

بررسی حجیت اخبار آحاد در عقیده

از دیدگاه اهل سنت

نگارش:

علی صارمی

خرداد ۱۳۸۶

این کتاب از سایت کتابخانه‌ی عقیده دانلود شده است.

www.aqeedeh.com

book@aqeedeh.com

آدرس ایمیل:

سایت‌های مفید

www.aqeedeh.com

www.islamtxt.com

www.shabnam.cc

www.kalemeh.tv

www.islamtape.com

www.blestfamily.com

www.islamworldnews.com

www.islamage.com

www.islamwebpedia.com

www.islampp.com

www.zekr.tv

www.mowahedin.com

www.sadaislam.com

www.islamhouse.com

www.bidary.net

www.tabesh.net

www.farsi.sunnionline.us

www.sunni-news.net

www.mohtadeen.com

www.ijtehadat.com

www.nourtv.net

www.videofarsi.com

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرست مطالب

مقدمه	۱۲
۱-۱- مفهوم خبر	۱۶
۱-۱-۱- خبر در لغت	۱۶
۱-۱-۲- تعریف خبر از نظر علما	۱۷
۱-۲-۱-۱- تعریف اصولیین	۱۹
۱-۱-۲-۱-۱- نقدی بر تعریف معتزله	۲۲
۱-۲-۲-۱-۱- تعریف محدثین	۲۳
۱-۳-۲-۱-۱- تعریف اهل بلاغت	۲۵
۱-۴-۲-۱-۱- تعریف نحویین	۲۶
۱-۵-۲-۱-۱- اختلاف علما در تعریف خبر	۲۷
۲-۱- حصر خبر در صدق و کذب	۲۸
۱-۲-۱- نظر جمهور	۲۸
۲-۲-۱- نظر نظام	۲۹
۱-۲-۲-۱- دلیل نظام	۲۹
۳-۲-۱- نظر جاحظ	۳۰
۱-۳-۲-۱- انواع خبرهای واسطه	۳۱

- ۳۱ ۱-۲-۳-۲- دلیل جاحظ
- ۳۱ ۱-۲-۳-۳- نقد نظر جاحظ
- ۳۲ ۱-۲-۴- نظر راغب
- ۳۳ ۱-۲-۵- اثر اختلاف حصر خبر در صدق و کذب
- ۳۴ ۱-۳- اقسام خبر
- ۳۴ ۱-۳-۱- اقسام خبر از حیث صدق و کذب
- ۳۴ ۱-۳-۱-۱- اخبار معلوم الصدق
- ۳۶ ۱-۳-۱-۲- اخبار معلوم الکذب
- ۳۷ ۱-۳-۱-۳- اخبار مظنون
- ۳۷ ۱-۳-۲- اقسام خبر از حیث تعداد راوی
- ۳۸ ۱-۳-۲-۱- خبر متواتر
- ۴۰ ۱-۳-۲-۲- خبر واحد
- ۴۰ ۱-۳-۲-۳- انواع خبر واحد
- ۴۴ ۱-۴- عقیده
- ۴۴ ۱-۴-۱- تعریف لغوی
- ۴۵ ۱-۴-۲- تعریف اصطلاحی
- ۴۶ ۱-۴-۳- ماهیت عقیده
- ۵۰ ۱-۵- مفهوم ظن
- ۵۰ ۱-۵-۱- ظن در لغت
- ۵۲ ۱-۵-۲- ظن در قرآن
- ۵۶ ۱-۵-۳- ظن در احادیث
- ۶۰ ۱-۲- خبر واحد
- ۶۰ ۲-۱-۱- تعریف اصولیین

۶۴	۲-۱-۲- تعریف محدثین
۶۶	۲-۱-۳- اختلاف علما در تعریف خبر واحد
۶۷	۲-۲- حکم عمل به اخبار آحاد
۶۸	۲-۲-۱- دلایل حجیت خبر واحد
۶۸	۲-۲-۱-۱- قرآن
۷۰	۲-۲-۱-۲- سنت
۷۳	۲-۲-۱-۳- اجماع
۷۷	۲-۲-۱-۴- عقل
۷۸	۲-۲-۲- منکرین عمل به خبر واحد
۸۰	۲-۲-۲-۱- دلایل منکرین حجیت خبر واحد
۸۲	۲-۲-۲-۲- نقد دلایل منکرین
۸۶	(پیشگفتار)
۸۹	۳-۱- افاده‌ی علم یا ظن
۸۹	۳-۱-۱- شرایط صحت احادیث آحاد
۹۰	۳-۱-۲- قائلین به افاده‌ی ظن و عدم حجیت خبر واحد در عقیده
۹۳	۳-۱-۳- جمع بندی دلایل
۹۴	۳-۱-۴- نقد دلایل قائلین به افاده‌ی ظن
۱۰۶	۳-۱-۵- قائلین به افاده‌ی علم و حجیت خبر واحد در عقیده
۱۱۲	۳-۱-۶- دلایل قائلین به افاده‌ی علم
۱۲۸	۳-۲- علم ضروری و علم نظری
۱۳۰	۳-۲-۱- فرق بین علم ضروری و نظری
۱۳۰	۳-۲-۲- علم مستفاد از خبر واحد
۱۳۹	۳-۲-۳- ظاهر و باطن علم

- ۳-۳- خبر واحد و متواتر در افاده‌ی علم ۱۴۲
- ۳-۴- خبر واحد و قرائن مربوط به آن ۱۴۴
- اعتراضات بر این بحث و جواب آن‌ها: ۱۴۵
- ۳-۴-۱- قرائن و تأثیر آن‌ها در افاده‌ی علم ۱۵۱
- ۳-۴-۲- ظنی بودن قرائن ۱۵۶
- ۳-۴-۳- ملاک، قبول امت یا قبول اهل علم ۱۵۷
- ۳-۴-۴- قبول امت، اجماع یا به منزله‌ی اجماع ۱۶۱
- ۳-۴-۴-۱- دیدگاه ابن الصلاح شهرزوری و ابن تیمیه ۱۶۲
- ۳-۴-۵- تلقی به قبول از سوی امت قرینه‌ی صحت خبر ۱۶۳
- ۳-۵- تفاوت عقول در حصول یقین ۱۶۷
- ۳-۵-۱- عقل نزد معتزله ۱۶۷
- ۳-۵-۲- عقل نزد اشاعره ۱۶۷
- ۳-۶- اخذ به خبر واحد در عقیده از سوی منکرین آن ۱۷۳
- ۳-۷- بررسی اجماع‌های ناظر بر اخبار آحاد ۱۷۸
- ۳-۸- وجوب عمل به خبر واحد صحیح در عقیده و احکام ۱۸۱
- ۳-۸-۱- عدم تفکیک در وجوب عمل به خبر واحد صحیح در عقیده و احکام ۱۸۸
- ۳-۹- تفاوت دیدگاه محدثین با متکلمین اصولی در این باره ۱۹۱
- ۳-۱۰- ورود فلسفه و کلام سبب انحراف در مباحث خبر واحد ۱۹۷
- ۳-۱۱- ماهیت اخبار فرستادگان پیامبر ﷺ ۲۰۳
- ۳-۱۲- بطلان قیاس خبر شرعی بر اخبار دیگر در افاده‌ی علم ۲۰۶
- ۳-۱۳- پذیرش اخبار آحاد از سوی مهاجرین، انصار و تابعین ۲۰۸

۲۱۳.....	۳-۱۴- عدم تکفیر منکرین حجیت اخبار آحاد در عقیده
۲۱۸.....	۴-۱- اسلام و عقل
۲۲۴.....	۴-۲- رابطه‌ی عقل و نقل و محدوده‌ی آن‌ها
۲۳۴.....	۴-۳- ارتباط جرح اسناد اخبار آحاد با ظنی بودن آن‌ها
۲۳۵.....	۴-۴- تضعیف جایگاه اخبار آحاد به علت تحلیل آن‌ها به صورت فردی
۲۳۹.....	۴-۵- ادعای بی‌نیازی قرآن از سنت نبوی
۲۴۳.....	۴-۶- عدم تعارض اخبار آحاد با قرآن
۲۴۹.....	۴-۷- قواعد اساسی در تعامل با سنت نبوی
۲۵۲.....	۴-۸- نگرش نو در فهم سنت نبوی
۲۵۵.....	نتیجه‌گیری
۲۵۸.....	منابع و مآخذ

تقدیم به:

تمام کسانی که در راه شناساندن اسلام ناب و عمل به احکام نورانش از همه چیز خود مایه گذاشتند.

آنانی که در پی یافتن طریق زندگی و شناخت حقیقت، اسلام را تحقیقی - نه ارثی و تقلیدی - آموختند.

همه‌ی اندیشمندانی که از دنیای تحقیق پا فراتر نهاده و به وادی برهان قدم گذاشتند که سرانجامش یقین است و آرامش.

آنانی که مشمول آیه‌ی ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ [الفرقان: ۷۳]. شدند.

چکیده

خبر واحد اصطلاحاً خبری است که تعداد راویان یا طرق روایت آن به تواتر نرسیده باشد به همین دلیل در مباحث سنت نزد برخی از اصولیین چنین خبری «مظنون الصدق» تلقی شده است. حجیت خبر واحد در اثبات عقاید محل خلاف است. گروهی از علما چنین خبری را مفید ظن و در حوزه‌ی عقاید غیر قابل استناد می‌دانند. استدلال این گروه این است که اعتقاد به حصول علم از طریق خبر واحد لوازم و اقتضائاتی دارد که شرعاً یا عقلاً مردودند. رد این لوازم و اقتضائات دلیل رد اصلی چنین اعتقادی است. این لوازم و اقتضائات عبارتند از: تصدیق بلا تأمل خبر واحد، تناقض میان خبر متضاد دو راوی عادل، تصدیق مدعیان نبوت، نسخ قرآن و اخبار متواتر با اخبار آحاد، تفسیق مجتهدی که اجتهاد وی خلاف مفاد خبر واحد باشد، کفایت شهادت شاهد واحد بدون تزکیه و نفی احتمال کذب خبر واحد. در مقابل گروهی دیگر از علما خبر واحد را موجب حصول علم و از همین رو در مباحث عقیده قابل احتجاج شمرده‌اند. این گروه پس از نقد و رد استدلال قائلین به عدم حجیت برای اثبات نظر خود دلایلی مطرح کرده‌اند. دلایل آن‌ها اجمالاً عبارتند از: اگر خبر واحد مفید ظن باشد تبعیت از آن مطلقاً مردود است چرا که خداوند از تبعیت ظن نهی فرموده است، عمل به خبر واحد به اتفاق علما در مواردی واجب است و این خود به معنای اعتراف به حصول علم است. در آیه‌ی «نَفَر» انذار طائفه‌ای از مومنین لازم الاتباع شمرده شده است و طائفه بر افراد کمتر از حد تواتر هم قابل اطلاق است. بنابراین، انذار و اخبار افراد آحاد از نظر قرآن واجب الاتباع است. در قرآن به سوال از اهل ذکر علی الاطلاق امر شده است و سوال مجتهدان از مقلدان در واقع سوال از مفاد اخبار آحاد است، اگر قبول مفاد اخبار آحاد الزامی نباشد امر به سوال از آنان مفید فایده‌ای نخواهد بود. تبلیغ شرع و اقامه‌ی حجت در عصر رسالت غالباً از طریق ارسال افراد آحاد صورت می‌گرفته است، اگر اخبار آنان مفید علم نباشد الزام آنان معقول و مشروع نخواهد بود. آنچه پیامبر ﷺ در حوزه‌ی مسائل شرعی فرموده است مضموناً وحی و الهام الهی است و هرچه

مبتنی بر وحی و الهام الهی باشد در دایره‌ی حفظ و کفایت خداوند واقع می‌شود. پیامبر ﷺ همواره بر استماع، حفظ و ابلاغ احادیث تأکید فرموده‌اند، صغار صحابه همواره با سوال از بزرگان صحابه و در واقع با توسل به اخبار آحاد آنان در باره‌ی مسائل اعتقادی کسب علم می‌کرده‌اند و این شیوه در قرون اولیه‌ی اسلامی معمول بوده است. محدثان بزرگ در ضمن نقل اخبار آحاد به صحت صدور آنان از پیامبر ﷺ تصریح کرده‌اند. مخالفان حصول علم از طریق خبر واحد خود از طریق اخبار آحاد از آراء و فتاوی‌ای امامان‌شان آگاه شده‌اند. قرآن در موارد وقوع خلاف امر به مراجعه به کتاب و سنت فرموده است. اگر سنت به عنوان محل مراجعه و حل اختلاف مفید علم نباشد ارجاع اختلاف به آن مفید فایده‌ای نخواهد بود. قرآن زنان پیامبر ﷺ را مأمور به تبلیغ آیات نازل و احادیث وارد در منزل آنان نموده است. اگر خبر واحد مفید علم و قابل احتجاج نبود چنین امری از جانب خداوند صادر نمی‌شد. این استدلال که «خبر واحد ظنی الثبوت است و به همین دلیل مثبت عقیده نیست» خود محل اختلاف است و آنچه محل خلاف باشد خود ظنی و غیر قابل احتجاج است. اعتقاد به عدم حجیت اخبار آحاد منجر به رد مسائل و احکام شرعی مبتنی بر خبر واحد می‌شوند و نهایتاً اکثر احکام شرع دچار اختلال و تعطیل می‌گردند. این پایان نامه طی مباحث مختلف به بررسی تفصیلی دلایل موافقان و مخالفان حجیت اخبار آحاد در مسائل اعتقادی پرداخته و نهایتاً به این نتیجه رسیده است که:

اولاً: احادیث آحاد صحیح محوف به قرائن مفید علم و مثبت عقاید هستند.

ثانیاً: احادیث آحاد منقول در کتب سته که ایرادی بر صحت اسناد آن‌ها وارد نشده باشد مفید علم و موجب ثبوت عقاید هستند.

ثالثاً: احادیث آحادی که صحت آن‌ها اجماعی است یا از سوی امت تلقی به صحت شده‌اند مفید علم و در حوزه‌ی عقاید قابل استنادند.

واژه‌های کلیدی، خبر، خبر واحد، حدیث، علم، ظن و عقیده.

تقدیر و تشکر

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(۱)

سپاس صانع سبحان را که صنع و ابداعش موجود به وجود اوست. اول و آخر محدودات است و ظاهر و باطن موجودات.

و سلام و صلوات بر سلسله انبیاء و اولیای الهی از آدم نبی الله تا محمد رسول الله و یاران گرانقدرش که جو تحجر را شکستند و حلاوت حکمت را به جان‌های شیفته چشانند.

دروغ بر آنان که پرده‌ی پندار دریدند و غیر از خدا هیچ ندیدند، آنان که در بارگاه علم نزول کردند و با سیرت متین‌شان قرار را بر جان‌های بی‌قرار دانش پژوه آوردند. آن استادان ایستاده بر ژرفای اندیشه، آری در مکتب عشق قدر علم را حدی نیست زیرا «من علمنی حرفاً فقد صیرنی عبداً»^(۱) و شکر استاد، شکر استاد ازل است.

پایان نامه‌ی اینجانب به مدد استادانی چون دکتر جلیل امیدی (استاد راهنما) و دکتر جلال جلالی‌زاده (استاد مشاور) بعد از کنکاش‌های فراوان به انجام رسید. در اینجا اگر تشکری هست به رسم ادب و احترام است نه به قدر زحمات آن استادان که این اینجانب را طریق تحقیق آموخته‌اند و با الطاف مرام و انوار کلام‌شان راهنمایم را بر عهده گرفته‌اند. همچنین از استادان محترم داور کمال تشکر را دارم.

۱- اگر مقام، مقام تشکر و سپاس باشد این حدیث صحیح پیامبر اکرم ﷺ که فرموده است: «مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللَّهَ» [سنن ترمذی، آلبانی آن را در سلسله احادیثه صحیحه خود، شماره (۴۱۷) صحیح گفته است]، یعنی: «کسی که شکرگذار مردم نباشد، از خداوند تبارک و تعالی تشکر نکرده است»، مناسب‌تر از این جمله می‌باشد که خالی از اشکال عقدی نیست، زیرا که مقام استاد هر قدر هم بلند مرتبه باشد انسان را به مرحله عبودیت نمی‌کشانند. (مُصحح)

شایسته است که از نصرت بی‌منت آنانی که بار زحمت سال‌های متمادی دوران تحصیلاتم را کریمانه به دوش کشیدند و در این راه از هیچ کوشش و تلاشی دریغ نکردند «پدر» و «مادر» گرانقدرم سپاسگذاری نمایم و از همراهی‌ها و همدلی‌های دوستان خوب و فرزانه‌ام آقایان محمد رسول ابوالمحمدی و مهدی صالحی نیز قدردانی می‌نمایم.

اگر نقص یا لغزشی بر جریده‌ی گفتارهای این دفتر نشسته از من است و اگر رنگ و لعابی از گلبرگش می‌تراود از نفس پاک استادان و همراهان است.

علی صارمی

خرداد / ۱۳۸۶ هـ

مقدمه

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنُسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَسَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا مِنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مَضِلَّ لَهُ وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ،

﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾ [الأنعام: ١٦٢-١٦٣] أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله و خير الهدى هدى محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

در قرون اولیه‌ی اسلامی فرق مختلف اسلامی نظریاتی را در حوزه‌های مربوط به عقل و نقل مطرح کردند که باعث اختلاف دیدگاه‌های شدیدی گردید. از جمله‌ی آن فرق می‌توان به دو فرقه‌ی عمده و اصلی، معتزله و اشاعره اشاره کرد.

معتزله‌ها با مطرح کردن بعضی مسائل عقلی و طرح تعارض عقل و نقل به انکار حجیت اخبار آحاد به طور کلی یا اکثر قریب به اتفاق آن‌ها پرداختند. در مقابل اشاعره برای نجات از عقل‌گرایی صرف معتزلی‌ها خواستند رابطه‌ای قانونمند و ایده آل و شرع پسند بین عقل و نقل به وجود آورند تا در نتیجه‌ی آن، بتوانند از عقل‌گرایی صرف نجات یابند، و هم به نص‌گرایی صرف دچار نشوند، ولی باز نتوانستند و دچار اشتباهات فراوانی بر سر موضوعات مختلف شدند. یکی از این موضوعات اخبار آحاد بود. آن‌ها معتقد بودند که اخبار آحاد گرچه وجوب عمل دارند ولی مفید علم نمی‌باشند، یعنی در احکام قابل قبول ولی در عقیده حجت نمی‌باشند.

علمای اهل سنت و جماعت از همان زمان ظهور فرق اسلامی به نقد و ارزیابی عقاید آن‌ها پرداختند. این جنگ و جدال تا به امروز نیز ادامه داشته است. ولی امروزه بحث اختلاف بر سر

اخبار آحاد رنگ روشن‌تری به خود گرفته است. گروهی از جماعات اسلامی در حوزه‌ی دعوت اسلامی به وجود آمده‌اند که با استناد به حجیت خبر واحد در عقیده، مخالفان‌شان را تکفیر و تفسیق می‌نمایند و در مواردی متوسل به برخوردهای فیزیکی می‌شوند.

این که سنت نبوی بالجمله مصدر تشریع احکام و منبع تأسیس و تثبیت عقاید شرعی است محل خلاف نیست، بلکه موضوع خلاف در این بحث، طریقه‌ی ثبوت خبر از پیامبر ﷺ است که آیا برای این که حدیثی به ثبوت جزئی برسد تا موجب اعتقاد گردد، صرف صحت حدیث ولو به طریق آحاد نقل شده باشد، کافی است؟ یا باید گروهی که عادتاً احتمال تبانی آن‌ها بر کذب محال باشد از گروهی مثل خودشان نقل کرده باشند؟

به عبارت دیگر آیا عقاید با حدیث آحاد صحیح، ثابت می‌شود؟ یا فقط از راه قرآن و حدیث متواتر ثابت می‌گردد؟

موضوع اخبار آحاد و استدلال به آن‌ها در عقاید، از بزرگترین موضوعاتی است که قضایای مهم، اختلافات اعتقادی و آثار عملی زیادی را در واقع مسلمانان امروزی در بر دارد. و به خاطر اهمیت این موضوع و جایگاه مهمش، هر عالمی که توانسته در مورد آن بحث کرده و نظرش را داده و هیچ کتاب اصول فقهی دیده نمی‌شود، مگر آن که به اجمال یا به تفصیل به این موضوع پرداخته است.

بحث خبر واحد و جایگاهش برای اثبات عقیده براساس آن، دچار انحرافات بزرگی در زمان ما شده است، و ریشه‌های اساسی که این بحث بر آن‌ها بنا شده دچار اختلاط گردیده، تا جایی که بحث خبر واحد تبدیل به ضرورتی در دایره‌ی عمل اسلامی و بازگرداندن خلافت راشده‌ی اسلامی و سببی برای تفرق مسلمین و اختلاف گروه‌ها و داعیان اسلامی گردیده و باعث فتح بابی شده تا اساس ولاء و براء اسلامی و تکفیر و تضلیل بر آن بنا شود.

من در این رساله قصد دارم تا با دیدی صرفاً عملی - تحقیقی، و بدون داشتن هرگونه تعصبی به بررسی موضوع پرداخته و افق روشنی را در جلو دیدگاه مسلمانان نسبت به این موضوع بازنمایم.

در این پایان نامه تلاش شده به طور واضح و شفاف بحث ارائه شود، در جایی که نیاز به تفصیل بوده بحث را به تفصیل و در جایی که نیاز نبوده به صورت مختصر بحث ادامه داده شده. مسائلی که مربوط به رساله بوده تا حد ممکن آورده شده و از بحث‌های تکراری و غیر مرتبط پرهیز گردیده است.

مشخصه‌ی بارز پایان نامه این است که با رویکردی اصولی - کلامی و صرفاً با تمرکز بر چهارچوب اساسی بحث بر حجیت اخبار آحاد در عقاید، به طرح مطلب پرداخته است، چون

موضوع این پایان نامه فراتر از حجیت اخبار آحاد در احکام است بلکه پله‌ای بالاتر و بررسی حجیت اخبار آحاد در عقیده می‌باشد.

ضرورت تحقیق

از زمان ائمه سلف تا به امروز، اقوال گسترده‌ای در مورد حجیت اخبار آحاد در عقاید مطرح شده است، و موجب اختلافات زیادی شده است، به دلیل اهمیت این موضوع و استفاده از آن در بسیاری از بحث‌های کاربردی اصولی - کلامی نیاز شدید در این باره به جمع‌آوری و بررسی دلایل و تعیین آرای راجح در این میان احساس می‌شود، با توجه به این که امروزه اختلافات شدیدی بین مکاتب فکری اسلامی معاصر در مورد این موضوع و تأثیر مستقیم این بحث در موضع‌گیری‌های افکار اسلامی معاصر نسبت به یکدیگر و دنیای غرب وجود دارد، پژوهشی مستقل و عاری از هرگونه پیش داوری در این زمینه ضروری به نظر می‌رسد.

سوالات تحقیق

حکم عمل به خبر واحد.

مفید علم بودن خبر واحد صحیح.

۱- امکان تحصیل عقاید شرعی از اخبار آحاد.

۲- آثار مفید علم بودن اخبار آحاد.

۳- دلیل عدم تکفیر منکرین اخبار آحاد صحیح.

فرضیات تحقیق

۱- عمل به خبر واحد صحیح مطلقاً واجب است.

۲- خبر واحد صحیح اگر از سوی امت مورد قبول قرار گیرد مفید علم است.

۳- می‌توان عقاید شرعی را از اخبار آحاد صحیح اخذ کرد و به آن‌ها ایمان داشت.

۴- لازمه حجیت اخبار آحاد ایمان و عمل به مفاد آن‌هاست.

۵- در موارد جهل به وجود خبر واحد یا خطا در تأویل آن‌ها حکم به تکفیر و تفسیق نمی‌شود.

روش تحقیق

با روش تحلیلی و استفاده از منابع کتابخانه‌ای.

فصل اول:

کلیات

۱-۱- مفهوم خبر

خبر کلامی است که متکلم به وسیله‌ی آن مخاطب را از یک امر خارجی باخبر می‌سازد، حال اگر خبر مطابق با واقع باشد آن را خبر صادق و گرنه خبر کاذب گویند. بنابراین، خبر سخنی است که ذاتاً احتمال صدق و کذب دارد و به گوینده‌ی آن می‌توانیم راستگویی یا دروغگویی نسبت دهیم. مثال: نجح الطالب في الإمتحان - الكتاب خير جليس - الحسود لا يسود.

۱-۱-۱- خبر در لغت

خبر به معنای آگهی، اعلان، گزارش و... آمده است و جمع آن اخبار است^(۱).
خبر به معنای رساندن، خبرداد، آشکار کردن و اطلاع داد به کار برده می‌شود^(۲).
خبر مفرد اخبار می‌باشد و گفته شده «أخبره بكذا»: (او را به فلان چیز خبر داد) یا (او را از فلان چیز آگاه کرد) «خبره بكذا»: (او را به فلان چیز خبر داد) یا (او را از فلان چیز آگاه کرد)^(۳).
خبر: با فتح خاء و باء و راء مهمله به معنای اطلاع‌دادن و آگاه‌کردن است و جمع آن اخبار می‌باشد^(۴).

خبر: اطلاع، اعلان، گزارش، جمع آن اخبار و جمع الجمع آن اخبار می‌شود.
والخبار أرض رخوة تتعتع فيها الدواب: (و خبر، زمین) نرم و سستی است که حیوانات در عبور از روی آن در مانده می‌شوند و به سختی می‌افتند).

۱- الفیروز آبادی، القاموس المحيط، ۲ / ۲۵ - ۲۶.

۲- الجیانی، الألفاظ المؤنلفة، ۱ / ۱۵۶.

۳- الرازی، مختار الصحاح، ۱ / ۷۱.

۴- الکبری الأندلسی، معجم ما استعجم، ۲ / ۴۸۷.

شاعر می‌گوید:

تتعتع في الخبر إذا علاه | وتعثر في الطريق المستقيم

معنی: «حیوان هنگام عبور از زمین نرم و سست در می‌ماند - و از راه مستقیم دچار لغزش می‌شود».

یا گفته شده: «من تجنب الخبر أمن العثار». «هرکسی که خودش را از خبر دور نگه دارد از لغزش و انحراف در امان می‌ماند»^(۱).

رابطه‌های خبر و خبر می‌تواند همان در ماندن و سخت عبورکردن از آن باشد، همچنانکه عبورکردن از زمین سست و نرم مشکل است، بررسی اخبار و رسیدن به صدق و کذب آن‌ها نیز مشکل است.

۱-۲- تعریف خبر از نظر علما

علما در محدوده‌ی خبر دچار اختلاف شده‌اند، عده‌ای معتقدند که خبر در تعریفی خاص محصور نمی‌گردد ولی عده‌ای دیگر می‌گویند: خبر را می‌توان تعریف کرد، آن‌هایی هم که قادر به محصورکردن خبر هستند بر سر تعریف آن اختلاف دارند، و هر دسته خبر را به گونه‌ای مخالف با دسته دیگر تعریف می‌نمایند.

ابن تلمسانی نظری شاذ در تعریف خبر ارائه کرده و می‌گوید: تصور ماهیت خبر، تصور بدیهی و ضروری می‌باشد، چون هر خبری که ضرورتاً صدق آن دانسته می‌شود، مثل: یک نصف دو است، این خبری خاص است و تصور خبر خاص منوط بر تصور اصل خبر است، پس وقتی تصور خبر بدیهی است واجب است که تصور اصل خبر نیز بدیهی باشد^(۲) که براساس این تعریف باید چنین نتیجه گرفت که خبر چون بدیهی است نیاز به تعریف ندارد و این گفته‌ی نادرستی است.

عده‌ای می‌گویند: خبر را به علت دشواری و غیر ممکن بودن آن نمی‌توان در قالب خاصی تعریف کرد و یا شاید به علت وضوح و شفافیت خبر نتوان آن را در قالب خاصی تعریف کرد، چون توضیح و اضمحلات از جمله‌ی مشکلات است^(۳).

یا خبر را به علت این که ضروری است نمی‌توان تعریف کرد، و کسانی که معتقد به این نظرنند و دو دلیل را برای اثبات گفته‌هایشان آورده‌اند:

۱- ابن منظور، لسان العرب، ۴/ ۲۲۸.

۲- ابن التلمسانی، شرح المعالم، ۱۳۲/ ۲.

۳- ابن حاجب، مختصر المنتهی الأصول، ص ۶۸؛ العطار، حاشیة العطار علی المحلي، ۱۳۷/ ۲.

الف- هرکس ضرورتاً می‌داند که وجود دارد، و این یک خبر خاص است، پس وقتی خبر مقید ضروری است، در نتیجه خبر مطلق که جزئی از خبر خاص است، به طریق اولی در ماهیت ضروری خواهد بود، پس تعریف ضروریات نیز کار عبثی است.

ب- هرکسی ضرورتاً موضعی را که در آن باید خبر داده شود، از موضعی که در آن باید دستور داده شود، تشخیص می‌دهد. پس اگر علم به تشخیص این مواضع متفاوت ضروری نباشد، چگونه این تشخیص ممکن می‌شود.

مخالفین این دیدگاه بالا جواب به این دلایل را چنین داده‌اند، در جواب دلیل اول دوریه را ذکر کرده‌اند.

أ- استدلال برای این که خبر ضروری است، منافات با ضروری بودن خبر دارد، چون چیزی که ضروری است قبول استدلال نمی‌کند.

ب- اگر قبول کنیم که اخبار خاص ضروری هستند، لازمه‌اش ضروری بودن خبر مطلق نیست. چون خبر مطلق از خبر خاص عامتر است، و اگر گفته شود که خبر مطلق جزئی از خبر خاص است و عام در خاص منحصر است، این گفته‌ی محال و غیر ممکن است. مخالفین در رد دلیل دوم گفته‌اند:

شخص وقتی می‌تواند بین موضع امر و موضع خبر تفکیک قائل شود که امر و خبر را شناخته باشد و شناخت امر و خبر نیز به وسیله‌ی تعریف آن‌ها حاصل می‌شود و اگر شخص آن‌ها را نشناسد، نمی‌تواند مکانش را تشخیص دهد^(۱).

وقتی علم به معنا و مفهوم واقعیش غیر ضروری است، پس دسته دوم علما معتقدند که علم به مفهوم خبر از طریق تعریف و نظر در آن حاصل می‌شود، هرچند که بر سر تعریف خبر نیز اختلاف دارند^(۲). «خبر صغیه‌ای است که ذاتاً دلالت بر معنایش می‌کند، اشاعره می‌گویند: برای خبر صغیه‌ای که ذاتاً دلالت بر معنایش کند وجود ندارد، معتزله می‌گویند: خبر وقتی خبر می‌گردد که قصد مخبر از خبرش به لفظ خبر چسبیده باشد، همچنانکه در امر و نهی دیده می‌شود»^(۳).

۱- ابن حاجب، مختصر المنتهی الأصول، ص ۷۰-۶۸؛ الآمدی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱/ ۲۴۹.

۲- الآمدی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱/ ۲۴.

۳- الشیرازی، التبصرة فی أصول الفقه، ص ۱۶۷.

۱-۱-۲-۱- تعریف اصولیین

اصولیین در تعریف خبر اختلاف زیادی دارند، اکثر معتزله معتقدند خبر کلامی است که صدق و کذب داخل آن می‌شود^(۱).

و بعضی گفته‌اند که این محتمل بودنش از حیث ماده‌اش نیست، بلکه از حیث خبربودنش است. چون صدق و کذب هم زمان نمی‌تواند در یک خبر بگنجد^(۲). اسنوی هم به همین شیوه خبر را تعریف کرده است و گفته که این تعریف از حیث لغت است^(۳). قرافی هم نظرش بر این است که خبر لفظی است که ذاتاً محتمل صدق و کذب می‌باشد، و همه این اخبار ذاتاً از حیث این که خبرند قابل قبول‌اند^(۴). و عده‌ای زیادی از اصولیین این تعریف را قبول دارند و گفته‌اند بر مبنای این تعریف، تعاریفات دیگر از آن خارج می‌شود^(۵).

مالکی گفته: خبر کلامی است که محتمل برای تصدیق و تکذیب و این تعریف بهتر از تعریف کسی است که می‌گوید: خبر کلامی است که محتمل صدق و کذب می‌باشد^(۶).

ابواسحاق شیرازی هم معتقد بود که خبر چیزی است که خالی از صدق و کذب نمی‌باشد^(۷). اکثر متقدمین خبر را کلامی دانسته‌اند که صدق و کذب در آن داخل است، ولی قاضی ابوبکر الباقلانی این تعریف را نقد کرده و گفته: خبر کلامی است که صدق یا کذب در آن داخل است و این تعریف بهتر است^(۸). غزالی هم معتقد است که خبر نمی‌تواند هم‌زمان محتمل صدق و کذب باشد^(۹). امام فخر رازی و ارموی نیز همین نظر را دارند و گفته‌اند که خبر سخنی است که محتمل

۱- البصری، المعتمد أصول الفقه، ۲/ ۷۴؛ الآمدی، الإحكام في أصول الأحكام، ۱/ ۲۴۸؛ الجوينی، التخليص في أصول الفقه، ص ۲۶۴.

۲- العبادی، الشرح الكبير على الورقات، ص ۳۹۱، ابی یعلی، العدة في أصول الفقه، ۲/ ۵۶-۵۵.

۳- الإسنوی، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص ۴۴۳.

۴- القرافي، الفروق، ۱/ ۱۹-۱۸؛ طبانه، معجم البلاغة العربية، ۱/ ۲۳۱.

۵- الشوكاني، إرشاد الفحول، ۱/ ۱۲۳؛ الرملي، غاية المأمول، ص ۲۶۹، الأنصاري، غاية الوصول شرح لب الأصول، ص ۲۰۲.

۶- المالکی، تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص ۱۱۹.

۷- الشيرازي، اللمع في أصول فقه، ص ۷۱.

۸- الشيرازي، شرح اللمع، ۲/ ۵۶۷.

۹- الغزالي، المستصفی، ۱/ ۲۵۱.

صدق یا کذب می‌باشد و آن را به عده‌ای زیادی از علما نسبت داده‌اند^(۱). ابوالحسین بصری معتزلی نیز تقریباً هم‌نظر باقلانی است و خبر را چنین تعریف کرده: خبر کلامی است که ذاتاً امری را به امر دیگری از حیث نفی یا اثبات اضافه می‌نماید^(۲).

امام الحرمین جوینی در تعریف خبر چنین گفته است:

«خبر سخنی است که محتمل صدق و کذب است» و در ادامه بر تعریف قاضی ابوبکر باقلانی ایراد گرفته و گفته که اگر خبر را طبق گفته‌ی باقلانی - خبر سخنی است که محتمل صدق یا کذب است - تعریف نماییم باز اشکالی را که باقلانی مطرح کرده مبنی بر محتمل بودن خبر به صورت همزمان بر صدق و کذب باقی می‌ماند^(۳).

باجی می‌گوید: حقیقت خبر، توصیف کردن است و این تعریفی صحیح و کلی است^(۴).

سیف الدین آمدی می‌گوید: «إنه عبارة عن اللفظ الدال بالوضع على نسبة معلوم إلى معلوم أو سلبها على وجه يمكن السكوت عليه من غير حاجة إلى تمام مع قصد المتكلم به الدلالة على النسبة أو سلبها»^(۵).

شرحی بر تعریف آمدی:

خبر را به لفظ مقید کرده، چون مثل جنس برای خبر است و خواسته از خبر مجازی پرهیز نماید.

مقید به دلالت کرده برای پرهیز از لفظ مهمل است.

مقید به وضع کرده برای پرهیز از لفظی که دلالت بر جهت ملازمه می‌کند.

مقید به نسبت کرده برای پرهیز از أسماء خاص و از هر چیزی که دلالت بر نسبت ندارد.

مقید به علم کرده برای این که موجود و معدوم داخل آن نشود.

قید سلب و ایجاب را در تعریف آورده تا عام شود و هر چیزی را در برگیرد، مثل: زید فی الدار

أو ليس في الدار.

۱- الرازی، المحصول، ۲۲۴/۴، الأرموی، التحصیل من المحصول، ۹۴/۲.

۲- البصری، المعتمد فی أصول الفقه، ۷۵/۲.

۳- المازری، إیضاح المحصول من برهان الأصول، ص ۴۱۶.

۴- الباجی، إحکام الفصول فی أحكام الأصول، ص ۳۱۸.

۵- الآمدی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۲۵۳/۱.

مقید به امکان سکوت کرده برای پرهیز از لفظی که دلالت بر نسبت تقییدی می‌کند.

مقید به دلالت بر نسبت کرده برای پرهیز از صیغه خبری است که می‌آید ولی به دلیل فقدان قصد خبر نیست، مثل: آنچه که بر زبان شخص خوابیده و یا شخص سهل‌انگار و بی‌حواس جاری می‌شود، یا مثل آن چیزی که مجازاً برای قصد امر می‌آید ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ۴۵]. ﴿وَالْوَلَدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَدَهُنَّ﴾ [البقرة: ۲۳۳]. ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ۲۲۸]^(۱).

زرکشی در کتاب البحر المحیط خلاصه‌ی نظرات را چنین نقل می‌کند:

[جمهور بر این که خبر قائل تعریف است، اتفاق نظر دارند ولی در مورد نحوه‌ی تعریفش اختلاف دارند.

الف- عده‌ای گفته‌اند: خبر کلامی است که ذاتاً محتمل صدق یا کذب می‌باشد و لفظ (ذاتاً) را برای این به کار برده‌اند تا آنچه را که تقدیراً شامل این تعریف می‌شود خارج نمایند، همچنانکه شخص نحوی در ندا و تعجب در تقدیر می‌گیرد.

و لفظ (یا) را برای این به کار برده‌اند تا خودشان را از این ایراد مشهور نجات دهند که خبر خدا و خبر رسول خدا ﷺ محتمل کذب نیست، چون اگر حرف (واو) را به کار می‌بردند این ایراد وارد بود. قاضی ابوبکر الباقلائی در (التقریب) تعریف خبر را چنین آورده است: خبر کلامی است که صدق یا کذب داخلش شود، و اهل لغت گفته‌اند: صحیح نیست که خبر صدق و کذب داخلش شود، و آنچه ما گفته‌ایم بهتر است، چون بعضی از اخبار هستند که دخول صدق در آن‌ها درست نیست و بعضی دیگر دخول کذب در آن‌ها درست نیست.

