



شما اینجا هستید: خانه (/index.php) ▶ درس خارج اصول ▶ مباحث حجج ▶ أدله مانعین تعبد به خبر ظنی
تقرير مباحث حجج (/index.php/تقریرات-خارج-اصول/مباحث-حجج/2019-04-13-20-51) ▶ أدله مانعین تعبد به خبر ظنی

أدله مانعین تعبد به خبر ظنی

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

أدله مانعین تعبد به خبر ظنی

به چند دلیل برای ممنوعیت تعبد به خبر ظنی استدلال شده است:

دلیل اول: آیات

آیه اول: در سوره مبارکه اسراء از 23 تا 39 مطالب مهمی در عقیده و اخلاق و روابط اجتماعی ذکر می‌کند حدود 18 حکم مهم که یکی از آنها این آیه کریمه است که "وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا". پیروی و اتباع از غیر علم منہی‌عنه است. خبر واحد ظنی الصدور یکی از این مصادیق است ما علم به صدور نداریم، متابعت شده است از چیزی که لیس لنا به علم، لذا متابعت خبر ظنی الصدور منہی‌عنه است.

آیه دوم: سوره مبارکه نجم آیه 27 و 28: "إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةً الْأُنْثَى. وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا". آیه کریمه می‌گوید ظن، ما را از حق و واقع بی‌نیاز نمی‌کند لذا متابعت ظن منہی‌عنه است که یکی از مصادیق خبر ظنی الصدور است.

دلیل دوم: روایات

به روایاتی استدلال شده به این مضمون که خبر واحد فی نفسه نمی‌تواند حجت باشد مگر اینکه موافق قرآن یا سنت نبوی باشد از این روایات هم استفاده میشود خبر واحد بلاقرینه علی صدور حجت نیست.

روایت اول: باب 9 ابواب صفات قاضی حدیث ایوب بن راشد عن ابی عبدالله علیه السلام ما لم یوافق من الحدیث، القرآن فهو زخرف.

روایت دوم: صحیح ابن ابی یعفور قال سألت ابا عبدالله علیه السلام عن اختلاف الحدیث یرویه من نثق به و من لاثق به قال إذا ورد علیکم حدیث فوجدتم له شاهدا من کتاب الله أو قول رسول الله و إلا فالذی جائکم به أولى.

گفته شده سؤال در این صحیح از باب تعارض است، که در باب تعارض بگوئیم خبری حجت است که موافق قرآن است ربطی به حجیت خبر واحد ندارد اما در جواب امام علیه السلام جواب عام است و ربطی به اختلاف احادیث ندارد حضرت می‌فرمایند إذا ورد علیکم حدیث فوجدتم له شاهدا من کتاب الله أو قول رسول الله و إلا فالذی جاء به أولى. مدلول التزامی‌اش این است که برای شما حجت نیست.

دلیل سوم: اجماع

ابتدا به بعض کلمات قدماء اشاره می‌کنیم و بعد ادعای اجماع را بررسی می‌کنیم.

مرحوم شیخ مفید در اوائل المقالات می‌فرماید: إنه لا يجب العلم ولا العمل بشئ من أخبار الآحاد ، ولا يجوز لأحد أن يقطع بخبر الواحد فی الدین إلا أن یقترن به ما یدل علی صدق راویه علی البیان. [2]

تلمیذ ایشان مرحوم کراچکی در کنز الفوائد از استادشان شیخ مفید نقل می‌کنند که ایشان فرموده خبر واحد وقتی حجت است که مقرر باشد با قرینه‌ای که صدق خبر را تأیید کند یا دلیل عقلی باشد بر مضمون خبر یا شاهی از عرف یا اجماع باشد و الا لم یکن بحجة. [3]

مرحوم سید مرتضی در الذریعة مطالب مبسوطی دارند که خلاصه‌اش این است که قبول داریم که عقلا شارع ما را معتبد کند به خبر واحد ممکن است در مقابل ابن قبه که میگفت محال است لکن دلیل شرعی نداریم که شارع ما را به خبر واحد معتبد کرده باشد. نتیجه‌گیری میکنند و می‌فرمایند خبر یا باید خودش مفید علم باشد یا پشتوانه قطعی بر حجیت داشته باشد خبر واحد ظنی الصدور نه خودش مفید علم است نه پشتوانه قطعی دارد لذا حجت نیست.

در المسائل الموصلیات سید مرتضی ادعای اجماع می‌کند و می‌فرماید إن أصحابنا کلهم سلفهم خلفهم متقدمیهم متأخریهم یمنعون من العمل بأخبار الآحاد و من القیاس فی الشریعة و یعیبون أشد العیب من یرهب الیه. [4]

ابن ادریس هم در سرائر می‌فرماید ضمن عبارات مفصلی و إن كان العمل بأخبار الآحاد مخالفا لاجماع أصحابنا سلفهم و خلفهم. بعد اضافه می‌کنند مخالفین ما از اصحاب مقالات و گرایش‌های مختلف اهل آراء و مذاهب وقتی با شیعه بحث میکنند می‌گویند إن الشیعة الإمامیة لا ترى العمل فی الشرعیات بأخبار الآحاد. بعد ایشان از شیخ مفید و سید مرتضی نقل میکنند که این دو خبر واحد را حجت نمیدانند و کلام سید مرتضی اشهر من أن یدکر. [6]

خود ابن ادریس هم ادعای اجماع داشت و در فقه می‌گوید عمل به خبر واحد نمی‌کنم و هل هدم الإسلام إلا هو که اینها را تحلیل خواهیم کرد.

نقد دلیل اول:

قائلین به حجیت خبر واحد وجوهی در نقد استدلال به آیات بیان کرده‌اند:

وجه اول: مرحوم آخوند صاحب کفایه یکی از جوابهایشان از این آیات ناهیه آن است که می‌فرمایند قدر متیقن در این آیات ناهیه از اتباع ظن، اتباع از ظن در اصول دین است نه فروع لذا این آیات اطلاق ندارد. محط بحث ما حجیت خبر واحد در فروع دین است نه مسائل اعتقادی، لذا آیات قرآن ربطی به محل بحث ندارد.

عرض می‌کنیم: این قدر متیقن اگر قدر متیقن در مقام مخاطب است در یکی از این آیات مورد گفتگو یکی از مسائل اصول دین است به دنبال آن می‌فرمایند ان الظن لا یغنی من الحق شیئا. قدر متیقن در مقام مخاطب که مانع عموم و اطلاق نیست. قدر متیقن دیگری هم در مسأله وجود ندارد. لذا ادعای اینکه قدر متیقن از این آیات اصول دین است قابل پذیرش نیست.

وجه دوم: مرحوم شهید صدر در مباحث الحجج ج 4 ص 339 بعد از اشکال به کلام مرحوم آخوند اختصاص بعضی از آیات را به اصول دین به این بیان ذکر می‌کنند که معنای مطابقی آیه کریمه این است که إن الظن لا یغنی من الحق شیئا یعنی آنجا که انسان باید به لب واقع و حقیقت واقع برسد ظن چون خطا در آن راه دارد انسان را به لب واقع نمی‌رساند. این یک کبرای کلی است که همه انسانها مسلمان و کافر قبول دارند، وقتی مدلول مطابقی چنین بود قدر متیقن از مواردی که انسان باید به لب واقع برسد و کنه واقعیت را درک کند اصول دین است لذا آیه وضوحش در مورد اصول دین است و اینکه آیه اطلاق داشته باشد و شامل فروع فقهیه بشود قابل استناد نیست. [7]

عرض می‌کنیم: ما این ادعای اطلاق و انصراف به اصول دین را با این بیان ایشان نفهمیدیم، آیه کریمه می‌گوید ظن انسان را از حق و واقعیت بی‌نیاز نمی‌کند، مگر در فروع دین دنبال واقعیت نیست؟ در فروع هم دنبال واقعیت ما صدر من المعصوم هستیم.

