

## کاربرد حدیث در تفسیر و معارف

□ صادق لاریجانی

حجّیت روایات تفسیری (روایاتی که در تفسیر آیات قرآنی وارد شده) یکی از مباحث مهمّ مربوط به حجّیت روایات نقل شده از پیامبر و ائمه معصومین - صلوات الله علیهم - است و این خود زیرمجموعه این سؤال کلی تر است که «آیا روایات وارده در باب معارف، حجّتند؟». تدقیق در جوانب این بحث اساسی، نیاز به تأمل فراوان دارد که در این مقاله فقط به بخشی از بحثهای مربوط اشاره می شود و تفصیل آن به فرصتی دیگر موکول می گردد.

### دو نکته:

قبل از هر چیز، یادآوری دو نکته لازم است:

۱. همان طور که می دانیم، روایات ائمه معصومین علیهم السلام از سه جهت باید مورد بررسی قرار گیرد تا اگر حجّیت آنها از این سه جهت تمام شد، بدانها عمل گردد: هم صدور روایات و هم دلالت آنها و هم جهت روایات؛ یعنی فی المثل تقیّه ای بودن یا نبودن آنها باید مورد بررسی قرار گیرد تا ثابت شود که از این سه جهت، مشمول ادله حجّیت است و در نتیجه، بتوان بدانها عمل کرد.

روایات مأثوره به لحاظ صدور، مختلف است: برخی متواتر است و لذا یقین به صدور آنها پیدا می شود و برخی در عین این که متواتر نیست، با قرآینی همراه است که یقین عقلایی به صدور آنها پیدا می شود و نیازی به ادله حجیت خبر واحد ندارد. روایاتی که این چنین نباشد؛ یعنی نه متواتر باشد و نه همراه قرآین قطعی الصدور، باید دلیلی بر حجیت آنها اقامه شود. بحث «حجیت خبر واحد» در علم اصول برای اثبات حجیت این گونه روایات است. به لحاظ تاریخی، برخی از بزرگان اصولی، از اصل، منکر حجیت اخبار آحادند و اجماع منقول سید مرتضی علیه السلام بر این مطلب را همگان می دانند. فعلاً در صدد بحث از این جهت نیستیم. فرض مقاله بر این است که اخبار آحاد خالی از قرآین قطعی، حجّت است؛ یا به بناء عقلا و یا به آیات و روایاتی که در بحث مبسوط «حجیت خبر واحد» بدانها تمسک شده است.

نظیر این بحث درباره دلالت اخبار هم مطرح می شود: اخبار منقول، گاه نصّ در مراد است و احتمال خلافی نمی رود. در این صورت، دلالت آنها از باب یقین، حجّت است و نیازی به دلیل حجیت دیگری ندارد. اما بسیاری اوقات، دلالت یک روایت از حدّ ظهور تجاوز نمی کند؛ یعنی احتمال می دهیم مرادگوینده، غیر از آن چیزی باشد که روایت در آن ظاهر است. در این جا حجیت این گونه ظواهر، نیاز به دلیل دارد و ظاهر، چیزی بیش از یک «ظن» نیست، و اصل اولی در ظنون، عدم حجیت است. برای خروج از این اصل اولی، نیاز به دلیل خاص داریم.

همان گونه که درباره حجیت اخبار آحاد به لحاظ صدور گفته شد، فعلاً در صدد تحقیق در دلیل حجیت ظواهر نیستیم و فقط فرض را بر حجیت می گذاریم که یا از باب بناء عقلاست یا به لحاظ تمسک به روایات (که طبیعتاً باید مجموع دلالت آنها قطعی باشد، و الاً دور لازم می آید). البته ممکن است بتوان دلایلی عقلی هم برای حجیت ظهور جست و جو کرد که فعلاً جای بحث آن نیست.<sup>۱</sup> درباره جهت روایات هم، فی المثل تقیّه ای بودن یا نبودن روایت، گاه به صورت قطعی احراز می شود و گاه با

۱. در کتاب معرفت دینی، دلیلی عقلی بر حجیت ظواهر اقامه کرده ام:

ر.ک: صادق لاریجانی، معرفت دینی، ص ۱۵۸، مرکز ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۷۰.

اصول عقلایی یا اصول عملیّه، دلیلی بر حجّیت آنها اقامه می‌گردد.

۲. روایات تفسیری، گاه درباره آیات احکام است؛ مثل روایتی که «أوفوا بالعقود» را به «أوفوا بالعهود» تفسیر می‌کند و.... این گونه روایات تفسیری در حکم روایات احکام است و بحث خاصی نمی‌طلبد. در بحث ذیل، مقصود از روایات تفسیری، روایات وارد در تفسیر غیر آیات احکام است؛ مثل تفسیر مربوط به عقاید، معارف، تکوینیات و تاریخ.

### پرسش اصلی

با توجه به نکات فوق، پرسش اصلی مقاله، این است: روایاتی که صدور و دلالت و جهت آنها یقینی نیست، درباره معارف و بالخصوص تفسیر، حجّت است یا خیر؟ بسیاری از اصولیان، روایات آحاد وارد در باب عقاید و تکوینیات را حجّت نمی‌دانند و طبیعتاً روایات تفسیری در این باب هم همین حکم را دارد.

از شیخ مفید<sup>۱</sup> نقل شده است که در کتاب *شرح اعتقادات* صدوق به کرات می‌فرماید: «خبر الواحد فی هذا الباب لا یوجب علماً و لا عملاً»<sup>۱</sup>. شیخ طوسی نیز در مقدمه *تفسیر تبیان*، تمسک به خبر واحد در تفسیر را نفی کرده است:

ینبغی أن یرجع إلى الأدلة الصحيحة إما العقلیة أو الشرعیة من إجماع علیه أو نقل متواتر به عمّن یجب أتباع قوله. ولا یقبل فی ذلك خبر واحد، خاصّة إذا كان ممّا طریقہ العلم. و متى كان التّأویل یحتاج إلى شاهد من اللّغة فلا یقبل من الشاهد إلا إذا كان معلوماً بین أهل اللّغة، شائعاً بینهم. و أمّا طریقة الآحاد من الروایات الشاردة و الألفاظ النادرة فإنّه لا یقطع بذلك و لا یجعل شاهداً علی کتاب الله و ینبغی أن یتوقّف فیہ.<sup>۲</sup>

علامه طباطبایی هم در موارد متعددی در *تفسیر المیزان* اصرار می‌ورزد که اخبار آحاد در تفسیر، حجّت نیست؛ از جمله در ذیل داستان لوط در سوره هود می‌فرماید:

۱. محمدهادی معرفت، «کاربرد حدیث در تفسیر»، *مجله تخصصی دانشگاه علوم اسلامی رضوی*، سال اول، شماره اول، ص ۱۴۲. ۲. همان.

