

روش‌شناسی استنباط در عقاید و علاج تعارض ادله

موضوع این برنامه، معالجه تعارض در اعتقادات و ادله آن است. پرسش اصلی این است که آیا سازوکار تعارض و رفع آن در حوزه اعتقادات، با آنچه در فروع فقهی جریان دارد، یکسان است یا نظامی مستقل دارد و یا صرفاً اشتراکاتی میان آن دو برقرار است؟ تعیین این مختصات، گام نخست در هر پژوهش علمی به شمار می‌رود. دامنه این بحث گسترده است و پدیده تعارض نه تنها در علوم دینی، بلکه در سایر حوزه‌های معرفتی نیز به وفور یافت می‌شود.

نکته: ویژگی منحصر به فرد تعارض در حوزه اعتقادات آن است که شناخت ماهیت «حکم اعتقادی» در گام نخست، امری ضروری است. اگر طبیعت و سنخ حکم اعتقادی به درستی شناخته نشود، ورود به بحث تعارض ادله، امری عبث و بی‌فایده خواهد بود. این مسئله، شباهت بسیاری به بحث تعارض در احکام عقلی و ادله آن دارد که نمی‌توان آن را بر همان قواعد حاکم بر تعارض در فروع فقهی منطبق دانست. اگرچه وجود مشترکات میان این دو حوزه انکارناپذیر است، اما نمی‌توان پذیرفت که تمام قواعد یکسان باشند؛ همان‌گونه که تناقض و تعارض میان مکاتب فلسفی و ادله متقابل آن‌ها، امری مشهود و نیازمند بررسی مستقل است.

عدم جریان تعبد در اعتقادات و معانی آن

بنابر آنچه پیش‌تر اشاره شد، اگر مبنای مشهور مبنی بر عدم وجود هرگونه «جعل شرعی» در اعتقادات پذیرفته شود، در این صورت، «تعبد» به معنای پذیرش مبتنی بر ظن یا اعتبار، در این حوزه راه نخواهد داشت. در نتیجه، آن دسته از سازوکارهای تعبدی، اعم از ظنی یا اعتباری، که در فقه فروع کاربرد دارند، در قلمرو عقاید جاری نخواهند بود. از این رو، نظریه مشهور بر این است که: «تعبد در اعتقادات راه ندارد». البته واژه «تعبد» دارای معانی متعددی است که باید در جای خود به آن پرداخته شود.

توجه: واژه «تعبد» و «تعبدیت» دارای معانی گوناگونی است و هم در استعمالات عامیانه و هم در اصطلاح علوم دینی، به یک معنا به کار نمی‌رود. غفلت از این تعدد معانی در هنگام بحث‌های علمی، می‌تواند منشأ خطاهای بزرگ شود. یکی از بزرگ‌ترین ابواب مغالطه، به‌ویژه در صناعت جدل، جابه‌جایی معانی یک لفظ است؛ درحالی‌که لفظ واحد است، معانی متعددی از آن اراده می‌شود. از این رو، پژوهشگر باید در تفکیک این معانی بسیار دقیق باشد.

قاعده: واژه «تعبد» دارای معانی متعددی است که برخی از مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: - **ظن طریقی:** یعنی طریقی که کاشفیت آن از واقع، یقینی نیست و صرفاً گمان‌آور است. - **عمل همراه با قصد قربت:** هر فعلی که برای نزدیکی به خداوند انجام شود. - **تعلق و ولایت:** نوعی وابستگی و سرسپردگی. - **حکم فاقد ملاک معلوم:** جعلی قانونی که حکمت و علت تشریع آن برای مکلف روشن نیست و در اختیار شارع است. این معنا در مقابل امر عقلی قرار نمی‌گیرد، بلکه به اعتباری بودن آن باز می‌گردد. - **امر مولوی:** فرمانی که شارع از جایگاه مولویت خود صادر می‌کند، در مقابل امر ارشادی که صرفاً راهنمایی به یک حکم عقلی یا واقعیتی خارجی است.

معانی این واژه به موارد فوق محدود نمی‌شود و در جای خود باید به تفصیل بررسی گردد. این تعدد معانی، نه تنها در علم کلام، بلکه در فقه و تفسیر نیز مشاهده می‌شود.

مبنای حکم اعتقادی نزد مشهور و تحول در علم اصول

مشهور عالمان علوم دینی، اعم از متکلمان، فقها، مفسران و فلاسفه، چند مبنای اساسی درباره حقیقت حکم اعتقادی دارند. پیش از ورود به آن، لازم است به بحثی که شیخ انصاری^۱ در تعریف تعارض مطرح کرده است، اشاره کنیم. ایشان این پرسش را طرح می‌کند که آیا تعارض، تناقض در «ادله» است یا تناقض در «مدلول»؟^۲

فایده: طرح این بحث از آن جهت اهمیت دارد که «مدلول»، یعنی مفاد و محتوای ادله، در شکل‌گیری تعارض نقش اساسی دارد. بنابراین، سنخ، نوع و مدل حکم اعتقادی، در نحوه بروز و علاج تعارض تأثیرگذار است و این تأثیرگذاری، با آنچه در احکام فقهی فرعی وجود دارد، متفاوت است. از این رو، نمی‌توان با شتابزدگی و بدون تمهید مقدمات لازم، به نتیجه‌گیری پرداخت. اگر این مقدمات به‌درستی تبیین نشود، نقطه محوری بحث و مواضع طرفین نزاع روشن نخواهد شد.