وجه سوم: احد الأعلام حفظه الله از تلامذه مرحوم خوئی در کتاب الرافد نقل می‌کنند. [9] ما این وجه را در مباحث حجیت ظن از یک لون دیگری بررسی کردیم خلاصه اش را بیان می‌کنیم. ایشان می‌فرمایند کلمه علم و ظن که در آیات و روایات زیادی به کار رفته یک معنای لغوی دارد در زبان عربی قبل از ترجمه فلسفه یونان به زبان عربی و کلمه علم و ظن بعد ترجمه فلسفه یونان در زمان مأمون به عربی معنای دیگری پیدا کرده، اصولیان در آیات و روایات کلمه علم و ظن که بکار می‌رود حمل میکنند بر این معنای مستحدثش بر معنایی که از فلسفه یونانی گرفته شده است. لذا کلمه علم را معنا میکنند به اعتقاد جازم و قطع کلمه ظن را هم معنا میکنند به احتمال راجح إن الظن لا یغنی من الحق شیئا یعنی هفتاد در صد ما را بی‌نیاز از واقع نمی‌کند. این نگاه دیدگاه فلسفه یونانی است. در زمان صدور آیات و روایات علم به معنای بصیرت و وضوح و راه روشن است، ظن به معنای اعتقادی است که مستند به دلیل نیست.

[2]. وهذا مذهب جمهور الشيعة وكثير من المعتزلة والمحكمة وطائفة من المرجئة وهو خلاف لما عليه متفقهة العامة وأصحاب الرأي . اوائل المقالات، 122.

[3]. كنز الفوائد، ص 193: متى خلا خبر واحد من دلالة يقطع بها على صحة مخبره فإنه كما قدمناه ليس بحجة ولا موجب علما ولا عملا

[4]. رسائل الشريف المرتضى، ج 1، ص 203: أن أصحابنا كلهم سلفهم وخلفهم ومتقدمهم ومتأخرهم ينعون من العمل بأخبار الآحاد ومن القياس في الشريعة ، ويعيبون أشد عيب الذاهب إليهما والمتعلق في الشريعة بهما ، حتى صار هذا المذهب لظهوره وانتشاره معلوما ضرورة منهم ، وغير مشكوك فيه من المذاهب .

[6]. موسوعة ابن ادریس حلی، ج 5، ص 440: فإن كان شيخنا أبو جعفر عاملاً بأخبار الآحاد ، فلا يجوز له أن يعمل بهذه الرواية ، إذا سلمنا له العمل بأخبار الآحاد تسليم جدل ، على ما يقترحه وذكره في عدته (2) ، وإن كان مخالفاً لإجماع أصحابنا سلفهم وخلفهم ، حتى أن المخالفين من أصحاب المقالات يذكرون في كتبهم ومقالات أهل الآراء والمذاهب : أن الشيعة الإمامية لا ترى العمل في الشرعيات بأخبار الآحاد ، وشيخنا المفيد ذكر ذلك أيضاً في كتاب المقالات الذي صنفه (3) ، وهو مذهب السيد المرتضى ، ومقالته في ذلك فأشهر من أن تذكر...

[7]. إن قوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئاً مدلوله المطابقى أنما هو بيان صغرى ان الظن لا يغني في التوصل إلى لب الحق والواقع لأنه يخطئ ، وهذه صغرى واضحة في نفسها فإذا ضم إليها كبرى ان المطلوب هو التوصل إلى لب الحق والواقع انتج المطلوب إلا أن هذه الكبرى انما تكون واضحة في باب أصول الدين الذي يكون المطلوب فيه الوصول إلى لب الحقيقة فلا تكون الكبرى المقدرة أكثر من هذا المقدار ومعه لا يتم في الآية إطلاق لغير أصول الدين .

[9]. آية الله سيستانی: الرافد، ص 61: وأما مثال المفردات فهو لفظ العلم والظن والشك ، فلفظ العلم في اللغة العربية يعنى البصيرة والوضوح لكن في مقام ترجمة الفلسفة تحول مدلوله للاعتقاد الجازم ، وأصبح الأصوليون والفقهاء يحملون النصوص المتضمنة للفظ العلم على هذا المعنى مع أنه اصطلاح حادث . كذلك لفظ الظن فهو في اللغة العربية والقرآن الكريم بمعنى الاعتقاد الذي لا يستند لدليل لكنه تحول لمعنى الاعتقاد الراجح عند ترجمة الفلسفة اليونانية ، ولفظ الشك يعنى مقابل اليقين لكن معناه الشائع الآن هو تساوى الاحتمالين .

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

عرض می‌کنیم: ظن به معنای اعتقاد بدون پشتوانه هر چند اعتقاد جازم نه در لغت ذکر شده آن هم لغات قریب به عصر نص، نه در قرآن و روایات قبل از انتقال افکار یونانی به جامعه و بیئه عربی.

در سوره مبارکه جاثیه آیه 31 می‌فرماید: وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنَّ نَظْنَ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيْقِنِينَ. اینجا ظن در مقابل یقین به کار رفته است.

صحیح زرارہ: فإن ظننت أنه قد أصابه و لم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر شيئاً، اینجا ظن به معنای احتمال راجح است نه اعتقاد بدون دلیل. صحیح حلبی إِذَا اخْتَلَمَ الرَّجُلُ فَأَصَابَ ثَوْبَهُ شَيْءٌ فَلْيَغْسِلِ الَّذِي أَصَابَهُ وَإِنْ ظَنَّ أَنَّهُ أَصَابَهُ شَيْءٌ وَلَمْ يَسْتَيْقِنْ وَلَمْ يَرَ مَكَانَهُ فَلْيَنْصَحْ بِالْمَاءِ وَإِنْ يَسْتَيْقِنْ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ وَلَمْ يَرَ مَكَانَهُ فَلْيَغْسِلْ ثَوْبَهُ كُلَّهُ فَإِنَّهُ أَحْسَنُ.

اینجا ظن در مقابل یقین است.

بله قبول داریم ماده ظن و مشتقات آن گاهی در استعمالات به معنای اعتقاد می‌آید و ظن داریم یعنی عقیده داریم اما نه عقیده بدون منشأ عقلانی و دلیل بلکه به معنای مطلق الاعتقاد مانند آیات 45 و 46 سوره مبارکه بقره: وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ. الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ. اینجا با توجه با آیات سابق اعتقاد با یک پشتوانه صحیح ظن شمرده شده. خاشعین کسانی اند که یظنون أنهم ملاقی ربهم. اینجا ظن یعنی عقیده اما نه بدون پشتوانه.

سوره توبه آیه 118 وَ عَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا حَتَّى إِذَا صَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَصَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ. یعنی عقیده پیدا کردند که فقط باید به سمت خدا بروند.

نتیجه: این ادعا که شیوع کاربرد ظن در احتمال راجع منشأش فلسفه یونان است و سابق بر آن در آیات و روایات ظن به معنای احتمال راجع نیست این اول کلام است.

وجه چهارم: تلمیذ محقق مرحوم شهید صدر در حاشیه مباحث الحجج ج 4، ص 339 می‌فرمایند: لاتقف ما لیس لك به علم معنایش این نیست که از ظن پیروی نکنید، قفو به معنای متابعت نیست بلکه به معنای بهتان، قذف و پشت سر دیگران سخن گفتن است لذا آیه می‌گوید بدون علم به کسی بهتان نزنید و یک نکته اخلاقی است و ارتباطی ندارد به اینکه نبی کند از متابعت از دلیل ظنی. شاهدش هم تعلیل ذیل آیه است که إن السمع و البصر و الفؤاد کل أولئك کان عنه مسئولا. معنا ندارد گفته شود از غیر علم پیروی نکنید زیرا سمع و بصر و فؤاد از آنها سؤال خواهد شد. [2]

عرض می‌کنیم تفسیر قفو به بهتان خلاف ظاهر است و نیاز به قرینه دارد، قفو در لغت عربی یعنی متابعت و با تعلیل هم مناسب است که از غیر علم متابعت نکنید زیرا اگر متابعت کنید قلبتان اعتقاد پیدا میکند و به دنبال آن نگاه و شنیدن و سایر اعضا و جوارح پیروی می‌کنند لذا تعلیل هم با ظهور آیه مطابق است.