... و الذی استقرّ علیه النظر اليوم فی المسألة، أنّ الخبر إن کان متواتراً أو محفوفاً بقرينة قطعیه فلا ریب فی حجّيتها و أمّا غیر ذلك فلا حجّیه فيه إلاّ الأخبار الواردة فی الأحکام الشرعیة الفرعیة إذا کان الخبر موثوق الصدور بالظنّ النوعی فإنّ لها حجّیه. و ذلك أنّ الحجّیه الشرعیة من الاعتبارات العقلائیة فتتبع وجود أثر شرعی فی المورد یقبل الجعل و الاعتبار الشرعی و القضايا تاریخیة و الأمور الاعتقادیة لا معنی لجعل الحجّیه فیها لعدم أثر شرعی و لا معنی لحکم الشارع بكون غیر العلم علماً و تعبیّد الناس بذلك.<sup>۱</sup>

چنان که در کلمات مرحوم علامه طباطبایی هم آمده است، سرّ عدم حجّیت روایات تفسیری غیر مقطوع، آن است که اساساً تعبد ناشی از دلیل حجّیت، در جایی تصویر می شود که اثری عملی یا شرعی وجود داشته باشد. تعبد کردن به ثبوت چیزی یا عدم چیزی در اموری که اثری عملی ندارد، لغو است؛ مثلاً تعبد به «هفت آسمان» در جایی که قطع به این امر نداریم، چه اثری دارد؟

### نظر نویسنده:

به نظر راقم این سطور، این مدّعی اصولیان و دلیلشان، هر دو کاملاً متین است و خرده‌ای بر آن وارد نیست. استاد معرفت (دام عزّه) در مقاله‌ای عالمانه تحت عنوان «کاربرد حدیث در تفسیر»، بر مدّعا و استدلال فوق اشکال کرده‌اند و عمده اشکال ایشان چنین است:

اعتبار خبر واحد ثقه، جنبه تعبدی ندارد، بلکه از دیدگاه عقلا 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 تعبد محض، بلکه همان جنبه کاشفیت آن است که این خاصیت را به آن می‌بخشد. شارع مقدّس - که خود سرآمد عقلاست - بر همین شیوه رفتار کرده و خرده‌ای نگرفته، جز مواردی که خبرآورنده انسان فاقد تعهد باشد که قابل

۱. سید محمد حسین طباطبایی، المیزان، ج ۱۰، ص ۳۵۱، چاپ مؤسسه اعلمی، بیروت.

اطمینان نیست و بدون تحقیق نباید به گفته او ترتیب اثر داده شود «ان جاءکم فاسقٌ بنیاً فتبیوا» (حجرات / ۶). لذا اعتبار خبر واحد ثقه، نه مخصوص فقه و احکام شرعی است و نه جنبه تعبدی دارد، بلکه اعتبار آن، عام و در تمامی مواردی است که عقلاً؛ از جمله شرع، کاربرد آن را پذیرفته‌اند.

از این رو، اخبار عدل ثقه از بیان معصوم، چه پیرامون تفسیر قرآن و چه دیگر موارد، از اعتبار عقلایی مورد پذیرش شرع برخوردار است و کاشف و بیانگر بیان معصوم می‌باشد و حجیت دارد و همانند آن است که شخصاً و مستقیماً از معصوم تلقی شده باشد. اساساً اگر اخبار عدل ثقه را در باب تفسیر، فاقد اعتبار بدانیم، از تمامی بیانات معصومین و بزرگان صحابه و تابعین، محروم می‌مانیم و فایده بهره‌مند شدن از بیانات این بزرگان، منحصر در عصر حضور می‌گردد که یک محرومیت همیشگی را به دنبال دارد!<sup>۱</sup>

### طرح چند اشکال:

به گمان ما در کلمات فوق، مطالب چندی به هم آمیخته شده است و لذا نتیجه‌ای نادرست به بار آورده که به هیچ وجه قابل قبول نیست:

**اولاً**، باید بین خبر واحد که موضوع اعتبار است و نفس اعتبار، فرق گذاشت. چیزی کاشفیت ذاتی دارد، طبیعتاً باید همان خبر واحد باشد، نه اعتبار آن. این که در ترجمه و نقل کلمات استاد معرفت آمده است: «اعتبار خبر واحد ثقه، جنبه تعبدی ندارد، بلکه از دیدگاه عقلاً جنبه کاشفیت ذاتی دارد»، قطعاً مسامحه است و قاعدتاً مقصود ایشان این است که «خبر واحد»، کاشفیت ذاتی دارد.

**ثانیاً**، مقصود از این که «خبر واحد، کاشفیت ذاتی دارد» چیست؟ نوعی از کاشفیت ذاتی را همه قبول دارند: کاشفیت خبر واحد، ظنی و ناقص است، ولی همین «کاشفیت ناقص» هم ذاتی است. کشف ناقصی که در ظن وجود دارد، تعبدی یا قراردادی نیست، بلکه به معنایی «ذاتی» است. اما در این صورت، سؤال این است که این «ذاتی» بودن، چه چیزی را ثابت می‌کند؟ «کشف ناقص» فی حد ذاتها حجّت

۱. «کاربرد حدیث در تفسیر»، مجله تخصصی دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ص ۱۴۵.

