

حجیت خبر واحد در تفسیر قرآن*

استاد محمدتقی مصباح

چکیده

در بحث از نقش خبر واحد در تفسیر، ابتدا باید الفاظ مختلفی که در تحریر مسئله و تعیین محل نزاع مهم‌اند، شفاف‌سازی شوند. وقتی گفته می‌شود: «آیا خبر واحد در تفسیر حجیت است یا اینکه خبر واحد در جایی حجیت است که اثر عملی بر آن بار شود، وگرنه حجیت ندارد و چون در غیر احکام، اثر عملی ندارد، پس در تفسیر، خبر واحد حجیت نیست»، باید پیش از هر چیز معنای حجیت و اثر عملی را روشن کنیم. یا وقتی گفته می‌شود: «در غیر احکام، ظن معتبر نیست، یقین لازم است و خبر واحد حداکثر ظن‌آور است، پس در غیر فقه ظن حجیت نیست. برای لغو نبودن حجیت خبر واحد در غیر احکام، ترتب استناد به خدا و ایمان به مفاد آن، به عنوان اثر عملی کافی است و ما متعبد به عمل به مفاد خبر واحد هستیم»، باید واژه‌های «یقین»، «تعبد» و «ایمان» را شفاف‌سازی کرد. پس ما در این گفتار، واژه‌های حجیت، اثر عملی، یقین، ایمان، استناد و تعبد را روشن می‌کنیم. با مشخص شدن معنی و کاربرد این الفاظ، بسیاری از اختلاف‌نظرها که در واقع نزاع لفظی است، برطرف خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: خبر واحد، حجیت، تفسیر، یقین، ایمان، استناد، تعبد، اثر عملی.

مفهوم حجیت

وجود آن دیدگاه باز هم مسئله حل شده نیست؟ پس معلوم می‌شود امر دیگری مطرح است.

به فرض اینکه حجیت را در تفسیر هم به معنای منجزیت و معذرت بدانیم، باز این سؤال مطرح می‌شود که در تفسیر با اینکه اثر عملی در کار نیست و نمی‌خواهیم چیزی را عملاً حلال یا حرام کنیم، انجام بدهیم یا ندهیم، تکلیف واجبی را اثبات کنیم یا نکنیم، آیا باید به اخبار مراجعه نماییم یا نه؟ اگر خبر واحدی وجود دارد آیا ما می‌توانیم برخلاف یک روایت، نظر دیگری بدهیم یا نه؟ این پرسش‌ها با این پاسخ که حجیت یعنی منجزیت و معذرت، حل نمی‌شود، بلکه باید معنای حجیت خبر واحد را در تفسیر دقیقاً روشن کنیم.

به هر حال، کسی که می‌گوید خبر واحد در تفسیر حجت است، آیا مرادش این است که شارع ما را متعبد کرده و تبعداً باید در تفسیر به روایت معتقد شویم، عمل کنیم یا استناد دهیم، که در نتیجه، اگر این امر اثبات نشد پس حجیت خبر واحد ثابت نمی‌شود، یا مراد از معنای حجیت خبر واحد این است که اگر روایت چیزی گفت حق ندارید خلافتش را بگویید؟ یا مراد از حجیت چیز دیگری است؟ در نقطه مقابل، آیا کسانی که می‌گویند خبر واحد در تفسیر حجت نیست، مرادشان آن است که هرچه روایت در باب تفسیر داریم کنار بگذارید؛ وجود و عدم آنها مساوی است؟ مشکل دیگری هم وجود دارد که با تفسیر حجیت به منجزیت و معذرت یا تتمیم کشف، حل نمی‌شود و آن اینکه آیا ما می‌توانیم در تفسیر بدون روایت، خودمان به ظواهر آیات اکتفا کنیم و حتی اگر روایتی مخالف ظاهر آیه‌ای بود، بگوییم تفسیر آیه این است؟ و ما با ظنونی که از راه‌های دیگر به دست آمده است، معنای دیگری از آیه را فهمیده‌ایم، گرچه روایت معتبر و صحیح اعلائی هم هست، اما از راه قراین دیگر ظن، اطمینان یا یقین بر خلافتش داریم؟

بخش مهمی از مشکلات موجود در مسائل مختلف علمی برخاسته از ابهاماتی است که در مبادی تصویری و در مفهوم و کاربرد مشترکات لفظی وجود دارد. موضوع حجیت خبر واحد در تفسیر نیز دچار چنین مشکلی است و از این قاعده مستثنا نیست. اولین واژه‌ای که در بحث حجیت خبر واحد در تفسیر باید دقیقاً معنای آن روشن شود، «حجیت» است. سؤال این است که مقصود از حجیت در این مبحث چیست؟ بدون روشن کردن معنای حجت، مشکل بتوانیم حجت بودن یا نبودن خبر واحد در تفسیر را تصدیق یا رد کنیم. محققان اصولی چند تعریف از حجیت ارائه کرده‌اند. مرحوم آخوند آن را به منجزیت و معذرت تعریف کرده است و مرحوم نائینی به تتمیم کشف؛ چیزی که شبیه آن را مرحوم خوئی هم پذیرفته و بعضی دیگر آن را تأیید کرده‌اند. ممکن است کسانی مسئله را ساده کنند و بگویند: طبق هریک از تعاریف یادشده، حکم حجیت خبر واحد فرق می‌کند. اگر تعریف اول را انتخاب کنیم، در غیر احکام فقهی حجت نیست و اگر تعریف دوم را بپذیریم، حکم متفاوت خواهد بود. ولی باید دقت داشت که حجیت مطرح شده در فقه با حجیت خبر واحد در تفسیر متفاوت است. در حجیت در فقه، که از مسائل اصول فقه است و موردش احکام فقهی است، همان بحث‌هایی مطرح می‌شود که در کتب اصولی درباره آن آمده، ولی سخن ما در حجیت خبر واحد در تفسیر است نه فقه. آیا آن تعاریف، مشکل ما را در اینجا هم حل می‌کنند؟

