

اعتبار معرفت‌شناختی خبر واحد در اعتقادات دینی

۱۴۱

دین

محمد حسین زاده*

عبدالله محمدی**

اعتبار معرفت‌شناختی خبر واحد در اعتقادات دینی

چکیده

موضوع اعتبار خبر واحد در اعتقادات دینی، یکی از چالشی‌ترین مباحث مطرح در فلسفه دین و معرفت‌شناسی دینی است. پرسش اصلی در بحث مذکور این است که آیا خبر واحد می‌تواند یکی از ابزارهای معتبر شناخت در مسائل اعتقادی به‌شمار آید؟ تلقی غالب عالمان علم اصول، تفسیر و کلام آن است که خبر واحد فی‌نفسه فاقد اعتبار و نیازمند جعل حجیت است. جعل حجیت و تعبد به مفاد خبر واحد، تنها در حوزه تکالیف معقول و ممکن است؛ لذا خبر واحد در اعتقادات معتبر نیست. علامه طباطبایی (ره) برخلاف این مبنا، معتقد است که خبر واحد نیاز به جعل حجیت نداشته و خود یکی از طرق معرفت است. این مقاله نشان می‌دهد که ادله مخالفان اعتبار خبر واحد در اعتقادات دینی براساس هیچ‌یک از دو مبنا مذکور، تمام نیست. اثبات اعتبار معرفت‌شناختی خبر واحد در اعتقادات دینی، فصل جدیدی در روش‌شناسی

* دانشیار مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).

** دانشجوی دوره دکتری دانشکده باقرالعلوم (ع).

اعتقادات و نیز تأسیس فلسفه اسلامی بالمعنی الاخص گشوده و راه برای اسلامی شدن علوم انسانی هموارتر می‌کند.

واژگان کلیدی: خبر واحد، اعتقادات دینی، معرفت‌شناسی متون دینی.

مقدمه

مسئله حجیت خبر واحد در اعتقادات دینی در این مقاله با استفاده از دو مبنای متفاوت بررسی شده است: مبنای اول نظر مشهور اصولیان است که خبر واحد را مفید ظن و نیازمند جعل حجیت می‌دانند و مبنای دوم نظر برگزیده این نوشتار و برخاسته از این دیدگاه علامه طباطبایی (ره) است که قطع و اطمینان در کاشفیت و واقع‌نمایی با هم شریک بوده و تنها تفاوت آنها در احتمال خلاف موجود در اطمینان است که عقلاً آن را نادیده می‌گیرند. بنابراین خبر واحد اطمینان‌بخش نیازی به جعل حجیت نداشته، می‌تواند به‌عنوان منبعی معتبر پذیرفته شود (طباطبایی، بی‌تا: ۱۸۶-۱۸۵). درباره «معرفت لازم و کافی در اعتقادات دینی» نیز نظرات متعددی مطرح شده و تحلیل نگارنده آن است که تنها مصداق این معرفت، یقین منطقی نبوده و قطع عرفی و اطمینان را نیز شامل می‌شود.

دو نوع رویکرد به اصول عقاید

پیش از بررسی ادله مخالفان، یادآوری دو نوع رویکرد به اعتقادات دینی ضروری است: در رویکرد نخست اعتقادات به‌عنوان یکی از افعال اختیاری انسان مدنظر است؛ یعنی عقاید بخشی از دین و امور حقیقی‌ای هستند که هر کس شرعاً موظف به ایمان بدانهاست؛ اما در رویکرد دوم حیث واقع‌نمایی گزاره‌های اعتقادی مورد توجه است. در رویکرد نخست فرض بر آن است که اعتقاد به برخی امور مانند توحید، نبوت، معاد، رجعت و...، یکی از واجبات شرعی است؛ اما در رویکرد دوم فارغ از واجب یا حرام بودن یک عقیده، درصدد فهم واقع‌نمایی گزاره‌های اعتقادی هستیم. به‌عنوان نمونه دغدغه اصلی پژوهشگری که قصد دارد نظر اسلام را درباره وحی و چپستی آن یا میزان عصمت پیامبران، چگونگی علم خدا به موجودات، نحوه رجعت انبیا و... بداند، کشف واقع است و نه انجام تکلیف شرعی. هر یک از این دو رویکرد آثار و نتایج خاصی را به دنبال دارد که بی‌توجهی به تفاوت این دو نگاه، موجب شده تا احکام آنها با یکدیگر خلط شود. خلاصه مهم‌ترین این تفاوت‌ها عبارتند از:

۱. در رویکرد نخست، عقاید شرط ایمان یا مسلمانی بوده و انکار آن ممکن است به گناه یا ارتداد بینجامد، اما در رویکرد دوم چنین نیست؛
۲. اعتقادات در رویکرد اول یک فعل واجب شرعی بوده و طبق آن هر کسی درصدد انجام تکلیف خویش است؛ اما در رویکرد دوم هدف از بررسی یک گزاره اعتقادی، کشف واقع آن است. گرچه در این رویکرد نیز کشف واقع از نظر اسلام مهم است، مراجعه به دین در رویکرد دوم از این باب است که منبعی خطاناپذیر در معرفی جهان خارج و ابزاری متقن در شناخت است؛ درحالی که در رویکرد نخست، دین به‌عنوان مرجع قانون‌گذار معرفی شده و از این باب به آن مراجعه می‌شود؛
۳. در رویکرد نخست در جستجوی امری هستیم که با آن «اعتقاد قلبی» بیابیم؛ اما در رویکرد دوم دنبال یافتن امری هستیم که با آن خارج را توصیف کرده یا نظری را به اسلام «استناد» دهیم؛
۴. فهم در رویکرد نخست ابزاری برای عمل است؛ یعنی علم به یک گزاره اعتقادی مقدمه‌ای برای ایمان آوردن به آن است؛ اما در رویکرد دوم علم مطلوبیت استقلالی دارد، آلی و مقدمی؛
۵. معرفت لازم و کافی در رویکرد نخست، معرفتی است که شرط مسلمانی و ایمان را تأمین می‌کند؛ اما در رویکرد دوم مقصود از معرفت لازم و کافی، گزاره‌ای است که صلاحیت دارد تا از آن برای استناد به واقع استفاده شود؛
۶. تعیین حدود و ثغور، شرایط و مصادیق معرفت لازم و کافی در رویکرد نخست در دست شارع است، چون تعیین حدود ایمان صحیح از ایمان ناصحیح به دست اوست؛ اما این امور در رویکرد دوم با قواعد عام معرفت‌شناختی تعیین می‌شوند؛ البته در نظام معرفت‌شناختی نیز پس از پذیرش حجیت نصوص دینی و قواعد معرفت‌شناسی دینی می‌توان از آنها نیز بهره گرفت. این سخن به معنای تباین نظام معرفت‌شناختی دینی با نظام معرفت‌شناختی عمومی نیست؛ بلکه ناظر به رابطه عموم و خصوص است که بین معرفت‌شناسی عمومی و معرفت‌شناسی دینی وجود دارد؛
۷. داشتن اعتقاد در رویکرد نخست، فعلی است اختیاری و می‌تواند متعلق امر شرعی واقع شود؛ مثلاً گزاره «اعتقاد به وحدانیت خداوند واجب است» در رویکرد نخست معنا دارد و به همین دلیل در این رویکرد می‌توان بین «علم» و «باور» تفکیک قائل شد. بسیاری از افراد امری را به لحاظ مقدمات نظری تصدیق می‌کنند، اما گرایش قلبی یا اعتقاد یا باور

به آن ندارند؛ درحالی که در رویکرد دوم علم به واقع مقصود اصلی ماست و تحصیل علم در اختیار انسان نیست، بلکه منوط به پیدایش مقدمات تکوینی و منطقی آن است. اگر مقدمات موجد علم فراهم شود، علم نیز بی اختیار در نفس انسان محقق می شود و گرنه بدون فراهم شدن مقدمات، با اجبار، تهدید، امر و نهی و...، علم حاصل نمی شود و به همین دلیل در این رویکرد، عالم بودن به گزاره‌ای نمی تواند متعلق امر یا نهی واقع شود؛

۸. در رویکرد نخست اعتقاد داشتن، امری فقهی است و ما درصدد عمل به تکلیف فقهی خود هستیم؛ بنابراین معذور بودن در این رویکرد به معنای آن است که انسان در روز قیامت حجت معتبری برای چنین اعتقادی در پیشگاه خداوند داشته باشد؛ ولی در رویکرد دوم اعتقاد داشتن یک واجب فقهی نیست و از این رو معذور بودن حداقل به معنای مذکور فرض نمی شود، گرچه به معانی دیگر معذور بودن متصور است؛ مثلاً معذور بودن یعنی اینکه انسان در استناد امری به واقع یا استناد اعتقادی به اسلام مرتکب خطای معرفت‌شناختی نشده است؛

۹. اعتقادات در رویکرد نخست به اموری که در آنها اعتقاد تفصیلی واجب است و اموری که اعتقاد اجمالی در آنها کافی است، تقسیم می شود، همچنین تقسیم اعتقادات به اموری که اعتقاد به آنها مطلقاً واجب است و اموری که اعتقاد به آنها تنها در صورت علم به آنها واجب می شود؛ در رویکرد نخست معنا دارد، ولی در رویکرد دوم تقسیم اعتقادات و تفاوت آنها به لحاظ اختلاف در روش فهم یا اثبات آنهاست؛ مثلاً اعتقادات به پسین و پیشین تقسیم شده و در عقاید پیشین تنها از برهان عقلی و در عقاید پسین از ادله نقلی کمک گرفته می شود. روشن است که چنین تفاوتی نه به اهمیت امر اعتقادی بلکه به اختلاف روش شناختی بازمی گردد؛

۱۰. اعتبار حجیت خبر واحد در عقاید دینی در رویکرد نخست به حوزه عقاید محدود می ماند؛ اما اثبات حجیت خبر واحد در عقاید با رویکرد دوم و با اعتبار خبر واحد در سایر حوزه‌های علوم اسلامی که نگاه تکلیفی ندارند نیز ملازم است؛ به عبارت دیگر تنها در صورتی می توان از خبر واحد در حوزه‌های علمی چون روان‌شناسی، اقتصاد، تاریخ، تفسیر و... کمک گرفت که حجیت آن با رویکرد دوم اثبات شده باشد.

بیشتر دانشمندان علم اصول با رویکرد نخست وارد بحث اعتبار یا عدم اعتبار خبر واحد در اعتقادات شده‌اند؛ یعنی عقاید دینی را از این جهت که عملی واجب هستند، بررسی کرده‌اند؛ لذا به تبیین این بحث پرداخته‌اند که کدام معرفت واجب و در نتیجه علم به

مقدمات آن واجب است و کدام معرفت تنها در صورت تحصیل علم واجب می‌شود و یا از صلاحیت یا عدم صلاحیت به‌کارگیری استصحاب در اعتقادات بحث کرد یا تکلیف کسی که در اعتقاد خود جاهل قاصر یا مقصر است را روشن می‌کنند (خراسانی، ۱۴۰۹ق: ۳۲۹؛ غروی اصفهانی، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ۳۹۰-۳۸۷).

محققان علم اصول گاهی در اثر عدم تفکیک میان این دو رویکرد و اختلاف روشی هر یک، ناخواسته از نتایج و احکام رویکرد نخست در اثبات یا انکار مدعیات خود بهره برده‌اند، چنین خلطی در ادله و نقدهای منکران و مثبتان حجیت خبر واحد در عقاید دینی نیز دیده می‌شود. در این نوشتار رویکرد واقع‌نمایی اعتقادات دینی بیشتر مورد توجه است.

۱۴۵

دین

اقسام خبر واحد

خبر واحد در یک تقسیم به «خبر واحد محفوف به قرائن و خبر واحد غیر محفوف به قرائن» تقسیم می‌شود. مقصود ما در این نوشتار خبر واحد غیر محفوف به قرائن است و مدعای اصلی نیز اثبات اعتبار خبر واحد به‌عنوان دلیلی مستقل است و نه صرفاً شاهد و مؤید.

ارزش معرفت‌شناختی خبر واحد

در این دیدگاه اعتبار خبر واحد در طول قطع نیست تا محتاج به جعل حجیت از سوی دلیلی قطعی باشد؛ بلکه اعتباری گرچه نامساوی اما هم‌عرض قطع دارد، زیرا خبر واحد مفید اطمینان و تنها اختلاف قطع و اطمینان در احتمال خلاف موجود در اطمینان است. این احتمال خلاف، به قدری ناچیز است که ارزش معرفت‌شناختی نداشته و بدان توجه نمی‌شود. در این موارد عقلاً یا احتمال خلاف نمی‌دهند یا در صورت احتمال خلاف به آن اعتنا نمی‌کنند. مهم نبود احتمال خلاف عقلایی است، زیرا احتمال خلاف عقلی در خبر متواتر نیز منتفی نیست، همچنین در بسیاری از ادراکات حسی که از نظر عقل قطعی محسوب می‌شود نیز عقلاً احتمال خطا موجود است. خلاصه اینکه عقلاً در معتبر دانستن خبر واحد خود را محتاج به دلیل حجیت نمی‌بینند. شواهد متعدد دال بر این است که بنای عقلاً در معتبر دانستن آنها گزارف و بی‌ارتباط با مبادی عقلی نیست. بی‌اعتنایی و بی‌توجهی عقلاً به احتمال خلاف موجود در خبر واحد، ناشی از تسامح عرفی و بی‌مبالاتی ایشان در امور معاش نیست، بلکه ریشه در این امر دارد که چنین احتمال خلافی ارزش

معرفت‌شناختی ندارد، همچنین این اغماض به شکل تعبدی نیست تا اشکال شود انسان نمی‌تواند احتمال خلاف موجود در ذهن خود را با تعبد از بین ببرد. هر فردی پس از مواجهه با این سیره عقلایی، ناخودآگاه به احتمال خلاف اندک موجود در نقل اخبار نیز بی‌توجه می‌شود. آشنایی با سیره عقلایی که دال بر اعتبار خبر واحد است، تأثیر تکوینی در ذهن انسان گذارده و در اثر آن، احتمال خلاف در نزد او کم‌رنگ و ارزش معرفتی خبر واحد به اطمینان نزدیک می‌شود، و این گونه است که در غالب ادراکات حسی خود چنین احتمال خطایی را نادیده می‌گیرد. روشن است که این تأثیر تکوینی پس از آن است که فرد به سیره عقلایی در عمل به خبر واحد علم و التفات پیدا می‌کند. به عبارت دیگر پس از آنکه انسان مشاهده می‌کند عقلا از سویی در سایر امور خود به احتمال خلاف توجه نکرده و از دیگر سو کسی را که به خبر واحد اعتنا می‌کند، ملامت نمی‌کنند؛ درمی‌یابد که این میزان احتمال خلاف ارزش معرفت‌شناختی نداشته و از این رو ناخواسته درجه بالاتری از معرفت (اطمینان یا نزدیک آن) برایش حاصل می‌شود و بر این اساس انسان می‌تواند در مقام دفاع از کار خود یا اثبات نظریه‌ای بر مبنای خبر واحد چنین احتجاج کند که سیره عقلایی بر معتبر دانستن خبر واحد استوار است و به اصطلاح آن را حجت می‌شمارند. به بیان دیگر وقتی ادله حجت، خبر واحد را حجت ساختند انسان می‌تواند در مقدمات استدلال^۱ خود از آن در شناخت کمک گرفته و در نتیجه کسی او را نسبت به چنین روشی مواخذه نمی‌کند. در تمام مصادیق خبر واحد، حیثیت واقع‌نمایی و نه تعبد صرف مدنظر است؛ یعنی دلیل تعبدی، انسان‌ها را مجاز به معتبر دانستن خبر واحد نموده است.

اساساً معرفت برآمده از خبر واحد، همان ظنی که در قرآن نکوهش شده، نیست. آنچه عرف زمان نزول آیات از ظن می‌فهمیده است با ظن مصطلح کنونی (اعتقاد راجح) یکسان نیست و در نتیجه معنای تبعیت از ظن در آیات مذکور نیز پیروی از ظن اصطلاحی (اعتقاد راجح) نمی‌باشد؛ بلکه مقصود این آیات، نکوهش علوم باطل و اعتقاداتی است که افراد، با تقلید کورکورانه و بدون دلیل از گذشتگان خود به دست می‌آورند (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۶: ۴۱۹)، همان‌طور که مقصود از «علم» در آیه «و لا تقف ما لیس لک به علم» (الاسراء: ۳۶) نیز تنها علم مصطلح در منطق نیست. از اینرو میرزای نائینی معتقد است که عمل عقلا به خبر واحد از باب عمل به ظن نیست، زیرا عقلا به احتمال خلاف موجود در خبر واحد اصلاً توجهی ندارند و عمل ایشان به خبر واحد تخصصاً از عمل به ظن خارج است؛ لذا ادله منع عمل به ظن، خبر واحد را شامل نمی‌شود (کاظمی، ۱۴۰۶ ق: ۱۶۰). محقق اصفهانی نیز با

استناد به اینکه دلیل حجیت خبر واحد بنای عقلاست، می‌گوید که نصوصی که ما را از عمل به ظن نهی می‌کند، ناظر به خبر ثقه نیست (غروی اصفهانی، ۱۴۰۸، ق، ج ۳: ۱۴). گفتار این دو محقق شاهدهی است بر اینکه خبر واحد در غالب اوقات اطمینان‌بخش بوده، از اقسام ظن غیرمعتبر خارج است.

مسئله حجیت خبر واحد، از دیرباز مورد گفتگوی دانشمندان شیعه بوده است. سیدمرتضی بر عدم حجیت خبر واحد ادعای اجماع دارد. طبق نقل صاحب کتاب وافیہ هیچ کس قبل از علامه حلی به حجیت خبر واحد تصریح نکرده است (فاضل تونی، ۱۴۱۲ق: ۱۵۸)؛ ولی بیشتر اصولیون خبر واحد را در احکام شرعی حجت می‌دانند (خراسانی، ۱۴۰۹ق: ۳۲۹). طبق گزارش شیخ انصاری کلیه کسانی که خبر واحد را در زمینه اصول فقه، فاقد حجیت می‌دانند در زمینه اعتقادات نیز آن را غیر حجت می‌شمارند (انصاری، ۱۴۱۹ق، ج ۲: ۲۷۴). مسئله حائز اهمیت این است که نظر دانشمندانی که حجیت خبر واحد را در فقه پذیرفته‌اند، درباره حجیت این دسته از اخبار در اعتقادات یا معارف دین چیست؟ شیخ طوسی عدم جواز استناد به خبر واحد در اعتقادات را امری اجماعی میان عالمان شیعه دانسته و تنها اهل حدیث و ظاهرگرایان را مخالف این اجماع می‌داند (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۱۳۱-۱۳۰) و شیخ انصاری نیز ادعای چنین اجماعی را به سیدمرتضی نسبت می‌دهد (انصاری، ۱۴۱۹ق، ج ۲: ۵۵۶).

مخالفان اعتبار خبر واحد در اعتقادات، دلایل متفاوتی را ذکر کرده‌اند که برای آگاهی از صحت و سقم، حدود و دامنه اثبات آن دلایل باید ادله آنان را بررسی نمود.

ادله مخالفان اعتبار خبر واحد در عقاید دینی

دلیل اول: مفید علم نبودن خبر واحد

شیخ طوسی و شیخ مفید استدلال کرده‌اند که خبر واحد علم‌آور نیست؛ لذا در اموری که نیازمند علم هستید (از جمله اعتقادات) نمی‌تواند معتبر باشد؛ بنابراین خبر واحد در اعتقادات معتبر نیست (طوسی، بی تا: ۶-۱؛ مفید، ۱۴۱۴ق: ۴۴).

شیخ مفید با استناد به همین اصل به استاد خود شیخ صدوق اشکال کرده، می‌گوید: «احادیث شیخ صدوق در این باب خبر واحد هستند و مفید علم نبوده، بنابراین معتبر

نیست.» (مفید، ۱۴۱۴ق: ۱۲۳)

شیخ مفید در بحث ملائکه حاملان عرش نیز به بی‌اعتباری اخبار آحاد اشاره کرده و علت آن را عدم افاده علم می‌داند (همان: ۸۷). سیدمرتضی (۱۴۱۰ق: ۵۵)، شهید ثانی (۱۳۸۴ق: ۴۵) و امام خمینی (۱۴۱۵ق: ۳۱۰) هم به همین شکل استدلال کرده و نتیجه گرفته‌اند که خبر واحد در امور اعتقادی حجت نیست. علامه شعرانی نیز نه در خصوص مباحث اعتقادی، بلکه درباره بی‌اعتباری روایات تفسیری چنین نظری دارد (شعرانی، ۱۳۴۷: ۳۱) و روشن است که اشکال وی به روایات اعتقادی نیز وارد می‌گردد.

نقد و بررسی دلیل اول

اولاً باید دید مقصود ایشان از علم چیست؛ اگر یقین بالمعنی الاخص^۲ یا یقین بالمعنی الاعم^۳ مقصود است در این صورت کبرای استدلال ممنوع است؛ زیرا معرفت لازم در عقاید دینی منحصر در این دو قسم نیست؛^۴ اما اگر مقصود ایشان از علم، علم متعارف است، در این صورت صغرای استدلال ممنوع است؛ زیرا گذشت که خبر واحد در بسیاری موارد مفید اطمینان یا علم متعارف است.

دلیل دوم: قیاس اولویت

طبق نقل شیخ انصاری، شهید ثانی برای انکار اعتبار خبر واحد در اعتقادات از قیاس اولویت استفاده کرده است: «اگر عمل به خبر واحد در احکام ظنی [فقهی] جایز نباشد، پس به طریق اولی در احکام علمی و اعتقادی نیز استناد به خبر واحد جایز نیست ولو آنکه خبر صحیح باشد.» (انصاری، ۱۴۱۹ق: ۵۵۶)

نقد و بررسی دلیل دوم

اولاً صغرای قیاس ایشان مخالفان بسیاری دارد. حجیت خبر واحد در احکام شرعی با ادله مختلف در علم اصول فقه اثبات شده؛ لذا نمی‌توان گفت که عمل به خبر واحد در احکام ظنی جایز نیست.

ثانیاً اولییتی که وی تصور کرده، ناشی از این گمان است که خبر واحد تنها موجد ظن بوده و در امور علمی مفید نیست؛ درحالی‌که حتی خبر واحد غیر محفوف به قرائن نیز می‌تواند مفید اطمینان باشد.^۵

ثالثاً اگر مبنای مشهور در باب خبر واحد را بپذیریم نیز استدلال ایشان از ناحیه دیگری دچار مشکل می‌شود، زیرا ایشان مفروض گرفته‌است که در اعتقادات دینی تنها یقین مصطلح معتبر است، این در حالی است که بطلان این پیش‌فرض بیان گردید: اگر مفروض ایشان «نیاز به علم متعارف» در اعتقادات باشد، چون خبر واحد مفید اطمینان است، استدلال وی ناتمام است.

دلیل سوم: اثر شرعی نداشتن خبر واحد

یکی از رایج‌ترین ادله‌ای که مخالفان اعتبار خبر واحد در عقاید دینی اقامه کرده‌اند، استدلال از راه اثر شرعی نداشتن خبر واحد است. این دلیل مفروض گرفته‌است که خبر واحد فی‌نفسه حجت نیست و حجیت آن باید از طریق شرع احراز شود و دامنه جعل حجیت نیز تا جایی است که اثری شرعی بر آن مترتب گردد. در تبیین مقدمه اخیر (لزوم اثر شرعی داشتن) گاهی این طور استدلال شده که جعل حجیت از سوی شارع در مواردی که اثر شرعی بر چنین جعلی مترتب نشود، لغو است و شارع لغو انجام نمی‌دهد و گاهی چنین استدلال شده که جعل حجیت در غیر حوزه بایدها و نبایدهای شرعی ممکن نیست. نتیجه این تبیین‌ها دو تقریر متفاوت از استدلال است که هر دوی آنها طرح و بررسی خواهد شد:

تقریر اول

۱. خبر واحد از جمله ظنون است و ظن بدون جعل حجیت از سوی شارع حجت نیست.

۲. جعل حجیت شارع به امری تعلق می‌گیرد که دارای اثر شرعی باشد؛ زیرا اگر شارع امر فاقد اثر شرعی را حجت کند کار لغو انجام داده که مغایر با حکمت خداوند حکیم است؛ لذا در مواردی که خبر واحد برای تشخیص موضوعات و مصادیق خارجی یا شناخت امر تکوینی بی‌ارتباط با حکم شرعی، استفاده شود، حجت نخواهد بود. میرزای نائینی در این زمینه تصریح می‌کند: «خبر واحد تنها زمانی مشمول ادله حجیت می‌شود که دارای اثر شرعی باشد.» (خوبی، ۱۳۵۲: ۱۰۶)

مرحوم عراقی نیز با استفاده از همین نکته، حجیت اخبار آحاد را مختص به احکام کلی شرعی می‌داند، نه موضوعات خارجی و می‌گوید: «تعبد به گفته فرد عادل و تصدیق سخن او در اخبار با واسطه، تنها به معنای ترتیب آثار شرعی است (بروجردی، ۱۳۶۴، ج ۳: ۹۴).

۳. اعتقادات از اموری است که با اندیشه انسان مرتبط است، نه فعل او؛ چرا که انسان در اعتقادات و معارف دینی خود، فعلی را مرتکب نمی‌شود؛ بنابراین اثر شرعی در آن قابل فرض نیست. نتیجه اینکه خبر واحد در امور اعتقادی حجت و معتبر نیست.

نقد تقریر اول

اولاً مقدمه نخست این استدلال طبق مبنای مشهور در باب حجیت خبر واحد، اقامه شده است و چنین فرض شده که خبر واحد برای معتبر بودن نیازمند دلیل خارجی است تا به واسطه آن حجت شود، لکن چنان‌که گذشت طبق مبنای برگزیده این نوشتار، خبر واحد از امارات اطمینان‌بخش است. اعتبار اطمینان در طول قطع نیست تا محتاج به جعل حجیت از سوی دلیلی قطعی باشد؛ بلکه اعتباری گرچه نامساوی، اما هم‌عرض با قطع دارد.

ثانیاً مقدمه دوم این استدلال نیز مخدوش است؛ زیرا چنین مطلبی تنها در صورتی صحیح است که خبر واحد را از راه تعبد شرعی و با استناد به ادله نقلی حجت بدانیم، به عبارت دیگر این مقدمه از لوازم و نتایج اختصاصی نصوصی است که ما را متعبد به عمل به خبر واحد می‌کند و از این رو اگر حجیت خبر واحد از راهی غیر از آیات و روایاتی که عمل به آن را مجاز می‌شمرند، اثبات شود، چنین اشکالی وارد نمی‌گردد. در توضیح این مطلب لازم است نگاهی به مبانی متعدد اثبات حجیت خبر واحد بیندازیم. در کتب اصول فقه چند مبنا برای اعتبار خبر واحد ذکر شده است:

الف) حجیت خبر واحد از راه انسداد باب علم تفصیلی؛

ب) حجیت خبر واحد از راه تعبد شرعی؛

ج) حجیت خبر واحد از راه تمسک به سیره عقلایی.

تعیین حدود اعتبار و حجیت خبر واحد، تابع آن است که کدام مبنا دلیل حجیت آن باشد، به عبارت دیگر دلیل حجیت خبر واحد حدود و ثغور چنین حجیتی را نیز تعیین می‌کند. اینکه خبر واحد تنها در امور دارای اثر شرعی حجت است تنها براساس مبنای دوم استوار می‌گردد؛ یعنی اگر حجیت خبر واحد از راه استناد به آیات و روایات دینی و به شکل تعبدی اثبات شود، میزان این تعبد تابع ادله شرعی و اثر شرعی است؛ اما اگر کسی خبر واحد را از راه استناد به سیره عقلایی حجت بداند، دیگر چنین شرطی برای حجیت ضروری نیست؛ زیرا عرف عقلایی در حجیت خبر واحد، بین احکام عملی و غیرعملی، و

بین آثار شرعی و غیرشرعی تمایزی نمی‌نهد. شارع نیز این سیره عقلایی و عدم تفصیل آن را تأیید کرده‌است. هیچ‌گاه دیده نشده که عقلا برای اینکه خبری را حجت بدانند از شرعی یا غیرشرعی بودن آن سؤال کنند یا اینکه میان اخبار و دلایل نقلی فقهی و غیرفقهی تمایزی قائل شوند؛ به بیان دیگر می‌توان گفت که عرف عقلا خبر واحد را از باب کشف آن از واقع معتبر می‌شمارند، نه از باب تعیین وظیفه عملی. خبر واحد نیز گرچه کشف تام و قطعی ندارد، سهمی درخور توجه از کاشفیت را داراست و همین امر سبب می‌شود که به احتمال خلاف جزئی موجود در آن، توجه نشود. خلاصه اینکه اثر شرعی داشتن از لوازم مبنای دوم در حجیت خبر واحد است و نه مبانی دیگر (احسانی‌فرلنگرودی، ۱۳۸۷: ۱۲).

برخی از محققان با دقت در این نکته، تصریح کرده‌اند سیره عقلایی در عمل به خبر ثقه، بین اثر شرعی و غیر اثر شرعی تفکیک نمی‌کند؛ بنابراین اگر خبر واحد دال بر امری غیر از احکام کلی شرعی باشد نیز حجت است (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۹: ۵۹۲).

شیخ انصاری می‌گوید که در ادله حجیت خبر ثقه، تفاوتی میان مضمون خبر ثقه دیده نمی‌شود تا براساس آن گفته شود که خبر واحد تنها در حوزه احکام عملی و فقهی حجت است و در معارف و اعتقادات حجت نیست (انصاری، ۱۴۱۹ق: ۲۷۴).

امام خمینی (ره) معتقد است که حتی اگر دلیل حجیت خبر واحد را تعبد بدانیم نیز وجود اثر شرعی شرط حجیت آن نخواهد بود؛ زیرا شرط اصلی صحت تعبد به خبر واحد لغو نبودن آن است. در اینجا نیز امضای سیره عقلایی یا حجت دانستن هر یک از وسائط، امر لغوی نیست (سبحانی، ۱۳۸۲ق، ج ۲: ۱۹۴).

آیت‌الله خوئی نیز نفس جواز اخبار به مفاد خبر را اثر می‌داند. وی به همین دلیل خبر دادن از خبر واحدی را که دال بر امور تاریخی و تکوینی است، جایز می‌شمارد (واعظ‌الحسینی، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۲۳۹).

بدین ترتیب مقدمه دوم این استدلال نیز باطل می‌شود، زیرا مهم‌ترین مبنا در حجیت خبر واحد، سیره عقلایی است که در آن تفکیکی میان اثر شرعی و غیرشرعی وجود ندارد. ثالثاً به مقدمه سوم این استدلال نیز اشکالی وارد شده‌است مبنی بر اینکه اعتقادات نیز اثر شرعی دارند (آشتیانی، ۱۴۰۳ق: ۲). تکلیف شرعی مربوط به افعال اختیاری انسان است. فعل اختیاری اعم از فعل بدنی و فعل قلبی و به عبارت دیگر اعم از فعل جوارحی و جوانحی است (فیاضی، ۱۳۸۵). رویکرد غالب دانشمندان اصول به عقاید دینی (که در نکات مقدماتی همین فصل طرح شد) همین‌گونه است. ایشان به عقاید دینی به‌مثابه تکلیف

شرعی نظر می‌کنند. در این دیدگاه انسان مکلف است تا به برخی از امور ایمان بیاورد و ایمان به این امور متوقف بر اعتقاد داشتن به آن است.

تقریر دوم

تمایز این تقریر با تقریر نخست تنها در مقدمهٔ دوم آن است؛ بنابراین می‌توان خلاصهٔ آن را چنین بیان کرد:

۱. خبر واحد از ظنون است و ظن، بدون جعل حجیت از سوی شارع معتبر نیست؛
۲. جعل حجیت شارع به اموری تعلق می‌گیرد که در حوزهٔ تکالیف شرعی باشد؛ زیرا حجیت از امور تعبدی و اعتباری است که تنها به بایدها و نبایدها متعلق می‌شود و جعل حجیت بر امور تکوینی محال است؛
۳. اعتقادات از سنخ تکالیف شرعی نیستند.

بنابراین سه، جعل حجیت برای اخبار اعتقادی ممکن نیست.

علامه طباطبایی (ره) از کسانی است که در آثار مختلف خود از این شیوه برای اثبات حجیت نداشتن خبر واحد استفاده کرده است: «...اکنون در علم اصول تقریباً مسلم است که خبر واحد موثوق‌الصدور، تنها در احکام شرعیه حجت است و در غیر آنها اعتباری ندارد» (۱۳۷۳: ۶۱).

وی در رد و نقد روایاتی بدین مضمون که سامری مقداری از خاک به جامانده از رد پای اسب جبرئیل را با خود برداشت و... به اشکالات متعددی از جمله عدم اعتبار خبر واحد در غیر احکام شرعی اشاره می‌کند:

اشکال دوم آن است که این روایات خبر واحد هستند و جعل حجیت در غیر احکام شرعی معنا ندارد؛ زیرا حقیقت جعل تشریعی آن است که اثر واقع را بر حجت ظاهری مترتب نماییم و این امر متوقف بر وجود اثر شرعی و عملی است؛ اما در غیر این موارد اثری موجود نیست تا بخواهیم با جعل حجیت مترتب نماییم؛ مثلاً اگر روایتی دال بر این امر که بسمله جزء سوره است، وارد شود معنایش وجوب قرائت آن در نماز است، ولی اگر روایتی دال بر این امر که سامری اهل کرمان است، وارد شود؛ جعل حجیت برای آن معنی ندارد. معنای جعل حجیت در اینجا آن است که ظن به مفاد آن را در حکم قطع قرار دهیم و این کار محال است (۱۳۹۲ق، ج ۱۴: ۲۰۴).

در جای دیگر نیز بر این نکته تأکید دارد که جعل حجیت از اعتبارات است. این اعتبار

تنها در مواردی که اثر شرعی وجود داشته باشد، ممکن بوده و در موارد تکوینی چنین اعتباری معنا ندارد:

حجیت شرعی از اعتبارات عقلایی و تابع آن است که اثر شرعی موجود باشد. در قضایای تاریخی و امور اعتقادی جعل حجیت معنا ندارد، زیرا شارع نمی‌تواند امر غیرعلمی را علمی قلمداد کرده و مردم را بدان متعبد کند (همان، ج ۱۰: ۳۵۱).

نویسندگان دیگری نیز کلام علامه را به بیانی دیگر تقریر کرده و نتیجه گرفته‌اند که امور تکوینی قابلیت جعل حجیت ندارد (عزیزان، ۱۳۸۶: ۸۶).

شایان تذکر است که علامه طباطبایی به این مبنا پای‌بند نبوده و در تفسیر دو آیه از سوره بقره یعنی تفسیر «کلمات» در آیه ۳۷ و تفسیر «صلوة وسطی» در آیه ۲۳۸ این سوره تنها از خبر واحد کمک گرفته است (طباطبایی، ۱۳۹۲ق، ج ۲: ۲۴۶).

نظر علامه را ابتدا براساس مبنای برگزیده درباره خبر واحد و پس از آن طبق مبنای مشهور بررسی می‌کنیم:

نقد نظریه علامه طباطبایی (ره) بر مبنای برگزیده این نوشتار

محور استدلال ایشان این است که جعل اعتبار در امور تکوینی که اثر شرعی ندارند، ممکن نیست؛ بنابراین خبر واحد در امور اعتقادی و تفسیری نه تنها حجت نیست، بلکه محال است بتواند حجت باشد. کلام ایشان دارای پیش‌فرض مردودی است که خبر واحد از ظنون بوده و تا جعل حجیت از سوی شارع صورت نگیرد، نمی‌توان آن را پذیرفت. درحالی‌که با توجه به مبنای خودشان خبر واحد مفید اطمینان است و اطمینان هم‌عرض قطع است؛ همان‌طور که قطع بی‌نیاز از جعل حجیت شرعی است، خبر واحد اطمینانی هم نیازی به جعل حجیت ندارد تا سخن از امکان یا عدم امکان چنین جعلی در امور تکوینی به میان آید.

«... ومن هنا يظهر انها حجج مجعولة في عرض القطع لا في طوله». (طباطبایی، بی‌تا: ۱۸۶-)

(۱۸۵)

همان‌طور که گاهی قطع می‌یابیم «سامری مردی از کرمان است» گاهی در اثر شنیدن خبر واحد، به این امر اطمینان پیدا می‌کنیم. تنها تفاوت موجود میان قطع و اطمینان، احتمال خلاف ناچیزی است که در اطمینان موجود است که عقلا آن را نادیده گرفته، اطمینان و قطع در کاشفیت از واقع مشترکند.

تاکنون روشن شد که علامه در مباحث تفسیری خود خبر واحد فقهی را نامعتبر شمرده و در مباحث اصولی خود خبر واحد اطمینان‌بخش را بی‌نیاز از جعل حجیت می‌داند. آیا بین سخنان علامه تعارضی وجود دارد یا اینکه می‌توان بین آنها به نوعی سازگاری برقرار کرد؟ پاسخ به این پرسش مجال دیگری می‌طلبد که برای پرهیز از دور شدن از هدف اصلی پژوهش به آن نمی‌پردازیم.

نقد نظریه علامه بر اساس مبنای مشهور

نظر علامه بر اساس این مبنا نقد شد که خبر واحد اطمینان‌بخش از ظنون، نیازمند جعل حجیت نیست. اگر کسی این مبنا را نپذیرد و به مبنای مشهور (نیاز خبر واحد به جعل حجیت) معتقد باشد نیز ملزم به انکار حجیت خبر واحد اعتقادی نیست، زیرا طبق مبنای مشهور اشکالات زیر بر نظریه ایشان وارد است:

اولاً همچنان که در نقد تقریر نخست گفته شد، وجود اثر شرعی، دخالتی در حجیت یا عدم حجیت خبر واحد ندارد، چون زمانی سخن از اثر شرعی به میان می‌آید که دلیل ما بر حجیت خبر واحد تعبد شرعی باشد؛ اما طبق سیره عقلایی، تفکیکی بین اثر شرعی و غیر آن نیست؛ به عبارت دیگر عقلاً هنگامی که خبری را می‌شنوند به احتمال خلاف موجود در آن توجهی ندارند و این امر میان اخبار حاکی از امور فقهی و تشریحی و اخبار دال بر امور واقعی و تکوینی یکسان است.

ثانیاً عقاید دینی نیز می‌توانند به مثابه تکلیف شرعی مورد توجه واقع شوند (رویکرد نخست به اعتقادات).

ثالثاً علامه طباطبایی از پیش فرض دیگری نیز استفاده کرده و آن لزوم تحصیل علم و قطع در امور اعتقادی است. وی این مطلب را نص صریح قرآن دانسته و چنین نتیجه گرفته که چون خبر واحد مفید ظن است و در امور اعتقادی نیازمند علم و قطع هستیم؛ بنابراین خبر واحد در امور اعتقادی نمی‌تواند معتبر باشد (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۵۴). این سخن به دلیل مخدوش بودن کبری پذیرفتنی نیست، زیرا علمی که در امور اعتقادی لازم است اعم از اطمینان، یقین بالمعنی‌الاعم و یقین بالمعنی‌الاخص است.^۶

اشکال نویسنده دیگری که به عقلانی بودن بحث وجود خدا و معاد و عدم اعتبار خبر واحد در این مقولات اشاره کرده بود (عزیزان، ۱۳۸۶: ۸۶) نیز وارد نیست، زیرا محل نزاع حجیت خبر واحد در اعتقادات دینی اموری است که در آنها می‌توان به لحاظ

معرفت‌شناختی به روایات تمسک کرد و از این رهگذر عقاید پیشینی که تنها راه اثبات و انکار آنها براهین عقلی است، از محل نزاع خارج است.

دلیل چهارم: غیر تعبدی بودن امور اعتقادی

دلیل دیگری که بر عدم اعتبار خبر واحد در اعتقادات و معارف دینی اقامه شده، تا حدودی شبیه تقریر دوم دلیل سوم و از جهاتی متفاوت با آن است. مقدمات این استدلال چنین است:

۱۵۵

ذهن

اعتبار معرفت‌شناختی خبر واحد در اعتقادات دینی

۱. هدف از مراجعه به روایات اعتقادی علم به واقع است نه انجام عملی عبادی.

۲. کشف واقع با تعبد حاصل نمی‌شود. نمی‌توان کسی را با دستور ملزم به پذیرش امری یا اعتقاد به اندیشه‌ای نمود. علم و اعتقاد تنها با فراهم شدن مقدمات آن حاصل می‌شود.

در توضیح این مقدمه باید گفت که اعمال انسان گاهی تابع اراده و اختیار وی و گاهی خارج از آن است. اعمالی همچون خوردن، خوابیدن، گفتن و شنیدن یا ترک آنها با اراده انسان قابل انجام یا ترک است و در صورت خودداری کسی از انجام یا ترک آنها می‌توان وی را به انجام یا ترک آن مجبور کرد؛ اما اموری همچون عالم شدن، دوست داشتن، نفرت داشتن و... تابع اختیار انسان نیست. انسان می‌تواند به اراده خود غذایی را بخورد یا دیگران او را وادار به خوردن کنند، اما نمی‌تواند به صرف اراده خود به موضوعی علم یابد یا دیگران او را اجباراً عالم کنند. رفتار انسان‌ها قابل تکلیف است، اما اندیشه آنان قابل تکلیف نیست. می‌توان گفت که باید چنین کنی و نباید چنان کنی، اما نمی‌توان گفت که باید چنین فکر کنی و چنان فکر نکنی؛ زیرا علم یکی از پدیده‌های تکوینی عالم است که تابع علل و عوامل خاصی است. در صورت تحقق آنها علم محقق شده و در غیر این صورت علم حاصل نمی‌گردد (همان: ۸۴).

۳. دلیل اعتبار خبر واحد ادله‌ای است که ما را به پذیرش آن متعبد می‌کند.

با توجه به این مقدمات می‌توان نتیجه گرفت که دلیل اعتبار خبر واحد تنها در حوزه امور تکلیفی کارآمد بوده و در حوزه امور واقعی و تکوینی مانند اعتقادات دینی چنین امری ممکن نیست. خبر واحد اعتقادی نه تنها معتبر نیست، بلکه محال است که معتبر باشد.

آیت‌الله جوادی آملی از همین راه اعتبار اخبار آحاد را در عقاید و معارف دینی انکار کرده است. وی درباره روایات آحاد غیر فقهی که یقین‌آور و جزم‌آور نیستند، معتقد است

که این روایات سه گونه‌اند:

الف) ناظر به معارف اصول دین هستند که اعتقاد به آنها ضروری بوده و یقین و جزم در آن معتبر است. چنین روایاتی در این حوزه معتبر نیست.

ب) معارفی که از اصول دین نیست تا اعتقاد تفصیلی به آن واجب باشد، بلکه ایمان اجمالی درباره آنها کافی است؛ مانند بحث حقیقت لوح، قلم، کرسی و فرشته. مفاد خبر واحد می‌تواند در حد یک احتمال در این بخش پذیرفته شود؛ اما به‌طور جزم نمی‌توان گفت که نظر اسلام چنین است چون ادله حجیت خبر واحد مربوط به احکام عملی است.

ج) معارفی که بیانگر مسائل علمی و آیات الهی در خلقت هستند که نه ثمره عملی دارد و نه جزم علمی در آن معتبر است. اخبار آحاد در این بخش نیز در حد احتمال مورد قبول است، ولی حجت تعبدی نیست، زیرا ادله حجیت خبر واحد راجع به مسائل عملی و تعبدی است و در مسائل علمی تا مبادی تصدیقی حاصل نشود، نمی‌توان کسی را به آن متعبد کرد (۱۳۸۷: ۳۹۲).

نقد دلیل چهارم

نقد اول

در مقدمه دوم استدلال تصور شده، سخن از حجیت خبر واحد ضرورتاً به معنای تعبد و لزوم انجام امری است؛ درحالی‌که اولاً خبر واحد طبق مبنای برگزیده این پژوهش نیازی به جعل حجیت ندارد و ثانیاً طبق مبنای مشهور که خبر واحد را محتاج جعل حجیت می‌دانند، حجیت ضرورتاً به معنای تعبد به امری نیست، چراکه مقصود از حجیت «معتبر بودن» است و این امر در حوزه‌های مختلف، معانی متعددی می‌یابد. هنگامی که متعلق خبر واحد، امور مربوط به انجام فعل یا ترک آن باشد، معنای حجیت این است که باید طبق مفاد این خبر عمل شود، اما اگر متعلق خبر واحد امور مربوط به انجام فعل نبوده و گزارشی از واقع می‌دهد، حجیت آن بدین معناست که می‌توان این خبر را در زمره ابزار معتبر شناخت تلقی نمود. زمانی که استاد فیزیک مفاد نظریه دانشمندی را با چندین واسطه برای دانشجویان نقل می‌کند، از خبر واحد بهره می‌جوید. فقیه نیز در استنباط حکم شرعی از خبر واحد کمک می‌گیرد؛ البته این در حالی است که مفاد ادله‌ای که خبر واحد را حجت می‌دانند، در هر دو مورد به معنای تصدیق مخبر است و بالاخره اینکه نتیجه این تصدیق در

آنها یکسان نیست. نتیجه ادله حجیت خبر واحد همواره تعبد نیست و تنها در صورت دوم، تصدیق مخبر به تعبد به انجام کاری می‌انجامد؛ اما در صورت نخست نتیجه رجوع به ادله خبر واحد، اطمینان یافتن به مفاد نظریه فیزیکی مذکور است، به عبارت دیگر ما نیز قبول داریم که علم با تعبد و تکلیف حاصل نشده و منوط به پیدایش مقدمات آن است، لکن نتیجه رجوع به ادله حجیت خبر واحد صرف تعبد نیست، بلکه با رجوع به ادله حجیت خبر واحد (که بنای عقلا مهم‌ترین آنهاست)، مقدمه‌ای جدید و ابزار شناخت تازه‌ای برای انسان حاصل می‌شود که در تحصیل علم نقش دارد. تنها تفاوت خبر واحد با دلیل قطعی در احتمال خلافی است که ادله حجیت خبر واحد آن را ملغی کرده و بدین ترتیب مفاد خبر واحد یکی از اسباب علم تلقی می‌شود. به بیان دیگر هنگامی که انسان خبری را می‌شنود و از سویی نیز می‌داند که خردمندان جهان به چنین احتمال خلافی اهمیت نمی‌دهند، ناخودآگاه آن خبر را در زمره مقدمات خود قرار می‌دهد. این امر تأثیر زیادی در تصدیق نفس دارد.

نقد دوم

خبر واحد از امارات و لسان آن کشف از واقع است، نه رفع تحیر در مقام عمل. توضیح اینکه اماره همچون اصول عملیه نیست که فقط تعبداً تکلیف شرعی ما را در موارد شک تعیین کند، بلکه یکی از امارات و همچون قطع، طریقی به سوی واقع است، با این تفاوت که در قطع احتمال خلاف وجود ندارد، ولی در خبر واحد احتمال خلاف موجود است؛ به عبارت دیگر قطع و ظن هر دو راه رسیدن به واقعند و تنها اختلاف آنها این است که طبق مبنای مشهور، به دلیل احتمال خلاف موجود در ظن، نیازمند دلیلی هستیم که آن را برای ما معتبر کند و این دلیل می‌تواند شرع یا بنای عقلا باشد؛ و طبق مبنای این نوشتار خبر واحد اطمینان‌بخش خود معتبر است و نیازی به دلیل مستقل برای امضای آن نیست. این دو شیوه هر یک به طریقی خبر واحد را به‌عنوان یکی از راه‌های معتبر برای دسترسی به واقع معرفی می‌کنند. در اینجا دیگر سخن از تعبد نیست تا گفته شود که علم به واقع با تعبد حاصل نمی‌شود، بلکه سخن از این است که دلیل نقلی، یکی از راه‌های معتبر برای شناخت انسان است.

نقد سوم

ما نیز معتقدیم که پیدایش علم با تعبد و اجبار ممکن نیست و منوط به تحصیل مقدمات آن است؛ اما سؤال این است که به چه دلیل مقدمات چنین علمی منحصر به امور یقینی و قطعی شده است. خبر واحد اطمینان بخش نیز می تواند یکی از مقدماتی باشد که با پیدایش آن علم به واقع حاصل می شود. همان طور که آیت الله جوادی آملی در سایر آثار خود تصریح می کند که مراد از یقین، اعم از یقین فلسفی و قطع عرفی است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۶-۱۴). بی شک خبر واحد در بسیاری از موارد قطع عرفی ایجاد کرده و با توجه به سخن وی نمی توان اعتبار قطع عرفی را انکار کرد.

نقد چهارم

این پیش فرض در نظر آیت الله جوادی آملی وجود دارد که در اعتقادات دینی تحصیل یقین ضروری است. اگر مقصود ایشان یقین بالمعنی الاخص باشد، پیش فرض مذکور نادرست است؛ زیرا معرفت لازم در اعتقادات دینی امری اعم از یقین بالمعنی الاخص است و اگر مقصود از یقین، یقین بالمعنی الاعم یا حتی اطمینان عقلایی باشد، همان طور که خود در موارد دیگر به این امر تصریح کرده اند،^۷ در اخبار آحاد نیز اطمینان عقلایی تأمین می شود (طبق مبنای مختار).

پیش از پرداختن به دلیل پنجم لازم است به سخنان استاد آیت الله مصباح یزدی نیز اشاره کنیم. از آنجاکه تأکید استاد بر عدم امکان تعبد در امور اعتقادی و تکوینی است، سخنان ایشان را ذیل دلیل چهارم آورده ایم.

دیدگاه آیت الله مصباح یزدی

خلاصه نظر استاد مصباح در حجیت و عدم حجیت روایات تفسیری و اعتقادی این است که علم و اعتقاد با تعبد حاصل نمی شود؛ در میان معانی مشهور حجیت یعنی تتمیم کشف و معذرت و منجزیت معنای صحیح حجیت، منجزیت و معذرت است که آن هم مخصوص رفتار است نه اندیشه. اعتقاد و ایمان نیز گرچه عین علم نیست، مبتنی بر آن است. معنای عدم حجیت خبر واحد در روایات بی ارزش یا لغو و بی اثر بودن آنها نیست، زیرا هر نقلی ولو ظنی؛ تأثیری در نفس انسان می گذارد. معنای حجیت روایات آحاد هم

این نیست که ما شرعاً موظف هستیم به آنچه در متن روایت آمده، ایمان بیاوریم. فراهم شدن علم به اختیار انسان نیست و در نتیجه متعلق تکلیف واقع نمی‌شود. استناد تنها در صورتی معنا دارد که به صورت قطعی بتوان گفت نظر شارع چنین است و در حوزه‌های تفسیری که نمی‌توان قطعاً نظر داد، استناد محقق نیست.

کسب علم یا چیزی که از مقوله علم است، چیزی نیست که با اختیار انسان ایجاد یا سلب بشود اگر می‌داند، می‌داند و اگر نمی‌داند هم نمی‌داند. به تعبد بگویند تو که می‌دانی بگو نمی‌دانم؛ معتقد شو به اینکه نمی‌دانی یا تو که نمی‌دانی معتقد شو به اینکه می‌دانی، متعبد شو به این ... واقعاً چیز لغوی است. بالاتر از لغو بلکه تکلیف محال است امکان ندارد انسان چیزی را تا مبادی علمی‌اش پیدا نشود علم پیدا کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۵: ۱۱).

[آیا] جا دارد شارع انسان را متعبد کند به جایی که یا علم به خلاف دارد یا اطمینان به خلاف دارد یا حتی ظن به خلاف دارد؟ بگویند تو متعبد باش به اینکه این طور نیست؟ تعبداً بگویند باید این طور باشد؟ یعنی ولو اینکه تو ظن تکوینی به خلافش داری؛ اما این حالت پذیرش را در خودت ایجاد کن. آیا می‌شود انسان یک حالت پذیرش را درباره چیزی که ظن به خلافش دارد ایجاد کند؟ (همان: ۱۲)

ایشان در انتها تذکر می‌دهند که معنای عدم حجیت روایات آحاد در عقاید، این نیست که وجود و عدم این روایات یکسان است و باید تمام آنها را کنار بگذاریم (همان: ۱۳ و ۸).

بررسی دیدگاه آیت‌الله مصباح

در نظریه استاد مصباح به درستی بر ضرورت تبیین معنای حجیت در بحث حجیت خبر واحد تأکید شده است، زیرا تا معنای حجیت در حوزه اعتقادات دینی و تفسیر روشن نگردد، بحث و گفتگو نتیجه‌ای نخواهد داشت؛ لذا باید مراد خود را به درستی تبیین نماییم.

معنای برگزیده از حجیت

قبل از پرداختن به تبیین نظر برگزیده در حجیت امارات، تذکر این نکته ضروری است که معنای حجیت در مباحث فقهی و اصولی که مربوط به عمل انسان و با هدف مصونیت از عقاب است، به تأمین هدف این نوشتار کمکی نمی‌کند، زیرا بحث ما در این نیست که آیا در اثر اعتقاد به یکی از آموزه‌های دینی موأخذه می‌شویم یا خیر، بلکه آنچه مدنظر مباحث

اعتقادی است فهم واقع و درک نظر اسلام نسبت به برخی از حقایق است. به عبارت دیگر در اینجا حیثیت معرفت‌شناختی، واقع‌نمایی و حکایت‌گری گزاره‌های اعتقادی برای ما مهم است. براساس همین مبنا آیت‌الله مصباح اشکال کرده‌است که در حجیت به معنای معذرت و منجزیت نوعی تعبد نهفته؛ لذا از حوزه مباحث تفسیری و اعتقادی خارج می‌شود. سؤال اصلی این است که آیا تنها راه ما برای استفاده از خبر واحد در امور تکوینی آن است که خبر واحد به نحوی نازل منزله قطع باشد؟ یا اینکه حتی در صورتی که ادله حجیت، خبر واحد را تعبداً در حکم قطع قرار ندهد نیز می‌توان از آن در امور تکوینی کمک گرفت؟ و در صورت مثبت بودن پرسش نخست آیا ادله حجیت می‌تواند خبر واحد را نازل منزله واقع گرداند. به نظر می‌رسد می‌توان تصویری از حجیت ارائه نمود که با امور تعبدی و نیز حقایق تکوینی سازگار باشد.

حجیت در اینجا به معنای «اعتبار داشتن» و لازمه منطقی آن صحت احتجاج است. اگر امری معتبر باشد می‌توان به کمک آن در مواضع مختلف برای اثبات مدعا احتجاج کرد.^۱ در امور دینی به دو شکل می‌توان سخن گفت. گاهی هدف ما تعیین تکلیف انسان‌ها در برابر شارع و نتیجه آن عمل کردن طبق دستورات الهی و گاهی هدف ما نسبت دادن امری به دین است. مثل اینکه بگوییم نظر اسلام درباره علم امام چنین است. در هر دو حوزه به حجیت معتبر نیاز است؛ بنابراین جعل حجیت هم نسبت به امور تکلیفی و بایدها و نبایدها، و هم نسبت به امور واقعی مطرح می‌شود. معنای جعل حجیت در امور تکلیفی یا بایدها و نبایدها روشن است و در اصول فقه از آن سخن گفته شده‌است. حجیت خبر در مقام تکلیف یعنی این خبر دلیلی معتبر برای واجب یا حرام دانستن امری است و انسان به دلیل عمل به این خبر در قیامت مؤاخذه نخواهد شد. در امور تکوینی جعل حجیت بدین معناست که این خبر برای اخبار از واقع گزاره‌ای معتبر محسوب می‌شود. بدین معنا که می‌توان آن را یکی از مقدمات استدلال و استنتاج خود برای کشف واقع (مثلاً میزان علم امام) قرار داد. این امر به معنای تنزل خبر واحد به شاهد و مؤید نیست؛ بلکه ناظر به ارزش معرفت‌شناختی خبر واحد است. به عبارت دیگر جعل حجیت برای خبری که از یک امر واقعی حکایت می‌کند، یعنی به‌کارگیری این روایت و استفاده از آن برای کشف واقع، مستلزم خطای معرفت‌شناختی نیست. بدین ترتیب اگر دلیل حجیت خبر واحد بنای عقلا باشد، مفاد جعل حجیت برای خبر واحد آن است که خردمندان جهان در صورت دست نیافتن به قطع، خبر واحد را معتبر دانسته، با استفاده از آن درباره امور خارجی و تکوینی

خبر می دهند.

نظیر این بحث در ظهورات الفاظ نیز طرح می گردد، چون در معنای ظاهری لغات و جملات نیز احتمال خلاف موجود است و عقلا در محاورات عرفی خود این احتمال خلاف را نادیده می گیرند؛ یعنی معنای ظاهری را معتبر شمرده و به آن ترتیب اثر می دهند. روشن است که عنای حجیت در این لحاظ، تعبد نیست. اگر قرار باشد حجیت خبر واحد تنها در حوزه تکالیف شرعی پذیرفته شود، حجیت ظهورات نیز تنها محدود به همین حوزه گشته و به ظاهر هیچ آیه یا روایت غیر فقهی نمی توان استناد کرد! ریشه این اشکال بدین نحو مرتفع می گردد که یا حکم ظهورات و خبر واحد از ظنون غیر معتبر جدا شود (طبق مبنای مختار این نوشتار) یا اینکه از جعل حجیت معنای درستی ارائه شود.

خلاصه آنکه می توان حجیت را به نوعی معنا کرد که شامل امور تکلیفی و امور واقعی گردد، لکن از آنجاکه این بحث همواره در اصول فقه و ناظر به معانی تکلیفی طرح شده، ناخواسته چنین ذهنیتی برای افراد پدید آمده که جعل حجیت لزوماً امری تعبدی بوده و در امور واقعی بی معناست و در نتیجه این گمان باطل ایجاد می شود که حجت دانستن گزاره ای ناظر به واقع یعنی اینکه با استفاده از حکم تعبدی اثری تکوینی در نفس ایجاد کنیم و از آنجاکه چنین امری محال است، جعل حجیت برای خبر واحد نیز محال می شود. درحالی که گذشت جعل حجیت در اینجا معنایی غیر از تعبد دارد. انسان پس از آشنایی با شیوه رایج عقلا در عمل به خبر واحد، می فهمد که ایشان خبر واحد را معتبر دانسته و بر آن ترتیب اثر می دهند؛ اعم از آثار تکوینی یا اعتباری. هر انسانی در اثر علم به این سیره ناخواسته خبر واحد را معتبر شمرده و به احتمال خلاف موجود در آن بی اعتنا می شود و این غیر از آن است که امری را که احتمال خلاف آن در ذهن استوار شده، تنها با تعبد در حکم قطع قرار دهیم.

نکات تکمیلی

۱. ممکن است اشکال شود که عقلا این سیره را تخصیص زده و در امور بسیار مهم از جمله مباحث اعتقادی به کار نمی گیرند؛ یعنی در امور اعتقادی نمی توان این میزان احتمال خلاف را نادیده گرفت. پاسخ این مطلب در دلیل ششم و هفتم خواهد آمد.
۲. اینکه آیا چنین سیره ای ریشه در واقع دارد یا نه؟ یا اینکه نیازمند امضای شارع هست یاخیر، با بحث فعلی مرتبط نیست و باید در مبانی حجیت خبر واحد بررسی شود. دغدغه

بحث فعلی اثبات این امر است که معنای حجیت اختصاص به امور شرعی و بایدها و نبایدهای شرعی و حقوقی ندارد.

۳. با پذیرفتن دیدگاه مذکور این احتمال تقویت می‌گردد که عمل عقلا به خبر واحد گزاف نیست و باید نوعی واقع‌نمایی در آن لحاظ گردد.

۴. ظن از حقایق مشکک است و خبر واحد از اماراتی است که اگر نگوییم مفید اطمینان است (طبق مبنای علامه طباطبایی) سطح بالایی از ظن را ایجاد می‌کند.

۵. ممکن است اشکال شود که خبر واحد واقع‌نمایی تام ندارد، بنابراین عقایدی که با استنتاج از آن به دست می‌آید نیز واقع‌نمایی و کشف تام ندارند. درحالی‌که ما در عقاید دینی نیازمند یقین هستیم که هیچ احتمال خلافی در آن موجود نیست. در پاسخ باید گفت که اولاً محل نزاع بحث حجیت خبر واحد در امور نیست که تنها با برهان یقینی اثبات شود. ثانیاً ضرورت تحصیل یقین منطقی در اعتقادات در جای خود ابطال شده است. ثالثاً واقع‌نمایی تام به ندرت حاصل می‌شود. در روایات متواتر یا کلماتی که مستقیماً از زبان معصومین (ع) شنیده می‌شود، اگر ظاهر باشند، نیز احتمال خلاف موجود است. مهم آن است که این میزان احتمال خلاف آسیبی به ارزش معرفت‌شناختی مباحث وارد نمی‌سازد، زیرا در غیر این صورت در مباحث عقاید تنها باید از آیات و روایاتی که هم متواتر و هم نص هستند، بهره گرفت!

دلیل پنجم: وجود روایات جعلی بسیار

در این استدلال از وجود روایات و احادیث جعلی برای بی‌اعتبار دانستن احادیث اعتقادی استفاده شده است. بدین ترتیب که با وجود روایات جعلی بسیار در میان روایات اعتقادی و تفسیری مجالی برای استناد به آنها باقی نمی‌ماند. به عبارت دیگر در این استدلال اصل بنای عقلایی بر اعتبار اخبار آحاد پذیرفته شده است؛ اما به دلیل وجود روایات جعلی، جریان چنین سیره‌ای در برخی حوزه‌ها و موضوعات خاص مورد تردید قرار می‌گیرد.

به دلیل کثرت جعل در روایات خصوصاً روایات تفسیری و تاریخی راهی برای تمسک به حجیت عقلی یعنی عقلایی باقی نمی‌ماند، مگر مواردی که قرائن قطعی از جمله موافقت با ظواهر قرآن کریم صحت متن آن را تأیید کند (طباطبایی، ۱۳۹۲ق، ج ۹: ۲۱۲).

نقد دلیل پنجم

اولاً این دلیل اخص از مدعاست، زیرا خبر واحد تفسیری و اعتقادی به خبر صحیح و غیر صحیح تقسیم می‌شود. استدلال ایشان تنها ناظر به اخبار آحاد جعلی و ضعیف‌السند است و بر فرض صحت آن خدشه‌ای به خبر واحد صحیح‌السند وارد نمی‌شود.

ثانیاً یکی از مقدمات این استدلال نیاز به اثبات دارد. اینکه وجود روایات جعلی در میان اخبار غیر فقهی به قدری زیاد است که مانع اعتماد عقلا به آن می‌گردد، هنوز اثبات نشده‌است. تا زمانی که چنین مقدمه‌ای اثبات نشده باشد، عمومیت سیره عقلا در عمل به خبر واحد پا بر جا بوده و اخبار اعتقادی را شامل می‌شود.

دلیل ششم: اختصاص سیره عقلا به امور رفتاری

یکی دیگر از اشکالاتی که به استفاده از اخبار آحاد در مباحث اعتقادی شده، این است که گرچه بنای عقلا در عمل به خبر واحد پذیرفتنی است، این سیره عام نبوده و تنها مختص امور رفتاری است. در نتیجه خبر واحد در اعتقادات معتبر نیست.

با دقت در سیره عقلا که عمده‌ترین دلیل حجیت خبر ثقه است، روشن می‌شود که عاقلان و فرزندان جامعه تنها در مسائل رفتاری و عملی که تحصیل علم ناممکن یا دشوار است، به خبر ثقه اعتنا کرده و به آن ترتیب اثر می‌دهند؛ اما در غیر مسائل رفتاری همچون مسائل ریاضی، منطقی، فلسفی و... تنها به محصول عقل نظری که همان علم است توجه می‌کنند. راز این تمایز را باید در تفاوت بین علوم حقیقی و اعتباری جستجو کرد؛ به‌عنوان مثال اگر چنانچه ناقلان فراوانی گزارش کنند که « $2 \times 2 = 5$ » و یا «معلول نیازمند علت نیست»، عاقلان و فرزندان به پذیرش این قضایا تن نمی‌دهند و به صرف گزارش عده‌ای راستگو، یافته‌های عقل خود را تخطئه نمی‌کنند. از این روست که درمی‌یابیم شعاع پذیرش خبر ثقه در سیره عقلا، مسائل رفتاری است نه موضوعات علمی (عزیزان، ۱۳۸۶: ۸۵).

نقد دلیل ششم

مقدمه دوم استدلال صحیح نیست، زیرا اولاً عقلا و فرزندان در امور تکوینی نیز به خبر ثقه عمل می‌کنند. بسیاری از علوم و نظریه‌های علمی دانشمندان از طریق نقل واحد به دست ما رسیده و عقلا آن را معتبر می‌دانند. خردمندانی که در امور علمی به این گزارش‌ها

اعتنا می‌کنند، به طریق اولی در امور تکوینی و واقعی روزمره نیز به خبر ثقه اهمیت می‌دهند. موارد مذکور و ده‌ها مورد دیگر از امور روزمره گواه آن است که سیره عقلایی در پذیرش خبر ثقه منحصر به امور رفتاری و بایدها و نبایدها نیست.

ثانیاً در پاسخ به مثال نقض این استدلال، باید گفت که معنای معتبر بودن خبر واحد در امور تکوینی و واقعی، پذیرش بی‌چون و چرای آنها نیست. همان‌طور که معنای اعتبار یک آیه نیز پذیرش بی‌چون و چرای آن نیست، ممکن است آیه‌ای با حکم عقل برهانی معارض باشد و درباره رفع تعارض آن باید چاره‌اندیشی نمود. حجیت خبر واحد در این حوزه‌ها بدین معناست که خبر واحد می‌تواند به‌عنوان دلیلی در کنار دلایل دیگر حضور یابد.^۹ طبیعی است که در صورت تعارض خبر واحد با دلیل عقلی قطعی، دلیل عقلی مقدم می‌شود و این امر اختصاص به مسائل تکوینی ندارد. در حوزه‌های فقهی نیز اگر خبر واحد با دلیل عقلی قطعی معارض باشد، دلیل عقلی مقدم می‌گردد. مدافعان حجیت خبر واحد در امور تکوینی و اعتقادی نیز اخباری که دال بر « $2+2=5$ » یا «معلول نیازمند علت نیست» را نمی‌پذیرند؛ اما عدم پذیرش خبر واحد در مثال‌های مذکور به دلیل غیر رفتاری بودن این اخبار نیست؛ بلکه به دلیل ناسازگاری آن با دلیل عقلی یقینی است. گویی نویسنده محترم تصور کرده که پذیرش حجیت خبر واحد در امور تکوینی به معنای قبول بی‌چون و چرای آن حتی در زمان تعارض با دلیل یقینی است؛ درحالی که بطلان این تصور روشن شد.

دلیل هفتم: بی‌اعتنایی عقلا به خبر واحد در امور مهم

یکی از اشکالاتی که ممکن است به اعتبار خبر واحد در مباحث اعتقادی وارد گردد^{۱۰} این است که مهم‌ترین دلیل حجیت خبر واحد بنای عقلا و سیره خردمندان عالم است. عقلا خبر واحد را به‌طور مطلق حجت ندانسته و با توجه به میزان اهمیت امور در پذیرش آن سخت‌گیری می‌کند؛ مثلاً میزان اعتنای عاقلان یک جامعه به خبری دال بر بارش باران، نسبت به خبری دال بر وقوع زلزله یا خبری حاکی از حمله به کشور و اعلان حکم جهاد از سوی ولی فقیه، متفاوت است. خردمندان جامعه با شنیدن خبر بارش باران یا وقوع زلزله از چند نفر آن را پذیرفته و بر آن ترتیب اثر می‌دهند، ولی در مورد حمله و اعلان حکم جهاد به خبر واحد عمل نمی‌کنند. اعتقادات نیز از امور مهمی است که با امور ناظر به جزئیات فقه بسیار متفاوت است. محتوای اخبار اعتقادی با اصول معارف سر و کار دارد و اشتباه در آن بی‌اعتبار شدن اصول دین را در پی دارد؛ بنابراین عقلا در این حوزه به خبر واحد عمل

نمی‌کنند.

نقد دلیل هفتم

مقدمه دوم این استدلال مخدوش است، زیرا سیره خرمندان در عمل به خبر واحد گزارف نیست. گذشت که این سیره معلول تأثیری است که در شنوندگان خبر واحد ایجاد می‌شود. به عبارت دیگر خرمندان با شنیدن دلیل نقلی به سطحی از معرفت دست می‌یابند. اگر دلیل نقلی بتواند مرتبه‌ای از معرفت را ایجاد کند که احتمال آن خلاف ناچیز باشد، خرمندان ناخودآگاه این میزان احتمال خلاف را نادیده انگاشته و به خبر ترتیب اثر می‌دهند. تعداد روایان و ویژگی‌های آنان در اخبار مهم مورد اعتنای بیشتری است. سخت‌گیری خرمندان در اخبار ناظر به امور مهم بدین معنا نیست که ایشان در اخبار تفصیل داده و تنها در امور جزئی و روزمره به خبر واحد عمل می‌کنند؛ چراکه در مثال‌های مذکور نیز اگر یکی از عالمان ربانی که از نزدیکان ولی فقیه است خبر وقوع جنگ و اعلان جهاد را گزارش کند، همان تأثیر را در نفس شنونده می‌گذارد که خبر بارش باران یا وقوع زلزله به وسیله یکی از افراد عادی جامعه آورده شود (فیاضی، ۱۳۸۵). این استدلال اعتبار خبر واحد را در امور مهمی همچون اعتقادات زایل نمی‌کند؛ بلکه روش‌شناسی ویژه‌ای برای بررسی اخبار اعتقادی لحاظ می‌کند، ضمن آنکه این سخت‌گیری باید به اخبار فقهی مهمی که در فقه با عنوان «دما» و «فروج و...» شهرت یافته نیز سرایت کند. در صورت تام بودن این استدلال، اعتبار روایات در این ابواب نیز مخدوش می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. روشن است که منظور نه استدلال عقلی صرف، بلکه مطلق استنتاج است.
۲. که عبارت است از «اعتقاد جازم صادق ثابت» یا اعتقاد جزمی مطابق با واقع و زوال‌ناپذیر.
۳. که عبارت است از «مطلق اعتقاد جازم». در این قسم تنها یقین به یک طرف وجود دارد. این مرتبه از معرفت که «یقین روان‌شناختی» نیز نامیده می‌شود، در جایی تحقق می‌یابد که فردی به قضیه‌ای جزم و یقین یافته و هیچ شک و تردیدی در مفاد آن نداشته باشد؛ ولو آنکه معرفت وی مطابق با واقع نباشد یا از راه استدلال به دست نیامده باشد. چنین حالت نفسانی را که برای انسان حاصل می‌شود «قطع» یا «یقین» می‌نامند. روشن است که این قسم از معرفت اعم از قسم پیشین است زیرا مواردی را که اعتقاد صادق نباشد، نیز دربردارد. از این رو جهل مرکب در این قسم جای می‌گیرد.

۴. معرفت لازم و کافی در اعتقادات دینی در تحقیقی مستقل بررسی شده و نتیجه آن کفایت معرفت اطمینانی است.
۵. این پاسخ تنها بر مبنای برگزیده این نوشتار و برخی محققان مانند نائینی و محقق اصفهانی که خبر واحد را مفید اطمینان و علم متعارف می‌دانند، سامان می‌یابد.
۶. چنانچه در ابتدای مقاله اشاره شد معرفت لازم و کافی در اعتقادات دینی در پژوهشی مستقل بررسی شده و طبق آن نتیجه فوق به دست آمده است. تفصیل این مطلب مستلزم تحقیقی مجزاست.
۷. عقل به معنای وسیع آن حجت شرعی است نه خصوص عقل تجریدی محض که در قالب برهان فلسفی و کلامی نمودار می‌شود. برای نمونه در فقه و اصول، بسیاری از مباحث و مسائل در زمره علوم عرفی است نه علم عقلی برهانی به معنای مصطلح آن. معیار و میزان در اعتبار و پذیرش دستاورد عقل حصول یقین یا اطمینان عقلایی است و واقعیت این است که عقل عرفی در بسیاری موارد به طمأنینه عقلایی می‌رسد. زمانی که می‌گوییم عقل منبع معرفت‌شناسی دین را تأمین می‌کند به این مصادیق وسیع طمأنینه عرفی و عقلایی نیز نظر داریم (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۶-۱۴).
۸. امام خمینی نیز در توضیح معنای حجیت کلماتی دارند که می‌توان صحت احتجاج را به ایشان نسبت داد (سبحانی، ۱۳۸۲ق: ۸۴).
۹. این امر به معنای شاهد یا مؤید دانستن خبر واحد نیست.
۱۰. هرچند هنوز کسی این اشکال را مستقلاً مطرح نکرده است.

منابع

۱. آشتیانی، محمدرضا، ۱۴۰۳ق، *بحر الفوائد*، قم: مکتبه آیه الله مرعشی نجفی.
۲. احسانی فر لنگرودی، محمد، ۱۳۸۷، «دامنه حجیت احادیث تفسیری»، فصلنامه علوم حدیث، ش ۴۸.
۳. انصاری، مرتضی، ۱۴۱۹ق، *فرائد الاصول*، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۴. بروجرودی نجفی، محمدتقی، ۱۳۶۴، *نهایة الافکار* (تقریرات درس اصول فقه آیه الله ضیاء الدین عراقی)، قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۵. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، *قرآن در قرآن*، قم: نشر اسراء.
۶. _____، ۱۳۸۶، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، قم: نشر اسراء.
۷. خراسانی، محمدکاظم، ۱۴۰۹ق، *کفایة الاصول*، قم: آل البیت.
۸. خمینی، سید روح الله، ۱۴۱۵ق، *انوار الهدایه*، قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۹. خمینی، سیدمصطفی، ۱۳۷۶، *تحریرات فی الاصول*، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۰. خویی، سیدابوالقاسم، ۱۳۵۲، *اجود التقریرات* (تقریرات درس اصول فقه آیت الله محمدحسین غروی نائینی)، صیدا: مطبعة العرفان.

۱۱. سیدمرتضی، ۱۴۱۰ق، *الشافی فی الامامه*، قم: اسماعیلیان.
۱۲. سبحانی، جعفر، ۱۳۸۲ق، *تهذیب الاصول*، قم: اسماعیلیان.
۱۳. شعرانی، ابوالحسن؛ ۱۳۴۷؛ *مقدمه تفسیر منهج الصادقین*؛ تهران: اسلامیه.
۱۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۲ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: اسماعیلیان.
۱۵. _____، ۱۳۷۳، *قرآن در اسلام*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۶. _____، بی‌تا، *حاشیه الکفایه*، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
۱۷. _____، ۱۳۶۰، *شیعہ در اسلام*، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
۱۸. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۷ق، *العدة*، تحقیق محمدرضا انصاری، قم: چاپخانه ستاره.
۱۹. _____، بی‌تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۲۰. عاملی، زین الدین، ۱۳۸۴، *المقاصد العلیه فی شرح الرسالة الالفیه*، نرم‌افزار کتابخانه اهل بیت، نسخه اول.
۲۱. عزیزان، مهدی، ۱۳۸۶، «بررسی حجیت روایات آحاد در مسائل اعتقادی»، فصلنامه کلام اسلامی، ش ۶۴.
۲۲. غروی اصفهانی، محمدحسین، ۱۴۰۸ق، *نهایه الدرایه فی شرح الکفایه*، قم: آل‌البتیت.
۲۳. فاضل تونی، عبدالله بن محمد، ۱۴۱۲ق، *الوافیه*، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۲۴. فاضل لنکرانی، محمد، ۱۳۷۹، *سیری کامل در اصول فقه*، ج ۱۰، قم: فیضیه.
۲۵. فیاضی، غلامرضا، ۱۳۸۵/۱۲/۸، «حجیت خبر واحد در اعتقادات و تفسیر» (سخنرانی در گروه معارف مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی).
۲۶. کاظمی خراسانی، محمدعلی، ۱۴۰۵ق، *فوائد الاصول* (تقریرات درس اصول فقه آیت‌الله نائینی)، قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۷. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۵/۱۲/۸، «حجیت خبر واحد در اعتقادات و تفسیر» (سخنرانی در گروه معارف مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی).
۲۸. مفید، ابونعمان محمد، ۱۴۱۴ق(الف)، *التذکره باصول الفقه*، بیروت: دارالمفید.
۲۹. _____، ۱۴۱۴ق(ب)، *تصحیح الاعتقاد*، بیروت: دارالمفید.
۳۰. واعظ الحسینی، سیدمحمدسرور، ۱۴۰۹ق، *مصباح الاصول* (تقریرات اصول فقه آیت‌الله سید بوالقاسم خوئی)، قم: مکتبه الداوری.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی