۲۳)، (اللنکرانی، ۱۳۸۵، ج: ۴، ۲۴۷).

تحقیق مقام: به نظر می‌رسد که بنا به تسلیم در برابر قول کسی که عمومیت موصول را حتی به موارد تعیین حجت از غیر حجت سرایت می‌دهد، می‌گوییم که شهرت به معنای اصطلاحی آن نزد علمای اصول هرگز دلیلی بر رواج آن در زمان امام صادق (علیه السلام) وجود ندارد تا اینکه شهرت فتوایی را مشمول لفظ «اشتهر» و یکی از مصادیق آن بدانیم، بلکه مراد از «ما اشتهر» همان مشهور به معنای لغوی است که به معنای وضوح و معروف بودن است و اگر در باب تراجیح، شهرت روایی را مشمول آن بدانیم تنها از باب این است که غالباً شهرت روایی بنا به قول شیخ انصاری (الانصاری، بی‌تا، ج: ۲، ۱۰۶) وقتی بین اصحاب محقق باشد موجب اطمینان به صدور روایت از معصوم (علیه السلام) می‌شود و برخلاف فتوای مشهور که نهایت چیزی که افاده می‌کند، ظن و گمان است و از سوی دیگر هم کلام امام (علیه السلام) بنا به گفته امام خمینی (الموسوی الخمینی، ۱۴۰۵ق، ج: ۲، ۱۰۲) ناظر به عدم شک و تردید عرفی نیز می‌باشد و معلوم است که مشهور روایی عرفاً «لاریب فیه» است و مقابل آن «بین الغی» یا «مما فیه الریب» است.

نکته: محقق بروجرودی در مورد حجیت شهرت فتوایی به عنوان یک دلیل مستقل، با لحاظ دلالت مجموع دو روایت مقبوله و مرفوعه به شیوه دیگری استدلال نموده

است که به نظر می‌رسد قوی‌ترین استدلال ارائه شده برای اثبات حجیت شهرت فتوایی باشد و می‌توان آن را شاهکار ادله توصیف نمود (الطباطبایی البروجردی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۵۴۳-۵۴۴). وی دو مورد را عنوان کرده است که ممکن است این دو روایت را مختص کنند. و چنین اظهار نظر نموده که: «مجموع مرفوعه و مقبوله اولاً و بالذات مفید مرجح بودن شهرت فتوایی و عملی برای روایت موافق آن است، خواه آن روایت، معارض داشته باشد یا خیر. و این بدان معنی است که شهرت فتوایی و عملی از جمله مزیت‌های درخور توجه برای روایات می‌باشد و از این جهت در تعارض نیز می‌باید نصب‌العین قرار گیرد».

از نظر این محقق برای اثبات حجیت شهرت فتوایی به عنوان دلیل شرعی مستقل و صرف نظر از وجود روایت موافق آن، به ناگزیر می‌باید دو احتمال را نفی کرد که احتمال اختصاص حجیت شهرت و نفی هرگونه ریب از آن را به مقام تعارض و ترجیح، مسجل نماید:

الف) وجود روایت بر خلاف مؤدای فتوای مشهور: که این احتمال باطل است. زیرا معنا ندارد که وجود معارض و مخالف، نقشی در حجیت یک شیء داشته باشد. ب) وجود روایت بر وفق مؤدای فتوای مشهور: این احتمال نیز مردود است. زیرا معنا ندارد که وجود موافق نقشی در نفی ریب از فتوای مشهور داشته باشد. بنابراین خود شهرت فی نفسه فاقد ریب است و تعلیق حکم نفی ریب بر وصف شهرت، به علیت این وصف برای حکم نفی ریب اشعار دارد. به عبارت دیگر پس از تعارض دو روایت و سقوط آن‌ها، خود شهرت به عنوان حجت می‌ماند.

این شق از استدلال محقق بروجردی مخدوش است زیرا وقتی وجود شهرت موافق یکی از دو روایت متعارض، به عنوان مزیت مرجح برای آن روایت باشد چگونه ممکن است که هر دو روایت متعارض از حجیت ساقط شوند! تا اینکه پس از تساقط آن‌ها شهرت فتوایی مجرد به تنهایی حجت باشد.

آنگاه متعرض یک اشکال می‌شود و آن اینکه لا اقل احتمال این امر می‌رود که وجود روایت موافق مضمون شهرت، در حجیت آن و نفی ریب از آن دخیل باشد از باب تأیید هر کدام از این دو به یکدیگر.

اشکال را چنین پاسخ می‌دهد که قائل به تفصیل می‌شویم به این شکل که

شهرت فتوایی فقط در مسائل اصلی فقهی که عین الفاظ آن مورد نقل قول قرار گرفته است، حجت است و این شهرت کاشف از اخذ این مسائل از امام معصوم است.

توضیح اینکه مسائل فقهی بر سه دسته است:

- مسائل اصلی منقول از ائمه (علیهم السلام) که اصحاب در آثار خود که حاوی نقل خصوص این مسائل است مثل مقنع و هدایه و مقنعه و نهایی و مراسم و کافی و مهذب آورده‌اند، که بنای اصحاب در این مسائل بر این بوده که آن‌ها را به عین الفاظش یا الفاظ قریب به آن نسل اندر نسل نقل کنند و سلسله نقل آن‌ها به ائمه می‌رسد و از این حیث مثل روایات منقول در منابع روایی هستند.

در اینجا محقق بروجردی در پی آن است که بگوید شهرت در مسائل اصلی، مصداق وجود روایتی است که موافق مضمون شهرت باشد زیرا علمای متقدم شیعه این گونه مسائل را به الفاظ روایات منقول از معصومین (علیهم السلام) یا الفاظ قریب به آن مورد افتا قرار می‌دادند و گویی که خود روایت را نقل نموده‌اند.

- مسائل تفریع شده که از طریق اجتهاد و دقت نظر، مستنبط از مسائل اصلی شده‌اند.

- مسائل متکفل بیان موضوعات احکام و حدود و قیود آن‌ها.

محقق بروجردی معتقد است که از بین مسائل سه‌گانه پیش‌گفته، شهرت فقط در مسائل دسته اول کاشف از اخذ آن‌ها از معصوم (علیهم السلام) و موجب وثوق به صدور آن‌ها از معصوم (علیهم السلام) است برخلاف دو دسته دیگر (الطباطبایی البروجردی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۵۴۳-۵۴۴).

ایرادی که به کل استدلال این محقق وارد است اینکه اولاً همان‌گونه که سید محسن حکیم تصریح دارد، اشعار به علیت به حدّ ظهور نمی‌رسد و بنابراین حجت نیست (الطباطبایی الحکیم، بی‌تا، ج ۲: ۱۰۹)، (النائینی الغروی، بی‌تا، ج ۳: ۱۵۵). بنابراین ادعای این امر که تعلیق حکم نفی ریب بر وصف شهرت، به علیت این وصف برای حکم نفی ریب اشعار دارد، خدشه‌پذیر است. دوم اینکه باز هم استنتاج اخیر وی کاشف از این است که بالاخره وجود روایت به الفاظ یا به مضمون آن نقش کلیدی در اعتبار بخشی به شهرت فتوایی دارد و این یعنی عدم حجیت شهرت فتوایی به تنهایی و عاری از این وصف. و در نگاه عرف نقل قول افراد چه مستقیم و با ذکر عین الفاظ صادره از آنان و چه غیر مستقیم و به صورت نقل مضمون کلامشان هیچ تفاوتی از

لحاظ اعتبار نقل ندارد. و از این جهت چون فتاوی علمای ما بعد قدما هیچ رابطه‌ای محسوس یا نامحسوس با الفاظ روایات یا مضمون آن‌ها ندارند فاقد اعتبارند. بنابراین، قول محقق بروجردی به شرح پیش گفته نمی‌تواند تافته‌ای جدا بافته از قول به اختصاص مقبوله و مرفوعه به شهرت روایی باشد. النهایه دو تفاوت بین این دو نظر قابل توجه است: نخست اینکه قول اخیر ناظر به شهرت در نقل عین الفاظ روایت است اعم از اینکه قدما به آن روایت عمل کرده باشند یا خیر. و قول بروجردی ناظر به روایاتی است که قدما به آن عمل کرده باشند اعم از اینکه عین الفاظ آن‌ها را در فتوا آورده باشند یا نقل به مضمون کرده باشند. دوم اینکه ممکن است قدما به روایتی افتا می‌نمودند که در اساس در زمره روایات ضعیف یا شاذّ بوده باشد. بنابراین روایات ضعیف یا اخباری که روایت آن به حد شهرت نرسیده باشد از نظر قائلین به اختصاص به شهرت روایی نمی‌تواند مشمول نفی ریب قرار گیرد؛ برخلاف نظر بروجردی که چنین روایاتی را اگر به الفاظ یا مضمون مورد افتای قدما قرار گرفته باشد، مشمول نفی ریب خواهد بود.

راز بها دادن به شهرت فتوایی قدما از سوی امثال محقق بروجردی در این امر نهفته است که رویه اجتهاد و استنباط در بین غیر قدما حاکم است و به صرف تحقق شهرت بین آنان نمی‌توان ولو در حد حدس، به ظن و گمان رسید که مستند آنان روایتی از معصوم (علیه السلام) باشد. و اما قدما چون هنوز تنوع ادله اجتهادی در زمان آنان ایجاد نشده بود و رویه اجتهاد و استنباط و اعمال استدلال عقلی در بین آنان در حداقل آن بوده است و عمدتاً یا خود روایات یا مضمون آن‌ها را به عنوان فتوا می‌آوردند و از سوی دیگر ورع و پابندی آنان این اطمینان ایجاد می‌کند که بدون مستند افتا نمی‌کنند، از این رو، و به خاطر رویه آنان در افتای به مضمون روایات این ظن و گمان در ما ایجاد می‌شود که حتماً روایتی و قولی از معصوم (علیه السلام) در اختیار آنان بوده است که آنان را به افتای فتوا سوق داده است. بر این اساس و حتی بنا به نظر محقق بروجردی و سایر قائلین به حجیت شهرت فتوایی قدما، اگر برای ما اطمینان حاصل گردد که قدما فتوای مشهور خود را در اثر اعمال اجتهاد و نظر اجتهادی خود یا رجوع به ادله عقلی داده باشند، فتوای آنان حجت نخواهد بود بلکه باید مستند فتوایشان را بنگریم که مقبول ما می‌باشد یا خیر؛ بنابراین خود فتوا به عنوان یک دلیل مستقل و حجت محلی از اعراب نخواهد داشت.

تحقیق مقام: باید گفت که خود روایت ظهور در اختصاص به مورد خود دارد و

ظهور هم حجت است، زیرا سؤال راوی در مورد فصل دعاوی و نزاع افراد بوده است و در زمان معصوم (علیه السلام) قضات شیعه به استناد روایت - نه نظر فقهی و اجتهادی خود - حکم قضائی صادر می کردند. اما اینکه وی [بروجردی] تعلیق حکم بر وصف اشتهار را مشعر به علیت آن برای حکم دانسته است، باید گفت که اشعار از جمله دلالات سیاقیه است که به آن دلالت اشاره گویند و به نوبه خود هم حجت نیست و به قول مظفر (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۱۳۵)، (محمدی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۹۷)، نام این قسم را دلالت گذاشتن، مسامحه است، چراکه در دلالت اشاره یا اشعار قصدی از سوی متکلم در کار نیست، مگر آنکه از طریق ملازمات عقلی بخواهیم اثبات ملزوم کلام را بنماییم و حال آنکه با تحقق ظهور لفظی که از اصول لفظیه است و حجت است بر له و علیه متکلم، دیگر نوبت به ملازمات و دلیل تراشی های عقلی نمی رسد. ثانیاً شهرت فتوایی که نزد علمای اصول به صورت یک اصطلاح با معنای خاص درآمده است در زمان امام صادق (علیه السلام)، کاربردی نداشته است، بلکه این واژه به معنای اصولی آن از مُخْتَرَعات علمای اصول می باشد و مراد امام (علیه السلام) از لفظ مشهور، همان شهرت به معنای وضوح و آشکاری است به گونه ای که شک و تردیدی در آن نیست و از سوی دیگر چون کمتر دیده شده است که روایت مورد اتفاق همه راویان اصحاب باشد به طوری که همگی آنان بدون استثناء آن را روایت کرده باشند، پس کلام امام (علیه السلام) که فرموده اند «لا ریب فیه» ناظر به جنبه عرفی آن نیز می باشد زیرا روایتی که عده کثیری از اصحاب آن را روایت کرده باشند عرفاً از مواردی است که شک و تردید به آن راه ندارد به خصوص اگر راویان از کسانی باشند که گنجینه روایات معصومین (علیهم السلام) هستند. و لذا روایت مقابل آن هم عرفاً شاذّ و مورد شک و تردید است. و لذا ما هم سخن حضرت امام خمینی و فاضل لنکرانی (الموسوی الخمینی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۱۰۲) را که در باب شهرت فتوایی خواسته اند از جنبه عرفی استفاده نمایند و با تعمیم تعلیل مقبوله، آن را به شهرت فتوایی سرایت دهند، قبول داریم یعنی تنها نظر عرف را که مطرح کرده اند می پسندیم اما با توجه به قرینه سؤال راوی که اختصاص به روایات دارد آن را منحصر در شهرت روایی می دانیم.

نقد و بررسی استدلال محقق بروجردی - با دقت و امعان نظر در استدلال محقق بروجردی این نکته مسجل می شود که این محقق با اختصاص دادن حجیت شهرت -

چه به عنوان مزیت در ترجیح و چه دلیل مستقل - به مسائل اصلی فقه که همان الفاظ روایات یا مضمون آن‌ها می‌باشند و نفی حجیت از سایر مسائل فقهی و فتوایی منقول در بین فقها اولاً، مختص بودن مسائل اصلی به قدمای اصحاب که پایبند به نقل عین الفاظ روایات یا مضمون آن‌ها به عنوان فتوای خود بودند ثانیاً، و در نهایت، با توجه به انقطاع این سیره در بین فقهای دوره‌های بعد اعم از متأخرین و متأخر المتأخرین و معاصرین، طبیعی خواهد بود که نظر محقق بروجردی از دو جهت با نظر قائلین به اختصاص حجیت به شهرت روائی متفاوت است؛ نخست اینکه مراد آن دسته از قائلین به انحصار حجیت به شهرت روائی به عنوان مزیت در ترجیح، این است که به روایتی اخذ شود که نقل آن بین اصحاب مشهور شده باشد و نظر محقق بروجردی این است که مراد از فتوا در شهرت فتوایی، همان مسائل منقول به الفاظ روایات یا مضمون روایت است. آن هم شهرتی که بین قدمای اصحاب رخ داده باشد و معلوم است که سیره افتای به الفاظ روایات یا مضمون آن با حذف سلسله سند آن مختص به قدما است و هیچ‌گاه چنین رویه‌ای بین فقهای ما بعد قدما رایج نبوده و نمی‌باشد. و ممکن است قدما به روایتی افتا می‌نمودند که در اساس در زمره روایات ضعیف یا شاذ بوده باشد. بنابراین روایات ضعیف یا اخباری که روایت آن به حد شهرت نرسیده باشد از نظر قائلین به اختصاص به شهرت روائی نمی‌تواند مشمول نفی ریب قرار گیرد و برخلاف نظر بروجردی که چنین روایاتی را اگر به الفاظ یا مضمون مورد افتای قدما قرار گرفته باشد مشمول نفی ریب خواهد بود. و صرف اشتها روائی آن‌ها کافی از برای ترجیح آن‌ها نمی‌باشد. دوم اینکه قائلین به شهرت روائی، شهرت را تنها به عنوان مزیت ترجیح روایت مشهور بر روایت غیر مشهور به تناسب نظرات مختلف آنان در باب ترتیب بین مرجحات به رسمیت می‌شناسند و هیچ ثمره دیگری برای آن قائل نیستند اما محقق بروجردی شهرت فتوایی را هم مزیت در ترجیح می‌داند و هم به عنوان یک دلیل مستقل در کنار سایر ادله استنباط احکام مدنظر خود قرار داده است.

آنچه این برداشت را قوت می‌بخشد این است که حسب نظر بروجردی در تفسیر «نفی ریب»، (الطباطبایی البروجردی، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۹۴-۹۶) امام (علیه السلام) در روایت مقبوله تفصیل قائل نشده است که منشأ تردید سائل، شک در اصل صدور روایت باشد یا جهت صدور آن. و این عدم تفصیل دلالت دارد بر اینکه هر آنچه مشهور بین

اصحاب است، مطلقاً بدون ریب است؛ حتی اگر تردید در جهت صدور باشد و اصل صدور قطعی باشد. و از طرفی هم شهرت در روایت و نقل الفاظ آن موجب عدم ریب در فرض شک در جهت صدور نمی‌شود چرا که ممکن است روایت از باب تقیه صادر شده باشد. بنابراین مقبوله به قرینه ترک تفصیل دلالت دارد بر حجیت شهرت در فتوی، و نیز دلالت دارد به نحو مناط بر حجیت آن در روایت اگر تحریر در اصل صدور روایت باشد. و معنی حجیت آن در روایت اثبات صدور آن و ترتیب آثار الفاظ صادره از امام (علیه السلام) بر محکیات است.

بر واضح است که طبق این استدلال، شهرت از آن جهت حجت است که کاشف از صدور روایت مطابق با مضمون فتوای مشهور قداماست. زیرا قداما همان‌گونه که گذشت یا الفاظ روایت را به عنوان فتوا می‌آوردند یا مضمون آن را بدون ضرورت نقل عین الفاظ روایت. و اگر محرز شود که فتوای مشهور قداما نه به عنوان روایت یا مضمون آن بلکه مبتنی بر اعمال اجتهاد فقهای قدیم صادر شده است، نظیر آنچه در رویه ابن عقیل عمانی و ابن جنید اسکافی مرسوم بود. در این صورت حتی از نظر بروجردی نیز چنین شهرتی حجت نخواهد بود زیرا حجیت شهرت فتوایی محدود به کاشفیت آن از قول معصوم (علیه السلام) است و این امر با اعمال اجتهاد فقها ناسازگار است. اما تفاوت دو نظر بروجردی و شیخ انصاری در این نکته نهفته است که محقق بروجردی نفس مشهور بودن یک فتوا در بین قداما را مادام که علم به ابتدای آن بر اعمال اجتهادشان نداشته باشیم کاشف ظنی از صدور آن از معصوم (علیه السلام) می‌داند و این ظن به عنوان ظن خاص و معتبر است اما شیخ انصاری تنها در موردی فتوای قداما را کاشف از قول معصوم (علیه السلام) می‌داند که علم به استناد آنان به روایت داشته باشیم یا بدانیم که در فتوا عین الفاظ یا مضمون روایت را نقل کرده‌اند و در غیر این صورت حتی در فرض ظن به استناد آنان به روایت یا نقل روایت به لفظ یا مضمون در مقام فتوا کافی برای کاشفیت از قول معصوم (علیه السلام) نخواهد بود.

نگارنده نیز همین نظر را تأیید می‌نماید زیرا ملاک در حجیت یک دلیل این است که در زمره ظنون خاص قرار بگیرد و ظن خاص آن ظنی است که دلیل معتبر شرعی بر حجیت آن اقامه شده باشد و ظن حاصل از شهرت فتوایی قداما که ما را به این برداشت سوق می‌دهد که آنان فتوا را مستند به قول معصوم (علیه السلام) داده‌اند مصداق ظن مطلق

است و اعتباربخشی به آن محتاج دلیل شرعی است و تا زمانی که علم به استنادشان به قول معصوم (علیه السلام) برایمان حاصل نشود، ظن مزبور فاقد اعتبار است و ورع قدما حداکثر این اطمینان برایمان ایجاد می کند که طبق برداشت فقهی و اجتهادی خود فتوا داده اند نه از روی هوس و غرض ورزی. و این مطلب دیگری است غیر از احراز استنادشان به یک روایت!

۲-۱-۵. قیاس اولویت

مفهوم قیاس اولویت: «قیاس اولویت که از آن به فحوی و مفهوم موافق نیز تعبیر می شود یعنی اینکه موردی که حکم آن برایمان معلوم نیست حکم موضوع دیگری، به نحو اولویت و سبقت برای آن ثابت شود، به خاطر اینکه علت حکم مزبور در آن قوی تر است تا آن موردی که حکمش ثابت است.

بر این اساس عده ای خواسته اند که بگویند ادله حجیت خبر واحد که آن را حجت قرار داده اند به طریق اولی حجیت شهرت را اثبات می کنند چرا که ظن حاصل از شهرت به مراتب قوی تر است تا ظن حاصل از خبر واحد، و چنانچه مناط در حجیت خبر واحد حصول ظن باشد دلیل قیاس اولویت از متین ترین و قوی ترین ادله حجیت شهرت خواهد بود (محمدعلی، بی تا: ۱۸۱)، (الموسوی البجنوردی، بی تا، ج ۲: ۹۲)، البته ناگفته نماند که قیاس اولویت زمانی می تواند دلیل معتبری در بحث ما باشد که امور ذیل اثبات شود وگرنه مفید فایده نیست (مروّج، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ۳۹۴).

امر نخست: قطع به اینکه مناط و ملاک حجیت خبر، حصول ظن است.

امر دوم: اینکه مناط و ملاک مزبور علت جعل حجیت خبر باشد نه حکمت آن چون حکمت قابل سرایت به غیر مورد خود نیست برخلاف علت.

امر سوم: اینکه ظن ناشی از شهرت قوی تر از ظن خبر واحد باشد وگرنه اولویت و فحوی تحقق نمی یابد.

لذا چنانچه یکی از این موارد ثابت نشود قیاس اولویت منتفی خواهد بود.

(الخراسانی، بی تا، ج ۲: ۷۷)، (الانصاری، بی تا، ج ۲: ۱۰۵).

نقد استدلال: به طور کلی پاسخ علماء به این استدلال با توجه به امور سه گانه فوق الذکر به چهار بخش تقسیم می شود:

بخش اول: «نهایت چیزی که وجود دارد این است که ما ظن و گمان داریم به اینکه ملاک حجیت خبر واحد حصول ظن است و حال آنکه ظن حجت نیست و پشتوانه قطعی می‌خواهد که در این مقام وجود ندارد. از سوی دیگر اولویت مورد ادعا، ظنی است و به مراتب از خود شهرت ضعیف‌تر و سُست‌تر است پس چگونه از طریق آن حجیت شهرت را اثبات می‌کنید» (الخراسانی، بی‌تا، ج ۲: ۷۷)، (الانصاری، بی‌تا، ج ۲: ۱۰۵)، (الطباطبایی الحکیم، بی‌تا، ج ۲: ۱۰۷)، (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۱۵۳).

بخش دوم: نه تنها ظن داریم بلکه علم و یقین داریم به اینکه ملاک حجیت خبر واحد صرف افاده ظن نیست (الطباطبایی البروجردی، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۹۲) و حتی اگر ملاک فرضاً ظن باشد ما اقوانیت ظن شهرت از ظن خبر واحد را قبول نداریم، همان‌گونه که صاحب معالم گفته است: «خبر واحد قوی‌ترین ظن‌هاست». و نیز «صاحب ارانک» که اقوی بودن ظن شهرت نسبت به خبر واحد را منع نموده است (الخراسانی، بی‌تا، ج ۲: ۷۷)، (الانصاری، بی‌تا، ج ۲: ۱۰۵)، (محمدعلی، بی‌تا: ۱۸۱)، (الحکیم، بی‌تا: ۲۲۳)، (الطباطبایی الحکیم، بی‌تا، ج ۲: ۱۰۷)، (الموسوی الخویی (ج)، بی‌تا، ج ۳: ۹۰). بدین علت که شهرت اخبار حدسی است اما خبر، اخبار حسی است.

بخش سوم: و آن پاسخ محقق خویی و شیخ اراکی است که اولاً: اولویت و فحوی از دلالت لفظیه است، و چه بسا گاهی خود منطوق اصولاً اراده نشده باشد مثل اینکه بگویند: «اگر به سایه امیر نگاه کنی تو را شکنجه می‌کنیم»؛ که مرادشان نگاه کردن به خود امیر است نه سایه او. و حال آنکه چنین موردی نسبت به شهرت تحقق ندارد، مثلاً وقتی گویند، به خبر ثقة عمل کن، فحوای لفظی استفاده نمی‌شود. ثانیاً: اگر مدعی اولویت از طریق تنقیح مناط به آن نرسیده باشد در این صورت گرچه فرضاً مطابقت خبر غالباً با واقع باشد لیکن اغلبیّت در نظر متکلم ملاک است نه مخاطب، پس وقتی شارع بگوید به خبر عدل عمل کنید، معلوم می‌شود که اغلبیّت مطابقت با واقع را در خبر مزبور دریافته است. بنابراین چنین امری را داده است و نسبت به شهرت تنها احتمال تساوی یا اکثریت مطابقت با واقع نسبت به خبر را می‌دهیم لیکن این دلیل نمی‌شود که در نزد شارع هم این اغلبیّت در شهرت تحقق داشته باشد (الموسوی الخویی (ج)، بی‌تا، ج ۳: ۹۰)، (الاراکي، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۴۸۰)، (الحائری، بی‌تا، ج ۱:

(۴۴)، (الموسوی الخمینی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۱۰۰).

بخش چهارم: آن است که ظن حاصل از خبر واحد اگر معتبر باشد تنها از باب حکمت در حجیت خبر واحد خواهد بود اما علت حجیت خبر واحد صرفاً قیام دلیل شرعی از آیات و روایات و سیره عقلاء است (مغنیه، ۱۹۷۵م: ۲۳۱)، (الملکی، بی تا: ۱۸۲)، (النائینی الغروی، بی تا، ج ۳: ۱۵۵)، (شفایی، بی تا، ج ۲: ۹۰)، (الموسوی البجنوردی، بی تا، ج ۲: ۹۳)، (العراقی، ۱۳۷۱ق، ج ۳: ۱۰۰). و این پاسخی است که میرزا نائینی نیز داده است.

تحقیق مقام: با توجه به اینکه استدلال به قیاس اولویت متوقف بر امور سه گانه ای است که در ابتدای بحث آورده ایم و از سوی دیگر مورد اول یعنی قطع به ملاک بودن حصول ظن در حجیت خبر واحد نه تنها ثابت نیست بلکه نهایت امر، ظن و گمان به ملاک بودن ظن داریم چون دلیلی قطعی بر ملاک بودن ظن وجود ندارد و احدی از علماء هم مدعی آن نشده است. و نیز مورد دوم که حصول ظن علت حجیت خبر است نه حکمت آن، ثابت نیست چرا که ظن تنها می تواند حکمت در حجیت خیر باشد چون دلیلی قطعی و معتبر بر علت بودن آن وجود ندارد بلکه برعکس چون بسیاری از اخبار فساق موجب ظن است و با وجود این، شارع از عمل به آن نهی فرموده است، بنابراین تنها علت جعل حجیت خبر که از آیات استفاده می شود صرفاً قیام دلیل شرعی از آیات و روایات و سیره عقلاست. و بالاخره راجع به اقوانیت ظن شهرت نسبت به ظن حاصل از خبر واحد، زمانی می تواند دستاویزی محکم برای اثبات حجیت شهرت فتوایی باشد که احتمال ندهیم که اغلیت مطابقت با واقع در نظر متکلم ملاک است نه مخاطب، و حال آنکه ما تنها می توانیم اغلیت مطابقت شهرت با واقع نسبت به خبر واحد را در نظر خودمان ادعا نماییم ولی این امر دلیلی نمی شود که نزد شارع هم اغلیت مطابقت شهرت با واقع ثابت شده باشد.

۲-۱-۶. آیه نبأ

توضیح اینکه در سوره حجرات آیه ۶ آمده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جِئَكُمْ فَاسِقُ بَنِيٍّ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ». ای کسانی که ایمان آوردید هرگاه فاسقی خبری برای شما آورد کاوش و بررسی کنید تا مبدا گروهی را در

اثر خبر فاسق و از روی نادانی مورد اجحاف و ضرر و زیان قرار دهید وانگهی بر رفتار خود پشیمان گردید.

عده‌ای از علماء گفته‌اند که عموم تعلیل «أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ» بر اعتبار شهرت دلالت دارد زیرا از تعلیل فهمیده می‌شود که احتمال ضربه زدن از روی جهالت، مانع از قبول خبر فاسق است، و مفهومش آن است که هر آنچه موجب چنین اثری نشود واجب است آن را قبول کرد. و شهرت هم چون موجب اصابت به جهالت و سفاقت نمی‌شود، بنابراین داخل در عموم تعلیل شده چون علت در اینجا حکم را تعمیم می‌دهد (العراقی، ۱۳۷۱ق، ج ۳: ۱۰۰)، (الموسوی البجنوردی، بی‌تا، ج ۲: ۹۳)، (الموسوی الخویی (ج)، بی‌تا، ج ۳: ۹۱)، (النائینی الغروی، بی‌تا، ج ۳: ۱۵۵)، (الموسوی الخمینی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۱۰۰)، (الحکیم، بی‌تا: ۲۲۲)، (الروحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۳: ۱۱۹)، (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۱۵۳).

نقد استدلال: نخست لازم به ذکر است که شیخ انصاری و صاحب کفایه نقیاً و اثباتاً متعرض این دلیل نشده‌اند و شاید از باب اینکه ضعیف‌ترین ادله شهرت است لذا از آن روی گردان شدند. اما علمای اعلام استدلال به چنین دلیلی را نپذیرفته و چنین پاسخ داده‌اند که تعلیل مزبور، حکم و جوب تبیین را از غیر خبر فاسق نفی نمی‌کند، اگرچه علت حکم یعنی «اصابت به جهالت» بر آن مترتب نباشد زیرا تعلیل مزبور، مفهوم ندارد و مفهوم زمانی ثابت است که انحصار علت برای حکم اثبات شود، که ثابت نیست. مبدا گفته شود که شما علت را تخصیص داده‌اید زیرا در پاسخ گفته می‌شود که در مورد خمر آمده است: «خداوند خمر را حرام کرد چون مست‌آور است» درست است که تعلیل اینجا عام است و مفید حرمت هر مست‌آوری است گرچه خمر نباشد لیکن دلالت نمی‌کند بر حلال بودن هر چه که مست‌آور نباشد ولو از نجاسات و مغضوبات باشد و این امری واضح و روشن است (العراقی، ۱۳۷۱ق، ج ۳: ۱۰۰)، (الموسوی البجنوردی، بی‌تا، ج ۲: ۹۳)، (الموسوی الخویی (ج)، بی‌تا، ج ۳: ۹۱)، (النائینی الغروی، بی‌تا، ج ۳: ۱۵۵)، (الموسوی الخمینی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۱۰۰)، (الحکیم، بی‌تا: ۲۲۲)، (الروحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۳: ۱۱۹)، (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۱۵۳). علاوه بر این، اینکه ادعا شده است که عمل به شهرت موجب عدم اصابت به جهالت است، محل بحث و تأمل است (الروحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۳: ۱۲۰)، (شفایی،

بی‌تا، ج ۲: ۹۰).

تحقیق مقام: همان‌گونه که در علم اصول ثابت است مفهوم شرط زمانی ثابت است که سه مورد محقق باشد: تلازم و ارتباط مقدم و تالی، مترتب بودن تالی بر مقدم بدین معنی که مقدم سبب تالی باشد، مقدم علت منحصره تالی باشد. و چون در آیه مورد بحث که از مصادیق مفهوم شرط است، مقدمه سوم تحقق ندارد؛ یعنی چنین نیست که علت انحصاری وجوب تبیین و تفحص، اصابت به جهالت باشد به‌گونه‌ای که هر چه موجب اصابت به جهالت نباشد، دیگر نیاز به تبیین و بررسی نداشته باشد و این از باب تخصیص به مورد نیست بلکه از باب تخصص است یعنی غیر از خبر، مثل شهرت و اجماع و غیره تخصصاً از مورد این تعلیل چه اثباتاً چه نفیاً خارجند و در اساس، تعلیل نسبت به آن‌ها از باب اهمال در بیان است. یعنی شارع موقعی که متعرض این تعلیل شده است نظری به شهرت و سایر امارات غیر خبر نداشته است و تنها خواسته است حکم خبر فاسق و خبر عادل را بیان کند.

۲-۱-۷. سیره عقلاء

از دیگر ادله حجیت شهرت فتوایی محض، سیره عقلاء است. محقق بروجردی و تنی چند از محققین به این دلیل تمسک نموده‌اند و ادعا دارند که بنای عقلاء بر این است که به شهرت اطمینان حاصل می‌کنند و اینکه معمولاً به اطرافیان رئیس خود که چیزی از پیش خود نمی‌گویند و از نظر و رأی رئیس سرباز نمی‌زنند و به او دروغ نمی‌بندند رجوع می‌کنند و به نظرات و گفتار اطرافیان رئیس خود اعتماد می‌کنند و این بنای عقلاء کاشف از اتفاق همه پیروان ملل و ادیان در پابندی به این سیره است و از این رو می‌بینیم عقلاء، کسی را که در تصدیق وقایع مشهور بین ارباب آن تأمل می‌کند خارج از طریقت خود دانسته و او را اهل وسواس و کج‌رو می‌دانند (الطباطبایی البروجردی، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۹۶)، (خوانساری اصفهانی، ۱۳۱۷ق: ۸۷-۸۸).

نقد استدلال: مخالفان حجیت شهرت فتوایی از جمله آخوند خراسانی پاسخ داده‌اند که بنای عقلاء بر حجیت هر آماره‌ای که مفید ظن باشد گرچه افاده اطمینان نکند ثابت نشده بلکه خلاف این مطلب ثابت شده است یعنی تنها عمل آن‌ها به امارات مفید علم عادی یا اطمینان ثابت است و اگر فرضاً به امارات غیر مفید علم هم

اطمینان می‌کنند، چنین اطمینان آن‌ها مورد ردع شارع است چرا که معمولاً عقلاء به خبر فاسقی که هرگز دروغ نمی‌گوید اطمینان می‌کنند لیکن شارع اطمینان آنان را ردع نموده، ما احتمال می‌دهیم که چنین ردعی هم در شهرت ثابت باشد (الحسینی الفیروزآبادی، ۱۳۸۵ق، ج ۳: ۱۸۰)، (مرّوج، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ۴۰۲)، (محمدعلی، بی‌تا: ۱۸۱)، (الحسینی الهاشمی، ۱۳۷۹ق: ۸۹).

پاسخ اشکال: صاحب مبانی اصول اشکال فوق را چنین رد نموده که آنچه از سیره عقلا مستفاد است، اطمینان آن‌ها به مشهورات اعم از حصول ظن یا علم و اطمینان است بلکه به احتمال قوی بنای آن‌ها در این مورد مبنای آن صرف تعبّد باشد (خوانساری اصفهانی، ۱۳۱۷ق: ۸۷-۸۸).

تحقیق مقام: در واقع درست است که عقلاء به بعضی امارات مفید ظن اعتماد می‌کنند و می‌توان شهرت را هم داخل در این گونه امارات دانست لیکن سیره آن‌ها در این باره زمانی می‌تواند حجت باشد که شارع آن را ردع نکرده باشد در حالی که با توجه به آیه «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» و امثال آن که اصل را بر حرمت عمل به ظن قرار داده است مگر آنکه دلیل قطعی به آن اعتبار بخشد، باید گفت که شهرت فتوایی که از افراد ظن است بنا بر ثبوت سیره عقلاء در عمل به مشهورات، مورد ردع شارع قرار گرفته است و چون دلیل قطعی هم بر حجیت آن قیام نکرده است، بنابراین داخل در اصل حرمت ظن می‌باشد. مضافاً اینکه در اساس، سیره عقلاء در عمل به مشهورات فتوایی ثابت نشده است و در زمان معصوم (علیه السلام) چیزی تحت عنوان شهرت فتوایی وجود نداشته است و بلکه از زمان غیبت کبری آن هم در بین متشرعه - نه عقلای عالم - آغاز شده است و سیره متشرعه در این خصوص در دوران عهد ائمه (علیهم السلام) سالبه به انتفای موضوع و غیر متصل به زمان شارع می‌باشد، بنابراین حجت نیست. اما اینکه صاحب «مبانی الاصول» بنای عقلاء را در عمل به مشهورات، صرفاً تعبّدی دانسته است در پاسخ می‌گوییم که تعبّد عقلاء هیچ ارزشی در برابر نهی شارع و تعمیم آن نسبت به شهرت ندارد. مضافاً اینکه در امور سیاسی، اقتصادی و اجتماعی ممالک چه بسیار اتفاق می‌افتد که یک مسئول دولتی خبری یا تصمیمی را به نام هیئت حاکمه رسانه‌ای می‌کند و با گذشت چند صباحی همان خبر از سوی مقامات مافوق تکذیب می‌شود. از این گذشته ثابت نشده است که عقلاء مشهورات را در امور دینی و اخروی

خود پذیرا شوند و آنچه که ادعا می‌شود صرفاً در امور دنیوی و روزمره آنان قابلیت ادعا را دارد!

۸-۱-۲. مرسله کلینی

تنها کسی که به این روایت بر حجیت شهرت فتوایی استدلال نموده است، صاحب مبانی الاصول است گرچه دیگران کم و بیش در مورد ترجیح به شهرت به آن استناد نموده‌اند. روایت مزبور را یعقوب کلینی در دیباچه «الکافی» در بحث مرجحات باب تعارض آورده است. وی^۱ می‌نویسد: «از جمله ادله حجیت شهرت فتوایی روایت مُرسله‌ای است که کلینی آن را آورده است و آن را از «عالم» یعنی معصوم (علیه السلام) روایت نموده است به این مضمون که: «خُذُوا بِالْمُجْمَعِ عَلَيْهِ فَإِنَّ الْمَجْمَعَ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ» یعنی به «مجمع علیه» عمل کنید چرا که شک و تردید در آن نیست (الکلینی، ۱۳۸۲ق، ج: ۸). وجه دلالت این است که مراد از «مجمع علیه» اجماع اصطلاحی نیست بکه متفق علیه عُرفی که شامل مشهورات هم می‌شود. و بعید نیست که این روایت همان برگرفته از مقبوله باشد و از این رو کسانی که به «مرفوعه و مقبوله» تمسک کرده‌اند به آن استدلال نکرده‌اند و احتمال دارد که علت عدم تعرض آنان این باشد که نسبت به این مرسله واقف نبودند چون در دیباچه کافی که محل ذکر روایات نیست آمده است لیکن احتمال اینکه آن مرسله از مقاطع و بندهای مقبوله باشد نزدیک‌تر به واقع است (خوانساری اصفهانی، ۱۳۱۷ق: ۸۴-۸۵). پس عین استدلال به مقبوله و اشکالات متوجه آن در اینجا تکرار می‌شود. بنابراین جهت دانستن وجه استدلال به این مرسله بهتر است که به بخش دلالت مقبوله و اشکالات وارده بر آن مراجعه شود.

۹-۱-۲. کاشفیت شهرت از دلیل معتبر

محقق بروجردی و امام خمینی (الطباطبایی البروجردی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۵۴۳-۵۴۴)، (الموسوی الخمينی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۱۰۲)، (البهبهانی، ۱۴۱۵ق: ۳۱۲-۳۱۳)، (صدیقین اصفهانی، ۱۳۸۸ق: ۶۸)، (الطباطبایی، بی‌تا: ۵۰۴)، (الجبعی العاملی، بی‌تا: ۱۷۹). با اعتقاد به حجیت شهرت قدمائیه نه شهرت متأخرین بر این نظرند که

۱. منظور میرزا محمد هاشم خوانساری است.

اشتهار یک فتوا در بین قدمای اصحاب ما به گونه‌ای که فتوای مقابل آن شاذ و مورد اعراض آنان باشد و عرفاً هم ضرری به اتفاق آنان نرساند، شکی نیست که چنین شهرتی کاشف از رأی معصوم و حجیت آن است و این همان اتفاقی است که امام می‌فرماید: «المجمع علیه لا ریب فیه» و بنابراین حدس ملاک است و اگر حدس قول امام نباشد، شهرت معتبر نیست. اما اینکه چرا این رأی معصوم اکنون در دسترس ما نمی‌باشد، بدین خاطر است که ما یقین داریم به اینکه همه نصوص انمه (ع) به دست ما نرسیده است. و چون مستدل مذکور حدس را ملاک قرار داده و حدس ناشی از ظن است، بنابراین گفته شهید اول مبنی بر اینکه «عدالت اصحاب آن‌ها را از فتوی دادن بدون دلیل معتبر باز می‌دارد و از این رو شهرت آنان معتبر است» نیز به این شیوه استدلال برمی‌گردد.

شایان ذکر است که بعضی از علماء که به این دلیل روی آورده‌اند نه تنها شهرت را کاشف از دلیل معتبر دانسته‌اند بلکه گام را فراتر نهاده و آن دلیل مکشوف را دلیل قطعی می‌دانند نه ظنی، به این خاطر که اصحاب با وجود اختلاف نظر و درجات درک و فهمشان در استنباطات عقلی و نقلی، وقتی در مسئله‌ای اتفاق کنند نشان می‌دهد که مستندشان یک امر قطعی است نه ظنی پس واجب است که از چنین شهرتی پیروی نمود (خوانساری اصفهانی، ۱۳۱۷ق: ۸۷-۸۸)، (السبحانی التبریزی، بی‌تا، ج ۲: ۲۷۳).

نقد استدلال: عده‌ای^۱ بر استدلال فوق مبنی بر کاشفیت شهرت اشکال نموده به اینکه شهید اول که می‌گوید عدالت اصحاب آنان را از فتوای بدون مستند باز می‌دارد را قبول داریم لیکن چه بسا مستند آنان فقط نزد آنان معتبر و مورد اعتماد باشد به نحوی که اگر به دست ما می‌رسید چه بسا آن را یک دلیل ظنی تلقی می‌کردیم و آن را رد می‌کردیم. بر این اساس شهرت به خاطر احتمال مذکور برای ما لازم‌الاتباع نیست. در دفع اشکال فوق، آمده است که با توجه به اینکه قدمای اصحاب غالباً به امور سمعی و ادله نقلی اکتفا می‌کرده‌اند و از امور عقلی و اجتهادات ظنی متداول بین متأخرین دوری می‌کردند به خصوص ارباب اخبار و اصحاب حدیث همچون صدوق و کلینی که مواظبت می‌کردند بر اینکه حتماً فتوایشان مطابق متون روایات باشد، بنابراین

۱. از جمله صاحب معالم: (الجبعی العاملی، بی‌تا: ۱۷۹).

کاشفیت شهرت آنان از دلیل قطعی که در نتیجه حجیت آن ذاتی خواهد بود، در مورد مشهورات قداماً قابل قبول است پس اشکال صاحب معالم برطرف می‌شود (خوانساری اصفهانی، ۱۳۱۷ق: ۸۷-۸۸).

نکته مهم: محقق معاصر، جعفر سبحانی از استاد خود محقق بروجردی نقل می‌کند که در فقه امامیه حدود ۴۰۰ مسئله فقهی وجود دارد که اصحاب ما چه قداماً و چه متأخرین، آن‌ها را با آغوش باز پذیرفته‌اند و حال آنکه هیچ دلیل و مستندی جز شهرت فتوایی قدامانی برای آن وجود ندارد، به گونه‌ای که اگر شهرت را از فهرست ادله احکام حذف کنیم، آن مسائل، فتاوای بدون دلیل خواهد بود. و این نشان می‌دهد که شهرت قدامانی واقعاً کاشف از وجود نص معتبر بین اهل شهرت می‌باشد (السبحانی التبریزی، بی‌تا، ج ۲: ۲۷۳).

تحقیق مقام: همان گونه که صاحب معالم اشاره نموده است عدالت و ورع اصحاب تنها آنان را از فتوای بدون مستند باز می‌دارد لیکن نمی‌تواند مستندی برای اثبات عدم خطای آنان در درک اعتبار دلیل مورد استنادشان باشد و از سوی دیگر اینکه امام خمینی و صاحب مبانی الاصول اکتفای علمای متقدم به امور سمعی و ادله نقلی را دستاویزی جهت دفع اشکال صاحب معالم قرار داده‌اند، مورد اشکال است چرا که عدم صحت توصیف متقدمین به جمود بر نصوص و اینکه نظری به امور عقلی نداشتند و از نیروی تحقیق و تدقیق نظر در استنباط احکام محروم بودند، با مراجعه به تاریخ فقه و کلمات فقها آن ثابت می‌شود. چون در میان قداماً نیز گروهی هستند که اهل دقت نظر در امور عقلی و اجتهادی بودند. از این رو می‌بینیم که در خود عصر حضور میان اصحاب ما اختلاف نظر فاحشی وجود داشت که نمونه آن داستان ابان بن تغلب با امام صادق (ع) درباره دیه انگشتان زن است که در آنجا امام (ع) به ابان می‌فرماید: «از طریق قیاس با من وارد شدی» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۹: ۳۵۲، باب ۴۳ از ابواب دیات الاعضاء، حدیث ۱) که این عبارت معصوم (ع) تصریح دارد بر اینکه خود اصحاب نیز اهل دقت نظر و اجتهاد بودند و این علاوه بر اختلاف فاحش در نظریات فقهی شیخ صدوق و شیخ مفید است که اولی بر منقولات و شیخ مفید بر عقلیات حساسیت و اعتماد بیشتری داشت و نیز اختلافات میان «قمی‌ها» و «بغدادی‌ها» که هر دو از قداماء بودند. بر این اساس چه بسا در یک مسئله فقهی،

شهرت فتوایی، ناشی از فتوای یکی از اهل دقت نظر و اجتهاد بوده باشد. وانگهی بین سایر قدما مشهور شده باشد. و اینکه محقق بجنوردی و آقا ضیاء (العراقی، ۱۳۷۱ق، ج ۳: ۱۰۰)، (الموسوی البجنوردی، بی تا، ج ۲: ۹۳). عدم حجیت قاعده موافق یک مسئله مشهور را کاشف از استناد مشهور به یک روایت تلقی کرده‌اند، دلیل محکمی نیست چرا که معمولاً قدما، اثری از آن‌ها به دست نیامده است که در آن تصریح به حجیت یک قاعده یا عدم اعتبار آن نموده باشند، تا نتیجه بگیریم که چون فلان قاعده نزد آنان حجت نبوده است پس حتماً یک روایت مستند آنان قرار گرفته است.

۲-۱-۱۰. روایت سلمه بن محرز

یکی از فقهای معاصر این روایت را آورده تا اثبات کند که خود قدمای اصحاب بلکه اصحاب ائمه (علیهم‌السلام) برای شهرت فتوایی بین خود ارزشی قائل بودند و آن را حتی بر روایتی که شخصاً از معصوم (علیه‌السلام) می‌شنیدند مقدم می‌دانستند. و هیچ‌یک از علماء نه به این روایت استدلال کرده و نه چنین ادعایی را نسبت به شهرت دارند.

سند روایت به این شرح است که «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ از پدرش از ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى از أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ از ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ از جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ از سلمه بن محرز روایت کرده است که نزد امام صادق (علیه‌السلام) آمدم و گفتم که مردی ارمنی همه مایه‌های خود را به نفع من وصیت کرده و سهمی برای دخترش باقی نگذاشته است. امام (علیه‌السلام) فرمود: «نصف ترکه را به دختر بده! وی می‌گوید به زراعه ما چرا را گفتم: به من گفت: امام تقیه کرد، همه مال را به او بده، سلمه پس از مدتی بار دیگر نزد امام (علیه‌السلام) می‌آید و می‌گوید اصحاب شما گویند که در برابر من تقیه کردی؟! امام (علیه‌السلام) فرمود: تقیه نکردم لیکن بر تو ترسیدم که مبادا ضامن اموال مزبور شوی آیا کسی از ما چرا خبر دارد؟ گفت: خیر، فرمود: نصف دیگر را نیز به دختر بده!» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۶: ۱۰۱، باب ۴، میراث‌الابوبین و الاولاد، حدیث ۳).

وجه دلالت: توضیح اینکه اگر پدری بمیرد و تنها یک دختر وارث او باشد نصف ترکه را به فرض و نصف دیگر را به رد به دختر می‌دهند لیکن اهل سنت نصف را به دختر داده و نصف دیگر را به عصبه. و امام در روایت نخست طبق نظر اهل سنت حکم فرمود. و چون راوی دانست که مشهور بین اصحاب برخلاف آنچه از امام شنیده

بود، می‌باشد، صبر کرد تا اینکه در سال آینده با امام (علیه السلام) ملاقات کرد و متوجه شد که مشهور بین اصحاب همان حکم واقعی است. و این دلالت دارد بر اینکه شهرت، ارزش والایی نزد اصحاب ائمه داشته است (السیحانی، بی تا، ج ۲: ۲۷۴).

نقد استدلال: به نظر می‌رسد بر استدلال فوق دو اشکال اساسی وارد است:

اشکال نخست: مستدل چگونه و بر چه مبنایی عبارت زراره «امام تقیه کرد، همه ترکه را به دختر بده» را مفید مشهور بودن اعطای کل ترکه به دختر بین اصحاب تلقی نموده است و اینکه مستند آن شهرت فتوایی بوده است، زیرا احتمال می‌رود که فتوای مزبور ناشی از وجود نص معتبر نزد آنان بوده که آن را از امام (علیه السلام) شنیده بودند البته در غیر حالت تقیه، یا اینکه چه بسا مسئله اجماعی بوده است و لذا اصحاب در آن اتفاق داشته‌اند؛ بنابراین مستند فتوای مزبور سنت قطعی یا خبر واحد بوده نه شهرت. زیرا در روایت اشعار به مشهور بودن مستند فتوا وجود ندارد «وَإِذَا جَاءَ الْإِحْتِمَالُ بَطَلَ الْإِسْتِدْلَالُ».

اشکال دوم: اینکه راوی در دیدار دوم خود با امام (علیه السلام) گفت: «اصحاب شما گویند که در برابر من تقیه کردی» صریح است در اینکه صبر و توقف راوی از عمل به وصیت و قول نخست امام (علیه السلام) بدین خاطر بود که احتمال می‌داد امام از او تقیه کرده نه اینکه توقف او به خاطر تحقق شهرت بر خلاف بوده و با وجود این دو اشکال، استدلال به روایت مشکل به نظر می‌رسد.

۲-۱-۱۱. عدالت قدما و حجیت خبر آنان

خلاصه این دلیل به این شرح است که فتاوی قدما، اخبار از حکم خداوند است چون فتوی به گفته شهید در قواعد اخصّ مطلق از خبر است، و خبر قدما به خاطر ثبوت عدالت اکثر آنان، خبر عادل است و بلکه حتی اگر به حدّ شهرت هم نرسند باز فتاواي آنان حجّت است و بر این اساس شهید اول در ذکری می‌نویسد: «شاید سکوت دیگران در برابر فتاواي جماعتی کمتر از مشهور به خاطر عدم دستیابی آنان به مستند آنها بوده باشد و بنابراین فتاواي آن جماعت از معارض مصون مانده و بدین جهت است که اصحاب ما هنگام کمبود نصوص و ادله به «شرايع شيخ ابي الحسن بن بابويه» مراجعه می‌کردند، به خاطر حسن ظن به او و اینکه فتاوايش در حکم روایت است»^۱.

۱. خلاصه آنچه که در مبانی الاصول ص ۷۷ آمده، آقا محمدهاشم خوانساری اصفهانی.

نقد استدلال: به طور کلی دو اشکال اساسی بر صغری و کبرای دلیل فوق وارد شده است:

اشکال بر صغری: اولاً: خبر به صورت اخبار جزئی صادر می شود و حال آنکه در فتاوا، فقیه با توجه به رجوع به اصول عملیه و امارات تعبّدی، به صورت ظن و گمان از حکم شرعی خبر می دهد. ثانیاً: اکثر فقهای قدیم فتاوی خود را به صورت انشائی، امر و نهی، مطرح می کنند نه به صورت اخبار از حکم شرعی. ثالثاً: اکثر اقوال مشهور قدیم تنها از کتب قدام و بعضی از اقوال مشهور عصر کسی که شهرت را تحصیل نموده معمولاً از قول یا فعل یا ترک یا قرآن دیگر که کاشف از معتقدات آنان است به دست می آید و اغلب این امور، حدیث ظنی است «وَالظَّنُّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً».

اشکال بر کبری: اگر قبول کنیم که فتاوی هم در زمره خبر هستند، می گوئیم اطلاق ادله لفظی حجیت اخبار، آن ها را در بر نمی گیرد چون از افراد خفی و پنهان اخبارند. و اطلاق لفظ خبر بر فتوی شایع نیست. ثانیاً: خبری حجّت است که حسی باشد یعنی مُخبر، واقعه را با حسّ دریافته باشد نه خبری که حدسی است و معلوم است که مشهورات، مبتنی بر استنباطات حدسی است (خوانساری اصفهانی، ۱۳۱۷ق: ۸۸).

۲-۱-۱۲. آیات کتاب

عده ای از موافقان حجت شهرت به آیات مختلفی تمسک نموده اند که در اینجا سه آیه را می آوریم و وجه دلالت را به طور ملخّص می آوریم:

- «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^۱.
- «وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ»^۲.
- «وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا»^۳.

۱. (الانبیاء: ۷).

۲. (التوبة: ۶۱).

۳. (النساء: ۱۱۵).

الف. وجه دلالت آیه سؤال

خداوند متعال در آیه مزبور دستور داده که آنچه را که نمی‌دانیم از اهل علم سؤال کنیم، و از طرفی وجوب سؤال مستلزم وجوب قبول جواب است و گرنه وجوب سؤال لغو و بیهوده است. و اگر قبول جواب واجب باشد پس قبول هر چه در جواب سؤال می‌آید اگر چه به صورت اخبار یا روایت از کسی نباشد، مثلاً به صورت انشاء از خود پاسخ‌دهنده باشد، واجب است پس قبول مشهور واجب است.

نقد دلالت آیه سؤال: اشکالی که بر استدلال فوق وارد است آن است که نتیجه آن می‌شود وجوب تقلید مجتهد از مجتهد دیگر و این برخلاف اجماع امامیه است که تقلید مزبور را جایز نمی‌دانند.

دفع اشکال تقلید: بعضی محققین معاصر چنین پاسخ داده که فرق است بین عمل به قول عالم از سوی مجتهد و تقلید عوام از مجتهد. چون تقلید عوام که تقلید محض است مصداق عمل به قول مجتهد بدون دانستن دلیل حکمی است که وی صادر نموده است اما در عمل مجتهد به مشهور، مقصود آن است که دلیل حکم صادر شده هم دانسته شود تا اعتقاد و التزام سؤال‌کننده حاصل شود به اینکه آنچه عالم می‌گوید همان حکم شرعی است (خوانساری اصفهانی، ۱۳۱۷ق: ۸۱).

تحقیق مقام: بر فرض که استدلال موافقان شهرت در این آیه را بپذیریم باید گفت که کاشفیت شهرت از وجود دلیل معتبر را قبول نداریم و ثابت کردیم که در میان قدمات اهل اجتهاد و دقت نظر بودند و شهرت فتوایی احتمالاً ناشی از فتوای این دسته باشد و از سوی دیگر نهایت چیزی که از شهرت به دست می‌آید حدس زدن نسبت به وجود دلیل معتبر است، و حال آنکه ظاهر آیه مورد بحث آن است که پاسخ اهل ذکر زمانی واجب‌الاتباع است که دلیل سخن آنان را از روی حسن، از زبان آنان بشنویم نه از روی حدس و لذا شمول این آیه نسبت به شهرت، مورد اشکال است.

ب. وجه دلالت آیات «اذن» و «مشاقه»

خداوند متعال در آیه مذکور رسول اکرم (ﷺ) را به خاطر خوش‌بینی وی نسبت به مؤمنین مورد ستایش قرار داده و این عمل را مقارن و هم‌ردیف ایمان و تصدیق به وحدانیت خداوند قرار داده است. و چون خوش‌بینی حسن است پس واجب است و

تصدیق و خوش‌بینی مذکور اعم است از تصدیق در روایت یا انشاء حکم در واقعه شرعی کلی یا جزئی، بنابراین حکم مورد اشتها فقها را نیز در بردارد. و مراد از مؤمنین در آیه نه همگی آن‌ها بلکه بعضی از آنان را نیز شامل می‌شود. و شاهد بر این استدلال روایت حسنه است که در کافی آمده است و امام صادق (علیه السلام) در آن به فرزندش اسماعیل می‌فرماید: «اگر مردم مسلمان درباره کسی اظهار خوبی کردند، آنان را تصدیق بنما چون قرآن فرموده: «يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ» یعنی مؤمنین را تصدیق می‌کند». و دلالت آیه سوم هم روشن می‌شود. همان‌گونه که اهل سنت به آن برای حجیت اجماع تمسک نموده‌اند (خوانساری اصفهانی، ۱۳۱۷ق: ۸۳-۸۲ با تلخیص).

تحقیق مقام: این‌گونه استدلال در نهایت ضعف و ناشی از خوش‌بینی خود مستدل است، چرا که در مبحث کاشفیت شهرت قبلاً گذشت که عدالت اصحاب مانع از فتوای بدون مستند است اما مانع از خطای در فهم و استنباط نیست و با وجود احتمال خطای مجتهدان، معنا ندارد که بگوییم مجتهد باید به صحت استنباط آنان خوش‌بین باشد چرا که «إِذَا جَاءَ الْإِحْتِمَالُ بَطَلَ الْأَسْتِدْلَالُ». مضافاً اینکه ممکن است مبنای اجتهادی بعضی از قدمات با مبانی اجتهادی مورد قبول متأخرین ناسازگار باشد.

۲-۲. تلازم حجیت شهرت با عدم حجیت آن

از اشکالات ظریف که در پی بررسی کتب بزرگان در مورد شهرت به آن برخورد می‌نماییم و بر قول به حجیت شهرت ایراد شده است، آن است که: «مشهور اصولیین و فقهاء عدم حجیت شهرت است پس قول به حجیت شهرت مستلزم عدم حجیت آن است و آنچه که از وجود آن، عدمش لازم آید عقلاً باطل و بدیهی العدم است. (مغنیه، ۱۹۷۵م: ۲۳۲)، (العراقی، ۱۳۷۱ق، ج ۳: ۱۸۲).^۱ از این رو صاحب مفاتیح از پدر خود نقل می‌نماید که اصالت حجیت ظن مقتضی حجیت ظن حاصل از شهرت است لیکن چون مشهور قائل به عدم حجیت شهرت است، پس شهرت از اصل مذکور خارج می‌شود (الطباطبایی، بی‌تا: ۵۰۴)، (خوانساری اصفهانی، ۱۳۱۷ق: ۱۴۶).

برای اثبات صحت یا سقم اشکال فوق‌الذکر نخست لازم است در مورد مسئله ظن مانع و ممنوع به صورت فشرده بحث نموده وانگهی وارد اصل مطلب می‌شویم.

۱. و نیز در قوانین الاصول، ص ۳۷۷، میرزا ابوالقاسم قمی نقل قول شده است.

۲-۲-۱. قیام ظن بر عدم حجیت ظن

در این باب سه قول اساسی وجود دارد:

- قول شیخ انصاری
- قول صاحب کفایه
- قول سید محسن حکیم.

الف. نظر شیخ انصاری

شیخ معتقد است که اگر ظن مانع و ممنوع هر دو از جنس یک آماره باشند در این صورت تقدیم مانع بر ممنوع صحیح نیست مثل قیام شهرت بر عدم حجیت شهرت. البته بنا به فرض که دلیل انسداد در حجیت مطلق ظن را معتبر بدانیم، در این صورت ظن به عدم حجیت یک اماره ظنی، از باب اشتغال ظن ممنوع بر مفسده غالب بر مصلحت ادراک واقع خواهد بود. پس هم ظن به ادراک واقع داریم و هم ظن به مفسده غالب و باید به هر کدام که قوی‌تر باشد عمل کنیم، پس اگر شهرت قائم شود بر نهی شارع از عمل به شهرت، هر شهرتی که ظن حاصل از آن قوی‌تر است به همان عمل می‌کنیم وگرنه هر دو ساقط می‌شوند (الانصاری، بی‌تا، ج ۲: ۲۶۲).^۱

ب. نظر سید محسن حکیم

این فقیه قائل به تفصیل شده است به این نحو که، بنا بر حجیت ظن در اصول، باید به ظن مانع عمل کنیم چون ظن به عدم حجیت ممنوع برایمان پیدا می‌شود، و بنا بر حجیت ظن در فروع باید به ظن ممنوع عمل کنیم چون ظن ممنوع از ظنون در فروع است و ظن مانع از ظنون در اصول است. و بنا بر حجیت هر دو ظن در اصول و فروع چون مقتضی حجت در مانع، تنجیزی است و در ممنوع تعلیقی، عمل به ظن مانع متعین می‌شود مثلاً اگر خبری بر عدم حجیت خبر دیگری قائم شود، خبر نخست قدرت تخصیص دلیل حجیت خبر دوم را دارد برخلاف خبر دوم که چنین قدرتی را ندارد چون حجیت آن تعلیقی است (الطباطبایی الحکیم، بی‌تا، ج ۲: ۲۰۵).

۱. همچنین ر.ک: الشیرازی، ۱۳۸۳ق: ج ۱.

ج. نظر آخوند خراسانی

هرگاه ظنی بر عدم حجیت یک ظن به خصوص قائم شود، با توجه به تصوّر منع از پاره‌ای ظنون در حال انسداد باب علم، در این صورت چون عقل در حکم نمودن به حجیت ظنی که احتمالاً ممنوع است مستقل نیست چه رسد به ظنی که ظن به ممنوع بودن آن داریم؛ لذا لازم است که فقط به ظنی اکتفا شود که به عدم منع از آن قطع داریم. و اگر باب چنین ظنی دچار انسداد شود ظنی را که تنها احتمال ممنوعیت آن را داریم و هنوز احتمال به حدّ ظن نرسیده است، به آن اضافه می‌کنیم. خلاصه اینکه ظن مانع حاکم بر ظن ممنوع می‌شود (الطباطبایی الحکیم، بی‌تا، ج ۲: ۲۰۵)، (العراقی، ۱۳۷۱ق، ج ۳: ۱۸۲).

اشکال و دفع آن: عده‌ای بر تقدیم ظن مانع بر ممنوع اشکال نموده‌اند به اینکه مقتضی حجیت در هر دو ظن مانع و ممنوع تنجیزی است نه اینکه در ممنوع، تعلیقی باشد بلکه از این بالاتر لزوم عمل به ظن ممنوع به خاطر اینکه عقل در حکم به لزوم عمل به اقرب به واقع مستقل است و در نتیجه، احتمال منع به وجود نمی‌آید؛ اقوی است (العراقی، ۱۳۷۱ق، ج ۳: ۱۸۲).

آقا ضیاء عراقی به این اشکال چنین پاسخ داده‌اند که چون فرضاً هر دو ظن، مقتضی آن‌ها تنجیزی است و در نظر عقل مساوی هستند پس قول به تقدیم ممنوع بر مانع ترجیح بلا مرجح است. و چون اثبات کردیم که ظن ممنوع «تعلیقی الحجت» می‌شود و چاره‌ای نیست جز تقدیم مانع بر ممنوع (العراقی، ۱۳۷۱ق، ج ۳: ۱۸۲).

در پاسخ به اشکال فوق که از قول به شهرت، عدم حجیت شهرت لازم می‌آید، سه پاسخ داده شده است که به شرح ذیل می‌آید:

اول: محقق بروجردی معتقد است که با توجه به اینکه ما قائل به حجیت شهرت قدمانی هستیم نه متأخر آن هم تنها در اصول مطالب فقهی نه مطلقاً، پس شهرت مانع اصلاً حجت نیست، چون ادله شهرت به دو دلیل آن را در بر نمی‌گیرد. اولاً: مخالفان حجیت شهرت از اصحاب ائمه و قدماء نیستند. ثانیاً: مسئله عدم حجیت از اصول مطالب نیست بلکه از فروعی است که از اصالت عدم حجیت استخراج شده است (الطباطبایی البروجردی، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۹۷).

دوم: میرزای قمی می‌گوید که ما قائل به حجیت شهرت در فروع مسائل هستیم و

آنچه عدم حجیت آن لازم می‌آید شهرت در مسائل اصولی است. چون مسائل اصولی مبنای آن‌ها دلیل عقلی است که همان عدم مصوِّبیت ظنون از خطاست و این دلیل تاب مقاومت در برابر ادله حجیت شهرت فتوایی که همان دلیل انسداد باب علم است را ندارد. از این رو ظن به صدق قول جماعت مشهور در مسائل فرعی از ظن حاصل از قول جماعت مشهور در مسائل اصولی قوی‌تر است (القمی، بی‌تا: ۳۷۷).

سوم: حجیت شهرت فتوایی بر عموم حجیت ظن مبتنی است و تمامیت این حجیت، بر عدم فساد مستند آن معلق است. اما مبنای شهرت بر عدم حجیت شهرت فتوایی همان اصالت عدم حجیت ظن است و حال آنکه قائلین به حجیت شهرت این مبنا را قبول ندارند چرا که طبق نظر آنان دلیل بر حجیت شهرت وجود دارد (بروجردی، ۱۳۴۱: ۱۴۰-۱۴۱).

تحقیق مقام: در مورد پاسخ سوم باید گفت که با توجه به اینکه مستند حجیت ظن مطلق که همان دلیل انسداد است فساد آن ثابت شده است چرا که ظنون خاصه به قدر کافی در کنار ادله قطعی جهت استنباط احکام فقهی در اختیار ما می‌باشد و دیگر نیازی به مقدمه‌چینی مقدمات انسداد برای اثبات حجیت مطلق ظن نداریم. بنابراین چنین پاسخی نمی‌تواند موجه باشد. اما پاسخ صاحب قوانین مبنی بر اینکه ظن حاصل از قول مشهور در مسائل اصولی ضعیف‌تر از ظن به صدق مشهور در مسائل فرعی است، دلیل می‌خواهد چرا که مبنای مسائل اصولی از جمله عدم حجیت شهرت نه تنها دلیل عقل است بلکه اصل حرمت عمل به ظن مُستفاد از آیات قرآن است و حال آنکه مستند حجیت شهرت فتوایی را میرزای قمی دلیل انسداد معرفی کرده است و دلیل انسداد نیز کامل نیست و مردود است. زیرا اگر مرادش علم اجمالی کبیر است، می‌گوییم که چنین علمی در اثر علم اجمالی به وجود اکثر احکام فعلی در روایات ائمه (علیهم‌السلام) منحل شده است زیرا آن احکام ثابت در روایات به نحوی هستند که اگر عمل به تمامی روایات نماییم، دیگر علم اجمالی به وجود احکام دیگری در ضمن باقی امارات ظنی که حجیت آن‌ها مشکوک است مثل شهرت نمی‌ماند. اینجاست که علم اجمالی کبیر منحل می‌شود به علم اجمالی صغیر در خصوص روایات و شک بدوی نسبت به سایر امارات ظنی غیر معتبر از جمله شهرت. و با حصول علم اجمالی صغیر محدود به روایات دیگر مجال برای علم اجمالی کبیر

نمی‌ماند و مقتضای علم اجمالی صغیر و جوب احتیاط در خصوص اخبار است. بنابراین شهرت حتی در مسائل فرعی حجت نیست. و بالاخره راجع به استدلال محقق بروجدی باید اذعان نمود که در مورد ایشان و همکفرانش اشکال دور وارد نیست و با توجه به پاسخی که ایشان داده‌اند توانسته‌اند از اشکال مزبور مصون بمانند.

البته قابل ذکر است که همگی این اقوال نزد کسانی که شهرت را حجت نمی‌دانند معتبر نیست چون آنان مطلق شهرت را چه در اصول و چه در فروع حجت نمی‌دانند.

۲-۳. مباحث الحاقی شهرت فتوایی

مبحث شهرت یک سلسله مباحث فرعی و الحاقی دارد که بر قول به حجیت آن متفرع است که در ذیل به شرح آن می‌پردازیم:

۲-۳-۱. شهرت سکوتی

مراد از شهرت سکوتی آن است که حکمی از احکام فقهی در کتب قدماء مسکوت عنه باشد، در عین اینکه مشهور بین متأخرین است یعنی مخالف حتی شاذ بین قدماء نیز ندارد (خوانساری اصفهانی، ۱۳۱۷ق: ۱۴۷). این نوع سکوت، شهرت فتوایی را ثابت نمی‌کند. در مورد اینکه آیا قول به عدم حجیت شهرت مخصص است به صورت وجود مخالف شاذ یا شامل صورت عدم وجود مخالف هم می‌شود، اختلاف میان علماء وجود دارد.

عده‌ای همچون صاحب مبانی الاصول معتقد به عمومیت عدم حجیت از سوی مخالفان شهرت است و آن را از شیوه استدلال آنان استفاده نموده که کاشف از اطلاق آنان در منع از حجیت شهرت است. و اضافه می‌نماید که انصراف عدم حجیت به صورت وجود مخالف را قبول نداریم چون شهرت‌هایی که مخالفی ندارند یا عدم مخالف آن ظاهر شده است بسیار شایع است و این در واقع فردی از افراد اجماع سکوتی است (خوانساری اصفهانی، ۱۳۱۷ق: ۱۴۷).

گروهی دیگر قائل به انحصار قول به عدم حجیت به صورت وجود مخالف شده و چنین دلیل آورده‌اند که اصل بر حجیت هر ظن می‌باشد و شهرت در صورت وجود مخالف از این اصل خارج شده است چون مشهور آن است که شهرت با وجود مخالف حجیت ندارد. لیکن شهرت با عدم وجود مخالف از اصل مزبور خارج نیست چرا که

شهرت بر عدم حجیت آن ثابت نشده است (خوانساری اصفهانی، ۱۳۱۷ق: ۱۴۶).