نیست؛ چون همین که احتمال خلاف می دهیم، باید به نحوی عقلا و شارع، این احتمال خلاف را تعبداً الغا کنند. آیات و روایات متعددی، عمل به ظن را ممنوع دانسته اند، مگر این که ظنی خاص با دلیل از آن خارج شود. و این دلیل، همان چیزی است که حجیت تعبدی و قراردادی محسوب می شود. ولی از برخی کلمات استاد معرفت ظاهر می شود که مقصود ایشان از «کاشفیت ذاتی»، کاشفیت تام است:

... در صورتی که مبنای اعتبار خبر واحد ثقه، جز بنای عقلا چیز دیگری نمی تواند باشد که نقش شارع، تنها جنبه امضایی دارد. این اعتبار از جانب عقلا و امضای شارع، به جنبه کاشفیت تام آن بستگی دارد که تعبد مطلقاً در آن راه ندارد.<sup>۱</sup>

قاعدتاً مقصود ایشان از «کاشفیت تام»، کاشفیتی است که در آن، هیچ احتمال خلاف نرود. معنای این سخن، این است که خبر ثقه، قطعی الصدور است. در این صورت، دو اشکال اساسی بر کلام ایشان وارد است:

۱. اخبار آحاد قطعی الصدور از محل بحث خارج است؛ چون خبر قطعی الصدور برای حجیت خود، نه نیاز به بنای عقلا دارد و نه امضای شارع. همه کسانی که استاد معرفت به نقد کلماتشان پرداخته اند، این را پذیرفته بودند که خبر واحد اگر قطعی الصدور باشد، هم در تفسیر و هم در اعتقادات، مفید است و این طبیعتاً در جایی است که حجیت دلالت و جهت هم، تعبدی نباشد؛ مثل جایی که روایتی در دلالت، نص باشد و از جهت تقیه بودن هم مقطوع العدم باشد. پس اصل بحث در اخبار آحادی است که ظنی الصدور است و لذا شیخ مفید فرموده بود: «خبر الواحد فی هذا الباب لایوجب علماً و لا عملاً».

استاد معرفت، خود در مواضع متعددی از مقاله، اعتبار خبر واحد ثقه را به بنای عقلا و امضای شارع دانسته اند. اگر خبر واحد، قطعی الصدور باشد، چه نیازی به بنای عقلا و امضای شارع دارد و اصلاً آیا چنین بنایی و چنین امضایی ممکن است؟ چنان که در مباحث «قطع» علم اصول ثابت شده است، عمل به قطع، نه سلباً و نه اثباتاً قابل

برای جعل نیست؛ نه از ناحیه عقلا و نه از ناحیه شارع.

۲. ادّعی این که خبر واحد ثقه، کاشفیّت تامّ از صدور دارد، جدّاً سخن خلاف واقعی است. اخبار آحادی که با چندین واسطه به ما رسیده است، آن هم با آن گونه توثیقات رجالی که بسیاری از آنها از حدّ یک نوع ظنّ فراتر نمی رود، چگونه می تواند همه، قطعی الصدور باشد. این سخن، نظیر ادّعی برخی از اخباریان است که گفته اند: همه روایات کتب اربعه، قطعی الصدور است که بطلان آن نیازی به بحث ندارد.<sup>۱</sup> به این ترتیب، روشن می شود بسیاری از اخبار واحد ثقه، ظنی الصدور است. این ظنّ، حتی اگر در مواردی، ظن بالایی باشد، باز نیاز به دلیل حجّیت دارد و در دلیل حجّیت، فرقی نمی کند که عقلا بنایی داشته باشند و شارع امضا کرده باشد یا ابتداءً شارع، ظنی را حجت کرده باشد.

ثالثاً، در کلمات استاد معرفت، نسبت به «تعبدی نبودن» اعتبار خبر واحد ثقه، نوعی تهافت وجود دارد. در موضعی آورده اند:

بنای انسانها بر آن است که بر اخبار کسی که مورد ثقه [طبعاً و ثوق] است، ترتیب اثر می دهند و همچون واقع معلوم با آن رفتار می کنند. و این نه قراردادی است و نه تعبد محض، بلکه همان جنبه کاشفیّت آن است که این خاصیت را به آن می بخشد.

اگر چیزی نه قراردادی است و نه تعبد محض، آیا نیاز به «بناء» دارد؟ آیا «ترتیب اثر» در این صورت، بنایی است؟ آیا معنی دارد بگوییم «همچون» واقع معلوم با آن رفتار می کنند؟ «بنای بر ترتیب اثر» که در کلمات ایشان آمده، هیچ نیست مگر تعبیر دیگری از نوعی قرار عملی میان عقلا دائر بر این که بر خبر واحد، همان اثری را بار کنند که بر واقع بار می کنند یا با آن، همان گونه عمل کنند که با واقع معلوم. اما همه اینها جز «قرار عملی»، چیز دیگری نیست.

این که این نوع «قرار عملی» را «تعبد» می توان خواند یا نه، هیچ اثری در بحث ندارد. به وجهی، می توان آن را تعبد خواند و به وجهی، خیر. اگر منظور از «تعبد»، این

۱. مرتضی الانصاری، فرائد الاصول، ج ۱، ص ۲۳۹.

است که هیچ نکته و مناطی در پشت این تعبّد نهفته نباشد، در این صورت، بنای عقلا در باب حجّیت خبر ثقه، تعبّدی نیست؛ چون حتماً کاشفیّت ناقص و ظنّی خبر ثقه در بنای عقلا دخالت دارد و اگر مقصود از «تعبّدی» این است که بدون «بناء» و «قرار عملی از عقلا»، تمام نیست، در این صورت، حجّیت خبر واحد ثقه، حتماً تعبّدی است؛ چون کاشفیّت تامّ برای آن ثابت نیست و تتمیم این کاشفیّت، نیاز به تعبّد و قرار عملی دارد.

در هر صورت، بحث اطلاق «تعبّد» بر این بناهای عقلایی و عدم اطلاق آن، هیچ مدخلیتی در اصل بحث ندارد. مدّعی اصولیان این است که در هر جا بناهای عملی از عقلا یا شارع مطرح می شود، باید اثری وجود داشته باشد تا به لحاظ آن اثر، بنایی صورت پذیرد، و الا «بناء»؛ چه از عقلا و چه از شارع، لغو است.