ممکن است گفته شود: اگر کسی مبنای مرحوم آخوند را در تعریف حجیت بپذیرد مسئله حل می‌شود. طبق این مبنا، می‌توانیم بگوییم: حجیت به معنای منجزیت و معذرت در حوزه عمل است؛ پس حجیت خبر واحد در تفسیر موردی ندارد. ولی سؤال این است که چرا با

مفهوم یقین

پرسید: پس ائمه اطهار علیهم السلام این روایات را برای چه بیان کرده‌اند؟ به ویژه اینکه بیاناتی که نص قطعی باشد، یعنی یک در هزار احتمال خلاف آن را ندهیم، بسیار کم است. کدام لفظی هست که یک احتمال خلاف درباره‌اش داده نشود؟ در مورد صریح‌ترین نصوص این احتمال وجود دارد؛ مثلاً، یک بیان کنایی بوده و در آن رعایت زمانی خاصی شده باشد. یا روایت طبق فهم مخاطب صادر شده باشد. اگر منظور این است که وجود و عدم روایات تفسیری مساوی است، چرا کسی مثل علامه طباطبائی این بحث‌های روایی را در **تفسیر المیزان** آورده است؟ از پیامدهای اعتبار یقین منطقی آن است که اگر ما گفتیم یقین منطقی لازم است و از روایات و ظواهر آیات یقین حاصل نمی‌شود، پس ظواهر روایات و آیات حجت نیست و در نتیجه، در این‌گونه موارد باید حداکثر سکوت کرد، تمام مباحث کلامی مبتنی بر ادله شرعی، تعبّدی و نقلی را باید کنار گذاشت؛ چون به دلیل یقین‌آور نبودن ادله آن، هیچ اعتباری نخواهد داشت.

اثر تکوینی روایات تفسیری

به طور قطع، روایاتی که وارد شده‌اند، نه تنها روایات متواتر و روایاتی که ظهور قوی دارند، بلکه حتی ضعیف‌ترین روایات از نظر سند و دلالت، می‌توانند اثر تکوینی در ذهن انسان ایجاد کنند. روایتی که سندش معتبر نیست، دلالتش هم ظنی است، وجود و عدمش برای انسان مساوی نیست. به همین دلیل است که اگر در تا از این روایات در کنار هم گذاشته شود کم‌کم انسان ظن پیدا می‌کند و اگر یک مقدار بیشتر شد و به حد تواتر رسید، یقین پیدا می‌کند. اگر گفتیم شارع ما را متعبد به عمل به روایت نکرده است، معنایش این نیست که روایات وجود و عدمشان مساوی است. حداقل این اثر تکوینی آن است. خود صدور این کلام از امام کار لغوی

علاوه بر حجیت، لفظ دیگری که باید مراد از آن روشن شود، واژه «یقین» است. اگر بحث توسعه یافت و اعتقادات را نیز دربرگرفت، با توجه به اینکه در آنجا سخن از لزوم یقین مطرح است، باید دید یقین به چه معناست. ابن‌سینا در **برهان شفاء** یقین را تفسیر کرده است به علم به ثبوت شیء برای شیء و عدم امکان سلبش از آن شیء؛ یعنی سلب ذاتی، دایم و کلی. آیا منظور فقها که می‌گویند در اصول دین باید یقین داشت، چنین یقینی است یا نه؟ مراد از یقین، یقین عرفی است؛ همان چیزی که مردم یقین می‌دانند و بالاترین درجه‌اش اطمینان است، در مقابل شک و ظن و وهم. در این نوع از یقین، احتمال خلاف راه دارد. از این رو، اگر به فردی که مدعی داشتن یقین است گفته شود: قسم هم می‌خوری که چنین است، می‌گوید: قسم نمی‌خورم، ولی یقین دارم. این یقین، یقین فلسفی ابن‌سینایی نیست. فقهایی که می‌فرمایند در اعتقادات یقین لازم است، آیا منظورشان آن یقین فلسفی است - که معلوم نیست در عالم چند مورد چنین یقینی داشته باشیم - یا نه، همین یقین عرفی است؛ یعنی چیزی که عقلا در این زمینه می‌گویند. می‌گویند: فلانی را دیدی؟ می‌گوید: بله. اینجا وقتی یقین گفته می‌شود، یعنی یقین عرفی؛ یعنی یقینی که وقتی می‌گوید می‌دانم، عقلا از او می‌پذیرند و تشکیک نمی‌کنند، با او احتجاج نمی‌کنند که نخیر تو نمی‌دانستی، با اینکه اینجا یک احتمال در هزار هم برخلافش بود. آیا این معنای عرفی مراد است یا نه، واقعاً یقین، یقین منطقی است با آن قیودی که منطقیین برای آن ذکر کردند؟ این واژه‌ها را اگر درست معنا کنیم راه‌حل مسئله ما پیدا می‌شود.

اگر کسی گفت: وقتی می‌گوییم روایات تفسیری حجت نیست، یعنی یقین‌آور نیست و نمی‌توانیم به آنها استناد کنیم، وجود و عدمش مساوی است، آن‌گاه باید

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 - العیاذ بالله - وجود و عدمش مساوی است! باور نمی‌کنم هیچ اصولی، متکلم، مفسر و فقیهی چنین حرفی زده باشد، شاهدش هم - چنانکه عرض شد - بحث‌های روایی تفسیر المیزان است.

