

بررسی انتقادی دیدگاه شیخ محمد سند درباره حجیت خبر واحد در عقاید

تاریخ دریافت: ۹۴/۰۷/۲۰

تاریخ تأیید: ۹۴/۰۹/۱۰

حمیدرضا شاکرین*

چکیده

یکی از مسائل مهم در حوزه عقاید دینی، این است که رسیدن به چه درجه‌ای از معرفت در آن، لازم و کافی است. آیا رسیدن به یقین در این زمینه ضروری است و به ناچار تنها منابع علم آور در آن اعتبار دارند یا اینکه دلایل ظنی و تعبیدی کافی است و به ناچار ظنون معتبر که اهم آنها خبر واحد است، در این عرصه کفایت می‌کند. شیخ محمد سند عقیده را عمل جوانحی و قابل جعل مولویت شرعی دانسته و ادله حجیت خبر را بر آن سرایت می‌دهد. لیکن ما حاصل پژوهش، امکان‌ناپذیری تعبید به ظن در عقاید، در عین امکان رعایت احتیاط در لوازم عملی پاره‌ای از اخبار اعتقادی است.

واژگان کلیدی: خبر واحد، حجیت، عقاید، محمد سند.

* استادیار گروه منطق فهم دین پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

طرح مسئله

اینکه رسیدن به چه درجه‌ای از معرفت در حوزه عقاید لازم است، از دیرباز مورد توجه عالمان دینی بوده و آرای گوناگونی در باب آن ابراز شده است. شیخ انصاری این آرا را در شش طبقه تقسیم‌بندی کرده است (ر.ک: انصاری، ج ۱، ۱۴۱۹ق، ص ۵۷۴)؛ لیکن در نگاهی کلی، مجموع آنها را می‌توان به سه دسته علم‌گرایی، ظن‌بستگی و تفصیل میان عقاید پایه و تفصیل و فروع اعتقادات تقسیم کرد. علم‌گرایان برآن‌اند که تنها منابع علم‌آور و دارای حجیت منطقی در این حوزه اعتبار دارند. درمقابل، بسیاری از ظن‌بستندگان حجیت اصولی* و ظنون معتبر که اهم آنها خبر واحد است را در این عرصه کافی می‌دانند (ر.ک: سهرابی‌فر، ۱۳۹۱، ص ۲۱۳ - ۲۳۸ / انصاری، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۵۵۳ - ۵۵۵). لازم به توضیح است که هر یک از دو گروه یادشده به سه دسته ظن یا علم بسنده استدلال‌گرا، علم یا ظن بسنده اخبارگرا و علم یا ظن بسنده مطلق تقسیم‌پذیرند. مشهور عالمان شیعه و بسیاری از عالمان اهل سنت بر لزوم یقین در عقاید، به‌ویژه در عقاید پایه مانند توحید، نبوت و معاد پافشاری کرده‌اند؛ اما در ناحیه فروع و تفصیل اعتقادات، اختلافات بیشتری رخ نموده است. از جمله کسانی که خبر واحد را حداقل در فروع و تفصیل اعتقادات، حجیت و لازم‌الاتباع می‌داند،* شیخ محمد سند است. ایشان با روشی ابتکاری در این زمینه قلم زده

* حجیت در منطق، عبارت است از آنچه موجب تصدیق می‌شود (ر.ک: طوسی، ۱۳۷۱، ص ۱۹۳ / رازی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۰). به بیان دیگر معلوماتی است که ما را به مجهولات تصدیقی - نه تصویری - رهنمون می‌شود (ر.ک: مظفر، ۱۳۷۷، ص ۲۰۸)؛ اما حجیت در علم اصول فقه، کاربردهای گوناگونی دارد که رایج‌ترین آنها معذرت و منجزیت است. حجیت در این معنا دلیلی را گویند که اگر مطابق واقع باشد، مدلول خود را بر مکلف منجز می‌کند و از همین رو مخالفت با آن، عقلاً غیرمجاز و موجب استحقاق عقوبت خواهد شد و اگر به واقع اصابت نکند، مکلف می‌تواند از آن به مثابه عذر از خود دفاع کند؛ از همین رو اصولیان، حجیت را به معذر و منجز تعریف می‌کنند (خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۴۰۵).

* از جمله علل خارج کردن عقاید پایه مانند اصل توحید و نبوت، این است تعبد به دلیل نقلی در آنها مستلزم دور است؛ حتی اگر نقل قطعی باشد؛ چه رسد به نقل ظنی مانند خبر واحد.

و کوشیده است با تحلیلی عقلی، موانع اعتبار خبر واحد در حوزه عقاید را از سر راه بردارد و با ادله اربعه به اثبات حجیت آن پردازد. شایان یادسپاری است که آنچه اساساً مانع حجیت اخبار آحاد در عقاید قلمداد شده، این است که:

۱. عقیده از سنخ علم و کشف واقع به طور یقینی است و خبر واحد، کاشفیت ذاتی و انتاج یقینی ندارد.

۲. حجیت به معنای اصولی، منحصرأ در حوزه عمل است و باید دارای ثمره عملی باشد؛ اما عقیده از سنخ معرفت است و از مقدمات نظری به طور ضروری و قهری حاصل می شود؛ بنابراین معرفت، امری مستقیماً اختیاری نیست و تنها تلاش برای تحصیل مقدمات علمی آن مانند تحقیق و تفحص، اختیاری است؛ اما نتیجه، قابل گزینش و در اختیار شخص نیست. بنابراین حجیت خبر واحد و الزام تعبد نظری به مفاد آن، لغو و فاقد اثر عملی است.