این مقدار ادعای اصولی را باید از بدیهیّات بحث «بناءات» شمرد. استاد معرفت خود می فرماید: «بنای انسانها بر آن است که بر اخبار کسی که مورد ثقه است، ترتیب اثر می دهند و همچون واقع معلوم با آن رفتار می کنند...». اگر بنای انسانها بر این است که بر اخبار ثقه ترتیب اثر دهند، پس باید اثری باشد که آنها با بنای خود می خواهند آن اثر را مترتب سازند. اگر اثری نباشد، «ترتیب آن» معنی دارد؟ و همین طور «بنای بر ترتیب آن»؟

همچنین وقتی می فرمایند: «همچون واقع معلوم با آن رفتار می کنند»، معلوم می شود این گونه رفتار، صرفاً یک بنا از عقلاست و با این بنا می خواهند «اثر» واقع معلوم را بر خبر واحد ثقه بار کنند، و الا «همچون واقع معلوم با آن رفتار کردن»، چه معنایی خواهد داشت؟ حال اگر آن واقع معلوم، از سنخ اثر نباشد، بلکه امر نظری محض باشد، «ترتیب اثر» یا «رفتار همچون واقع معلوم» چه معنایی پیدا می کند؟

وقتی گفته می شود: بنای انسانها بر ترتیب اثر است، لابد اثری هست که عقلا می توانند با بنای خویش، آن را مرتّب سازند. حال در امور نظری محض و در اعتقادات و تفسیر، چه اثری وجود دارد که قابل ترتیب باشد؟ علم و اعتقاد و نظایر آن نمی تواند آن اثر مقصود باشد؛ چون اینها با «بناء» قابل ترتیب نیست. علم و اعتقاد، اموری تکوینی است که اگر حاصل شود، نیازی به «بناء بر ترتیب» ندارد؛ بلکه بالاتر از



آن، قابل «بناء» نیست و اگر حاصل نشود، به صرف بنای عقلا تحصیل نمی شود. آری اگر در جایی بر علم و اعتقاد، اثری عملی مترتب باشد، خبر واحد ثقه می تواند با توجه به بنای عقلا و امضای شارع، آن اثر را تعبداً مترتب سازد. لذا خبر واحد ثقه در آن جا قابل حجیت است و سخن اصولیان هم غیر این نیست. رابعاً، استناد معرفت به عنوان نوعی استبعاد نسبت به عدم حجیت اخبار عدل ثقه در باب تفسیر، فرموده اند:

اساساً اگر اخبار عدل ثقه را در باب تفسیر، فاقد اعتبار بدانیم، از تمامی بیانات معصومان و بزرگان صحابه و تابعین محروم می مانیم و فایده بهره مند شدن از بیانات این بزرگان، منحصر در عصر حضور می گردد که یک محرومیت همیشگی را به دنبال دارد.<sup>۱</sup>

ولی این «استبعاد» و آن «محرومیت همیشگی»! واقعیتی ندارد. اصولیان نگفته اند اخبار عدل ثقه، هیچ گاه «معتبر» نیست؛ گفته اند نمی شود 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.

بعلاوه، فایده کلمات ائمه معصومین علیهم السلام چه در باب تفسیر و چه در **تَجَمُّدٌ وَنَقْلٌ** تکوینیات، صرفاً این نیست که بدانها تعبد کنیم، تا گفته شود اگر باب اعتبار شرعی آنها مسدود شود، محرومیت همیشگی لازم می آید. بسیاری اوقات، کلمات ائمه معصومین علیهم السلام راههای جدیدی را برای بشر باز می کند که بنفسها مهم است، نه تعبد به آنها. همین که فضای جدید و راهی نو فراراه بشر گشوده شد، خود بزرگترین فایده است.

فرض کنید در روایات ائمه معصومین علیهم السلام برهانی بر توحید آورده می شود؛ فایده این روایت این نیست که به این برهان تعبد کنیم. فایده اش این است که راه جدیدی را برای انسان باز می کند. این راه، حتی قطعی هم که نباشد، فایده خود را داراست: راه نو،

۱. «کاربرد حدیث در تفسیر»، مجله تخصصی دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ص ۱۴۵.

ولو محتمل هم باشد، کم‌اهمیت نیست. انسان می‌تواند خود، آن راه را دنبال کند تا به ثمر برسد. گاه ابداء یک احتمال در حلّ مسأله، در حدّ یک راه حل، ارزش دارد.

این مطلب درباره‌ی ظواهر قرآنی هم جاری است؛ چون قرآن در عین این که قطعی‌الصدر است، به لحاظ دلالت، گاه ظنی است. لذا درباره‌ی آیات ظنی‌الدلاله که به معارف مربوط می‌شود، همان بحث فوق جاری است. به نظر اصولیان، این چنین آیاتی به لحاظ دلالت، نمی‌تواند مضمون ادله حجّیت ظاهر باشد؛ چون در امور تکوینی، اثری عملی وجود ندارد تا به لحاظ آن، تعبد و ترتیب اثر متصور باشد.

در این جا هم ممکن است کسی استبعاد کند که لازمه این سخن، این 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 حجّیت 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 تعبداً 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 می‌دهد.

بر فرض که کسی از این آیات به یقین نرسد (که این فرض خلاف است)، اما ظنّ 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 مسأله می‌شود که تا به حال نبوده است. حاصل، آن که فایده آیات مربوط به عالم تکوین در مواردی که دلالت آنها ظنی است، همچون روایات ظنی‌الصدر، منحصر در تعبد و شمول دلیل حجّیت نسبت به آنها نیست.

بعلاوه در بحثی که گذشت، فرقی بین عصر ظهور و عصر غیبت نیست. این که استاد معرفت فرموده‌اند «اگر اخبار عدل ثقه معتبر نباشد، فایده بیانات معصومین علیهم‌السلام منحصر در عصر ظهور می‌گردد و این یک محرومیت همیشگی است» به نظر صحیح نمی‌رسد؛ چون در عصر حضور هم این طور نیست که همه مستقیماً روایت را از امام بشنوند. جز افراد معدودی که با امام در تماسند و برایشان مقدور است که روایت را از امام بشنوند، میلیونها مسلمان در اطراف و اکناف عالم اسلامی از این امر محروم بوده‌اند.

همچنین کسی که روایتی را از امام علیه‌السلام مشافهتاً درک می‌کند، نسبت به دلالت و جهت روایت، هنوز با مشکل روبه‌روست 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 این جا و در عصر حضور، ظاهر می‌شود.

پس مسأله، یک مسأله کلی است و حضور و غیبت، تأثیری در آن ندارد. آری در عصر حضور، برای آنهایی که کلامی را مشافهتاً از امام می‌شنوند، فقط نسبت به صدور روایت، قطع حاصل می‌شود، در حالی که این قطع، ممکن است به نحو دیگری دو قطع حاصل می‌شود (مثل تواتر یا تراکم قرائن).

