

اعتبار خبر واحد در علوم انسانی

محمد عرب صالحی*

چکیده

بحث درباره منابع علوم انسانی یکی از مسائل فلسفه علوم انسانی است. طیف قائلان به امکان علوم انسانی اسلامی، متون و نصوص دینی را یکی از منابع این علوم معرفی می‌کنند. آنچه پیش از مباحث علم دینی و علوم انسانی اسلامی در گفتار اصولیان مطرح است، بحث اعتبار حجیت خبر و امارات ظنی در اعتقادات و در تفسیر قرآن کریم است. نوع مطالب و ادله‌ای که درباره حجیت یا عدم حجیت خبر در تفسیر قرآن کریم مطرح است در علوم انسانی و سایر معارف دینی هم مورد توجه قرار می‌گیرد؛ لذا در این مقاله ترجیح داده شد اساس بحث در همان بستر مطرح و در پی آن مطالب و دیدگاه‌های جدید در علوم انسانی تحلیل گردد. به نظر می‌رسد اگر اعتبار و حجیت به معنای اصولی آن، یعنی منجزیت و معذرت باشد، خبر واحد و هر اماره ظنی نمی‌تواند در تبیین مراد آیات قرآن یا علوم انسانی حجیت داشته باشد؛ زیرا مفسر قرآن و عالم علوم انسانی همانند یک دانشمند متکلم دنبال واقع است؛ مشهور بین فقیهان و اصولیان هم عدم حجیت خبر واحد در غیر باب احکام است؛ اما در این میان

* استادیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

برخی از محققان به حجیت خبر واحد در تفسیر آیات قرآن قائل‌اند که در اینجا به نظر برخی از آنها اشاره می‌شود. این بحث - همان‌گونه که اشاره شد - منحصر به تفسیر آیات قرآن نیست؛ بلکه دامنه‌ای به وسعت همه علوم انسانی، طبیعی و تجربی پیدا خواهد کرد. در آنجا که آیه یا روایتی در هر کدام از شاخه‌های علوم انسانی به معنای اعم مثل تاریخ، تفسیر، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، علوم تربیتی، علم اخلاق و علوم طبیعی مثل زیست‌شناسی، پزشکی وارد شده باشد، بحث اعتبار یا عدم اعتبار آن قابل طرح است. این مقاله ابتدا نظر قائلان به حجیت را مطرح کرده، آن را به نقد می‌کشد؛ سپس به طرح دو دیدگاه دیگر در مسئله پرداخته، نقدهای آن را آشکار می‌سازد.

واژگان کلیدی: خبر واحد، علوم انسانی اسلامی، تفسیر، حجیت، احتیاط عقلی

الف) بررسی دیدگاه قائلان به حجیت و اعتبار

۱. نظر محقق خوئی^(ه)

محقق خوئی بنا بر همان مبنای پیش‌گفته در معنای حجیت امارات، به اعتبار اخبار آحاد در امر تفسیر قائل‌اند. از نظر ایشان چون معنای حجیت امارات همان جعل آنها به منزله علم در نظر شارع است، یک اماره معتبر به خودی خود فردی از افراد علم محسوب می‌شود، گرچه یک فرد تبعدی است و نه یک فرد وجدانی و واقعی؛ در نتیجه همه آثار قطع هم بر آن بار می‌شود؛ مثلاً می‌توان طبق آن خبر داد و این قول به غیر علم محسوب نمی‌شود. دلیل این مطلب سیره عقلاست؛ همه عقلا با اماره معتبر معامله علم وجدانی دارند و آثار عملی علم وجدانی را بر آن بار می‌کنند و اصولاً توجه می‌کنند که آیا این موارد علم وجدانی هست یا نه؛ مثلاً ید نزد عقلا اماره مالکیت صاحب ید بر آن چیزی است که در اختیار اوست و همه آثار ملکیت را هم بر آن بار می‌کنند و خبر از مالکیت صاحب ید می‌دهند و کسی هم بر آنان خرده نمی‌گیرد و شارع نیز از این سیره عقلائیه مستمره منع نکرده است (خوئی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۳۹۸-۳۹۹ / واعظ حسینی، ۱۴۲۲، ج ۲، صص ۱۸۰-۱۸۱ و ۲۳۶-۲۳۹).

۲. نظر استاد فاضل لنکرانی^(۵)

استاد فاضل در کتاب *مدخل التفسیر* پس از بیان نظریات قائلان به عدم حجیت روایات در تفسیر قرآن، در مقام پاسخ بر آمده، همان نظر محقق خوویی^(۶) را با اضافاتی در استدلال چنین بیان می‌کند:

تحقیق این است که از حیث حجیت و اعتبار فرقی بین دو مقام [تفسیر و احکام] نیست؛ زیرا ملاک حجیت در هر دو موجود است. توضیح اینکه مستند حجیت خبر واحد یا بنای عقلا و استمرار این سیره بر عمل به خبر واحد است؛ کما اینکه عمده دلیل حجیت نیز همین است و در جای خود ثابت شده یا حجیت آن مستند به ادله شرعی و نقلی از کتاب و سنت است. در صورت اول باید دید آیا اعتماد عقلا بر خبر واحد فقط در موردی است که اثر عملی بر آن مترتب شود یا اینکه معامله آنها با خبر واحد بسان قطع است در جمیع مواردی که مترتب بر قطع می‌شود. ظاهر حال صحت دومی است و همان‌طور که وقتی قطع به آمدن زید داشتند، در نظر آنان صحیح است که اخبار از آن بدهند، ولو آمدن زید موضوع هیچ اثر عملی هم نباشد و هیچ اثر عملی هم بر آمدن او مترتب نشود؛ همین‌طور هرگاه ثقه‌ای به آنان خبر دهد که زید آمد آنها هم می‌توانند به استناد خبر ثقه از آمدن زید خبر بدهند و این چیزی است که در همه موارد اماراتی که سیره عقلا بر آن قرار گرفته جاری است؛ چنان‌که عقلا فرقی بین نفس ظواهر کتاب با آنجا که ثقه‌ای خبر دهد که معصوم^(۷) در تفسیر آیه چنین گفت، نمی‌گذارند و همان‌گونه که سیره بر حجیت ظواهر کتاب قرار دارد، به ظاهر خبر ثقه در تفسیر آیات هم اخذ می‌کنند و دلیل هر دو هم بنای عقلاست. چطور در حجیت ظواهر ادعا نمی‌شود که دلیل حجیت مختص به ظواهری است که اثر عملی داشته باشد و آن خصوص احکام شرعی است در این موارد هم بشرح ایضاً.

اگر مستند حجیت خبر واحد آیات و روایات باشد باز هم دلیلی بر اختصاص به موارد احکام نیست؛ زیرا در هیچ یک از ادله عنوان حجیت اخذ نشده است تا به منجزیت و معذرت تفسیر شده و در نتیجه به احکام تکلیفی که متعلق به

عمل انسان‌هاست، اختصاص یابد؛ مثلاً مفهوم آیهٔ نبأ بر فرض دلالت بر حجیت خبر واحد این است که وقتی مخبر عادل بود می‌توان مفاد خبرش را به مخبر عنه اسناد داد و لازم نیست از صدق او تفحص نمود و این امر اختصاص به باب اعمال و احکام ندارد...؛ بنابراین اشکالی در حجیت خبر واحد در باب تفسیر مطلقاً نیست (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۶، ص ۱۷۴-۱۷۶).

۳. نظر استاد معرفت^(۵)

به نظر استاد معرفت دلیل حجیت خبر واحد مطلق است و اعتبار خبر واحد ثقه جنبه تعبّدی ندارد؛ بلکه از دیدگاه عقلاً جنبه کاشفیت ذاتی دارد که شرع نیز آن را پذیرفته است. بنای انسان‌ها بر آن است که بر اخبار کسی که مورد ثقه است، ترتیب اثر می‌دهند و همچون واقع معلوم با آن رفتار می‌کنند و این، نه قراردادی است و نه تعبّد محض؛ بلکه همان جنبه کاشفیت آن است که این خاصیت را به آن می‌بخشد. شارع مقدس - که خود سرآمد عقلاست - بر همین شیوه رفتار کرده و خردهای نگرفته، جز مواردی که خبرآورنده انسان فاقد تعهد باشد که قابل اطمینان نیست و بدون تحقیق نباید به گفته او ترتیب اثر داده شود: «إن جاءكم فاسقٌ بنياً فتنّبوا» (حجرات: ۶)؛ لذا اعتبار خبر واحد ثقه، نه مخصوص فقه و احکام شرعی است و نه جنبه تعبّدی دارد، بلکه اعتبار آن، عام و در تمامی مواردی است که عقلاً که شارع هم از جمله آنهاست، کاربرد آن را پذیرفته‌اند.