۲-۳-۲. شهرت بسیط و شهرت مرکب

اتفاق که بین انسان‌ها حاصل می‌شود درجات و مراتب مختلفی دارد: مرتبه اول اتفاقی که بدیهی و ضروری باشد به‌گونه‌ای که همه عوام مردم و خواص در آن مشترکند مثل اتفاق بر اینکه اجتماع نقیضین محال است یا جزء از کل کوچک‌تر است، یا اتفاق بین عوام و خواص مسلمین بر اینکه نماز ضروری دین است. مرتبه دوم: اتفاقی که برای خواص حاصل می‌شود و منشأ حصول قطع و علم است که اجماع اصطلاحی از همین نوع است. مرتبه سوم: اتفاقی که منشأ ظن است و به آن شهرت و اجماع منقول به خبر واحد گویند که اجماعی است ظنی (البهانی، ۱۴۱۵ق: ۳۰۱).

با این توضیح بحث ما در خصوص مرتبه سوم است، و آن اینکه شهرت گاهی اوقات در اثر اتفاق اصحاب بر یک قول حاصل می‌شود. و اکثر موارد وقوع شهرت از این قبیل است. و گاهی نیز نتیجه اتفاق مشهور بر دو یا چند قول حاصل می‌شود همچون اشهر و مشهور درست نظیر اجماع مرکب. نوع اول را شهرت بسیط گویند و نوع دوم را شهرت مرکب. البته به‌جاست که اجماع مرکب بر دو یا چند قول را به نوبه خود، اجماع بسیط بر نفی زاید بر اقوال مورد اجماع تلقی کنیم. اگر چنین مطلبی را صحیح فرض کنیم شهرت مرکب را نیز می‌باید به عنوان شهرت بسیط بر نفی مازاد بر اقوال مشهور دانست. بنابراین چنانچه دلیل حجیت شهرت فتوایی ثابت شود، شامل شهرت مرکب نیز خواهد بود و همان کلامی که در زمینه عدم جواز خرق اجماع مرکب وجود دارد نیز در این مقام جریان خواهد داشت.

۲-۳-۳. حجیت شهرت فتوایی منقول

در مباحث گذشته به تقسیم شهرت به محصل و منقول اشاره کردیم و مباحثی که تاکنون در زمینه حجیت ذکر کردیم قدر متیقن آن، همان شهرت محصل است. اما شهرت منقول که خود فقیه مستقیماً آن را تحصیل ننموده است بلکه دیگران برای او نقل کرده‌اند باید ثابت کنیم که آیا داخل در حجیت شهرت است یا نه؟

توضیح اینکه نقل شهرت فتوایی گاهی اوقات به نحو نقل متواتر صورت می‌گیرد که این نوع نیز از لحاظ حجیت به شهرت محصل ملحق می‌شود چرا که تواتر یقین‌آور

است. و گاهی به نحو خبر واحد نقل می‌شود، در اینجا بحث می‌شود که آیا این شهرت نیز مثل خبر واحد حجیت دارد یعنی ادله حجیت خبر واحد شامل آن می‌شود یا خیر؟

این بحث در اجماع منقول نیز مطرح شده است، و می‌توان اقوال علماء را در این زمینه از طریق تبیین اقوال آنان در اجماع منقول کشف نمود.

به طور کلی در این باب چهار قول وجود دارد:

- اجماع منقول حجت است مطلقاً، چون خبر واحد است.
- اجماع منقول حجت نیست مطلقاً، چون داخل در افراد خبر واحد نیست.
- تفصیل شیخ انصاری و مظفر مبنی بر اینکه اگر اجماع همه فقها در همه عصور باشد و به گونه‌ای نقل شود که از طریق حدس علم به قول معصوم (علیه السلام) پیدا کنیم حجت است و اگر به قاعده لطف و مانند آن قول معصوم را کشف کنیم حجت نیست (الانصاری، بی تا، ج ۲: ۲۶۲)، (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۱۰۸).
- تفصیل بین اینکه اجماع منقول به نحو تَضَمُّنی یا التَّزَامی مثل اجماع لطفی، به نظر منقول الیه حاکی از قول معصوم (علیه السلام) باشد که حجت است. و اگر موجب کشف رأی معصوم (علیه السلام) در نظر منقول الیه نباشد حجت نیست و این تفصیل گروهی از علمای اصول از جمله صاحب کفایه و امام خمینی است (مروّج، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ۴۰۲)، (الموسوی الخُمینی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۹۹)، (الحسینی الهاشمی، ۱۳۷۹ق: ۸۸).

الف. وجه قول به تفصیل

منشأ این تفصیل آن است که نزد این بزرگان ثابت شده است که اخبار حدسی اگر با اخبار حسی ملازمه داشته باشد، صحیح است که به آن معتبد شویم زیرا حکم هر دو یکسان است (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۱۰۹).

اما منشأ قول به حجیت مطلقاً آن است که نزد قائلین به آن ثابت شده است که در صحّت تعبد به خبر، کاشف بودن آن از قول معصوم (علیه السلام) ولو به اعتقاد خود ناقل کفایت می‌کند.

البته شیخ انصاری معتقد است که علاوه بر تفصیل ذکر شده باید کشف از قول معصوم (علیه السلام) به نظر منقول الیه باشد نه خود ناقل چون ادله حجیت خبر واحد تنها بر

تصدیق مخبر عادل در نقل او دلالت دارد نه تصدیق وی در رأی و اعتقادش.

علاوه بر اقوال فوق، محقق بروجردی معتقد است که اگر احراز نمودیم ناقل شهرت در مقام نقل شهرت، شهرت خود اصحاب را نقل می‌کند، نقل وی حجت است به دلیل شمول ادله حجیت خبر واحد. اما اگر احراز نکردیم یا خلاف آن را احراز کردیم، حجت نیست (الطباطبایی البروجردی، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۹۶).

شیخ انصاری معتقد است بنا بر قول به حجیت شهرت، اگر شهرت فتوایی به‌گونه‌ای نقل شود که از طریق حدس علم به قول معصوم (علیه السلام) یا دلیل معتبر حاصل شود، حجت است به شرط اینکه حدس از طریق قاعده لطف و مانند آن نباشد. و اما صاحب کفایه و امام خمینی حدس را مطلقاً چه به تضمن یعنی به نحو دخولی چه به دلالت التزام مثل لطف اگر علم به واسطه آن حاصل شود، حجت می‌دانند.

۲-۳-۴. ثمره‌های حجیت شهرت فتوایی

ثمره نخست: شهرت فتوای بنابر قول به حجیت آن، از امارات و ادله اجتهادی همچون ظاهر کتاب و سنت متواتر و اخبار واحد و اجماعات منقوله خواهد بود، از این رو آنچه که در سایر امارات از وجوه اجتهاد در اقسام آن ملاحظه می‌شود و نیز مقدار آنچه که از آن استفاده می‌شود از قبیل عموم و خصوص و اطلاق و تقبید و اجمال و تفصیل و چگونگی استفاده صراحت و ظهور و دیگر موارد، در شهرت نیز ملاحظه می‌شود (خوانساری اصفهانی، ۱۳۱۷ق: ۱۴۶).

ثمره دوم: بنا به قول به حجیت شهرت فتوایی، حکم خبر واحد را خواهد داشت و جایز خواهد بود که عمومات قرآنی و سنت متواتره و اجماع محصل و منقول را به واسطه آن تخصیص بزنیم. و چنانچه با دیگر امارات از قبیل شهرت فتوایی دیگر یا خبر واحد و مانند آن تعارض پیدا کند چه به نحو تباین چه به نحو عموم مطلق یا من وجه، در این صورت لازم است که قواعد تعادل و تراجیح باب تعارض را در مورد آن رعایت کرد.

ثمره سوم: همان‌گونه که اخبار به لحاظ دلالت به دو قسم تقسیم می‌شوند: (۱) نصّ (۲) ظاهر، همچنین شهرت فتوایی یعنی عبارت اکثریت علماء یا همان مشهور، به نصّ و ظاهر تقسیم می‌شود (الطباطبایی، بی‌تا: ۵۰۴) بدین معنا که گاهی عبارت مشهور به صورت تصریح و نصّ در افتاء به مسئله موضوع شهرت است و گاهی هم

ظهور در افتاء به مسئله دارد.

ثمره چهارم: آیا بنا بر قول به حجیت شهرت، چنین حجیتی محدود به توافق اکثر متقدمین و متأخرین خواهد بود یا اینکه اگر نتیجه توافق اکثریت یکی از این دو گروه حاصل شود باز هم حجت است؟ در این باره اشکال وجود دارد. لیکن صاحب مفاتیح گوید که بنابر اینکه مناط حجیت شهرت را حصول ظن بدانیم، در صورت حصول ظن از توافق اکثریت یک گروه از متقدمین یا متأخرین، بسیار قوی است که بگوییم حجت است (الطباطبایی، بی تا: ۵۰۵).

ثمره پنجم: هرگاه شهرت فتوایی مجرد با شهرت روایی تعارض پیدا نماید، شهرت فتوایی مرجح خواهد بود، چرا که بعدها ثابت خواهیم کرد که اعراض و روی گردانی مشهور از یک روایت، کاشف از وجود خلل و نقص در روایت است. اما بنابر عدم حجیت شهرت فتوایی، چنانچه به روایت مشهور وثوق و اطمینان حاصل شود، حجیت منحصر در شهرت روایی خواهد بود (بروجردی، ۱۳۴۱: ۱۴۱)، (الطباطبایی، بی تا: ۵۰۵).

نکته: با وجود اینکه مشهور محققین عدم حجیت شهرت است لیکن با وجود این، اکثر مخالفین شهرت فتوایی معمولاً جرأت مخالفت با فتاوی مشهور را به خود نمی دهند مگر اینکه دلیل قوی و مستندی آشکار در اختیارشان باشد که آنان را از متابعت مشهور باز بدارد، و آنان پیوسته بر این امر حریص بودند که موافق مشهور فتوا دهند و دلیل موافق آن به دست آورند هر چند که دلیل دال بر خلاف مشهور نزد آنان اولی و اقوی باشد. و این از باب تقلید از اکثریت نیست چرا که قطعاً تقلید برای مجتهدان جایز نیست و نیز از باب قول به حجیت شهرت هم نیست. بلکه منشأ آن، دو امر اساسی می تواند باشد یکی تعظیم آراء مشهور به خصوص اگر مشهور از اهل تحقیق و نظر باشند. و دیگری از باب احتیاط که فقیه بر خود تجویز می کند که به خطا رفته باشد و از این واهمه دارد که مبدا در جهل مرگب بوده باشد. و این شیوه ای است که در تمام فنون و صناعات جریان دارد، چرا که در هر زمینه مخالفت با اکثر محققین، کار ساده ای نیست مگر آنکه حجت و دلیل قوی در دسترس مخالف باشد و این ترس از مخالفت مشهور هنگامی قوت می گیرد که نظر مشهور موافق احتیاط باشد.

با توجه به این مطلب می توان دریافت که چرا شخصیت هایی بزرگ همچون شیخ

اعظم و محقق خویی با وجود مخالفت صریح با شهرت، در بعضی از فتاوای خود به مشهور استناد نموده‌اند، در اینجا دو مثال فقهی می‌آوریم تا مطلب بیشتر روشن گردد:

مثال اول: شیخ در مکاسب محرّمه می‌نویسد: «مشهور بین اصحاب و جوب اینکه روشنائی با روغن نجس حتماً زیر آسمان و فضای باز باشد. بلکه در «السرائر» آمده که روشنائی با روغن نجس زیر سقف جایز نیست بلاخلاف». و در «مبسوط» شیخ طوسی است که مصباح زیر فضای باز، روایت شده است. لیکن اخبار و روایات با وجود کثرت و فراوانی آن‌ها، و اینکه در مقام بیان وارد شده‌اند، این قید «فضای باز» را ندارند. و هیچ مقیدی ندارند جز روایت مرسله شیخ طوسی که به شهرت منجبر شده است. با وجود این اگر انجبار روایت را بپذیریم نهایت چیزی که استفاده می‌شود، دوران امر بین تقیید مطلقات اخبار و یا حمل جمله خبریه در روایت مرسله بر استحباب یا ارشاد به اینکه سقف به واسطه دخان نجس و ذرات متصاعد از آن نجس می‌شود و شکی نیست که مخالفت ظاهر مرسله جهت تقیید مطلقات یا براساس نجاست دخان و دود متصاعد است یا بنابر تعبدی بودن حکم به عدم جواز استصباح در فضای بسته. لیکن این امر، بعید به نظر می‌رسد، و شاید مبنای فتوای مبسوط بر کراهت استصباح حمل روایت بر ارشاد بوده است، اما انصاف آن است که مسئله خالی از اشکال نیست به جهت ظهور روایات زیاد بر عدم تقیید از یک سو و از طرف دیگر شهرت محقق و اتفاق منقول بر عدم جواز استصباح مزبور. و اگر بخواهیم در این مسئله به اصالت برائت رجوع کنیم، جز مخالفت با احتیاط و جرأت بر مخالفت مشهور نخواهد بود: (الانصاری، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۰).

مثال دوم: محقق خویی می‌نویسد: «عاقله جانی، عصبه او هستند و عصبه، خویشاوندانی هستند که از جانب پدر، با شخص نسبت داشته باشند مثل برادران و خواهران و عموها و عموزاده‌ها، اگرچه به نوه‌های آنان برسد، بنا بر مشهور بین اصحاب». شهید ثانی در روضه می‌گوید: «این مورد، بین متأخرین آشهر می‌باشد» نتیجه اینکه همان مشهور بین اصحاب صحیح است، و دلیل بر این مطلب آن است که «عصبه» در لغت و عرف معمولاً به خویشان پدر اختصاص دارد و شامل خویشان مادری نمی‌شود (الموسوی الخویی (د)، بی‌تا، ج ۲: ۴۳۷ و ۴۳۹)، (الجبعی العاملی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۴۴۹). در اینجا می‌بینیم که محقق خویی برای آنکه از قول مشهور

تخلف نکند به سراغ تحصیل دلیل لغوی و عرفی مؤید می‌رود و از این باب حرص وی بر موافقت مشهور است.

آنچه در این خصوص باید گفت این است که منابع قطعی فقه مشخص است و استناد مجتهد به آن‌ها برای او و مقلدان حجت است و با قول به عدم اعتبار شهرت استناد به اقوال مشهور نه تنها احتیاط نیست بلکه خلاف احتیاط است و مصداق افشای از روی غیر علم خواهد بود و حتی تعبد به شخصیت علمی فقهای گذشته و ورع آنان اگرچه به دلیل احتمال وجود دلیل معتبر نزد آنان صورت بگیرد رافع مسئولیت مجتهد در واری احکام مسائل فراروی نبوده و ممکن است مبانی اجتهادی قدما که فتوای آنان منشأ شکل‌گیری فتوای مشهور شده است با مبانی اجتهادی فقهای امروز دارای اختلاف مبنائی باشد به نحوی که اگر هر دو گروه در یک دوره زمانی مشترک می‌زیستند و دلیل مبنای شکل‌گیری فتوای مشهور در اختیار هر دو می‌بود، این احتمال متصور است که به دلیل اختلاف در مبانی اجتهاد هر یک از دو گروه، دلیل مزبور مورد پذیرش گروهی و طعن گروهی دیگر قرار می‌گرفت. مضافاً اینکه ما قائل به تخطئه هستیم و آنچه یک مجتهد مکلف به آن است تتبع ادله معتبر از نظر خود اوست که اگر از طریق همان ادله به حکم واقعی مسئله دست یابد مصیب و حائز دو اجر خواهد بود و در صورت عدم اصابت واقع، بخطئی و از یک اجر برخوردار می‌شود؛ «للمصیب أجران وللمخطئ أجر واحد»^۱. مضافاً اینکه رعایت جانب احتیاط به نفع اقوال مشهور با وجود عدم اعتقاد به اعتبار شهرت با طبیعت فقه ما که پویا و قابل همسان‌سازی با وقایع و رخدادهای مستحدثه می‌باشد کاملاً در تضاد می‌باشد و کافی است این مطلب را در نظر بگیریم که در حدود ۴۰۰ مسئله فقهی جز شهرت مستند دیگری ندارد که اگر مخالفان شهرت صرفاً تحت تأثیر شخصیت‌های شامخ فقهای گذشته چنین فتاوای مشهوری را از باب رعایت جانب احتیاط مورد اغماض قرار دهند و این امر موجب شود که استدلال‌ها و پژوهش‌های آنان به سمت راه‌یابی به توجیهی به نفع مشهورات پیش برود، نتیجه چنین امری کم‌رنگ شدن عنصر اجتهاد و ایجاد مجدد

۱. این جمله معروف برگرفته از این حدیث نبوی است: قال رسول الله (ﷺ): «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ، فله أجر واحد» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق: ۳۳۰؛ شیرازی، ۱۴۲۸ق، ج ۲: ۲۱۷).

حالت رکود در عرصه اجتهاد خواهد بود. و این چیزی است که ابن ادریس در خلال نقد و تحلیل دوره ۱۰۰ ساله پس از شیخ طوسی با تأکید فراوانی به آن اشاره نموده است که در خلال بررسی دوره تقلید در فقه شیعه به آن اشاره خواهیم کرد.

۲-۴. نمونه‌هایی فقهی و روایی مشهور و شاذ

جهت تشحیذ ذهن و اطلاع بیشتر از موارد کاربردی شهرت فتوایی لازم است به نمونه‌هایی از فتاوی مشهور و نیز روایات مستند شهرت فتوایی اشاره کنیم.

۲-۴-۱. نمونه‌های فقهی شهرت فتوایی

در ذیل نمونه‌هایی از فتاوی مشهور به شهرت فتوایی می‌آید:

مثال (۱) شهید اول در لمعه می‌نویسد: «نماز خواندن روبروی یک انسان مکروه است، بنابر مشهور و نیز روبروی درب باز، لیکن نصّی در این باره وجود ندارد (الجبعی العاملی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۶۶).

مثال (۲) در جواهر الکلام آمده است: «در مورد تعداد شاهد جهت ثبوت زنا با مردگان، بین فقها اختلاف نظر حاکم است. بعضی اصحاب همچون شیخین و ابن حمزه و سعید گویند با دو شاهد ثابت می‌شود چرا که شهادت بر فعل یک شخص است برخلاف زنا با زندگان، لیکن بعضی دیگر همچون ابن ادریس معتقدند که تنها با چهار شاهد مرد ثابت می‌شود چرا که زنا می‌باشد بلکه از زنا هم بدتر است. و چون شهادت یک نفر قذف به حساب می‌آید، بنابراین حدّ قذف از آن شاهد مرتفع نمی‌شود مگر با کامل شدن شهادت چهار نفر، و این قول به اصول مذهب ما از جمله «رفع و درء حدود به شبهات نزدیک‌تر است و بلکه اشهر است و عده‌ای گفته‌اند مشهور است. حتی اینکه بین متأخرین در مورد آن خلافی نیست» (نجفی [صاحب الجواهر]، ۱۴۰۴ق، ج ۴۱: ۶۴۵-۶۴۶).

مثال (۳) در روضه بهیّیه آمده است که شهید اول، منی موجودات دارای خون جهنده را ضمن نجاسات نیاورده است و حال آنکه مشهور، نجاست آن است و مصنّف در «المختصرین» و در ذکری آن را به مشهور نسبت داده است در حالی که اعتراف نموده که نصّی در مورد آن وجود ندارد (الجبعی العاملی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۴).

مثال (۴) شیخ در مکاسب آورده است: اکثر فقهاء بر آنند که خیار هنگام رؤیت

عیب در کالایی که قبلاً دیده نشده است فوری می‌باشد. بلکه ظاهر «تذکرة» این است که بین مسلمانان جز احمدبن حنبل در این باره خلافتی نیست. و دلیل معتبری بر این فوریت نیافتم مگر آنکه مستندشان «وجوب اکتفا به قدر متیقن در مخالفت با لزوم عقد» باشد (الانصاری، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۵۰).

مثال ۵) در تکملة المنهاج عاقله جانی را عصبه او دانسته‌اند و مراد از عصبه، خویشان پدری است مثل برادران و عموها و فرزندان نشان بنا بر مشهور بین اصحاب. در «روضة بهیة» نیز آمده است که این فتوا که مختار شهید اول است، بین متأخرین «اشهر» است (ر.ک: الجبعی العاملی (ب)، ۱۳۷۲، ج ۲: ۴۴۶). محقق خویی در ادامه می‌افزاید: قول صحیح همان فتوای مشهور بین اصحاب است و دلیل بر آن اختصاص عصبه در لغت و عُرف به خویشان پدری است و شامل خویشان مادری نمی‌شود (الموسوی الخویی (د)، بی‌تا، ج ۲: ۴۳۷-۴۳۹).

مثال ۶) در مسئله قطع دست مهمانی که سرقت می‌کند، صاحب جواهر می‌گوید: در این باره دو قول است، قول نخست: عدم قطع است مطلقاً و این قول شیخ در نهاییه و ابن جنید و ابن ادریس است و روایت صحیحی از امام باقر (علیه السلام) این مطلب را تأیید می‌کند بلکه در «سرائر» ادعای اجماع نموده است و اینکه روایت مزبور متواتر است. اما قول دوم آن است که اگر از حرز سرقت کند قطع می‌شود. و این قول به اصول مذهب و عموماً آن نزدیک‌تر است، بلکه اشهر و بلکه مشهور است. اما ابن ادریس در این باره سخنان مضطربی دارد در یکجا می‌نویسد: «تخصیص قطع به سرقت از حرز، نیاز به دلیل دارد و نیز اگر حرز شرط می‌بود برای خبر و اجماع موافق آن معنایی نبود زیرا غیر از مهمان هم همین حکم را دارد». و در جای دیگری می‌گوید: «اگر مهمان از حرز سرقت کند، قطع می‌شود و اگر از غیر حرز سرقت کند قطع نمی‌شود، به خاطر داخل بودن در عموم آیه و هر کس حدی را از وی ساقط کند، حدی از حدود خدا را بدون دلیل از کتاب و سنت قطعی ساقط نموده است (نجفی [صاحب الجواهر]، ۱۴۰۴ ق، ج ۴۱: ۴۹۳-۴۹۴).

مثال ۷) محقق اردبیلی معتقد است که پایین آمدن ذوی الارحام در قبر جهت قرار دادن جنازه یکی از ذوی الارحام خود مکروه است، و دلیل بر کراهت نسبت به همه ذوی الارحام، روشن نیست لیکن این فتوی مشهور است و گویی اجماعی است. اما

ظاهر، عدم اطلاق است. چرا که روایاتی دال بر کراهت پایین آمدن پدر در قبر پسرش وارد شده است. مثل روایتی که از امام صادق (علیه السلام) روایت شده است (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۱۵۸، باب ۲۵ من ابواب الدفن، حدیث ۲). و هر چند که این روایات به تأکید کراهت در فرود آمدن پسر در قبر پدرش تأویل شده است از این لحاظ که موجب قساوت دل است. اما علت مذکور، روشن نیست و وجود آن در ریختن خاک بر روی قبر پدر مستلزم کراهت در فرود آمدن نیست (الاردبیلی، ۱۴۱۱ق، ج ۲: ۴۹۶). مثال ۸) در مفتاح الکرامه آمده است که سه بار مضمضه و استنشاق نمودن در وضو مستحب است، بنا به تصریح جمهور اصحاب و در «الغنیة» و «شرح المفاتیح» بر آن ادعای اجماع شده است و در «المدارک» آمده است که مشهور می باشد و بین متأخرین استحباب آن با سه کف مشهور است و اگر آب کم باشد، با یک کف دست. لیکن دلیل و شاهی بر آن نیست (عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۲: ۴۹۹).

مثال ۹) شهید ثانی می گوید: «حیض، خونی است که زن نبطی قریشی آن را پس از ۹ سالگی و قبل از شصت سالگی می بیند و حکم مزبور، مشهور است ولی مستندش غیر معلوم است و مصنف نیز به عدم وقوف بر نص در این باره اعتراف نموده است. و اصل مقتضی آن است که زن قریشی و نبطی مانند سایر زنان باشند (الجبعی العاملی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۰-۳۱).

مثال ۱۰) در مکاسب شیخ آمده است: «اصحاب ما در مورد فوریت خیار غبن اختلاف کردند. مشهور، بر آن است که فوری باشد با استناد به اینکه خیار بر خلاف اصل است پس به قدر متیقن آن، که همان فوریت است اکتفا می شود». در روضه گوید: «هرگاه عین تلف شود یا کنیز، باردار شود و در عین حال معامله طوری بوده که بایع، مغبون و زیان دیده باشد، در این صورت اگر خیار غبن را جاری کند و معامله را فسخ نماید، مثل یا قیمت آن را پس می گیرد. و غیر از شهید ثانی، احدی قائل به این قول نشده است. آری اگر مبیع در نتیجه فسخ یا اقاله یا مرگ فرزند کنیز، به ملک خریدار برگردد، فسخ برای وی جایز می گردد البته در صورتی که منافی با فوریت خیار غبن نباشد» (الانصاری، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۴۲).

مثال ۱۱) هرگاه نمازگزار جز سوره حمد، چیزی از قرآن نداند، به میزان آنچه نمی داند و لازم است به عنوان سوره بخواند، از همان سوره حمد دوباره می خواند، اما

اگر غیر از سوره حمد، مقداری از قرآن به میزانی کمتر از یک سوره را بدانند، در اینکه مقدار از دست رفته را از سوره حمد می‌خوانند یا از آن مقدار دیگر، دو قول وجود دارد. منشأ آن‌ها این است که ابعاض سوره به خود آن نزدیک‌تر است و اینکه یک شیء مثل سوره حمد نمی‌تواند هم اصل و هم بدل از سوره باشد. و بر هر دو فرض رعایت مساوات در حروف و بنا بر قولی در آیات لازم است. و قول اول اشهر است (الجبعی العاملی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۰-۳۱).

مثال (۱۲) مقدس اردبیلی می‌گوید: «هیچ خبری را نیافتم که بر نهی یا کراهت استعمال باقیمانده مطلق غذای زن حائض دلالت داشته باشد. بلکه کراهت مخصوص وضوء گرفتن با آبی است که حائض از آن نوشیده باشد چرا که امام (علیه السلام) فرموده است: «و از آن می‌نوشی» یا «و از آن بنوش!»» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۲۳۶-۲۳۷، باب ۸ من ابواب الأستار، حدیث (۶۰). و مشخص نیست که دلیل اطلاق کراهت در کلام اصحاب چیست. گویی که آنان در این مورد، عموم تعلیل را استفاده نمودند و قیاس کردند و عمل به صریح روایت را ترک کردند و امر امام (علیه السلام) به نوشیدن از آن را بر جواز به معنای کراهت، و وضو را بر کراهت شدید حمل نمودند و لیکن چنین حمل و تصرفی بعید است (الاردبیلی، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۲۹۵-۲۹۴).

مثال (۱۳) در «جواهر الکلام» است که در زناى بالغ عاقل محصن با زن غیربالغ یا دیوانه تنها تازیانه ثابت می‌شود، و این حکم، مختار شیخ طوسی در نهایه و یحیی بن سعید در «جامع» است، بلکه در «روضه» بر آن ادعای شهرت شده است به استناد اصل براءت و حرمت اندک دیوانه نسبت به زن عاقل و بالغ. از این رو کسی که زن نابالغ یا دیوانه را قذف کند، حدّ بر او جاری نمی‌شود و نیز به خاطر کاهش لذت جنسی در زناى مرد بالغ با دختر نابالغ، علاوه بر اینکه چون در زناى زن محصنه با پسر نابالغ رجم ثابت نیست، به طریق اولی در زناى مرد بالغ با دختر نابالغ، ثابت نخواهد شد (نجفی [صاحب الجواهر]، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۳۲۲-۳۳۰).

لیکن امام خمینی با مشهور مخالفت نموده و معتقد است که ثبوت رجم بر او بعید نیست چون ادله مشهور آن قدر کامل و قوی نیست که بتوان به استناد آن از اطلاق ادله رجم دست برداشت (الموسوی الخمینی، بی تا: ۸۷).

مثال (۱۴) شیخ طوسی در خلاف جواز وضو با گلاب را به برخی محدثین شیعه

نسبت داده است. اما قول معتمد ما در این زمینه قول مشهور به عدم جواز است (الخوانساری، بی تا، ج ۳: ۴۰۰).^۱

مثال (۱۵) بنا به گفته بعضی محققان، مشهور قدمای اصحاب قائل به طهارت آبگوشت متنجس به خون قلیل به صرف جوشیدن آن هستند (اصفهانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲: ۴۲۷).^۲

مثال (۱۶) ظاهر این است که قضای نمازهای فوت شده در اثر خواب چه به عمد چه از روی فراموشی واجب است به دلیل کثرت اخبار مطلق وارده که اطلاق آن کلیه این افراد را در بر می گیرد. همچنین به دلالت عموم نصوص وارده در زمینه وجوب قضای نمازهای فوت شده چنین وجوبی متوجه افراد مست و بستری در اثر بیماری نیز می گردد. اما راجع به بی هوشی ظاهراً مطلقاً قضای نماز ندارد. و اولی این است که در تمامی شقوق مورد اختلاف نظر احتیاطاً نماز قضا شود به خصوص اگر بیهوشی ناشی از فعل خود شخص باشد و شهرت عظیم بین فقها مؤید این قول است (اصفهانی، ۱۴۱۰ق، ج ۸۵: ۲۹۸).^۳

مثال (۱۷) اولی و احوط این است که در صورت شک یا جهل به قبله به چهار جهت نماز خوانده شود و در این خصوص شهرت عظیم بین اصحاب محقق است تا جایی که در معتبر الاحکام و تذکرة الفقها آن را مذهب علمای ما قرار داده است که مشعر به اجماع می باشد (خوانساری، بی تا: ۱۸۰).^۴

مثال (۱۸) زن دادن به افراد فاسق به خصوص شرابخواران مکروه است و عده ای قائل به عدم جواز هستند لیکن قول به عدم جواز ضعیف می نماید چون مخالف

۱. «حکى الشيخ في الخلاف عن قوم من أصحاب الحديث مثلاً، أنهم أجازوا الوضوء بماء الورد والمعتمد المشهور».

۲. «و قال بعض المحققين: المشهور بين قدماء أصحابنا طهارة المرق المتنجس بالدم القليل بالغليان».

۳. «و الظاهر أن ما فات بالنوم بالعدم أو بالنسيان يجب قضاؤها مطلقاً للأخبار الكثيرة الدالة بإطلاقها على جميع الأفراد و أما المسكر و المرقد فالظاهر وجوب القضاء في جميع أفرادهما لعمومات النصوص الدالة على أن من فاتته فريضة يجب عليه القضاء و في الإغماء الظاهر عدم وجوب القضاء مطلقاً. و الأولى في الشقوق المختلف فيها القضاء احتياطاً لا سيما فيما إذا كان الإغماء بفعلة للشبهة العظيمة بين الأصحاب».

۴. «لكن الأولى و الاحوط الصلاة على الأربع [جهات] للشبهة العظيمة بين الأصحاب حتى انه في المعتبر و كره جعلها مذهب علمائنا المشعر بالاجماع».

شهرت عظیم و قریب به اجماع است (حائری، بی تا: ۵۴۵).^۱

مثال ۱۹) اگر آزاد دست راست دو مرد را یکدفعه یا به دفعات قطع کند بنا به قول مشهور دست راست و چپ وی از باب قصاص قطع می شود. و در این فرض مماثله از حیث راست و چپ بودن دست شرط نیست. و بنا به قولی دست راست و پای چپ او قطع می شود و بنا به قولی دیگر دست راستش قطع نمی شود و دیه دست راست مجنی علیه دوم را می پردازد. و مستند قول نخست اجماع است که قابل خدشه است و گفته شده که مستند به شهرت فتوایی است که چنین شهرتی نزد قائلین به حجیت مطلق ظن حجت است (مرعشی نجفی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۲۳۹-۲۴۰).^۲

مثال ۲۰) بنا بر قول اقوی در سجده سهو ازاله هر دو نجاست و متنجس شرط است که جماعتی از فقها همچون شیخ اعظم همین قول را برگزیده است همچنانکه متعین افعال منافی نماز حتی اگر سهوی باشد، مثل حدث و مانند آن بر این مطلب دلالت دارد و بلکه در سرائر ابن ادریس و نهاییه والقیه و دیگر منابع بر این قول ادعای شهرت شده است (عراقی، ۱۳۸۰ق: ۴۴۴-۴۴۶).^۳

مثال ۲۱) در صحت نماز ازاله نجاست از سجده گاه شرط است و بنا به قولی ازاله آن از اعضای هفت گانه سجود واجب است لیکن قول نخست اقوی است و شهرت محصل و منقول بر آن دلالت دارد (عراقی، ۱۳۸۰ق: ۴۴۴-۴۴۶).^۴

مثال ۲۲) در مورد جواز تقلید میت بین اصحاب اختلاف نظر است که قول حق

۱. «یکره تزویج الفاسق خصوصا شارب الخمر بل عن بعض عدم جوازه و هو ضعيف للشهرة العظيمة القريبة من الاجماع».

۲. «ولو قطع الحر يميني رجلين دفعة أو دفعات، فقد ذهب المشهور الى قطع يده اليمنى واليسرى قصاصا ولا يشترط المماثلة حينئذ، وقيل يقطع يده اليمنى ورجله اليسرى، وقيل تقطع يمينه ويدفع دية الأخرى، و مستند القول الأول الإجماع. و الإجماع كما ترى، وقيل استنادا للشهرة الفتوائية و هي حجة عند من يقول بحجية مطلق الظن ألا ما خرج بالدليل كالقياس».

۳. «يشترط الإزالة عنهما [النجس و المتنجس] في سجدة السهو على الأقوى كما ذهب جماعة منهم شيخنا الأعظم (قدّه) في كشفه كما يدل عليه قاذية منافيات الصلاة فيهما كالحدث و أمثالها و لو سهوا فضلا عن العمد بل هو المشهور كما عن السرائر و النهاية و الألفية و غيرهم».

۴. «و يشترط في صحة الصلاة أيضا إزالتها [النجاسة] عن موضع السجود خاصة و قيل يجب إزالتها عن مواضع المساجد السبعة و الأول هو الأقوى و يدل عليه الشهرة المحققة و المنقولة».

حرمت تقلید ابتدائی از میت است و شهرت بر آن دلالت دارد (عراقی، ۱۳۸۰ق: ۱۷-۱۸).^۱
 مثال (۲۳) مشهور در مقدار رطل این است که معادل ۱۳۰ درهم به وزن ۹۱ مثقال شرعی است. و این قول اظهر و شهرت عظیم معلوم از مذهب اصحاب و منقول در کلام جماعتی از آنان دال بر آن است و فقط علامه حلی در دو کتابش مخالف آن است اما در سایر آثارش موافق مشهور فتوا داده است (اصفهانی، ۱۴۲۷ق، ج: ۱، ۱۶۶).^۲
 مثال (۲۴) ظاهر ادله وارده این است که یک صاع معادل چهار مد مدنی [منسوب به مدینه] و شش مد عراقی و شش رطل مدنی و نه رطل عراقی است و روایات و شهرت هم بر این امر دلالت دارند و دلیلی بر خلاف آن وجود ندارد (اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج: ۴، ۲۵۴-۲۴۸).^۳

مثال (۲۵) بدان که مستند قول به وجوب چهار رطل از شیر یا کشک در زکات فطره، مرفوعه ضعیف منقول از امام صادق (علیه السلام) است که در مورد عجز از پرداخت زکات فطره فرمودند: «چهار رطل از شیر صدقه بدهد». که این قول مستبعد است زیرا روایت هم مرفوع و هم ضعیف بوده و مقید به عجز از زکات فطره است [درحالی که قول مزبور این عجز را شرط ندانسته است] به علاوه کشک در روایت نیامده است و در اخبار صحیح و شهرت نیز چنین فرقی نیامده است.^۴

۱. «قد اختلف الأصحاب رضوان الله عليهم أجمعين في جواز تقليد الميت على أقوال فالحق الذي لا ينبغي الريب فيه هو حرمة التقليد الابتدائي ويدل عليه الشهرة».
۲. «اعلم أنَّ المشهور في مقدار الرطل أنَّه مائة و ثلاثون درهما فيكون بالمثاقيل الشرعية أحدا و تسعين مثقالا. وهو الأظهر و يدلُّ عليه الشهرة العظيمة المعلومه من مذهب الأصحاب، و المنقولة في كلام جماعة بل لا يعرف مخالف فيه سوى العلامة رحمه الله في خصوص ما ذكر من كتابيه. و هو موافق للمشهور في غيرهم».
۳. «و اما بيان كمية الصاع فالذي يظهر من الأدلة، هو أربعة أمداد بالمدني، و ستة أمداد بالعراقي، و ستة أرتال بالمدني، تسعة بالعراقي - و قد مر ما يدل عليه. و يدل عليه أيضا رواية علي بن بلال، قال: كتبت الى الرجل (عليه السلام) اسئله عن الفطرة كم تدفع؟ قال: فكتب ستة أرتال من تمر بالمدني و ذلك تسعة أرتال بالبغدادي. ما في رواية جعفر بن إبراهيم بن محمد الهمداني و كان معنا حاجا قال: كتبت الى أبي الحسن (عليه السلام) على يدي أبي: جعلت فداك أنَّ أصحابنا اختلفوا في الصاع بعضهم يقول: الفطرة بصاع المدني، و بعضهم يقول: بصاع العراقي، قال: فكتب الى: الصاع بستة أرتال بالمدني و تسعة أرتال بالعراقي، قال: و أخبرني أنَّه يكون بالوزن ألفا و مائة و سبعين و زنة. و يدل عليه الشهرة أيضا مع عدم ظهور دليل على خلافه».
۴. «و اعلم ان القول بوجوب أربعة أرتال من اللبن و الأقط - كما نقل عن الشيخ - لمرفوعة ضعيفة عن الصادق (عليه السلام): عن الرجل إذا لم يمكنه الفطرة؟ قال: يتصدق بأربعة أرتال من اللبن. بعيد للرفع و الضعف، و التقيد بعدم الإمكان مع عدم ذكر الأقط، و لما مرَّ من عدم الفرق في الاخبار الصحيحة و الشهرة» (اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج: ۴).

مثال ۲۶) در مورد اینکه حبس مدیون قبل از اثبات اعسارش جایز است یا خیر دو قول است. و در شرایع و مختصر نافع و قواعد علامه و تحریر الاحکام و دروس و لمعه و جامع المقاصد و مسالک و روضه و کفایه و کشف و ریاض تصریح به جواز شده است و بر آن ادعای شهرت شده است و در مجمع الفائده و کفایه این قول به اصحاب نسبت داده شده است و یکی از مستندات قول به جواز، شهرت عظیم است که بعید نیست مخالف آن شاذّ بوده باشد که یارای مقابله با این شهرت نیست.^۱

مثال ۲۷) آیا قول مدعی اعسار مطلقاً بدون قسم یا مطلقاً با قسم پذیرفته می‌شود یا در صورت انکار وجود مال مورد ادعای دائن قولش با قسم پذیرفته شود اقوال متعدد وجود دارد لیکن ظاهر اطلاق کتب فقها که تصریح به لزوم قسم در فرض سوم دارد همچون سران ابن ادریس و شرایع محقق و تحریر و قواعد علامه و دروس شهید و جامع المقاصد و کفایه و روضه مفید قول دوم است. و بلکه مقدس اردبیلی آن را به اصحاب نسبت داده است و این احتمال در نهایت قوت است به دلیل شهرت عظیم که مخالف آن در حد شاذّ است.^۲

مثال ۲۸) اگر زن در ایام عادت حیض خون زرد رنگ یا غلیظ ببیند و نیز اگر قبل یا بعد از ایام حیض چنین خونی را ببیند لیکن دارای اوصاف و شرایط حیض باشد و از ده روز تجاوز کند، حمل آن بر حیض ترجیح دارد و در کتب الجمل و العقود و جمل

(۲۴۸-۲۵۴).

۱. «الاول هل يجوز حبس المدیون حتى يثبت اعساره او لا؟ صرح بالاول في بيع وفع و وعد و التحرير و س و اللمعة و جامع المقاصد و لك و ضه و الكفاية و الكشف و الرياض و ادعى فيه الشهرة عليه و نسبه في مجمع الفائده و الكفاية الى الاصحاب بلفظ قالوا و ربما يظهر من مجمع الفائده الثاني ففي المسألة قولان للقول الاول و جوه احدها الشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف مع عدم صراحة كلامه في المخالفة و لو سلمت فخلافة لا يقدح في ظهور اتفاق من عدها على هذا القول» (حائري، بی تا: ۲۲-۳۲).

۲. «هل يقبل قول مدعی الاعسار في الصورة الثانية من غير يمين مط، او مع يمينه كك او يقبل مع يمينه في صورة انكاره و وجود المال المستلزم للإعسار بعد دعوى المدعی عليه و وجود المال يظهر من اطلاق الكتب المصرحة بلزوم اليمين في هذه الصورة كالسران و بيع و التحرير و القواعد و س و جامع المقاصد و الكفاية و ض الثاني بل نسبه في مجمع الفائده الى الأصحاب بلفظ قالوا و لكن يظهر منه الثالث فانه صرح بأن عدم الاحلاف اظهر لفظ الآية الشريفة و غيره و لعدم الدليل على ذلك الا ان يدعى وجود ماله و ينكره المدعی عليه فيدخل تحت عموم قوله و اليمين على من انكر ثم صرح بأنه لا شك ان الترك اولى و فيه نظر بل الاحتمال الثاني في غاية القوة للشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف» (حائري، بی تا: ۲۲-۳۲).

العلم والعمل و شرایع و جامع المقاصد و معتبر و کافی و مبسوط و اقتصاد و سرائر این قول را برگزیده‌اند و در تذکره و ذکری و غیره آن را قول مشهور معرفی کرده‌اند. و عموم روایات حیض مؤید این قول است، بر فرض تعارض و تعادل آن با عموم روایات تمیز، با توجه به شهرت عظیم بر وفق عموم روایات حیض، ترجیح با روایات حیض است (حائری، ۱۴۱۸ق، ج: ۱، ۲۷۷).^۱

مثال ۲۹) برای فرد جُنُب مکروه است قرائت بیش از هفت آیه از قرآن. به دلالت روایتین مضمّر «أَيَا جُنُبٍ مَي تَوَافِدُ قُرْآنَ بَخَوَانْد؟ اَمَام (عَلَيْهِ السَّلَام) فَرَمُود: تَا هَفْت آيَه مَي تَوَافِدُ بَخَوَانْد» و این کراحت در قرائت بیش از هفتاد آیه به دلالت روایت مضمّر دیگر تشدید می‌شود و البته نمی‌توان بر مبنای آن در مورد مطلق قرائت جنب فتوا داد زیرا روایت ناهی از مطلق قرائت علاوه بر ضعف آن و موافقتش با تقیه، مخالف شهرت عظیم است (حائری، ۱۴۱۸ق، ج: ۱، ۲۲۶).^۲

مثال ۳۰) در مورد جواز یا عدم جواز سجده بر قیر روایات مختلفی وارد شده است و به یکی از دو طریق ممکن است بین آن‌ها جمع کرد. نخست اینکه اخبار جواز بر تقیه حمل شود. دوم اینکه اخبار نهی را بر کراحت حمل کنیم. و طریق اول احوط و بلکه اقوی است؛ زیرا موافق شهرت عظیم بین اصحاب است به گونه‌ای که مخالفی برای آن یافت نشده است (اصفهانی، ۱۴۱۰ق، ج: ۸۲، ۱۵۶).^۳

۱. «لَوُرَاتُ فِی اَیَّامِ الْعَادَةِ صَفْرَةٍ أَوْ كَدْرَةٍ، وَقَبْلَهَا أَوْ بَعْدَهَا أَيْضًا لَكِنْ بِصِفَةِ الْحَيْضِ وَشَرَائِطِهِ وَتَجَاوُزِ الْمَجْمُوعِ الْعَشْرَةِ، فَالْتَرَجِيحُ لِلْعَادَةِ كَمَا عَنِ الْجَمَلِ وَالْعَقُودِ وَجَمَلِ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ وَالشَّرَائِعِ وَالْجَامِعِ وَالْمُعْتَبَرِ وَالْكَافِي وَمَوْضِعِ مِنَ الْمَبْسُوطِ وَظَاهِرِ الْاِقْتِصَادِ وَالسَّرَائِرِ، وَعَنِ التَّذَكُّرَةِ وَالذِّكْرَى وَغَيْرِهِمَا: أَنَّهُ الْمَشْهُورُ. وَهُوَ كَذَلِكَ. وَهُوَ الْأَصَحُّ؛ عَمَلًا بِعُمُومِ أَخْبَارِ الْعَادَةِ وَالْعَمَلِ فِيمَا عَدَاهَا بِالِاسْتِحْضَاءِ، وَقَوْلِهِمْ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ): «إِنَّ الصَّفْرَةَ فِي أَيَّامِ الْحَيْضِ حَيْضٌ» وَاسْتِخْصَاصِ أَخْبَارِ التَّمْيِيزِ بِغَيْرِ ذَاتِ الْعَادَةِ، مَعَ وَقُوعِ التَّصْرِيحِ بِاشْتِرَاطِ فَقْدِهَا فِي الرَّجُوعِ إِلَيْهِ فِي الْمُعْتَبَرَةِ مِنْهَا، كَالْمُرْسَلَةِ الطَّوِيلَةِ، وَفِيهَا بَعْدَ الْحُكْمِ بِأَنَّ الصَّفْرَةَ فِي أَيَّامِ الْحَيْضِ حَيْضٌ: «وَإِذَا جَهِلَتْ الْأَيَّامُ وَعَدَدُهَا احْتَاجَتْ حِينَئِذٍ إِلَى النَّظَرِ إِلَى إِقْبَالِ الدَّمِ وَإِدْبَارِهِ». وَعَلَى تَقْدِيرِ تَسَاوِي الْعُمُومِينَ فَالْتَرَجِيحُ لِلأَوَّلِ؛ لِلشَّهْرَةِ الْعَظِيمَةِ الَّتِي كَادَتْ تَكُونُ إِجْمَاعًا».

۲. «يَكْرَهُ قِرَاءَةَ مَا زَادَ عَلَى سَبْعِ آيَاتٍ لِلْمُضْمَرِّ: عَنِ الْجَنْبِ هَلْ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ؟ قَالَ: «مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ سَبْعِ آيَاتٍ». وَتَشْتَدُّ فِيمَا زَادَ عَلَى سَبْعِينَ؛ لِلْمُضْمَرِّ الْآخَرِ: قَالَ بَدَلُ مَا تَقَدَّمَ: «مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ سَبْعِينَ آيَةً». وَلَا يُمْكِنُ الْحُكْمُ بِهَا فِي مَطْلَقِ الْقِرَاءَةِ؛ لِمُوَافَقَةِ النَّاهِيَةِ عَنْهَا كَذَلِكَ - مَعَ ضَعْفِهَا - لِلتَّقِيَةِ، مَعَ مَخَالَفَتِهِ لِلشَّهْرَةِ الْعَظِيمَةِ».

۳. «اعْلَمُ أَنَّ الْأَخْبَارَ مُخْتَلِفَةً فِي جَوَازِ السُّجُودِ عَلَى الْقِيرِ وَعَدَمِهِ وَبِمَكْنِ الْجَمْعِ بَيْنَهَا بِوَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا حَمْلُ أَخْبَارِ الْجَوَازِ عَلَى التَّقِيَةِ وَالثَّانِي حَمْلُ أَخْبَارِ النَّهْيِ عَلَى الْكَرَاهَةِ وَالْأَوَّلُ أَحْوَطُ بَلْ أَقْوَى لِلشَّهْرَةِ الْعَظِيمَةِ بَيْنَ الْأَصْحَابِ بِحَيْثُ لَا يَكَادُ يَظْهَرُ مُخَالَفٌ فِي الْمَنْعِ».

مثال ۳۱) فی الجمله قول به طهارت خمر خالی از قوت نیست و اخبار منع بر استحباب یا تقیه قابل حمل است. گرچه به خاطر شهرت عظیم و اجماع منقول بر نجاست آن، احتیاط در اجتناب از خمر است (اصفهانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲: ۴۲۸).

مثال ۳۲) دلیل بر استحباب تکبیر در حال قیام و بالا بردن دستان شهرت و بلکه اجماع است (اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۲۶۶).

مثال ۳۳) بنا به قول مشهور بین اصحاب هرکس یکی از نمازهای یومیه از او فوت شود و نداند کدام است واجب است که قضای نماز صبح و مغرب و یک نماز چهار رکعتی به حساب نماز ظهر و عصر و عشاء و به نیت قضای ما فی الذمه به جا آورد و در این صورت مختیر بین جهر و اخفات خواهد بود. و صاحب جواهر در این باره ادعای شهرت منقول و محصل بین قدما و متأخرین را نموده است (حلبی، ۱۴۱۴ق: ۱۰۱).

۲-۴-۲. فتاویٰ شاذّ فقهی

آنچه در ذیل می‌آید نمونه‌هایی از فتاویٰ شاذّ در فقه شیعه و عامه است:

مثال ۱) محقق نراقی معتقد است که اگر مکلف فاقد زاد و توشه برای سفر حج باشد اما اهل کسب و کار باشد به نحوی که قادر به کسب و کار جهت تأمین مایحتاج هر روز خود در مسیر سفر باشد و ظن به امکان چنین امری بدون تحمل مشقت داشته باشد، در این صورت به دلیل صدق استطاعت حج بر او واجب می‌شود (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۴ق، ج ۱: ۱۰۰).

۱. «و بالجمله القول بالطهارة [طهارة الخمر] لا يخلو من قوة، بحمل أخبار المنع على الاستحباب أو التقية، و الاحتياط في الاجتناب للشبهة العظيمة والایجماع المنقول».

۲. «و دلیل استحباب التکبیر قائما رافعا، هو الشهرة، بل الإجماع: و الخلاف المنقول عن السيد في وجوب الرفع فقط، لا يدل على خلافه في وجوب التکبیر».

۳. «بل وجب عليه قضاء صلاة الصبح و المغرب و الإتيان برابعة واحدة مرددة بين صلاة الظهر و العصر و العشاء، بنية قضاء ما في الذمة، مختيرا بين الجهر و الإخفات. و هذا هو المشهور بين الأصحاب. قال في الجواهر ۱۳- ۱۲۱ عند شرح قول الماتن «من فاتته فريضة من الخمس غير معينة قضى صبحا و مغربا و أربعا عما في ذمته» ما نصه: على المشهور بين الأصحاب قديما و حديثا نقلا و تحصيلا».

۴. «و من شواذ الفتاوى قول النراقي في مستنده حيث قال: و لو لم يجد الزاد و لكن كان كسوبا يتمكن من الاكتساب في الطريق لكل يوم بقدر ما يكفيه، و ظن إمكانه بجران العادة عليه من غير مشقة، وجب الحج، لصدق استطاعة».

- مثال ۲) در روایتی از ابوالحسن (علیه السلام) آمده است که در فرض انحصار وراثت به نوه‌های دختری دختر و جد یک ششم ترکه سهم جد و مابقی از آن نوه‌ها خواهد بود. که ظاهر این روایت مفید این است که مراد از جد، جد فرد متوفی است نه نوه‌ها، درحالی که چنین ظاهری مورد افتای اصحاب نیست و از فتاوی شاذ است، لذا جد را بر جد نوه‌ها حمل کرده‌اند نه جد فرد متوفی (نجفی [کاشف الغطاء]، ۱۴۲۲ق: ۵۴).^۱
- مثال ۳) از جمله فتاوی شاذ که از ابن بابویه صادر شده است این است که در صورت گذشت ۱۰ سال و عدم مطالبه دین یا مال از سوی طلبکار یا صاحب مال حقیس ساقط می‌شود و دیگر حق مطالبه آن را نخواهد داشت و این همان چیزی که در علم حقوق از آن به مرور زمان تعبیر می‌کنند (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۷: ۲۳۲).^۲
- مثال ۴) از جمله فتاوی شاذ این است که با انقضای ایام عده زن مطلقه در طلاق سوم دیگر نیازی به محلل نخواهد داشت زیرا خروج از عده، خنثی‌کننده [آثار] طلاق است (سیحانی تبریزی، ۱۴۱۴ق: ۱۵۳-۱۵۴).^۳
- مثال ۵) از فتاوی شاذ در قبال فتاوی علمای مذاهب اسلام فتاوی ابوحنیفه است مبنی بر جواز تیمم به نوره و مانند آن، درحالی که هیچ‌یک از اهل لغت لفظ صعيد را بر این موارد اطلاق ننموده است (بغدادی [مفید]، ۱۴۱۳ق: ۱۱۶).^۴

-
۱. «في رواية أبي الحسن (عليه السلام) من بنات بنت وجد قال: للجد السدس والباقي لبنات البنت وهي محمولة على إرادة الجد للبنات لا للميت أو على النذب الغير المؤكد كتأيد الطعمة وحملها على ظاهرها من المشاركة في الميراث برغم قيام الجد مقام الأب كقيم أولاد الأولاد مقام آبائهم وبأن كل قريب يموت بمن يتقرب به بعيد لا نقول به والافتاء به من شواذ الفتاوى».
۲. «أن هذه الأخبار لا تدل على أنه لو كان له دين في ذمة شخص، أو كان له مال عند شخص من دار أو عقار أو متاع أو عروض آخر ولم يطالبه عشر سنين يسقط حقه وليس له أن يطلبه بعد ذلك، مضافاً إلى أنها على فرض دلالتها عليه قد أعرض جمهور الفقهاء قدس سره عن العمل بها، ولا شك في أن هذه فتوى شاذة صدرت عن ابن بابويه رضوان الله تعالى عليه في رسالته».
۳. «ما رواه المعلى بن خنيس عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل طلق امرأته ثم لم يراجعها حتى حاضت ثلاث حيض ثم تزوجها ثم طلقها فتركها حتى حاضت ثلاث حيض ثم تزوجها ثم طلقها فتركها حتى حاضت ثلاث حيض، قال: له أن يتزوجها أبداً ما لم يراجع ويمس أنها مشتملة على فتوى شاذة وهوان الخروج عن العدة هادم للطلاق فلا تحتاج في الطلاق الثالث إلى المحلل كما هو فتوى ابن بكير».
۴. «وذكر الله التيمم وحكم ما يتيمم به الإنسان فقال سبحانه فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً والصعيد بإجماع أهل اللغة ما على وجه الأرض من التراب فخالف النعمان هذا النص وقال للإنسان أن يتيمم بالنورة والزنيخ وأشباههما، مما لا يقع عليه اسم الصعيد في اللغة التي نزل بها القرآن ولم يحتشم من إظهار الخلاف

مثال ۶) از فتاوی شاذّ ابوحنیفه این است که وی برخلاف صریح آیات کتاب قائل به جواز تطهیر لباس به دیگر مایعات غیر آب شده است (بغدادی [مفید] ۱۴۱۳ق: ۱۱۶).^۱

۲-۴-۳. روایات فقهی صحیح مشهور به شهرت فتوایی

آنچه در ذیل می آید نمونه‌هایی از روایات مشهور به شهرت فتوایی است:

روایت ۱: روی یعقوب بن یقطين صحیحاً قال: سألت العبد الصالح (علیه السلام) عن التكبير في العيد أقبل القراءة أو بعدها؟ وكم عدد التكبير في الأولى وفي الثانية و الدعاء بينهما، وهل فيهما قنوت أم لا؟ فقال: «تكبير العيدين للصلاة قبل الخطبة، يُكَبِّرُ تكبيرةً يفتتح بها الصلاة، ثم تقرأ، ثم تُكَبِّرُ خمساً و تدعو بينهما، ثم تُكَبِّرُ أخرى تَرَكع بها، فذلك سبع تكبيرات بالتالي افتتح بها ثم قال: و تكبّر في الثانية خمساً، تقوم فتقرأ، ثم تكبّر أربعاً و تدعو بينهما ثم تكبّر التكبيرة الخامسة» (الطوسي (د)، ۱۳۹۰ق، ج ۳: ۱۳۲، باب صلاة العيدين، حديث ۱۹). از امام (علیه السلام) در مورد کیفیت نماز عید به لحاظ تکبیر گفتن که قبل از قرائت است یا بعد از آن و اینکه تعداد تکبیرات در رکعت اول و دوم چقدر است و آیا در هر دو رکعت، قنوت خوانده می‌شود یا خیر، سؤال شد، امام (علیه السلام) پاسخ فرمودند: قبل از خطبه نماز عید برای برپایی نماز به این نحو تکبیر گفته می‌شود که یکبار تکبیرة الاحرام می‌گویند سپس نوبت به قرائت می‌رسد و پس از قرائت پنج تکبیر گفته می‌شود و بین هر دو تکبیر قنوت خوانده می‌شود و سپس تکبیر ششم را می‌گویند و به رکوع می‌روند که مجموعاً هفت تکبیر می‌شود اما در رکعت دوم ابتدا قرائت خوانده می‌شود سپس چهار تکبیر گفته می‌شود و بین هر دو تکبیر یک قنوت خوانده سپس تکبیر پنجم را می‌گویند.

درباره مفاد این روایت اکثر اصحاب فتوا داده‌اند (عمانی، ۱۴۱۳ق: ۲۵۴).^۲

روایت ۲: روی أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ عَنِ الْقَاسِمِ عَنِ عَلِيِّ عَنِ أَبِي بَصِيرٍ

على الله عز وجل والرد لما تضمنته حكم القرآن».

۱. «وزعم هذا الرجل أن الثوب إذا أصابته النجاسة طهر بغير الماء من المانعات ردا على الله سبحانه قوله وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا فجعل الطهر بما لم ينزل من السماء ولم يستحق سبه الماء وهذا من الجرأة الظاهرة على الله تعالى والإقدام المنكر في خلاف مما حكم به في الكتاب والسنة وشرعه من الحكم للعباد».

۲. «وهي ركعتان يكبر في الأولى خمساً وفي الثانية أربعاً عدا تكبيرة الافتتاح، وتكبيرتي الركوعين، فيكون الزائد تسعاً، وهو مذهب أكثر الأصحاب».

قال، سألتُ أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجلٍ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى شَيْءٍ مِنْ جَسَدِ امْرَأَتِهِ، فَأَدْفَقَ؟ قال: «كَفَّارَتُهُ أَنْ يَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، أَوْ يُطْعِمَ سِتِينَ مَسْكِينًا أَوْ يُعْتِقَ رَقَبَةً». وروى سَمَاعَةُ عَنْهُ (عليه السلام) مِثْلَهُ سِوَاءِ (الطوسي) (د)، ۱۳۹۰ق، ج ۴: ۳۲۰، كتاب صيام، باب الزيادات، حديث ۴۸ و ۴۹)، (الإحسانى، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۱۳۸، حديث ۲۱ و ۲۲).

از امام صادق (عليه السلام) سؤال شد درباره کسی که در حال روزه قسمتی از بدن زن خود را لمس کند و در اثر آن انزال منی صورت پذیرد که حکم آن چیست؟ امام (عليه السلام) فرمود: کفاره آن، این است که دو ماه متوالی را روزه بگیرد یا شصت مسکین را اطعام کند یا اینکه یک برده را آزاد نماید. سماعه نیز از امام صادق (عليه السلام) مثل روایت فوق، روایت نموده است.

صاحب ریاض الفتای مشهور اصحاب بر طبق مضمون این روایات را متذکر شده است (حائری، ۱۴۱۸ق، ج ۵: ۳۰۷).

روایت ۳: روى الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ وَصَفْوَانَ وَابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ جَمِيعاً عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنِ الصَّادِقِ (عليه السلام) أَنَّهُ قَالَ: «التَّلْبِيَةُ أَنْ تَقُولَ: لِيكَ اللَّهُمَّ لِيكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لِيكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ، لَا شَرِيكَ لَكَ» (الطوسي) (د)، ۱۳۹۰ق، ج ۵: ۹۱، كتاب الحج، باب صفة الاحرام، حديث ۱۰۸)، (الاحسانى، ۱۴۰۳ق: ۱۵۸، حديث ۳۰).

در این روایت با سند صحیح امام صادق (عليه السلام) فرمودند: «تلبیه در حال احرام آن است که مُحَرَّم بگوید: لیبیک اللهم لیبیک، لیبیک لا شریک لک لیبیک، ان الحمد و النعمة لک و الملک، لا شریک لک».

فاضل مقداد الحاق عبارت «ان الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک» را به شیخ طوسی و اتباع وی که همان مشهور متأخرین است نسبت داده است (حلی [فاضل مقداد]، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۴۵۷).

۱. «و علیه اکثر الأصحاب، وفي الذخيرة: أنه المشهور بينهم، وفي الخلاف الإجماع؛ وهو الحجة المعتمدة بفحوى ما دلّ على الفساد بوطء المرأة المحللة، وإطلاق الصحيح: عن الرجل يعبث بأهله في شهر رمضان حتى يميني، قال: «عليه من الكفارة مثل ما على المجامع».

۲. «و صورتها «لیبیک اللهم لیبیک، لیبیک لا شریک لک لیبیک» و قبل یضیف الی ذلك «ان الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک» القائل بالإضافة هو الشيخ و من تبعه و التقي و علي بن بابويه».

روایت ۴: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَعَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ ابْنِ رِثَابٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ امْرَأَةٍ أَحَلَّتْ لَابْنِهَا فَرَجَّ جَارِيَتُهَا؟ قَالَ: هِيَ لَهُ حَلَالٌ. قُلْتُ: أَفِيَحِلُّ لَهُ ثَمْنُهَا؟ قَالَ: «لَا إِنَّمَا يَحِلُّ مِنْهَا مَا أَحَلَّتْ لَهُ». (الطوسي (ج)، ۱۳۹۰ق، ج ۳: ۱۳۶، کتاب النکاح، باب أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَحِلَّ الرَّجُلُ جَارِيَتَهُ لِأَخِيهِ الْمُؤْمِنِ، حديث ۵)، (الاحسانی، ۱۴۰۳ق: ۳۵۳، حديث ۲۹۵).

روایت ۵: روى محمد بن اسماعيل بن بزيع فى الصحيح عن ابى الحسن (عليه السلام) مثله. (الطوسي (ج)، ۱۳۹۰ق، ج ۳: ۱۳۶، کتاب النکاح، حديث ۷)، (الاحسانی، ۱۴۰۳ق: ۳۵۳، باب النکاح، حديث ۲۹۶).

روایت صحیح دیگری از محمد بن اسماعیل بن بزيع نیز در همان موضوع روایت قبلی رسیده است.

در این روایت با سند صحیح از امام صادق (عليه السلام) سؤال کردند راجع به زنی که آمیزش با کنیز خود را برای پسرش حلال کند. فرمود: کنیز برای آن پسر حلال می‌شود، راوی می‌گوید: پرسیدم آیا اگر آن پسر کنیز مزبور را بفروشد، ثمن آن برایش حلال است؟ فرمود: خیر بلکه تنها آنچه که مادر حلال کرده است یعنی آمیزش، برای او حلال است و بس. محقق کرکی درباره مفاد این روایات و بلکه به‌طور کلی جواز و صحت تملیک منفعت کنیز از سوی مولایش به دیگری ادعای شهرت بین علما نموده است و به روایات فوق و هم‌طراز آن از سایر روایات متواتر استناد جسته است.^۱

روایت ۶: روى مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام): عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ الْخَادِمُ، فَقَالَ: هِيَ لِفُلَانٍ تَخْدِمُهُ مَاعَاشٍ، فَإِذَا مَاتَ فَهِيَ حُرَّةٌ، فَتَأْتِي الْأُمَّةَ قَبْلَ أَنْ يَمُوتَ الرَّجُلُ بِخَمْسِ سَنِينَ أَوْ سِتِّ سَنِينَ ثُمَّ يَجِدُهَا وَرَثَتُهُ الْهَمُّ أَنْ يَسْتَخْدِمُوهَا بِقَدَرِ مَا أَبْتَسَّ؟ فَقَالَ: «لَا، إِذَا كَانَ الرَّجُلُ قَدَمَاتٍ فَقَدْ عُرِفَتْ» (الطوسي (ج)، ۱۳۹۰ق: ج ۴، کتاب العتق، باب المدبر

۱. «هذا هو القسم الثاني من قسمي النكاح بالملك، وهو ملك المنفعة، وذلك تحليل المولى وطء أمته لغيره، و في حكمه تحليل مقدمات الطء، والمشهور بين علمائنا حل ذلك، وقد تواترت به الأخبار عن أهل البيت (عليهم السلام)» (۱) «على وجه لا سبيل إلى إنكاره». [عاملی، کرکی، محقق ثانی، علی بن حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد؛ ۱۴۱۴ق، ج ۱۳: ۱۷۸، ۱۳ جلد، مؤسسه آل البيت (عليهم السلام)، قم، ایران، دوم، ۱۴۱۴ ه.ق].

یأبق... حدیث ۲)، (الاحسانی، ۱۴۰۳ق: ۴۳۳، باب النکاح، حدیث ۹).

در این روایت صحیح از امام صادق (علیه السلام) سؤال شد درباره مردی که یک کنیز خدمتکار دارد پس بگوید: «این کنیز را خادم فلانی قرار دادم تا زمانی که زنده باشد پس اگر بمیرد، کنیز آزاد است». لیکن آن کنیز قبل از مرگ فلانی به مدت پنج تا شش سال فرار کند، وانگهی وراثت فلانی بعد از مرگ او، کنیز را می‌یابند، آیا می‌توانند به مقدار مدت فرارش که پنج یا شش سال است از او کار بکشند؟ امام (علیه السلام) فرمود: «خیر، بلکه به محض مرگ فلانی، کنیز مزبور آزاد می‌شود» [خواه فرار کرده باشد یا نه].
با استناد به روایت فوق، صحت واگذاری منفعت عبد به دیگری با وجود زنده بودن مولا به قول اشهر نسبت داده شده است.^۱

روایت ۷: روی معاویة بن وهب فی الصحیح عن الصادق (علیه السلام) قال: سألتُهُ عن مِکَاتِبَةٍ أَدَّتْ ثُلُثَى مِکَاتِبَتِهَا، وَ قَدْ شَرَطَ عَلَيْهَا، «إِنْ عَجَزَتْ فَهِيَ رَدٌّ فِي الرِّقِّ، وَ نَحْنُ فِي حَلٍّ مِمَّا أَخَذْنَا مِنْهَا»، وَ قَدْ اجْتَمَعَ عَلَيْهَا نَجْمَانٌ؟ قَالَ: «تُرَدُّ، وَ يَطِيبُ لَهُمْ مَا أَخَذُوا، وَ لَيْسَ لَهَا أَنْ تُؤَخَّرَ النِّجْمَ بَعْدَ حَلِّ شَهْرٍ وَاحِدًا إِلَّا بِإِذْنِهِمْ» (الکلبینی (ب)، ۱۴۰۷ق: ج ۶، کتاب العتق و التدبیر و الكتابة، باب المکاتب، حدیث ۸)، (الاحسانی، ۱۴۰۳ق: ۴۳۵، باب التدبیر و المکاتب، حدیث ۱۲). از امام صادق (علیه السلام) سؤال شد درباره کنیزی که با مولای خود مکاتبه کرده باشد و دو سوم مال مورد مکاتبه را پرداخت کرده است درحالی که مولا شرط کرده بود که «اگر از پرداخت [قسمتی از] مال مورد مکاتبه عاجز شود دوباره به بردگی برمی‌گردد و آنچه که از مال مورد مکاتبه به مولا پرداخت شده است برای مولا حلال باشد و از او مطالبه نکند». آنگاه دو قسط از مال مکاتبه گذشته باشد و کنیز آن‌ها را نپرداخته است، حکمش چیست؟ امام (علیه السلام) فرمود: کنیز به بردگی برمی‌گردد و آنچه مولا از او گرفته است برایش حلال است و به کنیز پس نمی‌دهد و کنیز نمی‌تواند به مدت یک ماه قسط پرداختی را به تأخیر اندازد مگر اینکه

۱. «و لو جعل خدمة عبده لغيره ثم قال: هو حر بعد وفاة المخدم، صحَّ على الأصح الأشهر، بل لعلَّه عليه عاقبة من تأخر، وفاقاً للإسكافي و النهاية و القاضي و ابن حمزة. و المستند الرواية الصحيحة: عن الرجل يكون له الخادم فيقول: هو أو هي لفلان يخدمه ما عاشر، فإذا مات فهي حرة. فتأبى الأمة قبل أن يموت الرجل بخمس سنين أو ست سنين، ثم تجدها ورثته، ألهم أن يستخدموها بعد ما أبقت؟ فقال: «لا، إذا مات الرجل فقد عتقت». خلافاً للحلي خاصة» (حائري، ۱۴۱۸ق، ج ۱۳: ۷۲-۷۳).

مولا اجازه بدهد.