جوابهایی که خواستند ثابت کنند آیات شامل خبر واحد ظنی نمی‌شود بیان شد.

به نظر ما این آیات به روشنی نبی می‌کنند از اتباع ظنون، مردم در مراودات خودشان، احکام صادر از سوی خودشان معمولاً به طرقی اعتماد می‌کردند که صرفاً مفید ظن بود مانند قیاس، استحسان، خبر واحد و اتباع آباء، اما آیات قرآن می‌خواهد بگوید این طرق ظنی مختلف کثیر الخطاء است و لایغنی من الحق شیئاً، شارع مقدس مردم را ارجاع می‌دهد به این واقعیت که اگر خودتان هم تأمل کنید طرق ظنی خطایش زیاد است. لذا أدله داله بر حجت خبر واحد ثقه تصرف می‌کند در این أدله، اینکه این تصرف در عمومات چگونه است چند بیان است:

بیان اول: مرحوم آخوند فرموده‌اند اگر فرض کنیم این آیات اطلاق داشته باشد، أدله حجت خبر واحد می‌شود مخصص این آیات. [4]

بیان دوم: مرحوم نائینی و تلمیذ محقق ایشان مرحوم خوئی می‌فرمایند أدله حجت خبر واحد حاکم بر این آیات است و تصرف می‌کند در این آیات به نحو حکومت. می‌فرمایند أدله خبر واحد می‌گوید احتمال خلاف را إلغاء کن این ادله حجت تعبدی است لذا حاکم بر این آیات است. [5]

بیان سوم: بعضی محققین می‌گویند اصل بیان مرحوم نائینی صحیح است لکن تعبیر به حکومت صحیح نیست. بلکه ورود است به این معنا که هر چند ظهور أدله اولیه علم، علم وجدانی است اما أدله حجت خبر واحد توسعه در معنای علم می‌دهد و أدله حجت علم می‌گوید علم حجت است چه علم وجدانی و چه تعبدی.

ما این مباحث را در آغاز بحث ظنون به تفصیل تحلیل کردیم مطالب مرحوم نائینی، مرحوم کمپانی و مرحوم امام در رابطه بین أدله حجت ظنون و نبی از اتباع ظن مباحث را بیان کردیم آنچه اینجا مهم است بیان نظر مختار است که می‌گوییم بما اینکه در مباحث آینده روشن خواهیم کرد از بین أدله دال بر حجت خبر واحد آیات قرآن را ناهض به این معنا نمی‌دانیم، آیه نبأ و سایر آیات را نمی‌توان استدلال کرد و دلیل بر حجت خبر واحد، سیره قطعیه عقلائیه و من ثم سیره متشرعه است که روایات متضافره هم امضاء این سیره عقلائیه است، و این دلیل قطعی به نظر ما مخصص آیات ناهیه عن العمل بالظن خواهد بود لذا به نظر ما آیات ناهیه اطلاقاتی است که می‌گوید أمارات ظنیه حجت نیست و دلیل حجت خبر واحد می‌گوید الا خبر واحد ظنی الصدور که عند العقلاء و الشارع حجت خواهد بود.

[1]. جلسه 3، مسلسل 695، شنبه، 97.07.07.

[2]. بحوث فی علم الأصول، ج 4، ص 339 در پاورقی: سر القفو فی الآیة بالبهتان والقذف والكلام خلف الشخص ولعله یناسبه التعلیل بقوله (انَّ السمع والبصر والفؤاد کلَّ أولئك کان عنه مسئولاَ) فیکون أجنبیاً عن محل الکلام . ولو حمل علی الاتباع فالمعنی حینئذ لا تذهب وراء غیر المعلوم ولا تتبعه وهذا إرشاد إلی عدم حجیته لا محالة لأنَّ الاتباع أضعف إلی ما لا علم به لا إلی عدم العلم نفسه . هذا مضافاً : إلی انَّ حمل الخطاب المولوی علی الإرشاد إلی حکم العقل خلاف ظهوره فی المولویة بخلاف ما لو کان إرشاداً إلی عدم الحجیة شرعاً اللهم إلی أن يجعل سیاق الاختصاص والاستنکار قرینة علی الإرشاد إلی حکم العقل .

[4]. کفایة الأصول، ص 295: والجواب : أما عن الآیات ، فبأن الظاهر منها أو المتیقن من إطلاقاتها هو اتباع غیر العلم فی الأصول الاعتقادیة ، لا ما یعم الفروع الشرعیة ، ولو سلم عمومها لها ، فهی مخصصة بالأدلة الآتیة علی اعتبار الاخبار .

[5]. فوائد الأصول، ج 3، ص 160: أما الآيات : فلأن مساقها حرمة العمل بالظن في باب العقائد وأصول الدين وعلى فرض تسليم عمومها لمطلق الأحكام الشرعية ، فغايتها أن تكون دلالتها على المنع عن الظن الحاصل من الخبر الواحد بالعموم ، فلا بد من تخصيصه بما سيأتي من الأدلة الدالة على جواز العمل بخبر الواحد ، بل نسبة تلك الأدلة إلى الآيات ليست نسبة التخصيص بل نسبة الحكومة ، فان تلك الأدلة تقتضي إلقاء احتمال الخلاف وجعل الخبر محرزا للواقع ، فيكون حاله حال العلم في عالم التشريع ، فلا يمكن أن تعمم الأدلة الناهية عن العمل بالظن لاحتياج إلى التخصيص ، لكي يقال : إن مفاد الآيات الناهية آبية عن التخصيص ، هذا في غير السيرة العقلانية القائمة على العمل بالخبر الموثوق به .

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

گفتیم رابطه بین آیات داله بر حرمت عمل به ظنون و أدله حجیت خبر واحد تخصیص است نه حکومت و نه ورود زیرا دلیل سیره قطعیه عقلانیّه و متشرعه است و روایات متضافره امضاء سیره است و میشود مخصص.

بعضی از اعلام میگویند أدله ناهیه از عمل به ظنون و آیات ناهیه آبی از تخصیص است، چگونه میگویند أدله حجیت خبر واحد مخصص است.

عرض می‌کنیم: بحث خواهیم کرد که این تعبیر که لسان دلیل آبی از تخصیص است یک ادعا است که باید خودش و دلیلش تبیین شود. به نظر ما این روایات ناهیه إباء از تخصیص ندارد. شاهد بر آن هم این است که همین اعلام در فقه کتاب الصلاة مسأله‌ای است که آیا جایز است إكتفاء به صلاة واحد نحو الجهة التي يُظَنُّ أنها قبله یا باید به چهار طرف نماز بخواند؟ می‌فرمایند به خاطر نص خاص إكتفاء به جهتی که یُظَنُّ أنها قبله کافی است بعد اضافه می‌کنند و می‌گویند این دلیل خاص مخصص آیات ناهیه از عمل به ظن است.

نقد دلیل دوم (روایات)

سنت اگر قطعی و خبر متواتر باشد مشکلی نیست و استدلال به سنت بر نفی خبر ظنی الصادر قابل قبول است، اما اگر روایات مورد استدلال خودشان خبر ظنی الصادر و خبر واحد باشند معقول نیست خبر واحد ما را متعبد کند که خبر واحد حجت نیست چون لازمه تعبد به این خبر نفی خود آن است و اگر مدلول خبر واحد این باشد یعنی خود این خبر واحد هم حجت نیست.