از این رو خبر عدل ثقه از بیان معصوم^(۶)، چه درباره تفسیر قرآن و چه دیگر موارد، از اعتبار عقلایی مورد پذیرش شرع برخوردار است و کاشف و بیانگر بیان معصوم^(۷) می‌باشد و حجیت دارد و همانند آن است که شخصاً و به‌طور مستقیم از معصوم^(۸) تلقی شده باشد. اساساً اگر خبر عدل ثقه را در باب تفسیر فاقد اعتبار بدانیم، از تمامی بیانات معصومان و بزرگان صحابه و تابعین محروم می‌مانیم و فایده بهره‌مند شدن از بیانات این بزرگان، منحصر در عصر حضور می‌گردد و این یک محرومیت همیشگی را به دنبال دارد! (معرفت، ۱۳۸۰، ص ۱۴۲).

ب) نقد نظریات سه محقق مذکور

۱. اشکالی که به هر سه محقق وارد است، این است که بر فرض هم اخبار آحاد در تفسیر آیات حجت باشد، چیزی جز صحت استناد مفاد روایت به معصوم^(ع) در تفسیر یک آیه را درست نمی‌کند و این چیزی نیست که مفسر به دنبال آن است. مفسر می‌خواهد بدانند معنای واقعی یک آیه چیست. او در پی آن است که از آیه تفسیری واقعی که مورد اذعان خود اوست به دست دهد و حجیت خبر واحد در این باب تنها این فایده را دارد که او می‌تواند ادعا کند که طبق این روایت معنای آیه این است و بر فرض که هزار بار هم تعبداً خبر واحد به منزله قطع اعتبار شود، ظن و گمان مفسر را به یقین تبدیل نمی‌کند و این نکته ظریفی است که فراموش شده است.

دلیل مشترک آنان این بود که بنای عقلاً فرقی بین احکام و تفسیر آیات در تمسک به خبر واحد نمی‌گذارد؛ بر فرض تسلیم این ادعا گوییم مگر آنجا که در خصوص احکام خبر واحد حجت است، آیا فقیه با تمسک به خبر واحد به حکم الله واقعی یقین پیدا کرده است؟ بله او صرفاً حجت قطعی بر این تمسک دارد و چه بسیار مواردی که حتی برای او ظن شخصی هم حاصل نمی‌شود. در خصوص تفسیر هم او با خبر واحد هرگز یقین به معنای واقعی آیه پیدا نمی‌کند؛ با این تفاوت که در خصوص احکام یقین برای او لزومی ندارد؛ زیرا مقام عمل است و او هم مطابق خبر واحد عمل می‌کند؛ اما در خصوص تفسیر او می‌خواهد ادعا کند که معنای واقعی آیه را فهمیده است و این بنا تعبد به خبر واحد حاصل نمی‌شود.

البته باید توجه داشت چه بسا در برخی موارد به کمک خبر واحد مفسر بتواند به معنای واقعی پی ببرد؛ چنان که ممکن است با چند قرینه حالیه یا مقالیه غیر معتبر هم یقین به معنا کند؛ اما این غیر از حجیت خبر واحد در این باب است؛ چه اینکه کسی منکر فواید و تأثیرگذاری فراوان روایات در تقریر و تأکید بر آموزه های قرآنی و تبیین و تفسیر آیات آن نیست و این حتی در اخبار ضعیف هم در مرتبه پایین تر وجود دارد.

۲. استاد معرفت^(ره) در تفسیر خود در معنای حجیت به نکته‌ای اشاره کرده است که مورد اشکال است؛ وی می‌گوید: حجیت اخبار در تفسیر آیات به معنای عدم منع از التزام به متعلق خبر ثقه و عقدالقلب بر محتوای آن است (معرفت، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۱۲۷)؛ درحالی‌که این معنا تصرف در مفاد حجیت و جعل اصطلاح است؛ زیرا اگر خبری حجیت داشت، صرفاً به معنای عدم منع از عمل به مفاد آن نیست، بلکه جنبه لزوم عمل و عقدالقلب دارد؛ به این معنا که با وجود خبر واحد انسان مجاز نیست آیه را به معنای دیگری تفسیر کند.

۳. ممکن است گفته شود که حجیت درباب اعتقادات و تفسیر به معنای اعتبارداشتن خبر واحد است؛ به این معنا که احتجاج به آن صحیح است و برای اثبات یک مدعا می‌توان به آن استدلال نمود؛ به عبارت دیگر می‌توان به عنوان حد وسط براهین و استدلال‌ها از آن استفاده نمود یا آن را یکی از مقدمات قیاس قرار داد؛ حجیت به این معناست که استفاده از خبر واحد برای کشف واقع مستلزم خطای معرفت‌شناختی نیست و درواقع انسان در استدلال‌های خود به وجود احتمال اندک خطا اعتنایی نمی‌کند.

پاسخ این نگاه آن است که بر حجیت خبر به این معنا هیچ دلیلی اقامه نشده است؛ حتی در سیره عقلا که مهم‌ترین دلیل حجیت خبر واحد است هرگز چنین اهمیتی به خبر واحد نمی‌دهند. در کجا سیره عقلا بر این است که هر ثقه‌ای خبر آورد، قول او را مقدمه یا حد وسط برهان قرار دهند و به قول هر ثقه‌ای احتجاج کنند؟! در سیره متشرعه هم اگر از خود معصوم^(ع) بدون واسطه خبری را بشنوند آن را مثل آیات قرآن، حد وسط برهان قرار داده، به آن احتجاج می‌کنند؛ اما در اخبار با واسطه چنین سیره‌ای وجود ندارد؛ مگر آنکه به اطمینان رسیده باشند و در صورت حصول اطمینان حجیت از آن اوست نه متعلق خبر واحد؛ به همین جهت اگر از خبر ضعیف نیز چنین اطمینانی حاصل شود به آن عمل می‌شود. آنچه ممکن است در سیره عقلا وجود داشته باشد، احتجاج به اخبار است و نه مخبر به.

توضیح اینکه در این موارد ممکن است عقلا به ورود یک خبر احتجاج کنند و نه صرفاً به محتوای آن؛ مثلاً اگر خبر واحد ثقه رسیده باشد که گنهکاران در شب اول قبر سوزانده

می‌شوند، عقلا هنگام ورود به این بحث می‌توانند بگویند که در این مورد اماره‌ای هم قائم شده است که گنهکاران در شب اول قبر سوزانده می‌شوند؛ اما او نمی‌تواند سوزانده شدن گنهکاران در شب اول قبر را به عنوان حد وسط یا یکی از مقدمات برهان قرار دهد و به آن احتجاج کند. مثال زیر می‌تواند به توضیح مطلب کمک کند:

قیاس صحیح: زید شارب‌الخمر است. خبر رسیده است که شارب‌الخمر شب اول قبر عذاب می‌بیند؛ مطابق این خبر زید شب اول قبر عذاب می‌بیند.

قیاس نادرست: زید شارب‌الخمر است؛ خبر آمده است که شارب‌الخمر شب اول قبر عذاب می‌شود؛ پس زید شب اول قبر عذاب می‌شود. قیاس دوم نادرست است؛ چون حد وسط تکرار نشده است. به عبارت دیگر به جای استدلال به خبر که قطعی است به منبرعه استدلال شده که ظنی است و نتیجه قطعی بر آن بار کرده است.