بحث ظنی در تفسیر

یکی از فروع این مسئله این است که اصلاً در تفسیر مدار را بر ظن قرار دادن صحیح است یا آنکه در تفسیر باید مدار بر یقین باشد و نظریات قطعی را طرح کرد و بحث ظنی ممنوع است؛ خواه در نظر گرفتن روایات در تفسیر لازم باشد یا لازم نباشد؟ اگر کسی بگوید: «در غیر فقه ظن حجت نیست» ولی با مذاق اخباری بگوید «اما باید آیات را براساس روایات تفسیر کرد»، از او سؤال می‌شود: آیا از روایتی که می‌گویی معتبر است، یقین پیدا می‌کنی؟ حصول یقین در اختیار انسان نیست که هر وقت خواست یقین پیدا کند و هر وقت نخواست یقین پیدا نکند. «اخباری» هم از برخی روایات یقین پیدا نمی‌کند. پس چطور می‌گوید باید در تفسیر به روایات مراجعه کنیم با اینکه خود قرآن می‌گوید: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ (یونس: ۳۶) و روایاتی که در نهی عمل به ظن وارد شده است، این را تأیید می‌کند؟

این ارتکازی همه عقلا و علماست که حتی در جایی که دسترسی به یقین امکان ندارد اگر مطلبی ظنی است باید سعی کرد کم‌کم گمان قوی‌تری پیدا کرد و به علم نزدیک شد. هنر تحقیق همین است و تفسیر هم از این قاعده مستثنا نیست. باید در مقام تفسیر قرآن برآمد و از قراین استفاده کرد، ولی این ضریب احتمال خلاف را باید کاهش داد و به علم نزدیک‌تر شد.

نبوده است. به طور قطع، روایات تأثیر تکوینی دارند. اگر انسان به آن روایات توجه کند، تمایل و گمانی به این معنا پیدا می‌کند، بعد کم‌کم این تقویت می‌شود و به حد ظن می‌رسد. اگر روایات متعدد باشد، ظن قوی‌تری می‌شود و چه بسا بعد یقین هم می‌آید. وقتی مراد از یقین، یقین عرفی شد، قطعاً از خبر متواتر این یقین پیدا می‌شود. دلالت هم معنایش این نیست که حتماً باید نص باشد؛ یعنی هیچ‌گونه احتمال خلاف در آن نباشد، بلکه مراد همین است که عقلاً می‌فهمند. بنابراین، مقصود کسانی که روایات تفسیری را حجت نمی‌دانند این نیست که وجود و عدمشان مساوی است. آن روایات اثر تکوینی خودشان را خواهند داشت.

مسئله اصلی در بحث حجیت روایات تفسیری

مسئله مورد بحث این است که آیا شارع، تکلیفی برای ما در مورد روایات و جایگاه آن در تفسیر قرآن معین کرده و آن این است که باید قرآن را بر طبق روایات تفسیر کرد؟ یا آنکه حداقل در تفسیر و عقاید برخلاف روایت نباید اظهار نظر کرد، مگر در اینکه خود روایات، نوعی تأثیرات تکوینی دارند و موجب ظن یک نوع اعتقاد برای انسان می‌شوند؟ شکی نیست، باید این روایات را دید و در آنها تحقیق هم کرد و کوشید که از مدلول آن روایات بهره برد و نیز سعی کرد قراین دیگری هم یافت تا رفته‌رفته به علم نزدیک شد. اصلاً کار عمده علوم نقلی همین است. در فقه هم چنین است. حالا ما نمی‌خواهیم فتوا بدهیم و دستورالعمل برای فقها صادر کنیم، اما 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، به این نباید اکتفا کند؛ شاید اخباری برخلاف این باشد. برای همین گفته‌اند فحوص لازم است. حتی اگر از جاهای دیگری انسان علم پیدا کرد دیگر در مقابلش هیچ ظنی اعتبار ندارد. به هر

صحت استناد

یکی دیگر از واژه‌هایی که باید معنا کنیم «صحت استناد» است. گفته می‌شود: نتیجه عملی حجیت خبر واحد در تفسیر، صحت استناد است. باید روشن شود مراد از صحت استناد چیست؟ فقها می‌فرمایند: انسان روزه‌دار اگر کلامی را به معصوم استناد بدهد که مستندش خبر واحد است، کذب می‌شود. حالا اگر کسی گفت روایات در تفسیر حجت نیست و بعد به استناد روایتی گفت: امام فرموده که معنای این آیه چنین است، و منظورش این بوده که خبر واحد داریم و اصلاً قراین نشان می‌دهد امام فرموده است، آیا این فرد روزه‌اش باطل می‌شود؟ اگر چنین کاری در فقه خلاف شرع باشد، بحث‌های تفسیری و بحث‌های غیرفقهی را نباید طرح کرد و در فقه هم باید فقط فتوا نقل کرد، دیگر نباید به امام نسبت داد، وگرنه کذب علی‌المعصوم است. آیا منظور از استناد این است؟ یا استناد این است که انسان قاطعانه بگوید اعتقاد یا بیان معصوم این بوده و حرفی که آنها گفته‌اند این است و غیر از این نیست و من این را قاطعانه می‌گویم یا اینکه چنان‌که قراین نشان می‌دهد، اصلاً مقام، مقام بیان ظنیات است؛ مفسر هیچ وقت ادعا نمی‌کند که قطعاً معنای این آیه این است و جز این نیست، او می‌گوید: من استظهارم این است و گاه می‌گوید: در معنای آیه دو وجه هست. وجه دیگری هم وجود دارد که ضعیف است و به نظر من این وجه قوی‌تر است. اینها استناد نیست. پس نمی‌توان گفت که این اثر عملی‌اش استناد است که اگر ما گفتیم خبر واحد در تفسیر حجت نیست، دیگر در ماه رمضان نمی‌توانیم مفاد خبر واحدی را در تفسیری بیان بکنیم یا اینکه خودمان هم مطمئنیم. معلوم است که اینها منظور نیست. استناد دادنی که مبطل روزه است، یک مسئله فقهی است؛ ناظر به استناد قطعی است و نمی‌توان آن را حلال یک مسئله اصولی قرار داد که ناظر به استناد ظنی است.^(۱)