دو طائفه از روایات مهم‌اند در این استدلال:

- 1- روایاتی که از نظر مدلول کاملاً با مدعای آقایان تطابق دارد یعنی روایاتی که ما را نهی می‌کند از عمل به خبری که مدورش از معصوم معلوم و قطعی نیست. روایت می‌گوید خبری که ظنی الصادر است و علم به صدور آن نداری را رد کن.
- 2- روایاتی که فی الجمله با مدعای آقایان موافق است نه بالجمله، طائفه‌ای است که دلالت می‌کند خبر مخالف قرآن یا خبری که یک شاهد یا دو شاهد از قرآن نداشته باشد حجت نیست.

اما طائفه اول: به دو روایت استدلال شده بر اینکه اخبار منسوب به اهل بیت اگر ظنی الصادر است حجیت ندارد:

روایت اول: روایتی است که مرحوم ابن ادریس در مستطرفات سرائر از کتاب مسائل الرجال از مَسَائِلُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ عِيسَى حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ زِيَادٍ وَ مُوسَى بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ عِيسَى قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْعِلْمِ الْمَنْقُولِ إِلَيْنَا عَنْ آبَائِكَ وَ أَجْدَادِكَ مَنْ قَدْ اخْتَلَفَ عَلَيْنَا فِيهِ كَيْفَ الْعَمَلِ بِهِ عَلَى اخْتِلَافِهِ أَوِ الرَّدُّ إِلَيْكَ فِيمَا اخْتَلَفَ فِيهِ فَكَتَبَ مَا عَلِمْتُمْ أَنَّهُ قَوْلُنَا فَالْزِمُوهُ وَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَرُدُّوهُ إِلَيْنَا.

بررسی کتاب مسائل الرجال

بررسی روایت از حیث سند: ابن ادریس که نسخی از کتب حدیثی داشته از کتابی نام می‌برد به عنوان کتاب مسائل الرجال و مکاتباتهم الی مولانا ابی الحسن علیه السلام و الأجوبة من ذلك رواية أبي عبدالله أحمد بن محمد بن عبيد الله ابن حسن بن عياش الجوهري و رواية عبدالله بن جعفر الحميري، ظاهر این عبارت ابن ادریس آن است که کتابی نزد من است به نام مسائل الرجال و مکاتباتهم یعنی سؤالهای اصحاب و مکاتباتشان به امام هادی و جوابهای حضرت که این کتاب مسائل الرجال روایت دو نفر است یکی ابی عبدالله احمد بن محمد بن عبيدالله الجوهري و دیگری نقل عبدالله بن جعفر حميري. این ظاهر کلام ابن ادریس که مسائل الرجال به روایت این دو نفر است یعنی مسائل الرجال از کس دیگری است و راوی اش فرد دیگری است این نسخه دست من است. لکن علی التحقیق مسائل الرجال از عبدالله بن جعفر حمیری است که نجاشی در شمارش مؤلفات حمیری آورده است و از کتب معتمد نزد اصحاب بوده به احتمال قوی بعضی از روایاتی را

که شیخ کلینی در کافی مکاتبات منقوله از عبدالله بن جعفر از بعض روایت نقل می‌کند از همین کتاب باشد که نسخه ای از آن به ابن ادریس رسیده است و راوی آن نسخه ابی عبدالله احمد بن محمد بن عبیدالله بن حسن بن عیاش جوهری است. لذا گویا واقعیت این است که در عبارت سرائر تصحیفی شده باشد که مسائل الرجال به روایت ابن عیاش جوهری از عبدالله بن جعفر حمیری گویا چنین بوده عبارت به قرائن اطمینانیه.

طبق سندی که ابن ادریس در سرائر آورده که هفت روایت عبدالله بن جعفر حمیری از محمد بن علی بن عیسی از امام هفتم نقل می‌کند در عداد آن روایات منقوله. در این سند محمد بن احمد بن زیاد است بررسی سند به این جهت است که بعضی معتبر می‌دانند و آثاری مترتب می‌کنند. محمد بن احمد بن زیاد ثقه است هر چند توثیق خاص ندارد زیرا شیخ صدوق در کمال الدین ج 1 ص 239 روایتی را از این راوی نقل می‌کند و از او تعبیر می‌کند به شیخ شرف الدین الصدوق محمد بن احمد بن زیاد. محمد بن علی بن عیسی که مکاتبه را با امام هادی دارد بعضی از محققین می‌گویند ثقه زیرا نجاشی در حق او گفته است کان وجها بقم.

ما در نقد کلمات مرحوم خوئی گاهی گفته‌ایم اگر نجاشی تعبیر کند کان وجها من وجوه أصحابنا أماره وثاقت است اما اینجا نکته‌ای است که به نظر ما این محقق غفلت کرده و این جا کلام نجاشی را نمی‌شود حمل بر توثیق کرد زیرا نجاشی می‌گوید کان وجها بقم و امیرا علیها من قبل السلطان. [5] این غیر از وجها من وجوه اصحابنا است.

لذا سند معتبر نیست به جهت امکان مجهول بودن محمد بن علی بن عیسی.

لذا علی التحقیق کتاب مسائل الرجال که نزد مرحوم ابن ادریس بوده و روایاتی را در مستطرفات سرائر آورده به نقل ابی عبدالله جوهری بوده است. ابی عبدالله جوهری کسی است که نجاشی می‌گوید احمد بن محمد بن عبیدالله ابن حسن بن عیاش کان سمع الحدیث و اکثر واضطرب فی آخره عمره، رأیت هذا الشیخ و کان صدیقاً لی و لوالدی و سمعت منه شیئاً کثیراً و رأیت شیوخنا یضعفونه فلم أرو منه شیئاً و تجتنبه. ابن عیاش جوهری را چون مشایخ ما تضعیف می‌کنند اما با اینکه رفیق من و پدرم بود از نقل روایات او اجتناب می‌کنم. راوی مسائل الرجال عبدالله بن جعفر حمیری نسخه دست ابن ادریس ابی عبدالله جوهری است و طبیعی است که به این کتاب مسائل الرجال به نقل ابن ادریس نمی‌توان اعتماد کرد. لذا از دو جهت این روایت قابل مناقشه سندی است.

روایت دوم: از بصائر الدرجات به همین مضمون در ج 1 ص 524 حدثنا محمد بن عیسی قال أقرأنی داود بن فرقد الفارسی کتابه إلی أبی الحسن الثالث علیه السلام وجوابه بخطه فقال نسألك عن العلم المنقول إلینا عن أبائک وأجدادک قد اختلفوا علینا فیه کیف العمل علی اختلافه إذا نرد إلیک فقد اختلف فیه فکتب وقرأته ما علمتم انه قولنا فالزموه وما لم تعلموا فردوه إلینا. [7]

این روایت را هم در بصائر الدرجات مطبوع هم مرحوم مجلسی در بحار الأنوار حدیث را نقل می‌کند از بصائر الدرجات. نسبت به بصائر الدرجات هم توضیحی است که خواهد آمد.

[1]. جلسه 4، مسلسل 696، یکشنبه، 97.07.08.

[5]. رجال النجاشی، ص 371، شماره 1010

[7]. بصائر الدرجات، ص 544.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

بررسی کتاب بصائر الدرجات

دو نکته راجع به روایت دوم قابل ذکر است:

نکته اول: گفته شده طریق معتبر به کتاب بصائر الدرجات موجود نیست.