۴. اینکه مهم‌ترین دلیل حجیت خبر واحد و سایر امارات، بنای عقلاست، سخنی صواب است؛ اما ادعای وجود این بنا حتی در آنجا که آثار عملی بر بنای آنها بار نشود، اول کلام است و در آنجا که انسان دنبال یک امر واقعی است و نه صحت اسناد و استناد، ادعای وجود چنین بنایی از سوی عقلا در نهایت اشکال است و قوی‌ترین دلیل بر این گفتار قول بیشتر اصولیان و فقیهان شیعه، حتی مفسران به عدم حجیت خبر واحد در تفسیر آیات قرآن است؛ تمثیل به یکی بودن قطع به آمدن زید و خبر از آمدن زید در جواز خبر به آمدن زید نادرست است؛ زیرا در صورت اول به راحتی و از روی قطع اخبار از آمدن زید می‌دهد و در صورت دوم او تنها می‌تواند خبر از خبر بدهد؛ یعنی بگوید: عمرو گفت که زید آمده است نه اینکه بگوید زید آمده است؛ لذا در صورت اول عرف از او سؤال می‌کند که آیا خودت دیدی؟ و در صورت دوم از او می‌پرسد که آیا خودت شنیدی؟ و این تفاوت در سؤال نشان آن است که عرف در این موارد یکسان برخورد نمی‌کند. در آنجا که خبر را از دیگری شنیده و بدون اسناد خبر از آمدن زید می‌دهد، عرف این حق را دارد که او را مؤاخذه کند که چرا بدون اسناد به غیر خبر قطعی از آن می‌دهی!

۵. استاد معرفت^(۵) معتقد است چون مهم‌ترین دلیل بر حجیت خبر واحد سیره عقلاست، بنابراین اصولاً تبعیدی در اینجا تحقق نیافته است تا دنبال اثر عملی آن باشیم. اعتبار خبر واحد و اعتنا به آن، مثل اعتنا به قطع در تمام شئون زندگی کاری عقلایی است؛ آنها در کنار قطع خبر واحد را هم از اسباب علم می‌دانند؛ شارع فقط این سیره را امضا کرده است و در امضائات اثر عملی لازم نیست (همان، ج ۱، ص ۱۲۷-۱۲۸).

پاسخ این است که ما هم می‌پذیریم که بنای عقلا در نوع موارد اعتنا به خبر واحد است و اصولاً امور زندگی آنان بر همین منوال می‌چرخد؛ اما باید روشن گردد که بنای عقلا در هر حوزه چگونه است. در حوزه احکام مولا و عبد و احکام شرعی بنای آنها بر حجیت به معنای اصولی است و در حوزه علوم تجربی به نحو دیگر و در حوزه اعتقادات و تفسیر هم به نحو دیگر است؛ مثلاً هرگاه کسی خبر داد که امام معصوم در مورد یک مسئله اعتقادی مطلب خاصی را مطرح کرده است، اگر از گفته او اطمینان حاصل کند که قطعاً به آن ترتیب اثر می‌دهد و این خارج از بحث حجیت خبر واحد است؛ اما اگر اطمینان حاصل نکند به عنوان یک احتمال در مسئله مد نظر قرار می‌گیرد تا اینکه در مورد آن تعمق و تفکر شود تا سرانجام احیاناً به نظریه‌ای برسد و قائل به عدم حجیت اخبار آحاد در اعتقادات و تفسیر هم به آن ملتزم است.

۶. تشبیه بنای عقلا در عمل به خبر واحد به بنای آنها بر عمل به ظواهر کتاب هم صادره به مطلوب است؛ زیرا حجیت به معنای منجزیت و معذرت در ظواهر کتاب هم فقط در جایی معنا دارد که اثر عملی داشته باشد؛ اما در غیر این موارد حجیت به این معنا وجهی ندارد؛ ظواهر کتاب هم گرچه در بسیاری از موارد قطعی است - و سخن ما در غیر موارد قطع است - اما اگر احیاناً ظنی باشد و ظنی باقی بماند و با ارجاع بعضی آیات به بعض دیگر روشن نشود، باز بحث عدم حجیت می‌آید. بنابراین اگر از ظاهر یک آیه مسئله‌ای علمی، تاریخی، تربیتی، جامعه‌شناختی یا روان‌شناختی برداشت شد و به حد یقین یا وثوق شخصی نرسید، گرچه ما می‌توانیم قرآن را حمل بر معنای ظاهری آن کنیم و آن را به خداوند اسناد دهیم، اما هرگز نمی‌توان این ظاهر را به ضرس قاطع معنای واقعی قرآن

دانست؛ همان‌گونه که اگر از روایتی به چنین معنایی از آیه می‌رسید. جدای از اینکه قیاس این دو از چند جهت نادرست است؛ زیرا اولاً کتاب در سند صدور و جهت صدورش قطعی است؛ فقط در دلالتش ممکن است نص و صریح نباشد و این خود می‌تواند کار عقلا را در بنای بر عمل آسان‌تر کند. اما در روایات از هر سه جهت ممکن است ظنی بوده و در هر سه نیازمند تمسک به بنای عقلا باشد. ثانیاً حجیت ظواهر، چه ظواهر کتاب و چه ظواهر سنت، به معنای حمل کلام هر متکلم بر معنای ظاهر و اخذ به ظواهر کلام اوست تا زمانی که قرینه بر خلاف آن یافت نشود و این غیر از حجیت خبر واحد در تفسیر است.

شکی نیست که بنای عقلا در تمام مکالمات و گفت‌وگوها مطلقاً اخذ به ظواهر کلام متکلم است و این اختصاصی به احکام و غیر احکام ندارد؛ در خبر واحد هم مشکل در حمل آن بر ظاهر مضمون خبر نیست - چنان‌که خبر ضعیف را هم حمل بر معنای ظاهری آن می‌کنند - بلکه اشکال در حجیت این ظاهر در امر تفسیر است. به لحاظ جهات سه‌گانه فوق و لحاظ امر تفسیر و آنچه مفسر به دنبال آن است که همان رسیدن به معنای واقعی آیات است.

۷. کاشفیت ذاتی خبر واحد اگر به معنای کاشفیت تام باشد، باطل است؛ چون خبر واحد ظنی است و اگر مراد کاشفیت ناقص است، ذاتی بودن آن در خبر واحد درست است؛ اما کشف ناقص حجیت ذاتی ندارد و احتیاج به تعبد یا امضای شارع دارد. قائل به عدم حجیت خبر واحد در علم تفسیر هم کاشفیت ناقص را قبول دارد. کاشفیت تام ذاتی در صورتی است که خبر واحد مثل قرآن از حیث سند قطعی و از حیث جهت معتبر باشد و فرض این است که خبر واحد از هر دو حیث ظنی است (لاریجانی، ۱۳۸۰، ش ۱).

ج) راهی دیگر در اثبات حجیت

ممکن است چنین ادعا شود که از یک طرف شکی نیست که سنت واقعی بهترین تفسیر برای قرآن است؛ بلکه تفسیر واقعی و معنای صحیح قرآن را باید در سنت جست‌وجو کرد و روایاتی که شناخت حقیقی قرآن را منحصر به مخاطب واقعی آن می‌دانند نیز همین معنا را می‌رساند و شکی در مطابقت سنت با واقع نیست و از این حیث فرقی بین قرآن و سنت

نیست؛ هر دو عدل هم و در کنار هم حجت‌اند. روایات فراوان، از جمله حدیث متواتر تقلین در فریقین، بر این امر دلالت دارد و آیات قرآن نیز صریح در حجیت سنت است.

«ما اتیکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا» (حشر: ۷).

«اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» (نساء: ۵۹).

«قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله» (آل عمران: ۳۱).

«و لکم فی رسول الله اسوة حسنة» (احزاب: ۲۱).

«من یطع الرسول فقد اطاع الله» (نساء: ۸۰).

«و من یعص الله و رسوله فقد ضلّ ضلالاً مبیناً» (احزاب: ۳۶).

از سوی دیگر شکی نیست که سنت هم بسان قرآن زمان‌شمول و جهان‌شمول است و اختصاص به مقطع تاریخی خاصی ندارد و آنان که به عنوان مصادر سنت اند (پیامبر^(ص) و ائمه^(ع)) آنچه گفته‌اند برای همه زمان‌ها و برای استفاده عموم مردم تا روز قیامت بیان نموده‌اند؛ جهت سوم اینکه آنان خود به این امر آگاه بوده‌اند که مردم پس از آنها و بلکه در زمان خود آنها نوعاً از طریق اخبار آحاد به چشمه جوشان سنت راه می‌یابند و کمتر می‌شود که افراد به‌آسانی به معصوم^(ع) دسترسی داشته یا خبر متواتر در اختیار داشته باشند. جهت چهارم این است که همان‌گونه که در اخبار آحاد حاکی از احکام شرعی از یک سو علم اجمالی هست که در بین آنها اخبار غیر مطابق با واقع هست از سوی دیگر علم اجمالی هست که بیشتر آنها مطابق با سنت واقعی است، در اخباری که ناظر به تفسیر قرآن یا علوم انسانی است، نیز همین‌گونه است.