بحث فراتر از این است، باید در یک سطحی مطرح باشد که ما به این‌گونه استنادها احتیاج نداشته باشیم.

نگاهی دوباره به مفهوم حجیت

به اصل بحث حجیت برمی‌گردیم. در اینجا حجیت قطعاً معنایش معذرت و منجزیت نیست. اگر گفتیم حجیت فقط به معنای منجزیت و معذرت است، اصلاً طرح بحث حجیت خبر واحد در تفسیر غلط است؛ زیرا منجزیت و معذرت مربوط به عمل است و عمل یعنی عمل جوارچی؛ زیرا آنچه در فقه مورد بحث است عمل جوارچی است، مگر اینکه بعضی از امور جوانجی، مانند ظن را هم عمل بدانیم و براساس ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ (حجرات: ۱۲) بگوییم: ظن هم عمل است و حکم به آن تعلق می‌گیرد. پس حجیت به این معنا در تفسیر مراد نیست که فقط موجب معذرت در مقام عمل جوارچی باشد، بلکه در اینجا سخن از اعتقاد داشتن است. مثلاً اگر روایتی از بلند شدن و نشستن میت در قبر خبر دهد، آیا ما باید به مضمون این روایت اعتقاد داشته باشیم؛ چون خبر واحد حجت است، گرچه در ظاهر خلاف آن را مشاهده می‌کنیم؟ یا اینکه اگر من خلاف این روایت را گفتم کار خلاف شرع کرده‌ام و حرام مرتکب شده‌ام؛ زیرا روایت این را می‌گفت و من خلاف این را گفتم؟ همچنین اگر بگوییم معنای لاجحیت این است که تکویناً و تشریحاً وجود و عدمش مساوی است، یعنی وقتی فهمیدیم خبر واحد است باید آن را هم در فقه و هم در تفسیر کنار گذاشت؟ در نتیجه، کلیه تفسیرهای نقلی و روایی را باید کنار گذاشت، چون حجت نیستند!

کسی منظور از حجیت را این نمی‌داند؛ چون هرچند تعدی در عمل و اعتقاد به این روایات نیست، اما اثر تکوینی خودش را دارد. وقتی پیامبر ﷺ مطلبی بیان می‌کند نمی‌فرماید من تو را متعبد می‌کنم به اینکه حرف

بیانات اهل بیت علیهم السلام جایز نیست و معنای «انما یعرف القرآن من خوطب به» و روایاتی که می‌فرماید هرچه از ناحیه ما نیامده است باطل و زخرف است و امثال آن، این است که هیچ کسی حق ندارد آیه‌ای را تفسیر کند.

پاسخ این است: اولاً، خیلی بعید است که چنین تکلیفی برای ما ثابت شده باشد. اگر هم باشد معنایش جنبه سلبی مسئله است؛ یعنی ما حق نداریم تفسیری برخلاف روایات بکنیم، نباید روایات را طرد کرد و مخالفت با روایات جایز نیست، و ایمان به آن هم یعنی عدم کفر. یا چنین حجیتی برای ما ثابت نشده است؟ برای روشن شدن بحث تبیین معنای ایمان ضروری می‌نماید.

مفهوم ایمان

اینکه می‌گویند: «آمنوا بما انزل علی محمد»، مراد از ایمان چیست؟ آیا ایمان یک مقوله‌ای کاملاً اختیاری است و هرکس می‌تواند به امری ایمان داشته باشد، گرچه به خلاف آن هم علم داشته باشد؟ برخی گفته‌اند: اصلاً جای ایمان آنجاست که انسان علم ندارد و با وجود عدم علم و با وجود شک، به یک چیزی معتقد بشود. حقیقت این است که نمی‌توان از این نظر تصور درستی داشت، که انسان با اینکه مطلبی برایش پنجاه پنجاه است و یکی از دو احتمال هیچ ترجیحی ندارد، به یکی از طرفین ایمان بیاورد. یعنی دل انسان به گونه‌ای در اختیار خود اوست که اگر دو طرفش شک باشد و مساوی، می‌تواند یک طرف را در خود تأیید کند، ایمان به آن را ایجاد کند. ظاهراً این کار شدنی نیست. اگر ایمان از مقوله علم باشد تابع شرایط خودش است. اگر زمینه‌ها و مبادی علم حاصل شد، علم پیدا می‌شود، اگر نشد، نمی‌شود. و تعبد هم به آن تعلق نمی‌گیرد. اگر امر به علم شده است باز معنایش نمی‌تواند تعبد باشد. در قرآن کریم به علم امر شده است: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (بقره: ۲۳۱) اگر واقعاً مراد فقط همین علم باشد؛ یعنی اعتقادی که باید باشد