### راهی دیگر در حجیت روایات تفسیری

استاد معرفت در ادامه بحث خویش، کلامی از استاد خویش مرحوم آیه الله خویی رحمته‌الله نقل می‌کنند و بدان استشهاد می‌ورزند:

بسا در حجّت بودن خبر واحدی که راوی مورد وثوق از معصومین علیهم‌السلام نقل می‌کند، درباره تفسیر قرآن اشکال می‌شود و وجه اشکال، آن است که معنای حجّیتی که برای خبر واحد یا دیگر دلیلهای ظنی ثابت شده، این است که واجب است در صورت جهل به واقع، آثار واقع را بر آن بار کنیم، همچنان که اگر به واقع، قطع پیدا می‌نمودیم؛ و این امر تحقق پیدا نمی‌کند، مگر موقعی که مفاد خبر، حکم شرعی

باشد یا موضوعی باشد که شارع بر آن حکم شرعی بار نموده است و این شرط در خبر واحدی که در باب تفسیر از معصومین علیهم السلام نقل می‌شود، یافت نمی‌گردد. این اشکال، خلاف تحقیق است؛ زیرا چنان که در مباحث علم اصول توضیح داده‌ایم، معنای حجیت در اماره ناظر به واقع، این است که آن اماره به حسب حکم شارع، علم تبعیدی محسوب می‌شود، در نتیجه، طریق معتبر (مثل خبر واحد) فردی از افراد علم است، ولی فرد تبعیدی، نه وجدانی. بنابراین، همه آثار که بر قطع بار می‌شود، بر چنین عملی نیز بار می‌شود و می‌توان بر طبق آن خبر داد؛ همان‌گونه که می‌توان بر طبق علم وجدانی خبر داد و این خبر دادن، سخن بدون علم نیست. دلیل بر این امر، سیره عقلاست؛ زیرا ایشان با طریق معتبر، معامله علم وجدانی می‌کنند و میان آثار آنها فرق نمی‌گذارند؛ از باب مثال، از نظر عقلا، ید، اماره مالکیت صاحب ید بر اموالی است که در اختیار او قرار دارد و ایشان بر چنین یدی آثار مالکیت بار می‌کنند و از مالک بودن او خبر می‌دهند. کسی این امر را انکار نمی‌کند و از ناحیه شارع هم این سیره عقلاییه، مردود شناخته نشد.<sup>۱</sup>

استاد معرفت سپس چنین اشکال می‌کنند:

در کلام حضرت استاد، تنها جای مناقشه، آن جاست که اعتبار خبر واحد را از باب علم تبعیدی شمرده است در مقابل علم وجدانی، البته با وحدت اثر! در صورتی که مبنای اعتبار خبر واحد ثقه، جز بنای عقلا چیز دیگری نمی‌تواند باشد که نقش شارع تنها جنبه امضایی دارد. این اعتبار از جانب عقلا و امضای شارع به جنبه کاشفیت تام آن بستگی دارد که تبعید، مطلقاً در آن راه ندارد.<sup>۲</sup>

۱. در ترجمه آیه‌الله معرفت از متن «البیان» دو مسامحه رخ داده است: نخست آن که در ترجمه «...أَنَّ معنى الحجية التي ثبتت لخبر الواحد، أو لغيره من الأدلة الظنية هو وجوب ترتيب الآثار عليه عملاً...» عبارت «عملاً» از ترجمه ایشان ساقط شده در حالی که مسأله ترتیب آثار عملی از نکته‌های مهم بحث است.

دوم، در عبارت «و هذا الشرط قد لا يوجد في خبر الواحد الذي يروى عن المعصومين في التفسير» معنا این است که «گاه این شرط در خبر واحدی که از معصومین در باب تفسیر نقل می‌شود، وجود ندارد». در ترجمه ایشان «گاه» حذف شده است و لذا به صورت قاطع گفته شده است که این شرط در اخبار واحد تفسیری وجود ندارد که این خلاف واقع است؛ چون گاه اخبار تفسیری مربوط به احکام است. ۲. همان.

به گمان ما، هم سخن مرحوم آیه الله خوئی رحمته الله علیه و هم اشکال استاد معرفت به ایشان، خالی از مناقشه نیست؛ اما اشکال استاد معرفت، بسیار عجیب می نماید. چون ظاهر کلام ایشان در این جا این است که خبر واحد، کاشفیت تامّ از واقع دارد و لذا تعبّد، مطلقاً در آن راه ندارد. معنای این سخن این است که خبر واحد ثقه، همیشه قطع به صدور می آورد! این ادّعا به هیچ وجه مسموع نیست و کاملاً خلاف واقع است. بعلاوه، تهافت عجیبی در کلام ایشان وجود دارد: اگر واقعاً خبر واحد، همواره قطع به صدور می آورد و لذا تعبّد در آن جا ندارد، در اعتبار، چه نیازی به بنای عقلا دارد و چه احتیاجی به امضای شارع؟

بعلاوه، از کلام مرحوم آیه الله خوئی رحمته الله علیه هم به خوبی پیداست که بحث ایشان در امارات ظنی است؛ یعنی فرض بحث ایشان در جایی است که اماره به قطع منتهی نشده باشد، و الاّ به طور کلی موضوع این گونه بحثها مرتفع خواهد بود. به این ترتیب، روشن می شود اشکال استاد معرفت به سخن ایشان وارد نیست.

اما سخن مرحوم آیه الله خوئی نیازمند بحث است. اگر مراد ایشان از بیان فوق، این باشد که در باب تفسیر و در باب تکوینیات، روایات ائمه علیهم السلام حجّت است؛ ولو در آن جهت نظری و اعتقادی، در این صورت، سخن نادرستی است که قبلاً دلیل آن ذکر شد. حجّیت عملی را به هر معنی که فرض کنیم، نیازمند اثر عملی است و معقول نیست در جایی تحقّق پیدا کند که منظور ترتیب آثار عملی نباشد.

اما اگر منظور ایشان این باشد که در روایات ائمه علیهم السلام در باب تفسیر و عقاید و تکوینیات، جهات عملی هم یافت می شود؛ مثل «صحت استناد» و خروج از «قول بلاعلم» و افعال آنها، سخن صحیحی است؛ منتها مفید حجّیت از باب نظر و اعتقاد نخواهد بود.