با توجه به مقدمات فوق، نکته این است که آیا مردم برای هدایت خود کدام راه را برگزینند تا به راه صواب هدایت شوند؛ آیا نباید همان‌گونه که در احکام تکلیفی سراغ روایات حاکی از سنت رفتند، در سایر حوزه‌ها هم باید سر بر آستان همین روایات و امارات معتبره که زبان حکایت از سنت دارند و ابزار و طریق وصول به سنت‌اند، بسایند و آیا راهی مصاب‌تر از آن یافت می‌شود؟ به عبارت دیگر آیا ترک این بخش عظیم از روایات و روی آوردن به روش‌های دیگر در تفسیر قرآن و علوم انسانی مورد بازخواست عقل و

شرع قرار نمی‌گیرد و چنان‌که پیش از این از منظر برخی از قائلان به حجیت خبر واحد در تفسیر و معارف ذکر شد، اساساً اگر اخبار عدل ثقه را در باب تفسیر و علوم انسانی فاقد اعتبار بدانیم، از تمامی بیانات معصومان و بزرگان صحابه و تابعین، محروم می‌مانیم و فایده بهره‌مندشدن از بیانات این بزرگان، منحصر در عصر حضور می‌گردد که یک محرومیت همیشگی را به دنبال دارد! (معرفت، ۱۳۸۰، ص ۱۴۲). آیا محرومیت از این همه آثار در دنیا و آخرت خود نمی‌تواند از اسباب جعل حجیت برای این دسته از اخبار باشد؟! به علاوه مضمون برخی از روایات نیز می‌تواند شاهدی بر حجیت خبر واحد در همه ابواب و آموزه‌های دینی باشد:

«عن علی بن المسیب قال قلت للرضا^(ع) شقتی بعیده و لست أصل إلیک فی کل وقت فممن أخذ معالم دینی فقال من زکریا بن آدم القمی المأمون علی الدین و الدنیا قال ابن المسیب فلما انصرفت قدمت علی زکریا بن آدم فسألته عما احتجت إلیه: «علی بن مسیب می‌گوید: به امام رضا^(ع) گفتم محل زندگی‌ام از شما دور است و نمی‌توانم هر زمان که بخواهم به حضور شما برسم، معالم دینم را از که بگیرم؟ امام^(ع) فرمود: از زکریا بن آدم قمی که امین بر دین و دنیا است. ابن مسیب می‌گوید وقتی از محضر امام^(ع) بازگشتم بر زکریا بن آدم وارد شدم و در مورد آنچه نیاز داشتم از او سؤال کردم (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ص ۸۷).

«محمد بن مسعود قال حدثنی محمد بن نصیر، قال حدثنا محمد بن عیسی، قال حدثنی عبد العزیز بن المهتدی القمی، قال محمد بن نصیر قال محمد بن عیسی، و حدث الحسن بن علی بن یقظین، بذلک ایضاً، قال، قلت لأبی الحسن الرضا^(ع) جعلت فداک إنی لا أكاد أصل إلیک أسألک عن کل ما احتاج إلیه من معالم دینی، أ فیونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ عنه ما احتاج إلیه من معالم دینی فقال نعم: «محمد بن عیسی گوید: «به امام رضا^(ع) گفتم برای من امکان ندارد برای سؤال از آنچه از معالم دینم مورد نیاز می‌شود خدمت شما برسم؛ آیا یونس بن عبد الرحمن مورد وثوق است که آنچه از معالم دینم نیاز شد از او بگیرم؟» امام^(ع) فرمودند: بله. (الکشی، ۱۴۰۹، ص ۴۹۰).

«معالم دین» در این دو روایت می‌تواند شامل همه معارف دینی باشد و در نهایت اینکه بتوانیم خصوص اصول دین را استثنا کنیم. به نظر امام^(ع) همه معالم دین را می‌توان از انسان ثقه و امین بر دین و دنیا اخذ نمود. بدیهی است که اخذ نمودن در اینجا به معنای این است

که با این اخبار معامله واقع نماید و همه آثار علمی و عملی آن را جاری بداند و اجرا کند و روایت ذیل حاکی از این است که تخصص و دیدگاه‌های ارائه‌شده از سوی یونس، منحصر در احکام شرعی هم نبوده است.

«حمدویه و ابراهیم، قالوا حدثنا محمد بن عیسی، قال حدثنی هشام المشرقی، إنه دخل علی أبی الحسن الخراسانی^(ع) فقال إن أهل البصرة سألو عن الکلام، فقالوا إن یونس یقول إن الکلام لیس بمخلوق فقلت لهم صدق یونس إن الکلام لیس بمخلوق، أما بلغکم قول أبی جعفر^(ع) حین سئل عن القرآن أخلق هو أو مخلوق. فقال لهم لیس بخالق و لا مخلوق إنما هو کلام الخالق، فقویت أمر یونس، و قالوا إن یونس یقول إن من السنة أن یصلی الإنسان رکعتین و هو جالس بعد العتمة فقلت صدق یونس»: هشام مشرقی بر امام رضا^(ع) وارد شد و گفت اهل بصره در مورد کلام خداوند می‌پرسند و می‌گویند یونس قائل به این است که کلام خدا مخلوق نیست، من هم گفتم یونس درست گفته است؛ مگر کلام امام باقر^(ع)، وقتی سؤال شد که آیا قرآن خالق است یا مخلوق، به شما نرسیده که فرمودند: قرآن نه خالق است و نه مخلوق بلکه کلام خالق است؛ پس من هم نظر یونس را تقویت کردم؛ گفتند یونس قائل است که دو رکعت نشسته بعد از عشا از سنت پیامبر^(ص) است، گفتم یونس درست گفته است... (همان).

بخش اول روایت در مورد دیدگاه‌های کلامی یونس است.

از انضمام این سه روایت چنین استنباط می‌شود که قول ثقه و امین در همه معالم دین همچون تفصیل مسائل کلامی، تفسیر و علوم انسانی هم حجت است و اعتبار دارد.

(د) نقد این نظر

۱. این «استبعاد» و آن «محرومیت همیشگی»! واقعیتی ندارد. اصولیان نگفته‌اند اخبار عدل ثقه، هیچ‌گاه «معتبر» نیست؛ گفته‌اند نمی‌شود با دلیل اعتبار عقلایی یا شرعی، آنها را تعبداً معتبر ساخت؛ یعنی تعبد در آنها جا ندارد؛ لذا اگر با کمک قراین یا تواتر، صدور خبر، قطعی باشد، این خبر ثقه - به لحاظ صدور - معتبر است. به علاوه فایده کلمات ائمه معصوم چه در باب تفسیر و علوم انسانی و چه در باب تکوینیات، صرفاً این نیست که بدان‌ها تعبد کنیم تا گفته شود اگر باب اعتبار شرعی آنها مسدود شود، محرومیت همیشگی لازم می‌آید. بسیاری اوقات، کلمات ائمه معصوم راه‌های جدیدی را برای بشر باز می‌کند که به خودی