مرا بپذیری، بلکه ابتدا او را ارشاد می‌کند و مطلبی را برایش بیان می‌کند تا معتقد بشود. در قرآن کریم آمده است: ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ﴾ (یونس: ۵۳)، ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَشْعُرَنَّ﴾ (تغابن: ۷) قسم خوردن حضرت محمد صلی الله علیه و آله که هنوز پیغمبری‌اش ثابت نیست چه حجیتی برای مردم دارد؟ اگر پیغمبری‌اش ثابت بود هرچه او می‌گفت، می‌گفتند درست است. اما پیغمبری‌اش ثابت نیست، از او می‌پرسند که این راست است که انسان‌ها زنده می‌شوند؟ در پاسخ قسم یاد می‌کند که آری، چنین است که برانگیخته می‌شود. تأکید حضرت بر حق بودن بعثت با قسم خوردن، معنایش تعبد نیست؛ حضرت قسم می‌خورد ولی همین قسم تکویناً در طرف اثر می‌گذارد و زمینه اعتقاد برای افراد فراهم می‌کند. پس بی‌شک روایات، یک زمینه تکوینی برای فهم و اعتقاد ما فراهم می‌آورند. بنابراین، نباید روایات را کنار گذاشت؛ حتی اگر روایاتی ضعیف‌الدلاله هم بود، بلکه باید آنها را بوسید و روی چشم گذاشت، شاید از معصوم صادر شده باشد و شاید معنایش همین باشد. پس عدم حجیت هم معنایش این نیست که اینها را کنار بگذاریم و وجود و عدمش مساوی است.

با توجه به آنچه گذشت، پس مشکل مادر باب تفسیر و روایات چیست؟ وقتی روایتی وارد شده و شرایط صحت فقهی را دارد، راوی‌اش موثق است و خلاف نص قرآن و عقل نیست و ظهور قابل قبول معروفی هم دارد، آیا بر من واجب است ایمان بیاورم به اینکه این مطلب صحیح است؟ مثل همان مثالی که عرض کردم، واجب است ایمان بیاورم که شب اول قبر میت را می‌نشانند و از او سؤال می‌کنند. (عمل جوارحی نیست تا بگویند که این معذرت ندارد، هرچند یک عمل جوانحی است) اگر به آن ایمان نیاوریم روز قیامت ما را عذاب می‌کنند؛ می‌گویند: چرا ایمان نیاوردی؟ ایمان آوردن به آن واجب بود؛ چون حجت داشتی. و نقطه مقابل آن، چنان‌که به اخباریان نسبت داده‌اند، این است که تفسیر برخلاف

الحمد لله به کفر جحود مبتلا نیستم؛ اما مشابه آن را انسان می‌تواند در خودش ببیند. خیلی وقت‌ها انسان چیزی را می‌فهمد، اما نمی‌خواهد قبول کند و نمی‌خواهد زیر بارش برود و در مقام بحث آن را انکار می‌کند؛ چون ضرری دارد یا لوازمی دارد که نمی‌خواهد به آن ملتزم شود، اصلش را قبول نمی‌کند. این ایمان در مقام عمل و اعتراف زبانی است. بر این مدعا می‌توان شاهد هم ذکر کرد. از جمله اینکه حضرت علی علیه السلام می‌فرمایند: از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از ایمان پرسیدم. حضرت فرمودند: «تصدیق بالقلب و اقرار باللسان و عمل بالارکان»^(۲) اقرار به لسان، یکی از اجزای ایمان است، و اگر این اقرار به زبان نباشد ایمان نیست. افزون بر آن، روایت «تصدیق بالقلب» نیز دارد. کلام در این دومی است که آن اختیاری نیست. بلی، می‌توان گفت: ایمان یک عمل اختیاری است، اما نه اینکه انسان اعتقاد در خودش ایجاد کند. این نشدنی است. کسب علم یا چیزی که از مقوله علم است چیزی نیست که با اختیار انسان ایجاد یا سلب بشود. اگر می‌داند، می‌داند، اگر هم نمی‌داند، نمی‌داند. نمی‌توان به تعبد به او گفت: تو که می‌دانی معتقد شو به اینکه نمی‌دانی یا تو که نمی‌دانی معتقد شو به اینکه می‌دانی. این امر نشدنی است و این دستور واقعاً لغو، بلکه تکلیف به محال است. امکان ندارد انسان به چیزی بدون مبادی عملی‌اش علم پیدا کند. بعضی‌ها گفته‌اند: ایمان همان علم و تصدیق عقلی است. اینکه درست نیست! اگر چنین باشد، باید بگوییم فرعون مؤمن بود؛ زیرا می‌دانست خدا موسی و تورات را فرستاده است: «لقد علمت» با اینکه کافر بود بدترین کفر هم داشت، کفر جحود. پس جحودش به چه معناست؟ البته آنها جحود را این‌جور معنا می‌کنند که یعنی در عمل مخالفت کردن و دیگران را مانع شدن از اینکه بپذیرند. ولی این سخن پذیرفته نیست؛ زیرا خود انسان می‌داند در مواردی با اینکه می‌داند، زیربار نمی‌رود و ایمان ندارد. این حالت روانی خاصی است. این تا

روی مبادی خودش پیدا می‌شود. «اعلموا» یعنی اینکه زمینه را برای حصول علم فراهم کنید. حداکثر معنایش این است که تکلیف به تحصیل مقدمات علم است؛ یعنی فکر کنید تا بدانید، وگرنه خود علم چیزی نیست که در اختیار انسان باشد؛ بتواند علم پیدا کند یا نکند. این‌گونه نیست که انسان مکلف شود حتی در صورت شک یا گمان به خلاف یا علم به خلاف، ایمان بیاورد. مثلاً در همین مثالی که زده شد، انسان ظن قوی دارد که هیچ مرده‌ای را شب اول قبر بلند نمی‌کنند. انسان می‌تواند آنهایی را که در سرداب دفن می‌کنند تماشا کند و ببیند اصلاً این مرده‌ها هیچ تکانی نمی‌خورند، مطمئن می‌شود مرده در قبر بلند نمی‌شود. پس اگر بلند کردن هست برای این بدن نیست. مثلاً برای بدنی مثالی است. انسان نمی‌تواند معتقد شود که هرچند می‌بیند مرده بلند نمی‌شود باید خودش را تخطئه کند و بگوید چشم من اینجا خطای باصره دارد؛ میت را بلند می‌کنند. می‌نشانند، ولی من نمی‌بینم. دست‌کم انسان ظن به خلاف دارد. حال با اینکه ظن به خلاف دارد روایت می‌گوید: تو باید ایمان پیدا بکنی به اینکه این مرده را بلند می‌کنند و می‌نشانند، اما تو نمی‌بینی. آیا واقعاً چنین تکلیفی هست؟ آیا معنای حجیت خبر واحد در تفسیر یا اعتقادات این است؟ پس ایمان از مقوله علم نیست. شواهد بسیاری هم داریم: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ (نمل: ۱۴) حضرت موسی پس از نشان دادن معجزات الهی به فرعون گفت: ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (اسراء: ۱۰۲) فرعون می‌گفت: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ (قصص: ۳۸) او می‌دانست، ولی ایمان نداشت. پس این سؤال پیش می‌آید که مراد از ﴿وَجَحَدُوا بِهَا﴾ که بر انکار و بی‌ایمانی دلالت دارد، چیست؟ آیا منظور ترتیب اثر عملی است که موارد آن از مقوله فقهی می‌شود، یا چیز دیگری مراد است؟ انسان باید مقداری در خودش تأمل کند. گرچه ما

واقع، ایمان نداریم یا ایمانمان ضعیف است یا در یک حالتی رعایت می‌کنیم. بعضی جاهای دیگر رعایت نمی‌کنیم و اگر این را ما عمل حساب کنیم و بگوییم شارع که خبر واحد را حجت کرده، یعنی اینکه هرچند ظن تکوینی برخلافش داری، این حالت پذیرش را در خودت ایجاد کن. آیا می‌شود انسان درباره چیزی که ظن به خلافش دارد حالت پذیرش پیدا کند؟ آیا اصلاً جا دارد شارع انسان را متعبد کند به چیزی که یا علم یا اطمینان یا حتی ظن به خلاف دارد؟ گفتم نمی‌شود. یک وقت می‌آید ابداع احتمال می‌کند، می‌گوید: مگر تو در خیلی جاها نشده که ظن به یک چیزی پیدا کردی ولی واقعیت برخلافش بوده، من به تو می‌گویم اینجا از آن جاهایی است که واقعیت برخلافش است. همین گفتن او باعث می‌شود که تکویناً آن ظن من ضعیف یا به علم تبدیل بشود. این تعبد نیست، این ایجاد یک مبدأ است برای علم. اینکه گفتیم اگر حجت نیست پس چرا بیان کردند، یعنی برای همین که ما علم پیدا کنیم، تکویناً علم یا ظن و اطمینان پیدا کنیم. این معنایش حجیت نیست. این ایجاد یک عامل تکوینی است برای علم، برای اعتقاد و بعدش هم اگر آثار عملی دارد، ترتیب اثر عملی.

بنابراین، اگر ما حجیت را هم باز به معنای ایمان آوردن بدانیم، این در مواردی است که حداقل به محتوایش ظن داشته باشیم وگرنه اگر به محتوایش ظن نداشته باشیم، برخلاف ظن نمی‌توانیم ایمان بیاوریم و بپذیریم. فرض این بود که اصلاً ایمان یعنی چیزی را که می‌دانم هست بپذیرم، اما پذیرفتن چیزی که می‌دانم نیست معنا ندارد و نمی‌شود. البته کسانی که گفتند مورد ایمان اصلاً جایی است که شک داریم، می‌گویند همین جا هم می‌توان ایمان داشت. اما با تأمل در خود می‌بینیم که نمی‌توان با وجود شک در چیزی به آن ایمان آورد؛ زیرا شرط ایمان علم است؛ علم به معنای عام و عرفی‌اش. باید بدانم، تا آن را که می‌دانم بپذیرم. از این رو، حضرت

حدود زیادی در اختیار انسان است. انسان وقتی یک چیزی را دانست و درباره منفعت و ضررش فکری نکرد، خود به خود به طور طبیعی ایمان هم می‌آورد. اما وقتی دانست که منفعت و ضرری بر آن مترتب می‌شود؛ یعنی اگر بپذیرد زحمت و ضررهایی را باید متحمل بشود و اگر نپذیرد، به خیال خودش منافی برایش دارد، اینجاست که این حالت روانی‌اش فرق می‌کند و اثرش این است که با زبان هم انکار می‌کند. اما قبل از انکار با زبان، دلش نمی‌خواهد زیر بار این برود. شاید ایمان همین حالت باشد. این حالت خضوع قلب است در مقابل آنچه انسان می‌داند. البته اینکه مراد از علم پیدا کردن چیست، همان بحث قبلی مطرح است که یقین صددرصد اطمینان عرفی است و به نظر می‌رسد مقصود همان علم عرفی است که خیلی جاها ظن است. بعضی جاها حتی ظن اطمینانی هم نیست، اما می‌گوید می‌دانم. علم عرفی همین‌هاست، خیلی کاملش آنجاست که انسان اطمینان دارد؛ یعنی اصلاً احتمال خلافش در ذهن نمی‌آید یا اگر بیاید اعتنا نمی‌کند. علم یعنی این. اگر این بود و اگر انسان خواست این را بپذیرد، حالت خضوع و تسلیمی در اینجا داشت، می‌خواهد قبول کند، آن ایمان است و اگر نه، یک سرکشی در این امر دارد، می‌خواهد مقاومت کند، شرایط پذیرفتن برایش فراهم است، اما مقاومت و انکار می‌کند.