و امام الحرمین جوینی نیز این تعریف لغویون را رد کرده و گفته: اگر در تعریف حرف (واو) را قرار دهیم، باعث قبول دو چیز متضاد می‌شود و محل نیز فقط یکی را قبول می‌کند، پس بهتر است حرف (أو) بکار برده شود.

ولی قرافی این حرف جوینی را رد کرده و گفته: اتفاقاً محل دو چیز متضاد را قبول می‌کند، همچنانکه دو چیز نقیض هم را باهم قبول می‌کند و لازمه‌ی عدم یکی وقوع مقبول دیگری است، نه قبول آن. و آنچه محال است اجتماع دو مقبول است، نه دو قبول، و لازمه‌ی نفی دو مقبول، نفی دو قبول نیست. و آنچه که امام الحرمین را به اشتباه واداشته، مشتبّه شدن دو مقبول به دو قبول نزد اوست.

ولی زرکشی می‌گوید: امام الحرمین فقط اجتماع دو مقبول را نفی کرده و در مورد چیز دیگری حرف نزده، چون در تعریف خبر نگفته که لازمه‌اش اجماع صدق و کذب مقبول است.

ب- دسته‌ای دیگر در تعریف خبر گفته‌اند: خبر کلامی است که محتمل صدق و کذب است. و فرق بین تصدیق و تکذیب این است که صدق و کذب به دو نسبت در نفس الأمر برمی‌گردند و آن‌ها هم مطابقت در صدق و مخالفت در کذب است و مطابقت و مخالفت دو نسبت بین لفظ و مدلولش هستند ولی تصدیق و تکذیب به اخبار از آن دو برمی‌گردند^(۱).

۱-۱-۲-۱-۱- نقدی بر تعریف معتزله

با جمع‌بندی مطالب بحث قبلی به این نتیجه می‌رسیم که اکثر معتزلی‌ها در تعریف خبر می‌گویند: خبر کلامی است که صدق و کذب داخل آن می‌شود.

در اعتراض به این تعریف مخالفان آن‌ها چهار اشکال وارد کرده‌اند:

۱- بر مبنای این تعریف خبر الله از دایره‌ای آن خارج می‌شود، چون تصور کذب در خبر الله وجود ندارد، قاضی عبدالجبار الهمدانی در جواب گفته: ما از دیدگاه لغوی به خبر الله نگاه می‌کنیم، به گونه‌ای که اگر از حیث لغوی صدق و کذب را برای خبر الله در نظر بگیریم، دچار خطا نشده‌ایم، چون ماهیت خبر همین است.

در رد قاضی عبدالجبار گفته می‌شود که صدق از لحاظ لغوی موافقت خبر با مخبر به و کذب مخالفت خبر با مخبر به و اهل لغت صدق و کذب را چنین معرفی کرده‌اند، پس صدق و کذب وابسته به خبرند و خبر خود ماهیت جدایی از آن‌ها دارد و درست نیست، چیزی را که خارج از ماهیت چیز دیگری است در تعریف آن وارد نمائیم.

۲- کسی می‌آید و خبر می‌دهد به این که محمد ﷺ و مسیلمه هردو در ادعای نبوتشان صادقند، این یک خبریست که فارغ از هرگونه صدق و کذب است، چون اگر گفته شود خبر صدق دارد، پس مسیلمه در گفته‌اش صادق است و اگر گفته شود، خبر کذب دارد پس محمد ﷺ در گفته‌اش کاذب است. در نتیجه بر مبنای این دلایل باز وارد کردن صدق و کذب در تعریف خبر درست نیست.

۳- تعریف خبر به این که صدق و کذب در آن داخل می‌شود، باعث یک دور عبث است، چون صدق و کذب در یک خبر بر مبنای مطابقت یا عدم مطابقت آن خبر با عالم واقع مشخص

۱- زرکشی، البحر المحيط في أصول الفقه، ۴/ ۲۱۸-۲۱۶.

می‌گردد، پس صدق و کذب در شناختنشان وابسته به خبر هستند پس خبر ذاتاً مستقل است و اگر تعریف آن را شامل صدق و کذب نیز نمائیم دچار دور عبثی شده‌ایم.

۴- معتزله‌ها در تعریف خبر گفته‌اند: «الكلام الذي يدخله الصدق والكذب» صدق و کذب دو چیز متضاد و مخالف همد و واو برای جمع می‌آید، پس بر مبنای این تعریف لازم است که صدق و کذب به طور همزمان در خبر باشند- یعنی خبر به طور همزمان هم صدق و هم کذب داشته باشد- و این جزو محالات است، پس بر این مبنا نباید خبری وجود داشته باشد، در حالی که ما می‌بینیم که اخبار وجود دارند پس نتیجه می‌گیریم که صدق و کذب همزمان در خبر نمی‌تواند وجود داشته باشد^(۱).

در اعتراض به تعریف قرافی نیز دو اشکال گرفته‌اند:

۱- تعریف خبر به آنچه که صدق و کذب در آن است مستلزم دور می‌شود که قبلاً به طور مفصل به آن اشاره شد.

۲- بر مبنای تعریف قرافی خبر از حیث این که خبر است، حتماً همراه صدق و کذب است و ذاتاً ماهیتی غیر از صدق و کذب ندارد پس بر این مبنا خبر خداوند نیز ذاتاً محتمل کذب خواهد بود و این گفته‌ی صحیحی نیست، چون خبر خداوند محتمل کذب نیست^(۲).

۱-۲-۲- تعریف محدثین

محدثین لفظ خبر را به شیوه‌های گوناگونی استعمال کرده‌اند و چندین اصطلاح را برای خبر بکار برده‌اند، بعضی از محدثین بر مبنای مراعات مدلول لفظ لغوی، لفظ خبر را مترادف حدیث دانسته‌اند، و بر حدیث مرفوع^(۳)، موقوف^(۴) و مقطوع^(۵) اطلاق کرده‌اند، و در کل خبر را شامل آنچه از پیامبر اصحاب و تابعین نقل شده است دانسته‌اند.

۱- الآمدی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱/ ۲۵۲-۲۵۱؛ ابن حاجب، مختصر المنتهی الأصول، ص ۷۱-۷۰.

۲- الآمدی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱/ ۲۵۰.

۳- حدیث مرفوع: حدیثی است که به پیامبر ﷺ متصل می‌شود و در روایت گفته شود: قال النبی، قال رسول الله ﷺ.

۴- حدیث موقوف: روایتی است که فقط به صحابی متصل می‌شود و از او نمی‌گذرد: قال عمر بن الخطاب، قال ابوبکر الصديق.

۵- حدیث مقطوع: روایتی است که فقط به تابعی متصل می‌شود و از او نگذرد: قال مالك بن دينار، قال ابن سيرين،

احمدیان حدیث‌شناسی، ص ۴۷.

حافظ ابن حجر در شرح نخبۃ الفکر می‌گوید: (خبر نزد علمای فن حدیث مترادف حدیث است)^(۱).

عده‌ای گفته‌اند: بین خبر و حدیث یک عموم و خصوص مطلق وجود دارد و هر حدیثی خبر است ولی هر خبری حدیث نیست^(۲).

دسته‌ای گفته‌اند: هرچه از پیامبر ﷺ به ما رسیده باشد، حدیث است و هرچه از دیگران رسیده باشد خبر است، به همین دلیل به کسی که با تاریخ سروکار دارد، اخباری و به کسی که با سنت نبوی سروکار داشته، محدث گفته شده است^(۳).

خبر نزد محدثین مترادف حدیث است و شامل هر چیزی - قول، فعل، تقریر یا صفت - است که از پیامبر ﷺ نقل شده باشد و فقهای خراسان به حدیث موقوف، اثر و به حدیث مرفوع خبر می‌گویند و عده‌ی زیادی از مصنفین علوم الحدیث همین شیوه را در پیش گرفته‌اند. ابوالبقاء می‌گوید: «حدیث اسمی است از تحدیث گرفته شده و آن اخبار است و شامل هرآنچه می‌شود که به پیامبر ﷺ نسبت داده شده باشد»^(۴).

نورالدین عتر نیز در کتابش همین تعاریف و اقوال بالا را ذکر کرده و در پایان حدیث را چنین تعریف کرده: «حدیث شامل هرآنچه از قول، فعل، تقریر یا وصف است که به پیامبر ﷺ یا صحابی یا تابعی اضافه شده است»^(۵).

در این تعریف نورالدین عتر حدیث و خبر به عنوان دو لفظ مترادف بیان شده‌اند. استادام حاج ملا عبدالله احمدیان رحمته در تعریف سه اصطلاح، خبر، حدیث و اثر چنین می‌فرماید: خبر: مطلبی است که از کسی نقل می‌گردد، خواه پیامبر ﷺ باشد یا غیر. حدیث: عبارت است از اقوال، افعال، تأییدات و صفاتی که به پیامبر ﷺ نسبت داده می‌شوند و سنت نیز بر همین معنی استعمال می‌شود.

۱- ابن حجر، شرح نخبۃ الفکر، ص ۱۷؛ الشهر زوری، مقدمة ابن الصلاح، ص ۹.

۲- ابن حجر، شرح نخبۃ الفکر، ص ۱۸؛ القرافی، شرح تنقیح الفصول فی إختصار المحصول، ص ۹۷-۹۶.

۳- ابن حجر، شرح نخبۃ الفکر، ص ۱۸؛ القاسمی، قواعد التحدیث، ص ۶۱.

۴- القاسمی، قواعد التحدیث، ص ۱۶، الخطیب، أصول الحدیث، ص ۲۸-۲۷؛ صبحی الصالح، علوم الحدیث، ص ۳.

۵- عتر، منهج النقد فی علوم الحدیث، ص ۲۷.

اثر: مطلبی است که از پیامبر ﷺ یا اصحاب یا تابعین روایت شده است^(۱).

خبر لفظی است مترادف با حدیث و محدثین لفظ خبر را شامل تمام روایت‌های مرفوع، موقوف و مقطوع دانسته‌اند، اثر نیز مترادف خبر و حدیث می‌باشد. گفته شده: «أثر الحدیث: به معنی رویت» و به محدث، اثری می‌گویند و این نسبتی است که به خاطر سروکارش با اثر - حدیث - به او داده شده است^(۲).

در نهایت باید گفت که نزد محدثین حدیث و خبر مترادف هستند و تعریف خبر همان تعریف حدیث - اقوال و افعال پیامبر ﷺ - می‌باشد^(۳).

۱-۲-۳- تعریف اهل بلاغت

خبر کلامی است که متکلم به وسیله‌ی آن مخاطب را از یک امر خارجی باخبر می‌سازد، حال اگر خبر مطابق با واقع باشد آن را خبر صادق و گرنه خبر کاذب گویند. بنابراین، خبر سخنی است که احتمال صدق و کذب دارد و به گوینده‌ی آن می‌توانیم راستگویی یا دروغگویی نسبت دهیم. مثال: نجح الطالب في الامتحان - الكتاب خير جليس - الحسود لا يسود.

غالباً مقصود از خبر آن است که متکلم شنونده را بر امری که نسبت به آن جاهل بوده است مطلع گرداند و این نوع مقصود را در اصطلاح فایده‌ی خبر می‌نامند. گاهی هم ممکن است که غرض متکلم از بیان خبر صرفاً اظهار اطلاع باشد، چنانکه به دانش‌آموزی که از قبول شدنش در امتحان خبر دارد، بگوئیم: نجحت في الامتحان، این گونه غرض را در اصطلاح لازم فایده‌ی خبر می‌نامند^(۴).

خبر دارای دو نسبت کلامی و خارجی می‌باشد، و در صورت مطابقت این دو نسبت کلام صادق و در صورت عدم مطابقت این دو نسبت کلام کاذب است، مثلاً هرگاه متکلم بگوید: «قام زيد في المدرسة» نسبت قیام را به زيد نسبت کلامی و ایستادن زيد را در مدرسه نسبت خارجی نامیده‌اند و هرگاه نسبت کلامی با نسبت خارجی مطابقت نماید، یعنی هردو ثبوتی باشند، کلام صادق است و اگر مطابقت نکند، به این صورت که نسبت کلامی ثبوتی ولی نسبت خارجی منفی -

۱- احمدیان، حدیث‌شناسی، ص ۳۶-۳۷.

۲- صبحی الصالح، علوم الحدیث، ص ۱۰-۱۱.

۳- الخطیب، أصول الحدیث، ص ۲۷-۲۸، ابوشهبه، الوسیط فی علوم و مصطلح الحدیث، ص ۱۷.

۴- التفتازانی، شرح المختصر، ص ۳۷؛ الهاشمی، جواهر البلاغة، ص ۴۵.

چنانکه زید قائم گوید، و زید در خارج قائم نباشد- کلام کاذب خواهد بود. نسبت کلامی گاهی ثبوتی است مثل آنچه بیان شد و گاهی منفی است مثل «ما قام زید فی المدرسة»^(۱).

۱-۱-۲-۴- تعریف نحویین

نحویین خبر را به عنوان جزئی که همراه مبتدا مفید فایده است، تعریف کرده‌اند، مبتدا نباید وصف باشد.

مثل: احمد قائم: احمد مبتدا و قائم خبر برای مبتداست که مفید فائده و کامل‌کننده‌ی مبتدا می‌باشد. بر مبنای این تعریف فاعل فعل چون همراه مبتدا نمی‌آید، خارج می‌شود و فاعل وصف نیز به خاطر سد مسد خبر بودن، شامل نمی‌شود. و ابن مالک در الفیه‌اش، خبر و انواع آن را چنین تعریف کرده است.

والخبر الجزء المتمم للفائدة كالله بر والأیادی شاهدة ومفرداً يأتي ويأتي جملة حاوية معني الذي سيق له

ابن عقیل بر این تعریف ابن مالک اشکال گرفته و می‌گوید: تعریف منضبط نیست و شامل فاعل نیز می‌شود. مثل (قام زید) که بر مبنای تعریف ابن مالک خبر برزید- فاعل فعل (قام)- نیز به دلیل مفید فائده بودن و مکمل جمله اطلاق می‌شود، در حالی که زید خبر نیست^(۲).

در جواب این عقیل گفته شد که ابن مالک با این دو مثالی که آورده- کالله بر والأیادی شاهدة- از قاعده‌ی دلالت مقام و تمثیل استفاده کرده و نشان داده که منظور از خبر، خبر مبتدا می‌باشد نه فاعل و یا خبر برای وصف^(۳).

همچنانکه مشاهده می‌شود این تعریف با تعریف خبر نزد اصولیین و بلاغیین فرق می‌کند، چون تعریفی است مخصوص به نحویین و به همین دلیل خبر نزد آن‌ها شامل هردو نوع کلام- خبر و انشاء- می‌شود.

موفق الدین بن یعیش در تعریف خبر چنین گفته است:

(بدان که خبر مبتدا، همان جزء مفیدی است که سامع از آن فایده می‌برد و همراه مبتدا کامل و تام می‌گردد و خبر است که در برگیرنده‌ی صدق و کذب است، وقتی گفته می‌شود (عبدالله قائم)

۱- شیرازی، آئین بلاغت، ۱/ ۱۹۷.

۲- ابن عقیل، شرح ابن عقیل، ۱/ ۱۸۹-۱۸۱.

۳- الأشمونی، منهج السالك إلى ألفية ابن مالک، ۱/ ۹۱-۹۰.

صدق و کذب بر ایستادن عبدالله واقع می‌شود، نه بر عبدالله چون فائده‌ی جمله در (قائم) قرار دارد و عبدالله که برای شنونده معروف است و وجود دارد فقط برای این که مسندالیه خبر (قائم) قرار گیرد، ذکر شده است).

۱-۱-۲-۵- اختلاف علما در تعریف خبر

اختلافی که علما بر تعریف خبر دارند، چیز مهمی نیست و هیچ چیزی بر آن مترتب نمی‌شود، فقط اصولیین به خاطر اعمال دقت و نکته‌سنجی بیشتری که در تعریف داشته‌اند، اشکالاتی از تعاریف همدیگر گرفته‌اند که آن هم توسطه عده‌ای دیگر جواب داده شده و علمای غیر اصولی چنانکه مشاهده شد، اختلاف چنان فاحشی در تعریف خبر ندارند. و هرکدام بر مبنای دیدگاهی که داشته‌اند آن را تعریف نموده‌اند و قدر مشترک تعاریف آن‌ها بیانگر این مطلب است که خبر کلامی است که مفید فایده واقع می‌گردد و کلامی که دارای این خصلت نباشد نمی‌تواند به عنوان خبر قبول گردد.

۱-۲- حصر خبر در صدق و کذب

علما در بحث حصر خبر اختلاف زیادی دارند و کنکاش زیادی کرده‌اند که آیا خبر در صدق و کذب منحصر می‌شود؟ یا خبر در آن‌ها منحصر نمی‌شود؟ آیا خبر واسطه‌ای بین صدق و کذب دارد؟ سپس آن‌هایی که قائل به منحصر بودن خبر در صدق و کذب بودند، در تعریف و تفسیر صدق و کذب اختلاف دارند.

آنچه که مهم است و محل بحث می‌باشد خود خبر است، هر خبری محتمل صدق و کذب می‌باشد، و به وسیله‌ی امور خارج از کلام می‌توانیم به صدق و کذب بودن کلام پی ببریم، گاهی نیز نمی‌توانیم به هیچ کدام از آن‌ها پی ببریم. در نتیجه خبر به سه دسته تقسیم می‌شود:

الف) خبری که محتمل صدق است

ب) خبری که محتمل کذب است

ج) خبری که مجهول است^(۱).

در باره‌ی صدق و کذب دو اختلاف میان علما مشاهده شده:

بعضی گفته‌اند: خبرها منحصر به دو قسم صادق و کاذبند و بعضی گفته‌اند: غیر آن دو چیزهایی به نام واسطه وجود دارد، جمهور و نظام جزو گروه اول و جاحظ و راغب جزو گروه دوم هستند. هر یک از این‌ها صدق و کذب را به گونه‌ای تعریف نموده که با دیگری مغایراتی دارد^(۲).
حال به ارائه آراء و نظرات این چهار گروه از علما می‌پردازیم، سپس به اثر اختلاف آن‌ها اشاره می‌نماییم:

۱-۲-۱- نظر جمهور

جمهور گفته‌اند: هرگاه نسبت جمله‌ی خبری با نسبت خارجی آن مطابقت نماید، خبر صادق و گر نه کاذب است پس اگر نسبت خارجی در خبر (زید قائم) بین قائم و زید مثبت بوده، یعنی زید در

۱- ابن یعیش، شرح المفصل، ۱/ ۸۷.

۲- البنانی، حاشیة البنانی، ۲/ ۱۱۳-۱۰۵؛ الإیجی، شرح مختصر المنتهی الأصول، ۲/ ۳۹۵.

خارج ایستاده و ما گوئیم خبر (زید قائم) صادق است و اگر در همین فرض (زید لیس بقائم) بگوئیم کلام کاذب است، نیز اگر نسبت خارجی منفی بوده و زید نایستاده و ما (زید قائم) گوئیم، کلام کاذب خواهد شد.^(۱)

۱-۲-۲- نظر نظام

ابراهیم نظام می‌گوید: میزان صدق و کذب خبر مطابقت آن با اعتقاد مخبر و عدم مطابقت آن با اعتقاد مخبر است، پس اگر کسی معتقد باشد، آسمان زیر پای ما است و بگوید: «السماء تحتنا» صادق است، و اگر بگوید: «السماء فوقنا» و اعتقاد به آن نداشته باشد کاذب است با آن که جمله‌ی اول خلاف واقع و جمله‌ی دوم عین حقیقت است.

منظور نظام از اعتقاد علم و ظن است نه وهم و شک. علم یعنی قطع و یقین و «ظن» جایی است که قطع در موضوعی نباشد ولی یکی از دو طرف در نظر متکلم قوی‌تر باشد. چنانکه به ایستادن زید یقین نداشته باشد، ولی هشتاد در صد احتمال ایستادن و بیست در صد، احتمال نایستادن بدهد. «شک» جایی است که هردو احتمال در نظر او مساوی باشد «وهم» عکس ظن است، چنانکه هشتاد در صد احتمال نایستادن و بیست در صد احتمال ایستادن بدهد.

مذهب نظام ضعیف است، چون مشکل به وجود می‌آورد، و آن در هنگامی مشکل ساز است که شخص شکی خبری می‌دهد، زیرا چنانکه گفته شده در خبر شک نه اعتقاد به وقوع نسبت است تا صدق باشد و نه اعتقاد به عدم وقوع آن تا کاذب شود. بنابراین، واسطه پیدا می‌شود، یعنی خبری که نه صادق است و نه کاذب با آن که نظام قائل به واسطه نشده بود و خبر را منحصر به صدق و کذب کرده بود.^(۲)

۱-۲-۲-۱- دلیل نظام

نظام به آیهی ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُتَنَفِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُتَنَفِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾^(۱) [المنافقون: ۱].

معنی: «زمانی که منافقان نزد تو آمده گفتند که ما گواهی می‌دهیم که تو رسول خدایی و خدا می‌داند که تو رسول اوئی و خدا هم گواهی می‌دهد که منافقان دروغ‌گویانند». استدلال کرده و گفته: خداوند تبارک و تعالی خبر منافقان -نشهد إنک لرسول الله- را کاذب دانسته به این جهت که

۱- شیرازی، آئین بلاغت ۱/ ۲۰۶-۲۰۵؛ التفتازانی، شرح المختصر، ص ۳۸.

۲- شیرازی، آئین بلاغت، ۱/ ۲۰۸-۲۰۷؛ التفتازانی، شرح المختصر، ص ۳۹.

کلام آن‌ها مطابق اعتقادشان نبود، به زبان این جمله را می‌گفتند و در قلب مخالف آن بودند. مخالفان نظام دلیل او را با دو جواب رد کرده‌اند:

الف) جواب منعی

ب) جواب تسلیمی.

الف) جواب منعی این است که «لکاذبون» مربوط به شهادت «نشهد» است نه مشهود به «إنک لرسول الله» آن‌ها گفته بودند ما به این موضوع شهادت می‌دهیم، خداوند فرمود: این‌ها دروغ می‌گویند، زیرا شهادت جایی است که اعتقاد و زبان یکی باشد «شهادت» از کلمه «نشهد» استفاده شده است. عده‌ای به این رد بر نظام ایراد گرفته و گفته‌اند: شهادت انشاء الله متصف به کذب نمی‌شود، ولی در جوابشان گفته شد: کذب مربوط به شهادت است به اعتبار این که شهادت در برگیرنده‌ی خبر کاذب «شهادتنا هذه من صمیم القلب» یا «ألستنا وافقت قلوبنا» بوده است.

ب) جواب تسلیمی این است که ما قبول می‌کنیم «کاذبون» مربوط به «مشهودبه» «إنک لرسول الله» باشد، ولی نه از این جهت که منافقین به آن معتقد نبودند، بلکه از این نظر که در پندار آن‌ها این خبر «إنک لرسول الله» خلاف واقع بوده، پس معنی آیه چنین است: «إن المنافقون لکاذبون فی زعمهم» ای «یزعمون بأن خبرهم إنک لرسول الله» غیر مطابق للواقع پس آیه نظر منافقین را در خبرشان نقل نموده و فرموده: به نظر آن‌ها این خبر کاذب است، هرچند که مطابق واقع است^(۱).

البته وقتی مشکل مذهب نظام حل می‌شود که ما کلام شخص شاک را خبر ندانیم و این خود اختلافی است.

۱-۲-۳- نظر جاحظ

جاحظ- عمرو بن بحر اصفهانی- گفته خبرها سه قسم‌اند: صادق، کاذب و غیر صادق و کاذب، یعنی واسطه. خبر صادق خبری است که مطابق با واقع بوده و متکلم معتقد به مطابقت آن با واقع باشد، خبر کاذب خبری است که مطابق با واقع نبوده و متکلم معتقد به مطابقت آن با واقع نباشد، پس برای هریک از صدق و کذب دو شرط است و اگر یکی از آن دو نباشد «واسطه» است. واسطه

۱- شیرازی، آئین بلاغت، ۱/ ۲۱۰-۲۰۸؛ التفاتانی، شرح المختصر، ص ۴۰-۳۹.

خبری است که نه صادق است و نه کاذب^(۱).

۱-۲-۳-۱- انواع خبرهای واسطه

خبر مطابق واقع باشد ولی متکلم معتقد به مطابقت آن با واقع نباشد، مثل این که شخص مادیگرا بگوید: الله خالق.

خبر مطابق واقع باشد و متکلم معتقد به چیزی نباشد مثل آن که مجنون بگوید: الله خالق.

خبر مطابق با واقع نباشد و متکلم معتقد به مطابقت آن با واقع باشد. مثل آن که شخص مادیگرا بگوید: الدهر يفعل ما يشاء.

خبر مطابق واقع نباشد و متکلم معتقد به چیزی نباشد. مثل آن که مجنون بگوید: الدهر يخلق الأبدان^(۲).

۱-۲-۳-۲- دلیل جاحظ

جاحظ برای اثبات مذهب خود استدلال به این آیه کرده است:

﴿أَفَتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾ [سبأ: ۸] (آیا این مراد- محمد- دانسته به خدا دروغ می‌بندد یا از روی جنون).

جاحظ آن را برای اثبات واسطه ذکر نموده، واسطه چهار قسم داشت، و این آیه با قسم چهارم که خبر مطابق واقع نبوده و در متکلم اعتقادی نباشد تطبیق می‌نماید و محل استشهاد «أَمْ بِهِ جِنَّةٌ» است، زیرا کفار می‌گفتند: خبرهای پیامبر ﷺ در مورد حشر و نشر مطابق واقع نیست و چون خبرهای او به عقیده‌ی آن‌ها در حال جنون بوده پس به گفته خود معتقد نبوده، به علاوه منظور از «أَمْ بِهِ جِنَّةٌ» خبر کاذب نیست، زیرا قسیم کذب است و قسیم شیء غیر شیء است و نیز خبر صادق نیست، چون کفار معتقد به عدم صدق پیامبر نبودند پس مقصود خبرهای واسطه است^(۳).

۱-۲-۳-۳- نقد نظر جاحظ

عده‌ای استدلال جاحظ را مردود دانسته‌اند، به این که: معنای «به جنة» «لم یقدر» است: زیرا

۱- شیرازی، آئین بلاغت، ۲۱۲/۱-۲۱۱؛ التفتازانی، شرح المختصر، ص ۴۰.

۲- شیرازی، آئین بلاغت، ۲۱۳/۱-۲۱۲.

۳- شیرازی، آئین بلاغت، ۲۱۵/۱-۲۱۴؛ التفتازانی، شرح المختصر، ص ۴۱-۴۰.

کفار می‌گفتند: محمد بر خداوند دروغ بسته و دروغ‌های او به دو دسته تقسیم می‌شود:

- ۱- دروغ از روی عمد و قصد «افتراء» ۲- دروغ بدون قصد و عمد «کذب» سپس کفار از کذب تعبیر به «لم یفتّر» نمودند، از باب^(۱) اطلاق اسم ملزوم «به جنّة» بر لازم «کذب» زیرا از لوازم خبردادن در حالت جنون عدم افتراء و گفتن دروغ‌های بدون قصد و عمد است. بنابراین، «أُمّ به جنّة» ربطی به واسطه ندارد و قسیم کذب نیست، بلکه قسیم افتراء است که نسبت به کذب أَحَصّ می‌باشد، زیرا کذب مطلق دروغ است و افتراء کذب از روی عمد و قصد است.
- در نتیجه کفار خبر پیامبر را منحصر در دو قسیم کذب نمودند، یکی کذب از روی عمد «افتراء» دوم کذب بدون عمد، پس ربطی به خبر واسطه ندارد^(۲).

۱-۲-۴- نظر راغب

راغب تقریباً با جاحظ در اثبات واسطه هم نظر است، هرچند که اصلاحی را مطرح می‌کند که جاحظ به آن نپرداخته است و برای آشنایی با آن آنچه را که البنانی در حاشیه‌اش در شرح المحلی در مورد نظر راغب نوشته می‌آوریم.

«خلاصه مذهب راغب این است که هر خبری که مطابق واقع باشد و متکلم معتقد به مطابقت آن با واقع باشد، خبر صادق است. و هر خبری که مطابق با واقع نبوده و متکلم به مطابقت آن با واقع نباشد، خبر کاذب است. و این دو نوع به صدق و کذب تام معروفند.

ولی اگر خبر مطابق واقع بود و متکلم معتقد به عدم مطابقت آن شد، یا خبر مطابق واقع نبود و متکلم معتقد به مطابقت آن باشد، به هریک از این دو نوع خبر می‌توان صدق و کذب گفته شود، البته از دو جهت دارای صدق و کذبند.

الف- صدق خبر به خاطر مطابقتش با واقع و کذبش به خاطر عدم مطابقت با واقع به اعتقاد متکلم.

ب- صدق خبر به جهت مطابقت با واقع به اعتقاد متکلم و کذبش به خاطر عدم مطابقت با واقع.

به این نوع صدق و کذب که شامل این دو نوع خبر هستند، صدق و کذب غیر تام گویند. چون

از جهتی صدق دارند ولی از جهتی دیگر کذبند»^(۱).

۱- یکی از علاقه‌ها در مجاز مرسل ذکر ملزوم و اراده‌ی لازم است، مثل: رعینا الغیث که مراد از غیث، لازم آن یعنی

گیاه و علف است و اینجا نیز چنین است.

۲- شیرازی، آئین بلاغت، ۱/ ۲۱۸؛ التفتازانی، شرح المختصر، ص ۴۱.

پس به این ترتیب نکته‌ای که راغب تعریف کرده همین صدق و کذب تام و غیر تام می‌باشد که جاحظ به لفظ آن‌ها اشاره نکرده است و حقیقتاً هم تأثیری در دیگاهشان- راغب و جاحظ- نسبت به صدق و کذب خبر ندارند و چون هردو هم رأی هستند ما در اینجا همان ردوداتی را که برای جاحظ آورده بودیم، برای راغب نیز می‌آوریم ولی از نوشتن آن به خاطر پرهیز از اطاله‌ی کلام خودداری می‌کنیم.

۱-۲-۵- اثر اختلاف حصر خبر در صدق و کذب

اختلاف بین علما در این مسئله لفظی است، چون عرب خبر را برای مقام صدق وضع کرده‌اند، مثلاً اگر گفته‌اند: زید قائم، معنایش نزد اهل لغت حصول قیام از زید و صدورش در گذشته از طرف زید بوده است و از هیچ یک از لغویون خلاف این نقل نشده است، پس مشخص است مخبری که در مورد چیزی خبر می‌دهد، سعی بر آن دارد که در ابلاغ خبرش جانب صدق را رعایت کند تا مفید فایده واقع گردد. بهترین و زیباترین کلام را در این باره عطار در حاشیه‌اش بر محلی آورده است.

(مدلول خبر، همان صدق است و کذب در خبر احتمالی عقلیست آیا توجه نمی‌کنی وقتی که از تو پرسیده شود، از کجا دانستی که زید ایستاده است؟ در جوابش می‌گویی: از فلانی شنیدم)^(۲).

احتمال صدق و کذب در خبر به خاطر متکلم است نه به جهت وضع لغوی خبر چون متکلم گاهی خبر را در مقام صدق و موافق وضع لغوی آن استعمال می‌کند و گاهی آن را در مقام کذب و برخلاف وضع لغوی آن استعمال می‌نماید.

به همین دلیل خبر از دایرة صدق و کذب فراتر نمی‌رود، زیرا وقتی شخصی یهودی بگوید: اسلام حق است، اجماع علما بر صدق بودن خبر یهودی واقع می‌شود و وقتی یهودی گفت: اسلام حق نیست، اجماع علما بر کذب بودن خبر یهودی واقع می‌شود. و خبری که در صدق و کذب منحصر است، در همان محدوده‌اش منحصر می‌ماند، یعنی وقتی که صدق خبری ثابت شد، بعد از آن کذبش درست نیست و وقتی که کذب خبری نیز ثابت شد، دیگر صدق بر آن خبر راه ندارد، چون نمی‌توان آنچه را که بر آن واقع شده دوبار رفع کرد و محدوده‌اش را تغییر داد^(۳).

۱- البنانی، حاشیة البنانی، ۱۱۳/۲.

۲- عطار، حاشیة العطار علی المحلی، ۱۴۲/۲؛ ابن النجار، شرح الکوکب المنیر، ۳۲۳-۳۲۲.

۳- التفتازانی، حاشیة السعد علی شرح العضد للمختصر، ۵۱/۲؛ القرافی، الفروق، ۱/۲۴؛ الشوکانی، إرشاد الفحول، ۱۲۳/۱.

۱-۳- اقسام خبر

۱-۳-۱- اقسام خبر از حیث صدق و کذب

بحث اخبار یکی از بحث‌های مهم در اصول فقه می‌باشد که اکثر علمای متقدم اصولی به طور مفصل به این بحث در کتاب‌هایشان پرداخته‌اند، به دلیل این که مبنای ادیان الهی نیز خبر است- خبر نبی از الله- و همچنین سنت و سیره نبوی نیز از طریق اخبار به ما رسیده پس بحث خبر و اخبار یکی از بحث‌های اساسی می‌باشد، خود خبر به سه دسته‌ی معلوم الصدق، معلوم الکذب، و خبر مظنون تقسیم می‌شود که در ذیل به صورت فهرست وار به معرفی آن‌ها می‌پردازیم.

۱-۳-۱-۱- اخبار معلوم الصدق

خبری که از طریق علم ضروری یا از طریق نظر و استدلال به وجود مخبر پی می‌بریم. مثال اول: (الواحد نصف الإثنين) که در این خبر فوراً و ضرورتاً عدد یک و عدد دو در ذهن متبادر می‌شود و نسبت بین آن‌ها درک می‌شود. مثال دوم: (العالم حادث) که از طریق نظر و استدلال راحت فهمیده می‌شود که این جهان خلق شده است.

۱- خبر خداوند متعال صادق است، چون اگر این طور نباشد، در بعضی مواقع زمانی که ما صادق هستیم، و خداوند- نعوذ بالله- کاذب است، ما از خداوند کاملتر خواهیم بود، و این غیر ممکن است.

۲- خبر رسول خدا ﷺ که اعتماد بر حصول علم به خبرش شده، به سبب ادعای صادق بودنش در همه‌ی امور و ظهور معجزه که در پشت سر ادعایش شده صدق است.

۳- خبر کل امت از چیزی چون به شکل اجماع درمی‌آید و اجماع نیز حجت است، پس خبر کل امت صدق است.

۴- خبر جمع کثیری که احتمال تبانی آن‌ها بر کذب محال باشد و از احوالات خود مثل شهوت، نفرت، تشنگی، گرسنگی و غیره خبر دهند. در این حالت جایز نیست که همگی

کاذب باشند، بلکه لازم است که بر صدق آن‌ها قطعیت حاصل شود و این به معنای قطعیت بر صادق بودن تک تک آن‌ها نیست، چون این گفته باطل است.

۵- خبر واحدی که قرینه‌های خارجی آن را دربر می‌گیرد، مثل خبر دادن از مرگ پسر پادشاه، در حالتی که در خانه‌ی پادشاه کسی به غیر از پسرش مریض نبوده و جنازه از منزلتش خارج می‌شود و پادشاه پشت سر جنازه حرکت می‌کند، زنان بر سر و روی خود می‌زنند و گریه می‌کنند. در این حالت این خبر افاده‌ی علم می‌کند.

۶- خبر متواتری که راویان آن قدر زیاد باشند به گونه‌ای که احتمال تبانی آن‌ها بر دروغ گفتن منتفی شده باشد^(۱).

عده‌ای یک سری موارد دیگری را به عنوان خبر معلوم الصدق قرار داده‌اند که این قسمت را علما (فرعیان یا طرق فاسد، صدق خبر) نامگذاری کرده‌اند، چون این موارد بین علما اختلافی هستند، این موارد به شرح زیرند:

۱- اگر کسی در حضور پیامبر ﷺ نسبت به امری خبر داد و پیامبر ﷺ او را انکار نکرد، بر مبنای نظر عده‌ای این عدم انکار پیامبر ﷺ مطلق تصدیق از طرف ایشان محسوب می‌شود.

۲- اگر شخصی نزد عده‌ی زیادی در مورد چیزی خبر داد و آن‌ها سکوت کردند، به گونه‌ای که اگر دروغ گوید آن جمع ساکت نمانند و خبرش را انکار کنند، در این حالت این سکوت جمع کثیر بر آن خبر می‌تواند مفید یقین در صدق خبر باشد، چون امکان جاهل بودن آن جمع نسبت به آن خبر عادتاً محال است و با وجود عدم جهل آن‌ها نسبت به ماهیت خبر پس عادتاً احتمال عدم تکذیب آن‌ها با وجود دروغ بودن خبر منتفی است- اگر فرض مسئله چنین باشد پس خبر صدق دارد-.

۳- عده‌ای از معتزله معتقدند که اجماع بر انجام عمل به موجب خبری قطعاً دلالت بر صدق آن خبر می‌کند، چون روال چنین است، اخباری که مظنونند عده‌ای آن را قبول وعده‌ای آن را رد می‌کنند، پس وقتی اجماعی بر عمل به خبری حاصل شده دلالت بر غیر مظنون بودن و صدق آن خبر می‌کند.

۴- بعضی از زیدیه می‌گویند، باقی ماندن نقل خبری در میان انسان‌ها با وجود انگیزه‌هایی در ابطال آن خبر به طور قطع دلالت بر صحت و صدق آن خبر می‌کند. مثل خبر غدیر خم با وجود مخالفت بنی امیه با آن.

۱- السبکی، الإبهاج فی شرح المنهاج، ۲/ ۲۸۱؛ الأسنوی، نهایة السؤل، ۳/ ۶۱- ۵۳؛ الباجی، إحکام الفصول فی

۵- عده‌ای یکی از دلایلی را که برای صحت و صدق خبر ذکر کرده‌اند، این است که اگر علما آمدند و عده‌ای به ظاهر خبری احتجاج کردند و عده‌ای همان خبر را تأویل کردند و تأویل آن را قبول کردند، این عمل علما دلالت بر اتفاق آن‌ها بر قبول و صحت آن خبر می‌کند^(۱).

۱-۳-۲- اخبار معلوم الکذب

۱- خبری است که یا از طریق علم ضروری نظر و استدلال به خلاف آن پی می‌بریم.
مثال اول: (النار باردة) که ما ضرورتاً به خلاف این خبر پی می‌بریم و می‌دانیم که آتش سرد نیست، بلکه سوزنده و گرم می‌باشد.

