

Typology of the use of customary
components in the criticism of
jurisprudential hadiths

Alborz mohaghegh garfami^{۱*}, Seyyed Ali
Sajjadizadeh^۲, Muhammad Kamali
Baghestani^۳

1- educator, a collection of Qur'anic and Hadith sciences,
Danishdeh Islamic sciences, Razavi, mashhad, Iran.

2- Asistant profesor, Group of Jurisprudence and
Principles of Law, Danishgah of Islamic Sciences,
Razavi, Holy mashhad, Iran.

3-Instructor, Islamic Culture and Communication,
Islamic Azad University, Central Tehran Branch, Iran.

Received Date: 2024/02/17

Accepted Date: 2024/05/18

Abstract

A number of precious collections of traditions (hadiths) containing jurisprudential rulings have been damaged in their texts, causing to diminish or reduce their credibility. In the process of jurisprudential inference, it is necessary to organize criteria to evaluate the content of hadiths. The hypothesis of this research is that the element of custom ('urf) can be used as a criterion for criticizing jurisprudential hadiths. In order to prove this view, in a descriptive-analytical method using library sources, first, the concept of customary components, the reasons for their validity according to legal (Sharī'a) teachings and intellect ('aql), and the scope of using these components are explained and the mutual relation of Sharī'a teachings with customary components are discussed and clarified. Secondly, five of the accepted customary components are identified, as follows: the wise's bases, the wise's way, the practitioners' way, and the general habits and affairs. In addition to explaining the relation of each of these cases with the concept of custom, appropriate examples of hadiths are presented that can be considered weak by using custom components. The final evaluation is that in the process of jurisprudential inference based on hadiths, it will be necessary to refer to these components to validate the hadith.

Keywords: *Sira (Biography), tradition, 'Ām al-Bahwā, 'urf, (custom), wise men, hadith criticism..*

گونه‌شناسی بهره از مؤلفه‌های عرفی در نقد
احادیث فقهی

البرز محقق گرفمی^{۱*}، سید علی سجادی زاده^۲، محمد
کمالی باغستانی^۳

۱- مربی، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران.

۲- استادیار، گروه فقه و مبانی حقوق، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران.

۳-مدرس، فرهنگ و ارتباطات اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۱۱/۲۸

پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۰۲/۲۹

چکیده

شماری از مجموعه گرانسنگ روایات دربردارنده احکام فقهی، به آسیب‌هایی در حوزه متن دچار شده‌اند که اعتبار آنها را کم‌فروغ یا مخدوش می‌سازد. از این‌رو در روند استنباط فقهی بایسته است تا سنجه‌هایی برای ارزیابی محتوای احادیث، سامان داده شود. فرضیه این پژوهش آن است که از عنصر عرف، می‌توان در قامت یکی از سنجه‌های نقد احادیث فقهی بهره برد. برای اثبات این دیدگاه، به روش توصیفی- تحلیلی و با استناد به منابع کتابخانه‌ای، در گام نخست، به تبیین مفهوم مؤلفه‌های عرفی، دلایل اعتبار آنها از دیدگاه آموزه‌های شریعت و حکم خرد، دامنه بهره از این مؤلفه‌ها و تبیین رابطه متقابل آموزه‌های شرعی با مؤلفه‌های عرفی پرداخته شده است. در گام پسین نیز پنج مورد از مؤلفه‌های مقبول عرفی به شکل ذیل افراز شده‌اند: بناء عقلاء، سیره عقلاء، سیره متشرعه، عادات و امور عام‌البلوی. افزون بر تبیین رابطه هر یک از این موارد با مفهوم عرف، نمونه‌های حدیثی متناسبی ارائه شده که با بهره از مؤلفه‌های عرفی می‌توان به بی‌اعتباری آنها دست یافت. ارزیابی پایانی مقاله حاضر آن است که در روند استنباط فقهی مبتنی بر اخبار، استناد به این مؤلفه‌ها برای اعتبارسنجی حدیث بایسته خواهد بود.

واژگان کلیدی: سیره، عادت، عام‌البلوی، عرف، عقلاء، نقد حدیث.

۱. بیان مسأله

نقد محتوای احادیث، فرآیندی است که با بهره از سنجه‌های گوناگونی سامان می‌یابد. برخی از این سنجه‌ها مانند دلالات برآمده از قرآن و سنت، با بهره از اصول لفظی به فرآیند پیش‌گفته مدد می‌رسانند و در برخی دیگر چون عقل و اجماع، به علت لَبّی بودن، بسندگی به‌قدر متیقن کارآمد خواهد بود. در میان سنجه‌های لَبّی، اهمیت معیار عرف تا بدانجاست که به‌عنوان یکی از منابع متحرک و تغییرپذیر نظام فقهی اسلام شناخته شده و از آن در فهم نصوص، یافتن ملاک‌های احکام، درک گوهر و مقاصد شریعت می‌توان بهره جست (ایازی، ۱۳۸۹ش، ۲۶۹). پدیده‌های عرفی در گذر زمان، براساس نیازهای آدمی شکل گرفته‌اند. جنبه اجتماعی بودن این پدیده، چنان قدرتمند است که سبب شده در روابط میان افراد، وجهه قانون‌مدارانه به‌خود بگیرد. این ویژگی در برخی نظام‌های حقوقی چون common law جنبه برجسته‌تری یافته است. براساس همین ویژگی، عرف در فقه اسلامی، در قامت عنصری برای کشف موضوعات و درپارهای موارد، احکام، نقش‌آفرین خواهد بود. اهمیت توجه به مؤلفه‌های عرفی تا بدانجاست که برخی از دانشوران، عدم توجه به تمایز میان مبنای قرآن و سنت در محاورات عرفی با دقت‌های عقلی علوم گوناگون را منشاء ایجاد خطاهایی در روند استنباط دانسته‌اند (موسوی خمینی، ۱۳۸۵ق، ۹۶/۲؛ سبحانی، ۱۳۸۷ش، ۳۰۱).

با این حال، در برخی نوشتارهای فقهی و حقوقی، مفاهیمی چون سیره عقلاء، بناء عقلاء، عرف، عادت و سیره متشرعه به سبب قرابت معنایی، به‌جای هم به‌کار رفته‌اند (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸ش، ۸۸۳/۲؛ ۲۴۶۹/۴). برای نمونه، برخی، سیره عقلاء را همان بناء عرف (حکیم، ۱۹۷۹م، ۱۹۸؛ کاظمی خراسانی، ۱۴۰۶ق، ۱۹۲/۳) یا بناء عقلاء دانسته‌اند (کاظمی خراسانی، ۱۴۰۶ق، ۱۹۲/۳؛ مظفر، ۱۴۰۵ق، ۱۵۳/۲؛ مغنیه، ۱۹۷۵م، ۲۲۲؛ علوی، ۱۳۹۱ش، ۳۰). در نمونه‌ای دیگر، ملاک رفتار زوج نسبت به زوجه که در قرآن با وصف معروف یاد شده است، سیره عقلاء انگاشته شده است (علوی، ۱۳۹۱ش، ۳۱). حال آنکه با دقت در معانی لغوی واژه معروف (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۲۸۱/۴؛ مصطفوی،

۱۴۳۰ق، ۱۱۸/۸) و توجه به کاربست آن در ۱۴ موضع قرآنی پیرامون حقوق زنان، سنجه تشخیص آن براساس عرف و فطرت خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۲۵۵/۴ - ۲۵۶). دیگری نیز در عبارت «العرف هو ما تعارفه الناس و ساروا علیه، من قول، أو فعل، أو ترک، و یسمى العادة» (خلف، بی‌تا، ۸۹)، عرف و عادت را به یک معنا گرفته است (حسنین، بی‌تا، ۱۷). برخی نیز سیره متشرعه را همان عرف و عادات شایع در محیط اسلامی می‌دانند (حکیم، ۱۹۷۹م، ۱۹۹).

نیک روشن است که افزاز دقیق هریک از این موارد، به فرآیند استنباط استوار، یاری خواهد رساند. از این رو، پژوهش حاضر با بهره از روش تحلیلی-توصیفی و با استناد به منابع کتابخانه‌ای، در پی یافتن معنای دقیق هر یک از ملاک‌های پیش‌گفته در روند بهره از احادیث برای استنباط فقهی است. فرضیه پژوهش این است که هریک از مواردی چون بناء عقلاء، سیره عقلاء، سیره متشرعه، عادت، امور عام‌البلوی و جمع عرفی، گونه‌هایی از بهره‌وری از عنصر عرف در روند یاد شده هستند. برای اثبات فرضیه، رابطه هریک از گونه‌ها با عرف تبیین شده و نمونه‌های حدیثی متناسب با هریک از گونه‌ها یاد شده‌اند. شایسته تذکر است که این سنجه‌ها، پی رنگ‌های دیگری چون استواری بر حکم خرد و نیز ریشه گرفتن از احکام شرعی دارند؛ اما در این جستار تنها از جنبه این که هریک از این گونه‌ها رویه‌ای عمومی هستند بدان‌ها نگریسته شده است.

۲. پیشینه

نگاشته‌های چندی به نقش عرف در روند استنباط فقهی روی نموده‌اند. برای نمونه، کتاب «العرف و العاده فی رأی الفقهاء، عرض نظریه فی التشريع الاسلامی» (ابوسنه، ۱۴۲۵ق) به قلم احمد فهمی ابوسنه پس از تعریف عرف و عادت براساس نظرات اهل سنت به بیان نقش عرف و عادت در تغییر احکام و نیز راهکارهای حل تعارض عرف و سایر ادله موجه نزد اهل سنت پرداخته است. کتاب «در آمدی بر عرف» (گلباغی ماسوله، ۱۳۷۸ش) به کوشش سید علی جبار گلباغی ماسوله، پس از تبیین مبانی و منابع عرف، به بیان گونه‌های عرف و عادت در میان فریقین و مکاتب حقوقی پرداخته است. پایان نامه «بررسی

تطبیقی جایگاه عرف در فقه مذاهب اسلامی» (امینی، ۱۳۹۴ش) به قلم امیر محمد امینی نیز پس از ارائه تعریف عرف و مفاهیم مشابه، به کاربرد عرف در عرصه‌های فهم نصوص، تشخیص مفاهیم و تطبیق مصادیق پرداخته است. در رساله پایانی «نقش رویه‌های عقل‌گرایانه مدرن در منابع فقهی» (قدیری، ۱۳۹۵ش) به کوشش غالب قدیری نیز، مقدار زیادی از پژوهش، صرف اثبات اعتبار رویه‌های عرفی و خرد گرای امروزی در سامان دادن قوانین نوین شده است.

