

صورت‌بندی مبانی مسئله حجیت خبر واحد در تفسیر قرآن*

□ علی رحمانی**

□ علی بیژن نژاد***

چکیده

روایات، یکی از مهم‌ترین ادله معارف و دانش‌های اسلامی است. در خصوص حجیت خبر واحد در تفسیر قرآن دو دسته کلی موافقان و مخالفان وجود دارد که حول آن بحث‌های فراوانی انجام داده و همچنان ادامه دارد. یکی از مهم‌ترین دلایل دامنه دار شدن این بحث‌ها، عدم توجه به مبانی بحث است که منجر به تکرار مکررات، عدم صورت‌بندی صحیح مسئله، عدم اتخاذ مبانی هماهنگ توسط نویسندگان و نیز عدم توجه به مبانی نقد شونده در بررسی‌هاست. نگارنده تلاش می‌کند تا با استقرای مبانی مسئله از حجم این چالش‌ها کاسته و مسیر حل مسئله و اتخاذ مبانی صحیح در آن را تسهیل نماید. این پژوهش به‌روش توصیفی - تحلیلی و با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای توانسته است از میان اقوال و ادله مخالفان و موافقان به بازآرایی و استقرای نه مبانی مباشر پردازد و مسیر حل مسئله را چه در جهت موافقت و چه در جهت مخالفت به اندازه سهم خویش تسهیل نماید.

کلیدواژه‌ها: حجیت، خبر واحد، حجیت خبر واحد، تفسیر، مبانی، مبانی حجیت خبر واحد.

* تاریخ وصول: ۱۴۰۴/۷/۷ تاریخ تصویب: ۱۴۰۵/۳/۲۰.

** استادیار و عضو هیئت علمی و مدیر گروه فقه و مبانی اجتهاد (ali.rahmani54@yahoo.com).

*** مرکز تخصصی آخوند خراسانی دفتر تبلیغات، مشهد مقدس (نویسنده مسئول) (ali0bizhan@gmail.com).

مقدمه

در میان مسائل دانش‌های اسلامی، حجّیت اخبار آحاد در تفسیر قرآن و معارف غیرفقهی از جمله مباحثی است که سهم تعیین‌کننده‌ای در دانش‌های غیرفقهی دارد. این مسئله از گذشته تاکنون مورد بحث و بررسی قرار داشته و مقالاتی همچون «دامنه حجّیت احادیث تفسیری» (احسانی فرلنگرودی، ۱۳۸۷)، «حجّیت ذاتی بناهای عقلایی و تأثیر آن در فقه و اصول» (اکبرنژاد، ۱۳۸۹)، «حجّیت روایات تفسیری» (اویسی، ۱۳۹۳)، «بازپژوهی حجّیت خبر واحد با استناد به سیره عقلا» (بجستانی و دیگران، ۱۳۹۶)، «حجّیت ظاهر و بررسی راه‌های فهم متون دینی» (رحمانی سبزواری، ۱۳۸۹)، «بررسی نظریه حجّیت نسبی روایات تفسیری» (قمرزاده و تیموری، ۱۳۹۸)، «حجّیت خبر واحد و کاربرد آن در استنباط نظام اخلاقی و تربیتی اسلام و گزاره‌های آن» (داوودی و حبیبی، ۱۳۹۴)، «کاربرد حدیث در تفسیر» (معرفت، ۱۳۸۰)، «کاربرد حدیث در تفسیر و معارف» (لاریجانی، ۱۳۸۱)، «حجّیت خبر واحد در تفسیر قرآن» (مصباح، ۱۳۸۹)، «روایات تفسیری شیعه، گونه‌شناسی و حجّیت» (مهریزی، ۱۳۸۹)، «نقش روایات در امور اعتقادی» (سند، ۱۳۸۲)، «حجّیت اخبار آحاد در اعتقادات» (مقصودی، ۱۳۸۹)، «اعتبار ظن در اعتقادات» (برنجکار و نصرتیان اهور، ۱۳۹۳)، «اعتبار خبر واحد در علوم انسانی» (عرب‌صالحی، ۱۳۹۳)، «اعتبار خبر واحد در تفسیر و اعتقادات از منظر علامه طباطبایی» (محمدی، ۱۳۹۴) و یا کتاب‌هایی همانند «اعتبار و کاربرد روایات تفسیری» (ناصر، علی احمد، ۱۳۸۷)، «اعتبار خبر واحد در اعتقادات و علوم انسانی» (محمدی، ۱۳۹۸) به رشته تألیف درآمده است.

تعدد این آثار و تکرار مباحث و از طرف دیگر ادامه پیدا کردن آن نشان می‌دهد که این مسئله نیازمند آن است تا در کنار نقض و ابرام ادله طرفین، به صورت‌بندی مبانی بحث پرداخته و آن را مورد توجه قرار دهند چرا که در غیر این صورت، بسیاری از اشکالات مربوط به مبنا خواهد بود و همچنان که قابل ملاحظه است سبب سردرگمی مخاطب، به درازا کشیده شدن بحث، تکرارهای فراوان و عدم اقناع نفوس می‌گردد؛ بنابراین، این اثر با استفاده از منابع کتابخانه‌ای به صورت‌بندی و تجمیع پیش‌فرض‌ها، اصول موضوعه و باورهای پیش‌فرض در مسئله به روش توصیفی - تحلیلی پرداخته و امیدوار است در میان اقوال و ادله پراکنده و گوناگونی که در کتب

و پایان‌نامه‌ها و مقالات بیان شده است کمک شایانی به حفظ سیر منطقی مسئله، نشان‌گذاری منشأ بحث، ارجاعات هر بحث در کتب و منابع، تسهیل در نقد و بررسی ادله و نیز جمع‌بندی و نتیجه‌گیری برای مخالفین و موافقین بنماید. همچنین لازم به ذکر است که با توجه به استقرایی بودن این پژوهش و با وجود تلاش‌های فراوان از میان آثار و پژوهش‌های مرتبط، نسبت به نتایج آن ادعای حصر وجود ندارد.

مفاهیم پژوهش

مفهوم اول: حجیت

حجت در لغت از ریشه حجج گرفته شده و فعل آن احتجّ یهتجّ احتجاج است. آن طور که العین و نیز المحيط در مورد معنای حجة می‌نویسند: «حجت، جهت و بعدی است که هنگام نزاع باعث برتری شده است» (فرایدی، بی‌تا: ۱۰/۳؛ صاحب بن عباد، بی‌تا: ۲/۲۹۲). ابن درید؛ اما معنای این واژه را روشن دانسته و می‌گوید لغوین آن را معنا نکرده‌اند (ابن درید، بی‌تا: ۱/۴۴۳). تعریف لسان العرب نیز امروزه با ذهن ما آشناتر است: «حجت برهان یا ابزاری است که به‌وسیله آن حریف دفع می‌شود» (ابن منظور، بی‌تا: ۲/۲۲۸).

معنای اصطلاحی حجت در دانش اصول به‌خوبی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است و معانی مختلفی برای آن بیان شده است. (آهنگران، ۱۳۸۵؛ سبحانی، ۱۳۹۰). مشهور بین اصولی‌ها آن است که چهار معنا برای حجت وجود دارد: واسطه در ثبوت^۱ (هدایی و دیگران، ۱۳۹۴)، واسطه در اثبات،^۲ (انصاری، ۱۴۲۸: ۱/۲۹) معنای لغوی (موسوی سبزواری، بی‌تا: ۱۴/۲) و معذریّت و منجزیّت (آخوند خراسانی، بی‌تا: ۲۷۷) روشن است که معنای اول در این بحث کارایی ندارد؛ زیرا مباحث اعتباری از جنس امور تکوینی نیست. در خصوص معنای چهارم، مسلماً تفسیر قرآن با رویکرد تعذیر و تنجیز ممکن نیست و تصویر صحیحی ندارد چرا که این آیات در پی تکالیف نیستند تا مفسر به دنبال معذّر و منجّز باشد (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹: ۹).

اما در خصوص معنای دوم و سوم هر دوی آنها امکان دارد؛ بلکه قائل هم دارد و عموماً همان معنای اصولی را قصد کرده‌اند. (انصاری، ۱۴۲۸: ۱/۲۹؛ نایینی، بی‌تا-ب: ۳/۹) برخی از

اصولیین معنای لغوی را برگزیده‌اند چرا که حجت اصولی تنها طرق و امارات را دربر می‌گیرد در حالی که در اصول فقه از قطع و اصول عملیه و حجیت آن بحث و گفت‌وگو می‌شود لذا معنای لغوی آن را که شامل همه اینها می‌شود مناسب‌تر دانسته‌اند (حکیم، بی‌تا: ۲۵؛ خمینی و سبحانی تبریزی، بی‌تا، الف: ۱۵۵/۲).