مثال دوم: خبری که مخالف خبر الله باشد ما با نظر و استدلال به خلاف آن پی می‌بریم.
۱- خبری که اگر صحیح بود می‌بایست به دلیل وجود انگیزه‌های زیاد در نقل آن به تواتر می‌رسید، همچنانکه مشخص شده که هیچ شهری بین مکه و مدینه وجود ندارد که بزرگ‌تر از آن‌ها باشد، چون اگر وجود داشت به نقل متواتر می‌رسید.
۲- خبری که بعد از استقرار اخبار و احادیث در کتاب‌های حدیثی - از پیامبر ﷺ نقل شده ولی در کتاب‌های حدیثی و یا در سینه‌ی راویان حدیث اثری از آن وجود ندارد.
۳- خبری که جمع کثیری از نقل آن ساکت مانده‌اند با وجود این که آن‌ها در زمان خبر بوده‌اند و احتمال سکوت آن‌ها از نقل خبر به دلیل انگیزه‌های زیادی که در نقل آن وجود داشته محال است.

مثال: شخصی در حضور جمع عظیمی خبر می‌دهد که امیر مشهد در بازار کشته شد ولی اهل بازار این خبر را نقل نمی‌کنند، پس مشخص می‌شود که این خبر کذب است، چون اگر خبر صدق بود انگیزه در نقل آن وجود داشت و اهل بازار آنجا بودند می‌بایست آن را تعریف نمایند.

- ۱- خبری که مخالف نص قاطعی از کتاب سنت و یا اجماع امت باشد.
- ۲- خبری که عده‌ی کثیری که تبانی آن‌ها بر کذب محال باشد، آن را تکذیب نمایند^(۲).

۱- الإسنوی، نهاية السؤل، ۳/ ۶۹-۶۲؛ الرازی، المحصول، ۴/ ۲۹۰-۲۸۵؛ الآمدی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱/ ۲۵۶، ابن حاجب، مختصر المنتهی الأصول، ص ۹۲-۹۱.

۲- الإسنوی، نهاية السؤل، ۳/ ۹۰-۸۹؛ الآمدی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱/ ۲۵۶؛ الجوینی، التلخیص فی أصول الفقه، ص ۲۸۱.

۱-۳-۱- اخبار مظنون

- ۱- خبری که احتمال صدقش ترجیح داده می‌شود، مثل خبر واحد عادل.
- ۲- خبری که احتمال کذبش ترجیح داده می‌شود، خبر واحد فاسق.
- ۳- خبری که هر دو تا احتمال در آن مساوی است و هیچ ترجیحی در آن داده نمی‌شود، مثل: خبر شخص مجهول الحال^(۱).

۱-۳-۲- اقسام خبر از حیث تعداد راوی

همچنانکه قبلاً گفته شد خبر مطلبی است که از کسی نقل می‌گردد، خواه پیامبر ﷺ باشد یا غیر او. همچنین اصطلاحاتی همچون خبر اثر و حدیث مترادف هستند، یکی از مهمترین علوم دینی و با ارزشترین معارف اسلامی علوم الحدیث درایتی (حدیث‌شناسی) است که با استفاده از قواعد آن می‌توان همه‌ی روایت‌های صحیح را از روایت‌های ناصحیح جدا نمود و در عین این که اخبار، اقوال، افعال و تأییدات پیامبر خدا ﷺ در شکل ناب و اصیل خویش تجلی می‌یابند، هرآنچه رسوبات فرهنگ‌های جاهلی و حباب طوفان‌های علم زندگی است، از سروته اسلام زدوده خواهد شد و در نتیجه اسلام خالص آنچنانکه قرآن کریم بیان فرموده و آنچنانکه در شخص رسول الله ﷺ تبلور یافته است به جوامع بشری معرفی می‌گردد.

در این میان یکی از مباحث علوم الحدیث، بحث خبر با اعتبار کمیت راوی است که در اینجا ما بر حسب نیاز بحثمان به طور گذرا به معرفی تقسیم کلی خبر - حدیث - از حیث تعداد راوی می‌پردازیم. بر مبنای قول مشهور که جمهور نیز به آن معتقدند اخبار به دو دسته متواتر و آحاد تقسیم می‌شوند و عده‌ای از علما دسته‌ای دیگر را به این دو گروه اضافه کرده‌اند و گفته‌اند: اخبار سه دسته‌اند: متواتر، مستفیض و آحاد.

خبر مستفیض را پائین‌تر از طبقه‌ی متواتر و بالاتر از طبقه‌ی آحاد قرار داده‌اند، این عده معتقدند که ناچار به این تقسیم بوده‌اند، چون اخباری وجود دارند که در هیچ یک از دو گروه قبلی قرار نمی‌گیرند و آن خبری است که علم به صدق مخبرش حاصل می‌شود ولی علم حاصل شده علم نظری و استدلالی است و علم حاصل از متواتر علم ضروری و خبر واحد مفید ظن می‌باشد^(۲).

۱- الإسنوی، نه‌ایة السؤل، ۳/ ۱۰۲؛ الشوکانی، ارشاد الفحول، ۱/ ۱۲۷؛ الآمدی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱/

۲۵۶؛ السبکی، الإبهاج فی شرح المنهاج، ۲/ ۲۹۹.

۲- المازری، إیضاح المحصول من برهان الأصول، ص ۴۱۹.

۱-۳-۲-۱- خبر متواتر

تواتر در لغت به معنای تتابع اشیاء و یکی پس از دیگری آمدن آنهاست که در بین آنها مهلتی وجود دارد.

خداوند می‌فرماید: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا﴾ [المؤمنون: ۴۴]. «ما پیامبران را یکی پس از دیگری با فاصله‌ی زمانی فرستادیم»^(۱).

بعضی از علمای اصولی می‌گویند: منظور از خبر متواتر، خبر جماعتی است که در کثرتشان به حدی رسیده‌اند که بر مبنای قولشان حصول علم می‌شود و یا گفته‌اند که خبر متواتر عبارت است از: «خبر جماعة مفید بنفسه للعلم بمخبره» «خبر جماعتی که به خودی خود مفید علم به مخبرش باشد».

در این تعریف با آمدن لفظ (خبر) اشاره به جنس خبر- متواتر و آحاد- شده و با لفظ (جماعة) امتناع از خبر واحد شده و با لفظ (مفید للعلم) امتناع از خبر جماعتی شده که افاده‌ی علم نکند، و با لفظ (بنفسه) امتناع از خبر جماعتی شده که دلیل عقلی یا قولی صادق بر صدق آن صحه می‌گذارد و با لفظ (بمخبره) امتناع از خبر جماعتی شده که افاده‌ی علم به خبرشان می‌شود نه به آنچه در مورد آن خبر داده شده، پس چنین خبری متواتر نیست^(۲).

عده‌ای دیگر از علما گفته‌اند: حدیث متواتر حدیثی است که جمع کثیری که احتمال تبانی آنها بر کذب منتفی باشد، آن را روایت کرده و از امور محسوسی خبر دهند و در تمام طبقات آنها این کثرت راوی وجود داشته باشد، بعضی از علما در مورد تعداد راویان حدیث متواتر حرف‌هایی زده‌اند ولی هیچ کدام از آنها قابل قبول نیست، آنچه را که در عدد راویان می‌توان گفت این است که به حدی رسیده باشند که عقلاً احتمال تبانی آنها بر کذب وجود نداشته باشد^(۳). ایجی در تعریف خبر متواتر چنین گفته است: خبر متواتر خبر جماعتی است که ذاتاً مفید علم است و به صدقش پی برده می‌شود^(۴).

خبر متواتر خود به دو دسته: متواتر لفظی و متواتر معنوی تقسیم می‌شود.

۱- الرازی، المحصول، ۴/۲۲۷؛ السبکی، الإبهاج فی شرح المنهاج، ۲/۲۸۵.

۲- الآمدی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱/۲۵۸.

۳- عتر، منهج النقد فی علوم الحدیث، ص ۴۰۴؛ القاسمی، قواعد التحدیث، ص ۱۴۶؛ الإسنوی، نهاية السؤل، ۳/۸۷.

۴- الإیجی، شرح مختصر المنتهی الأصولی، ۲/۴۱۰.

متواتر لفظی: تواتر لفظی وقتی تحقق می‌یابد که راویان خبر هم در لفظ و هم در معنی متفق باشند، مثل: حدیث «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» که ۱۰۰ صحابی این حدیث را از پیامبر ﷺ نقل کرده‌اند، حدیث حوض کوثر حدود ۵۰ نفر، حدیث مسح بر خفین حدود ۷۰ نفر و حدیث رفع الیدین حدود ۵۰ نفر آن را به یک لفظ نقل کرده‌اند^(۱).

متواتر معنوی: راویان خبر هم در لفظ و هم در معنی با یکدیگر اختلاف دارند، اما یک قدر مشترک در میان تمام آن‌ها مورد اتفاق است. مثلاً: جمعی عدالت عمر فاروق رضی الله عنه را در مورد حقوق و جمعی در مورد حدود و جمعی در رابطه با اهل کتاب و جمعی در رابطه با اقشار مختلف مسلمانان روایت می‌کنند که تمام آن‌ها در یک امر کلی و قدر مشترک (عدالت فاروق) متفق هستند^(۲).

اسنوی در تعریف خبر متواتر و اقسام آن چنین می‌گوید:

«خبر متواتری که گروه زیادی آن را نقل می‌کنند اگر در لفظ و معنی مشترک بودند، به آن تواتر لفظی گویند و اگر فقط در معنی متفق باشند مثلاً حاتم گاوی بخشید دومی می‌گوید گوسفندی بخشید، شخص سومی می‌گوید: شتری بخشید و... در اینجا همه‌ی راویان بر یک معنای کلی متفقند و آن هم بخشش از طرف حاتم است پس این یک خبر متواتر معنوی است»^(۳).

در نهایت می‌توان چنین جمع‌بندی کرد که خبر متواتر خبری است که تعداد روایت‌کنندگان آن محصور و معین نیستند و خبر متواتر با این شرایط تحقیق می‌یابد:

- ۱- روایت‌کنندگان جمع زیاد و غیر محصور باشند.
- ۲- شرایط طوری باشد که هماهنگ‌شدن آن‌ها برای تبانی بر دروغ محال و ممتنع باشد.
- ۳- این دو خاصیت در تمام مقاطع سلسله از اول تا آخر تحقق یابد.
- ۴- این سلسله‌ی راویان در نهایت نیز از محسوس خبر دهند، مانند: دیدم، شنیدم، نه از صفات درونی و حالات روانی و مسائل فکری و عقلی مانند: قدیم‌بودن جهان طبق اخبار فلاسفه^(۴).

۱- القاسمی، قواعد التحقیث، ص ۱۴۶، عتر، منهج النقد فی علوم الحدیث، ص ۴۰۵، احمدیان، حدیث‌شناسی، ص ۴۳؛ السیوطی، تدریب الراوی، ص ۲۶۵-۲۶۶.

۲- احمدیان، حدیث‌شناسی ص ۴۲؛ القاسمی، قواعد التحدیث، ص ۱۴۶؛ عتر، منهج النقد فی علوم الحدیث، ص ۴۰۶.

۳- الإسنوی، نه‌ای السؤل، ۸۷/۳؛ البنانی، حاشیة البنانی، ۱۲۰/۲.

۴- احمدیان، حدیث‌شناسی، ص ۴۱؛ الإسنوی، نه‌ایة السؤل، ۷۶-۷۹؛ البنانی، حاشیة البنانی، ۱۲۴/۲-۱۲۵؛ السیوطی، تدریب الراوی، ص ۲۴۶.

۱-۳-۲-۲- خبر واحد

خبر واحد یا حدیث آحاد: حدیثی است که شمارهی راویان آن محصور و معین باشد و بر سه قسم است:

۱- مشهور یا مستفیض: حدیثی است که تعداد روایت کنندگان محصور اما در تمام مقاطع سلسله از سه نفر کمتر نباشد.

۲- عزیز: حدیثی است که تعداد روایت کنندگان آن در هر مرتبه‌ای از دو نفر کمتر نباشد.

۳- غریب: حدیثی است که تعداد روایت کنندگان آن در یکی از مرتبه‌ها فقط یک نفر باشد^(۱).

خبر واحد نزد اصولیان عبارت است از خبریست که به حد متواتر نرسید باشد، حال فرقی نمی‌کند که خبر مستفیض - خبری که روایانش از سه نفر بیشتر باشد - یا غیر مستفیض - خبری که روایانش از سه نفر کمتر باشد -^(۲) اکثر اصولیان خبر مشهور - مستفیض - را در زمره‌ی اخبار آحاد قرار داده‌اند ولی عده‌ای از آن‌ها مثل ابواسحاق اسفرائینی و ابن فورک خبر مشهور را واسطه‌ای بین خبر متواتر و خبر آحاد قرار داده‌اند^(۳).

بنانی در تعریف خبر واحد می‌گوید: خبری است که به حد متواتر نرسیده باشد و فرقی ندارد که روایانش یک نفر یا بیشتر باشد و یا با قرائن یا بدون قرینه مفید علم باشد، از جمله‌ی اخبار آحاد می‌توان به خبر مستفیض اشاره کرد و گاهی به خبر مستفیض خبر مشهور نیز گفته شده است^(۴).

در اینجا به همین مقدار در مورد تعریف خبر واحد اکتفا می‌نمائیم، چون در فصل دوم به طور مفصل به تعریف خبر واحد از دیدگاه اصولیین و محدثین پرداخته و مقایسه‌ای بین آراء آن‌ها انجام می‌دهیم.

۱-۳-۲-۳- انواع خبر واحد

اخبار آحاد به دو دسته‌ی مرسل و مسند تقسیم می‌شوند و مسند نیز به دو دسته تقسیم می‌شود:

الف- احادیث آحاد مسندی که مفید علم هستند، مثل خبر خداوند ﷻ، خبر رسول خدا ﷺ

خبر مردی که در حضور پیامبر ﷺ آن خبر را می‌گوید و ادعا می‌کند که پیامبر ﷺ علم به آن خبر دارد

۱- احمدیان، حدیث‌شناسی، ص ۴۴.

۲- الإسنوی، نهاية السؤل، ۳/ ۱۰۳.

۳- الإسنوی، نهاية السؤل، ۳/ ۱۰۳.

۴- البنانی، حاشية البنانی، ۲/ ۱۳۰.

و پیامبر ﷺ او را انکار نمی‌کند، خبر شخص عادل‌ی که مورد قبول امت قرار گرفته است و فرقی نمی‌کند که عده‌ای به آن عمل کنند و عده‌ای دیگر عمل ننمایند، بلکه آن را تأویل کنند، این اخبار همه مفید علم هستند و وجوب عمل را می‌رسانند.

ب- اخبار آحاد مسندی که مفید علم نیستند ولی وجوب عمل را می‌رسانند، مثل اخبار آحاد روایت شده در سنن و صحاح و غیره، ولی بعضی از اهل علم می‌گویند که مفید علم هستند، بعضی از محدثین می‌گویند: سندش مفید علم است^(۱).

ابن تیمیة می‌گوید: حصر اخبار آحادی که مفید علم هستند در عده‌ای خاص درست نیست، چون هر خبری که از آن علم حاصل شود می‌تواند در دایره‌ی تعریف اخبار آحاد قرار گیرد^(۲).

امام فخر رازی معتقد است، شخصی که در حضور پیامبر ﷺ خبری را می‌گوید و ادعا می‌کند که پیامبر ﷺ علم به آن خبرش دارند و انکارش نمی‌کنند، این دو نوع خبر مفید یقین نیستند، بلکه مفید ظن می‌باشند^(۳).

ولی برخلاف امام فخر رازی، عده‌ای مثل ابن حاجب، ابواسحاق شیرازی، سبکی، شیخ الإسلام زکریای انصاری، غزالی، ابن عبدالشکور و کمال بن الهمام خبر نوع دوم را خبر قطعی الصدق می‌دانند و آن را مفید علم دانسته‌اند^(۴).

یکی از انواع اخبار آحاد خبر مشهور می‌باشد و لازمه‌ی آن این است که در قرن دوم و سوم هجری به نقل متواتر رسیده باشد و توجهی به قرن‌های بعدی در نقل متواتر نمی‌شود^(۵).

ابی یعلی چهار نوع خبر واحد را مفید علم نظری و استدلالی می‌داند:

«خبر واحدی که از سوی امت مورد قبول واقع شده، خبر شخصی در حضور پیامبر ﷺ در حالی که ادعا کند، پیامبر ﷺ علم به آن خبر دارد و پیامبر ﷺ او را انکار نکند، خبر نبی ﷺ چون دلیل به عصمت و صدقش وجود دارد و خبر شخصی که در حضور جمع عظیمی آن خبر را می‌گوید و ادعا

۱- الشیرازی، اللمع فی أصول الفقه، ص ۷۲؛ الأسنوی، نهاية السؤل، ۳/ ۵۴- ۶۲؛ الشیرازی، شرح اللمع، ۲/ ۵۷۸- ۵۷۹.

۲- ابن قیم الجوزیة، مختصر الصواعق المرسله، ص ۳۶۷.

۳- الرازی، المحصول، ۴/ ۲۸۶- ۲۸۷.

۴- ابن النجار، شرح الکوکب المنیر، ۲/ ۳۵۴.

۵- البخاری، کشف الأسرار، ۲/ ۶۷۴.

می‌کند که آن‌ها علم به خبرش دارند و انکارش نمی‌کنند»^(۱).

زرکشی اخبار آحاد را به چند دسته‌ی زیر تقسیم کرده است:

الف- مردی که در حضور جمع کثیری خبری را می‌گوید و ادعا می‌کند که آن‌ها علم به خبرش دارند و انکارش نمی‌کنند و هیچ دلیلی هم بر سکوتشان وجود ندارد.

ب- مردی که در حضور پیامبر ﷺ خبری را می‌گوید و ادعا می‌کند که پیامبر ﷺ علم به آن دارد و پیامبر ﷺ او را انکار نمی‌کند.

ج- خبر واحدی که در نسل دوم، سوم و چهارم به تواتر رسیده باشد.

د- خبر واحدی که فقها بر قبول و عمل به آن اجماع دارند.

ه- خبر واحدی که قرائن او را دربر گرفته‌اند.

زرکشی این پنج نوع اخبار آحاد را قطعی الصدق و مفید علم نظری و استدلالی می‌داند، و خبر واحد شخص عادل را که هیچ گونه قرینه و موافقتی همراه ندارد، مفید ظن می‌داند^(۲).

جصاص اخبار آحاد را چنین تقسیم کرده است:

اخبار آحاد دو دسته‌اند:

الف- اخبار آحادی که دلالتی آن‌ها را همراهی نمایند و موجب صحت آن‌ها باشند، مفید علم حقیقی- ضروری- هستند^(۳).

ب- اخبار آحادی که مفید علم حقیقی نیستند و این‌ها خود به دو دسته‌ی دیگر تقسیم می‌شوند، دسته‌ای مفید علم نظری و استدلالی هستند و دسته‌ای دیگر مفید علم نیستند^(۴).

در جایی دیگر چنین تقسیم‌بندی کرده است:

الف- اخبار آحادی که دربرگیرنده‌ی حکمند.

ب- اخبار آحادی که حکمی را در بر نمی‌گیرند.

و گروه الف خود به دو دسته تقسیم می‌شود:

الف- اخبار آحادی که مفید علم و عمل هستند.

۱- ابی یعلی، العدة فی أصول الفقه، ۲/ ۹۵-۹۷؛ البنانی، حاشیة البنانی، ۲/ ۱۲۸-۱۲۶؛ الجصاص، الفصول فی الأصول، ۳/ ۶۳-۶۴.

۲- الزرکشی، البحر المحيط فی أصول الفقه، ۴/ ۲۴۳-۲۴۱.

۳- در دیدگاه جصاص علم حقیقی همان علم ضروری می‌باشد.

۴- الجصاص، الفصول فی الأصول، ۳/ ۶۳.

ب- اخبار آحادی که مفید علم نیستند ولی عمل به آنها واجب است که خود شامل سه دسته است.

۱- شهادات

۲- اخبار دینی که در امور خاصی وارد شده

۳- اخبار معاملات^(۱).

۱-۴- عقیده

۱-۴-۱- تعریف لغوی

کلمه‌ی عقیده از (العقد) گرفته شده است و (العقد) به معنی، جمع و جور کردن دوروبر چیزی است، در مورد اجسام سفت و سخت به کار می‌رود. گره‌زدن، ربط‌دادن، چسباندن، متصل کردن، در هم قلاب کردن. سپس در معنای دیگری به عاریه گرفته شده است مثل: عقد البیع، عقد النکاح والعهد^(۱). ماده‌ی (عقد) در لغت مدارش بر لزوم تاکید و اطمینان است. (عقد الحبل) یعنی بعضی را به بعضی محکم کرد و ضد (حل): یعنی گشایش و جدایی است و عقاید اموری هستند که نفوس به آن تصدیق می‌شوند، قلب‌ها به آن آرامش می‌گیرند و به شکل یقین نزد صاحبشان درمی‌آیند و هیچ شک و شبهه‌ای در آن راه ندارد^(۲).

لفظ (العقیده) از لحاظ لغوی از کلمه‌ی (عقد) به معنای ربط‌دادن، متصل کردن و محکم کردن پیمان می‌آید و مفید تصدیق، یقین، جزم و قطع می‌باشد^(۳).

عقیده در لغت به معنی آن چیزی است که انسان قلبش را به آن محکم می‌گرداند، در مصباح المنیر گفته شده که: (اعتقدت کذا: قلب و ضمیرم را بر آن محکم و ثابت نمودم. حتی گفته شده: عقیده به معنی آن چیزی است که انسان به آن باور دارد) سپس این کلمه بر مجموعه‌ای از افکار و آرائی که انسان به آن‌ها ایمان دارد، اطلاق گردید.

در شرح جمع الجوامع تعریف لغوی عقیده چنین آمده (الإعتقاد، یعنی حکم قطعی و یقینی قابل تغییر و تبدیل)^(۴).

۱- عبدالحلیم محمود، مع العقيدة والحركة والمنهج، ص ۲۰.

۲- الأشقر، العقيدة في الله، ص ۱۱.

۳- السعيد محمد، التوحيد وأثره على العبيد، ص ۲۹.

۴- الخن وديب مستو، العقيدة الإسلامية، ص ۱۷-۱۸.

در کل عقیده به معنای باور و یقین یا جزم و قطع داشتن بر چیزی است که از روی آن دچار کجی و انحراف نگردیدن می باشد.

۱-۴-۲- تعریف اصطلاحی

عقیده آن است که جایگاه آن قلب و ضمیر است و بر اعتقادات دینی اطلاق می گردد، و عقائد یا علم عقائد نامگذاری متأخر از علم کلام و علم توحید است و کاربرد آن از قرن ششم هجری بعد از ظهور کتاب (العقائد النسفیة) گسترش یافت^(۱).

علمای قدیم در گفتارشان حول مباحث مربوط به وحی کلمه‌ی (العقیده) را به کار نبرده‌اند، بلکه با وجود مشکل بودن مشخص کردن زمانی دقیق برای ورود این کلمه ما سرآغاز به کاربردن این مفهوم (العقیده) را به نیمه‌های قرن ششم هجری باز می گردانیم، در آن قرن تألیفاتی آشکار شد که مصطلح (العقیده) را برای تصور کلی انسان از عالم وجود با بهره‌گیری از کتاب و سنت به کار بردند که از مهم ترین این تألیفات کتاب شرح العقیده الطحاویة تألیف ابن ابی العز الأذرعی و کتاب شرح العقائد النسفیة تألیف سعد الدین التفتارانی می باشد.

خود قرآن کریم در مباحث مربوط به یقین انسان به تصدیق تعالیم آسمانی دو کلمه‌ی (اعتقد) و (عقیده) را به کار نبرده است، بلکه از دو کلمه‌ی (آمن) و (ایمان) استفاده کرده است، با لفظ ایمان به تصدیق انسان نسبت به معارف نازل شده از آسمان توسط پیامبران علیهم الصلاة والسلام اشاره می کند^(۲).

عقیده به معنای ایمان قطعی و یقینی به خداوند متعال داشتن و به آنچه که در راستای توحید ایمان به آن‌ها واجب است مثل ایمان به ملائکه، کتاب‌های آسمانی، پیامبران، روز قیامت و قضا و قدر و ایمان به سایر مواردی که از این اصول سرچشمه می گیرند و به آن‌ها ملحقند^(۳).

علمای مسلمان این لفظ (العقیده) را بر علمی اطلاق کرده‌اند که در مورد آنچه واجب است بر انسان به آن ایمان داشته باشد، بحث می کند^(۴).

۱- عبدالحلیم محمود، مع العقیده والحركة والمنهج، ص ۲۰.

۲- صافی، العقیده والسیاسة، ص ۵۲-۵۱.

۳- السعید محمد، التوحید وأثره علی العبد، ص ۲۹.

۴- الخن و دیب مستو، العقیده الإسلامية، ص ۱۸.

عقاید اموری علمی هستند که بر مسلمان واجب است، در قلبش به آن‌ها باور داشته باشد، چون خداوند از طریق کتابش و وحی به پیامبرش ﷺ به آن خبر داده است، و چیزهایی که باید به آن‌ها اعتقاد داشت، امور غیبی هستند و شامل ایمان به خدا، ملائکه، کتاب‌های آسمانی، پیامبران، روز آخرت و قضا و قدر می‌باشد^(۱).

منظور از عقیده در این بحث عقیده‌ی اسلام است و آن چیزی است که قلب مسلمانان آن را در برمی‌گیرد و شاملش می‌شود مثل ایمان به خدا، ملائکه، کتاب‌های آسمانی، پیامبران، روز آخرت و قضا و قدر، و موارد زیر نیز وارد امور اعتقادی می‌شوند:

خضوع و فرمانبرداری برای خداوند متعال به وسیله‌ی عبادتش بر طبق شریعت و با شهادت‌دادن و نمازخواندن و زکات‌دادن و روزه‌گرفتن و حج‌کردن، امر به معروف و نهی از منکر و جهاد در راهش برای اعلان کلمه‌ی توحید^(۲).

۱-۴-۳- ماهیت عقیده

اکثر نویسندگان مسلمان ایمان را به عقیده تعبیر کرده‌اند و مباحث ایمان، ارکان، قضایا و خصائص ایمانی را در ضمن مباحث و فصول عقیده بیان کرده‌اند و مؤلفات زیادی که اسم (العقیده) را بر خود یدک می‌کشند به وجود آمدند، مثل: عقیده المؤمن، العقیده الإسلامية، العقائد الإسلامية و... و این نویسندگان فقط مربوط به دوران اخیر نبوده‌اند، بلکه بعضی از آن‌ها در قرون گذشته‌ی اسلامی می‌زیسته‌اند^(۳).

علمی که مورد عقاید دینی را بحث می‌کند، به انواع مختلف نامگذاری شده است که از آن جمله می‌توان به اسم (اصول الدین) اشاره کرد، علم عقاید به دلیل این که اصل معارف دینی است و سایر معارف بر آن بنا می‌شوند و از آن سرچشمه می‌گیرند و تنها این علم است که به بیان اصول دین و ارکان آن که ایمان بدون آن‌ها کامل نمی‌شود می‌پردازد، به علم اصول دین نامگذاری شده است تا در مقابل علم فقه که به بیان فروع عملی دین می‌پردازد، قرار گیرد^(۴).

علما تعاریف زیادی را برای علم اصول دین ارائه داده‌اند که از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱- الأشقر، العقیده فی الله، ص ۱۳-۱۲.

۲- عبدالحلیم محمود، مع العقیده والحركة والمنهج، ص ۲۰.

۳- الخالدی، فی ظلال الإیمان، ص ۶۰.

۴- علیان والدوری، أصول الدین الإسلامی، ص ۱۳.

عضد الدین الإیجی می‌گوید: «علمی است که با آن می‌توان عقائد دینی را با ارائه دلایل اثبات کرد و منظور از عقاید، نفس اعتقاد بدون عمل است».

تهانوی می‌گوید: «علمی است که با آن می‌توان عقائد دینی را بر دیگران با ارائه دلایل اثبات کرد و دفع شبهه نمود و لازم است که عقاید را از شریعت گرفت تا معتبر گردند».

فرید وجدی می‌گوید: «علمی است که شامل بیان آراء و اعتقاداتی است که رسول الله ﷺ بدان تصریح کرده و اثبات این اعتقاد با دلایل عقلی می‌باشد»^(۱).

پس کسی که می‌خواهد عقیده‌ی اسلامی را به طور خاص و شفاف و زنده و بدون هرگونه ناپاکی و پنهانکاری و به عنوان مخاطب عقل و قلب بشناسد، باید آن را از طریق قرآن درک کند. و از جمله اشتباهاتی که متکلمین دچار آن شده‌اند، این است که نصوص قرآنی را فقط به عنوان اخباری که از طرف خداوند آمده معتبر می‌دانند و آن‌ها را حاوی دلائل و برهان عقلی نمی‌دانند تا طالبان حق را قانع کند و مجادله‌کنندگان باطل را از بین ببرند، در حالی که قرآن پر از اینگونه دلائل و برهان‌ها می‌باشد^(۲).

در اینجا لازم است به طور گذرا اشاره‌ای به ماهیت و چهارچوبه بحثمان داشته باشیم و آن را با این سوال مطرح نماییم: منظور از کلمه‌ی عقیده در این سخن - حدیث آحاد اثبات عقیده می‌کند یا نه؟ - چیست؟

شیخ یوسف قرضاوی در جواب این سؤال چنین گفته است:

«اگر منظور از آن اصول عقاید و ارکانش می‌باشد.

مثل: وجود خداوند متعال، خداوند واحد، یکتا، بی‌نیاز، خداوندی که نه از کسی زاده شده و نه کسی از او زاده شده، خداوندی که بی‌همتا است، اول بدون ابتدا است. آخر بدون انتها است، بر هر چیزی دانا و تواناست، به تمام کمالات آراسته شده و از هر نقصی پاک است و خداوندی که ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشوری: ۱۱] است.

مثل: این که محمد فرستاده‌ی اوست و خاتم پیامبران خداوند قرآنی را که آیات آشکارست بر او نازل کرده، قرآنی که معجزه‌ی ماندگار است، این قرآنی که باطلی در آن راه ندارد و از طرف حکیم حمید نازل شده است.

مثل: ایمان داشتن به برانگیخته‌شدن و این که خداوند کسانی را که در قبور هستند، برمی‌انگیزد و آن‌ها را در روزی که شکی در آن نیست محشور می‌سازد و بر سر اعمالشان بازخواست می‌کند و

۱- علیان والدوری، أصول الدین الإسلامی، ص ۲۰-۱۹.

۲- القرضاوی، کیف تتعامل مع القرآن العظیم، ص ۴۹.

جزای خیر و شرشان را می‌دهد. و این که بهشتی آنجاست که برای متقیان فراهم شده که نعمت‌های مادی و روحی در آن وجود دارد و آتشی را برای کافران مهیا گردیده که عذاب حسی و معنوی دارد. مثل: خداوند دارای ملائکه‌ای است که از هرآنچه خداوند به آن‌ها امر می‌کند، اطاعت می‌نمایند و هرآنچه امر شده‌اند را انجام می‌دهند و خداوند رسولانی ترساننده و بشارت‌دهنده را فرستاده، بعضی را قرآن معرفی کرده و بعضی را معرفی نکرده و خداوند کتاب‌هایی را نازل کرده که بعضی از آن‌ها در قرآن آمده‌اند.

این‌ها عقاید اساسی هستند که هیچ مسلمانی مخالف آن‌ها نیست، چون همه‌ی آن‌ها با نصوص قرآنی صریح و قطعی الدلالة ثابت شده‌اند و امت بر آن‌ها اجماع دارند و تبدیل به ضروریات دین شده‌اند، پس برای اثبات آن‌ها نیازی به سنت نیست و آنچه در سنت در مورد مسائل بالا آمده تقریر، تأکید و یا تفصیل، آنچه است که در قرآن آمده است.

و اگر منظور از کلمه‌ی عقیده در اینجا فرع متعلق به اصول عقاید باشد، مثل: سؤال دو فرشته در قبر، نعمت‌ها و عذاب‌های موجود در قبر، رؤیت خداوند در آخرت، شفاعت برای اهل کبائر در روز قیامت، خارج شدن موحدان گناهکار از آتش جهنم بعد از آن که مدتی در آن ماندند، مسأله‌ی صراط و وزن کردن اعمال توسط ترازو و... که قرآن در مورد آن‌ها سکوت کرده و سنت صحیح آن‌ها را معرفی می‌نماید. یا قرآن با عباراتی قابل تأویل یا اشاره‌وار در مورد آن‌ها بحث کرده است، هیچ یک از علمای اهل سنت در مورد اثبات این موارد ذکر شده توسط حدیث نبوی و واجب بودن ایمان به آن‌ها اختلاف ندارند، به شرطی که آن حدیث صحیح الثبوت و صریح الدلالة باشد و امکان عقلی داشته باشد، یعنی در نظر عقل محال نباشد، امام الحرمین جوینی در رساله‌اش (لمع الأدلة فی قواعد عقائد اهل السنة والجماعة) می‌گوید: «هرچیزی را که عقل جایز بداند و شرع به آن وارد شده باشد: قضا بر قبولش واقع شده است، از آن جمله: عذاب قبر، سؤال منکر و نکیر، بازگشت روح به مرده در قبر، صراط، میزان، حوض کوثر، شفاعت برای گناهکاران که همه‌ی این‌ها حقیقت دارند».

و امام غزالی نیز در (الاقتصاد فی الاعتقاد) و (قواعد العقائد) بر همین امر تأکید کرده است. و تمام کسانی که در بحث عقاید تألیف داشته‌اند - از اشاعره و ماتریدیّه - بر همین منهج سیر کرده‌اند و بر معتزلی‌ها - کسانی که آنچه را که از طریق حدیث صحیح به ثبوت رسیده، انکار کرده‌اند - رد زده‌اند و به شدت آن‌ها را انکار کرده‌اند، همچنانکه هرکس کتاب‌های این علما را مطالعه کند این موضوع را به راحتی لمس خواهد کرد^(۱).

۱-۵- مفهوم ظن

از آنجا که در بحث افاده‌ی علم از خبر واحد- که در آینده خواهد آمد- علمای اسلام دیدگاه‌های مختلفی دارند و از آن میان می‌توان به موضع جمهور اصولیین اشاره کرد که گفته‌اند: خبر واحد شخص عادل فقط افاده‌ی ظن می‌کند و خبر واحد ظنی الثبوت است و در این میان هم یک سری ادله را برای اثبات آرایشان آورده‌اند، ما در اینجا لازم دیدیم قبل از پرداختن به بحث افاده‌ی علم خبر واحد، بحثی اجمالی در مورد ظن و حجیت آن مطرح نمائیم تا شناخت جامعی از ظن معنا و مفهوم آن در علوم مختلف به دست آوریم و پیش زمینه‌ای را برای فصل‌های دیگر قرار داده باشیم.

بررسی کاربرد ظن در علوم زیر:

۱- لغت. ۲- قرآن. ۳- احادیث.

۱-۵-۱- ظن در لغت

برای ماده‌ی «ظ.ن.ن» معنای متفاوتی در لغت ذکر گردیده که شک، تهمت، وهم، یقین، احتمال راجع از آن جمله‌اند. اکثر لغویون معتقدند که شک یکی از معانی ظن می‌باشد، و برای آن این شاهد شعری را آورده‌اند:

ما جعل الجد الظنون الذي جنب صوب اللجب الماطر
مثل الفراتي، إذا ما طما يقذف بالبوصي والماهر

معنی: چاه کم آبی که از ریزش باران پر سر و صدا و نیکو به دور بوده است، مثل چاهی که در جوار رود فرات قرار دارد، نمی‌باشد و آنگاه که پر آب شود همه چیز- ریز و درشت- را به کنار می‌راند. در این ابیات ظن به معنی چاهی که معلوم نیست آب دارد یا نه، به کار رفته است^(۱).

۱- الأزهري، تهذيب اللغة، ۱۴/ ۳۶۲؛ الجوهري، الصحاح، ۶/ ۲۱۶۰؛ ابن منظور، لسان العرب، ۱۳/ ۲۷۲؛

الزبيدي، تاج العروس، ۹/ ۲۷۱.

اکثر لغویین معتقدند که یکی دیگر از موارد استعمال کلمه‌ی ظن تهمت است، مصدر آن (الظنه) - کسر ظاء - اسم آن (ظنین) و فعل آن از باب افتعال (یظن) می‌باشد، شعر زیر به عنوان شاهد ذکر شده است:

فلا ویمین الله، لا عن جنایة هجرت، ولكن الظنین ظنین
معنی: نه سوگند به خداوند به خاطر جنایتی فرار نکرده‌ام، ولی مظنون مظنون است (و ناگزیر از فرار است)^(۱).

وما کل من یظننی أنا معتب ولا کل ما یروی علی أقوال
معنی: و هرکه من را تهمت می‌زند، من ناراحت نمی‌شوم و هرآنچه از من روایت می‌شود، من نگفته‌ام^(۲).

وهم، عبارت از احتمال مرجوح در میان احتمالات است، از این رو گفته می‌شود وهم در مقابل ظن جای گرفته است^(۳).

لغویون با اندک تفاوتی که در بینشان است، اکثراً معنای یقین را برای ظن قبول کرده‌اند و اشعار زیر را به عنوان شاهد بر مدعای خود آورده‌اند.

ظني بهم كعسى وهم بتنوفة يتنازعون جوائز الأمثال
یا فقلت لهم ظنوا بألقى مدجج سراتهم في الفارسی المسرد
معنی: یقین من در باره‌ی آن‌ها به منزله‌ی رجا و امید است، در حالی که آن‌ها در تنوفه - نام کوهی است - ساکن شده‌اند و هدایا و عطایای سخن را به هرکه می‌دهند و تعارف می‌کنند.
بدیشان گفتیم: یقین کنید که ۲۰۰۰ جنگاور مجهز که فرماندهانشان زره فارسی نیکو به تن دارند، در انتظار شما هستند^(۴).

۱- الزبیدی، تاج العروس، ۹/ ۲۷۲؛ الجوهري، الصحاح، ۶/ ۲۱۶؛ الفيروز آبادی، القاموس المحيط ۴/ ۳۴۸؛
الفراهیدی، کتاب العین، ۸/ ۱۵۲.