روایت ۸: روى مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَعَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً، عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ عَنِ الصَّادِقِ (عليه السلام) - إِلَى أَنْ قَالَ: فَمَا حَدَّثَ الْعَجَزُ؟ فَقَالَ: «إِنَّ قَضَاتِنَا يَقُولُونَ: إِنْ عَجَزَ الْمَكَاتِبُ أَنْ يُؤَخَّرَ النِّجْمُ إِلَى النِّجْمِ الْآخِرِ، وَحَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ» قُلْتُ: فَمَا تَقُولُ أَنْتَ قَالَ: «لَا، وَلَا كِرَامَةَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُؤَخَّرَ نَجْمًا عَنْ أَجَلِهِ إِنْ كَانَ مِنْ شَرْطِهِ» (الكليني (ب)، ۱۴۰۷ق: ج ۶، كتاب العتق والتدبير والمكاتبة، باب المكاتب، حديث ۱)، (الاحسانى، ۱۴۰۳ق: ۴۳۵، باب التدبير والمكاتبة، حديث ۱۳) طبق این روایت دارای سند صحیح ابن وهب گوید از امام صادق (عليه السلام) سؤال کردم که راه تشخیص عجز مکاتب از پرداخت مال کتابه چیست؟ فرمود: قُضَات شهرمان گویند: عجز مکاتب این است که یک قسط را تا زمان قسط بعدی به تأخیر اندازد تا اینکه یک سال بگذرد. ابن وهب گوید: به او گفتم که شما چه نظر می‌دهید؟ فرمود: چنین نیست که آنان می‌گویند مکاتب نمی‌تواند یک قسط را از زمان آن به تأخیر اندازد در صورتی که چنین بر او شرط کرده باشند.

فتوای مشهور فقها طبق مفاد دو روایت اخیر است.^۱

۱. «وَحَدَّثَ أَيُّ عِلَامَةِ الْعَجَزِ وَسَبَبِهِ الدَّلَالُ عَلَيْهِ أَنْ يُؤَخَّرَ النِّجْمُ أَيُّ الْمَالِ عَنْ مَحَلِّهِ وَوَقْتِهِ عَلَى الْأَظْهَرِ الْأَشْهَرِ، بَلْ لَعَلَّهُ عَلَيْهِ عَامَّةٌ مِنْ تَأَخُّرٍ، وَفَاقًا لِلْمَحْكِيِّ عَنِ الْمَفِيدِ وَالْإِسْكَافِيِّ وَالشَّيْخِ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ وَالْحَلِّيِّ لِأَنَّهُ إِخْلَالٌ بِالشَّرْطِ، وَقَضِيَّتُهُ قُدْرَةُ الْمُؤَلَّى عَلَى الْفَسْخِ، وَ لِلصَّحَّاحِ، فِي أَحَدِهَا: مَا حَدَّثَ الْعَجَزُ؟ فَقَالَ: «إِنَّ قَضَاتِنَا يَقُولُونَ: إِنْ عَجَزَ الْمَكَاتِبُ أَنْ يُؤَخَّرَ النِّجْمُ إِلَى النِّجْمِ الْآخِرِ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ» قُلْتُ: فَمَا تَقُولُ أَنْتَ؟ فَقَالَ: «لَا وَلَا كِرَامَةَ، لَيْسَ لَهُ أَنْ يُؤَخَّرَ نَجْمًا عَنْ أَجَلِهِ إِذَا كَانَ ذَلِكَ فِي شَرْطِهِ». وَ مَرَجَعَ الْإِشَارَةَ بِحُكْمِ الرُّضْعِ هُوَ الْعَجَزُ، لَا عَدَمَ تَأَخِيرِ النِّجْمِ عَنِ الْأَجَلِ. فَانْدَفَعَ مَا يَرِدُ عَلَيْهِ مِنْ قُصُورِ الدَّلَالَةِ، بِاحْتِمَالِ الْإِشَارَةِ الرَّجُوعِ إِلَى الْآخِرِ، فَيُخْرِجُ عَمَّا نَحْنُ فِيهِ؛ إِذْ عَلَى هَذَا لَا نِزَاعَ فِي فُسْخِ كِتَابَتِهِ. وَ فِي ثَانِيهِمَا: عَنْ مَكَاتِبَةٍ آدَتْ ثُلْثِي مَكَاتِبَتِهَا، وَقَدْ شَرَطَ عَلَيْهَا إِنْ عَجَزَتْ فَهِيَ تَرُدُّ فِي رَقٍّ، وَ نَحْنُ فِي حُلٍّ مِمَّا أَخَذْنَا مِنْهَا وَقَدْ اجْتَمَعَ عَلَيْهَا نَجْمَانِ. قَالَ: «تَرَدُّ وَ تَطْيِيبُ لَهُمْ مَا أَخَذُوا» وَ قَالَ: «لَيْسَ لَهَا أَنْ تُؤَخَّرَ النِّجْمُ بَعْدَ حَدِّهِ شَهْرًا وَاحِدًا إِلَّا بِإِذْنِهِمْ» وَ مَا يُقَالُ مِنْ أَنَّ الرُّوَايَتَيْنِ لَيْسَتَا نَصِّينِ فِي الْمَطْلُوبِ؛ إِذْ عَدَمَ جَوَازِ التَّأَخِيرِ غَيْرَ دَالٍّ عَلَى جَوَازِ الْفُسْخِ. مَدْفُوعٌ بِظُهُورِ الدَّلَالَةِ فِي الْأَوَّلِ بِقَرِينَةِ السِّيَاقِ وَ الْإِنْكَارِ عَلَى مَنْ عَتَبَ أَمْرًا رَأَدًا عَلَيْهِ، فَيَصِيرُ قَرِينَةً لِلدَّلَالَةِ فِي الثَّانِي، فَبِإِنْ أَخْبَارِهِمْ (عليه السلام) يَكْشِفُ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ» (حائري، ۱۴۱۸ق: ج ۱۳: ۸۱-۸۲).

دستاورد فصل

آنچه در خلال این فصل روشن شد این است که موافقان حجیت شهرت فتوایی مجرده به عنوان یک دلیل شرعی مستقل به ادله‌ای استناد کرده‌اند که با ذکر استدلال آنان و نقد و بررسی موشکافانه هر کدام حجیت شهرت مذکور را نفی کردیم و ثابت کردیم که هیچ‌کدام از ادله اقامه شده در خصوص حجیت شهرت فتوایی وافی به مقصود طرفداران آن نبوده است. ادله عبارت بودند از روایات، قیاس اولویت، تعلیل آیه نبأ، بنای عقلاء، آیات قرآن و کشف شهرت از ورود دلیل معتبر در کنار عدالت فقهای مشهور.

البته عمده استدلال موافقان شهرت ناظر به مقبوله عمر بن حنظله و مرفوعه زراره بوده که در مقبوله به شقوق خاص از متن روایت تمسک نموده‌اند یعنی الغای خصوصیت روایت و مختص نبودن آن به مورد تخصیص و داوری، عبارت «المجمع علیه» بنا بر اینکه مراد از آن، اجماع نیست بلکه شهرت، عموم تعلیل «فإن المجمع علیه لا ریب فیه». و در مرفوعه زراره نیز به سه مقطع از این روایت تمسک بسته‌اند که عبارت بودند از الغای خصوصیت، عمومیت موصول در «خُذِمْما أَشْتَهَرَ»، اناطه حکم در «خُذِمْما أَشْتَهَرَ» به شهرت. که ارتباط هر یک از این شقوق با حجیت شهرت فتوایی را رد کردیم. از سوی دیگر رعایت جانب احتیاط به نفع اقوال مشهور با وجود عدم اعتقاد به اعتبار شهرت با طبیعت فقه ما که پویا و قابل همسان‌سازی با وقایع و رخدادهای مستحدثه می‌باشد کاملاً در تضاد است و کافی است این مطلب را در نظر بگیریم که در حدود ۴۰۰ مسئله فقهی جز شهرت مستند دیگری ندارد که اگر مخالفان شهرت صرفاً تحت تأثیر شخصیت‌های شامخ فقهای گذشته چنین فتاوی مشهوری را از باب رعایت جانب احتیاط مورد اغماض قرار دهند و این امر موجب شود که استدلال‌ها و پژوهش‌های آنان به سمت راهیابی به توجیهی به نفع مشهورات پیش برود، نتیجه چنین امری کم‌رنگ شدن عنصر اجتهاد و ایجاد مجدد حالت رکود در عرصه اجتهاد خواهد بود.

ترجیح اخبار به شهرت

مقدمه

این فصل به هدف بررسی و موشکافی دقیق مسئله امکان یا عدم امکان ترجیح به واسطه شهرت به هر سه نوع آن، هنگام وقوع تعارض میان اخبار، منعقد شده است و به طور کلی متضمن سه مبحث تحت عناوین تعارض و تعادل و ترجیح به شهرت و ذکر نمونه‌های ترجیح به شهرت در فقه و روایات می‌باشد.

۳-۱. تعارض و تعادل اخبار

گرچه معمولاً این باب را تحت عنوان تعادل و ترجیح مطرح می‌کنند لیکن بهتر است که به تأسی از آخوند خراسانی و هم‌تایان او آن را تحت عنوان تعارض مطرح کنیم چرا که تعادل و ترجیح از اوصاف و حالاتی است که بر ادله متعارض بعد از حصول تعارض عارض می‌شود (النائینی الغروی، بی تا، ج ۴: ۶۹۹).
با این توضیح به بیان معنای لغوی و اصطلاحی سه کلمه تعارض و تعادل و ترجیح می‌پردازیم و پس از آن وارد اصل مطلب می‌شویم.

۳-۱-۱. مفهوم‌یابی

در آغاز لازم است که مفهوم تعادل و تعارض و ترجیح را مورد بررسی و تنقیح قرار دهیم تا بهتر بتوان به مسئله ترجیح به شهرت پی برد.

الف. تعادل

تعادل از باب تفاعل است و مشتق از ریشه «عدل» می‌باشد و در لغت به معنی تساوی و همتایی دو یا چند چیز در همه اوصاف و از همه جهات. و در اصطلاح اصولی عبارت است از اینکه دو دلیل به لحاظ اوصاف و حالاتی که موجب ترجیح یکی بر دیگری شود مساوی و همتا باشند پس بر خود وصف تساوی آن‌ها «تعادل» و بر خود آن ادله متساوی، «متعادلان» اطلاق می‌شود (مشکینی، ۱۴۱۶ق: ۱۱۱)، (شفایی، محسن، بی‌تا، ج ۳: ۶۳).

ب. ترجیح

ترجیح بر وزن مفاعیل است و جمع ترجیح و البته این گونه جمع بستن خلاف قاعده است چرا که جمع مصدر باب تفعیل بر وزن تفعیلات است. بنابراین قاعده آن است که گفته شود، ترجیحات و مقصود از ترجیح، مصدر فاعلی است یعنی «مرجح» (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۱۹۱). در لغت ترجیح مشتق از «رجح» است که اهل لغت آن را به معنای سنگینی و زیادت در یک چیز معنا کرده‌اند و این سنگینی یا زیادت موجب برتری یک شیء بر شیء دیگر می‌شود (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۳۶۴)، (حمیری، ۱۴۲۰ق، ج ۴: ۲۴۳۸)، (واسطی، زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۴: ۴۷)، (القیومی، بی‌تا، ج ۲: ۲۱۹). تا جایی که در تاج العروس به قرینه تناسب سنگینی با برتری، استعمال ترجیح در مقدم داشتن یک طرف بر طرف مقابل را استعمال مجازی دانسته است (واسطی، زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۴: ۴۷).^۱ و در اصطلاح برای ترجیح سه تعریف ارائه شده است که به شرح ذیل می‌آید:

- تقوية أحد الدليلین بوجه معتبر. یعنی ترجیح عبارتست از تقویت و قوت بخشیدن یکی از دو دلیل به یک امتیاز معتبر.
- زیادة وضوح في أحد الدليلین. یعنی ترجیح به معنای وضوح و شفافیت در یکی از دو دلیل.
- التقوية لأحد المتعارضین، أو تغليب أحد المتقابلین. یعنی ترجیح عبارتست

۱. «ومن المجاز رَجَحَ أَحَدُ قَوْلَيْهِ عَلَى الْآخَرِ».

از تقویت یکی از دو متعارض یا غلبه دادن یکی از دو امر متقابل بر دیگری (محمود، عبدالرحمان، بی تا، ج: ۱، ۴۵۴)، (جمعی از پژوهشگران زیر نظر شاهرودی، ۱۴۲۶ق، ج: ۲، ۵۱۶).^۱

با توجه به تعاریف گوناگونی که برای ترجیح ارائه شده است، می توان ترجیح را این گونه تعریف کرد که ترجیح عبارتست از تقدیم یکی از ادله دلالت کننده بر حکم شرعی بر دیگر ادله معارض آن به گونه ای که دلالتش بر مدلول، نسبت به ادله دیگر قوی تر گردد.

ج. تعارض

تعارض بر وزن تفاعل است و طرفینی است، از ریشه «عَرَض» که مشترک لفظی است بین معنای اسمی یعنی عَرَض مقابل طول و ارتفاع که از ابعاد سه گانه است و بین وصف که همان «إِظْهَار و آشکار کردن» است؛ گفته می شود: «عَرَضْتُ النَّاظَةَ عَلَى الْحَوْضِ». یعنی حوض آب را در معرض دید شتر ماده قرار دادم. و علت اینکه امور متنافی را متعارض گویند همین است که هر کدام از آن ها خود را در مقابل دیگر قرار داده و قد علم می کند (الرشتی، بی تا: ۴۵۰).

اول. تعارض در اصطلاح

به طور کلی در تعریف تعارض دو قول وجود دارد:

- تعارض عبارتست از تنافی مدلول دو دلیل به نحو تنافی متناقضین یا متضادین مثل اینکه دلیلی دال بر وجوب باشد و دیگری بر عدم وجوب که این تنافی به نحو تناقض است. و یا یکی دال بر وجوب باشد و دیگری بر حرمت که این تنافی به نحو تضاد است، چون وجوب و عدم وجوب، امر وجودی و عدمی اند و وجوب و حرمت دو امر وجودی اند، این تعریف مشهور است و محقق خویی و امام خمینی و میرزا نائینی و شیخ اعظم آن را پذیرفته اند (الموسوی الخویی (ج)، بی تا، ج: ۳، ۳۴۶)، (الموسوی الخمینی (د)، ۱۳۸۵: ۶)، (النائینی الغروی، بی تا، ج: ۴، ۷۰۰)، (الانصاری (الف)، بی تا، ج: ۲، ۷۵۰)، (القمی، بی تا: ۳۷۷).

۱. (ر.ک: محمود عبدالرحمان، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، بی تا، ج: ۲، ۱۲۷).

- تعارض عبارتست از تنافی دو دلیل یا بیشتر به حسب دلالت و مقام اثبات به نحو تناقض یا تضاد و این تعریف صاحب کفایه است که برخلاف مشهور می باشد (مرّج، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ۱۱)، (مشکینی، ۱۴۱۶ق: ۱۰۹).

تفاوت دو تعریف: بنابر تعریف مشهور، تعارض حقیقتاً و ذاتاً وصف خود معانی و مدلول های ادله متعارض است و اتصاف ادله به تعارض مجازاً و بالعَرَض است. مثل اتصاف لفظ به «کلیّت و جزئیّت» (مشکینی، ۱۴۱۶ق: ۱۰۹). و بنا به تعریف صاحب کفایه تعارض حقیقتاً وصف خود ادله متعارض است و اتصاف مدلول ادله به آن مجازاً و بالعرض است مثل اتصاف آب به گرمی و حرارت. که حرارت وصف حقیقی آتش زیر آب است و به آب از روی مجاز اسناد داده می شود.

دوم. عدول صاحب کفایه از تعریف مشهور

صاحب کفایه وجه عدول خود را از تعریف مشهور سه مورد ذکر کرده اند:

- چون در اکثر مواردی که تنافی بین مدلولین باشد امکان جمع عُرفی وجود دارد و اگر تعارض را تنافی مدلولین بدانیم اکثر مصادیق آن خارج می شود به جهت جمع عُرفی بین آن ها (مرّج، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ۲۶).

- اگر تعارض را تنافی مدلولین بدانیم، تعارض وصف متعلق دلیل خواهد بود، نه خود دلیلین و حال آنکه اصحاب امام (علیه السلام) سؤال می کردند: «إِذَا وَرَدَ عِنكُمُ الْخَبْرَانِ الْمُتَعَارِضَانِ» که امام (علیه السلام) قبول کرده است که تعارض وصف خود ادله است.

- تعریف مشهور موارد جمع دلّالی و توفیق عرفی را هم در بر دارد و حال آنکه احکام تعارض در آن موارد قابل اجرا نیست (مرّج، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ۱۵).

نقد استدلال آخوند: به طور کلی بر توجیه آخوند خراسانی دو اشکال وارد شده است. نخست اینکه موارد جمع عُرفی از تعارض، خروجی تخصصی حکمی دارد و موارد حکومت و ورود خروج تخصصی موضوعی دارند. که نائینی این اشکال را وارد کرده است. دومین اشکال که آقا ضیاء عراقی ایراد نموده است، این است که تعریف آخوند اگرچه موارد جمع عرفی را از موضوع تعارض خارج می کند لیکن احکام جمع را خارج نمی کند و موارد جمع از مقاصد باب تعارض قابل تمیز نیست (مرّج، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ۲۶)، (العراقی، ۱۳۷۱ق، ج ۴: ۳۷۸ و ۳۸۳).

تفقیح مطلب: مراد میرزا نائینی از خروج تخصصی حکمی آن است که مواردی که در آن‌ها جمع عرفی امکان‌پذیر است گرچه داخل در مصادیق تعارضند لیکن از احکام تعارض تخصصاً خارجند یعنی تساقط یا تخییر و ترجیح، آن‌ها را در بر نمی‌گیرد. و مراد از خروج تخصصی موضوعی آن است که در مواردی که دو دلیل، یکی حاکم و دیگری محکوم و یا یکی وارد و دیگری مورود باشد، نه تنها مشمول احکام تعارض نیستند بلکه از این هم بالاتر نسبت به خود موضوع تعارض خروج تخصصی دارند یعنی حقیقتاً از افراد تعارض نیستند تا اینکه صاحب کفایه بگویند که به جهت جمع عرفی، اکثر مصادیق تعارض از تعریف خارج می‌شوند. اما در مورد استدلال جناب آخوند که امام (علیه السلام) قبول فرموده است که تعارض وصف خود ادله است، ثابت نیست و سؤال راوی هم چه بسا عرفاً بتوان از آن تنافی خود مدلول دو خبر را بفهمیم زیرا پاسخ امام (علیه السلام) در مورد مرجحات، ملاک را مدلول اخبار قرار داده است که موافقت با کتاب یا مخالفت با عامه و مانند آن می‌باشد. و نهایت اینکه هر دو احتمال در سؤال راوی ممکن است. پس تعریف مشهور به اینکه تعارض تنافی مدلول دو دلیل است، کامل می‌باشد و مقدم بر تعریف صاحب کفایه است.

سوم. شرایط وقوع تعارض

میرزا نائینی در این مورد به طور خلاصه دو امر را شرط دانسته است: ۱- هر دو دلیل به لحاظ شرع حجت باشند ۲- اجتماع مدلول آن‌ها ثبوتاً در عالم جعل و تشریع ممکن نباشد (النائینی الغروی، بی تا، ج ۴: ۷۰۳)، (الموسوی الخمینی (د)، ۱۳۸۵: ۵).

به گونه‌ای که عرف در عمل به هر دو دلیل سرگردان و متحیر گردد.

بر این اساس در موارد ذیل تعارض پیش نمی‌آید:

- ادله احکام واقعی و ادله بر حکم شک.

- ادله حاکم در مقابل محکوم و ادله وارد در مقابل ادله مورود.

- ادله عام در مقابل ادله خاص خواه هر دو قطعی السند باشند یا یکی از آن‌ها قطعی السند باشد و خواه خاص قطعی الدلاله باشد یا ظنی الدلاله، به خاطر حصول جمع عرفی و مقبول بین آن‌ها (الموسوی الخمینی، ۱۳۸۵: ۵).

- ادله‌ای که در مقام امتثال حکم آن‌ها، قابل اجتماع نباشد که تزامم است. و

حال آنکه تعارض، عدم اجتماع در مقام تشریع و قانون گذاری است.
- ظن فعلی در حجیت هر دو دلیل معتبر باشد، زیرا محال است که نسبت به دو دلیل که همدیگر را تکذیب می کنند ظن فعلی حاصل شود (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۱۹۴).

چهارم. انواع تنافی بین دو مدلول

تنافی بین مدلول دو یا چند دلیل گاهی ذاتی است مانند: «صلّ» و «لا تُصلّ» و گاهی «عَرَضی» است که نتیجه علم اجمالی از خارج است به اینکه مدلول ها در شرع با هم ثابت نیستند، مانند: «صلّ الجُمُعَة» و «صلّ الظُّهْر فی الجُمُعَة» چون علم داریم به عدم وجوب دو نماز در ظهر جمعه، از این رو اگر علم اجمالی نمی بود ثبوت مُفاد هر دو دلیل ممکن می شود و به همین جهت تنافی آن ها را عَرَضی می گویند نه ذاتی (الصدر، ۱۴۰۸ق: ۴۵۳).

پنجم. صور تعارض و احکام آن

به طور کلی تعارض چهار فرض دارد و آن اینکه گاهی نسبت بین دو دلیل متعارض تساوی است و گاهی تباین و گاهی عموم و خصوص مطلق و گاهی عموم و خصوص من وجه.
اگر نسبت تساوی باشد، در این صورت عمل به هر کدام از آن ها مُجْزِی است چون عمل به یکی از آن ها در حقیقت عمل به دیگری است مثل: «اکرم العالم» و «اکرم العالم» و اگر نسبت تباین باشد، بدون شک تعارض واقع می شود و بنا به قولی هر دو دلیل ساقط می شوند و به اصول عملی رجوع می کنیم و بنا بر قولی یکی را به تخییر بر می گزینیم. و اگر نسبت عموم و خصوص مطلق باشد، آن دو را به جمع عرفی و دلالتی با هم جمع می کنیم و عام را بر خاص حمل می نماییم مثل: «اکرم الإنسان» - اکرم العلماء که نتیجه آن «اکرم الإنسان العالم» می شود. و اگر نسبت عموم من وجه باشد یعنی یک ماده اجتماع و دو ماده افتراق داشته باشند در این صورت بنا بر اقوال مختلف یا هر دو دلیل ساقط می شوند یا به اصل هر کدام از آن ها رجوع کرده یا به اصول عملیه یا به تخییر رجوع می کنیم و یا اگر مرجّح در میان باشد، یکی را بر دیگری ترجیح می دهیم (شفایی، محسن، بی تا، ج ۳: ۶۶).

ششم. اصل و قاعده اولیه در تعارض

در این باب با توجه به اینکه مشهور علماء و بزرگان حجیت آماره را به نحو طریقیّت

قبول دارند نه سببیت، دو قول اساسی وجود دارد که یکی قول مشهور مبنی بر تساقط متعارضین و دیگری قول به تخییر در مورد یکی از متعارضین است.

دلیل قول به تساقط: در میان علمای اصول، عده‌ای همچون امام خمینی و شیخ انصاری و میرزا نائینی که قائل به تساقط شده‌اند، چنین استدلال نموده‌اند که مستند حجیت متعارضین یا بناء عقلاء است یا دلیل لفظی. اگر بناء عقلاء و اجماع باشد مثل تعارض ظاهر دو آیه یا دو روایت متواتر، تساقط واضح است چون بناء عقلاء در عمل به ظاهر کلامی که معارض کلام دیگری باشد ثابت نشده است و اگر دلیل لفظی باشد تساقط حاصل است چون دلیل حجیت یا هر دو متعارض در حال تعارض را در بردارد یا هیچ کدام را در بر ندارند یا یکی را به نحو لا علی التعمین شامل می‌شود، احتمال اول ممکن نیست به خاطر عدم امکان تعبد به متعارضین، و احتمال سوم نیز ممکن نیست به خاطر بطلان ترجیح بلامرجح. پس احتمال دوم متعین است و تساقط حاصل و ثابت است (الموسوی الخویی (ج)، بی تا، ج ۳: ۳۶۶)، (الانصاری، بی تا، ج ۲: ۷۶۲)، (الموسوی الخمینی، ۱۳۸۵: ۴۱-۴۰)، (النائینی الغروی، بی تا، ج ۴: ۷۵۳). البته شیخ انصاری این تفصیل بین دلیل لفظی و بنای عقلاء را قبول ندارد بلکه تساقط را این چنین توجیه می‌نماید که بنابر طریقیّت، متعارضین از قبیل دو واجب مزاحم نخواهند بود به خاطر علم به اینکه شارع، پیمودن هر دو راه متعارض با هم را اراده نکرده است، لذا هر دو طریق به سوی واقع نخواهند بود (الانصاری، بی تا، ج ۲: ۷۶۲).

دلیل صاحب کفایه بر تساقط: صاحب کفایه گرچه قائل به تساقط است لیکن دلیل بر تساقط را چیز دیگری می‌داند و آن اینکه ادله حجیت، متعارضین را در حال تعارض به نحو لا علی التعمین فقط یکی از آن‌ها را شامل می‌شود و چون آمارات طریق به سوی واقع هستند و طریق در تعارض برای ما مشخص نیست بنابراین تساقط تنها در مدلول مطابقی هر دو حاصل می‌شود (مروّج، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ۶۷-۶۶ [متن کفایه]).

دلیل قول به تخییر: تعارض بین دو دلیل واقع نمی‌شود مگر اینکه هر دو بالفعل دارای شرایط حجیت باشند و نهایت چیزی که بر تعارض مترتب می‌شود سقوط یکی از آن‌ها به نحو لا علی التعمین از حجیت فعلی است و دیگری بر حجیت فعلی باقی است و تخییر ثابت است (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۲۰۵)، (الموسوی الخویی (ج)، بی تا، ج ۳: ۳۹۶).

نقد استدلال: تخییر در مورد ادله متعارضین یا تخییر در حجیت آن‌هاست یا تخییر از جهت واقع. اگر منظورشان تخییر در حجیت است، تخییر بین متعارضین معنی ندارد چون مفاد دلیل حجیت امارات، حجیت آن‌ها به نحو تعیین است نه لا علی التعیین. و چون در تعارض، هر کدام از متعارضین مانع فعلیت حجیت دیگری می‌شود و هر دو ساقط شده و از حجیت خارج می‌شوند (مروّج، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ۶۷-۶۶ [متن کفایه])، (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۲۰۵). و اگر منظورشان تخییر از جهت واقع باشد:

اولاً: در صورتی صحیح است که علم به اصابت یکی از آن‌ها به واقع داشته باشیم و حال آنکه لازمه تعارض علم به کذب یکی از آن‌هاست نه مطابقت یکی از آن‌ها با واقع. **ثانیاً:** بنا به فرض که علم به اصابت واقع به نحو غیر معین قبول کنیم، معنی ندارد که بین واقع و غیرواقع مخیر باشیم (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۲۰۵). بنابراین حق آن است که قائل به تساقط شویم به جهت ضعف دلیل قول به تخییر با توجه به پاسخ اخیر که به آن داده شده است.^۱

هفتم. قاعده ثانوی در تعادل روایات

طبق قاعده اولیه، حکم متعادلین سقوط آن‌هاست، لیکن اجماع و اخبار قائم بر عدم سقوط است. اما با این وجود، روایات دال بر عدم سقوط، خود مختلف می‌باشند: و هر کدام حکم خاص را افاده می‌نماید، و به‌طور کلی بر چهار قسم است:

۱- اخبار دال بر توقف ۲- اخبار دال بر عمل به روایت موافق احتیاط ۳- اخبار دال بر تخییر مطلقاً خواه موافق احتیاط باشد یا خیر ۴- اخبار دال بر ترجیح روایت دارای مرجح (الموسوی الخویی (ج)، بی‌تا، ج ۳: ۴۰۴)، (النائینی الغروی، بی‌تا، ج ۴: ۷۶۴-۷۶۳ [حاشیه آقا ضیاء عراقی]).

به‌طور کلی قول مشهور آن است که در متعارضین نخست باید سراغ مرجح رفت و چنانچه مرجح در میان نبود حکم، تخییر مطلق است، اما قول مقابل مشهور، قول صاحب کفایه است مبنی بر اینکه حکم مطلقاً تخییر است حتی اگر مرجح در کار باشد و نیز قول ابوالحسن اصفهانی همین است (الاصفهانی، بی‌تا: ۲۸۴)، (مروّج، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ۱۴۸). در میان مشهور علماء شیخ انصاری و محقق خویی روایات

احتیاط را به خاطر ضعف سند مورد خدشه قرار داده‌اند (الانصاری، بی‌تا، ج ۲: ۷۶۳)، (الموسوی الخویی (ج)، بی‌تا، ج ۳: ۴۰۵). اما امام خمینی این روایات را حمل بر استحباب نموده و میرزا نائینی آن‌ها را به زمان حضور اختصاص داده است. و صاحب کفایه توقف را مختص به حکومت و قضاوت دانسته است چون تنها دلیل معتبر آن «مقبوله» است و مورد آن قضاوت است (الموسوی الخمینی، ۱۳۸۵: ۵۶)، (نائینی الغروی، بی‌تا، ج ۴: ۷۶۴-۷۶۳)، (مروّج، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ۱۳۳ [متن کفایه]).

اما راجع به اخبار توقف: شیخ اعظم و میرزای نائینی، آن‌ها را بر زمان حضور حمل نموده و محقق خویی آن‌ها را به واسطه اخبار تخییر و ترجیح مقید نموده‌اند یعنی در جایی که نه مرجح باشد و نه تخییر ممکن باشد، قائل به توقف می‌شود. لیکن امام خمینی این‌گونه روایت را بر استحباب حمل نموده است (الانصاری، بی‌تا، ج ۲: ۷۶۵)، (نائینی الغروی، بی‌تا، ج ۴: ۷۶۵)، (الموسوی الخویی (ج)، بی‌تا، ج ۳: ۴۰۵)، (الموسوی الخمینی، ۱۳۸۵: ۵۶).

خلاصه دلیل کسانی که توقف را به زمان حضور اختصاص داده‌اند آن است که اخبار توقف گرچه فراوانند لیکن به روایات ترجیح یا تخییر تخصیص خورده‌اند و از طرفی امام (علیه السلام) توقف در شبهات عنوان نموده‌اند و حال آنکه عمل به مفاد ادله تخییر یا ترجیح، ارتکاب شبهات نیست.

اما کسانی که توقف و احتیاط را حمل بر استحباب کرده‌اند چنین استدلال می‌کنند که با توجه به فرموده امام (علیه السلام) در «مقبوله» که وقوف در شبهات بهتر از وقوع در محرّمات است، امر به توقف تا ملاقات امام (علیه السلام) جنبه ارشادی پیدا می‌کند و اینکه توقف اصلح است نه اینکه واجب باشد.

تحقیق مقام: باید گفت که روایات دال بر تخییر گرچه مطلق هستند و ظاهراً هر دو صورت را شامل می‌شود چه مرجح در کار باشد چه مرجح در کار نباشد. اما با توجه به اینکه قوی‌ترین مستند قول به ترجیح، مقبوله عمر بن حنظله است و ما هم در مبحث حجیت شهرت، انجبار ضعف آن را ثابت کردیم و از سوی دیگر در این روایت، امام (علیه السلام) پس از تعرّض به صفات قضا و فرض تساوی دو قاضی از سوی سؤال‌کننده، سراغ تبیین مدرک حکم دو حاکم رفته و حکم تعارض آن را بیان فرموده است و اینکه صاحب کفایه گفته است که «مقبوله» مختص به حکومت و قضاوت

است، وارد نیست چرا که بحث از مستند حکم دو قاضی شده است و معلوم است که مستند قضات در آن زمان روایات است به قرینه خود سؤالاتی که راوی در مقبوله از امام (علیه السلام) نموده است لذا پس می باید گفت که روایات تخییر به واسطه مقبوله تخصیص می خورد و تنها موارد تعارض بدون وجود مرجح معتبر را در بر می گیرند.

هشتم. وجوب یا استحباب ترجیح

در این مسئله به طور عمده دو قول وجود دارد: عده ای اخبار ترجیح را بر وجوب حمل نموده اند و این قول مشهور است که مختار شیخ انصاری و محقق خویی و میرزا نائینی و امام خمینی است، (الانصاری، بی تا، ج ۲: ۷۷۰)، (النائینی الغروی، بی تا، ج ۴: ۷۶۵-۷۶۶)، (الموسوی الخویی (ج)، بی تا، ج ۳: ۴۱۲)، (الموسوی الخمینی، ۱۳۸۵: ۵۶)، (موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۱۸۹)، (طباطبایی، سید محمد مجاهد، بی تا: ۶۸۸)، (موسوی بجنوردی، بی تا، ج ۲: ۶۰۲). و عده ای اخبار ترجیح را بر استحباب حمل کرده اند که این قول صاحب کفایه است. بنابراین حتی اگر یکی از متعارضین دارای مرجح باشد، مجتهد می تواند به تخییر عمل کند (الاصفهانی، بی تا: ۲۸۴)، (مروّج، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ۱۳۸ [متن کفایه]).

د. ادله قول به وجوب ترجیح

به طور کلی ادله وجوب ترجیح چهار دلیل عمده می باشد و عبارتند از:

- اجماع.
- روایات وارده بر ترجیح.
- سیره عقلاء.
- دلیل عقل (الانصاری، بی تا، ج ۲: ۷۶۶)، (الطباطبایی الحکیم، بی تا، ج ۲: ۵۶۶)، (مغنیة، ۱۹۷۵م: ۴۱۱)، (الملکی، بی تا: ۳۱۱).

اول. اجماع

شیخ اعظم در مورد اجماع و سیره می نویسد که سیره سلف و علمای گذشته بر این بوده که ترجیح واجب است و در مورد دلیل عقلی چنین استدلال شده است که اگر ترجیح ذی المزیة واجب نباشد لازمه اش ترجیح مرجوح بر راجح است و این عقلاً قبیح است و ممتنع (مروّج، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ۱۹۵ [متن کفایه]).

در مورد اجماع چنین پاسخ داده‌اند که در حالی که امثال شیخ کلینی که در عهد غیبت صغری بوده و با نواب هم ارتباط داشته، قائل به تأخیر است مطلقاً، ادعای اجماع مزبور خالی از اشکال نیست، چون خود کلینی گفته است: «ما راهی فراخ و احتیاطی تر از تأخیر را سراغ نداریم».

اما در مورد دلیل عقل گفته شده است که ترجیح به حکم عقل زمانی واجب است که مزیت نشانگر تأکید ملاک حجیت در نظر شارع نسبت به واجد آن مزیت باشد و حال آنکه احتمال دارد که بعضی مزایا نسبت به واجد آن‌ها از قبیل وجود سنگ در کنار انسان باشد که ترجیح به آن‌ها عقلاً قبیح است، مضاف به اینکه ترجیح مرجوح بر راجح زمانی عقلاً محال و ممتنع است که از جانب خداوند صادر شود چون همه افعالش بر اساس حکمت است، اما راجع به انسان‌ها محال نیست چون با علت صورت می‌گیرد و آن اراده فاعل مختار است هر چند که قبیح می‌باشد (مروّج، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ۱۹۹ [متن کفایه])، (لطباطبایی الحکیم، السید محسن، بی‌تا، ج ۲: ۵۶۹).

نقد اجماع: در پاسخ به این اشکال گفته شده است که شیخ کلینی قائل به ترجیح است چون قبل از این گذشت که وی معتقد است که موارد اندکی را می‌شناسیم که ترجیح در آن‌ها راه دارد پس در موارد مجهول، راه تأخیر فراخ و سازگارتر با احتیاط است (الموسوی الخویی (ج)، بی‌تا، ج ۳: ۴۱۲).

دوم. روایات

در باب تعارض ادله، فی الجمله، روایات فراوانی وارد شده است که مفاد و قدر جامع آن‌ها لزوم ترجیح دارنده مزیت بر فاقد آن است که بعضی دال بر ترجیح به مزایای مخصوص است و برخی ظهور در ترجیح به هر مزیت عقلایی دارند. از جمله روایات ترجیح، روایت مقبوله عمر بن حنظله و روایت مرفوعه زراره و روایت مرسله کلینی از امام صادق (علیه السلام) (الانصاری، بی‌تا، ج ۲: ۷۷۵-۷۷۱)، (الموسوی الخمینی، ۱۳۸۵: ۷۳) و روایات دیگر. که عباراتی از قبیل: «خُذْ بِنَا اَشْتَهَر» و خُذْ مَا وَاْفَقَ الْكِتَابَ وَ خَالَفَ الْعَامَةَ وَ خُذْ بِمَا يَقُولُهُ اَعْدَاؤُهُمَا... که این‌ها ظهور در وجوب دارند چون صیغه امر حقیقت در وجوب است و از این قبیل است: «فَإِنَّ الْمَجْمَعَ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ». که در

روایت مقبوله «به آن اشاره شده است».

نقد روایات: محقق خویی و امام خمینی، به طور کلی اشکالات وارده بر روایات ترجیح را در سه مورد ذکر کرده‌اند که مخالفین به آن‌ها تمسک جُسته‌اند (الموسوی الخویی (ج)، بی تا، ج ۳: ۴۱۰-۴۰۹)، (الموسوی الخُمینی، ۱۳۸۵: ۶۶-۶۵).
- اخبار دال بر عمل به موافق کتاب یا مخالف عامه در مقام تمییز حجت از غیر حجت وارد شده است نه ترجیح حجت بر حجت چرا که در آن‌ها از مخالف کتاب و موافق عامه به «زُخرف و باطل» تعبیر شده است.

- جامع‌ترین روایات باب ترجیح، روایت مقبوله و مرفوعه است و دلالت بر لزوم ترجیح در روایات متعارض ندارند چون اختصاص به مورد حکومت و قضاوت دارند.
- همین که امام (علیه السلام) در روایات مختلف ترتیب مرجحات را مورد توجه قرار نداده و به صورت نامرتب در روایات مختلف آورده‌اند، دلیل بر آن است که ترجیح، مستحب است چون اگر واجب می‌بود، ذکر ترتیب لازم می‌شد و در نتیجه، تأخیر بیان از وقت حاجت پیش می‌آمد. مضاف به اینکه قول به وجوب ترجیح مستلزم حمل اطلاقات تخییر بر موارد بسیار اندک است (مروّج، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ۱۲۴-۱۳۸ [متن کفایه]).

سوم. دفع اشکال

پاسخ اشکال اول: روایات متعارضین مفید تطبیق روایات بر کتاب و سنت متواتر دو طایفه‌اند: طایفه نخست: آن‌هایی که عبارت زُخرف و باطل دارند، که ظهور دارند در مخالفت با کتاب یا سنت متواتر به نحو تباین یا عموم من وجه و طایفه دوم: اخبار مفید ترجیح یکی از دو خبر بر دیگری که چون در اکثر آن‌ها ترجیح به شهرت روایی و یا به اعدلیّت راوی بر موافقت کتاب و مخالفت عامه مقدم شده است، می‌فهمیم که مرادش تعارض و مخالفت به نحو عموم و خصوص مطلق یا تقیید مطلق است و برخلاف طایفه نخست در مقام تمییز حجت از غیر حجت نیست (الموسوی الخویی (ج)، بی تا، ج ۳: ۴۰۷).

پاسخ اشکال دوم: اخبار ترجیح تنها منحصر به مقبوله و مرفوعه نیست بلکه روایات دیگری که صحیح‌السند و صریح‌الدلالة‌اند در باب ترجیح وارد شده است مثل روایت «قطب راوندی» از امام صادق (علیه السلام): «که در تعارض دو روایت، هر کدام

موافق کتاب بود همان را برگزینند» (الموسوی الخمینی، ۱۳۸۵: ۶۶)، (الموسوی الخویبی (ج)، بی تا، ج ۳: ۴۰۹) و از سوی دیگر عده‌ای فرق بین قضاوت و فتوی دادن را قبول ندارند (النائینی الغروی، بی تا، ج ۴: ۷۷۲).

پاسخ اشکال سوم: محقق خویی و میرزا نائینی پاسخ داده‌اند که اولاً تأخیر بیان از وقت حاجت مانعی ندارد زیرا چه بسا مصلحت اقتضای تأخیر داشته باشد، ثانیاً: ما که قائل به تعدی از مرجحات منصوص نیستیم تا ندرت موارد اطلاق تخییر پیش آید چرا که مرجحات منصوص در بیش از دو یا چهار مرجح ظهور و صراحت ندارد به اختلاف اقوال» (الموسوی الخمینی، ۱۳۸۵: ۶۶)، (الموسوی الخویبی (ج)، بی تا، ج ۳: ۴۱۰-۴۱۱)، (محمدی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۳۷۹).

۲-۳. ترجیح به شهرت

نخست لازم است که به این نکته اشاره کنیم که مرجح بودن شهرت حتی اگر فتوایی باشد منافاتی با قول به عدم حجیت مستقل آن ندارد، چرا که در ترجیح، تنها به عنوان مزیت مطرح می‌شود، برخلاف قول به حجیت مستقل آن، که به عنوان دلیل شرعی در کنار سایر ادله مستقل اجتهادی قرار می‌گیرد.

شهرتی که در باب ترجیح مورد بحث قرار می‌گیرد اعم است از شهرت روایی یا عملی یا فتوایی و در مورد هر یک از این اقسام بحث جداگانه‌ای خواهیم داشت و ادله موافقان و مخالفان آن را متعرض خواهیم شد:

نخست وارد بحث مربوط به ترجیح به شهرت روایی می‌شویم تا ببینیم که آیا مشهور شدن یک روایت در بین اصحاب و راویان سبب می‌شود که هنگام تعارض آن با روایات دیگر، بر آن‌ها مقدم و ترجیح داده شود یا خیر؟

۱-۲-۳. ترجیح به شهرت روایی

شایان توجه است که مرجحات بنا به قول شیخ انصاری به دو قسم تقسیم می‌شوند:

۱- مرجحات داخلی ۲- مرجحات خارجی.

منظور از مرجحات داخلی هر مزیتی است که فی نفسه و خودبه‌خود مستقل نیست بلکه به خود روایت و اجد آن مزیت قوام و اعتبار پیدا می‌کند. و این خود دارای اقسامی است: ۱) مرجحات صدورری مثل صفات راوی ۲) مرجحات جهتی مثل مخالفت عامه

۳) مرجحات مضمونی مثل نقل به لفظ و موافقت کتاب و شهرت در روایت. اما مرجحات خارجی عبارتست از هر مزیتی که خودبه‌خود و فی‌نفسه مستقل باشد و قوام آن متکی به خبر نباشد خواه آن مزیت شرعاً معتبر باشد مثل کتاب یا غیر معتبر مثل قیاس و شهرت (الانصاری، بی‌تا، ج ۲: ۷۸۳).

الف. ادله ترجیح به شهرت روایی

پس از آنکه مشخص شد که شهرت روایی از مرجحات داخلی روایت است وارد ادله قول به ترجیح می‌شویم:

علما چهار دلیل عمده بر ترجیح به شهرت روایی ذکر کرده‌اند:

- روایت مقبوله عمر بن حنظله که شیخ انصاری و میرزا نائینی به آن تمسک کرده‌اند (الانصاری، بی‌تا، ج ۲: ۷۷۶)، (النائینی الغروی، بی‌تا، ج ۴: ۷۷۳ و ۷۷۸).
- روایت مرفوعه زراره از امام باقر (علیه‌السلام)
- قوت ظن حاصل از کثرت روایات
- حصول وثوق از شهرت روایی.

اول. مقبوله

به‌طور کلی محور استدلال به این روایت در مقام بحث، دو عبارت می‌باشد: ۱- «فَإِنَّ الْمَجْمَعَ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ» ۲- «يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رِوَايَتِهِمْ عَنِ الْمَجْمَعِ عَلَيْهِ بَيْنَ الْأَصْحَابِ فَيُؤْخَذُ بِهِ وَيُتْرَكُ الشَّكُّ الَّذِي لَيْسَ بِمَشْهُورٍ».

وجه استدلال این است که امام (علیه‌السلام) درست است که فرموده: «مورد اجماع اصحاب را برگزینید» لیکن متعاقباً آن را به مشهور تفسیر نمود و به دنبال آن نیز سائل فرض کرد که هر دو خبر مشهور باشند و این صریح در اراده شهرت روایی است. چون سؤال راجع به روایات و تعارض آنهاست (الرشتی، بی‌تا: ۴۵۱)، (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۲۲۷)، (الانصاری، بی‌تا، ج ۲: ۷۷۳)، (الصدر، ۱۳۹۶ق، ج ۳: ۳۷۲)، (حسینی فیروزآبادی، ۱۳۹۲ق، ج ۶: ۷۲)، (مکارم شیرازی، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۴۱۹)، (النائینی الغروی، بی‌تا، ج ۴: ۷۸۶)، (مغنیة، ۱۹۷۵م: ۴۴۲).

میرزا نائینی در این باره می‌نویسد: «ظهور روایت مقبوله در وجوب ترجیح یکی از متعارضین به مزیت‌های مذکور در آن آشکار و مورد قبول ماست» (النائینی الغروی،

بی‌تا، ج ۴: ۷۸۶).

همچنین شیخ اعظم می‌گوید: «روایت مقبوله، خبری که روایت آن میان اصحاب مشهور است را شامل می‌شود» (الانصاری، بی‌تا، ج ۲: ۷۷۳). و عده‌ای افزودند که ظاهر از حدیث مشهور مورد اتفاق، حدیثی است که به طرق متعدد روایت شده است و اگر مشهور با شاذ تعارض کند، در واقع احادیث متعدد با یک حدیث تعارض نموده است (حسینی فیروزآبادی، ۱۳۹۲ق، ج ۶: ۷۲)، (الحکیم، بی‌تا: ۲۲۰).

بررسی دلالت مقبوله: البته عده‌ای بر سند مقبوله خدشه نموده‌اند، لیکن چون تصحیح سند آن در باب حجیت شهرت فتوایی گذشت از ذکر آن صرف‌نظر می‌کنیم. اما دیگر اشکالات به شرح ذیل است:

اشکال اول: اشکال خوبی مبنی بر اینکه مراد از «مجمع علیه» شهرت اصطلاحی نیست، بلکه خبری است که همگی اصحاب آن را روایت کرده باشند، به‌گونه‌ای که در صدور آن از معصوم (علیه السلام) شکی نباشد و لذا «أمر بین الرّشد» را بر آن تطبیق نمود و اگر مراد شهرت اصطلاحی بود وجهی برای تطبیق مزبور نبود؛ بنابراین مراد از مشهور، سنت قطعی است و آنچه مُعارض آن است از اصل حجیت ساقط است. و خلاصه اینکه مقبوله در مقام بیان تمییز حجت از غیر حجت است (الموسوی الخویی (الف)، بی‌تا، ج ۴: ۴۸۸)، (الاصفهانی، بی‌تا: ۳۰۰)، (السبحانی التبریزی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۵۱۲)، (الروحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ۲۶۲ به نقل از محقق یزدی) و این همه بدین خاطر است که شهرت به معنای وضوح و ظهور است.

پاسخ/اشکال: به استدلال فوق چنین پاسخ داده‌اند که مُراد از شهرت در مقبوله، چیزی نیست که در میان شیعه هم در روایت و هم در فتوا و عمل مشهور باشد به‌طوری‌که قطع پیدا شود به اینکه مضمون آن، حکم واقعی است وگرنه صحیح نمی‌بود که راوی بگوید: «اگر هر دو روایت مشهور بود چه کنیم؟» و نه رجوع به صفات حاکم قبل از ملاحظه شهرت، بلکه مراد، شهرت روایی است که معمولاً موجب اطمینان به صدور روایت می‌شود نه اطمینان از همه جهات تا خبر «مِمّا لا رَیْبَ فیهِ» به قول مطلق شود بلکه فقط از جهت صدور، شک و ریب در آن نیست و این نه ملازم است با اطمینان و نه ظن به عدم صدور معارض پس شهرت از مرجحات ظنی است (الروحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ۲۶۲).

اشکال دوم: اشکال محقق بروجردی و امام خمینی بر اینکه معنای «مجمع علیه» روایتی است که بر طبق آن مشهور فتوا داده باشد، چرا که صرف شهرت روایی بدون عمل به آن موجب شک و تردید بلکه یقین به خلل در آن روایت است، برخلاف شهرت فتوایی بر طبق روایت که در اثر آن شهرت فتوایی، روایت «مِمَّا لَا رِيبَ فِيهِ» می‌شود» (الموسوی الخمینی، ۱۳۸۵: ۷۰)، (الطباطبایی البروجردی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۵۴۱).

البته اشکال فوق فقط در جایی وارد است که روایت مشهور مورد اعراض قرار بگیرد، و حال آنکه فرض ما در ترجیح به این شهرت، جایی است که روایت مشهور به شهرت روایی باشد و اعراض اصحاب هم تحقق نیافته باشد و روایت مقابل آن غیر مشهور باشد و اعراض اصحاب هم تحقق نیافته باشد.

اشکال سوم: عده‌ای از جمله صاحب کفایه اشکال نموده‌اند به اینکه روایت مقبوله اختصاص به حکومت و فیصله دادن دعاوی دارد چون تنها آنجا باید به وسیله ترجیح، دعوا را فیصله داد چون تخییر معنا ندارد. بنابراین شامل تعارض روایت با روایت دیگر در مقام فتوا نمی‌شود (مروج، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ۱۳۲ [متن کفایه]).

پاسخ به اشکال صاحب کفایه: در پاسخ به اشکال مزبور محقق خوئی به طور سربسته اختصاص مقبوله به حکومت و قضاوت را انکار نموده و ذیل آن را ظاهر در ترجیح یکی از دو روایت بر دیگری می‌داند (الموسوی الخوئی (ج)، بی‌تا، ج ۳: ۴۱۰)، (النائینی الغروی، بی‌تا، ج ۴: ۷۷۲).

اما پاسخ کامل را میرزا نائینی چنین داده‌اند که اشکال مُعْتَرَض بسیار ضعیف است چرا که ترجیح در مقابل تخییر است و چون ثابت است که تخییر در مسئله اصولی جاری است پس ترجیح هم این چنین است و معنای ترجیح در مسئله اصولی، عمل به راجح به عنوان حجت شرعی و طریقی جهت احراز واقع است و ممکن نیست که بین باب حکومت و فتوی فرق گذاشت چرا که همان‌گونه که لازم است بر طبق راجح حکم صادر شود از باب اینکه حجت و طریق به سوی واقع است، فتوی دادن و عمل به راجح نیز لازم است (النائینی الغروی، بی‌تا، ج ۴: ۷۷۲). از نظر نگارنده پاسخ دیگری نیز می‌توان داد که اگرچه امام (علیه السلام) در صدر مقبوله به ذکر مرجحیت صفات حاکم پرداخته است لیکن پس از فرض تساوی دو حاکم در صفات، به تبیین راه دیگری جهت ترجیح پرداخته است و آن بررسی مزیت‌های خود مدرک حکم است و

چون مدرک حکم قضات، به قرینه سؤالات راوی، روایات بوده است بحث از ترجیح به شهرت و موافقت کتاب و غیره، موارد فتوا را هم که مدرک آن روایت باشد شامل می‌شود، بدین معنی که هرگاه دو روایت شاذ و مشهور در دسترس باشد و بخواهیم به استناد آن‌ها فتوایی بدهیم، لازم است روایت مشهور را مدرک فتوای خود قرار دهیم و روایت شاذ را دور بداریم. و گرچه در مبحث حجیت شهرت روشن کردیم که مراد از «مجمع علیه» شهرت اصطلاحی به معنای اصولی نیست، بنابراین دلالت آن را بر شهرت قبول نکردیم لیکن چون شهرت به معنای وضوح و آشکاری است و از سوی دیگر وقتی روایتی به لحاظ نقل، میان راویان و اصحاب مشهور می‌شود، به قول شیخ اعظم موجب اطمینان به صدور روایت از معصوم (علیه السلام) است، به گونه‌ای که روایت «مما لا ریب فیه» می‌شود و این برخلاف شهرت در فتوا که چون معمولاً نظر و اجتهاد مفتیان بر آن حاکم است تنها موجب ظن و گمان به وجود دلیل معتبر نزد مفتیان می‌شود و ظن هم حجت نیست مگر آنکه دلیل قطعی بر آن قائم شود و دلیلی هم در دسترس نیست.

نکته: با وجود اینکه شیخ انصاری در باب حجیت شهرت فتوایی «مجمع علیه» را بر وضوح و اظهار و در نتیجه آنچه که موجب اطمینان و ظاهر آشکار، حمل نموده، لیکن در باب شهرت روایی، آن را بر شهرت در روایت حمل کرده است، و علت آن، بروز تناقض گویی از وی نیست بلکه خود او در باب شهرت فتوایی گفته است که چون معمولاً شهرت در روایت موجب اطمینان به صدور روایت است می‌توان «المجمع علیه» که ریب و شک در آن نیست را بر آن حمل نمود برخلاف شهرت در فتوا که فقط موجب ظن است (الانصاری، بی تا، ج ۱: ۱۰۷).

دوم. مرفوعه

گفته‌اند که با توجه به اینکه در این روایت، راوی درباره دو خبر متعارض و حکم آن‌ها سؤال کرده بود و امام (علیه السلام) عمل به «مشهور بین اصحاب» را به وی توصیه فرمود، در می‌یابیم که مراد از موصول در «ما اشتهر» خصوص روایت است و این به معنای تعلیق حکم بر شهرت در خصوص روایت، که همان شهرت روایی است (شفایی، محسن، بی تا، ج ۲: ۸۷)، (موسوی بجنوردی، بی تا، ج ۲: ۶۱۲)، (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۵۸۵)،

(الانصاری، بی تا، ج ۲: ۷۷۶).

بررسی دلالت مرفوعه: نخستین اشکالی که وارد شده است ضعف سند مرفوعه است چون مُرسَله می باشد و در عوالی ابن ابی جمهور آمده است که همگی حتی اخباری ها بر وی و کتابش طعنه زده اند و این اشکال را امام خمینی و محقق خوئی و صاحب کفایه و میرزا نائینی وارد کرده اند (مروّج، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ۱۳۰ [متن کفایه])، (الموسوی الخمینی، ۱۳۸۵: ۴۶)، (النائینی الغروی، بی تا، ج ۴: ۷۷۴)، (الموسوی الخوئی (ج)، بی تا، ج ۳: ۴۰۹).

پاسخ اشکال: پاسخ شیخ انصاری چنین است که علی رغم ضعف سند «روایت مرفوعه»، چون سیره علماء در باب ترجیح، بر تقدیم ترجیح به شهرت بر ترجیح به صفات است، بنابراین ضعف سند آن به عمل مشهور علماء منجبر می شود و اشکال فوق برطرف می شود (الانصاری، بی تا، ج ۲: ۷۷۶).

لیکن امام خمینی پاسخ شیخ را رد کرده و اظهار می دارد که تنها علمای متأخر از ابن ابی جمهور به این روایت عمل کرده اند و شهرت آنان برخلاف شهرت قدماء اعتبار ندارد (الموسوی الخمینی، ۱۳۸۵: ۴۶).

تحقیق مقام: با توجه به اینکه در ذیل مرفوعه زراره، امام (علیه السلام) امر به ترجیح روایت موافق احتیاط نموده است و از سوی دیگر هیچ یک از علمای سلف و خلف قائل به چنین مزیتی در مقام عمل نیستند پس ادعای شیخ مبنی بر انجبار ضعف آن در غایت اشکال است و در واقع احتمال می رود که موافقت سیره علماء با روایت مرفوعه در صورت قبول آن، ناشی از عمل آنان به روایت مقبوله باشد نه مرفوعه.

سوم. قوّت ظن حاصل از شهرت روایی

خلاصه دلیل مزبور این است که کثرت راویان یک خبر موجب تقویت ظن حاصل از آن می شود به دلایل آتی: (۱) قول یک راوی إفاده ظن می کند و اگر چند راوی به او ضمیمه شوند محال است که ظن به همان مقدار سابق خود باقی ماند در غیر این صورت، اجتماع چند مؤثر در اثر واحد لازم می آید. (۲) احتمال به خطا رفتن جمع به مراتب کمتر از به خطا رفتن یک نفر است. (۳) احتراز چند نفر از دروغ گفتن عمدی بیش از احتراز یک نفر است. (۴) عاقل از ارتکاب دروغی که دیگران بر آن مطلع شوند دوری می کند

حال آنکه احتراز او از دروغی که دیگران بر آن مطلع نمی‌شوند بسیار کمتر از فرض نخست است، بنابراین ظن در فرض نخست قوی‌تر خواهد بود. ۵) مخالفت با دلیل، خلاف اصل است پس مخالفت دو دلیل، شدیدتر از مخالفت با یک دلیل است (طباطبایی، بی‌تا: ۷۱۳)، (الجبعی العاملی (الف)، بی‌تا: ۲۲۸)، (الانصاری، ۱۳۹۰: ۱۹۳)، (محمدتقی، بی‌تا: ۲۳۱)، (القمی، بی‌تا: ۳۷۴)، (علامه حلی، ۱۹۷۰: ۲۳۲)، (الطوسی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۳۷۶).

نقد استدلال: بر استدلال به قوت ظن نسبت به شهرت روایی سه اشکال وارد شده است: ۱) پیامبر (ﷺ) فرموده‌اند: «ما بر طبق ظن حکم می‌کنیم، و دلالت دارد بر اینکه اصل ظهور معتبر است و مازاد بر آن گرچه قوی‌تر باشد معتبر نیست تا به قوت ظن قائل به ترجیح شوید. ۲) اجماع بر این است که در شهادت و فتاوی، کثرت معتبر نیست در روایات نیز چنین است. ۳) اگر خبر واحد معارض چند قیاس متعدد شود بر آن‌ها ترجیح دارد و این بر عدم ترجیح به کثرت ادله دلالت دارد (طباطبایی، بی‌تا: ۷۱۴).

صاحب مفاتیح الاصول به طور خلاصه پاسخ این سه اشکال را ارائه نموده است که آن را برای مزید فایده می‌آوریم:

- باتوجه به قوت ظن، روایت مزبور در این مقام مورد عمل نیست بلکه ناظر به جایی است که فقط ظن و عدم ظن باشد. زیرا «ظن زاید و ظن مزید علیه» در قوت گرفتن ظن، مؤثر است پس ظن ناشی از خبر سه نفر قوی‌تر است از ظن حاصل از خبر یک نفر.

- امامیه و مالکیه ترجیح به کثرت شهود را قبول دارند مضافاً اینکه ترجیح به کثرت فتواهندگان یعنی شهرت فتوایی را نیز بعضی از علماء قبول دارند.

- شرط عمل به قیاس بنا بر حجیت آن، عدم وجدان حکم مسئله در قرآن و سنت است همان‌گونه که خبر مُعاذ بن جبل بر آن دلالت دارد و چون خبر واحد از مصادیق سنت است پس از باب تقدیم حجت بر غیر حجت، بر قیاسات متعدد مقدم می‌شود نه از باب ترجیح حجت دارای مزیت بر حجت فاقد آن (طباطبایی، بی‌تا: ۷۱۴).

چهارم. وثوق و اطمینان حاصل از شهرت روایی

عده‌ای گفته‌اند که کثرت نقل خبر موجب حصول وثوق و اطمینان به صدور روایت است، به خلاف ندرت و شدوذ در نقل؛ پس صلاحیت شهرت برای ترجیح نباید مورد بحث و اشکال قرار گیرد (الحکیم، بی‌تا: ۲۲۰)، (موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۹۰).

تحقیق مقام: حق آن است که عقلاً شهرت روایی موجب قوت ظن حاصل از روایت می‌شود و این ظن به خودی خود حجت نیست چون مستفاد از اخبار و ادله خبر واحد حجیت خود خبر است و متعرض قوت ظن یک خبر نسبت به خبر دیگری که حجت است، نمی‌باشد اما با توجه به اینکه شهرت روایی غالباً و در مقام عمل موجب اطمینان به صدور است و مقبوله نیز دال بر تقدیم واضح و آشکار بر شاذ و نادر است. بر این اساس با ضمیمه کردن مقبوله می‌توان این اقوانیت ظن را معتبر دانست و گر نه خود اقوانیت ظن به خودی خود معتبر نیست مگر اینکه شیخ انصاری قائل به تعدی به هر مزیتی باشیم که موجب اقریبت متعلق آن به واقع باشد؛ بنابراین، استدلال به اینکه احتمال به خطا رفتن جمع به مراتب کمتر از خطا رفتن یک نفر است ثابت نیست و چه بسا مواردی است که یک نفر نسبت به یک جماعت موفق‌تر و به صواب نزدیک‌تر باشد. و اما قول به اینکه مخالفت با دلیل، خلاف اصل است و مخالفت با دو دلیل شدیدتر از مخالفت با یک دلیل است، چنین قولی نمی‌تواند به عنوان یک مدرک معتبر جهت اثبات مطلوب باشد، چون استحسانی بیش نیست. و اما اینکه اشکال شده به اینکه کثرت در شهادت و فتاوا معتبر نیست. از این رو کثرت راویان نیز معتبر نیست، در واقع قیاس مع الفارق است چون در روایت، اخبار عن حس می‌شود اما در فتاوا اخبار عن حدس است و بر فرض که اجماع در مورد فتاوا وجود داشته باشد نمی‌توان آن را به روایات تعمیم داد زیرا از باب قیاس حدسیات به حسیات خواهد بود و شهادت نیز عقلاً و با توجه به سیره عقلاء کثرت در آن‌ها مؤثر است اما چون در خصوص آن‌ها، نصّ از شارع بر تعداد شاهد وارد شده است، دست از سیره عقلا برداشته شده است.

۳-۲-۲. ترجیح به شهرت فتوایی مجرده

پیشاپیش لازم به یادآوری است که شهرت فتوایی خود به دو قسم تقسیم می‌شود؛

شهرت عملی یا استنادی و شهرت فتوایی مجرده. شهرت استنادی یعنی عمل مشهور اصحاب به روایت و اعتماد آنان بر آن در مقام فتواست، و شهرت فتوایی مجرده یعنی اشتها فتوا به مضمون روایتی در ضمن عدم علم به استناد افتاکندگان به آن روایت است. در این مقام نخست راجع به شهرت به معنای دوم بحث خواهیم کرد که آیا می‌تواند مرجح یکی از دو روایت متعارض باشد یا خیر؟

در این باره اقوال علمای اعلام مختلف است و به‌طور کلی چهار قول عمده وجود دارد:
 - شهرت فتوایی مرجح نیست مطلقاً در برابر تفصیل آتی (الموسوی الخویی (ج)، بی‌تا، ج ۳: ۴۰۲)، (النائینی الغروی، بی‌تا، ج ۴: ۷۸۶) و این قول محقق خوبی است.
 - شهرت فتوایی مرجح است مطلقاً و این قول شیخ انصاری است (الانصاری، بی‌تا، ج ۲: ۸۱۴).

- شهرت فتوایی قدما مرجح است نه مطلق شهرت و این قول میرزا نائینی است (النائینی الغروی، بی‌تا، ج ۴: ۷۸۷)، (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۲۲۷).
 - شهرت فتوایی تمیز حجت از غیر حجت است آن هم شهرت قدما نه متأخرین و این قول امام خمینی است (الموسوی الخمینی، ۱۳۸۵: ۷۱).

الف. سرّ اختلاف اقوال در مسئله

در واقع سرّ اختلاف علماء در این مقام به مسئله تعدی از مرجحات منصوص برمی‌گردد به اینکه آیا تعدی از آن‌ها جایز است یا نه؟
 محمدجواد مغنیه به نقل از شیخ انصاری می‌نویسد: در این مقام دو قول وجود دارد: (مغنیة، ۱۹۷۵م: ۴۴۸)، (الانصاری، بی‌تا، ج ۲: ۷۸۰)
 - قول مشهور و جمهور مجتهدین و محققین مبنی بر عدم جواز اقتصار بر مرجحات منصوص.
 - قول میرزا نائینی و دیگران مبنی بر وجوب اقتصار (النائینی الغروی، بی‌تا، ج ۴: ۷۸۷).

اول. ادله قول مشهور

مستندات قول مشهور در مسئله به شرح ذیل است:
 - امام (علیه السلام) اصدقیّت و اوثقیّت را مرجح قرار داد که دلالت بر اینکه مناط ترجیح، اقربیت به واقع است.

- تعلیل امام (علیه السلام) در مورد وجوب «اخذ رویت مجمع علیها» به اینکه «مما لاریب فیه» است که ظاهراً مراد عدم ریب بالا اضافه است یعنی نسبت به شاذّ مقابل، لاریب فیه است نه بقول مطلق، وگرنه چنانچه بقول مطلق مراد بود، شاذّ «بین الغیّ و ممّا لا ریب فی کذب» می شد. پس هر جا دو روایت، یکی از آن ها نسبت به مقابلهش لاریب فیه بود لازم است مورد اتباع قرار گیرد.

- امام (علیه السلام) عمل به مخالفت عامه را تعلیل نمود به اینکه رشد در خلافشان است و این مفید آن است که هر کجا دو خبری باشد، که یکی از آن ها، رشد آن غالبی بود، عمل به آن واجب است چرا که به دلیل عامه با شیعه در بسیاری از مسائل فقهی، عمل به روایات مخالف عامه، نمی تواند همیشه مایه رشد باشد (الانصاری، بی تا، ج ۲: ۷۸۱)، (الموسوی الخویی (ج)، بی تا، ج ۳: ۴۲۰).

دوم. نقد ادله

در پاسخ به استدلال قول مشهور به شرح آتی استدلال شده است:

- مقبوله بر مرجح بودن اوصاف راوی دلالت ندارد. بلکه آن ها را از مرجحات حکمیت در مقام قضاوت قرار داده است (الموسوی الخویی (ج)، بی تا، ج ۳: ۴۲۱).

- مراد از عدم ریب در روایت، عدم ریب به قول مطلق و به نحو حقیقی است. پس مراد روایت مقطوع الصدور است و اینکه راوی، هر دو روایت متعارض را مشهور فرض نموده است منافات با «عدم ریب» حقیقی ندارد زیرا احتمال دارد که خبر شاذّ، همان خبر واقعی باشد و خبر مقطوع الصدور از روی تقیه صادر شده باشد. البته بعضی گفته اند که مراد از مجمع علیه خصوص شهرت فتوایی است که عدم ریب آن حقیقی است. پس به قول بالا اضافه، نفی ریب مراد نبوده است تا قائل به تعدی شویم. (الموسوی الخویی (ج)، بی تا، ج ۳: ۴۲۱)، (النائینی الغروی، بی تا، ج ۴: ۷۷۷)، (الموسوی الخمینی، ۱۳۸۵: ۸۷)، (مروج، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ۲۱۹ [متن کفایه]).

- اینکه امام (علیه السلام) عمل به مخالف عامه را به رشد در خلافشان تعلیل نموده است، از باب قاعده منصوص العله و کبرای کلی نبوده است زیرا ضابطه در منصوص العله صحت ورود حکم بر علت بدون انضمام مورد است. مثلاً در «الخمّر حرامّ لانه مسکر» می شود گفت: «کلّ مسکرٍ حرامّ» اما در «الرشد فی خلافهم» نمی شود گفت:

«خُذْ بِكُلِّ مَا خَالَفَ الْعَامَّةَ» زیرا اکثر احکام فقهی مورد اتفاق شیعه و سنی است. و اگر هم عموم تعلیل را بپذیریم، که مطابقت غالبی رشد با مخالفت عامه متحقق است می‌گوییم که در مرجحات غیرمنصوص، غالبیت مطابقت با واقع محقق نیست. (الموسوی الخوی (ج)، بی تا، ج ۳: ۴۲۲)، (النائینی الغروی، بی تا، ج ۴: ۷۷۷)، (الموسوی الخمینی، ۱۳۸۵: ۸۸).

با لحاظ اختلاف علماء در مورد تعدی از مرجحات منصوص که در میان بزرگان معاصر، شیخ اعظم با همتایان خود مخالف بوده است و قائل به تعدی شده است، روشن می‌شود که چرا وی قائل به ترجیح مطلق شهرت فتوایی شده است. چرا که بنابر قول به تعدی، لازم است هر کجا مزیت و امتیازی باشد که موجب اقریبیت واجد آن به واقع شود، همان را ملاک ترجیح قرار دهیم البته به شرط اینکه مزیت منصوص در مقابل آن نباشد. و علت اصلی مخالفت علماء با شیخ در این مورد آن است که بنابر آنچه گذشت قاعده اولیه در متعارضین که از هر جهت متعادل باشند، مقتضی سقوط آنهاست. و قاعده ثانویه مستفاد از روایات تخییر مقتضی تخییر بین آنهاست و چون این روایات اطلاق دارند تنها در صورتی می‌توان از اطلاق مزبور دست برداشت که دلیل معتبر در اختیار داشته باشیم و از سوی دیگر، ادله ترجیح تصریح به مرجحات خاص و معدودی دارد و تنها حق داریم به همان مرجحات منصوص اکتفا کنیم و در غیر آنها به اطلاق تخییر تمسک کنیم.

ب. ادله قول به اطلاق ترجیح به شهرت فتوایی

شیخ انصاری برای اثبات مدعای خویش سه دلیل آورده است:

- اخبار علاجیه دلالت دارد بر ترجیح به هر مزیت که موجب اقریبیت یکی از متعارضین به واقع است، گرچه آن مزیت، خارجی باشد.

- در اصل، مرجحات خارجی فی نفسه معتبر نیست، مثل شهرت فتوایی غیرمستند به خبر موافق آن به مرجحات داخلی برمی‌گردد زیرا اگر خبر مطابق آماره ظنی باشد، لازمه اش ظن به وجود خلل در دیگری است و از این جهت «مما لا ریب فیه» می‌شود و طرف مقابل «مما فیه الریب» (موسوی زنجانی، بی تا: ۱۳۶).

- اجماع علماء بر این است که عمل به اقوی الدلیلین واجب است. و چون آماره

خارجیه موجب ظن به وجود خلل در دلیل مرجوح و عدم وجود آن در دلیل راجح است لذا دلیل موافق اماره اجمالاً و فی نفسه اقوی می شود (الانصاری، بی تا، ج ۲: ۸۱۵-۸۱۴).