خود مهم است و لزومی به تعبد به آنها نیست. همین که فضای جدید و راهی نو فرا راه بشر گشوده شد، خود بزرگ‌ترین فایده است. فرض کنید در روایات امامان معصوم برهانی بر توحید آورده می‌شود؛ فایده این روایت این نیست که به این برهان تعبد کنیم؛ فایده‌اش این است که راه جدیدی را برای انسان باز می‌کند. این راه حتی قطعی هم نباشد، فایده خود را داراست: راه نو، ولو محتمل هم باشد، کم‌اهمیت نیست. انسان می‌تواند خود، آن راه را دنبال کند تا به ثمر برسد. گاه ابداء یک احتمال در حل مسئله، در حد یک راه حل ارزش دارد؛ این مطلب درباره ظواهر قرآنی هم جاری است؛ چون قرآن در عین اینکه قطعی‌الصدور است، به لحاظ دلالت، گاه ظنی است؛ لذا درباره آیات ظنی‌الدلالة که به معارف مربوط می‌شود، همان بحث فوق جاری است. به نظر اصولیان چنین آیاتی به لحاظ دلالت نمی‌تواند مشمول ادله حجیت ظاهر باشد؛ چون در امور تکوینی، اثری عملی وجود ندارد تا به لحاظ آن تعبد و ترتیب اثر متصور باشد. در اینجا هم ممکن است کسی استبعاد کند که لازمه این سخن، آن است که این همه آیات مربوط به معارف، تاریخ و... از اعتبار ساقط شود. پاسخ این است که اولاً دلالت در همه آیات معارف، تاریخ و... ظنی نیست تا نیاز به ادله حجیت ظاهر باشد. بسیاری از مفاد آیات می‌تواند با کمک قراین به صورت مفاد قطعی درآید. ثانیاً فایده آیات قرآنی در باب معارف این نیست که تعبدا چیزی را برای انسان ثابت کند. همین که احتمالات جدیدی را برای انسان مطرح می‌کند، خود، امر بسیار مهمی است. انسان باید خود، این راه را طی کند و دنبال احتمال را بگیرد تا به یقین برسد. فایده آیات قرآنی این نیست که «یقین تعبدی» برای انسان درست کند؛ فایده‌اش این است که حتی در موارد عدم قطع، راهی را برای انسان گشوده است که انسان با پای خود آن را دنبال کند. آیات قرآنی با تذکرها متعدد و تأکیدهای فراوان، بشر غرق در مادیات را به معاد توجه می‌دهند. بر فرض که کسی از این آیات به یقین نرسد- که فرض خلاف است- اما ظن معقول در او پیدا می‌شود که بعد از موت، عالمی هست باقی و انسان با موت از بین نمی‌رود؛ بلکه از منزلی به منزلی نقل مکان می‌کند. این واقعیت، اگر به صورت احتمالی هم در ذهن انسان جای گیرد، دیگر وضع انسان به حال قبل باز نخواهد گشت. کسی که

دغدغه موت و معاد، او را فراگیرد، حالش متبدل خواهد شد و اموری برای او مسئله می‌شود که تا به حال نبوده است.

حاصل آنکه فایده آیاتِ مربوط به عالم تکوین در مواردی که دلالت آنها ظنی است، همچون روایاتِ ظنی‌الصدور، منحصر در تعبد و شمول دلیل حجیت نسبت به آنها نیست؛ به علاوه در بحثی که گذشت، فرقی بین عصر ظهور و عصر غیبت نیست. اینکه استاد معرفت فرموده‌اند: «اگر اخبار عدل ثقه معتبر نباشد، فایده بیانات معصومان منحصر در عصر ظهور می‌گردد و این یک محرومیت همیشگی است» به نظر صحیح نمی‌رسد؛ چون در عصر حضور هم این‌طور نیست که همه به طور مستقیم روایت را از امام^(ع) بشنوند. جز افراد معدودی که با امام^(ع) در تماس‌اند و برایشان مقدور است که روایت را از امام^(ع) بشنوند، میلیون‌ها مسلمان در اطراف و اکناف عالم اسلامی از این امر محروم بوده‌اند؛ همچنین کسی که روایتی را از امام به‌طور شفاهی درک می‌کند، نسبت به دلالت و جهت روایت، هنوز با مشکل روبروست و ممکن است در این دو حیث، به قطع و یقین نرسد؛ بنابراین باز باید به ادله حجیت ظواهر و اصول عقلایی دیگر تمسک کند و همان بحث‌های مربوط به صدور در عصر غیبت، دوباره در اینجا و در عصر حضور، ظاهر می‌شود. پس مسئله کلی است و حضور و غیبت تأثیری در آن ندارد. آری در عصر حضور برای آنهایی که کلامی را به‌طور شفاهی از امام^(ع) می‌شنوند، فقط نسبت به صدور روایت، قطع حاصل می‌شود؛ در حالی که این قطع ممکن است به نحو دیگری در عصر غیبت هم حاصل شود- مثل تواتر یا تراکم قرائن» (لاریجانی، همان، ص ۱۴۰-۱۴۵).

بسیاری از فواید و برکاتی که در این پاسخ برای اخبار آحاد ذکر شد، در اخبار ضعیف* هم می‌آید و به همین دلیل است که بسیاری از مفسرانی که به تفسیر روایی گرایش دارند،

* ضعف خبر به دو معنا قابل اطلاق است: یکی به معنای خبری است که شرایط حجیتش احراز نشده است؛ اما امکان اینکه با تلاش و فحص بتوان برای حجیت آن وجه صحیحی جست‌وجو کرد وجود دارد و حتی در صورت عدم توفیق، متن آن به گونه‌ای است که امکان اینکه از معصوم صادر شده باشد وجود دارد. اطلاق دوم خبر ضعیف به این معناست که وجود جعل و دس در آن احراز شده و قابل اعتنا نیست. مراد از

چندان به اسناد روایات اهمیتی نمی‌دهند و این نه بدان سبب است که امر تفسیر را سهل گرفته است یا مطلق اخبار را حجت بدانند، بلکه به این جهت است که وقتی خبر را در کنار آیه می‌گذارند و قرائن حالیه دیگری هم یافت شود، برای آنان نوعی اطمینان به معنای آیه پیدا می‌شود؛ لذاست که می‌توان گفت عدم حجیت روایات در تفسیر از حیث فوایدی که در بالا ذکر شد، چندان خسارت غیر قابل جبرانی را به بار نمی‌آورد. فیض کاشانی می‌گوید ما از متن روایت پی به صحت و عدم صحت آن می‌بریم و به سند کاری نداریم؛ با نور الهی از لحن روایت پی به کذب و ضعف آن می‌بریم؛ ما اسناد روایات را در تفسیر خود حذف کرده‌ایم؛ زیرا در زمان ما که از عصر صدور روایات بعیدالعهد است و اختلاف و اشتباه در اسناد هم زیاد است، فایده‌ای در شناخت اسناد نیست؛ ما نوع روایات را از راه دیگری غیر از اسناد تصحیح می‌کنیم و در این راه از خدای واحد کمک می‌گیریم (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، صص ۱۱ و ۷۷).

۲. در اینکه خود روایات، نوعی تأثیرات تکوینی دارند و موجب ظن به یک امر اعتقادی برای انسان می‌شوند، شکی نیست. باید این روایات را دید و در آنها تحقیق هم کرد و کوشید از مدلول آن روایات بهره برد و نیز تلاش کرد قراین دیگری هم یافت تا رفته‌رفته به علم نزدیک شد. اصلاً کار عمده علوم نقلی همین است. در فقه نیز چنین است؛ در فقه هم اگر انسان بر فرض بتواند احتمال عقلایی بدهد که اگر تحقیق کند چنین نتیجه‌ای حاصل می‌شود، باید اقدام کند. اینکه صرفاً به یک خبر واحدی رسید، نباید به آن اکتفا کند؛ شاید اخباری بر خلاف این باشد. برای همین گفته‌اند فحص لازم است. حتی اگر از جاهای دیگری انسان علم پیدا کرد دیگر در مقابلش هیچ ظنی اعتبار ندارد. به هر حال معنای حجیت این نیست که در صورت عدم حجیت روایات تفسیری وجود و عدمشان مساوی و لغو است و دیگر نباید کسی سراغ اینها برود و باید فقط روایت فقهی را ضبط کرد، بقیه‌اش

هم وجود و عدمش مساوی است! هیچ اصولی، متکلم، مفسر و فقیهی چنین حرفی نزده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ش ۱۵۲).