اکثر پژوهشگران علوم دینی، از متکلمان و فقها گرفته تا مفسران و فلاسفه، چند مطلب بنیادین درباره حکم اعتقادی مطرح کرده‌اند که پیش‌تر نیز به طور گذرا به آن اشاره شد و اکنون نیازمند تمرکز بیشتری است.

اصل اول: حکم اعتقادی، امری تعبدی نیست. مقصود از تعبدی نبودن حکم اعتقادی در مقام «اثبات»، آن است که باید مبتنی بر قطع و یقین باشد، نه ظن. به عبارت دیگر، در حوزه عقاید، اعتبار شرعی برای ظن وجود ندارد. اگر ظن معتبر نباشد، لاجرم باید به یقین تکیه کرد؛ یقینی که اعتبار آن تکوینی و عقلی است، نه اعتباری و جعلی.

به همین دلیل، در چپ‌نیش مباحث علم اصول، شاهد تحولی در تقسیم‌بندی «حجج» هستیم. در آثار قدما، مانند *معالم الدین*^۳ و *قوانین الاصول*^۴، حجج به چهار دسته کتاب، سنت، اجماع و عقل تقسیم می‌شدند. اما در مکتب اصولی جدید که با وحید بهبهانی^۵ آغاز و با شخصیت‌هایی چون شریف‌العلماء^۶ و شیخ انصاری به اوج خود رسید، مباحث حجج بر مدار «قطع، ظن و شک» تنظیم شد. این تقسیم‌بندی جدید، در واقع تقسیم‌بندی بر اساس مقام «اثبات» و حالت مکلف در برابر دلیل است.

نکته: باید میان دو معنا برای «کتاب» و «سنت» تمایز قائل شد: ۱. **مقام ثبوت:** در این مقام، «کتاب» و «سنت» به معنای منبع قانون‌گذاری و واقعیت تشریع الهی هستند. ۲. **مقام اثبات:** در این مقام، «کتاب» به معنای دلالت ظاهری آیات و «سنت» به معنای ابزارهای اثباتی مانند خبر واحد، ظهورات و اطلاقات ظنی است که جزو علوم نقلی محسوب می‌شوند.

^۱ میرزا مرتضی انصاری شوشتری (م. ۱۲۸۱ ق)، از بزرگ‌ترین فقها و اصولیان متأخر شیعه و صاحب کتاب *گرانسنگ‌فرائد الاصول* (معروف به *رسائل*).

^۲ انصاری، مرتضی بن محمدامین. *فرائد الاصول (الرسائل)*. تحقیق لجنة تراث الشيخ الأعظم، چاپ اول، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۹ ق، ج ۴، ص ۱۱.

^۳ تألیف شیخ حسن بن زین‌الدین عاملی (م. ۱۰۱۱ ق)، نواده شهید ثانی.

^۴ تألیف میرزا ابوالقاسم قمی (م. ۱۲۳۱ ق). لازم به ذکر است که برخلاف آنچه در متن سخنرانی آمده، *قوانین* شرح *معالم* نیست، بلکه کتابی مستقل و در عرض آن است.

^۵ محمدباقر بن محمد اکمل، معروف به وحید بهبهانی (م. ۱۲۰۵ ق)، از بزرگ‌ترین فقها و اصولیان شیعه که با مبارزه با اخباری‌گری، تحولی عظیم در علم اصول ایجاد کرد و مکتب اصولی جدیدی را پایه‌گذاری نمود.

^۶ محمدشریف بن حسنعلی مازندرانی (م. ۱۲۴۵ ق)، معروف به شریف‌العلماء، از اساتید برجسته شیخ انصاری و صاحب کرسی درس اصول در کربلا.

این تفکیک برای فهم دقیق مباحث آینده ضروری است.

(إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ) [سوره نجم: 4]. بر این اساس، اعتبار اعتقادی آن نیز اثباتی است.

ماهیت حکم اعتقادی و تفاوت آن با حکم فقهی

هدف، تبیین این دیدگاه مشهور است که در عقاید، اعتبار ظنی یا جعل شرعی راه ندارد. برای این منظور، باید چند قاعده اساسی را بررسی کنیم تا ماهیت و سنخ حکم اعتقادی روشن گردد و در پرتو آن، مسئله تناقض در احکام اعتقادی یا ادله آن و ابزارهای مواجهه با آن مشخص شود.

مثال: اگر ماهیت یک دستگاه (مانند خودرو) و کشور سازنده آن مشخص باشد، ابزار تعمیر آن نیز معلوم خواهد بود. اما اگر ساختار و قطعات آن ناشناخته بماند، تعمیر آن ممکن نیست. این بحث نیز چنین است: حکم اعتقادی، آیا سامانه، اسکلت و ساختاری مشابه حکم فقهی فرعی دارد یا ماهیتی کاملاً متفاوت؟ اگر متفاوت باشد، قطعات، ابزار و دستگاه تحلیل و رفع تعارض آن نیز متفاوت خواهد بود. از این رو، شناخت ماهیت حکم اعتقادی بسیار مهم است.

بحث «تعارض ادله» در فقه و عقاید، در حقیقت به معنای «علاج تعارض» است. علاج تعارض به این معناست که ادله، پس از عبور از مرحله تعارض و اعمال ضوابط مربوط به آن، به صورت کامل و سالم برای استدلال به کار گرفته شوند.

نکته: مباحث تعارض، در حقیقت «متمم الحجیه» یا «متمم الجعل»⁷ به شمار می‌آیند. به عبارت دیگر، ادله حجیت خبر واحد، در مقام جعل، صورتی کامل دارند اما در واقع ناقص‌اند؛ زیرا ضوابط مربوط به تعارض، حجیت آن‌ها را تکمیل می‌کند. حجیت ادله ظنی، مانند استصحاب، در ابتدا ناقص است و کمال آن در بحث تعارض و با گذر از این عقبه حاصل می‌شود.

