

بررسی حجیت روایات آحاد در مسایل اعتقادی

مهدی عزیزان^۱

چکیده

یکی از منابع اثبات آموزه‌های دینی، روایات است. روایات متواتر و روایات آحاد محفوف به قرائن قطعی در حوزه‌های فقه، علم کلام، تفسیر قرآن، تاریخ و مانند آن مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرند. گرچه روایات آحاد معتبر ظنی، دست‌مایه فقها برای استخراج احکام فقهی هستند؛ اما آیا از روایات آحاد معتبر ظنی می‌توان در موضوعات غیرفقهی از جمله مسایل اعتقادی استفاده کرد یا خیر؟ این نوشتار با بررسی آراء و اقوال اندیشمندانی که در این باره اظهار نظر کرده‌اند و با بهره‌گیری از روش کتابخانه‌ای، با هدف ارائه پاسخی درخور به پرسش فوق سامان یافته است. برخی یافته‌های این پژوهش عبارت‌اند از: حفظ مرزبندی بین اخبار متواتر، روایات آحاد قطعی و ظنی، حیثیت صدور و دلالت روایات و نیز شیوه استنتاج در مباحث عقلی و نقلی.

کلیدواژه‌ها: حجیت، خبر واحد، خبر متواتر، روایات آحاد، اثر شرعی و فقهی، مسایل اعتقادی، اصول فقه.

۱. دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و عضو هیئت علمی و استادیار پژوهشکده تحقیقات اسلامی.

۱. مقدمه

در مسایل اعتقادی علاوه بر استفاده از منبع عقل و قرآن، از روایات نیز استفاده می‌شود. پس از اثبات اعجاز قرآن تردیدی در صحت صدور آیات قرآن از مبدأ غیبی باقی نمی‌ماند و در صورت اثبات دلالت آنها، استدلال به آیات قرآن بر مقصود بی‌اشکال است. اما در هنگام بهره‌برداری از روایات، علاوه بر استدلال به نحوه دلالت آنها، اثبات صدور آنها از معصوم (ع) نیز لازم و بایسته است.

در یک تقسیم‌بندی کلی، روایات به «متواتر» و «آحاد» تقسیم می‌شوند. در روایات متواتر، مشکل تردید در صدور آنها از معصوم (ع)، با دقت در شرایط تواتر و احراز آنها، رفع می‌شود و یقین به مبدأ معصومانه آن به دست می‌آید. در روایات آحاد نیز در صورتی که این روایات همراه با قرائنی یقین‌آور باشند - مانند انطباق مضمون آنها بر قرآن و روایات متواتر - مشکل ابهام در منشأ معصومانه روایات رفع می‌شود و یقین به صدور آنها از پیامبر (ص) یا امام معصوم (ع) حاصل می‌گردد.

اما در روایات آحادی که همراه با قرائن قطعی نیستند، حاصل دقت در رجال احادیث و احراز راست‌گویی و وثاقت ناقلان آنها، چیزی بیش از اطمینان و ظن نیست و به طور یقینی نمی‌توان آنها را به معصوم نسبت داد. شمار این دسته از روایات از شمار اخبار متواتر و روایات آحاد محفوف به قرائن قطعی بسیار بیشتر است و حجم اکثر روایات را به خود اختصاص می‌دهند. از این روایات، به اخبار آحاد ظنی یا ظن‌آور تعبیر می‌شود.

در یک دسته‌بندی کلی، اخبار آحاد ظنی یا در حوزه عمل مکلفان قرار دارد و یا به حوزه اعتقاد و اندیشه آنان اختصاص می‌یابد.

روایات آحاد مربوط به عمل و رفتار مکلفان، در حوزه کار فقها و کارشناسان رفتار مؤمنان قرار می‌گیرند و فقها بر اساس دلایلی که در علم اصول فقه مطرح شده است، به این روایات با دید مثبت می‌نگرند و از آنها برای بیان حکمی از احکام وضعی یا تکلیفی مکلفان بهره می‌گیرند.

اما در مورد روایات آحاد مربوط به حوزه اندیشه مکلفان، پرسش اساسی این است که آیا می‌توان از این دسته از روایات ظنی برای معتقد شدن به اصلی از اصول اعتقادات یا شاخه‌ای از فروع آن استفاده کرد یا خیر؟ برای مثال، آیا می‌توان در

بررسی حجّت روایات آحاد و مسایل اعتقادی

بحث‌هایی نظیر صفات و افعال باری تعالی، کیفیت و چگونگی برزخ، صراط و قیامت، رجعت برخی از انبیا و امامان در آخرالزمان و مانند آنها از این روایات بهره گرفت یا نه؟ گرچه خاستگاه این پرسش، علم کلام است، اما جایگاه بررسی و ارائه پاسخ به آن علم اصول فقه است. اصولیان در بحث قطع و ظن و به هنگام بحث از ظنون معتبر، در حاشیه مباحث خود به بحث حجّیت اخبار آحاد در مسایل اعتقادی پرداخته‌اند. البته نتایج حاصل از آن به این دانش منحصر نمی‌شود و به حوزه‌های کلامی، تفسیری و تاریخی نیز سرایت می‌کند. برای نمونه، برخی از مفسران در مورد امکان بهره‌مندی از روایات آحاد در تفسیر قرآن به این بحث پرداخته‌اند. (ر.ک.: طوسی، بی‌تا، ص ۶؛ خوبی، ۱۳۹۴، ص ۳۹۸؛ فاضل لنکرانی، بی‌تا، ص ۱۷۴-۱۷۵)

در نوشتار حاضر، این موضوع صرفاً در حیطه مسایل کلامی مورد توجه قرار خواهد گرفت. ضرورت پرداختن به این پژوهش از آن روست که بسیاری از مسایل اعتقادی از قبیل برزخ، معاد، رجعت و ... صرفاً از راه ادله نقلی قابل دسترسی است و دست ما از ادله عقلی و دلایل نقلی قطعی کوتاه است. حال آیا می‌توان به صرف استناد موضوعی به روایات آحاد ظنی به آن اعتقاد جزمی یافت و تبعات معرفتی آن را پذیرفت یا خیر؟ پیش از ورود به بحث، ارائه تعریف مقصود از اصطلاحات اساسی به کار رفته در این نوشتار، ضروری است:

روایت یا خبر متواتر: حدیثی که راویان آن در هر طبقه به تعدادی فراوان هستند که به طور عادی تبانی آنها بر دروغ‌گویی محال است و موجب زوال شک و تردید و حصول جزم قاطع برای انسان می‌شود.

روایت یا خبر واحد قطعی: حدیثی که راوی یا راویان آن، یک نفر یا چند نفر است، اما تعداد آنها به حد تواتر نمی‌رسد ولی به دلیل وجود قرائن همراه، مفید علم قطعی است.

روایت یا خبر واحد ظنی: حدیثی که توسط یک یا چند نفر روایت شده ولی به حد تواتر نرسیده و همراه قرائن مفید علم نیست.

حجّیت: یقین‌آوری و موجب علم قطعی شدن روایات آحاد، به گونه‌ای که با استناد موضوعی به خبر واحد ظنی، اعتقاد جازم به آن موضوع حاصل آید.

مسایل اعتقادی: مسایلی که مفاد آنها از قبیل «هست و نیست» و «بود و نبود» است نه از قبیل «باید و نباید». به عبارت دیگر، مسایلی که به طور مستقیم به فکر و

اندیشه آدمیان مربوط است، نه به رفتار و عملکرد آنان. گرچه ممکن است آثار این اعتقاد در رفتار آنان نیز ظهور و بروز یابد.

۲. پیش فرض‌ها

پیش از نقل آراء مخالفان و موافقان در موضوع بحث، پیش فرض‌های مورد قبول در نزد اکثر قریب به اتفاق اصولیان بازگو می‌شود تا زمینه تأمل بیشتر در مبانی آراء و اقوال متفاوت و داوری در مورد آنها فراهم شود. این پیش فرض‌ها عبارت‌اند از:

۱. علم یا همان آگاهی کامل، ذاتاً حجت و معتبر است و به همین دلیل، حجیت آن قابل جعل یا سلب نیست.
۲. اخبار متواتر و اخبار آحاد محفوف به قرائن قطعی به دلیل علم‌آوری آنها و منتهی شدنشان به علم معتبرند.
۳. اصل اولیه در مورد ظنون، عدم اعتبار است، مگر آنکه دلیل خاصی برخی از ظنون را معتبر بشناسد. از این‌رو، حجیت ظنون خاص، اکتسابی و به جعل شارع است.
۴. ظنون حاصل از روایات آحاد در حوزه عمل مکلفان معتبر است.

حال آیا ظنون حاصل از روایات آحاد در حوزه اندیشه مکلفان، تحت اصل کلی «عدم اعتبار ظنون» باقی است یا به دلایل خاصی از آن استثنا شده و نزد شارع معتبر شناخته شده‌اند؟

۳. آراء و اقوال

عالمان اهل سنت بی‌آنکه تفاوتی بین اخبار آحاد فقهی و غیر فقهی بگذارند، همه روایات منقول از افراد ثقه و مورد اطمینان را - که اصطلاحاً «خبر صحیح» نامیده می‌شود - معتبر و حجیت می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۸۰، ص ۷۰) و عمل و اندیشه خود را بر آن اساس تنظیم می‌کنند. در نقطه مقابل، تعداد اندکی از اصولیان امامیه همه اخبار آحاد را در حوزه‌های فقهی و غیر فقهی نامعتبر و فاقد حجیت دانسته^۱ آنها را تحت اصل کلی «عدم اعتبار ظنون» باقی می‌گذارند. سایر اصولیان امامیه، اخبار آحاد موثق را در حوزه احکام فقهی معتبر می‌شمارند، اما در مورد اعتبار اخبار آحاد

۱. این قول منسوب است به: شیخ مفید، سید مرتضی، ابن ادریس، قاضی ابن براج و طبرسی. ر.ک.: بروجردی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۰۲؛ علم‌الهدی بی‌تا، ج ۱، ص ۳۱ و ج ۲، ص ۵۵۴.

بررسی حجیت روایات آحاد و مسایل اعتقادی

موتق در حوزه اندیشه مؤمنان اختلاف دارند. برای آشنایی با دیدگاه‌های گوناگون در این زمینه، ابتدا اقوال موافقان حجیت و سپس اقوال مخالفان حجیت این گونه اخبار ذکر خواهد شد.

۳. ۱. آراء موافقان

۱. از جمله موافقان حجیت مطلق اخبار آحاد، فاضل لنکرانی است. و ضمن بحث از حجیت اخبار آحاد موتق در تفسیر آیات قرآن، عقیده خود را مبنی بر حجیت مطلق اخبار آحاد در تفسیر آیات قرآن، اعم از اینکه این آیات مربوط به احکام عملی و فقهی باشند یا غیر اینها، بیان کرده است. گرچه موضوع بحث وی امکان بهره‌مندی از اخبار آحاد در تفسیر قرآن است، اما مبانی پذیرفته شده توسط او، شامل مباحث کلامی نیز می‌شود.

از نظر وی، ملاک حجیت اخبار آحاد، یا بناء عقلا است - که دلیل اصلی اصولیان است - یا ادله شرعی تعبّدی که همان آیات و روایات است. در هر دو صورت، ملاک حجیت اخبار مطلق است؛ یعنی هم شامل احکام عملی فقهی می‌شود و هم شامل مسایل غیر فقهی و مواردی که دارای اثر عملی نیست:

اگر مدرک حجیت را بنای عقلا دانستیم، با ملاحظه اینکه عقلا اعتمادشان بر خبر واحد فقط در مواردی نبوده است که بر آن اثر عملی مترتب می‌شده و بین این گونه موارد و جایی که اثر عملی نداشته فرقی نمی‌نهادند و در همه موارد با آن همانند قطع عمل کرده‌اند، دیگر جایی برای منحصر کردن حجیت خبر واحد در خصوص مواردی که دارای اثر عملی باشد باقی نمی‌ماند و باید پذیرفت که روایات در باب تفسیر به طور مطلق، یعنی بدون توجه به اینکه مربوط به آیات احکام باشند یا غیر احکام، از اعتبار و حجیت برخوردارند و

اگر مستند و ملاک حجیت خبر واحد را ادله شرعی تعبّدی (آیات و روایات) دانستیم، باز می‌گوییم: ظاهر این ادله عدم اختصاص به مواردی است که اثر عملی داشته باشد؛ چون در هیچ یک از ادله مورد نظر سخن از حجیت به میان نیامده است تا با تفسیر آن به «منجزیت و معذرت» بتوانیم آن را به موارد تکلیف و عمل اختصاص دهیم. (فاضل لنکرانی، بی‌تا، ص ۱۷۴-۱۷۵)

حاصل آنکه، ملاک و دلیل اعتبار حجیت خبر واحد عام است و شامل تمام مسایل عملی و غیر عملی می‌شود و دلیلی بر اختصاص حجیت آن به مسایل عملی وجود ندارد.

۲. از دیگر موافقان حجیت مطلق روایات آحاد محمدی معرفت است. گرچه موضوع بحث وی نیز امکان بهره‌برداری از روایات آحاد در تفسیر آیات است، اما از مبانی پذیرفته شده در بحث می‌توان به عقیده وی در موضوع بحث این نوشتار که امکان بهره‌مندی از روایات آحاد در مسایل اعتقادی - هرچند غیر تفسیری - است پی برد.

محمدی معرفت، در مقام رد استدلال طباطبایی بر عدم اعتبار خبر واحد در کشف معانی قرآن، بیان می‌دارد: «اعتبار خبر واحد ثقه جنبه تعبدی ندارد، بلکه از دیدگاه عقلا جنبه کاشفیت ذاتی دارد که شرع نیز آن را پذیرفته است. بنای انسان‌ها بر آن است که بر اخبار کسی که ثقه است ترتیب اثر دهند و همچون واقع معلوم با آن رفتار کنند و این نه قراردادی است و نه تعبد محض، بلکه همان جنبه کاشفیت آن است که این خاصیت را به آن می‌بخشد ... از این‌رو، اعتبار خبر واحد ثقه نه مخصوص فقه و احکام شرعی است و نه جنبه تعبدی دارد، بلکه اعتبار آن عام و در تمامی مواردی است که عقلا، از جمله شارع، کاربرد آن را پذیرفته‌اند. بر این اساس، اخبار عدل ثقه از بیان معصوم، چه درباره تفسیر قرآن و چه دیگر موارد، از اعتبار عقلایی مورد پذیرش شرع برخوردار است و کاشف و بیانگر بیان معصوم است و حجیت دارد و همانند آن است که شخصاً و مستقیماً از معصوم تلقی شده باشد. (به نقل از: ناصح، ۱۳۸۲، ص ۴۹-۶۴)

بنابراین، به عقیده وی، حجیت خبر واحد، تعبدی و قراردادی نیست، بلکه به دلیل کاشفیت ذاتی آن از واقع است. خبر محکی از معصوم (ع) همانند خبر شفاهی و مستقیم از معصوم (ع) بوده و دارای همان آثار است.

۳. از جمله دلایلی که در حجیت خبر ثقه در مطلق مسایل فقهی، اعتقادی و تفسیری بیان شده، روایاتی از قبیل این روایات شریفه است:

عن علی بن المسیب قال: قلت للرضا (ع): شققتی بعیده و لست أصل الیک فی کل وقت. فممن أخذ معالم دینی؟ فقال علیه السلام: من زکریا بن آدم القمی المأمون علی الدین و الدنیا. (مفید، بی‌تا، ص ۸۷)

بر اساس این روایت شریف و روایات مشابه آن، اخبار راویانی همچون زکریا بن آدم مورد قبول و تأیید امام معصوم (ع) قرار گرفته است و بر مؤمنان لازم است «معالم

بررسی حجت روایات آحاد و مسایل اعتقادی

دین» خود را از آنان اخذ کنند. به دلیل آنکه دایره معالم دین (نشانه‌ها و علایم دین) فقط منحصر در احکام شرعی و فقهی نیست و شامل همه معارف دینی از قبیل مسایل اعتقادی، تفسیری، فقهی، تاریخی و مانند آن می‌شود، پس می‌توان نتیجه گرفت کلیه اخبار واحد راویان ثقة در زمینه‌های فقهی و غیر فقهی مورد قبول امام معصوم (ع) قرار گرفته است و دیگران نیز باید به روایات آنان مراجعه کنند.

۲.۳. آراء مخالفان

مخالفان این اعتقاد در مقایسه با موافقان، از کثرت و تنوع بیشتری برخوردارند. در ادامه، به آراء برخی از مخالفان این اعتقاد اشاره می‌شود:

۱. سید مرتضی، یکی از متکلمان برجسته امامیه، به هنگام بحث درباره روایتی منقول، اولین اشکال آن را «خبر واحد» بودن آن می‌داند:
«اولین اشکال وارد بر آن، خبر واحد بودن آن است که موجب علم نمی‌گردد و نمی‌توان در موقعیت‌های علمی، به خبر واحد استدلال کرد».^۱
بر اساس این عبارت، از نظر سید مرتضی، در کلیه مسایلی که تحصیل علم در آنها لازم است، نمی‌توان از خبر واحد بهره گرفت و بدان استدلال کرد.
وی در عبارت دیگری، عدم امکان استفاده از خبر واحد در مسایل اصول دین را، در بین فقها و اندیشمندان اسلامی بدون مخالف می‌داند.^۲
۲. از نظر طوسی در کتاب *عدة الاصول*، جملگی صاحب‌نظران معتقدند در مسایل اصول دین نمی‌توان از اخبار آحاد بهره گرفت؛ هرچند برخی از غافلان ظاهرگرا، این عقیده را نپذیرفته‌اند.^۳

۱. «فاول ما فيه انه خبر واحد لا يوجب علما و لا يجوز ان يحتج به في اماكن العلم». (سید مرتضی، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۵۵).

۲. «و ظاهر المحكي في السرائر عن السيد المرتضى عدم الخلاف فيه اصلاً. [في عدم جواز التعويل في اصول الدين على اخبار الاحاد]». (به نقل از: انصاری، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۵۵۶)

۳. «و ظاهر الشيخ في العده ان عدم جواز التعويل في اصول الدين على اخبار الاحاد اتفاقي الا عن بعض غفلة اصحاب الحديث» به نقل از: همان.

وی در مقدمه تفسیر تبیان، آنجا که سخن از امکان استفاده از خبر واحد در تفسیر قرآن به میان رفته، با این موضوع به مخالفت برخاسته و امکان بهره‌مندی از خبر واحد در تفسیر را منتفی دانسته است.

گرچه موضوع بحث این نوشتار، کاربرد روایات آحاد در مباحث تفسیری نیست، اما به دلیل سنخیت و تشابه مسایل کلامی و تفسیری، که هر دو مربوط به حوزه غیر فقهی است، می‌توان از نظریات شیخ مفید در زمینه تفسیر، به مبانی نظری او در حوزه کلام نیز پی برد.

شیخ طوسی در مقدمه تفسیر تبیان می‌نویسد:

سزاوار است به دلیل‌های صحیح عقلی یا شرعی، مانند اجماع یا روایت متواتر کسانی که پیروی آنان واجب شده، رجوع شود و خبر واحد در این مورد [تفسیر] پذیرفتنی نیست، به خصوص در موردی که راه شناخت آن علم باشد.^۱

۳. شهید ثانی در کتاب المقاصد العلیه، پس از بیان اینکه شناخت تفاسیل و جزئیات عالم برزخ و معاد لازم نیست، در زمینه مسایلی در این موارد که از طریق خبر واحد بیان شده است می‌نویسد:

... اما آنچه که در این مورد از پیامبر اسلام به صورت خبر واحد به ما رسیده است، تصدیق و پذیرش آن مطلقاً واجب نیست، حتی اگر سند آن صحیح و بدون اشکال باشد؛ چراکه خبر واحد ظن‌آور است و علما در جایز بودن عمل به آن در احکام شرعی ظنی اختلاف دارند تا چه رسد به احکام اعتقادی علمی.^۲

همان‌گونه که از عبارت مزبور پیداست، به نظر شهید ثانی، در همه مسایل اعتقادی، حتی مسایل فرعی و غیر اصول‌الدین، مانند مسایل جزئی برزخ و معاد، خبر واحد صحیح، معتبر و قابل استدلال نیست و حداکثر آن است که از این‌گونه اخبار در احکام عملی استفاده شود.

۱. «بینی ان یرجع الی الادلة الصحيحة اما العقلیه او الشرعیه من اجماع علیه او نقل متواتر عن ینبغ اتباع قوله.