با نظر داشتن این مقدمات، اکنون به بیان مدعا و دلایل ایشان پرداخته، سپس به ارزیابی و ارائه دیدگاه مختار خواهیم پرداخت.

بیان مدعا

مدعای ایشان این است که:

۱. عقاید، گونه ای از رفتار و عمل اختیاری قلبی، یعنی پذیرش و تسلیم است و از این رو همچون اعمال دیگر می تواند مورد امر و نهی شارع قرار گیرد و مخالفت در آن، موجب استحقاق عقوبت است؛ بنابراین تعبد به خبر واحد حداقل در فروع اعتقادی مانع ثبوتی ندارد.

۲. افزون بر عدم منع ثبوتی، ادله اثباتی نیز بر لزوم تعبد به خبر گواهی می دهند؛ پس:

۳. خبر واحد، حداقل در فروع اعتقادی، حجت و لازم الاتباع است.

در اثبات مدعای فوق به ادله اربعه تمسک شده است. ایشان ابتدا به بیان دلیل عقلی، سپس دلایل قرآنی و روایی و در پایان به بررسی سیره عقلایی می پردازد. اینک دلایل ایشان و نقد و بررسی آنها:

دلیل عقلی

نامبرده بر آن است که:

۱. یقین لازم در عقاید، غیر از یقین منطقی و برهانی است و با اطمینان و درجاتی از ظن نیز سازگار است؛ زیرا آنچه در عقاید، لازم می‌نماید، ایمان، یعنی فرو بستن قلب بر چیزی و تسلیم در برابر آن و اذعان به آن است و این، عملی نفسانی و از سنخ حکمت عملی است؛ بنابراین تعبد و اعمال مولویت در حوزه عقاید امکان‌پذیر است. ثمره این الزام، از بین بردن موانع اذعان و تسلیم به واسطه ترغیب و ترهیب است و تعبد در آن، به معنای انقیاد و تسلیم در برابر خبر واحد به تناسب میزان اکتشاف خبر و محتوای آن است.
۲. ظنی‌انگاری اخبار، برآمده از نگاه تجزیه‌ای، گسسته و موردی به آنهاست؛ ولی نگاه کلی و مجموعی، یعنی بررسی مجموعه روایات و مؤیدات و قراین تقویت‌کننده، احتمال صدور را به یقین و تواتر و دست‌کم به حد استفاضه ارتقا می‌بخشد.
۳. نقل قطعی حد وسط قیاس برهانی واقع می‌شود؛ به‌ناچار چنان‌که فحوص از مقدمات عقلی لازم است، جستجوی وسائط نقلی نیز واجب می‌نماید؛ چراکه تفصیل عقاید در بسیاری از موارد جز از راه نقل فراهم نمی‌آید (ر.ک: سند بحرانی، ۱۳۸۲، شماره ۴-۶).

نقد و بررسی

دیدگاه فوق از جهاتی مورد اشکال است؛ از جمله:

اینکه ایمان، فرو بستن قلب بر چیزی باشد، نتیجه نمی‌دهد که صرفاً از سنخ حکمت عملی و مستقیماً امری اختیاری و قابل امر و نهی باشد؛ بلکه ایمان، دارای دو رکن است: رکن نخستین آن، معرفت و تصدیق ذهنی، یعنی باور است که از سنخ حکمت نظری است و بدون مقدمات علمی و منطقی خاص پدید آمدنی نیست و امر مستقیم به آن لغو و بی‌اثر است؛ اما می‌توان به تلاش در جستجوی مقدمات آن، یعنی تحقیق و تفحص از مجاری معرفت‌بخش برانگیخت. شاهد مطلب، این است که اگر تمامی ایمان، امری اختیاری باشد، انسان باید در جایی که شک دارد هم بتواند ایمان بیاورد و به اختیار خود بر یک طرف تردید، عقد قلبی ایجاد کند؛ درحالی‌که چنین چیزی ممکن نیست و ایمان با شک، تحقق‌پذیر نیست.

رکن دوم ایمان، تسلیم و انقیاد قلبی و التزام به لوازم عملی معرفت حاصله است. چنین چیزی را می‌توان مورد امر مولوی قرار داد؛ ولی این امر، ناظر به مقام پس از رسیدن معرفت و خارج از محل نزاع است. بنابراین از مولویت‌پذیری رکن دوم نمی‌توان امر و نهی‌پذیری مستقیم رکن نخستین را نتیجه گرفت و بر آن شد که باید محتوای خبر را باور کرد.

اینکه ظنی‌انگاری اخبار، برآمده از نگاه تجزیه‌ای و موردی است، فی‌الجمله پذیرفتنی می‌نماید؛ ولی نتیجه آن، الزام بررسی جامع در مواردی است که حصول علم و اعتقاد در آن لازم است؛ نه لزوم باورداشت مفاد خبر پیش از حصول یقین. اگر خبر واحدی _ به هر دلیلی _ به حصول اطمینان بینجامد، در این صورت بی‌گمان حجت است؛ نه خبر واحد یا دلیل ظنی، از آن‌رو که خبر واحد یا دلیل ظنی است.