به بیان دیگر، و به تعبیر اصولیان،⁸ بحث تعارض، عبارت دیگری از این حقیقت است که ادله حجیت ظنون معتبر، به تنهایی کافی نیستند و تتمیم این ادله در بحث تعارض صورت می‌گیرد.

نتیجه: بحث تعارض در واقع به بررسی تنمه و شرایط نهایی حجیت ادله می‌پردازد. ادله‌ای که در مباحث «حجج» به صورت منفرد بررسی شدند، در اینجا و در مقام تعارض، حجیتشان تکمیل می‌شود. این یک بحث کاملاً اثباتی است.

با توجه به این مقدمات، شناخت حکم اعتقادی نزد مشهور عالمان اهمیت ویژه‌ای می‌یابد. منظور از مشهور، تنها علمای اصول فقه نیستند، بلکه گستره‌ای از فقها، مفسران، متکلمان و حتی فلاسفه و عرفا را در بر می‌گیرد. در نزد این بزرگان، چندین قاعده بنیادین در باب حکم اعتقادی وجود دارد که شناخت آن‌ها برای فهم ماهیت این احکام ضروری است. اگر اسکلت، سیستم، مدل و سنخ حکم اعتقادی معلوم شود، تنش‌های ثبوتی و اثباتی آن نیز برای ما روشن خواهد شد.

⁷ در علم اصول فقه، «متمم الجعل» به قواعد یا ادله‌ای اطلاق می‌شود که جعل اولیه حجیت یک دلیل (مانند خبر واحد) را تکمیل می‌کنند؛ زیرا حجیت اولیه، بدون در نظر گرفتن حالات تعارض، ناقص است. برای تفصیل، ر.ک: مباحث تعارض ادله در کتب اصولی متأخر مانند کفایة الاصول آخوند خراسانی.

⁸ این تعبیر (عبارة آخری) از اصطلاحات رایج در مدرسه میرزای نائینی و شاگردان ایشان است.

مبنای مشهور، که یک اصل محوری است، مورد اتفاق طیف وسیعی از اندیشمندان است. حتی دیدگاه‌های غیرمشهور نیز غالباً در تضاد با این مبنا نیستند، بلکه در صدد توسعه و تفصیل برخی جوانب آن برمی‌آیند. بنابراین، می‌توان گفت یک دایره مرکزی از عقاید وجود دارد که تقریباً مورد اتفاق همگان است. باید این سیستم متفق علیه و ضوابط ثبوتی و اثباتی آن به درستی شناخته شود.

نکته: با این نگاه، بحث تعارض در ادله اعتقادی در حقیقت به «روش‌شناسی استنباط در عقاید» بازمی‌گردد. چنان‌که در اثر دیگری با عنوان *منهج و صناعة استنباط فقهی* اشاره کرده‌ایم، این مبحث، فراتر از یک بحث فرعی، به منزله قلب صناعة استنباط در عقاید است؛ زیرا به تکمیل ادله حجیت بازمی‌گردد.

آیا در عقاید حجیت وجود ندارد؟ پاسخ این است که «حجیت تعبیه» به معنای رایج در فقه وجود ندارد، اما «حجیت تکوینی» که ذاتی قطع و یقین است، وجود دارد.

قاعده: واژه «حجیت»، همانند واژه «تعبید»، دارای معانی متعددی است و اشتراک لفظی در آن می‌تواند منشأ مغالطه شود. احتجاج و حجیت معانی گوناگونی دارند که باید به آن‌ها توجه داشت. بنابراین، بحث تعارض در ادله اعتقادی، صرفاً یک بحث درمانی نیست، بلکه به میزان و معیار حجیت در عقاید می‌پردازد.

این بحث در واقع به متد و صناعة استنباط در عقاید مربوط است. آیا این روش عیناً همان روش استنباط در فقه است؟ آیا کاملاً با آن متباین است؟ یا نسبت میان آن دو، عموم و خصوص من‌وجه است؟ پاسخ صحیح، گزینه اخیر است. به عبارت دیگر، سؤال این است: «ما هی موازین الاستدلال فی علم الکلام؟ و هل هی متفقة مع موازین الاستدلال فی الفلسفة أو متباینة تماماً؟ أم أن بينهما عموم و خصوص من وجه؟»؛ یعنی موازین استدلال در علم کلام چیست؟ آیا با موازین استدلال در فلسفه کاملاً یکسان یا کاملاً متباین است؟ یا نسبت میان آن دو، عموم و خصوص من‌وجه است؟

پاسخ صحیح، گزینه اخیر است. زیرا متکلمان دلیل عقلی را نفی نمی‌کنند، اما برخلاف فلاسفه، خود را به آن محدود نساخته و از منبع وحی و تعالیم انبیا نیز بهره می‌برند. در واقع، در خود علم کلام نیز مکاتب متعددی در نحوه استفاده از تعالیم انبیا وجود دارد. بنابراین، رویه استنتاج در فلسفه، عرفان و کلام، نه کاملاً یکسان و نه کاملاً متباین است، بلکه نقاط اشتراک و افتراقی دارد. از این رو، عنوان این بحث صرفاً «علاج تعارض ادله در عقاید» نیست، بلکه «منهج و صناعة استنباط در عقاید» است.