و لایقبل فی ذلک خبر واحد خاصة اذا کان مما طریقہ العلم». (طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۶-۷)

۲. «و اما ما ورد عنه فی ذلک من طریق الاحاد فلا ینبغ التصدیق به مطلقا و ان کان طریقہ صحیحا لان خبر

الواحد ظنی و قد اختلف فی جواز العمل به فی الاحکام الشرعیه الظنیه فکیف بالاحکام الاعتقادیه العلمیه.» به

نقل از: انصاری، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۵۵۶.

بررسی حجت روایات آحاد و مسائل اعتقادی

۴. ضیاءالدین عراقی نیز معتقد است ادله حجیت خبر واحد فقط به احکام شرعی اختصاص دارد و شامل غیر آن نمی‌شود. وی به هنگام پاسخ‌گویی به کسانی که با تمسک به ادله حجیت خبر واحد در صدد اثبات حجیت قول لغوی هستند می‌گوید: «اختصاص ادله حجیت خبر واحد به احکام شرعی و عدم شمول آن نسبت به موضوعات خارجی، حجیت قول لغوی را رد می‌کند». (بروجردی، بی‌تا، ج ۳، ص ۹۴) وی در بحث خبر با واسطه نیز معتقد است:

«تعبد نسبت به گفته فرد عادل و وجوب تصدیق مضمون گفته او به جز ترتیب اثر دادن بر آثار شرعی خبر معنایی ندارد. بنابراین، در صحت تعبد به یک خبر به ناچار می‌بایست خبر با قطع نظر از این حکم خودش دارای اثر شرعی باشد تا به لحاظ آن تصدیق گردد».

(همان، ص ۱۲۲)

از این جملات نیز نتیجه می‌گیریم که از نظر وی، حجیت خبر واحد تعبدی بوده و دایره شمول آن فقط احکام شرعی است و در غیر احکام شرعی، از جمله موضوعات خارجی و تکوینی که پذیرش خبر واحد دارای اثر عملی نیست، خبر واحد معتبر نمی‌باشد.

۵. از جمله کسانی که در موضوع بحث، آراء قابل توجهی دارد طباطبایی است. دقت در گفتار وی در این زمینه، حاکی از آن است که وی موضوع بحث را از زوایای مختلف فلسفی، اصولی و تفسیری به خوبی کاویده است. از نظر وی:

خبر غیر قطعی که در اصطلاح «خبر واحد» نامیده می‌شود و حجیت آن مورد اختلاف است، اکنون در علم اصول تقریباً مسلم است که خبر واحد موثوق‌الصدر تنها در احکام شرعیه حجّت است و در غیر آنها اعتباری ندارد. (طباطبایی، ۱۳۸۰، ص ۷۰)

وی ذیل آیه «ولایت» از سوره مائده، درباره خبر واحد منقولی می‌فرماید: «این روایت از روایات آحاد است؛ نه از متواترات است و نه شواهد قطعی به همراه دارد و پیش از این دانستی که شیوه ما بر آن است که جز در احکام فرعی به آن استناد نمی‌کنیم و این خود یک معیار همگانی و عقلایی است که شیوه انسان‌ها بر آن است». (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۲۶۲)

از نظر طباطبایی، گذشته از جنبه اصولی، از جنبه تفسیری نیز خبر واحد ظنی نمی‌تواند مفسر قرآن بوده و ما را در فهم آیات قرآنی مدد رساند. البته چنانچه فردی توفیق حضور پیامبر (ص) یا امام معصوم (ع) را درک کند و مطالبی را به صورت مستقیم و بی‌واسطه از ایشان دریافت کند، به دلیل قطعی بودن صدور آن مطالب از انسان معصوم، اعتقاد به آن مطالب لازم و بایسته است.

طباطبایی با تفاوت قائل شدن بین دریافت معارف از پیامبر (ص) و امام معصوم (ع) به صورت حضوری و بی‌واسطه و دریافت آنها به صورت باواسطه و از طریق نقل راوی، ذیل آیه ۴۴ سوره نحل می‌فرماید:

این آیه دلالت بر آن دارد که بیان پیامبر و نیز بیانات اهل بیت (به دلیل حدیث ثقلین) در تفسیر قرآن و تبیین معانی آن، از اعتبار و حجیت برخوردار است و این تنها درباره پیامبر و عترت مورد پذیرش است نه درباره سایر امت ... البته این حکم تنها در بیان شفاهی و بی‌واسطه ایشان صادق است، اما در مورد خبری که از بیان معصوم حکایت می‌کند، اگر به صورت متواتر یا محفوف به قرینه قطعی و همانند آن نقل شود، به دلیل آنکه [به صورت قطعی] بیان ایشان محسوب می‌شود حجّت است، اما اگر چنین نباشد حجّت نیست؛ چون ثابت نشده است که بیان ایشان باشد. (همان، ج ۱۰، ص ۳۵۲)

از نظر طباطبایی، حدیث بی‌واسطه در حکم آیات قرآن کریم است، اما حدیث باواسطه، نحوه برخورد با آن در زمینه مسایل اعتقادی با مسایل فقهی و عملی متفاوت است:

حدیثی که بدون واسطه از زبان خود پیامبر یا ائمه اهل بیت شنیده می‌شود، حکم قرآن کریم را دارد، ولی حدیثی که باواسطه به دست ما می‌رسد عمل شیعه در آن به این ترتیب است که در معارف اعتقادی که به نصّ قرآن کریم علم و قطع لازم است، به خبر متواتر یا خبری که شواهد قطعی به صحت آن در دست است عمل می‌شود و به غیر این دو قسم که خبر واحد نامیده می‌شود اعتباری نیست. ولی در استنباط احکام شرعیه نظر به ادله اقامه شده، علاوه بر خبر متواتر و قطعی، به خبر واحد نیز که نوعاً مورد وثوق باشد عمل می‌شود. پس خبر متواتر و قطعی نزد شیعه مطلقاً [در معارف اعتقادی و احکام

بررسی حجّت روایات آحاد و میابلی اعتقادی

شرعی] حجّت و لازم‌الاتباع است و خبر غیر قطعی (خبر واحد) به شرط اینکه مورد وثوق نوعی باشد تنها در احکام شرعیه حجّت است. (طباطبایی، ۱۳۷۵، ص ۱۲۹؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۷۰)

حال این پرسش باقی است که به چه دلیل خبر ظنی تنها در احکام شرعی حجّت است و در امور اعتقادی و غیر عملی معتبر نیست؟ طباطبایی در جای دیگری در پاسخ به این پرسش می‌گوید: «... خبر واحد [ظنی] جز در احکام شرعیه فرعیه آن هم فقط در جایی که با ظن نوعی موثوق‌الصدور باشد حجّت نیست؛ چراکه حجّت شرعی از اعتبارات عقلایی و تابع وجود اثر شرعی است که قابل جعل و اعتبار شرعی می‌باشد، اما در قضایای تاریخی و امور اعتقادی جعل حجّت معنا ندارد؛ زیرا فاقد اثر شرعی است و این بی‌معناست که شارع غیر علم را علم قرار داده و مردم را به آن متعبد سازد». (همو، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۳۵۱)

وی در جای دیگری با تأکید بر نکته پیشین و با ذکر مثالی، مبنای نظر خود را بیشتر شکافته است:

جعل حجّت برای اخبار آحاد در غیر احکام شرعی بی‌معناست؛ چراکه حقیقت جعل تشریحی عبارت است از واجب کردن ترتیب اثر واقعی بر حجّت ظاهری و این ترتیب اثر دادن، متوقف بر اثر عملی داشتن آن حجّت است؛ همانند احکام شرعی. اما غیر احکام شرعی، دارای اثری نیست تا بر جعل حجّت آن مترتب شود.

به عنوان مثال، وقتی روایتی مبنی بر جزء سوره بودن «بسم الله الرحمن الرحیم» وارد شده باشد، معنای جعل حجّت برای این روایت، واجب بودن ذکر «بسم الله» در قرائت نماز است، اما وقتی - مثلاً - روایتی بگوید: «سامری کرمانی بوده است»، در حالی که این روایت خبر واحد ظنی باشد، معنای جعل حجّت برای آن این است که ظن به مضمون این روایت، قطع محسوب شود. حال آنکه این موضوع، حکمی تکوینی و ممتنع است و هیچ ارتباطی با تشریح ندارد». (همان، ج ۱۴، ص ۲۰۵)

حال با توجه به جملات مذکور، می‌توان دیدگاه طباطبایی را در محورهای ذیل خلاصه کرد:

۱. بیان بی‌واسطه معصوم (پیامبر (ص) و امام (ع)) به دلیل قطعی و همانند قرآن بودن آن، در تمام زمینه‌های اعتقادی، عملی و تفسیری حجّت و لازم‌الاتباع است.

۲. بیان باواسطه معصوم که به صورت متواتر یا محفوف به قرائن قطعیه نقل شده است، در تمام زمینه‌های مذکور حجّت است.
۳. بیان باواسطه معصوم که به صورت آحاد و غیر محفوف به قرائن قطعیه نقل شده است، در صورت افاده ظن نوعی، تنها در احکام شرعی فرعی، حجّت و معتبر است.
۴. جعل حجّیت در خبر واحد، از مسایل اعتباری و تعبدی است و به معنای ترتیب اثر دادن واقعی بر حجّت و دلیل ظاهری است.
۵. جعل حجّیت در موضوعات اعتقادی و تاریخی بی‌معناست؛ چراکه جعل حجّیت تنها در مسایل اعتباری، تعبدی یا تشریحی ممکن است، اما در مسایل تکوینی، امری ممتنع و محال است.
- اکنون پس از آشنایی با آراء موافقان و مخالفان، بجاست با بررسی و ارزیابی آنها به داوری بپردازیم و رأی صواب را در حد امکان و توان برگزینیم.

۴. بررسی آراء موافقان و مخالفان

در بررسی موضوع بحث، بیان مقدماتی چند ضروری است:

۱. در یک تقسیم‌بندی کلی، علوم بشری به دو دسته «حقیقی» و «اعتباری» تقسیم می‌شوند. علوم حقیقی، علوم عمومی هستند که از واقعیات هستی گزارش می‌کنند و موضوع آنها مستقل از فهم انسان وجود دارد. علوم اعتباری، علوم هستند که از قراردادهای و اعتبارات انسان‌ها حکایت می‌کنند و موضوع آنها مستقل از فهم‌ها وجود ندارد، بلکه وجود آنها تابع وجود انسان و فکر و اندیشه اوست.
- هدف علوم حقیقی، فهم حقایق هستی و دانستن است و رهاورد علوم اعتباری، عمل کردن برای جلب منفعت یا دفع ضرر. ادبیات غالب در علوم حقیقی «هست و نیست» است، اما ادبیات غالب در علوم اعتباری «باید و نباید». در علوم حقیقی ما به دنبال «کشف حقیقت» هستیم و حقایق کشف شده به صورت «قوانین تکوینی» بیان می‌شوند، اما در علوم اعتباری، ما به دنبال «وضع قانون» برای حل مشکل یا جلب مصلحتی هستیم و قوانین وضع شده به صورت «قوانین تشریحی» بیان می‌شوند.
- در علوم حقیقی سخن از کشف قانون است، اما در علوم اعتباری سخن از وضع قانون و جعل حجّیت، علم کلام و فلسفه در حیطه علوم حقیقی قرار دارند و احکام فقه و حقوق در دایره علوم اعتباری. مسایل اعتقادی در کلام و فلسفه بررسی می‌شوند و احکام عملی در فقه و حقوق.

۲. علم و قطع که همان «آگاهی کامل» و بدون احتمال اشتباه و خلاف است، ذاتاً معتبر و حجت است و اعتبار آن وابسته به چیز دیگری نیست. به عبارت دیگر، ارزش علم، به کاشفیت ذاتی آن از عالم واقع است و به قراردادهای اجتماعی و اعتبارات عقلایی وابسته نیست. نحوه حکایت‌گری علم از عالم واقع، به طور مبسوط در جای خود مورد بحث قرار گرفته است. (ر.ک.: طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۱، مقاله چهارم)

ارزش ذاتی علم، هم مورد پذیرش عقل است و هم مورد تأکید و پذیرش وحی. از دیدگاه عقل، در هر موضوعی که برهان منطقی اقامه شود، گردن نهادن به نتیجه آن الزامی است و هیچ راه گریزی از آن نیست.

از دیدگاه وحی نیز - همان‌گونه که در مقدمه بحث اشاره شد - همگان باید از علم و یقین پیروی کنند و از ترتیب اثر دادن به احتمالات، حدس‌ها و گمان‌ها بپرهیزند. مفاد آیات کریمه‌ای از قبیل: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»، (اسراء: ۳۶) «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» (یونس: ۳۶) و «وَإِنْ تُطِغْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» (انعام: ۱۱۶) همین نکته است.

بر اساس ارزش ذاتی علم، هرگونه آگاهی و دانشی تنها در صورتی معتبر و ارزشمند است که دلیلی علمی آن را تأیید کند و آن آگاهی متکی به علم باشد. از این‌رو، ارزشمندی آگاهی‌های غیر علمی، مانند ظن، نیازمند دلیل است. از این موضوع در علم اصول، به «جعل حجت» تعبیر شده است. بنابراین، ادعای «کاشفیت ذاتی ظن»، ادعایی بی‌دلیل و برخلاف مبانی اصولی، عقلانی و آیات مذکور است و حاکی از خلط بین علوم حقیقی و علوم اعتباری می‌باشد.

۳. علم، پدیده‌ای ذومراتب و مقول به تشکیک است و نمی‌توان آن را در مرتبه‌ای خاص محصور کرد. مرتبه‌ای از آن عین‌الیقین و شهود واقعیت است و مرتبه‌ای دیگر علم‌الیقین. علم‌الیقین نیز خود دارای مراتبی است. مرتبه‌ای از آن در اختیار فیلسوفانی همچون ابن‌سینا و مآلصدر است که از طریق تشکیل قیاس برهانی و با استفاده از مقدمات بدیهی به نتایج علمی دست می‌یابند.

شمار این عده از عالمان بسیار اندک است، اما علم، منحصر در این شمار اندک نیست و تا گستره همه مردمان دارای فکر و اندیشه ادامه می‌یابد. علم یعنی: درجه‌ای از آگاهی که موجب قطع عالم به جانب سلب یا ایجاب قضیه گردیده و احتمال طرف مقابل را منتفی می‌داند و به آن اعتنا نمی‌کند. با توجه به اختلاف مراتب علم و استعداد

عالمان است که چه بسا مطلبی نزد عده‌ای بدیهی باشد و نزد عده‌ای دیگر نظری. و یا دلیل واحدی برای فردی علم‌آور است و برای دیگری نیست.

این تعریف از علم (= قطع) گرچه شامل جهل مرکب نیز می‌شود، اما به دلیل آنکه ملاک تکلیف و ثواب و عقاب در نزد شارع مقدّس، تلاش وسعی انسان‌ها برای رسیدن به اعتقاد صحیح و عمل صالح در حد توانایی و وسع آنهاست، چنانچه فردی بر اساس استعداد و توانایی خود و بدون هیچ‌گونه کوتاهی و تقصیری به مرتبه‌ای از علم - هرچند جهل مرکب - دست یابد همان علم مکتسبه برای وی حجّت است و معیار ثواب و عقاب او قرار می‌گیرد.

ارتباط این نکته با موضوع بحث از آن جهت است که چه بسا روایت واحدی برای فردی علم‌آور باشد و برای فرد دیگری ظن‌آور. یکی از طریق دست‌یابی به قرائن و شواهد به علم و قطع رسیده و دیگری بدون دسترسی به آن قرائن در منزل ظن باقی مانده است.

۴. بر اساس ارزش ذاتی علم، حق آن است که در هر موضوعی که امکان تحصیل علم وجود داشته باشد به غیر علم اکتفا نشود و حتی الامکان برای به دست آوردن علم تلاش و کوشش شود.

۵. در مسایلی که در حوزه حکمت نظری صرف قرار دارد، همچون مسایل منطقی و فلسفی، تحصیل علم و آگاهی کامل، ضرورتی انکارناپذیر است؛ چراکه زیربنا و شالوده فکری انسان بر اساس این مسایل پی‌ریزی می‌شود.

از سوی دیگر، تحصیل علم در این‌گونه مسایل با استفاده از بدیهیات عقلیه و اشکال منطقی امکان‌پذیر است. اما در حوزه مسایل حکمت عملی از قبیل فقه و حقوق که مربوط به نوع رفتار آدمیان در رابطه با طبیعت و دیگر آحاد اجتماع است، تحصیل علم نه چندان ضروری است و نه امکان‌پذیر.

در مسایلی از قبیل مالکیت، زوجیت، پدر و فرزند و مانند آن، اگر تنها به علم اکتفا شود و به کمتر از آن، که همان ظن و اطمینان نوعی است، بهایی داده نشود، چرخ زندگی اجتماعی از حرکت خواهد ایستاد و اثبات هرگونه حق، تکلیف، مالکیت و مانند آن ناممکن خواهد شد.

بر این اساس، در سیره عقلا، متشرعه، و شرع مقدّس، در مسایل اجتماعی و حقوقی که به حوزه رفتار انسان‌ها مربوط است، قرارداد نانوشته‌ای منعقد شده است که

بررسی حجیت روایات آحاد و مسایل اعتقادی

به ظن و گمانی که در نزد نوع انسان‌ها معتبر است، اعتنا و عمل کنند. بدین لحاظ است که ارزش ظن، قراردادی، اعتباری و مجعول است.

یکی از ظنون معتبر و مورد عمل نزد عقلا، توجه و ترتیب اثر دادن به خبر ثقة یا گزارش انسان راست‌گوست.

۶. ارزش هر مسئله اعتباری و قراردادی، به دایره اعتبار معتبران آن وابسته است. به عبارت دیگر، باید دقت کرد که اعتبارکنندگان در هر مسئله اعتباری، تا چه شعاعی به اعتبار و قرارداد خود حرمت می‌نهند.

۷. با دقت در سیره عقلا - که عمده‌ترین دلیل حجیت خبر ثقة است - روشن می‌شود که عاقلان و فرزندان جامعه تنها در مسایل رفتاری و عملی که تحصیل علم ناممکن و یا دشوار است به خبر ثقة اعتنا کرده و به آن ترتیب اثر می‌دهند. اما در مسایل غیر رفتاری، همچون مسایل ریاضی، منطقی، فلسفی و مانند آن، تنها به محصول عقل نظری که همان علم است توجه می‌کنند. راز این تمایز را باید در تفاوت بین علوم حقیقی و اعتباری جست‌وجو کرد. برای مثال، چنانچه ناقلاان فراوانی گزارش کنند که « $2 \times 2 = 5$ » و یا «معلول نیازمند علت نیست»، عاقلان و فرزندان به پذیرش این قضایا تن نمی‌دهند و به صرف گزارش عده‌ای راست‌گو، یافته‌های عقل خود را تخطئه نمی‌کنند.

از این‌روست که درمی‌یابیم شعاع پذیرش خبر ثقة در سیره عقلا، مسایل عملی است نه موضوعات علمی. به همین دلیل است که پذیرش سخن فاضل لنکرانی مبنی بر اینکه «سیره عقلا در عمل به خبر ثقة بین مسایل علمی و عملی تفاوتی قائل نیست» با مشکل جدی مواجه است.

۸. هدف از بررسی مسایل اعتقادی و تاریخی، یافتن واقعیت خارجی و دسترسی به متن واقع است. موضوعات مهمی همچون وجود خدا، معاد، حوادث عالم برزخ و مانند آن چنان نیست که با اعتبار معتبران و قرارداد پیمان‌نویسان به تکیه‌گاه وثیقی تکیه کرده، عقل آدمی را اشباع و اقناع کند. به دلیل آنکه این مسایل، موضوعاتی حقیقی و تکوینی هستند، شیوه بحث درباره آنها نیز شیوه‌ای عقلانی است که هیچ‌گونه تناسبی با موضوعات اعتباری ندارد. بر همین اساس است که ضیاء‌الدین عراقی بر «اختصاص ادله حجیت خبر واحد به احکام شرعی و عدم شمول آن نسبت به موضوعات خارجی» تأکید دارد؛ چراکه احکام شرعی در حیطه مسایل اعتباری، و موضوعات

خارجی در حیطه مسایل حقیقی قرار دارند و از دلایل اعتباری نمی‌توان در مسایل حقیقی استفاده کرد.

مروری دوباره بر جملات طباطبایی مطلب مزبور را به تأیید مضاعف می‌رساند: «جعل حجیت برای اخبار آحاد در غیر احکام شرعی بی‌معناست؛ چراکه حقیقت جعل تشریحی عبارت است از واجب کردن ترتیب اثر واقعی بر حجت ظاهری و این ترتیب اثر دادن، متوقف بر اثر عملی داشتن آن حجت است؛ همانند احکام شرعی. اما غیراحکام شرعی، دارای اثری نیست تا بر جعل حجیت آن مترتب شود». (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۴، ص ۲۰۵)

اکنون با توجه به مقدمات مذکور، در تحلیل و بررسی موضوع بحث می‌توان گفت: هر پدیده‌ای از پدیده‌های جهان هستی در موجود شدن خود، محتاج علت است. بر اساس قاعده فلسفی «الشیء ما لم یجب لم یوجد» هر چیزی برای موجود شدن، ابتدا واجب‌الوجود شده و سپس موجود می‌شود. وجود شیء نیز هنگامی واجب می‌شود که تمام اسباب و شرایط وجود آن و در یک کلام «علت تامه» آن موجود باشد. پدیده‌ها نیز از جهتی به دو دسته کلی «عینی» و «ذهنی» تقسیم می‌شوند. پیدایش علم در عالم ذهن، به عنوان پدیده‌ای ذهنی محتاج علل و عوامل خاصی است که با تحقق آن عوامل، پیدایش و زایش علم نیز حتمی و قطعی خواهد بود. عوامل پیدایش علم، همان «مقدمات یقینی برهان» هستند که در صورت صحت ماده و چینش صحیح آنها، زایش علم از آن مقدمات، ضروری و حتمی است. نتیجه قطعی، محصول مقدمات قطعی است، اما اگر هر دو مقدمه یا یکی از آنها ظنی باشد، از آن حیث که نتیجه تابع اخس مقدماتین است، نتیجه نیز ظنی خواهد بود.

مقدمات یقینی نیز به نوبه خود از دو راه به دست می‌آیند:

۱. عقل قطعی؛ ۲. وحی الاهی.

پایه استدلال‌های عقل قطعی، بدیهیات عقلی است که بی‌نیاز از استدلال و اثبات‌اند.

از جمله مطالبی که با عقل نظری مبرهن می‌شود، وجود مبدأ جهان هستی، یعنی خداوند متعال، است. عقل ابتدا به اثبات واجب‌الوجود بالذات می‌پردازد و پس از آن در حد وسع خود، از اسماء و صفات او مطلع می‌شود. پس از آن، عقل با براهین دیگری از

بررسی حجت روایات آحاد و مسایل اعتقادی

قبیل برهان لطف و هدایت عامه از ضرورت وجود پیک الاهی برای رسانیدن پیام خالق جهان به گوش انسان‌ها حکایت می‌کند و ضرورت نبوت عامه را به اثبات می‌رساند. پس از نبوت عامه، عقل از طریق اثبات اعجاز قرآن و دلایل دیگر، به نبوت خاصه آخرین پیک الاهی، یعنی پیامبر اکرم (ص)، پی می‌برد و به «قرآن و سنت» گردن می‌نهد.

عقل در ادامه راه، با استفاده از داده‌های قبلی همچون برهان لطف و هدایت عامه، و سرمایه‌های قرآن و سنت نبوی، به سرمایه «امامت» دست می‌یابد. از این پس، امامت نیز در کنار قرآن و سنت نبوی به رهنمایی ره‌پویان می‌پردازد و در تاریکی‌ها آنان را طریق می‌نمایاند.

به دلیل آنکه حجیت آیات قرآن و سنت قطعی نبوی و ائمه اطهار (ع) بر مبنای برهان و عقل قطعی به دست آمده‌اند، وحی الاهی نیز پدیده‌ای علمی و قطعی خواهد بود که به مدد آنها می‌توان از حقایق هستی پرده برداشت و چونان آینه‌ای واقع‌نما از آنها بهره برد.

اینک پس از اثبات علمی و یقینی بودن قرآن و سنت معصومان (ع)، از فرآورده‌های وحی الاهی نیز می‌توان به عنوان مقدمات یقینی در براهین عقلی استفاده کرد و به نتایج آن دلخوش بود. اما اینکه چگونه می‌توان به سنت قطعی دست یافت، گام بعدی ره‌پویان مؤمن را می‌طلبد که سه راه را می‌توان برای رسیدن به آن ترسیم کرد:

۱. درک حضوری پیامبر یا امام معصوم و شنیدن بیان معصومانه آنان؛

۲. نقل متواتر با حفظ شرایط آن؛

۳. خبر واحد محفوف به قرائن قطعی.

مقصود مشترک هر سه راه، دسترسی قطعی به پیام پیک الاهی در حد طاقت و توان بشری است. با توجه به همین تحلیل است که عالمان ریزبینی همچون طباطبایی، بین خبر بی‌واسطه و باواسطه معصوم و نیز خبر متواتر و واحد قطعی از معصوم با غیر آن تفاوت قائل شده‌اند: «حدیثی که بدون واسطه از زبان خود پیامبر یا ائمه اهل بیت شنیده می‌شود، حکم قرآن کریم را دارد ولی حدیثی که با واسطه به دست ما می‌رسد عمل شیعه در آن به این ترتیب است که در معارف اعتقادی که به نص قرآن کریم علم و قطع لازم است، به خبر متواتر یا خبری که شواهد قطعی به صحت آن در دست است عمل می‌شود و به غیر این دو قسم که خبر واحد نامیده می‌شود اعتباری نیست. ولی در

استنباط احکام شرعیه نظر به ادله اقامه شده، علاوه بر خبر متواتر و قطعی، به خبر واحد نیز که نوعاً مورد وثوق باشد عمل می‌شود. پس خبر متواتر و قطعی نزد شیعه مطلقاً [در معارف اعتقادی و احکام شرعی] حجت و لازم‌الاتباع است و خبر غیر قطعی (خبر واحد) به شرط اینکه مورد وثوق نوعی باشد تنها در احکام شرعیه حجت است. (طباطبایی، ۱۳۷۵، ص ۱۲۹؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۷۰)

با توجه به تمایز بین بیان شفاهی امام معصوم (ع) با خبر منقول از ایشان، می‌توان همین تمایز را بین بیان شفاهی نایبان و وکلای خاص ایشان و اخبار منقول از آنان نیز قائل شد.

با این توضیح که: روایانی همچون زکریا بن آدم با نصّ خاص امام معصوم (ع) مرجع دینی مردم معرفی شده‌اند و به طور ضمنی و با عبارات اطمینان‌آوری همچون «المؤمن علی الدین و الدین»، مطلق‌گفتار ایشان توسط امام معصوم (ع) مَهر تأیید و قبول گرفته است.

از همین رو، شنوندگان بی‌واسطه کلام آنان، شنوندگان بی‌واسطه امام معصوم تلقی می‌شوند و معارف القا شده توسط چنین روایانی به منزله معارف القا شده توسط خود امام معصوم (ع) قلمداد می‌شود.

با توجه به همین قرائن است که ارزش اخبار بیان شده توسط این افراد برای مخاطبان خود، از ارزش خبر واحد ظنی بسی بالاتر است و در مرتبه خبر واحد قطعی یا محفوف به قرائن قرار می‌گیرد، هرچند اخبار منقول از آنان برای غیر مخاطبان آنها در زمان‌ها و مکان‌های دیگر، به دلیل واسطه‌دار شدن نقل آن خبر و نبود نصّ خاص در تأیید مطلق آن ناقلان، همچنان حکم اخبار آحاد ظنی را داراست.

با توجه به این تحلیل، پاسخ قول سوم از آراء موافقان حجیت مطلق اخبار آحاد موثق نیز روشن می‌شود؛ زیرا موضوع بحث ما، اخبار منقول از روایان اخبار به صورت خبر واحد ظنی است، حال آنکه روایت مذکور در مورد زکریا بن آدم مورد خاصی است که نمی‌توان آن را به همه اخبار آحاد سرایت داد. بنا به تعبیر اصولیان، «مورد» خبر همچنان که مخصّص نیست، معمم هم نیست؛ یعنی حکم اخبار زکریا بن آدم را برای مخاطبان و شنوندگان وی، نمی‌توان به کلیه اخبار روایان، هرچند برای غیر مخاطبان آنان، سرایت داد.

۵. نتیجه گیری

- اکنون با توجه به تحلیل مذکور، نتایجی که از آن به دست می آید عبارت است از:
۱. علوم حقیقی به دنبال کشف واقعیت و حقیقت‌اند و علوم اعتباری به دنبال وضع قانون بر اساس مصلحت. علم کلام، جزئی از علوم حقیقی است که بخشی از حقایق تکوینی را بیان می‌کند؛ و علم فقه، جزئی از علوم اعتباری که قوانین تشریحی را بیان می‌دارد.
 ۲. کاشفیت علم از واقع، کاشفیتی ذاتی و غیر قراردادی است. از این رو، علم ذاتاً معتبر و حجت است، اما سایر آگاهی‌ها، ارزش و اعتبار خود را از علم می‌گیرند و نیازمند جعل حجیت و اعتبارند؛ حتی المقدور باید از علم استفاده کرد، مگر در مواردی که تحصیل آن ضروری یا ممکن نباشد.
 ۳. پدیده‌های هستی، در یک تقسیم‌بندی کلی به پدیده‌های «عینی» و «ذهنی» قابل تقسیم‌اند. علم، پدیده‌ای ذهنی است.
 ۴. پیدایش و یا انعدام پدیده‌های تکوینی، با قرارداد و اعتبار ممکن نیست. از این رو، با جعل حجیت یا سلب آن، نمی‌توان پدیده‌ای واقعی و تکوینی را ایجاد یا معدوم کرد. این نکته، حاصل تمایز نهادن بین امور واقعی و امور اعتباری است.
 ۵. پیدایش هر پدیده‌ای، وابسته به تحقق علت تامه آن است و علت تامه پیدایش علم، تهیه مقدمات یقینی و چینش درست آنهاست.
 ۶. مقدمات یقینی یا بدیهیات اولیه‌اند و یا نظریاتی که با استفاده از بدیهیات اولیه به دست آمده‌اند.
 ۷. وجود واجب‌الوجود بالذات، برخی از اسماء و صفات او، ضرورت نبوت عامه، اثبات نبوت خاصه و ضرورت امامت ائمه، جملگی با استفاده از براهین عقلی به انجام می‌رسد. (گرچه در مورد ضرورت امامت، علاوه بر براهین عقلی، از دلایل نقلی نیز می‌توان استفاده کرد)
 ۸. با توجه به منشأ عقلانی توحید، نبوت و امامت، فرآورده‌های این سه، یعنی قرآن، احادیث قدسی و سنت پیامبر (ص) و امام معصوم (ع) جملگی علمی و عقلی‌اند و می‌توان در براهین عقلی از آموزه‌های وحیانی استفاده کرد.

۹. ویژگی مزبور مخصوص آموزه‌های «قطعی» و حیانی است که عبارت‌اند از: قرآن، بیان شفاهی معصوم، خبر متواتر و خبر واحد محفوظ به قرائن قطعیه.
۱۰. در امور اعتقادی و تاریخی که درک واقعیت هستی و اشیا مورد نظر است، تنها از فراورده‌های قطعی عقلی و وحیانی می‌توان استفاده کرد، اما در احکام شرعی و امور حقوقی که به هدف سامان دادن به زندگی اجتماعی و تعیین مبنایی برای رفتار اجتماعی انسان‌ها پی‌ریزی شده‌اند - و نه برای دستیابی به واقعیت اشیا- از علوم ظنی معتبر مانند علوم تجربی و خبر ثقه می‌توان بهره برد.
۱۱. روایات آحاد ظنی معتبر، گرچه در علم فقه حجت شرعی هستند و مبنای عمل مکلفان قرار می‌گیرند، اما در علوم غیر فقهی فاقد حجیت به معنای یقین‌آوری هستند و تنها در حد ظن و اطمینان، اندیشه مخاطبان را یاری می‌دهند.

فهرست منابع

۱. انصاری، مرتضی، ۱۴۱۹، *فرائد الاصول*، قم، مجمع الفکر الاسلام.
۲. بروجردی، محمدتقی، بی‌تا، *نهایة الافکار (تقریرات دروس آقا ضیاء عراقی)*، قم، جامعه مدرسین.
۳. خوبی، سید ابوالقاسم، ۱۳۹۴، *البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۴. سید مرتضی، ۱۴۱۰، *الشافی فی الامامه*، تهران، مؤسسه امام صادق (ع)، چاپ دوم.
۵. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۵، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، با شرح مرتضی مطهری، تهران، صدرا، چاپ پنجم، مقاله چهارم (ارزش معلومات)، ج ۱.
۶. -----، بی‌تا، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.
۷. -----، ۱۳۷۵، *تشیع در اسلام*، قم، انتشارات اسلامی، چاپ هشتم.
۸. -----، ۱۳۸۰، *قرآن در اسلام*، قم، نشر قدس رضوی، چاپ دوم.
۹. طوسی، محمد بن حسن، بی‌تا، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ط. الثالثة.
۱۰. علم‌الهدی، سید مرتضی، بی‌تا، *الدریعه الی اصول الشریعه*، تحقیق ابوالقاسم گرجی، تهران، دانشگاه تهران، ج ۱ و ۲.

بررسی حجت روایات آحاد و مسایل اعتقادی

۱۱. فاضل لنکرانی، محمد، بی تا، مدخل/التفسیر، قم، مرکز النشر لمکتب الاعلام الاسلام، چاپ دوم.

۱۲. مفید، محمد بن محمد، بی تا، الاختصاص، تهران، مکتبة الصدوق.

۱۳. ناصح، علی احمد، ۱۳۸۲، «پژوهشی در اعتبار احادیث تفسیری» در: پژوهش نامه قرآن و حدیث، ش ۱، بهار و تابستان، ص ۴۹-۶۴.