مفهوم دوم: خبر واحد

شهید ثانی و مامقانی در تعریف خبر واحد چنین می‌فرمایند: «خبری که به حد تواتر نرسد. اعم از آن که راوی آن یک نفر باشد یا بیشتر» (شهید ثانی و دیگران، ۱۴۰۸: ۱۵؛ مامقانی، ۱۴۱۱: ۱/۱۲۵). اما این تعریف کامل نیست؛ زیرا ممکن است راوی آن واحد یا بیشتر باشد؛ اما مفید علم باشد؛ لذا برخی محققان قیودی به آن افزوده‌اند از جمله آنکه خبر با نظر به ذاتش و بدون کمک‌گرفتن از خارج، علم‌آور نباشد (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، بی‌تا: ۴۴۷).

مفهوم سوم: تفسیر

واژه «تفسیر» مصدر باب تفعیل از ریشه «فَسَّرَ» می‌باشد. اربابان لغت بین معنای ثلاثی مجرد و ثلاثی مزید آن تفاوتی قائل نشده‌اند لذا «فَسَّرَ - یَفْسِرُ» با «فَسَّرَ - یُفَسِّرُ» به یک معنا هستند و آن معنا هم چیزی نیست جز «ابانة و كشف» (فراهدی، ۱۴۰۹: ۷/۲۴۷؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴/۵۰۴؛ راغب اصفهانی، بی‌تا: ۶۳۶). البته همان‌طور که در دانش صرف اشاره شده است؛ اگر فعل در ثلاثی مزید، هم معنای ثلاثی مجرد باشد تأکید و مبالغه را می‌رساند (طباطبایی، ۱۳۹۸: ۱۶۳).

مفهوم تفسیر در اصطلاح، تعریف واحد و یکسانی ندارد. طبرسی در مجمع‌البیان می‌گوید: «تفسیر کشف مراد از لفظ مشکل است» (طبرسی، بی‌تا: ۸۰/۱). زرکشی در البرهان می‌نویسد: «تفسیر علمی است که به وسیله آن فهم قرآن، بیان معانی و استخراج احکام قرآن صورت می‌گیرد» (زرکشی و عطا، ۱۴۱۰: ۱/۱۰۴) ذهبی، (ذهبی، بی‌تا: ۱۵/۱) زرقانی (زرقانی، ۱۳۸۲: ۱/۴۷۱) و محمد زغلول (زغلول، ۱۴۲۵: ۱۱۷) هریک دیدگاه‌های مختص به خویش را دارند. در میان محققان شیعه به جز شهید صدر (حکیم، ۱۴۲۵: ۲۲۴)، دیگران همچون آیت‌الله معرفت (معرفت، ۱۴۱۸: ۱/۱۴) علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴/۱) آیت‌الله خویی (خویی، بی‌تا: ۲۶۷)

آیت‌الله جوادی آملی (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱/۱۴۰) تعاریف نزدیک به‌همی دارند و می‌توان گفت تفسیر از دیدگاه ایشان عبارت است از: «کشف مراد جدی و مقصود از آیات قرآن کریم».

مفهوم چهارم: مبانی

اصطلاح مبانی عبارت است از پیش‌فرض‌ها، اصول موضوعه و باورهایی که به‌صورت مستقیم در یک علم استفاده می‌شود (ایازی، ۱۳۸۸: ۱۳؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۹۲: ۲۳؛ مؤدب، ۱۳۸۶: ۳۷). آنچه ما به‌دنبال آن هستیم مبانی یک مسئله علمی است نه یک علم؛ لذا می‌توان آن را با اندکی تغییر چنین تعریف کرد: به مجموعه پیش‌فرض‌ها، اصول موضوعه و باورهایی که آن مسئله مبتنی بر آن‌هاست «مبانی» آن مسئله می‌گویند.

مبانی مسئله حجیت خبر واحد در تفسیر قرآن

قبل از ورود به بحث، لازم است توجه نمود که معیار انتخاب مبانی در این نگاشته، ارتباط مستقیم آنها با بحث و یا میزان تأثیرگذاری و اهمیت آن مبنا بوده و لزوماً رابطه منطقی و تقدم و تأخر عقلی میان مبانی مذکور وجود ندارد.

مبنای اول: مفهوم علم و یقین و ظن

این مفاهیم سه‌گانه، لزوماً مفاهیم پایه در این پژوهش نیستند لکن روشن شدن و انتخاب موضع در آنها برخی اختلافات و اشکالات را مرتفع می‌سازد لذا بحث از آن در زمره مبانی قرار گرفته است.

علم در دو اصطلاح به‌کاررفته است. اول به معنای اعتقاد جازم و مطابق با واقع؛ دوم به معنای مطلق آگاهی و دانش؛ اعم از آن که منشأ آن عقل باشد یا آنکه منشأ آن تجربه باشد و یا آنکه منشأ آن نقل و وحی باشد. این همان معنای لغوی علم است (ابن منظور، بی‌تا: ۴۱۷/۱۲). در مقابل اصطلاح خاص‌تری هم از وجود دارد که به معنای دانش‌های حسی یا دانش‌هایی است که بر تجربه مستقیم حسی استوار باشند.^۳

در اصطلاح منطقی، علم، به اعتقاد حتمی و جزمی به چیزی که عین واقعیت باشد اطلاق

می‌شود (انصاری، بی‌تا-الف: ۲/۱؛ میرزای قمی، بی‌تا: ۴۱۰) اینجا است که تفاوت علم با قطع روشن می‌شود؛ زیرا علم، جزمی است که مطابق با واقع است، اما قطع صرفاً جزم است و می‌تواند مطابق باشد و می‌تواند مطابق نباشد (آخوند خراسانی، بی‌تا-ب: ۲/۲۶) در کلمات فقها، علم بر اساس منشأ آن به سه دسته تقسیم می‌شود: علم عقلی، یعنی اعتقاد جازمی که بر اساس براهین عقلی حاصل شود. علم عادی، یعنی علم و یقینی که از راه‌های عادی پدیدار می‌شود. مانند علمی که با دیدن و شنیدن حاصل می‌شود. تفاوت آن با علم عقلی آن است که اینجا عقل احتمال خلاف می‌دهد؛ اما عقلاً احتمال خلاف نمی‌دهند. علم شرعی، آن چیزی است که شارع آن را به منزله علم قرار داده است؛ مانند ظنّ حاصل از شهادت دو نفر عادل که با آن رفتار با علم می‌شود. منشأ حجیت این سه نوع علم تفاوت دارد. حجیت قسم اول ذاتی است، حجیت قسم دوم به سیره عقلاست و حجیت قسم سوم تعبّدی و به تعیین شارع است (هاشمی شاهرودی، بی‌تا: ۵/۴۶۰).

در خصوص یقین، ملاصدرا آن را تصدیقی می‌داند که به وسیله برهان به دست می‌آید. (صدرالدین شیرازی و دیگران، ۱۳۶۸: ۴/۸۱۵) در میان متکلمان نیز یقین عبارت است از باوری جازم، مطابق با واقع و پایدار و زوال‌ناپذیر (علامه حلی و دیگران، ۱۳۸۲: ۲۴۰) باوجود تعاریف دقیق فلسفی روشن می‌شود که یقین حداقل در مسئله حجیت خبر واحد، به معنای فلسفی آن به کار نرفته است؛ بلکه به معنای اطمینان است. (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹؛ مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۶۴۱) موارد زیادی وجود دارد که دو اصطلاح علم و یقین، مترادف هم و یا به جای یکدیگر استعمال شده‌اند (ملکی اصفهانی، بی‌تا: ۲/۷۲؛ هاشمی شاهرودی، بی‌تا: ۵/۴۶۰).

ظنّ در عبارات ملاصدرا و دیگران (ابن سینا، حسین بن عبدالله و دیگران، ۱۴۰۵: ۱۸۵؛ کندی، ۱۹۷۸: ۱۷۱) چنین تعریف شده است: «اعتقادی که به آن میل پیدا شده است درحالی که طرف دیگر آن ممکن است» (صدرالدین شیرازی و دیگران، ۱۳۶۸: ۵/۸۳) در تعریف ظنّ، تفاوتی بین اصطلاح فلسفی و اصولی وجود ندارد (ابن شهید ثانی، بی‌تا: ۱۵۰).

