

دو رویکرد ثبوتی و اثباتی در نقد حدیث

محمد احسانی فر لنگرودی

چکیده:

در هر دانشی، به طور عام، و در حدیث، به طور خاص، با دو رویکرد و نگرش می‌توان به پژوهش پرداخت: ۱. رویکرد پژوهشی محض یا «ثبوتی» و حقیقت‌یاب، که ناظر به مقام ثبوت و حقیقت حال مورد پژوهش است، ۲. رویکرد کاربردی یا «اثباتی»، که تنها با دید و دغدغه کاربرد نتایج آن، پژوهش می‌کند؛ اما بسا عدم شناخت ماهیت و قلمرو این دو رویکرد، به ویژه ثبوتی، یا رعایت نکردن بایسته‌های آنها، موجب خروج از اعتدال در نقد، تأویل یا دفاع از احادیث و کنار نهادن اصول شرعی و منطقی حدیث پژوهی گردد و سبب پیدایش کژی‌ها و آسیب‌های جبران‌ناپذیری، از قبیل: ردّ و انکار و یا تهاجم به مجموعه‌ای از میراث معصومان علیهم‌السلام، بستن دریچه‌هایی از علوم و معارف بی‌بدیل، معتبر پنداشتن اخباری نامعتبر یا فاقد نصاب لازم اعتبار در حوزه کلام و مانند آن می‌شود. کلید واژه‌ها: حدیث پژوهی ثبوتی، حدیث پژوهی اثباتی، نقد حدیث، دفاع از حدیث، تأویل نصوص، تعامل عقل با نصوص.

در آمد

افراط و جمود اخباریان در پذیرش و کاربرد حدیث یا دفاع از آن از یک سو و نیز تفریط تأویل‌گرایان؛ با تأویل‌ناپذیرفتنی نصوص و همچنین تهاجم ناشیانه به حدیث توسط برخی پژوهشگران معاصر، در اثر شناخت کم از ماهیت و مقتضیات نگرش ثبوتی و خلط آن با رویکرد اثباتی از سوی دیگر در پژوهش‌های حدیثی، به کژی‌هایی انجامید و خساراتی به بار آورد که کنار افکندن اصول شرعی و منطقی حدیث پژوهی، ردّ و انکار و تهاجم به مجموعه‌ای از میراث معصومان علیهم‌السلام یا تأویل‌ناجای آنها، بستن دریچه‌هایی از علوم و معارف بی‌بدیل، معتبر پنداشتن اخباری نامعتبر یا غیر واجد نصاب لازم اعتبار در حوزه کلام و مانند آن، تنها بخشی از آسیب‌های این خلط علمی است.

م تفاوت علمی - پژوهشی، قدمی در مسیر اعتدال و تصحیح مبانی حدیث پژوهی، به ویژه در بخش نقد و دفاع بردارد.

این بحث در چهار فصل سامان می‌یابد:

۱. تبیین ماهیت دو رویکرد،
۲. نقد و دفاع سندی حدیث در دو رویکرد،
۳. دفاع، تأویل و نقد دلالتی حدیث در دو رویکرد،
۴. جایگاه عقل در تعامل با نصوص.

۱. تبیین ماهیت دو رویکرد

در حدیث، همانند معمول دانش‌ها، با دو رویکرد و نگرش می‌توان به پژوهش پرداخت و آن را به دفاع و تأویل یا نقد گذاشت: ۱. رویکرد پژوهشی محض یا «ثبوتی»، ۲. رویکرد «اثباتی» یا منتقدانه.

۱-۱. توضیح و تعریف

۱-۱-۱. توضیح رویکردها

الف. رویکرد اثباتی: حدیث، در این نگرش، به طور عمده، با دید و دغدغه احراز و اثبات صدور و درستی مفاد آن از معصوم، مورد پژوهش قرار می‌گیرد تا در فقه یا طب و درمان بیمار و... به مفاد آن عمل گردد؛ حال، چه درستی و صدورش را با قطع و یقین احراز نماییم، یا به کمتر از قطع برسیم؛ یعنی به دلیلی معتبر و قابل پذیرش در عرصه مورد پژوهش دست یازیم و یا به شواهدی نامعتبر دست بیاییم و حدیث را از گردونه حجیت و اعتبار ساقط بدانیم و به مفاد آن عمل نکنیم؛ گرچه آن را رد و انکار هم نکنیم.

چون پژوهش با چنین رویکردی، در بیشتر موارد، با دید و دغدغه کاربرد نتایج اعم از قطعی و تسامحی همراه است، اگر تسامح یاد شده نزد عقل و اعتبار پذیرفته باشد، آن پژوهش نیز پذیرفته است؛ وگرنه، پذیرفته نیست.

ب. رویکرد ثبوتی: گاهی هم پژوهش نه با دغدغه کاربرد نتایج، بلکه برای نیل به واقع امر و حقیقت حال حدیث، از نظر صدور و عدم صدور یا دلالت و درستی مفاد آن انجام می‌شود، آن را پژوهش ثبوتی گوئیم؛ زیرا پژوهشگر در پی نیل به عالم ثبوت و واقع حال حدیث است؛ خواه قطع به صدور و عدم صدور حدیث، و یا دلالت و نیز درستی مفادش بیابد، و یا گمان و شک به آن پیدا کند؛ به هر چه که رسید، حدیث را، بدون کمترین تسامح عرفی یا تعبد شرعی، در همان حد و جایگاه می‌نشانند. پژوهشگر در این رویکرد، گم شده‌ای جز نیل به واقع امر و حقیقت

حال حدیث ندارد.

با این توضیح، به تعریف رویکردها می‌پردازیم:

۱-۱-۲. تعریف رویکردها

رویکرد اثباتی، رویکردی است، علمی، پژوهشی و منتقدانه، با هدف اثبات یا نفی سند یا متن و مفاد احادیث.

به طور کلی این رویکرد، در هر پژوهش علمی، با بهره‌گیری از ساز و کارها و اصولی انجام می‌پذیرد که حتی المقدور بتواند پژوهشگر را به گزاره‌ها و نتایج قطعی یا نزدیک به قطع و قابل اعتماد در علوم کاربردی و یا معتبر در مقام عمل برساند.

رویکرد ثبوتی، رویکردی است، علمی - پژوهشی با هدف نیل به واقع امر و حقیقت حال احادیث از نظر متن و سند.

به طور کلی، این رویکرد، در هر نوع پژوهش، برای نیل به حقایق علمی محض است.

۲-۱. اساس استدلال‌ها در دو رویکرد

اساس استدلال‌ها در مبادی تصدیقی رویکرد ثبوتی، قطع و یقین^۱ است؛ یعنی هر دلیلی که نتیجه‌اش به قطع و یقین به گزاره علمی مورد نظر برگردد، پذیرفته است، و گرنه هر گونه احتمال خلاف در هر مرتبه‌ای از قوت و ضعفش در جایگاه و مرتبه خود محفوظ می‌ماند؛ چه احتمالات علمی قوی و قابل اعتماد در عرصه کاربرد باشند، یا احتمالات ضعیف و غیر قابل اعتماد.

اما اساس و محور استدلال‌ها در رویکرد اثباتی، اعم است از قطع و یقین وجدانی و یا دلیل اثباتی معتبر و قابل اعتماد و یا حتی اصل عملی معتبر، در حوزه پژوهشی مربوط. پس علاوه بر دلیل مفید قطع، هر دلیلی که برای اثبات همراه تسامح در مرحله کاربرد، کافی و قابل اعتماد باشد، و یا حتی هر اصل و مبانی عملی که برای کاربرد در حوزه مورد پژوهش معتبر شمرده شود، پذیرفته است.

۳-۱. جمع رویکردها یا خلط آنها

برخی تأویل‌گرایان و اخباریان و جمعی از معاصران کم آشنا با بایسته‌های حدیث پژوهی، به علت عدم شناخت کافی از واقعیت‌های عالم حدیث و ماهیت و قلمرو این دو رویکرد پژوهشی و مقتضیات آنها، دچار خلط علمی و اختلال طریقه و خروج از اعتدال در نقد و تأویل و یا دفاع از احادیث گردیدند که بسی خسارات و کژی‌ها بار آورد؛ اما عالمان راسخ و آشنای با بایسته‌های عرصه حدیث، از اصولیان نصوص‌گرا تا محدثان اهل درایت، با شناخت ماهیت و مقتضیات این دو رویکرد، در

۱. زیرا قطع و یقین ملازم علم، یعنی انکشاف واقع در نزد نفس است.

برخورد با احادیث دارای مشکلات سندی یا دلالی، در مواردی که احتمال درستی و صدور حدیثی منتفی نبود، در عین امتناع از پذیرش و استدلال به احادیثی که نصاب لازم اعتبار و حجیت را ندارند، از ردّ و انکار آنها اجتناب می‌ورزیدند.

نمونه‌های این عالمان راسخ و استوار در فقه و حدیث و تفسیر شخصیت‌هایی چون شیخ اعظم طوسی و علامه طباطبایی و محدث حَزّ عاملی هستند که تا به عدم صدور یا بطلان محتوایی حدیثی قطع پیدا نکردند، به جای انکار یا تهاجم به روایات ضعیف یا شاذ - که نصاب لازم را برای اعتبار و بکارگیری در استدلال‌های اثباتی نداشتند - به کنار گذاشتن آنها بسنده می‌کنند و یا در عین کنار نهادن آنها در مقام اثبات و کاربرد، با ذکر تأویلی هر چند بعید، جانب ورع و احتیاط علمی و عملی را، با لحاظ کردن احتمال صدورش، رعایت می‌کنند و خود را از افتادن در وادی تکذیب احتمالی معارف و تعالیم عترت علیهم‌السلام مصون نگه می‌دارند؛ یعنی تنها به اندازه علم خود سخن می‌گویند؛ نه به قدر جهلشان.

۲. نقد و دفاع سندی حدیث در دو رویکرد

پیش از ورود به بحث، یادآوری این نکته مهم است که بدانیم معنای نقد ثبوتی محتوا و مداریل احادیث، یا دفاع از آنها هرگز به معنای عدم رعایت بایسته‌هایی نیست که عقل و احادیث پیشوایان دین در عرضه حدیث بر عهده ما می‌نهند؛ از جمله:

۱. نقد حدیث نه تنها خدمتی عملی است که موجب بسط و گسترش عرصه تحقیق در حدیث پژوهی می‌گردد، بلکه اساساً از ضروریات حدیث پژوهی است و موجب پالایش حدیث و تمییز سره از ناسره و سرچشمه بی‌بدیل معرفتی می‌گردد.

۲. اجتناب از عرضه احادیث مشتمل بر حقایق بلندی که توده مردم یا جمعیت‌های خاصی آن را بر نمی‌تابند؛ زیرا بسا غذاهای لذیذ و مفید که بعضی معده‌ها و طبایع آن را نمی‌پسندند.

۳. مسکوت گذاشتن و عدم نقل برخی احادیث جز در فرصت و فراغی که مجال تبیین منطقی و متین آن فراهم باشد؛ زیرا عرضه نابجا و بدون زمینه چنین معارفی، بستر سازی برای تهاجم به حقایق بلند و معارف اهل بیت علیهم‌السلام محسوب می‌گردد که از مصادیق روشن افشای اسرار آل محمد علیهم‌السلام است.

۴. ممکن است به نادرستی حدیثی علم نداشته باشیم و از منظر ثبوتی نتوانیم مفاد آن را انکار نماییم، اما درستی آن هم برایمان معلوم نباشد تا ضرورتی برای عرضه، نقد و دفاع از چنان حدیثی پیدا نشود، باید آن را مسکوت گذاشت و علم به حال آن را به اهلس واگذار کرد؛ چه این که ممکن است دیگران توفیق کشف درستی آن را پیدا کنند و دفاع منطقی و مقبولی از آن نمایند، و یا علم به نادرستی‌اش یابند و به نقد و انکار عالمانه آن بپردازند.

۱-۲. عدم تساوی خبر ضعیف با مجعول

احادیث از دو زاویه ارزیابی می‌شوند و مورد پژوهش، نقد یا دفاع قرار می‌گیرند، ۱. سند، ۲. دلالت. شناخت اصول منطقی و حدود نقد و دفاع، پرداختن به جهات مورد غفلت در مبحث سند حدیث و پاسخ به برخی پرسش‌ها را ضروری می‌نماید؛ از جمله:

- آیا هر حدیث ضعیفی کذب و مجعول است؟!

- آیا هر حدیث ضعیفی را می‌توان ردّ و انکار نمود و بدان تهاجم کرد؟!

- آیا هر حدیث ضعیفی بی‌فایده است؟!

و اینک پاسخ به پرسش نخست:

برخی می‌پندارند، هر خبر ضعیفی دروغ و مجعول است؛ حال آن‌که بسا حدیثی به رغم ضعیف بودن تمام یا بعضی از روایانش، درست بوده و از معصومان علیهم‌السلام صادر شده باشد؛ زیرا خبر ضعیف یعنی خبری که نه وثاقت و نه حُسن حال (یعنی امامی ممدوح‌بودن) تمامی روایان زنجیرهٔ سندش محرز نباشد و عدم احراز وثاقت یا حُسن حال راوی حدیث از چند حال بیرون نیست:

الف. راوی جاعل و دروغگو، بلکه وضاع حدیث باشد.

ب. راوی فاسق باشد؛ گرچه جاعل و دروغگویی وی محرز نباشد.

ج. عدالت و وثاقت یا حسن حال راوی محرز نباشد؛ گرچه جهت خلاف آن، یعنی فسق وی نیز محرز نباشد؛ مانند روایان مجهول و مهمل.

د. راوی در زمانی عدالت و وثاقت داشته، اما در دورهٔ دیگر فسق یا تخلیط پیدا نموده است و نمی‌دانیم روایان دیگر - که احادیث را از او نقل کرده‌اند - روایت‌ها را در کدام دورهٔ عمرش از او گرفته‌اند؟

پس واضح است که حدیث هیچ‌یک از این طوایف را، حتی حدیث گروه الف، به طور کلی نمی‌توان مجعول و دروغ شمرد؛ زیرا بدترین دروغ‌گویان و وضاعان حدیث نیز گاهی راست می‌گویند، و یا اقلّاً ممکن است گاهی راست بگویند.

از این رو، در حدیث ابوبصیر آمده است:

عن أحدهما علیهما السلام، قال: لا تكذبوا بحديث آتاكم مرجئي ولا قدري ولا خارجي نسبة إلينا، فإنكم لا تدرّون لعله شيء من الحق فتكذبوا الله - عزّ وجلّ - فوق عرشه.^۲

با این‌که در اسلام گروهی دورتر از مرجئه و قدریه و خوارج نداریم، تکذیب حدیث چنین افرادی، تا زمانی که قطع به مجعول بودنش نباشد، ممنوع شمرده شده است.

به‌علاوه، بسا کسی واقعاً دارای وثاقت (و حدیثش صحیح یا موثّق) باشد، اما چون ما شناخت

کافی از او نداریم و وثاقت یا حسن حالش برای ما محرز نشده، حدیثش را، اصطلاحاً، ضعیف می‌شماریم نمی‌شود. گفت: چون صحت و اعتبار چنین حدیثی برای ما محرز نشده، پس مجعول است؛ همین‌طور سایر دستجات راویان ضعیف.

همچنین در آیه نَبَأُ می‌خوانیم:

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصِيبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ.^۳

خداوند به مؤمنان فرمان می‌دهد که اگر فاسقی خبری مهم نزدشان آورد، در باره آن تحقیق نمایند (برای روشن شدن حقیقت حال) مبادا با قومی از سر جهالت (و نابخردی) برخورد کنند و سپس از کرده خود پشیمان گردند.

از این آیه معلوم می‌شود که خبر راوی فاسق بدون تبیین قابل اعتماد نیست؛ زیرا او تقوا و نیروی درونی قابل اعتمادی ندارد که وی را از دروغ بستن به خدا و پیشوایان معصوم علیهم‌السلام و دیگر گناهان بازدارد. اما اگر با تبیین حال، قراین و شواهد صدق خبرش فراهم آمد، ارشاد موجود در آیات و روایات و سیره عقلای عمل به چنین خبری نهی نمی‌کنند.

و چنانچه با تبیین، هیچ یک از جهات صدق و کذب حدیث برای ما یقینی نشد، نمی‌توانیم حدیث را دروغ بشماریم؛ زیرا اگر خبر فاسق، حقیقتاً یا حکماً، مساوی با دروغ بود، قرآن و روایات به تبیین حال یا توقف از قبول یا ردّ خبرش فرمان نمی‌دارند.

به علاوه، در احادیث فراوانی به شدت از ردّ و انکار احادیثی که احتمال صدورشان از معصوم به طور قطع منتفی نیست، نهی می‌کنند؛ چنان‌که به زودی نمونه‌هایی از آنها را بر می‌نماییم.

۲-۲. عدم جواز انکار هر حدیث ضعیف

تا بدینجا روشن شد که حدیث ضعیف مساوی با حدیث مجعول نیست، و عقل و شرع، انکار و تهاجم و دروغ شمردن هر حدیث ضعیفی را جایز نمی‌دانند؛ حتی اگر راوی آن از معروف‌ترین وضاعان و حدیث‌سازان باشد؛ همین‌طور، اگر حدیثی را با مضمونی غیر قابل باور مشاهده کنیم. بلی اگر ظنّ یا اطمینان به مجعول بودنش یافتم، می‌توانیم ظنّ یا اطمینان خود را به مجعول بودنش ابراز نماییم، و یا حدیث را از نظر دلالتی یا سندی فاقد شرایط حجّیت و اعتبار معرفی کنیم. نتیجه این که به قدر علم خود می‌توانیم سخن بگوییم، نه به اندازه جهل خویش.

تنها حدیثی را می‌توان انکار نمود که به عدم صدورش از معصومان علیهم‌السلام یقین داشته باشیم؛ خواه این یقین از راه دلیلی عقلی به دست آید یا از دلیلی نقلی.

در این باره به روایات ذیل - که تنها گزیده‌ای از انبوه روایات مربوط به منع از ردّ و انکار احادیث محتمل الصدور است - توجه فرمایید؛ با این توضیح که این روایات اجمالاً هم ناظر بر صورت اشتغال بر ضعف سندى احادیث هستند و هم محتوای عجیب و نامأنوس.

۱. عن الإمام عليّ عليه السلام: إذا سمعتم من حديثنا ما لا تعرفون فردوه إلينا وقفوا عنده، وسلموا حتى يتبين لكم الحق، ولا تكونوا مذابيح عجلى.^۴

۲. عن الإمام الباقر عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن حديث آل محمد صعب مستصعب لا يؤمن به إلا ملك مقرب، أو نبي مرسل، أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان، فما ورد عليكم من حديث آل محمد صلوات الله عليهم فلانت له قلوبكم وعرفتموه فاقبلوه وما اشمازت قلوبكم وأنكرتموه فردوه إلى الله وإلى الرسول وإلى العالم من آل محمد عليهم السلام، وإنما الهالك أن يحدث بشيء منه لا يحتمله فيقول: والله ما كان هذا شيئاً والإنكار هو الكفر.^۵

۳. عن الإمام الباقر عليه السلام: والله إن أحب أصحابي إليّ أو رعبهم وأفقههم وأكتمهم لحديثنا، وإن أسوأهم عندي حالاً وأمقتهم إذا سمع الحديث ينسب إلينا ويروى عنّا فلم يقبله، اشماز منه وجده وكفر من دان به وهو لا يدري لعل الحديث من عندنا خرج، وإلينا أسند، فيكون بذلك خارجاً من ولايتنا.^۶

۴. عن الإمام الباقر عليه السلام: انظروا أمرنا وما جاءكم عنّا، فإن وجدتموه للقرآن موافقاً فخذوا به، وإن لم تجدوه موافقاً فردوه، وإن اشتبه الأمر عليكم فقفوا عنده، وردّوه إلينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا.^۷

۵. ابو بصير عن أحدهما عليهما السلام، قال: لا تكذبوا بحديث آتاكم أحد؛ فإنكم لا تدرون لعله من الحق فتكذبوا الله فوق عرشه.^۸

۶. عن الإمام الصادق عليه السلام: إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم عليه السلام فتردّ إليه.^۹

۷. عن الإمام الصادق عليه السلام: إن الله - تبارك و تعالی - حصّن عباده بآيتين من كتابه: أن لا يقولوا حتى يعلموا، ولا يردّوا ما لم يعلموا إن الله تبارك و تعالی يقول: ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق. و قال: بئل كذبوا بما لم يُحيطوا بعلمه ولمّا يأتيهم تأويله.^{۱۰}

۴. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۸۹، ح ۲۰. مجلسی مکرم گوید: المذابيح: جمع مذابح من أذاع الشيء إذا أفشاه.

۵. همان، ح ۲۱.

۶. وسائل الشیعة، ج ۷۲، ص ۸۷، ح ۳۳۲۸۴.

۷. همان، ص ۱۲۰، ح ۳۳۲۷۰.

۸. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۸۶، ح ۱۰.

۹. وسائل الشیعة، ج ۷۲، ص ۱۲۲، ح ۳۳۲۷۴.

۱۰. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۸۶، ح ۱۳. علامه مجلسی گوید: «التحصين»: المنع أي منهم وجعلهم في حصن لا يجوز لهم

۸. عن سفیان بن السمط، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: جعلت فداك! إن الرجل ليأتينا من قبلك فيخبرنا عنك بالعظيم من الأمر فيضيق بذلك صدورنا حتى نكذبه، قال: فقال أبو عبدالله عليه السلام: أليس عني يحذثكم؟ قال: قلت: بلى. قال: فيقول لليل: إنه نهار، وللنهار: إنه ليل؟ قال: فقلت له: لا. قال: فقال: ردّه إلينا فإنك إن كذبت فإنما تكذبتنا. ^{۱۱}

۹. عن الإمام الصادق عليه السلام: إن الله - تبارك و تعالی - آلی علی نفسه أن لا یسکن جنته أصنافاً ثلاثة: رادّ علی الله - عز وجل -، أو رادّ علی إمام هدی، أو من حبس حق امرئ مسلم. ^{۱۲}

۱۰. عن الإمام الصادق عليه السلام، لمن سأله: هل يكون كفر لا يبلغ الشرك؟ قال: إن الكفر هو الشرك، ثم قام فدخل المسجد فالتفت إلي، وقال: نعم، الرجل يحمل الحديث إلى صاحبه فلا يعرفه فيرده عليه فهي نعمة كفرها ولم يبلغ الشرك. ^{۱۳}

۱۱. عن الإمام الكاظم عليه السلام: ولا تقل لما بلغك عنّا أو نسب إلينا: هذا باطل، وإن كنت تعرف خلافه، فإنك لا تدري لم قلنا وعلی أي وجه وصفة. ^{۱۴}

۱۲. عن الإمام الكاظم عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ألا هل عسى رجل يكذبني وهو علی حشايه متكئ؟ قالوا: يا رسول الله! ومن الذي يكذبك؟ قال: الذي يبلغه الحديث فيقول: ما قال هذا رسول الله قط. فما جاءكم عني من حديث موافق للحق فأنا قلته وما أتاكم عني من حديث لا يوافق الحق فلم أقله، ولن أقول إلا الحق. ^{۱۵}

۱۳. عن الإمام الهادي عليه السلام: ما علمتم أنه قولنا فالزموه، وما لم تعلموا فردوه إلينا. ^{۱۶}

۱۴. عن الإمام الباقر عليه السلام: إذا جاءكم عنّا حديث فوجدتم عليه شاهداً، أو شاهدين من كتاب الله فخذوا به، وإلا فقفوا عنده، ثم ردّوه إلينا، حتى يستبين لكم. ^{۱۷}

برای ارجاع در مباحث آیند، حتّی المقدور، به شماره‌های این احادیث بسنده می‌شود.

۲-۳. فواید حدیث ضعیف در رویکرد اثباتی

۱-۲-۳. شرایط اعتبار یافتن حدیث ضعیف

فشرده سخن در این بخش آن است که مطابق تحلیلی که در آیه نبأ گذشت، حدیثی که از نظر سند ضعیف است، نمی‌تواند حجّیت و اعتبار داشته باشد و تنها از راه تبیین و گواهی قراین و شواهد به

﴿التعدي عنه﴾

۱۱. همان، ح ۱۴.

۱۲. همان، ص ۱۸۷، ح ۱۵.

۱۳. همان، ص ۱۸۸، ح ۱۷.

۱۴. همان، ص ۱۸۶، ح ۱۱.

۱۵. همان، ص ۱۸۸، ح ۱۹. مجلسی گوید: «علی حشایه» أي علی فرشه المحشورة.

۱۶. وسائل الشیعة، ج ۷۲، ص ۱۱۹، ح ۳۳۶۹.

۱۷. همان، ص ۱۱۲، ح ۳۳۵۱.

درستی خبر قابل پذیرش و اعتماد می‌گردد؛ یعنی به ضمیمه قراین و شواهد، مورد وثوق قرار می‌گیرد؛ اما تبیین این سخن وابسته به اموری است که در ذیل بیان می‌شوند:

۲-۳-۲. اقسام حدیث از نظر قوت سندی

حدیث از نظر سطح قوت سندی بر چند طبقه تقسیم می‌گردند:

۱. موجب قطع و یقین.
۲. موجب اطمینان که نزد عرف عقلا از آن تلقی به علم می‌گردد؛ زیرا احتمال خلاف به حدی ضعیف است که عرف با نگرش عادی و غیر مدققانه، معمولاً به چنان احتمال ضعیفی توجه نمی‌کنند؛ اما وقتی مورد پرسش و تدقیق قرار می‌گیرند، متوجه آن می‌شوند و تا حدودی ابراز تردید می‌کنند.
۳. موجب وثوق به صدور خبر^{۱۸}، یعنی احتمال صدورش به میزانی از قوت باشد که معمولاً عقلا در رفتارها و تعاملات خود بر آن اعتماد می‌کنند و احتمال خلاف را نادیده می‌انگارند و آن را قابل مسامحه می‌شمارند.
۴. حدیث موجب ظنی باشد که دلیلی بر اعتبارش نیست.
۵. شك به صدور؛ خواه با تساوی دو طرف شك و یا پایین‌تر از آن.
۶. قطع و یقین به عدم صدور آن وجود داشته باشد.

۳-۳-۲. دامنه و شرایط اعتبار سندی

برخی دانش‌ها تنها با حقایق محض سر و کار دارند، و نگرش اثباتی در آنها با نگرش ثبوتیشان چندان تفاوتی ندارد؛ ادله اثباتی در چنین دانش‌هایی جز با قطع معقول نیست؛ مثلاً علم کلام - که موضوعش هستی و نیستی است - مجموعه اموری است که باور و اعتقاد به آنها در دین لازم شمرده می‌شود. تصدیق جازم به مفاد احادیث در چنین پژوهش‌هایی جز با حصول قطع ممکن نیست. احادیث و دلایلی که کمتر از قطع را افاده نمایند، تنها گمان یا شك اعتقادی را در پی خواهند آورد که خود موضوع مباحثی است که در محدوده کار این مقاله نمی‌گنجد.

اما در دانش‌های اعتباری، کافی بودن مراتبی پایین‌تر از مرتبه قطع، تابع دلایل اعتبار در همان دانش‌هاست؛ مثلاً در حوزه دانش فقه، سه دسته اول^{۱۹} مطابق ادله‌ای که در اصول مورد تحقیق قرار گرفته، حجت و معتبر شمرده می‌شوند؛ زیرا دسته نخست در منظر صاحب قطع علم است و حجیت و اعتبارش عقلی و وجدانی است، و دو دسته بعدی نیز گرچه علم نیستند، اما علم به اعتبار

۱۸. تفکیک وثوق خبری (که از ظنون خاصه است) از اطمینان (که علم عرفی است) هم به جهت تفاوت خود این دو اصطلاح اصولی است - چنان‌که در متن اشاره شد - و هم به لحاظ تفاوت آن دو در مرحله اثبات اعتبارشان، و هم به لحاظ تفاوت آن دو در گستره اعتبار؛ زیرا اطمینان در همه جا حجت است، برخلاف وثوق که محدود به خبر و موارد معدودی است.

۱۹. اگر مانی برای اعتبار دسته سوم عارض نگردد.

شرعی^{۲۰} آنها داریم. ۲۱

همین طور دامنه اعتبار حدیث در عرصه‌های دیگر، چون: تفسیر و تاریخ و گزاره‌های پزشکی و ... اجمالاً تابع مبادی تصدیقی، یعنی دلایلی است که ادله اثباتی این دانش‌ها را اعتبار می‌بخشند.

۲-۳-۴. حجیت تبیینی حدیث ضعیف

بر اساس بیانی که در تحلیل آیه نبأ گذشت، حدیث ضعیف گاهی از راه تبیین به مرتبه اعتبار و حجیت می‌رسد که برخی عالمان فقه و حدیث از آن به «حجّت بالتبیین» یاد می‌کنند.^{۲۲}

بر اساس آنچه در بحث‌های «اقسام حدیث از نظر قوت سندی» و «دامنه و شرایط اعتبار سندی» گفتیم، دلایل حجیت و اعتبار حدیث در پژوهش‌های علمی اثباتی و دانش‌های کاربردی، تابع یکی از دو چیز است:

الف. علم به صدور نصّ.

ب. اطمینان یا وثوق به صدور حدیث، به میزانی که دلایل اعتبار نصّ در آن دانش اقتضا دارند. بنابراین، صحت سند و وثاقت یا حسن حال راوی تنها یکی از راه‌های پیدایش علم یا وثوق به صدور روایت است.

چنان که پیش‌تر گفتیم، این «علم به صدور حدیث» از هر راهی پیدا شود، حجّت است. همین طور «وثوق به صدور حدیث» نیز اگر از راه دیگری پیدا شود که اعتبارش در دانش مورد کاربرد، از سوی شارع امضا گردد، حدیث را حجّت و معتبر می‌شماریم؛ گرچه، اصطلاحاً، سندش ضعیف باشد. نتیجه این که در خبر واحد محفوف به قراین - که موجب قطع یا اطمینان و یا وثوق عقلایی به صدور می‌شوند - صفات قطع و اطمینان یا وثوق عقلایی، از هر راهی حاصل گردند، اعتبار آن حدیث را به همراه خواهند داشت.

البته در باره تعمیم راه‌های پیدایش وثوق عقلایی به خبر، تنها باید به نکته‌ای توجه داشت که در پی نوشت به آن اشاره می‌کنیم.^{۲۳}

۲-۳-۵. راه‌های تبیین حدیث ضعیف

برخی راه‌ها که به تنهایی یا با تلفیق چند راه و در پی تراکم ظنون، موجب چنین اطمینان و وثوقی

۲۰. مبنای اعتبار شرعی در حجیت اخبار، همان اعتبار عقلایی امضا شده از سوی شارع مقدّس است، نه اعتبار تعبدی شرعی؛ چنان که برخی بدان قایل شدند.

۲۱. مگر بر مبنای تعبدی بودن حجیت و اعتبار خبر واحد، که مبنایی نامشهور است و حکم اعتبار بعضی از این دستجات بنا بر آن مبنا، احیاناً در مواردی متفاوت خواهد بود.

۲۲. ر. ک: قوانین الاصول، ص ۴۵۸.

۲۳. چون مبنای حجیت خبر را سیره عقلا و عرف مشرّعان می‌دانیم، این تعمیم راه‌ها تا جایی پذیرفته است که در زمان معصومان علیهم‌السلام مورد اعتماد و عمل عرف بوده و برای معصومان علیهم‌السلام امکان ردع و تحطه وجود داشته و ردع نموده باشند. این عدم ردع نشان از رضایت معصوم علیهم‌السلام از اعتماد و عمل به گونه‌ای از خبر دارد.

می‌گردند، عبارت‌اند از:

۱. قوت سند؛^{۲۴} که اگر در اثر تلفیق با دیگر وجوه و قراین، موجب قطع و اطمینان یا وثوق واجد شروط یاد شده شود، اعتبار خواهد یافت.^{۲۵}
۲. تعدد طرق و اسانید حدیث؛ که در صورت رسیدن آنها به حد استفاضه، نزد بسیاری از عالمان در حوزه فقه و مانند آن حجّت خواهد بود.
۳. تعدد روایات ضعیف و تعاضد مضمونی آنها؛ به وجهی که به حد قطع یا اطمینان و یا وثوق به وجه معتبر برسد.
۴. سایر قراین حاصل یا قابل تحصیل؛ تحقیقات میدانی و آزمایش‌ها و کاوش‌های علمی و مانند اینها می‌توانند در زمره آن قراین قرار می‌گیرند.

۲-۴. فواید حدیث ضعیف در رویکرد ثبوتی

۱-۴-۲. کشف حقایق که تصور آنها با تصدیقشان همراه است

برخی حقایق هستند که اگر چه تصور آنها با تصدیقشان همراه است و به اصطلاح از قضایایی هستند که قیاساتشان با خودشان است؛ ولی عقل و اندیشه انسان‌ها چه بسا خود نتوانند آن حقایق را درک نمایند، اما وقتی کسی با فهمی نافذتر و عمیق‌تر حقیقتی را دریافت و بدان توجه داد می‌توانند آن را به درستی تصور و تصدیق نمایند. بسا احادیث ضعیفی که واقعاً از معصوم علیه السلام صادر شده و مشتمل بر حقایقی از این قبیل باشند.^{۲۶}

همچنان که در حدیث آمده که امام عسکری علیه السلام در باره اسحاق کندی فرمود:

لأنه رجل يفهم إذا سمع.^{۲۷}

اما این نوع فایده را بدان جهت از فواید حدیث ضعیف در رویکرد اثباتی نشمردیم، که این امر موجب علم و اطمینان به صدور آن حدیث از معصوم نمی‌گردد؛ زیرا بسا که انسانی نامعصوم با تطفنی ژرف به چنین مطلبی دست یابد؛ مگر آن که مطلب از نوعی باشد که جز معصومان علیهم السلام را به حریم آن راهی نیست.

۲۴. مراد از قوت سند، اعتبار سندی حدیث نیست، بلکه مراد همان معنای لغوی «قوت» است که گاهی برای حدیث به اصطلاح ضعیف پیدا می‌شود.

۲۵. البته می‌دانید که قوت سند در لغت اعم از صحیح و ضعیف است و در اصطلاح علوم حدیث، خود از اقسام حدیث ضعیف شمرده می‌شود.

۲۶. زیرا از شؤون کتاب و سنت این است که: «... وَ يُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ » (سوره بقره، آیه ۱۵۱).

۲۷. مناقب آل ابی طالب، ج ۳، ص ۵۲۶؛ بحار الأنوار ج ۱۰، ص ۳۹۲، ح ۱۰ ج ۵۰، ص ۳۱۱، ح ۶.

۲-۴-۲. جرقة آغازین کشفی ارزشمند

نیز بسا که حدیثی ضعیف مشتمل بر مطلبی باشد که جرقة آغازین تحقیقاتی گردد و پژوهشگر را به حقیقتی ناب و ارزشمند برساند.

۲-۴-۳. بهره‌مندی از آثار احتیاط علمی و عملی

بسا حدیثی، مثلاً فقهی یا پزشکی، صدورش از معصوم محرز نیست، اما مؤمن به لحاظ احتمال صدورش، تعبداً و یا برای اجتناب از آثار وضعی، در برخی خوردنی‌ها و مانند آنها، احتیاطی عملی یا علمی نماید و از عوارض آن محفوظ بماند، یا راهی علمی به رویش بازگردد یا از زحمت اعاده عمل، در شرایط عدم اجزا، مصونیت یابد.

۲-۴-۴. کاربرد در عرصه تسامح در ادلة سنن

تمام موارد تسامح در ادلة سنن را می‌توان از موارد عمل به حدیث ضعیف نیز برشمرد؛ مثل موارد و فواید مترتب بر جریان ادلة «من بلغ» و حسن انقیاد و مانند اینها.

۲-۴-۵. رب حامل فقهه إلی من هو أفقّه منه

ممکن است حدیثی، به اصطلاح، صحیح‌السند یا ضعیف، دارای مضمونی شاذ یا مشتمل بر مشکلی دلالی باشد و در موارد حدیث پژوهی اثباتی، مانند فقه نتوان به مضمون آن فتوا داد و از آن بهره جست، اما نباید چنین احادیثی را از نقل در کتب کنار نهاد و یا مورد تهاجم قرار داد؛ زیرا بسا بلندی مفاد حدیث، آن را مشکل نموده و از سطح اندیشه معمول حدیث پژوهان فراتر برده باشد، که اگر به دست حدیث پژوهان دیگر برسد، ممکن است به ژرفایش پی برده، از مضامینش بهره‌ها بردارند.

۳. نقد، تأویل و دفاع دلالی در دو رویکرد

این فصل به بررسی سه مبحث زیر می‌پردازد: ۱. مقتضیات نقد و دفاع اثباتی (در حیطة محتوا)، ۲. مقتضیات نقد و دفاع ثبوتی، ۳. محدوده ثبوتی و اثباتی تأویل.

۳-۱. مقتضیات نقد و دفاع اثباتی در محتوا

نقد و دفاع اثباتی از محتوای حدیث تابع انطباق و عدم انطباق آن با ادلة اثباتی معتبر و مقبول در حوزه مورد پژوهش است.

بنابراین، صرف نظر از لزوم احراز سند و صدور حدیث و اعتبار اثباتی آن در حوزه کاربردی مورد نظر، باید توجه داشت که اعتبار دلالی حدیث نیز تابع شرایطی است که ذیلاً مورد اشاره قرار می‌گیرد:

۱. وجود دلالت به صورت صریح، مگر آن که در حوزه کاربردی مربوط، به کمتر از آن نیز بسنده

شود؛ مانند ظهور که نزد عرف عقلا از اقسام دلالات بوده و مورد پذیرش آنان محسوب می‌شود.
 ۲. عدم اشتمال حدیث بر مضمونی که موجب سقوط آن از اعتبار گردد؛ مانند خبر مخالف با کتاب و سنت عقل.

بنابراین، اگر حدیثی دلالتش بر معنایی محرز باشد، ولی تنافی با قرآن یا عقل یا احادیث دیگر داشته باشد، چنانچه آن تنافی از نوع اختلاف واقعی مستقر و غیر قابل جمع باشد، در پژوهش‌های اثباتی از اعتبار ساقط است.

و اگر تنافی آنها بدوی و صوری باشد که با تأمل دقیق بر طرف می‌گردد، یا از نوع اختلاف واقعی قابل جمع، به جمع عرفی یا به گواهی روایات شاهد جمع باشد، حدیث را اثباتاً معتبر می‌شماریم.
 ولی اگر خبر مخالف با اخبار غیر قطعی بوده و قابل جمع هم نباشد، علاج آن تابع دلیل معتبر اثباتی در حوزه کار بردی مربوط است.

دلیل یاد شده اقتضا داشت، با ملاحظهٔ مرجحات سندی و دلالی در دو دستهٔ اخبار، دسته‌ای را بر دیگری ترجیح می‌دهیم^{۲۸} و یا راه تخییر را میان آنها را پی می‌گیریم^{۲۹} و چنانچه مطابق دلیلی معتبر، هیچ‌یک از این دو راه روا نباشد، هر دو دسته را از اعتبار ساقط می‌دانیم.

۲-۳. مقتضیات نقد و دفاع ثبوتی در محتوا

نقد مدلول و محتوای حدیث، یا دفاع از آنها، تابع وجود یقین یا احتمال به صدور یا عدم صدور حدیث، به معنای درستی یا نادرستی مفاد آن در مقام ثبوت و نفس الامر است؛ یعنی اگر در مقام نقد، یقین به نادرستی مضمون حدیث داشتیم، می‌توانیم به ردّ و انکار آن برخیزیم و اگر نادرستی حدیث را محتمل می‌دانیم، به میزان احتمال، محتوای حدیث را مورد نقد قرار می‌دهیم و احتمال تقیه یا عدم صدورش از معصومان علیهم‌السلام را ابراز می‌داریم. حال اگر دلیل اثباتی معتبر و غیر قطعی هم بر احتمال یاد شده داشتیم، می‌توانیم حدیث مزبور را ساقط از اعتبار و فاقد شرایط حجیت معرفتی نماییم؛ ولی نمی‌توانیم آن را مجعول شماریم و مورد انکار قرار دهیم.

همچنان که در مقام دفاع محتوایی نیز اگر یقین به صدور و درستی حدیث داشتیم، با همان یقین و با فراهم ساختن ساز و کارهای علمی و منطقی لازم به دفاع از آن می‌پردازیم، و اگر درستی و صدورش را محتمل می‌دانیم، با همان میزان از احتمال، از آن دفاع می‌کنیم؛ یعنی حتی اگر دلیل اثباتی غیر قطعی بر نادرستی و عدم صدور آن حدیث وجود داشت، و کسی آن را انکار کرد و بدان تهاجم نمود، با طرح و تقویت احتمال خلاف مدعای مهاجم، احتمال درستی و صدور آن و نکوهیده بودن ردّ و انکارش را تقویت نموده و مورد تأکید قرار می‌دهیم.

۲۸. همچنان که مستفاد از روایات و مبنای مشهور در حوزهٔ فقه همین وجه است.

۲۹. چنان که مفاد روایات و مبنای مشهور در شرایط فقدان مرجح است.

حال اگر نادرستی و بی اعتباری آن حدیث، مطابق ادله اثباتی غیر قطعی، احراز شده بود و احتمال صدور و درستی معنایش، و لو با تأویلی بعید، منتفی نبود، ولی کسی آن را از اصل مورد انکار قرار داد و بدان تهاجم نمود، می توانیم با بیان احتمال خلاف مدعی مهاجم، به اثبات احتمال درستی و صدور آن و نکوهیده بودن ردّ و انکارش همت گماریم، اما با رعایت واقع بینی و اعتراف به نبود نصاب لازم برای معتبر شمردن حدیث مزبور؛ زیرا احراز بی اعتباری حدیث در مقام اثبات و مطابق دلایل معتبر غیر قطعی، تنها مشکل کاربردی را حلّ نموده، نیاز ما را در مقام اثبات تأمین می کند، نه آن که وجدان ما و مقام واقع را هم تکویناً دگرگون سازد.

بنابراین، اگر دلالت حدیثی بر معنایی محرز باشد، ولی مفاد آن با عقل یا نقل قطعی و یا سایر دلایل موجب یقین، در تنافی کلی و غیر قابل توجیه و تأویل بود، هم ثبوتاً و هم اثباتاً قابل ردّ و انکار است. و گر نه، با احتمال صدور حدیث از معصوم، یعنی احتمال وجود معنا و تأویلی درست، هر چند ضعیف وجود داشته باشد، نمی توان آن را ثبوتاً منتفی دانسته و به انکار و تهاجم پرداخت؛ بلکه باید به انکار اثباتی آن بسنده نموده، تنها حدیث را فاقد شرایط حجّیت و اعتبار دانست.

۳-۳. محدوده ثبوتی و اثباتی تأویل احادیث

در فصل بعدی و در تبیین «جایگاه عقل در تعامل با نصوص» بیان خواهیم کرد که عقل و شرع دو گوهر معصوم هستند و تنافی کلی میان حکم عقل و حکم شرع عقلاً و نقلاً محال است. با این توجه، اگر آنچه حکم عقل انگاشته می شود، با مفاد صریح آیات یا روایات قطعی الصدور تنافی کلی و غیر قابل جمع و تأویل داشت، عقل به یقین، حکم بر بطلان و عقلی نبودن حکمی می کند که پیش از این حکم عقل پنداشته می شد. بنابراین، چنین نصوصی از دایره تأویل بیرون اند؛ مگر این که عقل وی در قطعی بودن صدور یا دلالت روایات مزبور دچار تردید شود.

ولی اگر به سند و صدور آن آیات و روایات قطع نداشتیم، و یا از نظر دلالت، صریح و قطعی نبودند، در این صورت امکان عقلی تأویل منتفی نیست؛ هر چند وجه آن تأویل بعید باشد.^{۳۰} اما با عنایت به این که خطا پذیری انسان در حیطة تعقل، عقلاً منتفی نیست، علاوه بر لزوم توجه به این که تأویل نصوص، یا تأویل ظواهر شرعی بدون مجوّز معتبر همان تفسیر به رأی و مورد نکوهش احادیث است و قرآن کریم آن را کار افراد کج دل می داند^{۳۱}، باید محدوده ثبوتی و اثباتی

۳۰. همچنان که در حدیث آمده: امام عسکری علیه السلام برای منصرف ساختن اسحاق کندی از نگارش کتاب «تناقضات القرآن» به کسی فرمود، که به وی بگوید: «إِنَّهُ إِنْ أَنْكَرَ هَذَا الْمُتَكَلِّمَ بِهَذَا الْقُرْآنِ، هَلْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُرَادَهُ بِمَا تَكَلَّمَ مِنْهُ غَيْرَ الْمَعْنَى الَّتِي قَدْ ظَنَنْتَهَا أَنَّ ذَهَبَ إِلَيْهَا؟ فَإِنَّهُ سَيَقُولُ: لَكِ إِنَّهُ مِنَ الْجَائِزِ، لِأَنَّهُ رَجُلٌ يَفْهَمُ إِذَا سَمِعَ، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ فَقُلْ لَهُ: فَمَا يَدْرِيكَ لَعَلَّهُ قَدْ أَرَادَ غَيْرَ الَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ، فَيَكُونُ أَوْضَاعاً لغير معانيه (مناقب آل أبي طالب، ج ۳، ص ۵۲۶؛ بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۳۹۲، ح ۱ و ج ۵۰، ص ۳۱۱، ح ۶).

۳۱. ر. ک: سورة آل عمران، آیه ۷.

تأویل، یعنی حمل بر خلاف ظاهر - را مشخص نموده، در تأویل صور ذیل، بی آن که دچار شتاب در حکم و تأویل گردد، انگاره‌های منسوب به عقل را با دقت و احتیاط علمی لازم مورد توجه قرار دهد:

۱-۳-۳. تنافی انکاره عقلی با نقل قطعی

در احادیثی که انسان مفاد آنها را خلاف حکم عقل می‌انگارد، اگر یقین به صدور آنها از معصومان علیهم‌السلام داشت، چون عصمت آنان در گفتار و رفتار هم مقتضای حکم یقینی عقل و نقل است، وجود دو یقین مخالف از مصادیق اجتماع ضدین است.

بنابراین، با التفات و تنبه به تنافی میان مفاد نقل یقینی و انکاره قطعی، ثبوتاً باید یا تشکیک در انکاره عقلی خویش کرده و آن را مغالطه آمیز بشمارد، و یا در قطعی بودن صدور و دلالت نقل، تردید نماید.

و در مقام اثبات، چون پس از التفات به تنافی دو حکم قطعی عقل و شرع، قطع به هر دو پایدار نمی‌ماند، حجیت اثباتی انگاره عقلی تابع بقای قطع به آن حکم، به اصطلاح، عقلی است؛ ولی اگر قطع به عقلی بودن آن حکم منتفی شد، حجیت اثباتی معنایی که از نصوص استفاده می‌شود، تابع بقای قطع به صدور و دلالت دلیل شرعی است. اگر در چنین صورتی نسبت به معنای مستفاد از روایات از جهت صدور و دلالت، وثوق لازم وجود داشت، اعتبار و حجیت این روایات، تابع ادله اعتبار و وثوق در حوزه کار بردی مورد پژوهش است؛ به عنوان نمونه در دانش فقه، یا در مقام تفسیر نمودن آیات قرآن معتبرند؛^{۳۲} ولی در کلام و یا در اذعان به يك مسأله تفسیری کلامی که نیاز به قطع دارد، وافی به اثبات بیش از وثوق اعتقادی نخواهند بود.

ضمناً در همین صورت باید توجه داشت که در موردی که ادعای مخالفت حکم عقل با مفاد حدیثی می‌شود، اگر معمول افراد قطع به دلالت و صدورش پیدا می‌کنند و دیگر عالمان و محققان رأیی بر خلاف او دارند، آن مورد ثبوتاً از مظان لغزش وی محسوب می‌گردد، و اثباتاً هم دیگران آن را از موارد لغزش و خطایش در تعقل می‌شمارند.

۲-۳-۳. تنافی انکاره عقلی با ظواهر قطعی الصدور

احادیثی که انسان مفاد آنها را خلاف عقل می‌انگارد، اگر از احادیثی بود که به صدورش یقین داشت، آیا دلالتش ظهوری بود، لازم است، در مقام ثبوت و نفس الامر خود را، به میزان قوت ظهور آن حدیث در مفاد مورد نظر، بر احتمال لغزش و در معرض خطا و مغالطه ببیند و احتیاط علمی را از دست ندهد؛ یعنی در مقدمات قطع خویش تجدید نظر نماید، اگر کاستی و خللی در آن بود، بر طرف

۳۲. چون تفسیر نمودن و نسبت دادن معنایی به آیه‌ای (یعنی حکم به این که مدلول آیه چنین است) از اعمال است و حدود و شرایط احکام فقهی بر آن جاری می‌گردد، بر خلاف اعتقاد یافتن به يك مطلب کلامی که قرآن با دلالتی کمتر از قطع بر آن دلالت می‌کند، در این صورت، آیه مزبور تنها مفید اطمینان یا وثوق اعتقادی است و حکم همان را خواهد داشت.

سازد و فکر و اندیشه‌اش را اصلاح نماید؛ خصوصاً اگر روایاتی که قطع یا اطمینان به صدورشان حاصل است، دارای ظهور جلی و مستقری باشند.

با این همه، اگر یقین به تنافی آن حدیث با عقل باقی ماند، چاره‌ای جز مسکوت گذاشتن یا تأویل آن نیست.

۱-۲-۳. شروط مقبولیت تأویل

مقبولیت وجه تأویل در مقام ثبوت نیز تابع وجود احتمال و نبود قطع، عقلی یا نقلی، بر خلاف آن است؛ یعنی به میزان احتمال این‌که چنان معنایی از سوی معصوم قصد شده باشد، حق و جایگاهش محفوظ می‌ماند. اما پذیرش وجه تأویل در مقام اثبات، مشروط به دو شرط ذیل است:

۱. عرف بر آن تأویل مساعدت نماید، و مراد از عرف در اینجا، نوع افراد هم صنف مخاطبان معصوم در حدیث مورد تأویل است.

۲. اگر تأویلی عرفی نبود، باید شواهدی روشن و مورد پذیرش عرف یاد شده، در آیات و روایات محکم بر تأویل مزبور دلالت نمایند، نه آن‌که به آیات و روایاتی استشهد گردد که وضوح لازم و قابل پذیرش، را در دلالتش بر آن تأویل ندارند؛ زیرا این امر از مصادیق ارجاع متشابهات به متشابهات است، که شدیداً از آن منع شده و تأکید گردیده که یا متشابهات را به محکمت برگردانیم و یا در تأویل آنها توقف نماییم.^{۳۳}

۳-۳-۳. تنافی انکاره عقلی با ظواهر متکرر الورد

اگر در مجموعه‌ای از روایات یا آیات از موضوعی به طور مکرر به يك شکل تعبیر شده باشد و وجه تأویل آن در آیات و روایات دیگری با وضوحی بیشتر و قوی‌تر نیامده باشد، معمولاً تأویل آنها برای موافق گردانیدنشان با وجه مورد تعقل ما سر به تأویل بدعت آلود در می‌آورد که چندان دست کمی از انکار معارف و مفاد آن روایات (یا آیات) ندارد. زیرا گرچه هم آیات قرآن و هم روایات متشابه نیازمند به تأویل هستند، اما نوعاً خدای متعال یا پیشوایان معصوم علیهم‌السلام در حجت بالغه دین، یعنی کتاب و میراث ماثور از سنت، محکمت آنها را نیز به خوبی و روشنی بیان نمودند تا نیازی به تأویل دیگران در مباحث اختلاف خیز دین باقی نماند.^{۳۴}

و اگر در جایی سخنی متشابه فرمودند و تأویلش را به عقل مخاطب واگذارند، به عقلی و امی‌گذارند که نوعاً افراد هم صنف مخاطبان آن سخن از چنان سطحی از عقل برخوردار هستند، نه

۳۳. ر. ک: سوره آل عمران، آیه ۷ و روایات وارد شده در تفسیر آن.

۳۴. این احتمال که بسا فرموده باشند و به ما نرسیده باشد نیز، به تشکیک در بالغه بودن حجت دین و موفق نبودن اولیای دین در فریضه تبلیغ دین و تبیین آن از سوی «ساسة العباد»، «وَالَّذِينَ يُتَّبِعُونَ رَسُولَنَا اللَّهُ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» برمی‌گردد که بطلان این توهم را در یکی از مقالات خود مستدلاً بیان نمودیم. ر. ک: مقاله «غنائی تفسیری در احادیث تفسیری»، فصلنامه علوم حدیث، سال دهم، ش ۳۵-۳۶.

به تعقلی که افراد هم صنف مخاطبانش در آن دچار تنش و اختلاف می‌گردند؛ همچنان که قرآن کریم در بیان شأنی از شوون (مشترک) پیامبر ﷺ (با اوصیایش) می‌فرماید:

وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ.^{۳۵}

زیرا این آیه روشن می‌سازد که شأن پیامبر ﷺ و جانشینانش ﷺ تنها تبیین موارد مشمول مفاد آیه ۱۵۱ سوره بقره^{۳۶} نیست که اگر بیان کتاب و سنت نبود، مردم نمی‌توانستند خود علم بدان‌ها پیدا کنند؛ بلکه تبیین موارد اختلاف خیز دین نیز تماماً بر عهده آنان است تا حجت بالغه الهی را در دین تمام گردانند.

البته اگر با وجود احتیاط علمی بیان شده در مورد قبل، قطع به خلاف آن حدیث همچنان باقی بماند، باید به گونه‌ای آن را تأویل ثبوتی نمود؛ لیکن ارزش و جایگاه تأویل در این بخش از آنچه در قسم «۳ - ۳ - ۲» بیان نمودیم، روشن می‌شود.

۴. جایگاه عقل در تعامل با نصوص

چون گونه‌های دلالات لفظی در دانش‌های مربوط به منظومه ادبیات عرب و اصول فقه، در کتب و مقاطع آموزشی‌ای که معمول حدیث پژوهان می‌گذرانند، به تفصیل مورد بحث قرار می‌گیرد، در این مجال محدود به بیش از آنچه ذکر نمودیم، نیازی نیست.

اما اهمیت تعامل و تنافی عقل با نقل از يك سو، و نبود بحث وافی و متمرکز از دلالات عقلی و رابطه آن با متون کتاب و سنت در کتب متداول بایسته می‌نماید که مبحث ویژه‌ای برای این مهم بگشاییم و در مباحث ذیل به بحث بنشینیم:

- دامنه داورى عقل در نقد و دفاع

- میزان حجیت عقل در تعامل با نصوص

- میزان امکان اعتماد به عقل در تعامل با نصوص

۱- ۴. دامنه داورى عقل در نقد و دفاع

۱- ۴- ۱. گونه‌های تعامل عقل با نصوص

داوری و تصرف عقل در متون شرعی به چند صورت است:

۱. عقل به عنوان قرینه متصل در مرحله ظهورگیری از کلام کار کند؛ مانند موارد وجود ملازمه

بین بالمعنى الأخص.

۲. به عنوان قرینه منفصل پس از مرحله انعقاد ظهور در کلامی مطرح باشد؛ مانند موارد وجود

۳۵. سوره نحل، آیه ۶۴.

۳۶. «كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ».

ملازمه غیر بین.

۳. عقل حکمی قطعی بر خلاف مدلول حدیثی داشته باشد؛ خواه به نحو ملازمه عقلی باشد یا با حکم مستقل عقل.

به طور کلی، با توجه به عصمت کامل عقل و شرع - که در آینده بیان خواهد شد - مفاد متون احادیث در تعامل با عقل انسان ثبوتاً از سه حال بیرون نیست:

الف. فراتر از حوزه ادراکی عقل، ب. موافق عقل، ج. مخالف عقل.

به عبارت دیگر، مفاد متون منسوب به شرع ثبوتاً از سه صورت بیرون نیست: الف. عقل گریز، ب. عقل نواز، ج. عقل ستیز.

مطابق حکم عقل و تصریح معصومان علیهم السلام، قسم سوّم، اگر قابل تأویل نبود، معصوم آن را نفرموده است.^{۳۷}

همچنین آنچه را از نصوص شرعی که انسان در ترازوی تعقل خویش، ناصواب می‌انگارد، به حسب واقع و مقام ثبوت، از دو حال بیرون نیست؛ یا عقل واقعاً چنان حکمی دارد، یا ندارد. اگر عقل چنان حکمی داشت، پس یا دلالت متون شرعی مورد مناقشه است، و یا سند و صدور آن مخدوش است؛ مگر آن که جهت صدورش خلل داشته و حدیث از روی تقیه صادر شده باشد و اگر عقل چنان حکمی نداشت، پس یا حکمی موافق مفاد نصوص شرعی دارد، و یا اساساً آن مورد از حوزه ادراکی عقل بیرون است و عقل اصلاً حکمی در آن باره ندارد؛ در هر دو صورت این وجه، آن شخص در تعقل خود به خطا رفته است.

۲-۱-۴. مراد از عقل در تعامل با مفاد نصوص

کاربرد واژه عقل در تعامل با مفاد متون کتاب و سنت، به چند صورت است:

۱. قرینه‌بودن عقل،

۲. موافقت یا مخالفت مفاد حدیث با مأنوسات و استبعادات ذهنی و استیحاءات فردی یا صنفی

یا نوعی.

این دو صورت در حقیقت حکم عقل نیستند، بلکه مجازاً از آنها به عقل تعبیر می‌شود؛ زیرا مأنوس یا نامأنوس بودن امری، یا وجود ملازمه‌های ناقص می‌توانند از جمله قرائن ظنی بر مقصود بودن معنایی از کلام متکلم به شمار آیند و برای کار ظهورگیری مورد استفاده قرار گیرند.

بلکه حکم عقل، در حقیقت، به یکی از دو معنای ذیل برمی‌گردد:

۳. مستقلات عقلی، ۴. ملازمات عقلی.

مقصود از حکم قطعی عقل، چه در مستقلات یا ملازمات عقلی، گونه‌های «یقینیات» است؛

۳۷. به حدیث شماره ۱۲ (و انبوه احادیث مشابه آن در جوامع روایی) مراجعه شود.

زیرا تفکیک بعضی از گونه‌های یقینیات در حجّیت، از برخی دیگر، معقول و ممکن نیست.

۲-۴. میزان حجّیت عقل در تعامل با نصوص

۱-۲-۴. قرینیت عقل و مأنوسات ذهنی

الف. قرینه متّصل: حکم عقل اگر به حدّی از وضوح و ظهور باشد که معمولاً هنگام سخن گفتن متکلم مورد توجه قرار می‌گیرد، چنین حکمی به عنوان قرینه‌ای متّصل می‌تواند، موجب انعقاد ظهور کلام در وجه موافق عقل گردد؛ خواه قرینه صارف (و برگردانده) از وجه حقیقت به مجاز باشد، یا قرینه تعیینی در موارد مجمل و کاربرد لفظ مشترك و مانند اینها باشد.

بلکه حتّی در این مرحله می‌توان گفت: مأنوسات ذهنی و استبعادات و استیحاءات نوعی نیز می‌توانند بسان قرآینی متّصل چنین نقشی را ایفا نمایند؛ زیرا در نظر عرف وجود چنین قرآینی در انعقاد ظهور مؤثر است. وقتی ظهور عرفی بر معنایی منعقد شد، دلیلی اثباتی، برای مواردی که ظواهر در آنها حجّیت و اعتبار دارند خواهد بود؛ زیرا اساساً ظهور، به تبادر معنا از لفظ در نزد عرف موجود در ظرف خطاب، وابسته است.

ناگفته نماند، اگر قرینه‌بودن عقل مبتنی بر ملازمهٔ دایم یا وجه قطع آور دیگری باشد، علاوه بر حکم قرینه‌بودن ظهور ساز، دلیل عقلی تامّی نیز محسوب می‌گردد، که اجمالاً دلیلی بر مقصود نبودن مفاد ظاهر حدیث از سوی معصوم خواهد بود؛ توضیح این سخن در بحث بعدی، یعنی حکم قطعی عقل مستقلّ می‌آید.

ب. اما اگر مراد از قرینه‌بودن عقل، قرینه‌بودن منفصل، یا عدم موافقت مأنوسات ذهنی، پس از درنگ و تأمل - و مانند آن، با مفاد ظاهر حدیث باشد، خود به تنهایی حجّت نیست، پس از انعقاد ظهور مستقرّ برای کلام، هم نمی‌تواند کلام را از ظهورش منصرف سازد و ظهوری دیگر به آن ببخشد؛ اما در اینجا باید دو جهت را مورد توجه قرار داد:

۱. باید توجه داشت که اگر ظهور نخست، ظهوری بدوی و پیش از تأمل در قرآین و شواهد باشد، توجه به قرینهٔ عقلی یاد شده موجب انعقاد ظهور تصدیقی حقیقی و مستقرّ خواهد شد.

۲. همچنین اگر آن قرینهٔ عقلی نتواند مایهٔ انعقاد ظهوری حقیقی و مستقرّ گردد، ولی به اندازه‌ای قوّت داشته باشد که موجب سلب اعتماد نوعی به مفاد ظاهر حدیث شود، ظهور مزبور را از حجّیت

می‌اندازد. ۳۸

۳۸. اصولیان از چنین چیزی به «ما یصلح للقرینه» تعبیر می‌کنند! یعنی چیزی که قرینه بودنش محرز نیست، اما صلاحیت قرینه بودن و احتمال این که متکلم در کلامش بر آن تکیه نموده باشند، هست.

۲-۲-۴. حکم قطعی عقل مستقل

حکم قطعی و حقیقی عقل یا در مستقلات عقلی است، یا در ملازمات عقلی به لزوم دایم و غیر منفک. حکم این دو صورت ذیلاً بیان می‌گردد:

۱. اگر حکم قطعی عقل بر خلاف مدلول صریح حدیثی غیر قطعی الصدور باشد، طبیعی است که حکم عقل به نفی چنین مدلولی حجت و متبع باشد.

۲. اگر حکم عقل بر خلاف مدلول صریح حدیثی قطعی الصدور باشد، در واقع این تعارضی بدوی خواهد بود؛ زیرا با عنایت به حکم عقل و شرع به عصمت عقل و عصمت شرع، عقل پس از توجه تفصیلی به معنای قطع به حکم عقلی مخالف نقل قطعی، علم اجمالی به وجود تضادّ میان دو عقل پیدا می‌کند، و اجتماع دو قطع متنافی را از محالات می‌شمارد.

با التفات تفصیلی به چنین تضادی، عقل و وجدان، علم اجمالی به خطای خود در یکی از دو قطع، پیدا می‌کند. در نتیجه، یکی از دو قطع، یا هر دو، دگرگون می‌شود؛ زیرا یا خود را در دریافت حکم عقل خطاکار و دچار جهل مرکب می‌بیند، و یا قطعش به دلالت یا سند حدیث مزبور از میان می‌رود. البته چون وقوع خطا در نفس نامعصوم خویش را بارها تجربه نموده، معمولاً باید خود را در نیل به حکم حقیقی و قطعی عقل دچار لغزش ببیند؛ ولی احياناً ممکن است قطعش به دلالت یا سند حدیث مزبور تغییر یابد.

۳-۲-۴. ملازمات عقلی

ملازمات عقلی را به اعتباری می‌توان بر دو قسم دانست.

الف - ملازمه عقلی به لزوم دایم، ب - ملازمه عقلی به لزوم منفک.

حکم وجود ملازمه دایم میان مفاد حدیثی با معنایی، یا با نفی آن معنا، به همان صورت‌هایی است که در بحث «حکم قطعی عقل مستقل» بیان شد؛ با افزودن این توضیح که در آنجا بسا حکم خطا پذیر وهم و خیال و تصرفات نفس راهزن حکم عقل تلقی شود، ولی اینجا ممکن است به جهت پی نبردن به موارد انفکاک، ملازمه نا تمام با ملازمه تامّ مشتبه گردد.

اما ملازمه غیر دایم، اگر به صورت قرینه متصل در هنگام انعقاد ظهور برای کلام، یعنی زمان سخن گفتن معصوم علیه السلام، موجود بود، موجب انعقاد ظهور کلام در وجه موافق ملازمه می‌گردد؛ و توضیحش در بحث «قرینیت عقلیه» گذشت.

و اگر چنین نبود، حکم قرینیت منفصل دارد و در بحث «قرینیت عقل» گفتیم که نه خود به تنهایی حجت است و نه پس از انعقاد ظهور مستقرّ و حصول دلالت برای کلام می‌تواند آن را از ظهورش منصرف سازد و ظهوری دیگر بدان ببخشد.

اما در اینجا، علاوه بر لزوم توجه به دو جهتی که در پایان همان بحث «قرینیت عقلیه» یاد آور

شدیم، باید به نکتهٔ سومی نیز توجه داشت و آن این که بسا میزان ملازمه غیر دایم به حدی باشد که نوعاً برای عرف اطمینان به ملزوم بیاورد، چنین ملازمه‌هایی در مقام اثبات معتبر خواهند بود؛ ولی وجود احتمال خلاف حکم مقام ثبوت را با مقام اثبات متفاوت می‌سازد؛ همچنان که حجیت و اعتبار اثباتی این اطمینان، در صورتی که موافق یکی از دو دستهٔ اخبار مخالف هم باشد، تابع بقای اطمینان یا وثوق معتبر است که جز در شرایط کاستی دلالتی یا سندی حدیث منافی اطمینان معقول نخواهد بود.

۳-۴. میزان امکان اعتماد به عقل در تعامل با نصوص

۱-۳-۴. عصمت عقل و شرع

از چشم‌انداز کتاب و سنت، عقل حجت درون و گوهری است معصوم، در عالی‌ترین مرتبهٔ از مراتب عصمت، یعنی عصمت آن هم سنگ عصمت پیامبر ﷺ و امامان ﷺ است. بنابراین، محال است که خود عقل دچار خطایی گردد؛ ولی باید توجه داشت که هم حقانیت و حکمت خدای متعال و هم عصمت وحی و مبادی آن و عصمت پیشوایان برگزیده الهی برای ابلاغ و تبلیغ وحی از قضایای قطعی و تردید ناپذیر عقلی هستند. پس تعارض میان عقل و نصوص شرعی به اعتباری به تعارض میان دو حکم اجمالی و تفصیلی خود عقل بر می‌گردد.