حسب جستجوی نگارنده، مقالات ذیل نیز به دو نقش ابزاری و استقلالی پدیده عرف، توجه کرده‌اند: مقاله «تأملی بر جایگاه عرف و عادت در فقه و حقوق موضوعه ایران» به قلم سید محمد تقی علوی، ۱۳۸۸ش، مجله زبان و ادب فارسی، در پی امکان سنجی توان عرف در قامت منبعی مستقل در کنار سایر مصادر فقهی و حقوقی است. مقاله تخصصی «بررسی ماهیت و شرائط کاربرد عرف و عادت در استنباط و قانون‌گذاری» به قلم امیرحسین ورشوچی منفرد و مهدی ساجدی، ۱۳۹۷ش، مجله پژوهشنامه میان رشته‌ای فقهی، در پی تبیین بهره از دو عنصر پیش‌گفته در سه عرصه تفسیر موضوعات فقهی، تفسیر اراده طرفین معامله و یافتن حکم شرعی است. در این پژوهش، حجیت سیره عقلاء وابسته به امضاء شارع انگاشته شده و آن‌را نظریه همه محققان اسلامی دانسته است. حال آنکه در پژوهش حاضر، ناروایی این ملازمه و انتساب ذکر شده به اثبات می‌رسد.

مقاله ترویجی «عرف و نقش استقلالی و آلی آن در فقه و حقوق» با تلاش عزیز الله فهیمی و محمد سلطانیه، ۱۳۹۳ش، مجله مطالعات اصول فقه امامیه، در پی اثبات کارکرد غیر مستقل عرف در فرآیند استنباط فقهی و حقوقی است. برداشت نویسندگان این مقاله عبارت است از عدم تفاوت میان عرف و عادت. این نوشتار در تحلیلی ناروا، فهم اصطلاحات شرعی چون وجه را در موضوع وضو، بر عهده عرف می‌داند، در حالی که میزان شستن صورت در روایاتی به روشنی مشخص شده است (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۴۰۳/۱). نهایت این که فاصله این انگشتان به میزان متعارف انسان‌ها در نظر گرفته می‌شود نه این که فهم واژه وجه بر عهده عرف باشد. مقاله «عرف عقلاء» به قلم علیرضا فیض، ۱۳۸۴ش، مجله فلسفه تحلیلی، نیز در پی اثبات نقش‌آفرینی عرف در مواجهه با احکام و هم‌آوانمایی اصل جهان‌شمولی

دین با توجه به رویه‌های عرفی در هر عصری است. در این نوشتار، در تقسیمی غیر منطقی، احکام امضایی، قسیم احکام عقیدتی، فروع و بایسته‌های اخلاقی قرار گرفته است. حال آنکه قسیم منطقی احکام امضایی، احکام تأسیسی است.

نوشتار «نقش عرف و سیره در استنباط احکام نزد شیعه» به کوشش جعفر ساعدی، ۱۳۸۵ ش، مجله فقه اهل بیت^(ع)، نیز بهره از رویکرد عرفی در مراجعه به کتاب و سنت را بایسته می‌داند نه رویکرد عقلی. مقاله «عرف و جایگاه آن در استنباط احکام شرعی» به قلم علی اکبر ایزدی فرد و همکاران - که در بسیاری موارد و ذکر نمونه‌ها از نوشتار پیشین اثر پذیرفته است -، ۱۳۸۸ ش، مجله مطالعات فقه و حقوق اسلامی، در پی تبیین نقش عرف و عادت در فقه و حقوق ایران است. در این پژوهش، قلمرو بهره از عرف تنها در گستره فهم موضوعات و احکام دانسته شده است. درباره کاستی این دیدگاه در بخش گستره حجیت عرف مطالبی خواهد آمد. در مقاله همایشی «جایگاه و حجیت عرف از دیدگاه فقه‌ای مذاهب اربعه اهل سنت»، رستمی و همکاران، ۱۳۹۷ ش، دومین کنفرانس بین المللی مطالعات حقوقی و قضایی، عرف به معنای امر مورد پذیرش عقل و رایج در میان انسان‌ها دانسته شده است، حال آنکه نمی‌توان ریشه تمام موارد مبتنی بر عرف را حکم عقل دانست. در این باره در پایان بخش ۳-۲ مطالبی خواهد آمد.

دو مقاله «حجیت عرف در تشخیص مصادیق» نگاشته کاووس روحی برندق، ۱۳۹۴ ش، مجله فقه اهل بیت^(ع)، و «تناسب میان حکم و موضوع با رویکردی به کارکرد ابزاری عرف» به کوشش مهدی دهقان و همکاران، ۱۳۹۶ ش، مجله جستارهای فقهی و اصولی، نیز بیشینه تلاش خود را بر بهره‌وری از عرف در شناخت موضوعات و تطبیق احکام بر آنها مصروف داشته‌اند. مقاله «مرجعیت عرف در تطبیق مفاهیم بر مصادیق» به قلم ابوالقاسم علیدوست، ۱۳۸۳ ش، مجله فقه و حقوق، نیز در پی جداسازی کارایی عرف در انطباق مفاهیم بر مصادیق با کاربرد آن در تعیین مفاهیم است.

با وجود همه این تلاش‌های تحسین‌انگیز، برحسب جستجوی نگارنده تاکنون نوشتاری که به بهره‌ای از مؤلفه‌های عرفی در نقد حدیث پرداخته باشد، یافت نشده است. وجه نوآوری پژوهش حاضر در آن است که پس از تعریف مبنایی عرف، به بیان گونه‌های مرتبط با عنصر عرف در فرآیند نقد حدیث پرداخته و نمونه‌های متناسب فقهی ذیل هر یک از گونه‌ها را ارائه داده است.

۳. مفهوم‌شناسی

پیش از برشمردن گونه‌های نمود عنصر عرف در فرآیند نقد حدیث، بایسته است تا مراد این نوشتار از اصطلاحات نقد حدیث و عرف و نیز از دلایل اعتبار عرف و گستره کاربست آن سخن به میان آید.

۱-۳. نقد محتوای حدیث: نقد محتوای حدیث فرآیندی است که با بهره‌گیری از شاخصه‌هایی در پی ارزیابی متن حدیث است. تعداد این معیارها نزد دانشوران مسلمان یکسان نیست. برخی موافقت با قرآن، رها کردن حدیث موافق با اهل سنت، برگرفتن حدیث موافق با اجماع و عرضه حدیث به دانشمندان را کافی می‌دانند (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۸/۱). و برخی تنها سه معیار مخالفت با محکومات و نصوص بعد از شناخت ناسخ و منسوخ، موافقت با اهل سنت و مخالفت با اجماع را مایه مرجوحیت حدیث می‌شمرند (بحرانی، ۱۴۳۰ق، ۱۰۹/۱-۱۱۱). در حالی که عده‌ای تا ۱۹ عنوان برای پالایش حدیث و شناخت حدیث موضوع معرفی کرده‌اند (الجوزیه، ۱۹۷۰م، ۵۰-۱۰۴). البته بسیاری از این سنجه‌ها، مصادیقی هستند که توان نقش‌آفرینی در قامت معیاری مستقل را ندارند.

در یک تقسیم‌بندی بنیادی، معیارهای نقد متن را می‌توان به دو دسته معیارهای لَبّی و معیارهای نقلی تقسیم کرد. عرضه حدیث به قرآن، سنت، سیره معصومان، نظرات مخالفین مذهب (امامیه) و تاریخ در رده سنجه‌های نقلی قابل ارزیابی است، و پالودن حدیث از طریق عرضه به اجماع، مقاصد شریعت، دستاوردهای علمی و تجربی، حس و مشاهده و نیز دلایل عقلی در رده سنجه‌های لَبّی قرار می‌گیرد. افزون بر این موارد، در بازخوانی فرآیند نقدالحدیثی توسط دانشوران مسلمان، گونه‌هایی مشاهده می‌شود که در آنها از معیارهایی چون عرف، عادت و سیره سخن به میان آمده است. تعریف دقیق این معیار و شناخت گونه‌های مرتبط با آن، یکی از اهداف این نوشتار است.

پیداست که بهره از عرف، گاهی برای انطباق حکم شرعی با مقتضیات زمان بر حسب ادله ثانویه رخ می‌نماید و گاهی برای فهم یا نقد ادله روایی. روند دوم، که مورد توجه این پژوهش است؛ تنها زمانی سامان می‌یابد که شناخت اطمینان‌آفرینی از مؤلفه‌های عرف محورِ عصرِ صدور، فراهم آمده باشد. بر این اساس، اگر روایتی با دلالات برآمده از یکی از این مؤلفه‌ها ناسازگار باشد، دست مایه‌ای برای نقد آن حدیث فراهم خواهد آمد.

۲-۳. مفهوم عرف در لغت و اصطلاح

عُرف در لغت به معنای اتصال، پی در پی بودن، خوی، عادت، امری متداول بین مردم و نیز شناخت و آگاهی آمده است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۱۲۱/۲؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۲۸۱/۴). برخی از دانشوران اهل سنت، عرف را در اصطلاح چنین تعریف کرده‌اند: «ما استقرَّ فی النفوس من جهة العقول و تلفته الطباع السليم بالقبول» (طارق عاری، ۱۴۳۵ق، ۳۹۲). وجهه عقلانی عرف در این تعریف به سبب خارج ساختن امور منطبق با خواش‌های نفسانی در نظر گرفته شده است (ابوسنه، ۱۴۲۵ق، ۲۹). در تعریفی دیگر، منشاء ایجاد عرف، هر امری چون دقت‌های عقلانی، عوامل محیطی و تربیتی در نظر گرفته می‌شود (صنقور، ۷۵۲). به نظر می‌رسد نمی‌توان عنصر عقل را شاخصه پیوستار شکل‌گیری یا عدم شکل‌گیری عرف دانست؛ چرا که برخی از رفتارهای عرفی که به عرف فاسد نام‌بردارند منطبق با عقل نیستند؛ ولی برخی دیگر از این رفتارها وجهی کاملاً خردورزانه دارند. در تعریفی دقیق‌تر، عرف عبارت است از رویه‌ای که زمانی طولانی میان مردم مرسوم بوده، به‌گونه‌ای که به الزامی بودن آن باور داشته و براساس آن رفتار می‌کنند (هاشمی‌شاهرودی، ۱۳۸۲ش، ۳۷۳/۵؛ سبحانی، ۱۳۸۷ق، ۶۵/۲).

برخی، عرف را به منزله قرینه‌ای بیرونی برای تفسیر قوانین و احکام دانسته و با وجود قرینه صریح دیگر، آن را بی کاربرد می‌دانند (زرقاء، ۱۴۰۹ق، ۵۴۸). عده‌ای نیز در نوشته‌های خویش عرف را به‌عنوان سنجه‌ای مستقل در نظر داشته‌اند (علیدوست، ۱۳۸۳ش، ۱۸۱). برخی از اهل سنت نیز، عرف را دلیل مستقلی در کنار ادله احکام می‌انگارند (ابن عربی، ۱۴۰۸ق، ۱۸۴۲/۴؛ زحیلی، ۱۴۱۷ق، ۸۲۸/۲).

حسین، بی تا، ۱۸). گروهی دیگر، آن را دلیل مستقلی نمی دانند (آمدی، ۱۴۰۴ق، ۲۸۴/۱)؛ اما مراد از مؤلفه های عرفی در این نوشتار، هر شاخصه ای است که دارای پی رنگ مستند به وجوه عرفی باشد. از این منظر، هم به کاربست استقلالی عرف توجه است و هم در قامت ابزاری برای استنباط بدان نگریسته شده است.