باید دانست که درجه بالای ظنّ را که اطمینان می‌نامند همان علم اصطلاحی در میان فقها و اصولیان است که شامل علم عادی و علم شرعی می‌شود لذا مراد ایشان از علم، علم یقینی و جزمی نیست (سبحانی تبریزی و ملکی اصفهانی، ۱۳۹۳: ۲/۷۲) شاهد دیگر آن است که تعاریفی

که برخی همچون شیخ طوسی (طوسی، ۱۴۱۷: ۱/۱۲) و سید مرتضی (علم‌الهدی، و گرجی، ۱۳۷۶: ۲۰/۱). از علم ارائه می‌دهند همین ظن اطمینانی است به طوری که محقق بهبهانی (بهبهانی، ۱۴۱۶: ۲۲۴) و شیخ انصاری (انصاری، ۱۴۲۸: ۱/۳۴۲) دقیقاً همین استظهار را از کلام سید مرتضی دارند. مرحوم مجاهد ضمن تصریح به اینکه مراد از علم، اعم از علم یقینی و علم عادی است اطمینان را به اجماع فقها، لازم الاتباع و حجت می‌داند (طباطبایی، همان: ۳۲۹).

مبنای دوم: رویکرد به تفسیر و اقتضائات آن

یکی از موضوعات و مبانی مهمی که باید مورد بررسی قرار بگیرد رویکرد در تفسیر و معارف غیرفقهی است. آیا رویکرد محقق، به دست آوردن حجیت اصولی است یا هدف او کسب فهم است؟ در منطق حجیت، ما به دنبال کسب حجت هستیم تا به گفته مشهور اصولیین، در مقام عمل، معذر و منجز باشیم، یعنی محقق به دنبال آن است تا مواخذه نشود. حال اگر فهم و ادراکی درونی (یقین یا اطمینان) هم صورت گرفت که چه بهتر در غیر این صورت اهمیتی ندارد و استظهار از دلیل برای کسب حجیت کفایت می‌کند. اما در منطق فهم و ادراک، موضوع، عملکرد نیست تا به دنبال کسب حجت باشیم، بلکه محقق به دنبال فهم مراد گوینده است. آنچه روشن است^۴ و برخی مخالفین حجیت خبر واحد در تفسیر هم به آن اذعان دارند آن است که مقصود اصلی در تفسیر فهم قرآن کریم است (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱/۱۵۷؛ مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، لاریجانی، ۱۳۸۱: ۱۶۸) کما اینکه در اعتقادات نیز مشابه همین بیان شده است: «هدف در اعتقادات، رسیدن به واقع است، در حالی که هدف در احکام، عمل کردن به وظیفه و تکلیف است» (شهید ثانی، ۱۴۲۰).

ثمره بحث در آثار این دو رویکرد است. نخستین اثر، آن است که اگر رویکرد محقق به تفسیر قرآن و معارف غیرفقهی را تعبّد و حجیت دانستیم، باید جاعل حجیت را شارع بدانیم که در این صورت دچار بن‌بست خواهیم شد چرا که از اساس، امکان جعل حجیت خبر واحد در گزاره‌های غیرفقهی وجود ندارد و حوزه معارف غیرفقهی نمی‌تواند متعلق امرونهی شرعی قرار بگیرد. اما اگر جاعل را عقلاً دانستیم در این صورت محذور تعبّد بر طرف می‌شود. دومین ثمره مربوط به تعیین حدود و ثغور حجیت است. اگر رویکرد به خبر واحد، رویکرد تعبّدی باشد تعیین احکام آن با شارع و اگر رویکرد واقع‌نمایی باشد تعیین حدود و ثغور آن به دست عقلا و

قوانین مفاهمه است نه تأیید و امضای شارع (حسین زاده و محمدی، ۱۳۸۹: ۱۴۳). سومین اثر، مربوط به دایره نفوذ بحث از حجیت است. اگر رویکرد تعبّدی باشد، حجّیت ظنون از جمله ظواهر آیات تنها به مسائل و موضوعات فقهی محدود خواهد شد همان طور که برخی به آن تصریح کرده‌اند (لاریجانی، ۱۳۸۱: ۱۶۷)؛ اما در صورتی که رویکرد محقّق به خبر واحد، حیث تفهیمی آن باشد، دایره بحث حجّیت، سایر موضوعات غیرفقهی همچون کلام و عقاید، اخلاق، تاریخ، تربیت و... را نیز دربر می‌گیرد. چهارمین و یکی از مهم‌ترین ثمره‌های بحث، این است که صورت انتخاب رویکرد افهامی و تفهیمی، نشان می‌دهد این بحث از مباحث دانش اصول فقه نیست و این دانش به واسطه ماهیتی که دارد امکان ورود به آن را ندارد؛ بلکه دانش‌هایی همچون اصول تفسیر و مانند آن می‌توانند متکفل آن باشند.

مبنای سوم: تعیین جاعل

اجماع علمای شیعه آن است که ظنون حجّیت ذاتی ندارد لذا می‌فرمایند اصل اولی در ظنون عدم حجّیت است (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، بی‌تا: ۴۰۳) مرحوم اصفهانی می‌فرماید که حجّیت یک امر، یا ذاتی است یا جعلی (اصفهانی، بی‌تا: ۱۲۶/۳).

بنابراین اگر هم بخواهیم خبر واحد را حجت بدانیم، تنها حجّیت جعلی برای آن ممکن است. اگر این جعل و قرارداد، جاعل و معتبر مشخص و معینی داشته باشد که به حجّیت آن تصریح کند، به آن حجّیت اعتباری می‌گویند و اگر جاعل معینی نداشته باشد و تصریحی هم به جعل آن نباشد، بلکه از رفتار، گفتار، آثار، بنا و سلوک عقلا پی به حجّیت آن برده شود مثل حجّیت ظواهر و حجّیت خبر واحد؛ حجّیت آن انتزاعی خواهد بود (اصفهانی، بی‌تا: ۳۹۹/۳).

تصریح برخی از اصولیین به منشأ جعل بودن سیره عقلا (حکیم و روحانی، بی‌تا: ۱۸۸/۴) و نیز اشاره مشهور معاصرین به اینکه تنها دلیل حجّیت خبر واحد سیره عقلاست (نایینی، بی‌تا: ۴/۶۶۵) و نیز دو اشکال اصلی اصولیین مبنی بر عدم امکان مداخله شارع و عدم امکان تعبّد در حوزه فهم، همین دیدگاه را تقویت و تأیید می‌کند هرچند برخورد با این مسئله به گونه‌ای بوده است که شارع جاعل است و یا امکان جعل دارد.

مبنای چهارم: مجعول در باب حجت

آنچه در بخش مفهوم‌شناسی آمد معنا و مفهوم حجت بود. برخی از محققان به مجعول در باب حجت توجه داشته‌اند و به‌شکل گذرا به آن اشاره نموده‌اند (مسعودی، ۱۳۸۴: ۲۵۰؛ مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹: ۶). متأسفانه یکی از ایرادات شایع در بسیاری از تحقیقات آن است که بین معنای حجت و مجعول در باب طرق و امارات و در مواردی آثار حجیت خلط شده است (شاکرین، ۱۳۹۴: ۵۴؛ عرب‌صالحی، ۱۳۹۳: ۴۰؛ عزیزان، ۱۳۸۷: ۶۱)؛ البته مسلماً معنای حجت با مجعول در باب طرق و امارات تلازم دارند؛ اما یکی نیستند هرچند ممکن است مثل مبنای معذریّت و منجزیّت آخوند هر دو یک امر باشند (آخوند خراسانی، بی‌تا: ۲۷۷).

باید دید معتبر و جاعل، اعم از آنکه عقلاً و یا شارع باشد، چه چیزی را جعل و قرارداد کرده‌اند و مجعول چیست؟ این بحث در دانش اصول فقه تحت عنوان «مجعول در باب طرق و امارات» (حکیم و روحانی، بی‌تا: ۱۸۱/۴) طرح شده است و چهار نظریه عمده و کلی درباره آن وجود دارد که به جهت اختصار بررسی ثبوتی و اثباتی آنها به‌صورت تجمیعی ارائه خواهد شد.

نظریه اول: جعل مؤدی

این نظریه منسوب به شیخ انصاری رحمته‌الله است. بر اساس نظریه ایشان، تسلیم مکلف در مقابل اماره و عمل بر اساس اماره، دارای مصلحت است و این مصلحت، موجب جبران مصلحتی می‌شود که به جهت اعتماد مکلف بر این اماره احتمالاً از او فوت شده است (انصاری، ۱۴۲۸: ۴۳/۱). این نظریه بعد از شیخ و در میان معاصرین طرفدارانی دارد (حکیم و روحانی، بی‌تا: ۴/۱۸۷) یکی از مهم‌ترین اشکالات این نظریه، منجر شدن به تصویب است.

نظریه دوم: معذریّت و منجزیّت

این نظریه منسوب به آخوند خراسانی است (انصاری، بی‌تا-ب: ۶۸؛ خویی و هاشمی شاهرودی، بی‌تا: ۱۱۷/۳). ایشان معتقدند آنچه شارع در حجیت جعل نموده است، معذریّت و منجزیّت است؛ یعنی اماره در حق فرد منجز است و باید بدان عمل نماید و اگر مخالف واقع باشد معذور

است. اشکال آقایان اصفهانی، نایینی، خویی، صدر و... بر این فرمایش آن است که منجزیت و معذرت جعلی نیست (حکیم و روحانی، بی تا: ۱۸۲/۴).

نظریه سوم: طریقت و علمیت

پیروان مدرسه نایینی از جمله محقق خویی همین نظر را برگزیده‌اند. جعل علمیت، جعل وصول و تمیم کشف نام‌های دیگر این نظر است. شارع ظنون معتبر همچون خبر واحد را به منزله علم قرار می‌دهد که کشف تام دارد؛ لذا همان نتایج و آثاری که علم دارد برای ظنون معتبره هم وجود دارد (نایینی، بی تا-ب: ۱۰۵/۳ تا ۱۱۲؛ خویی و هاشمی شاهرودی، بی تا: ۵۶/۳). اشکال شده است که جعل علمیت یک امر تکوینی است و به دست شارع نیست. او می‌تواند اموری را جعل کند که تشریعی و جعلی باشد. در پاسخ باید گفت جعل علمیت تسامح است؛ بلکه مراد جعل اثر علمیت و کاشفیت است و به این ترتیب مشکل حل می‌شود (نایینی، بی تا-الف: ۱۰۱/۲).

برای این نظر سه دلیل عمده اثباتی اقامه شده است. دلیل اول مراجعه به منشأ جعل است. وقتی به عقلا رجوع می‌کنیم آنها می‌گویند اماره را طریق و علم می‌دانیم (حکیم و روحانی، بی تا: ۱۸۸/۴). در مقابل اشکال شده است که محل بحث طرق و امارات عقلایی اطمینان‌آور نیست بلکه بحث در ظنونی است که منجر به اطمینان نمی‌شود. دلیل دوم روایتی است از حمیری^۵ که دلالت دارد گفتار راویان، گفتار امام معصوم است و کلام آنها در حکم کلام امام است (خویی و هاشمی شاهرودی، بی تا: ۵۸/۳). دلیل سوم توقیع قاسم بن علا است.^۶ این روایت تصریح بیشتری دارد که آنچه راوی می‌گوید کلام امام است (خویی و هاشمی شاهرودی، بی تا: ۵۸/۳). اشکال این دو دلیل آن است که بیشتر بر نظریه جعل مودی دلالت دارد زیرا حضرت فرمود مؤدی کلام آنها همان مؤدی کلام ماست (حکیم و روحانی، بی تا: ۱۸۸/۴). هرچند با نظریه طریقت منافاتی ندارد اما به دلیل سازگاری با نظریات و احتمالات دیگر نمی‌توان آن را دلیل اثبات این نظریه دانست.

نظریه چهارم: حجیت

محقق اصفهانی (اصفهانی، بی تا: ۱۲۶/۳) می‌فرماید مجعول حجیت است یعنی «ما یصح

الاحتجاج به.» این بدان معناست که مکلف می‌تواند با خبر واحد با مولا احتجاج کند و در مقابل مولا هم می‌تواند با آن برعلیه مکلف احتجاج کند (حکیم و روحانی، بی‌تا: ۱۸۵/۴). چرا مولا ظنّ را به‌عنوان مایصح للاحتجاج جعل می‌کند؟ چون او اغراضی دارد و می‌بیند ممکن است انسان‌ها از مسیرهایی بروند که دچار خطای زیادی باشد و اطمینان و امنیت آن کم باشد؛ از طرفی احتیاط هم آنها را دچار عسرو حرج می‌کند؛ لذا خود مسیرهایی تعیین می‌کند.

برای این نظریه مهم‌ترین استدلال مراجعه به رفتار و سیره عقلاست. آنچه مشهور است عقلا در میان خودشان به اخبار آحاد احتجاج می‌کنند و محاکم قضایی مملو از این قبیل احتجاجات است (اصفهانی، بی‌تا: ۱۲۶/۳). اشکال این نظر آن است که ما وقتی نگاه می‌کنیم می‌بینیم سیره عقلا برخلاف ادعا، آن است که خبر واحد را به منزله علم قرار می‌دهند و با آن معامله علم می‌کنند مثلاً شخصی مریض است و به او می‌گویند فلان دارو را بخوری خوب می‌شوی. او هم عمل می‌کند. اینجا اصلاً بحث احتجاج نیست (حکیم و روحانی، بی‌تا: ۱۸۸/۴).

جمع‌بندی

باید توجه کرد که نظریه جعل مؤدی و معذریّت و منجزیّت در تفسیر قرآن کریم به لحاظ ثبوتی با محذور عقلی روبه‌رو است. اساساً جبران مصلحت فوت شده و تعذیر و تنجیز در جایی مطرح است که تکلیفی باشد و یا ساحت، ساحت احتجاج باشد.

در خصوص نظریه علمیت و احتجاج، به نظر می‌رسد حق آن است که عقلا دو مدل رفتار دارند. یک مدل برای درک واقع است. مثلاً شخص بیماری ای دارد که می‌خواهد آن را درمان کند. او به دنبال نسخه‌ای است که به آن اعتماد کند. هرچند مواردی که به آنها اعتماد می‌کند ظنی است لکن آن را به منزله علم قرار می‌دهد و بر اساس آن عمل می‌کند. اینجا او به دنبال احتجاج نیست و اصلاً احتجاج کاربردی ندارد. اما مدل دیگر آن است که عقلا امارات را برای احتجاج استفاده می‌کنند. مثلاً در معاملات خود به شکلی می‌نویسند و صحبت می‌کنند که بعدها بتوانند به آن نوشتار یا گفتار احتجاج کنند. در مثل این موارد غرض و هدف عقلا به منزله علم قراردادادن نیست؛ بلکه احتجاج به آن است (درایتی، ۱۴۰۱).

مبنای پنجم: جعل‌پذیری اعتقاد و معرفت

آیا جعل حجّیت در حوزه اعتقاد و باور، ممکن است یا خیر؟ و آیا اساساً معرفت و یا عقیده عمل است یا خیر؟ روشن است که اگر هرکدام در زمره اعمال قرار گرفت و اختیاری و ارادی شد قابلیت جعل حکم تکلیفی و وضعی پیدا می‌کند. البته باید توجه کرد که بین معرفت و اعتقاد تفاوت است (سند، ۱۳۸۲: ۲۷). در خصوص اعتقادات باید گفت از امور عملی هستند لکن نه عمل جوارحی بلکه عمل جوانحی (برنجکار و نصرتیان اهور، ۱۳۹۲). در نهایت برای اثبات عمل بودن عقیده و امکان جعل می‌توان به سه دلیل عمده اشاره کرد که البته ضمن بررسی ادله، تفاوت معرفت و عقیده نیز روشن می‌شود:

دلیل اول این‌که در همه ادیان آسمانی، اعتقاد به توحید، نبوت و معاد، مورد تکلیف و بازخواست قرار گرفته است و از مسلمات همه ادیان است. آنچه باید بدان توجه کرد آن است که از انسان‌ها اذعان و انقیاد قلبی خواسته شده است. حال این اذعان و انقیاد ممکن است بر اساس علم و یقین و معرفت حاصل شده باشد و ممکن است بر اساس غیر علم و بدون معرفت به دست آمده باشد؛ بنابراین معرفت به این امور، غیر از اعتقاد و انقیاد نسبت به آنهاست و آنچه عمل است اعتقاد است نه معرفت.

دلیل دوم، موارد متعدّد امر به علم در قرآن کریم است. به عنوان نمونه تنها بیست مورد «اعلموا» در قرآن کریم وجود دارد؛ مانند: «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (بقره: ۱۹۴) این نشان‌دهنده امکان جعل است. اشکال این دلیل آن است که امر به علم در این آیات به معنای «بدان و آگاه باشی» است که در زبان فارسی نیز رایج است. این گونه امرها، مولوی نیستند و ترک آنها موجب عذاب و عقاب نمی‌باشد؛ بلکه برای راهنمایی و ارشاد انسان و جلب توجه او مورد استفاده قرار می‌گیرد.

دلیل سوم آیاتی است که از ظنّ، نهی می‌کند؛ مانند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ» (حجرات: ۱۲) تعلق نهی به ظنّ، نشانه اختیاری بودن و امکان تعبد به آن است (اویسی، بی تا: ۶۹۲). در پاسخ باید گفت که نهی از ظنّ به معنای نهی از حصول ظنّ نیست بلکه به معنای ترتیب اثر ندادن و رها کردن آن است.

با این توضیحات، باید میان معرفت و عقیده قائل به تفصیل شد (مقصودی، ۱۳۸۹: ۳۲). در اعتقادات باید گفت که انقیاد، یک فعل قلبی و اختیاری است و می‌تواند متعلق تکلیف قرار گیرد اما حصول معرفت چنین نیست، هرچند مقدمات آن اختیاری و فعلی باشد (سهرابی‌فر، ۱۳۹۱).

مبنای ششم: ارزش‌گذاری معرفتی خبر واحد

عده‌ای برای اثبات حجیت، به دنبال بررسی ارزش خبر واحد هستند تا با اثبات ارزش معرفتی و خبری آن، راه را برای حجیت خبر واحد هموار سازند. در میان فقها و اصولیین عده‌ای معتقدند خبر واحد مفید علم عرفی است؛ لذا حجت است (رضایی و گوهری، ۱۳۹۲: ۶۲؛ محمدی، ۱۳۹۷: ۷۸). هرچند مطابق این دیدگاه حجیت خبر واحد در تفسیر و یا عقاید اثبات می‌شود اما باید دقت نمود که مطابق دیدگاه مخالفان، چنین ارزشی وجود ندارد و به اعتقاد آنها بحث از اطمینان و اخبار اطمینان‌آور، اساساً خارج از محل نزاع است.

در میان بزرگان تنها آیت‌الله معرفت قائل به کاشفیت ذاتی خبر واحد شده‌اند. ایشان معتقد است 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 ترتیب اثر به این اخبار است و این نه قراردادی است و نه تعبّد محض؛ بلکه همان جنبه کاشفیت آن است که این خاصیت را به آن می‌بخشد (معرفت، ۱۳۸۰: ۱۴۵). این دیدگاه با اشکالات فراوان و بی‌پاسخی روبه‌روست (لاریجانی، ۱۳۸۱). در این میان برخی نیز قائل به حجیت ذاتی امارات عقلایی (افشاری و انصاری، ۱۴۰۲) شده‌اند.

مبنای هفتم: جایگاه روایات در تفسیر قرآن

سه محور در این مبنا مورد توجه قرار گرفته است. محور اول، دفع توهمی است که نسبت به دایره مسئله وجود دارد. بر خلاف بسیاری از نگاشته‌ها که بحث از حجیت خبر واحد در تفسیر قرآن را منحصر در روایات تفسیری دانسته‌اند (احسانی‌فرلنگرودی، ۱۳۸۷؛ اویسی، بی‌تا؛ حکیم‌زاده و معارف، ۱۳۹۳؛ رضایی‌اصفهانی، ۱۳۹۱؛ محمدعلی‌نژادعمران و اویسی، ۱۳۹۵؛ ناصح، علی احمد، ۱۳۸۷).

چنین انحصاری وجود ندارد و خبر واحد اعم از آن که روایت تفسیری باشد یا نباشد ولی

ممکن است در تفسیر قرآن استفاده شود در دایره شمول این مسئله قرار می‌گیرد.

محور دوم، خلطی است که میان حجّیت خبر واحد در تفسیر قرآن با حجّیت عترت و یا سنت در قرآن صورت گرفته است (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۴۳).

گاهی برای اثبات حجّیت خبر واحد ادله ای ذکر شده است که مربوط به جایگاه عترت و سنت است نه خبر از آنها (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۱: ۹۴). نمونه دیگر، استاد محمدحسین علی الصغیر معتقد است که روایات قطعی، عدل قرآن کریم است (قاضی زاده و دیگران، ۱۳۹۲: ۹۳). درحالی که مطابق حدیث ثقلین، آنچه عدل قرآن کریم است خود اهل بیت اند نه اخبار رسیده از آنان حتی اگر به نظر برخی مراد از عترت در این روایت، سنت باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱/۱۳۳)؛ چراکه اخبار و روایات حاکی از سنت غیر از سنت است.

محور سوم، اشکال لغویت حجم عظیمی از روایات و از بین رفتن جایگاه آنهاست که با قول به عدم حجّیت بروز می‌کند. چرا محدثین و علمای شیعه در طول بیش از هزار سال در شرایط محرومیت‌های متنوع زحمتِ نقل آن را به دوش کشیده‌اند؟ چرا ائمه هدا از نقل آن نهی نکرده‌اند و نگفته‌اند بی‌فایده است؟ بلکه در موارد متعدد امر به ثبت و ضبط و نشر داده‌اند! مهم‌ترین پاسخ عرضه شده آن است که بین عدم حجّیت و عدم فایده خلط صورت گرفته است. بله این اخبار شاید حجّیت نداشته باشند اما این مساوق با عدم فایده و لغویت نیست و هیچ کس قائل نشده است که وجود و عدم آنها یکسان است (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹: ۱۵۱). بلکه فواید متعددی در فرض عدم حجّیت برای این اخبار متصور است. اهم آنها عبارتند از: ۱) امکان تحصیل تواتر که منجر به حجّیت می‌شود ولو به نحو تواتر معنوی^۷ یا تواتر اجمالی^۸ باشد. ۲) امکان تراکم ظنون و ایجاد اطمینان که با کنارهم گذاشته شدن آنها حاصل می‌شود. لذا این روایات دارای اثرِ تکوینی است (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹: ۱۵۱). ۳) گشودن راه‌ها و فضاهای جدید و ابداء احتمال که به اعتقاد برخی به اندازه راه حل ارزش دارد (عرب‌صالحی، ۱۳۹۳: ۴۶؛ لاریجانی، بی‌تا: ۱۴۱).

مبنای هشتم: سیره عقلا و متشرعه

سیره عقلا، به معنای روش و شیوه مستمرِ عملی همه‌ی عقلای عالم بر انجام یا ترک عملی

است (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، بی‌تا: ۴۹۵).

منشأ حجیت

در خصوص منشأ حجیت سیره عقلا چند احتمال مطرح است. احتمال اول آن است که حجیت سیره، ذاتی باشد (اکبرنژاد، ۱۳۸۹؛ جعفری، ۱۳۹۰). ظاهراً علامه طباطبایی نیز در حاشیه بر کفایه قائل به حجیت ذاتی بنای عقلا هستند (آخوند خراسانی و طباطبایی، بی‌تا: ۲/۲۰۶). برخی چنین مبنايي را به آیت‌الله بروجردي و مرحوم آشتیانی نسبت داده‌اند (آقای بیجستانی و دیگران، ۱۳۹۶: ۴۵) که متأسفانه ناشی از خلط آنها بوده است. احتمال دوم همان‌طور که مرحوم آشتیانی می‌فرماید (انصاری، بی‌تا-الف: ۵۳/۳)، آن است که منشأ حجیت سیره، حکم عقل باشد. سیره در واقع کاشف از حکم عقل است کما این که سیره‌های متشرعه کاشف از سنت و حکم شرع می‌باشد (حسین‌نژاد، ۱۳۹۶: ۴۷). بنابراین از آنجاکه حکم عقل، حجیت ذاتی سیره‌های کاشف از حکم عقل حجت خواهند بود. احتمال سوم آن است که چون همه عقلا بر امری اتفاق می‌کنند، به خطا رفتن همه‌ی آنها بر اساس حساب احتمالات بسیار بعید است لذا برای ما قطع و یا اطمینان به صحت پدید می‌آورد و حجیت قطع و اطمینان روشن است (لجنة الفقه المعاصر، ۱۴۴۱: ۲۴). احتمال چهارم آن است که امضا و تایید شارع باعث اعتبار و حجیت سیره می‌شود که دیدگاه مشهور همین است. از آنجاکه شارع یکی از عقلا بلکه رئیس عقلاست حتماً در بسیاری از روش‌ها و امور با عقلا هم مسلک است (لجنة الفقه المعاصر، ۱۴۴۱: ۲۶).

شرایط حجیت

برای اثبات حجیت، دو شرط اصلی وجود دارد که در صورت وجود آن می‌توان قائل به حجیت سیره‌ی عقلا شد: (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، بی‌تا: ۴۰۱) شرط اول احراز وجود این سیره در زمان معصوم است. شرط دوم، کشف امضا و رضایت شارع نسبت به سیره می‌باشد (صدر و عبدالساتر، بی‌تا: ۲۱۵/۹). در این بحث، دو رویکرد کلی وجود دارد: رویکرد اول، رویکرد شهید صدر، آقای شهیدی و امثال ایشان است که همه‌ی سیره‌های عقلایی را در صورت عدم ردع

معضلات می‌دانند (صدر و عبدالساتر، بی‌تا: ۲۳۵/۹). رویکرد دوم آن است که قاعده ای کلی وجود ندارد و هر سیره باید به صورت مستقل و موردی بررسی شود. اینجا مشهور اصولیین معتقداند نیازی به اثبات امضای شارع نیست (صدر و عبدالساتر، بی‌تا: ۲۱۸۹؛ صدر، بی‌تا-ب: ۱/۲۶۴). اما در این‌که آیا احراز عدم نیاز است یا عدم احراز ردع کافی است اختلاف وجود دارد.

دایره سیره

برخی برای شمولیت سیره عقلا محدودیت‌هایی معتقداند که در سه جهت بررسی می‌شود. **جهت اول**، آن است که برخی سیره‌ی عقلا در موضوعات غیرفقهی غیرمعتبر می‌دانند (لاریجانی، ۱۳۸۱: ۱۶۲). مراجعه به کلام بزرگان اصولی همچون آخوند (آخوند خراسانی، بی‌تا: ۳۰۳) محقق نایینی (نایینی، بی‌تا-الف: ۱۱۵/۲) و دیگرانی مانند مرحوم مظفر (مظفر، بی‌تا: ۳/۹۶) نشان می‌دهد که هیچ‌کدام از ایشان قائل به چنین تفصیلی نبوده‌اند و آن را حتی در حد احتمال قابل طرح نیز بیان نکرده‌اند.

جهت دوم، انحصار سیره در امور دارای اثر عملی است. عده ای بنای عقلا را مختص به اموری دانسته‌اند که اثر عملی داشته باشد. آقای لاریجانی چنین گزارش می‌کند: «نظر اصولیان این است که در هر جا بناهای عملی از عقلا یا شارع مطرح می‌شود، باید اثری وجود داشته باشد تا به لحاظ آن اثر، بنایی صورت پذیرد، والا «بنای»؛ چه از عقلا و چه از شارع، لغو است» (لاریجانی، ۱۳۸۱: ۱۶۲).

جهت سوم، تفاوت میان اخبار با واسطه و بی‌واسطه است. برخی معتقدند که سیره موجود در میان عقلا و نیز در زمان امام معصوم، عمل به مطلق خبر واحد نبوده است بلکه اخباری مورد اعتماد بوده است که حداکثر دو یا سه واسطه داشته است. اکنون چگونه ممکن است با این تعداد واسطه اطمینان برای ما حاصل شود؟ پاسخ اول آنکه بسیاری از اعلام مخالف چنین تفصیلی هستند و معتقدند عقلاء میان اخبار با واسطه و بی‌واسطه تفاوتی قائل نشده‌اند (خمینی و سبحانی تبریزی، بی‌تا-ب: ۲/۴۶۲). پاسخ دوم، شاهدی است که در کلام شیخ طوسی وجود دارد و آیت‌الله سبحانی به آن اشاره می‌کنند (سبحانی تبریزی، بی‌تا: ۲/۵۵). شیخ می‌فرماید: «اگر

عمل به این اخبار جایز نبود، علما بر گردآوری و نقل آن همت نمی‌گماشتند بلکه این احادیث را انکار می‌کردند» (طوسی، ۱۴۱۷: ۱/۱۲۶).

سیره متشرعه

سیره متشرعه به معنای استمرارِ روش و شیوهٔ مستمرِ عملی، میانِ پیروان دین، مذهب و یا گروهی خاص بر انجام عملی و یا ترک آن است (حکیم، بی‌تا: ۱۹۲). سیره متشرعه بر خلاف سیره عقلا، تنها دارای یک شرط است و آن وجود سیره در زمان معصوم است؛ اما برای حجیت، احتیاجی به بشرطِ عدم ردع ندارد، زیرا فرض آن است که سیره‌ی اهل شریعت است و چنین سیره‌ای جز از منبع شریعت منبعت نمی‌گردد (عراقی، بی‌تا: ۳/۱۳۷؛ نایینی، بی‌تاب: ۳/۱۹۲).

عده‌ای بر این باوراند که نقل فراوان روایات غیرفقهی و سیره‌های موجود در زمان معصومین نشان می‌دهد که سیره متشرعین در آن دوران همین بوده است و آنها به اخبار آحاد غیرفقهی به دید اعتبار نگریسته‌اند در غیر این صورت نقل روایات غیرفقهی، آثار و نوشته‌های غیرفقهی مبتنی بر اخبار آحاد و ارتکاز و دیدگاه متشرعه و... همه حاکی از وجود چنین سیره‌ای است.

مبنای نهم: صحت اسناد و استناد^۹

یکی از موضوعاتی که بحث‌های فراوانی حول آن شکل گرفته است، لغویت حجیت خبر واحد در تفسیر قرآن است. آقای خویی بر این باورند که استناد مفاد اخبار به شارع در رفع لغویت کفایت می‌کند و اثر عملی محسوب می‌شود. بعد از ایشان دیگرانی همچون مرحوم فاضل لنکرانی همین نظر را دارند (فاضل موحدی لنکرانی، ۱۴۲۸: ۱۸۸). آیت‌الله مصباح‌یزدی بر اصل این ثمره اشکال دارند و معتقدند آن صحت استنادی که در فقه مطرح است و مثلاً می‌تواند مبطل روزه باشد با استناد در مسئله ما متفاوت است و اینها دو چیزاند. استناد در مسئله فقهی ناظر به استناد قطعی و استناد در محل بحث ما ظنی است. مفسر می‌گوید: «من استظهارم این است» نه اینکه معنای آیه این است و جز این نیست (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹: ۹). در این مبنا دو موضوع نیازمند بحث است:

موضوع اول، امکان اسناد و استناد است. نزاعی وجود دارد که آیا حجّیت با صحت اسناد و استناد تلازمی دارد یا خیر؟ آخوند معتقد است تلازمی وجود ندارد و این طور نیست هر وقت امری حجت باشد بتوان آن را به شارع نسبت داد. به عنوان مثال، در فرض انسداد باب علم و علمی، گفته می شود ظنّ علی الحکومة^۱ حجت است؛ درحالی که همه معتقدند آن را نمی توان به شارع نسبت داد (آخوند خراسانی، بی تا: ۲۸۰).

آقای خویی پاسخ می دهند که بین دو معنای حجّیت خلط شده است. حجّیت ظنون بر فرض تمامیت مقدمات اسناد و ظنّ علی الحکومة به معنای تبعیض در احتیاط است نه بیش از آن؛ لذا مراد از حجّیت ظنون در فرض انسداد، حجّیت اصطلاحی نیست که شما آن را به عنوان مثال نقض مطرح کنید و قائل به عدم تلازم شوید (خویی و واعظ الحسینی، بی تا: ۱/۱۲۹).

شهید صدر معیار امکان اسناد را آن می داند که اماره بتواند قائم مقام قطع موضوعی طریقی بشود، در این صورت حجّیت با صحت اسناد و استناد تلازم دارد؛ اما اگر قائم مقام نشود، تلازمی وجود ندارد (صدر و عبدالساتر، بی تا: ۹/۱۷۴). بنابراین مطابق مبنای طریقیّت (نایینی) و حجّیت (اصفهانی) (درایتی و بیژن نژاد، ۱۴۰۱) که اماره می تواند قائم مقام قطع طریقی موضوعی شود امکان اسناد وجود دارد اما مطابق مبنای معذریّت و منجزیّت (آخوند و مشهور) و نیز مبنای جعل مؤدی (شیخ و روحانی) چنین امکانی وجود ندارد (حکیم و روحانی، بی تا: ۴/۱۸۷؛ صدر و عبدالساتر، بی تا: ۹/۱۷۸).

موضوع دوم، اشکال آقای لاریجانی به محقق خویی و لنکرانی است. او می نویسد: «حجّیت عملی را به هر معنی که فرض کنیم، نیازمند اثر عملی است. اگر منظور محقق خویی 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»، سخن صحیحی است؛ منتها مفید حجّیت از باب نظر و اعتقاد نخواهد بود و این چیزی نیست که در باب تفسیر متوقع هستیم!» (لاریجانی، ۱۳۸۱: ۱۶۷). یعنی یکی از آثار آن روایت آن است که مشکل صحت استناد را حل می کند اما همین روایت می تواند برای شخص نظر و یا اعتقاد هم بسازد؟ لزوما چنین نیست و

اعتقاد و معرفت به آن امر اثر دیگری است که حصول آن مسیر خود را دارد و تحت تأثیر صحت استناد قرار نمی‌گیرد. به عبارت دیگر، ممکن است روایتی برای شخص اعتقاد و معرفتی حاصل کند اما بدلیل نداشتن شرایط حجیت، قابلیت استناد نداشته باشد و بالعکس ممکن است روایتی قابلیت استناد داشته باشد اما معرفتی حاصل نکند. این دو چیز، مجزا از یکدیگراند.

نتیجه

در بحث حجیت خبر واحد، در مجموع نه مبنا شناسایی شد که بررسی هر یک در مسیر به نتیجه رساندن بحث تأثیرگذار بوده و برخی از آنها ممکن است به کلی مسیر را تغییر دهند. با شناسایی این مبانی تأثیرگذار و دسته‌بندی و نظم آنها، فضای مناسبی برای تصویر صحیح بحث، شناسایی نقاط ابهام، مشکل و حساس بحث و در مرحله بعد، انتخاب رأی و نظر و نقد و بررسی فراهم شده است.

بنابراین، بر هر فردی که قصد انتخاب دیدگاه و یا نقد در این مسئله را دارد لازم است تا ابتدا مواضع خود و مواضع نقد شونده را نسبت به این نه مبنا تعیین نموده؛ سپس به اشکال و پاسخ ورد و قبول بپردازد. علاوه بر تحقق نسبی اهداف این پژوهش در تسهیل، تدقیق و جلوگیری از تکرار در پژوهش‌های پیرامون مسئله، بررسی این مبانی و تحلیل آنها نشان می‌دهد که اولاً در مواردی قائلان بدون توجه کافی به نسبت میان مبانی، دیدگاه متعارضی را نسبت به موضع خود در یک مبنا با مبنای دیگر پذیرفته‌اند. ثانیاً پرسش‌هایی وجود دارد که دیدگاه‌ها و پژوهش‌های فعلی در هر دو سوی موافقان و مخالفان پاسخگوی آنها نبوده و همچنان نیاز به بررسی وجود دارد. سؤالاتی از این دست که اگر خداوند متعال بخواهد معارف غیرفقهی دین را به ما منتقل کند از چه طریقی می‌تواند اقدام کند درحالی که به محذور تعبد در حوزه فهم نیز دچار نشود. مطابق مبانی موجود یا گرفتار محذور تعبد در حوزه فهم می‌شویم و یا باید قائل به عدم امکان انتقال معارف غیرفقهی شد که چالش بزرگی است.

پی‌نوشت‌ها

۱. «به آن حجت منطقی می‌گویند و مراد از آن علت است. واسطه در ثبوت یعنی علت تحقق و ثبوت خارجی یک شیء»

۲. «الحجة عبارة عن: الوسط الذي به يحتج على ثبوت الأكبر للأصغر، و يصير واسطة للقطع بثبوته له، فيقال: هذا مظنون الخمرية، و كل مظنون الخمرية يجب الاجتناب عنه.»

3. SCIENCE

۴. همه مخالفین حجیت خبر واحد، به طور ضمنی چنین مبنایی را پذیرفته‌اند زیرا از مهم‌ترین اشکالات آنها، عدم امکان تعبد در تفسیر است. این بدین معنا است که از دیدگاه آنها، تفسیر مربوط به حوزه فهم و ادراک است.

۵. «مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى جَمِيعاً عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحَمِيرِيِّ قَالَ: ... وَ أَخْبَرَنِي أَبُو عَلِيٍّ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ مِثْلِ ذَلِكَ، فَقَالَ لَهُ: «الْعُمَرِيُّ وَ ابْنُهُ ثَقَّتَانِ؛ فَمَا أَذْيَا إِلَيْكَ عَنِّي، فَعَنِّي يُوْدِيَانِ، وَ مَا قَالَا لَكَ، فَعَنِّي يَقُولَانِ؛ فَاسْمَعْ لَهُمَا وَ أَطْعُمَهُمَا؛ فَإِنَّهُمَا الثَّقَتَانِ الْمَأْمُونَانِ...» (این روایت صحیح است) (کلینی، بی‌تا: ۱/ ۳۳۰).

۶. «مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْكَشِّي فِي كِتَابِ الرِّجَالِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ قُتَيْبَةَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْمَرَاغِيِّ قَالَ وَرَدَ تَوْقِيعٌ عَلَى الْقَاسِمِ بْنِ الْعَلَاءِ وَ ذَكَرَ تَوْقِيعاً شَرِيفاً يَقُولُ فِيهِ فَإِنَّهُ لَا عُذْرَ لِأَحَدٍ مِنْ مَوَالِنَا فِي الشَّكِّ فِي مَا يُؤَدِّيهِ عَنَّا ثِقَاتُنَا قَدْ عَرَفُوا بِأَنَّا نَقَاوُضُهُمْ سِرّاً وَ نُحْمَلُهُمْ إِيَّاهُ إِلَيْهِمُ الْحَدِيثُ.» (این روایت به واسطه أحمد بن إبراهيم المراغي ضعیف است.) (حر عاملی، بی‌تا: ۱/ ۳۹).

۷. تواتر معنوی: یعنی مضمون آن قدر تکرار شده باشد که بگوییم این معنا از امام صادر شده است (صدر، بی‌تا-الف: ۲/ ۱۴۱).

۸. تواتر اجمالی: در تواتر اجمالی، هیچ نقطه مشترکی میان خبرها وجود ندارد، اما خبرها به گونه‌ای است که به صدق یکی از آنها به طور نامعین، علم اجمالی حاصل می‌شود (صدر، بی‌تا-الف: ۲/ ۱۳۵).

۹. اسناد به معنای انتساب قول و گفتار به دیگری است و استناد به معنای انتساب فعل و عمل به دیگری است.

۱۰. در مسئله انسداد، دو مبنای کلی وجود دارد. حجیت ظن علی الحكومة و حجیت ظن علی الكشف. حجیت علی الحكومة یعنی در فرض تمام بودن مقدمات، این عقل است که می‌گوید ظن حجت دارد. حجیت علی الكشف یعنی ما با دلیل انسداد کشف می‌کنیم و می‌فهمیم شارع ظن را حجت قرار داده است.

کتابنامه

قرآن کریم.

- آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، *کفایة الأصول*، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، بی‌تا.
- _____ *حاشیة الكفایة*، قم، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی، نمایشگاه و نشر کتاب بی‌تا.
- آقای بیجستانی، مریم، روحانی مقدم، محمد، و ترحمی، زهرا، «بازپژوهی حجیت خبر واحد با استناد به سیره عقلا»، *پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی*، ۵۰، ش ۱۴، ۱۳۹۶.
- آهنگران، محمدرسول، بررسی اصطلاح حجت یا حجیت در علم اصول، *پژوهش‌های فقهی*، ۵ (۲)، ۱۳۸۵.
- ابن درید، محمد بن حسن، *جمهرة اللغة*، (رمزی بعلبکی)، دار العلم للملایین، بی‌تا.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله و دیگران، *الشفاء (الطبیعیات)*، کتابخانه عمومی حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی رحمته الله، ۱۴۰۵ ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع ادار صادر، بی‌تا.
- اصفهان‌ی، محمد حسین، *نهاية الدراية في شرح الكفایة*، جامع اصول الفقه، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، بی‌تا.
- احسانی‌فر لنگرودی، محمد، «دامنه حجیت احادیث تفسیری»، *علوم حدیث*، ۴۸، ش ۱۳، ۱۳۸۷.
- افشاری، علی‌اصغر و انصاری، حمید، *حجّیت ذاتی امارات عقلایی، جستارهای فقهی و اصولی*، ۱۴۰۲.
- اکبرنژاد، محمدتقی، «حجّیت ذاتی بناهای عقلایی و تأثیر آن در فقه و اصول»، *فقه*، ۶۴، ش ۱۷، ۱۳۸۹.
- انصاری، مرتضی بن محمدامین، *بحر الفوائد في شرح الفرائد*، محمدحسن بن جعفر آشتیانی، کتابخانه عمومی حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی رحمته الله، بی‌تا.
- _____، *درر الفوائد في الحاشية على الفرائد*، محمدکاظم بن حسین آخوند خراسانی و مهدی شمس‌الدین، مؤسسة الطبع و النشر، بی‌تا.

- _____، **فرائد الأصول**، جامعه مدرسين، عبدالله نورانی، مؤسسة النشر الإسلامی، بی تا.
- _____، **فرائد الأصول مجمع الفكر الإسلامی**، ۱۴۲۸ق.
- اویسی، کامران، «حجیت روایات تفسیری»، اولین کنگره بین المللی بین المللی فرهنگ و اندیشه دینی، بی تا.
- برنجکار، رضا و نصرتیان اهور، مهدی، «مقصود اصلی در اعتقادات»، تحقیقات کلامی، ۳، ش ۱، ۱۳۹۲.
- درایتی، حمید، **تقریرات خارج اصول فقه**، مقرر علی بیژن نژاد، مشهد مقدس، ۱۴۰۱.
- جعفری، مریم، «تحلیل تفاوت دیدگاه های قایلان به حجیت اخبار آحاد در حوزه تفسیر» نقدی بر نوشته کاظم قاضی زاده، علوم حدیث، ۵۹-۶۰، ش ۱۶، ۱۳۹۰.
- جوادی آملی، عبدالله، **تفسیر تسنیم**، قم، اسراء، ۱۳۹۰.
- حر عاملی، محمد بن حسن، **تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة**، محمدرضا حسینی جلالی، مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحياء التراث، بی تا.
- حسین زاده، محمد و محمدی، عبدالله، «اعتبار معرفت شناختی خبر واحد در اعتقادات دینی»، ذهن، ۴۳، ش ۱۱، ۱۳۸۹.
- حسین نژاد، سید مجتبی، «تحلیل حجیت بنای عقلا با رویکردی در مسائل مستحدثه»، پژوهش های فقه و حقوق اسلامی، ش ۱۳، ۱۳۹۶.
- حکیم، عبدالصاحب و روحانی، محمد، **منتقى الأصول**، دفتر آیت الله سید محمد حسینی روحانی، بی تا.
- حکیم، محمدتقی، **الأصول العامة للفقه المقارن**، مجمع جهانی اهل بیت علیه السلام، بی تا.
- حکیم زاده، فاطمه و معارف، مجید، «اعتبارسنجی روایات تفسیری از دیدگاه آیت الله معرفت با رویکرد ارزیابی روایات التفسیر الاثری الجامع»، کتاب و سنت، ش ۲، ۱۳۹۳.
- خلیل بن احمد، العین، (محسن آل عصفور، ابراهیم سامرائی، و مهدی مخزومی)، مؤسسة دار الهجرة، بی تا.
- خمینی، روح الله و سبحانی تبریزی، جعفر، **تهذیب الأصول**، مؤسسة تنظیم و نشر آثار الإمام الخمينی رحمه الله، بی تا.
- خویی، ابوالقاسم و واعظ الحسینی، محمدرور، **مصباح الأصول**، مؤسسة احیاء آثار الامام

الخوئی، بی‌تا.

خویی، سید ابوالقاسم و هاشمی شاهرودی، علی، *دراسات فی علم الأصول*، مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامی، بی‌تا.

درایتی، حمید (گوینده)، *درس خارج اصول*، ۱۴۰۱.

رضایی اصفهانی، محمدعلی، «رابطه ی سنت و تفسیر و دیدگاه علامه طباطبائی»، *بینات* (مؤسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام)، ش ۹، ۱۳۸۱.

_____، *منطق تفسیر قرآن (۱)*، جامعه المصطفی العالمیه، ۱۳۸۷.

رضایی، غلامرضا و گوهری بخشایش، یحیی، «اعتبار سنجی خبر واحد در عقائد دینی»، *کلام اسلامی*، ۸۵، ش ۲۲، ۱۳۹۲.

سبحانی تبریزی، جعفر، *الوسیط فی أصول الفقه*، مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام، بی‌تا.

سبحانی، جعفر، *حجت، مجله کلام اسلامی، کلام اسلامی*، ۷۹ (۲۰)، ۱۳۹۰.

سبحانی تبریزی، جعفر و ملکی اصفهانی، مجتبی، *فرهنگ اصطلاحات اصول*، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله، ۱۳۹۳.

سند، محمد، «نقش روایات در امور اعتقادی ۲»، *پژوهش‌های اصولی*، ۶، ش ۲، ۱۳۸۲.

سهرابی‌فر، محمدتقی، *علم، ظن و عقیده*، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۱.

شاکرین، حمیدرضا، «بررسی انتقادی دیدگاه شیخ محمد سند درباره حجیت خبر واحد در عقاید»، *قیسات*، ۷۷، ش ۲۰، ۱۳۹۴.

شهید ثانی، زین‌الدین بن علی، *الرعاية فی علم الدراية*، کتابخانه عمومی حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی رحمته الله، ۱۴۰۸ ق.

صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، *المحیط فی اللغة*، عالم‌الکتب، بی‌تا.

صدر، محمدباقر، *دروس فی علم الأصول*، علی اکبر حائری، مجمع‌الفکر الاسلامی، بی‌تا.

صدر، محمدباقر و عبدالساتر، حسن، *بحوث فی علم الأصول*، الدار الاسلامیه، بی‌تا.

صدر، محمدباقر و هاشمی شاهرودی، محمود، *بحوث فی علم الأصول*، مرکز الغدير للدراسات الاسلامیه، بی‌تا.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، مکتبه

المصطفوی، ۱۳۶۸.

طباطبایی، محمد بن علی، **مفاتیح الأصول**، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ۱۲۹۶.
طباطبایی، محمدحسین، **الميزان في تفسير القرآن**، بيروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰.

طوسی، محمد بن حسن، **العدة في الاصول الفقه**، قم، ۱۴۱۷ق.
_____، **تهذيب الأحكام**، دار الكتب الإسلامية | مطبعة النعمان | دار صعب، بی.تا.
عراقی، ضیاءالدین، **نهاية الأفكار**، محمدتقی بروجردی نجفی، مؤسسة النشر الإسلامی، بی.تا.
عرب صالحی، محمد، «اعتبار خبر واحد در علوم انسانی»، **ذهن**، ۵۷، ش ۱۵، ۱۳۹۳.
عزیزان، مهدی، «بررسی حجیت روایات آحاد در مسائل اعتقادی»، **معرفت**، ۱۳۲، ش ۱۷، ۱۳۸۷.
علم الهدی، علی بن حسین، **رسائل الشریف المرتضی**، احمد حسینی اشکوری و مهدی رجایی، دار القرآن الکریم، بی.تا.

فاضل موحدی لنکرانی، محمد، **مدخل التفسیر**، مرکز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام، ۱۴۲۸ق.
قاضی زاده، کاظم، مهدوی راد، محمد علی، و احتشامی، علی حسین، «تحلیل روش های مفسران فریقین در تعامل با روایات تفسیری پیامبر صلی الله علیه و آله با تأکید بر گرایشات اعتقادی آنها»، **پژوهش های اعتقادی کلامی**، ۹، ش ۳، ۱۳۹۲.

کلینی، محمد بن یعقوب، **الکافی**، محمد آخوندی و علی اکبر غفاری، دار الكتب الإسلامية، بی.تا.
کندی، یعقوب بن اسحاق، و ابوریده، محمد عبدالهادی، **رسائل الکندی الفلسفية**، دار الفكر العربی، ۱۹۷۸.

لاریجانی، محمدصادق، **تقریرات درس خارج اصول**، بی.تا.
_____، «کاربرد حدیث در تفسیر و معارف»، **الهیات و حقوق**، ۴-۵، ش ۲، ۱۳۸۱.
لجنة الفقه المعاصر، **الفائق في الأصول**، حوزه علمیه قم، مرکز مدیریت، ۱۴۴۱ق.
محمد علی نژاد عمران، روح الله، و اوپسی، کامران، «بازپژوهی حجیت روایات تفسیری باتکیه بر دیدگاه علامه طباطبائی»، **اندیشه علامه طباطبائی**، ۴، ش ۳، ۱۳۹۵.
محمدی، عبدالله، **اعتبار خبر واحد در اعتقادات و علوم انسانی**، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۷.

مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، فرهنگ نامه اصول فقه، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، بی‌تا.

مسعودی، عبدالهادی، «تفسیر روایی به روایتی دیگر»، علوم حدیث، ۳۵-۳۶، ش ۱۰، ۱۳۸۴.

مصباح‌یزدی، محمدتقی، «حجیت خبر واحد در تفسیر قرآن»، معرفت، ۱۵۲، ش ۱۹، ۱۳۸۹.

مظفر، محمدرضا، **أصول الفقه**، رحمت‌الله رحمتی اراکی، مؤسسة النشر الإسلامی، بی‌تا.

_____، **المنطق**، قم، النشر اسلامی، ۱۴۲۴ق.

معرفت، محمدهادی، «کاربرد حدیث در تفسیر»، **الهیات و حقوق**، ۱، ش ۶، ۱۳۸۰.

مقصودی، حمیدرضا، «حجیت اخبار آحاد در اعتقادات»، علوم حدیث، ۵۸، ش ۱۵، ۱۳۸۹.

موسوی سبزواری، عبدالاعلی، **تهذیب الأصول**، مؤسسة المنار، مکتب سماحة آية الله العظمی

السید السبزواری، بی‌تا.

ناصح، علی احمد، **اعتبار و کاربرد روایات تفسیری**، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۷.

نایینی، محمدحسین، **أجود التقريرات**، سید ابوالقاسم خویی، کتابفروشی مصطفوی، بی‌تا.

_____، **فوائد الأصول**، رحمت‌الله رحمتی اراکی، ضیاء‌الدین عراقی، و محمدعلی کاظمی

خراسانی، مؤسسة النشر الإسلامی، بی‌تا-ب.

نجفی، جعفر بن حسن، **جواهر الکلام**، علی آخوندی و دیگران، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

هدایی، علی‌رضا؛ داورزنی، حسین و حمیدی، محمدرضا، **بازپژوهی مبانی حجیت قطع و**

امارت در علم اصول، مطالعات فقه و حقوق اسلامی، ۱۳۹۴.