۳. بسیاری از آیات قرآن فی‌نفسه معنای واضحی دارند و برخی دیگر نیز در پرتو سایر آیات معنی خود را پیدا می‌کنند و تنها بخشی از آیات که دارای غموض و پیچیدگی باشند، نیازمند تفسیر از سوی پیامبر^(ص) است؛* به علاوه در هر کدام از ابواب علم دینی، از جمله تفسیر این‌گونه نیست که روایات باب همه مسائل آن حوزه را بیان کرده باشند؛ برای مثال روایات معتبری که در خصوص تفسیر آیات وارد شده است، چندان عدد بالایی ندارد تا بتواند مفسر بخش اعظم قرآن باشد تا گفته شود اگر به آن عمل نشود و راه‌های دیگری پیموده نشود، خود را از تفسیر صحیح قرآن محروم کرده‌ایم؛ به عبارت دیگر ما اگر به روایات تفسیری هم عمل کنیم، فقط تفسیر بخش اندکی از آیات را چاره‌جویی نموده‌ایم و ناچاریم در تفسیر بخش اعظم آن به راه‌هایی که سایر مفسران رفته‌اند، تمسک کنیم یا برای جبران این کاستی راه جدید معتبری ابداع نماییم. سیوطی در **الاتقان** تعداد روایات تفسیری را که از پیامبر^(ص) نقل شده است، جدای از روایات شأن نزول، به ترتیب سوره‌ها نقل کرده است که حدود ۲۵۰ روایت می‌شود (سیوطی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۲۰۵-۲۴۴).

گرچه افرادی چون **ابن تیمیه** قائل به تفسیر همه قرآن توسط پیامبرانند و برخی دیگر حد وسط این دو قول را اختیار کرده‌اند (ر.ک: معرفت، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۷۶-۱۸۰)، اما مهم آن مقدار از روایاتی است که به دست ما رسیده است.** البته اگر سنت واقعی در دست ما بود، مثلاً به تفسیر حضرت **امیر^(ع)** از قرآن دسترسی داشتیم، جایی برای این مباحث نبود؛ زیرا

* اینجا سخن از تفسیر است نه تأویل و بیان بطون قرآن و کشف گنج‌های مخفی آن که در انحصار معصومان است.

** و البته آنچه **سیوطی** نقل کرده است، منحصر به روایات نبوی است که طی فاصله زمانی ۲۳ سال نبوت پیامبر^(ص) ذکر شده است؛ اما دست شیعه در این زمینه بازتر است؛ چون بیش از سه قرن روایات زیادی از ائمه معصوم در این زمینه به یادگار مانده است. گرچه خفقان موجود از ذکر بسیاری از روایات توسط ائمه و از رسیدن بسیاری از این روایات ذکر شده به نسل‌های بعد جلوگیری کرده است.

شکی در صحت و حجیت سنت واقعی و یقین‌آور بودن آن نیست؛ سخن ما در آن اندکی از سنت است که توسط اخبار آحاد ظنی معتبر به دست ما رسیده است. بنابراین حیطة سخن را باید در همین دارایی خود از سنت محدود کنیم. البته این پاسخ بیشتر با منابع تفسیری اهل سنت سازگار است؛ اما شیعه در این زمینه منابع غنی روایی دارد و تعبیر «بخش اندک» قدری خروج از انصاف است.

۴. اما ادعای علم اجمالی به صحت بسیاری از روایات باب معارف، در وهله اول سخن درستی به نظر می‌رسد؛ اما لازمه چنین علم اجمالی‌ای حجیت روایات در این باب نیست؛ زیرا اولاً همان‌گونه که در پاسخ نخست ذکر شد، کاربردی کردن این روایات منحصر در حجیت اصطلاحی آنان نیست و راه‌های دیگری هم دارد* و ثانیاً این علم اجمالی بدوی با دقت نظر قابل انحلال است؛ زیرا از یک سو مطابق بسیاری از روایات باب، آیاتی از قرآن هم داریم که همین معنا را می‌رسانند؛ ثانیاً برخی دیگر از روایات باب به همراه قرائن دیگر به مرحله قطع رسیده و یقین‌آورند؛ پس دو دسته از روایات از دایره علم اجمالی خارج می‌شوند و در قبال بقیه مواردی که احتمال مطابقت می‌رود، علم اجمالی به وجود روایات خلاف واقع، متناقض و کاذب نیز در این حوزه از آموزه‌های دینی وجود دارد که دست مفسر و کسی را که پیگیر دستیابی به یک علم دینی خاص است تا حدودی می‌بندد؛ برای مثال وجود اسرائیلیات در روایات تفسیری می‌تواند یکی از این قسم روایات باشد.

۵. در مورد اخبار فوق که شاهد مطلب آورده شده بود، به چند نکته باید اشاره کرد:

* علاوه بر موارد فوق، اخبار و روایات و آیات قرآن در موارد مختلف در تفسیر و علوم انسانی می‌توانند تأثیرگذار باشند؛ بدون اینکه لازم باشد به حجیت مصطلح آن قائل شویم؛ تأثیر در مبانی و مبادی علوم انسانی، تأثیر در اهداف و جهت‌گیری‌های علوم انسانی، تأثیر در گزاره‌ها و مسائل علوم انسانی، تأثیر در روش‌شناسی علوم انسانی، سؤال‌آفرینی در حوزه‌های مختلف علوم انسانی، پاسخگویی به سؤال‌های مختلف در حوزه‌های مختلف علوم انسانی، توسعه یا محدود کردن دامنه یک علم، تعارض آفرینی در حوزه یک علم یا مسائل خرد و کلان آن، حکم فقهی و اخلاقی به روایی و مشروعیت یک تحقیق، آزمایش و فرایند تحقیق، پیشنهاد فرضیه‌های مختلف در آن حوزه‌ها و حتی سربر آوردن علمی خاص از متون دینی و... از جمله این موارد است.

۵-۱. تمسک به خبر واحد برای اثبات حجیت خبر واحد استدلال دوری است و مفید نیست؛ به علاوه تمسک به خبر واحد در اثبات مسئله اصولی یعنی حجیت خبر واحد اشکال مضاعف دارد.

۵-۲. موارد ذکرشده خالی از خصوصیت نیست؛ زیرا افرادی چون زکریا بن آدم و یونس بن عبدالرحمن از جمله کسانی‌اند که دست‌پورده امام^(ع) و در ارتباط با امام^(ع) بوده‌اند و از شاگردان و معتمدان و خواص امام^(ع) و خود از علما و فقیهان محسوب می‌شوند. معلوم است که انسان از قول چنین کسانی نوعاً علم پیدا می‌کند؛ خبر چنین افرادی کجا و یک انسان ثقة معمولی که با چند واسطه مثل خود، اخبار را از امام^(ع) نقل می‌کند کجا!

۵-۳. بر فرض هم بپذیریم که در روایات شاهدهی بر اینکه قول چنین افرادی مفید علم است وجود ندارد، باز با وجود مسائل فوق احتمال اختصاص حکم به چنین افرادی بسیار است و سرایت دادن حکم به هر ثقة‌ای بسیار مشکل می‌نماید؛ به‌ویژه اینکه تعبیر «مأمون بر دین و دنیا» در یک روایت و تعبیر به «ثقتی» و «الثقة المأمون» در روایت دیگر* چیزی فراتر از ثقة معمولی و ثقة در اعتبار اخبار آحاد است. روایات دیگر هم تعبیری نظیر «ثقاتنا»** و «یثق به فی علمنا»*** دارد.

۵-۴. موضوع این سه خبر اساساً در مورد اخبار و خبر واحد نیست؛ بلکه ظهور در آن دارد که از علوم چنین افرادی در معالم دین استفاده کند. روایات به مقام جواز تقلید از این بزرگان و تلمذ در محضر آنان اقرب است تا به حجیت اخبار آحاد آنان. به عبارت دیگر

* قد أخبرنی أبوعلی أحمد بن إسحاق عن أبي الحسن ع قال سألته و قلت من أعمل أو عمن آخذ و قول من أقبل فقال له العمری ثقتی فما أدی إلیک عنی فعنی یودی و ما قال لک عنی فعنی یقول فاسمع له و أطمع فإنه الثقة المأمون و أخبرنی أبوعلی أنه سأل أبا محمد ع عن مثل ذلك فقال له العمری و ابنه ثقتان فما أديا إلیک عنی فعنی یؤدیان و ما قال لک عنی فعنی یقولان فاسمع لهما و أطمعهما فإنهما الثقتان المأمونان (فیض، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۳۹۷).

** فإنه لا عذر لأحد من موالینا فی التشکیک فیما یؤدیه عنا ثقتاننا (کشی، ۱۴۰۹، ص ۲۶۲).

*** اما اذا قامت علیه الحجة ممن یثق به فی علمنا فلم یثق به فهو کافر (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۷).