۲- ابن منظور، لسان العرب، ۱۳/ ۲۷۳؛ الزبیدی، تاج العروس، ۹/ ۲۷۲.

۳- الزرشمی، البحر المحيط، ۱/ ۷۸؛ الجدعانی، الوسوسة، ص ۸۸.

۴- الجوهري، الصحاح، ۶/ ۲۱۶؛ الزبیدی، تاج العروس، ۹/ ۲۷۱؛ ابن منظور، لسان العرب، ۱۳/ ۲۷۲؛
الأزهري، تهذيب اللغة، ۱۴/ ۳۶۲.

بر مبنای آنچه که فیروز آبادی و زبیدی آورده‌اند، عده‌ای از لغویون معتقدند که ظن به معنای متردد بودن بین دو طرف بدون جزم بر هیچ کدام نیز به کار رفته است ولی این عده دلیلی برای اثبات مدعای خود نیاورده‌اند.^(۱)

بعضی هم ظن را در معنای احتمال راجح یکی از طرفین به کار برده‌اند و شاهدشان نیز چنین است:
 يبسط البيوت لكن يكون مظنة ولا كل ما يروى على أقوال
 معنی: خانه‌های بزرگ می‌سازند، به گمان این که دیگ‌های بزرگ مهمانی در آن‌ها وجود دارد.^(۲)

۱-۵-۲- ظن در قرآن

در قرآن کلمه‌ی ظن بر طبق شمارش که از روی کشف الآیه حاصل شده حدود ۶۸ بار تکرار شده، البته این ۶۸ بار شامل ظن و کلیه مشتقات آن می‌باشد.^(۳)

ظن در قرآن دارای معانی مختلفی می‌باشد، سیاق آیات در تعیین معنی این کلمه نقش عمده و اساسی بعهدہ دارند، با توجه به وجود تفاوت میان ظن مردود در قرآن و ظن مصطلح و نیز ضرورت اثبات این تفاوت مقدماتی در رابطه با این کلمات در ادبیات خاص قرآن نیاز به این است تا به صورت گذار به بررسی این کلمه در قرآن پرداخته شود.^(۴)

کلمه‌ی ظن در قرآن مشترک لفظی است و لفظ مشترک ظن دارای معانی متفاوتی است.

در قرآن وازه‌ی ظن ظاهراً در شش آیه در مقام مذمت و نکوهش آمده است، عبارتند از:

﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [یونس: ۶۶ و الأنعام: ۱۱۶].

﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ۱۴۸].

﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾ [النجم: ۲۳].

﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [یونس: ۳۶ و النجم: ۲۸].

اینک بر مبنای سیاق آیاتی که چهار آیه در آن به کار رفته‌اند، به بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

سوره‌ی انعام: سوره‌ای است که در مکه نازل شده و همچون سایر سوره‌های مکی به بحث عقیده پرداخته است. تبعیت از ظن دوبار در این سوره مورد ذم و نکوهش قرار گرفته است.

۱- الفیروز آبادی، القاموس المحیط، ۴/ ۳۴۸؛ الزبیدی، تاج العروس، ۹/ ۲۷۲-۲۷۳.

۲- ابن فارس، معجم اللغة، ۲/ ۵۹۹؛ الأزهری، تهذیب اللغة، ۱۴/ ۳۶۴؛ ابن منظور، لسان العرب، ۱۳/ ۲۷۴.

۳- الحمصی، مفردات القرآن، ص ۱۴۲.

۴- العوا، وجوه و نظایر در قرآن کریم، ص ۱۱۰.

اگر از آیه ۱۰۶ به سیاق آیات نگاه کنیم می‌بینیم که خداوند با ﴿أَتَّبِعْ مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾ شروع نموده‌اند و به پیامبر دستور می‌دهد تا از وحی‌ای که به سوی او می‌شود تبعیت کند و از مشرکان روی گرداند، در ادامه‌ی آیات توصیه‌های دیگری به پیامبر ﷺ می‌نماید تا در آیه ۱۱۴ بحث حکم را مطرح کرده و پیامبر ﷺ را از پیروی حکم غیر خدا منع می‌نماید سپس در آیه ۱۱۵ بحث اتمام ابلاغ رسالت و دستورات را مطرح می‌نماید ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(۱۱۵) و راه صدق و عدل را در پیروی از دستورات خداوند معرفی می‌نماید. این آیات مقدمه‌ای برای آیه‌ی ۱۱۶ هستند که در آنجا می‌فرماید: با وجود این مسائلی که گفتیم اگر از اکثر اهل زمین تبعیت کنی، تو را از راه خداوند گمراه می‌کنند، چون آن‌ها فقط از ظن و گمان پیروی و در آنچه که به خداوند نسبت می‌دهند دروغ می‌گویند.

با توجه به مطالبی که در مورد سیاق این آیه-۱۱۶ ذکر گردید نه تنها ظن در این آیه معنای (احتمال راجح) نمی‌دهد، بلکه حتی درجه‌ی وهم (احتمال مرجوح) را نیز شامل نمی‌شود، پس مراد از ظن در این آیه فقط حدس و گمان و خیال بی‌پایه و اساس است.

در ادامه‌ی این آیه خداوند مباحث حلال و حرام را مطرح می‌نماید و در مورد آن‌ها توضیحاتی می‌دهد تا به آیه‌ی ۱۴۸ می‌رسیم که در آنجا می‌فرماید: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾^(۱۴۸) [الأنعام: ۱۴۸].

یعنی: «مشرکان خواهند گفت: اگر خداوند می‌خواست ما و پدرانمان مشرک نمی‌شدیم و چیزی را حرام نمی‌کردیم، بدین گفتار پیشینیان ایشان نیز تکذیب رسل می‌کردند تا آن که طعم عذاب ما را چشیدند، ای پیامبر! بگو آیا شما بر این سخن مدرک قطعی دارید تا ارائه دهید گر نه شما پیروی جز از خیالات باطل خویش نمی‌کنید و جز به دروغ سخن نمی‌گوئید».

با توجه به سیاق آیات و این که فقط خداوند حق تحریم و تحلیل را دارد، معنای ظن در این آیه نیز فقط حدس و گمان و خیال بی‌پایه و اساس می‌باشد.

سوره‌ی یونس: سوره‌ای مکی است، خداوند در ابتدای این سوره اسم کتاب حکیم را به عنوان یکی دیگر از نام‌های قرآن ذکر می‌نماید، سپس متعجب شدن کافران را از وحی به سوی انسان بیان می‌نماید و آنگاه از آیه‌ی ۳ به بعد شروع به بحث ربوبیت و تبیین آن می‌نماید. در ادامه بحث از شفاعت و

شفاعت کنندگان باطل، رزق و روزی و شرک و توحید می نماید تا به آیهی ۳۵ می رسد و می فرماید: (باز بگو: آیا هیچ یک از شرکاء شما مشرکان کسی را به راه حق هدایت می کند، بگو خداوند فقط خلق را به راه حق هدایت می کند، آیا آن که خلق را به راه حق رهبری می کند، سزاوارتر به پیروی است یا آن که نمی کند مگر آن که خود هدایت شود پس چگونه قضاوت باطل برای بت ها می گیرد).

و سپس در آیهی ۳۶ می فرماید: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ (۳۶).

معنی: «و اکثر مردم فقط از خیال و گمان پیروی می کنند، و خیال و گمان بی نیاز از حق نمی گردانند و خدا به هرچه می کنند آگاه است».

در این آیه نیز مشخص شد که ظن به معنای حدس و گمان و خیال بی اساس است که مشرکان باورهایشان را برپایه ی آن بنا نهاده اند. در آیهی ۳۶ نیز مشابه همین جریان وجود دارد. خداوند می فرماید: ﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ (یونس: ۶۶).

معنی: «آگاه باش که هرچه در آسمان ها و زمین است، ملک خداست و آنچه را مشرکان از غیر خدا پیروی می کنند، گمان باطلی بیش نیست و جز آن دروغی بافند کاری ندارند».

مشرکان در پرستش و شریک قراردادن برای خداوند فقط از گمان و خیال خودشان پیروی می نمایند و هیچ دلیل و حجتی ندارند و از آنجا که مشرکان وارد دایره ی غیبی شده اند و شروع به نظریه پردازی در آن کرده اند، عملاً کاری عبث و بیهوده است چون غیر از خداوند کسی به عالم غیب دسترسی ندارد و نظر مشرکان در این زمینه نیز همچون رهاکردن تیری در تاریکی مطلق می باشد، و در این وادی جز پیروی از حدس و گمان بی اساس و فروتن در تاریکی جهل و گمراهی کاری از پیش نمی برند.

سوروی نجم: سورهای مکی است، سوره با قسم آغاز می شود و زدودن کلمه ی گمراهی از شخصیت پیامبر ﷺ به عنوان جواب قسم آمده است، پس اوصاف پیامبر ﷺ و شیوه ی وحی و کیفیت آن را بیان می نماید، و آنگاه نام سه بت بزرگ: لات، عزی و منوة را ذکر می نماید که توسط مشرکان نامگذاری شده اند و می فرماید: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى﴾ (النجم: ۲۳). معنی: «این بتان جز نام هایی که شما و پدرانتان بر آن ها نهاده اید، چیز

دیگری نیست و خدا دلیلی بر آن‌ها نازل نفرمود و غیر گمان باطل و هوای نفس را پیروی نکردند و حال آن که برای آن‌ها از جانب خداوند هدایت آمد».

سپس خداوند بحث آرزوی انسان را به میان می‌آورد و ملکیت خودش را بر دنیا و آخرت مطرح می‌نماید و سپس شفاعت مشروع را مطرح می‌نماید که اجازه‌اش به دست اوست و می‌گوید: آن‌هایی که به آخرت ایمان ندارند، بر فرشتگان نام دختران نهادند. تا به آیه‌ی ۲۸ می‌رسد. و می‌فرماید: ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^(۱۸) معنی: «و حال آن که هیچ علمی به آن ندارد و جز در پی پندار و گمان نمی‌روند و گمان و خیال هم در فهم حق و حقیقت هیچ سودی ندارد».

از مجموع بحث‌هایی که در مورد این شش آیه مطرح شد، مشخص می‌شود که کلمه (ظن) در این آیات به معنای حدس و گمان باطل و بی‌پایه و اساس است که هیچ گونه سند و استدلالی در آن وجود ندارد^(۱۹).

نکته: آنچه که در اینجا لازم است بدان اشاره شود ظنی که در این آیات مطرح شده ظن راجح نیست، بلکه ظنی مردود و بی‌پایه و اساس می‌باشد که با ظن مورد نظر اصولیون^(۲۰) متفاوت است و دو تفاوت می‌تواند داشته باشد.

الف- ظن مشرکان برگرفته از دلایل قرآنی نیست، بلکه حتی با آن منافات دارد ولی ظن مجتهد چنین نیست.

دامنه‌ی معنای ظن در قرآن از چنان وسعتی برخوردار است که تقریباً همه‌ی مراتب ادراک-یقین، ظن، شک و وهم- را دربر می‌گیرد. به همین دلیل برخی از علما ظن را در ردیف (اضداد) مطرح نموده‌اند، چون دارای معانی متضادی همچون یقین و شک می‌باشد^(۲۱).

۱- القرطبی، الجامع الأحکام القرآن، ۷/ ۷۱ و ۱۲۸، ۸/ ۳۶۰، ۱۷/ ۱۰۳.

الطبری، جامع البیان فی تأویل القرآن، ۸/ ۹ و ۱۰ و ۷۸ و ۷۹، ۱۱/ ۱۳۹، ۲۷/ ۶۱ و ۶۲ و ۶۳.

الجبصاص، أحکام القرآن، ۴/ ۱۹۴.

ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۲/ ۱۶۹ و ۱۸۷ و ۵۱۷، ۴/ ۲۵۵ و ۲۵۶ و ۲۶۱.

ابن الجوزی، زاد المسیر، ۳/ ۱۱۱ و ۱۴۵، ۴/ ۴۵ و ۴۵، ۸/ ۷۱ و ۷۴.

الشوکانی، فتح القدیر، ۲/ ۱۵۵ و ۱۷۵ و ۴۶۰، ۵/ ۱۰۹ و ۱۱۲.

۲- تعریف ظن از نظر اصولیان عبارت است از: احتمال راجحی که توسط یک مجتهد از دلیل و امارات معتبر شرعی استنباط می‌شود. المعانی، قواطع الأدلة، ۱/ ۸۵.

ابن جوزی معتقد است که ظن در قرآن دو معنی دیگر- تهمت و دروغ- را نیز دربر می‌گیرد^(۲). چون محور اصلی بحثمان در این پایان‌نامه بیشتر حول و حوش این شش آیه می‌باشد، لذا به بررسی سایر معانی ظن در قرآن نمی‌پردازیم.

۱-۵-۳- ظن در احادیث

دامنه‌ی ظن در احادیث نیز وسیع و گسترده می‌باشد اما چون اصولیین که معتقد به ظنی بودن اخبار آحاد هستند، فقط به یک حدیث که در آن‌ها بحث ظن آمده استناد کرده‌اند ما نیز در اینجا برای ارتباط موضوع و جلوگیری از اطاله‌ی کلام فقط به بررسی این حدیث می‌پردازیم.

پیامبر ﷺ می‌فرماید: «إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ، وَلَا تَحَسَّسُوا، وَلَا تَحَسَّسُوا، وَلَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَدَابَّرُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا»^(۳).

معنی: «شما را از بدگمانی برحذر می‌دارم، چون گمان بد سخنی است بس دروغ، در کارهای یکدیگر تفحص و تجسس نکنید و بر یکدیگر حسد نورزید و نقشه‌های بد نکشید و نسبت به همدیگر دشمنی نکنید و برادرانه، بندگان خدا باشید».

با توجه به معانی لغوی برای ظن، کلمه‌ی ظن در این حدیث محتمل هریک از معانی- یقین، تهمت، شک، وهم و دروغ- می‌باشد، ولی معنای دروغ برای ظن در این حدیث کاملاً بعید و دور از ذهن است، چون آنگاه عبادت هیچ ارزشی ندارد و توصیف دروغ به دروغ خواهد بود که آن هم تحصیل حاصل است و بی‌معنا، پس باید معنا غیر از دروغ باشد^(۴).

ابن حجر، قاضی عیاض و خطابی بر این باورند که مراد از ظن در این حدیث ظن بدون پایه و اساس است و همان تهمت است^(۵).

صنعانی می‌گوید: در این حدیث منظور از ظن برحذر بودن از تهمت و اصرار ورزیدن بر آن و تثبیت آن در قلب و بر مبنای آن حکم کردن است، نه آن ظن و گمانی که به ذهن انسان خطور می‌کند و انسان قادر نیست، آن را کنترل کند و جلوی آن را بگیرد، ولی انسان می‌تواند دنبال آن ظن

۱- العوا، وجوه و نظایر در قرآن، ص ۱۱۰.

۲- العوا، وجوه و نظایر در قرآن، ص ۱۱۰.

۳- مسلم، صحیح مسلم، ۲۵۶۳؛ ابن حبان، صحیح ابن حبان، ۵۶۸۷؛ بخاری، صحیح بخاری، ۵۷۱۷.

۴- العوا، وجوه و نظایر در قرآن کریم، ص ۱۳۷.

۵- ابن حجر، فتح الباری، ۴۸۱/۱۰؛ الصنعانی، سبل السلام، ۱۸۹/۴.

نرود و به تحقیق و جستجو در مورد آن پردازد^(۱).

بنابر آنچه گفته شد منظور از ظن در این حدیث همان گمان بد و تهمت می باشد که با توجه به ادامه ی حدیث این معنا واقعتاً و شفاfter می گردد. و مشخص می شود که ظن مورد بحث در این حدیث با ظنی که مجتهدین بر مبنای آن ترجیح بین دو ادله را می دهند و فتوا صادر می نمایند، خیلی متفاوت است، و استدلال به این حدیث توسط علمای اصولی مغالطه ای بیش نیست چون دلیل باید جامع و مانع باشد، ولی در اینجا چنین نیست.

فصل دوم:

خبر واحد و عمل به آن

۲-۱- خبر واحد

۲-۱-۱- تعریف اصولیین

اصولیین بر مبنای دیدگاه‌های مختلفی که داشته‌اند، خبر واحد را با اندک تفاوت‌هایی نسبت به همدیگر تعریف کرده‌اند، آن‌ها در تعریف خبر واحد بر منهج امام شافعی - که به گفته‌ی نووی، او اولین عالمی بود که در مورد خبر واحد کتاب نوشته - حرکت کردند، امام شافعی اخبار آحاد را به دو اسم خبر واحد یا خبر خاصه نامگذاری کرده است و در تعریف آن‌ها می‌گوید:

«خبر یک شخص از یک شخص تا به پیامبر ﷺ با به شخص پایین‌تر از پیامبر ﷺ می‌رسد»^(۱).

و با وجود این که این تعریف امام شافعی از اخبار آحاد برسیدن خبر و عدد راویان خبر تأکید دارد، قاضی عبدالجبار از زاویه‌ای دیگر و مغایر با دیدگاه شافعی به تعریف اخبار آحاد پرداخته و در تعریفش بر متن خبر تأکید بیشتری کرده، آنجا که می‌گوید: «و اما آن خبری که صدق و کذبش مشخص نباشند، مثل اخبار آحاد است»^(۲).

ولی ابن حزم طریق شافعی را در تعریف خبر واحد برگزیده و گفته: «قسم دوم از اخبار، اخباری هستند که یک شخص از شخص دیگری نقل می‌کند و به وسیله روایت عدول به رسول الله ﷺ متصل می‌شود»^(۳).

ولی با تعریف شافعی تا اندازه‌ای تفاوت دارد، چون در ادامه می‌گوید: خبر آحاد خبری است که بیشتر از یک نفر آن را نقل کرده باشند و شروط تواتر نداشته باشد و انسان نتواند تبانی آن‌ها را بر کذب رد نماید.

۱- الشافعی، الرسالة، ۳۷۰-۳۶۹.

۲- عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، ۷۶۹.

۳- الأندلسی، الإحكام في أصول الأحكام، ۱/۱۰۳.

باجی در فصل الحدود، اخبار آحاد را اخباری می‌داند که از درجه‌ی تواتر پائین‌تر باشند^(۱). و همین تعریف را در آغاز باب احکام الأخبار چنین تشریح می‌کند: «خبر واحد خبری است که علم به مخبرش از جهت اخبار به آن ضرورتاً حاصل نشود، هرچند که ناقلان آن خبر هم جماعتی باشند»^(۲). این تعریف باجی که در آن اخبار آحاد را با مقارنه کردن با اخبار متواتر تعریف کرده را نزد جوینی در کتاب الإرشاد نیز می‌یابیم، آنجا که فرموده: «اخبار آحاد شامل هر خبری می‌شوند که به درجه‌ی تواتر نرسیده باشند»^(۳).

ولی جوینی در کتاب البرهان در تعریف خبر واحد بر صرف عدد روایان تکیه نکرده و خبر واحد را چنین معرفی می‌نماید: «قسم سوم اخبار، خبری است که نمی‌توان بر صدق یا کذب آن قطعیت پیدا کرد و خبری است که اشخاص به طور آحاد آن را نقل می‌کنند و هیچ قرینه‌ای مبنی بر صدق یا کذب آن وجود ندارد»^(۴).

این تعریف جوینی بر سه عنصر تأکید کرده است: الف- عنصر متن یا نص خبر است که بدون افاده‌ی قطعی بر صدق یا کذب خبر باقی می‌ماند. ب- عنصر سند یا تعداد روایان است. ج- عنصر طریقه و شیوه‌ی نقل و شرایط آن است که هیچ قرینه‌ای مبنی بر صدق یا کذب آن خبر، همراهش وجود ندارد.

ولی غزالی در تعریف خبر آحاد بر عنصر سند تأکید زیادی داشته و چنین گفته است: اخباری هستند که به حد اخبار متواتری که مفید علمند، نرسیده باشند، پس آنچه را که جماعتی پنج یا شش نفره نقل کرده باشند جزو خبر واحد است، اما قول رسول ﷺ اگر صحتش مشخص شد، دیگر خبر واحد خوانده نمی‌شود^(۵).

بزدوی نیز از این تعریف منحرف نشده و تقریباً مثل غزالی عمل کرده است و گفته: «خبر واحد هر خبری است که یک یا دو نفر یا بیشتر - بدون توجه به عدد روایان - آن را نقل کرده باشند و به حد مشهور یا تواتر نرسیده باشد»^(۶) و منظور از جمله‌ی بدون توجه به تعداد روایان، در نظر صاحب کشف الأسرار،

۱- الباجی، إحصاء الفصول في أحكام الأصول، ۱۷۳.

۲- الباجی، إحصاء الفصول في أحكام الأصول، ۳۱۹.

۳- الجوينی، الإرشاد، ص ۲۳۵.

۴- الجوينی، البرهان في أصول الفقه، ۱/ ۲۳۰.

۵- الغزالی، المستصفی من علم الأصول، ۱/ ۲۷۲.

۶- البزدوی، الأصول، ۲/ ۶۷۸؛ الخبازی، المغنی في أصول الفقه، ۱۹۴.

یعنی: عدم خروج خبر، از آحاد بودن است، هر چند که تعداد روایانش هم متعدد باشد^(۱).
 اصولیین غیر متکلم خبر مشهور را به عنوان قسمی از خبر متواتر و آحاد قرار داده‌اند^(۲).
 و همین گروه خبر مشهور را چنین تعریف کرده‌اند: خبریست که در اصل جزو اخبار آحاد است ولی بعداً انتشار یافته و قومی که احتمال تبانی آن‌ها بر کذب منتفی است، در قرن دوم به بعد آن را روایت کرده باشند^(۳).

در اینجا لازم است یک سری از تعاریف علمای اصولی را از خبر آحاد به صورت اشاره وار نقل دهیم:

شیرازی، آمدی و ابن حاجب معتقدند که خبر واحد خبری که به درجه‌ی تواتر نرسیده باشد^(۴).
 و صاحب نشر البنود عبدالله بن ابراهیم الشنقیطی نیز همین نظر را در تعریف خبر واحد را دارد و آن را به دو گروه مستفیض و غیر مستفیض تقسیم می‌کند^(۵).

قرافی گفته: خبر واحد خبر شخص عادل است که افاده‌ی ظن می‌کند^(۶).
 ابن سبکی می‌گوید: خبر واحد، خبری است که به درجه‌ی تواتر نرسیده که از جمله آن خبر مشهور - مستفیض - است که کمترین روایان آن دو نفر و در قولی گفته شده سه نفر است^(۷).
 اکثر متکلمین خبر واحد را به همین شیوه تعریف کرده‌اند و گفته‌اند: خبری است که به حد تواتر نرسیده باشد، آن‌ها اخبار مشهور یا مستفیض را هم در زمره‌ی اخبار آحاد قرار داده‌اند^(۸).
 خبر واحد خبری است که به حد تواتر نرسیده باشد و خبر مستفیض - مشهور - داخل خبر آحاد است^(۱).

۱- البزدوی، الأصول، ۶۷۸/۲.

۲- الحسینی، تسییر التحرير، ۳۷/۳.

۳- البزدوی، الأصول، ۶۷۴/۲-۶۷۳؛ البخازی، المغنی فی أصول الفقه، ص ۱۹۱.

۴- الشیرازی، اللمع فی أصول الفقه، ص ۷۲؛ الآمدی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱/۲۷۴؛ ابن حاجب، مختصر المنتهی الأصولی، ص ۷۹.

۵- الشنقیطی، نشر البنود علی مراقی السعود، ۳۵/۲.

۶- القرافی، شرح تنقیح الفصول فی إختیار المحصول، ص ۳۵۶.

۷- السبکی، جمع الجوامع، ۲/۱۳۰؛ السبکی، الإبهاج فی شرح المنهاج، ۲/۲۹۹.

۸- الشیرازی، اللمع فی أصول الفقه، ص ۷۱؛ القرافی، شرح تنقیح الفصول، ص ۳۴۹؛ البیضاوی، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ۲/۲۱۴.

عده‌ای از اصولیین گفته‌اند، خبری که از آن علم حاصل نشود خبر واحد است و دیگری کاری به این نداشته‌اند که راوی این خبر یک، دو و یا چند نفر باشد، بلکه همین که مفید علم نبوده آن را خبر واحد نامیده‌اند، و اگر علم به آن خبر پیدا کرده‌اند، دیگران آن را خبر واحد نام نهاده‌اند، هرچند که راویش یک نفر هم باشد، و این نامگذاری برخلاف مقتضای لغت است^(۲).

هر خبری که یک یا دو نفر و یا بیشتر روایت کرده باشند و پائین‌تر از حد مشهور و متواتر باشد، خبر واحد نامیده می‌شود^(۳).

اصولیین اسم آحاد را برآنچه که یک نفر روایت کرده محصور نکرده‌اند، بلکه منظورشان خبری است که با وجود جواز صدقش مفید علم نباشد و فرقی نمی‌کند چه تعداد راوی داشته باشد. استاد ابواسحاق و ابن فورک و جماعتی گفته‌اند: که خبر به سه قسم تقسیم می‌شود: متواتر، آحاد و مستفیض.

خبر متواتر خبری است که مفید علم ضروری باشد، خبر آحاد مفید ظن است و خبر مستفیض مفید علم نظری است و می‌توان خبری را که مورد قبول امت قرار گرفته یا امت به مقتضای آن عمل کرده‌اند، را برای خبر مستفیض مثال زد^(۴).

به طور خلاصه باید گفت که بعضی از اصولیین عدم تعریف خبر آحاد را به دلیل معتقدبودن به واضح و آشکاربودن اینگونه اخبار ترجیح داده‌اند، ولی اکثر آن‌ها خبر واحد را بدون توجه و بررسی کردن تعارف دیگران تعریف کرده‌اند، و ما با بررسی این تعاریف، از لابه لای آن‌ها به اختلاف دیدگاه اصولیین در تعریف خبر آحاد پی می‌بریم.

بعضی از اصولیین در تعریفشان فقط بر سند حدیث تأکید کرده‌اند، برخی دیگر بر سند و متن به طور همزمان تأکید کرده‌اند، ولی در اغلب تعاریف بر تعداد راویان اخبار آحاد، تأکید شده است که این خود سبب بروز اشکالاتی شده است که ما آن را نزد بعضی از متفکران معاصر می‌پاییم، این متفکران مستشرق خبر آحاد را در وهله‌ی اول شامل اسمی می‌دانند که بر یک سری احادیث که راوی آن‌ها یک نفر در هر طبقه می‌باشد، اطلاق می‌گردد، در حالی که اگر دقیق نگاه شود، مشخص می‌گردد که این تعریف نمی‌تواند تعریفی جامع و مانع از اخبار آحاد باشد، چون ما یک سری از اخبار

۱- ابن النجار، شرح الکوکب المنیر، ۲/ ۳۴۵.

۲- المازری، إیضاح المحصل من برهان الأصول، ص ۴۴۱.

۳- البخاری، کشف الأسرار، ۲/ ۶۷۸.

۴- ابن التلمسانی، شرح المعالم، ۲/ ۱۶۷.

را داریم که نه مشهور و نه متواترند و تعداد راویان آنها نیز در هر طبقه بیش از یک یا دو نفر می‌باشند و باید آنها را در زمره‌ی اخبار آحاد قرار دهیم، ولی براساس این تعریف بالا دچار مشکل می‌شویم، تعریفی که اصولیین از خبر متواتر و آحاد می‌نمایند تعریف ضابطه‌مندی نیست چون نمی‌توانند براساس این تعریف مرز بین خبر متواتر و آحاد را به طور واضح و شفاف مشخص نمایند.

شاید بتوان برای جمع‌بندی نهایی در این باره به این گفته‌ی باقلانی استناد کرد:

«حقیقتاً اضافه‌ی خبر به آحاد بودن - از حیث لغت - یعنی: آن خبر خبر واحد است و راوی آن خبر فقط یک نفر در هر طبقه می‌باشد، ولی فقها و متکلمین دایره‌ی تعریف خبر واحد را گسترش داده‌اند و هر خبری را که مفید علم نباشد، بدون توجه به تعداد راویان آن در زمره‌ی اخبار آحاد قرار داده‌اند»^(۱).

۲-۱-۲- تعریف محدثین

خبر واحد خبری است که به حد تواتر نرسیده باشد و شامل حدیثی می‌شود که راویش یک نفر در طبقه‌ی اول و یا در همه‌ی طبقات باشد، یا راویش دو یا سه نفر یا بیشتر است ولی به حد تواتر نمی‌رسد و شامل مشهور، عزیز و غریب می‌باشد^(۲).

خبر واحد خبری است که یک یا دو نفر یا بیشتر آن را نقل کرده باشند و شروط مشهور یا متواتر در آن وجود نداشته باشد و پائین‌تر از مشهور و متواتر است. خبر مشهور خبری است که عده‌ی زیادی - کمتر از حد تواتر - آن را روایت کرده‌اند، سپس در دوران تابعین و تابع تابعین به تواتر رسیده است و خبر مشهور پائین‌تر از حد متواتر است و موجب علم طمأنینه - نزد حنفی‌ها - یعنی ظن نزدیک به یقین است و عمل به آن واجب است و منکرش تکفیر نمی‌شود^(۳).

محدثین مثل اصولیین احادیث را تقسیم نکرده‌اند، آنها احادیث را به دسته‌های متعددی تقسیم کرده‌اند که در این میان حدیث آحاد از نظر آنها حدیثی است که شمار راویان آن محصور و معین باشد و دارای سه قسم است:

۱- ذمشهور یا مستفیض: حدیثی است که تعداد روایت‌کنندگان محصور اما در تمام مقاطع سلسله از سه نفر کمتر نباشد^(۴).

۱- الجابری، بنية العقل العربی، ۱۲۴-۱۲۲.

۲- ابوشهبه، الوسیط فی علوم و مصطلح الحدیث، ص ۱۹۸.

۳- البغدادی، الکفایة علم الروایة، ص ۳۲.

۴- الخطیب، أصول الحدیث، ص ۳۰۲.

۲- عزیز: حدیثی است که تعداد روایت کنندگان آن در تمام مقاطع از دو نفر کمتر نباشد^(۱).

۳- غریب: حدیثی است که روایت کننده در یکی از مقاطع فقط یک نفر باشد^(۲).

۱- از نظر عده‌ای از علما، حدیث مستفیض همان حدیث مشهور است، ولی عده‌ای دیگر

می‌گویند: حدیث مشهور عاملتر از حدیث مستفیض است، چون مستفیض در ابتدا، وسط و انتهای سندش یکسان است ولی مشهور چنین نیست^(۳).

عده‌ای هم گفته‌اند: حدیث مشهور حدیثی است که از طرف امت مورد قبول قرار گرفته است و توجهی به تعداد راویان آن نمی‌شود، براساس این قول حدیث مشهور و متواتر یک معنا خواهند داشت و ابن حجر عسقلانی هم به این قول میل کرده است^(۴).

حدیث مشهور از حیث قبول یا رد خود به سه دسته دیگر تقسیم می‌شود: مشهور صحیح، مشهور حسن، مشهور ضعیف^(۵).

خبر مشهور نزد محدثین خبری است که در روایت آن سه نفر صحابی یا بیشتر وجود داشته باشد و عده‌ای از ائمه‌ی فقها آن را مستفیض نیز نامیده‌اند و خبر مشهور به سه دسته‌ی صحیح، حسن و ضعیف تقسیم می‌شود^(۶).

خبر مستفیض، مشهور نیز خوانده می‌شود و این دو لفظ مترادف هستند و کمترین عدد استفاضه دو نفر است و قولی گفته سه نفر و قولی دیگر بیشتر از سه نفر را قائل بوده است، آمدی و ابن حاجب گفته‌اند، سه نفر است و رافعی در کتاب الشهادات از قول شیخ ابو حامد غزالی و ابواسحاق مروزی و ابوحاتم قزوینی نقل می‌کند که کمترین عدد استفاضه دو نفر است و امام الحرمین جوینی نیز گرایش به این قول داشته است، ولی ابن الصباغ و دیگران گفته‌اند، عدد استفاضه عددی است که احتمال تبانی آن‌ها بر کذب وجود نداشته باشد و این قول شبیه کلام امام شافعی است، ابن فورک مستفیض را مفید قطع می‌داند و آن را در زمره‌ی اخبار متواتر قرار داده است^(۷).

۱- الشهرزوری، مقدمة ابن الصلاح، ص ۲۸۰؛ السيوطی، تدریب الراوی، ص ۲۶۲.

۲- عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص ۴۱۶؛ السيوطی، تدریب الراوی، ص ۲۶۷؛ الشهرزوری، مقدمة ابن الصلاح، ص ۲۸۳.

۳- الشهرزوری، مقدمة ابن الصلاح، ص ۲۸۳؛ السيوطی، تدریب الراوی، ص ۲۶۷.

۴- عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص ۴۱۵.

۵- عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص ۴۱۵.

۶- الخطيب، أصول الحديث، ص ۳۶۴؛ الكيرانوی، قواعد في علم الحديث، ص ۱۴-۱۳.

۷- حافظ العراقي، الغيث الهامع، ص ۴۱۶.

۲-۱-۳- اختلاف علما در تعریف خبر واحد

اگر با دقت به تعاریف علما- اصولیین و محدثین- نگاه شود، مشاهده می‌گردد که بین علما در تعریف خبر واحد اختلاف فاحشی وجود ندارد، و تعریفها نزدیک به هم می‌باشند، اگر بخواهیم موشکافانه به تعاریف هردو دسته نگاه کنیم، می‌بینیم که مشخصه‌های بارز تعریف خبر واحد نزد اصولیین به شرح زیر است:

الف- به حد تواتر نرسیده باشد.

ب- علم به مخبرش ضرورتاً حاصل نشود.

ج- شامل اخبار مشهور (مستفیض) و غیر مشهور (غیر مستفیض).

و مشخصه‌های بارز تعریف خبر واحد نزد محدثین نیز به ترتیب زیر می‌باشد:

الف- شمار راویان آن محصور و معین باشد.

ب- شامل سه دسته‌ی مشهور، عزیز و غریب می‌شود.

ج- به حد تواتر نرسیده باشد.

از آنچه ارائه شد، مشخص می‌شود که هردو گروه تقریباً تعریف‌های مشابه و نزدیک به هم ارائه داده‌اند و تنها اختلاف جزئی‌شان، مطرح کردن مفید علم بودن یا نبودن خبر واحد است که اصولیین آن را مطرح کرده‌اند ولی اهل حدیث وعده‌ی زیادی از علما با دیدگاه صحیح یا ضعیف بودن به حدیث نگاه می‌کنند و اگر حدیثی نزد آن‌ها به درجه‌ی صحت رسید، آن را به طور کلی قبول دارند و اعم از این که آن حدیث متواتر است یا آحاد، و وجوب علم و عمل را می‌رساند.

ولی اصولیین با رویکرد مفید علم بودن یا نبودن نگاه می‌کنند و این مفید علم بودن را نیز تقسیم کرده‌اند و مفید علم نظری یا ضروری بودن را نسبت به اخبار آحاد مطرح کرده‌اند، وعده‌ی زیادی از اصولیین متکلم خبر واحد را به دلیل مفید ظن بودن در مباحث اعتقادی حجت نمی‌دانند که ان شاء الله در بحث‌های بعدی به طور مفصل به این مسئله می‌پردازیم.

۲-۲- حکم عمل به اخبار آحاد

از آنجا که اکثریت سنت پیامبر ﷺ شامل اخبار آحاد می‌باشد، به همین دلیل حجت سنت ارتباط تنگاتنگی با حجیت اخبار آحاد دارد، کسی که حجیت اخبار آحاد را انکار نماید، نزدیک است که حجیت سنت را به طور کلی رد نماید.

بعد از رحلت پیامبر بزرگ اسلام کسی از اهل علم مخالف حجیت اخبار آحاد نبود و دوران بر همین منوال گذشت تا بعد از دوران اصحاب و تابعین اختلاف در این باره به وجود آمد^(۱). و بعضی از فقهای معتزلی، مثل: ابوداؤد الإیادی- قاضی القضاة، از سران جهمیه بود- ابوعلی الجبائی و همچنین روافض و طائفه‌ای از اهل ظاهر مثل قاشانی، حجیت اخبار آحاد را قبول نکردند و تعبد به خبر واحد را انکار کردند^(۲).

امام شافعی این حقیقت را چنین بیان می‌کند: «اگر برای کسی جایز باشد، در باره‌ی علم سنن- علم حدیث- حرف بزند، باید بداند که مسلمانان در قدیم و حال بر ثبوت خبر واحد و حجیت آن اجماع دارند و از هیچ یک از فقهای مسلمان مشاهده نشده که مدعی ثبوت خبر واحد نباشد»^(۳). حجت بودن و تثبیت خبر واحد خیلی قوی‌تر از آن است که نیاز به آوردن مثال‌هایی به غیر خودش برای اثباتش دارد، بلکه تثبیت و حجت بودن خبر واحد ذاتاً یک اصل است^(۴).

عمل به مضمون خبر واحد عادل واجب است و کسانی که معتقد به وجوب عمل به آن هستند بر طریقه‌ی اثبات آن اختلاف دارند، جمهور می‌گویند: به موجب ادله‌ی سمعی واجب است، ولی قفال، احمد، ابن سريج، ابوالحسین البصری معتقدند به موجب ادله‌ی عقلی واجب است^(۵). ولی

۱- الغزالی، المستصفی، ۱/ ۲۷۶.

۲- الباجی، إحصاء الفصول في أحكام الأصول، ص ۳۳۰؛ الغزالی، المستصفی، ۱/ ۲۷۶.

۳- الشافعی، الأم، ۱/ ۱۵۱؛ الشافعی، الرسالة، ص ۴۵۷.

۴- الشافعی، الرسالة، ص ۳۴۸.

۵- الإیجی، شرح مختصر المنتهی الأصولی، ۲/ ۴۲۶.

این اختلاف لفظی است و مورد توجه قرار نمی‌گیرد، حال به بررسی ثبوت عمل به مضمون خبر واحد از نظر قرآن، سنت، اجماع و عقل می‌پردازیم تا بحثمان را بهتر تبیین نمائیم.

۲-۲-۱- دلایل حجیت خبر واحد

کسانی که معتقدند خبر واحد مفید عمل کردن است برای اثبات ادعای خود مجموعه دلایل محکمی را از کتاب، سنت، اجماع و عقل نقل می‌نمایند که براساس همین استناداتشان توانسته‌اند جواب محکمه‌پسندی را به مخالفانشان دهند، در زیر دلایلیشان به ترتیب آورده شده است.