تقسیم‌بندی رایج حجج نزد قدماء، مبتنی بر «حجج اربعه» یعنی کتاب، سنت، اجماع و عقل است. این تقسیم، هم ناظر به مقام ثبوت و هم اثبات است. البته در این تقسیم‌بندی تأملاتی وجود دارد؛ از جمله اینکه حجیت اجماع به سنت بازمی‌گردد و می‌توان منابع دیگری مانند «فطرت» یا «ضرورت عقلیه» را نیز در نظر گرفت.

بر این اساس، حجج اربعه در واقع عبارت‌اند از: کتاب، سنت معصومین، عقل نظری و فطرت. مقصود از فطرت، مجموعه‌ای از قوای ادراکی باطنی انسان است که مواردی چون ضمیر، وجدان، قلب، عقل عملی، و سایر مشاعر باطنی نظیر سرّ، خفی و اخفا را در بر می‌گیرد. این مجموعه از قوا، ابزار ادراک حضوری انسان هستند و در مقابل قوای ادراک حصولی، یعنی حس و خیال و عقل نظری که ابزار آن فکر است، قرار می‌گیرند. بنابراین، تقسیم‌بندی دقیق‌تر ادله عبارت است از: کتاب، سنت معصومین، عقل (به معنای عقل نظری) و فطرت (به معنای عقل عملی و مجموع قوای ادراک حضوری).

این چهار دلیل، آیا از منظر ثبوتی حجت‌اند یا اثباتی؟ این پرسش، ما را به تحولی مهم در علم اصول رهنمون می‌سازد. در کتب اصولی متقدم، مانند *معالم الاصول*⁹ که شروح متعددی بر آن نگاشته شده، تقسیم‌بندی حجج بر مدار همان ادله اربعه (کتاب، سنت، اجماع و عقل) استوار است. اما از دوره وحید بهبهانی¹⁰ و شاگرد برجسته‌اش شریف‌العلماء¹¹ و سپس شیخ انصاری¹²، شاهد یک چرخش پارادایمی هستیم. تقسیم‌بندی جدیدی بر اساس حالات مکلف در مواجهه با دلیل شکل می‌گیرد: قطع، ظن و شک. این تقسیم، یک تقسیم‌بندی اثباتی است و مباحث حجیت را در چارچوبی نوین سامان می‌دهد.

نکته: در این میان، مباحث دقیق و کلیدی فراوانی در باب ادله و حجیت در علوم مختلف اسلامی چون فلسفه، کلام، تفسیر و عرفان وجود دارد. برای مثال، تمایز میان «قطع» و «یقین» یکی از همین مباحث بنیادین است که گرچه در اینجا به تفصیل به آن نمی‌پردازیم، اما تأثیر شگرفی در فهم نظام معرفتی دین دارد.

نقد رویکرد سندی و جایگاه کلامی علم رجال

یکی از معجزات علمی امیرالمؤمنین (علیه السلام) در دعای کمیل نهفته است، اما عظمت این دعا و دیگر متون رفیع مانند نهج‌البلاغه، به اعتبار سندی آن‌ها وابسته نیست. ارزش علمی این متون بسیار فراتر از بررسی‌های سندی متداول است.

اشکال: این تصور که اعتبار کل میراث حدیثی شیعه بر پایه کتب رجالی همچون *رجال النجاشی* استوار است، نگرشی سطحی و غیرقابل‌دفاع به نظر می‌رسد. آیا می‌توان پذیرفت که اعتبار دینی جاویدان که بر معجزه استوار است، به تأیید یک یا چند کتاب رجالی محدود شود؟ آیا پشتوانه اعتبار این میراث عظیم، خودِ ثقلین نیستند؟ چشم‌پوشی از اعتبار ذاتی و بزرگ‌تر و اکتفا به اعتباری که در مقایسه، ضعیف‌تر می‌نماید، خطایی راهبردی در فهم دین است.

برخی از اصولیان، که از آنان با عنوان «سدادی» یاد می‌شود، در استدلال‌های خود به کتب رجالی استناد نمی‌کنند، بلکه بر پایه «علم اجمالی» به صدور روایات از معصومین (علیهم السلام) عمل می‌نمایند. این علم اجمالی، خود متکی به براهین کلامی است که ارتباط ائمه (علیهم السلام) با مبدأ وحی را اثبات می‌کند. این نشان می‌دهد که علوم دینی سیستمی به‌هم‌پیوسته هستند و نمی‌توان نقش بنیادین علم کلام را در اعتبارسنجی حدیث نادیده گرفت. این‌گونه نیست که علم رجال در فقه فروع کاربرد داشته باشد، اما ادله اعتقادی و کلامی که گلوگاه اصلی اعتبار دین هستند، هیچ نقشی ایفا نکنند.

حجیت میراث حدیثی از علم رجال نشئت نمی‌گیرد؛ بلکه علم رجال در حاشیه و کنار آن قرار دارد. البته باید میان روش‌های مختلف در علم رجال تمایز قائل شد.

⁹ حسن بن زین‌الدین. *معالم‌الدین و ملائذ‌المجتهدین*. قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، 1374.
¹⁰ محمدباقر بن محمد اکمل بهبهانی (م. 1205 ق)، معروف به وحید بهبهانی، از فقها و اصولیان بزرگ شیعه و پایه‌گذار مکتب اصولی جدید در کربلا که به مبارزه با اخباری‌گری شهرت یافت.

¹¹ شریف‌العلماء، محمدشریف بن حسنعلی مازندرانی (م. 1245 ق)، از بزرگ‌ترین علمای اصول فقه و استاد شیخ انصاری.

¹² مرتضی بن محمدامین انصاری (م. 1281 ق)، از بزرگ‌ترین فقهای شیعه و بنیان‌گذار اصول فقه نوین که کتاب *فرائد الاصول* او همچنان محور دروس خارج اصول است.

توجه: علم رجال را می‌توان به دو شیوه عمده پیگیری کرد: ۱. **روش تاریخی-تحلیلی:** این روش که در سیره امثال سید بن طاووس¹³ یا در رویکرد تاریخی به راویان دیده می‌شود، صرفاً به توثیق و تضعیف صوری (که به طعنه «کارت سفید و کارت سیاه» خوانده می‌شود) اکتفا نمی‌کند. در این روش، شخصیت راوی در یک بستر تاریخی جامع مطالعه می‌شود. **مثال:** نقل شده است که ملامحمدتقی مجلسی (مجلسی اول)¹⁴، بیش از پنجاه سال از عمر خود را صرف تحقیق درباره شخصیت محمد بن ابی‌عمیر¹⁵ کرد. هدف او صرفاً تأیید وثاقت ابن ابی‌عمیر که امری مسلم بود، نبود؛ بلکه می‌خواست شبکه روابط علمی و اجتماعی او، اساتید، شاگردان، هم‌عصران، نوع ارتباطش با معصوم و تنش‌هایش با حکومت وقت را بشناسد تا به درک عمیقی از جایگاه و عملکرد علمی او دست یابد. این رویکرد با ارزیابی‌های سطحی تفاوت ماهوی دارد.

۲. **روش فهرستی-سندی:** این روش که نمونه بارز آن در *معجم رجال الحديث* آیت‌الله خویی¹⁶ دیده می‌شود، بیشتر بر توثیق و تضعیف راویان بر اساس اقوال رجالیان متقدم متمرکز است.

این تفاوت روش در آثار قدما نیز مشهود است. کتاب *رجال الکشی*¹⁷ که شیخ طوسی آن را خلاصه کرده، رویکردی متفاوت با *رجال النجاشی* دارد. همچنین، «مشیخه» که شیخ طوسی در پایان کتاب‌های تهذیب *الاحکام* و *الاستبصار* آورده، خود یک سبک مستقل در رجال‌نویسی است. مشیخه شامل علم‌الاسانید، علم‌الطبقات، علم کتب و فهرست‌نگاری است و با کتابی چون *رجال النجاشی* که به یک «فهرست شخصی» نزدیک‌تر است، تفاوت دارد. این‌ها نشان می‌دهد که در خود علم رجال نیز روش‌های متعددی وجود داشته است.

نکته پایانی: خود مرحوم نجاشی¹⁸ و شیخ طوسی¹⁹ در مقدمه کتاب‌های رجالی خود تصریح کرده‌اند که هدف اصلی‌شان از تألیف این کتب، صرفاً اعتبارسنجی طرق روایات یا اعتباربخشی به کتب برای استنباط فقهی نبوده است. هدف اصلی، اقامه یک برهان کلامی و اعتقادی برای اثبات برتری مذهب اهل بیت (علیهم السلام) از طریق به نمایش گذاشتن میراث غنی و مکتوب آن در برابر مخالفانی بود که شیعه را فاقد تألیف و اثر علمی می‌پنداشتند.²⁰

¹³ رضی‌الدین، علی بن موسی بن طاووس حلی (م. 664 ق)، فقیه، متکلم و ادیب بزرگ شیعه که به زهد و عرفان شهرت داشت و آثار متعددی در دعا و اخلاق و تاریخ از او به‌جای مانده است.

¹⁴ محمدتقی بن مقصود علی اصفهانی (م. 1070 ق)، معروف به مجلسی اول، فقیه، محدث و رجالی بزرگ شیعه و پدر علامه مجلسی. وی از اولین کسانی بود که به شرح فارسی کتب حدیثی برای استفاده عموم پرداخت.

¹⁵ از اصحاب اجماع و از بزرگ‌ترین و موثق‌ترین راویان حدیث از اصحاب امام کاظم و امام رضا (علیهما السلام) که در دوران بنی‌عباس متحمل زندان و شکنجه شدید شد.

¹⁶ سید ابوالقاسم موسوی خویی (م. 1413 ق)، از مراجع بزرگ تقلید شیعه و از برجسته‌ترین متخصصان علم رجال در دوران معاصر.

¹⁷ محمد بن عمر بن عبدالعزیز کشی (از علمای قرن چهارم)، صاحب یکی از کتب اربعه رجالی شیعه که اصل آن از بین رفته و *اختیار معرفة الرجال* شیخ طوسی، گزیده‌ای از آن است.

¹⁸ احمد بن علی نجاشی (م. 450 ق)، بزرگ‌ترین و دقیق‌ترین رجال‌شناس شیعه که کتاب او با عنوان *فهرست اسماء مصنفی الشیعة* (معروف به *رجال النجاشی*) معتبرترین منبع در این علم به شمار می‌رود.

¹⁹ محمد بن حسن طوسی (م. 460 ق)، معروف به شیخ الطائفه، از بزرگ‌ترین علمای شیعه و نویسنده دو کتاب از کتب اربعه (تهذیب و استبصار) و آثار متعدد دیگر در فقه، اصول، کلام، تفسیر و رجال.

²⁰ نجاشی در مقدمه کتاب خود می‌نویسد که این کتاب را در پاسخ به سرزنش مخالفان تألیف کرده که می‌گفتند: «شما شیعیان، پیشینه و تألیفی ندارید». نک: نجاشی، احمد بن علی. *رجال النجاشی*. تحقیق سید موسی شبیری زنجانی، چاپ اول، مؤسسة النشر الاسلامی، 1407 ق، ص 3.

هدف ما اثبات برتری مذهب اهل بیت (علیهم السلام) است.²¹ این فرمایش نجاشی²² است که نشان می‌دهد هدف او کلامی است، نه فقهی. همچنین شیخ آقابزرگ تهرانی²³ در کتاب *الذریعة*، هدف اصلی را دفاع از هویت اعتقادی شیعه و اثبات برتری میراث روایی اهل بیت (علیهم السلام) از زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله) به بعد می‌داند. این نکته بسیار مهمی در این مبحث است.

خلاصه: اعتبار میراث حدیثی صرفاً به علم رجال وابسته نیست. خود عالمان رجال نیز در تألیفات خود اهداف اعتقادی و کلامی داشته‌اند. برای نمونه، کتاب‌های «فرق» ماهیتی چندوجهی دارند؛ مانند کتاب *فرق الشیعة* منسوب به نوبختیان و سعد بن عبدالله اشعری²⁴ که هم کتابی عقیدتی، هم تاریخی و هم کلامی است. همچنین کتاب *الملل و النحل* شهرستانی²⁵ نیز در عین حال که به تاریخ و عقاید می‌پردازد، جنبه‌های رجالی نیز دارد. این نشان‌دهنده درهم‌تنیدگی این علوم است، به‌طوری که برخی مباحث مشترک، نیازمند تسلط بر هر سه حوزه است. در واقع، علم رجال خود شاخه‌ای تخصصی از علم تاریخ است که باید با این رویکرد به آن نگریست.

به مناسبت این بحث، به موضوع «حجیت» باز می‌گردیم که مانند «تعبد» دارای معانی متعددی است و یکی از مباحث ریشه‌ای و لغزشگاه‌های علمی به شمار می‌رود.

نکته: یکی از مهم‌ترین ابزارهای مغالطه، چه عمدی و چه غیر عمدی، جایگزین کردن معانی مختلف یک لفظ واحد در سیاق‌های گوناگون است. برای پرهیز از این لغزش، شناخت «صناعات خمس»²⁶ ضروری است. مغالطه خود یک «صناعت» و روش استنتاجی است.

قاعده: مؤمن باید هوشیار و محتاط باشد، نه ساده‌لوح. همان‌طور که جدل، خطابه و شعر صناعت و هنر هستند، مغالطه نیز صناعتی برای انحراف اندیشه است. بخش سوم کتاب *المنطق* مرحوم مظفر که به این بحث می‌پردازد، بسیار مهم و عمیق است، هرچند ممکن است نقدهایی بر مبانی آن – که متأثر از مکتب مشاء در عقل عملی است – وارد باشد. در علوم دینی، نه‌تنها صناعت برهان، بلکه صناعت مغالطه و خطابه نیز اهمیت دارد. مقصود از «شعر» در منطق، کلام موزون نیست، بلکه کلام خیال‌انگیزی است که اندیشه را تحت تأثیر قرار می‌دهد، چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: (وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ) [الشعراء: 224]. این صناعت‌های فریبنده با مغالطه تفاوت دارند، اما همگی روش‌هایی برای تأثیرگذاری بر ذهن هستند.

²¹ نجاشی، احمد بن علی. *رجال النجاشی*. تحقیق سید موسی شبیری زنجانی، چاپ 10، مؤسسة النشر الإسلامی، 1438 ق، ص 3. نجاشی در مقدمه کتابش تصریح می‌کند که انگیزه تألیف، پاسخ به ادعای یکی از مخالفان بوده که شیعه را فاقد پیشینه علمی و تألیفات معتبر می‌دانست و هدف او اثبات غنای میراث علمی شیعه است.

²² احمد بن علی نجاشی (م 450 ق)، از بزرگ‌ترین علمای رجال شیعه و مؤلف کتاب مشهور «رجال النجاشی» که از معتبرترین منابع در این علم به شمار می‌رود.

²³ شیخ آقابزرگ تهرانی (م 1389 ق)، کتاب‌شناس و عالم بزرگ شیعه، مؤلف دایرةالمعارف عظیم «الذریعة إلى تصانیف الشیعة».

²⁴ حسن بن موسی نوبختی (متوفای اوایل قرن چهارم) و سعد بن عبدالله اشعری قمی (م 299 یا 301 ق)، از علمای بزرگ امامیه در عصر غیبت صغری بودند که هر دو کتابی با عنوان «فرق الشیعة» نگاشته‌اند.

²⁵ محمد بن عبدالکریم شهرستانی (م 548 ق)، متکلم و تاریخ‌نگار اشعری مذهب و صاحب اثر مشهور «الملل و النحل» در باب ادیان و مذاهب.

²⁶ صناعات خمس در علم منطق عبارت‌اند از: برهان، جدل، خطابه، شعر و مغالطه. این صناعات، روش‌های مختلف استدلال و اقناع را تحلیل می‌کنند. برای تفصیل، ر.ک: مظفر، محمد رضا. *المنطق*. تعلیق غلامرضا فیاضی، چاپ 13، مؤسسة النشر الإسلامی، 1434 ق، ص 321 به بعد (الجزء الثالث: صناعات الخمس).

بازگشت به مفاهیم کلیدی: حجیت، تعبد و صناعات خمس

اکنون با توجه به این مقدمات، به بحث اصلی بازمی‌گردیم. برای فهم حکم اعتقادی و بررسی تعارض ادله در آن، ناچاریم معانی دقیق «حجیت» و «تعبد» را بکاویم؛ به‌ویژه آنکه مشهور علما معتقدند حکم اعتقادی، تعبدی نیست و حجیت تعبدی ندارد.

اما در باب انسداد: یکی از ادله حجیت خبر واحد، «دلیل انسداد»²⁷ است. مهم‌ترین رکن استدلال انسدادیون، «علم اجمالی» به وجود تکالیف متعدد در شریعت است.

سؤال: این علم اجمالی که انسدادیون به آن استناد می‌کنند، چیست؟ این همان ادله و قواعد کلامی است که اعتبار اجمالی میراث حدیثی را نزد آنان اثبات می‌کند. تکیه‌گاه این علم اجمالی، براهین کلامی است که اثبات می‌کند خداوند از مکلفان تکالیفی را خواسته است. این نشان می‌دهد که علوم دینی سیستمی به هم پیوسته هستند؛ هر علمی ریشه در علم دیگر دارد و پشتوانه و کلید فهم دیگری است.

اشکال: آیا طبق مبنای «انفتاح» نمی‌توان به این استدلال پاسخ داد؟ **پاسخ:** انفتاحیون، مانند مرحوم آیت‌الله خویی،²⁸ به آیاتی که از عمل به ظن نهی کرده‌اند تمسک می‌کنند. اما نزاع همچنان باقی است، زیرا مبنای معرفت در همه این حوزه‌ها (عقل، فطرت، کتاب) خود محل اختلاف است. نزاع اخباری و اصولی، اختلاف در فهم محکمت و متشابهات کتاب و تفاوت دیدگاه‌ها در مکاتب فلسفی (مانند اشراق و مشاء) همگی گواه این مدعاست.

ادله را می‌توان به دو گونه تقسیم کرد: یک تقسیم بر اساس ماهیت خود دلیل، و تقسیم دیگر بر اساس حالت مکلف نسبت به دلیل، یعنی قطع، ظن و شک. این تقسیم دوم صرفاً به حالت مکلف بازمی‌گردد، بلکه به ویژگی خود دلیل نیز اشاره دارد که آیا یقین‌آور است یا خیر.

تمایز بنیادین میان «قطع» و «یقین» در معارف شیعی

در اینجا است که به نکته‌ای دقیق از دعای کمیل می‌رسیم که یک معجزه علمی است. در این دعا آمده است: «فَيَالْيَقِينَ أَقْطَعُ»؛²⁹ نفرموده است «بِالْقَطْعِ أَتَيْقِنُ» یا «بِالْيَقِينِ أَتُسْتَيْقِنُ». این عبارت، ضابطه‌مند کردن «قطع» به وسیله «یقین» است، نه برعکس. «قطع» حالتی نفسانی و جزم ذهنی است که حتی ممکن است از ظن حاصل شود، چنان‌که در منطق نیز به آن اشاره شده است. اما «یقین» وصف خود دلیل و انکشاف مطابق با واقع است. این دعا به ما می‌آموزد که قطع و جزم ارزشمند، آن است که از منشأ یقینی حاصل شود. این نشان می‌دهد که قطع و یقین دو مفهوم متمایز هستند.

یقیناً مبنای شیخ انصاری³⁰ نیز در این زمینه همین است که یقین، مستند و به دور از اوهام است. یقین به ذات دلیل استناد دارد، نه به ادراک شخص؛ زیرا ادراک افراد از یک دلیل واحد، متفاوت است. اینکه

²⁷ دلیل انسداد، اصطلاحی در علم اصول فقه است که در شرایطی به کار می‌رود که باب علم و علمی به احکام شرعی بسته فرض شود و برای اثبات حجیت ظن مطلق (هر گمانی) به آن استدلال می‌شود.

²⁸ این اشاره به مباحث «دلیل انسداد» در علم اصول فقه دارد. برای تفصیل دیدگاه آیت‌الله خویی و پاسخ به استدلال انسدادیون به آیات ناهیه از عمل به ظن، رک: خویی، سید ابوالقاسم. مصباح/الأصول. تقریر سید محمد سرور واعظ بهسودی، چاپ 5، مکتبه‌الدآوری، 1422 ق، ج 2، ص 180 به بعد.

²⁹ طوسی، محمد بن حسن. مصباح/المتجهد و سلاح/المتعبد. چاپ 1، مؤسسة فقه الشیعة، 1411 ق، ج 2، ص 848.

³⁰ مقصود شیخ مرتضی انصاری (م 1281 ق)، از بزرگ‌ترین فقها و اصولیان متأخر شیعه و مؤلف کتب مرجع فراند الاصول (الرسائل) و المکاسب است.

اصولیان فرموده‌اند: «حجیت قطع ذاتی است»، مسامحه‌ای در تعبیر است و مراد جدی آنان این نیست. مراد ایشان این است که حجیت یقین ذاتی است، نه حجیت قطع؛ و میان این دو تفاوت بسیاری وجود دارد.

در معارف شیعی، تفاوت است میان اینکه فردی چیزی را به عیان ببیند و کسی که صرفاً به وجود آن در خارج قطع پیدا کرده است. این دو یکسان نیستند و تفاوتشان بسیار است. گاهی انسان حتی به یک گمان، قطع و جزم پیدا می‌کند یا حتی بر اساس یک احتمال، جازم می‌شود. اما عبارت «أَيَقْنْتُ» به معنای «چیزی را که فی‌نفسه یقینی است، ادراک کردم» (أَدْرَكْتُ مَا هُوَ يَقِينٌ) است و نه صرفاً «جزم پیدا کردم» (جَزَمْتُ). چه بسا انسان دلیل یقینی در اختیار داشته باشد اما به آن جزم نداشته باشد و در شک به سر ببرد.

مواجهه با مواد یقینی باید بر اساس روایاتی چون «لَا تَجْعَلُوا يَقِينَكُمْ شَكًّا»³¹ باشد. در این نگاه، یقین با خطا جمع نمی‌شود، اما قطع ممکن است خطا باشد و در نتیجه حجت نباشد. پس ممکن است قطع وجود داشته باشد، اما یقین نباشد. اگر برای یقین، مطابقت با واقع را شرط بدانیم، اهمیت این تمایز آشکار می‌شود. مقصود، آن یقین برهانی است که همواره مطابق با واقع است، نه هر قطعی. این‌ها صرفاً اختلاف در کلمات نیست، بلکه بحث‌های پیچیده عقلی است و با محفوظات رجالی حل‌وفصل نمی‌شود.

در این مباحث، پرداختن به سرگذشت اشخاص موضوعیت ندارد؛ بلکه باید به خود نکته عقلی پرداخت. این مباحث عقلی باید به صورت تجریدی تحلیل شوند و پس از تنقیح، در جایگاه خود به کار گرفته شوند.

روایات استیقان، مانند روایت مشهور «لَا تَنْقُضِ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ»³² و نیز روایت «لَا تَجْعَلُوا يَقِينَكُمْ شَكًّا وَ لَا تَجْعَلُوا شَكَّكُمْ يَقِينًا»³³، دستوراتی بنیادین هستند. در این نگاه، یقین امری است که باید به آن پایبند بود و نمی‌توان صرفاً به جزم اکتفا کرد.

نکته: یک نقطه پیچیده دیگر که فخر رازی³⁴ نیز به آن پرداخته، مسئله‌ای است که از آیه شریفه (وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَّوْهُ وَلَٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ) [النساء: 157] برمی‌آید. نصارا قطع داشتند که مسیح به صلیب کشیده شده است، اما قرآن آن را نفی می‌کند.

اشکال: اگر این آیه را بپذیریم، آیا اساس تواتر را که بر پایه حس است، تضعیف نکرده‌ایم؟

پاسخ: پاسخ این اشکال در روایات اهل بیت (علیهم السلام) آمده است و آن اینکه یقین دارای مراتب است. اگر یقین و حیانی در کار باشد، آن یقین بر یقین حسی برتری دارد. چرا باید به یقین حسی به عنوان بالاترین مرتبه تکیه کرد؟

³¹ سید رضی، محمد بن حسین. نهج البلاغه. تحقیق صبحی صالح، چاپ 1، هجرت، 1414 ق، ص 507، حکمت 244.

³² طوسی، محمد بن حسن. تهذیب الاحکام. تحقیق حسن موسوی خراسان، چاپ 4، دارالکتب الاسلامیه، 1407 ق، ج 1، ص 422، باب «تطهیر الثیاب و غیرها من النجاسات»، ح 1341.

³³ این روایت با الفاظ مشابه در منابع یافت شد، اما این نقل دقیق یافت نشد. برای نمونه رک: کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی. تحقیق علی‌اکبر غفاری، چاپ 4، دارالکتب الاسلامیه، 1407 ق، ج 3، ص 353، باب «من شک فی صلاته کلها...»، ح 2.

³⁴ فخرالدین رازی (م 606 ق)، متکلم و مفسر نامدار اشعری و صاحب تفسیر مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر).

این مسئله شبیه فرمایش قرآن در سوره انفال است: (وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ) [الأنفال: 44]. در اینجا خداوند در ادراک حسی تصرف کرده است. این نشان می‌دهد که حس، تمام واقعیت را منعکس نمی‌کند. عقل بشری از حس بالاتر است و عقل و حیانی از عقل بشری فراتر می‌رود و دامنه پوشش آن گسترده‌تر است. از این رو، در منطق نیز اذعان می‌شود که یقین دارای درجات متعدد است؛ یعنی نورانیت و کاشفیت آن یک درجه و با یک قوت نیست.

به همین دلیل، دستگاه گیرنده معرفت در حضرت موسی (علیه السلام) با دستگاه گیرنده در خاتم الانبیاء (صلی الله علیه و آله) قابل قیاس نیست. قدرت گیرندگی وحی در این دو پیامبر متفاوت است. از این منظر، حتی حضرت موسی (علیه السلام) برای فهم کامل تورات نیازمند تعلیم از خاتم الانبیاء (صلی الله علیه و آله) است. این معیت اهل بیت (علیهم السلام) نه فقط با قرآن، که با تورات، انجیل و زبور نیز برقرار است. برای فهم عمیق تورات و انجیل باید به امیرالمؤمنین (علیه السلام) رجوع کرد. در روایات ولادت ایشان آمده است که در همان روزهای نخست، به تلاوت قرآن و سپس تورات و انجیل پرداختند. این نشان می‌دهد که فهم علی (علیه السلام) از وحی، از فهم حاملان اصلی آن وحی، یعنی حضرت موسی و عیسی (علیهما السلام)، عمیق‌تر است. این همان مضمون روایت نبوی است که می‌فرماید: «رُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ»³⁵. بر این اساس، فوق هر علمی، علمی دیگر و فوق هر فهمی، فهمی برتر وجود دارد.

حاصل کلام: یقین و فهم، اموری دارای درجات و مراتب هستند.

³⁵ کلینی، محمد بن یعقوب. *الکافی*. تحقیق علی‌اکبر غفاری، چاپ 4، دارالکتب الاسلامیه، 1407 ق، ج 1، ص 403، باب «الروایة و الحدیث»، ح 2.

هشدار مهم

شماره صفحات در تمام منابع مذکور در پاورقی‌ها باید با نسخه‌های چاپی بررسی و تطبیق شوند.