دلایل قرآنی

آیاتی از قرآن که مستند امکان تعبد به ظن در عقاید قرار گرفته، عبارت‌اند از: آیه نفر: «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» (توبه: ۱۲۲) (و مؤمنان نتوانند که همگی به سفر روند. چرا از هر گروهی، دسته‌ای به سفر نروند تا دانش دین بیاموزند و چون بازگشتند، مردم خود را هشدار دهند. باشد که از زشتکاری حذر کنند).

تقریب استدلال، این است که آیه شریفه در صدد بیان وجوب تفقه در دین و سپس انذار بر اساس معارف آموخته از دین است و چنین چیزی، وقتی رواست که سخن‌نپذیر در حق شنوندگان، اعتبار و حجیت داشته باشد. از سوی دیگر دین شامل احکام، اعتقادات، آداب، اخلاق و سنن است و تفقه و انذار دینی شامل همه این موارد می‌شود؛ بنابراین همان‌گونه که به آیه شریفه در وجوب کفایی تفقه و انذار و وجوب استغراقی حذر در احکام استناد می‌شود، همان‌گونه در فقه اکبر، یعنی حوزه عقاید نیز استنادپذیر است؛ مگر در مواردی که مانعی چون لزوم دور و غیر آن در میان باشد؛ مانند توحید و نبوت یا در دیگر اصول اعتقادی (سند، [بی‌تا]، ص ۷۳).

آیه کتمان: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي

الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ» (بقره: ۱۵۹) (کسانی که دلایل روشن و هدایت‌کننده ما را پس از آنکه در کتاب برای مردم بیان کرده‌ایم، کتمان می‌کنند، هم خدا لعنتشان می‌کند و هم دیگر لعنت‌کنندگان).

آیه اُذُن: «وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أذُنٌ قُلُّ أذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ رَحْمَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (توبه: ۶۱) (بعضی از ایشان، پیامبر را می‌آزارند و می‌گویند او به سخن هر کس گوش می‌دهد. بگو: او برای شما شنونده سخن خیر است، به خدا ایمان دارد و مؤمنان را باور دارد و رحمتی است برای آنهایی که ایمان آورده‌اند و آنان که رسول خدا را بی‌آزارند، به شکنجه‌ای دردآور گرفتار خواهند شد).

آیه سؤال: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نحل: ۴۳) (اگر خود نمی‌دانید، از اهل کتاب بپرسید که ما پیش از تو به رسالت نفرستادیم؛ مگر مردانی را که بر آنها وحی فرو می‌فرستادیم).

آیه نبأ: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ» (حجرات: ۶) (ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر فاسقی برایتان خبری آورد، تحقیق کنید. مبادا از روی نادانی به مردمی آسیب برسانید؛ آن‌گاه از کاری که کرده‌اید، پشیمان شوید).

به هر یک از آیات یادشده بر تعمیم گستره دلالت آنها بر حوزه عقاید استناد شده است (ر.ک: سند، [بی تا]، ص ۷۴).

آیات ظن و رجاء: برخی از آیات قرآن صرف ظن و امید را موجب ایمان و ترتیب اثر دانسته‌اند؛ از جمله آیه «فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً» (کهف: ۱۱۰).

نقد

در استدلال به آیات یادشده، این پرسش پدید می‌آید که حجیت خبر واحد در باب احکام به معنای الغای احتمال خلاف و عمل بر اساس مودای دلیل ظنی است؛ اما در حوزه عقاید، حجیت خبر واحد به چه معناست؟

۱. اگر به معنای الغای احتمال خلاف و باورداشت مودای ظن باشد، چنین چیزی

ثبوتاً امکان‌پذیر نیست؛ مگر آنکه قرآینی اطمینان‌آور، آن را همراهی کند و ظن را به درجه جزم ارتقا بخشد؛ اما به صورت دستوری و تعبدی نمی‌توان الغای احتمال خلاف کرد و به باور واقعی رسید.

۲. اگر مراد، رسیدن به احتمال و به تعبیری مسامحی باور ظنی است، چنین چیزی خودبه‌خود حاصل است و امر به آن، امر به تحصیل حاصل است.

۳. اگر مراد، بی‌اعتنایی نکردن به دلیل ظنی و رعایت جانب احتیاط باشد، به این معنا که شنونده در جستجوی بیشتر برای کشف حقیقت برآید یا در مقام عمل، رفتاری مطابق باورمندان و هماهنگ با مفاد اعتقادی دلیل ظنی داشته باشد، چنین چیزی فی‌الجمله امکان‌پذیر است و آیات یادشده می‌توانند بر این معنا دلالت داشته باشند؛ اما این مسئله، غیر از محل نزاع و دور از چیزی است که علم‌گرایان و ظن‌بسندگان بر سر آن اختلاف می‌ورزند.

۴. در آیه «الذین یظنون انهم ملاقوا ربهم» (بقره: ۴۶)، واژه ظن به یقین معنا شده است (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۲۰ / فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۴، ص ۳۰۰). افزون بر آن حتی اگر ظن و رجا را به یقین نیز معنا نکنیم، از این‌گونه آیات، حجیت ظن در عقاید استفاده نمی‌شود؛ بلکه بر مسئله‌ای عقلی دلالت دارند و آن، این است که در مسائلی مانند معاد و قیامت - به دلیل اهمیت بسیاری که دارند - صرف احتمالشان بر لزوم رعایت جانب احتیاط کفایت می‌کند؛ زیرا از نظر عقل، ارزش و اهمیت یک مسئله، تنها تابع مقدار احتمال آن نیست؛ بلکه تابع مقدار محتمل نیز هست و در این‌باره محتمل بسیار قوی است؛ برای نمونه اگر احتمال سوددهی در یک کار اقتصادی، پنج درصد و در کار دیگری ده درصد باشد؛ ولی مقدار سود محتمل در کار اول، یک میلیون ریال و در کار دوم، یکصد هزار ریال باشد، کار اول، پنج برابر بر کار دوم برتری دارد؛ باینکه مقدار احتمال آن نصف مقدار احتمال کار دوم است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۲۳).