عرض می‌کنیم: شیخ طوسی در فهرست [2] سه طریق به کتب منقار دارد که در دو طریقش بصائر الدرجات نیست. طریق سوم شیخ طوسی ممکن است بگوییم شامل بصائر الدرجات هم هست:

طریق اول: شیخ طوسی می‌فرماید: " أخبرنا بجميع کتبه وروایاته ابن أبي جید ، عن (محمد بن الحسن) ابن الولید ، عنه (محمد بن الحسن بن الصغار) . " ظاهر این طریق این بصائر الدرجات را هم شامل است اما در طریق دوم استثناء شده است.

طریق دوم: وَاخْبِرْنَا بِذَلِكَ أَيْضًا جَمَاعَةً، عَنْ ابْنِ بَابُوِيَه (مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ)، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ (ابْنِ الْوَلِيدِ)، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ، عَنْ رَجَالِهِ، إِلَّا كِتَابَ بَصَائِرِ الدَّرَجَاتِ، فَإِنَّهُ لَمْ يَرَوْهُ عَنْهُ ابْنُ الْوَلِيدِ.

معلوم میشود طریق اول هم مورد شبهه قرار می‌گیرد یا طریق دوم قرینه است که ابن ولید بصائر الدرجات را نقل نکرده است.

طریق سوم: وَاخْبِرْنَا بِهِ الْحُسَيْنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ (الْغَضَائِرِيُّ)، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ (مُحَمَّدِ بْنِ حَسَنِ) الصَّفَّارِ.

ظاهر این طریق آن است که استثناء نشده چیزی، این طریق به همه کتب محمد بن حسن صفار است، خود این طریق را بعضی تضعیف کرده‌اند که این تضعیف را ما قبول نداریم، بعضی اتباع مرحوم خوئی حفظه الله این طریق را تضعیف کرده‌اند ما این تضعیف را قبول نداریم زیرا حسین بن عبدالله غضائری هر چند توثیق خاص ندارد اما از مشایخ نجاشی است و مشایخ نجاشی ثقه‌اند.

دوم اینکه گفته‌اند احمد بن محمد بن محمد بن یحیی توثیق ندارد و ما در مباحث اصول در بحث اصل برائت ذیل حدیث رفع به تفصیل ذکر کردیم که مرحوم خوئی در فقه احمد بن محمد بن یحیی را تضعیف می‌کنند می‌گویند توثیق ندارد لکن ما با توضیحات خاص و تجمیع قرائن وثاقت احمد بن محمد بن یحیی را اثبات کردیم که تکرار نمی‌کنیم، لذا طریق سوم شیخ طوسی به کتب و روایات صفار مشکلی ندارد.

طریق نجاشی هم به کتاب بصائر الدرجات به نظر ما مشکل ندارد چون می‌فرمایند ابوعبدالله ابن شاذان قال حدثنا احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه عنه. ابوعبدالله بن شاذان توثیق ندارد اما از مشایخ نجاشی است احمد بن محمد بن یحیی وثاقتش برای ما ثابت است لذا طریق نجاشی به کتاب بصائر الدرجات مشکل ندارد. پس در داشتن طریق به کتاب بصائر که بعضی محققین اشکال کرده‌اند وارد نیست.

اما نکته دومی هست اینجا که بحث را مشکل می‌کند. نسبت به کتاب بصائر الدرجات مرحوم شیخ حر عاملی در وسائل الشیعة ج 30، ص 155 [4] می‌فرمایند بصائر الدرجات دو نسخه دارد بصائر صغری و بصائر کبری ایشان در هدایة الأئمة شان ج 8 ص 548 [5] با توضیح بیشتری این مطلب را نقل می‌کنند که از جمله کتب روایی که منبع وسائل الشیعه بوده کتاب بصائر الدرجات کبیر است لمحمد بن حسن الصفار. کتاب بصائر الدرجات صغیر است له أیضا و کتاب مختصر بصائر الدرجات است لسعد بن عبدالله، معلوم می‌شود بصائر الدرجات در زمان شیخ حر عاملی دو نسخه داشته صغیر و کبیر، مرحوم شیخ و نجاشی اشاره نکردند به وجود دو نسخه نمی‌دانیم علامه مجلسی که بصائر الدرجات را در بحار آورده کدام بصائر بوده و آیا طریق شیخ و نجاشی به هر دو بصائر الدرجات بوده یا به یکی از اینها بوده نمی‌دانیم. مخصوصا با توجه به بعضی نکات پیرامونی انسان نسبت به بصائر الدرجات تردید پیدا می‌کند. کتاب جالبی در مباحث امام است و روایات جالبی در مورد اهل بیت دارد و خیلی از روایاتش را با مضامین سایر روایات در کتب دیگر میتوان تأیید کرد، اما اینکه بگوییم شیخ طوسی به این کتاب بصائر الدرجات طریق داشته قابل اثبات نیست. مخصوصا روایاتی در کمال الدین شیخ صدوق از صفار نقل می‌کند که امام وجه الله است و در نسخه کنونی بصائر نیست در حالی که ابواب مناسبی با این بحث دارد در بصائر. روایتی را ابن شاذان قمی در مائة منقبة از ابن ولید از صفار نقل می‌کند در بصائر الدرجات کنونی نیست. سید بن طاووس که یکی از علما کتاب شناس دقیق قبل حمله مغول انبوه کتابهایی که امروز دست ما نیست نزد ایشان بوده و گزارشگری های انبوه از کتب مختلف شیعه دارد که إتان گلبرگ د رکتابی با نام کتابخانه ابن طاووس مجموعه کتب و اسناد ایشان را جمع آوری کرده است. حتی یک مورد به آن ارجاع نمی‌دهد.

ممکن است قرائنی اقامه کنیم که بصائر الدرجات موجود یا بصائر الدرجات سعد بن عبدالله اشعری است یا حداقل خلط شده بین بصائر الدرجات سعد بن عبدالله و بصائر محمد بن حسن صفار. لذا حداقل الآن عدم طریق به بصائر الدرجات باعث می‌شود نتوانیم به روایت فقهی که فقط در این کتاب وارد شده استناد کنیم.

نتیجه: طائفه اول از روایات دو روایت بود که ما علمتم أنه منا فالز موه و ما لم تعلموا فردوه الینا.

عرض می‌کنیم: اولاً: این دو روایت ضعیف السند هستند و قابل استدلال نیستند.

ثانیا: فرض کنید کسی بگوید کتاب بصائر الدرجات در زمان علامه مجلسی از کتب مشهوره بوده و احتیاج به طریق ندارد، می‌گوییم خود این خبر واحد است و ظنی الصدور، استدلال به این خبر بر عدم حجیت خبر واحد یلزم عدم حجیت خودش را.

ثالثا: فرض کنید این حدیث معتبر و قابل استدلال باشد و نافی خودش هم نباشد چنانکه مرحوم نائینی در رابطه بین أدله حجیت خبر واحد و نهی از عمل به ظنون فرموده‌اند ممکن است بگوییم مراد از علم در این روایت اعم از علم تعبیدی است، آنچه را که می‌دانید از ما است قبول کنید چه به علم وجدانی چه تعبیدی یا به تعبیر مرحوم امام مقصود از علم در این گونه أدله یعنی طریق معتبر و حجت اگر علم

دارید یعنی اگر حجت دارید لذا مضمون روایت چنین میشود که اگر حجت و طریق معتبر دارید که مطلبی از ما است قبول کنید و الا قبول نکنید و بر حجیت خبر ظنی طریق معتبر داریم لذا تخصصاً از تحت این روایت خارج خواهد بود.