اول. نقد ادله

با امعان نظر در پاسخ مخالفان تعدی از مرجحات و استفاده آن از اخبار علاجیه، خودبه خود پاسخ به دلیل نخست شیخ روشن می شود. و چون دلیل دوم و سوم تقریباً به یک مبنا و قاعده برمی گردند و آن لزوم عمل به «اقوی الدلیلین» است، پاسخ آن ها را یکجا ذکر می نماییم.

آخوند خراسانی می گوید: «آنچه از ظاهر قاعده «عمل به اقوی الدلیلین» بر می آید این است که مراد علماء، لزوم عمل به یکی از دو دلیل معارضی که خودبه خود و فی نفسه بدون تأیید مؤید و اماره خارجی مثل شهرت فتوایی یا اولویت ظنی قوی تر باشد و اینکه مضمون یک خبر، موافق اماره ظنی شود، موجب تقویت آن خبر از حیث دللیت و کاشفیت نمی شود. پس موافقت خبر با شهرت فتوایی مجرد از باب مصداق قاعده مذکور نیست (مروّج، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ۳۴۲ [متن کفایه]) (حسینی فیروزآبادی، ۱۳۹۲ق، ج ۶: ۱۴۷).

دفع اشکال آخوند: شیخ در رد اشکال فوق می گوید: «ظاهر اجماعات علماء آن است که مراد از اقرب به واقع و اقوی الدلیلین، آن دلیلی است که مدلول آن اقوی باشد هر چند که به کمک قرینه، قوی شده باشد مثل عمل علمای قدیم و معاصر که ملاک ترجیح را مجرد اقربیت به واقع قرار داده اند. زیرا آنان گاهی به خود قیاس نیز ترجیح می دهند و گاهی بر ترجیح به موافقت اصل که موجب اقوانیت ظن حاصل از خبر موافق اصل می شود استدلال می کنند و نیز محقق بر ترجیح یکی از متعارضین به عمل اکثر طایفه استدلال می نمود به اینکه کثرت، اماره رجحان است (الانصاری، بی تا، ج ۲: ۸۱۵)، (موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۱۸۷).

ج. مستند ترجیح به شهرت قدمائی

این گروه که میرزا نائینی از جمله آن هاست چنین دلیل آورده اند که شهرت متأخرین اعتباری ندارد چرا که معمولاً فتوای متأخرین براساس ادله عقلیه و استحسانات است.

از این رو از فتاوی آنان نمی توان استناد به روایت موافق را استنباط نمود خواه فتاوی آنان بر طبق قاعده بوده باشد یا مخالف آن. اما شهرت قدمائی تنها در صورتی می توان استناد به روایت را از آن استکشاف نمود و در نتیجه موجب ترجیح آن روایت در تعارض می شود که اولاً موافق شهرت متأخرین باشد و ثانیاً فتوا نیز برخلاف مقتضای قاعده باشد و اگر هم مطابق قاعده باشد، آن قاعده نزد آن ها حجت نباشد و ثالثاً، چیزی که صلاحیت استناد فتوای متقدمین به آن را دارا باشد غیر از روایت مورد استناد متأخرین، موجود نباشد. اینجاست که به نحو کشف عادی کشف می کنیم که مستند متقدمین همان روایت موافق بوده است بلکه اگر کسی ادعا کند که قطعاً و یقیناً همان روایت، مستند آنان بوده است، مبالغه نکرده است (النائینی الغروی، بی تا، ج ۴: ۷۸۸)، (موسوی بجنوردی، بی تا، ج ۲: ۶۱۲)، (الرشیدی، بی تا: ۴۵۱)، (مکارم شیرازی، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۵۸۵)، (طباطبایی، بی تا: ۵۰۵).

و شاید نظر شهید اول و آقا وحید ناظر به همین استدلال باشد چرا که آنان شهرت فتوایی متقدمین را موجب تأیید روایت دانسته اند از باب اینکه عدالت آنان مانع می شود که بدون دلیل فتوا دهند (الجبعی العاملی (ب)، بی تا: ۱۷۹)، (البهبهانی (ب)، ۱۴۱۵ق: ۳۱۲)، (الروحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ۳۶۸) و دیگر اینکه ظن، در اثر موافقت مشهور قوی تر می شود.

د. تمییز حجت از غیر حجت

امام خمینی گرچه شهرت قدمائیه را معتبر دانسته است و آن را مؤید روایت متعارض دانسته است، لیکن آن را از مرجحات نمی داند و می نویسد: «اشتغال بین اصحاب که در مقبوله آمده، چون مراد از آن شهرت فتوایی است، طرف مقابل که شاذ است، از حجیت ساقط می شود، خواه مقابل آن معارض باشد یا نباشد و چون قدمای اصحاب روایات را به عنوان فتوا نقل می کردند شهرت آنان حجت است». و مراد امام از قدا تا زمان شیخ طوسی است (الموسوی الخمینی، ۱۳۸۵: ۷۱).

اما اینکه چرا از مرجحات نیست، بدین جهت است که امام در مقبوله «بَیِّنُ الرَّشْدِ» را بر «مجمع علیه» تطبیق نموده و «بَیِّنُ الْغَيِّ وَ الْبَطْلَانِ» را بر «شاذ و مقابل مجمع علیه» و چون بَیِّنُ الرَّشْدِ قطعاً با بَیِّنُ الْغَيِّ تعارض نمی کند. پس بَیِّنُ الْغَيِّ

که همان شاذّ است، رأساً از حجیت ساقط است (الموسوی الخمینی، ۱۳۸۵: ۷۰)، (السبحانی التبریزی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۵۱۲).

هـ. نظر محقق خوئی

به طور کلی می توان به دو دلیل نظر این فقیه را توجیه کرد. اولاً: محقق خوئی تعدی از مرجحات منصوص را نپذیرفته است (الموسوی الخوئی (ج)، بی تا، ج ۳: ۴۲۱). ثانیاً: تنها شهرت روایی که به معنای اتفاق همگی اصحاب در نقل روایت و موجب قطعی الصدور شدن آن است را از ممیزات حجت از غیر حجت دانسته است و مرجحات منصوص را همچون امام خمینی و محقق سبحانی منحصر در موافقت کتاب و مخالفت عامه دانسته است (الموسوی الخوئی (ج)، بی تا، ج ۳: ۴۱۴-۴۱۳)، (الموسوی الخوئی (الف)، بی تا، ج ۴: ۴۹۱-۴۸۸)، (الموسوی الخمینی، ۱۳۸۵: ۷۳). از این رو بدیهی است که دیگر اقسام شهرت نزد وی اعتباری نخواهد داشت.

تحقیق مقام: به نظر می رسد محکم ترین دلیل بر مرجح بودن شهرت فتوایی قاعده عمل به «اقوی الدلیلین» است که شیخ انصاری از آن بهره برده است لیکن این قاعده آن گونه نیست که بتواند در برابر اطلاعات تخیر قد علم کند چرا که همان گونه که آخوند گفته است قاعده مذکور ناظر به جایی است که قوّت دلیل ذاتی باشد و دلیل فی نفسه دارای قوّت باشد نه اینکه قوّت خود را از امارات خارجی به دست آورد و این یک امر معلوم است چرا که اجماع علماء بر این قائم است که هرگاه یک دلیل قوی باشد مثل سنت قطعی و دلیلی دیگر در قوّت کمتر از آن باشد، و به لحاظ مدلول با هم تعارض کنند، مثل تعارض خبر واحد با خبر متواتر، به گونه ای که جمع بین آن ها ممکن نباشد، حتماً به خبر متواتر عمل می کنیم چرا که یک مزیتی نسبت به خبر واحد دارد و آن اینکه موجب قطع می شود پس اقوی الدلیلین است. منظور اجماعات قائم بر این قاعده همین است یا بگوییم قدر متیقن آن، همین است وگرنه اگر منظور اقوانیت به کمک اماره خارجی باشد این همه اختلاف میان علماء در باب ترجیح به اماره خارجی که خلاف تحقق اتفاق و اجماعات مذکور است، پیش نمی آمد.

اما راجع به نظر میرزا نائینی مبنی بر اینکه شهرت قدمائی در صورت انطباق با مضمون روایت و نبود قاعده موافق آن، کاشف از استناد به روایت موافق است در نتیجه

موجب ترجیح آن روایت می‌شود مردود است. زیرا این قول بر این نکته مبتنی است که قدمات، فتاوی خود را به واسطه نقل متون روایات بیان می‌کردند و با استنباطات و اجتهادات رایج بین متأخرین سر و کار نداشتند. و حال آنکه این ادعا قابل خدشه است زیرا که اولاً: انسان‌ها معمولاً در مراتب فهم و ذکاوت نسبت به دقایق امور و حقایق و ظواهر آن یکسان نیستند و بعضی به دسته‌ای از علوم گرایش دارند که دیگران ندارند، و این ناشی از اختلاف عقول و اندیشه‌های آنان است پس صحیح نیست که بگوییم قدمات بهره‌ای از وجوه تحقیق و تدقیق و نگرش عقلی نسبت به مسائل نداشتند و اصولاً نمی‌شود به احکامی که بر مبنای عقل صادر کرده‌اند اعتماد کرد و نیز صحیح نیست که بگوییم متأخرین نسبت به امور سمعی و نقلی تمایل ندارند و بیشتر هم و غم آنان در امور عقلی است. چرا که اگر به کلمات قدمات و متأخرین دقت کنیم متوجه این نکته می‌شویم که تمایل به امور سمعی و امور عقلی در هر دو گروه وجود داشته است و اینکه فرقه امامیه حتی در عصر حضور معصومان و اندکی پس از آن در این مسائل با هم اختلاف داشتند چرا که بسیاری از اصحاب ائمه (علیهم‌السلام) و آن‌هایی که نزدیک عصر آن‌ها بودند مثل شیخ مفید از اهل تحقیق و اعتماد بر امور عقلی بودند و نیز بسیاری از متأخرین به خصوص محدثین و اخباری‌ها تنها بر سمعیات و روایات منقول از معصومین (علیهم‌السلام) اعتماد می‌کردند. پس اینکه تنها شهرت قدماتیه را کاشف از استناد به روایت بدانیم دور از انصاف و ناشی از عدم دقت در روش فقهای قدیم و متأخر است (خوانساری اصفهانی، ۱۳۱۷ق: ۱۵۱-۱۴۸ [با تلخیص]) و چون دلیلی بر مرجحیت شهرت متأخرین قائم نشده است و از سوی دیگر فرقی آن چنانی بین شهرت قدمانی و متأخرین به لحاظ مزیت وجود ندارد، بهتر است که مرجحیت شهرت فتوایی را نفی کنیم چرا که فقط احتمال مرجحیت و استناد آن را به روایت می‌دهیم و احتمال بدون دلیل، حجت نیست.

مضافاً اینکه مراد از شهرت که در روایات علاجیه آمده است، شهرت لغوی است چرا که در زمان امام (علیه‌السلام) چیزی به عنوان شهرت اصطلاحی میان مسلمانان مطرح و مأنوس نبوده است تا آنکه امام بدون آوردن قرینه صارفه از معنای لغوی آن، معنای جدید اصطلاحی را از آن بخواهد و با روشن شدن این مطلب معنایی برای قول به اقربیت به واقع و مرجح بودن شهرت نخواهد بود.

۳-۲-۳. ترجیح به شهرت عملی

منظور از ترجیح به شهرت عملی آن است که دو خبر متعارض که هر کدام مقدمات حجیت را دارا باشد، مشهور علماء و فقهاء با استناد به مضمون یکی از آن دو فتوایی را صادر کنند، در اینجا بحث می‌شود که آیا استناد مشهور فقهاء به یکی از آن دو خبر و عدم عمل آن‌ها به خبر معارض موجب ترجیح خبر مستندالیه می‌شود یا خیر؟

الف. اقوال در مسئله

علمای بزرگوار در این مقام به سه دسته تقسیم شده‌اند:

- قول مشهور مبنی بر ترجیح به شهرت عملی.
- قول به اینکه شهرت عملی از ممیزات حجت از غیر حجت است.
- قول به عدم مرجحیت شهرت عملی (الموسوی الخویی (ج)، بی‌تا، ج ۳: ۴۱۴-۴۱۳)، (مروّج، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ۳۴۳-۳۴۱ [متن کفایه]).

اول. ادله قول به ترجیح

به‌طور کلی آن‌هایی که قائل به مرجح بودن شهرت عملی شده‌اند، خود به دو دسته عمده تقسیم می‌شوند:

- آن‌هایی که با استناد به قواعدی چون «لزوم عمل به اقوی الدلیلین» و «تعدی از مرجحات منصوصه» مدعای خود را اثبات کرده‌اند، که شیخ انصاری و محقق حلی از جمله آن‌ها می‌باشند (الهذلی، ۱۴۰۳ق: ۱۵۵)، (الانصاری، بی‌تا، ج ۲: ۸۱۴)، (طباطبایی، بی‌تا: ۵۵۰).

- آن‌هایی که با استناد به روایات ترجیح، مرجحیت شهرت عملی را استفاده کرده‌اند. که عده‌ای از آنان به روایت مرفوعه استناد کرده‌اند مثل شهید صدر و سید مجاهد (طباطبایی، بی‌تا: ۷۱۸)، (الصدر (الف)، ۱۳۹۶ق: ۳۷۲-۳۷۱). و عده‌ای نیز به روایت مقبوله مثل محقق بروجردی و سبزواری و میرزای رشتی و مروّج (الطباطبایی البروجردی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۵۴۱)، (موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۱۸۶)، (الرشتی، بی‌تا: ۴۵۲)، (مروّج، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ۱۷۸ [متن کفایه]).

دوم. استدلال دسته اول

دلیل بر ترجیح به شهرت عملی همان مفاد اخبار ترجیح است که ترجیح به هر چه که موجب اقریب به واقع است را افاده می کند هر چند که از مزیت های خارج از خود خبر باشد، و این بدان جهت است که هرگاه یکی از دو خبر متعارض مطابق اماره ای ظنی مثل شهرت باشد، لازمه آن، ظن به وجود خلل در دیگری است. و دلیل دیگر، همان اجماع علماء مبنی بر وجوب عمل به یکی از دو دلیلی که نسبت به مقابله قوی تر است، و مفاد این اجماع منحصرأً اقوانیت ذاتی خود خبر نیست بلکه اقوانیت خبر، ولو به کمک قرینه ای خارجی را نیز شامل می شود. از این رو محقق حلی به ترجیح به عمل اکثر طایفه قائل شده است از این لحاظ که کثرت، اماره رجحان است و عمل به راجح واجب است، علاوه بر روایات و اجماع، عقل نیز به وجوب عمل به «اقریب به واقع» حکم می کند (الهدلی، ۱۴۰۳: ۱۵۵)، (الانصاری، بی تا، ج ۲: ۸۱۴)، (طباطبایی، بی تا: ۵۵۰).

نقد استدلال: با توجه به اینکه اشکالات بر ادله فوق را در بحث ترجیح به شهرت فتوایی آورده ایم از ذکر آن صرف نظر کرده و خواننده را به آن باب ارجاع می دهیم.^۱

سوم. استدلال دسته دوم

مرفوعه زراره: این دسته که شهید باقر صدر از جمله آن هاست با استناد به روایت مرفوعه، چنین استدلال نموده اند که ظاهر مرفوعه مقتضی اراده شهرت فتوایی بر طبق مفاد خبر است نه شهرت روایی. و دو قرینه واضح این مطلب را تأیید می کند:

- سؤال راوی مبنی بر امکان مشهور بودن هر دو روایت متعارض، بعد از اینکه امام (علیه السلام) او را مأمور به ترجیح به شهرت نمود. و این مورد، تناسبی با شهرت روایی که موجب قطعیت صدور است، ندارد. زیرا اگر شهرت روایی مراد بود دیگر مجالی برای ترجیح به اعدلیت و اوثقیّت راوی نبود.

- سیاق ترجیح به صفات از اراده شهرت روایی به دور است. زیرا در غیر این صورت، مناسب بود که آنچه راویان آن عادل تر و راستگوترند ترجیح داده شود و حال آنکه در تعبیر امام (علیه السلام) که «به آنچه که عادل تر و راستگوتر می گوید، عمل کن» آمده

۱. رجوع شود به صفحات ۴۵ تا ۵۹.

است و در عبارت راوی آمده است که: «هر دو عادلند» و این ظهور دارد در دو راوی مستقیم دو روایت، و همه این قرائن، ترجیح به شهرت فتوایی را تأیید می‌کند. (طباطبایی، بی تا: ۷۱۸)، (الصدر (الف)، ۱۳۹۶ق: ۳۷۲-۳۷۱).

مقبوله بن حنظله: در دلیل مقبوله، عبارت «المجمع علیه» آمده و مراد از آن روایتی است که مفاد و مضمون آن بین اصحاب به لحاظ فتوا و عمل مشهور باشد. بنابراین مراد، شهرت روایی نیست. زیرا شهرت روایی با وجود اعراض فقهاء از عمل به روایت مشهور، هیچ اعتباری ندارد. و بنابراین منظور از «مجمع علیه» آن است که اصحاب مضمون و مفاد روایت را به عنوان حکم شرعی و اینکه مطابق رأی امام است، بدانند. و بنا به فرض که مراد، تنها شهرت روایی باشد، می‌گوییم که از طریق تنقیح مناط در علت ترجیح به شهرت روایی، به این حقیقت می‌رسیم که علت ترجیح، مشهور بودن میان اصحاب است و آنچه مشهور است، شک و تردیدی در آن نیست و این ملاک که اشتهاست، در شهرت عملی نیز وجود دارد (الطباطبایی البروجردی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۵۴۱)، (موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۱۸۶).

و میرزای رشتی که از این گروه می‌باشد، روش دیگری را برگزیده است که خلاصه آن این است که امام (علیه السلام) در مرفوعه و مقبوله، مشهور را بدون تمییز آورده است و نفرموده «خُذْ بَمَا اشْتَهَرَ رَوَايَةُ أَوْ عَمَلًا» بلکه کلام او اطلاق دارد و انصراف به یکی از دو نوع شهرت نیز محرز نیست پس عبارت «المجمع علیه» که مطلق است و بدون تمییز نیز افاده عمومیت را می‌کند و دال بر وجوب ترجیح به یکی از دو شهرت فوق است (الرشتی، بی تا: ۴۵۲).

از دیگر علمای این گروه می‌توان سید عبدالاعلی سبزواری و سید جعفر مروج نام برد (مروج، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ۱۷۸).

نکته: بعضی از علماء همچون میرزا نائینی و بجنوردی شهرت عملی مرجح را به شهرت قدمائی اختصاص داده‌اند و با استدلالی که در مورد شهرت فتوایی مجرّد قدیم ذکر کرده‌اند که نتیجه آن کاشفیت شهرت از اعتبار روایت است، مدعای خویش را اثبات کرده‌اند (النائینی الغروی، بی تا، ج ۴: ۷۸۶).

چهارم. تمییز حجت از غیر حجت

در این باره بعضی از علماء معتقدند که شهرت عملی از وجوه تمییز حجت نسبت به غیر حجت است و اجمالاً دو دلیل اقامه کرده‌اند: که آن دو دلیل را از قول امام خمینی و آقا ضیاء عراقی نقل می‌کنیم.

دلیل نخست: چون مراد از اشتهار در مقبوله، شهرت فتوایی است و طرف مقابل، شاذّ و مورد اعراض خواهد بود و آنچه مورد اعراض فقهاء قرار می‌گیرد، از اصل حجیت ساقط می‌شود، خواه مقابل آن معارض باشد یا نه، و از سوی دیگر چون شیوه قدمای اصحاب بر این بود که روایت را به عنوان فتوا می‌آورده‌اند. بنابراین نقل روایت و شهرت آن به معنی شهرت فتوایی است و این امر با مراجعه به باب قضاء در وسایل الشیعه و کتب قدمای اصحاب از جمله «صدوقین» روشن می‌گردد (الموسوی الخمینی، ۱۳۸۵: ۷۱)، (السبحانی التبریزی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۵۰۱)، (السبحانی التبریزی، بی‌تا، ج ۲: ۴۱۳)، (نجفی [صاحب الجواهر]، ۱۴۰۴ق، ج ۴۱: ۴۱۵ و ۲۹۶).

دلیل دوم: چون مناط حجیت خبر واحد وثوق نوعی به سند آن است پس در صورت فقدان عامل موجب وثوق به خبر، در این فرض دلیل حجیت، آن را شامل نخواهد شد. و در اساس، تعارض آن با خبری که حجت باشد معنا نخواهد داشت چه رسد به اینکه قائل به ترجیح بر آن شویم. و چون شهرت عملی، مدار وثوق به سند خبر است و از سوی دیگر تحقق شهرت عملی نسبت به یک خبر مستلزم اعراض مشهور از خبر معارض آن است در این صورت تعارضی بین آن دو نخواهد بود تا اینکه بگوییم شهرت عملی مرجح است. بلکه روایت شاذّ مورد اعراض در مقام فتوی از اصل حجیت ساقط می‌شود. آری تنها در زمان نزدیک به عصر معصومین (علیهم‌السلام) ترجیح به شهرت عملی ممکن است زیرا در آن زمان، قرائن بر صدق روایت و صحت آن فراوان بود و فقهاء می‌توانستند وثوق به سند را از طریق دیگری غیر از شهرت عملی احراز کنند (النائینی الغروی، بی‌تا، ج ۴: ۷۸۶ [حاشیه ضیاء الدین العراقي]).

اشکال مروج بر دلیل نخست: التزام به اینکه مراد از مشهور در مقبوله «متمیز حجت از غیر حجت است» مشکل است و علت آن وجود قرینه در خود روایت است و آن شمول اطلاق تقدیم حکم اعلم وافقه بر غیر اعلم وافقه، نسبت به کسی که مستند حکمش خبر مشهور یا غیر مشهور باشد. و چنانچه احتمال عدم اعتبار خبر شاذّ که

افقه به آن استناد کرده است، قطعی می‌بود، تأیید حکم افقه و اعلم مطلقاً چه خبرش مشهور باشد چه غیر مشهور، صحیح جلوه نمی‌داد. و همین که امام (علیه السلام) بر مدرک حکم او اشاره‌ای نداشته است، کاشف از صلاحیت خبر غیر مشهور برای استناد به آن است و اینکه مقطوع البطلان نیست (مروّج، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ۱۸۰-۱۷۸ [بالتلخیص]).

تحقیق مقام: اولاً: در مورد مرفوعه باید گفت که ضعیف‌السند است و انجبار آن محقق نشده است چرا که معمولاً عمل اصحاب برخلاف مضمون آن، مبتنی بر تقدیم خبر اعدل بر خبر مشهور است و در ذیل آن نیز امر به احتیاط کرده که کسی قائل به آن نیست.

ثانیاً: در مورد مقبوله می‌گوییم که اولاً امام (علیه السلام) «مجمع علیه» را به واسطه قید «مِنْ روایتهم» مقید به مورد روایات کرده است، بدین معنا که هرگاه روایتی مجمع علیه باشد باید ملاک عمل قرار گیرد و چون سؤال‌کننده و امام (علیه السلام) «مجمع علیه» را به مشهور تفسیر کرده‌اند، می‌توان گفت که روایت مقبوله، تنها شهرتی را شامل می‌شود که موجب ثبوت عدم ریب و شک شود - آن هم تنها در روایت - به‌طوری‌که عرفاً یا حقیقتاً «بین‌الرشد» تلقی شود، اما در مورد نظر امام خمینی و محقق بروجردی که شاذّ را چون مورد اعراض فقهاء و اصحاب است، از اصل حجیت ساقط دانسته و عمل به مشهور را از باب تمییز حجت از غیر حجت دانسته‌اند، باید در پاسخ گفت که مراد امام (علیه السلام) به کمک قراین موجود در سؤال و پاسخ مقبوله شهرت روایی بوده و بحث از عمل یا اعراض مشهور نبوده است و فرض بر این است که هر دو روایت حجت بوده است، لیکن یکی مشهور در نقل و دیگری شاذّ در نقل است و این امر مقتضی ساقط شدن شاذّ از اصل حجیت نیست و اگر خود شاذّ فاقد شرایط حجیت خبر باشد در اساس بحثی از تعارض نخواهد بود تا اینکه راوی از امام کسب تکلیف نماید. و اما اشکال مروّج بر استدلال امام خمینی کامل نیست چرا که بحث از صفات مربوط به دو حاکم بوده است و چون فرض بر این شد که دو حاکم در صفات مساوی باشند، امام (علیه السلام) سراغ مشخصات و وجوه امتیاز مدرک حکم دو حاکم رفته است و چون مستند حکم قضات معمولاً روایات بوده است پس مقبوله مختص شهرت روایی و ترجیح به آن است نه تمییز حجت از غیر حجت.

فایده: سید عبدالاعلی سبزواری می‌نویسد: «شهرت عملی در غیر وجوب و حرمت و آنچه به این دو حکم تکلیفی تعلق دارد، ثمره‌ای ندارد، چرا که مندوبات و

مکروهات و مانند آن را دلیل «تسامح در ادله سنن» شامل می‌شود خواه شهرت عملی در مورد آن‌ها بوده باشد یا خیر.

آری شهرت فتوایی مجرّد در مورد مندوبات و مکروهات ثمره دارد و مؤثر است به خاطر بناء فقهاء بر پیروی از شهرت در این دو حکم و فتوی بر طبق مفاد مشهور، البته بعید نیست که دلیل تسامح نیز موارد شهرت فتوایی را در کنار شهرت عملی شامل شود چنون فتاویٰ قداماء چیزی جز متون روایات نبود و بر این اساس شهرت فتوایی آن‌ها جدا از شهرت عملی نیست (موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۹۷).

۳-۳. مرتبه شهرت در میان مرجحات

بنابر مرجحیت شهرت، این بحث پیش می‌آید که با وجود مرجحات دیگر، پس شهرت در چه مرتبه‌ای در میان مرجحات قرار دارد؟ مقدم یا متأخر یا دارای رتبه‌ای میانی؟

۳-۳-۱. مرجحات منصوص

در مورد اینکه مرجحاتی که از اخبار علاجیه در تعارض استفاده می‌شود کدام می‌باشد میان علماء اختلاف است و به‌طور کلی مواردی را ذکر کرده‌اند که در امور ذیل خلاصه می‌شود:

۱- ترجیح به احادیث، یعنی روایتی که متأخر از معارض خود صادر شده باشد، ارجحیت دارد.

۲- ترجیح به صفات راوی از قبیل، اعدل و افقه و اوثق و اصدق بودن یک راوی نسبت به دیگری.

۳- ترجیح به شهرت به هر سه قسم آن یعنی فتوایی، عملی و روایی.

۴- ترجیح به موافقت کتاب بدین‌سان که هر چیزی که موافق کتاب و سنت متواتره بود نسبت به مقابلش مقدم است.

۵- ترجیح به مخالفت با عامه، یعنی خبری که مضمون آن برخلاف مفاد فتاویٰ اهل سنت باشد ارجحیت دارد.

با این توضیح بعضی از علماء همچون امام خمینی و محقق سبحانی، مرجحات را نه تنها به موافقت کتاب و مخالفت عامه منحصر کرده‌اند بلکه آن‌ها را از مقوله مرجحات نمی‌دانند و ممیّزات حجت از غیر حجت می‌نامند. و ادله این گروه می‌تواند یکی از موارد ذیل باشد:

۱- مجمع علیه و مشهور در اخبار علاجیه یعنی بین الرشید است و مقابل آن بین البطلان است. و بین الرشید ممیز حجت است نه مرجح. ۲- انکار مرجح بودن شهرت به هر سه قسم آن. ۳- صفات راوی که در مقبوله ذکر شده است اختصاص به مورد قضاوت و حکومت دارد، بنابراین شامل راویان نمی شود. ۴- اصل روایات که صفات راوی و شهرت در آن‌ها ذکر شده است، به لحاظ سند ضعیف هستند و انجبار آن‌ها به عمل اصحاب محقق نیست.

بعضی دیگر از علماء شهرت و صفات را نیز به مرجحات افزوده اند و دلیل آن‌ها یکی از موارد ذیل است:

۱- الغاء خصوصیت روایت مقبوله نسبت به مورد قضاوت. ۲- شهرت مرجح حجت بر حجت است نه ممیز حجت از غیر حجت. ۳- سند مقبوله از طریق توثیق عمر بن حنظله تصحیح شده است. ۴- روایت مرفوعه که ضعیف‌السند است به عمل مشهور اصحاب منجر شده است.

۳-۲-۳. مرتبه ترجیح به شهرت

منظور از عنوان فوق همان ترتیب بین مرجحات منصوص است، قبلاً بر حسب تقسیم شیخ انصاری، مرجحات به طور کلی به سه قسم تقسیم شد: (۱) مرجحات سندی یا صدوری. (۲) مرجحات مضمونی. (۳) مرجحات جهتی که جهت صدور را مشخص می کنند. در این مقام اقوال علماء مختلف است و نتیجه بررسی کتب آن‌ها در مجموع، هشت قول قابل استفاده است که در ذیل آن‌ها را ذکر می کنیم:

قول اول: در اساس، بین اقسام مرجحات ترتیبی وجود ندارد، بلکه ملاک همان قوّت ظن است و هر کدام به واقع نزدیک تر باشد، همان مقدم است، و این قول احمد انصاری در خلاصة القوانین و سید ابوالحسن اصفهانی و یوسف بحرانی بنا بر قولی و علامه حلی و ابوطالب زنجانی و مکارم شیرازی و جواد مغنیه و صاحب کفایه. (الانصاری، ۱۳۹۰ق: ۱۹۴)، (البحرانی، ۱۳۷۶ق، ج ۱: ۱۱۱)، (موسوی زنجانی، بی تا: ۶۶)، (الطباطبایی الحکیم، بی تا، ج ۲: ۵۸۹)، (مکارم شیرازی، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۵۷۵)، (مغنیة، ۱۹۷۵م: ۴۴۶).

قول دوم: تقدیم مرجح جهتی بر مضمونی و مرجح مضمونی بر مرجح سندی و

این قول سید محسن حکیم است (الطباطبایی الحکیم، بی تا، ج ۲: ۵۸۷).

قول سوم: تقدیم مرجع مضمونی بر سندی و سندی بر جهتی و این قول شیخ طوسی و فاضل تونی صاحب وافیہ است (الطوسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ۶۰؛ التونی، ۱۴۱۲ق: ۳۳۳).

قول چهارم: تقدیم مرجع سندی بر مضمونی و مضمونی بر جهتی و این قول حبیب الله ملکی و گلپایگانی و روحانی و کاشانی است (الملکی، بی تا: ۳۱۰، گلپایگانی، بی تا، ج ۲: ۴۰۲)، (الروحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ۴۰۲)، (کاشانی، بی تا: ۱۱۳).

قول پنجم: تقدیم مرجع جهتی بر سندی و سندی بر مضمونی و این قول منحصر به آقا وحید بهبهانی است (البههانی (الف)، ۱۴۱۶ق: ۳۲۷).

قول ششم: تقدیم مرجع مضمونی بر جهتی و جهتی بر سندی و این قول یوسف بحرانی و محقق خویی و یعقوب کلینی و محقق سبحانی است (البحرانی، ۱۳۷۶ق، ج ۱: ۱۱۱)، (الموسوی الخویی (الف)، بی تا، ج ۴: ۴۹۷)، (السبحانی التبریزی، بی تا، ج ۲: ۴۱۴)، (الکلینی، ۱۳۸۲ق، ج ۱: ۶۰).

قول هفتم: تقدیم مرجع سندی بر جهتی و جهتی بر مضمونی، و این قول میرزا نائینی و میرزا بجنوردی است (النائینی الغروی، بی تا، ج ۴: ۷۸۶)، (موسوی بجنوردی، بی تا، ج ۲: ۶۰۸).

قول هشتم: تقدیم مرجع جهتی بر سایر مرجحات، اما ترتیب دیگر مرجحات براساس قوت ظن است. و این قول میرزا حبیب الله رشتی است (الرشتی، بی تا: ۴۵۶-۴۵۵).

لازم به ذکر است که اقوال فوق الذکر بر دو امر اساسی مبتنی است:

- قول به وجوب عدم تعدی از مرجحات منصوص، چرا که مقتضای این قول توجه به میزان دلالت اخبار علاجیه است.

- قول به تعدی از مرجحات منصوص، چرا که بنابر این قول بحث می شود که آیا مرجع صدور بر جهتی مقدم است یا برعکس یا اینکه قاعده مقتضی تقدیم هیچ کدام نمی باشد و جناب مظفر تصریح دارد که بنابر اینکه مقتضی تقدیم نباشد لازم است که به میزان اقوانیت کشف مرجع از مطابقت خبر با واقع رجوع شود که هر مرجحی که از این جهت کشف قوی تر باشد همان مقدم است (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۲۳۷-۲۳۰). البته چنین ترجیحی ربطی به ترجیح با لحاظ وصف جهتی یا صدور

بودن مرجح ندارد تا ایراد شود که اگر قاعده مقتضی عدم تقدیم است پس علت تقدیم قوی چیست؟ بلکه ناشی از امتیاز دیگری است که همان اقوانیت در کشف از مطابقت با واقع است زیرا قاعده مقتضی عدم تقدیم ناظر به عدم تقدیم مرجحات با لحاظ اوصاف مذکور است نه امتیازات دیگر.

در این بحث تنها به ذکر استدلالات مهم ترین اقوال پرداخته می شود که علمای دیگر پیرامون آن ها بحث های طولانی کرده اند: ۱) قول میرزا نائینی مبنی بر تقدیم مرجح سندی بر جهتی و جهتی بر مضمونی. ۲) قول آقا وحید بهبهانی. ۳) قول مبتنی بر تعدی از مرجحات منصوص که ترتیب را از خود روایات علاجیه استفاده می کند. ۴) قول به ترجیح مرجح مضمونی بر جهتی.

الف. مقتضای دلالت مرفوعه و مقبوله

در واقع بین روایات علاجیه در مورد ترتیب مرجحات، تعارض عموم من وجه وجود دارد، چرا که در روایت مقبوله ترجیح به صفات مقدم بر ترجیح به شهرت ذکر شده است. در حالی که در روایت مرفوعه ابتدا ترجیح به شهرت آمده سپس ترجیح به صفات و در روایات دیگر یادی از ترجیح به شهرت نشده است. و همین امر سبب شده است تا عده ای همچون مرحوم مظفر عدم ترتیب بین مرجحات را استفاده کنند. به همین خاطر، تنی چند از علماء همچون شیخ انصاری و شهید صدر و مظفر در جهت رفع تعارض مزبور، پیشنهاداتی را ارائه کرده اند که ما به یک یک آن ها اشاره مختصری خواهیم داشت.

نظر شیخ انصاری: شیخ اعظم برای رفع تعارض دلالتی بین مرفوعه و مقبوله پیرامون مرتبه شهرت در میان سایر مرجحات، می گوید که هر چند مرفوعه ضعیف السند است اما مشهور علماء در باب ترجیح به مضمون آن عمل کرده اند چرا که همیشه ابتدا شهرت را مقدم می دارند. بنابراین مرفوعه به شهرت عملی منجر است و چون مرفوعه مفید تقدم مشهور بر سایر مرجحات است، می توان گفت که نتیجه تقدیم مرفوعه بر مقبوله، جز تقدیم شهرت بر سایر مرجحات نخواهد بود و از سوی دیگر اینکه امام (علیه السلام) صفات راوی را در مقبوله مقدم داشته است تنها از باب ذکر مرجحات در حاکم بر یکدیگر است و نظری به خود روایات متعارض نداشته است. و

چون راوی، دو حاکم را در صفات مساوی فرض نمود، امام (علیه السلام) او را به مرجحات خود روایات که مستند حکم آنهاست ارجاع داد و نخستین آنها را شهرت ذکر نمود. بر این اساس می‌توان گفت که اصولاً تعارضی بین مرفوعه و مقبوله وجود ندارد چون در هر دو، شهرت به عنوان نخستین مرجح برای روایات ذکر شده است (الانصاری، بی‌تا، ج ۲: ۷۷۶).

نظر شهید صدر: وی معتقد است که در دو روایت فوق چهار حالت را می‌توان فرض نمود:

حالت اول: آن است که هر یک از دو روایت، مرجحی را ذکر کند غیر از آن مرجحی که روایت دیگر به آن پرداخته است مثل اینکه در یکی آمده باشد: «به مشهور عمل کنید» و در دیگری: «به قول عادل‌تر عمل کنید» که تعارض عموم من وجه تنها در همین حالت اول قابل فرض است.

حالت دوم: روایت اول تنها یک مرجح ذکر کند و روایت دیگر ابتدا مرجح دیگری ذکر کند و بعداً همان مرجح در روایت نخست را بیاورد مثل: «به مشهور عمل کن» «به قول عادل‌تر عمل کن و اگر نبود به مشهور عمل کن». در این حالت تعارض به نحو عموم و خصوص مطلق است و روایت دوم موجب تخصیص روایت اول است. یعنی باید صفات را بر شهرت مقدم داشت.

حالت سوم: مثل حالت دوم است با این تفاوت که روایت دوم، مرجح مذکور در روایت اول را مقدم بدارد مثال: به قول عادل‌تر عمل کن - به قول عادل‌تر عمل کن و اگر نبود به مشهور. در این حالت در اساس تعارضی متصور نمی‌باشد.

حالت چهارم: هر یک از دو روایت هر دو مرجح را بیاورد با این تفاوت که مرجح نخست در هر روایت همان مرجح دوم در روایت دیگر باشد مثل، خود مرفوعه و مقبوله که در مقبوله آمده است: «به قول عادل‌تر عمل کن و اگر نبود به مشهور عمل کن». در مرفوعه آمده است: «به مشهور عمل کن و اگر نبود به قول عادل‌تر عمل کن». در این حالت دو ظهور خواهیم داشت: ۱- ظهور اطلاقی؛ ۲- ظهور عرفی. مقتضای ظهور اطلاقی تقدیم هر یک از مرجحات نخست بر مرجحات مذکور در مرتبه دوم است که اینجا تعارض محقق است. اما مقتضای ظهور عرفی آن است که مرجح مذکور در مرتبه نخست یا مقدم بر مرجح مذکور در مرتبه دوم است یا لااقل در عرض

آن است. و این ظهور عرفی قوی‌تر از ظهور اطلاقی است و نتیجه‌اش در عرض هم بودن دو مرجع مذکور است. و بر این اساس معنای کلام امام (علیه السلام) این است که به روایتی عمل کنید که هم مشهور است و هم در صفات راوی قوی‌تر باشد (الصدر، ۱۳۹۶ق: ۳۷۹-۳۷۷).

نظر مظفر: جناب مظفر معتقد است که در اثر بررسی اخبار علاجیه، ترتیب بین مرجحات ثابت نیست و شاهد این مطلب اختلاف خود آن روایات در ذکر مرجحات است چرا که در بعضی تنها به موافقت کتاب و مخالفت عامه اکتفا شده است و در بعضی گرچه شهرت و صفات را علاوه بر موافقت کتاب و مخالفت عامه وارد شده است لیکن در ترتیب بین آن‌ها اختلاف است. البته در مهم‌ترین روایت باب ترجیح یعنی مقبوله، ابتدا شهرت را ذکر نموده‌اند چرا که صفات برای دو حاکم ارائه شده است نه راویان، و می‌توان گفت که تنها تقدیم شهرت که مهم‌ترین مرجحات است از مقبوله استفاده می‌شود اما دیگر مرجحات ترتیبی بین آن‌ها نیست زیرا پس از فرض تساوی در شهرت، امام (علیه السلام) ترجیح به موافقت کتاب و مخالفت عامه را با هم به عنوان مرجح ذکر نمود (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۲۵۸).

ب. مقتضای قاعده بنا بر تعدی از مرجحات منصوص

میرزا نائینی و بجنوردی معتقدند که قاعده، مقتضای تقدیم مرجح سندی بر مرجح جهتی است با این استدلال که خبر واحد برای بیان حکم واقعی صادر شده است نه به غرض دیگری همچون تقیّه و تعبّد و غیره، چرا که بنای عقلاء بر آن است که کلام را بر بیان امر واقع حمل می‌کنند و از طرفی دیگر، معمولاً جهت صدور، فرع بر خود صدور است و تا موقعی که اصل صدور نباشد جایی برای بحث از جهت صدور نیست. و بنابراین اگر خبری که موافق عامه است، مشهور باشد، و خبر شاذّ، مخالف آن‌ها باشد، خبر مشهور مقدم است چرا که مقتضای حکم به حجیت مشهور، عدم حجیت خبر شاذّ است و چون حجت نیست نوبت به حمل آن بر بیان حکم واقع نمی‌رسد. تا اینکه نتیجه‌اش حمل خبر مشهور بر تقیّه باشد؛ بر این اساس میرزا نائینی می‌نویسد:

«القاعدة تقتضي تقدیم المرجّح الصدوری علی المرجّح الجهتی
فلا وجه لما عَنِ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِي مِنْ تقدیم الجهتی علی

الصُدُورِ كَمَا لَا وَجَهَ لِمَا أَفَادَهُ الْمُحَقِّقُ الْأَخْبَدُ مِنْ وَقُوعِ التَّزَاحِمِ
بَيْنَ الْمَرْجَحَاتِ وَتَقْدِيمِ مَا هُوَ أَقْوَى مَنَاطاً» (النائینی الغروی،
بی تا، ج ۴: ۲۹۰).

اما آقا وحید بر این مبنا قائل به ترجیح مرجح جهتی بر سندی شده است که معتقد است در جایی که امکان حمل بر تقیه وجود داشته باشد موجبی برای تعبد به صدور خبر نیست. چرا که حمل خبر موافق عامه بر تقیه آن را از حجیت ساقط می کند و حال آنکه تعبد به صدور خبر، منجر به اسقاط حجیت خبر شاذ نمی شود آن گونه که میرزا نائینی معتقد است (النائینی الغروی، بی تا، ج ۴: ۲۹۰).

اول. پاسخ نائینی به استدلال آقا وحید

در نقد استدلال آقا وحید آمده است که در واقع آقا وحید بین حمل بر تقیه در باب تعارض و حمل بر تقیه در غیر باب تعارض خلط نموده است، توضیح آنکه گاهی خبر خودبه خود ظاهر در صدور از روی تقیه است هر چند که معارضی در کار نباشد مثل اخبار وارده در عدم بطلان نماز به واسطه حدّث قبل از سلام، و گاهی، به صرف موافق بودن مضمون آن با نظریات عامه احتمال تقیه بودن آن را به وجود می آورد. و حال آنکه صرف موافقت با عامه مقتضی حمل خبر بر تقیه نیست. از این رو اگر معارض نداشته باشد قطعاً حجت است و تنها در صورت بودن معارض آن را بر تقیه حمل می کنیم با توجه به ادله علاجیه. و خبری را می توان به صدور آن با وجود حمل بر تقیه تعبد نمود که خودبه خود و فی نفسه ظاهر در تقیه باشد اما در صورت دوم که به صرف موافقت با عامه حمل بر تقیه محتمل می شود تنها در صورت وقوع تعارض با خبر مخالف با عامه باید آن را بر تقیه حمل نمود (النائینی الغروی، بی تا، ج ۴: ۲۹۱).

اشکال خوبی: محقق خویی پس از تأیید قول به ترجیح مرجح مضمونی بر جهتی و انکار مرجحات سندی می نویسد: «آنچه این دو فقیه ذکر کرده اند وجهی ندارد». اما دلیل میرزا نائینی به این علت که استحسانی بیش نیست و مناسب نیست که به استناد آن از ظواهر ادله رفع ید کنیم. و اما دلیل آقا وحید، بدین خاطر مردود است که صرف مخالف عامه بودن موجب قطع به عدم صدور یا اثبات تقیه در خبر مقابل نیست چون احکام فقهی مورد اتفاق شیعه و سنی بسیار زیاد است. اما ادعای صاحب کفایه مبنی

بر عدم ثبوت ترتیب، بدین جهت نادرست است که ظاهر مقبوله و صحیح راوندی ثبوت ترتیب بین موافقت کتاب و سنت و مخالفت عامه است نه اینکه تنها به مرجح بودن آن‌ها اشاره کرده باشند، آن‌گونه که جناب آخوند تصور نموده است (الموسوی الخویی (الف)، بی تا، ج ۴: ۴۹۸).

به نظر می‌رسد که حکم به توقف جهت صدور یعنی بیان یک خبر از واقع، بر حکم به صدور حقیقی یا تعبّدی آن اگر هم درست باشد، لیکن این غیر از توقف مرجح جهتی بر مرجح صدوری است. چرا که این امر مورد اختلاف است. و سرّ اینکه توقف جهت صدور روایت بر سند آنکه مسلم است، مستلزم توقف مرجحات جهتی بر مرجحات صدوری نیست این است که اگر دو خبر متعارض را فرض کنیم که یکی، مشهور و موافق عامه باشد و دیگری شاذّ و مخالف عامه. در اینجا ترجیح شاذّ مخالف عامه، بر حجیت اقتضایی آن، که خودبه‌خود ثابت است متوقف می‌باشد نه بر فعلیت حجیت خود و نه بر عدم فعلیت حجیت مشهور موافق عامه و نیز ترجیح مشهور به واسطه شهرت، تنها بر حجیت بالقوه خود متوقف است نه بر فعلیت حجیت آن و نه بر عدم فعلیت حجیت شاذّ مخالف عامه و بنابراین همان‌گونه که ترجیح به واسطه شهرت بر عدم فعلیت شاذّ متوقف نیست همچنین ترجیح به واسطه مخالفت عامه بر عدم فعلیت مشهور موافق عامه متوقف نیست. و همان‌گونه که حکم به حجیت مشهور، مقتضی عدم حجیت شاذّ است. از این رو معنایی ندارد که شاذّ را بر بیان واقع حمل کنیم، همچنین حکم به حجیت شاذّ مقتضی عدم حجیت مشهور است، پس معنایی ندارد که مشهور را بر بیان واقع حمل کنیم، پس نتیجه می‌گیریم که قاعده‌ای وجود ندارد که مقتضی تقدیم یکی از مرجحات بر دیگری باشد. منتها چون روایت مقبوله که عمده دلیل باب ترجیح است ترجیح به شهرت و به موافقت کتاب را مقدم داشته است، می‌توان گفت که تنها شهرت بر موافقت کتاب مقدم است و نسبت به دیگر مرجحات چون قائل به عدم تعدی از مرجحات منصوص شدیم فقط مخالف عامه می‌ماند که متأخر از موافقت کتاب و سنت است.

دوم. خویی و تقدیم مرجح مضمونی

این فقیه برجسته با اشاره به اینکه تنها دلیل برای مرجحیت شهرت مقبوله است و مراد

از آن وضوحی که ممیز حجت از غیر حجت است، می‌گوید: «ظاهر ادله ترجیح که فقط مرجحیت موافقت کتاب و مخالفت عامه را می‌رساند یعنی روایت مقبوله و صحیح‌ه قطب‌الذین راوندی، ثبوت ترتیب بین این دو مرجح است و مرجح مضمونی مثل موافقت کتاب بر مرجح جهتی مقدم است چرا که در هر دو روایت فوق‌الذکر حکم به وجوب تقدیم موافق کتاب و سنت بر مخالفت عامه شده است (الموسوی الخویی) (الف)، بی‌تا، ج ۴: ۴۹۷».

تحقیق مقام: از آنجا که مرفوعه ضعیف‌السند می‌باشد. و به تکرار گفتیم که انجبار آن تحقق نیافته است، اصولاً تعارضی با مقبوله پیدا نمی‌کند. از سوی دیگر شهرت را که به معنای لغوی دانستیم، شهرت اصطلاحی و ترجیح بدان، به جز شهرت روایی بدون دلیل خواهد بود و تنها ترجیح به موافقت کتاب و سنت و مخالفت عامه می‌ماند که چون در روایات ترجیح همیشه شهرت و موافقت کتاب مقدم داشته شده است. بنابراین ترتیب مرجحات بدین شکل است که نخست روایت مشهور را مقدم می‌داریم و اگر شهرتی در کار نباشد، روایت موافق کتاب را مقدم می‌داریم و اگر هر دو مخالف یا موافق کتاب باشند، روایت مخالف عامه ملاک خواهد بود.

۳-۴. مباحث الحاقی

بر مبحث ترجیح به شهرت یک سلسله مباحث الحاقی مرتب است که به شرح آتی می‌آید:

۳-۴-۱. نوع مرجحیت شهرت فتوایی

با توجه به اینکه اقوال علمای بزرگوار در باب ترتیب بین مرجحات مختلف و گوناگون است، باید دانست که شهرت فتوایی مجزّه در زمره مرجحات دلالت که همان مضمونی است می‌باشد، مثل کتاب و سنت متواتر. پس هر کس که قائل باشد به تقدیم مرجح سندی بر مرجح مضمونی و شهرت فتوایی را نیز به عنوان حجت مستقل بداند، در صورت تعارض شهرت روایی در خبر با خبری که موافق شهرت فتوایی است، شهرت روایی بر خبر مشهور به حسب فتوی مقدم خواهد بود و از آنجا که سید مجاهد در مفاتیح‌الاصول ملاک و مناط در ترتیب مرجحات را قوّت ظن و میزان اقربیت به واقع دانسته است، می‌گوید: «در صورت تعارض روایت مشهور به حسب نقل با روایت مشهور به حسب فتوی، ظاهر اینکه شهرت فتوایی بر روایی مقدم باشد، چرا که

ظن حاصل از شهرت فتوایی قوی‌تر از ظن حاصل از شهرت روایی است، و نیز هرگاه شهرت فتوایی مستند به خبر ضعیف با یک حدیث قوی تعارض پیدا کند مثلاً شهرت بگوید زید واجب‌الاکرام است و حدیث قوی بگوید زید مستحب‌الاکرام است. ظاهراً شهرت مقدم است چرا که نسبت قول به معصوم (علیه السلام) چه بسا قابل اثبات است هر چند که در سند و طریق خود ضعیف باشد. و این بدیهی است چرا که بسیاری از مذاهب باطل به واسطه اخبار خود اهل آن مذاهب دانسته می‌شود اگرچه به حدّ تواتر نرسد. به این خاطر است که شیخ طوسی روایات موثقین را علی‌رغم فساد مذهبشان قبول داشته است (طباطبایی، بی‌تا: ۵۰۵).

و اما کسانی که قائل به تقدیم مرجح سندی هستند از جمله میرزای نائینی، در صورت تعارض شهرت فتوایی استنادی با شهرت روایی محض، شهرت عملی را مقدم می‌دارند چرا که شهرت عملی بر طبق یک خبر، کاشف از اعتبار سند آن است و روایت مشهور، به لحاظ فتوی، شاذّ و مورد اعراض است که چنین امری کاشف از خلل در سند آن است. و این قول محقق بروجردی و امام خمینی می‌باشد (النائینی الغروی، بی‌تا، ج ۴: ۷۸۶)، (الموسوی الخمینی، ۱۳۸۵: ۷۰)، (الطباطبایی البروجردی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۵۴۱)، (بروجردی عبده، ۱۳۴۱: ۱۴۱).

۳-۴-۲. شیوه احراز احادیث مشهور

یکی از محققان شیوه احراز احادیث مشهور را چنین ذکر نموده که از طریق مراجعه به کتب قدماء ممکن است چرا که آنان فتاوی خود را به صورت نقل متون روایات می‌آورده‌اند و لذا هر فتوایی که مشهور باشد کاشف از اشتهار روایت خواهد بود. و راه به دست آوردن فتاوی مشهور، همان مراجعه به کتاب «لمعة دمشقیه» است که آخرین کتابی است که شهید اول آن را به تحریر در آورده است و ملتزم شده بود که جز مشهورات را در آن نیاورد. و نیز کتاب «شرایع الاسلام» که از طریق مراجعه به کتاب «جواهرالکلام» می‌توان فتاوی مشهور در آن را به دست آورد. و هرگاه حکمی در کتب قدماء «مسکوت عنه» بوده باشد نمی‌توان شهرت را از مجرد سکوت علماء استفاده کرد چرا که شهرت سکوتی حجت نیست (موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۹۸).

۳-۴-۳. گستره ترجیح به شهرت

تمام آنچه تاکنون در باب تعارض و ترجیح گفته شد تنها اختصاص به تعارض بین دو دلیل ندارد بلکه به نظر می‌رسد که در مقام تعارض بیش از دو دلیل با هم نیز جاری می‌شود، مثلاً یک دلیل عام بگوید: «اکرم العلماء و دلیل دوم بگوید: لا تکرّم الفساق و دلیل دیگری گوید: اکرم العدول. که دلیل اول به دلیل دوم تخصیص می‌یابد و می‌شود: اکرم العلماء العدول وانگهی همین دلیل تخصیص خورده به جهت نصّ بودن آن نسبت به دلیل سوم، بر آن مقدم می‌شود».

۳-۴-۴. اطلاق ترجیح به شهرت

در شهرت به هر سه قسم آن فرق نمی‌کند که مورد و متعلّق آن، خود احکام باشد یا متعلقات احکام از قبیل موضوعات آن‌ها، به دلیل شمول دلیل حجیت و ترجیح به شهرت، نسبت به تمام این موارد (موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۹۶).

۳-۴-۵. شهرت قیاسی

در پی مراجعات مکرّر به کتب عامه در اصول فقه به نکته‌ای مهم برخورد نمودیم که در باب ترجیح ذکر شده است. و آن بحث تعارض قیاس‌ها با یکدیگر، بدین معنی که چه بسا اتفاق می‌افتد دو یا چند قیاس با هم تعارض پیدا کنند. که یکی از مرجحاتی را که به عنوان مرجح در این زمینه ذکر کرده‌اند «شهرت قیاسی» است یعنی قیاسی که مورد اتفاق اکثر باشد، بر آن قیاس که شاذّ باشد مقدم است. به عنوان مثال:

- فخر رازی می‌گوید: «هنگام تعارض بین دو قیاس، یا اینکه قیاس به حسب ماهیت علت است که در این صورت چند مورد می‌تواند از ترجیح معتبر به حسب ماهیت علت باشد». بدین معنا که هر قیاسی که مورد اتفاق علماء باشد نسبت به قیاس که مورد اختلاف است اولویت دارد و هر قیاسی که خلاف در آن کمتر باشد نسبت به آنکه خلاف در آن بیشتر است مقدم و ارجح است. و این بدان جهت است که وقوع خلاف در یک قیاس دلالت بر حصول شک و شبهه است. چرا که اگر مقدمه قیاس مورد اتفاق و اجماع باشد. یقینی خواهد بود و قیاس که بعضی مقدمات آن یقینی و بعضی دیگر ظنی باشد قوی‌تر از قیاسی است که همه مقدمات آن ظنی است. چرا که احتمال خطا در اولی نسبت به قیاس دومی کمتر است و هر جا احتمال کمتر باشد،

ظن قوی تر خواهد بود (الرازی، بی تا، ج ۲: ۴۷۱).

- در کتاب «فواتح الرحموت» آمده است که هنگام تعارض علل در یک قیاس، پنج مرجع می تواند مرجع باشد، یکی از آن ها مزیتی است که به قوت اصل که حکم آن به فرع تعمیم می یابد، برمی گردد چرا که قوت اصل مثلاً منصوص العله بودن حکم آن، علت را تأکید و تقویت می کند و در این قسم اول ۱۰ صورت قابل تصور است که هشتمین آن ها؛ این است که یکی از دو اصل، اهل قیاس بر تعلیل به آن اتفاق داشته باشند و دیگری مورد اختلاف آنان باشد. چرا که آنچه مورد اتفاق همه یا اکثریت باشد نسبت به مورد اختلاف، به صحت نزدیک تر است (الانصاری، بی تا، ج ۲: ۳۹۹).

۳-۵. نمونه های فقهی و روایی ترجیح به شهرت

۳-۵-۱. نمونه های فقهی ترجیح به شهرت روایی

نمونه هایی از مباحث فقه که شهرت روایی به عنوان مرجع در آن مطرح شده است به شرح ذیل می آوریم:

مثال ۱: در مفتاح الکرامه آمده است که جهت کعبه، قبله کسی است که از کعبه به نحوی دور باشد که نتواند عین آن را تحصیل نماید و به سمت خود آن نماز بخواند، همان گونه که در «مسالك» آن را مختار متأخرین خوانده است. و در آیات الاحکام اردبیلی و تخلص التلخیص و مدارک به اکثر متأخرین نسبت داده شده است. و شهید اول در ذکری اخبار دال بر این قول را مشهور دانسته است (العاملی، بی تا، ج ۲: ۷۸-۷۷).

مثال ۲: مرد زانی باید به شدیدترین ضربات تازیانه بخورد. و دلیل بر این امر، قول امام کاظم (ع) که فرموده است: «أشد الجلد» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۸: ۹۲، باب ۱۱، ابواب حد الزنا، حدیث ۲) و نیز روایت امام علی (ع) (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۸: ۴۹، باب ۹، حد الزنا، حدیث ۳) و خبر سماعه از امام صادق (ع) که فرموده است: «حدّ زانی از شدیدترین حدود است» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۸: ۹۲، باب ۱۱، ابواب حد الزنا، حدیث ۴). به علاوه آنچه که امام رضا (ع) برای محمد بن سنان مرقوم فرموده است مبنی بر اینکه «علت ضربات شدیدی که بر تن زانی وارد می شود آن است که در اثر زنا، همه اجزاء جسدش را لذت فرا می گیرد و

ضربات شدید را جهت خنثی کردن آن لذت و پند دیگران بر تن او وارد می‌کنند» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۸: ۹۴، باب ۱۱، ابواب حد الزنا، حدیث ۸) لیکن روایتی از حریر از امام باقر (علیه السلام) روایت شده که «زانی را به ضربات متوسط باید زد». «يُضْرَبُ بَيْنَ الضَّرْبَتَيْنِ». لیکن عمل به آن را از سوی احدی از فقهاء نیافتیم، و قول اول هم به لحاظ روایت و هم به لحاظ فتوا مشهور است (نجفی [صاحب الجواهر]، ۱۴۰۴ق، ج ۴۱: ۳۶۰).

مثال ۳: بنا بر اشهر، قرار دادن کافور در گوش و چشم میّت مکروه است. برخلاف شیخ صدوق که آن را مستحب دانسته است به دلیل استناد به روایتی که با روایات اصحّ و اشهر معارض است (الجبعی العاملی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۴۲).

مثال ۴: در «روضه بهیه» آمده است که «نافله شهر رمضان» مستحب است که بنا به اشهر روایات هزار رکعت است (الجبعی العاملی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۹۶) و در ریاض المسائل گفته است که روایات در کیفیت و استحباب آن مختلف است. منتها اشهر روایات در بین اصحاب دلالت بر استحباب هزار رکعت دارد (الطباطبایی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۲۰۱).

مثال ۵: طبق نقل صاحب «مفتاح» نوافل رواتب بنا بر مشهور سی و چهار رکعت است و در مختلف آمده است: «در این مورد خلاقی نیافتیم». و در کشف الرموز ادعای عمل اصحاب به آن شده است و در فوائد الشرایع آن را به لحاظ روایات اشهر، و در مذهب، معروف و مشهور دانسته است (العاملی، بی تا، ج ۲: ۶).

مثال ۶: بنا به آنچه در مفتاح الکرامه آمده است، در مورد بروز حدث در أثناء نماز میان اصحاب اختلاف است و بر سه قول هستند. قول نخست از آن شیخ در نهایت است که شخص مبطلون دوباره وضو می‌گیرد و نمازش را تکمیل می‌نماید و این قول مختار ابن حمزه و ابن ادریس و معتبر و منافع و کشف الرموز و ذکری و دروس و بیان و لمعه و روضه و مجمع البرهان است، البته به شرط اینکه نه سخن بگوید و نه پشت به قبله کند، و این قول همان فتوای مشهور است بنا به گفته «بیان و جامع المقاصد» و در دروس «اشهر» دانسته شده است. و در «لمعه و روضه» آمده است که روایت مستند این فتوا میان اصحاب به خصوص متقدمین مشهور می‌باشد (العاملی، بی تا، ج ۱: ۲۸۵).

۳-۵-۲. نمونه روایات مشهور به شهرت روایی

در ذیل نمونه‌ای از روایات مشهور به شهرت روایی را می‌آوریم:

روایت ۱: روی عثمان بن عیسی، عن ابن مسکان، عن أبي بصیر، عن أبي عبدالله (علیه السلام) قال: «إذا كان الماء ثلاثة أشبار ونصف في مثله ثلاثة أشبار ونصف في عمقه في الأرض، فذلك هو الكثر» (الکلینی (ب)، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۳، کتاب الطهارة، باب الماء الذي لا ينجسه شيء، حدیث ۵). هرگاه طول و عرض و عمق آب هر یک به مقدار سه و جب و نیم باشد، پس آن، آب کثر است.

روایت ۲: قَدْ ثَبَّتَ فِي الْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ عَنْ النَّبِيِّ (صلی الله علیه و آله) أَنَّهُ قَالَ لِلْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ (علیهما السلام) «هَذَا إِبْنُ أِيْمَانٍ قَامَا أَوْ قَعَدَا» (قمی، ۱۳۸۶ق، ج ۱: ۲۱۱، باب ۱۵۹، حدیث ۲)، (الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۱۳۰، حدیث ۱۴). این دو فرزند من، حسن و حسین امام هستند خواه قیام کنند خواه خانه نشین باشند.

روایت ۳: روی محمد بن مسلم، و أبوبصیر، و الْفَضْلُ عَنْهُمَا (علیهما السلام) قالوا: «فی الذهب فی کل اربعین مثقالاً مثقالاً، و لیس فی أقلّ مِنْ اربعین مثقالاً شیء». (الطوسی (د)، ۱۳۹۰ق، ج ۴: کتاب الزکاة، باب زکاة الذهب، قطعة من حدیث ۱۷) از امام باقر و صادق (علیهما السلام) روایت شده که فرمودند: «زکات طلا این است که در هر ۴۰ مثقال آن، یک مثقال باید زکات داده شود. و در کمتر از چهل مثقال زکاتی نیست».

روایت ۴: روی زرارة صحیحا عن الباقر (علیه السلام) قال: «إذا أتى علی الغلام عشر سنین فإنه تجوز وصيته فی ماله، ما أعتق و تصدّق و أوصی علی حدّ معروف و حقّ فهو جائز» (الکلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷: کتاب الوصایا، باب وصية الغلام...، حدیث ۱۵)، (الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۲۳۹، حدیث ۵). امام باقر (علیه السلام) می‌فرماید: «هرگاه نوجوان به ۱۰ سالگی برسد وصیت وی در مالش جایز است، هر چه عتق نماید و صدقه دهد و وصیت کند به شرط آنکه در حدّ متعارف و به حق هم باشد، جایز است».

روایت ۵: روی مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قال: «يجوز طلاق الصبی إذا بلغَ عشر سنین» (الطوسی (ج)، ۱۳۹۰ق، ج ۳: ۳۰۲، باب طلاق الصبی، ابواب الطلاق، ح ۱). امام صادق (علیه السلام) می‌فرمایند که طلاق از سوی کودک در صورتی که ده ساله باشد، جایز است.

روایت ۶: روی ان حمزة بن حمران قال: سألت الباقر (علیه السلام) متى یجب علی الغلام أن تؤخذ منه الحدودُ التامةُ؟ قال: «إذا خرج عنه الیتیم» قلتُ: لذلك حدُّ؟ قل: «إذا احتلم وبلغ خمسة عشر سنةً، أو أشعرَ وابتَت قبلَ ذلك، أُقيمت علیه الحدودُ» قلت: فالجارية؟ قال: «إذا تزوجت وُدخل بها ولها تسع سنین» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۴۳، کتاب الطهارة، باب (۴) مقدمة العبادات، حدیث ۲)، (الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۲۳۹، باب الحجر، حدیث ۱). از امام باقر (علیه السلام) سؤال شد که چه زمانی حدود الهی بر کودکان پسر واجب می شود؟ فرمود: هرگاه از کودکی خارج شود، پرسیدند آیا نشانه ای برای این امر وجود دارد؟ فرمود: هرگاه محتمل شود و به پانزده سالگی برسد یا موی زیر بغل او بروید. سؤال شد: درباره دختران حکم چطور است؟ فرمود: اگر ازدواج کند و شوهرش در او دخول نماید در حالی که نه سال باشد، حدود بر او جاری می شود. البته گرچه خود این روایت مشهور به شهرت روانی است اما شق اخیر آن در اشتراط ازدواج و دخول زوج به اجماع فقها مورد افتا قرار نگرفته است و روایت را صرفاً از باب شهرت روانی آورده ایم نه شهرت فتوایی.

روایت ۷: روی أبو عبيدة قال: سألت الباقر (علیه السلام) عن «رَجُلٍ مُجِلٍّ اشْتَرَى لِرَجُلٍ مُحْرِمٍ بَيْضَ نَعَامٍ، فَأَكَلَهُ الْمُحْرِمُ، فَمَا عَلَى الَّذِي أَكَلَهُ؟» فقال: «على الذي اشتراه فداء كلِّ بَيْضَةٍ درهمٍ، وعلى المُحْرِمِ لكلِّ بَيْضَةٍ شاة» (الطوسی (ج)، ۱۳۹۰ق، ج ۵: کتاب الحج، باب الکفارة عن خطأ المُحْرِم.... حدیث ۱۴۸)، (الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۱۷۵، حدیث ۹۶).

در صورتی که یک فرد غیر مُحْرِم به احرام حج، تخم شتر مرغ برای یک فرد مُحْرِم بخرد و دومی آن را بخورد، امام باقر (علیه السلام) فرموده اند که فرد غیر مُحْرِم باید در برابر هر تخم یک درهم کفاره بدهد و فرد در هر حال احرام در برابر هر تخم یک گوسفند کفاره بدهد.

روایت ۸: روی الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (علیه السلام) قال: «قضى امير المؤمنين (علیه السلام) في أربعة نفرٍ طَلَعُوا فِي زِيَةِ الْأَسَدِ فخرًا أحدهم فاستمسك بالثاني فاستمسك الثاني بالثالث، واستمسك الثالث بالرابع، فقضی بالأول فريسة الأسدِ وغَرَمَ أهله ثلثُ الديةِ لأهل الثاني وغَرَمَ الثاني لأهل الثالث ثلثي الديةِ وغرم الثالث لأهل الرابع الديةَ كاملةً» (الطوسی (ج)، ۱۳۹۰ق، ج ۱۰: کتاب الديات، باب الاشتراك في الجنایات، حدیث ۱)، (الاحسانی، ۱۴۰۳ق،

ج ۳: ۶۲۷، باب الدیات، حدیث (۴۴).

امام باقر (علیه السلام) می فرماید که امیر مؤمنان (علیه السلام) در مورد چهار نفری که نزد بیشه شیری رفته بودند و یکی از آن‌ها در آنجا لغزید و در حال افتادن در جایگاه مزبور به دوست خود چنگ زد تا نیفتد و دومی نیز به سومی و سومی هم به چهارمی تمسک کرد و بالاخره هر چهار نفر آنان در جایگاه افتادند و طعمه شیر شدند، چنین حکم فرمود که اولی طعمه شیر است و خانواده او ثلث دیه دومی را باید پردازند و خانواده دومی هم باید دو سوم دیه نفر سوم را بدهند و خانواده سومی نیز دیه کامل نفر چهارم را باید بدهند.

۳-۵-۳. نمونه روایات مشهور به شهرت روایی و فتوایی

برای آشنایی با این گروه روایات نمونه‌ای از آن‌ها به شرح ذیل می‌آید:

روایت ۱: روی حمزة بن حرمان قال: سألت أبا جعفر (علیه السلام) متی یجب علی الغلام أن تؤخذ منه الحدودُ التامة؟ قال: «إذا خرج عنه الیتیم» قلتُ: لذلک حد؟ قال: «إذا احتلّم وبلغ خمسة عشر سنة، أو أشعر و أنبت قبل ذلك، أقيمت علیه الحدود» قلتُ: فالجارية؟ قال: «إذا تزوجت و دخل بها و لها تسع سنين» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۴۳، کتاب الطهارة، باب (۴) مقدمة العبادات، بخشی از حدیث ۲)، (الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۲۳۸، باب الحجر، حدیث ۱). ترجمه این روایت در بخش احادیث مشهور روایی شماره ۶ آمده است.

روایت ۲: روی ابو عبیده قال: سألت الباقر (علیه السلام) رجلٌ محلٌّ إشتري لرجلٍ مُحَرَّمٍ بیضَ نعَامٍ، فأكلَهُ المُحرَّمُ، فما علی الذی أکله؟ فقال: «علی الذی اشتراه فِداهُ کلِّ بیضةٍ درهمٌ، و علی المُحرَّمِ لکلِّ بیضةٍ شاةٌ» (الطوسی (ج)، ۱۳۹۰ق، ج ۵: کتاب الحج، باب الکفارة، حدیث ۱۴۸)، (الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۱۷۵، باب الحج، حدیث ۹۶). ترجمه این روایت نیز در بخش احادیث مشهور روایی در شماره ۷ آمده است.

روایت ۳: روی الشیخ عن الحسن بن سعید عن النضر عن عاصم عن محمد بن قیس بن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «قضی علی (علیه السلام) فی أربعة نفرٍ طَلَعُوا فی زیة الأسد فخرَّ أحدُهم فاستمسک بالثانی فاستمسک الثانی بالثالث، و استمسک الثالث بالرابع، فقضى بالأول فريسة الأسد و غرم أهله ثلث الدية لِأهلِ الثانی و غرم الثانی لِأهلِ

الثالث تُلَّثَى الدية وغرم الثالث لِأَهْلِ الرَّابِعِ الدية كاملة» (الطوسی (ج)، ۱۳۹۰ق، ج ۱۰: کتاب الدیات، باب الاشتراك فی الجنایات، حدیث ۱)، (الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۶۲۷، باب الدیات، حدیث ۴۴).