این افراد از زمره افراد خاصی هستند که از سوی امام^(ع) نص خاص در مورد آنان وارد شده است و شکی نیست که وجود چنین نصوصی، با تعبیری نظیر «مأمون بر دین و دنیا» از سوی معصوم^(ع) در حق هر کسی وارد شود نظر و قول او برای دیگران اطمینان‌آور و قابل اعتماد است؛ درحالی‌که ما دنبال حجیت اخبار آحاد در مطلق ثقات هستیم؛ ثقاتی که کسی آنها را مأمون بر دین و دنیا قرار نداده است.

۵-۵. نکته دیگر اینکه این مسئله که در اخبار آحاد بر چه کسی باید اعتماد کرد و تفحص از ثقه‌ای که در احکام بر قول او اعتماد می‌شود، نیازمند سؤال از امام^(ع) نیست؛ زیرا فرض این است که سیره عقلا همیشه بر این امر مستقر بوده است و همین که در این موارد از امام سؤال شده، شاهد آن است که مسئله مهم‌تر از حجیت خبر ثقه و فراتر از مسائل فرعی فقهی است؛ کلمه معالم دین هم خالی از اشعار به این مطلب نیست، اگر گفته نشود که ظهور دارد.

۵-۶. اگر مفاد روایات در خصوص اعتبار خبر مطلق ثقه است، چرا امام^(ع) یک قاعده کلی مطرح نکردند تا کار مردم را نیز آسان‌تر نمایند؟ با فرض اینکه سیره عقلا هم بر این قاعده کلی استوار است؟ مثلاً در یک عبارت بگویند هر ثقه‌ای خبری از سوی من آورد، به او اعتماد کنید. چرا فقط افراد خاص و اندکی را معرفی نمودند؟ آیا در آن زمان افراد ثقه دیگری موجود نبودند؟

ه) اثبات اعتبار و حجیت با نگاهی مقایسه‌ای

گاه چنین به نظر می‌رسد که در تفسیر و علوم انسانی ولو دنبال فهم و رسیدن به واقع هستیم، اما آنچه در مقام عمل و واقع رخ داده است، مجموعه نظریات و فرضیه‌های ظنی است که در مجموعه مسائلی مطرح و یک علم انسانی را تشکیل داده است؛ برای مثال در علم روان‌شناسی و جامعه‌شناسی چند گزاره یقینی وجود دارد؟ آیا همه آن جزو تراوش‌های فکری بشر است که نوعاً بر تحقیقات میدانی و استقرای ناقص مبتنی است و در قالب نظریات بدیع مطرح می‌شود و رواج می‌گیرد و به اوج می‌رسد و پس از چندی افول کرده، به تاریخ سپرده می‌شود؟ آیا گزیده‌تر این نیست که در این علوم هم به جای

نظریات و فرضیات کذایی به متون دینی و امارات ظنی که از امتیاز انتساب به منبع معصومانه برخوردارند، مراجعه و به آنان استناد گردد و این علوم نیز بر منابع دینی مبتنی شود؟ یا دست‌کم به اندازه نظریات و فرضیات بشری به امارات ظنی هم بها داد؟ آیا اطمینان حاصل از این متد برتر از متد بشری محض نیست؛ درحالی‌که ما اجمالاً به صدق بسیاری از این امارات ظنی معترفیم. به عبارت دیگر نه همه معارف در حوزه علوم انسانی بشری یقینی‌اند، بلکه نوعاً ظنی‌اند و نه همه معارفی که مؤدای امارات ظنی است غیریقینی است! پس چرا باید از کاربرد متد فقهی در سایر معارف ابا نمود؟

و) نقد نگاه مقایسه‌ای

این تحلیل نیز قابل پاسخ است:

۱. این نگاه از دو جهت قابل نقد است؛ اول اینکه سخن ما توصیف مآوقع نیست، بلکه تجویز چیزی است که باید باشد. بنای علوم انسانی بر رسیدن به واقع و کشف آن است. علوم انسانی اولاً و بالذات در پی توصیف واقعیت‌اند و و اگر در برخی از آنها تجویز و توصیه‌ای هم وجود دارد، ثانیاً و بالعرض است و به علاوه مبتنی بر همه یافته‌های توصیفی آنهاست؛ هیچ علم انسانی‌ای نمی‌تواند بر خلاف یافته‌های توصیفی خود به چیزی توصیه کند؛ در نتیجه باید دنبال متدی باشند که آنها را به واقع برساند؛ اما در مقام عمل و از روی ناچاری به نظریات غیر یقینی بسنده کرده‌اند، نه اینکه آن را وافی به مقصود می‌دانسته‌اند؛ بنابراین ما مجاز نیستیم بر این ناچاری افزوده، آنان را محدود به حوزه ظنی خاصی کنیم.

۲. جهت دوم اینکه گاهی سخن از استفاده از متون دینی در علوم انسانی است و گاهی سخن از حجیت این متون در علوم انسانی. دیدگاه پیش‌گفته همگی در حوزه اول مطرح است و فی‌الجمله منکری هم ندارد. می‌توان و بلکه بهتر است در همه علوم انسانی اگر در متون دینی هم احیاناً مطلبی مطرح شده است، همچون سایر نظریات مطرح شود و به شیوه همان علم مورد ارزیابی قرار گیرد. می‌توان فرضیات علمی را بر پایه این متون استوار کرد؛ حتی اگر از حیث سندی هم معتبر نباشد و آن‌گاه با استفاده از متد خاص آن علم به ارزیابی و اثبات یا نفی آن رسید. اما اگر پای حجیت به میدان آمد، دیگر سخن از «این است و جز

این نیست» به میان آمده است و دیگر نه قابل ارزیابی و نقد است و نه نظریات دیگر حق عرض اندام در قبال آن را خواهند داشت. بله، اگر وضعیت واقع چنین بود که در همه علوم انسانی و جزئیات مسائل آن اخبار و امارات ظنی با اسناد معتبر داشتیم، در این صورت این ادعا جای طرح داشت که به جای پیروی از اندیشه های بشری صرف، مراجعه به این امارات و اخبار ارجحیت دارد؛ چون به نحوی انتساب به منبع معصوم^(ع) دارد و قطعاً میزان اصابت به واقع در آن فراتر از نظریه های بشری صرف می بود؛ اما این صرف یک فرض است و در بسیاری از علوم انسانی بشری به خصوص در جزئیات مسائل آن دست ما از اخبار و روایاتی که سند معتبر داشته باشند کوتاه است. البته شکی نیست که مبانی این علوم را باید از همین آیات و روایات گرفت و در زمینه تبیین مبانی می توان ادعا کرد که منابع ما فی الجمله از سند و دلالت قطعی برخوردار است و خارج از بحث حجیت امارات ظنی است.

ز) نظر نهایی

بر فرض قبول عدم حصول یقین از روایات در باب معارف و تفسیر قرآن، از آنچه تا کنون در اعتبار یا عدم اعتبار خبر واحد در تفسیر و علوم انسانی گفته شد، به نظر می رسد نکته ای نو به دست می آید و آن جمع بین عدم حجیت روایات در تفسیر و علوم انسانی و لزوم رجوع مفسر به روایات در این علوم است؛ این قول ولو در ظاهر جمع نقیضین به نظر آید، اما با تأمل در آن اعتراف به صحت آن اجتناب ناپذیر می نماید؛ توضیح اینکه تأثیر روایات در هدایت فهم انسان به تفسیر درست و علوم انسانی مصاب، و لو فی الجمله، امری انکارناپذیر است و این اثر گرچه در روایات معتبر پررنگ تر است، اختصاصی به آن ندارد و روایات ضعیف هم می تواند در آنجا که مثلاً تفسیر یک آیه دچار پیچیدگی و غموض باشد تا حدی راه گشا باشد؛ همچنین در بازگشایی راه های نارفته مطالب عمیقی در سنت موجود است؛ بنابراین با توجه به مقدمات سابق که ذیل عنوان «ج» و مخصوصاً پاسخ اول به آن مطرح شد، همچنین توجه به مطالبی که در نگاه مقایسه ای مطرح شد، به نظر می رسد مفسر و عالم علوم انسانی نیز عذری در عدم رجوع به روایات ندارد؛ در عین اینکه

هیچ یک از روایات هم در این موضوعات حجت مصطلح نیستند. معارف بلند و فراوانی هست که تنها از راه رجوع به روایات قابل دستیابی است و هر کسی نمی‌تواند با مراجعه مستقیم به قرآن یا فطرت انسانی و تجربه و آزمودن در آزمایشگاه آن را اصطیاد کند. نویسنده از این نظر به «احتیاط عقلی در لزوم رجوع به نصوص و روایات در تفسیر و علوم انسانی» تعبیر می‌کند.