۲-۲-۱-۱- قرآن

خداوند می‌فرماید: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ۱۲۲].

«نباید مؤمنان همگی بیرون روند، بلکه از هر فرقه‌ای، طائفه‌ای بیرون رود تا علم دین بیاموزد و زمانی که به سوی قومشان برمی‌گردند آن‌ها را انذار دهند تا از نافرمانی خداوند دست بردارند». بر طبق این آیه خداوند قبول انذار طائفه را توسط قوم واجب داشته است و لفظ قوم بر سه نفر یا بیشتر اطلاق می‌گردد پس لفظ طائفه باید بر کمتر از سه نفر یعنی دو یا یک نفر اطلاق شود چون یک یا دو نفر نیز آحادند پس وقتی انذار آحاد وجوب عمل را برساند و مفید علم باشد، اخبار آحاد نیز چنین خواهند بود.

البته بر این دلیل سه اشکال وارد کرده‌اند:

الف- لعل برای ترجی است.

ب- انذار در اینجا به معنای فتوی است.

ج- واجب است از هر سه نفر یکی خروج کند^(۱).

جواب اشکالات:

الف- ترجی (امید به تحقیق چیزی) در حق خداوند متعال ممتنع است چون ترجی توقع حصول چیزی است که متوقع علم به حصول آن و قدرت بر ایجاد آن ندارد و این دو در حق خداوند منتفی است چون عالم و قادر مطلق است، پس لفظ لعل بر لازم ترجی که طلب (ایجاب) است حمل می‌شود، یعنی وجوب حذر از انذار مقصود آیه است.

۱- الإسئوی، نه‌ایة السؤل فی شرح منه‌اج الأصول، ۳/ ۱۰۶- ۱۰۵؛ السبکی، الإبه‌اج فی شرح منه‌اج، ۲/ ۳۰۱.

ب- اگر انذار را بر فتوی حمل کنیم پس قوم را باید بر طائفه‌ی مقلدین حمل نماییم، چون مجتهد از فتوای مجتهد دیگر پیروی نمی‌کند و این دو تخصیص بدون دلیل صورت گرفته‌اند و اگر انذار را بر معنای خودش حمل کنیم آن قوم شامل همه‌ی افراد- مجتهدین و مقلدین- می‌شود، چون هم مجتهد از انذار در احکام صادره استفاده می‌کند و هم مقلد در نقل آن به دیگر ثواب می‌برد و هم از مدلول آن خودش را دور نگه می‌دارد.

ج- در اینجا براساس اجماع حاصله این برداشت، از هر سه نفر یک نفر خارج شود، فقط شامل این نص و این موضوع می‌شود و لازم نیست در تخصیص نص در مورد کل فرقه‌ها، این تخصیص در روایت آحاد هم اعمال شود.^(۱)

۱- خداوند می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ۶].

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اگر شخص فاسقی خبری برای شما آورد، آن را تبیین ننمایید». یعنی در مورد صحت و سقم آن و صدق و کذبش تحقیق کنید. این آیه دلیلی است بر جزم به قبول خبر واحد عادل و نیاز نداشتن به تحقیق بررسی آن و اگر خبر واحد عادل مفید علم نبود امر می‌کرد که بر روی آن نیز تحقیق و تفحص شود تا مفید علم واقع گردد.^(۲)

اگر خبر واحد قابل قبول نبود، چرا شارع عدم قبول آن را معلل به فسق کرده است، چون چیزی که ذاتاً معلل است نیازی ندارد که دوباره به چیز دیگری تعلیل یابد و خبر واحد اگر ذاتاً معلل بود، نیازی نبود به فسق تعلیل باشد، پس مشخص می‌شود که خبر واحد قابل قبول است و وجوب عمل به آن را می‌رساند.^(۳)

۲- خداوند می‌فرماید: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا

تَكْتُمُونَهُ﴾ [آل عمران: ۱۸۷].

«و زمانی که خداوند پیمان گرفت از آنانی که کتاب به آن‌ها داده شده که حقایق کتاب آسمانی را برای مردم بیان کنید و کتمان نکنید».

۱- الإسنوی نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، ۳/ ۱۱۳- ۱۰۶؛ السبکی، الإبهاج في شرح المنهاج، ۲/ ۳۰۳- ۳۰۱.

۲- الآمدی، الإحكام في أصول الأحكام، ۱/ ۲۹۳؛ الإسنوی، نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، ۳/ ۱۰۶؛ السبکی، الإبهاج في شرح المنهاج، ۲/ ۳۰۴- ۳۰۳.

۳- الإسنوی، نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، ۳/ ۱۱۳.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ﴾ [البقرة: ۱۵۹].

«آن گروه از علمای اهل کتاب که آیات و ادله‌ی واضح را که برای هدایت خلق فرستادیم کتمان نموده پس از آن که برای مردم در کتاب آسمانی بیان کردیم آن‌ها را خداوند لعن می‌کند و جن و انس و ملائکه نیز لعن می‌کنند».

خداوند در این آیات وعده‌های شدید و سختی مبنی بر کتمان و ترک بیان داده است و حقیقت این آیات شامل هر فردی از افراد می‌شود، چون هر شخصی بر مبنای آنچه در وسعتش است، مورد خطاب واقع شده و بر هر شخصی بیان و ابلاغ به اندازه‌ی آنچه در توانش است واجب می‌باشد و واجب بودن بیان بر هر شخص لازمه‌اش حجت بودن خبر آن شخص برای سایرین می‌باشد و کسی هم که خبر آن شخص را می‌شنود، به قبول آن خبر و عمل به مضمونش امر شده است و امر شارع خالی از فائده نیست^(۱).

خداوند می‌فرماید: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ۱۱۰].

«شما نیکوترین امتی هستید که بر آن - اصلاح بشر - قیام کردند، مردم را به نیکوکاری وادار کنند و از بدکاری باز دارند».

این امر شامل تک تک افراد مسلمان می‌شود و امر به معروف و نهی از منکر اشخاص برای همدیگر باید حجت باشد و از هم قبول نمایند و به آن عمل کنند^(۲).

۲-۲-۱-۲- سنت

احادیث زیادی از پیامبر ﷺ در مورد شأن و منزلت سنت گرانقدرش ذکر شده است از آن جمله: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ شَيْئَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُمَا: كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّتِي»^(۳). «من دو چیز را در میان شما ترک کردم که بعد از آن دو گمراه نخواهید شد: کتاب خدا - قرآن - و سنتم - احادیث».

۱- النسفی، کشف الأسرار، ۱۴/۲.

۲- النسفی، کشف الأسرار، ۱۶/۲-۱۵.

۳- حاکم، المستدرک علی الصحیحین، ۳۱۹.

«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: نَضَرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَحَفِظَهَا وَوَعَاَهَا وَبَلَّغَهَا، فَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهِهِ غَيْرِ فِقْهِهِ، وَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهِهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ»^(۱). «خداوند خوشبخت کند بنده‌ای را که سخن من را گوش می‌دهد و حفظ می‌کند و تماماً آن را فرا می‌گیرد و سپس آن را به دیگران می‌رساند، چه بسیار حاملان خبری که خودشان به آن واقف نیستند و چه بسیار حاملان خبری که به کسی آگاه‌تر از خودشان خبر را می‌رسانند».

«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي»^(۲). «هرکس از سنت من روی گرداند، از من نیست».

در همگی این احادیث پیامبر ﷺ توصیه و تشویق به پیروی از سنت و حفظ آن کرده است، سنت پیامبر ﷺ هم شامل اخبار نقل شده از ایشان است- متواتر و آحاد- و پیروی از همه‌ی این اخبارها واجب است بدون آن که میان آن‌ها فرقی قائل شد، وقتی خبر آحادی از پیامبر ﷺ روایت می‌شود و صحت آن ثابت می‌گردد، واجب است از آن اطاعت شود و به آن عمل شود و عقیده داشت، در غیر این صورت شخص دچار روی گردانی از سنت خواهد شد.

«قال رسول الله ﷺ: لَا أُلْفِينَ أَحَدَكُمْ مُتَكِنًا عَلَى أَرِيكَتِهِ يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِنْ أَمْرِي مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ فَيَقُولُ لَا نَذْرِي مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ اتَّبَعْنَاهُ»^(۳). «مبادا کسی از شما را بیایم در حالی که بر تختش تکیه کرده، دستوری از دستورات من را که در آن به چیزی امر کرده‌ام یا از چیزی نهی کرده‌ام به او می‌رسد، بگوید: ما نمی‌دانیم آنچه را در قرآن بیایم پیروی می‌کنیم».

این حدیث بیانگر تثبیت خبر واحد است و اعلام این که پیروی از آن برای مسلمان لازم است، هرچند که برای آن نصی در قرآن نیابند، چون پیامبر ﷺ گاهی مسائلی را بیان کرده که در قرآن نیست ولی درست هستند^(۴).

در سیره‌ی عملی پیامبر ﷺ خیلی موارد روی داده که افرادی را برای تبلیغ دین اسلام و احکام آن به نواحی، قبائل و بلاد مختلف می‌فرستاد و آن‌ها آحاد بودند و خبرشان برای کسانی که می‌شنیدند مفید علم و عمل بود.

۱- ترمذی، سنن ترمذی، ۲۶۵۸؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ۲۳۶.

۲- مسلم، صحیح مسلم، ۱۴۰۱، بخاری، صحیح بخاری، ۴۷۷۶.

۳- ابوداود، سنن ابوداود، ۴۶۰۵.

۴- الشافعی، الرسالة، ص ۴۰۴-۴۰۳.

پیامبر ﷺ، ابوبکر ﷺ را به عنوان امیر حج، عمر ﷺ را برای جمع صدقات، علی ﷺ را به عنوان قاضی به یمن، معاذ ﷺ را برای اخذ زکات و قضاوت کردن به یمن، عتاب بن أسید ﷺ را برای ولایت مکه، مصعب بن عمیر ﷺ را به مدینه، فرستاد و این‌ها همگی افراد آحادی بودند. همچنین یکی را برای اعلان تحریم خمر و دیگری را برای اعلان تحریم روزه‌ای ایام منی فرستاد و واجب بود به خبرشان عمل شود. و موارد این چنینی زیاد است، پس اگر خبر واحد موجب عمل نبود، پیامبر ﷺ این افراد را به سوی اقوام مختلف نمی‌فرستاد^(۱).

همچنین پیامبر ﷺ نامه‌هایی را به کسری و قیصر و غیر آن‌ها نوشت و توسط افراد آحاد برایشان فرستاد و در آن نامه‌ها پیامبر ﷺ پادشاهان را همراه زیردستانشان ملزم به قبول پیام نامه‌ها کرده بود^(۲).

پیامبر ﷺ اصحابش را به سرزمین‌های مختلف و سلاطین و پادشاهان گوناگون می‌فرستاد و یا آن‌ها را برای قضاوت یا جمع‌آوری زکات تک تک می‌فرستاد و اگر قرار باشد عمل به خبر واحد جایز نباشد، پیامبر ﷺ چرا آن‌ها را می‌فرستاد^(۳).

تاکنون هیچ نقل تاریخی به ما نرسیده، مبنی بر این که کسانی را که پیامبر ﷺ آحاد فرستاد تا تبلیغ رسالتش را نمایند، به آن‌ها در جواب‌شان گفته باشند، ما ایمان نمی‌آوریم یا این که حکم شرعی را قبول نداریم چون شما به صورت آحاد آمده‌اید، بلکه یا حرف فرستادگان پیامبر ﷺ را قبول کرده و ایمان آورده‌اند یا از روی عناد، حسد، کینه و... ایمان نیاورده‌اند^(۴).

عده‌ای از علما معتقدند که پیامبر ﷺ این فرستگان را به صورت آحاد به سوی کسانی می‌فرستاد که قبلاً دعوت اسلامی به آن‌ها رسیده بود، پس پیامبر ﷺ به صرف فرستادن افراد به صورت آحاد بر آن‌ها اقامه‌ی حجة نمی‌کرد، بلکه قبلاً آن‌ها در جریان دعوت قرار گرفته بودند و اشخاصی هم که پیامبر ﷺ پیش امرا می‌فرستاد نزد آن‌ها شناخته شده بودند، و این‌ها خود قرائنی برای حق و حجت بودن فرستادگان پیامبر ﷺ بودند، مثلاً امام شافعی در این باره می‌گوید: «پیامبر ﷺ در یک سال ۱۲ فرستاده را به سوی ۱۲ پادشاه و امیر فرستاد و آن‌ها را به سوی اسلام دعوت کرد و رسولانش

۱- ابی یعلی، العدة فی اصول الفقه، ۲/ ۷۴؛ الجونی، التلخیص فی اصول الفقه، ص ۲۹۰ - ۲۹۱.

۲- الاندلسی، الاحکام فی اصل الاحکام، ۱/ ۱۰۴.

۳- الشیرازی، التبصرة فی اصول الفقه، ص ۱۷۶.

۴- الشافعی، الرسالة، ص ۴۱۶ - ۴۱۷.

را به سوی کسانی می‌فرستاد که قبلاً دعوت اسلامی به آن‌ها رسیده بود و یا دحیه بن الکلبی را به ناحیه‌ای فرستاد که در آنجا شناخته شده بود. و اگر در جایی هم فرستادگان پیامبر ﷺ را نمی‌شناختند از آن‌ها درخواست دلیل و حجت برای اثبات رسول‌بودن‌شان از طرف پیامبر ﷺ می‌کردند و بر آن رسول هم لازم بود دلیل ارائه دهد تا شک طرف از بین رود»^(۱).

ولی این مسئله را که امام شافعی مطرح کرده خود نیاز به دلیل و برهان برای اثباتش دارد، ولی امام شافعی ﷺ هیچ دلیلی را برای اثبات ادعایش ذکر نکرده است.

۲-۲-۱-۳- اجماع

اصحاب رسول خدا به اتفاق به مضمون اخبار آحاد عمل می‌کردند، برای نمونه:

روایت شده: «حضرت ابوبکر ﷺ به خبر مغیره بن شعبه و محمد بن مسلمه در مورد میراث جده عمل کرد.

حضرت عمر ﷺ به خبر عبدالرحمن بن عوف ﷺ در دریافت جزیه از مجوس و به خبر حمل بن مالک مبنی بر دیه‌ی جنین عمل کرد و فرمودند: اگر این‌ها نبودند به چیز دیگری قضاوت می‌کردیم.

حضرت عمر ﷺ به خبر ضحاک بن سفیان ﷺ در مورد ارث‌بردن زن از دیه‌ی شوهرش عمل کرد.

حضرت عثمان ﷺ به خبر فریعه دختر مالک در مورد سکونت دادن زنی که شوهرش مرده عمل کرد.

حضرت علی ﷺ می‌گوید: هرکس از رسول الله ﷺ چیزی را برایم نقل می‌کرد او را سوگند می‌دادم و اگر بر آن سوگند می‌خورد، تصدیقش می‌کردم و فقط با ابوبکر ﷺ چنین نبودم و اگر چیزی را برایم روایت می‌کرد، تصدیقش می‌کردم.

ابن عمر رضی الله عنهما به خبر رافع بن خدیج در ترک مخابره عمل کرد.

ابن عباس رضی الله عنهما به خبر ابوسعید الخدری ﷺ در وجود ربا در نقدپنگی عمل کرد.

زید بن ثابت ﷺ به خبر زنی از انصار در مورد ترک طواف الوداع برای زن حائض عمل کرد»^(۲).

اجماع صحابه در بحث التقاء ختائین به حدیث ام المؤمنین عایشه رضی الله عنها استناد کردند و حکم به وجوب غسل کردند^(۳).

۱- الشافعی، الرسالة ص ۴۱۸.

۲- الشیرازی، التبصرة في أصول الفقه، ص ۱۷۶- ۱۷۷؛ الجوينی، التلخیص في أصول الفقه، ص ۲۸۸.

۳- الشیرازی، التبصرة في أصول الفقه، ص ۱۸۲.

تابعین هم از حریص‌ترین کسان بر جمع اخبار پیامبر ﷺ و عمل به آن بودند و آن‌ها کسانی را که اخبار را جمع‌آوری می‌کردند ولی به آن عمل نمی‌کردند به شدت توبیخ می‌نمودند^(۱).

امام شافعی در کتاب (الرسالة) اسم عده‌ی زیادی از کبار صحابه را که به خبر واحد عمل کرده و آن را حجت دانسته‌اند آورده است که می‌توان به آن نگاه کرد^(۲).

ابن حاجب در این باره می‌گوید: آنچه ظاهر و آشکار است اجماع بر عمل به مضمون خبر واحد حاصل شده است^(۳).

صحابه در عمل به اخبار آحاد اجماع کرده‌اند، و این اجماع صحابه را اکثر اصولیین مثل، ابوالحسین، ابن حزم، ابویعلی الفراء، ابوالولید الباجی، امام الحرمین الجوینی، الغزالی، الکلوذانی، السمرقندی و ابن قدامه نقل کرده‌اند^(۴).

و این اجماع از نوع اجماع سکوتی نیست که محل خلاف باشد، چون اگر واقعه‌ای چندین بار تکرار شود و زمانی را در بر گرفته باشد و قرینه‌های رضایت از طرف اشخاصی که با آن واقعه سر و کار دارند، ظاهر شود، این خودش دلالت بر اجماع قطعی می‌کند^(۵).

اما آنچه از بعضی از صحابه در مورد ترددشان در قبول بعضی از اخبار آحاد یا رد بعضی از آن‌ها روایت شده، به خاطر وجود دلایلی بوده است، از آن جمله:

۱- برای تحقیق و حصول اطمینان بوده، همچنانکه حضرت عمر رضی الله عنه خبر ابوموسی اشعری رضی الله عنه را در مورد «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً لم يؤذن له فليرجع» «اگر یکی از شما سه بار اجازه خواست و به او اجازه داده نشد، پس بازگردد»^(۶).

قبول نکرد و از ابوموسی درخواست اثبات آن را کرد و ابوموسی برای گفته‌اش شاهد آورد، و امام عمر به صراحت منظورش را از این کار بیان کرد و آن هم حصول اطمینان به آن حدیث بود، همچنانکه در روایتی از او آمده که گفت:

۱- الجوینی، التلخیص فی أصول الفقه، ص ۲۸۹.

۲- الشافعی، الرسالة، ص ۴۵۵ - ۴۵۷.

۳- ابن حاجب، مختصر المنتهی الأصولی، ص ۸۹.

۴- البصری، المعتمد، ۲ / ۹۸؛ الأندلسی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱ / ۱۲۶؛ الجوینی، البرهان، ۱ / ۳۸۹؛ الغزالی، المستصفی، ۱ / ۲۸۰.

۵- القیروانی، التوضیح شرح التفتیح، ص ۳۰۷.

۶- مسلم، صحیح مسلم، ۲۱۵۳؛ بخاری، صحیح بخاری، ۵۸۹۱.

«إِنَّمَا سَمِعْتُ شَيْئاً فَأُحِبُّبِت أَن أَتَثْبِتَ» «حَقِيقَتاً چیزی را شنیدم دوست دارم که در مورد آن اطمینان حاصل نمایم»^(۱).

۲- یا به خاطر این بوده که صحابی فکر کرده که آن خبر واحد با یک دلیل قطعی تعارض دارد، مثل انکار ام المؤمنین عایشه رضی الله عنها بر عبدالله بن عمر رضی الله عنهما هنگامی که عبدالله گفت، پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ» «میت به خاطر گریه‌ی اهلش بر او عذاب داده می‌شود». وقتی که این حدیث را برای عایشه رضی الله عنها از عبدالله نقل کردند، ام المؤمنین آن را رد کرد چون احساس کرد که با این آیه‌ی قرآن ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ۱۶۴] «هیچ حمل‌کننده‌ای بار کس دیگری را حمل نمی‌کند» منافات دارد.

۳- یا صحابی به گمان این که راوی ضبط ندارد و یا دچار خطا شده، حدیثش را رد کرده است. مثل حضرت عمر رضی الله عنه که خبر فاطمه دختر قیس - در مورد زن مطلقه‌ی ثلاث که حق سکنی و نفقه ندارد - را رد کرد و گفت: ما کتاب پروردگارمان و سنت پیامبرمان را به خاطر سخن زنی که نمی‌دانیم حدیث را حفظ دارد یا فراموش کرده، ترک نمی‌نمایم^(۲).
 باجی در مورد رد حضرت عمر رضی الله عنه بر خبر فاطمه (بنت قیس) رضی الله عنها می‌گوید که «عمر رضی الله عنه به گمان این که فاطمه سوء ضبط دارد آن را رد کرد»^(۳).

مثل امام علی رضی الله عنه که خبر معقل بن یسار الأشجعی در مورد قضاوت پیامبر ﷺ برای بروع دختر واشق - زنی بود که شوهرش در حالی مرد که با او جماع نکرده بود و مهری هم برایش معین نکرده بود - را مبنی بر این که به بروع مهر المثل تعلق می‌گیرد، را رد کرد و امام علی رضی الله عنه گفت: «ما سخن اعراب - بادیه‌نشینان - را بر قول رسول الله ﷺ ترجیح نمی‌دهیم»^(۴). کلوذانی می‌گوید: «منظور امام علی رضی الله عنه در اینجا، این بوده که اعراب قدرت ضبط و حفظ خوبی ندارند»^(۵). پس مشخص می‌شود هیچکدام از صحابه در موارد بالا به دلیل خبر آحاد بودن در قبول خبر صحابی دیگر توقف

۱- مسلم، صحیح مسلم، ۲۱۵۴.

۲- مسلم، صحیح مسلم، ۱۴۸۰.

۳- الباجی، إحصاء الفصول فی أحكام الأصول، ص ۲۶۳.

۴- الخراسانی، سنن سعید بن منصور، ۱ / ۲۳۲؛ الصنعانی، مصنف عبدالرزاق، ۶ / ۲۹۳.

۵- الكلوذانی، التمهید فی أصول الفقه، ۲ / ۶۲.

نکرده‌اند، بلکه به خاطر مسائل دیگری بود که مورد سمع و نظر قرار گرفتند. به خاطر اینگونه دلایل بوده که اصحاب بعضی از اخبار آحاد را رد کرده‌اند و به آن احتجاج ننموده‌اند.

امام الحرمین جوینی در این باره می‌گوید: «و این موارد، حالات استثنایی بوده‌اند، و اگر کسی ادعا کند که این‌ها اصول کلی در پذیرش اخبار آحاد بوده‌اند و برای پذیرش آن‌ها باید حتماً این اصول رعایت شود، ادعای منکر و قبیحی کرده است. و گفته‌اش سبب رد اکثریت احادیث می‌شود که زمان‌هایی بر آن‌ها آمده و سپری شده و مقبول واقع شده‌اند»^(۱).

ابن قیم در رد کسانی که حجیت اخبار آحاد را انکار می‌کنند، می‌گوید: «و از جمله این اخبار آحاد، اخبار صحابه از همدیگر است، آن‌ها نسبت به احادیثی که یک نفر صحابی از پیامبر ﷺ روایت می‌کرد، قطعیت حاصل می‌کردند و هیچیک از آن‌ها به آن راوی نمی‌گفت، چون خبرت، خبر واحد است مفید علم نیست، حتی به تواتر نرسد. و اگر یکی از اصحاب برای دیگری در مورد صفات خداوند حدیثی را از پیامبر ﷺ نقل می‌کرد، مورد قبول صحابه‌ی دیگر واقع می‌شد و نسبت به آن صفت براساس قطع و یقین اعتقاد پیدا می‌کرد، همچنانکه اعتقاد به رؤیت خداوند، سخن‌گفتنش، نداکردن بندگان را در روز قیامت، با صدایی که دور و نزدیک یکسان آن را می‌شنوند، نزول هر شب به آسمان دنیا، خندیدنش خوشحال‌شدنش، نگاه‌داشتن آسمان بر انگشتی از انگشتان دستش، اثبات ساق برای خداوند، را براساس همین اخبار آحاد پیدا کرده است. و هرکس کوچکترین توجهی به سنت داشته باشد، این مسائل را می‌داند و اگر مسئله شفاف نشده می‌توانیم بیشتر در این باره ذکر نماییم.

پس کسانی که معتقدند اخبار آحاد مفید علم نیست، با این دیدگاه‌شان، اجماع آشکار صحابه، اجماع تابعین و اجماع ائمه‌ی اسلام را شکسته‌اند و با معتزله، جهمیه، رافضه و خوارج که بعضی از اصولیین و فقها نیز از آن‌ها پیروی کرده‌اند هم‌نوا شده است. و گر نه ائمه‌ی سلف بر چنین طرز تفکری نبوده‌اند، بلکه ائمه برخلاف قول آن‌ها تصریح کرده‌اند و از جمله کسانی که معتقدند خبر واحد مفید علم است می‌توان به مالک، شافعی، اصحاب ابوحنیفه، داود بن علی و یارانش مثل ابومحمد بن حزم اشاره کرد»^(۲).

۱- الجوینی، البرهان فی أصول الفقه، ۱/ ۳۹۴.

۲- الوابل، أشرار الساعة، ص ۴۴- ۴۵.

۲-۲-۱-۴- عقل

بر مبنای آنچه مصلحت است، عمل به خبر واحد - هرچند که احتمال کذب هم داشته باشد - ممنوع نیست، آیا مگر غیر از این است وقتی شخصی ما را از راهی می‌ترساند و می‌گوید اگر از این راه بروید فلان خطر را برای شما دارد، در این حالت احتیاط شرط عقل است و بر مبنای آن بر ما واجب خواهد شد که برای حفظ جانمان از آن راه نرویم هرچند که احتمال دروغ‌بودن خبر هم وجود داشته باشد، پس وقتی مسئله چنین است، مصلحت چنین ایجاب می‌کند که خبر واحد در امور دینی را قبول کرده و به آن متعبد شویم^(۱).

آمدی می‌گوید: عمل به خبر واحدی که ظن غالب بر صدق آن وجود داشته باشد عقلاً جایز است، و هرچند که احتمال کذب هم در آن باقی مانده باشد باز مانع عمل به آن نمی‌شود، چون ما به قول مفتی و دو نفر شاهد عمل می‌کنیم هرچند که احتمال کذب و خطأ هم در آنچه از آن خبر می‌دهند وجود دارد^(۲).

تکلیف باید بر چیزی معلق شود که مصلحت مکلف را در بر داشته باشد و مصلحت تعلق به چیزی می‌گیرد که تکلیف بر آن معلق شده و آن خبر واحد عادل است، و اگر آن را یافتیم، آنچه را که مصلحت به آن تعلق دارد، خواهیم دانست، هرچند که حقیقت حال خبر را در باطن امر ندانیم. و در مورد حکم هم همین را می‌گوئیم اگر دو شاهد نزد حاکم شهادتی دادند و حاکم عدالت آن‌ها را تشخیص داد، جایز است که بر مبنای شهادت آن‌ها حکم کند و این حکم، همان حکمی خواهد بود که خداوند متعال آن را واجب کرده، هرچند که حاکم حال مشهود به را در باطن امر نداند^(۳).

خبر شخص مسلمان عاقل عادل ظاهراً بر صدق حمل می‌گردد چون عقلانیت و دیانتش او را بر صدق تشویق و از کذب باز می‌دارند و دین و عقلش برای او بازدارنده از هرگونه انحرافی خواهند بود و بر این اساس خبرش بر مبنای ظن غالب مفید علم خواهد بود و عمل به آن واجب می‌گردد، چون عمل بر مبنای علم ظاهری هم جایز است^(۴). چون اگر این منطق را قبول نداشته باشیم دچار چالش‌های زیر خواهیم شد:

۱- ابی‌علی، العدة في أصول الفقه، ۲ / ۶۹.

۲- الآمدی، الإحکام في أصول الأحکام، ۱ / ۲۸۵.

۳- الشیرازی، التبصرة في أصول الفقه، ص ۱۷۵.

۴- النسفی، کشف الأسرار، ۲ / ۱۷.

الف- در ترک عمل به خبر واحد، اکثر وقائعی که بر پایه‌ی دلیل هستند تعطیل می‌شوند، چون دلیل مقطوع برای حوادث کم است و حکمت خداوند اقتضا می‌کند هر حادثه‌ای که حکمش براساس دلیلی مشخص شده باشد واجب است، قبول شود و دلایل اکثر وقائع، آحاد می‌باشند، پس قبول‌شان واجب است.

ب- آنچه معلوم است پیامبر ﷺ برای همه‌ی مردم فرستاده شده ولی در توانش نبود تا همه‌ی مردم را به طور مستقیم دعوت کند و یا به هر ناحیه‌ای عده‌ای را که به حد تواتر برسند، بفرستد، پس تنها راه برای ابلاغ بیشتر اکتفا به افراد آحاد بود و اگر علم به اخبار این افراد آحاد، بر امت واجب نبود، پس تبلیغ حاصل نمی‌شد و در فرستادن این افراد آحاد فایده‌ای وجود نداشت.

ج- ظن مبنی بر صدق راوی، باعث ترجیح وجود حکمی می‌شود که در ترکش عقاب وجود داشته باشد و انسان عاقل با فرمانبرداری از این امر احتیاط را رعایت می‌کند، تا از عقاب مظنونی که در ترک این امر وجود دارد، خودش را نجات دهد.

آنچه واضح و مبرهن است، پذیرش اخبار آحاد صحیح امری بدهی و فطری می‌باشد و نیاز به استدلال‌ها و دلایل زیاد ندارد. هر انسانی در طول شبانه روزش در اعمال، تجارت، گفتار و غیره به خبر واحد موثق اعتماد می‌کنند و براساس آن عمل می‌نمایند. حتی امروزه روابط در سطح بالای بین کشورها و دولت‌های دنیا بر اخبار آحاد اشخاص معتمد - مثل سفرا و نمایندگان و دیپلمات‌ها - استوار است، و در نتیجه توقف بر قبول خبر واحد منجر به تعطیل شدن دین و دنیای انسان‌ها می‌گردد.

۲-۲-۲- منکرین عمل به خبر واحد

حقیقتاً اخبار، خصوصاً اخبار آحاد، از مهمترین مسائل خلافتی بین مذاهب اسلامی و علمایشان و حتی بین علمای مسلمان و غیر مسلمان می‌باشد که مهمترین سبب این اختلافات جریان وضع حدیث و اختلاف راویان و اختلاف اخبار می‌باشد. جاحظ در کتاب الأخبار، از استادش ابراهیم نظام نقل می‌کند که گفته: ما چگونه از دروغ راوی امین شویم، در حالی که تو می‌بینی که فقیه در روایت حدیث دروغ می‌گوید و سند حدیث را تدلیس می‌کند و ادعای مشاهده‌ی کسی را می‌کند که هرگز او را ندیده است، یا حدیثی را روایت می‌کند که هرگز آن را نشنیده است.

سپس نظام در ادامه می‌گوید: «اگر فقها، محدثین، راویان و صالحان در نقل اخبار دروغ نگفته‌اند، و در نقل آثار دچار اشتباه نشده‌اند، پس چرا آثارشان دچار تناقض شده و اخبارشان باهم منافات دارد، چگونه اشتباه نمی‌کنند و دروغ نمی‌گویند و دچار جهل نمی‌شوند و در تناقض

نمی‌افتند، در حالی که اخبار متناقضی را از پیامبر ﷺ روایت کرده‌اند»^(۱).

اینگونه مسائل در مورد اخبار آحاد، باعث شده که عده‌ای انکار حجیت این اخبار را اصلی از اصول احکام بدانند. و ما در رساله‌ی جماع العلم، مناظرات بین شافعی و منکرین حجیت اخبار آحاد را می‌بینیم، منکرینی که فقط اخبار متواتر و مستفیض را قبول دارند، چون معتقدند این قسم از سنت هیچ شکی در آن نیست و در بین علما بر سر آن منازعه‌ای وجود ندارد. اما تناقض اخبار آحاد و اختلاف راویان، باعث شده که علما برای قبول صحت این اخبار شرط وقوع اجماع بر روایت آن اخبار را قرار دهند، و اخباری را که اجماع بر روایت آن‌ها حاصل نشده، رد می‌نمایند و باطل می‌شمارند.

اگرچه با مطالعه‌ی کتاب‌های شافعی، هویت منکرین اخبار آحاد به صورت شفاف برایمان آشکار نمی‌گردد، ولی با مطالعه‌ی کتاب‌های دیگری که در رد منکرین اخبار آحاد نوشته شده، خواهیم فهمید که معتزلی‌ها از کسانی بودند که بیشترین ساز مخالفت را بر علیه اخبار آحاد سر داده‌اند و خصوصاً اخبار آحادی را که با آراء و نظراتشان و مبانی اصلی اعتقادات و طرز تفکرشان سازگاری نداشت از حجیت انداخته و آن‌ها را رد کرده‌اند. مثلاً آن‌ها هنگامی که رؤیت خداوند در روز قیامت را از لحاظ شرعی مردود دانستند، اخبار آحادی را که اهل حدیث در این باره از پیامبر ﷺ نقل می‌کردند را نیز نفی نمودند. یا قاضی عبدالجبار با تجریح شدید و غیر منطقی راویان اینگونه اخبار، حجیت و صحت آن‌ها را ساقط می‌کرد، مثلاً در مورد دو راوی بزرگ حدیث نبوی - ابوهریره رضی الله عنه و ابن عمر رضی الله عنهما چنین می‌گوید:

«ابوهریره معمولاً احادیث را درهم می‌آمیخت و اما ابن عمر، خود اهل حدیث به شخصیتش طعنه می‌زدند و او را قبول ندارند»^(۲).

البته شایان ذکر است که ما انکار حجیت اخبار آحاد را به همه‌ی اعلام معتزله نسبت نمی‌دهیم، بلکه گروهی از آن‌ها در صف مثبتین و مدافعان حجیت اخبار آحاد قرار گرفته‌اند و اگر ما به کتاب (قبول الأخبار في معرفة الرجال) ابوالقاسم البلخی، نگاه کنیم می‌بینیم مباحث خبر واحد از جمله مسائل اختلافی بوده حتی داخل خود معتزلی‌ها نیز این اختلافات بر سر اخبار آحاد وجود داشته است، و می‌توان، قرن دوم هجری را به عنوان نقطه‌ای آغاز به وجود آمدن یک موضوع اعتزالی و انکاری حجیت اخبار آحاد، تصور کرد، همچنانکه ابن حزم می‌گوید: «همه‌ی اهل اسلام بر قبول

۱- الحمیری، رسالة الحور العين وتبیه المسامعین، ص ۲۸۵ - ۲۸۹.

۲- عبدالجبار، المغنی، ۴ / ۲۲۲ - ۲۲۷.

خبر واحد شخص ثقه از پیامبر ﷺ اتفاق داشتند و همه‌ی فرقه‌ها - اهل سنت و جماعت، خوارج، شیعه و قدریه - از لحاظ علمی بر این نهج بودند تا این که متکلمین معتزلی بعد از گذشت ۱۰۰ سال از تاریخ اسلامی پیدا شدند و با اجماع به مخالفت برخاستند»^(۱).

۲-۲-۱- دلایل منکرین حجیت خبر واحد

منکرین عمل به اخبار آحاد پنج دلیل عمده را ذکر کرده‌اند:

۱- خبر واحد مفید ظن است، پس حجت نمی‌باشد. چون:

الف- شخص واحد غیر معصوم، سخنش مفید قطع نیست.

ب- خداوند در قرآن وقتی بحث ظن را آورده، آن را در موضع ذم ذکر کرده است:

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ۳۶] «از چیزی که بر آن علمی نداری پیروی مکن».

﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ۱۶۹] «و بر خدا نگوئید آنچه را که نمی‌دانید».

﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ۲۸] «به درستی که ظن و گمان، چیزی از حق را کفایت نمی‌کند».

پس به استناد این آیات باید گفت که عمل به خبر خدا پیروی از چیزی است که ما به آن علم نداریم و سخن‌بستن بر خداوند از روی جهالت، پیروی از وهم و گمان است، وهم و گمانی که چیزی از حق را تبیین نمی‌نماید^(۲). این نوع آیات زیادند و همگی در موضع ذم ذکر شده‌اند.

۲- حکمی که خبر واحد بر آن دلالت می‌کند، یا شرعی لازم بر همه‌ی مکلفین است، یا چنین نیست.

اگر مورد اول بود: بر پیامبر ﷺ واجب بوده تا به همه‌ی مکلفین برساند. و اگر مورد دوم بود، پس قرارداد آن به عنوان شرعی لازم بر همه‌ی مکلفین، برخلاف دین محمد ﷺ است، پس باطل می‌باشد.

۳- آنچه که به نقل تواتر رسیده، عدم کتابت احادیث توسط صحابه رضی الله عنهم بوده و اگر از حضور پیامبر ﷺ هم مرخص می‌شدند الفاظ احادیث را تکرار نمی‌کردند، بلکه فقط آن‌ها را می‌شنیدند، سپس یکی از آن‌ها این الفاظ را بعد از سالیان متمادی روایت می‌کرد، آنچه که مشخص است، این الفاظ روایت شده، عین کلماتی که رسول خدا ﷺ ذکر کرده بوده،

۱- الأندلسی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱/ ۱۰۲.

۲- البصری، المعتمد فی أصول الفقه، ۲/ ۱۲۴؛ ابن یعلی، العدة فی أصول الفقه، ۲/ ۷۹.

نیست. همچنانکه شاگرد هر چقدر زرنگ هم باشد باز نمی‌تواند، درس استادش را مثل او تدریس نماید، بلکه دچار زیادی یا نقصان خواهد شد. پس بدین ترتیب احادیث نقل شده به طریقه‌ی آحاد مفید علم نخواهد بود، بلکه ظنی می‌باشند.

۴- خبر واحد یا شامل مسائل اصول دین - سخن در مورد ذات، صفات و افعال خداوند - یا مسائل فروع دین - بیان احکام شرع - می‌باشد. اگر مورد اول بود، باطل است، چون خبر در مورد این مطالب باید یقین باشد ولی خبر واحد ظنی است. اگر مورد دوم باشد، باز باطل است، چون این احکام اگر شریعت عامی هستند بر پیامبر ﷺ واجب است که آن را به همه‌ی مکلفین برساند، و اگر در میان مکلفین فقط به یک نفر رساند، پس بر این شخص واحد واجب خواهد شد که آن خبر را به همه‌ی مکلفین برساند و گرنه خیانت در ادای شریعت روی خواهد داد. و این بر پیامبران محال است. پس بر این اساس بر آن راوی واجب است که این حکمی را که از پیامبر ﷺ دریافت کرده به همه‌ی مکلفین برساند و در انتشار و تبلیغ آن تلاش کند، ولی عملاً دیده شده که راویان چنین نکرده‌اند، بلکه همه اخباری را که نزدشان بوده بعد از سالیان زیادی که سپری شده روایت کرده‌اند، و این خیانت بزرگی است که از آن‌ها سر زده و ظهور خیانت از آن‌ها سبب رد روایت‌شان می‌شود^(۱).

۵- پیامبر ﷺ روزی نماز عصر را با اصحابش دو رکعت خواند و سلام داد، وقتی بلند شد، ذوالیدین - یکی از صحابه - گفت: ای رسول خدا! آیا فراموش کردی یا نماز کوتاه شده است؟ که بعد از دو رکعت سلام دادی، پیامبر ﷺ این مسئله را انکار کرد و از اصحاب ﷺ در مورد آن سؤال کرد و فرمود: آیا همچنان است که ذوالیدین گفت؟ اصحاب هم گفته ذوالیدین را تأیید کردند و پیامبر ﷺ دو رکعت دیگر را با آن‌ها خواند^(۲).

نکته‌ای در اینجا مطرح است و آن هم انکار پیامبر ﷺ بر خبر واحد ذوالیدین است و این خود دلیلی بر عدم حجیت خبر واحد است. مواردی هم در بین صحابه ﷺ پیش آمده که بر قبول خبر واحد در وهله‌ی اول توقف کرده‌اند و حتی بعضی از آن‌ها آن را رد کرده‌اند و این‌ها نیز دلایلی بر عدم حجیت اینگونه اخبار هستند^(۳).

۱- ابن التلمسانی، شرح المعالم، ۲/ ۲۰۱ - ۲۰۵.

۲- بخاری، صحیح بخاری، ۱۱۶۹؛ مسلم، صحیح مسلم، ۵۷۳.

۳- ابن یعلی، العدة فی أصول الفقه، ۲/ ۸۰.

۲-۲-۲- نقد دلایل منکرین

۱- وجوب عمل به خبر واحد معلوم و آشکار است، چون دلایل وجوب عمل به خبر واحد، دلایلی مفید علم و قطعی هستند که هرگونه عذری در این باره را از بین می‌برند، آن‌ها ادعای عدم حجیت عمل به خبر واحد را کرده‌اند در حالی که این ادعا نزد خودشان چیز مجهولی است^(۱). و همچنین می‌توان گفت که دلیل شما در منع عمل به ظن عام است و دلیل ما در قبول خبر واحد خاص می‌باشد و خاص بر عام مقدم است.

۲- شرائع دو دسته‌اند، بعضی از آن‌ها واجب است که به همه‌ی مکلفین به صورت متواتر برسد و بعضی دیگر واجب است که به صورت نقل آحاد به مکلفین برسد.

۳- ما قبول داریم که اکثر این الفاظ، الفاظ رسول خدا ﷺ نیستند، بلکه الفاظ راویان می‌باشند، ولی مقصود از آن‌ها احکام است و احکام به وسیله‌ای آن‌ها معلوم می‌گردد.

۴- اظهار حکم شرعی وقت حاجت واجب است، پس تا زمانی که حاجت پیش نیامده، جایز است که راوی، روایتش را تا وقت حاجت به تأخیر اندازد^(۲).

جصاص در جواب دلیل اول منکرین چنین آورده است:

«در این آیات بر نفی قبول خبر واحد وجود ندارد، و حکم مبنی بر قول خبر واحد نزد ما، حکمی است که از طریق دلالتی که خداوند برای ما اقامه کرده است، به دست آمده و برای هیچکس جایز نیست که بگوید: حکم کردن براساس خبر واحد حکم بدون علم است و سخن بستن به ناحق بر خداوند است. بلکه باید گفت نه تنها حکم کردن بر مبنای ظن نیست، بلکه دلالتی که موجب حکم به خبر واحد هستند برای ما علم به لزوم قبول اخبار آحاد ایجاد می‌کنند، پس این حکم، حکمی براساس علم است و پیروی از ظن نیست. چون علم بر دو وجه است:

الف- علم حقیقی.

ب- علم ظاهری و غلبه‌ی ظن - ظن غالب -

و دلیل این تقسیم‌بندی دوم (ب) این فرموده‌ی خداوند است:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَاِمْتَحِنُوهُنَّ ۚ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ ۚ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ۱۰] «ای کسانی که ایمان

۱- ابی یعلی، العدة في أصول الفقه، ۲ / ۸۰؛ الباجی، إحکام الفصول، ص ۲۴۰.

۲- ابن التلمسانی، شرح المعالم، ۲ / ۲۰۵.

آورده‌اید! آنگاه که زنان مؤمن مهاجر پیش شما آمدند آن‌ها را امتحان کنید خدا دانایانتر به ایمان آن‌ها. شما اگر با ایمان‌شان شناختید آن‌ها را به کافران برنگردانید».

و معلوم است که ما احاطه بر درون و ضمیر باطن آن‌ها نداریم تا ببینیم واقعاً ایمان دارند یا نه، در حالی که خداوند، آنچه را که ما از ظاهر آن‌ها تشخیص می‌دهیم، به عنوان علم یاد کرده است، در جای دیگر خداوند در مورد برادران یوسف می‌فرماید:

﴿إِنَّ أَبْنَاكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ﴾ [یوسف: ۸۱] «ای پدر! فرزندی دزدی کرد و ما جز بر آنچه دانستیم گواهی ندادیم و ما حافظ اسرار غیب نیستیم».

خداوند در این آیه هم آنچه را که گمان غالب برادران یوسف بود و بدون آن که آگاهی نسبت به مسائل پشت پرده‌ی این قضیه و غیب داشته باشند، علم نامیده است، برادران گفتند: بنیامین دزدی کرده در حالی که حقیقتاً دزدی نکرده بود، ولی آن‌ها بر مبنای آنچه دیدند شهادت دادند و همین گمان غالب آن‌ها، علم نامیده شده است.

پس وقتی اسم علم بر ظن غالب اطلاق می‌شود، خبر واحد هم نزد ما موجب علم ظاهر - غیر حقیقی - است»^(۱).

۵- سبب توقف و یا انکار پیامبر ﷺ بر خبر ذوالیدین به خاطر این بود که ذوالیدین پیامبر ﷺ را به چیزی خبر داد که پیامبر ﷺ نظرش این بود نمازش را تمام کرده و عده‌ی زیادی هم پشت سر پیامبر ﷺ نماز خواندند و آنجا بودند ولی در وهله‌ی اول چیزی نگفتند و پیامبر ﷺ از این تعجب کرد که چطور می‌شود این خطا و سهو را کرده باشد ولی فقط یک نفر بر آن واقف بوده و این جمع کثیر متوجه آن نشده باشند، و این خود عادت می‌باشد، پس پیامبر ﷺ برای تبیین مسئله سؤال می‌کند وقتی صحابه خبر ذوالیدین را تصدیق می‌کنند، پیامبر ﷺ مطمئن می‌شود و دو رکعت باقی مانده را می‌خواند و سجده‌ی سهو می‌برد^(۲).

اما توقف بعضی از صحابه در مقابل بعضی از اخبار و یا حتی رد آن‌ها به دلیل اسبابی بوده که بحث آن را در قسمت (دلایل حجیت اخبار آحاد، بخش اجماع) به تفصیل آوردیم، به آنجا مراجعه شود.

۱- البصاص، الفصول في الأصول، ۳/ ۹۰ - ۹۱.

۲- العسقلانی، فتح الباری، ۲/ ۲۰۵؛ الباجی، إحکام الفصول في أحكام الأصول، ص ۳۴۲.

فصل سوم:

ادراک حاصل از خبر واحد

و تأثیر آن در عقیده

(پیشگفتار)

علما در مورد خبر واحد و حجت بودن یا نبودن آن در عقاید بحث‌های زیادی کرده‌اند که یکی از بحث‌های اساسی آن‌ها حول افاده‌ای خبر احد است، یعنی خبر واحد مفید چه چیزی است؟ آیا مفید علم است یا نه؟ اگر مفید علم است، مفید علم نظریست یا ضروری؟ و در مورد این مسئله به دو دسته‌ی کلی تقسیم شدند:

الف- علمای سلف صالح معتقد بودند که هرآنچه را خدا در مورد آن خبر داده و یا رسول خدا ﷺ به آن خبر داده و به طور صحیح به ما رسیده، واجب است نسبت به آن ایمان داشته و تصدیقش نماییم، و آن‌ها بین خبر متواتر و خبر آحاد تفاوتی قائل نبودند، بلکه به حدیث نگاه می‌کردند وقتی به صحت آن پی می‌بردند، برایشان حجت بود و آن را در عقیده نیز حجت می‌دانستند.

ب- دسته‌ی دیگری، احادیث آحاد صحیح را در باب عقاید حجت نمی‌دانستند و برای اثبات عقاید فقط به قرآن و خبر متواتر رجوع می‌کردند و مدعی بودند برای اثبات عقیده فقط به نص قطعی الدلالة و قطعی الثبوت دست می‌گیرند و خبر آحاد صحیح را مفید ظن - ظنی الثبوت - می‌دانستند. علمای کلام مدعی چنین گفتاری بودند و بعضی از علمای اصولی نیز از آن‌ها پیروی کردند و این گفتارشان در زمان ما نیز گسترش زیادی پیدا کرده است، تا جایی که سخن حق علمای سلف در میان ما غریب شده است، ولی علمای حقیقی در گذشته و حال همواره در صدد جواب دادن به شبهات این دسته و آشکارکردن انحراف دیدگاه آن‌ها بوده‌اند^(۱).

امیرالصنعانی اقوال مربوط به افاده‌ی علم خبر واحد را به سه دسته تقسیم کرده است:

أ- خبر واحد ذاتاً و همیشه مفید علم است، هر زمان خبر واحدی وجود داشته باشد مفید علم است و این فرموده‌ی امام احمد بن حنبل است.

ب- خبر واحد ذاتاً و گاه گاهی مفید علم است، یعنی لازمی هر خبر واحدی مفید علم بودنش نیست.

ج- خبر واحد زمانی مفید علم است که همراه قرائن باشد^(۱).

شیخ قرضاوی در این باره به تفصیل بیشتری در مورد دیدگاه علما نسبت به افاده‌ی خبر واحد بحث کرده‌اند و می‌فرماید: «در این باره سه قول وجود دارد:

الف- خبر واحد به طور مطلق - با قرینه یا بدون قرینه - مفید علم نیست.

ب- خبر واحد به طور مطلق - ولو بدون قرینه - مفید علم است.

ج- خبر واحد وقتی مفید علم است که قرائنی به همراه داشته باشد.

قول اول: مذهب جمهور اصولیین و متکلمین و مذهب ائمه‌ی سه‌گانه - ابوحنیفه، مالک و شافعی - می‌باشد. آن‌ها گفته‌اند: خبر واحد مفید علم نیست ولی موجب عمل است و بر کسانی که معتقد به مفید علم بودن خبر واحد بودند، رد زده‌اند.

فخرالاسلام بزودی، غزالی، انصاری و اسنوی از جمله‌ی این گروه بوده‌اند.

قول دوم: مذهب امام احمد، داوود ظاهری، حارث المحاسبی، الکرابیسی و جمهور محدثین و عامه‌ی سلف بوده است. و در میان متأخرین احمد محمد شاکر، الألبانی و عامه‌ی حنابله نیز چنین اعتقادی دارند.

قول سوم: مذهب جماعتی از اصولیین، متکلمین و محدثین می‌باشد و رأی ابن الصلاح شهرزوری و پیروانش نیز همین است^(۲).

حافظ عراقی نیز علما را بر سر مفید علم بودن یا نبودن خبر واحد به چهار دسته تقسیم کرده است:

الف- تاج الدین سبکی، امام الحرمین جوینی، غزالی، امام فخر رازی، آمدی، ابن حاجب و بیضاوی معتقدند خبر واحدی که قرائن آن را در بر گرفته باشند مفید علم است.

ب- اکثر اصولیین می‌گویند، خبر واحد به طور مطلق مفید علم نیست.

ج- باجی از احمد بن حنبل، ابن خویند منداد نقل می‌کند که خبر واحد به طور مطلق مفید علم است. ابوالحسنین می‌گوید: از گروهی نقل شده که خبر واحد مفید علم ظاهری است، و منظورشان علم ظنی بوده است.

۱- الصنعانی، توضیح الأفكار، ۱/ ۲۶ - ۲۷، الرملی، غایة المأمول، ص ۲۸۱.

۲- القرضاوی، المرجعية العليا للقرآن والسنة، ص ۱۱۷ - ۱۱۹.

د- استاد ابواسحاق و ابن فورک گفته‌اند که خبر واحد غیر مستفیض مفید علم نیست ولی خبر واحد مستفیض مفید علم نظری است^(۱).

اینجا نیاز به توضیح کوچکی لازم است و آن اشتباه شیخ قرضاوی در بند (قول اول) و حافظ عراقی در بند (ب) می‌باشد، همچنانکه بعداً مشخص خواهد شد نسبت این قول به اکثر اصولیین درست نمی‌باشد. چون اکثر اصولیین معتقدند اخبار آحاد همراه قرآن مفید علم می‌باشد خصوصاً ائمه‌ی اربعه و اکثریت علمای هم‌عصر آن‌ها و حتی عده‌ی زیادی قائل به مفید علم یقینی چنین اخباری هستند.

۱- حافظ العراقي، الغیث الهامع، ص ۴۱۶ - ۴۱۷.

۳-۱- افاده‌ی علم یا ظن

در این مبحث ابتدا دلایل کسانی که قائل به مفید ظن بودن خبر واحد عادل، سپس دلایل کسانی که قائل به مفید علم بودن خبر واحد عادل هستند، را ذکر می‌نمائیم، البته در لابه‌لای دلایل هردو گروه به بحث‌های جرح و تعدیل‌شان تا آنجا که مقدور باشد می‌پردازیم، در آخر نیز اثر اختلاف آن‌ها را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

البته لازم می‌بینیم در اینجا چون چهارچوبه‌ی اصلی بحث ما روی خبر واحد صحیح است اشاره‌ای مختصر به شرایط صحت احادیث آحاد از دیدگاه علما داشته باشیم که برای ارائه این مطلب و به عنوان جمع‌بندی کلی نظر علما به نقل گفته‌ی محمد غزالی مصری در این باره می‌پردازیم:

۳-۱-۱- شرایط صحت احادیث آحاد

متخصصان حدیث، برای پذیرفتن یک حدیث پنج شرط گذاشته‌اند: سه شرط متعلق به سند و دو شرط متعلق به متن حدیث است، شروط متعلق به سند:

۱- راوی باید فردی آگاه باشد که بتواند آنچه را می‌شنود، حفظ کند و سپس مطابق اصل آن را نقل نماید.

۲- راوی باید دارای اخلاق متین و وجدان حساسی باشد که از خدا پروا کند و هیچگونه تحریفی را نپذیرد.

۳- این دو صفت فوق باید به صورت پیوسته در سلسله‌ی راویان وجود داشته باشد. هرگاه این صفات، در یک راوی مختل شوند، یا این که یکی از آن‌ها دچار آشفته‌گی گردد، حدیث از درجه‌ی صحت و قابل قبول بودن، سقوط می‌کند.

پس از آن که سند، مقبول واقع شد، متنی را که توسط آن سند، نقل گردیده مورد بررسی قرار می‌دهیم؛ یعنی متن خود حدیث را مورد مطالعه قرار می‌دهیم، شروط متعلق به متن حدیث:

۱- نباید متن حدیث شاذ و منفرد باشد.

۲- نباید متن حدیث، دارای علت قادحه باشد.

شاذ بودن حدیث به این گفته می‌شود که یک راوی موثق در نقل خود با کسی که از او موثق‌تر است، مخالفت کند.

علت قادحه، هم عیبی است که محققان حدیث با بصیرت خاص خود، آن را درک و در نتیجه اصل روایت را رد می‌کنند^(۱). و اکنون دلایل قائلین به مفید علم بودن خبر واحد را به تفصیل ذکر می‌نمائیم.

۳-۱-۲- قائلین به افاده‌ی ظن و عدم حجیت خبر واحد در عقیده

جمهور اصولیین و فقها معتقدند که خبر واحد مفید ظن است و دلایل زیر را برای استدلال‌شان آورده‌اند:

الف- اگر خبر واحد مفید علم باشد پس لازمه‌اش مفید علم بودن هر خبری است، همچنانکه خبر متواتر زمانی که مفید علم است لازمه‌اش مفید علم بودن هر خبر متواتری است، و چون خبر کافر، فاسق و صغیر مفید علم نیست، پس خبر واحد هم به طور مطلق نمی‌تواند مفید علم باشد^(۲).

ب- اگر خبر واحد مفید علم است پس به چه علت صفتی چون عدالت، اسلام، بلوغ و غیره در مخبر خبر واحد به اعتبار گرفته شده، ولی این صفات را در خبر متواتر معتبر ندانسته‌اند، در حالی که هردوی این اخبار مفید علمند^(۳).

ج- اگر خبر واحد مفید علم باشد پس باید هرکسی که ادعای نبوت کرد علم به خبرش حاصل شود و از او درخواست معجزه و دلیل برای تصدیقش ننمائیم، و همچنین در دعاوی نیاز به شهادت چند شاهد نیست، بلکه اگر شاهی در مقابل حاکم شهادت به چیزی داد، حاکم باید از شهادت آن شاهد علم برایش حاصل شود. و همچنین مدعی در ادعایی که بر غیر دارد باید بدون درخواست بینه از او تصدیق شود چون خبرش، خبر واحد است و مفید علم می‌باشد. ولی وقتی که دیده می‌شود، امر شارع برخلاف این موارد است پس مشخص می‌شود که خبر واحد مفید علم نیست^(۴).

د- اگر خبر واحد مفید علم باشد واجب است که نفس انسان نزد چنین اخباری دچار تشکیک نشود، همچنانکه نزد خبر متواتر دچار تشکیک نمی‌شود، پس وقتی ثابت شد که نفس انسان نزد

۱- الغزالی، نگرش نو در فهم احادیث نبوی، ص ۴۱ - ۴۲.

۲- البصری، المعتمد، ۲ / ۹۳؛ الشیرازی، التبصرة في اصول الفقه، ص ۱۷۲.

۳- الشیرازی، التبصرة، ص ۱۷۲.

۴- ابی یعلی، العدة في أصول الفقه، ۲ / ۹۸؛ الشیرازی، التبصرة، ص ۱۷۲ - ۱۷۳؛ الباجی، إحکام الفصول في أحکام الأصول، ص ۳۲۴ - ۳۲۵.

چنین اخباری دچار تشکیک می‌شود، صدق و کذب را در چنین اخباری جایز می‌داند، پس نشان‌دهنده‌ی این است که اخبار آحاد مفید علم نیستند^(۱).

ر- اگر خبر واحد مفید علم باشد، واجب بود که قریش پیامبر ﷺ را در خبر اسرا و معراج که به آن‌ها گفته بود، انکار نمی‌کردند، چون خبر پیامبر ﷺ خبر واحد بود و آن‌ها باید به آن علم پیدا می‌کردند، ولی مشاهده می‌شود که خبر پیامبر ﷺ را انکار کردند، پس این عمل آن‌ها بیانگر این مسئله است که خبر واحد مفید علم نیست^(۲).

ز- انسان گاهی به سبب هدفی یا از روی هوا و هوس یا از روی خطا، خبر دروغی را می‌گوید، پس وجود چنین حالتی در انسان مانع حصول علم از خبرش می‌شود، چون جمع بین احتمال کذب در انسانی و تصدیق همزمان خبرش محال است^(۳).

یا گفته شده وقتی که صدور خبری از روی سهو، خطا و کذب در انسان وجود داشته باشد، پس جایز نیست که علم به چنین خبری به طور مطلق حاصل شود^(۴).

امام الحرمین جوینی می‌گوید:

«عده‌ی زیادی از راویان و اشخاص ثقه در روایت حدیث دچار اشتباه و خطا شده‌اند، و اگر به خاطر دچار غلط و خطاشدن نبود، پس چرا در بعضی از موارد راوی از روایت برگشته است، پس مشخص است که مسئله برخلاف آن چیزی است که تصور شده - مفید علم بودن خبر واحد - و وقتی امکان خطا در مخبر وجود دارد، قطعیت بر صدق خبرش محال است»^(۵).

س- اگر خبر واحد مفید علم باشد، پس واجب است بین علما اتفاق بر قبول خبر واحد وجود داشته باشد همچنانکه بین آن‌ها در قبول خبر متواتر اتفاق وجود دارد^(۶).

ش- اگر خبر واحد مفید علم باشد، پس واجب است وقتی که با خبر متواتری دچار تعارض می‌شود، به دلایل آن‌ها نگاه شود و یکی از آن‌ها که قویتر است ترجیح داده شود، در حالی که چنین نیست و قاعده چنین بنا شده که هنگام تعارض خبر متواتر با خبر آحاد، خبر متواتر ترجیح داده

۱- ابی یعلی، العدة في أصول الفقه، ۲ / ۹۸.

۲- ابی یعلی، العدة في أصول الفقه، ۲ / ۹۸.

۳- همان منبع.

۴- الشیرازی، التبصرة في أصول الفقه، ص ۱۷۳؛ الكلوزانی، التمهيد في أصول الفقه، ۳ / ۷۹.

۵- الجوينی، البرهان في أصول الفقه، ۱ / ۳۹۲.

۶- الشیرازی، التبصرة في أصول الفقه، ص ۱۷۳.

می‌شود و این خود دلیلی بر مفید علم نبودن خبر آحاد است^(۱).

ی- ما هر چیزی را که می‌شنویم ضرورتاً تصدیق می‌کنیم^(۲).

یکی از ما از شخص دیگری خبری می‌شنود، و آن خبر برایش مفید علم نیست، حتی ممکن است مفید ظن هم نباشد^(۳).

اگر ما هر چیزی را که می‌شنویم تصدیق نمائیم و قائل به تعارض بین اخبار هم باشیم، پس چطور دو خبر واحدی را که ضد هم باشند همزمان تصدیق می‌کنیم^(۴).

و- اگر احادیث آحاد مفید علمند، پس چرا ائمه و فقها در بعضی از مواقع به آن عمل نکرده‌اند. از زبان ابن تیمیه به این عده جواب داده می‌شود، ابن تیمیه در کتاب (رفع الملام عن الأئمة الأعلام) می‌گوید: «هیچیک از ائمه اعلام - که مورد قبول امت هستند - در سنت صحیحی با پیامبر ﷺ مخالفت نکرده‌اند، بلکه آن‌ها به اتفاق بر وجوب پیروی سنت رسول خدا ﷺ معتقد بودند و می‌گفتند به غیر از قول رسول خدا ﷺ اقوال سایر انسان‌ها قابل تأیید و رد می‌باشد. ولی اگر حدیث صحیح برخلاف قول عالمی آمد، بدون شک آن عالم به دلیل وجود عذری آن حدیث صحیح را ترک کرده است.

و کلیه‌ی اعداز به سه دسته‌ی عمده تقسیم می‌شوند:

الف- عدم اعتقاد عالم بر این که پیامبر ﷺ آن قول را گفته باشد.

ب- عدم اعتقاد عالم بر این که این قول این معنی را داشته باشد.

ج- اعتقاد عالم مبنی بر این که حکم آن حدیث منسوخ شده است.

و منشأ این سه دسته اسباب متعددی می‌تواند باشد^(۵).

در مورد ظن و ظنی الثبوت بودن نیز لازم است توضیحی داده شود، ظنی که مستند بر یک دلیل قطعی نیست، بلکه حتی مستند بر هیچ چیزی نیست و این نوع ظن مذموم است و یا ظنی که مستند بر ظنی مثل خودش است و سپس آن ظن مستند بر یک دلیل قطعی است که این مورد مثل مورد اول - ظن مستند بر دلیل قطعی - است، ولی در غیر این صورت باز مذموم است. به هر حال خبر

۱- الشیرازی، التبصرة في أصول الفقه، ص ۱۷۳؛ الكلوزانی، التمهيد في أصول الفقه، ۳ / ۷۹.

۲- الغزالی، المستصفی من علم الأصول، ۱ / ۲۷۲.

۳- الكلوزانی، التمهيد في أصول الفقه، ۳ / ۷۹.

۴- الغزالی، المستصفی، ۱ / ۲۷۲.

۵- ابن تیمیه، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ص ۱۰ و ۱۱.

واحدی که سندش صحیح باشد، و به یک اصلی در شریعت استناد داده شده قبولش واجب است. و از این حیث ما اخبار آحاد را به طور مطلق قبول داریم^(۱).

و باز شاطبی در کتاب الموافقات مسئله را چنین مطرح می‌کند: هر دلیل شرعی یا قطعی و یا ظنی می‌باشد، اگر قطعی بود، هیچ اشکالی در آن وجود ندارد، مثل ادله‌ی وجوب طهارت از ناپاکی. نماز، زکات، روزه، حج، امر به معروف و نهی از منکر و... و اگر دلیل شرعی ظنی بود، یا به یک اصل قطعی برمی‌گردد یا نه، اگر به یک اصل قطعی برگردد پس معتبر است ولی اگر به اصل قطعی برنگردد معتبر نمی‌باشد و لازم است که برای به ثبوت رساندنش کنکاش بیشتری شود و به طور مطلق مورد قبول واقع نگردد^(۲).

۳-۱-۳- جمع بندی دلایل

جمهور اصولیین متفقند بر این که خبر واحد عادل مفید ظن است و مجموعه دلایلی را برای تأیید نظرشان آورده‌اند که مهمترین آن‌ها به شرح زیر ارائه می‌گردند:

۱- ما ضرورتاً می‌دانیم که هر خبری را که می‌شنویم تصدیق نمی‌کنیم، بلکه اول در مورد آن می‌اندیشیم.

۲- اگر خبر واحد عادل افاده‌ی علم کند، پس وقتی شخص عادل دیگری خبری برخلاف خبر اولی آورد تناقض پیش می‌آید.

۳- اگر خبر واحد عادل مفید علم باشد، پس هرکسی که ادعای نبوت کرد بدون درخواست معجزه از او باید تأیید شود و به او ایمان آورد.

۴- اگر خبر واحد عادل مفید علم باشد، پس نسخ قرآن و اخبار متواتر به وسیله خبر واحد حایز خواهد بود، چون اخبار آحاد در افاده‌ی علم مثل قرآن و اخبار متواتر خواهند بود.

۵- اگر خبر واحد عادل مفید علم باشد، پس مجتهدی که در اجتهادش دچار مخالفت با خبر واحد شد باید تفسیق و تبدیع گردد.

۶- اگر خبر واحد عادل مفید علم باشد، پس یک شاهد عادل برای اقامه‌ی بینه کافی است و نیازی به شاهد دوم نخواهد بود و به طریق اولی نیاز به ترکیه شهود نیز نخواهد بود.

۱- الشاطبی، الإعتصام، ۱۵۳ - ۱۵۴.

۲- الشاطبی، الموافقات فی أصول الشریعة، ۱۱ / ۳.

۷- خبر واحد عادل ظنی است چون احتمال کذب و غلط در شخص راوی وجود دارد و راوی معصوم نیست و صفت هر خبری چنین است که کذب و وهم در آن محتمل است^(۱).

۳-۱-۴- نقد دلایل قائلین به افاده‌ی ظن

۱- کسانی که معتقدند، خبر واحد عادل مفید علم است، هرگز نگفته‌اند که هر خبر واحدی مفید علم است، بلکه شروطی را برای قبول خبر ذکر کرده‌اند. به عنوان مثال امام شافعی در این باره می‌فرماید:

«عَاقِلًا لِّمَا يُحَدِّثُ بِهِ، عَالِمًا بِمَا يُحِيلُ مَعَانِي الْحَدِيثِ مِنَ اللَّفْظِ، وَأَنْ يَكُونَ مِمَّنْ يُؤَدِّي الْحَدِيثَ بِحَرْفِهِ كَمَا سَمِعَ، لَا يَحْدُثُ بِهِ عَلَى الْمَعْنَى، لِأَنَّهُ إِذَا حَدَّثَ عَلَى الْمَعْنَى وَهُوَ غَيْرُ [ص: ۳۷۱] عَالِمٍ بِمَا يُحِيلُ بِهِ مَعْنَاهُ: لَمْ يَدْرِ لَعَلَّهُ يُحِيلُ الْحَلَالَ إِلَى الْحَرَامِ، وَإِذَا أَدَاهُ بِحَرْفِهِ فَلَمْ يَبْقَ وَجْهٌ يُخَافُ فِيهِ إِحَالَتُهُ الْحَدِيثَ، حَافِظًا إِنْ حَدَّثَ بِهِ مِنْ حِفْظِهِ، حَافِظًا لِكِتَابِهِ إِنْ حَدَّثَ مِنْ كِتَابِهِ. إِذَا شَرِكَ أَهْلَ الْحِفْظِ فِي حَدِيثٍ وَافَقَ حَدِيثَهُمْ، بَرِيًّا مِنْ أَنْ يَكُونَ مُدَلِّسًا، يُحَدِّثُ عَنْ مَنْ لَقِيَ مَا لَمْ يَسْمَعْ مِنْهُ، وَيَحَدِّثُ عَنِ النَّبِيِّ مَا يَحْدُثُ الثَّقَاتُ خِلَافَهُ عَنِ النَّبِيِّ.»

«با خبر واحد اقامه‌ی حجت نمی‌شود تا دارای شرایط زیر نباشد: ۱- کسی که حدیث را روایت می‌کند دیانتش قابل قبول باشد. ۲- صادق باشد. ۳- به آنچه خبر می‌دهد دانا و عاقل باشد ۴- عالم باشد به گونه‌ای که نقل به معنی و نقل به لفظ را از هم تشخیص دهد. ۵- از جمله کسانی باشد که حدیث را حرف به حرف همچنانکه شنیده نقل نماید. ۶- اگر عالم نیست نقل به معنای حدیث ننماید چون ممکن است دچار اشتباه شود و حلال و حرام را باهم قاطی کند. ۷- اگر حدیث را از حفظ می‌گوید باید حافظ حدیث باشد. ۸- اگر از روی نوشته حدیث می‌گوید باید نوشته‌اش را حفظ داشته باشد...»^(۲).

این مخالفین شبهه‌ای به این عنوان مطرح می‌نمایند: اگر خبر واحد فی نفسه مفید علم است. پس هر شنونده‌ای باید صدق خبر مخبری را در مورد چیزی که مشاهده کرده و خبر داده تشخیص دهد و غیر او را کاذب بداند، و بر او واجب است که صدق مدعی و مدعی علیه را قبول داشته باشد و هر زمان که علم ضروری به صحت ادعای مدعی برای ما حاصل شد، بر مبنای ادعایش حکم می‌کنیم و اگر علم ضروری نسبت به ادعای برایمان حاصل نشد حکم بر بطلان ادعایش می‌نمائیم

۱- المقدسی، روضة الناظر، ص ۵۲؛ الأنصاری، فواتح الرحموت، ۱۲۱/۲ - ۱۲۴، ابن حجب، مختصر المنتهی الأصولی، ص ۹۱؛ الآمدی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۲۷۵/۱ - ۲۷۹؛ الشنقیطی، مذکرة فی أصول الفقه، ص ۱۲۲.

۲- الشافعی، الرسالة، ص ۳۷۰ - ۳۷۲؛ ابن الصلاح، مقدمة علوم الحديث، ص ۱۷ - ۲۰.

و نیازی نیست که مدعی بینه ارائه دهد و یا مدعی علیه - در صورت نبود بینه‌ی مدعی - قسم بخورد و بر ما واجب خواهد بود در همان وهله‌ی اول صدق یا کذب زوج را در قذف زوجه تشخیص دهیم، و اگر علم ضروری بر صدق زوج برایمان حاصل نشد، حکم بر کذبش می‌دهیم و لزومی ندارد لعان را بین آن‌ها جاری نمائیم، در حالی که خداوند حکم لعان را در این باره تجویز نموده است و حکم قسم را برای مدعی علیه در صورت عدم بینه‌ی مدعی تجویز کرده است^(۱).

در جواب این‌ها می‌گوئیم، قیاسی که انجام داده‌اید نادرست است، چون ما همواره در پی تحدید بحث ولی شما در پی بسط آن هستیم، ما در مورد خبر شخص عادل مسلمان از پیامبر ﷺ همواره با پشتوانه‌های عظیم علم الحدیث و علم الرجال و قرائن مربوط به آن بحث می‌کنیم ولی شما در مورد خبر هر مخبری بدون در نظر گرفتن خبر و مخبر به بحث می‌نمائید، پس با این شیوه گفتمان هرگز به نتیجه نمی‌رسیم.

خطیب بغدادی می‌گوید که اهل علم بر قبول خبر واحد عادل اجماع دارند^(۲).

کتابی که در مورد علم حدیث نوشته شده‌اند پر از شروطیست که برای قبول خبر واحد ذکر کرده‌اند. و می‌توان به آن‌ها مراجعه کرد، پس وقتی که محدثین این قدر در قبول خبر واحد متشدد بوده‌اند چطور می‌توان بین خبر شخص عادل و غیر عادل قائل به تساوی بود، و بعداً گفته شود که ما ضرورتاً می‌دانیم هر خبری را که می‌شنویم تصدیق نمی‌کنیم، چون احتمال کذب در آن وجود دارد. خداوند می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ﴾ [الحجرات: ۶] «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اگر فاسقی خبری را برای شما آورد پس آن را تفتیش کنید، مبادا گروهی را به جهالت آسیب رسانید».

این آیه دلالت بر وجوب تبیین خبر فاسق دارد و بر مبنای مفهوم شرطی که در آن قرار دارد پس خبر شخص عادل معتبر است و واجب است که قبول کرده شود، و این خبریست که اصولیین اجماع بر آن دارند و در این میان فقط احناف قائل به حجیت مفهوم شرط نیستند ولی آن‌ها نیز باز قائل به وجوب قبول خبر واحد عادل هستند.

عده‌ای گفته‌اند که «در این آیه امر به تبیین شده و خبر به سبب خبر فاسق بودن تعلیل یافته، چون مرتب‌شدن حکم بر یک وصف مناسب، باعث ظهور علت در آن وصف می‌شود پس علت حکم

۱- الجصاص، الفصول في الأصول، ۳/ ۵۳.

۲- البغدادی، الکفاية في علم الرواية، ص ۵۱.

– تعیین کردن – فاسق بودن راوی است، و اگر خبر واحد ذاتاً معلل بود دیگر نیازی نبود که شارع چیزی را که ذاتاً معلل است دوباره تعلیل ناید، چون این کار تحصیل حاصل خواهد بود. بنابراین، از این آیه چنین استنباط می‌شود که خبر واحد فاسق مفید علم نیست، ولی خبر واحد غیر فاسق مفید علم است»^(۱).

در شرع هیچگاه چنین پیش نمی‌آید که دو خبر با همدیگر از تمام جهاتشان تعارض داشته باشند، و هیچگونه نشانه‌ی ترجیح یکی بر دیگری وجود نداشته باشد^(۲).

ابن حزم می‌گوید: «ما اجماع و قطعیت بر آن گرفته‌ایم که در هر دو خبر صحیح متعارض، یا دو آیه‌ی متعارض یا دو چیز متعارض باهم که نصی در مشخص کردن ناسخ بودن یکی از آن دو نیامده باشد، حکم دوم یا دلیل دوم را به عنوان ناسخ حکم یا دلیل اول قرار می‌دهیم و این کار را بر مبنای دلیل و برهانی که قبلاً از آن بحث شده انجام می‌دهیم چون دین همواره محفوظ شده است.

اما اگر در دین به مخفی ماندن، ناسخ از منسوخ یا عام از خاص معتقد باشیم، پس دین غیر قابل حفظ خواهد شد، و حجت هم اقامه نخواهد شد، چون الفاظ شرع در خفاء و گنگی خواهند ماند و مفهوم نخواهند بود»^(۳).

امام شافعی می‌گوید: «هیچگاه از پیامبر ﷺ دو حدیث صحیح متضاد باهم به ثبوت نرسیده است، به طوری که یکی از آن‌ها آنچه را که حدیث دیگری به اثبات رسانده نفی کند، مگر آن که یکی از آن دو، تخصیص دیگری یا تقیید آن را داده است و یا ناسخ آن بوده است»^(۴).

امام ابن خزیمه می‌گوید: «من تا حال ندانسته‌ام که دو حدیث از رسول خدا ﷺ با اسناد صحیح روایت شده و باهم متضاد باشند هرکس چنین احادیثی نزدش است آن را بیاورد تا بین آن‌ها الفت حاصل نمایم»^(۵).

قاضی ابوبکر باقلانی می‌گوید: «و هر دو خبری که مشخص شده پیامبر ﷺ آن دو را گفته، دخول تعارض در آن دو درست نیست، هر چند ظاهرشان باهم تعارض داشته باشد»^(۶).

۱- البخاری، کشف الأسرار، ۲ / ۶۸۵.

۲- آل تیمیة، السمودة، ص ۲۷۴.

۳- الأندلسی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱ / ۱۲۸.

۴- الشوکانی، إرشاد الفحول: ۲ / ۲۶۲.

۵- البغدادی، الکفایة فی علم الروایة، ص ۴۷۳.

۶- همان منبع.

شیخ الإسلام ابن تیمیه می‌گوید: «جایز نیست در شرع دو خبر متعارض از تمام وجوه وجود داشته باشد و همراه آن دو دلیل ترجیح یکی بر دیگری وجود نداشته باشد»^(۱).

امام شاطبی می‌گوید: «حقیقتاً دو حدیث که مسلمانان بر تعارض بین آن‌ها و توقف در ترجیح‌شان اجماع داشته باشند وجود ندارد، ولی از آنجا که مجتهدین فردی به احادیث نگاه می‌کنند و از خطا هم معصوم نیستند گاهی امکان تعارض بین ادله نزدشان به وجود می‌آید، ولی در اصل بعد از تحقیق و تفحص مشخص می‌شود که تعارض بین آن‌ها وجود ندارد»^(۲).

کسی هم که در این باره می‌خواهد آگاهی بیشتری پیدا کند، به کتاب‌هایی مثل:

- اختلاف الحدیث تالیف امام شافعی - مشکل الآثار تالیف طحاوی.

- تأویل مختلف الحدیث تالیف ابن قتیبه - مشکل الحدیث و بیانه تالیف ابن فورک

نگاه کند.

۲- امر نبوت از امور نادریست و در نهایت اوج و عظمت قرار دارد و عادت نیز مخالف تأیید شخصی است که بدون اظهار هرگونه معجزه‌ای ادعای نبوت کند، پس برای کسی که ادعای نبوت می‌کند باید معجزاتی دلالت بر صدق خودش داشته باشد تا مردم تصدیقش کنند. چون آن شخص از خداوند متعال خبر می‌دهد. اما کسی که از رسول خدا ﷺ خبر دهد، شروطی برای تصدیقش وضع شده از آن جمله: او باید شخصی عادل و مسلمان باشد، قدرت حفظ و ضبط احادیث را داشته باشد^(۳).

آمدی می‌گوید: «جایز بودن پیروی از خبر واحد نیاز به دلیل قطعی از قرآن، سنت و یا اجماع دارد، و شخصی که مدعی رسالت است چنین دلایلی را ندارد، چون همراه ادعایش معجزه‌ای در تأیید آن ندارد تا تصدیق شود»^(۴).

براین اساس، فرق بین مدعی رسالت با خبر واحد عادل مشخص می‌شود، زیرا مدعی رسالت از خداوند خبر می‌دهد ولی ناقل خبر واحد از طرف رسول خدا تبلیغ می‌نماید.

۳- این استدلال، استدلالیست که در میان علما بر آن منازعه وجود دارد، برخی از علما معتقدند که خبر واحد عادل، قرآن و خبر متواتر را نسخ می‌کند.

۱- آل تیمیه، المسودة، ص ۲۷۴.

۲- الشاطبی، الموافقات في أصول الشريعة، ۴ / ۲۱۷.

۳- ابن امیر الحاج، التقرير والتحبير، ۲ / ۲۳۶.

۴- الآمدی، الإحكام في أصول الأحكام، ۱ / ۲۸۷.

ابن حزم می‌گوید: «بعد از آن که علما بر نسخ قرآن با قرآن و سنت با سنت اتفاق حاصل کردند، در مورد نسخ قرآن و خبر متواتر به وسیله‌ی خبر آحاد دچار اختلاف شدند، عده‌ای گفتند نه سنت با قرآن نسخ می‌شود و نه قرآن با سنت، عده‌ای دیگر معتقد بودند که نسخ هرکدام با دیگری جایز است و دلیل این مسئله هم آیاتی از قرآن است که در آن به وجوب اطاعت از پیامبر ﷺ در آنچه آورده است، مثل وجوب اطاعت از آنچه در قرآن آمده است، بدون هیچگونه فرقی، اشاره شده است.

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ۳-۴].

پس وقتی کلام رسول الله ﷺ وحی از جانب خداوند است و قرآن نیز وحی می‌باشد، پس نسخ وحی به وسیله وحی جایز است، چون هردو تا در ماهیت و حیاتی‌شان مثل همدند^(۱). آنچه مشخص است نسخ قرآن و سنت متواتر توسط اخبار آحاد صورت گرفته است و می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

(۱) تغییر قبله در مسجد قباء توسط خبر واحد عادل.

(۲) تحریم خمر توسط خبر انس بن مالک^(۲).

(۳) خداوند می‌فرماید: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً﴾ [الأنعام: ۱۴۵] «بگو - ای محمد - نمی‌یابم در آنچه وحی کرده شده به من حرام شده بر خورنده‌ای که آن را می‌خورد مگر آن که مردار بوده باشد».

بر طبق این آیه خوردن گوشت خر اهلی نیز حلال بود، ولی سپس به وسیله حدیثی که از طریق آحاد نقل شده حرام گردید و حکم قرآن نسخ شد^(۳).

۴- این شیوه استدلال کردن درست نیست، چون مجتهد ممکن است خبر واحد را به خاطر وجود عذری - اعتقاد به غلط راوی، اعتقاد به کذب راوی، اعتقاد به این که پیامبر ﷺ چنین چیزی را نگفته - رد کند و نپذیرد پس در این حال معذور می‌باشد و نباید تفسیق یا تبدیعش کرد.

پس رای ثواب این است که اگر مجتهدی خبر واحد صحیحی را به خاطر عذری که دارد، رد کرد، چنین مجتهدی تکفیر و تفسیق نمی‌شود، هرچند که اعتقادش هم در این باره درست نباشد، چون در میان اصحاب رسول الله ﷺ هم کسانی بودند که بعضی از اخبار آحاد را رد کردند ولی

۱- الأندلسی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۵۰۵/۱.

۲- آل تیمیة، المسودة، ص ۱۹۶؛ العسقلانی، فتح الباری، ۵/۱۲۲.

۳- الشنقیطی، مذكرة فی أصول الفقه، ص ۱۰۳؛ مسلم، صحیح مسلم، ۱۹۳۷، بخاری، صحیح بخاری، ۳۹۶۳.

هیچکس آن‌ها را تکفیر نکرد^(۱).

انسان گاهی نسبت به بعضی احادیث جاهل است، و برخلاف آن‌ها سخن می‌گوید و گاهی نیز از وجود بعضی احادیث آگاهی ندارد و یا در تأویل دچار اشتباه می‌شود، پس در این حالات چنین شخصی تکفیر و یا تفسیق نخواهد شد، چون معذور است^(۲). مجتهد وقتی در مورد مسئله‌ای رو به اجتهاد می‌کند که دلیل شرعی از قرآن و سنت بر آن به دست نیامورد و در چنین حالتی شخص مجتهد می‌داند که در این اجتهادی که می‌کند یا مصیب و یا مخطیء خواهد بود، چون پیامبر ﷺ می‌فرماید: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»^(۳). «اگر حاکم براساس اجتهاد حکم کرد و در آن اصابه نمود، دو اجر و پاداش دارد، ولی اگر دچار خطا شده یک اجر و پاداش دارد».

پس وقتی به سبب ظهور دلیلی دانست که در اجتهادش به خطا رفته در این حالت باید فوراً از اجتهادش برگردد و بر مبنای دلیل موجود فتوا دهد، و در این هنگام تکفیر و یا تفسیقش جایز نیست^(۴). در میان صحابه هم موارد زیادی از مخالفت آن‌ها با مضمون اخبار آحاد رخ داده ولی وقتی که برای آن‌ها تبیین شده از سخشان رجوع کرده‌اند و به خبر واحد عمل کرده‌اند که برای آگاهی بیشتر می‌توان به کتب حدیث مراجعه کرد.

۵- بین شاهی که در مورد قضیه‌ای شهادت می‌دهد با شخصی که خبری از رسول الله ﷺ در مورد یک مسئله‌ی شرعی - که اطاعت از آن بر همه‌ی امت واجب است - می‌دهد. فرق آشکاری وجود دارد. و اگر قرار باشد دروغ بر پیامبر ﷺ بندگان و نتوان آن را مشخص کرد پس دین دچار انحراف و مردم گمراه خواهند شد.

شافعی می‌گوید: «حدیث را از یک مرد و یا یک زن قبول می‌کنم، ولی در شهادت حرف هیچکدام از آن‌ها را به تنهایی قبول ندارم... احادیث مختلفند، بعضی از آن‌ها را با استدلال به قرآن، سنت، اجماع یا قیاس می‌پذیرم، ولی در شهادت نمی‌توان چنین عمل کرد، انسان‌های هستند که شهادت دادن همه‌ی شان جایز است ولی روایت حدیث از همه‌ی انسان‌ها قابل قبول نیست»^(۵).

۱- ال تیمیة، المسودة، ص ۲۲۲.

۲- الشافعی، الرسالة، ص ۴۹۴.

۳- ابی عوانه، مسند أبی عوانه، ۶۳۹۳، ترمذی، سنن ترمذی، ۱۳۲۶.

۴- الشافعی، الرسالة، ص ۴۹۴.

۵- الشافعی، الرسالة، ص ۳۷۳.

ابن حزم ظاهری، سه فرق اساسی را بین شهادت و روایت ذکر کرده است که برای توضیح بیشتر مسئله آن‌ها را ذکر می‌کنیم:

«الف- خداوند متعال خودش را مکلف به کامل کردن دین، محافظت و تبیین آن کرده است و هیچگاه خودش را مکلف به حفظ جان و مال و ناموس ما در دنیا نکرده است، بلکه تقدیر خداوند بر این است که اکثر این موارد در دنیا به ناحق تبدیل می‌شوند. در همین باره پیامبر ﷺ می‌فرماید: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّهُ يَأْتِيَنِ الْخُصْمُ، فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أْبْلَغَ مِنْ بَعْضٍ، فَأَحْسِبْ أَنَّهُ صَدَقَ، فَأَقْضِ لَهُ بِذَلِكَ، فَمَنْ قَضَيْتَ لَهُ مِنْ حَقِّ مُسْلِمٍ فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ النَّارِ، فَلْيَأْخُذْهَا أَوْ فَلْيُتْرِكْهَا»^(۱) «من هم بشری - مانند شما - هستم، هرگاه برای حل خصومتی نزد من می‌آیند، ممکن است یکی از شما در نطق، ماهرتر باشد و من به خیال این که راست می‌گوید، به نفع او قضاوت کنم. پس هرکسی که من حق مسلمانی را اینگونه به او بدهم، در واقع قطعه‌ای از آتش را به او داده‌ام. حال او آزاد است که آن را بگیرد یا رها کند».

یا در بحث ملاعنه، پیامبر ﷺ به طرفین ملاعنه‌کننده می‌فرماید:

«اللَّهُ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ»^(۲) «خدا می‌داند که یکی از شما دو نفر دروغگوست، پس آیا از شما دو نفر کسی هست که توبه کند».

ب- ما شهادت یک شاهد و سوگند مدعی را به عنوان بینه قبول داریم و بر مبنای آن حکم می‌کنیم، و حکمی هم که بر این اساس می‌کنیم ظنی نیست، چون خداوند به آن اجازه داده و حکم بر مبنای سوگند مدعی و شهادت یک شاهد را بر ما فرض گردانده، و حکمی که بر این اساس صادر شود نزد خداوند حق است و نزد ما نیز حق می‌باشد، و ما بر غیب آگاهی نداریم و احتمال دروغ‌بودن شاهدان را نمی‌دانیم، حکم به ظاهر می‌نمائیم و خداوند نیز همین را از ما می‌خواهد، پس نباید در آن شک داشته باشیم، پیش مشخص می‌شود که خداوند برای شاهد و شهادت، احکام خاص آن را بیان کرده و نیازی نیست که ما آن را بر خبر واحد قیاس نمائیم.

ج- خداوند متعال بر ما فرض کرده تا در دایره‌ی شریعت بگوییم: «قال الله وقال رسول الله كذا، أمرنا الله وأمرنا رسول الله بكذا، نهانا الله ورسوله عن كذا» دلیل‌مان نیز این آیات می‌باشد:

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [المائدة: ۹۲] «و از خداوند متعال اطاعت کنید و از رسول خدا اطاعت کنید». ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ۷] «و

۱- بخاری، صحیح بخاری، ۲۳۲۶، مسلم، صحیح مسلم، ۱۷۱۳.

۲- بخاری، صحیح بخاری، ۴۴۷۰، مسلم، صحیح مسلم، ۱۴۹۳.

آنچه را پیامبر ﷺ به شما داده به آن چنگ زنید و از آنچه نهی کرده، از آن دست کشید». ولی هیچگاه خداوند به ما امر نکرده تا بگوئیم، فلانی شهادت برحق داد یا این که سوگند خورنده، سوگند حق نخورد یا آن قضاوتی که برای فلانی کردیم، یقیناً حق بوده) بلکه خداوند به ما امر کرده تا به شهادت اشخاص عادل در دنیا حکم کنیم، یا اگر بینه‌ای نبود به سوگند مدعی علیه حکم نمائیم، پس این‌ها فرق‌های اساسی بین خبر واحد و شهادت یک شاهد بودند و ما در این موارد هیچگاه بر مبنای ظن حکم نکرده‌ایم»^(۱).

از آن جهت که بین انسان‌ها بر سر حقوق‌شان نسبت به همدیگر نزاع و مشاجره‌های زیادی روی می‌دهد، خداوند حکم بین آن‌ها را بر امر ظاهر منضبطی قرار داده و آن هم بینه - دلیل و برهان - است که اگر ارائه شود حکم به نفع صاحب بینه صادر می‌گردد، و این صدور حکم هم به خاطر حصول علم به آنچه که به آن شهادت داده شده، پیدا کرد برایش جایز نیست، براساس علمش قضاوت کند و از بینه دست کشد و آن را در نظر نگیرد. گاهی قاضی نسبت به قضیه‌ای بدون بینه علم حاصل می‌کند، گاهی با یک شاهد علم برایش حاصل می‌شود و گاهی با شهادت چهار نفر هم علم برایش حاصل نمی‌گردد، در کل قاضی مکلف است که براساس بینه حکم کند و کاری به علمش نداشته باشد و اگر این کار را نکرد، قاضی گناهکار است. هرچند که حق هم با قاضی باشد. و این بحث با بحث خبر آحاد خیلی فرق می‌کند.

آنچه را که از کذب و غلط راوی به عنوان دلیل بر ظنی بودن خبر واحد ذکر کرده‌اند به خاطر غیر معصوم بودن راوی است. ولی باید دانست که خبر واحد عادل از مثل خودش تا به رسول الله ﷺ می‌رسد، هرچند که کذب و غلط در آن راه دارد ولی جانب صدق راوی به خاطر این که خداوند قدرت حفظ و ضبط و شیوه‌ی قوی اخذ و تحمل حدیث از استاد را برای راویان تقدیر کرده، ترجیح داده می‌شود. ولی این گفته‌ها را کسی درک خواهد کرد که اکثر اوقات زندگیش را مشغول به احادیث، سیره‌ی نبوی و سیره‌ی راویان باشد، تا به پرورش آن‌ها بر مکتب اسلام و رسوخ آن‌ها در این علم و صدق و ورعشان در گفتار و عمل پی ببرد، تا دشت حرص و عنایت آن‌ها را نسبت به احادیث و تحقیق و تفحصشان را در مورد راویان و اخبار صحیح و ضعیف دریابد، آن‌ها به درجه‌ای رسیده بودند که کشته شدن را بر دروغ گفتن بر پیامبر ﷺ ترجیح می‌دادند و نهایت سعی‌شان بر آن بود تا این دین را آنگونه که از پیامبر ﷺ گرفته‌اند به نسل‌های بعدی انتقال دهند.

پس وقتی انسان این حال و وضع راویان را دریافت، دیگر خبر شخص عادل از آن‌ها را با هر خبر واحد دیگری مقایسه نمی‌کند و نسبت به روایاتی که آن‌ها نقل کرده‌اند، علم حاصل می‌کند^(۱).

قرافی می‌گوید: «اگر انسان دانست که آن راویان اهل دینداری و صدق و راستی بوده‌اند، از خبر تعداد کمی از آن‌ها نیز علم برایش حاصل می‌شود»^(۲).

سرخسی می‌گوید: «شایسته است که در خبر هر شخص عادل به خاطر احترام به رسول الله ﷺ جانب صدقش ترجیح داده شود»^(۳).

و این فرموده‌ی خداوند: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ۹] نیز به عنوان مؤیدی به ترجیح جانب صدق در نقل راویان و مفید علم‌بودن روایت‌شان می‌تواند، دلالت داشته باشد.

قرطبی می‌گوید:

«﴿إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ یعنی ما محمد ﷺ را حفظ می‌کنیم از این که دروغی بر ما ببندد و یا ما بر او دروغی ببندیم»^(۴).

و در تأیید تفسیر قرطبی می‌توان به این آیات اشاره کرد:

﴿إِلَيْكَ الذِّكْرُ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ۴۴] ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النحل: ۴۴] ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الأحقاف: ۹]. و چون سنت هم داخل ذکر می‌شود پس خداوند از سنت نیز حفاظت خواهد کرد.

ابن قیم از امام ابی المظفر السمعانی چنین نقل می‌کند: «اگر گفتند، آثار و مرویات در دست انسان‌ها زیاد شده و صحیح و ضعیف آن‌ها باهم مختلط شده، می‌گوئیم، آثار و روایات فقط بر جاهلان مشتبه شده، اما علما، بر روی آثار کار می‌کنند و صحیح را از ضعیف جدا می‌نمایند، و اگر در میان راویان غلط و اشتباهی روی داده باشد، علما بر طبق قواعدی که بنا نهاده‌اند آن‌ها را تشخیص می‌دهند حتی اشتباهات کوچکی را که در متن حدیث و یا در سند آن وجود دارد، مشخص نموده و جلوی اشاعه‌ی آن را می‌گیرند، پس وقتی علمایی این چنین وجود داشته و دارند،

۱- ابن القيم، مختصر الصواعق المرسلة، ۲/ ۴۰۹ - ۴۱۰.

۲- القرافی، شرح تنقیح الفصول فی إختصار المحصول، ص ۳۵۱.

۳- السرخسی، الأصول، ۱/ ۳۲۵.

۴- القرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۱۰/ ۶.

چگونه احادیث موضوعه و مجعول بر آن‌ها پوشیده می‌ماند و آن‌ها در تشخیص آنان ناتوان خواهند ماند، و این چنین گفته‌ها، گفته‌ی انسان‌ها مبتدع و گمراه و دروغگو می‌باشد که می‌خواهند با این حرف‌ها مردم را در مقابل آثار و روایات صحیح اسلامی دچار تشویش نمایند»^(۱).

شیرازی اشکالی بر مفید علم بودن خبر واحد وارد کرده و می‌گوید: «اگر خبر واحد مفید علم باشد و باخبر متواتری تعارض پیدا کند. پس چگونه می‌توان گفت که خبر متواتر بر خبر واحد مقدم می‌گردد، پس بر این اساس باید بگوئیم خبر واحد مفید علم نیست تا ترجیح صورت گیرد»^(۲).

در جواب شیرازی گفته می‌شود، کسانی که خبر واحد را مفید علم می‌دانند، آن را مفید علم نظری و استدلالی دانسته‌اند و در همان حال خبر متواتر را مفید علم ضروری می‌دانند، پس بین این دو نوع حصول علم فرق فاحشی وجود دارد و در هنگام تعارض بین آن‌ها، علم ضروری بر علم نظری مقدم می‌گردد، و اشکال برطرف می‌شود.

«هرچند ما ادعای معصوم بودن راویان را نداریم ولی می‌گوئیم، اگر راوی دچار کذب، غلط و یا سهوی شود، بدون شک در میان امت اسلامی کسانی خواهند بود که غلط و کذب و سهو آن‌ها را کشف نمایند و واقعیت سنت مطهر رسول الله ﷺ هم گواه بر همین حجت است، چون خداوند برای حفظ سنت از هرگونه خدشه‌ای علمایی آگاه، صادق، وارسته و متقی را تقدیر کرده که آن‌ها احادیث صحیح را از ضعیف و موضوع جدا کرده و تدوین نموده‌اند، همچنانکه در مورد حال راویان آنچه را که برای شناخت شخصیت آن‌ها و ثقه بودن یا نبودن‌شان لازم است جمع‌آوری و دسته‌بندی کرده‌اند. اگر انسان به علمای محدث و حافظ و حاکم در علم الحديث توجه نماید می‌بیند که آن‌ها چگونه اکثر اوقات‌شان را مشغول کار بر روی احادیث و راویان آن‌ها بوده‌اند و در این بین این همه سفرهایی که برای به دست آوردن احایث و شناخت حال راویان داشته‌اند گواه شفاف بر صدق در کار و علم‌شان می‌باشد، علمایی که آنچنان در این علم محتاط و حساس بودند که در جرح و تعدیل راویان همواره سعی بر آن داشتند تا تقوی الهی را رعایت نمایند و جرح بدون سند و دلیل، و تعدیل بدون استدلال ننمایند، آن‌ها کسانی بودند که حاضر بودند کشته شوند، اما یک حرف بر پیامبر ﷺ به دروغ نبندند، و این دین را همچنانکه به آن‌ها رسیده بود به نسل‌های بعدی خود رساندند، پس علمایی که دارای چنین شأن و مقامی هستند، چگونه ممکن است که علم به روایت‌شان حاصل نشود.

۱- ابن القیم، مختصر الصواعق المرسلة، ۲ / ۴۱۰ - ۴۱۱.

۲- شیرازی، شرح اللمع، ۲ / ۵۸۱.

ما در جواب کسانی که معتقدند خبر واحد عادل به دلیل امکان وجود کذب و وهم و غلط و سهو، مفید ظن می‌باشد می‌گوییم: وقتی ما مفید علم بودن خبر واحد عادل را به دلیل احتمال وجود خطا، کذب و نسیان راوی، قبول نمی‌کنیم، این مسئله در مورد خبر متواتر نیز صدق می‌کند - در تعریف خبر متواتر گفته شده - (خبر جمع عظیمی است از مسئله‌ای به گونه‌ای که احتمال تبانی آن‌ها بر کذب منتفی باشد) - پس اگر توجه شود در خبر متواتر نیز با وجود آن که جمع عظیمی آن را روایت می‌کنند باز نمی‌توانیم مدعی شویم که این خبر قطعاً درست است، چون اگر هر طور نگاه کنیم نمی‌توانیم به طور قطع قانع شویم که همه‌ی احتمالات کذب و خطا و نسیان راویان از بین رفته است. و در اینجا فرق احتمال موجود در خبر واحد با احتمال موجود در خبر متواتر این است که وجود این احتمال در خبر واحد بیشتر ولی در خبر متواتر کمتر است، ولی به صفر نمی‌رسد. پس بر این اساس خبر متواتر نیز مفید علم نخواهد بود. و ما با آویزان شدن به تعریف خبر متواتر فقط خودمان را در حاشیه‌ای امنیتی قرار داده‌ایم.

اگر خبر واحد مفید علم نیست، پس اگر جماعت زیادی هم به آن ملحق شوند باز مفید علم نخواهد بود، چون احتمال همان غلط، کذب و سهوی که در مورد شخص اول وجود دارد، در مورد اشخاص دوم، سوم، چهارم و... نیز وجود خواهد داشت و اگر قرار است با پیوستن جماعتی به خبر واحد، آن خبر مفید علم باشد، پس به تنهایی هم می‌تواند مفید علم باشد چون فرقی در آن‌ها وجود ندارد.

در جواب گفته‌اند که خبر واحد اگر توسط اشخاص دیگر تکرار شود در دلمان قوت می‌یابد و صدق مخبرین به آن در ظنمان قوت می‌گیرد، پس در این حال برایمان علم حاصل می‌شود، ولی این مسئله در مورد خبر واحد، با بودن جمع زیادی منتفی است^(۱).

در اینجا فقط این سؤال را مطرح می‌کنیم که فاصله‌ی بین ظن غالب و علم چیست و ما چگونه از دایره‌ی ظن غالب به دایره‌ی علم وارد می‌شویم، تعریف علم و ظن را ببینیم، آنگاه قضاوت نماییم.

تعریف علم: «معرفة العلوم علی ما هو فی الواقع»: شناخت معلوم بر وجه و وصفی که در عالم واقع است^(۲).

تعریف ظن: «تجویز أمرین أحدهما أظهر من الآخر» امکان وقوع دو امر - چیز - با رجحان وقوع یکی بر دیگری، توسط عوامل بیرونی^(۳).

۱- ابی یعلی، العدة فی اصول الفقه، ۲ / ۱۰۰.

۲- العبادی، الشرح الكبير علی الورقات، ص ۷۱.

۳- العبادی، الشرح الكبير علی الورقات، ص ۱۰۴.

وقتی ما مردم را در روز جمعه دیدیم که از راه مسجد جامع برمی‌گشتند و از آن‌ها سؤال کردیم از کجا می‌آیند و در جواب گفتند: از مسجد جامع برمی‌گردیم و نماز خوانده‌ایم، ما ضرورتاً پی می‌بریم که خبرشان مشتمل بر صدق می‌باشد، هرچند که ممکن است عده‌ای در این میان دروغ بگویند. یا اگر به قافله‌ی حجاج که از راه مکه برمی‌گشتند، رسیدیم و از آن‌ها در مورد این که از کجا می‌آیند سؤال کردیم و در جواب گفتند، وقوف در عرفات کردیم و حج نموده‌ایم، ما ضرورتاً پی می‌بریم که خبرشان مشتمل بر صدق است، هرچند که ممکن است عده‌ای در این میان دروغ بگویند^(۱).

اگر یکی آمد و گفت: ما از طریق ظن غالب و آرامش نفس به صدق این خبر علم پیدا می‌کنیم، و این حقیقت علم - علم ضروری - نمی‌باشد، چون گاهی چیزی در علم انسان جای می‌گیرد که ممکن است حقیقت نداشته باشد، ولی نفسش به آن آرامش گیرد و قانع شود.

جصاص در جواب این شخص چنین آورده: «آنچه را که به غلبه‌ی ظن و آرامش نفس و خاطر وصف کردی و آن را علم به صحت مخبرین این اخبار قرار دادی، توهمی از طرف توسست مبنی بر حصول علمت بدین شیوه»^(۲).

ولی ما در جواب این سخن می‌گوئیم با انگ و برچسب زدن به صاحب سؤال نمی‌شود جوابش را داد و جواب باید منطقی باشد. و این کسانی که با دیدی فلسفی کلامی به خبر آحاد می‌نگرند و شبهاتی را مطرح می‌نمایند، همین شبهات در مورد خبر متواتر نیز وجود دارد.

آیا ممکن است که حکم فرض یا تحریمی را پیامبر ﷺ آورده باشد و تا آخر عمرش نیز به آن عمل کرده و سپس در حق مسلمانان نیز باقی و غیر منسوخ مانده باشد، ولی اکنون آن حکم مجهول مانده باشد و هیچیک از امت اسلامی علم یقین به آن نداشته باشند؟

و آیا ممکن است یک حکمی که بر مبنای کذب، غلط و وهم صادر شده در طول دوران ماندگار و با احکام صحیح شرعی قاطی شده باشد و هیچکس در دنیای اسلام تا به امروز آن را تشخیص نداده باشد؟ یا هیچیک از این دو امکان را شما قبول ندارید. اگر آن‌ها در جواب مان گفتند: ما این‌ها را غیر ممکن می‌دانیم و احتمال رسوخ آن را در دین رد می‌نمائیم، پس آن‌ها با ما هم نظر خواهند بود، و باید خبر واحد عادل را مفید علم بدانند و آن را قبول داشته باشند.

اما اگر در جواب مان گفتند: ما این‌ها را ممکن می‌دانیم و احتمال رسوخ آن را در دین رد نمی‌نمائیم، در جواب‌شان می‌گوئیم پس باید به فاسد و باطل بودن دین اسلام حکم دهید و به

۱- الجصاص، الفصول في الأصول، ۳/ ۳۶.

۲- الجصاص، الفصول في الأصول، ۳/ ۳۹.

اختلاط آنچه خداوند به آن امر کرده با آنچه که به آن امر نکرده حکم کنید، چون در این حالت انسان حکم صحیح را از غلط و نقل صحیح را از غلط و کذب تشخیص نخواهد داد و اگر هم تشخیص دهد تمام این تشخیص‌ها ظنی خواهد بود - و بر مبنای آنچه که خودتان در مورد ظن می‌گوئید - ظن نیز اکذب الحدیث است و ظن انسان را از حق بی‌نیاز نخواهد کرد و بر پایه‌ی آن حق مشخص نخواهد شد. ولی باید دانست که اینگونه استدلال کردن جداشدن از اسلام، انهدام دین و شک در دین و احکامات آن می‌باشد^(۱).

استدلال‌هایی را که قائلین به مفید علم بودن خبر واحد برای اثبات ادعایشان می‌نمایند، همان استدلال‌هایی است که قائلین به مفید ظن بودن خبر واحد در بحث وجوب عمل به خبر واحد می‌آورند، ولی مشکل آن‌ها این است که وجوب علم به خبر واحد و مفید علم بودن آن را تفکیک می‌نمایند و به عنوان دو بحث جداگانه به آن‌ها نگاه می‌کنند، در حالی که این نوع نگاه درست نیست».

۳-۱-۵- قائلین به افاده‌ی علم و حجیت خبر واحد در عقیده

امام احمد - در یکی از روایاتی که از او نقل شده - گفته که خبر واحد اگر صحیح باشد مفید قطع است. و عده‌ی زیادی از پیروانش نیز بر همین قولند. حارث المحاسبی و جمهور اهل ظاهر و جمهور اهل حدیث نیز بر این نظرند^(۲).

ابن القیم می‌گوید: از جمله کسانی که معتقدند خبر واحد مفید علم است می‌توان، مالک، شافعی، یاران ابوحنیفه، داود بن علی و یارانش مثل ابی محمد بن حزم، حسین بن علی الکراییسی و حارث بن اسد المحاسبی را نام برد^(۳).

ابن حزم می‌گوید: قسم اول از اخبار: خبر واحدی است که نیاز است علم به صحتش حاصل شود، ولی این نیاز چیزی همیشگی و در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها وجود ندارد، قسم دوم: خبری است که شخصی از شخص دیگری نقل می‌کند، و این خبر اگر از طریق روایت شخص عادل به پیامبر ﷺ رسد، علم به صحت آن و عمل به مضمونش واجب است^(۴).

۱- الشنقیطی، مذكرة في أصول الفقه، ص ۱۳۳ - ۱۳۸؛ ابن القیم، مختصر الصواعق المرسله، ۲ / ۴۰۹ - ۴۱۰، الأندلسی، الإحکام في أصول الأحکام، ۱ / ۱۱۵ - ۱۱۶.

۲- آل تیمیه، المسودة، ص ۲۲۰؛ ابن القیم الجوزیه، مختصر الصواعق المرسله، ۲ / ۳۷۶.

۳- ابن القیم الجوزیه، مختصر الصواعق المرسله، ۲ / ۳۶۲، الشوکانی، إرشاد الفحول، ۱ / ۱۳۳.

۴- الأندلسی، الإحکام في أصول الأحکام، ۱ / ۱۰۳.

ابن خویز منداد در کتاب (أصول الفقه) می‌گوید: (از خبر واحد علم ضروری حاصل می‌شود و امام مالک نیز بر همین رأی است و امام احمد در مورد حدیث رؤیت خداوند می‌فرماید: می‌دانیم که آن حق است و بر حصول علم به وسیله آن معتقدیم).

مروزی نیز می‌گوید: به ابوعبدالله - امام احمد بن حنبل - گفتم: آنجا دو نفر هستند که می‌گویند: خبر واحد وجوب عمل را می‌رساند ولی مفید علم نیست، امام احمد اشکال گرفت، و گفت تا حال چنین چیزی نشنیده‌ام.

قاضی می‌گوید، بر مبنای ظاهر پاسخ امام احمد، ایشان قائل به تساوی بین علم و عمل در خبر واحد بودند، به شرط این که سند آن خبر واحد، صحیح و روایانش در روایت آن دچار اختلاف نشده و امت نیز اجماعاً آن را قبول داشته باشند^(۱).

حنفیه بر مبنای آنچه رسیده است در مورد خبر آحاد دو رأی دارند:

الف- اخبار آحادی که به طریقه‌ی نظر و استدلال مفید علم یقینی هستند.

ب- اخباری که بالاتر از اخبار آحاد و پائین‌تر از خبر متواتر قرار گرفته‌اند و مفید علم طمأنینه هستند. ثمره‌ی اختلاف آن‌ها در این دو نوع افاده‌ی علم به تکفیر یا تضلیل منکرین اخبار آحاد بر می‌گردد^(۲).

ابن القیم می‌گوید: حنفیه در کتاب‌هایشان تصریح بر آن دارند که اخبار مشهور مفید علمند، ما نیز معتقدیم اخباری که چنین باشند مفید علمند، چون سلف نیز بدون هیچ درنگی مفید علم بودن چنین اخباری را قبول کرده‌اند^(۳).

شیرازی بر این رأی و نظر است که اخبار آحاد به دو دسته‌ی مسند و مرسل تقسیم می‌شوند که در میان احادیث آحاد مسند عده‌ی زیادی مفید علم هستند^(۴).

«ابن ابوموسی در اول الإرشاد می‌گوید: و خبر واحد موجب علم و عمل است و قاضی ابویعلی هم در (الكفاية) همین را می‌گوید و شیخ ابواسحاق شیرازی در (التبصرة) و (شرح اللمع) می‌گوید: خبر واحدی که مورد قبول امت قرار گرفت موجب علم و عمل است حال فرقی نمی‌کند که همه به آن عمل کردند یا عده‌ای، و هیچ نزاعی بر سر این مطلب را از اصحاب شافعی نقل

۱- ابن القیم الجوزیه، مختصر الصواعق المرسله، ۲ / ۳۶۲ - ۳۶۳.

۲- البخاری، كشف الأسرار، ۲ / ۶۷۴، الجصاص، أصول، ۳ / ۶۳.

۳- ابن القیم، مختصر الصواعق المرسله، ۲ / ۳۶۳ - ۳۶۴.

۴- الشیرازی، اللمع فی أصول الفقه، ص ۷۲.

نکرده، و قاضی عبدالوهاب مالکی همین (مفید علم بودن خبر واحد) را نقل کرده و علمای حنفیه هم در کتاب‌هایشان به تصریح بیان نموده‌اند که خبر مستفیض مفید علم است»^(۱).

ابوالمظفر منصور بن محمد السمعانی می‌گوید: «این قول - خبر واحد مفید علم نیست - باید به صورت تواتر نقل شود تا مفید علم واقع گردد، در حالی که فقط قدری‌ها و معتزلی‌ها این حرف را زده‌اند، و مقصودشان رد اخبار آحاد بود و عده‌ای از فقها هم که صاحب علم چندانی نبودند و پایبند گفته‌هایشان نبودند، تقلیدوار حرف معتزلی‌ها را تکرار کردند، ولی اگر اهل فرق اسلامی انصاف داشته باشند به مفید علم بودن خبر واحد اقرار می‌کنند چون می‌بینی آن‌ها با وجود اختلاف‌شان در این باره هرکدام به نوعی به یک سری از اخبار آحاد استناد می‌نمایند»^(۲).

کسانی که معتقدند اخبار آحاد ظنی هستند و این اخبار وحی از جانب خداوند نیستند و می‌گویند که احادیث آحاد وحی از طرف خداوند بودند به چه دلیل پیامبر از کتابت آن‌ها نهی می‌کرد و یا چرا پیامبر ﷺ به تدوین و کتابت آن اهمیتی نمی‌داد، و این کسانی امثال بخاری و مسلم بودند که بعدها آمدند و اخبار آحاد را جمع‌آوری کردند و این وظیفه پیامبر ﷺ بود که در زمان حیاتش امر به جمع‌آوری آن‌ها دهد. همین منکرین مفید علم بودن خبر واحد می‌گویند در این آیه ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ۳-۴]، ضمیر (هو) به پیامبر ﷺ و کلام او بر نمی‌گردد، بلکه به قرآن بر می‌گردد.

در جواب این اشخاص می‌گوییم: احادیثی که شروط صحت آن‌ها - سندی و متنی - ثابت شده هیچ شکی در آن‌ها باقی نمی‌ماند که فرموده‌ی پیامبر ﷺ هستند و از لازمه‌های رسالت می‌باشند و به تبلیغ دین و رسالت پیامبر ﷺ مربوطند تا به وسیله‌ی آن‌ها بر مردم اقامه‌ی حجت شود و ابلاغ دین بر مردم تکمیل گردد. پس آن چیزی که دارای چنین شأن و جایگاهی باشد صدق است و مردم ملزم به پیروی آن در عقیده و عمل هستند، چون هیچ فرقی بین امر و نهی قرآنی و امر و نهی نبوی وجود ندارد، و این مفهوم واقعی حدیث «أَلَا وَإِنِّي أَوْتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ»^(۳) است.

مثلیتی که بین قرآن و بین آنچه به پیامبر ﷺ عطا شده مثلیتی کمی نیست، بلکه مثلیتی کیفی می‌باشد مثلیت عددی نیست - به این معنا که تعداد احادیث برابر تعداد آیات است - بلکه مثلیتی

۱- ابن قیم، مختصر الصواعق المرسله، ص ۳۶۳.

۲- ابن قیم، مختصر الصواعق المرسله، ص ۴۰۶.

۳- الشوکانی، نیل الأوطار، ۸ / ۲۷۸، ابوداود، سنن ابوداود، ۴۶۰۴.

کیفی و هم‌ترازی و هم‌شانی می‌باشد. مثلث حقانیتی است یعنی قرآن حق است و هیچ باطلی در آن نیست، و سنت نبوی (احادیث) هم حق است و باطلی در آن راه ندارد مثلث اطاعت و امتثال است، پس اطاعت از رسول در آنچه فرموده است واجب می‌باشد^(۱).

در مورد آیهی ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ۳ - ۴] باید گفت که آن‌ها معنای آیه را تحریف کرده‌اند، آن‌ها بین ضمیر مستتر یَنْطِقُ (هو) که فاعل نطق است و به نبی برمی‌گردد با ضمیر (هو) در (إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ) جدایی و تفرق حاصل کرده‌اند و ضمیر دوم را به قرآن برمی‌گردانند و این نسنجیده عمل کردن است چون در اینجا اصلاً ذکری از قرآن نیامده تا ضمیر (هو) به آن برگردد، بلکه برای این ضمیر مرجعی در آیهی قبلی وجود دارد و آن (النطق) می‌باشد که مفهوم گرفته شده از فعل مضارع (ینطق) می‌باشد. و آنچه پیامبر ﷺ بدان نطق کرده وحیی است که به او وحی شده و در این باره قرآن و سنت (احادیث) یکسان هستند و این آیه در مقام ثنا و تزکیه رسول خدا ﷺ نازل شده و تأیید طهارت قلب و صدق لسانش گردیده است.

خداوند این ثنا را با تأکید قسمی مورد قرار داده: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: ۱] «قسم به ستاره چون فرود آید».

سپس خداوند رسولش ﷺ را با نفی ضلالت و فسق از او منزّه گردانده: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجل: ۲] «که صاحب شما - محمد - گمراه و فاسق نیست».

سپس خداوند نفی هوای نفس از سخن پیامبر ﷺ کرده: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النجم: ۳] «و هرگز از روی هوای نفس سخن نگوید».

سپس سخن پیامبر ﷺ را محصور در وحی گردانده ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ۴] «سخن او - محمد - غیر وحی خدا نیست».

پس این منکرین مفید علم‌بودن اخبار آحاد چگونه این ضمیر را به قرآن برمی‌گردانند، محمد ﷺ همچنانکه به قرآن سخن می‌گفت به سنت (احادیث) نیز سخن می‌گفت.