ترجمه این روایت در بخش احادیث مشهور روایی به شماره ۸ گذشت.

۳-۵-۴. نمونه روایات فقهی شاذ

در ذیل نمونه‌ای از روایات شاذ و نادر را می‌آوریم:

روایت ۱: روى مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُصَادِفٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فِي رَجُلٍ صَلَّى صَلَاةَ فَرِيضَةٍ، وَهُوَ مَعْقُوضُ الشَّعْرِ؟ قَالَ: «يُعِيدُ صَلَاتَهُ» (الكليني، ۱۴۰۷ق، ج ۳: کتاب الصلاة، باب الرجل يُصَلِّي...، حدیث ۵)، (الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۹۶، حدیث ۱۱۰، باب الصلاة).

در حاشیه «عوالی اللنالی» آمده است که این روایت را جُز «مُصادف» کسی روایت نکرده است، از این رو قابل اعتماد نیست.

روایت ۲: روى عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي حَمَّادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ حَذِيفَةَ بْنِ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: «شَهْرُ رَمَضَانَ ثَلَاثُونَ يَوْمًا لَا يَقْصُ أَبَدًا» (الطوسی (ج)، ۱۳۹۰ق، ج ۴: کتاب الصیام، باب علامة اول شهر رمضان، حدیث ۵۱)، (الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۱۴۱، باب الصیام، حدیث ۳۳).

امام صادق (ع) فرموده‌اند: تعداد آیام ماه رمضان سی روز است و هیچ‌گاه کمتر از سی روز نمی‌شود. در حاشیه «عوالی اللنالی» آمده است که «هی روایت شاذّه لم یعمل بها أَحَدٌ مِنْ مشاهیر الأصحاب».

روایت ۳: روى مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ ابْنِ رِثَابٍ عَنْ زُرَّادَةَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع)، عَنْ رَجُلٍ قَتَلَ خَطَأً فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ؟ قَالَ: «تَغْلُظُ عَلَيْهِ الدِّيَّةُ، وَعَلَيْهِ عَتَقُ رَقَبَةٍ، أَوْ صِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَابَعَيْنِ مِنَ الْأَشْهُرِ الْحُرْمِ، أَوْ إِطْعَامُ» قُلْتُ: فَيَدْخُلُ فِيهِ الْعِيْدُ وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ؟ قَالَ: «يَصُومُ فَإِنَّهُ حَقٌّ لِرِمَّةٍ» (الطوسی (ج)، ۱۳۹۰ق، ج ۱۰، کتاب الدیات، باب القاتل فی الشهر الحرام، حدیث ۳)، (الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۱۴۴، کتاب دیات، حدیث ۴۲).

امام باقر (ع) در مورد کسی که در ماه حرام مرتکب قتل خطایی شده است

فرمودند: دیه را بر او شدیدتر می‌کنند و لازم است برده‌ای را آزاد کند یا دو ماه متوالی از ماه‌های حرام را روزه بدارد یا شصت مسکین را خوراک دهد. پرسیده شد: در روزه ماه‌های حرام عید قربان و ایام التشریق را هم روزه می‌دارد؟ فرمود، آری چرا که بر او لازم شده است که روزه بدارد. در حاشیه «عوالی اللثالی» آمده است که «هذا خبر شاذ فی غایة الشذوذ، و نادر لم یعمل علیه أحد من الأصحاب، لأنه یحرّم صوم العید و ایام التشریق» (الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۱۴۴، کتاب دیات، حدیث ۴۲).

روایت ۴: روی مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحَصِينِ عَنِ الصَّادِقِ (علیه السلام) قال: «الرَّضَاعُ بَعْدَ الْحَوْلَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَفْطِمَ، يُحْرَمُ» (الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۳۲۵، باب النکاح، حدیث ۱۹۳)، (قمی، ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۴۷۶).

امام صادق (علیه السلام) می‌فرمایند: شیردهی بعد از دو سالگی و قبل از اتمام دوره شیرخوارگی کودک موجب حرمت رضاعی است. در حاشیه «العوالی» آمده است: «هذه الرواية لا تعارض ما قبلها لِسَبَبَيْنِ: أَمَّا أَوَّلًا: فَللترجيح بالكثرة، و أَمَّا ثَانِيًا: فَلأنّها غير مشهورة فلا تعارض ما هو مشهور» (الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۳۲۵، باب النکاح، حدیث ۱۹۳).

دست‌آورد فصل

شهرت روایی تنها فردی از افراد شهرت است که روایت مقبوله در باب ترجیح آن را مورد اشاره قرار داده است، آن هم به عنوان مرجح نه تمییزدهنده حجت از غیر حجت آن گونه که امام خمینی و محقق بروجردی و دیگران گفته‌اند. و کامل ترین دلیل مؤید این مطلب همان روایت مقبوله است اما استدلال به قوت ظن حاصل از اخبار راویان کثیر و متعدد نمی‌تواند دستاویزی جهت اثبات ترجیح به این شهرت باشد چرا که مستفاد از ادله خبر واحد، حجیت خبری است که دارای شرایط حجیت باشد خواه افاده ظن بکند یا نکند. بنابراین ظن که ملاک حجیت نباشد، قوت ظن هم نمی‌تواند ملاک عمل باشد مگر آنکه قائل به تعدی از مرجحات منصوص شویم که مؤلف برخلاف نظر شیخ انصاری آن را نپذیرفته است.

همچنین مرجحیت شهرت فتوایی و نیز شهرت عملی ثابت نشد و عموم تعلیل مقبوله و جمود قدماء بر استناد و اعتماد به امور سمعی و روایات با توجه به قید «من روایتهم» و سؤال راوی و پاسخ امام (علیه السلام) تخصیص خورده است و اطلاق ندارد و حتی هم اگر اطلاق آن را قبول کنیم و قید مزبور را از باب ذکر مصداق بدانیم، در نظر مؤلف ثابت شد که در بین قدماء نیز گروهی اهل تدبّر و اعمال نظر و اجتهاد بوده‌اند همچون ابان بن تغلب و شیخ مفید و گروه کوفی‌ها و بر این اساس احتمال دارد یک شهرت فتوایی قدمائی ناشی از فتوای عده‌ای از این گروه باشد که اهل تدبّر و اعمال اجتهاد در عملیات افتاء بوده‌اند.

مرتبه شهرت روایی به عنوان مرجح، مقدم بر سایر مرجحات است چون در سایر روایات ترجیح و اخبار علاجیه، ذکری از ترجیح به شهرت نیامده است و تنها ترجیح موافقت کتاب و مخالفت عامه آمده است و تنها در روایت مقبوله که به عمل اصحاب منجبر شده است شهرت روایی را بر دو مرجح فوق مقدم داشته‌اند. بنابراین سایر روایات مقید به این روایت می‌شوند و شهرت در مرتبه نخست قرار می‌گیرد.

مرجحات منصوص چهار قسم است:

- صفات که مربوط به امر حکومت و قضاوت است و در مقبوله آمده است

- شهرت

- موافقت کتاب

- مخالفت عامه که هر سه از مرجحات روایات هستند و تعدی از مرجحات منصوص جایز نیست و تقدیم شهرت در روایت مقبوله، ترتیب مذکور در روایات دیگر را مقید می‌کند.

انجبار و وهن

مقدمه

در این فصل که حاوی مهم‌ترین مباحث شهرت پس از حجیت شهرت فتوایی می‌باشد، مباحث مربوط به شهرت عملی و فتوایی در خصوص امکان یا عدم امکان جبر ضعیف اخبار مورد تحقیق و بررسی قرار می‌گیرد و حاوی سه مبحث عمده می‌باشد که به ترتیب، بحث انجبار و وهن و ذکر چند فایده در ارتباط با جبر و وهن، و بالاخره نمونه‌هایی از انجبار و وهن در فقه و حدیث، را در بر می‌گیرد:

۴-۱. انجبار و وهن به شهرت

برای بررسی امکان جبر یا وهن روایات به شهرت لازم است که مفهوم هر یک از انجبار و وهن را مورد کنکاش قرار دهیم.

۴-۱-۱. مفهوم انجبار

در کتب اصول معروف است که اموری چند موجب انجبار خبر ضعیف می‌شود، و منظور آن است که هرگاه خبری به لحاظ فقدان بعضی یا تمام شرایط حجیت یک خبر، ضعیف تلقی شده باشد، و از طرفی مورد عمل و اعتماد مشهور علماء و فقهاء باشد و به مضمون آن با وجود ضعف در سند یا دلالت، افتاء کرده باشند، آیا این امر موجب تصحیح سند یا دلالت خبر ضعیف است یا نه؟

۴-۱-۲. مفهوم وهن

منظور از وهن سند یا دلالت خبر، آن است که خبری صحیح یا حسن باشد و دارای شرایط حجیت خبر باشد، ولی مشهور علماء و فقهاء در مقام افتاء به آن توجه نکرده باشند و به اصطلاح مضمون آن مورد اعراض آنان باشد، آیا چنین خبری در اثر متروک بودن، موهون می شود یا خیر؟ با توجه به اینکه محور بحث ما پیرامون خبر ضعیف است، مناسب است که نخست به تعریف ضعیف و اقسام آن بپردازیم:

الف. خبر ضعیف

در تعریف خبر ضعیف که از اقسام خبر واحد است آمده است که هر خبری را که شرایط حجیت خبر در آن نباشد و یا تأم و تمام نبوده باشد خبر ضعیف گویند خواه عدم کمال شرایط به لحاظ سند باشد یا از حیث دلالت و به نقل از شهید ثانی در الدرایه نیز در تعریف حدیث ضعیف آمده است که حدیثی را ضعیف خوانند که همه یا بعضی روایانش فاقد شرایط معتبر در حدیث صحیح، حسن و موثق باشند، مانند این که در سند حدیث راوی مجهول یا فاسد العقیده که توثیق نشده، وجود داشته باشد، گر چه باقی امامی و عادل باشند (صدیقین اصفهانی، ۱۳۸۸ق: ۶۸؛ جمعی از پژوهشگران زیر نظر شاهرودی، ۱۴۲۶ق، ج ۳: ۲۶۵).

توضیح اینکه ضعف سند روایت گاهی به خاطر مجهول بودن حال بعضی از روات یا همگی روات آن است که در سلسله سند ذکر شده اند و اینکه در علم رجال نامی از آن برده نشده باشد یا آنکه نام برده شده باشند لیکن مورد جرح و تعدیل واقع نشده اند. و گاهی ناشی از تضعیف موجود نسبت به بعضی یا همه روات آن در علم رجال است و گاهی نیز به خاطر امر دیگری مثل ارسال و اضممار است (سعدی ابو جیب، ۱۴۰۲ق: ۸۰؛ صدیقین اصفهانی، ۱۳۸۸ق: ۶۸).

ب. انواع خبر ضعیف

به طور کلی خبر ضعیف را به لحاظ اوصاف و ویژگی های عملی رفتاری و علمی راوی و مضمون روایت به علاوه اوصاف عارض بر روایت به ده نوع تعریف کرده اند که به شرح ذیل می آید:

- خبر مقطوع یا منقطع: و آن خبری است که بر تابعی موقوف باشد و آخرین

سلسله سند آن به همان تابعی ختم شود. و گاهی بر اعم از آن اطلاق می‌شود و شامل معلق و مُرسَل و منقطع الوَسَط هم می‌شود. چنانچه افرادی که از سلسله سند حذف شده باشند بیش از یک نفر باشند حدیث را مُعَصَّل به معنی مشکل می‌نامند و گرنه منقطع نام دارد.

- خبر مُرسَل: و آن روایتی است که شخصی بدون آنکه امام (علیه السلام) را درک کرده باشد یا ملاقات نموده باشد، بدون واسطه یا با واسطه‌ای مبهم، آن را از او روایت کرده باشد. مثلاً بگوید: «عَنْ رَجُلٍ يَابَعْضُ أَصْحَابِنَا» و اختصاص این قسم به خبر ضعیف بنا به اصطلاح متأخرین است. درحالی‌که بعضی از «مرسلات» به لحاظ حجیت در قوَّت روایت صحیح‌اند.

- خبر موقوف: و آن خبری است که از صاحب معصوم (علیه السلام) بدون آنکه به معصوم اسناد داده شود روایت شود.

- خبر مُضمَر: و آن خبری است که در آن صاحب معصوم (علیه السلام) بگوید: «از وی راجع به فلان چیز سؤال کردم و امام (علیه السلام) فرمود: «حکم آن چنین است». چنانچه این روایت را اشخاصی چون زراره و محمدبن مُسلم و امثالشان روایت کرده باشند اظهر، حجیت آن است بلکه ظاهراً مطلق موثقین از میان اصحاب ما نیز این چنین‌اند. زیرا ظاهر اصحاب معصومین (علیه السلام) آن است که جُز از خود معصوم (علیه السلام) سؤال نمی‌کنند و آنچه موجب اضممار شده است، یا تقیه یا قطعه قطعه نمودن اخبار در «اصول اربعمائه» است. زیرا آنان در آغاز سؤالاتشان می‌نوشتند: «سَأَلْتُ فُلَاناً عَنْ فُلَانٍ، قَالَ: كَذَا» وانگهی پس از قطعه قطعه نمودن آن و جمع‌آوری آن‌ها در کتب مؤلفین، به صورت مشتبّه در آمد.

- خبر مُدَّلس: روایتی است که در آن راوی بگوید: «قال فلان» به نحوی که این و هم را ایجاد کند که خبر را بدون واسطه نقل کرده است با اینکه این چنین نبوده است. از این رو اگر بگوید: «حَدَّثَنِي فُلَانٌ» دروغ محض خواهد بود، همچنین است اگر یک فرد مورد جرح را جهت تقویت حدیث از سلسله سند حذف کند یا بعضی از افراد را به اسم یا لقب یا نسبتی غیر مشهور نام ببرد که همه این موارد، قبیح و مذموم است.

- مضطرب: خبری است که روایت در آن مختلف باشد یا به لحاظ سند مثل اینکه گاهی به واسطه و گاهی بدون واسطه روایت کند و یا به لحاظ متن. به عنوان

نمونه: حدیث تمیز خون مشتبّه به خون حیض، که خروج آن از سمت راست علامت حیض است یا از سمت چپ؟

- خبر معلّل (اصفهانى، ۱۴۱۶ق، ج ۱۲: ۱۰).^۱

- خبر مقلوب: خبری است که بعضی یا تمام افراد سلسله سند آن، تغییر داده شوند تا اینکه مورد رغبت قرار گیرد. و این خبر، مردود است مگر آنکه از روی فراموشی صورت بگیرد که صاحب آن خبر بخشیده می شود.

- خبر موضوع یعنی خبری که جعل شده است.

- خبر معلّق: خبری را گویند که از ابتدای سلسله سند آن یک یا چند نفر حذف شده باشند، و چنانچه افراد حذف شده را تشخیص بدهیم، به منزله آن خواهد بود که ذکر شده باشند در غیر این صورت، مثل خبر مُرسَل است (القمی، بی تا: ۴۸۷-۴۸۸)، (عاملی، ۱۳۹۰ق: ۵-۴)، (بحرانی، ۱۴۲۹ق: ۸۴-۷۵).

۴-۱-۳. جبر و وهن به واسطه ظن

قبل از پرداختن به بحث جبر و وهن به واسطه شهرت، لازم است نخست پیرامون این مطلب بحث شود که آیا در اساس می توانیم ظن را جابر یا موهن سند یا دلالت بدانیم یا خیر؟

البته چون شهرت از جمله ظنونی است که بنا بر قول منکرین حجیت آن، دلیل بر اعتبار یا عدم اعتبار آن قائم نشده است. بنابراین جهت رعایت اختصار تنها به اقوال علماء در مورد جبر و وهن به واسطه ظنی که دلیل بر اعتبار آن نیامده اکتفا می کنیم. در این باره تقریباً دو قول وجود دارد:

قول اول: قول به عدم جابریّت ظن به خاطر اصل عدم جواز عمل به ظن مگر آنکه دلیل قطعی بر آن بار شود. و این قول محقق خوئی است (الموسوی الخوئی (ج)، بی تا، ج ۲: ۲۰۳-۲۰۲).

قول دوم: قول مشهور مبنی بر جابریّت و موهنیت ظن با تفصیل های مختلف. (الانصاری، بی تا، ج ۱: ۲۹۱)، (الطباطبایی الحکیم، بی تا، ج ۲: ۲۱۶)، (العراقی، ۱۳۷۱ق، ج ۳: ۱۸۴).

۱. «أنّ الخبر المعلّل مع ضعفه منقوض».

الف. دلیل قول به جابریّت

به‌طور کلی اختلاف اقوال در این مقام ناشی از اختلاف در مناط حجیت خبر است، که در این باره چهار احتمال وجود دارد:

احتمال اول: مناط حجیت خبر، مطلق وثوق شخصی به صدور آن از امام (علیه السلام) ولو به کمک قرینه خارجی.

احتمال دوم: وثوق حاصل از خود خبر که ناشی از مزایای داخلی آن باشد.
احتمال سوم: وثوق نوعی ناشی از قرائن و مزایای داخلی خود خبر مثل ظنون معتبر در علم رجال که در تمیز مشترکات و تحصیل عدالت راوی و وثاقت وی به کار می‌رود.
احتمال چهارم: مطلق وثوق نوعی ولو به کمک قرینه‌ای خارج از خبر به دست آمده باشد یا مطلقاً یا به شرط عدم قیام ظن فعلی برخلاف.

که بنابر مبنای نخست لازم است که جابریّت ظن را قبول کنیم. همچنین التزام به وهن خبر به چنین ظنی نیز لازم می‌آید. چرا که با قیام ظن فعلی برخلاف، وثوق شخصی به صدور قهراً از بین می‌رود.

و بنابر مبنای دوم ظن مزبور نه جابر است و نه موهن مگر آنکه با ارتفاع وثوق فعلی به صدور خبر ملازم باشد. و بنا بر مبنای سوم که مورد پذیرش محقق خوئی و سید محسن حکیم است، باز هم قیام ظن فعلی بر خلاف ناشی از قرائن خارجی نه جابر است و نه موهن، پس اگر خبر فی نفسه مفید وثوق نوعی باشد لازم است به آن عمل کنیم هر چند ظن فعلی برخلاف قیام کند (الموسوی الخوئی (ج)، بی تا، ج ۲: ۲۰۳-۲۰۲)، (الطباطبایی الحکیم، بی تا، ج ۲: ۲۱۷).

اما بر مبنای چهارم ظن جابر خواهد بود. لیکن در صورتی که خود خبر فی نفسه مفید وثوق نوعی باشد موهنیت آن غیر قابل قبول است. مگر آنکه کاشف از خلل در سند خبر باشد به نحوی که وثوق نوعی به صدور را مرتفع سازد.

آن دسته از علمایی که جابریّت سند به واسطه ظن را قبول دارند، در واقع مناط حجیت خبر واحد را همان مطلق وثوق نوعی به صدور - گرچه به کمک قرائن خارجی - می‌دانند. از جمله آن‌ها شیخ انصاری و صاحب کفایه و آقا ضیاء عراقی هستند. (الانصاری، بی تا، ج ۱: ۲۹۱)، (العراقی، ۱۳۷۱ق، ج ۳: ۱۸۴)، (الطباطبایی الحکیم، بی تا، ج ۲: ۲۱۶).

به همین خاطر است که موهنیت ظن را نسبت به سند خبر قبول ندارند مگر آنکه کاشف از خلل در سند آن باشد. شیخ اعظم می‌گوید: «لا إشكال في عدم الوهنية اذا كان اعتباراً الامارات من باب الظن النوعي» اما صاحب کفایه می‌نویسد: «و ايضاً لا يبعد عدم وهن السند بالظن بعدم صدوره» مضافاً اینکه آقا ضیاء می‌نویسد: «اما موهنيه الظن لسند الخبر مع افاده الوثوق النوعي في نفس الخبر فلا، ألا اذا فرض أنه يكشف عن خلل في سند ذاك الخبر بنحو يرتفع معه الوثوق النوعي بالصدور لأن المدار مجرد الوثوق النوعي بالصدور ولو من الخارج مطلقاً بلا اناطة بعدم قيام ظن فعلي على الخلاف» (الانصاري، بی‌تا، ج ۱: ۲۹۱)، (العراقي، ۱۳۷۱ق، ج ۳: ۱۸۴)، (الطباطبایي الحکیم، بی‌تا، ج ۲: ۲۱۶).

۴-۲. جبر ضعف سند به شهرت عملی

در ابتدا لازم است به این نکته اشاره شود که وقتی از شهرت عملی در روایت بحث می‌کنیم معمولاً بیشتر پیرامون شهرت قدمانیه است چرا که بیشتر شهرت‌های عملی به یک روایت ضعیف توسط قدماء اصحاب تحقق یافته است. گرچه بعضی از اصولیین تصریح به مطلق بودن آن کرده‌اند.

۴-۲-۱. ادله قول به جبر سند به شهرت عملی

شایان ذکر است که بعضی از علماء همچون میرزا نائینی و مظفر و فاضل لنکرانی به اشتراط قدمانی بودن شهرت عملی جهت تصحیح جبر، تصریح نموده‌اند و عده‌ای هم آن را مطلق آورده‌اند و مشخص نکرده‌اند که مرادشان مطلق بوده است یا خیر (النائینی الغروی، بی‌تا، ج ۳: ۱۵۳)، (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۲۲۷)، (اللنکرانی، ۱۳۸۵، ج ۵: ۱۷۸). به‌طور کلی مجموع ادله‌ای که طرفداران جبر ذکر کرده‌اند به پنج دلیل می‌رسد که عبارتند از:

دلیل اول: مناط در حجیت خبر، مطلق وثوق نوعی به صدور گرچه به کمک قرائن خارجی باشد. و این دلیل را آقا ضیاء عراقی و صاحب کفایه و مظفر و سید عبدالله شیرازی ذکر کرده‌اند.

دلیل دوم: آیه نبأ که اشاره به «تبین دارد» و تبیین از طریق حصول شهرت محقق می‌شود، و این دلیل را میرزا حبیب‌الله رشتی آورده است.

دلیل سوم: بنای عقلاء که سید عبدالاعلی سبزواری آورده است.
 دلیل چهارم: تعبد قدما به اخبار و عدم توجه به ادله عقلی و استحسانات، که میرزا
 بنجوردی این دلیل را مطرح کرده است.
 دلیل پنجم: اصالت حجیت ظن.
 دلیل ششم: معرفت قدما به صحت و ضعف روایت به خاطر قرب زمانشان به
 زمان معصومین (علیهم السلام).

الف. مطلق وثوق نوعی

آقا ضیاء و همفکرانش معتقدند که چون مطلق وثوق نوعی گرچه به کمک قراین
 خارجی باشد در حجیت خبر کافی است. از این رو شهرت عمل علماء به خبر ضعیف
 ما را از اعمال قواعد علم رجال بی نیاز می سازد و خبر منجبر می شود (العراقی،
 ۱۳۷۱ق، ج ۳: ۱۸۵)، (شیرازی، ۱۳۸۳ق، ج ۱: ۱۴۷)، (الطباطبایی الحکیم، بی تا،
 ج ۲: ۲۱۶)، (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۲۲۷)، (اللنکرانی، ۱۳۸۵، ج ۵: ۱۷۸ و ج ۶:
 ۲۱۷).

ب. آیه نبأ [حجرات: ۶]

صاحب بدایع و مفاتیح معتقدند که یکی از ادله مشهور فقها که قائل به جبر می باشند
 آیه شریفه: «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا» است بنا بر اینکه تبیین اعم از علم یا ظن است
 و چنین تبیینی از اعتماد مشهور به یک روایت حاصل می شود (طباطبایی، بی تا: ۵۰۵)،
 (الرشدی، بی تا: ۴۵۱) و این دلیل را میرزا نائینی پذیرفته است (الموسوی الخویی (ج)،
 بی تا، ج ۲: ۲۰۱).

ج. بنای عقلاء

این دلیل را محقق سبزواری در تهذیب خود آورده بدین بیان که شهرت فتوایی مستند
 اختصاص به مسائل فقهی ندارد بلکه عقلاء در همه علوم و فنون و بلکه حتی در امور
 عرفی، از مشهور متابعت نموده و از سوی دیگر سیره امامیه بر عمل به آنچه مورد اشاره
 مشهور واقع شده هر چند که خود ضعیف باشد جاری شده است و بر این اساس
 صاحب جواهر می نویسد:

«اگر انسان بخواهد فقهی را بدون توجه به کلام اصحاب به دست آورد و صرفاً به اخبار متعبد شود، به فقهی خواهد رسید که خارج از اعتقادات مسلمانان و بلکه متدینین است» (موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۹۱-۹۰ و ۹۷)، (مروّج، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ۳۸۹-۳۹۲).

د. تعبد قدماء به اخبار و عدم کاربرد استحسانات و عقلیات

میرزا بجنوردی چنین استدلال می‌کند که ما از شهرت قدمانی کشف می‌کنیم که قدماء به همان روایت ضعیف موافق شهرت استاد کرده‌اند چرا که آنان تعبد به اخبار و دوری از ادله عقلی داشته‌اند. پس روایت ضعیف، منجر می‌شود (موسوی بجنوردی، بی‌تا، ج ۲: ۹۱).

هـ. اصالت حجیت ظن

صاحب مفاتیح به نقل از بعضی علماء دلیل قائلین به جابریّت شهرت عملی را اصالت حجیت ظن ذکر کرده است (الموسوی الخویی (ج)، بی‌تا، ج ۲: ۲۰۱).

و. معرفت اصحاب به اصالت روایت

میرزا نائینی در این باره می‌نویسد: «و هذِهِ الشَّهْرَةُ الْعَمَلِيَّةُ هِيَ الَّتِي تَكُونُ جَابِرَةً لِضَعْفِ الرِّوَايَةِ إِذَا كَانَتْ قَدِيمَةً لِأَنَّ الْقَدَمَاءَ الْقَرِيبِينَ مِنْ عَهْدِ الْحُضُورِ أَعْرَفُ بِصِحَّةِ الرِّوَايَةِ أَوْ ضَعْفِهَا» (النائینی الغروی، بی‌تا، ج ۳: ۱۵۳).

۴-۲-۲. ادله مخالفان جبر

در پاسخ به استدلال‌های پیش‌گفته قائلین به جبر، علمایی همچون شیخ انصاری و محقق خویی و شهید ثانی اشکالاتی مطرح نموده‌اند که در مجموع به هفت اشکال می‌رسد.

اشکال نخست: اینکه گفته شده است شهرت افاده ظن به صدور خبر می‌کند را قبول نداریم چرا که چه‌بسا چنین ظنی به دست نیاید. و نهایت چیزی که شهرت، آن را موجب می‌شود ظن به صدور حکم از جانب شارع بر طبق مضمون خبر است، دیگر اینکه اکثر علماء به حجیت خبر مظنون الصدور به طور مطلق قائل نیستند چرا که مشهور آن است که ایمان راوی را شرط دانسته‌اند هر چند که خبر موثق افاده ظن می‌کند (الانصاری، بی‌تا، ج ۱: ۲۹۱)، (الطباطبایی الحکیم، بی‌تا، ج ۲: ۲۱۷).

پاسخ: عده‌ای از این اشکال چنین پاسخ داده‌اند که شرط مزبور ناشی از ورود

دلیل خاص بر خروج خبر غیر امامی است، که شیخ انصاری آن را رد کرده و معتقد است که اگر این خروج، به خبری که مفید ظن ضعیف اختصاص داشته باشد، شامل موثق نخواهد بود و اگر عام باشد، خبر غیر امامی منجر به شهرت با خبر موثق یکسان خواهد بود و به لحاظ خروج به واسطه دلیل مزبور (الانصاری، بی تا، ج ۱: ۲۹۱).

اشکال دوم: دلالت آیه نبأ مورد اشکال است، چرا که مراد از تبیین همان تتبع در جهت کشف صدق و صحت خبر است. که این کشف گاهی اوقات از طریق وجدان صورت می گیرد که حجت است و گاهی از طریق تعبد مثل اینکه دلیل معتبری بر صدق آن دلالت کند که باز هم حجت است. و از آنجا که فتوای مشهور حجت نیست پس نه داخل در تبیین وجدانی است و نه تبیین تعبدی به گونه ای که موجب حجیت خبر فاسق شود (الموسوی الخویی (ج)، بی تا، ج ۲: ۲۰۳).

پاسخ: عده ای همچون مکارم شیرازی چنین پاسخ داده اند که منظور ما از شهرت، شهرت قدمائی است و چون آنان نزدیک به عصر امامان (علیهم السلام) بودند ممکن است که استناد آنان به روایت ضعیف و در مقام فتوا را به دو طریق احراز کنیم: نخست اینکه مسئله برخلاف قاعده باشد. دوم اینکه روایت ضعیف در معرض دید و شنود آنان بوده باشد. و چون در اکثر موارد، این امر، محقق است پس اشکال فوق وارد نیست (مکارم شیرازی، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۵۷۵).

اشکال سوم: شهید ثانی چنین اشکال نموده است که همه شهرت ها معمولاً به یک شخص از علماء همچون علم الهدی یا شیخ طوسی منتهی می شود. به این گونه که این افراد به حسب نظر و اجتهاد خود، به روایت ضعیف اعتماد کرده و به آن استناد نموده اند و انگهی طبقه بعدی نیز به خاطر مقام شامخ این دسته از علماء به نظر آنان اعتماد نموده اند و شهرت تقلیدی شکل گرفت و ما بالوجدان می بینیم که بسیار اتفاق می افتد، شخصی چیزی را در مجلس می گوید و بعد از چند روز به شهرت می رسد و زبانزد مردم می شود، شهرت فقهی نیز این گونه است. از این رو معتبر نیست (موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۹۱-۹۰)، (الموسوی الخویی (ج)، بی تا، ج ۲: ۲۰۲)، (الجبعی العاملی (ج)، بی تا، ۱۷۷-۱۷۶).

پاسخ: در رد این اشکال چنین پاسخ داده اند که اولاً با مراجعه به سیره فقهاء در اوایل غیبت ملاحظه می شود که آنان نسبت به ضبط و ثبت روایات بسیار اهمیت قائل

بودند و از طرفی جز به آنچه که ضبط نموده‌اند عمل نمی‌کردند و چیزی را ضبط نمی‌کردند مگر آنکه به آن عمل کنند و در واقع احادیث ضبط شده در آن زمان به منزله رساله توضیح المسائل امروزی بوده است. و به همین خاطر است که عامه بر اصحاب ما خُرد گرفته و آنان را مقلّده می‌خواندند و اهل اجتهاد و نظر نمی‌دانستند. ابن ادریس در اشاره به دو کتاب «الخلاف و مبسوط» شیخ می‌گوید: «قسمت عمده این دو اثر، فروع مخالفین است» (حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۱۷۳).^۱ در واقع هر کس به کتب «مقنن و مقنعه و مراسم و نهایی» رجوع کند، آن‌ها را صرفاً متون احادیث می‌یابد. از این‌رو عده‌ای که در آن زمان به تفریع می‌پرداختند را اهل قیاس و استحسان می‌نامیدند مثل ابن جُنید اسکافی. و جمود بر متون احادیث به اوج خود رسیده بود تا اینکه ابن عقیل و ابن جنید و پس از آن دو، شیخ طوسی باب اجتهاد را گشودند، پس هر حدیثی مورد عمل قرار می‌گرفت و هر عملی مستند به روایت بود مگر در موارد اختلافی. پس شهرت عملی به یک شخص منتهی نیست (موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۹۳-۹۰).

ثانیاً بازگشت شهرت‌ها به یک عالم مثل شیخ طوسی نیز معتبر است، چرا که شیخ طوسی و پیروان او که نسبت به خصوصیات ضعف و صحت خبر و قرائن موجود در عصرشان توجه کافی داشته‌اند هرگاه به روایت غیر صحیح عمل می‌کردند این عمل آنان موجب وثوق به صدور روایت مزبور می‌شود (مروّج، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ۳۸۹-۳۹۲). اشکال چهارم: معمولاً مقصود قائلین به جبر، از شهرت، همان نوع قدمائی آن است و از طرفی قداماء در کتب خود پیرامون فتاوا، استدلال نکرده‌اند پس چگونه می‌توان مدرک فتوایشان را خبر ضعیف دانست تا قائل به جبر آن شویم (الموسوی الخویی (ج)، بی‌تا، ج ۲: ۲۰۲)، (الروحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ۳۶۸) در پاسخ به این اشکال، به افادات میرزا نائینی و بجنوردی در باب روش به دست آوردن استناد قداما به روایت رجوع شود که آن را در باب ترجیح به شهرت فتوایی آورده‌ایم (النائینی الغروی، بی‌تا، ج ۴: ۷۸۸)، (موسوی بجنوردی، بی‌تا، ج ۲: ۶۱۴).

اشکال پنجم: عده‌ای گفته‌اند: بر فرض شهرت عملی به روایت احراز شود در

۱. «وقال شيخنا أبو جعفر في مبسوطه: ويكره الجلوس للتعزية يومين وثلاثة. قال محمد بن إدريس: لم يذهب أحد من أصحابنا المصنفين إلى ذلك، ولا وضعه في كتابه، وأما هذا من فروع المخالفين وتخرجاتهم».

اساس، شهرت عملی را حجت نمی‌دانیم (الموسوی الخویی (ج)، بی‌تا، ج ۲: ۲۰۲).
پاسخ: در پاسخ به این اشکال آمده است که اعتبار شهرت عملی از این حیث است که موجب اطمینان به واقع می‌شود و بنای عقلاء بر عمل بدان مستقر است و آنچه در روایت ابویوسف از امام کاظم (علیه السلام) آمده که فرموده است: «وَالْأَخْبَارُ الْمَجْمُوعُ عَلَيْهَا وَهُوَ الْغَايَةُ الْمَعْرُوضُ عَلَيْهَا كُلُّ شَبْهَةٍ وَالْمُسْتَنْبِطُ مِنْهَا كُلُّ حَادِثَةٍ...» و روایت مقبوله، سیره عقلاء را امضا می‌نماید و مورد تأیید قرار می‌دهد. از این رو اعتبار شهرت به لحاظ آن است که کاشف از وجود دلیلی است که موجب وثوق به صدور خبر بوده است بلکه استناد خود شیخ طوسی و پیروان او نیز یعنی متأخرین سبب و وسیله چنین کشفی می‌باشد (موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۹۳-۹۰).

اشکال ششم: گفته شده که چگونه شهرت موجب حجیت خبر می‌شود و حال آنکه خود شهرت، حجیت ندارد، چرا که از قبیل انضمام غیر حجت به غیر حجت است و اعتباری ندارد (مکارم شیرازی، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۵۸۵).

پاسخ: اشکال فوق چنین پاسخ داده شده که چه بسا حجت از تراکم ظنون به دست می‌آید. زیرا مدار و ملاک در حجیت خبر واحد، وثوق به صدور آن است و چنین وثوقی گاهی به واسطه منضم شدن یک ظن به ظن دیگر به وجود آید همان‌گونه که در تواتر و علم به دست می‌آید و می‌دانیم که تواتر در اصل نتیجه تراکم ظنون به وجود می‌آید (مکارم شیرازی، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۵۸۵).

اشکال هفتم: اینکه عده‌ای جبر به شهرت را از روایاتی همچون مقبوله و مرفوعه استفاده کرده‌اند درست به نظر نمی‌آید چرا که ظاهراً مراد از شهرت در این روایات، شهرت روایی است، با اینکه ذکر شهرت در ردیف مرجحات دلالت دارد بر اینکه هر دو خبر متعارض قطع نظر از شهرت دارای اعتبارند (الانصاری، بی‌تا، ج ۱: ۲۹۲).

تحقیق مقام: به نظر می‌رسد که جابریّت ضعف سند روایت توسط شهرت عملی در صورتی مقبول است که اولاً شهرت قدمائی باشد. ثانیاً: فتوای آن‌ها برخلاف قاعده باشد یا اگر موافق قاعده بود آن قاعده نزد آنان حجت نباشد، ثالثاً چون مناط حجیت خبر واحد مطلق وثوق نوعی گرچه به کمک قرائن خارجی است و وثوق نیز معمولاً توسط استناد اصحاب حاصل می‌شود بنابراین شکی در جابریّت نیست چون قدمای اصحاب و معاصران ائمه (علیهم السلام) نسبت به احوال روات و وضعیّت روایت آگاه‌تر بودند برخلاف

متأخرین که جز کتب روایی و مجامع اخبار قرائن دیگری در دسترس آن‌ها نیست. اما بنای عقلاء نمی‌تواند مستند قول به جبر باشد چرا که قبلاً قیام آن بر حجیت شهرت مردود اعلام شد و در این مقام نیز کلام ما در تأیید سند خبر به واسطه قرائن خارجی است نه از باب اینکه آن قرائن خودبه‌خود و مستقلاً معتبر باشند بلکه حتی اگر معتبر نباشند باز هم بتوان از آن‌ها وثوق نوعی به صدور خبر را تحصیل نمود و حال آنکه سیره عقلاء که ادعا شده است بر عمل عقلاء به خود آن قرائن مثل شهرت به عنوان یک اماره دلالت دارد و ما قبلاً آن را پذیرفتیم، و اما آیه نبأ بنابر اینکه منکرین، آن را به ظن تعبّدی و علم وجدانی اختصاص داده‌اند، و از سوی دیگر در علم اصول ثابت شده که ادله حجیت خبر واحد مفید حجیت مطلق وثوق نوعی به صدور خبر است. بنابراین ظن و وثوق به صدور خبر که از قرائن خارجی به دست می‌آید داخل در تبیین مذکور در آیه است. اما اشکالی که شیخ انصاری نسبت به وثوق نوعی به خبر وارد نموده است، می‌توان به آن چنین پاسخ داد که بر فرض که دلیل دال بر خروج خبر غیرامامی از حجیت، عام باشد و به لحاظ عمومیت آن هم خبر موفق و هم خبر غیرامامی منجبر به شهرت را در برگیرد با توجه به اینکه آیه نبأ خبر ضعیف را مطلقاً نفی نکرده است بلکه در مورد آن ارشاد به تبیین نموده است و اگر در نتیجه تبیین، صحت خبر فاسق محرز شد دیگر موردی برای رد آن نخواهد بود و از سوی دیگر استناد مشهور قداماء به یک خبر ضعیف قرینه‌ای بر حصول وثوق به صدور آن خبر است و همین مصداق تبیین مورد اشاره آیه نبأ است و در نتیجه مشمول ادله حجیت خبر می‌شود و دلیل عام مذکور در استدلال شیخ انصاری را تخصیص می‌زند.

۴-۳. جبر ضعف سند به شهرت فتوایی مجرّده

در آغاز لازم است اشاره کنیم که ملازمه‌ای بین قول به جبر خبر به شهرت عملی و جبر به شهرت فتوایی وجود ندارد و چه‌بسا که دسته‌ای قائل به جابریّت شهرت عملی هستند لیکن جابریّت شهرت فتوایی را رد کرده‌اند، همچون آقا ضیاء عراقی (العراقی، ۱۳۷۱ق، ج ۳: ۱۰۱).

به‌طورکلی مشهور آن است که شهرت فتوایی غیرمستند نمی‌تواند جابر ضعف خبری باشد که مطابق مضمون آن است. لیکن عده‌ای هم وجود دارند که قائل به

جابریت آن شده‌اند با این قید که شهرت، قدمائی باشد. و خلاصه دلیل آن‌ها این است که درست است که قدمای اصحاب معمولاً فتاوی خود را بدون استدلال و ذکر مستند در کتاب‌های خود می‌آوردند. از این رو به نظر می‌رسد که احراز استناد آنان به روایت مشکل باشد. لیکن چون ثابت شده است که آنان متون روایات را با حذف سلسله سند به عنوان فتوا می‌آوردند و در واقع فتاوی آنان چیزی جز متون اخبار نبوده است، بر این اساس، می‌توان گفت هرگاه فتوایی از فتاوی آنان مطابق مضمون خبر باشد که اکنون در دسترس ماست، کشف می‌کنیم که آن فتوا، متن همان روایت است نه چیزی دیگر، و بر فرض که کسی اشکال کند و بگوید همه فتاوی قدماء که متون روایات نبوده است، می‌گوییم که راه دیگری برای احراز استناد وجود دارد و آن اینکه اگر فتوا مخالف قاعده بود و فقط خبر صلاحیت مستند بودن را داشته باشد کشف می‌کنیم که مشهور به همان خبر استناد کرده است. اما اگر مطابق قاعده بود در این صورت مشهور قدماء هم جابر نخواهد بود (النائینی الغروی، بی تا، ج ۴: ۷۸۸)، (موسوی بجنوردی، بی تا، ج ۲: ۶۱۴)، (مکارم شیرازی، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۵۸۵)، (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۲۲۷).

نکته: از این بیانات روشن می‌شود که محور در جابریت شهرت فتوایی، استناد است، و شهرت فتوایی مجرّده بدون استناد هیچ اعتباری برای جبر ضعیف خبر ندارد. پس می‌توان گفت که حتی قائلین به جابریت شهرت فتوایی، آن را از باب احراز استناد به روایت قبول دارند نه شهرت فتوایی محض.

۴-۳-۱. آخوند و جابریت شهرت فتوایی

جناب آخوند در این باره معتقد است که مناط حجیت خبر یکی از سه احتمال است:

احتمال اول: حجیت خبری که به لحاظ خود سند آن مظنون الصدور باشد. مثلاً راوی آن از کسانی است که ظن به صدق آنان حاصل می‌شود.

احتمال دوم: حجیت خبری که حتی به کمک قرائن خارجی، مظنون الصدور باشد مثل عمل اصحاب به آن.

احتمال سوم: حجیت خبری که مطلقاً مظنون الصحّه باشد و ظن به مطابقت مؤدای آن با واقع حتی اگر به کمک قرائن خارجی حاصل شود، مثل خبری که موافق فتوای مشهور باشد گرچه بدان استناد نکرده باشند مثل خبر «دعائم» و «الرضوی».

محقق محسن حکیم از اظهارات آخوند، که گفته است: «بعید نیست که ضعف سند خبر به واسطه ظن به صدور و صحت مضمون آن، منجبر شود». احتمال سوم را استظهار نموده است (الطباطبایی الحکیم، بی تا، ج ۲: ۲۱۷). با توجه به این مطلب، دور از صواب نخواهد بود که گفته شود آخوند خراسانی قائل به جابریّت شهرت فتوایی است گرچه مجرّده باشد.

۴-۳-۲. ادله مخالفان جبر به شهرت فتوایی

گروه علمای مخالف و منکر جبر و انجبار برای قول خود ادله ذیل را ارائه کرده اند:

دلیل اول: در اساس، خود شهرت فتوایی حجت نیست و تأیید خبر ضعیف به آن نظیر ضم غیر حجت به غیر حجت است (العراقی، ۱۳۷۱ق، ج ۳: ۱۰۱)، (الموسوی الخویی (ج)، بی تا، ج ۲: ۲۰۲). به این دلیل پاسخ داده شده است که حجت گاهی نتیجه تراکم ظنون حاصل می شود و چون مدار حجیت خبر واحد، وثوق به صدور آن است، و چنین وثوقی می تواند از انضمام ظن به ظنی دیگر حاصل شود پس اشکال وارد نیست.

دلیل دوم: اولاً: شهرت همیشه مفید ظن به صدور خبر نیست، ثانیاً: اکثریت، قائل به حجیت خبر مظنون الصدور به طور مطلق نیستند بلکه ایمان راوی را شرط دانسته اند. و اگر ادعا شود که خبر غیرامامی به مقتضای آیه نبأ از دلیل حجیت خارج شده است می گوئیم که اگر خروج مزبور مخصوص اخبار غیر مفید ظن است، شامل موثق نخواهد بود و اگر اخبار مظنون الصدور را هم شامل شود خبر غیرامامی منجبر به شهرت و موثق در شمول دلیل خروج از حجیت یکسان می شوند و خبر موثق هم ردیف خبر فاسق متحرّز از کذب و خبر تأیید شده به اولویت و استقراء و سایر امارات ظنی خواهد بود. با اینکه مشهور چنین نظری ندارد. خلاصه اینکه قول به جابریّت، خود قول ضعیفی است و بدون مستند، که به شهرت منجبر شده است (الانصاری، بی تا، ج ۱: ۲۹۱).

دلیل سوم: اینکه عده ای به آیه نبأ تمسّک بسته اند، در واقع این آیه ناظر به مطلب دیگری است. چون اگر مراد از «تبیّن» مطلق ظن باشد، بعید است، زیرا منتهی عنه آیه خود خبر فاسق است که مفید ظن است. و اگر مراد، خبری است که به حدّ افاده

اطمینان برسد، وجهی دارد اما اگر این چنین باشد، مقتضی دخول سایر ظنون جابره است که ولو بضمیمه منجر خود به حدّ اطمینان برسد. پس آیه دلالت دارد بر حجیت خبر مفید وثوق و اطمینان است (الانصاری، بی تا، ج ۱: ۲۹۱)، (الموسوی الخویی (ج)، بی تا، ج ۲: ۲۰۲).

دلیل چهارم: شهرت فتوایی جابر نیست چون احتمال می دهیم مستند آن دلیل دیگری یا قاعده باشد پس نمی توان آن را جابر خبر ضعیف غیر معلوم الاستناد دانست (الرشتی، بی تا: ۴۵۱)، (الروحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ۳۶۸).

دلیل پنجم: روایات مرفوعه و مقبوله، ناظر به شهرت روایی هستند. و همین که امام (علیه السلام) شهرت را در ردیف مرجحات ذکر فرموده در می یابیم که هر دو خبر، قطع نظر از شهرت، معتبر و حجت بوده و شامل خبر ضعیف نخواهد بود (الانصاری، بی تا، ج ۱: ۲۹۱).

دلیل ششم: آقا ضیاء عراقی می نویسد: «چون عدم قیام دلیل بر حجیت شهرت را ثابت نمودیم تحت اصل حرمت عمل به ظن باقی می ماند و جابر ضعیف خبر نیست» (العراقی، ۱۳۷۱ق، ج ۳: ۱۰۱).

تحقیق مقام: با توجه به بیاناتی که در بحث جابریّت شهرت عملی ارائه کردیم در اینجا می گوئیم شهرت فتوایی محض در صورتی می تواند جابر ضعف روایت باشد که قدمانی باشد و برخلاف قاعده باشد یا اگر موافق قاعده باشد می باید آن قاعده نزد آنان حجت نباشد تا اینکه استناد آنان به همان روایت ضعیف، احراز گردد. از این رو روشن می شود که جابریّت شهرت فتوایی را از این جهت پذیرفتیم که در واقع به شهرت عملی برگردد. پس تنها جابریّت شهرت عملی قدمانی مسلم است.

۴-۴. اعراض مشهور و وهن سند

منظور از وهن آن است که فرض کنیم یک روایت از هر لحاظ واجد شرایط حجیت خبر باشد و سند آن تام و تمام باشد، با این وصف چنانچه اکثر فقهاء و اصحاب به چنین روایتی عمل و استناد نکرده باشند و به اصطلاح مهجور شده باشد و در مقام فتوا دادن کاربردی نداشته باشد، در این صورت بحث می شود که آیا چنین اعراضی از سوی فقها موجب سُست شدن سند روایت و تضعیف آن می شود یا خیر؟

در این مقام، مشهور فقها معتقدند که اعراض مشهور موجب وهن و تضعیف روایت است گرچه روایت صحیح یا حسن باشد بلکه یک عبارت مشهور وجود دارد به این مضمون که «كُلَّمَا اِزْدَادَتِ الرِّوَايَةُ قُوَّةً فِي السَّنَدِ اِزْدَادَ سَنَدُهَا ضَعْفًا اِذَا اَعْرَضَ عَنْهَا الْمَشْهُورُ» (قدسی مهر، ۱۴۱۴ق: ۱۴۳)، (العراقی، ۱۳۷۱ق، ج ۳: ۱۸۶). منتها علمای قائل به وهن، دو دسته‌اند؛ دسته اول کسانی هستند که به لزوم قدمائی بودن اعراض مشهور تصریح نموده‌اند، از جمله میرزا نائینی و لنکرانی و اراکی (الاراکی، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۴۷۸)، (النائینی الغروی، بی‌تا، ج ۳: ۱۵۴)، (اللنکرانی، ۱۳۸۵، ج ۴: ۲۶۰). دسته دوم: آن‌هایی هستند که تصریح به قدمائی بودن نکرده‌اند، از جمله آقا ضیاء و آقا وحید بهبهانی و صاحب اصول عامه (العراقی، ۱۳۷۱ق، ج ۳: ۱۸۶)، (البهبهانی(الف)، ۱۴۱۶ق: ۳۲۷)، (الحکیم، بی‌تا: ۲۲۱)، (الطباطبائی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۵۰ و ۲۰۵).

۴-۴-۱. ادله قول به وهن

به‌طور کلی می‌توان از مجموع کلمات علمای اعلام، چهار دلیل نام برد که محور قول به وهن است:

دلیل اول: عدم عمل به روایت خودبه‌خود موجب کسرت و موهنتیت سند روایت است. و این دلیل را میرزا نائینی آورده است (النائینی الغروی، بی‌تا، ج ۳: ۱۵۴).

دلیل دوم: اعراض مشهور از یک روایت بدون شک کاشف از وجود خلل در آن است و در نتیجه مانع وثوق نسبت به صدور روایت می‌شود (العراقی، ۱۳۷۱ق، ج ۳: ۱۸۶)، (شیرازی، ۱۳۸۳ق، ج ۱: ۱۴۷)، (البهبهانی(ب)، ۱۴۱۵ق: ۳۱۳)، (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۲۲۷)، (قدسی مهر، ۱۴۱۴ق: ۱۴۳).

دلیل سوم: اعراض مشهور از یک روایت موجب ظن یا وثوق به عدم صدور آن و در نتیجه اطمینان به صدق قول مشهور است (الحکیم، بی‌تا: ۲۲۱)، (شیرازی، ۱۳۸۳ق، ج ۱: ۱۴۷)، (الاراکی، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۴۷۸).

دلیل چهارم: بنای عقلاء در همه علوم و فنون و بلکه در همه عرفیات بر آن است که از مشهور متابعت نمایند و نسبت به آنچه مورد اعراض مشهور است متابعت نمایند، و بلکه سیره امامیه بر ترک عمل به روایات صحیح مورد اعراض مستقر است.

و این دلیل را سبزواری آورده است (موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۹۷)، (مروّج، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ۳۸۹-۳۹۲).

نکته ۱: آنچه جالب توجه است، مبالغه بعضی از اعلام در قبول شهرت است. به عنوان نمونه سید عبدالاعلی سبزواری تا جایی به دفاع از شهرت و مشهور پیش می‌رود که حتی برای تأیید مذهب خود که صراحت در اعتبار شهرت قدمانی و متأخر دارد به کلامی از صاحب جواهر تمسک نموده و می‌نویسد: «صاحب جواهر معتقد است که اگر انسان خواسته باشد فقهی را بدون توجه و رجوع به کلام اصحاب، به دست آورد، به فقهی خواهد رسید که هزاران فرسخ با اسلام فاصله دارد. که این کلام صاحب جواهر، اعتقاد ایشان را به شهرت مجسم می‌نماید (موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۹۷).

نکته ۲: بعضی از محققان آورده‌اند که اعراض مشهور زمانی مانع از وثوق به خبر است که مدرک آن معلوم نباشد، در غیر این صورت ضرری به سند روایت نمی‌رساند و به همین خاطر است که اجماع قدماء بر نجاست آب چاه به صرف ملاقات با نجس، چون مدرکی است اعتبار ندارد، چرا که سبب اجماع مذکور آن است که قدما، روایات دال بر نجاست آب چاه به صرف ملاقات با نجاست را بر روایات دال بر عدم نجاست آب چاه مقدم داشته‌اند. و متأخرین، دسته دوم را که مفید عدم نجاست است مرجح داشته‌اند، و روایات نزح را بر ندب حمل نموده‌اند (قدسی مهر، ۱۴۱۴ق: ۱۴۳).

۴-۴-۲. ادله منکرین وهن

این دسته از علماء پنج دلیل بر قول خود اقامه کرده‌اند که به شرح آتی است:

دلیل اول: مناط حجیت اخبار طبق قول مشهور، مطلق وثوق نوعی به صدور است اگرچه چنین وثوقی به کمک قرائن خارجی حاصل شود خواه ظن فعلی برخلاف باشد یا نباشد. و چون اعراض مشهور موجب ظن فعلی بر خلاف وثوق به صدور خبر است، پس نمی‌تواند آن وثوق را مرتفع سازد (الانصاری، بی‌تا، ج ۱: ۲۹۱)، (الطباطبایی الحکیم، بی‌تا، ج ۲: ۲۱۷-۲۱۶).

دلیل دوم: خبر صحیح یا موثق، مورد قیام سیره علماء و مشمول اطلاق ادله لفظیه حجیت اخبار است، بنابراین دلیلی بر قول به وهن اخبار در اثر شهرت وجود ندارد (الموسوی الخویی (ج)، بی‌تا، ج ۲: ۲۰۳-۲۰۲).

دلیل سوم: بر فرض که شهرت برخلاف خبر و مضمون آن احراز شود، در اساس، حجیت خود شهرت ثابت نشده است چه رسد به اینکه روایتی را از حجیت ساقط کند. چرا که غیر حجت قادر به مقابله با حجت نیست (الموسوی الخویی (ج)، بی تا، ج ۲: ۲۰۳-۲۰۲)، (العراقی، ۱۳۷۱ق، ج ۳: ۱۰۱).

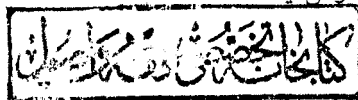
دلیل چهارم: در اساس، قدماء در کتب خود هنگام نقل فتاوی خود، به ذکر استدلال پیرامون آن نپرداخته اند، پس چگونه می توان اعراض مشهور آنان را از یک روایت احراز نمود (الموسوی الخویی (ج)، بی تا، ج ۲: ۲۰۳-۲۰۲)، (الرشتی، بی تا: ۴۵۱)، (الروحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ۳۶۸).

دلیل پنجم: اکثر شهرت های رسیده، معمولاً به یک فقیه همچون علم الهدی یا شیخ طوسی بر می گردد و پیروان آنان به تقلید از آنان پرداخته اند. از این رو شهرت حجت نیست پس اعراض مشهور هم اعتبار ندارد.^۱

پاسخ هایی به این ادله داده شده است که ما آن ها را در مبحث جابریت شهرت عملی و فتوایی به طور تفصیل آورده ایم. به همان بحث رجوع شود.

نکته: صاحب مبانی الاصول جناب آقا میرزا خوانساری معتقدند که چون بر طبق مذهب خود، قائل به اعتبار و حجیت امارات به شرط عدم ظن فعلی برخلاف است و ملاک حجیت را در ظن شخصی می داند، انجبار و وهن به مطلق شهرت چه عملی چه فتوایی را قبول نموده است (خوانساری اصفهانی، ۱۳۱۷ق: ۱۵۹-۱۵۶).

تحقیق مقام: از آنجا که مطلق وثوق نوعی، ملاک حجیت خبر است بدون اشتراط عدم ظن فعلی برخلاف و از سوی دیگر قیام شهرت برخلاف مؤدای خبر، از باب ظن فعلی برخلاف است، مضافاً اینکه خود شهرت فتوایی حجت مستقل نیست. بنابراین هنگام مخالفت آن با روایت صحیح، مصداق مخالفت حجت با غیر حجت خواهد بود و معلوم است که غیر حجت مثل شهرت قدرت معارضه با حجت را ندارد، لذا شهرت مطلقاً موجب وهن نیست.



۱. این اشکال را شهید ثانی ذکر نموده است. ر.ک: (موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۹۱)، (الموسوی الخویی (ج)، بی تا، ج ۲: ۲۰۳)، (الجبلی العاملی (ج)، بی تا، ۱۷۷-۱۷۶).

۴-۵. جبر دلالت خبر به شهرت

در ابتدا لازم به ذکر است که منظور از شهرت در این مقام تنها شهرت فتوایی و عملی است و شهرت روایی در این بحث، کارایی ندارد.

علمای اسلام در این باره به دو دسته تقسیم شده‌اند:

دسته اول: دسته‌ای که منکر جبر ضعف دلالت به واسطه عمل مشهور شده‌اند. همچون شیخ انصاری و صاحب کفایه و میرزا رشتی و اراکی و صاحب عمدة الوسائل (الطباطبایی الحکیم، بی‌تا، ج ۲: ۲۱۷-۲۱۶)، (الانصاری، بی‌تا، ج ۱: ۲۹۱)، (الرشتی، بی‌تا: ۴۵۱)، (شیرازی، ۱۳۸۳ق، ج ۱: ۱۴۹)، (الاراکي، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۴۷۸).

دسته دوم: دسته‌ای که قائل به جبر دلالت به واسطه شهرت عملی یا فتوایی شده‌اند. مثل صاحب مبانی و صاحب مختلف الاصول. (خوانساری اصفهانی، ۱۳۱۷ق: ۱۵۸-۱۵۶)، (بروجردی، ۱۳۴۱: ۱۴۰).

۴-۵-۱. دلیل منکرین جبر دلالت

شیخ اعظم و صاحب کفایه در این باره به تفصیل پرداخته‌اند و در کفایه آورده است که ملاک قول به جبر دلالت یا انکار آن، دخول روایت در دلیل حجیت یا عدم دخول آن است. و چون دلیل حجیت خبر به حجیت ظهور خود خبر در تعیین مراد اختصاص دارد و از طرفی ظن ناشی از اماره خارجی موجب ظهور لفظ در تعیین مراد نمی‌شود و از سوی دیگر سیره عقلاء بر این جاری است که به ظاهر کلام اخذ می‌کنند هر چند که وثوق به مراد بودن آن حاصل نشود. بنابراین وجهی برای قول به انجبار ضعف دلالت به واسطه عمل مشهور به آن وجود ندارد. چرا که شهرت یک اماره خارجی است و ربطی به مدلول لفظی و ظهور خود خبر ندارد (الطباطبایی الحکیم، بی‌تا، ج ۲: ۲۱۷-۲۱۶). شیخ اعظم علاوه بر آنچه جناب آخوند گفته است معتقد است که چون آنچه در باب دلالات معتبر است همان ظهور نوعی الفاظ در مدلولشان است نه صرف ظن به مطابقت مدلول با واقع. اگرچه به کمک قرآن خارجی باشد. پس شهرت نمی‌تواند جابر دلالت باشد. از این رو اگر دلالت خبری مجمل یا ضعیف باشد مثل دلالت کلام از طریق مفهوم وصف، در این صورت ظن به مراد شارع از طریق اماره خارجی نظیر

شهرت معتبر نخواهد بود. بنابراین آنچه بین علماء مشهور شده که ضعف دلالت به عمل اصحاب منجبر می شود، مستندش معلوم نیست (الانصاری، بی تا، ج ۱: ۲۹۱)، (الرشستی، بی تا: ۴۵۱)، (شیرازی، ۱۳۸۳ق، ج ۱: ۱۴۹)، (الاراکی، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۴۷۸)، (النائینی الغروی، بی تا، ج ۳: ۱۴۹).

با مراجعه به کتاب فوائد الاصول چنین به نظر می رسد که میرزا نائینی با شیخ اعظم در مورد عدم جبر دلالت یا وهن آن هم صدا باشد، چرا که وی ملاک حجیت ظاهر خبر را همان ظهور می داند ولو اینکه وثوق به مراد متکلم هم حاصل نشود و این ظاهر در اینکه وی وثوق نوعی را ملاک دانسته است نه وثوق شخصی (النائینی الغروی، بی تا، ج ۳: ۱۵۴).

۴-۵-۲. ادله قول به جبر دلالت

طرفداران قول به جبر دلالت به طور کلی سه مبنا برای قول خود دارند که عبارتند از: **مبنای اول:** مناط در حجیت ظواهر الفاظ، افاده ظن شخصی فعلی است نه ظن نوعی یا ظن شخصی به شرط عدم ظن فعلی برخلاف.

مبنای دوم: ظهور شهرت در کاشفیت آن از وجود قرینه بر مراد نزد مشهور.

مبنای سوم: مدلول الفاظ تنها منحصر به ظن ناشی از قراین داخل خبر نیست بلکه گاهی از قراین خارجی هم قابل تبیین است.

۴-۵-۳. نقد و بررسی نظر شیخ و آخوند

بر استدلال این دو فقیه چنین ایراد شده است که راه تشخیص مدلول الفاظ یا تحصیل مراد از آنها، منحصر در ظن مستند به امور داخلی و قراین متصله نیست چرا که قراین گاهی متصل است و گاهی منفصل، بلکه غالباً خلاف ظواهر الفاظ و تبیین جملات از قراین منفصل و خارجی صورت می گیرد؛ به خصوص در شرع مقدس، مثل تقییدات و تخصیصات و از این رو علمای اصول مسئله تأخیر بیان از وقت حاجت را عنوان کرده اند و حتی بعضی از معاصران نیز آن را ممکن و واقع دانسته اند (النائینی الغروی، بی تا، ج ۳: ۵۱۷)، (الموسوی الخویی (ج)، بی تا، ج ۳: ۴۱۱).

محقق نائینی قاعده عدم جواز تأخیر بیان از وقت حاجت که قاعده عقلانی است را ناظر به شرائط عادی و عنوان اولی می داند. اما اگر عنوان ثانوی عارض شود و

براساس مصلحتی باشد، در چنین مواردی اگر مصلحت اقتضاء بکند تأخیر بیان از وقت حاجت به استناد مصلحت پیش آمده اشکال ندارد (النائینی الغروی، بی تا، ج ۳: ۵۱۷). نیز جمع عرفی که در اخبار متعارض آن را مقدم بر دیگر مرجحات می‌کنند و حال آنکه اکثر اخبار معارض، از هم جدا و منفصلند و در واقع سیره اهل همه لغت‌های جهان بر همین روال جاری است. پس اینکه شیخ اعظم و پیروانش می‌گویند اعتماد به جبر دلالت در اثر شهرت، از باب اعتماد به صرف ظن بدون دخالت الفاظ کلام است، خود برخلاف مرام و مذهبشان دلالت دارد. چرا که فرض بر این است که امور و قراین خارجی، مراد از کلام متکلم را بیان می‌کنند پس چگونه کلام مدخلیت ندارد. خلاصه اینکه ظن حاصل از قراین خارجی داخل در ظنون لفظی است که دلیل قطعی بر حجیت آن‌ها قائم شده است (بروجردی، ۱۳۴۱: ۱۴۰؛ خوانساری اصفهانی، ۱۳۱۷ق: ۱۵۶-۱۵۷).

تحقیق مقام: در واقع درست است که راه تشخیص مدلول الفاظ یا تحصیل مراد از آن‌ها منحصر در ظن مستند به امور داخلی و قرائن متصل نیست و غالباً خلاف ظاهر الفاظ از قرائن منفصل و خارجی بر می‌آید و بر فرض هم که نظر قائل به جواز تأخیر بیان از وقت حاجت را بپذیریم، اما قراین منفصل و بیانات خارج از الفاظ ظاهر، زمانی می‌تواند مفسر و مبین معتبر تلقی شود که از جانب شارع و معتبر باشند مثل خبر واحد یا ظاهر الفاظ یا سایر امارات معتبر شرعی، لیکن ما ثابت کردیم که شهرت حجت نیست. بنابراین وقتی مشهور فقها از روایتی که دلالت آن ضعیف است مثل مفهوم وصف، معنای خاصی را در یابند و به مضمون آن عمل نمایند، چون عمل مشهور حجت نیست و در اساس، شهرت حجت معتبر نیست و نمی‌تواند در حکم مبین مراد شارع باشد و این برخلاف جبر سند است چرا که سند ربطی به بیان شارع ندارد.

۴-۶. اعراض مشهور و وهن دلالت

توضیح اینکه گاهی اتفاق می‌افتد که روایت به لحاظ دلالت صریح یا ظاهر یا اظهر باشد، لیکن مشهور فقها از اعتماد به دلالت آن روی گردان می‌شوند و برخلاف مضمون آن فتوا می‌دهند، آیا چنین اعراضی می‌تواند روایت مزبور را به لحاظ دلالت تضعیف کند؟

علمای اعلام در این مقام نیز اقوال متفاوت دارند و به طور کلی می‌توان آن‌ها را در دو دسته قرار داد:

دسته اول: انکار وهن دلالت در اثر اعراض مشهور.

دسته دوم: قول به وهن دلالت در اثر اعراض مشهور.

۴-۶-۱. ادله منکرین وهن

در میان کسانی که نظریات آنان را مورد فحص و بررسی قرار دادیم، فقهای همچون شیخ اعظم و آخوند خراسانی و میرزا نائینی و مظفر و مروّج و صاحب «عمدة الوسائل» از جمله منکرین وهن دلالت هستند. و به طور عمده چهار دلیل برای مدعای خود ذکر نموده‌اند:

دلیل اول: بنای عقلاء بر حجیت ظواهر قائم است و اراده خلاف ظاهر به استناد قرائن و امور خارجی مثل عمل اصحاب، غیر از خود ظواهر است که حجت عقلانی بر آن ثابت است (مروّج، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ۳۹۲).

دلیل دوم: از آنجا که ملاک در حجیت ظواهر در امارات، مطلق افاده ظن نوعی است نه شخصی و به عبارت دیگر، ظن نوعی مذکور، نه مقید به عدم ظن برخلاف است و نه ظن فعلی بر وفاق، و از سوی دیگر چون اعراض مشهور از یک روایت، به معنای گرایش آنان به ظن بر خلاف مؤدای شهرت است، بنابراین چنین اعراضی لاجرم مصداق ظن برخلاف است که با توجه به ملاک فوق، خللی به ظن نوعی حاصل از روایت معرض عنه وارد نمی‌کند و در نتیجه موجب وهن روایت نیست (النائینی الغروی، بی‌تا، ج ۳: ۵۱۷؛ الانصاری، بی‌تا، ج ۱: ۲۹۱؛ الطباطبایی الحکیم، بی‌تا، ج ۲: ۲۱۷-۲۱۶؛ مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۱۳۷).

دلیل سوم: بنابر اصل عدمی «اصل عدم قرینه» اگر اعراض مشهور کاشف از وجود قرینه برخلاف ظاهر لفظ باشد، موجب وهن آن است، البته به شرط آنکه کشف از وجود خلل در دلالت خبر، به نحو معتبر و قطعی یا به منزله قطع باشد چرا که ملاک، همان ظهور لفظ است و هر جا که اعراض، قرینه بر اشتغال لفظ بر قرینه‌ای مانع از تحقق ظهور نباشد، اصل عدم قرینه را جاری می‌کنیم و وجهی برای وهن نخواهد بود (شیرازی، ۱۳۸۳ق، ج ۱: ۱۴۹).

دلیل چهارم: همان ادله مطرح در جبر و وهن سند از قبیل: اینکه شهرت حجت نیست یا احراز استناد قدمات به روایت در جهت جبر یا عدم استناد آن‌ها در جهت وهن، با وجود عدم ذکر استدلال در کتاب‌هایشان مشکل است (الموسوی الخویی (ج)، بی تا، ج ۳: ۴۱۱).

۴-۶-۲. مستند قول به وهن

خود قائلین به وهن از نظر مبنا در حجیت ظواهر، یکصدا نیستند، عده‌ای همچون اراکی ظن شخصی فعلی را ملاک ندانسته بلکه ظن نوعی را پذیرفته است. و عده‌ای دیگر همچون صاحب مبانی برخلاف مشهور، ظن شخصی فعلی را ملاک حجیت ظواهر دانسته است، اما با این وجود هر دو دسته قائل به وهن دلالت هستند. که در ذیل به ذکر مستندات آنان می‌پردازیم:

نظر اراکی: اراکی معتقد است که حصول اطمینان از شهرت، گاهی محل انکار نیست و از مواردی که اطمینان نتیجه شهرت حاصل می‌شود جایی است که در مسئله‌ای، خبری دارای سند و دلالت واضح و تام باشد؛ لیکن مشهور علما برخلاف مدلول و مضمون آن فتوا داده باشند، و از این بالاتر هرچه دلالت واضح‌تر و روشن‌تر باشد، تأثیر اعراض مشهور از آن در ایجاد وهن و تضعیف آن، و اطمینان به اینکه آنچه مشهور گفته است به حق و صواب بوده، بیشتر می‌شود (الاراکي، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۴۷۸).

نظر محقق خوانساری: این فقیه براین باور است که هیچ اشکالی نسبت به قول به وهن دلالت توسط اعراض مشهور وجود ندارد، چرا که بنای مذهب ما بر این است که ملاک و مناط حجیت ظواهر کلام نه افاده ظن نوعی است و نه محض تعبّد به قبول ظواهر، بلکه حجیت الفاظ از باب افاده ظن شخصی فعلی است. از این‌رو در صورت تحقق شهرت برخلاف دلالت خبر، نسبت به آن دلالت شک حاصل می‌شود. زیرا که شهرت از اماراتی است که شارع آن را مورد نهی قرار نداده است پس مانعی از حصول وهن به وسیله آن نیست، خواه به حجیت آن قائل باشیم یا حجیت آن مشکوک بماند. چرا که وهن و تضعیف یک دلیل به واسطه اماره‌ای مقتضی دلیل بودن آن اماره نیست هر چند که به آن دلیل وهن و کسر گویند (خوانساری اصفهانی، ۱۳۱۷ق: ۱۵۶).

محقق بروجردی که از جمله قائلین به وهن است می‌گوید: «روایتی که اکثر

اصحاب روایت کرده‌اند ولی خودشان از آن اعراض کرده باشند و فتوای فقها و خود روات برخلاف آن بوده باشد، چنین روایتی می‌شود «مما فيه كل الريب نه مما لا ريب فيه» (الطباطبایی البروجردی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۵۴۳-۵۳۲).

تحقیق مقام: به نظر می‌رسد مناسب‌تر آن است که مسئله را بر مبنای هر یک از دو قول به حجیت و عدم حجیت شهرت که ارتباط تنگاتنگی با اعراض مشهور دارد مورد بررسی قرار گیرد. در فرض عدم قول به حجیت وجهی برای تعارض غیر حجیت مثل شهرت با حجت مثل خبر صریح الدلالة وجود ندارد تا اینکه بگوییم اعراض مشهور موجب وهن دلالت است زیرا ملاک حجیت ظواهر افاده ظن و وثوق نوعی بدون اشتراط عدم ظن فعلی برخلاف است و این قول در مورد قول به حجیت شهرت نیز صادق است زیرا که فهم و درک اصحاب حتی قدماء با همدیگر متفاوت بوده و اگر عده‌ای معنایی را از یک کلام بفهمند، بستگی به نظر و اجتهاد آنان بوده و لازم الاتباع نیست، البته اگر اعراض مشهور به نحو قطع و یقین کاشف از وجود قرینه بر معنای مورد اتباع مشهور شود، می‌توان وهن دلالت را پذیرفت. زیرا حجیت قطع ذاتی است «ولا حجة بعد القطع» و در این صورت خود قطع حجت است نه شهرت.

الف. فرق کاشفیت از خلل در سند و خلل در دلالت

بین این دو نوع کاشفیت، یک فرق اساسی وجود دارد و آن اینکه در موهنیت سند و کشف از خلل در آن لازم نیست که کشف به نحو معتبر و قطعی باشد. بلکه کافی است که اعراض یا عدم عمل مشهور موجب ظن به عدم صدور شود تا خبر از دلیل حجیت ساقط شود. آری اگر قائل باشیم به اینکه ملاک حجیت، خود خبر است گرچه مفید وثوق به صدور نباشد - همان‌گونه که نظر میرزا نائینی همین است - (النائینی الغروی، بی‌تا، ج ۳: ۵۱۷). در این صورت وهن، معنا نخواهد داشت مگر آنکه شهرت، به نحو معتبر و قطعی کاشف از وجود خلل در خبر باشد. و حال آنکه ظاهر ادله حجیت اخبار، ملاک، افاده وثوق است.

اما در وهن دلالت، حتماً باید کشف از خلل به نحو معتبر و یقین باشد چرا که ملاک حجیت الفاظ، ظهور است پس هر جا در وجود قرینه صارفه ظهور، شک بنماییم، اصل عدم قرینه را جاری می‌کنیم (شیرازی، ۱۳۸۳ق، ج ۱: ۱۴۹).

۷-۴. جبر دلالت خبر به فهم اصحاب

همان طور که عمل مشهور اصحاب به یک خبر ضعیف می تواند ضعف دلالت یا سند آن را جبران کند، این بحث در مورد امکان یا عدم امکان جبر ضعف خبر به فهم اصحاب مطرح می شود که ذیل به طور مشروح به آن می پردازیم.

۴-۷-۱. فهم مشهور و جبر دلالت

جبر دلالت به دو نحو تحقق می پذیرد؛ گاهی به واسطه عمل اصحاب است و گاهی به واسطه فهم اصحاب. در اینجا بحث راجع به قسم دوم است یعنی فهم اصحاب که در ذیل به بحث در مورد آن می پردازیم.

الف. فهم اصحاب

هرگاه عمل اصحاب قرینه ای قطعی باشد بر اینکه لفظ روایت نزد آنان مقرون به قرینه حالیه یا غیر از آن بوده است، به گونه ای که اگر همان قرینه نزد ما می بود، همان دلالت مورد استنباط مشهور برای ما حاصل می شد، از این حالت به «انجبار قصور دلالت به فهم اصحاب» تعبیر می شود. به عنوان مثال ظاهر روایت «لا سهو فی سهو» (الکلینی (ج)، ۱۴۲۹ق، ج ۱: ۲۸۰-۲۸۱، باب ۴۳، کتاب الصلاة، حدیث ۵). ارتباط روایت با پدیده فراموشی مکلف را می رساند. با این وجود و برخلاف چنین ظهوری، مشهور فقها از روایت مزبور قاعده «لا حکم للشک فی رکعات الاحتیاط» را فهمیده اند. البته در صورتی می توان فهم اصحاب را مستند به خود روایت دانست که به آن استناد کرده باشند. در غیر این صورت، اصل انجبار دلالت پذیرفته نخواهد بود، زیرا به انجبار به عمل مشهور بر می گردد نه فهم آنان.

در مورد امکان جبر ضعف دلالت اخبار به کمک فهم اصحاب، شیخ اعظم منکر چنین جبری شده است و می گوید: «و دعوی انجبار قصور الدلالة بفهم الاصحاب لم يعلم لها بینه» (الانصاری، بی تا، ج ۱: ۲۹۱).

اما میرزا حبیب الله رشتی معتقد است که شهرت مجرّده موجب جبر دلالت نیست اما اگر مشهور به خود الفاظ یک روایت استناد کنند، استنادشان کاشف از قرینه ای خواهد بود که اصحاب آن را فهمیده اند (الرشتی، بی تا: ۴۵۱).

عده ای نیز در صورتی فهم اصحاب را حجت می دانند که کاشف از وجود قرینه

قطعی به همراه خود لفظ روایت باشد (شیرازی، ۱۳۸۳ق، ج ۱: ۱۴۹).

ب. فرق عمل و فهم اصحاب

شیخ اعظم فرق بین عمل و فهم اصحاب را این چنین بیان می کند که فهم اصحاب و تمسک آنان به لفظ خبر کاشف از قرینه بر مراد است برخلاف عمل آنان که غایت آن کشف از اینکه مراد، همان حکم واقعی است، لیکن اراده حکم واقعی مستلزم اراده آن از خود الفاظ دلیل نیست (الانصاری، بی تا، ج ۱: ۲۹۱).

۴-۸. مباحث الحاقی

قول به جبر ضعف خبر یا وهن صحت آن مباحث الحاقی دارد که متفرع بر آن است که در ذیل به آن اشاره می کنیم:

۴-۸-۱. نمونه های فقهی جبر روایت

جهت آشنایی با کیفیت حصول انجبار ضعف در سند و اینکه آیا در فقه اسلامی مواردی از این انجبار تحقق یافته است مثالی را می آوریم:

در فقه حدیث معروفی تحت عنوان «علی الید ما اخذت حتی تؤدی» وجود دارد که هیچ کس از روات شیعه آن را نقل نکرده است و در کتب جوامع امامیه مذکور نیست و تنها راویان آن عامه هستند که آن را در کتب خود از «حسن بصری» و او هم از «سمرة بن جندب» از نبی اکرم (ﷺ) روایت کرده اند و «سمرة بن جندب» منافق معروفی است که کارشکنی های وی در قبال با پیامبر (ﷺ) روشن است از جمله حادثه لاضرر و لاضرار که پیامبر (ﷺ) او را «رجل مضار» نامیده است. و علاوه بر این خلل دیگری در روایت وجود دارد و آن اینکه ارباب حدیث اهل سنت خود ذکر کرده اند که حسن بصری هیچ گاه حدیث از «سمرة» نشنیده است که این امر موجب ضعف سند روایت مزبور شده است. لیکن با این وجود چون اصحاب ما در ابواب فقه بنایشان بر عمل و استناد به این حدیث است و بر حسب مضمون آن فتوا داده اند، این امر موجب جبر ضعف سند به شهرت قدما گردیده است (العراقی، ۱۳۷۱ق، ج ۳: ۹۹).

۴-۸-۲. نمونه فقهی وهن روایت

از جمله مواردی که وهن دلالت خبر توسط اعراض مشهور صورت گرفته است،

روایتی است که در فروع کافی از امام باقر (علیه السلام) روایت شده است که فرمود: «اذا اردت أن ترکع او تسجد فارفع یدیک و کبر ثم ارکع واسجد» هرگاه خواستی به رکوع یا سجده بروی در حالی که دست‌هایت را بالا می‌بری تکبیر بگو سپس رکوع و سجده بنما. که بنابر قول کسانی که ولو به حکم عقل معتقدند صیغه امر ظهور در وجوب دارد (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۷۳). ظاهراً وجوب تکبیر را می‌توان استفاده نمود، لیکن فقهاء ظهور روایت را بر استحباب حمل نموده‌اند و این ناشی از اعراض فهم مشهور از آن ظهور و صراحت روایت است. از این رو گفته می‌شود که دلالت این روایت بر وجوب مورد وهن و تضعیف قرار گرفته است (قدسی مهر، ۱۴۱۴ق: ۱۴۲). بدیهی است که بنابر عدم قول به ظهور صیغه امر در وجوب یا اعتقاد به قدر مشترک بین وجوب و ندب، موضوع خارج از بحث اعراض فهم مشهور خواهد بود.^۱

۴-۸-۳. ظن و وهن روایت

بنابر قول به حجیت اخبار از باب افاده ظن شخصی فعلی، وهن در اثر اعراض مشهور صورت می‌گیرد، اما بنا بر افاده ظن نوعی یا تعدد محض به دلالت اخبار، اعراض مشهور ضرری به ظهور دلالت نمی‌رساند. اما بنابر اشتراط عدم ظن برخلاف نیز وهن تحقق می‌یابد. و بنابر قول به حجیت ظن مطلق، باید قائل به تفصیل شد: اگر دلیل انسداد یا غیر آن مقتضی گشودن باب ظن به حکم فرعی به خصوص باشد، در این صورت اگر اعراض مشهور مفید ظن یا شک برخلاف باشد، وهن صورت می‌پذیرد. و اگر دلیل انسداد مقتضی گشودن باب ظن طریقی باشد، در این صورت وهن تنها نسبت به شهرتی که مقابل ظن طریقی واقع می‌شود، تحقق می‌پذیرد نه شهرت مقابل ظن بر حکم فرعی (خوانساری اصفهانی، ۱۳۱۷ق: ۱۵۸).

۴-۸-۴. خوئی و جابریّت شهرت

در پی مباحثی که پیرامون اقسام مختلف شهرت آوردیم روشن شد که محقق خوئی شهرت را قبول ندارد و جابریّت آن را مورد نفی قرار داده است، لیکن در کتاب «دراسات الاستاذ الخویی» آمده است که «ضعف سند روایت در اثر احراز استناد

۱. برای اطلاع از نظرات علمای اصول در مورد صیغه امر، ر.ک: (مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۷۴-۷۳).

مشهور به آن منجبر می‌شود و در این صورت خبر مزبور بالعرض معتبر خواهد بود، نه بالاصاله و در مقابل شهرت، اعراض مشهور است که موجب وهن روایت است» (الشاهرودی، ۱۳۷۰ق، ج ۳: ۹۰). که عبارت فوق، این را می‌رساند که وی قائل به جبر و وهن است، پس چگونه می‌توان بین دو قول متنافی این فقیه برجسته جمع نمود؟ با مراجعه به کتب متأخر خوبی از جمله «مصباح الاصول و مبانی الاستنباط» توانستیم سرّ قول وی در عبارت فوق الذکر را دریابیم، زیرا در کتاب «مصباح الاصول» به این سرّ اشاره نموده است و می‌گوید: «محقق نائینی در تأیید انجبار خبر به شهرت گفته است که به مقتضای منطوق آیه نبأ، خبر ضعیف منجبر به عمل مشهور، حجت است... لیکن ما می‌گوییم که دلیل مذکور تام نیست هر چند که در دوره‌های سابق، با وی نسبت به این مطلب موافق بوده‌ایم...» (الموسوی الخویی (ج)، بی‌تا، ج ۳: ۲۰۱). توضیح اینکه تاریخ پایان تألیف کتاب «دراسات الاستاذ» بر حسب امضا و توضیح خود آن بزرگوار برابر با ۲۲/ صفر/ ۱۳۷۰ بوده است در حالی که کتاب «مصباح الاصول» در اواخر عمر شریف وی تألیف شده است، بنابراین می‌توان گفت مراد وی از «دوره سابق» همان دوره‌ای است که به زمان تألیف کتاب «دراسات الاستاذ» برمی‌گردد و اینکه او در آن زمان قائل به جبر و وهن به شهرت بوده و بعدها عدول نموده است.

۴-۸-۵. نسبت منطقی اقسام شهرت

مکارم شیرازی در مورد نسبت بین اقسام شهرت می‌نویسد که نسبت بین شهرت روایی و فتوایی محض، عموم و خصوص من وجه است، به این نحو که گاهی خبری هم مشهور روایی است و هم مشهور بر حسب فتوا بدون آنکه مورد استناد باشد. و گاهی شهرت روایی محقق می‌شود لیکن خبر مشهور بر خلاف مضمون شهرت فتوایی است. و گاهی نیز روایتی شاذ، به لحاظ فتوی مشهور است.

«بعض الشهرة الروائية، مشهورةٌ بلحاظ الفتوى - بعض الروایات المشهورة لیست مشهورةٌ بلحاظ الفتوى - بعض الشهرة الفتاوییه لیست مشهورةٌ روایه».

اما نسبت بین شهرت روایی و شهرت عملی، عموم من وجه است، یعنی چه بسا روایت مشهوری مورد عمل و استناد اصحاب و فقها باشد. و چه بسا روایت مشهور باشد بدون آنکه مورد شهرت عملی باشد، و چه بسا شهرتی در روایت محقق نباشد

لیکن آن روایت مورد استناد مشهور در فتوی واقع شود.

«بعض الشہرات الروائیة شہرات عملیہ - بعض الشہرات الروائیة لیست شہراتِ عملیہ - بعض الشہرات العملیہ لیست شہراتِ روانیہ».

اما نسبت بین شہرت فتوایی و شہرت عملی، عموم و خصوص مطلق است، زیرا فتوای اصحاب به یک چیز مستلزم عمل آنان و متشرعہ بر طبق آن است اما گاهی عمل متشرعہ و فقہا به یک روایت صورت می گیرد بدون آنکہ اصحاب در کتب فتوایی خود به آن فتوا داده باشند، پس شہرت عملی نسبت به شہرت فتوایی اعم مطلق است (مکارم شیرازی، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۵۸۵).

«کل شہرة فتواییة عند الاصحاب، شہرة عملیة عند المتشرعة و الفقهاء»؛ «بعض الشہرات العلمیة عند المتشرعة و الفقهاء لیست شہراتِ فتواییة عند الاصحاب».

۴-۹. نمونه های جبر و وهن

در ذیل به نمونه هایی فقہی و روایی از جبر و وهن اخبار اشاره می شود:

۴-۹-۱. نمونه های فقہی انجبار به شہرت عملی

در ذیل نمونه هایی از موارد جبر به شہرت عملی می آوریم:

مثال ۱: محقق اردبیلی می نویسد: «در طلا یا نقره مغشوش به غیر جنس خود زکات ثابت نیست مگر آنکہ مقدار طلا یا نقره موجود در آن به حدّ نصاب برسد. و روایت محمد بن یحیی از محمد بن حسین از محمد بن عبد اللہ از ہلال از علاء بن رزین از زید الصائغ کہ در کافی از امام صادق (علیہ السلام) روایت شدہ است، بر این قول دلالت دارد (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۹: ۱۵۳، باب ۷؛ ابواب زکاة الذہب و الفضة، حدیث ۱). و گرچہ سند آن صحیح و معتبر نمی باشد لیکن شہرت بلکہ عدم خلاف آن را تأیید می کند (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۹: ۱۵۳، باب ۷؛ ابواب زکاة الذہب و الفضة، حدیث ۱).

مثال ۲: در مجمع الفائدة آمده است کہ مستند اغماض شارع از مطلق نجاست به مقدار یک درہم یا بیشتر در لباس نمازگزار کہ قبل یا دبر مرد را می پوشاند اخبار و روایات مختلفی است کہ سند آن ها غیر معتبر است. اما بہ واسطہ قول اصحاب کہ حکم بہ صحت چنین نمازی کردہ اند، ضعف سند آن منجبر می گردد و بہترین و

عام‌ترین مستند آنان در این مقام، روایت عبدالله بن سنان از امام صادق (ع) است که می‌فرماید: «هر لباسی که نماز خواندن با آن به‌تنهایی جایز نباشد مثل عرقچین و جوراب، نجاست آن ضرری به نماز نمی‌رساند (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۳: ۴۵۷، باب ۳۱، ابواب النجاسات، حدیث ۵).^۱ وجه ضعف روایت مزبور آن است که عبارت «عَمَّنْ اخبره» که از نشانه‌های خبر مُرسَل است، در سلسله سند دیده می‌شود همچنین به خاطر وجود «علی بن الحسن» که احتمالاً ابن فضال فطحی باشد به علاوه قول راوی که گفته است «از عباس بن معروف یا غیر از او» که سلسله سند را مجهول کرده است (الاردبیلی، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۳۳۱).

مثال ۳: شیخ در مکاسب آورده است که در بین اصحاب مشهور است که استصحاب با روغن نجس واجب است که در فضای باز صورت گیرد. بلکه در «السرائر» ادعا شده است که استصحاب در زیر سقف بدون خلاف جایز نیست و در «المبسوط» نیز همین قول را برگزیده است. لیکن با وجود کثرت اخباری که در این مقام وارد شده است، چنین قیدی را در بر ندارد و هیچ دلیلی از خارج آن را تقیید نکرده است به جز مرسله‌ای که شیخ آن را روایت نموده و انجبار آن به شهرت محقق و اتفاق مورد حکایت فقهاء را ادعا کرده است. لیکن اگر انجبار مذکور را قبول کنیم امر دایر می‌شود بین تقیید اطلاقات روایات و بین حمل جمله خبری در مرسله شیخ بر استصحاب یا ارشاد به اینکه سقف در اثر ذرات دود متصاعد بنابر قول به نجاست آن نجس شود. و بدون شک مخالفت با ظاهر مرسله به خصوص با حمل آن بر ارشاد با وجود تقیید اطلاقات یا براساس قول به نجاست دود متصاعد یا اینکه حکم به نجاست، از باب تعبّد است، بعید به نظر می‌رسد. لیکن انصاف آن است که مسئله به جهت اینکه ظاهر روایات، از تقیید به دور است. و از سوی دیگر به جهت شهرت محقق و اتفاق منقول، خالی از اشکال نیست و اگر به اصل برائت رجوع شود بر خلاف احتیاط و جرأت بر مخالفت مشهور خواهد بود (الانصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۴۳).

مثال ۴: محقق خویی می‌نویسد که مشهور آن است که شاهد گرفتن بر بیع و دین

۱. سند حدیث: الشيخ مفید عن محمد بن داود عن ابيه عن علي بن الحسن و محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى عن العباس بن معروف او غيره عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن عبدالله بن سنان عَمَّنْ اخبره.

و مانند آن مستحب است. به دلیل آیه: «یا ایها الذین آمنوا اذا تداینتم - الی قوله - واشهدوا اذا تبایعتم» و دلالت ضرورت و سیره عقلانیه بر جواز بیع و دین بدون شاهد گرفتن علاوه بر روایاتی که بر عدم استجابت دعای کسی دلالت دارد که بدون گرفتن شاهد مالی را به عنوان دین و غیره به دیگری بدهد. از جمله روایت جعفر بن ابراهیم از امام صادق (علیه السلام) که فرموده: چهار نفر دعایشان مستجاب نمی شود. از جمله آنها کسی که مالی را بدون بیته به کسی قرض بدهد، که به او گفته می شود آیا به تو دستور ندادم که شاهد بگیری. که این روایت در اثر شهرت معتبر می باشد (الموسوی الخویی) (د)، بی تا، ج: ۱ (۱۳۸).

مثال ۵: بنابر مشهور، اقرار به زنا باید چهار بار تکرار شود، لیکن ابن عقیل آن را با یک اقرار ثابت می داند. و مستند فتوای مشهور، تعدادی از روایات است که فی الجمله خلافی از کسی در این باره نقل نشده است مگر از جانب اکثر عامه و ابن عقیل. در جواهر الکلام نیز همین مطلب آمده است (الموسوی الخمینی، بی تا: ۴۹-۴۶؛ نجفی [صاحب الجواهر]، ۱۴۰۴ ق، ج ۴۱: ۲۸۲-۲۸۰).

مثال ۶: مشهور بین متأخرین آن است که در تیمم بدل وضو یک بار و بدل از غسل دو بار باید دستان را بر خاک بزنیم و انگیزه این قول همان جمع بین اخبار وارد است. که ظاهراً تعارض دارد و نیز به استناد صحیح زراره از امام صادق (علیه السلام) که فرمود: «تیمم به این صورت است که برای وضو یک بار و برای غسل جنابت دو بار دستان را بر خاک می زنی، و انگهی یک بار آن را بر صورت و بار دیگر بر دستان خود می مالی. و نیز به استناد صحیح محمد بن مسلم از ابی عبدالله (علیه السلام) (حرعاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۳: ۳۶۲، باب ۱۲، ابواب التیمم، حدیث ۵ و ۴).

مثال ۷: در مجمع الفائدة از علامه حلی نقل شده است که اکثر اصحاب ما که حکم به نجاست آب چاه به صرف ملاقات با نجاست کرده اند، کشیدن چهل ظرف آب را در صورت ملاقات با ادرار مرد واجب کرده اند. و دلیل این قول روایت ضعیف السندی است که به شهرت منجر شده است و روایت مزبور همان خبر علی بن ابی حمزه از امام صادق (علیه السلام) است که فرمود: «در بول مرد، چهل ظرف آب بیرون کشیده شود» (حرعاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱: ۱۸۱، باب ۱۶؛ ابواب الماء المطلق، حدیث ۲؛ الار دیلی، ۱۴۱۱ ق، ج ۱: ۳۳۱).

مثال ۸: در «روضه» شهید ثانی آمده است: صحیح ترین قول در مسئله قبله آن است که بگوییم قبله کسانی که از مکه دور می باشند جهت حرم است نه خود حرم، برخلاف اکثر فقهاء که استقبال خود حرم را شرط دانسته اند. که مستند آنان روایات ضعیف است، و مراد شهید ثانی از «اکثر» همان مشهور متأخرین است به دلیل اینکه محقق اردبیلی در «زبدة البیان» نسبت به آنچه که طبرسی در «مجمع البیان» آورده است مبنی بر لزوم استقبال خود حرم، به دلیل آنکه اصحاب فرموده اند حرم قبله کسی است که به دور از حرم باشد، اشکال گرفته است. و می گوید: «شاید مراد طبرسی از اصحاب، شیخ طوسی و پیروان او باشد و حال آنکه متأخرین، دلیل وی را که روایات غیر صحیح است، تضعیف نموده اند (الجبعی العاملی، ۱۳۷۲، ج: ۱، ۵۷؛ اردبیلی، بی تا: ۶۵).

مثال ۹: قرائت در نماز واجب است لیکن رکن نیست، بنابر قول اکثر در «معتبر» و «بحار» و این قول بنا به گفته محقق کرکی و آخوند اشهر است و بنا به ادعای علامه و یوسف بحرانی مشهور است، و در «مبسوط» شیخ آمده است که این قول بنا به دلالت روایات، اظهر است (العاملی، ۱۴۱۸ق، ج: ۴، ۶۱۷).

مثال ۱۰: صاحب ریاض آورده است که اگر دو روز از اعتکاف مستحب بگذرد، آیا روز سوم واجب می شود یا نه؟ دو قول وجود دارد. و لیکن آنچه روایت شده است، همان وجوب است. چون در روایت صحیح آمده است: «هرگاه کسی یک روز اعتکاف کند و شرطی هم نکرده باشد می تواند اعتکاف خود را فسخ نماید اما اگر دو روز بگذرد نمی تواند فسخ کند تا اینکه سه روز بگذرد. و اکثر متأخرین و قدماء این قول را برگزیده اند و در لمعه از آن به «اشهر» تعبیر شده است. برخلاف سید مرتضی و علامه حلی و فاضلین در «معتبر» و «مختلف» که به خاطر اصل برائت قائل به عدم وجوب شده اند. آنگاه بر قول مشهور چنین ایراد نموده اند که روایت صحیح، ضعیف الدلالة است. اما ما پاسخ می دهیم که تنها احتمال کراهت در روایت مزبور وجود دارد و حال آنکه همین احتمال، به دلیل آمدن لفظ «لیس له» در خود روایت که ظاهر در حرمت است، مرجوح می باشد. بنابراین لفظ مزبور را بر تحریم حمل می کنیم. و از سوی دیگر صاحب «ذخیره» شهرت را همیشه قرینه بر تعین حرمت دانسته است، و شهرت نیز در ما نحن فیه محقق است. پس ایراد وارد نیست (الطباطبایی، ۱۴۰۴ق، ج: ۱، ۳۳۴).

مثال ۱۱: در روایتی که حذاء از امام صادق (ع) روایت نموده آمده که زمانی زکات فطره به میزان یک صاع از خرما یا مویز یا جو یا ذرت بوده است تا اینکه در زمان معاویه در اثر فراوانی تولید گندم مردم نیم صاع [معادل دو مد] گندم بابت زکات فطره دادند و البته تقلیل از یک صاع به نیم صاع به این دلیل بود که حسب صحیحہ معاویه بن وهب قیمت گندم دو برابر قیمت دیگر قوت‌ها بود. در مورد این روایت محقق اردبیلی می‌نویسد که ضعف سند آن لطمه‌ای به آن نمی‌زند زیرا شهرت عظیم فتوایی مطابق مضمون آن است.^۱

۴-۹-۲. روایات فقهی منجبر به شهرت فتوایی

در ذیل شمه‌ای از روایات منجبر به شهرت فتوایی می‌آوریم:

روایت ۱: روی عمر بن سعید، عن ابی جعفر (ع) قال: سألتُهُ، حتّی بَلَغْتُ الحِمَارَ وَ الْجَمَلَ وَ الْبَغْلَ؟ قال: [كُرَّ مِنْ مَاءٍ وَإِنْ كَثُرًا] (الطوسی ج)، ۱۳۹۰ق، ج: ۱. باب تطهیر المیاء... حدیث (۱۰)، (الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج: ۳، ۱۴، کتاب الطهارة، حدیث ۲۳)، از امام باقر (ع) است که اگر الاغ یا شتر یا استر در آب چاه افتاد به مقدار یک کُر آب باید تخلیه شود تا آب چاه پاک گردد اگرچه یک کُر آب هم زیاد است. که ضعف سند این روایت در اثر شهرت عملی اصحاب منجبر شده است.

روایت ۲: روی یحیی بن ابی العلاء عن ابی عبدالله (ع) قال: [فی عَشْرین دیناراً نصف مثقال] (الطوسی ج)، ۱۳۹۰ق، ج: ۴، کتاب الزکاة، باب زکاة الذَّهَب، حدیث (۲)، (الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج: ۳، ۱۱۸، باب الزکاة، حدیث ۱۹). از امام صادق (ع) روایت شده که زکات طلا این است که در بیست دینار به مقدار نیم مثقال شرعی طلا که به

۱. رواية الحذاء، عن ابی عبد الله (ع)، انه ذكر صدقة الفطرة أنّها كانت على كل صغير و كبير من حر أو عبد، ذكراً و أنثى صاع من تمر أو صاع من زبيب أو صاع من شعير أو صاع من ذرة، قال: فلما كان زمن معاوية و خصب الناس عدل الناس عن ذلك الى نصف صاع من حنطة. و لا يضر الجهل في السند للشهرة، و للمطابقة لصحیحة معاوية بن وهب قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: في الفطرة: جرت السنة بصاع من تمر أو صاع من زبيب أو صاع من شعير، فلما كان زمن عثمان و كثرت الحنطة قومه الناس فقال: نصف صاع من برّ بصاع من شعير. و صحیحة یاسر القمي، عن ابی الحسن الرضا (ع) قال: الفطرة صاع من حنطة أو صاع من شعير أو صاع من تمر أو صاع من زبيب، و انما خفف الحنطة معاوية «۱» الا ان یاسر غیر موثق. و رواية إبراهيم بن أبي یحیی، عن ابی عبد الله (ع) عن أبيه (ع) قال: انّ أول من جعل مدين من الزكاة عدل صاع من تمر، عثمان. و يؤيده الشهرة العظيمة بحيث لا يعلم القائل بغيره (اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج: ۴، ۲۵۴-۲۴۸).

وزن هجده نخود است باید زکات داده شود. که عمل فقهاء به این روایت بدان جهت است که اصحاب به مضمون آن فتوا داده‌اند (الاحسانى، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۱۱۸، باب الزكاة، حدیث ۱۹).

روایت ۳: روى اسماعيل بن سعد الاشعري عن الرضا (عليه السلام) قال: سألتُهُ عن الزكاة هل توضعُ فيمن لا يُعرفُ؟ قال: [لا، ولا زكاةُ الفطرة] (الكليني (ب)، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۵۴۷، كتاب الزكاة، باب الزكاة لا تعطى غير اهل الولاية، حدیث ۶)، (الاحسانى، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۱۲۲، باب الزكاة، حدیث ۳۵). امام رضا (عليه السلام) می‌فرمایند: زکات را نباید به کسانی داد که شیعه بودن آنان معلوم نیست، خواه زکات اموال باشد خواه زکات فطره که این روایت به خاطر موافقت با اصل و شهرت عملی اصحاب مورد استناد فقهاء قرار گرفته است (الاحسانى، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۱۲۲، باب الزكاة، حدیث ۳۵).

روایت ۴: روى عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّازَةَ وَابْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُمَا قَالَا: [الزكاة لاهل الولاية، قد بين الله لكم موضعها فى كتابه] (الطوسى (ج)، ۱۳۹۰ق، ج ۴، كتاب الزكاة، حدیث ۶)، (الاحسانى، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۱۲۲، باب الزكاة، حدیث ۳۶).

از امام باقر و امام صادق (عليه السلام) روایت شده که فرمودند: «زکات را تنها باید به اهل ولایت یعنی شیعه اثناعشری داد و خداوند این امر را که زکات باید به چه کسانی داده شود، در قرآن کریم تبیین نموده است. این روایت نیز نظیر روایت سابق مورد عمل مشهور اصحاب است (الاحسانى، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۱۲۲، باب الزكاة، حدیث ۳۶).

روایت ۵: روى احمد بن محمد، رفع الحديث، الى ان قال: فأما الخمسُ فيقسم على ستة أسهم كما تضمنته الآية (الطوسى (ج)، ۱۳۹۰ق، ج ۴، باب تمييز اهل الخمس، قطعه من حدیث ۵)، (الاحسانى، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۱۲۸، باب الخمس، حدیث ۱۱). از معصوم (عليه السلام) روایت شده که خمس بنا به حکم آیه ۴۱ سوره انفال، به شش سهم تقسیم می‌شود [بدین شکل که سه سهم آن برای امام و سه سهم دیگر برای یتیمان و مساکین و ابن سبیل است]. این روایت گرچه معارض یک روایت صحیح می‌باشد لیکن چون مشهور اصحاب بدان عمل کرده‌اند و از سوی دیگر روایت صحیح مورد اعراض آنان می‌باشد، ملاک عمل قرار گرفته است (الطوسى (ج)، ۱۳۹۰ق، ج ۴، باب تمييز اهل الخمس، قطعه من حدیث ۵)، (الاحسانى، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۱۲۸، باب

الخمس، حدیث ۱۱).

روایت ۶: روی العیاش الوراق، عن رجلٍ سمّاهُ عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: [إذا غزی قومٌ بغیرِ اذنِ الامامِ فَعَنَمُوا، كانت الغنیمَةُ كُلُّها للامام. و ان غزوا بأمرِهِ كان لِلامامِ الخمسُ] (الاحسانى، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۱۳۱، باب الخمس، حدیث ۱۷).^۱
امام صادق (علیه السلام) می فرماید: «هرگاه مسلمانان بدون اذن امام معصوم (علیه السلام) بجهنگند و در اثر آن غنیمتی به دست آورند، همه آن از آن امام خواهد بود اما اگر با اجازه او جنگیده باشند، فقط یک پنجم غنیمت سهم امام خواهد بود و بقیه میان جنگجویان تقسیم می شود. روایت مزبور گرچه یک روایت مُرسل است به خاطر بودن لفظ «عن رجل» در سلسله سند آن لیکن چون مورد استناد مشهور اصحاب است مُرسل بودن آن ضرری به آن نمی رساند (الاحسانى، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۱۳۱، باب الخمس، حدیث ۱۷).

روایت ۷: روی سمره بن جندب عن النبی (صلی الله علیه و آله) انه قال: [على اليد ما أخذت حتى تُؤدّى] (الاحسانى، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۲۴۶، باب المضاربة، حدیث ۲).^۲ پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرموده اند: «هر کس چیزی را بردارد، ضمان آن برعهده وی ثابت می شود تا اینکه آن را به صاحبش برگرداند. وجه ضعف روایت مزبور آن است که «سمره» در سلسله سند آن وجود دارد که در روایت «لاضرر» پیامبر (صلی الله علیه و آله) او را «مضار» نامیده است و از سوی دیگر، «سمره» مردی فاسق و منافق بوده، اما با وجود این ضعف، چون روایت، مورد قتلوا و استناد مشهور اصحاب ماست لذا به ضعف آن توجه نمی شود یعنی منجبر است.

روایت ۸: روی أحمد بن محمد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي جَمِيلَةَ عن الرضا (علیه السلام) قال: سألتُهُ عن رجلٍ أوصى ارجلٍ بسيفٍ كان في جفنٍ و عليه حليّة. فقال له الورثَةُ: انما لك النصلُ و ليس لك المالُ، قال: فقال: [لا، بل السيف بما فيه له] فقال: قُلْتُ: رجلٌ أوصى لرجلٍ بصندوقٍ و كان فيه مالٌ. فقال له الورثَةُ: انما لك الصندوق و ليس لك المالُ قال: فقال ابو الحسن (علیه السلام): [الصندوق بما فيه له]

۱. «رواه في المذهب، كتاب الخمس في شرح قول المصنف: وقيل: اذا غزى...».

۲. همچنین رک: (سنن ابن ماجه: ۲، كتاب الصدقات (۵) باب العارية، حدیث ۲۴۰۰. و سنن الترمذی: ۳- كتاب البيوع (۳۹) حدیث: ۱۲۶۶).

(الطوسی (ج)، ۱۳۹۰ق، ج ۹، کتاب الوصایا، باب الوصیه المبهمة، حدیث ۱۴)،
(الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۲۲۷، باب الوصایا، حدیث ۳۰).

از امام رضا (علیه السلام) سؤال شد درباره کسی که شمشیری را برای کسی وصیت کرده بود در حالی که شمشیر داخل غلاف مرصع به زیورآلات بود. لیکن وراثت موصی در اختلاف با «موصی له» می گفتند که تنها خود شمشیر بدون غلاف مرصع برای اوست. امام (علیه السلام) فرمودند: «شمشیر به علاوه غلاف مرصع به زیورآلات برای «موصی له» است و نیز اگر صندوقی را برای کسی وصیت کنند، در حالی که محتوی مقداری مال باشد، آن امام همام (علیه السلام) حکم داده است که هم صندوق و هم محتویات آن از آن موصی له خواهد بود. ضعف این روایت بدان جهت است که گفته می شود «ابوجمیل» فردی دروغگو و ملعون است، اما چون این روایت مورد فتوای مشهور اصحاب است ضعف آن منجر شده است (الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۲۷۸، باب الوصایا).

در تحلیل حکم امام معصوم (علیه السلام) می توان آن را چنین توجیه کرد که شمشیر هیچ صله و ارتباطی با جواهرات و زیورآلات روی غلاف آن ندارد و کاربرد شمشیر برای ایراد ضربات به طرف مقابل در مبارزه یا ایجاد ثبات امنیتی برای حامل آن است و غلاف آن نقشی در ادای این وظیفه ندارد، چه رسد به زیورآلات روی غلاف! اما در مورد صندوق و امثال آن قضیه متفاوت است چرا که کاربرد صندوق برای حفظ و نگهداری اموال است و طبیعی است وقتی صندوق مورد وصیت قرار می گیرد جای تعجب نیست که اموالی که اساساً صندوق برای حفظ آن ها مورد استفاده قرار می گیرد و اتفاقاً هم درون صندوق بوده است، مشمول وصیت شود.

روایت ۹: روی مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَابِ عَنْ غِيَاثِ بْنِ كَلُوبٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ (علیه السلام) أَنَّ عَلِيًّا (علیه السلام) كَانَ يَقُولُ [الرَّبَائِبُ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ مَعَ الْأُمَهَاتِ اللَّاتِي قَدْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ، مَنْ فِي الْحَجُورِ وَغَيْرِ الْحَجُورِ سِوَاهُ الْأُمَهَاتِ مَبْهُمَاتٌ دَخَلَ بِالْبَنَاتِ أَوْلَمَ يَدْخُلُ بِهِنَّ فَحَرِّمُوا وَابْهَمُوا مَا ابْهَمَ اللَّهُ] (الطوسی (ج)، ۱۳۹۰ق، ج ۷، باب من احل الله نكاحه، حدیث ۱)،
(الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۳۲۷، حدیث ۱۹۸).

از امام باقر (علیه السلام) روایت شده است که حضرت علی (علیه السلام) می فرمودند: «دختران زنانان بر شما حرام هستند خواه در خانه شما به سر برند یا خیر. البته در صورتی که در

زنان دخول کرده باشید. اما ازدواج با مادران زناثان مطلقاً حرام است، خواه دخول کرده باشید یا خیر، چرا که در آیه سوره خود «وَأَمْهَاتُ نِسَائِكُمْ» لفظاً امّهات مطلق و مبهم آمده است، پس آنچه را که خداوند متعال، مبهم آورده، مبهم بدارید و آن را مطلقاً حرام بدانید. این روایت اگرچه با دو روایت صحیح در این زمینه تعارض دارد اما چون مورد افتاء و عمل مشهور متأخرین قرار گرفته است، لذا مقدم شده است (الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۳۲۷، حدیث ۱۹۸).

روایت ۱۰: روی الحسين بن سعيد عن داود عن بعض اصحابنا عن محمد بن مروان عن الصادق (ع) قال: قلت له: أُمُرُّ بالثمرة فَأَكُلُ منها؟ قال: [كُلْ و لا تحمِلْ] قلت: جعلت فداك ان التجّار قد اشتروها و نقدوا اموالهم؟! فقال: [اشتروا ما ليس لهم] (الطوسی ج)، ۱۳۹۰ق: کتاب البیوع، (۵۹)، باب الرجل یمر بالثمرة، حدیث (۱)، (الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۳۳۱، حدیث ۴۴). به امام صادق (ع) گفتم: «اگر در مسیری گذرم به درخت میوه‌ای بخورد اجازه دارم از میوه آن بخورم؟ امام (ع) فرمود: بخورید لیکن چیزی از آن به همراه نبرید، گفتم: فدایت شویم اگر تجّار آن میوه‌ها را پیش خرید کرده باشند و ثمن آن را نیز پرداخته باشند آیا باز می‌توانیم از آن میل کنیم؟ امام (ع) فرمود: آنان چیزی که برایشان نیست را خریده‌اند [یعنی باز می‌توانید از آن به عنوان حق الماره میل کنید]». همچنین در روایتی دیگر آمده است: «عن ابن ابی عمیر عن بعض اصحابنا عن الصادق (ع) قال: سألتُهُ عن الرجل یمرُّ بالنخل و البستان و الثمرة، أفيجوزان یا کُلُّ منها من غیر اذن صاحبها من ضرورة او غیر ضرورة؟ قال: [لا بأس]» (الطوسی ج)، ۱۳۹۰ق: کتاب البیوع، (۵۹)، باب الرجل یمر بالثمرة، حدیث (۲)، (الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۳۳۱، حدیث ۴۵). «از امام صادق (ع) سؤال کردند که اگر کسی در مسیرش بر نخلستان یا بستان یا میوه‌ای بر روی درخت بگذرد، می‌تواند بدون اذن صاحبش از آن از باب اضطرار یا غیراضطرار بخورد یا خیر؟ امام (ع) فرمود: اشکالی ندارد».

اگرچه دو روایت فوق به خاطر ورود «عن بعض اصحابنا» داخل در روایات

۱. در معنای ابهام در این روایت با توجه به تعدد معانی لغوی آن دو احتمال داده شده است: ۱- ابهام از لحاظ تقیید آن به دخول یا عدم تقیید. ۲- شدت تحریم از این لحاظ که به هیچ وجه حلیت به آن راه ندارد (بحرانی، ۱۴۲۳ق، ج ۳: ۲۲۵).

ضعیف هستند اما چون مشهور اصحاب به مضمون آن‌ها فتوا داده‌اند ضعف آن‌ها منجبر شده است (الاحسان، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۳۳۲).

روایت ۱۱: روی الشیخ و ابن بابویه و علم الهدی عن امیر المؤمنین (علیه السلام) أنه قال: قال رسول الله (ﷺ): «مفتاح الصلاة الطهور، و تحریمها التكبير، و تحليلها التسليم» (الموسوی [علم الهدی] (الف)، الناصريات كتاب الصلاة، مسئلة ۸۳).^۱ کلید نماز، وضوء است و با گفتن تکبیرة الاحرام، هر گفتار و رفتار غیر از نماز بر انسان حرام می‌شود و با سلام گفتن، هر چیز برای نمازگزار حلال می‌گردد. گفته شده است که این روایت مرسل است پس اعتماد بر آن در اثبات احکام شرعی جایز نیست اما «علامه حلی» در «منتهی» پاسخ داده است که امت اسلام خاصه و عامه آن را قبول دارند و مشهور شده است و چون مشهور است مشایخ ثلاثه به خاطر علم به صحت آن، راوی آن را حذف کرده‌اند، پس به کمک شهرت، صحت آن را کشف می‌نماییم.^۲

روایت ۱۲: روی فی الفقیه قال: قال رسول الله (ﷺ): «ادروا الحدود بالشبهات» (قمی، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۷۴، قطعه‌ای از حدیث ۱۲)، (المتقی الهندی، ۱۴۰۱ق، ج ۵: ۳۰۵، فصل اول از باب اول کتاب الحدود، حدیث ۱۲۹۵۷)، (ابوبکر البیهقی، ۱۴۲۴ق، ج ۸: ۵۷، باب ما جاء فی درء الحدود بالشبهات، حدیث ۱۵۹۲۲). در موارد شبهه از اعمال حدود شرعی خودداری کنید. حدیث مزبور، روایت نبوی است که سند آن ضعیف است و معمولاً اهل سنت آن را روایت کرده‌اند، لیکن چون علمای شیعه به آن اعتماد کرده‌اند و مستند فتوای خود قرار داده‌اند، لذا ضعف آن منجبر شده است.

۳-۹-۴. نمونه‌های فقهی و هنر خبر

مناسب است شمه‌ای از نمونه‌های فقهی مرتبط با و هنر روایات در اثر اعراض مشهور بیاوریم:
مثال ۱: در مورد اینکه آیا نماز خواندن با لباسی که از پوست روباه یا خرگوش است جایز است یا نه، دو روایت وجود دارد که هر دو مستفیض است. اما «اشهر»

۱. همچنین ر.ک: سنن ابی‌داود، ج ۱، باب فرض الوضوء، حدیث ۶۱.

۲. لا یقال: إنه خبر مرسل من طرقکم فلا یعمل به. لأننا نقول: لا نسلم أنه مرسل، فإن الأمة تلقتة «۵» بالقبول، و نقله الخاصّ و العام، و مثل هذا الحديث البالغ في الشهرة قد تحذف رواه اعتماداً علی شهرته (حلی (ج)، ۱۴۱۲ق، ج ۵: ۱۹۹، الاحسان، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ۴۱۶، حدیث ۹۱).

آن‌ها روایت دال بر منع است و نقل شهرت مزبور در کلام گروهی از اصحاب به حد استفاضه رسیده است، پس بدون شک روایت دال بر جواز، ضعیف و شاذ است. بنابراین یا باید ترک شود یا حمل بر تقیه گردد چرا که صرف صحت و وضوح سند یک روایت نمی‌تواند در روایت قدرت تعارض ایجاد کند به خصوص اگر روایت موافق عامه باشد. و شهید اول در «بیان» و «دروس» روایت جواز را مهجور و متروک خوانده و به تحقیق اجماع بر منع و عدم جواز اشاره نموده است (الطباطبایی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۱۲۵).

مثال ۲: هرگاه «اجیر» از مال مستأجری که در حرز است سرقت کند، بنا بر مشهور بین اصحاب، به استناد عموم آیه و روایات قطع، حد سرقت بر او جاری می‌شود، لیکن در روایت سلیمان از امام صادق (ع) عدم قطع آمده است به این علت که خائن است نه سارق، و نیز حسنه حلبی از امام صادق (ع) و روایت سماعه در الوسائل که فرموده: «اجیر و مهمان، امین هستند و حد سرقت بر آن‌ها جاری نیست. و شیخ در نهاییه ادعا نموده است که به هر دو روایت قطع و عدم قطع عمل شده است». لیکن این قول و ادعا ضعیف است، چرا که روایات عدم قطع بنا به صراحت حسنه حلبی، بر صورت امانت حمل می‌شود و لذا صلاحیت معارضه با عمومات قطع را ندارد به خصوص که ضعیف آن‌ها جابری ندارد بلکه موجب وهن آن متحقق است و آن شهرت می‌باشد (نجفی [صاحب الجواهر]، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۴۹۲).

۴-۹-۴. روایات فقهی موهن به اعراض مشهور

در ذیل نمونه‌ای از این دست روایات را نقل می‌کنیم:

روایت ۱: روی محمد بن سنان فی الصحيح عن الصادق (ع) قال: سألتُهُ عن لَحْمِ الحَمِيرِ؟ فقال: [نهی رسول الله (ص) عنها، فلا تأکلها، ألا أن تضطرَّ إليها] (الاحسانى، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۳۲۳، حدیث ۱۹، باب الصيد).

امام صادق (ع) در این روایت صحیح می‌فرماید: «رسول اکرم (ص) از خوردن گوشت الاغ نهی فرمود پس آن را نخورید مگر آنکه از باب اضطرار باشد. توضیح اینکه روایت مزبور صحیح‌السند است و لفظ «حمیر» در آن عام است هم الاغ اهلی را در بردارد و هم الاغ وحشی. لیکن چون مشهور اصحاب حلیت الاغ وحشی و اهلی است اما حلیت آن در حد کراهت است، پس ظاهر این روایت، مورد اعراض است و نهی

آن بر کراهت حمل می شود (الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۳۲۳، حدیث ۱۹، باب الصيد).

البته این مطلب در صورتی است که قائل به این باشیم که روایت در مقام بیان حکم شرعی است (الحلی، ۱۴۱۳ق، ج ۸: ۳۱۲). اما اگر معتقد باشیم که در مقام بیان حکم حکومتی است آن گونه که شیخ صدوق در علل الشرایع نوشته است، (قمی، ۱۳۸۶ق، ج ۲: ۵۶۳) بحث وهن مطرح نخواهد بود.

روایت ۲: فی الصحيح روى أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ عِيسَى عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْحَلِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام)، قال: قلت له: امرأةٌ بلغها نعى زوجها بعد سنهٍ أو نحو ذلك: قال: فقال: [ان كانت حبلى فأجلها أن تضع حملها، وان كانت ليست بحبلى فقد مضت عدتها، اذا قامت البيّنة انه مات فى يوم كذا وكذا، وان لم يكن لها بيّنة فلتعتد من يوم سمعت] (الطوسى (ج)، ۱۳۹۰ق: كتاب الطلاق، ابواب العدد، باب أنه اذا مات الرجل... حدیث ۷)، (الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۲۸۷، باب الفراق، حدیث ۳۲). در این روایت صحیح از امام صادق (عليه السلام) پرسیدند درباره زنی که یکسال بعد از غیبت شوهرش یا نزدیک به آن، خبر مرگ او را شنید؟ فرمود: اگر زن باردار باشد، عده او این است که بزاید. و اگر باردار نباشد در صورتی که بیّنه بر مرگ شوهر در فلان تاریخ باشد پس عده او گذشته است و اگر بیّنه ای در کار نباشد باید از روزی که خبر وفات را شنیده است عده نگهدارد. این روایت از دو جهت مخالف مشهور است:

۱- مشهور عده باردار در وفات را دورترین اجل از بین عده چهار ماه و زمان بارداری می دانند، ۲- از لحاظ تفصیلی که درباره قیام بیّنه در آن آمده است. و چون این روایت صحیح است و از سوی دیگر مخالف فتوای مشهور است عمل به آن مشکل است و به اصطلاح موهن القی می شود (الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۲۸۸، باب الفراق، حدیث ۳۲).

روایت ۳: فی الصحيح روى أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْمُغِيرَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ الرَّجُلِ يَتَمَتَّعُ بِأَمْرَةِ امْرَأَةٍ بِغَيْرِ إِذْنِهَا: قَالَ: [لا بأس بها] (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۱: ۳۹، کتاب النکاح، باب ۱۴، من ابواب المتعة، حدیث ۱)، (الطوسى (د)، ۱۳۹۰ق، ج ۴: باب تفصیل احکام النکاح، حدیث ۴۱).

در این روایت صحیح امام صادق (عليه السلام) می فرمایند که اشکالی ندارد که مرد از کنیزی که مالک و مولای آن، زن باشد بهره جنسی ببرد. این روایت گرچه صحیح السند

است اما هیچ یک از اصحاب به آن عمل نکرده است چون مخالف اصل است البته شیخ طوسی در تهذیب می گوید: عمل به این روایت اولی است (الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۲۶۸، باب النکاح، حدیث ۱۹).

روایت ۴: فی الصحيح روی الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ وَ مُحَمَّدٍ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قلت له: فی رجل لم یصب الماء و حضرت الصلاة، فیتیم و یصلی رکعتین، ثم أصاب الماء، ینقض الركعتین، او یقطعهما و یتوضأ ثم یصلی قال: [لا، و لکنه یمضی فی صلاته، و لا ینقضهما، لمکان انه دخلها و هو علی طهور یتیم]، قال زراره: قلت له: دخلها و هو متیم فصلی رکعه واحدة فأصاب الماء؟ قال: [یخرج و یتوضأ، فبینی علی ما مضی من صلاته التی صلی بالتیمم] (الطوسی، د)، ۱۳۹۰ق، ج ۱: باب التیمم و احکامه، حدیث ۶۹)، (الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۴۹، باب الطهارة، حدیث ۱۴۱).

در این روایت صحیح امام (علیه السلام) درباره کسی که در اثر فقدان آب با تیمم نماز می خواند و انگهی با خواندن دو رکعت، آب را می یابد، فرمود: «نباید نمازش را باطل یا قطع کند لیکن نمازش را کامل می کند با همان حالت تیمم چرا که در حال طهارت با تیمم داخل نماز شده بود و همین کفایت می کند. زراره سؤال کرد: اگر تنها یک رکعت خوانده باشد حکمش چیست؟ امام (علیه السلام) فرمودند: در این صورت نماز را قطع کرده و وضو می گیرد و انگهی نمازی را که با تیمم خوانده بود ادامه می دهد». روایت مزبور گرچه روایت صحیح است لیکن فرق بین خواندن دو رکعت و یک رکعت که در آن ذکر شده است مخالف فتوای اصحاب است و تنها ابن جنید به آن عمل نموده است و اصحاب از این روایت اعراض نموده اند)، (الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۴۹، باب الطهارة، حدیث ۱۴۱).

روایت ۵: فی الصحيح روی سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ بْنِ عِيسَى عَنْ رَبِيعٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْجَارُودِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: کان رسول الله (صلی الله علیه و آله) اذا أتاه المغنم أخذ صفوه، و کان ذلک له، ثم یقسم ما بقی خمسة اخماسٍ و يأخذ خمسة، ثم یقسم اربعة اخماسٍ بین الناس الذین قاتلوا علیه، ثم یقسم الذی أخذ خمسة اخماسٍ، و يأخذ خمس الله عزوجل لنفسه، ثم یقسم الاربعة الاخماس بین ذوی القربی و الیتامی و المساکین و ابناء السبیل، یعطی کل واحدٍ منهم

جميع حديثاً، و كذلك الامام يأخذ كما يأخذ الرسول (ﷺ) (الطوسي ج)، ۱۳۹۰ق، ج ۲: ۵۷، باب ۳۱ كيفية قسمة الخمس، حديث (۲)، (الاحسانى، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۱۲۸، باب الخمس، حديث ۱۰).

در این روایت صحیح امام صادق (ع) می فرماید: «رسول خدا (ﷺ) در خمس این گونه عمل می نمود که مال غنیمت را ابتدا اموال اختصاصی^۱ خود را از آن برمی داشت سپس باقیمانده را به پنج تقسیم می نمود و یک پنجم آن را خود برمی داشت و انگهی چهار پنجم باقی را بین جنگجویان تقسیم می نمود و یک پنجم سابق را به پنج قسمت تقسیم نموده و یک پنجم آن را که سهم خداوند است برای خود برمی داشت، و چهار پنجم آن را بین ذوی القربی و یتیمان و مساکین و ابن سبیل تقسیم می نمود، امام نیز مانند رسول اینچنین باید عمل کند و سهم رسول الله (ﷺ) را خود برمی دارد.

روایت مزبور گرچه صحیح السند است لیکن اصحاب نسبت به آن اعراض نموده اند.^۲

۱. «یدل علی أن له اصطفاء ما شاء من الغنیمة روايات، منها صحیحة الربعی المتقدمة عن الصادق (ع)، قال: «كان رسول الله (ﷺ) إذا أتاه المغنم أخذ صفوه و كان ذلك له» و رواية أبي بصیر، عن أبي عبد الله (ع) قال: سألت عن صفو المال، قال: «الإمام يأخذ الجارية الروقة، و المركب الفاره، و السیف القاطع، و الدرع، قبل أن یقسم الغنیمة، فهذا صفو المال» (عاملی، ۱۴۱۱ق، ج ۵: ۴۱۷).

۲. «ولا تعرف بها عاملا من الأصحاب، و لیست حجة قاطعة، لأنها حكاية فعله (ع)، فلعنه رضي بدون حقّه توفيراً للباقي علی باقي المستحقین، و لیس فی الحديث دلالة علی أنّ الواجب ذلك، کذا قال العلامة فی المختلف» (حلی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۵۶۱)، (الاحسانى، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۱۲۹، باب الخمس، حديث ۱۰).

دستاورد فصل

در بحث انجبار ضعف اخبار مؤلف قائل به تفصیل شده است یعنی اگر ضعف به لحاظ سند باشد قول به انجبار را قبول داریم چرا که مناط حجیت اخبار، مطلق وثوق نوعی است گرچه به کمک قرائن خارجی باشد و وثوق هم‌زمانی از شهرت عملی به دست می‌آید که اولاً: شهرت قدمانی باشد چرا که قدماء نسبت به احوال روات و قرائن صحت و سقم روایت آشناتر بودند؛ ثانیاً: فتوای آنان برخلاف قواعد باشد یا اگر موافق قواعد بود، آن قاعده نزد آنان معتبر نباشد. و از این جهت انجبار به کمک شهرت فتوایی مجرده [غیر استنادی] در صورتی که قدمانی باشد محقق است چرا که با رعایت شرایط فوق این نوع شهرت نیز در واقع به شهرت عملی یا همان استنادی برمی‌گردد و اما ضعف دلالت، منجر نمی‌شود.

در مورد وهن و سست شدن قوت سند روایات صحیح در اثر اعراض مشهور، مؤلف به این نتیجه رسیده است که چون مطلق وثوق نوعی ملاک حجیت خیر است بدون اشتراط عدم ظن فعلی برخلاف و از سوی دیگر قیام شهرت برخلاف یک خبر از مصادیق ظن فعلی برخلاف است، به علاوه اینکه شهرت فتوایی در اساس حجت نیست و در نتیجه هنگام تعارض با یک روایت صحیح از باب تعارض حجت با غیر حجت خواهد بود پس شهرت موجب وهن صحت خبر نمی‌باشد.

در مورد جبر دلالت خبر به واسطه مشهور، مؤلف به این نتیجه رسیده است که بیان مراد متکلم از کلامی که مجمل باشد یا به هر طریقی دارای ضعف در دلالت باشد به کمک قرائن خارجی ممکن است اما به این شرط که آن قرائن دارای اعتبار شرعی باشند مثل خبر واحد یا ظواهر لفظیه و چون شهرت حجت نیست و شک در حجیت هم مساوی با قطع به عدم حجیت است. پس جبر دلالت پذیرفتنی نیست. اما وهن دلالت در اثر اعراض مشهور، چون ملاک حجیت ظواهر افاده ظن نوعی بدون اشتراط عدم ظن فعلی برخلاف است و فهم و عمل مشهور نیز حجت نیست و اعراض مشهور نمی‌تواند موجب وهن دلالت صریح و ظاهر یک خبر باشد مگر آنکه به نحو قطعی کاشف از وجود قرینه بر معنای مورد اتباع مشهور شود که در این فرض، خود قطع حجت است نه شهرت در اعراض وگرنه «اصل عدم قرینه برخلاف» حاکم است.

تعارض مشهورات

مقدمه

فصل حاضر را دو مبحث مهم و کلیدی یعنی شهرت قدمائی و متأخر و اشهر و مشهور تشکیل می‌دهند که به خصوص مبحث دوم از سوی هیچ‌یک از علمای اصول مورد بررسی اصولی و استدلالی قرار نگرفته است و ویژگی این اثر در این است که تقریباً به روشی تحلیلی به آن پرداخته است و نمونه‌هایی فقهی نیز در ضمن آن دو گنجانده شده است.

۵-۱. شهرت قدمائی و شهرت متأخرین

بر اساس مفهوم‌سازی دو واژه قدما و متأخرین در مباحث گذشته^۱، می‌توان شهرت قدمائی و شهرت متأخرین را به شرح ذیل تعریف نمود:

شهرت قدمائی: شهرت حاصل بین فقهای است که در بازه زمانی بین صدوق اول تا آغاز عصر شیخ طوسی را می‌زیسته‌اند که از آن‌ها نیز طبق مجموع آنچه گذشت به اقدمین و متقدمین تعبیر می‌شود.

اما متأخران غالباً از شیخ طوسی تا پایان عصر علامه حلی در بر می‌گیرد که گاهی از آن‌ها به فقهای قدیم تعبیر می‌شود.

شهرت متأخرین: شهرتی حاصل بین فقهای است که در بازه زمانی بین شیخ

۱. ر.ک: مبحث انواع شهرت در فصل اول همین کتاب.

طوسی تا پایان عصر علامه حلی می زیسته‌اند.

۵-۱-۱. طبقات اصحاب

اصحاب ما با توجه به مبانی فقهی ایشان، به سه طبقه تقسیم می‌شوند: (صدیقین اصفهانی، ۱۳۸۸ق: ۶۸)

طبقه اول: عبارتست از طبقه اول قبل از حدوث فنّ اجتهاد بین اعلام، مثل طبقه شیخ صدوق اول و ثانی به جز ابن عقیل و ابن جنید، چرا که مبنا و سیره این طبقه بر عدم تعدی از ظواهر و نصوص و اخبار رسیده و بلکه عدم تعدی از الفاظ مذکور در روایات ائمه (علیهم‌السلام) بوده است به گونه‌ای که فتاوی آنان را خود متون روایات تشکیل می‌داد.

طبقه دوم: عبارتست از طبقه‌ای که در آن فنّ اجتهاد در اصول و قواعد و فتای بر طبق آن شکل گرفت مانند طبقه شیخ مفید تا زمان محقق حلی که در رأس متأخرین است. و شامل طبقه ابن عقیل و ابن جنید نیز می‌شود زیرا این طبقه در فقه خود تنها به نصوص ائمه (علیهم‌السلام) اکتفا نکرده و سیره آن‌ها بر اعمال اجتهاد و استعمال اصول و قواعد در بعضی موارد، مستقر بود.

طبقه سوم: عبارتست از طبقه‌ای که در آن فن اجتهاد و استنباطات عقلی به اوج خود رسید مثل طبقه حلی تا زمان کنونی ما.

الف. تفاوت فقه طبقات دوم و سوم

این دو طبقه یک وجه اشتراک و یک وجه تمایز دارند:

وجه اشتراک: هر دو طبقه در عدم اکتفا به نصوص و اخبار ائمه (علیهم‌السلام) مشترک هستند و هر دو به دنبال اصول و قواعد می‌رفتند.

وجه تمایز: وجه تمایز این دو طبقه از همدیگر آن است که کتب تألیف شده طبقه دوم از جهت مبانی با هم یکسان نیست چرا که مثلاً شیخ طوسی که خود از طبقه دوم است، کتب گوناگونی دارد که در پاره‌ای از آن‌ها تنها براساس متون روایات و صراحت نصوص ائمه (علیهم‌السلام) فتوا داده است مثل کتاب «النهایه» که آن را برای تدوین خصوص فتاوی مبتنی بر روایات تألیف نموده است بدون آنکه به اصول و اعمال قواعد روی آورد. و در پاره‌ای دیگر از کتب خویش تنها به متون اخبار و نصوص اکتفا ننموده بلکه به دنبال اعمال قواعد و اصول نیز رفته است مثل کتاب «مبسوط» که آن را جهت ذکر

فتاوی اجتهادی تدوین نمود، همچنین کتاب دیگری به نام «خلاف» دارد که آن را جهت مباحثه با عامه و ذکر فتاوی آن‌ها در کنار امامیه تألیف کرد. برخلاف طبقه سوم که کتاب مخصوص ذکر فتاوی مبتنی بر روایات بدون تعدی بر اصول و قواعد را تألیف نکرده‌اند.

ب. وجه افتراق طبقات درون طبقه دوم

فرق طبقات مختلف واقع در طبقه دوم را می‌توان از جهت کثرت اعمال اجتهاد و تکیه بر اصول و قواعد در بعضی طبقات و قلّت آن در طبقات دیگر دانست. مثل عصر شیخ مفید و ابن ادریس. زیرا بدیهی است که کثرت اجتهاد و اعمال قواعد در عصر ابن ادریس مشهور بوده تا عصر شیخ مفید که کم بوده است (صدیقین اصفهانی، ۱۳۸۸ق: ۶۸).

۵-۲. شبهه تقلید

در علم اصول و فقه بین علماء معروف است که شهرت متأخرین هیچ اساس و مبنای علمی ندارد چرا که صرفاً نتیجه تقلید از مبانی و تفریعات فقهی شیخ طوسی و اعمال اجتهادات وی شکل گرفته است و این به خاطر تحت تأثیر قرار گرفتن آنان نسبت به شخصیت بزرگ شیخ و بزرگنمایی مبانی او در نظر آنان است.

از جمله کسانی که چنین اعتقادی نسبت به شهرت متأخرین دارند و تصریح به تقلید نموده‌اند شهید ثانی و صاحب معالم و ابن ادریس حلی هستند. به عنوان نمونه صاحب معالم در اشکال بر شهید اول که ظاهراً مطلق شهرت را از باب قوّت ظن و عدالت فقها، حجت می‌داند می‌نویسد: «شهرتی که به همراه آن قوّت ظن حاصل می‌شود، شهرت قبل از زمان شیخ طوسی است نه بعد از آن. و اکثر مشهوراتی که در کتب متأخرین یافت می‌شود، پس از زمان شیخ طوسی پدید آمده است» (الجبعی العاملی، ۱۳۷۹ق: ۳۱۹). و نیز شهید ثانی در این باره می‌گوید:

«اکثر فقهای که بعد از شیخ طوسی پدید آمدند، در اثر کثرت اعتقادشان به مبانی وی و خوش بینی نسبت به او، در فتاوی خود از او تقلید می‌کردند. و چون احکام و فتاوی مشهوری را یافتند که شیخ و شاگردانش به آن عمل می‌کردند، آن احکام را مشهور بین

اصحاب پنداشتند غافل از اینکه اساس چنین مشهوراتی، خود شیخ و نظرات او و در نتیجه پیروی از مبانی وی به وجود آمده است، و از جمله کسانی که در خلال تحقیق عمیق در این مورد به این نتیجه رسیده‌اند، شیخ سدیدالدین حمصی رازی و رضی‌الدین ابن طاووس هستند» (الجبعی العاملی (ب)، بی‌تا: ۱۷۹).^۱

سید بن طاووس نیز در کتاب «البهجة لثمرة المهجة» می‌نویسد: «جَدَم» وَرَام بن ابی فراس مرا خبر داد که حمص رازی به او گفته است که برای امامیه مفتی به معنای حقیقی نمانده است بلکه همگی آنان حکایت‌کننده یا نقل‌کننده هستند» (الجبعی العاملی (ب)، بی‌تا: ۱۷۹). و نخستین کسی که لقب «مقلّده» را بر پیروان شیخ طوسی اطلاق نمود «ابن ادریس حلی»^۲ بود که کتاب «السرائر» را جهت رد و نقد مبانی فقهی شیخ طوسی تألیف نمود و دگرگونی‌هایی را در فقه تشیع به وجود آورد.

الف. نقد و بررسی شبهه تقلید

در ابتدای امر توجه به عنوان «مقلّده» این تصور را تداعی می‌کند که شاگردان شیخ که خود مجتهد و فقیه بوده‌اند، مقلّد محض فتاوی شیخ بوده‌اند و فارغ از هرگونه اعمال اجتهاد و تحقیق در مبانی وی، نسبت به فتاوا و نظرات وی متعبد بوده‌اند، به همین خاطر است که صاحب قوانین اطلاق لقب «مقلّده» بر آنان را ناروا دانسته و آن را گناهی بس بزرگ و از گناهان کبیره شمرده و می‌گوید:

«چگونه تقلید از سوی آنان ممکن است و حال آنکه به اعمال اجتهاد و تدبّر در قواعد و ادله و استقراغ وسع جهت تحصیل احکام ظنی و قطعی امر شده‌اند، هرگز چنین چیزی ممکن نیست، چون بعید است از فقه‌های عادل و عالم چنین خطایی صورت بگیرد» (قمی، بی‌تا: ۳۷۷).

درحالی‌که با اندکی تأمل روشن می‌شود که عنوان مقلّده در اینجا با عنوان تقلید

۱. به نقل از الرعایه فی درایه الحدیث، شهید ثانی.

۲. قال محمّد بن ادریس: فعلى الأدلة المتقدمة أعمل، و بها أخذ و أفني و أدین الله تعالى، و لا ألتفت إلى سواد مسطور، و قول بعید عن الحق مهجور، و لا أقلد إلا الدليل الواضح، و البرهان اللانح، و لا أعزج إلى أخبار الآحاد، فهل هدم الإسلام إلا هي (حلی، ۱۴۱۰ق، ج: ۱، ۵۱).

عوام از مجتهد متفاوت است. در واقع معنای تقلید شاگردان شیخ این نیست که آنان نسبت به آراء و فتاویٰ فقهی خود استدلال و اقامه برهان نمی‌کردند و اینکه بدون مستند فتوا می‌دادند (خیراللهی کوهانستانی، ۱۳۷۵، شماره ۹: ۱۶۴).

بلکه معنایش آن است که موارد اجتهاد و استدلال پس از شیخ، تا مدت‌های زیادی در حوزه افکار و آرای شیخ طوسی محدود بوده و تلاش برای نقد و بررسی آن افکار و یا یافتن فکری و اجتهادی نو، کم‌تر انجام می‌گرفته است تا اینکه «ابن ادریس» پا به میدان تحقیق و پژوهش نهاد و با دقت‌های موشکافانه و ژرف، راهی را برای بررسی و نقد سخنان شیخ طوسی گشود (الجبعی العاملی، بی‌تا: ۲۸). و آنچه که این معنا را تأیید می‌کند همان گفته آقا وحید است که می‌گوید: «مخالفت متأخرین با آراء شیخ از مخالفت قدمای اصحاب با یکدیگر به مراتب بیشتر است چرا که آنان در هر مسئله بسیار تأمل می‌نمایند و در اثر کثرت ملاحظه و تجدیدنظر، در فتاویٰ آن اختلاف گسترده به وجود آمده است...» (البهبهانی، ۱۴۱۵ق: ۳۱۳، فائده ۳۱). همچنین محقق بروجردی در تعریف شهرت متأخر عبارت «تفریعات فقهی» به کار برده‌اند و می‌گویند: «بعضی از شهرت‌ها که در مسائل تفریعی فقهی رخ داده و از اجتهاد و استنباط فقیهان برخاسته است، این‌گونه شهرت‌ها در خور اعتماد نیست...» (الطباطبایی البروجردی، ۱۴۱۶ق: ۱۰)، (الموسوی الخمینی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۱۰۱)، (الموسوی الخمینی، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۲۶۲). مضافاً اینکه خود شیخ طوسی در هریک از آثار فقهی و اصول خود در هر مسئله‌ای نظر و فتوایی متفاوت از اثر دیگر خود ارائه کرده است، پس چگونه ممکن است شاگردان وی نظرات وی را تقلید نمایند؟ در واقع تقلید آنان از کدام نظر یا فتوا یا مبنای شیخ در کدام یک از آثار او اتفاق افتاده است؟ و بلکه چه بسا دیده شده است که شیخ در یک مسئله دارای دو یا سه قول شده است. با این گوناگونی مبانی و فتوا چگونه شبهه تقلید قابل دفاع است زیرا گوناگونی فتاوا از یک فقیه حکایت از تنوع در مبانی فقهی و اصولی وی دارد.

سید عبدالاعلی سبزواری می‌نویسد:

«اینکه مشهور شده است که شهرت‌های متأخر به شخص واحدی

مثل علم‌الهدی یا شیخ طوسی منتهی می‌شود، به ظن و احتمال

قوی منشا آن اهل سنت هستند، و شهید ثانی آن را از بیانات و

افادات مشایخ خود که اهل سنت بودند برگرفته است و پیروانش نیز آن را منتشر کردند و چنین رخدادهایی در اصول و فقه بسیار اتفاق می‌افتد!!» (موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۹۳).

همو اضافه می‌کند که بر فرض که تقلید محض شاگردان از مبانی شیخ درست باشد می‌توان آن را چنین توجیه کرد که شهرت ناشی از این تقلید مادامی که مخالف برای آن محرز نباشد، معتبر است. با این توجیه که امثال شیخ و پیروان او که همگی ثقه و نسبت به ویژگی‌های ضعف یا صحت خبر نگاهی ژرف و عمیق داشته و به قراین که در آن زمان قابل دسترسی بود توجه و التفات کامل داشتند اگر به حدیث غیر صحیح عمل کنند و یا حدیث صحیح را مورد هجران قرار دهند، همین عمل آنان موجب وثوق به صدور اول و خلل در دومی است. و در واقع شهرت آنان طریقی به سوی حصول وثوق به صدور یا خلل در خبر است (موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۹۳-۹۲).

ما ورای انتقادات علماء در مورد دوره تقلید ملاحظه می‌شود که محقق شوشتری نسبت به وقایع این دوره نگرش متفاوتی از خود ابراز می‌دارد و شکل‌گیری این دوره را به ابعاد معنوی شخصیت شیخ و خدمات وی به فقه شیعه نسبت می‌دهد و می‌نویسد:

«شاید حکمت الهی این امر در این مطلب نهفته باشد که چون شیخ تمام عمر خود را وقف تحصیل علم و ابداع و تأسیس علوم شرعی و مسائل فقهی نموده است، از این رو آثار وی به عنوان مرجعی برای دیگر فقها در چنین مسائلی گردید و چه بسا اتفاق افتاده که امثال محقق یا علامه حلی فتاوی شیخ را بدون تصریح به انتساب آن به وی عنوان می‌کردند و سپس راجع به آن‌ها اظهار تردید یا مخالفت می‌کردند و چنین توهم می‌شود که خود آنان دچار تناقض‌گویی در مقام افتا شده‌اند» (السبحانی التبریزی، بی‌تا، ج ۲: ۴۱۴).

۵-۳. تعارض شهرت قدمائی و متأخر

بحث از تعارض شهرت قدمائی و شهرت متأخرین برای کسانی همچون محقق خویی که شهرت را از اساس قبول ندارند و شهرت آمده در روایات علاجیه را بر وضوح و قطعیت حمل کرده‌اند، موضوعیت ندارد.

مطلب دیگر آن است که بحث حاضر اختصاص به قول به حجیت هر دو قسم شهرت ندارد، بلکه حتی اگر حجیت شهرت متأخرین را به طور مطلق نفی کرده باشیم نیز قابل تصور است و در آینده خواهیم دید که اکثر کسانی که شهرت قدمائی را ترجیح می‌دهند به این دلیل بوده است که تنها شهرت قدمائی را حجت می‌دانند.

۵-۳-۱. اقوال مسئله

به‌طور کلی در این مقام سه قول وجود دارد:

قول اول: هر کدام که ظن حاصل از آن قوی‌تر باشد همان مقدم است.

قول دوم: باید قائل به تفصیل شویم که اگر مسئله از عقلیات و نیاز به تدبّر عقلی دارد، شهرت متأخرین مقدم است و اگر از نقلیات محض باشد، شهرت قدمائی مقدم است.

قول سوم: تقدیم شهرت قدمائیه مطلقاً، که اهل این قول نیز در واقع اصل شهرت متأخران را قبول ندارند (طباطبایی، بی‌تا: ۵۰۴؛ البهبهانی، ۱۴۱۵ق: ۳۱۳، فائده

۳۱؛ قمی، بی‌تا: ۳۷۴؛ موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۹۳؛ بروجردی عبده،

۱۳۴۱: ۱۴۰).

الف. قوّت ظن

عده‌ای همچون سید محمد مجاهد و آقا وحید بهبهانی و میرزا قمی و سبزواری و خوانساری و دیگران که به این مسئله پرداخته‌اند، برای مطلوب خود چنین دلیل آورده‌اند که چون مبنا در اعتبار شهرت حصول وثوق و اطمینان از آن است و از این لحاظ حصول وثوق از هر دو شهرت قدمائی و متأخر ممکن است پس ملاک ترجیح یکی از آن دو هنگام تعارض با یکدیگر همان قوّت ظن است به این معنا که هر کدام که ظن حاصل از آن قوی‌تر باشد لازم‌الاتباع و التقدیم است و ریشه آن برمی‌گردد به اینکه هر کدام از این دو شهرت یک امتیازی دارد که دیگری ندارد، شهرت متقدم از این لحاظ جنبه قوّت دارد که اصحاب قدیم ما به لحاظ زمان، به عصر معصومین (علیهم‌السلام) نزدیک‌تر بوده و نسبت به روایات و اخبار که بخش عمده ادله احکام فقهی را تشکیل می‌دهد آگاه‌تر بوده‌اند و می‌توانستند به کمک قراین که آن زمان بوده است و اکنون به دلائلی در دسترس متأخرین نیست صحت یا سقم روایت را تشخیص بدهند. اما شهرت متأخر این امتیاز را دارد که معمولاً دقت نظر و تأمل دقیق‌تر متأخرین و ملاحظه

آنان نسبت به دقایق امور بیشتر از قدماء است و هر دلیلی را به سادگی نمی‌پذیرند (طباطبایی، سید محمد مجاهد، بی‌تا: ۵۰۴؛ البیهانی، ۱۴۱۵ق: ۳۱۳، فائده ۳۱؛ قمی، بی‌تا: ۳۷۴؛ موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۹۳؛ بروجردی عبده، ۱۳۴۱: ۱۴۰).

ب. تفصیل بین عقلیات و نقلیات

این دلیل در واقع به همان دلیل اول برمی‌گردد چرا که منشأ قول به آن همان قوت ظن است، منتها قائلین به این قول معتقدند که همیشه ظن حاصل از شهرت قدمائی در امور نقلی محض در مقایسه با شهرت متأخرین قوی‌تر است و در مقابل، در مسائل عقلی ظن حاصل از شهرت متأخران همیشه قوی‌تر از شهرت قدمائی می‌باشد و به همین خاطر سید مجاهد از استاد خود نقل می‌کند که شهرت مطلقاً مرجح است لیکن هنگام تعارض شهرت قدمائی با متأخر، چون تعمق و تأمل متأخران در مسائل به مراتب بالاتر است پس در مسائل عقلی که به موشکافی ژرف نیاز دارد لازم است که شهرت متأخر را مقدم داریم. و در مسائل نقلی محض نیز چون تعبد قدماء به روایات و نصوص معصومین (علیهم‌السلام) بیشتر بوده است و از سوی دیگر آنان نسبت به صحت و سقم اخبار آشناتر بوده‌اند، ظن حاصل از شهرت آن‌ها قوی‌تر است و شهرت آنان مقدم است (طباطبایی، بی‌تا: ۵۰۴؛ بروجردی عبده، ۱۳۴۱: ۱۴۰).

ج. تقدیم شهرت قدمائی مطلقاً

این قول مبتنی بر انکار حجیت شهرت متأخران است، بنابراین تقدیم شهرت قدمائی نزد این گروه، نه از باب ترجیح بلکه از باب تمییز حجت از غیر حجت است. چون در اساس تعارض حجت یا غیر حجت معنا ندارد و هنگام مخالفت شهرت متأخران با شهرت قدمائی، در واقع مثل این است که چیزی در مقابل شهرت قدمائی قرار نگرفته است تا بحث از ترجیح به میان آید.

از این‌رو امام خمینی و صاحب بدایع الافکار و مظفر و محقق بروجردی و میرزا نائینی و محمد صدیقین به علاوه لنکرانی و مکارم شیرازی که تنها شهرت قدمائی را معتبر دانسته‌اند و به این امر تصریح نموده‌اند، در بحث حاضر قائل به تقدیم شهرت قدمائی شده‌اند (الموسوی الخمینی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۱۰۰؛ الرشتی، بی‌تا: ۴۵۱؛

مظفر، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۲۲۷؛ الطباطبایی البروجردی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۵۴۳-۵۳۲؛ صدیقین اصفهانی، ۱۳۸۸ق: ۶۶؛ اللنکرانی، بی تا، ج ۳: ۱۴۵-۱۴۲؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۵۸۵.

به عنوان نمونه میرزا نائینی می گوید:

«هرگاه شهرت متأخرین بر خلاف قدمانی باشد، مثل مسئله جواز نماز با پوست سنجاب، شهرت قدمانی، ملاک عمل است (النائینی الغروی، بی تا، ج ۳: ۵۱۷).

تحقیق مقام: قبلاً بیان نمودیم که منشأ قول به تفصیل، این است که قدماء به لحاظ قریب العهد بودنشان با عصر معصوم (علیه السلام) در نقلیات آگاهی بیشتری دارند چون از اعمال اجتهادات بدور و منزّه بودند و تعبد آنان به نصوص ائمه مسلم است. و از سوی دیگر متأخرین به لحاظ دقت نظر ژرف و عمیق در بررسی ادله مسائل و تأمل بیش از حدّ در نظریات، فتاوا و آراء ایشان در امور عقلی معتبرتر است، اما به نظر می رسد که اساس این قول، استحسان و تخمین بیش نیست، چرا که توصیف قدماء به اینکه بر نصوص جمود داشتند و نظری در امور عقلی نداشتند و از نیروی تحقیق و تدقیق نظر در استنباط احکام محروم بودند و از طرف دیگر توصیف متأخرین به اینکه از اهل اعتماد به نقلیات و امور سمعی نیستند و بیشتر هم و غم آنان در امور عقلی منحصر بود، کمال بی انصافی را به همراه دارد چرا که با مراجعه به تاریخ فقه و فقها و کلمات آنان متوجه این نکته می شویم که در هر دو گروه هم اهل دقت نظر در امور عقلی و اجتهادی وجود داشته اند و هم اهل تعبد به امور سمعی و عدم اعتماد به عقل و دلایل عقلی. به همین خاطر می بینیم که در خود عصر حضور میان اصحاب ما اختلاف نظر فاحشی وجود داشت همچنانکه در میان متأخران میان محدثان و اخباری ها از یک سو و اهل اجتهاد و اصولیین از طرفی دیگر درگیری و نزاع علمی که به اختلاف فاحشی در نظریات فقهی منجر شده وجود داشته و دارد، به عنوان نمونه به اختلافات شدید کلامی و اصولی و قواعد فقهی بین شیخ صدوق که بر منقولات تأکید بیشتری داشت و بین شیخ مفید که بر عقلیات اعتماد فراوانی داشت مراجعه شود و نیز اختلاف میان «قمی ها» و «کوفی ها» که هر دو از قدماء بودند در نظر بگیریم که چگونه با هم متفاوت بودند. و این علاوه بر اختلافات اخباری و اصولی در میان

متأخرین است. پس تفصیل مذکور خالی از اشکال نیست (خوانساری اصفهانی، ۱۳۱۷ق: ۱۵۱-۱۴۸ با تلخیص).

به نظر می‌رسد که آنچه صاحب مبانی الاصول ارائه کرده است به انصاف نزدیک‌تر است و بنابراین می‌گوییم بنابر قول به اعتبار شهرت متأخرین، قول به اینکه ظن اقوی جهت ترجیح یکی از دو شهرت - برای ما ملاک است مبهم به نظر می‌رسد چرا که همگی قبول دارند که تقدیم یکی از دو شهرت از باب قوت ظن است حتی آن‌هایی که قائل به تفصیل شدند و نیز کسانی که اصلاً شهرت متأخران را قبول ندارند. بنای ما در اینجا این است که ببینیم این اقوانیت ظن بالاخره در کدام شهرت تحقق دارد. این توضیح نیز لازم است داده شود که استناد قدمات به یک مستند کاشف از وجود حجت معتبر نزد آنان است اما اختلاف آنان در یک شیء کاشف از عدم دسترسی آنان به یک حجت معتبر است نه اینکه حجت معتبر در دسترس آنان بوده و در فهم مراد از آن اختلاف کرده باشند (موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۹۳).

حق آن است که قاعده‌ای کلی و عام وجود ندارد که مقتضی تقدیم یکی از دو شهرت به خصوص باشد خواه ملاک حجیت امارات را ظن نوعی بدانیم یا ظن شخصی فعلی بلکه هر مسئله فقهی که این دو شهرت در آن تعارض دارند را باید تمام جهات و جوانب آن را بررسی نمود و به دقایق اموری که در آن قابل تحقیق است توجه شود حال و در هر کدام که ظن اقوی برایمان حاصل شود همان مقدم خواهد بود.

۵-۴. مباحث الحاقی

دو مسئله اصولی و فقهی ذیل بر مبحث شهرت قدمانی و شهرت متأخرین متفرع است: مسئله ۱: از آنجا که در عبارات فتوایی قدمات معمولاً خود متون روایات و الفاظ اخبار آورده می‌شد، می‌توان گفت که لفظ «واجب» در کلمات آنان اعم از وجوب اصطلاحی است، همان‌گونه که در روایات ائمه نیز بدین ترتیب است. و نیز لفظ «لا ینبغی» اعم است از حرمت اصطلاحی. بنابراین لازم است که برای تشخیص وجوب یا حرمت از این الفاظ به قرائن داخلی و خارجی توجه کامل داشته باشیم (موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۹۶).

مسئله ۲: صاحب جواهر در کتاب «الصلاة» در مسئله «قرآن بین دو سوره»

می‌گوید: «علت وقوع مذاهب و فتاوی باطل در بسیاری از ابواب توسط قدماء، آن است که تمام روایات و اصول من جمله «اصول اربعمانه» یکجا در دسترس یک یک آنان نبود و نیز مسائل یک باب و دلایل آن‌ها به صورت جداگانه در اختیار آنان نبود و چه بسا بسیاری از نصوص معتبر از دید آنان پنهان می‌ماند و انگهی بر طبق آنچه به آن‌ها رسیده فتوا می‌دادند بدون علم به اینکه نصوص دیگری نیز وجود دارد که از دید آن‌ها پنهان بود» (نجفی [صاحب الجواهر]، ۱۴۰۴ق، ج ۹: ۳۶۴).

صاحب تهذیب در توضیح این عبارت می‌نویسد که ظاهر این کلام نکته مهمی را در بر دارد و آن اینکه استاد قداماء به یک شیء کاشف از حجت معتبر نزد آنان است و اختلاف آنان در یک شیء کاشف از عدم دسترسی آنان به یک حجت معتبر است نه اینکه حجت معتبر در دسترس آنان بوده و در فهم مراد از آن اختلاف نموده باشند همان‌گونه که این امر در میان متأخرین رایج است که در مورد فهم مراد از یک حجت معتبر با هم اختلاف نظر پیدا می‌کنند (موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۹۳).

۵-۵. نمونه‌های تعارض شهرت قدمائی و متأخر

اینک بهتر است نمونه‌هایی فقهی از تعارض این دو شهرت بیاوریم:

مثال ۱: در مکاسب شیخ آمده است: بنا بر فتوای اشهر بین قداماء، عدم جواز فروش سگ گله و مزرعه و نگهدارنده است و شاید این حکم از اخباری قابل استفاده باشد که جواز فروش را به سگ شکاری منحصر کرده است؛ کلینی، صدوقین و مفید و قاضی و ابن زهره این حکم را مشهور دانسته‌اند بلکه ظاهر «خلاف» و «غنیه» اجماع بر این حکم وجود دارد. اما مشهور بین متأخرین جواز فروش است که شیخ و قاضی و سلارین عبدالعزیز و ابوالصلاح و ابن حمزه و ابن ادریس و علامه و شهیدین و محقق ثانی و ابن قطن و ابن فهد همین قول را برگزیده‌اند. و تنها یک روایت ضعیف الدلالة بر این قول مشهور دلالت دارد که به شهرت متأخرین منجر شده است (الانصاری، ۱۳۶۷، ج ۱: ۳۲).

مثال ۲: در مفتاح الکرامه آمده است: «در نماز بر میت بلند کردن دستان در همه تکبیرات مستحب است و این قول مشهور متأخرین است همچون تهذیب و استبصار و شرایع و نافع و معتبر و تذکره و تلخیص و ارشاد الاذهان و دروس و لمعه و جامع

المقاصد و دیگر کتب متأخرین. اما اکثر اصحاب بر آنند که تنها در تکبیر اول مستحب است همان گونه که در ذکری و مدارک و کفایه و کشف اللثام و حدائق و مختلف آمده است و در ذکری به جمهور اصحاب نسبت داده شده است» (العاملی، بی تا، ج ۱: ۴۸۲).

مثال ۳: در ریاض المسائل آمده است که: در اینکه آیا آب چاه به صرف ملاقات با نجاست بدون آنکه تغییری در آن حادث شود، نجس می شود یا نه؟ دو قول مشهور وجود دارد، قول اظهر، قول به نجاست است که مشهور قدماء است همان گونه که در انتصار و غنیه و سرائر و مصریات آمده است، به دلیل روایات وارده در امر به تخلیه مقادیری مشخص از آب چاه هنگام وقوع نجاست. اما قول دوم که مشهور متأخرین است مبنی بر عدم نجاست است و اظهر آن است که قائل به طهارت شویم بر طبق قول اکثر متأخرین و گروهی از قدماء به دلیل عموم روایات دال بر عدم نجاست آب کُر (الطباطبایی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۵-۶؛ العاملی، بی تا، ج ۱: ۸۰).

مثال ۴: از مشهورترین مسائل فقهی که اختلاف قدماء و متأخرین در آن شدت گرفته است، همین مسئله نجاست آب چاه به صرف ملاقات با نجاست است، مستند قدماء در قول به نجاست همان روایات حکم کننده بر وجوب کشیدن آب به مقادیر معین است، مثلاً روایتی وجود دارد که کشیدن چهل ظرف آب در بول مرد را واجب کرده است و نیز مقادیر دیگری در نجاسات دیگر.

اما متأخرین که قائل به عدم نجاست شده اند که نخستین آن ها علامه حلی بود به این دلیل قول به طهارت را برگزیدند که علامه حلی به یک روایت که قبل از او مورد توجه اصحاب نبوده یا از آن غافل بوده اند دسترسی پیدا کرد که آن روایت افاده عدم نجاست می کند، روایت مزبور به شرح ذیل است: شیخ در تهذیب آورده است که: «عن محمد بن اسماعیل قال کتبت الی رجل أسأله ان یسأل ابا الحسن (علیه السلام) فقال: ماء البشر واسع لایفسده شیء الا ان یتغیر ریحہ او طعمه فینزع منه حتی یذهب الریح لان له ماده» (الطوسی (د)، ۱۳۹۰ق، ج ۱: ۲۳۴ و ۶۷۶). توضیح اینکه امام (علیه السلام) بنا به استدلال خود علامه: عبارت «لأن له مادة» را به عنوان تعلیل، برای عدم نجاست آب چاه آورده نه اینکه وجوب نزح آب را به این عبارت تعلیل فرموده باشند (علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۲۵).

۵-۶. اشهر و مشهور

با فرض حجیت شهرت، این بحث مطرح می‌شود که اگر در بین دو قول مشهور، یکی از شهرت بیشتری برخوردار باشد آیا بر دیگری مقدم است یا خیر؟ در مباحث آتی به این مسئله می‌پردازیم:

۵-۶-۱. مفهوم اشهر و مشهور

اشهر و مشهور در لغت: «اشهر» بر وزن «افعل» از صیغه‌های تفضیل است که مفید نوعی برتری در ماده فعل می‌باشد و از این رو گفته می‌شود، فلانی بین مردم مشهور است و آن یکی اشهر است «فلان مشهور بین الناس و ذاک اشهر منه»، یعنی نفر دوم در شهرت و معروف بودن بین مردم نوعی مزیت و برتری دارد نسبت به اولی، اما مشهور بر وزن «مفعول» است که اسم مفعول می‌باشد و مفید مزیتی و رجحانی اضافه بر اصل معروف و مشهور بودن نیست.

اشهر و مشهور در اصطلاح: در پی بررسی و کاوش در کتب اصول فقهی بزرگوار، کسی را نیافتم که به مسئله فوق‌الذکر پرداخته باشد و این دلالت می‌کند بر اینکه کسی متوجه این مسئله نبوده و یا اینکه توهمی میان آن‌ها حاکم بود که آن را از مسلمات می‌پنداشتند، همان‌گونه که بعدها نمونه آن را خواهیم آورد. البته تنها صاحب التهذیب یعنی سید عبدالاعلی سبزواری به صورت مختصری نسبت به مسئله مورد بحث اشاره نموده است لیکن وی هرگونه تفاوت در اصطلاح فقهی میان لفظ «اشهر» و «مشهور» را انکار نموده است و نه تنها تفاوت خود الفاظ را قبول نداشته بلکه مقابل هر یک از آن دو را هم یکی دانسته است. وی می‌نویسد: «إن الأشهر مقابل غیر الأشهر لا المشهور و لذا یقولون علی الأشهر بل المشهور» یعنی: لفظ اشهر مقابل غیر اشهر است نه مقابل مشهور و به همین جهت می‌گویند: «فلان حکم بنا بر اشهر بلکه بنا بر مشهور است» (موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۹۸-۹۷). که این قول وی صریح است در اینکه «اشهر» همان «مشهور» است.

تا اینجا روشن شد که قول نخست در مسئله، آن است که هیچ‌گونه تفاوت اصطلاحی میان «اشهر» و «مشهور» وجود ندارد.

لیکن به نظر می‌رسد، که این قول تناسبی با کلمات فقهاء در کتاب‌های فقهی ندارد.

چرا که آنان هنگامی که در یک مسئله فقهی تصریح می‌کنند که فلان حکم، اشهر است و انگهی از این قول به وسیله «ادات اعراض» روی گردان می‌شوند و می‌گویند: «بل انه مشهور»، این عبارت آنان ظاهر است در اینکه حتماً فرقی میان دو اصطلاح وجود دارد، چرا که صیغه «افعل» جهت افاده تفضیل در متعلقش نسبت به مقابل آن وضع شده یعنی افاده می‌کند که علاوه بر اشتراک دو طرف در اصل صفت، یکی از آن دو دارای مزیتی بالاتر است، و معنای حقیقی صیغه مزبور همین است و غیر از آن مجاز است. و اصولاً همین معنا در ذهن عرف متبادر می‌شود مثلاً وقتی گفته می‌شود «زید اعلم واقفه من عمرو» آنچه عرف و اهل لغت از این کلام می‌فهمند آن است که هر دو نفر عالم و فقیه هستند لیکن زید دارای مزیتی دیگر است که سبب شده در علم و فقه بر «عمرو» پیشی بگیرد نه اینکه «عمرو» جاهل باشد و «زید» عالم. از این‌رو بعید به نظر می‌آید که علماء از فتاوا و آرای خود به صورت کنایه و مجاز تعبیر کنند و در فتاوی خود الفاظی بیاورند که معنای غیرحقیقی آن را اراده کنند و حال آنکه احتیاط در بیان مسائل فقهی مستلزم آن است که فقیه فتوی خود را با ساده‌ترین و صریح‌ترین الفاظ و عبارات بیان کند. به همین جهت است که می‌گویند: حکم فلانی «اشهر» است بلکه «مشهور» و بلکه مورد «اجماع» است، و حال اینکه اگر نظر صاحب تهذیب را بپذیریم لازم است که بگوییم مراد فقها از هر سه لفظ یک معناست که یا اجماع به معنای مشهور باشد یا مشهور و اشهر به معنای اجماع!! نکته دیگر این است که به چه دلیل بعضی «اداة اعراض بل» بین اشهر و مشهور را بر معنای غیر اعراض حمل می‌کنند اما ادات دوم بین مشهور و اجماع را به معنای اعراض تصور کرده‌اند. چون این نظر از دو حال خارج نیست یا آنکه مراد وحدت معنای اجماع و مشهور است که متناسب با نفی معنای اعراض از ادات «بل» است یا آنکه مراد وحدت معنای اشهر و مشهور است و اجماع به معنای دیگر است که اینجا «بل» ادات اعراض می‌شود. بنابر هر دو احتمال فوق مرتکب مجاز بدون دلیل و قرینه می‌شویم. و در واقع این قول به معنای آن است که فقهاء در عباراتشان دچار تکرار عبارت بدون غرض و فایده هستند، «بَعْدَ مَقَامِهِمُ الْجَلِيلُ عَنْ ذَلِكَ».

با توجه به آنچه گذشت مناسب‌تر آن است که بگوییم «اشهر» به معنای دارا بودن نوعی افضلیت و برتری است که مشهور آن مزیت را ندارد. و ثمره این تمایز، آن است

که هر جا از حکمی به «اشهر» تعبیر شود معنایش آن است که طرف مقابل آن مشهور است نه شاذ و نادر، و اگر به «مشهور» از آن تعبیر کنند، مقابل آن شاذ است، و همچنین وقتی می‌گویند «علیه اکثر الاصحاب» و مانند آنکه مقابلش مشهور خواهد بود. مثلاً اگر فتوایی اشهر باشد یعنی در مسئله دو قول دیگر وجود دارد یکی شاذ [۱۰ درصد] و دیگری مشهور [۴۰ درصد] و سومی اشهر است [۵۰ درصد] یا ممکن است فقط قول اشهر و قول مشهور بوده باشد که مثلاً اشهر [۶۰ درصد] و مشهور [۴۰ درصد] باشد. مهم این است که عبارت «اشهر» حکایت از وجود یک مشهور دارد. پس اینکه گفته می‌شود: «در کتب فقهی، شایع است که فقها می‌گویند «الاشهر» یا «علیه اکثر» یا «علیه المعظم» و این تعبیر دال بر شهرت حکم نیست. بنابراین اگر برای فقیه اطمینان به حکم از طریق آنان حاصل شد ولو به کمک قراین، معتبر خواهد بود در غیر این صورت نباید به این عبارات اعتماد کرد» (موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۹۸-۹۷) خالی از اشکال نیست.

۵-۶-۲. ترجیح اشهر یا مشهور

قبل از پرداختن به سؤال مزبور لازم است یک نکته مهم که ما را در رسیدن به پاسخ مناسب یاری می‌کند، مورد اشاره واقع شود.

و آن نکته این است که گاهی اوقات در مورد «اشهر» و «مشهور» که در دو مسئله کاملاً جدا از هم تحقق یافته‌اند سخن می‌گوییم به این معنا که در یک مسئله قول مختار، به نحو «اشهر» است و در مسئله‌ای دیگر به نحو «مشهور» است. مثلاً در فقه آمده است که: «عدم رکنیت قرائت در نماز، اشهر است» و در مسئله، شهادت مملوک آمده است: «شهادت مملوک مطلقاً پذیرفته است مگر بر علیه مولا، بنابر مشهور» که در این صورت اتفاق حاصل نسبت به قبول شهادت مملوک از اتفاق بر غیر رکن بودن قرائت قوی‌تر است، علت این امر، آن است که در مسئله عدم رکنیت قرائت در مقابل اتفاق طرفداران آن، اتفاق دیگری بر رکنیت آن حاصل شده است که به لحاظ افاده ظن یا وثوق، کم اهمیت نیست، نهایت اینکه قول «اشهر» کمی دارای برتری است چون «اشهر» مقابل «مشهور» است نه شاذ. و معلوم است که دلیل حجیت شهرت هر دو را شامل می‌شود. اما در مسئله شهادت مملوک، اتفاق تنها حاصل بر قبول شهادت

حاصل شده است و مقابل آن که قول به عدم قبول است، شاذّ و نادر است. به همین خاطر اتفاق در این مسئله به مراتب از اتفاق بر عدم رکنیت قوی‌تر است. چرا که در مسئله رکنیت تعارض بین دو حجت است و ترجیح به مزیت صورت می‌گیرد و در مسئله شهادت تعارض حجت با غیر حجت است بنا بر قول به حجیت شهرت و غیر حجت که همان شاذّ است که از ابتدا ساقط است و بی اعتبار.

اما گاهی در مورد «اشهر» و «مشهور» صحبت می‌کنیم که در یک مسئله واحد تحقیق یافته‌اند به عنوان مثال: در «روضة» شهید ثانی آمده است: «که موالات در شستن اعضاء به گونه‌ای که عضو سابق خشک نشده باشد از واجبات وضو است بنابر اشهر اقوال» که در این مثال مقابل «قول اشهر» قول دیگری وجود دارد که «مشهور» است. اینجاست که بحث از تعارض بین «اشهر» و «مشهور» تجلی پیدا می‌کند و به دنبال کشف این مطلب بر می‌آییم که کدام یک مقدم است؟

حقیقت آن است که بنا بر قول به حجیت شهرت از باب افاده ظن، همان‌گونه که نظر شهید اول و آقا وحید بهبهانی است و نیز بنا به قول به اینکه ظن حاصل از شهرت قوی‌تر از خبر واحد است تقدیم «اشهر» بر «مشهور» لازم می‌آید. اما بنا بر قول به حجیت شهرت از باب دلیل مرفوعه و مقبوله و عمومیت مدلول آن‌ها از باب تعبّد، در این صورت قول به تقدیم «اشهر» بر «مشهور» خالی از اشکال نخواهد بود. چرا که فرض این است که هم «اشهر» و هم «مشهور» در اصل حجیت برابرند و دلیلی هم بر ترجیح خصوص «اشهر» یا «مشهور» قائم نشده است. از این‌رو میرزا نائینی و امام خمینی تصریح دارند به اینکه ترجیح «اقوی الشهرتین» از جمله تالی‌های فاسد و جوب ترجیح هر چیزی است که نسبت به طرف مقابلش عاری از شک و تردید باشد و معلوم است که «اشهر» از مصادیق «اقوی الشهرتین» است (نائینی الغروی، بی تا، ج ۳: ۱۵۵؛ الموسوی الخمینی، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۲۶۴).

۵-۶-۳. ترقی در احکام فقهی

بنابر قول مختار مبنی بر حمل «اشهر» بر معنای افضلیت و اینکه مقابل آن «مشهور» است نه شاذّ و نادر، مسئله ترقی پیش می‌آید. بدین معنا که وقتی در یک مسئله فقهی بگویند فلان حکم «اشهر» است بلکه «مشهور» است بلکه مورد «اجماع» است

معنایش این است که در ادعای یک حکم، ترقی تدریجی می‌کنند یعنی جهت تقویت نظر خود ابتدا مرتبه ضعیف اتفاق را ذکر می‌کنند و به تدریج ترقی می‌کنند تا به اتفاقی بالاتر از آن اتفاق اول برسند. شواهد ذیل را برای دریافتن هر چه بیشتر این مطلب، می‌آوریم:

صاحب جواهر در مورد تعداد شهود برای اثبات زنا با مردگان، می‌گوید: «بعضی از اصحاب مثل شیخین و ابن حمزه و سعید، دو شاهد را کافی دانسته‌اند چرا که شهادت بر فعل یک نفر است برخلاف زنا با زنده که شهادت بر دو نفر صورت می‌گیرد زانی و زانیه، و بعضی دیگر مانند ابن ادریس چهار شاهد را لازم دانسته‌اند چون زنا است و بلکه از زنا هم بدتر است، مضافاً اینکه شهادت یک نفر، قذف به حساب می‌آید. و این قول به اصول مذهب نزدیک‌تر است از باب «درء حدود به شبهه» و «اشهر» است بلکه گفته‌اند «مشهور» است بلکه شاید بین متأخرین در آن خلافتی نباشد. (نجفی [صاحب الجواهر]، ۱۴۰۴ق، ج ۴۱: ۶۴۵).

در مورد مهمانی که سرقت کرده باشد دو قول در جواهر الکلام ذکر شده است یکی مطلقاً قطع نمی‌شود که مستند آن روایت است. و دیگری قطع می‌شود اگر در حرز باشد. و این قول دوم با اصول مذهب و عموماً آن سازگارتر است بلکه «اشهر» است بلکه «مشهور» و بلکه جز از سوی شیخ در «نهایه» خلاق در آن رخ نداده است (نجفی [صاحب الجواهر]، ۱۴۰۴ق، ج ۴۱: ۴۹۳).

در مفتاح الکرامه آمده است: «قرائت در نماز واجب است ولی رکن نیست، بنابر مذهب اکثر علماء که در «معتبر» و «بحار» ذکر شده است، و این قول «اشهر» است در «مجامع المقاصد» و «کفایه» و مشهور است در «مدارک» و «حدائق» و شیخ در «خلاف» بر آن ادعای اجماع نموده است» (العاملی، ۱۴۱۸، ج ۴: ۶۱۷).

در مستند التحریر امام خمینی آمده است: «محراب هم بر مرد صدق پیدا می‌کند و هم بر زن، بنابر قول اکثر بلکه مشهور است بلکه گفته‌اند که همه متأخرین همین قول را دارند. و محقق فاضل مقداد در کنزالعرفان بر آن ادعای اجماع کرده است (الموسوی الخمینی، بی‌تا، کتاب الحدود، ۲۹۸).

در خاتمه این بحث نمونه‌هایی از کتب فقهی که نظر قائل به عدم فرق بین «اشهر» و «مشهور» را تأیید می‌کند، می‌آوریم:

مثال اول: صاحب ریاض در مورد نماز میّت می‌نویسد: «از مستحبات آن،

ایستادن امام یا نمازگزاری که به تنهایی نماز می خواند مقابل وسط بدن مرد و سینه زن بنابر اظهر و اشهر بلکه در «غنیه» بر آن اجماع، ادعا شده است، برخلاف شیخ در استبصار که گفته است در نزد سرزن و سینه مرد می ایستد، و مستند آن، روایت ضعیف و موهنی است که ضعف و وهن آن ناشی از اعراض اصحاب است. و تنها پدر شیخ صدوق آن را برگزیده است (الطباطبایی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۲۰۵ و ۵۰) و این اشعار دارد به اینکه مراد مصنف از «اشهر» همان مشهور است چون صاحب ریاض تصریح دارد که مقابل آن مشهور نیست بلکه شاذ و نادر.

مثال دوم: در جواهر الکلام آمده است که مهمان، دستش قطع نمی شود چون روایت شده است. اما قول دیگری مبنی بر قطع در صورت سرقت از حرز وجود دارد که این قول دوم «اشهر» و بلکه «مشهور» بلکه «اجماعی» است چون خلاف تنها از شیخ در «النهایه» بروز کرده است (نجفی [صاحب الجواهر]، ۱۴۰۴ق، ج ۴۱: ۴۹۳). همین که گفته است «تنها مخالف قطع شیخ طوسی است» در می یابیم که مراد از «اشهر» احتمالاً «همان مشهور» باشد. البته در همه فتاوی پیش گفته ممکن است گفته شود که مسئله ترقی در احکام مراد است نه تساوی معنای اشهر با مشهور که این قول دور از واقع نیست.

۵-۶-۴. روایات فقهی اشهر در فتوا

روایت ۱: رَوَى أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ (ع) قَالَ: «كَانَ عَلَى (ع) لَا يَضْمَنُ مَا أَفْسَدَتِ الْبَهَائِمُ نَهَاراً وَيَقُولُ: عَلَى صَاحِبِ الزَّرْعِ حَفْظُهُ، وَكَانَ يَضْمَنُ مَا أَفْسَدَتِ لَيْلاً» (الطوسی (د)، ۱۳۹۰ق، ج ۱۰: کتاب الدیات، باب الدیات باب الجنایه علی الحيوان، حدیث ۱۱)، (الاحسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۶۶۲، باب الدیات، حدیث ۱۵۲).

امام باقر (ع) می فرماید که امیر مؤمنان (ع) آنچه را که چهارپایان در روز نابود می کردند، صاحبان آن ها را ضامن آن ها قرار نمی داد و می فرمود: «صاحبان مزارع لازم است که در روز نگاهبان مزارع خود باشند. و آنچه را که در شب نابود می کردند، قائل به ضمان آن می شد».

روایت ۲: رَوَى ابُو عَلِيٍّ عَنِ النَّبِيِّ (ص) «أَنَّ عَلَى أَهْلِ الْأَمْوَالِ حَفْظَهَا نَهَاراً وَ

علی اهل الماشیه ما أفسدت مواشیهם باللیل، و انه (علیه السلام) حکم به فی قضیه ناقة البراء بن عازب لما دخلت حائطاً فأفسدته» (الاحسانى، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۶۶۲، باب الديات، حدیث ۱۵۳).

پیامبر اکرم (علیه السلام) فرموده‌اند: «بر صاحبان اموال لازم است که در روز از اموال خود نگهداری کنند و مواظب آن‌ها باشند و صاحبان چهارپایان ضامن خسارت‌هایی هستند که چهارپایان آنان در شب هنگام به مردم وارد می‌کند، و همین حکم را در قضیه براء بن عازب که شتر ماده او وارد محوطه محصور شده و اموال داخل آن را تخریب کرده بود، صادر نمود».

در حاشیه عوالی اللئالی آمده است که: «بمضمون الروایتین افتی اکثر الاصحاب» که منظور دو روایت فوق‌الذکر است (الاحسانى، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۶۶۲، باب الديات، حدیث ۱۵۲).

روایت ۳: روی الشيخ عن علي عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله (علیه السلام) قال: «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله): فی جنین البهیمه اذا ضربت فالقت، عشر ثمناها» (الطوسی (د)، ۱۳۹۰ق، ج ۱۰: کتاب الديات، باب الجنایات علی الحيوان، حدیث ۹)، (الاحسانى، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۶۶۱، باب الديات، حدیث ۱۴۹).

رسول اکرم (علیه السلام) فرموده‌اند، اگر چهارپایی را بزنند و در نتیجه جنین آن سقط شود، دیه آن یک‌دهم قیمت چهارپای مزبور است.

در حاشیه «عوالی اللئالی» آمده است که «بمضمون هذه الروایه افتی اکثر الاصحاب».

دست‌آورد فصل

بر فرض قول به حجیت شهرت قدمائی و متأخر، هیچ قاعده عام و کلی وجود ندارد که مقتضی تقدیم یکی از دو شهرت قدمائی یا متأخر بر دیگری باشد بلکه هر کدام که مفید ظن اقوی بر ایمان شود، از باب عمل به «اقوی الدلیلین» همان مقدم خواهد بود. البته در جایی که قوت در شهرت از جوانب و جهات مربوط به خود آن به دست آمده باشد. ناگفته نماند که این راه حل فقط برای کسانی است که مبنا را در اعتبار شهرت، حصول وثوق و اطمینان از آن می‌دانند. اما اگر مبنا را تنها وجود دلالت مقبوله یا مرفوعه با توجه به قید «لا ریب فیه» بدانیم تقدیم یکی از دو شهرت مشکل به نظر می‌رسد.

همچنین در مسئله شهر و مشهور اگر شهرت را از باب حصول وثوق و اطمینان حجت دانسته باشیم به استناد «عمل به اقوی الدلیلین» شهر را مقدم می‌داریم و اگر مبنا حجیت آن از باب دلالت اخبار و محض تعبد باشد در این صورت تقدیم یکی بر دیگری مشکل است چرا که هر دو داخل در اصل حجیت هستند و دلیلی بر ترجیح یکی بر دیگری نداریم. البته در صورت تعارض این دو شهرت در باب شهرت روایی نیز تقدیم روایت شهر بر مشهور مشکل است چون قائل به عدم تعدی از مرجحات منصوص هستیم.

دستاوردها

دستاوردهای اثر حاضر با ملاحظه مباحث مطرح شده را می‌توان به شرح ذیل خلاصه نمود:

حجیت شهرت فتوایی: در مورد شهرت فتوایی آنچه ثابت کردیم این است که هیچ‌یک از ادله ارائه شده برای اثبات حجیت آن کافی و وافی نبوده و قوی‌ترین آن‌ها که مقبوله عمر بن حنظله است تنها صریح در ترجیح به شهرت روایی است، بنابراین شهرت فتوایی را همچنان داخل در اصل حرمت عمل به ظن می‌دانیم و «ربّ مشهور لا اصل له» را تصدیق می‌نماییم.

ترجیح به شهرت روایی: شهرت روایی تنها فردی از افراد شهرت است که روایت مقبوله در باب ترجیح آن را مورد اشاره قرار داده است، آن هم به عنوان مرجع نه تمیزدهنده حجت از غیرحجت آن‌گونه که امام خمینی و محقق بروجردی و دیگران گفته‌اند. و کامل‌ترین دلیل مؤید این مطلب همان روایت مقبوله است اما استدلال به قوت ظن حاصل از اخبار راویان کثیر و متعدد نمی‌تواند دستاویزی جهت اثبات ترجیح به این شهرت باشد چرا که مستفاد از ادله خبر واحد، حجیت خبری است که دارای شرایط حجیت باشد خواه افاده ظن بکند یا نکند. بنابراین ظن که ملاک حجیت نباشد، قوت ظن هم نمی‌تواند ملاک عمل باشد مگر آنکه قائل به تعدی از مرجحات منصوص شویم که مؤلف برخلاف نظر شیخ انصاری آن را نپذیرفته است.

ترجیح به شهرت فتوایی و عملی: مرجحیت شهرت فتوایی و نیز شهرت عملی اگرچه از جانب قدمای اصحاب باشد، ثابت نشده است چرا که عمده دلیل قول به

مرجحیت آن دو، عموم تعلیل مقبوله و جمود قدماء بر استناد و اعتماد به امور سمعی و روایات است. و حال آنکه عمومیت تعلیل با توجه به قید «من روایتهم» و سؤال راوی و پاسخ امام (علیه السلام) تخصیص خورده است و اطلاق ندارد و حتی هم اگر اطلاق آن را قبول کنیم و قید مزبور را از باب ذکر مصداق بدانیم، در نظر مؤلف ثابت شد که در بین قدماء نیز گروهی اهل تدبّر و اعمال نظر و اجتهاد بوده‌اند همچون ابان بن تغلب و شیخ مفید و گروه کوفی‌ها و بر این اساس احتمال دارد یک شهرت فتوایی قدمائی ناشی از فتوای عده‌ای از این گروه باشد که اهل تدبّر و اعمال اجتهاد در عملیات افتاء بوده‌اند.

مرتبۀ ترجیح به شهرت: مرتبۀ شهرت روایی به عنوان مرجح، مقدم بر سایر مرجحات است چون در سایر روایات ترجیح و اخبار علاجیه، ذکر از ترجیح به شهرت نیامده است و تنها ترجیح موافقت کتاب و مخالفت عامه آمده است و تنها در روایت مقبوله که به عمل اصحاب منجر شده است، شهرت روایی را بر دو مرجح فوق مقدم داشته‌اند. بنابراین سایر روایات مقید به این روایت می‌شوند و شهرت در مرتبۀ نخست قرار می‌گیرد. اما موافقت کتاب و مخالفت عامه چون در سایر روایات موافقت کتاب مقدم است در مرتبۀ بعد از شهرت قرار می‌گیرد و بالاخره مخالفت عامه در مرتبۀ سوم قرار می‌گیرد.

تعدی از مرجحات منصوص: مرجحات منصوص چهار قسم است: ۱- صفات که مربوط به امر حکومت و قضاوت است و در مقبوله آمده است ۲- شهرت ۳- موافقت کتاب ۴- مخالفت عامه که هر سه از مرجحات روایات هستند و تعدی از مرجحات منصوص جایز نیست چون در همه روایات تنها مرجحات منصوص تکرار شده است و امام (علیه السلام) ولو از باب مثال غیر از آن‌ها را ذکر نفرموده است و مؤلف عمومیت تعلیل در مقبوله را نیز مقید می‌داند. و اینکه عده‌ای تعدی از مرجحات منصوص را چنین توجیه کرده‌اند که امام (علیه السلام) در روایات مختلف ترتیب مرجحات را رعایت نکرده است، مردود است چرا که اولاً: صفات، مربوط به حاکم و قاضی است و در سایر روایات علاجی تنها موافقت کتاب مقدم بر مخالفت عامه شده است و تقدیم شهرت در روایت مقبوله، ترتیب مذکور در روایات دیگر را مقید می‌کند.

انجبار به شهرت: در بحث انجبار ضعف اخبار به شهرت، مؤلف قائل به تفصیل شده است یعنی اگر ضعف به لحاظ سند باشد قول به انجبار را قبول داریم چرا که مناط

حجیت اخبار، مطلق وثوق نوعی است گرچه به کمک قرائن خارجی باشد و وثوق هم زمانی از شهرت عملی به دست می‌آید که اولاً: شهرت قدمائی باشد چرا که قدماء نسبت به احوال روات و قرائن صحت و سقم روایت آشناتر بودند؛ ثانیاً: فتوای آنان برخلاف قواعد باشد یا اگر موافق قواعد بود، آن قاعده نزد آنان معتبر نباشد. و از این جهت انجبار به کمک شهرت فتوایی مجرده [غیر استنادی] در صورتی که قدمائی باشد محقق است چرا که با رعایت شرایط فوق این نوع شهرت نیز در واقع به شهرت عملی یا همان استنادی برمی‌گردد و اما ضعف دلالت، منجبر نمی‌شود.

وهن به شهرت: در مورد وهن و سُست شدن قوت سند روایات صحیح در اثر اعراض مشهور، مؤلف به این نتیجه رسیده است که چون مطلق وثوق نوعی ملاک حجیت خیر است، بدون اشتراط عدم ظن فعلی برخلاف و از سوی دیگر قیام شهرت برخلاف یک خبر از مصادیق ظن فعلی برخلاف است، به علاوه اینکه شهرت فتوایی در اساس حجت نیست و در نتیجه هنگام تعارض با یک روایت صحیح از باب تعارض حجت با غیر حجت خواهد بود، پس شهرت موجب وهن صحت خبر نمی‌باشد.

جبر دلالت به شهرت: در مورد جبر دلالت خبر به واسطه مشهور، مؤلف به این نتیجه رسیده است که بیان مراد متکلم از کلامی که مجمل باشد یا به هر طریقی دارای ضعف در دلالت باشد به کمک قرائن خارجی ممکن است اما به این شرط که آن قرائن دارای اعتبار شرعی باشند مثل خبر واحد یا ظواهر لفظیه و چون شهرت حجت نیست و شک در حجیت هم مساوی با قطع به عدم حجیت است. پس جبر دلالت پذیرفتنی نیست. اما وهن دلالت در اثر اعراض مشهور، چون ملاک حجیت ظواهر افاده ظن نوعی بدون اشتراط عدم ظن فعلی برخلاف است و فهم و عمل مشهور نیز حجت نیست و اعراض مشهور نمی‌تواند موجب وهن دلالت صریح و ظاهر یک خبر باشد مگر آنکه به نحو قطعی کاشف از وجود قرینه بر معنای مورد اتّباع مشهور شود که در این فرض، خود قطع حجت است نه شهرت در اعراض و گرنه «اصل عدم قرینه برخلاف» حاکم است.

تعارض شهرت‌ها: گرچه نتیجه حاصل در این پژوهش مفید عدم حجیت شهرت فتوایی به عنوان یک دلیل مستقل شرعی است لیکن در موردی که فرضاً قائل به حجیت آن باشیم آن هم بدون فرق بین شهرت قدمائی و متأخر. و در مسئله‌ای بین

شهرت قدمائی و شهرت متأخرین تعارض و تنافی پیش آید، نظر مؤلف این است که هیچ قاعده عام و کلی وجود ندارد که مقتضی تقدیم یکی از دو شهرت بر دیگری باشد بلکه در هر مسئله به طور جداگانه‌ای باید تمام جهات و جوانب آن را بررسی نمود و به دقایق امور توجه شود و در نهایت در هر کدام که ظن اقوی بر ایمان حاصل شود، از باب عمل به «اقوی الدلیلین» همان مقدم خواهد بود. البته در جایی که قوت در شهرت از جوانب و جهات مربوط به خود آن به دست آمده باشد. ناگفته نماند که این راه حل فقط برای کسانی است که مانند سید مجاهد و آقا وحید و میرزا قمی و سبزواری مبنای اعتبار شهرت، حصول وثوق و اطمینان از آن می‌دانند (طباطبایی، بی‌تا: ۵۰۴؛ البهبهانی، ۱۴۱۵ق: ۳۱۳، فائده ۳۱؛ القمی، بی‌تا: ۳۷۴؛ موسوی سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۹۳؛ بروجردی عبده، ۱۳۴۱: ۱۴۰).

اما کسانی که مبنای آنها وجود دلالت مقبوله یا مرفوعه با توجه به قید «لا ریب فیه» می‌دانند تقدیم یکی از دو شهرت برایشان مشکل به نظر می‌رسد چرا که نه عرفاً و نه حقیقتاً شهرت مرجوح، «مما فیه الریب و غیر قابل اعتنا» نمی‌شود.

اشهر و مشهور: در مسئله اشهر و مشهور به این نتیجه رسیدیم که دو واژه کاملاً متفاوت به لحاظ اصطلاح می‌باشند و اشهر دارای نوعی مزیت به لحاظ تعداد نسبت به مشهور است و هرگاه در یک مسئله فقهی دو قول متغایر باشد که یکی اشهر (۵۰ درصد) و دیگری مشهور (۴۰ درصد) باشد در این صورت اگر شهرت را از باب حصول وثوق و اطمینان حجت دانسته باشیم به استناد «عمل به اقوی الدلیلین» اشهر را مقدم می‌داریم و اگر مبنای حجیت آن از باب دلالت اخبار و محض تعبد باشد در این صورت تقدیم یکی بر دیگری مشکل است چرا که هر دو داخل در اصل حجیت هستند و دلیلی بر ترجیح یکی بر دیگری نداریم. البته در صورت تعارض این دو شهرت در باب شهرت روایی نیز چون عرفاً روایت مشهور به شهرت روایی در برابر مشهور به نحو اشهر، «مما فیه الریب» و مقطوع البطلان تلقی نمی‌شود. از این رو تقدیم روایت اشهر بر مشهور نیز مشکل است چون برخلاف شیخ انصاری قائل به عدم تعدی از مرجحات منصوص هستیم.

شهرت و احتیاط: آنچه در خصوص احتیاط مخالفان حجیت شهرت فتوایی در عمل به اقوال مشهور، باید گفت این است که منابع قطعی فقه مشخص است و استناد مجتهد به آن‌ها برای او و مقلدان حجت است و با قول به عدم اعتبار شهرت استناد به

اقوال مشهور نه تنها احتیاط نیست بلکه خلاف احتیاط است و مصداق افتای از روی غیر علم خواهد بود و حتی تعبد به شخصیت علمی فقهای گذشته و ورع آنان اگرچه به دلیل احتمال وجود دلیل معتبر نزد آنان صورت بگیرد رافع مسئولیت مجتهد در واری احکام مسائل فراوی نمی باشد به عنوان نمونه به این عبارت شیخ انصاری توجه شود «و الإنصاف، أنّ المسألة لا تخلو عن إشكال، من حيث ظاهر الروایات، البعيدة عن التقييد لإبائها في أنفسها عنه وإبائه المقيّد عنه، و من حيث الشهرة المحقّقة والاتفاق المنقول. و لو رجع إلى أصالة البراءة حينئذٍ لم يكن إلا بعيداً عن الاحتياط و جرأةً على مخالفة المشهور» (الانصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۷۹) و ممکن است مبانی اجتهادی قدما که فتوای آنان منشأ شکل گیری فتوای مشهور شده است با مبانی اجتهادی فقهای امروز دارای اختلاف مبانی باشد به نحوی که اگر هر دو گروه معاصر هم می بودند و دلیل مبنای شکل گیری فتوای مشهور در اختیار هر دو می بود به دلیل اختلاف مبانی در اجتهاد هر کدام مورد قبول یکی و رد دیگری قرار می گرفت. مضافاً اینکه ما قائل به تخطئه هستیم و آنچه یک مجتهد مکلف به آن است، تتبع ادله معتبر از نظر خود اوست که اگر از طریق همان ادله به حکم واقعی مسئله دست یابد، مصیب و حائز دو اجر خواهد بود و در صورت عدم اصابت واقع، مخطنی و از یک اجر برخوردار می شود: «للمصیب أجران وللمخطنی أجر واحد». مضافاً اینکه رعایت جانب احتیاط به نفع اقوال مشهور با وجود عدم اعتقاد به اعتبار شهرت با طبیعت فقه ما که پویا و قابل همسان سازی با وقایع و رخدادهای مستحدثه می باشد کاملاً در تضاد می باشد و کافی است این مطلب را در نظر بگیریم که در حدود ۴۰۰ مسئله فقهی جز شهرت مستند دیگری ندارد که اگر مخالفان شهرت صرفاً تحت تأثیر شخصیت های شامخ فقهای گذشته چنین فتاوای مشهوری را از باب رعایت جانب احتیاط مورد اغماض قرار دهند و این امر موجب شود که استدلال ها و پژوهش های آنان به سمت راه یابی به توجیهی به نفع مشهورات پیش برود، نتیجه چنین امری کم رنگ شدن عنصر اجتهاد و ایجاد مجدد حالت رکود در عرصه اجتهاد خواهد بود. و این چیزی است که ابن ادریس در خلال نقد و تحلیل دوره ۱۰۰ ساله پس از شیخ طوسی با تأکید فراوانی به آن اشاره نموده است.

كتابنامه

قرآن كريم - خط عثمان طه.

ابن عابدين، محمد امين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين (١٤١٢ق) و (١٩٩٢م)، رد المحتار على الدر المختار، ٦ جلد، بيروت: دار الفكر، الطبعة الثانية، ج ١.

ابن منظور، محمد بن مكرم (١٤١٤ق)، لسان العرب، ١٥ جلد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: دار صادر، لبنان، چاپ سوم، ج ٢ و ٣ و ٤.

ابوبكر البيهقي، احمد بن الحسين (١٤٢٤ق) و (٢٠٠٣م)، السنن الكبرى، باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات. حديث ١٥٩٢٢، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ج ٨.

الاحساني، محمد بن علي بن ابراهيم المعروف ابن ابي جمهور، (١٤٠٣ق)، عوالي اللئالي العزيزية في الاحاديث الدينية، تحقيق آقا مجتبى العراقي، قم: مطبعة سيدالشهداء، الطبعة الاولى، ج ١ و ٢ و ٣.

الاراكى، محمد علي (١٤١٩ق) و (١٣٧٧ ش)، اصول الفقه، قم: مؤسسه في طريق الحق، مطبعة سلمان الفارسي، بي جا، الجزء ٤.

الاردبيلي، احمد (١٤١١ق)، مجمع الفائدة والبرهان في شرح ارشاد العلامة، قم: منشورات جماعة المدرسين بحوزة قم، مؤسسة النشر الاسلامي، الطبعة الاولى، ج ٢.

اردبيلي، احمد بن محمد (١٤٠٣ق)، مجمع الفائدة والبرهان في شرح ارشاد الأذهان،

- ۱۴ جلد، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ج ۴ و ۲.
- اردبیلی، احمد بن محمد (بی تا)، زبدة البیان فی أحكام القرآن، تک جلد، تهران: المكتبة الجعفرية لإحياء الآثار الجعفرية، چاپ اول.
- الارموی، سراج الدین محمود بن ابی بکر (۱۴۰۸ق)، التحصیل من المحصول، دراسة و تحقیق الدكتور عبد الحمید علی ابوزیند، بیروت: انتشارات مؤسسة الرسالة، الطبعة الاولى، ج ۲.
- استرآبادی، محمد فاضل (بی تا)، «شیخ مفید و نوسازی فقه شیعه (۲)»، مجله کاوش نور در فقه شیعه، شماره ۲۲-۲۱، پاییز و زمستان.
- الاصفهانی، السید ابوالحسن (بی تا)، منتهی الوصول، به قلم محمد تقی آملی تهرانی، بی جا: چاپخانه فردوسی، بی جا.
- اصفهانی، فاضل هندی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ق)، کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، ۱۱ جلد، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ج ۱۰.
- اصفهانی، مجلسی دوم، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۱۰ق)، بحار الأنوار، ۳۳ جلد، بیروت: مؤسسة الطبع و النشر، چاپ اول، ج ۸۵ و ۸۲.
- اصفهانی، مجلسی دوم، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۶ق)، ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، ۱۶ جلد، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی (ره)، چاپ اول، ج ۲.
- اصفهانی، محمد تقی رازی نجفی (۱۴۲۷ق)، تبصرة الفقهاء؛ ۳ جلد، قم: مجمع الذخائر الإسلامية، چاپ اول، ج ۱.
- الإعتمادی التبریزی الخواجوی، الشیخ مصطفی (بی تا)، شرح الرسائل للشیخ الانصاری، قم: نشر مکتب العلامة، بی جا، ج ۱.
- الافریقی المصری، الامام ابوالفضل جلال الدین محمد بن مکرم ابن منظور، (بی تا)، لسان العرب، بی جا: نشر ادب الحوزة، بی جا، ج ۴.
- امامی کاشانی، آقا حسین (بی تا)، اصول الامامية فی الاصول الفقهية، اصفهان: مطبعة الربانی، بی جا.

- الانصاری، الحاج الشیخ احمد سبط الشیخ الاعظم (۱۳۹۰ق)، خلاصه القوانين، قم: المطبعة العلمية، بی‌جا.
- الانصاری، العلامة محمد بن نظام‌الدین (بی‌تا)، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ضمیمه مستصفی فی علم الاصول غزالی، بی‌جا: انتشارات دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، بی‌جا، ج ۲.
- الانصاری، (بی‌تا)، مرتضی بن محمد امین، فرائد الاصول، تحقیق: عبدالله النورانی، رحلی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين، بی‌جا، ج ۱ و ۲.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۵ق)، کتاب مکاسب (للشیخ الأنصاری، ط - الحدیثه)، ۶ جلد، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول، ج ۱.
- الانصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۳۶۷ق)، مکاسب، کتاب البیع، بی‌جا: انتشارات تقی علامه، چاپ امیر، چاپ دوم.
- بجنوردی، سید حسن بن آقا بزرگ موسوی (۱۴۱۹ق)، القواعد الفقهية (للبجنوردی، السید حسن)، ۷ جلد، قم: نشر الهادی، چاپ اول، ج ۷.
- بحرانی، آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم (۱۴۲۳ق)، الدرر النجفیة من الملتقطات البیوسفیة، ۴ جلد، بیروت: دار المصطفی لإحياء التراث، چاپ اول، ج ۳.
- البحرانی، المحدث الشیخ یوسف (۱۳۷۶ق)، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، النجف: دارالکتب اسلامية، مطبعة النجف، ج ۱.
- بحرانی، محمد سند (۱۴۲۹ق)، بحوث في مباني علم الرجال، تک جلد، قم: مکتبه فذک، چاپ دوم.
- بحرانی، محمد سند (بی‌تا)، الشهادة الثالثة، تک جلد، بی‌جا: بی‌نا، بی‌جا.
- البروجردی، حسین (۱۴۱۶ق) و (۱۳۷۴ش)، البدر الزاهر فی صلوٰة الجمعة و المسافر، به قلم حسینعلی منتظری، قم: مکتب آیت الله العظمی المنتظری، چاپ سوم.
- بروجردی، عبده، محمد (۱۳۴۱ش)، مختلف الاصول [مبانی حقوق اسلامی] مشتمل بر اقوال فحول تا عصر محقق قمی و صاحب فصول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، بی‌جا.
- بغدادی [الف]، مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری (۱۴۱۳ق)، الرد علی

أصحاب العدد، جوابات أهل الموصل، در یک جلد، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، چاپ اول.

بغدادی، مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری (۱۴۱۳ق)، المسائل الصاغانية، در یک جلد، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، چاپ اول.

بغدادی[ب]، مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری (۱۴۱۳ق)، المقنعة (للشیخ المفید)، در یک جلد، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، چاپ اول.

بن حزم، ابو محمد علی بن احمد بن سعید (بی تا)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقیق: احمد محمد شاکر، ۸ جلدی، بیروت: منشورات دار الافاق الجديده، بیروت، ج ۵.

بن زکریا، ابوالحسین احمد بن فارس (۱۴۰۴ق)، معجم مقایس اللغة، تحقیق و ضبط عبدالسلام محمد هارون، قم: مرکز نشر مکتب الاعلام الاسلامی، مطبعة مکتب الاعلام الاسلامی، بی جا، ج ۲ و ۳.

البهبهانی، العلامة المجدّد محمدباقر الوحيد (۱۴۱۶ق)، الرسائل الاصولية، بی جا، تحقیق و نشر مؤسسه العلامة الوحيد البهبهانی، الطبعة الاولى.

البهبهانی، العلامة المجدّد محمدباقر الوحيد (۱۴۱۵ق)، الفوائد الحائرية، قم: نشر مجمع الفكر الاسلامی، مطبعة الباقری، الطبعة الاولى.

بهرامی نژاد، علی و بجنوردی، سید مصطفی موسوی (۱۳۹۴)، «حجیت شهرت فتوایی قدما با رویکردی به آرای امام خمینی»، پژوهشنامه متین، سال هفدهم، شماره شصت و نه.

تبریزی، جعفر سبحانی (۱۴۱۴ق)، نظام الطلاق في الشريعة الإسلامية الغراء، تک جلد، قم: مؤسسه امام صادق (علیه السلام)، چاپ اول.

تبریزی، جعفر سبحانی (۱۴۲۴ق)، الحج في الشريعة الإسلامية الغراء، ۵ جلد، قم: مؤسسه امام صادق (علیه السلام)، چاپ اول، ج ۱.

التبریزی، غلامحسین (بی تا)، الاصول المهدبة [خلاصة الاصول]، مشهد: چاپ طوس، چاپ دوم.

التونی، عبدالله بن محمد الفاضل (۱۴۱۲ق)، الوافیه فی اصول الفقه، بی جا: مجمع الفكر الاسلامی، مطبعة مؤسسة اسماعیلیان، چاپ اول.

الجبعی، العاملی، حسن بن زین الدین (۱۳۷۹ق)، معالم الاصول به ضمیمه شرح و ترجمه هادی مازندرانی، بی جا: نشریات کتابفروشی شفیعی، مؤسسه عبدالرحیم علمی، بی جا.

الجبعی العاملی حسن بن زین الدین (بی تا)، الدراية فی علم مصطلح الحديث، بی جا: انتشارات فیروز آبادی، بی جا.

الجبعی العاملی، حسن بن زین الدین (الف) (بی تا)، تحرير المعالم فی اصول الفقه، بقلم علی مشکینی، بی جا: بی نا، بی جا.

الجبعی العاملی، حسن بن زین الدین (ب) (بی تا)، معالم الدين و ملاذ المجتهدين، به خط طاهر خوشنویس، بی جا: نشر المكتبة العلمية الاسلامية، بی جا.

الجبعی العاملی، حسن بن زین الدین (ج) (بی تا)، معالم الدين و ملاذ المجتهدين، قم: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسين حوزه علمیه قم)، چاپ نهم. الجبعی العاملی (الف)، حسن بن زین الدین (بی تا)، الدراية فی علم مصطلح الحديث، بی جا: انتشارات فیروز آبادی، بی جا.

الجبعی العاملی، حسن بن زین الدین (۱۳۷۲)، الروضة البهية فی شرح اللمعة الدمشقية، رحلی، قم: انتشارات مکتب الاعلام الاسلامی، الطبعة السابعة، ج ۱ و ۲. جمعی از پژوهشگران زیر نظر شاهرودی، سید محمود هاشمی، (۱۴۲۶ق)، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت (علیهم السلام)، ۳ جلد، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (علیهم السلام)، چاپ اول، ج ۲ و ۳.

جمعی از محققان مرکز اطلاعات و منابع اسلامی، (۱۳۸۹ق)، فرهنگ نامه اصول فقه، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول، ج ۱.

جمعی از مؤلفان (بی تا)، مجلة فقه أهل البيت (علیهم السلام) (بالعربية)، مقاله: مسئولية الامة في زمن الغيبة بين السلب والإيجاب، الاستاذ الشيخ عباس الكعبي، ۵۲ جلد، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (علیهم السلام)، چاپ اول، ج ۴.

جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ق)، الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربية، ۶ جلد، بیروت: دار العلم للملایین، چاپ اول، ج ۱.

حائری، سید علی بن محمد طباطبایی (۱۴۱۸ق)، رياض المسائل (ط - الحديثة)،

۱۶ جلد، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، چاپ اول، ج ۱۳ و ۱۵.

حائری، سید محمد مجاهد طباطبائی (بی تا)، کتاب المناهل، تک جلد، قم: مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، چاپ اول.

حایری، مازندرانی، محمد صالح (۱۳۶۴ق)، سبائك الذهب فی اصول المذهب، بی جا: بی نا، بی جا.

الحائری الیزدی، الشیخ عبدالکریم (بی تا)، دررالاصول، بی جا: مطبعة البوذرجمهر، بی جا.

الحرالعالمی، الشیخ محمد بن الحسن (بی تا)، وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، قم: تحقیق و نشر مؤسسة آل البيت (علیه السلام) لاحیاء التراث، مطبعة مهر، الطبعة الاولى.

الحسینی الهاشمی، العلامة السید نورالدین (۱۳۷۹ق)، اصول الفقه، شیراز: مطبعة النور، بی جا.

الحسینی یزدی الفیروزآبادی، السید مرتضی (بی تا)، عناية الاصول فی شرح کفاية الاصول، قم: انتشارات فیروزآبادی، بی جا، ج ۳.

الحسینی یزدی الفیروزآبادی، السید مرتضی (۱۳۹۲ق)، عناية الاصول فی شرح کفاية الاصول، بی جا: نشر دارالکتب الاسلامیه، الطبعة الثانية، ج ۶.

الحسینی یزدی الفیروزآبادی، السید مرتضی (۱۳۸۵ق)، عناية الاصول فی شرح کفاية الاصول، النجف: مطبعة النجف، بی جا، ج ۳.

الحکیم، محمدتقی (بی تا)، الاصول العامة للفقه المقارن مدخل الی دراسة الفقه المقارن، بی جا: مؤسسة آل البيت (علیه السلام) للطباعة و النشر، بی جا.

حلبی، ابن ابی المعجد، علی بن حسن (۱۴۱۴ق)، إشارة السبق إلی معرفة الحق، تک جلد، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، چاپ اول.

حلی، ابن ادریس، محمد بن منصور بن احمد (۱۴۱۰ق)، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى؛ ۳ جلد، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، چاپ دوم، ج ۱.

حلی، جمال الدین، احمد بن محمد اسدی (۱۴۰۷ق)، المذهب البارع في شرح المختصر النافع، ۵ جلد، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، چاپ اول، ج ۱.

الحلی، العلامة ابو منصور جمال الدين الحسن بن يوسف (۱۹۷۰م)، مبادئ الوصول الى علم الاصول، اخراج و تعليق و تحقيق: عبدالحسين محمدعلي البقال، النجف الاشرف: مطبعة الآداب، الطبعة المحققة الاولى.

الحلی [علامه]، العلامة الحسن بن يوسف بن مطهر (۱۴۱۲ق)، مختلف الشيعة في احكام الشريعة، بی جا: مطبعة مكتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول، ج ۱. حلی، علامه، حسن بن يوسف بن مطهر اسدی (۱۴۱۳ق)، مختلف الشيعة في احكام الشريعة، ۹ جلد، قم: دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، چاپ دوم، ج ۸ و ۹.

حلی، علامه، حسن بن يوسف بن مطهر اسدی (۱۴۱۲ق)، منتهی المطلب في تحقيق المذهب؛ ۱۵ جلد، مشهد: نشر مجمع البحوث الإسلامية، چاپ اول، ج ۵. حلی [فاضل مقداد]، مقداد بن عبد الله سيوري (۱۴۰۴ق)، التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، ۴ جلد، قم: انتشارات كتابخانه آيت الله مرعشي نجفی (ع)، چاپ اول، ج ۱. حمیری، نشوان بن سعيد (۱۴۲۰ق)، شمس العلوم و دواء كلام العرب من الكلوم، ۱۲ جلد، بيروت: دار الفكر المعاصر، چاپ اول، ج ۴.

الحنبلي، المقدسي، شمس الدين بن مفلح (بی تا)، النكت و الفوائد السنية على مشكل المحرر لمجدالدين بن تيمية، بی جا: بی نا، بی جا. الخاقانی النجفی، محمدظاهر آل بشیر (۱۳۷۷ق)، انوار الوسائل، بی جا: مطبعة النجف، بی جا، الجزء الاول.

الخراسانی، محمدکاظم (بی تا)، كفاية الاصول معها حواشی الميرزا ابوالحسن المشكینی، به خط طاهر خوشنویس، بازار شیرازی: انتشارات علميه اسلامية، بی جا، ج ۲.

الخراسانی، محمدکاظم (۱۴۱۲ق)، كفاية الاصول، قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين، قم: الطبعة الأولى.

خمینی، شهید، سيد مصطفى موسوی (۱۴۱۸ق)، كتاب الطهارة (للسيد مصطفى الخميني)، ۲ جلد، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی (ع)، چاپ اول، ج ۱. خوانساری، آقا جمال الدين محمد بن آقا حسين بن محمد (بی تا)، التعليقات على الروضة البهية (للآغا جمال)، تك جلد، قم: منشورات المدرسة الرضوية، چاپ اول.

خوانساری، آقا حسین بن محمد (بی تا)، مشارق الشموس فی شرح الدروس، ۴ جلد، بی جا: بی نا، بی چا، ج ۳.