سخنی از استاد لاریجانی

به گفته ایشان باید اصل لزوم یقین در مورد معارف را به‌طور کلی انکار کرد؛ زیرا دلیلی ندارد. در واقع بخشی از معارف دینی ما یقینی است که از باب نص است. بخش دیگر آن هم ظنی است که این هم خودش مرتبه‌ای را داراست؛ اما اگر دست ما از یقین کوتاه شد به این مرتبه می‌توانیم قانع بوده، مدلی را از کتاب و سنت اکتشاف کنیم. فایده کتاب و سنت فقط این نیست که ما به یقین دست پیدا کنیم؛ بلکه اگر به نحو ظنی هم مدلی از کتاب و سنت به دست آید، چه بسا مقدمه کارهای بشری و انسانی شود. وحی و سنت می‌توانند الهام‌بخش یک مطلبی علمی یا نظریه‌ای علمی باشد؛ لازم نیست به عنوان یک امر یقینی به وحی اعتماد کنیم، بلکه تنها از این جهت که یک نظریه را از وحی استفاده کرده، سپس خود دنبال اثبات و تقویت آن برویم؛ برای مثال در عالم عده‌ای برای حقیقت انسان این مدل را داده‌اند که انسان به ماده تحویل می‌پذیرد؛ اما در کتاب و سنت مدل ارائه شده برای انسان این نیست، بلکه مدلی که برای انسان ارائه می‌دهد می‌تواند این موضوع باشد که ارواح آدمی سابقاً در یک عالم سیر کرده‌اند؛ پس از اصطیاد این نظریه یا فرضیه می‌توان دنبال تأیید و اثبات آن رفت. در نتیجه اینکه در کتاب و سنت از اول باید به دنبال نظام قطعی رفت از اول محل کلام است؛ بلکه باید به وحی به عنوان یک منبع مستقل نگاه کرد. لازم هم نیست که در این زمینه‌ها هر نظری که از کتاب و سنت به دست آمد، بدون هیچ شرطی پذیرفته شود؛ بلکه می‌توان آن را به محک عقل زد و در صورت تهافت با صریح عقل آن را کنار نهاد (لاریجانی، تقریرات درس خارج اصول، جلسه شماره ۱۴۱).

نتیجه‌گیری

مطابق مباحثی که در این مقاله گذشت نتایج زیر قابل حصول است:

۱. حجیت اخبار به معنای اصولی آن در تفسیر قرآن مورد قبول اهل حدیث است و بین دانشمندان شیعه اختلاف است. در علوم انسانی نیز می‌توان همان مطالب و ادله را تکرار کرد.

۲. برای تبیین محل نزاع باید بین حجیت به معنای ارزش صدق و ارزش معرفتی داشتن اخبار با حجیت اصولی به معنای لزوم التزام به محتوا تفکیک شود. معنای اول مورد اتفاق همه و محل نزاع معنای دوم است.

۳. ادله عقلی و نقلی بر اثبات حجیت خبر واحد در غیر حوزه احکام از اثبات این امر ناتوان است و دلالت همه قابل خدشه است.

۴. برخی با قائل شدن به ثمره عملی حجیت اخبار تفسیری و معارفی در حد همین ثمره حجیت این دسته از اخبار را پذیرفته‌اند؛ آن ثمره صحت اسناد مضمون خبر به معصوم^(ع) است.

۵. به نظر می‌رسد همین ثمره به‌ظاهر اندک می‌تواند در استناد برخی از گزاره‌های علوم انسانی به دین مؤثر افتد و در پاره‌ای موارد چون اخلاق و تربیت حتی به یک نظام علمی نیز دست یافت.

۶. گرچه غیر از ثمره فوق قول به حجیت اصولی خبر واحد در علوم انسانی و تفسیر مشکل به نظر می‌رسد و ادله قائلان به حجیت اصولی مخدوش است، اما با توجه به برخی نکات که در زیر ذکر می‌شود، نمی‌توان از محتوای متون دینی در این‌گونه علوم صرف نظر کرد.

۷. قول به ظنی‌الدلاله بودن متون دینی از اساس نادرست است، بلکه در بیشتر موارد می‌تواند موجب اطمینان شود و در این صورت حجیت عقلایی مطرح می‌شود.

۸. درست است که مطلوب همه علوم انسانی و تفسیر یافتن واقع است، اما در مقام اثبات آنچه در یک دانش به عنوان نظام و دیسیپلین مطرح است، مجموعه نظریات و

فرضیاتی است که بیشتر آنها یقینی نیست و رسیدن به چنین دانشی از عهده متون دینی هم برمی‌آید؛ بنابراین اصولاً می‌توان گفت تحصیل یقین در یک نظام علمی گرچه شرط مطلوب است، اما شرط لازم نیست.

۹. اگر در مواردی متون دینی بتواند پاسخ کاملی به پرسش‌های مطرح در یک دانش ارائه کند، به دلیل نوعی اتصال و انتساب به منبع عصمت، به نظر می‌رسد از اعتباری بس بالاتر از دانش‌های غیریقینی بشری در آن مورد برخوردار باشد.

منابع و مأخذ

۱. حر عاملی، محمد بن حسن؛ تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل احکام الشریعه؛ ج اول، قم: مؤسسه آل‌البت للاحیاء التراث، ۱۴۰۹ق.
۲. خویی، سید ابو القاسم موسوی؛ البیان فی تفسیر القرآن؛ [بی‌تا]، [بی‌جا]، نسخه کامپیوتر نور.
۳. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن بن ابی‌بکر؛ الاتقان فی علوم القرآن؛ ج اول، قم: فخر دین، ۱۳۸۰.
۴. فاضل لنکرانی، محمد؛ مدخل التفسیر؛ ج سوم، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶.
۵. فیض کاشانی، ملامحسن؛ تفسیرالصافی؛ تحقیق حسین اعلمی؛ ج دوم، تهران: انتشارات الصدر، ۱۴۱۵ق.
۶. — الوافی؛ تحقیق ضیاء‌الدین حسینی؛ ج اول، اصفهان: کتابخانه امیر المؤمنین علی علیه السلام، ۱۴۰۶ق.
۷. کشی، ابو عمرو محمد بن عمر بن عبدالعزیز؛ رجال الکشی (اختیار معرفة الرجال)؛ تحقیق حسن مصطفوی؛ مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ق.
۸. لاریجانی، صادق؛ «کاربرد روایت در تفسیر و معارف»؛ نشریه تخصصی دانشگاه علوم رضوی، ش ۱، ص ۱۴۰-۱۴۵، پائیز ۱۳۸۱.
۹. لاریجانی، صادق؛ تقریرات خارج اصول؛ نسخه تائیدی (چاپ نشده).
۱۰. مصباح یزدی، محمدتقی؛ «حجیت خیر واحد در تفسیر قرآن»؛ معرفت، ش ۱۵۲، ص ۵-۱۴، ۱۳۸۹.
۱۱. معرفت، محمدهادی؛ التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب؛ مشهد: الجامعة الرضوية للعلوم الاسلامية، الطبعة الاولى، ۱۴۱۸ق.
۱۲. — تفسیر جوامع الجامع؛ الطبعة الاولى، قم: مؤسسة التمهيد، ۱۴۲۵ق.

۱۳. — «کاربرد حدیث در تفسیر»؛ مجله تخصصی دانشگاه علوم اسلامی رضوی، سال اول، ش ۱، ۱۳۸۰.
۱۴. شیخ مفید، محمدبن محمدبن نعمان؛ الاختصاص؛ چ اول، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۱۵. واعظ حسینی، سیدمحمد سرور؛ مصباح الاصول: تقریرات درس خارج اصول سید ابوالقاسم خویی؛ قم: مکتبه الداوری، ۱۴۲۲ق.

۵۹

دهن

اعتبار خبر واحد در علوم انسانی





پښتانه

بهار ۱۳۹۳ / شماره ۵۷ / محمد عرب صالحی