طائفه دوم: دومین طائفه که به آنها استدلال شده بر عدم حجیت خبر واحد که فی الجمله دال بر این معنا است روایاتی است که دلالت میکند خبر مخالف قرآن را طرح کنید، زخرف و باطل است و لم نقله. استدلال شده است که بنابراین روایت و خبر واحدی که همراهی قرآن را ندارد و قرینه قرآنی همراهش نیست این خبر واحد ظنی قابل اعتنا نخواهد بود. ما این روایات را در مبحث تعادل و ترجیح به تفصیل واحداً بعد واحد بررسی کردیم و خلاصه‌اش را بیان می‌کنیم:

اولاً: این روایات اخبار مخالف قرآن را می‌گوید حجت نیست لذا روایاتی که متعرض احکامی شده‌اند که قرآن نسبت به آنها ساکت است این روایات نمی‌گوید آنها حجت نیست. لذا اینگونه اخبار را این روایات شامل نمیشود و دلیل اخص از مدعا است.

ثانیاً: مراد از مخالفت در این روایات یعنی به شکلی باشد خبر واحد که جمع عرفی بین این خبر و قرآن ممکن نباشد. مخالفت در ظهور عرفی یعنی ناسازگاری، اگر جمع عرفی بین دو دلیل ممکن باشد عرفاً مخالفت نمی‌گویند لذا این روایات فقط اخباری را می‌گوید زخرف و باطل است که بین این اخبار و قرآن نسبت تباین یا عامین من وجه باشد و اگر نسبت بین خبر و قرآن چنین بود آن خبر حجت نیست. لذا اخبار مخالف در حقیقت مربوط است به اخباری که تباین و ناسازگاری با قرآن دارد و اصولیان اینها را حجت نمیدانند.

علاوه بر اینکه در باب تعادل و ترجیح مفصلاً بیان کردیم به نکته ای که شهید صدر اشاره دارند و نکته ای که در تقریر جدیدی است از مباحث حجیت خبر واحد از بعضی اعلام نجف ارائه شده است. [7]

این وجه که گفته شود اینکه روایات می‌گوید روایات مخالف قرآن زخرف و باطل است مقصود از موافقت و مخالفت با قرآن یعنی مخالفت با روح قرآن و آن اهداف و قواعد و اصول کلیه‌ای که در اسلام و قرآن است، اسلام و قرآن یا تعبیر کنید قرآن و سنت یک قواعد و اصول کلی دارد که مانند خون که در همه رگهای بدن جریان دارد در همه احکام اسلام این قواعد کلی جریان دارد ان الله یأمر بالعدل و الإحسان . ما جعل علیکم فی الدین من حرج کرامت انسان تسویه بشر در خلقت، کرامت انسان با تقوی است این اصول کلی که بر قرآن و سنت حاکم است این روایات می‌گوید اگر خبر واحد ثقه ای هم بود با قرآن و سنت مخالف بود یعنی با این قوانین حاکم بر قرآن و سنت آن را قبول نکنید. لذا بعضی اخبار واحد هر چند سندش را هم درست بدانیم بگوید اقوامی از انسانها هستند که ذاتاً خلقت اینها به شکل صحیح نیست و اینها در ذاتشان اعوجاج وجود دارد این اخبار آحاد مخالف با روح قرآن و سنت و قواعد کلی حاکم بر قرآن و سنت است و قابل اعتنا نیستند. در هر صورت نسبت به اخبار مخالف قرآن هم پاسخ اول قابل ارائه است هم پاسخ دوم. اما اخباری هم داریم که می‌گوید ما وافق الكتاب فخذوه و از این اخبار ممکن است استفاده شود که اگر خبر ظنی الصدور قرینه اطمینانیه از قرآن داشت معتبر است و الا معتبر نیست.

عرض میکنیم: در مباحث تعادل ترجیح این روایات را بررسی کردیم و روایات صحیح السند از اینها مربوط به باب تعارض است نه مطلق خبر واحد . به عبارت دیگر موافقت قرآن یک مرجح است برای خبر واحد عند التعارض اینهم صحیح است.

نتیجه اینکه ما دلیلی از سنت حتی خبر واحد ثقه ای که دلالت کند بر اینکه خبر واحد ظنی الصدور حجت نیست ندارد.

دلیل سوم برای قائلین به عدم حجیت خبر واحد اجماع مدعاة از قبل سید مرتضی و ابن ادریس است که خواهد آمد.

[1]. جلسه 5، مسلسل 697، دوشنبه، 97.07.09.

[2]. الفهرست، ص 221، شماره 621.

[4]. کتاب بمائر الدرجات: للشيخ، الثقة، الصدوق، محمد بن الحسن؛ الصفار. و هی نخستان: کبری، و صغری.

[5]. ومنها : کتاب بمائر الدرجات الكبير لمحمد بن الحسن الصفار ، و کتاب بمائر الدرجات الصغير له . ومنها : کتاب مختصر بمائر الدرجات لسعد بن عبد الله .

[7]. تقریری با عنوان مباحث الحجج از آقای ربانی که تقریرات درس آیه الله سیستانی است و نسخه الکترونیکی آن در اینترنت قابل دسترسی است.

نقد دلیل سوم (اجماع):

دلیل سوم بر عدم حجیت خبر واحد ادعای اجماع از مرحوم سید مرتضی و مرحوم ابن ادریس است که عباراتشان در جلسات قبل اشاره شد. دو جواب بیان شده:

جواب اول: بعضی مانند مرحوم خوئی می‌فرمایند اجماع منقول است و حجت نیست. [2]

جواب دوم: اجماع سید مرتضی معارض است با اجماع شیخ طوسی [3] در عدة که فرموده‌اند عمل علماء شیعه قاطبة به اخبار آحاد است.

به نظر ما مشکل اوسع از این است که با این دو بیان حل شود. توضیح مطلب این است که ادعای سید مرتضی در المسائل الموصليات سوم (سه مسائل الموصليات دارند ایشان) خبر واحد حدسی نیست که بگوییم ادعای اجماعشان حدسی و غیر حجت است، ایشان یک اجماع حدسی و بالاتر از آن ادعای ضرورت مذهب شیعه را دارند که به خبر واحد عمل نمی‌کنند، آن أصحابنا کلهم سلفهم و خلفهم و متقدمهم و متأخرهم بمنعون من العمل بأخبار الآحاد و من القياس فی الشريعة، و يعيبون أشد عيب الذاهب إليهما و المتعلق فی الشريعة بهما، حتی صار هذا المذهب لظهوره و انتشاره معلوما ضرورة منهم، و غیر مشکوک فيه من المذاهب. [4]

ایشان ادعا می‌کنند چنانچه شعار شیعه به تعبیر ما عدم عمل به قیاس است شعار شیعه عدم عمل به خبر واحد است. اینها فراتر از یک اجماع منقول حدسی است. از جهت دیگر در مقابل سید مرتضی، شیخ طوسی که معاصر ایشان است از حیث زمان در حوزه سید مرتضی و زایل سید مرتضی است و مقداری تتلمذ کرده نزد سید مرتضی ادعا می‌کند علماء شیعه خلف و سلفشان به خبر واحد عمل می‌کنند. چند نکته را دقت کنید:

نکته اول: به کتب فقهی سید مرتضی مراجعه کنید و فتاوی ایشان را بررسی کنید بسیاری از فتاوی ایشان مبتنی است بر اخباری که مسلماً از اخبار آحاد است و وجود قرینه قطعی بر صدور این اخبار آحاد که مبنای فتاوی سید مرتضی است بعید است جداً.

نکته دوم: ما در همان زمان سید مرتضی قبل و بعدش کتب شیخ صدوق را می‌بینیم دقیقاً همین رویه است که فتاوی ایشان مبتنی بر اخبار آحادی است که احدی نمی‌تواند ادعا کند تمام این اخبار قرینه قطعی بر صدورشان بوده است.