الخوانساری الاصفهانی، آقا میرزا محمد هاشم (۱۳۱۷ق)، مبانی الاصول، بی جا: بی نا، بی چا.

خیراللهی کوهانستانی، علیرضا (۱۳۷۵)، «جایگاه شهرت در اندیشه محقق اردبیلی»، مجله کاوشی نو در فقه اسلامی، مقاله ۲۶، دوره ۳، شماره نهم، صفحه ۱۷۰-۱۴۷، پاییز و زمستان، ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

الرازی، الامام الاصولی المفسر فخرالدین محمد بن عمر بن الحسین (بی تا)، المحصول فی علم الاصول، بیروت: مطبعة دارالکتب العلمیة، بی چا، ج ۲. الرشتی، آیت الله الشیخ میرزا حبیب الله، (بی تا)، بدائع الافکار، رحلی، قم: مؤسسة آل البيت (علیه السلام) لاحیاء التراث، چاپ: محمدیه قم، بی چا.

الروحانی، آیت الله السید محمد صادق (ربیع الاول ۱۴۱۲ق)، زبدة الاصول، قم: نشر مدرسة الامام الصادق (علیه السلام)، المطبعة (فروردین)، الطبعة الاولى، ج ۳ و ۴. الزحیلی، وهبة (بی تا)، الفقه الاسلامی و ادلته، دمشق: انتشارات دارالفکر، الطبعة الثالثة، ج ۱.

الزلمی، مصطفی ابراهیم (۱۹۷۶م) و (۱۳۹۶ق)، اسباب اختلاف الفقهاء فی الاحکام الشرعیة، بی جا: الدار العربیة للطباعة، الطبعة الاولى.

الزنجانی، الحاج میرزا ابوطالب [محمد الموسوی]، (بی تا)، ایضاح السبل، چاپ سنگی، بی جا: بی نا، بی چا.

الزیات، احمد عبدالقادر، حامد و مصطفی، ابراهیم و النجار، محمدعلی (بی تا)، المعجم الوسیط، بی جا: بی نا، بی چا، ج ۱.

السبحانی، جعفر (۱۴۲۴ق)، أدوار الفقه الإمامی، قم: نشر و طبع: مؤسسة الإمام الصادق (علیه السلام)، الطبعة الأولى.

سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۲۴ق)، الحج فی الشریعة الإسلامية الغراء، ۵ جلد، قم: مؤسسه امام صادق (علیه السلام)، چاپ اول، ج ۱.

السبحانی التبریزی، جعفر (۱۴۱۵ق)، المحصول فی علم الاصول، به قلم السید

محمود الجلالی المازندرانی، قم: نشر مؤسسة الامام صادق (علیه السلام)، مطبعة اعتماد، بی جا، ج ۴.

السبحانی التبریزی، جعفر (بی تا)، الموجز فی اصول الفقه، بحث فی الادلة اللفظية و العقلية، قم: نشر مؤسسة الامام صادق (علیه السلام)، مطبعة اعتماد، الطبعة الثانية، ج ۲.

سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۱۴ق)، نظام الطلاق فی الشريعة الإسلامية الغراء، تک جلد، قم: مؤسسه امام صادق (علیه السلام)، چاپ اول.

سعدی ابو جیب (۱۴۰۸ق)، القاموس الفقهي لغة و اصطلاحا، تک جلد، دمشق: دار الفكر، چاپ دوم.

سير المبارکی، احمد بن علی بن احمد (۱۴۳۲ق) و (۲۰۱۰م)، القول الشاذ وأثره فی الفتيا، تقديم: عبدالعزيز آل الشيخ، الرياض: دار العزة للنشر والتوزيع، تک جلد، الطبعة الاولى.

الشاهرودی، السيد علی (۱۳۷۰ق)، دراسات الاستاذ الخويی فی الاصول العملية، النجف الاشرف: المطبعة الحيدرية، بی جا، ج ۳.

شفایي، محسن (بی تا)، ملاک اصول الاستنباط، بی جا، بی نا، چاپ نهم، ج ۲ و ۳.

الشیرازی، ابواسحاق ابراهيم (۱۹۸۸م) و (۱۴۰۸ق)، شرح اللعنه، تحقيق عبدالمجيد التركي، بيروت: نشر دارالغرب الاسلامی، الطبعة الاولى، ج ۲.

الشیرازی، الحاج السيد عبدالله (۱۳۸۳ق)، عمدة الوسائل فی شرح الرسائل، النجف: منشورات دارالکتب العلمية، مطبعة القضاء، الطبعة الثانية، ج ۱.

شیرازی، سيد محمد حسینی (۱۴۲۸ق)، من فقه الزهراء (علیها السلام)، ۵ جلد، قم: چاپ رشید، چاپ اول، ج ۲.

الشیرازی، ناصر مکارم (۱۴۲۷ق)، دائرة المعارف فقه مقارن، تک جلد، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابیطالب (علیه السلام)، چاپ اول.

الصدر، السيد محمداقر (۱۳۹۶ق)، تعارض الادلة الشرعية، تقرير: السيد محمود الهاشمی الشاهرودی، بی جا: نشر المكتبة الاسلامية الكبرى، الطبعة الثانية.

الصدر، السيد محمداقر (۱۴۰۸ق)، دروس فی علم الاصول، الحلقة الثالثة، بی جا: مجمع الشهيد آية الله الصدر العلمی للنشر، الطبعة الثانية.

الصدر، الشهيد السيد محمداقر (۱۴۰۱ق)، المعالم الجديدة للاصول، دروس

- تمهيدية فى علم الاصول، بى جا: دارالتعارف للمطبوعات، الطبعة الثالثة.
- الصديقين الاصفهاني، محمدتقى (١٣٨٨ق)، الاخبار والاجماع، خرم آباد: مطبعة دانش، بى جا.
- الطباطبائى البروجردى، آقا حسين (١٤١٢ق)، الحاشية على الكفاية طرح لمباني آقا حسين البروجردى فى الاصول، بقلم الشيخ بهاء الدين الحجتى البروجردى، قم: مؤسسة انصاريان، مطبعة الصدر، الطبعة الاولى، ج ٢.
- الطباطبائى البروجردى (١٤١٥ق)، آقا حسين، نهاية الاصول، به قلم: الشيخ حسينعلى المنتظرى، قم: نشر تفكر، مطبعة القدس، الطبعة الاولى.
- الطباطبائى، السيد محمد مجاهد (بى تا)، مفاتيح الاصول، رحلى، بى جا: نشر و چاپ مؤسسة آل البيت (عليه السلام)، بى جا.
- الطباطبائى الحكيم، السيد محسن (بى تا)، حقايق الاصول تعليقه، على كفاية المحقق الخراسانى، قم، مؤسسه آل البيت (عليه السلام)، للطباعة النشر، بى جا، ج ١ و ٢.
- الطباطبائى الحكيم، السيد محسن (١٣٧٢ق)، حقائق الاصول، النجف: المطبعة العلمية، بى جا، ج ٢.
- الطباطبائى، المحقق السيد على (١٤٠٤ق)، رياض المسائل فى بيان الاحكام بالدلائل، رحلى، قم: مؤسسة آل البيت (عليه السلام)، مطبعة الشهيد، بى جا، ج ١.
- طرابلسى، ابن براج، قاضى، عبد العزيز (١٤٠٦ق)، المذهب (لابن البراج)، ٢ جلد، قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، چاپ اول، مقدمه ج ٢.
- الطريحي، المحدث الفقيه الشيخ فخرالدين (١٣٦٧ق)، مجمع البحرين، الربع الثانى، تحقيق احمد الحسينى، تنظيم محمود عادل، بى جا: مكتب نشرالثقافة الاسلامية، الطبعة الثانية.
- طوسى (ج)، ابو جعفر، محمد بن حسن (١٣٩٠ق)، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار؛ باب طلاق الصبى، ابواب الطلاق، ٤ جلد، تهران: دار الكتب الإسلامية، چاپ اول، ج ٣ و ٤ و ٧ و ١٠.
- الطوسى (د)، ابو جعفر محمد بن الحسن (١٣٩٠ق)، تهذيب الاحكام فى شرح المقنعة للشيخ المفيد، ج ٤، بى جا: نشر دارالكتب الاسلامية، چاپ سوم.

الطوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن (۱۴۰۳ق)، عدة الاصول، تحقیق: محمد مهدی نجف، بی جا: مؤسسة آل البيت (علیه السلام) للطباعة و النشر، مطبعة سيد الشهداء، الطبعة الاولى، ج ۱.

الطوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن (بی تا)، المبسوط فی فقه الامامية، بی جا: نشر المكتبة المرتضوية لاحیاء الآثار الجعفرية، بی جا، ج ۱.

عاملی، بهاء الدین، محمد بن حسین (۱۳۹۰ق)، الوجيزة فی علم الدراية، تک جلد، قم: کتابفروشی بصیرتی، چاپ اول.

عاملی، حر، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعة، ۳۰ جلد، قم: مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، چاپ اول، جلد ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱.

العاملی، السيد جواد بن محمد، (بی تا)، مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة، رحلی، بی جا: منشورات مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، بی جا، ج ۱ و ۲.

العاملی، السيد جواد بن محمد (۱۴۱۸ق)، مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة، رحلی، تحقیق علی اصغر مروارید، بی جا: مؤسسه فقه الشیعة، الطبعة الاولى، جزء ۲، ج ۴.

عاملی، سيد جواد بن محمد حسینی (۱۴۱۹ق)، مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة (ط - الحديث)، ۲۳ جلد، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، چاپ اول، ج ۲ و ۱ و ۱۱.

عاملی، کرکی، محقق ثانی، علی بن حسین (۱۴۱۴ق)، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ۱۳ جلد، قم: مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، چاپ دوم، ج ۱۳.

عاملی، محمد بن علی موسوی (۱۴۱۱ق)، مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام، ۸ جلد، بیروت: مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، چاپ اول، ج ۵.

عراقی، عبد النبي نجفی (۱۳۸۰ق)، المعالم الزلفی فی شرح العروة الوثقی، تک جلد، قم: المطبعة العلمية، چاپ اول.

العراقی، الشيخ ضیاء الدین (۱۳۷۱ق)، نهاية الافکار فی مبحث القطع و الظن و بعض الاصولا لعملية، به قلم الشيخ محمدتقی البروجردی [تقریرات]، النجف: المطبعة العلمية، بی جا، ج ۳.

عمانی، حسن بن علی بن ابی عقیل حذاء (۱۴۱۳ق)، حیاة ابن أبی عقیل و فقهه، تک

جلد، قم: مرکز معجم فقهی، چاپ اول.

عودة، عبدالقادر (۱۴۱۳ق) و (۱۹۹۳م)، التشريع الجنائی الاسلامی المقارن بالقانون الوضعی، بیروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية عشر، الجزء الاول.

الغزالی، الامام ابی حامد بن محمد (بی تا)، المستصفی من علم الاصول و معه کتاب فواتح الرحموت العلامة عبدالعلی محمد بن نظام الدین الانصاری بشرح مسلم الثبوت فی اصول الفقه للشیخ محب الله بن عبدالشکور، بی جا: انتشارات دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، بی جا، ج ۱ و ۲.

الغزالی الطوسی، ابو حامد محمد بن محمد (۱۴۱۳ق) و (۱۹۹۳م)، المستصفی، تحقیق: محمد عبدالسلام عبدالشافی، بی جا: دار الکتب العلمیه، الطبعة الاولى، ج ۱. فضل الله، السید عبدالمحسن (۱۳۹۹ق)، الاسلام و أسس التشريع، بحث مقارن، بیروت: دارالکتب الاسلامی للنشر، بی جا.

فیض، علیرضا؛ بهرامی نژاد، علی (پاییز ۱۳۸۷)، «بررسی حجیت شهرت فتوایی در اصول متلفات»، نشریه پژوهش های فقه و حقوق اسلامی، شماره پاییز ۱۳۸۷ دوره ۴، شماره ۱۳، صص ۸۵-۱۰۸.

فیض الکاشانی، ملا محسن (۱۴۰۱ق)، مفاتیح الشرايع، تحقیق سید مهدی رجایی، قم: مجمع الذخائر الاسلامیه، بی جا، ج ۱.

فیومی، احمد بن محمد مقرئ (بی تا)، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، تک جلد، قم: منشورات دار الرضی، چاپ اول، ج ۲. قدسی مهر، خلیل (۱۴۱۴ق)، الفروق المهمة فی الاصول الفقهیه، قم: مطبعة اسماعیلیان، الطبعة الاولى.

قمی، صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۸۶ق)، علل الشرائع، ۲ جلد، قم: کتابفروشی داوری، چاپ اول، ج ۲.

قمی، صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، ۴ جلد، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم، ج ۴.

القمی، میرزا ابوالقاسم (بی تا)، قوانین الاصول، رحلی، به خط عبدالرحیم، تهران: سوق شیرازی: نشر مکتبه العلمیه الاسلامیه، بی جا.

کاشانی، آقا حسین (بی تا)، اصول الامامیه فی الاصول الفقهیه، اصفهان: مطبعة

الربانی، بی‌جا.

کلاترری، علی اکبر (۱۳۹۴)، «روایت عمر بن حنظله، مقبوله یا صحیحہ؟»، دو فصلنامه علمی - پژوهشی حدیث پژوهی، سال هفتم، شماره ۱۳، صص ۱۶۷-۱۸۴، بهار و تابستان.

الکلینی (ب)، ابو جعفر، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی (ط - الإسلامية)، ۸ جلد، تهران: دار الکتب الإسلامية، چاپ چهارم، ج ۳ و ۷.

الکلینی (ج)، ابو جعفر، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ق)، الکافی (ط - دار الحديث)، ۱۵ جلد، قم: دار الحديث للطباعة والنشر، چاپ اول، ج ۶.

الکلینی، ثقة الاسلام ابو جعفر محمد بن یعقوب (۱۳۸۲ق)، الکافی فی الاصول و الروضة مقدمة، بضمیمه شرح جامع مولا محمد صالح مازندرانی و تعالیک میرزا ابوالحسن شعرانی، تهران: نشر مکتبه الاسلامیه، بی‌جا، ج ۱.

گلپایگانی، سید محمدرضا (بی‌تا)، افاضة العوائد تعلیق بر درر الفوائد، قم: نشر دارالقرآن الکریم، مطبعة مهر، بی‌جا.

اللنکرانی، محمد فاضل موحّدی (۱۳۸۵)، قم: انتشارت نوح، چاپ پنجم، ج ۴ و ۵ و ۶. مازندرانی، آقا هادی (۱۳۷۹ق)، معالم الاصول بضمیمه شرح و ترجمه مازندرانی، نشریات کتابفروشی شفیع، بی‌جا: ناشر: مؤسسه عبدالرحیم علمی، بی‌جا.

المازندرانی، آیت الله العلامة الشیخ محمد صالح (۱۳۶۴ق)، سبائك الذهب فی اصول المذهب، بی‌جا: بی‌نا، بی‌جا.

المتقی الهندی، علاء الدین علی بن حسام الدین ابن قاضی خان القادرى الشاذلی، (۱۴۰۱ق) و (۱۹۸۱م)، كنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال، فصل اول از باب اول كتاب الحدود، تحقیق: بکری حیانی، صفوة السقا، بی‌جا: ناشر: مؤسسه الرساله، الطبعة الخامسة، ج ۵.

المجلسی (ب)، مولا محمدباقر (بی‌تا)، بحار الانوار، تهران: منشورات المکتبه الاسلامیه، المطبعة الاسلامیه، الطبعة الثانية.

المجلسی (الف)، مولى محمدباقر (بی‌تا)، مرآة العقول فی شرح اخبار الرسول (ﷺ)، بی‌جا: بی‌نا، بی‌جا، ج ۱۳.

محمّدی، علی (۱۳۷۱)، شرح اصول فقه، بی‌جا: انتشارات دارالفکر، چاپ پنجم،

ج ۱ و ۳.

محمد تقی، مهدی بن الشیخ محمد علی بن محمد باقر (بی تا)، الارانک، بی جا: بی نا، بی جا.

محمود، عبد الرحمان (بی تا)، معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهية، ۳ جلد، بی جا: بی نا، ج ۱.

مراغی، سید میر عبد الفتاح بن علی حسینی (۱۴۱۷ق)، العناوين الفقهية، ج ۱، ۲ جلد، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، چاپ اول، ج ۱.

مرعشی نجفی، سید شهاب الدین (۱۴۱۵ق)، القصاص على ضوء القرآن و السنة، ۳ جلد، قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی (علیه السلام)، چاپ اول، ج ۱.

المروّج، السيد محمد جعفر (۱۴۱۱ق)، منتهی الدراية فی توضیح الکفایة، قم: مطبعة الامیر، الطبعة الثانية، ج ۸ و ۴.

مروّج، سید محمد جعفر (بی تا)، منتهی الدراية فی توضیح الکفایة، قم: مطبعة الامیر، الطبعة الرابعة، ج ۴.

مروّج، سید محمد جعفر (۱۴۱۲ق)، منتهی الدراية، قم: مطبعة نمونه، الطبعة الاولى، ج ۴ و ۸.

مشکینی، میرزا علی (۱۴۱۶ق)، اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها، تک جلد، قم: نشر الهادي، چاپ ششم.

مصطفوی، سید کاظم (جلسه ۱۳۹۰/۱۲/۳)، درس خارج فقه، پایگاه ارتباط شیعی، <http://www.eshia.ir/android>

مظفر، محمدرضا (۱۴۱۶ق)، اصول الفقه، قم: مرکز النشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامی، الطبعة الثالثة، ج ۱ و ۲.

معلوف، لويس (۱۳۷۶)، المنجد فی اللغة، بی جا: نشر پرتو، انتشارات پیراسته، چاپ نهضت، چاپ پنجم.

مغنیة، محمد جواد (۱۹۷۵م)، علم اصول الفقه فی ثوبه الجديد، بیروت: دارالعلم للملایین، الطبعة الاولى.

مغنیة، محمد جواد (۱۴۲۱ق)، فقه الإمام الصادق (علیه السلام)، ۶ جلد، قم: مؤسسه

انصاریان، چاپ دوم.

المفید (الف)، الشیخ محمد بن نعمان، (بی تا)، رساله جوابات اهل الموصل، فی العدد و الرؤیة، ایران: چاپ شده در مصنفات مفید، چاپ کنگره هزاره شیخ مفید، بی جا، ج ۹.

المفید (ب)، الشیخ محمد بن نعمان، «شیخ مفید و نوسازی فقه شیعه»، مجله فقه، سال ۷۸، شماره ۲۱ و ۲۲، و شماره ۱۷-۱۸.

المقری الفیومی، العلامة احمد بن محمد علی (۱۴۰۵ق)، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، قم: مؤسسة دارالهجرة، چاپ اول، ج ۲.

المکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۵ق)، انوار الاصول، مباحث المفاهیم الی الامارات، تقریر: احمد القدسی، قم: انتشارات نسل جوان، مطبعة مدرسة الامام امیرالمؤمنین، الطبعة الاولى، ج ۲ و ۳.

مکارم شیرازی (۱۴۱۶ق)، ناصر، انوار الاصول، مؤلف: احمد قدسی، ۳ جلد، قم: انتشارات نسل جوان، ج ۳.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۵ق)، انوار الاصول، مباحث المفاهیم الی الامارات، تقریر: احمد القدسی، بی جا: انتشارات نسل جوان، مطبعة مدرسة الامام امیرالمؤمنین، الطبعة الاولى، ج ۳.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۷ق)، دائرة المعارف فقه مقارن، تک جلد، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابیطالب (علیه السلام)، چاپ اول.

الملکی، الحاج میرزا حبیب الله (بی تا)، تلخیص الاصول، المباحث اللفظية و العقلية، بی جا: بی نا، چاپخانه مصطفوی، بی جا.

الموسوی، علی بن الحسین علم الهدی (۱۳۶۴)، الذریعة الی اصول الشریعة، تصحیح: ابوالقاسم گرگی، تهران: نشر دانشگاه تهران، چاپ دوم.

الموسوی الاصفهانی، السید ابوالحسن (بی تا)، منتهی الوصول [غوامض الکفایة]، به قلم؛ الشیخ محمد تقی الآملی الطهرانی، تهران: چاپخانه فردوسی، بی جا.

الموسوی البجنوردی، السید میرزا حسن (بی تا)، منتهی الاصول، ج ۲، قم: منشورات مكتبة بصیرتی، الطبعة الثانية، ج ۲.

الموسوی التبریزی، مولانا محمد بن عبدالکریم بن محمد (بی تا)، مصباح الوسائل،

بی جا: بی نا، بی چا.

موسوی خلخالی، سید محمد مهدی موسوی (۱۴۲۲ق)، حاکمیت در اسلام یا ولایت فقیه، مترجم، جعفر الهادی، تک جلد، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.

الموسوی الخمینی، روح الله (۱۴۱۴ق)، انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة، الجزء الاول، تهران: نشر مؤسسة آثار الامام الخمينی، الطبعة الاولى.

الموسوی الخمینی، روح الله (۱۴۰۹ق)، أنوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة، تحقیق: مؤسسة تنظیم و نشر آثار الإمام الخمينی، تهران: ناشر: مؤسسة تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم، الجزء ۱.

الموسوی الخمینی، روح الله (۱۴۰۵ق)، تهذیب الاصول، به قلم: الشیخ جعفر السبحانی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، بی چا، ج ۱ و ۲.

الموسوی الخمینی، روح الله (۱۳۸۵ق)، الرسائل، باب التعادل و التراجع، بی جا: مؤسسة اسماعیلیان للطباعة و النشر، بی چا.

الموسوی الخمینی، روح الله (بی تا)، مستند تحریر الوسيلة، کتاب الحدود، به قلم احمد المطهری، بی جا: بی نا، بی چا.

الموسوی الخوی (الف)، السيد ابوالقاسم (بی تا)، مبانی الاستنباط، به قلم: ابوالقاسم التبریزی الباغمی، النجف: مطبعة النجف، بی چا، ج ۴.

الموسوی الخوی (د)، السيد ابوالقاسم (بی تا)، مبانی تکملة المنهاج، النجف الاشرف: مطبعة الآداب، بی چا، ج ۱.

الموسوی الخوی (ب)، السيد ابوالقاسم (۱۳۸۴ق)، محاضرات فی اصول الفقه، تقرير: محمد اسحاق الفياض، النجف: مطبعة النجف، بی چا، ج ۳.

الموسوی الخوی (ج)، السيد ابوالقاسم (بی تا)، مصباح الاصول، تقرير: سید محمد سرور واعظ بهسودی الحسینی، قم: طبع منشورات مكتبة الداودی، بی چا، ج ۱ و ۲ و ۳.

موسوی زنجانی، میرزا ابوطالب [محمد موسوی]، (بی تا)، ایضاح السبل، چاپ سنگی، بی جا: بی نا، بی چا.

الموسوی السبزواری، السيد عبدالاعلی (۱۴۱۷ق)، تهذیب الاصول، بی جا: نشر

- مکتب المحقق السبزواری، المطبعة الهادی، الطبعة الثالثة، ج ۱ و ۲.
- الموسوی [علم الهدی (ب)]، السيد مرتضى (بی تا)، کتاب الانتصار بضمیمه الجوامع الفقهیة، رحلی، بی جا: بی نا، بی جا.
- الموسوی [علم الهدی (الف)]، السيد مرتضى (بی تا)، کتاب الناصریات بضمیمة الجوامع الفقهیة، رحلی، بی جا: بی نا، بی جا.
- مولی نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۵ق)، مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ۱۹ جلد، قم: مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، چاپ اول، ج ۱.
- نائینی، محمد حسین (۱۳۷۷)، اجود التقريرات، مؤلف: ابوالقاسم خویی، بی جا: انتشارات صاحب الامر (علیه السلام)، چاپ اول، ج ۲ و ۴.
- النائینی الغروی، میرزا محمد حسین (بی تا)، فوائد الاصول، به قلم محمد علی کاظمی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين قم، بی جا، ج ۳ و ۴.
- نجف آبادی، حسین علی منتظری (۱۴۱۵ق)، دراسات فی مکاسب المحرمة، ۳ جلد، قم: نشر تفکر، چاپ اول.
- نجف آبادی، حسین علی منتظری (۱۴۰۹ق)، مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۸ جلد، قم: مؤسسه کیهان، چاپ اول، ج ۱.
- نجفی [صاحب الجواهر]، محمد حسن (۱۴۰۴ق)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ۴۳ جلد، بیروت: دار إحياء التراث العربي، چاپ هفتم، ج ۹ و ۴۱.
- نجفی [کاشف الغطاء]، حسن بن جعفر بن خضر (۱۴۲۲ق)، أنوار الفقاهة، کتاب المیراث، تک جلد، نجف اشرف: مؤسسه کاشف الغطاء، چاپ اول.
- نراقی، احمد بن مهدی (۱۴۰۵ق)، مستند الشیعة فی احکام الشریعة، قم: نشر مکتبة آیت الله مرعشی النجفی، بی جا، ج ۱.
- نوری، محدث، میرزا حسین (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ۱۸ جلد، بیروت: مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، چاپ اول، ج ۱۸.
- وزارة الاوقاف والشئون الاسلاميه الكويتية، (۱۴۱۲ق) و (۱۹۹۲م)، الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت: ناشر: وزارة الاوقاف والشئون الاسلاميه، دار الصفوة للطباعة و النشر و التوزيع، الطبعة الاولى، ج ۲۵.
- واسطی زبیدی حنفی، محب الدين، سيد محمد مرتضى حسینی (۱۴۱۴ق)، تاج

العروس من جواهر القاموس، ٢٠ جلد، بيروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، چاپ اول، ج ٤ و ٥.

الهدلى، جعفر بن الحسن [محقق حلى]، (١٤٠٣ق)، معارج الاصول، اعداد: محمد حسين الرضوى، قم: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) للطباعة و النشر، مطبعة سيد الشهداء بقم، چاپ اول.

نمایه

۱۷۲، ۲۱۶، ۲۱۸، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۶،

۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۴۰

ابن براج طرابلسی، عبدالعزیز: ۱۸

ابن جنید اسکافی: ۲۷، ۲۸، ۳۰، ۸۵، ۱۸۸

ابن حزم: ۳۸

ابن زکریا: ۲۳، ۲۴

ابن زهره: ۳۰، ۴۶، ۲۳۳

ابن عابدین، محمد امین بن عمر: ۳۷

ابن فهد حلی: ۳۰

ابن مسعود: ۴۱

ابن منظور، محمد بن مکرم: ۲۲، ۲۳، ۲۴،

۳۷

ابوالحسن اصفهانی: ۷۵، ۱۳۴

ابوالصلاح حلبی: ۳۰

ابو بصیر: ۲۴، ۴۶

ابوبکر البیهقی، احمد بن الحسین: ۲۱۶

ابوحنیفه: ۴۱، ۱۲۰، ۱۲۱

ابی خدیجه: ۶۱

اجماع: ۲۵، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۹، ۴۰، ۴۴،

۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۵۲، ۵۳، ۵۵،

آخوند خراسانی، محمد کاظم: ۱۹، ۵۱، ۵۴،

۷۷، ۷۸، ۸۶، ۸۷، ۹۰، ۱۰۱، ۱۲۷،

۱۳۰، ۱۵۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۲۰۰

ابان بن تغلب: ۱۷۷، ۲۴۴

ابراهیم، مصطفی: ۴۱

ابن ابی جمهور احسائی، محمد بن علی:

۷۳، ۷۴، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵،

۱۴۴، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶،

۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶،

۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۴۰، ۲۴۱

ابن ابی عقیل عمانی، حسن بن علی: ۲۷،

۲۸، ۳۰، ۸۵، ۱۲۱

ابن ادریس حلی، محمد بن منصور بن

احمد: ۴۶، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۵، ۱۱۷،

۱۷۱، ۱۸۸، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۳۳،

۲۴۷

ابن بابویه، علی بن موسی: ۲۸، ۳۰، ۳۱،

۹۶

ابن بابویه، محمد بن علی: ۲۸، ۳۰، ۳۱،

۳۲، ۳۹، ۴۷، ۴۸، ۹۳، ۹۴، ۱۷۱،

اصفہانی، محمد تقی رازی نجفی: ۱۱۶	۹۰، ۶۲، ۶۴، ۶۶، ۶۸، ۶۹، ۷۱، ۹۰
اصل عدم قرینہ: ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۲۱، ۲۴۵	۹۲، ۹۸، ۹۹، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵
اطلاق ترجیح به شهرت: ۱۴۹، ۱۶۹	۱۰۶، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۹
اعراض مشہور: ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۹۳، ۱۹۴	۱۲۶، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۴۰
۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲	۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۹، ۱۵۲، ۱۵۵، ۱۶۹
۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۲۱	۱۷۳، ۱۹۵، ۲۱۷، ۲۳۳، ۲۳۶، ۲۳۸
۲۴۵	۲۳۹، ۲۴۰
اقدامین: ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۴۸، ۲۲۳	اجماع
امارہ	فرق با شهرت: ۳۳
در لغت: ۲۳	وجه تشابہ با شهرت: ۳۴
امام باقر (ع)	اجماع مرگب: ۱۰۴
نک محمد بن علی الباقر (ع)، امام پنجم	اجماع منقول: ۵۵، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۱۹
امام حسن عسکری (ع)	الاحسانی
نک حسن بن علی العسکری (ع)، امام یازدهم	نک ابن ابی جمہور احسانی، محمد بن علی
امام رضا (ع)	اخباری ها: ۶۸، ۷۴، ۱۴۴، ۱۵۳، ۲۳۱
نک علی بن موسی الرضا (ع)، امام هشتم	اردبیلی، احمد بن محمد: ۴۰، ۴۶، ۱۱۲
امام صادق (ع)	۱۱۳، ۱۱۶، ۱۱۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰
نک جعفر بن محمد الصادق (ع)، امام ششم	۲۱۱
امیر مؤمنان (ع)	استرآبادی، محمد فاضل: ۴۶، ۴۷
نک علی بن ابی طالب (ع)، امام اول	اشعری، اسماعیل بن سعد: ۲۵
اناطہ حکم به شهرت: ۷۹	اشہر و مشہور
انجبار: ۱۷، ۷۵، ۱۰۸، ۱۳۵، ۱۴۴، ۱۵۸	در اصطلاح: ۲۳۵
۱۶۰، ۱۶۷، ۱۷۹، ۱۹۲، ۱۹۶، ۱۹۷	مفہوم: ۲۳۵
۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۲۱	اصابت به جہالت: ۸۹، ۹۰
۲۴۴	اصحاب
مفہوم: ۱۷۹	طبقات: ۲۲۴
انجبار به شهرت عملی: ۲۰۷	اصفہانی، سید ابوالحسن: ۷۴، ۷۵، ۱۳۴
انجبار به شهرت: ۲۴۴، ۲۰۷	۱۴۱، ۱۳۶
انجبار قصور دلالت به فہم اصحاب: ۲۰۳	اصفہانی، محمد باقر
انصاری، محمد بن نظام الدین: ۵۲	نک مجلسی، محمد باقر
انصاری، مرتضی: ۱۸، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۳۲	اصفہانی، محمد بن حسن
۴۲، ۴۵، ۴۶، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۹	نک فاضل ہندی، محمد بن حسن

ترجیح شهر یا مشهور: ۲۳۷
 ترجیح به شهرت: ۱۹، ۴۵، ۷۵، ۹۲، ۱۲۷،
 ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۶،
 ۱۵۰، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۹،
 ۱۶۲، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۷،
 ۱۸۸، ۲۴۳، ۲۴۴
 گستره: ۱۶۹
 ترجیح به شهرت روایی: ۱۹، ۱۳۸، ۱۳۹،
 ۱۴۰، ۱۵۶، ۱۷۰، ۲۴۳
 ترجیح به شهرت عملی: ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۷،
 ترجیح به شهرت فتوایی مجرده: ۱۴۶
 ترجیح به شهرت قدمانی: ۱۵۰
 تعادل: ۱۲۷، ۱۲۸، ۳۶
 تعارض: ۱۲۹
 در اصطلاح: ۱۲۹
 شرایط وقوع: ۱۳۱
 تعارض شهرت‌ها: ۲۴۵
 تعارض و تعادل اخبار: ۱۲۷
 تعبد به ظن: ۴۹، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۵
 تعبد به ظن مشکوک: ۵۲، ۵۳
 تقلید: شبهه: ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷
 تمییز حجت از غیر حجت: ۱۳۸، ۱۴۷،
 ۱۵۱، ۱۵۷، ۱۵۸
 تنافی بین دو مدلول
 انواع: ۱۳۲
 جابریّت شهرت: ۱۷، ۱۸۶، ۱۹۰، ۱۹۱،
 ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۶، ۲۰۵
 جبر به شهرت فتوایی: ۱۹۰، ۱۹۲
 جبر دلالت به شهرت: ۲۴۵
 جبر دلالت خبر به شهرت: ۱۹۷
 جبر و وهن به واسطه ظن: ۱۸۲
 جعبی عاملی، حسن بن زین الدین

۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۸، ۷۱، ۷۴، ۷۵، ۷۷،
 ۷۹، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۹، ۱۰۰، ۱۰۵،
 ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۲۹، ۱۳۳،
 ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۰،
 ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷،
 ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۵۵،
 ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۷۰، ۱۷۷، ۱۸۲،
 ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۹، ۱۹۰،
 ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۵، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۰،
 ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۸، ۲۳۳، ۲۴۷،
 ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۶۰
 بجنوردی، حسن: ۲۹، ۳۱، ۶۲، ۹۵، ۱۳۶،
 ۱۴۳، ۱۵۱، ۱۵۶، ۱۶۱، ۱۶۴، ۱۸۵،
 ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۹۱
 بجنوردی، سید مصطفی موسوی: ۱۲۰
 بحرانی، یوسف: ۶۲، ۶۳، ۶۸، ۶۹، ۷۴،
 ۱۶۰، ۱۶۱، ۲۱۰، ۲۱۵
 بحرانی، محمد سند: ۳۹، ۴۰، ۱۸۲
 بروجردی، حسین: ۳۱
 بروجردی، عبده، محمد: ۱۰۲، ۱۰۷، ۱۶۸،
 ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۴۶
 بصری، حسن: ۲۰۴
 بغدادی، مفید
 نك مفید، محمد بن محمد
 بهبهانی
 نك وحید بهبهانی
 بهرامی نژاد، علی: ۲۹، ۳۱
 تابعین: ۳۱، ۴۱
 تابعین تابعین: ۴۱
 ترجیح: ۳۶، ۱۲۷، ۱۲۸
 ادله وجوب ترجیح: ۱۳۶
 وجوب یا استحباب: ۱۳۶

نک شهید ثانی، حسن بن زین الدین
جعفر بن محمد الصادق(ع)، امام ششم:
۱۵، ۱۶، ۲۴، ۴۲، ۵۷، ۶۳، ۷۹، ۸۳،
۹۴، ۹۵، ۹۹، ۱۱۲، ۱۱۶، ۱۲۲، ۱۲۳،
۱۲۴، ۱۲۵، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۷۰، ۱۷۲،
۱۷۵، ۱۷۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۱،
۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۰

جوهری، اسماعیل بن حماد: ۱۲۸
حائری طباطبائی، سید علی بن محمد:
۱۱۵، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۲۵

حایری مازندرانی، محمد صالح: ۷۴
حائری یزدی، عبدالکریم: ۷۶، ۷۷، ۷۹،
۸۷

حجت: در اصطلاح اصول: ۲۲
حجت: در اصطلاح اهل حدیث: ۲۲
حجت: در اصطلاح منطق: ۲۲
حجیت خبر واحد: ۵۷، ۶۲، ۸۶، ۸۷، ۸۸،
۱۰۵، ۱۰۶، ۱۵۷، ۱۸۳، ۱۸۹، ۱۹۰،
۱۹۲

حجیت شهرت فتوایی: ۱۹، ۳۳، ۴۹، ۵۵،
۵۶، ۵۷، ۶۲، ۶۴، ۷۳، ۷۶، ۷۹،
۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۵، ۸۸، ۹۰، ۹۲،
۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۷، ۱۲۶، ۱۴۱، ۱۴۳،
۱۷۹، ۲۴۳، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۵۲، ۲۶۰

حجیت شهرت فتوایی: ثمره‌ها: ۱۰۶
حرعاملی، محمد بن حسن: ۵۷، ۹۴، ۹۵
حسن بن علی العسکری(ع)، امام یازدهم:
۳۲

حسینی فیروزآبادی، سید مرتضی: ۹۱،
۱۴۰، ۱۴۱، ۱۵۰

حسینی هاشمی، سید نورالدین: ۹۱، ۱۰۵
حضرت علی(ع)

نک علی بن ابی طالب(ع)، امام اول
حکیم، سید محسن: ۶۳، ۸۱، ۱۰۰، ۱۸۳
حکیم، محمد تقی: ۲۴، ۲۵، ۷۶، ۷۷، ۷۹،
۸۷، ۸۹، ۱۴۱، ۱۴۶، ۱۹۴

حلبی، ابن ابی المجد، علی بن حسن: ۱۱۹
حلی، احمد بن محمد: ۲۲۰

حمیری، نشوان بن سعید: ۱۲۸
حنبل، شمس الدین بن مفلح: ۴۲
خبر ضعیف: ۱۶۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۵،
۱۸۸، ۱۹۰، ۱۹۲، ۱۹۳، ۲۰۶

انواع: ۱۸۰

خبر مُدَّلس: ۱۸۱

خبر مُرسِل: ۱۸۱، ۲۰۸

خبر معلق: ۱۸۲

خبر معلّل: ۱۸۲

خبر مقطوع یا منقطع: ۱۸۰

خبر مقلوب: ۱۸۲

خبر موضوع: ۱۸۲

خبر موقوف: ۱۸۱

خبر واحد: ۲۳، ۳۶، ۴۱، ۵۵، ۸۶، ۸۷،
۸۸، ۹۶، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۴۵،
۱۴۶، ۱۵۲، ۱۶۴، ۱۷۷، ۱۸۰، ۱۹۹،
۲۲۱، ۲۳۸، ۲۴۳، ۲۴۵

حجیت: ۵۷، ۶۲، ۸۶، ۸۷، ۸۸،
۱۰۵، ۱۰۶، ۱۵۷، ۱۸۳، ۱۸۹

۱۹۰، ۱۹۲

خراسانی، محمد کاظم

نک آخوند خراسانی، محمد کاظم

خمینی، روح الله: ۲۹، ۳۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳،
۵۴، ۵۹، ۶۳، ۷۰، ۷۲، ۷۱، ۷۹، ۸۳،
۸۸، ۸۹، ۹۲، ۹۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۱۳،
۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷

روایت مقبول: ۵۷، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۴،
۶۷، ۷۵، ۷۸، ۷۹، ۸۴، ۱۳۷، ۱۳۸،
۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۵۴، ۱۵۸،
۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۷، ۱۷۸،

۱۸۹، ۲۴۳، ۲۴۴

روایت مقبول: ۵۷، ۵۹، ۶۰، ۶۲، ۶۴، ۶۷،
۷۵، ۷۸، ۷۹، ۸۴، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۰،
۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۵۴، ۱۵۸، ۱۶۰،
۱۶۲، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۹،

۲۴۳، ۲۴۴

روحانی، سید محمدصادق: ۷۲، ۷۶، ۸۹،
۱۴۱، ۱۵۱، ۱۶۱، ۱۸۸، ۱۹۳، ۱۹۶

ریاض: ۴۶

زحیلی، وهبة: ۴۱

زراره بن اعین: ۵۷، ۷۳، ۷۴، ۹۵، ۹۶،
۱۲۶، ۱۳۷، ۱۴۰، ۱۴۴، ۱۵۵، ۱۸۱،

۲۰۹، ۲۱۹

الزلمی، مصطفیٰ ابراهیم: ۴۱

زنجانی، ابوطالب: ۶۰، ۶۱، ۱۶۰

الزیات، احمد عبدالقادر: ۲۲، ۲۳

سیحانی، جعفر: ۱۸، ۴۶، ۶۰، ۹۳، ۹۴،
۹۶، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۴۱، ۱۵۲، ۱۵۷،

۱۵۹، ۱۶۱، ۲۲۸

سعدی ابو جیب: ۱۸۰

سلار بن عبدالعزیز: ۳۰، ۴۵، ۲۳۳

سلمه بن محرز: ۵۷

سمرة بن جندب: ۲۰۴، ۲۱۳

سنت آحاد: ۴۱

سنت متواتر: ۴۱، ۱۰۶، ۱۳۸، ۱۵۹، ۱۶۷

سنت مشهور: ۴۱

سوره انبیاء

آیه ۷: ۹۷

۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۴۷، ۱۴۸،
۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹،
۱۶۸، ۱۷۷، ۲۰۹، ۲۲۷، ۲۳۰، ۲۳۸،
۲۳۹

خمینی، سید مصطفی: ۱۸

خوانساری اصفهانی، محمد هاشم: ۶۴،
۷۶، ۷۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۶،
۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۶،
۱۵۳، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۱، ۲۰۵،

۲۳۲

خویی، ابوالقاسم: ۱۹، ۳۰، ۵۹، ۶۱، ۶۲،
۶۸، ۷۱، ۷۴، ۷۵، ۷۹، ۸۷، ۸۹،

۱۰۸، ۱۱۱، ۱۲۹، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵،

۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۴۲،

۱۴۴، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۲، ۱۵۴،

۱۶۱، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۸۲، ۱۸۳،

۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۲،

۱۹۳، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۸، ۲۰۱، ۲۰۵،

۲۰۸، ۲۰۹، ۲۲۸

خیراللهی کوهانستانی، علیرضا: ۲۲۷

داوود بن حصین: ۶۰

دلیل استقرایی غیر مستقیم: ۳۵

دلیل استقرایی مستقیم: ۳۵

رسول اکرم(ص)

نک محمد(ص)، پیامبر اسلام

رشتی، حبیب الله: ۲۶، ۱۲۹، ۱۴۰، ۱۵۱،

۱۵۴، ۱۵۶، ۱۶۱، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۹۳،

۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۳، ۲۳۰

روایت شاذ: ۳۸، ۳۹، ۵۸، ۷۰، ۷۲، ۱۴۳،

۱۵۷

روایت مرفوع: ۷۴، ۷۵، ۷۸، ۱۳۷، ۱۴۰،

۱۴۴، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۶۰، ۱۶۲

انواع در روایت: ۲۶	سوره توبه
انواع در فتوا: ۲۷	آیه ۶۱: ۹۷
تاریخچه: ۲۱، ۴۰	سوره حجرات
در اصطلاح علمای اصول: ۲۴	آیه ۶: ۸۸، ۱۸۵
در لغت: ۲۳	سوره شعراء
در نزد اهل سنت: ۴۱	آیه ۵۴: ۳۷
در نزد فقهای شیعه: ۴۳	سوره فصلت
فرق با اجماع: ۳۳	آیه ۴۲: ۶۵
فرق با شیاع: ۳۶	سوره نساء
مفهوم و پیشینه: ۲۱	آیه ۱۱۵: ۹۷
وجه تشابه با اجماع: ۳۴	سوره یونس
شهرت بسط: ۲۷، ۳۳، ۴۸، ۱۰۴	آیه ۵۹: ۵۲
شهرت روایی: ۲۴، ۲۶، ۲۷، ۳۶، ۳۸، ۴۲، ۴۳، ۴۶، ۴۸، ۵۰، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۲، ۷۵، ۷۹، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۱۰۷، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۵۲، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۷، ۱۸۹، ۱۹۳، ۱۹۷، ۲۰۶، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۶	سید مرتضی
ادله ترجیح به شهرت روایی: ۱۴۰	نک موسوی علم الهدی، سید مرتضی
شهرت سکوتی: ۱۰۳، ۱۶۸	سیر المبارکی، احمد بن علی بن احمد: ۳۸
شهرت عملی: ۱۹، ۲۴، ۲۵، ۲۷، ۴۸، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۲، ۱۶۸، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۴، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۳، ۱۹۷، ۲۰۶، ۲۰۷	سیره عقلاء: ۵۱، ۸۸، ۹۰، ۹۱، ۱۳۶، ۱۴۶، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۷
شهرت فتوایی: ۱۸، ۱۹، ۲۴، ۲۵، ۲۷، ۳۳، ۳۸، ۴۱، ۴۳، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۶۳، ۶۶، ۶۸، ۶۹، ۷۱، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۹۱، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۸، ۱۰۲	شاذ: ۲۶، ۳۲، ۳۳، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۲، ۴۴، ۴۸، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۵، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۹۳، ۱۰۳، ۱۱۰، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۵، ۱۷۶، ۲۰۶، ۲۱۷، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۴۰
	در لغت و اصطلاح: ۳۷
	شاهرودی، سیدعلی: ۳۸، ۶۳، ۷۷، ۱۲۹، ۱۸۰، ۲۰۶
	شفایی، محسن: ۳۶، ۸۸، ۹۰، ۱۲۸، ۱۳۲، ۱۴۳
	شهرت
	انواع: ۱۸، ۱۹، ۲۶، ۲۷، ۷۲، ۲۲۳

- عصر اجتهاد و مجتهدین: ۲۸
عصر انمه: ۲۸، ۳۰
عصر تفسیر و تبیین: ۲۸
عصر حضور: ۲۸، ۹۴، ۱۵۳، ۲۳۱
عصر فاضلین: ۳۱
عصر فقهای قدیم: ۳۰
عصر فقهای متأخر: ۳۰
عصر قدماء: ۲۸
عصر متأخرین: ۲۸
عصر متقدمین: ۳۰
عصر محدثین: ۲۸
علامه حلی، حسن بن یوسف: ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۴۰، ۴۸، ۵۶، ۷۳، ۱۱۶، ۱۴۵، ۱۶۰، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۶، ۲۱۸، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۸، ۲۳۴
علم اجمالی صغیر: ۱۰۲
علم اجمالی کبیر: ۱۰۲
علی بن ابی طالب (ع)، امام اول: ۱۷۴، ۲۱۴
علی بن موسی الرضا (ع)، امام هشتم: ۲۵، ۶۰، ۱۷۰، ۲۱۲، ۲۱۴
عمانی: نک ابن ابی عقیل عمانی، حسن بن علی
عمر بن حنظله: ۵۷، ۶۰، ۶۱، ۱۲۶، ۱۴۰، ۲۴۳
عمر بن خطاب: ۴۱
عموم تعلیل مقبوله: ۱۷۷، ۲۴۴
غزالی، محمد بن محمد: ۳۸، ۴۲
فاضل تونی، عبدالله بن محمد: ۱۶۱
فاضل لنکرانی، محمد: ۵۴، ۶۳، ۶۴، ۷۱، ۷۹، ۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۹۴، ۲۳۱
فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله: ۱۲۲، ۲۳۹
فاضل هندی، محمد بن حسن: ۱۸۲
۹۰، ۹۲، ۱۰۱، ۱۰۶، ۱۴۲، ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۶۸، ۲۰۲، ۲۲۷، ۲۳۱
طباطبایی حکیم، السید محسن: ۵۴، ۶۳، ۷۷، ۸۱، ۸۷، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۳۶، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۹۲، ۱۹۵، ۱۹۷، ۲۰۰
طباطبایی، سید علی: ۱۷۱، ۱۹۴، ۲۱۰، ۲۱۷، ۲۳۴، ۲۴۰
طباطبایی، سید محمد مجاهد: ۹۲، ۹۹، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۴۵، ۱۵۱، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۶۸، ۱۸۵، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۴۶
طوسی، محمد حسن: ۲۵، ۲۸، ۳۰، ۳۲، ۳۹، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۸، ۵۷، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۳، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۴۵، ۱۵۱، ۱۶۱، ۱۶۸، ۱۷۲، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۶، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۳۴، ۲۴۰، ۲۴۱
ظن حاصل از شهرت روایی: ۱۴۴، ۱۶۸
ظن مانع و ممنوع: ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱
ظن مشکوک: ۵۴
عاملی بهاء الدین، محمد بن حسین: ۱۸۲
عاملی، سید جواد بن محمد: ۴۴، ۴۵، ۶۱، ۱۱۲، ۱۷۰، ۱۷۱، ۲۱۰، ۲۳۴
عاملی، سید محمد جواد: ۴۱
عاملی، محمد بن علی موسوی: ۲۲۰
عراقی، ضیاء الدین: ۵۱، ۵۴، ۷۴، ۷۶، ۸۸، ۸۹، ۹۵، ۹۹، ۱۰۱، ۱۳۰، ۱۵۷، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۹۰، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۶، ۲۰۴
عراقی، عبد النبی نجفی: ۱۱۵، ۱۱۶

- فتاوی شاذ فقهی: ۱۱۹
فخر رازی: محمد بن عمر: ۱۶۹، ۱۷۰
فخرالمحققین: ۳۰
فضل الله، السيد عبدالمحسن: ۲۲
فضیل: ۲۴
فقه امامیه: ۱۸، ۹۴
فقه‌های قدیم: ۳۰، ۳۲، ۴۸، ۸۵، ۹۷، ۱۵۳، ۲۲۳
فقه‌های متأخر: ۱۸، ۳۰
فقه‌های متقدم: ۲۹، ۴۲
فقه‌های معاصر: ۳۰، ۹۵
فهم اصحاب: ۲۰۳، ۲۰۴
فیض کاشانی، ملا محسن: ۴۳
فیومی، احمد بن محمد علی: ۳۶، ۱۲۸
قدسی مهر، خلیل: ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۰۵
قدما: ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۴۸، ۸۲، ۸۴، ۸۵، ۹۴، ۹۶، ۱۰۹، ۱۱۹، ۱۴۷، ۱۵۱، ۱۸۵، ۱۸۸، ۱۹۵، ۲۰۴، ۲۲۳، ۲۴۷
قدمای پیشین: ۳۰
قطب راوندی: ۱۳۸
قمی، ابوالقاسم: ۵۰، ۷۱، ۷۴، ۹۹، ۱۰۲، ۱۲۹، ۱۴۵، ۱۸۲، ۲۴۶
قمی، صدوق
نک ابن بابویه، محمد بن علی
قول به تفصیل: ۱۰۵، ۲۳۱
قول به حجیت: ۳۴، ۴۹، ۵۰، ۷۰، ۹۹، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۳۹، ۲۰۲، ۲۴۲، ۲۲۹، ۲۳۸
قیاس اولویت: ۵۷، ۸۶، ۸۸، ۱۲۶
کاشانی، آقا حسین: ۱۶۱
کشی، محمد بن عمر: ۶۰
کلاتری، علی اکبر: ۶۰
کلینی، محمد بن یعقوب: ۲۸، ۳۰، ۳۱، ۵۷، ۹۲، ۹۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۳۷، ۱۶۱، ۲۱۲، ۲۳۳
گلبایگانی، سید محمدرضا: ۱۶۱
مالک بن انس: ۴۲
متأخر المتأخرین: ۳۰، ۳۲، ۸۴
متأخران: ۲۹، ۳۱، ۳۲، ۴۸، ۲۲۳، ۲۳۰
۲۳۱، ۲۳۲
متأخرین: ۳۲
مقدمان: ۲۹، ۳۱
مقدمین: ۳۱، ۳۲
مقی هندی، علی بن حسام الدین: ۲۱۶
مجلسی، سید محمد باقر: ۳۰، ۳۹، ۴۳، ۱۱۴، ۱۱۸، ۱۱۹
مجمع علیه: ۵۸، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۲، ۹۲، ۱۵۸، ۱۶۰
محقق بروجردی
نک موسوی بجنوردی، سید میرزا حسن
محقق ثانی
نک محقق کرکی
محقق حلی، جعفر بن حسن: ۲۹، ۳۱، ۴۰، ۱۵۴، ۱۵۵، ۲۲۴
محقق کرکی، علی بن حسین: ۳۰، ۴۶، ۱۲۳، ۲۱۰، ۲۳۳
محمد بن اسماعیل بن بزيع: ۱۲۳
محمد بن سنان: ۱۷۰
محمد بن علی الباقر (ع)، امام پنجم: ۲۴، ۵۷، ۷۳، ۱۱۱، ۱۴۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۲۰۵، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۴۰، ۲۱۴
محمد بن مسلم: ۲۴، ۱۸۱

۷۴، ۷۷، ۷۹، ۸۳، ۸۷، ۸۹، ۱۰۵،
۱۲۸، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۴۰، ۱۴۳،
۱۴۷، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۸۴، ۱۸۵،
۱۹۱، ۱۹۴، ۲۰۰، ۲۰۵، ۲۳۰

معاصرین: ۲۹، ۸۴

معاویة بن وهب: ۱۲۴

مغنیه، محمدجواد: ۸۸، ۹۹، ۱۳۶، ۱۴۰،
۱۴۷، ۱۶۰

مفید، محمد بن محمد: ۲۸، ۳۰، ۳۱، ۳۹،
۴۰، ۴۳، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۹۴،
۱۲۰، ۱۵۳، ۱۷۷، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۳۱،
۲۴۴، ۲۵۰، ۲۶۳

مکارم شیرازی، ناصر: ۱۰۹

ملکی، حبیب الله: ۸۸، ۱۳۶، ۱۶۱

ممیزات حجت از غیر حجت: ۱۵۹

منجبر به شهرت فتاوی: ۲۱۱

منقطع السند: ۷۴

موسوی بجنوردی، سید میرزا حسن: ۱۸،
۳۰، ۵۱، ۵۳، ۵۵، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶،
۶۹، ۷۱، ۷۲، ۷۷، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲،
۸۳، ۸۵، ۸۶، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۲،
۹۴، ۹۵، ۱۰۱، ۱۰۳، ۱۰۶، ۱۴۲،
۱۵۴، ۱۵۸، ۱۶۸، ۱۷۷، ۲۰۱، ۲۲۷،
۲۳۰، ۲۴۳

موسوی تبریزی: ۳۶

موسوی زنجانی، ابوطالب: ۶۱، ۱۴۹، ۱۶۰،
موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی: ۴۵،
۷۱، ۷۶، ۷۷، ۱۳۶، ۱۴۶، ۱۵۰، ۱۵۴،
۱۵۶، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۸۵،
۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۵، ۱۹۶،
۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۲،
۲۳۳، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۴۶

محمدتقی، مهدی بن الشیخ: ۶۴، ۱۴۵،
محمد (ص)، پیامبر اسلام: ۲۸، ۵۸، ۹۸،
۱۰۹، ۲۰۴، ۲۱۷، ۲۲۰، ۲۴۱

محمدعلی: ۷۷، ۸۶، ۸۷، ۹۱

محمدی، علی: ۲۳، ۸۳، ۱۳۹

محمود، عبدالرحمان: ۱۲۹

مراغی، سید میر عبدالفتاح: ۷۷

مرتبه ترجیح به شهرت: ۱۶۰، ۲۴۴

مرتبه شهرت در میان مرجحات: ۱۵۹

مرجحات جهتی: ۱۳۹، ۱۶۰، ۱۶۶

مرجحات خارجی: ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۹

مرجحات داخلی: ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۹

مرجحات سندی یا صدوری: ۱۶۰

مرجحات صدوری: ۱۳۹

مرجحات مضمونی: ۱۴۰، ۱۶۰

مرجحات منصوص: ۱۳۹، ۱۴۷، ۱۴۹

۱۵۲، ۱۵۴، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲

۱۶۴، ۱۶۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۲۴۲، ۲۴۳

۲۴۴، ۲۴۶

مرعشی نجفی، سید شهاب الدین: ۱۱۵

مروّج، سید محمدجعفر: ۵۱، ۵۹، ۶۰، ۶۱

۶۲، ۶۸، ۷۴، ۷۵، ۸۶، ۹۱، ۱۰۵

۱۳۰، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸

۱۴۲، ۱۴۴، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۴، ۱۵۶

۱۵۷، ۱۵۸، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۹۵، ۲۰۰

مسائل اجماعی: ۴۴

مشکینی، علی: ۳۶

مصطفوی، سید کاظم: ۳۱، ۳۲، ۲۶۲

مضطرب: ۱۸۱

مطلق وثوق نوعی: ۶۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵

۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۲۱، ۲۴۵

مظفر، محمدرضا: ۲۲، ۳۱، ۳۶، ۵۵، ۶۲

نوی: ۳۷

واسطی زبیدی، سید محمد مرتضی: ۳۷،

۱۲۸

وحید بهبهانی، محمد باقر: ۵۰، ۵۲، ۹۲،

۱۰۴، ۱۵۱، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۶۵،

۱۹۴، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۸

وزاره الاوقاف والشئون الاسلاميه الكويتية:

۳۷

وهن

مفهوم: ۱۸۰

وهن به شهرت: ۱۷۹، ۲۰۶، ۲۴۵

وهن خبر: ۱۸۳، ۲۱۶

وهن دلالت: ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲،

۲۴۵، ۲۲۱، ۲۰۴

وهن روایت: ۲۰۰، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶

الهدلی، جعفر بن الحسن

نک محقق حلی، جعفر بن حسن

یحیی بن سعید: ۱۱۳

یزید بن خلیفه: ۶۰، ۶۱

یونس بن عبدالرحمن: ۶۰

موسوی علم الهدی، سید مرتضی: ۲۸، ۳۰،

۴۴، ۴۵، ۴۶، ۵۱، ۵۴، ۱۸۷، ۱۹۶،

۲۱۰، ۲۱۶، ۲۲۷

موسی بن جعفر (ع)، امام هفتم: ۶۰

نانینی، محمد حسین: ۱۸، ۲۲، ۲۹، ۳۱،

۳۴، ۵۱، ۵۲، ۵۹، ۶۱، ۶۳، ۶۸، ۷۱،

۷۲، ۸۱، ۸۸، ۸۹، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۰،

۱۳۱، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۹،

۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹،

۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۱،

۱۶۲، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۸، ۱۸۴، ۱۸۵،

۱۸۶، ۱۸۸، ۱۹۱، ۱۹۴، ۱۹۸، ۱۹۹،

۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۶، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۸

نبی اکرم (ص)

نک محمد (ص)، پیامبر اسلام

نجاشی: ۶۰

نجف آبادی، حسین علی منتظری: ۲۹، ۳۰

نجفی کاشف الغطاء، حسن بن جعفر: ۱۲۰

نراقی، احمد: ۲۹، ۴۰

نوری، حسین: ۷۴

انتشارات دانشگاه امام صادق (علیه السلام)

دیگر آثار منتشره در حوزه فلسفه و الهیات

فروشگاه اینترنتی: <http://www.ketabesadiq.ir>

نام کتاب	مؤلف	مترجم	سال چاپ
جستاری در ادعیه رضویه با تکیه بر الصحیفه الرضویه الجامعه	جمعی از نویسندگان	به اهتمام مرتضی سلمان نژاد	۹۲۰۳۲۸
پژوهشی پیرامون جوامع حدیثی اهل سنت «جلد ۱ و ۲»	دکتر احمد پاکتچی		۹۲۰۴۳۰
ناملاتی در مباحث فرهنگ اسلامی	دکتر احمد پاکتچی		۹۲۰۸۲۶
نصوص و اباحت حول نهج البلاغه و مدوّه	دکتر احمد پاکتچی		۹۲۰۹۰۶
جستارهایی در حکمت متعالیه	دکتر بیوک عزیزاده		۹۲۱۱۱۲
سوگندهای نهج البلاغه	نورالله علیدوست خراسانی		۹۲۱۱۱۲
فقه الحدیث (با تأکید بر مسائل لفظی)	دکتر احمد پاکتچی		۹۲۱۱۲۳
ابعاد شخصیت و زندگی امام رضا علیه السلام «جلد ۲»	دکتر احمد پاکتچی		۹۲۱۲۱۴
اصول تفسیر و تأویل ج ۱	سیدکمال حیدری	گل یخش منشادی	۹۲۱۲۲۱
عرفان شیعه «تقریرات آیت الله سیدکمال حیدری»	شیخ خلیل رزق	محمدعلی سلطانی	۹۲۱۲۲۱
شفاعت «پژوهشی پیرامون حقیقت، اقسام و دستاوردهای آن»	سیدکمال حیدری	سید محمدحسین میرلوحی	۹۲۱۲۲۱
تقوا در قرآن	سیدکمال حیدری	حمزه امینی	۹۲۱۲۲۱
پژوهشی در مراتب و دستاوردهای توحید	جواد علی کسار	مجید شمس آبادی	۹۲۱۲۲۱
اللباب فی تفسیر الکتاب	سیدکمال حیدری	حیدر اشرف ال طه	۹۲۱۲۲۶
ترجمه شناسی قرآن کریم	دکتر احمد پاکتچی		۹۳۰۱۲۶
پژوهشی پیرامون علم رجال «میرزا ابوالحسن مشکینی اردبیلی»	ابوالحسن مشکینی اردبیلی	سیدمجتبی عزیزی/ میثم مطیعی	۹۳۰۲۱۵
از دریا به آسمان: اصول تفسیر قرآن	دکتر زهره اخوان مقدم		۹۴۰۲۲۸
۸۰۰ پرسش و پاسخ تفسیری و ریشه شناسی لغات قرآن کریم	دکتر فائزه عظیم زاده اردبیلی		۹۴۰۲۲۸
سخنرانی ها، مقالات و نامه های علامه اقبال لاهوری	دکتر محمد اقبال لاهوری	دکتر محمد مسعود نوروزی	۹۴۰۴۰۱

انتشارات دانشگاه امام صادق (علیه السلام)

دیگر آثار منتشره در حوزه فلسفه و الهیات

فروشگاه اینترنتی: <http://www.ketabesadiq.ir>

نام کتاب	مؤلف	مترجم	سال چاپ
ایمان و شناخت عقلانی از دیدگاه اندیشمندان مسلمان	دکتر فاطمه صادق زاده قمصری		۹۴۰۴۰۱
تفسیر سوره مبارکه حمد	آیت الله سید حسن سعادت مصطفوی		۹۴۰۴۱۵
شرح اشارات و تنبیهات	آیت الله سید حسن سعادت مصطفوی		۹۴۰۴۲۳
شرح الهیات شفا (مقاله اول و دوم)	آیت الله سید حسن سعادت مصطفوی		۹۴۰۴۲۳
ترجمه و شرح جامع الوسیط فی اصول الفقه (ج ۴)	آیت الله جعفر سبحانی	حسین حقیقت پور	۹۴۰۴۲۳
حکمت علوی	آیت الله سید حسن سعادت مصطفوی		۹۴۰۵۲۳
قواعد فقهی: ترجمه کتاب دروس تمهیدیه فی قواعد الفقهیه	باقر ایروانی	دکتر حسن ناصری مقدم	۹۴۰۶۲۰
تاریخ مختصری از خوشبختی	نیکولاس پی وایت	شفیعی قهفرخی	۹۴۰۶۲۰
دایره المعارف ادیان: ترجمه و شرح دایره المعارف ادیان فرم ج ۱		دکتر سیده مژگان سخایی	۹۴۰۸۲۲
روش شناسی نقد متن حدیث با رویکرد تطبیق بر نمونه ها	دکتر مهدی ایزدی		۹۴۰۹۱۵
مهدویت و رهیافت تمدنی	دکتر سید مجید امامی		۹۵۰۳۰۱
ترجمه و تحریر فقه الامام جعفر الصادق (ع)، ۴ جلد	محمد جواد مغنیه	دکتر فائزه عظیم زاده اردبیلی	۹۵۰۳۱۱
تفسیر موضوعی قرآن کریم؛ چیستی و الزامات	آیت الله محمدرضا مهدوی کنی	دکتر محمد جانی پور	۹۵۰۴۱۰
جامعه شناسی متعالیه	ابراهیم خانی		۹۵۰۵۲۱
درآمدی بر تربیت دینی بر اساس حکمت متعالیه	ابراهیم راستیان		۹۵۰۵۲۱
بازتاب اعمال در آیات و روایات	نورالله علیدوست خراسانی		۹۵۰۷۱۰
سیاست گذاری فرهنگی مسجد در جمهوری اسلامی ایران	دکتر میثم فرخی		۹۵۰۵۱۳

انتشارات دانشگاه امام صادق (علیه السلام)

دیگر آثار منتشره در حوزه فلسفه و الهیات

فروشگاه اینترنتی: <http://www.ketabesadiq.ir>

نام کتاب	مؤلف	مترجم	سال چاپ
مبانی فقهی نهاده‌سازی شاعران دینی (مطالعه موردی حجاب در ایران)	مهران شباهنگ		۹۵۰۷۱۳
پیوستگی متن قرآن کریم (رویکرد زبان‌شناختی)	دکتر محمدحسن صانعی‌پور		۹۵۰۸۱۷
آشنایی با حدیث شیعه	دکتر قاسم فائز		۹۵۰۹۲۲
دایره‌المعارف ادیان: ترجمه و شرح دایره‌المعارف ادیان فرم. ج ۳		دکتر سیده مژگان سخایی	۹۵۰۹۲۲
سیری در خداشناسی	آیت‌الله سید حسن سعادت مصطفوی		۹۵۰۹۳۰
گونه‌شناسی و تحلیل ساختار قصص قرآنی	فرامرز حاج‌منوچهری		۹۵۱۱۰۳
ظرفیت‌های پژوهش سبک زندگی از منظر آیات و روایات	سید محمدتقی موسوی‌فر		۹۵۱۱۰۳
درآمدی بر پیوستگی‌های شبکه‌های سوره‌های قرآن کریم (مطالعه موردی: سوره مبارکه ذاریات)	روح‌اله داوری		۹۵۱۱۱۹
اخلاق در نهج‌البلاغه (کبر، تکبر، استکبار) طبیعیات (شرح نمط اول از کتاب الاشارات و التنبيهات ابن سینا)	اسماعیل محمدزاده		۹۵۱۱۱۹
تفسیر سوره مبارکه حمد	آیت‌الله سید حسن سعادت مصطفوی		۹۵۱۲۱۵
رجعت در منظومه حکمت: سازگاری درونی و بیرونی اعتقاد به رجعت در فلسفه اسلامی	آیت‌الله محمدرضا مهدوی‌کنی	دکتر جانی‌پور و دکتر جعفری	۹۶۰۲۰۵
فقه مقدماتی	محمد احمدی‌زاده		۹۶۰۲۱۳
تجدید بنای اجتهاد از دیدگاه اقبال	دکتر فاطمه کاظم‌پورفرد		۹۶۰۴۱۷
مبانی کلامی اصول فقه امامیه: مکتب شیخ مفید	محمدخالد مسعود	دکتر محمدمسعود نوروزی	۹۶۰۴۱۷
نظام ولایت تکوینی در قرآن کریم با تأکید بر تفاسیر فریقین	دکتر حسین بیرشک		۹۶۰۵۲۵
شرح مناجات شعبانیه	دکتر طاهره محسنی		۹۶۰۷۲۴
	نورالله علیدوست خراسانی		۹۶۰۸۱۷

انتشارات دانشگاه امام صادق (علیه السلام)

دیگر آثار منتشره در حوزه فلسفه و الهیات

فروشگاه اینترنتی: <http://www.ketabesadiq.ir>

نام کتاب	مؤلف	مترجم	سال چاپ
راهنمای بصیر: مجموعه رساله‌های راهنمایی شده آیت‌الله مهدوی کنی	دکتر سیدعلی سعدی		۹۶۰۹۱۱
نخستین اندیشه‌های حدیثی شیعه: رویکردها، گفتمان‌ها، انگاره‌ها و جریان‌ها	دکتر سیدمحمدهادی گرامی		۹۶۱۱۰۳
اعراض و عرضیات در فلسفه ابن سینا (شرح مقاله سوم از الهیات شفاء)	آیت‌الله سید حسن سعادت مصطفوی		۹۶۱۲۱۵
رویکردی نوین در حدیث پژوهی شیعه	به اهتمام مرتضی سلمان‌نژاد		۹۷۰۲۱۱
صحابه در میزان قرآن و تاریخ	نورالله علیدوست خراسانی		۹۷۰۷۱۸
فقه حکومتی (درآمدی بر ماهیت، اصول و منطق نظری)	دکتر بهنام طالبی طادی		۹۷۰۸۱۲
پایه‌های علم رجال	شیخ عبدالهادی الفضلی	دکتر عزیزی مطیعی	۹۷۱۰۲۵
خدمات اجتماعی در اسلام	نورالله علیدوست خراسانی		۹۷۱۰۳۰
تفسیر سوره مبارکه بقره جلد اول تا سوم	آیت‌الله مهدوی کنی (ره)	عزت‌دوست، محمد	۹۷۱۲۰۴
حکمت الهی به مثابه علم برتر: جایگاه حکمت و فلسفه در منظومه معرفت؛ با رویکردی قرآنی و روایی	علی جعفری هرستانی		۹۸۰۲۰۱
تحلیلی بر تبارشناسی حضرت مهدی (عج)	دکتر سید علی حسینی		۹۸۰۳۱۱
تفسیر القرآن الکریم؛ للشیخ الفقیه ابی جعفر محمدبن علی بن حسین بن موسی بن بابویه القمی المعروف بالشیخ الصدوق جلد اول و دوم	دکتر محمود کریمی دکتر محسن دیمه‌کار		۹۸۰۳۱۱
درآمدی تحلیلی بر جایگاه صلح و جنگ در قرآن و سیره نبوی ویراست دوم	دکتر امیر ذوقی		۹۸۰۴۲۳
از نظر تا عمل (طرحی برای تربیت اخلاقی از دیدگاه علامه طباطبایی)	دکتر فاطمه وجدانی		۹۸۰۵۲۶
زیانکاران در قرآن و نهج البلاغه	نورالله علیدوست خراسانی		۹۸۰۵۲۶
تفسیر سوره مبارکه بقره جلد ۴-۵	آیت‌الله مهدوی کنی (ره)	عزت‌دوست، محمد	۹۹۰۲۱۵