برخی از دانشوران، یکی از ویژگی های عرف را تحدید ناپذیری زمانی آن می دانند (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸ش، ۲۵۲۳/۴)؛ اما یاد کرد این ویژگی برای عرف، استوار به نظر نمی رسد؛ چراکه برخی از کنش هایی که با وصف عرفی یاد شده اند، محدود به زمانی خاص هستند و با دگرگون شرایط گوناگون زیستی، دست خوش تغییر می شود. نمونه آن را در پرداخت مهریه توسط زوج، در ابتدای زندگی مشترک می توان جست که در دوران نخستین اسلام رایج بوده است.

عرف را به حسب گونه شکل گیری آن، به عرف لفظی و عرف عملی تقسیم می نمایند (حکیم، ۱۹۷۹م، ۴۲۱). عرف لفظی، همان شیوه ای است که اهالی یک زبان در کاربست واژه یا عبارتی در معنایی غیر از معنای ظاهری آن در پی می گیرند (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۲ش، ۳۷۳/۵). این گونه از عرف با عباراتی چون «عادة اهل اللغة» (طوسی، ۱۳۸۷ق، ۴۴/۲) و «عرف التخاطب» (ابو یعلی، ۱۴۱۰ق، ۱۶۲۷/۵) یاد شده است. عرف عملی نیز مجموعه ای از رفتارهاست که آدمیان در زیست روزمره خویش بدان خو کرده و بر حسب پربسامد بودن تکرار، براساس آن رفتار می کنند.

همچنین با در نظر داشتن جنبه صدور، عرف را می توان به دو دسته عام و خاص افراز نمود. عرف عام را گونه ای از سلوک آدمی می دانیم که بدون در نظر داشتن انتساب ایشان به شرایع، فرهنگ، زبان، زیست بوم و سایر شاخصه های گروهی، مورد پذیرش همگان واقع می شود. عرف خاص نیز گونه ای از کنش های رفتاری و گفتاری است که تنها نزد گروهی ویژه مانند دانشوران علمی خاص، پیشه وران یا اهالی یک سامان، رواج دارد. عرف خاص، در اثر رابطه و ویژگی های مشترک گروهی از مردم پدید می آید. عرف عام، رویه ای است که از مشارکت عموم یا اغلب مردم حاصل شده و نزدیک ترین نهاد به بناء عقلاست (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۲ش، ۳۷۳/۵). برای نمونه نوع خاصی از عزاداری و شادمانی و

نیز تعیین جزییات جهیزیه وابسته به عرف خاص در زمان یا مکانی مشخص است که لزوماً نمی‌توان آن را برآمده از دلایل عقلی دانست. تفاوت مؤلفه‌های عرفی و اجماع در آن است که در اجماع، به عنصر اتفاق مجتهدین نیاز است ولی عرف را هر فردی می‌تواند با رویه اکثریت تشخیص دهد (حکیم، ۱۹۷۹م، ۴۲۰؛ سبحانی، ۱۴۲۵ق، ۳۰۲).

افزون بر این، عرف را به اعتبار تطابق آن با شرع، به صحیح و فاسد تقسیم می‌کنند (حکیم، ۱۹۷۹م، ۴۲۰؛ سبحانی، ۱۴۲۵ق، ۳۰۲؛ زرقاء، ۱۹۵۲م، ۵۵). عرف صحیح برآمده از حکم عقلی بوده و با قانون شرعی مخالفتی نداشته و سبب تفویت مصلحت یا القاء در مفسده نمی‌شود. این‌گونه از عرف با سیره عقلاء هم‌تراز خواهد بود. اعمالی چون قمار که میان عده‌ای از مردم رایج است و شرع با آن مخالف نموده است، عرف فاسد خوانده می‌شود. براساس همین افراز، شریعت اسلامی با برخی از رویه‌های عرفی مانند بیع ربوی و غرری از اساس مخالفت نموده است.

تعریف برگزیده این نوشتار از مفهوم عرف- بالمعنی الاعم- عبارت است از مجموعه‌ای از کنش‌ها و واکنش‌های گفتاری و رفتاری مرسوم در میان افراد گروهی از آدمیان که به شکل مشترک زندگی می‌کنند و عمل بر طبق این رفتارها و گفتارها در میان آنان، مقبول و مورد تأیید است. بر این اساس، ریشه پدیده‌های عرفی را در عوامل ذیل می‌توان جست: فطرت عمومی، عواطف و احساسات، تقلید از تعالیم گذشتگان، قدرت و غلبه پیشوایان سیاسی، اجتماعی و دینی و یا حکم عقل. مراد از مؤلفه‌های عرفی در این پژوهش، مؤلفه‌های مقبول نزد عقل و شرع هستند که می‌توان از آنها برای نقد متن حدیث بهره برد.

۳-۳. دلایل اعتبار مؤلفه‌های عرفی

برای اثبات اعتبار مؤلفه‌های عرفی به برخی ادله نقلی و عقلی می‌توان استناد جست. استوارترین دلیل حجیت عرف را در فرازی از عهدنامه حضرت امیر^(ع) به مالک اشتر می‌توان جست که در آن فرمودند: «وَلَا تَنْقُضُ سُنَّةَ صَالِحَةٍ عَمِلَ بِهَا صُدُورُ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَاجْتَمَعَتْ بِهَا الْأَلْفَةُ وَصَلَحَتْ عَلَيْهَا الرَّعِيَّةُ

وَلَا تُحَدِّثَنَّ سُنَّةً تُضَرُّ بِشَيْءٍ مِّمَّا مَضَى مِنْ تِلْكَ السُّنَنِ فَيَكُونَ الْأَجْرُ لِمَنْ سَنَهَا وَالْوِزْرُ عَلَيْكَ بِمَا نَقَضْتَ مِنْهَا»؛ «سنت نیکویی را که بزرگان این امت به آن عمل کرده‌اند و رعیت بر آن سنت به نظام آمده و حالش نیکو شده است، مشکن و سنتی میاور که به سنت‌های نیکوی گذشته زبان رساند، آن‌گاه پاداش نیک بهره‌کسانی شود که آن سنت‌های نیکو را نهاده‌اند و گناه بر تو ماند که آنها را شکسته‌ای» (حرّانی، ۱۴۰۴ق، ۱۳۰). در این فرمایش، سنت‌ها به معنای عادات و روش‌های رایج در میان مردم است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش، ۴۳۸/۱۰؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ۴۸/۱۷) که پاسداشت بخش نیکوی آنها مورد تایید امام^(ع) است.

با این حال، برخی معتقدند که به سبب سرچشمه گرفتن عرف از فطرت، حجیت آن ذاتی است (طباطبایی، بی تا، ۱۸۸/۲؛ مغنیه، ۱۹۷۵م، ۲۲۲)؛ چراکه مخالفت با آن، مقابله با مقتضیات زندگی اجتماعی خواهد بود (گلباغی ماسوله، ۱۳۷۸ش، ۲۳۰). برخی دیگر نیز به سبب نقش منبع بودن عقل برای عرف، حجیت آن را بر بناهای عقلایی استوار می‌دانند (انصاری، ۱۴۰۴ق، ۱۵۱؛ کاظمی خراسانی، ۱۴۰۶ق، ۱۹۳/۳). عده‌ای دیگر نیز، با در نظر داشتن احراز امضای شارع برای اعتبار عرف، آن را از گونه‌های سنت شمرده‌اند که به امری رایج در عصر حضور می‌رسد (جناتی، ۱۳۷۰ش، ۴۰۸). بسیار محتمل است که مراد دانشوران باورمند به حجیت ذاتی عرف، همان عرف صحیح باشد، چه این که بسیاری از عرف‌های نادرست از روی خواسته‌های نفسانی و یا بدون انگیزه‌ای ژرف شکل می‌گیرند. به نظر می‌رسد تنها مبانی عقلایی دارای حجیت ذاتی هستند. در این باره در بخش گونه‌های بهره از مؤلفه‌های عرفی سخن خواهد رفت. لازم به ذکر است که تایید شارع یا عدم مخالفت او با رویه‌ای عرفی به معنای تایید حجیت عرف به نحو مطلق نیست. بلکه بیانگر نظریه او در همان موضوع ویژه است. بر این اساس نمی‌توان عرف را در هنگامه نیافتن نص شرعی معیاری در کنار سنت انگاشت (حسینی عاملی، ۱۴۱۹ق، ۵۳۶/۱۴؛ حکیم، ۱۹۷۹م، ۴۲۴). نیک روشن است که بهره از مؤلفه‌های عرفی تا زمانی روا خواهد بود که مخالفتی از سوی شارع حاصل نیامده باشد.

از آنجا که در این مقاله، مراد از عرف، در قامت سنجه‌ای برای نقد اخبار، عرف صحیح است؛ پس گونه‌هایی چون سیره عقلاء و بناء عقلاء حجیت خود را از سنجه‌های عقلانی می‌گیرند و گونه‌هایی چون

سیره متشرعه از شرع. بر این اساس نمی‌توان حجیت تام و دلایلی واحد برای مؤلفه‌های مرتبط با عرف جست. برای نمونه، بهره از روایت نبوی «مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى حَسَنٌ وَمَا رَأَوْهُ قَبِيحًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ قَبِيحٌ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ۲/۱۹۵؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ ق، ۳/۸۳) تنها برای اثبات بهره‌وری از سیره متشرعه سودمند خواهد بود، و نمی‌توان آن را دلیلی بر اعتبار همه گونه‌های عرف انگاشت.

همچنین باورمندان به حجیت عرف در قامت یکی از منابع استنباط احکام به دلایلی چون آیه شریفه «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ» (اعراف/۱۹۹) استناد جسته‌اند که در آن به وجوب پیروی از عرف در ارتباط پیامبر^(ص) با مردمان اشاره شده است (زرقاء، ۱۹۵۲ م، ۱/۱۰۹؛ حسنین، بی‌تا، ۲۰). به نظر می‌رسد باورمندان به این استدلال، واژه عرف را در آیه مورد نظر به همان معنای لغوی دانسته‌اند. در حالی که به باور بیشینه مفسران این واژه به معنای رفتارهای پسندیده‌ای است که خرمندان یا شریعت آن را تأیید می‌کنند (طوسی، بی‌تا، ۵/۶۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ۲/۱۹۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴ ش، ۷/۳۴۶؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ۸/۴۰۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ۸/۳۸۰). برخی دیگر نیز آن را به معنای دعوتگری رهبران دینی به سوی اهداف الهی دانسته‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۹۲ ش، ۷/۶۲).

همچنین به آیات دیگری چون «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (بقره/۲۲۸) و «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (بقره/۲۳۳) که در آنها میزان حقوق و نفقه زنان، به عهده عرف واکذار شده نیز استدلال شده است (حسنین، بی‌تا، ۲۳). روایاتی که در آنها هند همسر ابوسفیان، به سبب عدم پرداخت نفقه توسط وی به پیامبر^(ص) شکایت نموده و ایشان در پاسخ، عبارت «خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْرُوفِ» (بیهقی، ۱۳۴۴ ق، ۷/۴۶۶) را فرمودند، نیز برای حجیت عرف مورد بهره قرار گرفته است (الجوزیه، ۱۹۷۰ م، ۴/۲۷۳). لیکن روشن است که این موارد، تنها اعتبار رجوع به عرف در گستره موضوعات را باز می‌شناسانند.