نکته سوم: رجالیون همان عصر تأکید دارند به اثبات وثاقت بعض روات یا مانند شیخ طوسی ادعای اجماع می‌کند بر حجیت خبر واحد نزد علماء شیعه، سید بن طاووس ادعای اجماع دارد بر عمل به خبر واحد لذا من المظنون قویاً این است که مرحوم سید مرتضی در مقابل ابناء عامه این نظریه را مطرح کرده است تا توجیهی برای عدم عمل به اخبار موجود در کتب تسنن ارائه دهد.

توضیح مطلب: یکی از ادعاهایی که از روز اول تا الآن أبناء السنة علیه شیعه و این مکتب بیان می‌کنند آن است که چرا به روایات منسوب به پیامبر گرامی اسلام که در کتب روایی اهل سنت است علماء شیعه عمل نمی‌کنند مانند صحیح بخاری و مسلم و کتب سنن موجود عند اهل السنة ایشان خواسته‌اند یک بار پاسخ دهند لذا فرموده‌اند مبنای علماء شیعه این است که به خبر واحد عمل نمی‌کنند و خبر واحد عندهم لایوجب علماً و لاعمالاً. لذا می‌خواهد توجیهی داشته باشد که اگر به اخبار موجود در تراث اهل سنت عمل نمی‌شود به جای اینکه یکی یکی روات آنان را تفسیق کنند می‌گویند ما به خبر واحد عمل نمی‌کنیم.

شاهد این است که مرحوم ابن ادریس وقتی به شیخ طوسی هجمه می‌کند که چرا می‌گویید خبر واحد حجت است مگر نمی‌بینید علماء شیعه در مقابل مخالفین هر جا میرسند می‌گویند ما به خبر واحد عمل نمی‌کنیم. این درست است مقصودشان اخبار آنها است. شاهد قوی بر این مطلب مراجعه به کتب فقهی سید مرتضی است و دقت در این مسأله. ببینید سید مرتضی در تمام فقهش چند بار در نزاع با علماء شیعه و اختلاف فقهی اش می‌گوید این خبر واحد است و من به خبر واحد عمل نمی‌کنم. اما در مقابل انبوه موارد در کتب فقهی سید مرتضی هر جا حکمی را بیان می‌کنند اهل سنت نظر مخالفی دارند، ردیه سید مرتضی ببینید چیست؟ چند مورد را اشاره می‌کنیم:

مورد اول: در کتاب الحج: "و مما انفردت الإمامية به: القول بأن الإحرام قبل الميقات لا ينعقد ... فإن عارض المخالف بما يروونه عن أمير المؤمنين (عليه السلام) و عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) في قوله تعالى «وَأَتُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» أن إتمامهما أن تحرم من دويرة أهلك. فالجواب أن هذا خبر واحد، و قد بينا أن أخبار الآحاد لا توجب عملاً كما لا توجب علماً. [9]

مورد دوم: در کتاب النکاح: "و مما انفردت به الإمامية: القول بأن من تزوج امرأة و هو محرم عالما بأن ذلك محرم عليه بطل نكاحه و لم تحل له المرأة أبدا. و هذا مما لم يوافق فيه أحد من الفقهاء، لأن الشافعي و مالكا و إن أبطلا نكاح المحرم و جوز ذلك أبو حنيفة، فإنهما لا يقولان: إنه إذا فعل ذلك على بعض الوجوه حرمت عليه المرأة أبدا. فإن عارضوا بما يروونه من أن النبي (صلى الله عليه و آله) نكح ميمونة و هو محرم. فالجواب أنه خبر واحد، و يعارضه أخبار كثيرة رووها أنه (عليه السلام) تزوجها و هو حلال. [10]

مورد سوم: در کتاب الحج و شکستن تخم شتر مرغ: و مما انفردت به الإمامية: القول بأن من كسر بيض نعام و هو محرم و جب عليه أن يرسل فحولة البابل في إنائها بعدد ما كسر فما نتج من ذلك كان هديا للبيت، فإن لم يجد ذلك فعليه لكل بيضة شاة، فإن لم يجد فإطعام عشرة مساكين، فإن لم يجد صام لكل بيضة ثلاثة أيام. و خالف باقي الفقهاء في ذلك، و ذهبوا إلى أن البيض مضمون بقيمته ... دليلنا: بعد إجماع الطائفة، أن اليقين ببراءة الذمة بعد العلم باشتغالها لا يحصل إلا بما ذكرناه، و أيضا فهو أحوط في منفعة الفقراء فيجب أن يكون أولى. فإن عارضوا بما يروونه عن أبي هريرة عن النبي (صلى الله عليه و آله) أنه قال: في بيض النعامة ثمنها. قلنا: هذا خبر واحد. [11] نمیتواند بگوید خبر ابوهريره را به ديوار بزن.

مورد چهارم: در کتاب الطلاق و وقوع طلاق بدون نیت و قصد: "مما انفردت الإمامية به: اعتبارهم في اللفظ بإطلاق النية و أن المتلفظ بذلك إذا لم ينو الطلاق بعينه فلا حكم في الشريعة لكلامه. و باقي الفقهاء يخالفون في ذلك، و يذهبون إلى أن ألفاظ الطلاق المريحة لا تفتقر إلى النية، و إنما يفتقر إلى النية كنيات الطلاق. و الحجة لنا: بعد إجماع الطائفة، أن الفرقة الواقعة بين الزوجين حكم شرعي، و لا تثبت الأحكام الشرعية إلا بأدلة شرعية ... فإن ذكروا في ذلك أخبارا يروونها، فكلها أخبار آحاد لا توجب علما و لا عملا، و هي معارضة بأخبار ترويه الشيعة تتضمن أن الطلاق بغير نية لا حكم له و لا تأثير. [12]

مورد پنجم: در ادامه عبارت قبل: "و على مثل ما ذكرناه نعتد في أن طلاق الغضبان الذي لا يملك اختياره لا يقع، و إن خالف باقي الفقهاء في ذلك، فإن استدلو بما يروونه عنه عليه السلام من قوله: ثلاث جدهن جد و هز لهن جد: النكاح و الطلاق و العتاق، و الهزل مما لا نية فيه، و قد جعله النبي (عليه السلام) في الطلاق مثل الجد. قلنا: هذا أيضا خبر واحد، و قد دللنا على أن أخبار الآحاد لا يعمل بها في الشريعة. [13]

کاربرد این قانون در تقابل با اهل سنت و عدم استفاده از این قانون در اختلافات بین شیعه به روشنی تأیید میکند که این کلام را سید مرتضی در مقابل تسنن و برای رد اخبار آنها مطرح میکند.

به نظر ما شیخ طوسی هم به این نکته توجه داشته و به نظر ایشان سید مرتضی و کسانی که میفرمودند خبر واحد حجت نیست همین نگاه مقصودشان بوده است. شیخ طوسی در عدة [14] بعد اینکه ادعای اجماع میکند بر اینکه علماء شیعه گذشته و حال و آینده به خبر واحد عمل میکنند اشکال میکند به خودشان و جواب می‌دهند که: "فإن قيل: أليس شيوخم لا تزال يناظرون خصومهم في أن خبر الواحد لا يعمل به، و يدفعونهم عن صحة ذلك، حتى إن منهم من يقول: « لا يجوز ذلك عقلا »، و منهم من يقول: « لا يجوز ذلك لأن السمع لم يرد به»، و ما رأينا أحدا منهم تكلم في جواز ذلك، و لا صنف فيه كتابا و لا أملى فيه مسألة، فكيف تدعون أنتم خلاف ذلك؟

قيل له: من أشرت إليهم من المنكرين لأخبار الآحاد إنما كلموا من خالفهم في الاعتقاد و دفعوهم عن وجوب العمل بما يروونه من الأخبار المتضمنة للأحكام التي يروون هم خلافها، و ذلك صحيح على ما قدمنا، و لم نجدهم اختلفوا فيما بينهم، و أنكروا بعضهم على بعض العمل بما يروونه، إلا مسائل دل الدليل الموجب للعلم على صحتها، فإذا خالفوهم فيها أنكروا عليهم لمكان الأدلة الموجبة للعلم، و الأخبار المتواترة بخلافه. [15]

به نظر ما کسی که توجه دقیق به منهج فقهی سید مرتضی داشته باشد به این نتیجه میرسد که ادعای مرحوم سید بر عدم عمل به اخبار آحاد در مقابل مخالفین و مقصود اخبار آحاد مخالفین خواهد بود.