توضیح کلام این که همان طور که در کلام محقّق خوئی رحمته الله علیه آمده است، درباره امور نظری و تکوینی هم می توان آثاری عملی یافت؛ مثل «صحت استناد کلام به خداوند» و خروج از «کلام بغیر علم». می دانیم هیچ کلامی را بی حجّت نمی توان به خداوند یا پیامبر یا معصومین علیهم السلام نسبت داد. چنین کلامی، نوعی افتراست که عقلاً و شرعاً ممنوع است. حال اگر روایتی تفسیری یا در باب معارف وارد شود که دارای شرایط

حجّیت باشد، به خاطر شمول دلیل حجّیت، می‌توان مضمون آن را به ائمه معصومین علیهم‌السلام یا خداوند (در باب تفسیر) نسبت داد. این نسبت، بلاحجّت نیست؛ لذا از تحت عمومات حرمت افترا و نسبت بلاعلم، خارج می‌شود.

این سخن صحیحی است، منتها نمی‌تواند به اثر نظری یا اعتقادی یا تکوینی مورد بحث تسری پیدا کند؛ یعنی این گونه دلیل حجّیت، نمی‌تواند مثلاً اعتقادی در باب معاد یا تفسیر یا امور تکوینی بیاورد. امر اعتقادی یا نظری، اگر با خبر واحد یا ظهور آیه‌ای تحقق پیدا کند، نیازی به دلیل حجّیت ندارد و اگر هم محقق نشود، دلیل حجّیت نمی‌تواند کاری در این جهت انجام دهد.

آنچه اصولیان در باب عدم حجّیت اخبار معارف و تفسیر مطرح کرده‌اند، مقصودشان همین جهت نظری و اعتقادی است و حال روشن شده است که سخن کاملاً صحیحی است و آنچه مرحوم آیه‌الله خوئی رحمته‌الله فرموده‌اند، ذره‌ای از متانت و استقامت این سخن کم نکرده است. آری، ایشان گشته‌اند و اثری عملی در این موارد پیدا کرده‌اند (صحت استناد و جواز اخبار و امثال آن) که به گمان ما کاملاً درست است، ولی هیچ ربطی به اثر اعتقادی و نظری مربوط ندارد.

نتیجه استدلال مرحوم خوئی این است که ادله حجّیت خبر واحد می‌تواند شامل این گونه اخبار به لحاظ ترتیب این گونه آثار شود، که منعی نیست. ولی آن بحث اصلی اصولیان که آثار اعتقادی و نظری بر آن مترتب نمی‌شود؛ به جای خود باقی خواهد ماند.

برای توضیح، فرض کنید روایت صحیحی وارد شده باشد که «سبع سموات» موجود در آیات قرآنی را معنی می‌کند. و فرض کنید این روایت، هم به لحاظ سند و هم به لحاظ دلالت، قطعی باشد. شمول دلیل حجّیت نسبت به این روایت، چه اثری دارد؟

یک اثر معقول که محقق خوئی رحمته‌الله بدان توجه کرده بود، این است که اگر کسی آن معنی را به قرآن نسبت دهد، افترا و سخن بدون علم نیست. ولی آیا این اثر، همان چیزی است که در باب تفسیر، متوقع هستیم؟! در باب تفسیر، به دنبال فهم کلام خدا هستیم. دلیل حجّیت، نسبت به این فهم چه می‌کند؟ اگر فهم ظنی مراد باشد که بدون

دلیل حجّیت، خود حاصل است و اگر فهم قطعی، که با دلیل حجّیت تحقق پیدا نمی‌کند.

این آن نکته‌ای است که اصولیان به دنبال آن بوده‌اند. سالها پیش در هنگام نگاشتن کتاب معرفت دینی به هر دو نکته فوق، در ضمن عبارت کوتاهی اشاره کرده بودم:

نکته مهمی که فقط به آن اشاره می‌کنم آن که، بین معارف دینی مربوط به عالم تکوین و معارف دینی مربوط به احکام و اوامر و نواهی، فرقی اساسی وجود دارد. در قسم اول، خود مضمون، قابل تعبّد نیست. بلکه افعالی مثل «صحت انتساب مضمون به شارع» و امثال آن، مورد تعبّد قرار می‌گیرد (یا ممکن است قرار گیرد) به خلاف امارات شرعی در مورد احکام که انحاء تعبّدات در خود مضمون آن ممکن است.<sup>۱</sup>

## تکمله

در بحث فوق، سخن مرحوم آیه‌الله خوئی را بر اساس احتمالات کلامشان نقد کردیم، ولی در واقع، نظرشان چیست؟ آیا واقعاً معتقدند روایات تفسیری می‌تواند به لحاظ تفسیر یا اعتقاد، مؤثر و معتبر باشد یا فقط منظورشان این است که آثاری همچون **تفسیر و نقد** صحت استناد و اخبار، مترتب می‌شود؟

در کلام ایشان تعبیری وجود دارد که شاید از آن عموم فهمیده شود: «و يدلنا علی ذلك سيرة العقلاء، فإنهم يعاملون الطريق المعتمد معاملة العلم الوجداني من غير فرق بين الآثار...»<sup>۲</sup>

ولی بسیار بعید است منظور ایشان آثار غیر عملی باشد. کما این که از بحث سابق ظاهر گشته است. ظاهراً مقصود ایشان همه آثار عملی است، نه همه آثار؛ اعم از آثار عملی و غیر عملی. در تقریرات درس اصول ایشان (مصباح الاصول)، نسبت به روایات حاکی از امور تکوینی و تاریخی، تصریح کرده‌اند که حجّیت، فقط نسبت به

۱. معرفت دینی، ص ۱۷۳.

۲. البيان في تفسير القرآن، ص ۲۷۹، چاپ المطبعة العلمية في النجف، ۱۳۷۷ ه.ق.

یک اثر معنی دارد و ثابت است و آن، جواز اخبار به متعلق آن ظن است:

... و أما الظن المتعلق بالأمر التكوينية أو التاريخية، كالظن بأن تحت الأرض كذا أو فوق السماء كذا، والظن بأحوال أهل القرون الماضية و كيفية حياتهم و نحو ذلك... إن كان من الظنون الخاصة... فإنه على مسلكنا من أن معنى الحجية جعل غير العلم علماً بالتعبّد يكون الظن المذكور حجة باعتبار أثر واحد و هو جواز الإخبار بمتعلقه، فإذا قام ظن خاص على قضية تاريخية أو تكوينية، جاز لنا الإخبار بتلك القضية بمقتضى حجية الظن المذكور، لأن جواز الإخبار عن الشيء منوط بالعلم به و قد علمنا به بالتعبّد الشرعي...<sup>۱</sup>