از دیگر سو، برخی برای عدم اعتبار عرف، دلایلی چون خطا پذیری عرف، قطع آور نبودن و ناروا بودن تبعیت خطابات شریعت از عرف را ذکر کرده‌اند (گلباغی ماسوله، ۱۳۷۸ش، ۲۲۷). نیک روشن است که خطا پذیری در هر یک از معارف دینی به جهت فهم بشری از آنها امکان پذیر خواهد بود، ولی این احتمال، مانع از حجیت شرعی یا اعتبار عقلی آن پدیده نخواهد بود. عدم قطع آفرینی نیز در بسیاری از ادله شرعی مانند کشف دلالات قرآنی و مجموعه ظنون و اصول عملیه نیز جاریست و هرگز سبب عدم حجیت مصدر مربوطه نمی‌شود. هم‌چنین، در نظر داشتن رویه عمومی جاری در میان مردم را نمی‌توان تسلیم شریعت در برابر مکلفین دانست. بلکه معتبر شمردن برخی رویه‌های عرفی، تنها دال بر پذیرش همان محدوده است نه رویه‌های نادرست. به دیگر سخن، معتبر شمردن عرف، تجلی گاه بهره از دو گوهر الهی نهاده شده در وجود آدمی یعنی عقل و فطرت است. بر این اساس، نظام اجتماعی جوامع انسانی تا زمانی که دچار سستی یا کج روی نباشد، با مخالفت شارع روبرو نشده است.

۳-۴. گستره بهره‌وری از مؤلفه‌های عرفی

عرف را توان کشف حکم شرعی، فهم گستره موضوعات احکام و شناخت مراد از خطابات شرعی است (صنقور، ۱۴۲۱ق، ۷۵۲). به دیگر سخن، کاریست عرف را در سه عرصه تنقیح صغری برای موضوع حکم، تنقیح صغری برای روند استنباط و شناخت ظواهر ادله منقول بر حسب احوال الفاظ می‌توان جست (حکیم، ۱۹۷۹م، ۴۲۶؛ جنّاتی، ۱۳۷۰ش، ۳۹۷). این سه محور، در عرصه‌هایی چون فهم لغات، تشخیص معانی، زدودن اجمال، تشخیص مصادیق، فهم مراد شارع، مقاصد طرفین قرار داد، برخی قضاوت‌های متناسب با محیط و نیز کشف برخی تکالیف رخ می‌نماید (هاشمی‌شاه‌رودی، ۱۴۰۵ق، ۴/۳۷۴). در دیدگاهی نیز موضوعات فقهی عبارتند از: موضوعات طبیعی، موضوعات اعتباری و موضوعات عرفی (رستمی نجف آبادی و پور بافرانی، ۱۴۰۱ش، ۲۸۶). نمونه‌هایی برای بهره از عرف در فهم موضوعات عبارتند از: تعیین پارچه کفن و پوشش آن (حسینی مراغی، ۱۴۱۷ق، ۱/۲۲۰)؛ تعیین میزان نفقه زن (اصفهانی، ۱۳۹۲ش، ۲/۴۸۰)؛ انطباق عنوان مغبون بر شخصی که به دنبال اعمال خیار غبن است (مقدس اردبیلی، بی‌تا، ۴۰۳/۸).

گستره کاربست عناصر مبتنی بر عرف در مواجهه با موضوعات در تشخیص مفهوم یا مصداق آنها، آشکار می‌شود. بنابر باوری، احراز و شناخت دقیق موضوع احکام منوط به نظر عرف است (نجفی، بی تا، ۲۶۵/۴؛ ۵۸۱/۹). در مقابل برخی بر این باورند که تشخیص مفهوم موضوع به عهده عرف نیست بلکه تنها شناخت مصداق خارجی موضوعات بر گرده اوست (آملی، ۱۴۱۳ق، ۱۱۷/۱). به نظر می‌رسد که واقع این است که در فرآیند استنباط، تشخیص مفهوم یک موضوع با ضوابط مرتبط با عرف مجتهد سامان می‌یابد و تشخیص مصداق خارجی موضوع، براساس عرف مکلف، قابل تشخیص است؛ چراکه شارع برای بیان احکام مربوط به موضوعات، با زبان قابل فهم عرف سخن گفته است. نیک روشن است اگر رویه‌ای ناشی از تسامح در دینداری باشد، نمی‌تواند حتی مستند فهم موضوعات قرار بگیرد.

شریعت اسلام، اثرآفرینی عرف در گستره احکام را تنها زمانی معتبر می‌داند که حکم شرعی مستقلی وجود نداشته باشد (نجفی، بی تا، ۶۲/۱۱؛ ۳۶۳/۲۳). به دیگر سخن، بهره از عرف در منطقه الفراغ روا خواهد بود (سبحانی، ۱۴۲۵ق، ۳۰۳؛ نمله، ۱۴۲۰ق، ۱۶۳۹/۴). بر این اساس، می‌توان از گونه‌های عرف مانند سیره متشرعه یا بناء عقلاء برای استخراج حکم شرعی بهره جست. هم چنین مراد از بهره‌گیری از عرف در استنباط احکام، بهره از روش‌های رایج استنباط در میان اندیشوران اسلامی است که خود عرف خاصی را سامان داده‌اند.

رابطه میان عرف و آموزه‌های شریعت را می‌توان رابطه‌ای دوسویه دانست. به این بیان که شماری از آموزه‌های اسلامی در بردارنده رهنمودهایی هستند که به تصحیح رویه‌های نادرست عرفی می‌پردازند. برای نمونه، مقابله با خرافاتی چون تبّی، مختار بودن بیماری‌ها در گزینش افراد و نحس‌انگاری پرندگان شماری از باورهای نادرست عرفی بودند که آیین اسلام به مقابله با آنها برخاست. از این منظر، آموزه‌های اسلامی را می‌توان در قامت پالایش‌کننده شماری از باورها و رفتارهای عرفی دانست؛ اما شریعت اسلامی در برابر شماری دیگر از رویه‌های عرفی به مقابله ظاهری نپرداخته است. این گونه از رویه‌ها که مورد تأیید شارع بوده‌اند را اصطلاحاً «احکام امضایی» می‌نامند. پس در دیدگاهی فراگیر می‌توان گفت

آموزه‌های حدیثی کارکردی تصحیحی در مقابل رویه‌های نادرست عرفی داشته و کارکردی تأییدی در برابر عرف‌های صحیح داشته‌اند.

مواجهه مؤلفه‌های عرفی با آموزه‌های شریعت نیز در دو صورت قابل افراز است. شماری از رویه‌های نادرست عرفی در برابر آموزه‌های اسلامی مقاومت کرده و تنها با تغییر شکل و عنوان، به تثبیت ظاهری خود پرداختند. نمونه‌هایی از این رویه‌های نادرست را در تبدیل عنوان «ربای قرضی» به «هبه مشروط معوضه» می‌توان جست که در موارد اشتراط پرداخت دین با مبلغی مازاد هیچ تفاوتی با ربای قرضی ندارد. شوربختانه این رویه نادرست عرفی از پیش از اسلام تاکنون وجود دارد. نمونه دیگر پابرجا ماندن رویه‌های عرفی نادرست، عدم پوشش مناسب اسلامی در میان برخی زنان عشایر و بیابان‌نشین است؛ اما کارکرد دیگری برای مؤلفه‌های عرفی در مواجهه با احادیث نیز قابل تصور است. به این بیان که به سبب وجود آسیب‌های فراوان موجود در مجموعه تراث روایی، شماری از این اخبار نامعتبر خواهند بود. برای پالایش مجموعه احادیث از این آسیب‌ها، بهره از سنجه‌هایی مقبول بایسته می‌نماید. نگارندگان در این پژوهش بر این باورند که شماری از مؤلفه‌های عرفی، توان نقش‌آفرینی در قامت یکی از سنجه‌های نقد حدیث را دارا هستند. به این شکل که می‌توان با بهره از سنجه‌های مورد تأیید شرع و عقل، به معیارهایی دست یافت که بن‌مایه آنها بر عرف استوار است. از این منظر، سنجه‌های مقبول عرفی، توان نقد احادیثی که محتوای آنها مقبول نمی‌نماید، را خواهند داشت.

۴. گونه‌های بهره از مؤلفه‌های عرفی

بنا بر یافته‌های پژوهش، در مواجهه عرفی با احادیث برای پیمودن روند استنباط فقهی می‌توان از مؤلفه‌های ذیل بهره برد:

۴-۱. عرضه به بناء عقلاء: بناء عقلاء که در برخی نگاشته‌ها با عبارت «متفق علیه بین العقلاء» از آن یاد شده است (شاطبی، ۱۴۱۷ق، ۱/۱۴۰)، بر مبنای دو رویکرد تعریف شده است. نظرگاه اول، آن را رویه یا روشی می‌داند که همه خردمندان در تمامی دوره‌ها بدان مبادرت داشته (مظفر، ۱۴۰۵ق، ۲/۱۵۲) و در مواردی چون گفتگوها، معاملات و روابط اجتماعی نمود، می‌یابد (هاشمی‌شاهرودی، ۱۳۸۲ش، ۲/۱۳۸). دیدگاه دوم که بیشتر در میان متأخرین رایج است، تحقق بناء عقلاء را لزوماً وابسته به مشارکت عملی همه خردمندان در همه زمان‌ها نمی‌داند. مانند مشروعیت حق بیمه و معاملات معاطاتی که با بناء عقلاء حجیت می‌یابد، حال آنکه در گذشته مطرح نبوده‌اند (خویی، ۱۴۱۷ق، ۲/۱۳۱).

در نقد تعاریف پیش‌گفته روشن است که، مفاهیمی چون رویه یا روش، ناظر به بیان سیره هستند نه بناء. از دیگر سو با توجه به پیدایش موارد جدید در موضوعات، به نظر می‌رسد بناء عقلاء را این گونه می‌توان تعریف کرد: «مجموعه اصول ارتكازی و عملی که خردمندان در هر زمانی در مواجهه با موضوعی واحد براساس آن حکم می‌کنند، ممکن است که این اصول، شکل بیرونی به خود نگرفته باشند». بر این اساس، رابطه عرف و بناء عقلاء عموم و خصوص من وجه است؛ چراکه عرف ناشی از اراده و اختیار است ولی بناء عقلاء ممکن است غیرارادی و برخاسته از فطرت باشد. و نیز بناء عقلاء همیشه ممدوح است بر خلاف عرف.

مشهور دانشوران معتقدند حجیت بنای عقلاء تنها با امضای شارع یا حداقل عدم ردع از طرف او منعقد می‌شود (عراقی، ۱۴۱۷ق، ۳/۱۳۸؛ روحانی، ۱۴۱۳ق، ۶/۳۳) و این عدم ردع را نیز تنها در عصر معصومین معتبر می‌دانند. در مقابل عده‌ای معتقدند که بنائات عقلایی هم‌سو با ضروریات نظام اجتماعی نیازی به تأیید شارع ندارد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۱/۲۴۱؛ ۲/۲۰۵). براساس مبنای دوم، امضای شارع در مصداقی خاص از بنای عقلاء به معنای امضای ملاک و طبیعت عقلایی آن است نه صرفاً پذیرش یک روش خارجی (هاشمی‌شاهرودی، ۱۴۰۵ق، ۴/۲۴۶). به نظر می‌رسد، نیازی نیست که لزوماً بنای عقلاء در قامت سیره و سلوک عملی جاری گردد و تنها زمانی عملی خواهد شد که موضوع آن در عالم خارج محقق گردد.

بنای عقلاء یا برآمده از امور بدیهی است یا به حکم پرهان‌های عقلی. بر این اساس، رویه خردمندان در تحسین و تقبیح عقلی واحد بوده و مخالفت شارع با آن معقول نخواهد بود. دیدگاه برگزیده آن است که الزامی در استناد بنای عقلاء به زمان شارع وجود ندارد؛ چراکه برخی موضوعات در دوره‌های بعدی پیدا می‌شوند و از پشتوانه اتفاق خردمندان بر حکم خویش برخوردار هستند. برای نمونه، هر چیزی که از نظر عقلاء مال به حساب آید می‌تواند مبیع قرار بگیرد (نجفی، بی‌تا، ۷۵/۸). یا هر عمل حلال عقلانی می‌تواند موضوع عقد جعاله قرار گیرد (خویی، ۱۴۱۷ق، ۱۲۹/۲). بر این اساس خرید و فروش نطفه مرد و زن یا خون در گذشته، منفعت حلال در بر نداشت؛ اما امروزه عقلاء برای آن منفعت عقلایی حلال در نظر می‌گیرند. از این رو بیع آن به حکم بناء عقلاء جایز خواهد بود. مواردی از این دست با بنای عقلاء سنجیده می‌شوند هرچند ممکن است مصادیق آن نوپیدا باشند یا در آینده پیدا شوند. در ادامه به‌عنوان مثال حدیثی ذکر می‌گردد:

— نسایی در کتاب سنن خود در بابی با عنوان «تزویج زن زناکار» خبری را بدین شکل نقل می‌کند: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (ص) فَقَالَ إِنَّ عِنْدِي امْرَأَةً هِيَ مِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ وَهِيَ لَا تَمْنَعُ يَدَ لَامِسٍ قَالَ طَلَّقَهَا قَالَ لَا أَصْبِرُ عَنْهَا قَالَ اسْتَمْتِعْ بِهَا» (نسایی، ۱۴۱۱ق، ۲۷۰/۳). فراز «لا تمنع يد لامس» در این خبر، کنایه از انجام رفتار خلاف عفت توسط این زن است. براساس فقره پایانی این خبر، رسول خدا (ص) شوهر این زن را به استمتاع از وی تشویق نموده است. حال آنکه این رویه افزون بر مخالفت با خانواده‌ای از اخبار، با بنای عقلاء مخالف می‌نماید؛ چراکه خردورزان گیتی بر ادامه مباشرت با زنی که در هرزگی بی‌باک است، حکم نکرده و افزون بر آن این ارتباط را مایه خسارت، بی‌آبرویی و پرتنش می‌دانند.

۴-۲. عرضه به سیره عقلاء: سیره عبارت است از تکرار و استمرار روش عملی مردم یا جمعی از آنان بر انجام دادن یا ترک عملی واحد (هاشمی‌شاهرودی، ۱۳۸۲ ش، ۵۷۳/۴). که دارای سه ویژگی ذیل باشد: عدم اختصاص به زبان، نژاد یا دینی ویژه؛ استناد و اتکا به عقل و نیز فقدان رویه عقلایی مخالف. بسیاری از قواعد اصولی و فقهی نیز از سیره عقلاء در قامت یکی از مستندات خویش بهره می‌جویند. برخی از آنها عبارتند از: حجیت ظواهر، عموم حجیت یبّنه، قاعده غرر، حیات مباحات، بهره از مشترکات اهل سنت، اختیار در عقد، قاعده ید تسخیری، ۱۴۳۱ ق، ۳۰۰/۱؛ ۳۳/۲؛ ۵۳۹/۲؛ ۱۰۳/۳؛ ۱۱۱/۳؛ ۵۱۲/؛ خویی، ۱۴۱۷ ق، ۱۹۷/۵).

سیره عقلاء همان بنای عقلایی است که جنبه عملی به‌خود گرفته است. با این تعریف، رابطه میان بنای عقلاء و سیره عقلاء، عام و خاص مطلق خواهد بود؛ چراکه بنای عقلاء هم می‌تواند در مرتکرات عقلاء نهفته باشد و هم در روش عملی زیست ایشان. با نظر به جنبه قولی و عملی عرف، می‌توان عرف را اعم از سیره دانست. عرف صحیح را می‌توان همان سیره عقلاء دانست. همان‌گونه که عده‌ای عرف عقلاء را همان سیره عقلاء دانسته‌اند (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸ ش، ۲۲۵/۳).

حجیت سیره عقلاء بدین جهت است که پروردگار متعال در مقام قانون‌گذاری، روش‌های خردمندان در جوامع انسانی را تأیید می‌کند و اساس احکام و قوانین عقلایی را با قوانین شرعی یکسان می‌داند (طباطبایی، ۹۵/۱). نمونه‌های فراوانی از این تأیید را در آیات قرآن می‌توان جست (نحل/۹۰؛ اعراف/۲۸؛ بقره/۲۷۱). مهم‌ترین دلیل برای اثبات سیره‌های عقلایی نوپیدا نیز، درک حسن و قبح امور توسط عقل و انطباق سیره‌های عقلایی با بن مایه‌های عقلی است. انطباق این سیره‌ها با گوهر فطرت آدمیان نیز عاملی است که اعتبار آنها را افزون می‌سازد.

مشهور دانشمندان اصولی معتقدند سیره عقلاء تا زمانی ارزشمند است که با مخالفتی از ناحیه شارع روبرو نشود. این گروه برای اثبات باور خود به مخالفت قرآن با حکم عقلانی بهره برداری از سرمایه به شکل ربا استناد کرده‌اند (بقره/۲۷۵)، و جعل احکامی چون حرمت ربا را خارج از گستره شناخت عقل

دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰ش، ۶۰۱)؛ اما این استدلال مبتلا به اشکال است. به این بیان که عقلاء به بهره‌وری از سرمایه حکم می‌کنند؛ اما هرگز به تضمین قطعی پرداخت مازاد سرمایه در مقابل دریافت سرمایه از دیگری حکم نمی‌کنند؛ چراکه تجارت با سود و زیان همراه است و سیره عقلاء این است که برای امر محتمل، وعده تحقق یقینی نمی‌دهند. پس تضمین ابتدایی مازاد سرمایه، امری غیر عقلانی شمرده می‌شود و دستور قرآن به حرمت ربا موافق این حکم عقلانی است نه مخالف آن. در ادامه به‌عنوان مثال حدیثی ذکر می‌گردد:

— روایت منقول از ابن عباس که با عبارت «الْحَمْدُ لِلَّهِ ذَفَنُ الْبَنَاتِ مِنَ الْمَكْرُمَاتِ» (طبرانی، ۱۴۱۵ق، ۳۷۲/۲) به رسول خدا^(ص) منتسب شده است؛ به آشکاری در رویارویی با سیره خردورزان گیتی است؛ چراکه هیچ خردمندی، کشتن نوزاد بی‌گناه را از ویژگی‌های پسندیده اخلاقی نمی‌شمارد. گرچه این حدیث، به ضعف سندی نیز دچار است؛ اما برای نقد متن آن افزون بر معیارهای دیگری چون مخالفت با قرآن و سیره معصومان^(ع) و اصحاب، می‌توان از معیار مخالفت با سیره عقلاء نیز بهره برد.

۳-۴. تطبیق با سیره متشرعه: رویه‌های عمومی، گاهی به متدینان با در نظر داشتن اسلام‌شان نسبت داده می‌شود؛ چراکه ایشان با قطع نظر از آنچه با طبع عقلایی‌شان متناسب است به آنچه که شارع بدان امر نموده است التزام دارند (صنقور، ۱۴۲۱ق، ۶۴۴؛ عراقی، ۱۴۱۷ق، ۱۲۸/۳). پیوستگی عادت تمام مسلمانان به جهت مسلمان بودنشان و یا فرقه‌ای ویژه مانند امامیه و هماهنگی عملی آنها بر انجام یا خودداری از کاری، سیره متشرعه نامیده شده است (مظفر، ۱۴۰۵ق، ۱۵۵/۲). این سیره، سلوک و رفتار عمومی دوره تشریع یا زمان‌های نزدیک به آن است. این رفتار عمومی، نشانه‌ای از صدور حکم شرعی است که به‌دست ما نرسیده است. سیره عقلاء، زاده طبیعت عقلایی بوده و کاشف از بیان شارع شمرده نمی‌شود، در حالی که سیره متشرعه محصول بیان شرعی است و عدم ردع آن معنا ندارد (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۲ش، ۲۳۶/۴). دانشوری دیگر نیز، کاشفیت این سیره از فعل یا تقریر معصوم^(ع) را مایه حجیت آن می‌داند (حکیم، ۱۹۷۹م، ۱۹۹).

دو ویژگی احراز اتصال این سیره به عصر معصومین^(ع) (کاظمی خراسانی، ۱۴۰۶ق، ۳/۱۹۲؛ ابروانی، ۱۳۸۴ش، ۲/۹۷؛ سیفی، بی‌تا، ۳/۴۹۷) و امضای شارع (علوی، ۱۳۹۱ش، ۳۲) سبب اعتبار این سیره شمرده می‌شوند. برخی نیز عدم ردع شارع را کافی می‌دانند (صنقور، ۱۴۲۱ق، ۶۴۵). با این حال، کمینه این است که وجود این سیره در میان مسلمانان یا نشانگر وجود امری از سوی شارع است یا حداقل نمایانگر رضایت او خواهد بود (تسخیری، ۱۴۳۱ق، ۱/۲۸۹).

از آنجا که کُنش‌های دین‌مداران، از دو منظر دین داری و نیز قرار داشتن در میان عرف قابل بررسی است، سیره متشرعه هم دو جهت هم می‌یابد. از جنبه اول، این پدیده، گونه‌ای از سیره شمرده خواهد شد و از جنبه دوم، شاخه‌ای از عرف خاص است که تنها در میان گروهی رواج داشته و آبشخور آن احکام شرعی است. تفاوت سیره عقلاء و متشرعه در آن است که سیره عقلاء را به تنهایی نمی‌توان، نظر شارع دانست بلکه باید سکوت شارع را بدان افزود. ولی سیره متشرعه، فی‌نفسه کاشف از دلیل شرعی است (تسخیری، ۱۴۳۱ق، ۱/۲۹۱).

برخی بر این باورند که سیره متشرعه، پدیده‌ای مستقل از گونه‌های عرفی شمرده می‌شود (گل‌باغی ماسوله، ۱۳۷۸ش، ۲۶۹). در حالی‌که با توجه به تعریف پیش‌گفته، به آشکاری می‌توان این سیره را گونه‌ای از عرف خاص به‌شمار آورد که در میان دین‌باوران رایج بوده است. چنین به‌نظر می‌رسد که در بسیاری موارد، سیره متشرعه، همان ملاکی است که فقیهان و حدیث‌پژوهان در هنگامه تعارض روایات بدان استناد کرده‌اند (طباطبایی قمی، ۱۳۸۱ش، ۱/۳۹۹؛ ۵/۲۲۸؛ زارعی سبزواری، ۱۴۳۰ق، ۱۰/۸۶). از این سیره با عناوین ذیل نیز یاد شده است: ارتکاز متشرعه (طباطبایی قمی، ۱۳۸۱ش، ۳/۳۰۱)، سیره قطعی (بروجردی، ۱۳۹۴ش، ۱/۴۲۰)، سیره مسلمین (کاظمی خراسانی، ۱۴۰۶ق، ۳/۱۹۲؛ سیفی، بی‌تا، ۳/۴۹۷)، اجماع فعلی (نجفی، بی‌تا، ۱۱/۲۰۴؛ ۳۱/۱۷۹؛ حسینی شاهرودی، ۱۴۳۹ق، ۹۰)، سیره مستمره (بروجردی، ۱۳۹۴ش، ۱/۷۶؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۳۰ق، ۲۸۴)، سیره متدینین (سیفی، بی‌تا، ۱/۲۱۰ و ۵۹۹).

و نیز سیره عملی میان عموم مردم مسلمان (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱ق، ۲۱۳). گاهی نیز آن را گونه‌ای از اجماع دانسته‌اند که شکل عملی به خود گرفته است (مظفر، ۱۴۰۵ق، ۱۵۵/۲).

برخی دانشوران سترگ، از مفهومی با عنوان ارتکاز متشرعه نیز سخن به میان آورده‌اند و آن را گونه‌ای از آگاهی ژرف به نوع حکم شرعی می‌دانند که از رفتار مکلفین بر می‌آید، ولی برای آن مصدری شناخته شده وجود ندارد (حکیم، ۱۹۷۹م، ۲۰۰). تفاوت این مفهوم با سیره متشرعه را در آن دانسته‌اند که سیره متشرعه به سبب عملی بودن آن، در بیان نوع حکم مجمل است. برای نمونه، سیره متشرعه، جواز رفتاری را به عنوان اعم از وجوب، ندب یا اباحه بیان می‌کند، حال آنکه ارتکاز متشرعه، نوع حکم را بیان می‌کند (حکیم، ۱۹۷۹م، ۲۰۰). به نظر می‌رسد می‌توان اجمال موردنظر را با پرسش از شریعت‌مداران پایبند به سیره‌ای خاص برطرف نمود. به عنوان مثال:

— شیخ صدوق به نقل از پدر بزرگوارش چنین نقل می‌کند: «حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ وَ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ قَالَ قَالَ بُكَيْرٌ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبُو الصَّبَّاحِ وَ أَبُو سَعِيدٍ وَ الْحَسَنُ النَّبَالُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ^(ع) قَالُوا قُلْنَا لَهُمَا إِنَّمَا نَشْتَرِي ثِيَابًا يُصَيِّبُهَا الْخَمْرُ وَ وَدَكُ الْخَنْزِيرِ عِنْدَ حَاكِمَتِهَا أَنْ نُصَلِّيَ فِيهَا قَبْلَ أَنْ نَغْسِلَهَا قَالَ نَعَمْ لَا بَأْسَ بِهَا إِنَّمَا حَرَّمَ اللَّهُ أَكْلَهُ وَ شَرْبَهُ وَ لَمْ يُحَرِّمْ لُبْسَهُ وَ مَسَّهُ وَ الصَّلَاةَ فِيهِ» (ابن بابویه، ۱۳۶۲ش، ۳۵۷/۲). ظاهر این خبر بر پاک بودن لباسی دلالت دارد که آغشته به خمر گشته یا چربی گوشت خوک است. با وجود صحت سند روایت، فقها متقدم از آن اعراض نموده‌اند (مفید، ۱۴۱۰ق، ۷۰؛ طوسی، ۱۳۸۷ق، ۳۶/۱). گرچه دسته‌ای از روایات مخالف با این معنا یافت می‌شوند (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ۲۱۷/۶)؛ ولی فقها در مقام جمع این دو دسته بر نیامده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ۱۲۵/۲). به نظر می‌رسد وجود تعارض مستقر میان این دو دسته روایات، سبب شده تا وجه جمعی برای آنها در نظر گرفته نشود. این تعارض از آنجا ناشی می‌شود که بنا بر سیره متشرعه از عصر نبوی، نماز خواندن در لباس آلوده به خمر جائز نبوده است.

— روایت حماد بن عیسی از امام صادق ^(ع) که با عبارت «مَنْ مَخْزُونٍ عِلْمُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ الْإِتِمَامُ فِي أَرْبَعَةٍ مَوَاطِنَ حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ حَرَّمَ رَسُولُهُ ص وَ حَرَّمَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ^(ع) وَ حَرَّمَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ ^(ع)» (ابن

بابویه، ۱۳۶۲ ش، ۱/۲۵۲) بیان شده است، به ظاهر دالّ بر تمام بودن نماز مسافران به کوفه و کربلاست. در حالی که سیره متشرعه در طول زمان‌ها این بوده که مسافران نمازها را تنها در مسجد کوفه و حائر شریف حسینی، به تمامه می‌خوانند نه در تمامی نقاط شهرهای کوفه و کربلا (طباطبایی قمی، ۱۳۸۱ ش، ۳/۳۰۱).

۴-۴. انطباق با عادات: عادت در لغت، اسمی است که برای تکرار رفتار و حالت انفعالی به‌کار می‌رود که به مرور زمان انجام آن برای انسان آسان می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ۵۰۴). از همین رو آن را سرشت ثانوی آدمی نامیده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۰۲، ۵۰۵). برخی در تعریف عادت چنین نگاشته‌اند: «اعتراف العقل بأحكام متعارف علیها» (طارق عاری، ۱۴۳۵، ۶۸). برخی نیز آن را امر تکرارپذیری دانسته‌اند که بدون بنیان عقلی شکل می‌گیرد (ابوسنه، ۱۴۲۵ ق، ۳۱). تعریف برگزیده عادت در اصطلاح دانش اصول عبارت است از: روش و شیوه رفتاری یا گفتاری پیوستار در فرد یا گروه خاصی است (پژوهشکده مدیریت اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۹۷ ش، ۵۶۱).

به نظر می‌رسد دو ویژگی استمرار و تکرار ناخودآگاه عمل در کنش‌های مبتنی بر عادت نهفته باشند. همچنین ویژگی مطابقت آن با طبع، سبب اختلاف امور مبتنی بر عادات با امور عرفی شده است؛ چراکه برخی پدیده‌های عرفی، با وجود دشواری، لازم‌الاتباع هستند. از دیگر سو، عادت لزوماً جنبه عمومی ندارد و حوزه آن رفتارهای فردی هم می‌تواند باشد.

نیک روشن است که عادات را می‌توان به سه دسته عادات اجتماعی، عادات ناشی از پدیده‌ها و علل طبیعی و نیز عادات فردی افراز نمود. از این نظر، نسبت به عرف - که تنها جنبه عمومی دارد - اعمّ به نظر می‌رسد. همچنین از منظر الزامی بودن، نمی‌توان عادات فردی را الزامی پنداشت. گرچه در این پژوهش مراد از عادات، پدیده‌های طبیعی و تکوینی نمی‌باشد. یکی از دانشوران اهل سنت درباره توانمندی عادت در اثبات احکام شرعی چنین می‌نگارد: «أَنَّ الْعَادَةَ عَامَّةٌ كَانَتْ أَوْ خَاصَّةً تَجْعَلُ حُكْمًا لِإِثْبَاتِ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ» (زرقا، ۱۹۵۲ م، ۲۱۹).

دانشوران اسلامی از این معیار با عباراتی چون عادت مردم (نراقی، ۱۳۷۵ش، ۴۵۵؛ جزایری، ۱۴۱۶ق، ۷۹/۴؛ علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ۱۰/۱۹۶) و عادت اهل شهر (نجفی، بی تا، ۲۴۸/۱۶؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۳۰ق، ۵۸۸) یاد کرده‌اند. برای نمونه اگر عادت اجتماعی در شهری بر حمل بار توسط باربر تا درب منزل استقرار یافته باشد، کارفرما حق مطالبه حمل کالا تا داخل منزل را ندارد (تسخیری، ۱۴۳۱ق، ۴۷/۲).

برخی رابطه میان عرف و عادت را عموم و خصوص مطلق با اعم بودن عادت (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸ش، ۲۵۲۳/۴) و گروهی دیگر به عکس آن می‌دانند (ابوسنه، ۱۴۲۵ق، ۱۴). نسبت میان عرف و عادت را می‌توان براساس ویژگی ذاتی عرف، یعنی جنبه الزام آور بودن آن جست. رفتارهای اجتماعی که جنبه تکراری یافته ولی در نظرگاه مردم الزام آور نباشند، در شمار عادات می‌گنجند.

همچنین انطباق روایتی با عادات ناپسند عصر جاهلی، سبب حکم به جعلی بودن آن خواهد شد. برای نمونه، روایات دال بر شکافته شدن سینه پیامبر^(ص) در دوران کودکی به دست جبریل و خارج کردن توده خون از آن (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ۵۷۵/۲)، نیز به سبب ریشه گرفتن از فرهنگ و افسانه‌های جاهلی مردود شمرده شده است. نمونه‌های دیگری از کاربری عادت در نقد حدیث به شرح ذیل است: — در خبری از عمرو بن ابی سعید چنین آمده است: «لَا خَيْرَ نِي أَبِي أَنَّهُ رَأَى أَبَا عَبْدِ اللَّهِ مُتَرَبِّعًا قَالَ وَ رَأَيْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَ هُوَ يَأْكُلُ وَ هُوَ مُتَكِيٌّ قَالَ وَ قَالَ مَا أَكَلَ رَسُولُ اللَّهِ وَ هُوَ مُتَكِيٌّ قَطُّ» (برقی، ۱۳۷۱ق، ۴۵۸/۲). براساس این خبر، امام صادق^(ع) بر خلاف نهی رسول خدا^(ص) از تکیه دادن به جایی در هنگام غذا خوردن، عمل نموده است. علامه مجلسی، این رفتار امام^(ع) را به جهت پرهیز از مخالفت با عادتی رایج در میان مردم ارزیابی می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۳۸۷/۶۳). همان گونه که در روایتی، امام صادق^(ع) خود در این باره فرمودند: «مَا أَكَلَ نَبِيُّ اللَّهِ^(ص) وَ هُوَ مُتَكِيٌّ مِنْذُ بَعَثَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ، وَ كَانَ يَكْرَهُ أَنْ يَتَشَبَّهَ بِالْمُلُوكِ، وَ نَحْنُ لَأَنْتَظِعُ أَنْ نَفْعَلَ» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۲۹۸/۱۲). در این خبر، رفتار پیامبر^(ص) به سبب مخالفت با زورمداران معاصر تبیین شده است. به نظر می‌رسد، شرائط عمومی جامعه اسلامی، گسترش مرزهای جغرافیایی مملکت اسلامی و بایستگی رفتارهایی خاص در مواجهه با دولت مردان و بزرگان

سایر ممالک، سبب ایجاد مصلحتی گردید تا امام صادق^(ع) چنین رویه‌ای را بر حسب عادات عمومی برگزیند.

— روایت نبوی «صَاحِبُ الْحَيَّوَانِ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۷۴/۱۰) را نمی‌توان با فرمایش «صَاحِبُ الْحَيَّوَانِ الْمُشْتَرَى بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۱۰/۱۸) از امام رضا^(ع) تقیید زد و به انحصار حق فسخ برای مشتری در معامله حیوان معتقد شد؛ چراکه عادت رایج در تجارت‌های عصر نبوی^(ص) بر تبادل کالاها مانند فروش حیوان به حیوان قرار گرفته بود؛ ولی سخن امام رضا^(ع) در زمانه‌ای بیان شده که این عادت تغییر کرده و معمولاً خرید حیوان در عوض پرداخت پول واقع می‌شد (موسوی خمینی، ۱۳۹۲ش، ۲۷۰/۴). از این رو روایت اول از وجود خیار برای دو طرف معامله (که هر دو هم خریدار حیوان دیگری هستند و هم فروشنده حیوان خود) سخن می‌گوید و روایت دوم از وجود خیار برای خریدار حیوان.

۴-۵. انطباق با امور عام‌البلوی: امور عام‌البلوی در گستره شریعت، اموری هستند که افراد جامعه اسلامی به سبب رویارویی فراوان و پیوسته با آنها در طول زندگی، نیازمند دانستن حکم و موضوع آنها هستند (سرخسی، ۱۴۱۴ق، ۳۶۸/۱). برخی از اهل سنت بر این باورند که اگر شریعت‌مداران با خبری که لازم است مضمون آن را عموم جامعه بدانند، مخالفت نمودند؛ معیاری برای بی اعتباری حدیث به دست خواهد آمد (زرکشی، ۱۴۲۱ق، ۳۹۸/۳؛ ابویعلی، ۱۴۱۰ق، ۹۶۵/۳؛ شیرازی، ۲۰۰۳م، ۸۲). برخی معتقدند تنها مخالفت مسلمانان دوره‌های نخستین (صدر اول و دوم) با این گونه اخبار، سبب بی اعتباری آنها خواهد شد (شاشی، ۱۴۰۲ق، ۲۸۴).

همچنین اگر خبر واحدی دربردارنده موضوعی عام‌البلوی باشد، مورد پذیرش نخواهد بود؛ چراکه بر شارع بایسته است که این امور را به نحوی عمومی برای مکلفین بیان کند (سرخسی، ۱۴۱۴، ۳۶۸/۱). در این حالت ممکن نیست صحابه با آن همه اشتیاق و حساسیت به فهم و گسترش امور شرعی، از بیان چنین اخباری غفلت کرده و این خبر تنها از طریق واحدی نقل شده باشد (جوینی، ۱۴۱۸ق، ۶۸/۲). از این سنجه با عباراتی چون «الانفراد بما جرت العاده علی نقله تواتراً» (خطیب، ۲۰۱۱م، ۴۰۲) یاد شده است. البته برخی از دانشوران اهل سنت، این ملاک را نپذیرفته و ثقه بودن راوی خبر واحد را برای

پذیرش خبر کافی دانسته و معتقدند که ممکن است حدیثی تنها نزد یکی از اصحاب بیان شده باشد (سمعانی، ۱۴۱۸ق، ۳۵۷/۱).

محدثان امامیه نیز خبر واحدی که به سبب اهمیت موضوع آن می‌بایست ناقلین زیادی داشته باشد، را مردود می‌دانند. به حکم خرد روشن بین نیز، بایسته است که رخدادهای مشهوری که برخی احادیث از آنها سخن گفته‌اند در منابع گوناگون و با اسناد مختلف نقل شده باشند. سکوت منابع تاریخی و نیز عدم امکان وقوع تاریخی آنها راهنمایی استوار بر جعل و وضع در این گونه اخبار است.

فارغ از بحث کیفیت پذیرش یا رد اخبار آحاد دربردارنده امور عام‌البلوی، مراد از نقد حدیث با بهره از امور عام‌البلوی در این مقاله، مواردی است که دینداران به آشکاری به نقد گفتاری حدیثی پرداخته‌اند که عمل آنها بر خلاف آن است. با در نظر داشتن کنش دینداران، این معیار با سیره متشرعه مشابه خواهد بود. ولی براساس این‌که در این معیار، گزارش‌هایی از مخالفت متشرعان وجود دارد معیاری لفظی خواهد بود نه معیاری لَبّی چون سیره. به‌عنوان مثال:

- در گزارشی از انس چنین آمده است: «مَطَرَتِ السَّمَاءُ بَرَدًا ، فَقَالَ لَنَا أَبُو طَلْحَةَ: نَاوِلُونِي مِنْ هَذَا الْبَرَدِ، فَجَعَلَ يَأْكُلُ وَهُوَ صَائِمٌ، وَذَلِكَ فِي رَمَضَانَ، فَقُلْتُ: أَتَأْكُلُ الْبَرَدَ وَأَنْتَ صَائِمٌ؟ فَقَالَ: إِنَّمَا هُوَ بَرَدٌ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ نَظِيرُهُ بِهَ بَطُونَنَا، وَإِنَّهُ لَيْسَ بِطَعَامٍ وَلَا بِشَرَابٍ، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) فَأَخْبَرْتُهُ ذَلِكَ فَقَالَ: «خُذْهَا عَنْ عَمِّكَ» (ابویعلی موصلی، ۱۴۰۴ق، ۳/ ۱۵). این خبر که دالّ بر جواز خوردن برف برای روزه‌دار است؛ تنها از طریق وی درباره رفتار عمومی خود ابوطلحه گزارش شده است. افزون بر مخالفت ظاهری این حدیث با آیاتی از قرآن (بقره/۱۸۷)، تفرّد راوی در نقل آن، دست‌مایه‌ای برای حکم به عدم اعتبار آن است؛ چراکه حکم فرضی جواز خوردن برف در هنگام روزه، امری است که در صورت صحت آن، بایسته است تا مسلمانان به‌نحو عمومی از آن مطلع باشند.

- در خبری، عروه بن زبیر دیدار خود با مروان را چنین نقل می‌کند: «دَخَلْتُ عَلَى مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ فَتَذَاكَرْنَا مَا يَكُونُ مِنْهُ الْوُضُوءُ ، فَقَالَ مَرْوَانُ : وَمِنْ مَسِّ الذَّكْرِ الْوُضُوءُ. فَقَالَ عُرْوَةُ: مَا عَلِمْتُ ذَلِكَ. فَقَالَ مَرْوَانُ أَخْبَرْتَنِي بِسَرَّةٍ بِنْتُ صَفْوَانَ أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَقُولُ: «إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرُهُ فَلْيَتَوَضَّأْ» (بیهقی، ۱۳۴۴ق، ۲۷۸/۱). برخی از اهل سنت این حدیث را که رهنمون به نقض وضوی مرد به‌واسطه لمس آلت

مردانه است، به جهت نقل منفرد بُسره بنت صفوان جعلی می‌دانند؛ چراکه عموم مردم نیاز به دانستن چنین حکمی دارند و این‌که تنها بُسره، آن را نقل کرده باشد سبب ضعف آن خواهد شد (سرخسی، ۱۴۱۴ق، ۳۶۸/۱؛ جصاص، ۱۴۱۴ق، ۲۹۹/۲؛ نمله، ۱۴۲۰ق، ۸۰۷/۲).

نتیجه‌گیری

یافته‌های پژوهش حاضر به شرح ذیل است:

۱. رویه‌های عرفی، رفتارهای عمومی هستند که طولانی بودن زمان رواج آنها در میان مردم، سبب باور به الزامی بودن و عمل براساس آنها شده است. ریشه این رویه‌ها را در موارد گوناگونی چون حکم عقل، گفتار و رفتار خردمندان، سلوک شریعت‌مداران، احکام دینی، عادات جاری در میان مردم، تقلید از گذشتگان و نیز تأثیر پذیری از رفتار رهبران اجتماعی، دینی و سیاسی می‌توان جست.
۲. مؤلفه عرف محور، هرگونه پدیده‌ای است که از جهتی دارای پی رنگ مستند به ریشه‌های پیدایش عرف باشد. بر این اساس، با نظر به پسندیده بودن همیشگی بنای عقلاء یا غیر ارادی بودن آن، دارای محدوده اشتراک و افتراقی با عرف خواهد بود. سیره عقلاء نیز همان عرف مورد تأیید عقل (عرف صحیح) است. همچنین سیره متشرعه، گونه‌ای از عرف خاص خواهد بود که در میان دین‌داران رایج بوده ولی محل استناد آن به‌دست نسل‌های پسین نرسیده است.
۳. در روند اعتبار سنجی محتوای احادیث، می‌توان از مؤلفه‌های عرفی متناسب با موضوع اخبار بهره جست. شرط لازم بهره از این مؤلفه‌ها، حصول اطمینان به وجود مواردی چون بنای عقلاء، سیره عقلاء و سیره متشرعه در موضوع محوری حدیث است. اگر دلالت‌های برآمده از حدیث با این مؤلفه‌ها ناسازگار باشند، معیاری برای حکم به بی‌اعتباری حدیث فراهم می‌آید.
۴. رابطه عرف و عادت، عموم و خصوص من وجه است. بهره از این مؤلفه در دو عرصه، معیاری برای نقد حدیث خواهد بود. عرصه اول، یافتن شاهی در محتوای حدیث است که با عادات ناپسند پیش از اسلام و عصر حضور سازگار باشد. عرصه دوم، یافتن دلالتی در حدیث است که با عادات

پسندیده مردمان مخالف باشد. شرط معیار قرارگرفتن عرصه دوم آن است که عادات مذکور با مخالفتی از ناحیه شارع روبرو نباشند.

۵. قرار داشتن موضوع یا حکمی در شمار امور عام‌البلوی، معیاری است که دست‌مایه‌ای برای نقد گزاره‌های مخالف با آن حکم یا احادیث آحاد در بردارنده این احکام را فراهم می‌آورد.

تشکر و قدردانی

در پایان از زحمات و مساعدت‌های همکاران دوفصلنامه مطالعات تطبیقی فقه و اصول مذاهب کمال تشکر و سپاسگزاری را داریم.

منابع

قرآن کریم.

ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله. (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه. قم: مکتبه آیه الله مرعشی نجفی.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۲ش). الخصال. ج اول. قم: جامعه مدرسین.

_____. (۱۳۷۸ق). عیون أخبار الرضا علیه السلام. ج اول. تهران: نشر جهان.

ابن عربی، محمد بن عبدالله. (۱۴۰۸ق). احکام القرآن. بیروت: دارالجیل.

ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. ج اول. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

ابن قیم الجوزیه، محمد بن ابی بکر. (۱۴۱۱ق). إعلام الموقعین عن رب العالمین، بیروت: دار الکتب العلمیه.

ابن عاشور، محمدطاهر. (۱۴۲۰ق). تفسیر التحرير والتنویر. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.

ابوسنه، محمد فهمی. (۱۴۲۵ق). العرف و العاده فی رأى الفقهاء. قاهره: دار البصائر.

ابویعلی موصلی، احمد بن علی. (۱۴۰۴ق). مسند أبی یعلی. دمشق: دار المأمون للتراث.

ابویعلی، محمد بن حسین. (۱۴۱۰ق). العده فی أصول الفقه. ریاض: بی‌نا.

اصفهانى، سید ابوالحسن. (۱۳۹۲ش). وسیله النجاه (امام). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخمینی.

انصاری، مرتضی. (۱۴۰۴ق). مطارح الانظار. قم: آل البيت (ع).

ایازی، سید محمد علی. (۱۳۸۹ش). ملاکات احکام و شیوه‌های استکشاف آن. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

ایروانی، باقر. (۱۳۸۴ش). دروس تمهیدیه فی القواعد الفقهیه. قم: مؤسسه الفقه. ایزدی فرد، علی اکبر و همکاران. (۱۳۸۸ش). عرف و جایگاه آن در استنباط احکام شرعی. فصلنامه مطالعات فقه و حقوق اسلامی. ش ۱. صص ۴۵-۷۲.

آمدی، علی بن محمد. (۱۴۰۴ق). الإحكام فی أصول الأحكام. بیروت: دار الکتب العربی. آملی، محمد تقی. (۱۴۱۳ق). المكاسب و البیع (تقریرات درس آیه الله محمد حسین نائینی). قم: مؤسسه نشر اسلامی.

بحرانی، یوسف. (۱۴۳۰ق). الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة. چ دوم. قم: مؤسسه النشر الإسلامی. برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱ق). المحاسن. چ دوم. قم: دار الکتب الاسلامیه. بروجردی، حسین. (۱۳۹۴ش). الرسائل الفقهیه. قم: طبّا.

بیهقی، احمد بن حسین. (۱۳۴۴ق). السنن الکبریٰ فی ذیلہ الجوهر النقی. حیدر آباد: مجلس دائرة المعارف النظامیة الکائنة فی الهند.

پژوهشکده مدیریت اطلاعات و مدارک اسلامی. (۱۳۹۷ش). فرهنگ نامه اصول فقه. چ پنجم. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

تسخیری، محمد علی. (۱۴۳۱ق). القواعد الاصولیه و الفقهیه. تهران: مجمع جهانی اهل بیت (ع). جزایری، محمد جعفر. (۱۴۱۶ق). هدی الطالب إلی شرح المكاسب. بی‌جا: طلیعة النور. جصاص، احمد بن علی. (۱۴۱۴ق). الفصول فی الأصول. چ دوم. کویت: وزارة الاوقاف. جعفری لنگرودی، محمد جعفر. (۱۳۷۸ش). مبسوط در ترمینولوژی حقوق. چ اول. تهران: کتابخانه گنج دانش.

جنّاتی، محمد ابراهیم. (۱۳۷۰ش). منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی. چ اول. تهران: کیهان. الجوزیه، محمد بن ابی بکر. (۱۹۷۰م). المنار المنیف فی الصحیح والضعیف. حلب: مکتبه المطبوعات الإسلامیة.

جوینی، عبدالملک بن عبدالله. (۱۴۱۸ق). البرهان فی أصول الفقه. بیروت: دار الکتب العلمیه.

حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله. (۱۴۱۱ق). *المستدرک علی الصحیحین*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*. قم: مؤسسه
آل البیت (ع).

حرّانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ق). *تحف العقول*. چ دوم. قم: جامعه مدرسین.
حسینی، محمود حسنین. (بی تا). *العرف و أثره فی الفقه الاسلامی*. بی جا: بی نا.
حسینی شاهرودی، حسین. (۱۴۳۹ق). *الاجتهاد و التقليد*. قم: فقه.
حسینی عاملی، محمد جواد بن محمد. (۱۴۱۹ق). *مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه*. قم: جامعه
مدرسین.

حسینی مراغی، عبد الفتاح بن علی. (۱۴۱۷ق). *العناوین الفقهیّه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
حکیم، محمد تقی. (۱۹۷۹م). *الاصول العامه للفقه المقارن*. چ دوم. بیروت: آل البیت (ع).
خطیب، معتز. (۲۰۱۱م). *رد الحديث من جهة المتن*. بیروت: الشبکه العربیه للابحاث و النشر.
خلّاف، عبدالوهاب. (بی تا). *علم أصول الفقه*. مصر: مکتبه الدعوه.
خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۷ق). *محاضرات فی اصول الفقه*. نجف: انصاریان.
_____ . (۱۳۹۷ش). *منهاج الصالحین*. نجف: بی نا.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). *مفردات فی الفاظ القرآن*. بیروت: دار القلم.
رستمی نجف آبادی، حامد و محمود پوریافرانی. (۱۴۰۲ش). *مطالعات تطبیقی فقه و اصول مذاهب*. سال
پنجم. شماره اول. بهار و تابستان. صص ۲۷۹-۳۰۰.

روحانی، سید محمد. (۱۴۱۳ق). *منتقى الاصول*. قم: امیر.
زارعی سبزواری، عباسعلی. (۱۴۳۰ق). *القواعد الفقهیّه فی فقه الامامیه*. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
زحیلی، وهبه. (۱۴۱۷ق). *اصول الفقه الاسلامی*. دمشق: دار احسان.
زرقاء، احمد بن الشیخ محمد. (۱۴۰۹ق). *شرح القواعد الفقهیّه*. چ دوم. دمشق: دارالقلم.
زرقاء، مصطفی احمد. (۱۹۵۲م). *المدخل الفقهی العام الی الحقوق المدنیّه فی بلاد السوریا*. چ سوم.
بی جا: بی نا.

زرکشی، محمد بن بهادر. (۱۴۲۱ق). *البحر المحيط فی أصول الفقه*. بیروت: دار الکتب العلمیه.

- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل فی وجوه التأویل*. چ سوم. بیروت: دار الكتاب العربی.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۲۵ق). *اصول الفقه المقارن فیما لا نص فیہ*. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- _____ . (۱۳۸۷ش). *الموجز فی اصول الفقه*. چ چهاردهم. قم: مؤسسه امام صادق.
- سرخسی، محمد بن احمد. (۱۴۱۴ق). *أصول السرخسی*. بیروت: دار الكتاب العلمیه.
- سمعانی، منصور بن محمد. (۱۴۱۸ق). *قواطع الادله فی الاصول*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- سیفی، علی اکبر. (بی‌تا). *دلیل تحریر الوسیله*. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- شاشی، احمد بن محمد. (۱۴۰۲ق). *أصول الشاشی*. بیروت: دار الكتاب العربی.
- شاطبی، ابراهیم بن موسی. (۱۴۱۷ق). *المواقفات*. چ اول. ریاض: دار ابن عفان.
- شیرازی، ابراهیم بن علی. (۲۰۰۳م). *اللمع فی أصول الفقه*. چ دوم. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- صنقور، محمد. (۱۴۲۱ق). *المعجم الاصولی*. قم: بی‌نا.
- طارق عاری، محمد. (۱۴۳۵ق). *اعتبار العقل و دلالتہ فی اثبات حجیه مصادر التشريع*. دمشق: دار النوادر.
- طباطبایی قمی، تقی. (۱۳۸۱ش). *الدلائل فی شرح منتخب المسائل*. قم: محلاتی.
- طباطبایی، سید محمد کاظم. (۱۳۹۰ش). *منطق فہم حدیث*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (بی‌تا). *حاشیہ الکفایہ*. قم: بنیاد علمی - فرهنگی علامه طباطبایی.
- _____ . (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طبرانی، سلیمان بن احمد. (۱۴۱۵ق). *المعجم الأوسط*. قاهره: دار الحرمین.
- طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۷ق). *العهده فی اصول الفقه*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- _____ . (بی‌تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____ . (۱۳۸۷ق). *المبسوط فی فقه الإمامیہ*. تهران: مکتبه المرتضویہ.
- عراقی، ضیاء الدین. (۱۴۱۷ق). *نہایہ الافکار*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۴ق). *تذکرۃ الفقہاء (ط الحدیث: الطہارۃ إلی الجعالہ)*. قم: مؤسسه آل البيت (ع).

علوی، سید جعفر. (۱۳۹۱ش). *عوامل مؤثر در تشخیص موضوعات احکام*. مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

فاضل لنکرانی، محمد. (۱۴۲۱ق). *تفصیل الشریعة (النکاح)*. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار^(ع).

_____. (۱۴۳۰ق). *تفصیل الشریعة (الزکاة)*. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار^(ع).

فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*. قم: هجرت.

فهمی، عزیزالله و محمد سلطانی. (۱۳۹۳ش). «عرف و نقش استقلالی و آلی آن در فقه و حقوق». *مطالعات اصول فقه امامیه*. صص ۴۶ تا ۲۹.

فیض، علیرضا، «عرف عقلاء». (۱۳۸۴ش). *فلسفه تحلیلی*. ش ۳. صص ۱۲۷ تا ۱۵۵.

فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی. (۱۴۰۶ق). *الوافی*. اصفهان: کتابخانه امام امیر المؤمنین علی (ع).

قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴ش). *الجامع لأحكام القرآن*. تهران: ناصر خسرو.

کاظمی خراسانی، محمد علی. (۱۴۰۶ق). *فوائد الاصول*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق). *کافی*. قم: دارالحديث.

گلباغی ماسوله، سید علی جبّار. (۱۳۷۸ش). *درآمدی بر عرف*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی. (۱۴۰۶ق). *روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*. تهران: بنیاد فرهنگ اسلامی کوشانیپور.

مرتضی عاملی، جعفر. (۱۴۰۳ق). *الصحيح من سيرة النبي الاعظم*. قم: بی‌نا.

مصطفوی، سید حسن. (۱۴۳۰ق). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. بیروت: دار الکتب العلمیه.

مظفر، محمد رضا. (۱۴۰۵ق). *اصول الفقه*. قم: نشر دانش اسلامی.

مغنیه، محمد جواد. (۱۹۷۵م). *علم اصول الفقه فی ثوبه الجدید*. بیروت: دار العلم للملایین.

مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۰ق). *المقنعه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. (بی‌تا)، *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان*. قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیة.

- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۹۲ش). *پیام امام امیر المؤمنین (ع)*. قم: انتشارات امام علی بن ابی طالب (ع).
_____. (۱۳۷۱ش). *تفسیر نمونه*. چ دهم. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- موسوی خمینی (امام)، سید روح الله. (۱۳۸۵ق). *الرسائل*. قم: اسماعیلیان.
_____. (۱۳۹۲). *کتاب البیع*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام (ره).
- نجفی، محمد حسن. (بی تا)، *جواهر الکلام*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی. (۱۳۷۵ش). *عوائد الایام*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- نسایی، احمد بن شعیب. (۱۴۱۱ق). *سنن النسائی الکبری*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- نمله، عبدالکریم بن علی. (۱۴۲۰ق). *المَهْدَبُ فی عِلْمِ اُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ*. ریاض: مکتبه الرشد.
- ورشوجی منفرد، امیر حسین و مهدی ساجدی. (۱۳۹۷ش). «بررسی ماهیت و شرائط کاربرد عرف و عادت در استنباط و قانون‌گذاری». *پژوهشنامه میان رشته ای فقهی*. س ششم، ش دوم.
- هاشمی شاهرودی، سید محمود. (۱۴۰۵ق). *بحوث فی علم الاصول*. تقریرات درس محمد باقر صدر، قم: مؤسسه دائره المعارف اسلامی.
- هاشمی شاهرودی، محمود. (۱۳۸۲ش). *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام*. قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع).