



روش شناسی علم کلام

روش استنباط از متون دینی

رضا برنجکار



تقد و نظر / سال سوم / شماره اول، ۱۰۴

مقدمه:

متکلمان اسلامی در تعریف علم کلام به دو جنبه «استنباط عقاید دینی»، و «اثبات این عقاید و دفاع از آنها» اشاره کرده اند،^۱ و در عمل نیز همین دو کار عمده را، که هر یک دارای مراحل است، انجام داده اند.^۲ هر چند، به دلیل ضرورت پاسخگویی به مخالفان، معمولاً جنبه دوم بیشتر مورد توجه قرار گرفته است. آنان با قنطع نظر از اختلافی که در چگونگی اثبات خدا و راه وصول به «معرفة الله» دارند، پس از اثبات وجود خدا و نبوت خاصه پیامبر اکرم (ص) در استنباط عقاید دینی به دو منبع عقل و وحی توسل می جویند؛ البته در میزان استفاده از این دو منبع، در میان ایشان گرایشهای مختلفی وجود دارد. برخی متکلمان، همچون معتزله، تا آنجا پیش رفته اند که همه معارف اعتقادی را عقلی دانسته و نقش وحی را تأیید و ارشاد حکم عقل پنداشته اند.^۳ برخی دیگر، چون اشاعره، همه واجبات حتی وجوب معرفت خدا و هرگونه حسن و قبح را نقلی دانسته،^۴ و نقش اصلی عقل را دفاع از معارف دینی دیدند. بگذریم از اهل الحدیث و حنبلیان که تنها مصدر اعتقاد را کتاب و سنت دانسته، از هر گونه تکلم در مسائل اعتقادی احتراز می جستند.^۵ در میان متکلمان امامیه اگرچه در اصل حجیت عقل



و وحی مختلفی نبوده، اما همواره گرایشهای مختلفی در این باره وجود داشته است. در نوشتاری دیگر که در همین نشریه به چاپ رسید،^۶ به نقش عقل در دین و اعتقاد پرداختیم و در اینجا قصد آن داریم که بحثی در نقش وحی و سنت در استنباط عقاید دینی داشته باشیم. با نگاهی هر چند کوتاه به نصوص اسلامی درمی یابیم که وحی در هدایت انسان نقشی بی بدیل دارد. قرآن مجید در معرفی خویش، به صراحت خود را هدایت کننده مردم،^۷ رهنمای مسلمانان،^۸ راهبر مؤمنان، و هدایتگر پارسایان و نیکوکاران،^۹ رهایی بخش انسان از تاریکی به نور،^{۱۰} و برطرف کننده اختلافها می داند.^{۱۱} کتابی که از اوصافش «نور»،^{۱۲} «حکمت»،^{۱۳} و «ذکر»^{۱۴} بوده و «بیان هر چیز» است.^{۱۵}

در احادیث متعدد، قرآن به عنوان کتابی حاوی علم و اخبار هر آنچه در جهان رخ داده و خواهد داد، مطرح می شود،^{۱۶} هر چند خردهای آدمیان قادر به درک همه این علوم نیست؛^{۱۷} و از این رو محتاج رجوع به پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت معصومش (ع) هستند، و از همین جاست که حدیث ثقلین که مورد پذیرش فریقین است، راه نجات از گمراهی را تمسک به قرآن و عترت معرفی می کند و این دو را از هم جداناپذیر دانسته و اعتماد به اهل بیت (ع) را راه مطمئن وصول به

حقایق قرآن اعلام می‌کند. ۱۸ در احادیث بسیاری تصریح شده است که علوم مورد نیاز انسانها در نزد امامان معصوم است و بایسته است به سخنان آنان رجوع کرده، در آن دقت و تأمل ورزید و سرانجام تسلیم فرمایشات آنها شد. همچنین بصراحت آمده است که هر کس چنین نکند و هدایت را از جای دیگری بخواهد، گمراه خواهد شد. ۱۹

بدینسان، نقش اصلی و اساسی دین، هدایت انسان و رساندن او به معارف حقیقی است؛ و این تلقی که دین، شریعتی است که فقط بیانگر احکام و قوانین عملی بوده و همه معارف اعتقادی را به خود انسان واگذار کرده، و عقل بنتهایی توان کشف حقایق را دارد، برخلاف نصوص دینی است. به شهادت تاریخ نیز انسانها بدون دین در غالب مسائل اعتقادی در گمراهی به سر می‌برده‌اند و تشتت آرا بر آنها حاکم بوده و شکاکیت، آخرین نتیجه‌ای بود که در هر دوره فکری عاید متفکران می‌شده است. ۲۰

خلاصه آنکه، از منظر عقل و وحی، شرط دستیابی به بسیاری از معارف اعتقادی، رجوع به وحی و سنت است. براساس این رویکرد به دین، سخن در کیفیت هدایتگری وحی و نیز چگونگی استنباط معارف از متون دینی است.

می‌دانیم که فقیهان مسلمان پس از محروم شدن از سنت معصومان (ع) به ضرورت دستیابی به شیوه‌ای معتبر و منقح در استنباط فروع عملی از متون مقدس پی برده و در همین راستا، علم اصول فقه را بنیان نهادند. اما متکلمان که خود را در مقابل مخالفان می‌دیدند و همت اصلی را بر دفاع عقلانی و جدلی از اصول دین و مذهب متمرکز ساخته بودند، از بررسی معارف اصولی - با قطع نظر از جنبه دفاع از آنها - و معارف تفصیلی و فروع اعتقادی، و نیز اصول روش استنباط این عقاید بازماندند. از این رو، بسیاری از مباحث اعتقادی و توصیفی و تکوینی موجود در متون دینی و نیز بسیاری از مباحث روش شناختی لازم برای استنباط این مسائل، در کتابهای کلامی نیامده است. این مساله نیز قابل توجه است که بسیاری از مباحث علم اصول فقه، در علم کلام نیز به کار می‌آید. از این دسته می‌توان برخی مباحث ادبی را که در مقدمه این علم مطرح می‌شود، همچون بحث وضع، استعمال، دلالت، حقیقت و مجاز، اصول لفظی، و نیز بحث مفاهیم، عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مبین، که از مباحث الفاظ به شمار می‌آیند، نام برد. بسیاری از مباحث حجیت نیز از همین دست است. اما در مقابل، بسیاری از مباحث این علم همچون بحث اوامر و نواهی، تقسیمات واجب، و اصول عملیه در کلام مطرح نیست؛ و بسیاری دیگر از مباحث لازم برای علم کلام در اصول فقه طرح نشده است. بدین لحاظ، به نظر می‌رسد از



مقدمات ضروری ایجاد «حوزه کلامی روشمند»، طرح مباحث روش شناختی لازم برای این علم است، و مقصود این نوشتار جلب توجه محققان محترم علم کلام به این مسأله و دعوت به پی گیری آن است. در اینجا برای نمونه، برخی از این مباحث را به اشارت می آوریم.

۱. ضرورت تفکیک مقام استنباط از مقام اثبات و دفاع

مدار استنباط فقیهان مسلمان بر محور معناداری متون دینی است و بر این اساس، اجتهاد وسیله ای برای نزدیک شدن و کشف معانی و مدلولات این متون است. بر طبق این مبنا، در مباحث دینی، شرط انتساب سخنی به دین آن است که آن را به گونه ای روشمند از متون مقدس کشف کرده و نحوه استناد آن را به متون نشان دهیم. این مطلب در همه مسائل دینی، حتی در مواردی که نمی توان به طور تعبدی از دین استفاده کرد، صادق است. برای مثال، در مسأله اثبات خدا گرچه نمی توان تعبداً به وحی رجوع کرد، اما به منظور فهم موضع دین در چگونگی اثبات خدا باید به وحی و معصوم مراجعه کرد. پس از این مرحله، معنای به دست آمده، با دیگر اعتقادات پذیرفته شد، و نیز با اصول عقلانی مقایسه می شود و پس از احراز عدم مخالفت، بر خود متکلم صحت آن اثبات می شود و در نتیجه متکلم آن را تصدیق می کند. بدین ترتیب مرحله کشف معنا، با مرحله پذیرش و تصدیق، دو مقام است. پس از این دو مرحله، گزاره دینی برای دیگران تبیین می شود و مورد اثبات قرار می گردد و در صورتی که از سوی مخاطبان و مخالفان مورد انتقاد قرار گیرد، از آن دفاع می شود.

بنابراین نباید از ابتدا و در هنگام مراجعه به متون دینی، با ملاحظه مقام اثبات و دفاع، به خود سانسوری دست زد، و حقیقت را فدای مصلحت نمود، بلکه پس از کشف حقیقت باید به مصلحت و وضعیت مخاطبین و اموری از این دست، توجه کرد و بر اساس آن، حقیقت را مورد ایضاح و اثبات قرار داد. از اشتباهات پاره ای متکلمان در مواجهه با فرهنگهای بیگانه و از جمله فلسفه یونان، خلط میان این دو مقام بود. که بحث پیرامون این مسأله و موارد آن در حوصله این مقال نیست.

نتیجه ای که از این بحث می توان گرفت آن است که لازم است در درون حوزه کلامی، دو حوزه مستقل و در عین حال با دادوستد، تاسیس شود. این دو حوزه را «حوزه استنباط» و «حوزه دفاع» می نامیم. وظیفه حوزه نخست، استنباط معارف اعتقادی و توصیفی دین در همه زمینه ها، و بخصوص زمینه های مورد نیاز حوزه دوم است. وظیفه حوزه دفاع، اخذ معارف اسلامی از



حوزه اول از یک سو، و ترجمه و فهم آرا و عقاید بیگانه و - در نهایت - دفاع از معارف اسلامی، متناسب با وضع موجود جهان است.

در پایان این فصل باید به این نکته نیز توجه داشت که آن دسته از گزاره های معرفت شناختی و وجودشناختی که از مستقلات عقل نظری است، گرچه از گزاره های محض دینی نیست، اما به این جهت که دین مؤدای عقل را می پذیرد، در محدوده علم کلام قرار می گیرد. اگر این نوع گزاره ها از مستقلات عقلی نباشد، فقط به صورت جدلی و در مقام دفاع از عقاید دینی در کلام می گنجد.

۲. ضرورت طبقه بندی متون مقدس

به نظر می رسد متون دینی به تناسب مورد سخن، نقشهای متفاوتی ایفا می کنند که به منظور استفاده صواب از همه مائورات، توجه به این نقشها و طبقه بندی آنها ضروری است.

۲-۱. ارشاد

در مواردی که عقل آدمی مستقل از وحی قادر به درک و اثبات مساله ای باشد، اگر وحی سخنی بگوید، نقش آن ارشاد به حکم عقل و تأیید آن است. اثبات وجود خدا از طریق آیات تکوینی و نظم حاکم بر آنها و حدویشان، از همین قبیل است. در این گونه موارد، وحی در حدود تقویت موضع عقل و پافشاری بر توجه به این گونه اثبات عقلی خصوصاً در موضع احتجاج و جدال احسن است. در پاره ای موارد، وحی گذشته از این کار حکم عقل را توضیح داده و برخی لوازم آن را که به طور معمول بدان توجهی نمی شود بیان می کند.

۲-۲. تذکر

تذکر به معنای یادآوری مساله ای فراموش شده است، ۲۱ خواه این مساله قبلاً با قلب درک شده باشد، خواه با عقل و یا حس؛ مورد آن نیز اعم است از این که آدمی بدون این تذکر، مساله فراموش شده را به خاطر بیاورد، و یا این گونه نباشد. هرچند مورد اخیر، یعنی یادآوری مساله ای که انسان بطور متعارف از آن غفلت دارد، از اهمیت بیشتری برخوردار است. از آنجا که از دیدگاه متابع اسلامی، روح انسان قبل از ورود به جهان کنونی و تعلق به بدن جسمانی، عالم بلکه حوالی عالم پیموده و متحمل معارف و حقایق گردیده، که از همه مهمتر معرفت حقیقی و کامل خداست، ۲۲ بنابراین تذکر و یادآوری این معارف، نقش اساسی در دین و معارف دینی دارد و از این روست که قرآن تذکر را به عنوان وظیفه و نقش اصلی پیامبران و کتابهای آسمانی معرفی می کند:

«فَذَكِّرْ أَمَا أَنْتَ مَذَكَّرٌ»^{۲۳}

«وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ»^{۲۴}

امام علی (ع) در خطبه اول نهج البلاغه تذکر و یادآوری نعمت فراموش شده و بازخواست و فایده میثاق فطرت، پیمان آگست، را از وظایف رسولان و پیامبران برمی شمرد:

فَبِعِثْ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَاتِرِ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَائَهُ، لِيَسْتَأْذِنَهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَيَذَكِّرَهُمْ مِنْ نِعْمَتِهِ.

به قرینه احادیث دیگر، این قسمت از حدیث به یادآوری معرفت قلبی مربوط می شود،^{۲۵} همان گونه که قسمت بعدی حدیث یعنی جمله «بیشروا لهم دفائن العقول»، به یادآوری و برانگیختن معرفتهای عقلی اشاره دارد. به نظر می رسد که بسیاری از آیات قرآن و احادیث معصومان، خصوصاً در خداشناسی، نقش تذکر را در اقسام مختلف آن، ایفا می کنند و جنبه تعبّدی یا استدلالی ندارند.

۲-۳. تعلیم و خدانی

گاه انسان قادر است مسأله ای را درک کند اما بطور متعارف نیازمند کمک معلم است. برای مثال می توان از تعلیم مضامین هندسه و ریاضی و حل قضایای پیچیده هندسی نام برد که دانش آموزان بطور محضول بدون راه حل و بدون درک آن نیستند، اما پس از تعلیم استاد، خود، راه حل را و خدایان می کنند و آنها اگر استاد راه حل را انکار کند و آن را غلط معرفی کند، هیچ یک از این دانش آموزان سخن او را نمی پذیرند. از این رو، این نوع تعلیم، تعلیم تعبّدی نیست و می توان آن را تعلیم و خدانی نامید. تصاویر این نوع بسیار ارشاد این است که در ارشاد به عقل، عقل بدون کمک دیگران، مسأله را درک نمی کند. اما در اینجا بطور متعارف، انسان نمی تواند به تنهایی مسأله را و خدایان کند. به نظر می رسد بسیاری از سخنان وحی و سنت در زمینه انسان شناسی در ابعاد مختلفش و بخصوص بحث معرفت و اختیار از همین نوع است.

۲-۴. تعبد

در مواردی که انسان مطالبات خداوند در درک مسأله ای نیست، سخن وحی تعبّداً پذیرفته و تصدیق می شود. آری پس از تصدیق خدای متعال به عنوان یگانه معبود، لازم است بنده او باشد و لازمه این بندگی و تعبد، این است که سخنان او را تصدیق کند. این گونه موارد، «غیوب» نامیده می شود. برای مثال این مسأله که قبل از جهان کنونی، آیا جهان دیگری بوده، و آیا روح انسان قبل از این جهان وجود داشته و اینکه چه وقایعی پس از مرگ رخ خواهد داد، در محدوده غیب، در نتیجه، جای تعبد است. تصدیق متون دینی در این گونه موارد لازمه تصدیق خدا و رسول او (ص)



نقد و نظر / سال سوم / شماره اول، ۱۰۹

و انکار آن مساوق با انکار دین خواهد بود.

نکته قابل توجه اینکه اکثر مسائل اعتقادی از جنبه های متعددی برخوردارند، یعنی اصول و پایه های مسأله، عقلی و وجدانی، و فروع آن، تبعیدی است. از همین جا، افرادی که بدون رجوع به وحی خواسته اند به طور همه جانبه مسائل اعتقادی را حل کنند، گرچه در ابتدای سلوک فکریشان در اصول و اساس به معرفت صحیح دست یافته اند، اما در ادامه کار از این رو که وجدانشان به نور وحی روشن نشده بود و در جزئیات مسأله قادر به درک حقیقت نبودند، دچار مشکل و شبهه شدند و این مسأله تا بدانجا ادامه یافت که در موارد وجدانی و حتی در مبانی عقلانی نیز از مسیر صواب منحرف گشتند. تاریخ تفکر، کسانی را به نبوغ و قدرت فکری افلاطون و نیز ارسطو نمی شناسد؛ همین دو بزرگ در اساسی ترین معارف از جمله مسأله وحدانیت خدا و ارتباط با او، به انحراف افتادند. ۲۶ بر طبق تحقیقات انجام شده، ارسطو در دوره اول تفکرش، به وحدت خدا اعتقاد داشته است؛ اما پس از آنکه در مباحث طبیعیات و مابعدالطبیعی دچار پاره ای مشکلات شد، این مشکلات به مسأله توحید نیز سرایت کرد؛ او در دوره دوم تفکر دچار شک و تردید گردید و در مرحله سوم، به شرك گرایید و برای جهان، ۵۵ یا لا اقل ۴۷ خدا در نظر گرفت. ۲۷

بدین سان، کسی که در پی معرفت و اعتقاد درست در همه ابعاد است، لازم است به وحی بازگردد. اساساً مهمترین فلسفه وحی و دین نیز - چنانکه در آیات و احادیث دیدیم - هدایت انسانها و رفع اختلاف در میان آنان است.

۳. معارف اعتقادی و مراتب آن

منظور از معارف اعتقادی - در مقابل احکام عملی - آن دسته از گزاره های دینی است که پس از شناخت باید بدان اعتقاد ورزید و قلباً به آن اذعان و اعتراف کرد. در مقابل این گزاره ها، احکام عملی قرار دارد که پس از معلوم شدن باید بر طبق آن عمل کرد. به سخن دقیقتر، مقصود اصلی در معارف اعتقادی، اعتقاد قلبی است، که نوعی عمل جوانحی است، و در احکام عملی، عمل جوارحی.

اساساً انسان نقشی جز «عمل» ایفا نمی کند، نهایت اینکه اعمال آدمی یا درونی و جوانحی است، یا بیرونی و جوارحی. در عقاید، لازمه تصدیق خدا و رسول او (ص) این است که گزاره هایی که در وحی و ماثور ذکر شده، مورد تصدیق و اذعان قلبی قرار گیرد، و علم و معرفت به این گزاره ها کافی نیست. در احادیث نیز سخن از واجبات قلب و اندامهاست و برای هر یک



وظایفی بیان شده، و معرفت و اقرار، واجب قلبی شمرده شده است.^{۲۸}

باید توجه داشت که بسیاری از اعتقادات، بلکه همه آنها، در ظهور اعمال جوارحی نقش و تأثیر دارند. بالاتر اینکه پیشفرض احکام عملی، ایمان به خدا و رسول اوست. از سوی دیگر گرچه مقصد اصلی در احکام عملی، عمل جوارحی است، اما قلباً نیز لازم است این احکام را تصدیق کرده و از انکار آن خودداری ورزیم. حال به مراتب اعتقادات می پردازیم.

۳-۱. اصول دین

«اصول دین» گاه در مقابل فروع عملی دین، و به معنای مجموعه معارف اعتقادی به کار می رود. دلیل این نامگذاری آن است که عقاید، اصل و اساس دین است، و بدون ایمان به خدا، عمل به احکام دینی ممکن نیست. گاه مجموع معارف اعتقادی به دو بخش اصلی و فرعی تقسیم می شود و «اصول دین» در مقابل «فروع اعتقادی دین» به معنای اعتقادات اصلی و اساسی دین به کار می رود. شیخ انصاری در تعریف اصول دین می گوید:

«هی التي لا يطلب فيها أولاً وبالذات إلا الاعتقاد باطناً والتدين ظاهراً، وإن ترتب علی وجوب ذلك بعض الآثار العملية»،^{۲۹} یعنی: مسائلی که مقصود اصلی و اساسی در آنها اعتقاد باطنی، و تدین ظاهری است، گرچه ممکن است بر وجوب این اعتقاد و تدین برخی آثار عملی مترتب شود. آخوند خراسانی در توضیح این سخن می نویسد:

«المراد بها ما يقابل الفروع... لا خصوص المعارف الخمسة المعروفة...»^{۳۰} یعنی: منظور از اصول دین، مسائلی است که در مقابل فروع دین (احکام عملی) قرار می گیرد... نه اصول پنجگانه دین [توحید، نبوت، معاد، عدل، امامت].

بدین ترتیب «اصول دین» به دو معنا به کار می رود: یکی معنای عام که شامل همه معارف اعتقادی می شود، و دیگری معنای خاص. از این پس اصول دین در معنای خاص آن به کار می رود که در مقابل آن، فروع اعتقادی دین قرار دارد. بر طبق این تقسیم، باید معنا و مصداق این دو بخش را از هم بازشناخت. در تعریف اصول دین و نیز تعیین مصداقهای آن، نظریات متفاوتی مطرح شده است. فهرست اهمّ مصادیق بیان شده برای این اصول عبارتند از:

۱. ابن خلدون اصول ایمانی اهل سنت را، بر پایه حدیثی که از پیامبر اکرم (ص) نقل شده، شش اصل اعتقاد به «خدا»، «فرشتگان»، «کتابهای آسمانی او»، «فرستادگان او»، «روز قیامت»، و «تقدیر الهی» معرفی می کند.^{۳۱}



۲. معتزله پنج اصل «توحید»، «عدل»، «وعد و وعید»، «منزله بین المنزلتین»، و «امر به معروف و نهی از منکر» را اصول عقاید خود می‌دانند و کتابهایی همچون «شرح الاصول الخمسة» از قاضی عبدالجبار، در تبیین این اصول پنجگانه است. می‌بینیم که از این پنج اصل، فقط دو اصل نخست از اعتقادات اساسی هستند، و اصل اخیر از احکام عملی است. افزون بر اینکه معتزله تفاسیر خاصی از این پنج اصل ارائه می‌کنند که از سوی دیگر فرقه‌های کلامی، مورد انکار قرار گرفته است. به نظر می‌رسد دلایل اینکه این پنج اصل، اصول اعتقادی معتزله به شمار می‌رود آن است که تفسیرهای ایشان از این اصول، آنان را از دیگران جدا می‌کند، یا اینکه معتزله با وجود اختلافات بسیاری که در میانشان هست، در این موارد با یکدیگر اتفاق نظر دارند و ملاک معتزلی بودن پذیرش اصول پنجگانه مذکور است.



۳. سید مرتضی ضمن نقد نظریه معتزله درباره انحصار اصول دین در پنج اصل مذکور، در نهایت به این نتیجه می‌رسد که اگر بخواهیم اصول دین را به طور اجمال و خلاصه بیان کنیم باید به دو اصل «توحید» و «عدل»، اکتفا کنیم چون بقیه اصول، از باب لطف، در مبحث «عدل» داخل می‌شوند. و اگر بخواهیم اصول دین را با تفصیل و توضیح بیان کنیم، غیر از پنج اصل معتزله، باید دو اصل نبوت و امامت را نیز افزود و هفت اصل را مصداق اصول دین دانست.^{۳۲}

۴. علامه حلی مصداق اصول دین را به این صورت ذکر می‌کند: «معرفت خدا و صفات نبوتی و سلبی او»، «نبوت»، «امامت»، «معاد». او در بیان صفات خدا، اوصاف بسیاری را، از جمله: قدرت، علم، حیات، تکلم، صدق، ازلیت، ابدیت، مورد بحث قرار می‌دهد.^{۳۳}

۵. همانگونه که در سخن آخوند خراسانی بدان اشاره شده بود، در میان متکلمان امامیه مشهور این است که اصول دین، پنج اصل «توحید»، «نبوت»، «معاد»، «عدل»، «امامت» است. درباره این تفسیر نیز مناقشاتی شده است که طرح و نقد آن در این مجال ممکن نیست.

حال به مهم‌ترین تعاریف مطرح شده و یا قابل طرح درباره اصول دین اشاره می‌کنیم:

۱. مسائلی که بر انسانها واجب است با استدلال و نظر عقلی، و بدون تمسک به وحی و ماثور، بدانها معرفت پیدا کرده و معتقد شوند. معرفت و اعتقاد به این اصول، شرط مسلمان بودن است، مثل شناخت خدا و رسولش (ص).^{۳۴}

۲. عقایدی که واجب است از راه عقل یا نقل بدانها معرفت و اعتقاد یافت و بدون این کار، شخص، مسلمان شمرده نمی‌شود.^{۳۵}



۳. اصولی که گرچه معرفت و اعتقاد بدانها لازم است، اما عدم معرفت و اعتقاد باعث خروج از اصل دین نمی شود.

۴. اعتقادی که در موضوعشان یقین اخذ شده است، و بدون حصول یقین، نمی توان بدانها اعتقاد ورزید، خواه این یقین از راه عقل حاصل شده باشد، خواه از راه شهود، فطرت و یا نقل.

۵. اصولی که دیگر عقاید به منزله فروع و شاخه های آن است و می توان همه عقاید دین را در ذیل آنها قرار داد.^{۳۶}

۶. عقایدی که در فرقه ای از فرق اسلامی، به عنوان مشترکات آنها و یا عقاید خاص و ویژه آنها مطرح است.^{۳۷}

۷. آن دسته از آموزه های دینی که در متون مقدس به عنوان اصل و اساس از آنها یاد شده است. مثل «توحید» و «عدل».^{۳۸}

۸. معارفی که در متون دینی مورد تأکید قرار گرفته و بارها از آنها یاد شده است که نشانگر اهمیت خاص آنها است. مانند وجود فرشتگان، و قضا و قدر الهی.

به نظر می رسد آثار و لوازمی که از اصول دین مورد نظر است، منشا این اختلاف نظرها شده است. گاه تعیین ایمان و کفر افراد مورد نظر است، و گاه وارد شدن در فرقه ای خاص. زمانی مشخص ساختن واجبات اعتقادی مقصود است، و زمانی بیان شروط تصدیق گزاره ای خاص، و همین طور... ما نیز متناسب با بحث خویش که چگونگی استفاده از متون دینی و دسته بندی این متون، و از همه مهمتر فصل بعدی (حجیت متون دینی در علم کلام) است، اصول دین را به این صورت تعریف می کنیم: «آن دسته از معارف اعتقادی که واجب است به صورت یقینی شناخته شوند و مورد التزام و تصدیق قرار گیرند، خواه این شناخت از راه عقل حاصل شده باشد، خواه از راه نقل». شیخ انصاری مشخص ساختن مصادیق این معارف را در نهایت اشکال می داند،^{۳۹} اما قدر متیقن آنها اصول پنجگانه توحید، نبوت، معاد، عدل، و امامت است؛ گرچه به نظر می رسد اگر با برخی توجیحات، صفاتی چون علم و قدرت الهی را در توحید وارد نسازیم، این صفات نیز در همین محدوده قرار می گیرند.

۲-۳. فروع اعتقادی دین

در مقابل اصول اعتقادی به معنای مذکور، فروع اعتقادی قرار می گیرند و منظور، آن دسته از آموزه های دینی است که بر همه مسلمانان و در همه شرایط، شناخت و اعتقاد بدانها واجب نیست.



درباره این عقاید به چند نکته باید توجه کرد.

الف. دانستن این عقاید در پاره‌ای شرایط خاص، مانند موقعیتی که دین و این عقاید مورد تهاجم فکری و اعتقادی قرار گرفته و لازم است به شبهات و سؤالات مطرح شده پاسخ داده شود، به صورت کفایی واجب می‌شود. همچنین افرادی که در محیط‌های فرهنگی خاصی هستند که احتمال لغزش اعتقادی وجود دارد، لازم است این عقاید را فراگیرند.

ب. نفی وجوب تحصیل این معارف را نباید به معنای انکار فضیلت و اهمیت آنها دانست، چرا که شناخت معارف دینی کمال ایمان و معنویت انسان را در پی دارد، و می‌دانیم که رسیدن به چنین کمالی هدف خلقت انسان و مقصود از ارسال رسولان الهی است.

ج. گرچه تحصیل فروع اعتقادی واجب نیست اما در صورت حصول علم بدانها، واجب است آنها را تصدیق کرده و از انکارشان خودداری کنیم؛ زیرا لازمه تصدیق خدای سبحان و رسولش (ص) تصدیق آموزه‌های قرآن و حدیث است. در صورت عدم حصول علم نیز، اعتقاد اجمالی، یعنی تصدیق هر آنچه در کتاب و سنت وجود دارد و بدانها آگاه نیستیم، واجب است.

د. فروع اعتقادی نیز به نوبه خود دارای مراتبی است، از جمله: جزئیات اصول دین، توصیف امور تکوینی چون خلقت جهان و انسان، بیان ابعاد مختلف انسان و روابط اجتماعی، و نیز گزارش‌های تاریخی.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

۳. حجیت متون دینی در علم کلام

در این بحث لازم است مقام «انتساب» و «استناد» را از مقام «اعتقاد» جدا کرد. در انتساب به دین می‌توان به درجات معتقد شد و درجه انتساب را متناسب با درجه اعتبار متن دانست. بدین ترتیب، اگر مطلبی به طور یقینی از دین قابل استفاده است، انتساب به دین نیز یقینی خواهد بود، و اگر اعتبار متن، در حد اطمینان، ظن، شک، و یا وهم بود، انتساب نیز به همین صورت خواهد بود.

اما در مقام اعتقاد و تصدیق شاید نتوان به چنین درجه‌بندی معتقد شد، گرچه همانگونه که شیخ می‌گوید،^{۴۰} به نظر می‌رسد اعتقاد نیز درجاتی دارد و دایر مدار نفی و اثبات نیست. اگر درجات اعتقاد را نپذیریم، سه حالت در مقابل ما خواهد بود:

۱. اعتقاد ورزیدن؛

۲. عدم اعتقاد، همراه با عدم انکار، و مسأله را در بقعه امکان نهادن؛



۳. انکار کردن.

اگر عقل یا شرع، در یک اعتقاد، معرفت و علم یقینی عقلی یا نقلی را اخذ و فرض کرده باشد - چنانکه در اصول دین به معنای مذکور چنین است - اعتقاد بدان مسأله متوقف بر چنین معرفتی خواهد بود. مسأله اثبات خدا و رسول چنین است؛ زیرا در موضوع آن «معرفت» مستقل از «وحی» اخذ شده است؛ از این رو، اعتقاد به خدا و اذعان قلبی به وجود او متوقف بر معرفت خواهد بود و نمی‌توان در این مسأله از کسی، حتی از رسول خدا، تقلید کرد.

اگر در موضوع مسأله ای علم اخذ نشده باشد - چنانکه در مورد فروع اعتقادی و نیز احکام عملی چنین است - روشن است که معرفت یقینی مستقل از وحی و نیز متونی که از لحاظ سند و دلالت قطعی است، حجّت بوده و لازم است مدلول متن را تصدیق کرد. در اینگونه موارد هنوز دو مسأله مهم باقی مانده که بررسی آن ضروری است، نخست چگونگی حصول یقین، و دیگری حجّت ظنّ و خبر واحد.

۴-۱. ضرورت کل نگری در تحقیقات کلامی و مسأله تجزّی متکلم

پیش از ورود به این بحث، بهتر است از مفهوم یقین در ناحیه دلالت و سند سخن گوئیم. منظور از یقین در ناحیه دلالت، نصّ بودن متن در یک معناست، به گونه ای که احتمال دیگر منتفی باشد. اما به این مسأله نیز باید توجه داشت که ممکن است قرائتی وجود داشته باشد که با ضمیمه شدن به متن، آن را از مرحله ظهور به مرتبه نصّ منتقل کند. از جمله این قرائن، تکرار ظاهر است. وقتی وحی و معصوم بارها سخنی را تکرار می‌کند و بر آن تأکید می‌ورزد، این سخنان گرچه هر یک بتهنایی در رتبه ظهورند، اما در نگاه کلی و مجموعی، احتمال خلاف رفع شده و به درجه نصّ می‌رسند.^{۴۱}

مراد از یقین در ناحیه سند، این است که صدور سخن از خدا یا معصوم قطعی است. دلیل چنین قطعی، یا تواتر لفظی متون است، یا تواتر معنوی، و یا وجود قرائن قطعی.

مسأله قرائن از مهمترین مسائل اصول استنباط کلام است و یکی از وجوه تمایز علم کلام با علم فقه به شمار می‌آید. اهمیت این مسأله در کلام از آنجاست که ارتباط احکام عملی در مقایسه با ارتباط عقاید، بسیار ناچیز است. استنباط یک حکم عملی، جز در مواردی اندک، کمکی به فهم حکم دیگر ندارد؛ در حالی که مسائل اعتقادی آنچنان درهم تنیده است که فهم یک گزاره غالباً به فهم دیگر مسائل یاری می‌رساند. برای مثال، فهم اینکه حسن و قبح، عقلی است یا شرعی، در فهم صفت عدل الهی و نیز مسأله قضا و قدر و جبر و تفویض و غیره مؤثر است و فهم عدل الهی و





فروع آن در فروع مسأله جبر و تفویض تأثیر می‌گذارد. همچنین فهم یک جنبه از ابعاد وجود انسان در فهم دیگر ابعاد انسان مؤثر است، چرا که این ابعاد حقیقتاً به یکدیگر ارتباط دارند. در مورد خداشناسی و جهان‌شناسی نیز مطلب از همین قرار است. بنابراین در تحقیقات کلامی باید شیوه «کل‌نگری» را به کار بست و از طریق آن در هر مسأله، از مسائل دیگر یاری جست و قرائن صحت احادیث آحاد در مسأله‌ای خاص را از مجموعه اعتقادات و احادیث اعتقادی بازیافت. تفاوت دیگر فقه و کلام در این زمینه آن است که در فقه به دلیل فحص و بررسی فقها در همه احادیث و جمع‌آوری آنها در جوامع حدیثی، اگر در حدیثی به چند حکم اشاره شده باشد، یا احادیث یک باب، در استنباط ابواب دیگر مؤثر باشند، این نکات در جوامع حدیثی و فقهی بیان شده است و بدین سان، فقیه در بررسی مسأله‌ای خاص با مراجعه به همان باب خاص معمولاً دلایل موجود در آن مسأله را می‌یابد. اما در کلام و به طور کلی احادیث توصیفی و اعتقادی، وضع به گونه‌ای دیگر است؛ زیرا این متون در ابعاد مختلف مورد بحث و بررسی اجتهادی قرار نگرفته و احادیث مربوط به این مسائل به طور تخصصی و تفصیلی گردآوری و سامان نیافته است.

نتیجه‌ای که از این بخش از سخن می‌توان گرفت آن است که اگر بتوان در فقه عملی، تجزّی در اجتهاد را پذیرفت، در کلام و فروع اعتقادی و توصیفی، لاقلاً در شرایط کنونی، نمی‌توان قائل به تجزّی شد. بنابراین پیش از استناد یک گزاره کلامی به دین، بایسته است که دست کم به یک نگاه کلی و روشن از عقاید دینی دست یابیم.

۲-۴. حجیت ظهور و خبر واحد

پیش از این به معنای ظهور اشاره شد. منظور از خبر واحد، خبری است که به درجه تواتر لفظی یا معنوی نرسیده و اعتبار صدور آن از معصوم، در حد ظن نوعی و یا اطمینان است. به نظر می‌رسد ظهور همانگونه که در احکام انشایی و عملی حجّت است، در معارف توصیفی و اعتقادی نیز حجیت دارد؛ زیرا سیره عقلا در تفهیم و تفهّم، اعتماد بر ظهور است و خداوند متعال در این عرصه روش جدیدی ابداع و اختراع نکرده است. بنابراین گرچه ظهور در رتبه ظن و اطمینان است، اما دلیل حجیت آن قطعی است و از این رو لازم است مفاد آن مورد تصدیق و التزام قلبی قرار گیرد.

در مورد اخبار آحاد و غیر متواتر، فقیهان و متکلمان این گونه احادیث را در اصول دین حجّت نمی‌دانند. اصول دین چنانکه گذشت، آن دسته از عقایدند که به منزله ستون اعتقادی دین هستند و

بر همه واجب است به این اصول معتقد باشند و در موضوع اعتقاد به آنها، معرفت و یقین اخذ شده است. بنابراین روشن است که اخبار آحاد و ظن در این گونه عقاید کافی نیست.

از این دسته از عقاید که بگذریم به فروع اعتقادی و احکام توصیفی و تاریخی دین می‌رسیم. در مورد پذیرش اخبار آحاد در این مورد، اختلاف نظر زیادی وجود دارد. شگفت آنکه فقیهان بیش از متکلمان به این مسأله پرداخته‌اند. پس از شیخ انصاری اکثر فقها پس از طرح حجیت خیر واحد و ظن خاص و عام در کتابهای اصول فقه، این مسأله را بتفصیل بازگفته‌اند. البته توجه اصلی ایشان، تعیین وجوب یا عدم وجوب تحصیل علم و اعتقاد در عقاید است. شیخ در این مسأله شش نظریه را یاد کرده است. در اینجا فقط سه نظریه مهمتر را همراه با دلایل آنها به بحث می‌گذاریم.

الف. معتبر نبودن هر گونه ظن و اخبار آحاد

شیخ انصاری این نظریه را که: «در عقاید فقط علم، آن هم علمی که از استدلال حاصل می‌شود، معتبر است»، به اکثر دانشمندان اسلامی نسبت می‌دهد، و حتی از علامه حلی در کتاب باب حادی عشر نقل می‌کند که وی این مسأله را اجماعی می‌داند. سخن علامه بدین صورت است:

«الباب الحادی عشر فیما یجب علی عامة المکلفین من معرفة اصول الدین. اجمع العلماء کافة علی وجوب معرفة الله تعالی وصفاته الثبوتیه والسلبیه وما یصح علیه وما یمتنع عنه، والنبوة، والامامة، والمعاد، بالدلیل لا بالتقلید.»^{۴۲}

چنانکه می‌بینیم، علامه این سخن را فقط درباره اصول دین گفته که علم بدانها بر همه انسانها واجب است، نه درباره همه عقاید؛ و بحث ما درباره فروع اعتقادی دین است که اعتقاد تفصیلی آنها بر همه مکلفین لازم نیست. از قائلان این نظریه در میان فقیهان شیعه می‌توان از آخوند خراسانی^{۴۳} و در میان متکلمان می‌توان از قاضی عبدالجبار معتزلی،^{۴۴} و فخر رازی^{۴۵} نام برد.

اخباریان نیز فقط دلیل قطعی و یقینی را معتبر می‌دانند و هرگونه ظن را رد می‌کنند. گرچه آنان تک تک اخبار وارد شده در کتابهای معتبر را مانند کتب اربعه، یقینی می‌پندارند،^{۴۶} قاضی عبدالجبار پس از تقسیم اخبار به سه دسته «معلوم الصدق»، «معلوم الکذب»، و «محتمل الصدق والکذب»، ضمن بیان اینکه اخبار آحاد از نوع اخیرند و درباره اعتبار آنها اختلاف نظر وجود دارد، یگانه دلیل عدم اعتبار را این می‌داند که دلیل حجیت اخبار، عمل به آنها را واجب می‌کند، نه اعتقاد به آنها را.^{۴۷} در پاسخ به این دلیل باید گفت، همانگونه که قبلاً توضیح دادیم، اعتقاد نیز نوعی عمل است، متهی عمل جوانحی. شیخ نیز به این پاسخ اشاره کرده است که در ادامه با



توضیح بیشتر خواهد آمد.

فخر رازی در مقام اثبات عدم جواز عمل به اخبار آحاد در عقاید، پنج دلیل ذکر می کند. نخستین دلیل وی این است که این اخبار ظنی است، و هر چه ظنی باشد، بر طبق آیاتی نظیر: «إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنَى مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» (النجم/ ۲۸)، «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ» (انعام/ ۱۱۶)، «لَا تَقِفْ مَالِيسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (اسراء/ ۳۶)، بی اعتبار است.^{۴۸}

دیگر دلایل رازی، در اثبات صغرای قیاس بالا یعنی اثبات ظنی بودن اخبار است،^{۴۹} و بنابراین به همان دلیل نخست باز می گردد. شیخ نیز در همین بحث، از احادیثی نام می برد که در آنها از «قول بغیر علم» نهی شده و در این مورد به توقف فرمان داده اند.^{۵۰}

درباره آیات و احادیث مذکور، باید توجه داشت که معنای لغوی ظن با معنای مصطلح آن متفاوت است. در دلیل فخر رازی، ظن بر معنای اصطلاحی، یعنی احتمال ما بین شک اصطلاحی (پنجاه درصد) و یقین اصطلاحی (صد در صد)، حمل شده است، در حالی که یکی از مبانی استنباط از متون دینی این است که الفاظ متن می باید بر معنای لغوی رایج در زمان نزول وحی و سنت حمل شوند.

لغت شناسان معتبر همچون خلیل بن احمد، فارس بن زکریا، ابن منظور، و ابن اثیر برای «ظن» دو معنای اصلی ذکر کرده اند که یکی شک و دیگری یقین است.^{۵۱} زمخشری در اساس البلاغه ظن را به معنای عدم وثوق می داند. مثالهای او از لغت عرب چنین است: «بشر ظنون: لایوثق بمائها»، «رجل ظنون: لایوثق بخبره»، «دین ظنون: لایوثق بقضائه». ^{۵۲} ابن منظور نیز این مثالها را افزون بر مثالهای دیگر آورده و ظنون را به طور کلی به معنای «کل ما لایوثق به من ماء او غیره» معنا می کند.^{۵۳}

از مجموع موارد استعمال واژه ظن در لغت عرب و آیات و احادیث می توان پی برد که ظن در صورتی که به معنای یقین به کار نرفته باشد، به معنای مطلب بی اساس و بی دلیل و مشکوک است که وثوق و اعتمادی بدان نیست، حال فرقی نمی کند که احتمال آن پنجاه درصد باشد، و یا بیشتر و یا کمتر. به نظر می رسد مثالهایی که در بالا از لغت عرب ذکر شد برای اثبات این مطلب کافی است؛ وانگهی از میان آیات نیز می توان به همین آیه ای که فخر رازی بدان تمسک بسته، اشاره کرد. روی سخن خدا، از اوایل سوره نجم، با مشرکان مکه است. در آیات ۱۹ تا ۲۲، خداوند این سخن مشرکان را که لات و عزری و منات خدایان مذکر مشرکان است، و ملائکه دختران خدا،



مورد نقد قرار می دهند. سپس در آیه ۲۳ می فرماید مشرکان در این سخنان دلیل و حجّتی ندارند و فقط از «ظن» و هواهای نفسانی خویش پیروی می کنند. پس از چند آیه، خداوند مشرکان را به این دلیل که به آخرت ایمان ندارند فرشتگان را دختران خدا می پندارند، مورد انتقاد قرار داده و در آیه ۲۸ می فرماید: آنان هیچ «علمی» به این سخنان ندارند و فقط از «ظن» پیروی می کنند، در حالی که «ظن» و گمان بیانگر حقیقت نیست. سپس به پیامبر اکرم (ص) می فرماید که تو نیز از کسانی که از ما روی گردانیده اند و فقط دنیای فانی را خواستارند، روی بگردان.

می بینیم که مشرکان در پرستش بتهای خویش و مذکر دانستن آنها و نیز مؤنث دانستن فرشتگان و انکار معاد، فقط از حدسهایی بی پایه و امیال نفسانی خویش تبعیت کرده اند و ادعاهای آنان بی دلیل و بی اساس است. در آیات دیگر نیز وضع از همین قرار است.

بدین سان «علم» و «ظن» در استعمالات لغت عرب و قرآن و حدیث در معنای اصطلاحی استعمال نشده است، بلکه به معنای لغوی یعنی سخن دارای دلیل و سخن بی اساس و مبتنی بر تمایلات و خیالات، به کار رفته است؛ از این رو آیات و احادیث مذکور در دلیل فخر رازی و شیخ، نمی توانند دلیلی بر بی اعتباری اخبار آحاد باشند.

اگر فرض کنیم که ظن در آیه شریفه به معنای اصطلاحی، یعنی احتمال بیش از شک و کمتر از یقین اصطلاحی، باشد، و منظور از قول بغیر علم در آیات و احادیث، هر قولی است که بدان یقین صد در صد حاصل نمی شود، در این فرض اگر دلایلی که بر حجیت خبر واحد اقامه شده است، تمام باشد، این ادله بر آیه و احادیث مذکور حاکم است؛ زیرا اخبار آحاد را تعبداً در رتبه علم قرار می دهد.

برخی دیگر از فقها همچون مرحوم آخوند خراسانی و مرحوم آقا ضیاء عراقی گرچه در نگاه نخست به نظر می رسد اخبار آحاد را - در عقاید - معتبر نمی دانند، اما با دقت در سخنان این بزرگان معلوم می شود که قصد ایشان ردّ وجوب تحصیل معرفت و وجوب اعتقاد است و دلایل عرضه شده، فقط در همین راستاست و در سخن آنها به دلیلی که حجیت اخبار آحاد را ردّ کند بر نمی خوریم. ۵۲

ب. اعتبار احادیث ظنی در فروع عقاید

در میان معتقدان به این نظر، از محقق اردبیلی و شاگردش صاحب المدارک، شیخ بهایی، علامه مجلسی، فیض کاشانی، و نیز محقق طوسی در برخی از رسائل منسوب به وی، یاد شده



است. ۵۵ از میان معاصران می توان از مرحوم آیت الله خوئی^{۵۶} و صاحب منتهی الدرایة^{۵۷} نام برد. شیخ انصاری در تأیید این نظریه نخست معنای اعتبار اخبار ظنی در عقاید را روشن می سازد. وی می گوید: مراد از اعتبار خبر ظنی در عقاید لزوم تصدیق چنین خبری است، و منظور از تصدیق، تدبیر و عقد و التزام قلبی است، نه تصدیق ظنی یا تصدیق علمی. منظور از تصدیق ظنی این است که پس از تصور موضوع و محمول و نسبت حکمیه ای که میان این دو برقرار است، ذهن به این نسبت اذعان می کند و صحت آن را به طور ظنی تصدیق می کند. روشن است که لزوم تصدیق به این معنا نیست، زیرا لازمه ظنی بودن خبر، وجود چنین تصدیقی است و امر به تحصیل آن، امر به تحصیل حاصل است. تصدیق علمی نیز منظور نیست زیرا چنین تصدیقی محال است، چون فرض این است که خبر ظنی است نه علمی. بلکه منظور پذیرش قلبی است زیرا پس از حصول علم یا ظن، انسان قادر است در مقابل آن قلباً تسلیم شود یا انکار ورزد، و ایمان به خدا نیز از همین قبیل است. از همین روست که به ایمان، عمل و فعل قلبی گفته می شود.

از سخنان شیخ معلوم می شود که وی رتبه شناخت ظنی ذهن را از رتبه اذعان قلب جدا می سازد؛ حصول ظن را غیر اختیاری و اذعان قلب را اختیاری می داند. همچنین روشن می شود که شیخ تصدیق را دارای درجات می داند و تصدیق ظنی، علمی و قلبی را از جمله این درجات می شمارد.

به هر حال پس از سخنان مذکور، شیخ چنین ادامه می دهد که: تسلیم و پذیرش قلبی خبر ظنی همان عمل کردن به چنین خبری است و دلایل حجیت خبر عادل (غیر از دلیل انسداد و اجماع علمی) شامل اعتقادات نیز می شود.^{۵۸}

در توضیح این دلیل باید گفت، عمل به دو قسم جوارحی و جوارحی یا قلبی تقسیم می شود و اعتقاد از افعال قلوب است. ادله خبر واحد نیز شامل هر دو گونه عمل می شود. برای مثال، مهمترین و محکمترین دلیل اعتبار خبر عادل و ثقه، یا خبر موثق الصدور، سیره و بنای عقلاست، و در این سیره تفاوتی میان اخباری که بیانگر احکام عملی و انشایی هستند، و اخبار توصیفی و اعتقادی و تاریخی وجود ندارد، و هر دو قسم خبر را عقلاً پذیرفته و بدان عمل می کنند.

دلیلی که برخی از معاصران در حجیت اخبار آحاد در عقاید ارائه می کنند قریب به همین دلیل است. ایشان ضمن بیان دلیل فوق التزام به متعلق اخبار و عقد قلب بر آن را لازمه تعبد شرعی



می دانند و معتقدند که خواه حجیت را به معنای جعل طریقت بدانیم که مبنای مورد پذیرش ایشان است، و چه به معنای جعل منجزیت و معذرت که مبنای آخوند خراسانی است، در هر دو صورت باید در فروع اعتقادی به متعلق اخبار ملتزم بود. اما در مورد ظن متعلق به امور تکوینی یا تاریخی معتقدند که اخبار فقط بر مبنای «طریقت» حجّتند، نه بر مبنای «منجزیت»؛ زیرا در مورد گزاره های تکوینی و تاریخی اثر شرعی وجود ندارد تا خبر، آن را منجز کند.^{۵۹}

ج. اعتبار اخبار اطمینانی

منظور از اطمینان، ظن قوی و نزدیک به یقین است. این نظریه از برخی مراجع تقلید معاصر است.^{۶۰} دلیل این سخن آن است که مهمترین دلیل اعتبار خبر واحد، سیره عقلاست، و عقلا در مسائل بسیار مهم به خبر ظنی اعتماد نمی کنند، و به علم و یقین و لااقل به اطمینان عمل می کنند، و از آنجا که مسائل اعتقادی از امور بسیار مهم هستند، بنابراین خبر ثقه با وجود اینکه در احکام عملی کافی است، در عقاید کفایت نمی کند و باید به مؤدای خبر، اطمینان حاصل شود.

نظریه بالا و دلیل آن، محکم و موجه به نظر می رسد، اما دو لازمه مهم دارد: یکی آنکه در احکام عملی بسیار مهم چون قضا و حدود که براساس آن همه روزه عده ای به مجازاتهای شدید، همچون قتل می رسند، نباید به ظن و اخباری که به درجه یقین یا اطمینان نرسیده اند، عمل کرد. نتیجه دیگر آنکه عقاید را باید به دو بخش تقسیم کرد: بخشی که از اهمیت زیاد برخوردارند و بخشی که چنین نیستند. در بخش اول که همان اصول دین و بخشی از فروع دین هستند، باید به یقین یا اطمینان عمل کرد، و در بخش دوم که شامل غالب فروع دین می شود، می توان اخبار آحاد و ظنی را پذیرفت. خلاصه آنکه بر طبق مبنای مذکور باید فروع اعتقادی و نیز فروع عملی را از لحاظ اهمیت، درجه بندی کرد؛ و در عقاید و اعمالی که اهمیت زیادی دارند، به یقین و یا اطمینان عمل کرد؛ و در مواردی که چنین نیستند، ظنونی خاص را که به درجه اطمینان نرسیده اند، تصدیق کرد.

در پایان این فصل توجه خوانندگان محترم را به دو نکته مهم جلب می کنم. نکته نخست آنکه در مواردی که اخبار آحاد معتبر نیست و نباید آنها را تصدیق کرد، انکار این اخبار نیز جایز نیست و لازمه



عدم تصدیق، جواز انکار نیست. برخی فقیهان که اخبار ظنی را در عقاید حجّت نمی دانند، به این مطلب تصریح کرده اند.^{۶۱} در احادیث بسیاری، از ردّ و تکذیب اخبار - حتی خبر واحد ضعیف - نهی شده است.^{۶۲}

نکته دیگر این است که در مواجهه با احادیث اعتقادی باید همه دقتهایی که در فقه نسبت به احادیث انجام می شود، لحاظ کرد. یکی از مسائل مهم در این زمینه توجه به فضای صدور حدیث از معصوم است. برای مثال در فقه توجه به آرای عامه در فهم تقیّه بودن حدیث مهم است. در علم کلام نیز توجه به آرای موجود در زمان صدور حدیث از جهات مختلف مهم است. یکی از این جهت تقیّه است.^{۶۳} جهت دیگر این است که بسیاری از احادیث، بخصوص احادیث امام رضا(ع) در واقع نوعی موضعگیری در برابر عقاید فلسفی و کلامی مطرح در آن عصر است، و بدون اطلاع از این عقاید، مفاد حدیث در ابعاد انتقادی آن قابل فهم نیست.



پی نوشتها



۱. بنگرید به: تفنازانی، المقاصد و شرح المقاصد، تحقیق دکتر عبدالرحمن عمیره، قم: انتشارات شریف رضی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۶۳؛ سید شریف جرجانی ایجی، المواقف، شرح المواقف، قم: انتشارات شریف رضی، ج ۱، ص ۱۳۳؛ عبدالرزاق لاهیجی، شوارق الالهام، طبع سنگی، ص ۱۵؛ عبدالرزاق لاهیجی، گوهر مراد، طبع سنگی، ص ۱۸ و ۲۰.
۲. رضا برنجکار، معرفت فطری خدا، تهران: مؤسسه نبأ، ۱۳۷۴، ص ۱۳۹.
۳. شهرستانی، ملل و نحل، تحقیق محمد سید گیلانی (بیروت: دارالمعرفة)، ج ۱، ص ۴۲.
۴. همان، ص ۱۰۱ و ۱۰۲.
۵. محمد ابوزهره، تاریخ المذاهب الاسلامیة، قاهره، دارالفکر العربی، ص ۴۶۱.
۶. رضا برنجکار، ماهیت عقل و تعارض عقل و وحی، نقد و نظر، سال اول، شماره سوم و چهارم.
۷. بقره (۲) آیه ۱۸۵.
۸. نمل (۱۶) آیه ۸۹ و ۱۰۲.
۹. بقره (۲) آیه ۹۲؛ نحل (۲۷) آیه ۲ و ۷۷، بقره (۲) آیه ۲؛ قصص (۲۸) آیه ۳.

نقد و نظر / سال سوم / شماره اول، ۱۳۷۲

۱۰. ابراهیم (۱۴) آیه؛ حدید (۵۷) آیه ۱۰.
۱۱. بقره (۲) آیه ۲۱۳؛ شوری (۴۲) آیه ۸.
۱۲. نساء (۴) آیه ۱۷۴؛ مائده (۵) آیه ۱۵؛ منافقون (۶۳) آیه ۸.
۱۳. بقره (۲) آیه ۱۵۱؛ آل عمران (۳) آیه ۱۶۴؛ نساء (۴) آیه ۱۱۴؛ اسراء (۱۷) آیه ۳۹.
۱۴. ص (۳۸) آیه ۴۹، ۸۷؛ مذكر (۷۴) آیه ۳۱، ۵۴؛ انسان (۷۶) آیه ۲۹؛ نازعات (۷۹) آیه ۲۷.
۱۵. نحل (۱۶) آیه ۸۹؛ و بنگرید به: انعام (۶) آیه ۳۸، ۵۹.
۱۶. کافی، ج ۱، ص ۵۹، باب الرد الى الكتاب والسنة وانه ليس شيء من الحلال والحرام، وجميع ما يحتاج الناس اليه وقد جاء فيه كتاب او سنة.
۱۷. کافی، ج ۱، ص ۶۰، ج ۷، ص ۱۵۸؛ محاسن، ص ۲۶۷.
۱۸. برای نمونه بنگرید به: ترمذی، ج ۵، ص ۶۶۲، حدیث ۳۷۸۶؛ امالی مفید، تحقیق استاد ولی و غفاری، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۳، ص ۳۴۹.
۱۹. بحار الانوار، ج ۲، ابواب ۱۴، ۲۶-۲۲، ویژه ص ۹۰-۹۵، و نیز آیات و احادیث باب ۳ کتاب اثبات الهداة، نوشته شیخ حرّ عاملی، ج ۱، ص ۱۱۸-۱۰۷.
۲۰. ویل دورانت، تاریخ تمدن، چاپ قدیم، ج ۶، ص ۲۷۰.
۲۱. معجم مقایس اللغة، ج ۲، ص ۳۵۸؛ الصحاح، ج ۲، ص ۶۶۵؛ المصباح المنیر، ص ۲۰۹.
۲۲. رضا برنجکار، معرفت فطری خدا. تحقیقات قلمیور علوم اسلامی
۲۳. غاشیه (۸۸) آیه ۲۱؛ اعلیٰ (۸۷) آیه ۹، طه (۲۰) آیه ۳.
۲۴. مذكر (۷۴) آیه ۳۱؛ یس (۳۶) آیه ۶۹، ص (۳۸) آیه ۸۷.
۲۵. توحید صدوق، ص ۱۱۷.
۲۶. رضا برنجکار، مبانی خداشناسی در فلسفه یونان و ادیان الهی.
۲۷. رضا برنجکار، «خدا در اندیشه ارسطو»، کیهان اندیشه، شماره ۶۰.
۲۸. کافی، ج ۲، ص ۳۴، ۳۵، ۳۹؛ نگارنده، مقاله «حضور اراده در مبادی عمل»، نشریه حوزه و دانشگاه، سال دوم، شماره ششم، بهار ۱۳۷۵.
۲۹. فرائد الاصول (رسائل)، طبع سنگی، ص ۱۶۹.
۳۰. حاشیه کتاب فرائد الاصول، قم: انتشارات بصیرتی، ص ۱۰۱.
۳۱. مقدمه ابن خلدون، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ص ۴۶۲.





۳۲. ر.ك: رسائل الشريف المرتضى، به كوشش سيد مهدى رجائى، ج ۱، ص ۱۶۵ و ۱۶۶.
۳۳. علامه حلى، باب حادى عشر، تحقيق دكتور مهدى محقق، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامى دانشگاه مك گيل، ۱۳۶۵، ص ۲-۴.
۳۴. همان.
۳۵. السيد محسن الخرازى، بداية المعارف الالهية فى شرح عقايد الاماميه، قم: مركز مديريت حوزه علميه قم، ج ۱، ص ۱۵.
۳۶. رسائل الشريف الرضى، ج ۱، ص ۱۶۵ و ۱۶۶.
۳۷. به نظر مى رسد ملاك اصول پنجگانه معتزله همين مطلب باشد.
۳۸. شيخ صدوق، معانى الاخبار، تصحيح على اكبر غفارى، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۶۱، ص ۱۱.
۳۹. فرائد الاصول، ص ۱۷۰.
۴۰. سخن شيخ در بحث از دليل حجيت اخبار آحاد نقل خواهد شد.
۴۱. فرائد الاصول، ص ۱۷۰.
۴۲. باب حادى عشر، ص ۲-۴.
۴۳. كفاية الاصول، طبع سنگى، ج ۲، ص ۱۵۲.
۴۴. قاضى عبدالجبار، شرح الاصول الخمسة، تحقيق دكتور عبدالكريم عثمان، قاهره: مكتبة وهبة، ۱۳۸۴هـ.
۴۵. فخر رازى، اساس التقديس فى علم الكلام، مصر: مطبعة مصطفى البابى الحلبي واولاده، ۱۳۵۴هـ، ص ۱۶۸.
۴۶. محمد امين استرآبادى، الفوائد المدنية، قم: دارالنشر لاهل البيت عليهم السلام، ص ۴۷-۵۳، ۹۰.
- حسين بن شهاب الدين الكركى العاملى، هداية الابرار الى طريق الاثمة الاطهار، تصحيح رؤوف جمال الدين، بغداد، المكتبة الوطنية، ۱۹۷۷، ص ۱۲-۱۳، ۲۷.
۴۷. شرح الاصول الخمسة، ص ۷۶۷-۷۷۰.
۴۸. اساس التقديس، ص ۱۶۸.
۴۹. همان، ص ۱۶۹-۱۷۱.
۵۰. فرائد الاصول، ص ۱۶۹.

۵۱. خليل بن احمد، ترتيب كتاب العين، ج ۲، ص ۱۱۱۸؛ فارس بن ذكريا، معجم مقاييس اللغة، ج ۳، ص ۴۶۲؛ ابن اثير، النهاية، ج ۳، ص ۱۶۲ و ۱۶۳؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۸، ص ۲۷۱.
۵۲. زمخشري، اساس البلاغة، ص ۲۹۱.
۵۳. ابن منظور، لسان العرب، ج ۸، ص ۲۷۲، ۲۷۳.
۵۴. آخوند خراساني، كفاية الاصول، طبع سنگي، ص ۱۴۷-۱۵۲؛ آقا ضياء الدين عراقی، نهاية الافكار، القسم الاوّل من جزء الثالث، ص ۱۸۷-۱۹۰.
۵۵. فرائد الاصول، ص ۱۶۹.
۵۶. مصباح الاصول، تقرير السيد محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، قم: مكتبة الداوری، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۲۳۸-۲۳۹.
۵۷. السيد محمد جعفر الجزائري المروج، منتهى الدراية في توضيح الكفاية، قم: مطبعة الخيام، ۱۴۰۵، ج ۵، ص ۱۰۹.
۵۸. فرائد الاصول، ص ۱۷۰.
۵۹. آيت الله خوئي، مصباح الاصول، ج ۲، ص ۲۳۸، ۲۳۹.
۶۰. اين نظر را در درس اصول فقه، از جناب استاد آيت الله شيخ جواد تبريزي شنيدم.
۶۱. آقا ضياء الدين عراقی، نهاية الافكار، القسم الاوّل من جزء الثالث، ص ۱۹۰؛ آيت الله محمد باقر ملكي ميانجي، مناهج البيان في تفسير القرآن، تهران: وزارت ارشاد اسلامي، ۱۴۱۶، جزء ۳۰، ص ۵۹۵.
۶۲. السيد عبدالله شبّر، الاصول الاصلية والقواعد الشريعة، قم: منشورات مكتبة المفيد، ۱۴۰۳، ص ۱۵۹-۱۶۴، باب وجوب التسليم للاخبار المروية عنهم عليهم السلام والنهي عن ردّها وتكذيبها.
۶۳. برای مثال در احاديث مربوط به قرآن، امامان معصوم (ع) با توجه به فتنه ای که معتزله درباره خلقت قرآن به راه انداخته بودند، به گونه ای پاسخ دادند که شیعه و امامیه را از ورود در این فتنه باز دارند و در عين حال حادث بودن و مخلوق بودن قرآن را بيان کنند. از اين رو با عباراتی چون فقط خدا خالق است و غير او مخلوق، و اينکه قرآن فقط كلام خداست و نبايد هر اسمی به دلخواه بر آن نهاد، منظور خویش را بيان کردند. بنگريد به: شيخ صدوق، التوحيد، قم: مؤسسة النشر الاسلامي، ص ۲۲۳-۲۲۵.