پس اجماعی از علماء شیعه بر عدم حجیت خبر واحد وجود ندارد چنانکه سنت و قرآن هم دالالتی بر عدم حجیت خبر واحد ظنی الصدور نداشت.

البته تا این مرحله مطلب مهمی در اعتماد به خبر واحد ثابت نمیشود زیرا تا اینجا ثابت شد دلیل بر عدم حجیت خبر واحد نداریم تازه مشکوک الحجیه است که باز هم لیس بحجه، از اینجا به بعد اگر قائلین به حجیت خبر واحد ظنی الصدور دلیل اقامه کردند بر حجیت مسأله تمام است و الا فلا. قائلین به حجیت استدلال کرده اند برای حجت خبر واحد به أدله اربعه کتاب و سنت و اجماع و عقل که بیان بعض این أدله خواهد آمد.

[2]. مصباح الأصول ج 2، ص 148: (الوجه الأول) - دعوى الاجماع على عدم حجية الخبر . وفيه (أولا) - عدم حجية الاجماع المنقول في نفسه . (وثانيا) - ان الاجماع المنقول من افراد خبر الواحد ، بل من أخس أفراده باعتبار كونه إخبارا حدسيا عن قول المعصوم (ع) ، بخلاف خبر الواحد المصطلح ، فإنه إخبار حسي ، فمن عدم حجية الخبر يثبت عدم حجية الاجماع المنقول بالأولوية فكيف يمكن نفي حجية خبر الواحد بالاجماع المنقول . و (ثالثا) - أن دعوى الاجماع على عدم حجية الخبر مع ذهاب المشهور من القدماء والمتأخرين إلى حجيته معلومة الكذب . ولعل المراد من خبر الواحد في كلام من يدعى الاجماع على عدم حجيته هو الخبر الضعيف غير الموثق ، وذكر المحقق النائيني (ره) أن في خبر الواحد اصطلاحين : (أحدهما) - ما يقابل الخبر المتواتر والمحفوظ بالقرينة القطعية . (ثانيهما) - الخبر الضعيف في مقابل الموثق . وبهذا يجمع بين القولين باعتبار ان مراد المنكر لحجية خبر الواحد هو الخبر الضعيف ، ومراد القائل بالحجية هو الخبر الصحيح والموثق . ويشهد بذلك أن الشيخ الطوسي (ره) - مع كونه من القائلين بحجية خبر الواحد - ذكر في مسألة تعارض الخبرين ، وترجيح أحدهما على الآخر - ان الخبر المرجوح لا يعمل به ، لأنه خبر الواحد فجري في هذا التعليل على الاصطلاح الثاني في خبر الواحد ، وعليه فيكون خبر الواحد الموثق به كما هو محل الكلام حجة إجماعا .

[3]. عدة الأصول، ج 1، ص 126.

[4]. الرسائل الشريف المرتضى، المسائل للموصليات الثالثة، ج 1، ص 203

[9]. الانتصار في إنفرادات الإمامية، ص 235.

[10]. الانتصار في إنفرادات الإمامية، ص 246.

[11]. الانتصار في إنفرادات الإمامية، ص 249.

[12]. الانتصار في انفرادات الإمامية، ص 302.

[13]. الانتصار في انفرادات الإمامية، ص 305.

[14]. عدة الأصول، ج 1، ص 126: فأما ما اخترته من المذهب فهو :

أن خبر الواحد إذا كان واردا من طريق أصحابنا القائلين بالإمامة ، وكان ذلك مرويا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو عن واحد من الأئمة عليهم السلام ، وكان ممن لا يطعن في روايته ، ويكون سديدا في نقله ، ولم تكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر ، لأنه إن كانت هناك قرينة تدل على صحة ذلك ، كان الاعتبار بالقرينة ، وكان ذلك موجبا للعلم - ونحن نذكر القرائن فيما بعد - جاز العمل به .

والذي يدل على ذلك : إجماع الفرقة المحقة ، فإنني وجدت م جمعة على العمل بهذه الأخبار التي رووها في تصانيفهم ودونها في أصولهم ، لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه، حتى أن واحدا منهم إذا أفتى بشيء لا يعرفونه سألوه من أين قلت هذا ؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف ، أو أصل مشهور ، وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه ، سكتوا وسلموا الأمر في ذلك وقبلوا قوله ، وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد

النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن بعده من الأئمة عليهم السلام ، ومن زمن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام الذي انتشر العلم عنه وكثرت الرواية من جهته ، فلو لا أن العمل بهذه الأخبار كان جائزا لما أجمعوا على ذلك ولأنكروه ، لأن إجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو .

والذي يكشف عن ذلك أنه لما كان العمل بالقياس محظورا في الشريعة عندهم ، لم يعملوا به أصلا ، وإذا شذ منهم واحد عمل به في بعض المسائل ، أو استعمله على وجه الحاجة لخصمه وإن لم يعلم اعتقاده ، تركوا قوله وأنكروا عليه وتبرؤا من قوله ، حتى إنهم يتركون تصانيف من وصفناه ورواياته لما كان عاملا بالقياس ، فلو كان العمل بخبر الواحد يجري ذلك المجرى لوجب أيضا فيه مثل ذلك ، وقد علمنا خلافه .

فإن قيل : كيف تدعون الإجماع على الفرقة المحقة في العمل بخبر الواحد ، والمعلوم من حالها أنه لا ترى العمل بخبر الواحد ، كما أن المعلوم من حالها أنها لا ترى العمل بالقياس ، فإن جاز ادعاء أحدهما جاز ادعاء الآخر .

قيل لهم (1) : المعلوم من حالها الذي لا ينكر ولا يدفع أنهم لا يرون العمل بخبر

الواحد الذي يرويه مخالفهم في الاعتقاد ، ويختصمون بطريقه ، فأما ما يكون راويه منهم وطريقة أصحابهم ، فقد بينا أن المعلوم خلاف ذلك ، وبيننا الفرق بين ذلك وبين القياس أيضا ، وأنه لو كان معلوما حظر العمل بخبر الواحد لجري مجرى العلم بحظر القياس ، وقد علم خلاف ذلك .

فإن قيل : أليس شيو خكم لا تزال يناظرون خصومهم في أن خبر الواحد لا يعمل به ، ويدفعونهم عن صحة ذلك ، حتى إن منهم من يقول : « لا يجوز ذلك عقلا » ، ومنهم من يقول : « لا يجوز ذلك لأن السمع لم يرد به » ، وما رأينا أحدا منهم تكلم في جواز ذلك ، ولا صنف فيه كتابا ولا أملى فيه مسألة ، فكيف تدعون أنتم خلاف ذلك ؟ قيل له : من أشرت إليهم من المنكرين لأخبار الآحاد إنما كلموا من خالفهم في الاعتقاد ودفعوهم عن وجوب العمل بما يروونه من الأخبار المتضمنة للأحكام التي يروون هم خلافها ، وذلك صحيح على ما قدمنا ، ولم نجدهم اختلفوا فيما بينهم ، وأنكر بعضهم على بعض العمل بما يروونه ، إلا مسائل دل الدليل الموجب للعلم على صحتها ، فإذا خالفوهم فيها أنكروا عليهم لمكان الأدلة الموجبة للعلم ، والأخبار المتواترة بخلافه .

[15]. عدة الأصول، ج 1، ص 126