ذکر این نکته هم شاید مفید باشد که بر حسب تقریرات **مصباح الاصول**، شمول ادله حجیت ظنون نسبت به غیر احکام، محتاج تفصیل است: در اموری که از اصول اعتقادی است و در آن، معرفت و علم لازم است؛ همچون معرفت خداوند و معرفت معاد جسمانی، ادله حجیت ظنون نمی تواند ظن به این امور را حجّت کند؛ چون نمی توان در آنها به ظن اکتفا کرد و باید تحصیل علم نمود. اما در اموری که معرفت آنها واجب نیست و فقط باید بدانها ملتزم بود و عقد قلب و تسلیم نسبت به آنها داشت؛ همچون تفصیل برزخ و معاد و وقایع روز قیامت و تفصیل صراط و میزان، اگر دلیل حجیت ظن به این امور، غیر انسداد باشد، شمولش نسبت به آنها مانعی ندارد؛ به این معنی که مانعی از التزام به متعلق این ظنون و عقد قلب بر آنها وجود ندارد؛ چون مفاد آن به تعبّد شرعی ثابت است. و اگر ظن، متعلق به امور تکوینی و تاریخی باشد، حجیت ظن خاص در آن معنی دارد؛ از باب امکان اخبار به مفاد آن، به تفصیلی که قبلاً گذشت.<sup>۲</sup>

این محصل تفصیلی است که تقریرات **مصباح الاصول** از مرحوم آیه الله خویی نقل می کند. آنچه درباره عقد قلب و التزام به مفاد ظن در آن آمده، کاملاً قابل مناقشه است؛ چون اولاً، باید دید آیا عقد قلب و التزام و تسلیم درباره غیر علم، اصلاً ممکن است؟

۱. السيد محمد سرور الواعظ الحسيني، **مصباح الاصول**، ج ۲، ص ۲۳۹، چاپ مطبعة نجف، ۱۳۸۶ ه.ق.  
۲. همان، ص ۲۳۶-۲۳۹.



کسی که می‌بیند واقعیت، ممکن است غیر از این باشد، آیا معنی دارد بدان عقد قلب نماید و ملتزم شود و تسلیم گردد؟ ثانیاً، اصلاً چنین تسلیم و عقد قلبی مطلوب است؟ کدام دلیل، ثابت کرده است که عقد قلب و تسلیم نسبت به امور ظنی، مطلوب است؟ و اگر دلیلی وجود دارد، چه نیازی به اطلاق دلیل حجیت ظن است؟

مگر آن که مقصود ایشان این باشد که ما در باب علم، دلیلی بر تعبد و تسلیم و انقیاد نسبت به معلوم داریم. و چون دلیل حجیت ظنون به اطلاق خود، غیر علم را علم کرده است، پس از این باب، عقد قلب و تسلیم و انقیاد در این موارد لازم است.

ولی در این صورت، می‌پرسیم: کدام دلیل بر عقد قلب و انقیاد در مطلق علم؛ ولو «علم تعبّدی» اقامه شده تا بتوان با دلیل حجیت ظن، این اثر را بر مظنون بار کرد؟ خصوصاً این که عقد قلب و تسلیم اجمالی بما جاء به النبی و واقع امر ممکن است. بنابراین، لزوم عقد قلب به ظن تفصیلی اگر ممکن باشد، هیچ دلیلی بر مطلوبیتش وجود ندارد.

از همین جاست که محقق عراقی بر حسب نقل *نهایة الافکار* می‌فرماید:



تفسیر و نقل

... نعم ببقی الکلام فیما لو تفحص و حصل له الظن فی أنه هل یقوم ظنه مقام العلم فی ترتیب آثار العلم علیه من وجوب التدین و الانقیاد بمظنونه أم لا. (و التحقیق حقه) (و الثانی) و هذا إذا كان الظن الحاصل من الظنون المطلقة التي لم یثبت حجیتها للذی العقلاء فظاهر. و أما لو كان من الظنون الخاصة المتبعة عندهم فی أمور معاشهم و معادهم فعدم قیام مثله مقام القطع فی ترتیب آثاره علیه من التدین و التسلیم و عقد القلب علی طبقه إنما هو من جهة كونها من الآثار العقلیة المخصوصة بالعلم إذ حیث لا یجدی مجرد كونه من الطرق العقلیة فی قیام مثله مقام العلم فی ترتیب الآثار المزبورة خصوصاً مع عدم إطلاق لأدلة اعتبار الظن عقلاً أو شرعاً بالنسبة إلى أمثال هذه الأمور التي یمكن ترتیبها علی نفس الواقع من دون احتیاج إلى تعینة بالظن.<sup>۱</sup>

شیخ انصاری رحمته اللہ علیہ در *رسائل* در بحث «اعتبار ظن در اصول دین» سخنی دارد که

۱. الشیخ محمدتقی البروجردی، *نهایة الافکار*، ج ۳، ص ۱۹۳، چاپ المطبعة العلمية - نجف، ۱۳۷۱ ه.ق.

ظاهر صدرش امکان حجّیت ظنون در باب اعتقادات است، ولی در نهایت بحث، ظاهراً از این نظر عدول می‌کند و خلاف آن را توجیه می‌کند. ایشان می‌فرماید:

... و لكن يمكن أن يقال: إنّه إذا حصل الظنّ من الخبر... إن أرادوا التدينّ به الذي ذكرنا وجوبه في الاعتقادات و عدم الاكتفاء فيها بمجرد الاعتقاد... فلا مانع من وجوبه في مورد خبر الواحد، بناءً على أنّ هذا نوع عمل بالخبر، فإنّ ما دلّ على وجوب تصديق العادل لا يأتى الشمول لمثل ذلك... و ممّا ذكرنا يظهر الكلام في العمل بظاهر الكتاب و الخبر المتواتر في أصول الدين؛ فإنّه قد لا يأتى دليل حجّية الظواهر عن وجوب التدينّ بما تدلّ عليه من المسائل الأصولية التي لم يثبت التكليف بمعرفتها. لكن ظاهر كلمات كثيرٍ عدم العمل بها في ذلك. و لعلّ الوجه في ذلك: أنّ وجوب التدينّ المذكور إنّما هو من آثار العلم بالمسألة الأصولية لا من آثار نفسها و اعتبار الظنّ مطلقاً أو الظنّ الخاصّ - سواء كان من الظواهر أو غيرها - معناه: ترتيب الآثار المتفرّعة على نفس الأمر المظنون لا على العلم به...<sup>۱</sup>