۲-۳-۴. راهزنان عقل و خطاپذیری نفس

بنابراین، در موارد، به اصطلاح، حکم عقل بر خلاف گزاره‌ای منقول از معصومان ﷺ، باید دقت نمود که راهزن عقل در کجا کمین نموده است. گفتیم که گوهر عقل، در حال تجردش، و در جایی که ادراک و حکم از سوی خود عقل باشد، دچار خطا نمی‌شود؛ اما شخصی که وجود حکم عقل به چیزی را ادعا می‌کند، در بسیاری از موارد خطاکار است؛ زیرا میان عصمت عقل با عصمت نفس - که مشتمل بر عقل و وهم و خیال و عناصر دیگر است - ملازمه‌ای نیست. پس انسان با وجود عقل معصوم بسا دچار خطا و گرفتار راهزن عقل گردد.

علم و یقین حقیقی، انکشاف واقع در نزد عقل است و عقل نیز مدرک حقایق است و در رتبه‌ای برتر از آن که دست جعل و اعتبار، نفیاً یا اثباتاً، در حکم، به آن تعلق گیرد. به علاوه عاقل در آنچه که حکم عقل می‌انگارد، میان حکم عقل و جهل مرکب مرزی نمی‌بیند. از این رو، از هیچ‌یک عقل و وجدان، ممکن نمی‌دانند که یقین و عقل را نامعتبر بشماریم.

به عبارتی دیگر، علم و یقین ذاتاً حجت‌اند^{۳۹}، و این اعتبار و حجیت را نمی‌شود از قطع حاصل

۳۹. زیرا علم انکشاف مطلب و حقیقت حال در نزد نفس است، و یقین نیز حال آرامش و سکون دل که حاصل از علم و زوال شک است.

از حکم عقل زایل کرد؛ زیرا نفسی که به قطع می‌رسد، تا آن قطع باقی باشد، میان علم و جهل مرکب خود متمیزی نمی‌شناسد. از این رو، به ناچار، قطع درست و نادرست را مساوی علم و یقین می‌بیند. و نمی‌توان برای قطع علمی، حکمی متفاوت با حکم قطع جهلی مقرر نمود. بنابراین، حکم به عدم حجیت عقل و یقین، ممکن نیست و شرایط تشریح چنین حکمی وجود ندارد.

اما خدای متعال کریم‌تر از آن است که در جمع میان حجیت ذاتی عقل و خطا پذیری انسان در تعقل، بندگانش را گرفتار دردی بی درمان نماید و برایشان راه‌گریزی، در چالش‌های موجود میان تعقل پر خطا و نقل ناسره، و نیز میان علم و یقین درست و جهل مرکب قرار ندهد.

۳-۳-۲. تصرف در مبادی تعقل و قطع

با عنایت به آنچه بیان شد، چاره‌کار در برون رفت از این مشکل جز به تصرف در مبادی پیدایش قطع انسان نمی‌تواند باشد. از جمله راه‌های تصرف در مبادی تعقل و قطع، توجه دادن به امور ذیل است:

۱. کوتاهی پای عقل و محدودیت حوزه ادراکی‌اش، در شناخت اموری چون حدود و تفصیل احکام تعبدی، معرفت‌کنه ذات و صفات الهی و مانند آن، و نیز قصور عقل معمول افراد در برخی مباحث، مانند قضا و قدر.^{۴۰}
۲. خطا پذیری بسیار انسان در موارد قطع و تعقل خویش، به ویژه در تحلیل‌های نظری مرکب و مشتمل بر مقدمات بسیار.
۳. عصمت وحی و مبادی آن و همچنین عصمت پیشوایان الهی در گفتار و رفتار نیز مقتضای حکم یقینی عقل و مفاد قطعی نقل است. از این رو، احتمال صحت مفاد حدیث منسوب به معصومان علیهم‌السلام مستلزم نادرستی انگاره عقلی خواهد بود.
۴. مقرر نمودن راه‌های تهذیب نفس که منجر به موهبت الهی فرقان میان حق و باطل برای انسان خواهد بود.
۵. هر چه را که برای انسان غریب و نامأنوس و مایه استیحاخاش بود، نمی‌توان باطل شمرد.^{۴۱} بر این اساس، خود انسان باید توجه داشته باشد که معمولاً آنچه که یقینات او را تشکیل می‌دهد، عبارت‌اند از: اولیات، فطریات، متواترات، تجربیات، مشاهدات و حدسیات. و وقتی در تنظیم و ساختار قیاساتی - که حد وسط آنها اولیات است - مغالطه راه یابد، یا تجربیات و مشاهدات ما از نفوذ خطا مصون نباشند، جای تردیدی برای خطا پذیری سایر یقینات باقی نمی‌ماند.

۴۰. همچنان که در احادیث تأکید بر این حقیقت شده که «دین الله لایقاس بالمعقول».

۴۱. «أكثر الحق في ما تجهلون».

این واقعیت غیر قابل انکار بر ضرورت احتیاط علمی، در مورد احادیثی که خلاف عقل انگاشته می‌شود، تأکید می‌نماید.

۴-۳-۴. تمییز حکم عقل از مأنوسات ذهن

بسا کسانی مطلبی را از کتاب و سنت خلاف مأنوسات ذهنی و مورد استبعاد و استیحاخ خود ببینند و آن را خلاف عقل بیانگارند و در انکار یا تأویل آن شتاب بورزند و حال آن که مطلب نه جای انکار دارد و نه نیاز به تأویل، بلکه حقیقتی است که اینان وجه صحتش را به درستی دریافته‌اند.^{۴۲} و یا حدیثی را مورد انکار و تهاجم قرار می‌دهند که وجه تأویل صحیحی دارد که همان مراد معصومان علیهم‌السلام از آن حدیث است، اما قراین و شواهد قصد چنان معنا و تأویلی به اینان نرسیده است. در این باره از جمله امور شایسته تأمل و مطالعه، روایاتی است که فضایل و احادیث آل محمد علیهم‌السلام را صعب و مستصعب می‌شمارد.^{۴۳}

از این رو، در انکار یا تأویل هر چه که ذهن و پندار ما از آن استیحاخ می‌کند، نباید شتاب ورزید، و هر چه مناسب طبع و ذوق ما نبود و با ذهن ما نامأنوس و حتی چندان آور و مشمزن کننده بود، نمی‌توانیم خلاف عقل بشماریم؛ زیرا همیشه چندان و استیحاخ ما مبتنی بر فطریات نیست، بلکه بسا متأثر از تربیت‌ها و عواملی از این قبیل است؛ همچنان که علاوه بر احادیث گذشته، به ویژه حدیث ۲ و ۳ در فصل «۲ - ۱ - ۴» و «۱ - ۲ - ۴» توضیحش گذشت.^{۴۴}

کتابنامه

- اسباب اختلاف الحدیث، محمد احسانی فر لنگرودی، قم: دارالحدیث.
- تهذیب الأحکام فی شرح المقنعة، نسخه رحلی سنگی، تهران: انتشارات فراهانی.
- الخصال، أبو جعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی، معروف به شیخ صدوق (م ۳۸۱ ق)، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۳ ق.
- دروس فی علم الأصول، شهید سید محمد باقر صدر علیه‌السلام (م ۱۴۰۰ ق)، بیروت: دارالکتاب اللبنانی، دوم، ۱۴۰۶ ق.

۴۲. الناس أعداء ما جهلوا.

۴۳. ر. ک: حدیث ۲ از احادیث مذکور در فصل ۲.

۴۴. این مقاله تنها به بیان ماهیت و ابعاد دورویکرد نبوتی و اثباتی در بخش نقد و دفاع و تأویل پرداخته است، اما نگارنده در امر نهم از مقدمه کتاب «اسباب اختلاف الحدیث» که در دست انتشار است - شیوه‌های نبوتی و اثباتی در علاج اختلاف حدیث را نیز تبیین نموده است.

- علوم الحدیث، ابن صلاح أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن شهرزوری (۵۷۷ - ۶۴۳ ق)، تهذیب و شرح: نور الدین عتر، بیروت: دار الفکر المعاصر، و دمشق: دار الفکر، ۱۴۰۶ ق.
- عیون أخبار الرضا، شیخ صدوق (م ۳۸۱ ق)، تحقیق: سید مهدی حسینی لاجوردی، تهران: منشورات جهان.
- قوانین الأُصول، محقق: میرزا أبو القاسم قمی گیلانی (م ۱۲۳۱ ق)، چاپ سنگی.
- الکافی، أبو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی رازی (م ۳۲۸ ق)، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الإسلامیة، سوم، ۱۳۸۸ ق.
- المحاسن، أحمد بن محمد بن خالد برقی، (م ۲۸۰ ق) تحقیق: سید مهدی رجائی، قم: مجمع جهانی اهل بیت علیهم السلام، اول، ۱۴۱۳ ق.
- مناقب آل أبي طالب معروف به مناقب ابن شهر آشوب، ابن شهر آشوب (م ۵۸۸ ق)، تحقیق: جامعه اساتید نجف اشرف، نجف: انتشارات محمد کاظم حیدری و انتشارات حیدریه، ۱۳۷۶ ق.
- نهج البلاغة، شریف رضی (م ۴۰۶ ق)، تحقیق: دکتر صبحی صالح، قم: دار الهجرة.
- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، شیخ محمد بن حسن حرّ عاملی (م ۱۱۰۴ ق)، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، سوم، ۱۴۱۶ ق.