شرایط علم یا علم قطعی هست یا ظن اطمینانی هست یا حتی ظن است، خیلی چیزهایی که ما معتقدیم و در عالم روی آن حساب می‌کنیم یک ظن ۷۰ درصدی بیشتر نیست، ولی می‌گوییم می‌دانم. اما زیر بار همین هم نمی‌خواهد برود؛ این کفر است. گاهی کفر در مقابل علم قطعی قرار می‌گیرد که این بدترین نوع کفر است و گاهی در مقابل ظن و اطمینان قرار می‌گیرد. مراتب مقاومت انسان در این مراحل متفاوت است. گاهی فقط خودش التزام عملی به آن ندارد؛ مثل اینکه ما به بدی خیلی از گناهان آگاهی داریم، اما عملاً به آن پایبند نیستیم. در

هست. هر جا مطرح بشود بگویم: «القول ما قال به جعفر بن محمد.» مثلاً معنای این آیه چیست؟ هر چه امام صادق علیه السلام فرموده همان است. شب اول قبر چگونه است؟ سؤال نکیر و منکر چیست؟ هر چه امام فرموده؛ چون اعتقاد تفصیلی لازم نیست، اعتقاد اجمالی به اینکه «ما جاء به محمد صلی الله علیه و آله و بینة الائمة المعصومون حق»، کافی است. خوب من نمی دانم چه فرمودند، یا معنایش را درست نمی فهمم یا احتمال خلاف می دهم، ظنم بر یک طرف است، ولی هیچ کدامش را قاطعانه نمی گویم. می گویم هر چه آنها فرمودند درست است؛ چه موافق ظن من باشد چه مخالف ظن من، حق آن است. چون در مورد اعتقاد انگیزه‌ای برای جعل تعبد هم وجود ندارد، لزومی ندارد ما اعتقاد تفصیلی برای آن داشته باشیم. وقتی گفتید هر چه پیغمبر فرموده درست است، دیگر بحثی نیست. اگر شب اول قبر هم از ما پرسند اعتقادات در مورد فلان چیز چیست، می گویم هر چه پیغمبر اکرم فرمودند. در مسائل اجتماعی آن راه درست بود یا این راه دیگر؟ می گویم همان راه که سیدالشهدا رفت درست است. اگر پرسیده شود: تفصیلاً چه؟ می گویم: درست نمی دانم، ظن من این است. آیا در قیامت به من می گویند چرا ظنت این است؟ اگر گفتم هر چه پیغمبر فرموده درست است، اما ظنم در این مورد این است، آیا می گویند معذور نیستی و عذاب می شوی برای اینکه چرا ظنت به این است؟ ظن بر اثر عوامل طبیعی پیش آمده است.

پس با این حساب، چنین اعتقاد و نظریه‌ای مانع فعالیت علمی انسان نمی شود، حتی فعالیت‌های ظنی. اما به شرط اینکه این ضریب احتمال را حفظ بکند، بگوید: اینکه من می گویم امر مظنون است؛ من این جور به ذهنم می آید که تفسیر آیه این است، اما شاید هم خطا باشد، حق و درست همان است که خدا و پیغمبر فرمودند. خوب این کار اگر در محفل علمی باشد بسیار خوب است. اصلاً کار علمی یعنی همین. باید این کارها صورت بگیرد تا

موسی هم گفت: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَمَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَاءَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ﴾. پس چرا انکار می کنی؟ حالا اگر علم قطعی به آن صورت نباشد، دست کم ظنی باید باشد تا مرتبه ایمان ضعیفی در مقابل پیدا بشود.

پس این هم درست نیست که بگویم معنای حجیت روایات هم ایمان است و اگر چنین دلیل قطعی باشد فقط در مواردی درست است که ظن به وفاقش داشته باشیم، وگرنه شارع نمی تواند بگوید جایی که ظن به وفاقش نداری ایمان داشته باش. پس معنای اینکه ظن در روایات حجت نیست، این نیست که آنها را کنار بگذاریم، بلکه این عامل تکوینی است برای اینکه ما ظن پیدا کنیم و بعد اگر تقویت بشود به علم می انجامد.

نتیجه‌گیری

بنابر آنچه گذشت، خبر واحد در تفسیر نیز نقش مهمی دارد. اصلاً کار عقلا، و هنر علما در عالم همین است که بگردند راجع به یک مسئله‌ای عوامل علم‌آور و عوامل ظن‌آور و تقویت‌کننده ظن را پیدا کنند تا کم‌کم به علم برسند و روایات از بهترین مبادی است تا از این راه‌ها علم پیدا بکنیم. با کمال احترام باید به روایات تفسیری توجه کرد، معانی، سند و دلالتش را فهمید. اگر نگوییم در تفسیر بیشتر از آنچه در فقه لازم است باید به روایات توجه کرد، کمتر از آن نیست. تفاوتی که مسائل فقهی با دیگر مسائل - مانند تفسیر - دارد این است که در روایات فقهی اگر بخواهیم احتیاط بکنیم، باید آنجا که بین وجوب و استحباب شک داریم جمع کنیم و وجوبش را بگیریم. در جایی که بین محذورین است احتیاط معنا ندارد. یک روایت می گوید واجب است، یک روایت هم می گوید حرام است؛ علی‌الغرض، اینجا جای احتیاط ندارد. سرانجام اگر ما عمل کنیم، به یکی از آنها عمل شده و با دیگری مخالفت شده است، چه بسا روایت صحیح مخالفت شده باشد. اما در غیر فقه امکان این احتیاط

ولی مثل همه کارهای عقلایی دیگر، آثار ظنی خوبی دارد و می‌تواند مفید باشد. آن قدر ارزش دارد که همه مفسران زحمت‌ها بکشند تا کشف کنند مراد گوینده از آن کلمه چه بوده است و مثلاً یک واو را در فلان جا برای چه به کار برده است. آیا در قرآن جا ندارد ما این کارها را بکنیم؟

پس حجیت روایات واحد تفسیری نه جلوی فعالیت‌های تفسیری ما را می‌گیرد نه معنایش این است که تعبداً طبق خبر واحدی معتقد بشود، و نه معنای لاحقیتش این است که اصلاً از این راه‌ها نرو. از روایات باید استفاده و در فهمش هم باید دقت کرد. اما معنایش حجیت نیست. بنابراین، به نظر می‌رسد که این بحث درباره حجیت و عدم حجیت در تفسیر و در اعتقادات چندان حاصلی ندارد؛ زیرا نه آنهایی که خبر واحد را در تفسیر حجت نمی‌دانند می‌گویند باید آن روایات را کنار گذاشت و نه آنهایی که حجت می‌دانند، معتقدند که تکلیف شرعی است که به مضمون آن روایات باید تعبد داشت و طبق آن آیات قرآن را تفسیر کرد، هرچند علم عرفی به خلاف آن داشته باشیم و گرچه ابهام‌هایی در تفسیر معنای حجیت و کاربرد آن در فقه وجود دارد، ولی استعمالش در خارج از فقه چندان ابهام ندارد و اگر گرایش‌های تعصب‌آمیز را کنار بگذاریم، آن قدر اختلافات شدید نیست. بهتر است این واژگان را تحلیل و تفسیر و مبنایی در آنها اتخاذ کنیم که روی آن مبنا مسئله حل شود.

پی‌نوشت‌ها

۱- همان‌گونه که برخی از اصولیان نیز متذکر شده‌اند، گاه در مباحث اصولی مربوط به خبر واحد اصولیان به روایتی واحد استناد می‌کنند. ممکن است از نظر تعداد زیاد باشد، اما از عنوان «خبر واحد» خارج و متواتر نمی‌شود. خود این هم خبر واحد است، چطور با خبر واحد غیرمخوف به قراین قطعی حجیت خبر واحد را اثبات می‌کنیم؟ این استناد دوری است. در حرف‌هایمان گاهی همین چیزها پیش می‌آید، اما توجه نداریم.

۲- محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۶۹، ص ۶۸، ح ۲۱.

احتمالات به ظن تبدیل بشود، ظن به تدریج به اطمینان برسد، شاید هم به یقین برسد. تلاش چنین کسانی درخور قدردانی است، وگرنه این کتاب‌های تفسیری نباید باشد و باید بگوییم اینها - العیاذبالله - خلاف شرع است. ما چقدر از قرآن استفاده می‌کنیم؟ در میان همین ظنیات است که مطالبی به دست می‌آوریم. اخلاقاً و عملاً در مقام بحث با دیگران استفاده‌هایی می‌کنیم.

موضوعی که هیچ ربطی به عالم آخرت ندارد، تعداد آسمان‌هاست که آیا هفت تاست یا نه؟ اگر هفت تاست یعنی چه؟ اینکه قرآن فرموده است: ﴿وَبَيْنَنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾ (نبا: ۱۲) حق است. و بدون شک، آنچه قرآن فرموده درست است. اما «سبعاً شداداً» یعنی چه؟ اگر بگوییم نمی‌دانم و چون این احتمال که هفت تا به عنوان تکرر بوده و آسمان هشتمی هم وجود دارد، ولی آن را نخواستیم بگوییم، خلاف ظن و خلاف عرف و خلاف ظاهر است و من بدان معتقد نیستم. حالا آیا می‌گویند چرا معتقد نشدی؟ اعتقاد که تعبدی نیست. عواملی موجب شد که من این ظن را پیدا کنم. البته شارع می‌تواند حتی در مورد علم بگوید: از راهی که ممکن است تو را به جهل مرکب و یقین خلاف برساند نرو. ولی ما چنین راهی نداریم که همیشه ما را به جهل مرکب برساند. آن راه‌هایی که ما داریم گاهی به علم می‌رساند، گاهی به ظن می‌رساند، گاهی موافق واقع است و گاهی خلاف واقع است و عقلاً وقتی راهی را می‌پیمایند برای این است که بیشتر موارد نافع است، احتمال خرافش و ضررش خیلی کم بوده و قابل توجه نیست؛ زیرا این روش عقلایی در تفسیر هر کلامی است که جایی که ابهام دارد عقلاً در کلام دقت می‌کنند. وقتی شخصی، سیاست‌مداری حرفی می‌زند مفسران سیاسی بی‌درنگ می‌نشینند ساعت‌ها رویش کار می‌کنند که این کلمه را برای چه گفت. سرانجام از لابه‌لای اینها نکته‌هایی هم به دست می‌آید، گرچه ممکن است این تلاش‌ها همیشه همه‌اش درست نباشد،