همان طور که از ذیل کلام شیخ رحمته الله پیداست، وجوب تدينّ و اعتقاد را از آثار علم می‌داند و مفاد دليل حجّیت ظن را چیزی بیش از ترتیب آثار واقع نمی‌بیند؛ لذا شمول دليل حجّیت ظنون را نسبت به این موارد، منتفی می‌داند. این اشکال، مبتنی بر این اساس است که مجعول در باب امارات «تنزیل مؤدّی به منزله واقع» باشد، اما اگر کسی همچون محقق نایینی و به تبع ایشان، محقق خوبی، معتقد شد که مجعول، طریقیّت و علم است، این توجیه شیخ، منتفی می‌گردد؛ مگر آن که سخن را به جهت دیگری متوجّه سازیم و چنان که قبلاً هم گفتیم، انقیاد و تدينّ را از آثار علم وجدانی بدانیم، نه مطلق علم؛ ولو علم تعبّدی. در این صورت، مفاد دليل حجّیت حتی اگر جعل طریقیّت و علم هم باشد، نمی‌تواند وجوب تدينّ و انقیاد را ثابت کند؛ چنان که با کمترین تأملی واضح می‌گردد. البته، نفس ادعای جعل طریقیّت و علم در باب امارات، نیازمند بحثی دشوار و دامنه‌دار است که از حوصله این مقال خارج است.

۱. فرائد الاصول، ج ۱، ص ۵۵۷-۵۵۸.

## سخن نهایی

آیه الله معرفت در پایان مقاله فرموده‌اند:

به هر حال، از روز نخست تا کنون، بزرگان اسلام نسبت به خبر واحد ثقة با دید اعتبار نگریده‌اند و در تمامی زمینه‌ها مورد استفاده بوده است.<sup>۱</sup>

این سخن هم تا حدی غریب است! اولاً، ایشان به خوبی مطلعند که در اصل عمل به خبر واحد، حتی در احکام، بسیاری از بزرگان اسلام مخالفت کرده‌اند؛ مثل سید مرتضی و ابن ادریس و جمعی دیگر؛ تا حدی که سید مرتضی رحمته الله علیه ادعای اجماع بر عدم عمل به خبر واحد نموده است. گرچه تعیین دقیق مدعای سید مرتضی رحمته الله علیه و مخالفت آن با اجماع ادعا شده از سوی شیخ طوسی اعلی الله مقامه، خود بحث مهمی می‌طلبد، و لکن مقصود در این جا این است که واقعاً از روز نخست، بزرگان اسلام با دید اعتبار به خبر واحد ثقة ننگریسته‌اند.

مرحوم شیخ انصاری رحمته الله علیه در رسائل در بحث «حجیت خبر واحد» می‌فرماید:



فالمحكى عن السيد والقاضى و ابن زهرة و الطبرسى و ابن ادریس قدس الله سره و نقل  
أسرارهم المنع. و ربما نسبت إلى المفيد قدس سره حيث حكى عنه في المعارف **الاجمعي** ونقل  
قال: «إن خبر الواحد القاطع للعدو الذي يقتون إليه دليل يفضى بالنظر إلى العلم، و  
ربما يكون ذلك إجماعاً أو شاهداً من عقل و ربما ينسب إلى الشيخ كما سيجيء عند  
نقل كلامه و كذا إلى المحقق بل إلى ابن بابويه، بل في الوافية: إنه لم يجد القول  
بالحجية صريحاً ممن تقدم على العلامة، و هو عجيب.<sup>۲</sup>

با این همه، چگونه می‌توان ادعا کرد که از روز نخست، بزرگان اسلام نسبت به خبر واحد ثقة با دید اعتبار نگریده‌اند؟  
ثانیاً، بحث فعلی در این مقاله بر سر حجیت خبر واحد ثقة مطلقاً نیست؛ چون

۱. «کاربرد حدیث در تفسیر»، مجله تخصصی دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ص ۱۴۶.

۲. فرائد الاصول، ج ۱، ص ۲۴۰.

عمدهٔ اصولیان در اعصار اخیر، حجیت خبر واحد را در باب احکام و آثار عملی پذیرفته‌اند. بحث بر سر حجیت خبر واحد در باب تفسیر است. شیخ طوسی اعلی الله مقامه با این که اجماع بر عمل به خبر واحد را نقل می‌کند، به باب تفسیر که می‌رسد، خبر واحد ثقه را حجّت نمی‌داند. کلام وی در مقدمهٔ *تفسیر تبیان* را استاد معرفت خود نقل کرده‌اند. کلام شیخ مفید در کتاب *شرح اعتقادات* صدوق را نیز نقل کرده‌اند که فرموده بود: «خبر الواحد فی هذا الباب لایوجب علماً و لا عملاً».

مرحوم شیخ انصاری رحمته الله در بحث اعتبار ظنّ در اصول دین در *رسائل* چنین می‌فرماید:

قال شیخنا الشہید الثانی فی *المقاصد العلیة* بعد ذکر أنّ المعرفة بتفاصيل البرزخ و المعاد غیر لازم و أمّا ما ورد عنه رحمته الله فی ذلك من طریق الأحاد فلا یجب التصدیق به مطلقاً و إن كان طریقہ صحیحاً، لأنّ خبر الواحد ظنّی و قد اختلف فی جواز العمل به فی الاحکام الشرعیة الظنیة، فكیف بالاحکام الاعتقادیة العملية.<sup>۱</sup>

همچنین از شیخ طوسی رحمته الله نقل می‌کند که عدم جواز اعتماد بر اخبار آحاد در اصول دین، اتفاقی است: «و ظاهر الشیخ فی العدة: أنّ عدم جواز التعویل فی أصول الدین علی أخبار الأحاد اتفاقیّ إلا عن بعض غفلة أصحاب الحدیث».<sup>۲</sup>

مرحوم شیخ انصاری سپس اضافه می‌کند: «و ظاهر المحکمی فی *السرائر* عن السید المرتضی عدم الخلاف فیہ أصلاً. و هو مقتضی کلام کلّ من قال بعدم اعتبار أخبار الأحاد فی أصول الفقه».<sup>۳</sup>

با وجود این اقوال از بزرگان اسلام، غرابت ادّعای نهایی مقاله، آشکار می‌شود. «و الحمد لله ربّ العالمین»

۲. همان، ص ۵۵۷.

۱. همان، ص ۵۵۶.

۳. همان، ص ۵۵۷.