$$1000000 \times \frac{5}{100} = \frac{5000000}{100} = 50000$$

$$100000 \times \frac{10}{100} = \frac{1000000}{100} = 10000$$

$$50000 \div 10000 = 5$$

در رابطه با زندگی جاویدان آخرت نیز حتی اگر احتمال بسیار ضعیفی درباره آن وجود داشته باشد، توجه به آن بر هر یک از امور دنیایی مقدم است؛ زیرا زندگی این جهانی، محدود و نهایتمند است؛ ولی در رابطه با سرای آخرت، سخن از زندگی جاوید و بی نهایت است و برتری بی نهایت بر نهایتمند، نامحدود و بی پایان است.

دلایل روایی

چندی از روایات در اثبات تعبد به خبر ظنی مورد استشهاد قرار گرفته‌اند؛ از جمله اطلاق این روایات:

صحیحہ عبدالعزیز بن مہدی: وی می گوید: «قلت لأبی الحسن الرضا علیه السلام: جعلت فداک، إنی لا أكاد أصل إلیک أسألك عن کلّ ما أحتاج إلیه من معالم دینی، أفیونس بن عبدالرحمن ثقة آخذ عنه ما أحتاج إلیه من معالم دینی؟ فقال: نعم» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، ص ۱۴۷) (به ابوالحسن، امام رضا علیه السلام عرض کردم: جانم به فدایت، مرا نرسد که هرگاه به آموختن چیزی از معالم دین نیاز داشتیم، خدمت شما برسم. آیا یونس بن عبدالرحمن ثقة است تا آنچه را که از معالم دینم نیاز دارم، از او بیاموزم؟ امام فرمود: بلی، درحالی که بی گمان معالم دین اعم از فروع عملی و معارف اعتقادی است).

صحیحہ عبداللہ بن ابی یعفور: «قلت لأبی عبداللہ علیه السلام: إنّه لیس کلّ ساعة ألقاک یمکن القدوم ویجیء الرجل من أصحابنا فیسألنی ولیس عندی کلّ ما یسألنی عنه. قال: فما یمنعک من محمد بن مسلم الثقفی، فإنّه قد سمع أبی وکان عنده مرضیاً وجیهاً» (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۲۰۱) (خدمت امام صادق علیه السلام عرض کردم: ممکن نیست که من همیشه شما را زیارت کنم؛ درحالی که گاه کسی از هم کیشان ما می آید و سؤالاتی می پرسد که من پاسخ همه آنها را نمی دانم. امام فرمود: چرا از محمد بن مسلم الثقفی نمی پرسی؟ او آموزه‌های دین را از پدرم شنیده و نزد او شخصی وجیه و مورد رضایت بوده است).

اطلاق این روایت بر جواز به رجوع هر کسی دلالت دارد که آموزه‌های دینی را از منبع هدایت آموخته و فردی درستکار و مورد قبول است؛ چه در حوزه عقاید یا در احکام (ر.ک: سند بحرانی، [بی تا]، ص ۷۶).

نقد

آنچه در اشکال دلالت آیات شریفه قرآن بیان شد، در اینجا نیز جاری است. در عین حال بعید نیست برخی از سخنانی که از امامان علیهم السلام در تأیید اشخاص خاص و جواز دریافت معالم دین از آنان بیان شده، موجب تقویت اعتمادشونده در حد اطمینان و یقین به سخنانی شود که وی از امامان علیهم السلام نقل می‌کند. در این صورت خودبه‌خود احتمال خلاف ملغی می‌شود و جزم به معارف نقل‌شده از طریق ایشان برای کسی که به‌طور مستقیم یا از طریق اطمینان‌آوری از آن شخص دریافت می‌کند، حاصل می‌شود. برای نمونه این روایت را بنگرید:

«فقد قال عبدالله بن جعفر الحمیری فی حدیث: وقد أخبرني أبو عليّ أحمد بن إسحاق، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته وقلت: من اعامل أو عمن أخذ وقول من أقبل؟ فقال له: العمري ثقتي، فما أدّى إليك عنّي فعنّي يؤدّي وما قال لك عنّي فعنّي يقول، فاسمع له وأطع، فإنه الثقة المأمون» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۳۲۹) عبدالله بن جعفر حمیری در ضمن حدیثی گفت: ابوعلی/احمد بن اسحاق نقل کرد که از امام عسکری علیه السلام پرسیدم: آموزه‌های دینی را از چه کسی فرا گیرم و سخن که را بپذیرم؟ [حضرت] فرمودند: عمری مورد وثوق من است؛ پس آنچه از جانب من به تو آموخت، بدان که از من بوده و آنچه به نام من به تو گفت، بدان که به‌راستی از سوی من گفته است؛ پس به سخنش گوش فراده و اطاعت کن؛ چراکه او امین و مورد وثوق است.

حضرت در این روایت، اطمینان می‌دهد که سخن عمری، سخن ایشان است و برای کسی که به‌طور مستقیم این سخن را از آن حضرت شنیده - با توجه به عصمت و غیب‌دانی و آینده‌شناسی امام - یقین به صدق گفتار عمری حاصل می‌شود. اما این کجا و اخبار آحادی کجا که با واسطه‌های بسیار و اما و اگرهای فراوان در دست ما قرار می‌گیرد و اگر قراین جزم‌آوری آن را همراهی نکند، به صورت دستوری نمی‌توان از آنها الغای احتمال خلاف کرد.

سیره عقلا

در سیره عقلا و متشرعان، فرقی میان حجیت خبر واحد در تفصیل اعتقادات و فروع عملی نیست؛ از همین رو روایات فراوانی در میان خاصه و عامه وجود دارد که به نقل تفصیل اعتقادات پرداخته‌اند (سند بحرانی، [بی تا]، ص ۷۷).

نقد

اثبات سیره در نقل روایات اعتقادی، اثبات‌کننده سیره بر پذیرش تبعدی و ایمان به مفاد آنها نیست؛ یعنی در مواردی که احتمال عقلی یا عقلایی بر خلاف مفاد یک خبر وجود داشته باشد، هرگز نمی‌توان نقل آن را به منزله اقامه سیره بر الغای تبعدی چنین احتمالی انگاشت؛ بنابراین سیره‌ای بر تعبد به ظن در عقاید وجود ندارد و سیره موجود، دلیل بر لزوم یا امکان تعبد به ظن در این حوزه نیست.

بسیاری از روایات رسیده از اهل بیت علیهم‌السلام در حوزه اعتقادات، دربردارنده استدلال‌ات عمیق عقلی است و نقل و استفاده از آنها کارکرد تبعدی محض ندارد. نقل روایات غیراستدلالی نیز برای قرار دادن آنها در اختیار جامعه اسلامی است تا با بررسی آنها و جستجوی ادله و قراین دیگر بتوانند حقیقت را از غیر آن بازشناسند؛ از همین رو چه بسا راوی واحدی روایات متعارض یا مواردی را که خود وی باور ندارد، نقل کرده و در اختیار دیگران قرار داده است.

نتیجه آنکه هیچ دلیل استواری بر اثبات تعبد به ظن در عقاید وجود ندارد و نهایت چیزی که در این باره می‌توان گفت، لزوم بی‌اعتنایی نکردن به دلیل ظنی معتبر و رعایت جانب احتیاط عملی، به شرحی است که پیش‌تر گفته آمد.

دلایل لزوم علم

افزون بر آنچه در نقد دلایل ظن‌بستگی در عقاید گفته آمد، دلایلی نیز وجود دارد که به طور مستقیم بر لزوم علم در عقاید، دلالت می‌کند. اکنون برآنیم تا به بررسی این دلایل و انتقاداتی بپردازیم که از سوی ظن‌بندگان بر آنها وارد شده است.

دلیل عقلی: علم مقتضای واقع‌نمایی عقاید

از نظر عقلی می‌توان دلایل گوناگونی بر لزوم علم در اعتقادات اقامه کرد؛ از جمله اینکه گزاره‌های اعتقادی جنبهٔ اخباری و حکایت از واقع دارند و این اصالتاً اقتضای علم و آگاهی دارد؛ چراکه بدون علم، اساساً باوری در باب واقع شکل نمی‌گیرد. شهید ثانی در این‌باره می‌گوید: «هدف در اعتقادات، رسیدن به واقع است؛ درحالی‌که هدف در احکام، عمل کردن به وظیفه و تکلیف است و به همین دلیل، ظنون و حتی امارات نمی‌تواند در اصول اعتقادی کارساز باشد» (شهید ثانی، ۱۴۲۰ق، ص ۴۵).

علامه طباطبایی نیز بر آن است که انسان به حکم فطرت در زندگی خود جز دستیابی به واقع و آنچه را به‌راستی در خارج موجود است، نمی‌جوید. آنچه را که می‌داند هست، می‌تواند از هستنش سخن بگوید؛ اما دربارهٔ آنچه تردید یا گمان دارد، هرگز نمی‌تواند ادعا کند که واقعیت دارد. به‌ناچار تعبد به دلیل ظنی در حوزهٔ عقاید بر خلاف گرایش فطری بشر است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۹۲).

به بیان دیگر، حجیت شرعی یکی از اعتبارات عقلایی است و در جاهایی جریان می‌یابد که دارای اثر شرعی و قابلیت جعل و اعتبار شرعی باشد؛ اما در مسائل غیرشرعی مانند قضایای تاریخی و اعتقادی، معنا ندارد که شارع، خبری را دربارهٔ آنها حجت کند یا بگوید که غیرعلم، علم است و به پذیرش تعبدی آنها حکم کند (ر.ک: همان، ج ۱۰، ص ۳۵۱).

اشکال: جعل‌پذیری اذعان قلبی

شیخ محمد سند بر آن است که جعل شرعی در حوزهٔ عقاید نیز امکان‌پذیر است؛ زیرا نفس انسانی در حوزهٔ عقاید سه کار می‌کند:

۱. فحص و جستجوی علمی برای رسیدن از مجهول به معلوم؛
۲. ادراک مجهول به مثابه نتیجهٔ برآمده از مقدمات معلوم؛
۳. اذعان به آنچه از راه یادشده دریافته است.

در نگاه ایشان اذعان قلبی، فعل جوانحی و عملی اختیاری است که قابل تعلق جعل شرعی می‌باشد؛ پس شارع می‌تواند از طریق اخبار آحاد حکم کند که آنچه را پس از فحص و نتیجه‌گیری دریافته، اذعان کند و به حکم عقل، انقیاد و تسلیم قلبی ورزد (همان، [بی تا]، ص ۴۷ - ۵۰).

پاسخ: امکان جعل‌پذیری پساعلمی

این ادعا - بر فرض پذیرش - در رابطه با اعتبار شرعی پس از حصول علم (مرحله اول) سودمند است؛ اما دلیل عقلی بر بسنده نکردن به دلیل ظنی و تعبدی، به مقام پیش از علم (مرحله دوم) است؛ به بیان دیگر، سخن در این است که آیا می‌توان دلیل ظنی را جایگزین مقدمه معلومی قرار داد و با آن، به ادراک موجه واقع دست یافت و آیا می‌توان احتمال حاصل از دلیل ظنی را تعبداً علم انگاشت و باور کرد، یا نه. مدعای دلیل عقلی، پاسخ منفی به این دو فرض است.

دلایل قرآنی

به آیات فراوانی از قرآن مجید در رابطه با معرفت لازم در دین استناد شده است. چندی از این آیات بدین شرح است:

۱. «إِنَّ تَطْعُ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» (انعام: ۱۱۶) (اگر از بیشتر زمینیان پیروی کنی، تو را از راه خدا گمراه می‌کنند؛ آنان جز از گمان پیروی نمی‌کنند و تنها حدس واهی می‌زنند). این آیه، حدس و گمان در طریق سعادت و هدایت، ناکارا و ناکارآمد، بلکه زمینه‌ساز گمراهی و تباهی خوانده شده و بیشتر اهل زمین را از آنجاکه پیرو حدس و گمان‌اند، پیروی‌ناپذیر معرفی می‌کند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ص ۳۳۱).

۲. «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (اسرا: ۳۶) (از آنچه بدان علم نداری پیروی مکن؛ زیرا گوش و چشم و

دل، همه از آنچه پیروی کرده‌اند، بازخواست می‌شوند). این آیه به‌طور مطلق از پیروی از غیر علم باز می‌دارد و بارزترین مصداق آن، این است که بدون آگاهی کافی، به چیزی معتقد نباشی؛ زیرا باور نیز گونه‌ای از تبعیت و پیروی است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۹۳). شیخ طوسی در تفسیر آیه فوق می‌فرماید:

«و استدلال بهذه الآیة، علی أنه لا يجوز العمل بالقیاس ولا بخبر الواحد، لأنهما لا یوجیان العلم، وقد نهی الله تعالی أن یتبع الإنسان ما لا یعلمه» (طوسی، [بی‌تا]، ج ۶، ص ۴۷۷/ ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۴۱) (به این آیه در عدم جواز عمل به قیاس و خبر واحد استدلال شده است؛ زیرا آن دو علم‌آور نیستند و خداوند پیروی انسان از آنچه نمی‌داند را نهی فرموده است).

اشکال خودشمولی

در دلالت آیه به معنایی که بیان شد، اشکال شده است که بر این اساس آیه، پیروی از خودش را نیز نهی می‌کند؛ چراکه دلالت آیه نص نیست؛ بلکه ظهور است و دلالت ظهور ظنی است. به‌ناچار نهی از پیروی ظن، برابر بازداری از عمل کردن به مدلول آیه شریفه می‌شود.

پاسخ

الف) دلالت آیه بر اصل عدم جواز پیروی از غیر علم، نص و قطعی است و آنچه جنبه ظهوری و در مرتبه مادون نص قرار می‌گیرد، اطلاق و شمول آن است. این در حالی است که می‌توان گفت مسائل اعتقادی قدر متیقن نفی پیروی از غیر علم است یا حداقل قراینی مانند بازخواست شدن قلب و دل که کانون ادعان به حقایق اعتقادی است، بر آن دلالت ویژه دارد.

ب) ظهورات ظنی‌اند؛ ولی بر اساس فهم عقلایی، دارای ظن اطمینانی و حجت‌اند؛ زیرا بنا بر قواعد مفاهمه اگر معنایی جز آن مراد بود، گوینده باید قرینه نقلی یا عقلی علم‌آوری را با آن همراه می‌کرد؛ از همین رو برخی مانند آیت‌الله سبحانی، قائل به قطعیت دلالتی مؤدای ظواهر شده‌اند (سبحانی، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۱۳۰). بنابراین اگرچه مدلول اطلاق آیه، یقین منطقی نیست؛ ولی مادامی که قرینه بر خلاف قائم نشده، ظهورش می‌تواند در حد یقین موضوعی یا

جزم ظنی، اطمینان بخش و قابل استناد و احتجاج باشد. (ج) افزون بر موارد پیشین می‌توان مفاد آیه را ارشاد به حکم عقل در حوزه عقاید دانست که در این صورت، اشکال از اساس منتفی است.

۳. «وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا ان الله علیم بما يفعلون» (یونس: ۳۶) (بیشترشان تنها پیرو گمان‌اند، و گمان نمی‌تواند جانشین حق شود. هرآینه خدا به کاری که می‌کنند، آگاه است).

برخی از مفسران مانند قمی (ر.ک: قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۵۸) و صاحب تفسیر منیر (زحیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۱، ص ۱۷۳) بر آن‌اند که این آیه، پیروی مطلق از ظن را نهی می‌کند؛ درمقابل، کسانی چون ملا فتح‌الله کاشانی (کاشانی، ج ۳، ص ۲۰۸)، بیضاوی (بیضاوی، ج ۳، ص ۱۱۲)، آیه را دلیل بر لزوم تحصیل علم در عقاید و بسنده نکردن به ظن و تقلید در آن دانسته‌اند. در اینجا مهم این است که در هر صورت بسنده نکردن به ظن و تقلید در عقاید، قدر متیقن از دو رأی پیش‌گفته و مورد وفاق هر دو گروه است.

در این مسئله به آیات دیگری نیز استناد شده؛ از جمله: حج: ۳ و ۸، الذاریات: ۵۶، کهف: ۱۵. این آیات، وضوح کمتری نسبت به آیات پیش‌گفته در مقام دارند؛ از همین رو و برای رعایت اختصار به همین مقدار بسنده می‌شود (ر.ک: سهرابی فر، ۱۳۹۱، ص ۱۸۷ - ۱۹۳).

دلایل روایی

پاره‌ای از احادیث نیز اظهار نظر در حوزه عقاید را به علم وابسته کرده‌اند؛ از جمله: در روایتی طولانی از امیر مؤمنان علیه السلام آمده است: «مَنْ عَمِيَ نَسِيَ الذِّكْرَ وَاتَّبَعَ الظَّنَّ وَبَارَزَ خَالِقَهُ ... وَ مَنْ نَجَا مِنْ ذَلِكَ فَمِنْ فَضْلِ الْيَقِينِ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، ص ۴۱) (کسی که [از حق‌بینی] نابینا شود، یاد خدا را فراموش کرده و پیروی از گمان را پیشه کرده و با خالق خویش به مبارزه برخیزد ... آنکه از این آفت رهایی یابد، از فضل یقین است).

امام صادق علیه السلام فرمود: «إِنَّ اللَّهَ خَصَّ عِبَادَهُ بِآيَاتَيْنِ مِنْ كِتَابِهِ أَنْ لَا يَقُولُوا حَتَّى يَعْلَمُوا وَلَا يَرُدُّوا مَا لَمْ يَعْلَمُوا وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَقَالَ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ص ۴۳، ح ۷ و ۸) (خداوند در دو آیه از کتاب خود [قرآن]، دو نکته را بر بندگانش بیان فرموده است؛ تا ندانند، سخن همی نگویند و آنچه را که نمی‌دانند، انکار نوزند؛ از همین رو خدای عزوجل فرمود: «مگر از آنان پیمان کتاب گرفته نشد که درباره خدا جز حق نگویند؟» و نیز فرمود: «بلکه تکذیب کردند آنچه را که بدان آگاهی کافی نداشتند و تأویلش را نمی‌دانستند).

روایت فوق - به استناد آیات شریفه قرآن - هرگونه پذیرش یا انکار اعتقادی دینی را بدون تکیه بر علم و آگاهی کافی، ناروا می‌خواند.

در وصیت امام صادق علیه السلام به مفضل آمده است: «مَنْ شَكَّ أَوْ ظَنَّ وَأَقَامَ عَلَى أَحَدِهِمَا أَحْبَبَ اللَّهُ عَمَلَهُ إِنَّ حُجَّةَ اللَّهِ هِيَ الْحُجَّةُ الْوَاضِحَةُ» (همان، ج ۲، ص ۴۰۰) (کسی که شک یا گمان ورزد و بر آن پایداری کند، خداوند عملش را از بین می‌برد؛ زیرا حجت الهی، حجت واضح و آشکار است).

اشکال

استناد به اخبار یادشده و مشابهات آنها بر لزوم علم و عدم اعتبار دلایل ظنی، خودشمول و مستلزم عدم اعتبار خود این روایات است؛ زیرا آنها خود دلایلی ظنی هستند و در صورت عدم اعتبار، ابتدا خود را از حجیت ساقط می‌کنند و به ناچار استناد به آنها نارواست.

پاسخ

۱. مجموع این روایات، پرشمار است؛ به طوری که چه بسا بتوان از طریق آنها به تواتر معنوی و اجمالی در باب نهی از پیروی غیرعلم دست یافت و در صورت عدم تواتر، حداقل در حد استفاضه است؛ نه خبر واحد.

۲. روایات بازدارنده از پیروی غیرعلم - حتی اگر خبر واحد باشند - در کنار آیات و دیگر براهین، تقویت شده و جزم‌آفرین‌اند.

۳. اشکال فوق اگر راست آید، بر کسانی وارد است که مطلق پیروی از ظن و دلیل ظنی مانند خبر واحد را ناروا می‌انگارند؛ اما بنا بر پیروی نکردن اعتقادی و جواز پیروی عملی از خبر واحد معتبر، استناد به آنها در موضوع بحث از این نظر رواست که روایات فوق، تکلیفی عملی، یعنی تلاش برای یافتن حقیقت و علم به آن را الزام می‌کند و ثمره عملی در پی دارد؛ نه ثمره اعتقادی و معرفتی؛ اما اینکه این ثمره عملی چه گستره‌ای را شامل است، جای بحث دارد. حداقل آن است که در عقاید پسینی، یعنی عقاید مبتنی بر شریعت اعتبار دارد.

نتیجه‌گیری

اگرچه برای ظن‌بسندگی در تفصیل عقاید، به دلایلی از عقل، آیات شریفه قرآن، روایات و سیره عقلا تمسک شده است؛ ولی مشکل اساسی این است که حجیت به معنای الغای احتمال خلاف بر طبق مؤدای دلیل ظنی در احکام ممکن است؛ اما در حوزه عقاید، چنین چیزی:

نخست اینکه ثبوتاً امکان‌پذیر نیست؛ زیرا گزاره‌های اعتقادی، نقش حکایی و اخبار از واقعیت دارند؛ چنین چیزی اصالتاً فرادستوری است و ذاتاً اقتضای علم و آگاهی دارد و بدون علم، اعتقاد صورت نمی‌بندد.

دوم اینکه هیچ دلیل نقلی از کتاب و سنت، مثبت آن نیست و دلالت تامی بر آن ندارد؛ بلکه دلایل بسیار دیگری از کتاب و سنت بر خلاف آن حکم می‌کنند.

سوم اینکه سیره عقلایی یا متشرعه بر اعتماد به خبر واحد ظنی، بما هو خبر واحد اقامه نشده است. به‌ناچار تفصیل در عقاید به این صورت که خبر واحد در فروع و تفصیل اعتقادات را حجت و لازم‌التعبد بدانیم، وجود ندارد. البته مانعی ندارد که علم معتبر در فروع اعتقادی را تا سرحد جزم و اطمینان تنزل داد و ادله اطمینان‌آور در این زمینه را پذیرا شد؛ اما در مرتبه فروتر از اطمینان، چنین چیزی شدنی نیست و تنها می‌توان به رجحان رعایت احتیاط در پاره‌ای از لوازم عملی این‌گونه اخبار فتوا داد.

منابع و مأخذ

* قرآن کریم.

۱. انصاری، مرتضی؛ **فرايد الاصول**؛ ج ۱، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۹ق.
۲. بیضاوی، عبدالله بن عمر؛ **انوار التنزیل و اسرار التأویل**؛ تحقیق محمد عبدالرحمن المرعشلی؛ ج ۳، ط ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
۳. حر العاملی، محمد بن الحسن بن علی؛ **وسائل الشیعه**؛ ج ۲۷، ج ۱، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ۱۴۰۹ق.
۴. حسن بن زین الدین؛ **معالم الدین**؛ [بی جا]: دفتر انتشارات اسلامی، [بی تا].
۵. خراسانی، ملا محمد کاظم (آخوند)؛ **کفاية الاصول**؛ ج ۱، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ۱۴۱۱ق.
۶. رازی، فخرالدین ابوعبدالله محمد بن عمر؛ **المباحث المشرقيه فی علم الالهيات و الطبيعيات**، قم، انتشارات بيدار، ۱۴۱۱ق.
۷. _____؛ **مفاتيح الغيب**؛ ج ۱۴، ط ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۸. زحیلی، وهبه بن مصطفى؛ **التفسير المنير فی العقيدة و الشريعة و المنهج**؛ ج ۱۱، ط ۲، بیروت: دارالفکر المعاصر، چاپ دوم، ۱۴۱۸ق.
۹. سبحانی، جعفر؛ **ارشاد العقول**؛ ج ۱، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۴ق.
۱۰. سند البحرانی، محمد، **بحوث فی قرائة النص الدینی**؛ قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، [بی تا] (نرم افزار موسوعه کتب آیت الله شیخ محمد سند).
۱۱. _____؛ «نقش روایات در امور اعتقادی»؛ فصلنامه پژوهش های اصولی، ش ۴-۶، تابستان و پاییز و زمستان ۱۳۸۲، ص ۳۴-۵۶.
۱۲. سهرابی فر، محمد تقی؛ **علم، ظن و عقیده**؛ ج ۱، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۱.
۱۳. طباطبایی، سید محمد حسین؛ **المیزان فی تفسیر القرآن**؛ ج ۱۰ و ۱۳، ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۱۴. طبرسی؛ **مجمع البیان**؛ ج ۱ و ۶، ج ۳، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۱۵. طوسی، خواجه نصیرالدین؛ **الجواهر النضید**؛ تصحیح محسن بیدارفر؛ ج ۵، قم: انتشارات بیدار، ۱۳۷۱.
۱۶. طوسی، محمد بن حسن؛ **التبیان فی تفسیر القرآن**؛ ج ۱ و ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۱۷. العاملی، شیخ حر؛ **وسائل الشیعه**؛ ج ۲۷، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۰۹ق.

۱۸. عاملی، زین‌الدین بن علی (شهید ثانی)؛ *المقاصد العلیه فی شرح الرسالة الألفیه*؛ قم: مکتب الاعلام الاسلامی، مرکز النشر حوزة العلمية قم، ۱۴۲۰ق / ۱۳۷۸.
۱۹. قمی مشهدی، محمد؛ *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*؛ ج ۶، چ ۱، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸.
۲۰. کاشانی، ملافتح‌الله؛ *زبدة التفاسیر*؛ ج ۳، چ ۱، قم: بنیاد معارف اسلامی، ۱۴۲۳ق.
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب؛ *کافی*؛ تحقیق علی‌اکبر غفاری؛ ج ۱، چ ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
۲۲. مصباح یزدی، محمدتقی؛ *آموزش عقاید*؛ چ ۲۸، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۸۶.
۲۳. مظفر، محمدرضا؛ *المنطق*؛ قم: اسماعیلیان، ۱۳۷۷.
۲۴. مفید، محمد بن نعمان؛ *الإختصاص*؛ قم: انتشارات کنگره جهانی شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۲۵. نووی جاوی، محمد بن عمر؛ *مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید*؛ تحقیق محمد امین الصناوی؛ ط ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.