قرآن وحی آشکار و سنت وحی پنهان است و هردو از طرف خدا آمده‌اند و این آیه هم مؤید همین معنا است:

﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ

عَلَيْكَ عَظِيمًا» [النساء: ۱۱۳] «و خدا بر تو کتاب - قرآن - و حکمت - سنت - را عطا کرد و نازل نمود و آنچه را نمی دانستی به تو یاد داد و خداوند را با تو لطف عظیم است»^(۱).

عده ای از علما معتقدند که اخبار آحاد مفید ظنند و در عین حال عده ای از منکرین احادیث آحاد به این قول علما دست گرفته و می گویند که سنت چون ظنی است، پس قایل استناد نیست، ولی باید گفت این ادعای آن ها از روی جهل و نادانی نسبت به احادیث است. چون این قول عده ای از علما مبنی بر ظنی بودن احادیث آحاد اصطلاحی است که آن را از روی شدت ورع و تقوای الهی به کار برده اند و این ظنی بودن مثل ظن مشرکان و کفار و فلاسفه نمی باشد، بلکه به معنای تفویض صحت قطعی احادیث آحاد به طرف خداوند است، همچنانکه که تفویض امور بعد از قطع و یقین پیدا کردن بر آن ها به طرف خداوند تبارک و تعالی از شیوهی پیامبران بوده است.

اگر داستان ابراهیم علیه السلام را بخوانیم آنجا که با قومش در مورد توحید و نفی شرک و بت پرستی گفتگو می کند:

﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحِبُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدِنِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ۸۰] «و با او - ابراهیم - قومش احتجاج کردند، ابراهیم گفت: آیا در باره ی خدا با من محاجه می کنید و حال آن که مرا هدایت کرد و نمی ترسم از آنچه که شرک می ورزید، مگر چیزی را که خدا بخواهد پروردگار من علمش به همه ی موجودات محیط است، شما آیا متذکر این حقیقت نمی شوید».

و اگر در این قول ابراهیم ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ تأمل کنیم می بینیم که می گوید: من از خدایان شما نمی ترسم، مگر آنچه را که خدا بخواهد، در اینجا ابراهیم یقین بر شرک داشتن آن ها داشته ولی باز دچار شرک شدن خودش را به خداوند تفویض کرده در حالی که خداوند اصلاً دچار شرک شدن پیامبران را نمی خواهد و بر آن هم اراده ندارد. پس چگونه ممکن است بگوئیم این استثناء قرارداد از طرف ابراهیم دلالت بر شرک و ظن ابراهیم بر این مسئله دارد، این حرف غلط و باطلی است.

یا شعیب را نگاه کنیم، آنجا که قرآن می فرماید: ﴿قَدْ أَفْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللَّهَ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾ [الأعراف: ۸۹] «اگر ما به دین شما برگردیم با وجود آن که خدا ما را از آن نجات دهد، همانا به خدا افتراء و

دروغ بسته‌ایم و هرگز نشود که ما به آئین (جاهلان‌هی) باطل شما رجوع کنیم، مگر آن که مشیت خدا قرار گیرد که او پروردگار ماست».

اگر در قول شعیب ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾ تأمل کنیم می‌بینیم که شعیب به باطل بودن عقیده‌ی مشرکان ایمان و یقین داشت، ولی این استثناء را به خاطر این گفته تا امورات را به سوی خداوند تفویض دهد و این تفویض کردن امورات توسط ابراهیم و شعیب به سوی خداوند از سر تقوی و ورع و ترس آن‌ها از خداوند تبارک و تعالی بوده نه از روی ظن و گمان آن‌ها^(۱).

علمایی هم که قائل به ظنی بودن اخبار آحاد بودند، به خاطر مواظبت و مراقبت بر آنچه که به پیامبر ﷺ نسبت داده می‌شود گفته‌اند این اخبار از لحاظ باطنی ظنی هستند و گر نه از حیث ظاهر آن‌ها معتقد به مفید علم بودن و حصول یقین از این اخبار بوده‌اند، ولی باطن امر را موکول به علم خداوند کرده‌اند. و الا علما چنین نبوده‌اند که بعد این همه تلاش بر روی سند و متن حدیث و بررسی آن‌ها و به درجه صحت رسیدن احادیث نزدشان از آن طرف هرچه را که بافته‌اند دوباره پنبه کنند. و قائل به ظنی بودن ظاهری احادیث شوند، بلکه آن‌ها از روی تقوا و ترس از خداوند مثل سایر علما با گفتن ظنی بودن باطل حدیث قاعده‌ی واللہ اعلم را رعایت کرده‌اند، حال یک سری دلایل عمده و اصلی مربوط به این دیدگاه را در ادامه مطرح می‌نمایم.

۳-۱-۶- دلایل قائلین به افاده‌ی علم

کسانی که معتقدند اخبار آحاد مفید علمند دلایل زیادی را ذکر کرده‌اند، از آن جمله:

۱- اخبار آحاد اگر مفید علم نباشند، پس مفید ظن خواهند بود، و پیروی از ظن را نیز خداوند نهی فرموده است:

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ۳۶]، ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ [النجم: ۲۸]، ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ۱۶۹].
پس براساس این آیات پیروی از ظن و بی‌علمی درست نمی‌باشد، و برای تبعیت افاده‌ی علم نیاز است^(۲).

پیامبر ﷺ نیز از پیروی ظن نهی فرموده است: «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث»^(۳).

۱- المطنعی، الشبهات الثلاثون المثارة لأنكار السنة النبوية، ص ۱۱۸ - ۱۱۹.

۲- البخاری، كشف الأسرار، ۲ / ۶۸۱ - ۶۸۲.

۳- بخاری، صحیح بخاری، ۵۷۱۷، مسلم، صحیح مسلم، ۲۵۶۳، ابن حبان، صحیح ابن حبان، ۵۶۸۷.

سرخی می‌گوید: عمل به خبر واحد واجب است و عمل بدون علم به خبر واجب نمی‌شود، خداوند می‌فرماید: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ۳۶] و خداوند در مورد خبر فاسق می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ۶] و ضد جهالت علم است و ضد فسق، عدالت است و از این آیه چنین استنباط می‌شود که علم به خبر فاسق حاصل نمی‌شود، بلکه به خبر عادل حصول می‌یابد. و بعضی از اخبار آحاد فقط علم به وجودشان لازم است، و نیازی به عمل ندارند مثل عذاب قبر، سوالات نکیر و منکر، رؤیت خداوند با چشم در آخرت و... پس اگر اخبار آحاد مفید علم نباشند، نسبت به این موارد چه موضعی باید گرفت^(۱).

۲- ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ۱۲۲] «جایز نیست برای مؤمنان که همگی هجرت نمایند، بلکه از هر گروهی از ایشان، دسته‌ای هجرت نمایند تا در دین آگاه شوند و وقتی به میان قومشان برگشتند و آن‌ها را بیم دهند تا آن‌ها بترسند». بر طبق این آیه خداوند قبول انذار طائفه را توسط قوم واجب دانسته است و لفظ قوم بر سه نفر یا بیشتر اطلاق می‌گردد، پس لفظ طائفه باید بر کمتر از سه نفر یعنی دو یا یک نفر اطلاق یابد یک یا دو نفر نیز آحادند پس وقتی انذار آحاد وجوب را برساند و مفید علم باشد، اخبار آحاد نیز چنین خواهند بود^(۲).

ابن حجر می‌گوید: «منظور بخاری از سیاق آیهی ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ این است که لفظ (طائفه) شامل یک نفر یا بیشتر می‌باشد و اختصاص به تعداد معینی ندارد، و همین قول از ابن عباس، نخعی، مجاهد، ثعلبی و غیره نقل شده است. عطاء، عکرمه و ابن زید می‌گویند: طائفه چهار نفر است و مالک می‌گوید: حداقل شاهدان حاضر در رجم زانی چهار نفرند پس حداقل طائفه نیز چهار نفر است. از راغب نقل شده که مراد از لفظ طائفه مع است هرچند یک نفر هم می‌تواند طائفه باشد.

بخاری معتقد است که در آیهی ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات: ۹]، طائفه

۱- السرخسی، الأصول، ۱/ ۳۲۹.

۲- الأندلسی، الإحكام في الأحكام، ۱/ ۱۰۳-۱۰۴.

بر یک نفر نیز اطلاق می‌شود، چون ممکن است دو نفر باهم بجنگند و آنگاه این آیه شامل حال آن‌ها نیز خواهد بود»^(۱).

ابن حجر می‌گوید: «شافعی و قبل از او مجاهد هم به همین استدلال دست گرفته‌اند و این استدلال با فرموده‌ی خداوند: ﴿وَلِيَشْهَدَ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ۲] منافات ندارد، چون براساس سیاق آیه، منظور از طائفه یک و یا بیشتر از یک نفر می‌باشد، چون ما نمی‌گوئیم که طائفه فقط یک نفر است»^(۲).

۳- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعُنُونَ﴾ [البقرة: ۱۵۹] «حقیقتاً آنان که می‌پوشانند آنچه را از بینات و هدایت فرو فرستادیم بعد از آن که آن را برای مردم در کتاب بیان کردیم، آن‌ها کسانی هستند که خداوند آن‌ها را لعنت می‌کند و لعنت‌کنندگان نیز آن‌ها را لعنت می‌نمایند».

﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ۱۸۷] «و زمانی که خداوند از کسانی که به آن‌ها کتاب داده شد، پیمان گرفت که آن را برای مردم بیان کنند».

در این دو آیه خداوند هر انسانی را که از کتمان حقیقت نهی کرده و آن‌ها را امر کرده تا آنچه را می‌دانند برای مردم تبیین نمایند، این آیات شامل همه‌ی افراد می‌شوند، خطاب این آیه برای جمع است، اما چون بحث اصل دین است تک تک افراد جمع را شامل می‌شود. و در مقابل نیز شنونده‌ای که تبیین را از طرف شخص مبین می‌شنود واجب است که آن را قبول کند و به آن عمل نماید، چون امر شارع بدون فایده نیست، و قطعاً در نهی از کتمان فائده‌ای وجود دارد و آن انذار شنوندگان است. ولی شخص فاسق هرچند که در عموم خطاب این آیات قرار می‌گیرد، ولی بیانش در امور قابل قبول نیست چون توسط آیه‌ی دیگری - ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ۶] - تخصیص می‌خورد. پس بر این اساس تبیین از طرف یک شخص می‌تواند حجت باشد و وجوب علم و عمل را برای شنونده در پی داشته باشد^(۳).

۴- ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ۴۳] «از اهل علم پرسید وقتی که شما ندانستید».

۱- العسقلانی، فتح الباری، ۱۳ / ۲۳۴.

۲- العسقلانی، فتح الباری، ۱۳ / ۲۳۴.

۳- السرخسی، الأصول، ۱ / ۳۲۲؛ البخاری، کشف الأسرار، ۲ / ۶۸۲.

خداوند در این آیه امر کرده که از اهل ذکر سؤال شود و بین مجتهدین و غیر مجتهدین هم تفکیکی قائل نشده و همه را مورد خطاب قرار داده و سؤال مجتهدین از غیر خودشان فقط شامل طلب اخبار از دیگران است، چون مجتهد تقلید نمی‌کند، بلکه فقط در پی کسب اخبار است و اگر قبول اخبار دیگران واجب نباشد، پس به چه دلیل سؤال کردن برای طلب اخبار واجب است^(۱).

۵- خداوند می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ [النساء: ۱۳۵]

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، فرمانروا به عدالت و گواهان برای خدا باشید».

و مؤمنان را امر کرده که به قسط و عدل و شهادت برای خدا قیام نمایند و در این میان هرکس از آنچه از رسول الله ﷺ شنیده است، خبر دهد، به مضمون آیه عمل کرده است، چون آیه یک خطاب در قالب امر است و امر هم واجب پیروی کردن پس خبر از نبی و قبول آن خبر نیز واجب می‌باشد^(۲).

۶- خداوند می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا

بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ۶۷] «ای رسول آنچه را که از طرف پروردگارت به سوی تو فرستاده

شده ابلاغ کن و اگر چنین نکردی رسالت خداوند را نرسانیده‌ای».

﴿وَمَا عَلَى الرُّسُولِ إِلَّا الْبَلَّغُ الْمُبِينُ﴾ [النور: ۵۴] «و بر رسول فقط ابلاغ و رسانیدن آشکار و

واضح است».

پیامبر ﷺ می‌فرماید: «بلغوا عني» «از طرف من ابلاغ نمایید و به دیگران برسانید»^(۳).

پیامبر ﷺ در روز عرفه به جمع عظیمی از یارانش که آنجا بودند فرمود: «أَنْتُمْ تُسْأَلُونَ عَنِّي فَمَا أَنْتُمْ قَائِلُونَ. قَالُوا نَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ بَلَّغْتَ وَأَدَيْتَ وَنَصَحْتَ» «از شما در مورد من سؤال خواهد شد در جواب چه خواهید گفت؟ گفتند: شهادت می‌دهیم که تو ابلاغ رسالت کردی و آن را ادا نمودی و نصیحت کردی»^(۴).

و ابلاغ رسالت همان چیزی است که به آن اقامه‌ی حجت بر مخاطب می‌شود و علم به آن حاضر می‌شود، و اگر از خبر واحد علم حاصل نشود، پس تبلیغی که به وسیله‌ی آن اقامه‌ی حجت خداوند بر بندگان می‌شود، عملاً به وقوع نمی‌پیوندد. چون حجت بر چیزی قائم است که از آن علم حاصل شود.

۱- الآمدی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱/ ۲۹۵.

۲- البخاری، کشف الأسرار، ۲/ ۶۸۴، الآمدی، الإحکام فی اصول الأحکام، ۱/ ۲۹۵.

۳- بخاری، صحیح بخاری، ۳۲۷۴، ترمذی، سنن ترمذی، ۲۶۶۹، ابن حبان، صحیح ابن حبان، ۶۲۵۶.

۴- مسلم، صحیح مسلم، ۱۲۱۸.

پیامبر ﷺ فرستادگانش را به صورت آحاد برای ابلاغ دین و اقامه‌ی حجت می‌فرستاد و اقامه‌ی حجت بر ما نیز از طریق همین اخبار اشخاص عادل حاصل شده و اگر خبر آن‌ها مفید علم نبود، پس حجت بر ما کامل نمی‌شود، و می‌بایست هرکسی که اقامه‌ی حجت به صورت متواتر بر او نشده، معذور می‌بود و ایمان نمی‌آورد و این از باطل‌ترین گفته‌هاست.

اشخاصی که می‌گویند اخبار -احادیث- رسول الله ﷺ مفید علم نیستند، باید قائل به یکی از دو مورد زیر نیز باشند.

الف- پیامبر ﷺ فقط ابلاغ قرآن را کرد و هرآنچه که به صورت متواتر از او نقل شده به درد اقامه‌ی حجت و تبلیغ نمی‌خورد.

ب- اقامه‌ی حجت و تبلیغ به وسیله‌ی چیزی که مفید علم و عمل هم نباشد حاصل می‌شود. مشخص است که هر دو این اقوال باطل اند پس در نتیجه قول کسانی که اخبار رسول را مفید علم نمی‌دانند نیز باطل خواهد بود^(۱).

۷- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ۲۸] «و ما نفرستادیم تو را مگر برای همه‌ی مردم». آنچه معلوم است، پیامبر ﷺ ابلاغ رسالتش را کرد ولی او ابلاغش را تک تک به همه‌ی انسان‌ها به صورت حضوری نرسانده است، بلکه پیش عده‌ای حضوری رفت، دین را بر آن‌ها عرضه کرد و برای عده‌ی دیگری هم فرستادگانش را به سوی آن‌ها روانه کرد و برای عده‌ی دیگری هم نامه‌هایی نوشت و دین را به آن‌ها ابلاغ کرد، همچنانکه نامه‌های زیادی به سران کشورها و سرزمین‌های مجاور خودش برای دعوت آن‌ها به اسلام نوشت، و بر هر پادشاهی هم لازم بود که خبر فرستاده‌ی پیامبر ﷺ را قبول نماید و به آن ایمان آورد، چون با همین فرستاده اقامه‌ی حجت بر او شده بود.

از جمله فرستادگان پیامبر ﷺ می‌تواند به دحیه الکلبی ؓ اشاره کرده که پیامبر ﷺ او را همراه نامه‌ای به سوی هرقل فرستاد، و مضمون نامه چنین بود:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ، سَلَامٌ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى، أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدَعَايَةِ الْإِسْلَامِ أَسْلِمْتَ تَسْلَمَ، يُؤْتِيكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ، وَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَعَلَيْكَ إِثْمُ الْأَرِيسِيِّينَ^(۲)، وَيَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ

۱- ابن القيم، مختصر الصواعق المرسلة، ۲/ ۳۹۶ - ۳۹۷.

۲- عليك إثم الأريسين: یعنی: گناه رعایایی که از تو پیروی می‌کنند و در زیر سلطه‌ی تو به سر می‌برند نیز بر عهده‌ی

تو خواهد بود. النووی، شرح صحیح مسلم، ۱۲/ ۱۰۹.

أَنْ لَا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ»^(۱). «به نام خداوند بخشنده و مهربان از محمد فرستاده‌ی خدا به هرقل پادشاه روم، سلام و درود بر کسی که از هدایت تبعیت کند، اما بعد! من تو را به اسلام دعوت می‌کنم، اسلام بیاور و بر جایگاهت بمان تا خداوند دو پادشاه به تو عنایت کند، و اگر روی‌گردان شدی گناه زیردستان نیز بر تو خواهد بود، و ای اهل کتاب! بیایید بر سخنی که میان ما و شما یکسان است بایستیم که جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریک او نگردانم و بعضی از ما بعضی دیگر را به جای خدا به خدایی نگیرد، پس اگر اعراض کردند، بگوئید: شاهد باشید که ما مسلمانیم».

نووی می‌گوید: «مضمون نامه‌های پیامبر ﷺ و دعوت اسلام به سوی کلمه‌ی توحید بود»^(۲). و تا به امروز هیچ نقلی به ما نرسیده که هرقل به دحیه الکلبی گفته باشد، خبر تو خبر آحادی است و مفید علم نیست پس من به آن ایمان نمی‌آورم، بلکه حتی هرقل کم کم خواست ایمان آورد، ولی بعداً که با قومش مشورت کرد و مخالفت آن‌ها را دید، ترسید از این که ایمان آورد.

۸- خداوند در مورد پیامبر ﷺ می‌فرماید: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ

يُوحَىٰ﴾ [النجم: ۳- ۴] «از روی خواهشات نفسانی سخن نمی‌گوید، آنچه می‌گوید وحیست که به سوی وی وحی شده است».

در جای دیگری به پیامبر ﷺ امر می‌کند به: ﴿إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الأحقاف: ۹] «تبعیت نمی‌کنم مگر از آنچه که به سوی من وحی شده است».

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُو لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ۹] «ما ذکر - قرآن و سنت - را فرو فرستادیم و ما هم از آن محافظت می‌نمائیم».

﴿لَشِبَّانَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ۴۴] «برای این که توضیحی دهی برای مردم آنچه را که به سوی آن‌ها نازل شده است».

از آیه‌ی اول مشخص می‌شود که کلیه‌ی فرموده‌های پیامبر ﷺ که در دایره دین گفته است وحی از جانب خداوند می‌باشد، و هیچ شکی در این مسئله نیست، و تمامی وحی نیز توسط خداوند محفوظ و غیر قابل خدشه می‌ماند و هرآنچه را که خداوند کفالت حفظ را بر عهده گرفته، باقی است و چیزی از آن از بین نخواهد رفت و تحریف نخواهد شد چون اگر غیر این باشد، پس

۱- همان منبع.

۲- همان منبع.

لازمه‌اش این خواهد بود که کلام خداوند متعال دروغ و کفالتش فاسد باشد و این هم هیچگاه به ذهن کسی که یک ذره عقل داشته باشد خطور نمی‌کند. پس دینی که محمد ﷺ آن را برای بشریت آورد توسط خداوند محفوظ مانده و خواهد ماند و به همه‌ی کسانی که بعداً نیز خواهند آمد رسید.

﴿لَا نَذِرْكُمْ بِهِءٍ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ۱۹] «تا بترسانم به آن شما را و کسانی که به آن‌ها می‌رسد».

اگر شخصی گفت که آنچه را خداوند وعده‌ی حفظ را داده قرآن است و سایر وحی - غیر از قرآن - را در بر نمی‌گیرد، در جوابش می‌گوئیم: این ادعای دروغی است که هیچ دلیل و برهانی بر آن نیست و تخصیص بدون لفظ (الذکر) بر قرآن است و چنین تخصیصی، باطل است.

چون خداوند در مقام احتجاج می‌فرماید: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [النمل: ۶۴] «بگو - ای محمد - اگر راست می‌گوئید دلیل و حجت‌تان را بیاورید» پس هرکسی دلیل و برهانی بر ادعایش نیاورد، صادق نیست. و لفظ (الذکر) تمامی آنچه که خداوند بر پیامبر ﷺ - قرآن و سنت - نازل کرده است. در بر می‌گیرد. خداوند می‌فرماید: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ۳-۴]^(۱).

۹- پیامبر ﷺ همواره اصحابش را بر استماع حدیث و حفظ و ابلاغ آن تشویق می‌کرد تا بر کسانی که احادیث به آن‌ها می‌رسد، اقامه‌ی حجت شود و اقامه‌ی حجت هم به وسیله چیزی صورت می‌گیرد که مفید علم باشد، و این روایت شافعی در تأیید همین گفته می‌باشد.

«روی الشافعی عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: نَصَرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي، فَحَفِظَهَا وَوَعَاَهَا وَأَدَّاهَا، فَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ غَيْرُ فِقْهِيهِ، وَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهِيهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ ثَلَاثٌ لَا يَغُلُّ عَلَيْهِنَّ قَلْبُ مُسْلِمٍ: إِخْلَاصُ الْعَمَلِ لِلَّهِ، وَالتَّصَبُّحُ لِلْمُسْلِمِينَ، وَلُزُومُ جَمَاعَتِهِمْ، فَإِنَّ دَعْوَتَهُمْ تُحِيطُ مِنْ وَرَائِهِمْ»^(۲). «شافعی از عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود از پدرش روایت کرده که پیامبر ﷺ فرمودند: خداوند، صورت بنده‌ای را بشاش کند که سخن من را گوش می‌دهد و حفظ می‌کند و تماماً آن را فرا می‌گیرد و سپس آن را به دیگران می‌رساند، چه بسیار حامل خبری که خود به آن واقف نیست و چه بسیار حامل خبری که به کسی آگاه‌تر از خودش خبر را می‌رساند، سه چیز است که قلب مسلمان از آن اباء ندارد: اخلاص در عمل برای خداوند، نصیحت مسلمانان، ملزم‌بودن به جاعت مسلمانان، دعوت آنان شامل هم می‌شود - یعنی دعوت و استمداد

۱- الأندلسی، الإحكام في أصول الأحكام، ۱ / ۱۱۴ - ۱۱۵.

۲- ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ۲۳، ترمذی، سنن ترمذی، ۲۶۵۸، شافعی، مسند، ۱ / ۲۴۰.

آنان تنها خطاب به حاضران نیست، غائبان هم مکلف به اجابتند».

همچنانکه مشاهده شد پیامبر ﷺ در این حدیث تشویق به حفظ و ابلاغ حدیث فرمودند و این کار هم به خاطر این بود، تا حاملان حدیث، احادیث را به گوش دیگران رسانند و به وسیله‌ی آن بر آن‌ها اقامه‌ی حجیت نمایند و عذری بر مردم نماند. و اگر این احادیث مفید علم نباشند، پس چگونه اقامه‌ی حجیت بر آن‌ها حاصل می‌شود^(۱).

۱۰- همچنانکه در سیره نیز مشهور است، پیامبر ﷺ اصحابش را به سرزمین‌های مختلف برای تعلیم دین، احکام و دریافت زکات می‌فرستاد، و با فرستادن آن‌ها به نقاط مختلف حجیت را بر مردمان آن سرزمین‌ها تمام می‌کرد، چون فرستادگان پیامبر ﷺ تمام مسائل مربوط به دین از جمله عقیده و احکام را به آن‌ها ابلاغ می‌کردند^(۲).

به عنوان مثال می‌توان به گفته‌های معاذ در این باره گوش فرا داد:

«عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَنَّ مُعَاذًا، قَالَ: بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِدَلِكْ، فَأَعْلَمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِدَلِكْ، فَأَعْلَمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فُتَرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِدَلِكْ، فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ، وَآتَى دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ»^(۳).

«از ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا روایت است که پیامبر ﷺ زمانی که معاذ ابن جبل را به یمن فرستاد به او گفت: تو به سوی قومی از اهل کتاب می‌روی آن‌ها را به سوی شهادت دادن بر لا اله الا الله و محمد رسول الله فرا بخوان، پس اگر آن‌ها دعوت را پذیرفتند، به آن‌ها یاد بده که خداوند در هر شبانه روز پنج وعده نماز بر آن‌ها فرض گردانده، سپس اگر آن‌ها پذیرفتند به آن‌ها یاد بده که خداوند زکات را بر آن‌ها فرض گردانده که از اموال ثروتمندان گرفته می‌شود و به فقرا پرداخت می‌گردد، پس اگر آن‌ها پذیرفتند، تو از مال‌های ارزشمندشان برحذر باش و از دعای مظلوم خودت را نجات بده، چون بین دعای مظلوم و خداوند مانع و حجابی وجود ندارد».

این حدیث خود گواه قاطعی بر مفید علم بودن خبر واحد در عقیده است، و از جمله احادیثی است که نزد جمهور افاده‌ی علم می‌کند.

۱- الشافعی، الرسالة، ص ۴۰۱ - ۴۰۳، التهانوی، فیض القدر شرح الجامع الصغیر، ۶ / ۲۸۵.

۲- الآمدی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱ / ۲۹۵ - ۲۹۶.

۳- مسلم: صحیح مسلم، ۱۹، ابن خزیمه، صحیح ابن خزیمه، ۲۳۴۶.

۱۱- صغار صحابه و تابعین هر زمان که مسئله‌ای برایشان پیش می‌آمد از کبار صحابه سؤال می‌کردند و آن‌ها هم با روایت حدیث از پیامبر ﷺ در آن باره پاسخ‌شان را می‌دادند، و به این ترتیب سؤال‌کنندگان قانع می‌شدند. بر همین اساس اجماع امت بر قبول خبر واحد عادل از پیامبر ﷺ منعقد شد و همه‌ی فرق اسلامی از جمله اهل سنت و جماعت، خوارج، مرجئه، قدریه و جهمیه، بر قبول خبر واحد عادل از پیامبر ﷺ اتفاق داشتند و آن را مفید علم می‌دانستند تا این که متکلمان معتزله در قرن‌های بعدی آمدند و برخلاف اجماع امت عمل کردند.

۱۲- ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ۶۳] «پس باید آنانی که از فرمانش - محمد ﷺ - سرپیچی می‌کنند بترسند از این که به آن‌ها بلایی یا عذاب دردناکی برسد».

ابن قیم رحمه الله بر مبنای استدلال بر این آیه معتقد است که خبر واحد عادل مفید علم است و می‌گوید: «این آیه عام است و شامل تمام کسانی - تا روز قیامت - می‌شود که امر و دستور پیامبر ﷺ به آن‌ها رسیده، ولی با آن مخالفت می‌کنند و اگر خبر از پیامبر ﷺ مفید علم نبود پس چطور خداوند در اینجا مخالفان امر و دستور پیامبر ﷺ را وعده به جهنم و عذاب می‌دهد و این نشانگر مفید علم بودن اخبار از پیامبر ﷺ می‌باشد که در عدم عمل به آن‌ها انسان دچار عذاب می‌شود»^(۱).

۱۳- مسلمانان وقتی در قبا نماز صبح را رو به بیت المقدس می‌خوانند خبر شخصی را که در مورد تغییر قبله به سوی کعبه به آن‌ها خبر داد قبول کردند و پیامبر ﷺ این عمل را رد نکرد، بلکه بر این کار آن‌ها شکرگذاری کرد. اگر خبر واحد برای آن‌ها حصول علم نداشت، آن‌ها امری مقطوع به - قبله‌بودن بیت المقدس - را به خاطر خبری که مفید علم نیست ترک نمی‌کردند، پس این نشان می‌دهد که خبر واحد نزد آن‌ها مفید علم بوده به همین خاطر تغییر جهت به سوی کعبه دادند. و معلوم است که تلقی به قبول از سوی امت و روایت قرن به قرن بدون انکار از قوی‌ترین قرینه‌ها و آشکارترین آن‌هاست^(۲).

۱۴- خداوند می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ۶] «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اگر شخص فاسقی خبری برای شما آورد، آن را تبیین نمایید». یعنی در مورد صحت و سقم آن، و صدق و کذبش تحقیق کنید.

۱- ابن القيم، مختصر الصواعق المرسلة، ص ۳۳۹ - ۴۰۰.

۲- ابن القيم، مختصر الصواعق المرسلة، ص ۳۹۴.

این آیه دلیلی است بر جزم به قبول خبر واحد عادل و نیاز نداشتن به تحقیق و بررسی آن، و اگر خبر واحد عادل مفید علم نبود امر می‌کرد که بر روی آن نیز تحقیق و تفحص شود تا مفید علم واقع گردد، سلف صالح و ائمه‌ی اسلام همواره گفته‌اند: «قال رسول الله كذا» یا «فعل رسول الله كذا» یا «أمر رسول الله بكذا» و از سخنشان چنین مشخص می‌شود که خبر واحد نزد آن‌ها مفید علم بوده به همین خاطر آن را مستقیماً به پیامبر ﷺ نسبت داده‌اند و اگر مفید علم نبود شهادت بدون علم بر رسول الله ﷺ محسوب می‌گردید و سلف صالح از این کار مبرا هستند^(۱).

۱۵- محدثین همواره می‌گویند: «صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم» و این نشانه‌ی جزم و قطعیت از طرف آن‌ها مبنی بر قول پیامبر ﷺ بودن است. و منظورشان مثل قول بعضی از متأخرین نیست که می‌گویند منظور از صحت حدیث، صحت سند حدیث است نه صحت متن آن چون این گفته‌ی کسانی است که گمان می‌کنند احادیث رسول الله ﷺ مفید علم نیست، بلکه منظور محدثین صحت نسبت دادن متن حدیث به پیامبر ﷺ است و به همین حدیثی شک داشته باشند می‌گویند: «قال رسول الله»، «أمر أو نهى رسول الله عن كذا»، «فعل رسول الله كذا» ولی وقتی نسبت به حدیثی شک داشته باشند می‌گویند: «يذكر عن رسول الله» (یروی عنه) و امثال این اقوال، کسی که نسبت به علم الحدیث آگاهی داشته باشد بین این گفته «هذا الحدیث صحیح» و بین «اسناد صحیح» فرق قائل می‌شود، گفته‌ی اولی بیانگر جزم و قطعیت بر صحت حدیث و نسبت آن به رسول الله ﷺ است، ولی گفته‌ی دومی شهادت بر صحت سند حدیث است، ولی ممکن است در متن علل یا شذوذی وجود داشته باشد، پس سندش صحیح است ولی ممکن است فی نفسه صحیح نباشد^(۲).

۱۶- خداوند می‌فرماید: ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ۸۶] «و آنانی که غیر خدا را می‌خوانند مالک شفاعتی نیستند، مگر کسی که شهادت به حق دهد و حال آن که آن‌ها می‌دانند».

این اخباری که راویان ثقه و حفاظ از رسول الله ﷺ نقل کرده‌اند یا حقند یا باطل یا مشکوکند - معلوم نیست حقند یا باطل - اگر باطل یا مشکوک بودند واجب است دور انداخته شوند و توجهی

۱- ابن قیم، مختصر الصواعق المرسله، ص ۳۹۴-۳۹۵، الآمدی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱/ ۲۹۳.

۲- ابن قیم الجوزیه، مختصر الصواعق المرسله، ص ۳۹۵.

به آن‌ها نشوند و این از دست‌دادن کلی اسلام است، ولی اگر حق بودند شهادت به آن‌ها بر قطع و یقین مبنی بر این که رسول الله ﷺ آن‌ها را گفته واجب است و در این حال کسی که چنین شهادت دهد، شهادت بر حقی داده است و اوصحت مشهود به (احادیث) را می‌داند.^(۱)

کسانی که منکر مفید علم‌بودن اخبار آحاد هستند، شهادت قطعی و یقینی بر مذهب و اقوال امامان‌شان می‌دهند که آن‌ها چنین و چنان گفته‌اند و اگر به آن‌ها گفته شوند که امام‌شان چنین نگفته، منکر می‌شوند، و با قاطعیت از مذهبی که از طریق آحاد به آن‌ها رسیده دفاع می‌کنند - چون غالب این مذاهب از طریق یک یا دو یا سه و... به صورت آحاد به نسل بعدیشان رسیده است - پس چگونه است که نسبت به مذهب امام‌شان علم ضروری و یا علم نزدیک به ضروری برایشان حاصل می‌شود، ولی نسبت به خبر ابوبکر رضی الله عنه عمر رضی الله عنه و سایر صحابه از رسول‌الله ﷺ علم برایشان حاصل نمی‌شود، در حالی که حرص صحابه و تابعین بر مواظبت از اقوال نبی ﷺ خیلی بیشتر از حرص مقلدان مذاهب بر اقوال امامان‌شان بوده و ورع و تقوای اصحاب و تابعین نیز بیشتر از بقیه بوده است.^(۲)

۱۷- خداوند می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا

يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ۲۴] «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چون خدا و رسول شما را به سوی حیات ابدی دعوت و تشویق کردند، اجابت کنید».

این آیه امری برای کلیه‌ی مؤمنانی است که دعوت رسول ﷺ تا روز قیامت به آن می‌رسد و دعوت رسول ﷺ دو نوع است:

الف- دعوت مستقیم. ب- دعوت با واسطه، یعنی به وسیله‌ی مبلغی که دعوت رسول ﷺ را به انسان می‌رساند، و انسان مأمور به اجابت دعوی در هر دو حالت است، و محال است که خداوند متعال امر به اجابت چیزی نماید که مفید علم نباشد یا انسان را از چیزی بترساند که آن چیز مفید علم نباشد.^(۳)

۱۸- خداوند می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ

مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ

الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ۵۹] «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از خدا اطاعت کنید و از رسول اطاعت کنید و از صاحبان امرتان اطاعت کنید، پس اگر در چیزی کارتان

۱- ابن‌القیم الجوزیه، مختصر الصواعق المرسله، ص ۳۹۸-۳۹۷۶.

۲- ابن‌القیم الجوزیه، مختصر الصواعق المرسله، ص ۳۹۸-۳۹۹.

۳- ابن‌القیم الجوزیه، مختصر الصواعق المرسله، ص ۳۹۹.

به گفتگو و نزاع کشید به حکم خدا و رسول بازگردید، اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید این کار برای شما بهتر و خوش عاقبت‌تر خواهد بود».

خداوند امر نموده مسلمین در آنچه دچار منازعه می‌شوند به خدا و رسول برگردانند و برگرداندن به سوی خدا بازگشت به قرآنش و بازگرداندن به سوی رسولش ﷺ بازگشت به خود او در زمان حیاتش و به سنتش بعد از وفاتش است، پس اگر آنچه به سویی بازگشت می‌شود مفید علم نباشد پس با بازگشت به سوی آن نزاع حل نمی‌شود و در امر به بازگشت به آن فائده‌ای نخواهد بود، چون نمی‌دانیم آن سنت حق است یا باطل، ولی امر خداوند دارای فائده است و سنت رسول مفید علم است و باعث فصل نزاع می‌شود^(۱).

۱۹- رسول الله ﷺ می‌فرماید: «لَا أَلْفِينَ أَحَدًا مِنْكُمْ مَتَكِنًا عَلَى أَرْبَعَةِ يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِنْ أَمْرِي يَقُولُ لَا نَدْرِي مَا هَذَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْقُرْآنُ إِلَّا إِنِّي أَوْتَيْتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ»^(۲) «روزگاری بر شما نیاید که یکی از شما در حالی که بر تختش تکیه دهد، سپس مسئله‌ای از امور دینی پیش آید از چیزهایی که من به انجام آن امر کرده یا از انجام‌دادن آن نهی کرده‌ام و وقتی در باره‌ی حکم آن مسئله از او سوال شود در جواب بگوید: نمی‌دانم، هر چیزی را که در کتاب الله یافتیم پیروی می‌کنیم، در غیر این صورت کاری نداریم. آگاه باشید که قرآن و چیزی مثل قرآن - سنت - به من داده شده است».

این حدیث هرکسی را که حدیث صحیح رسول الله ﷺ به او رسیده است نهی می‌کند از این که با آن مخالفت کند یا بگوید فقط قرآن را قبول دارم، بلکه این حدیث امر لازم و فرض است مبنی بر قبول اخبار و سنن روایت شده از رسول الله ﷺ، چون همه‌ی آن‌ها وحیی از طرف خداوند بر پیامبر ﷺ می‌باشد، و اگر این اخبار و سنن مفید علم نبودند، پس هرکسی که این اخبار به او می‌رسید می‌گفت این‌ها اخبار آحادی هستند که مفید علم نمی‌باشند، پس لازم نیست قبول چیزی را نمایم که علم به صحت آن ندارم، و خداوند هم مرا به آن مجبور نکرده است. این همان چیزی است که پیامبر ﷺ از وقوع آن هشدار داده بود^(۳).

۲۰- خداوند می‌فرماید: ﴿وَأَذْكُرَنَّ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ۳۴] «و از آن همه حکمت و آیات الهی که در خانه‌های شما تلاوت می‌شود متذکر

۱- ابن قیم الجوزیه، مختصر الصواعق المرسلة، ص ۴۰۰.

۲- ترمذی، صحیح ترمذی، ۲۶۶۳، بیهقی، سنن الکبری، ۱۳۲۱۹.

۳- ابن قیم الجوزیه، مختصر الصواعق المرسلة، ص ۴۰۲.

شوید و به دیگران بگوئید».

خداوند به زنان پیامبر ﷺ امر می‌کند که آنچه را خداوند از قرآن در خانه‌های آن‌ها نازل می‌کند به مردم خبر دهند یا آنچه را از اقوال و افعال نبی ﷺ که در خانه از او می‌شنوند و می‌بینند، در مورد آن‌ها به مردم خبر دهند، و اگر اخبار آحاد حجت نبودند چگونه خداوند آن‌ها را بر کار بیهوده‌ای امر می‌کند و به وسیله خبر آن‌ها بر کسانی که آن اخبار به گوششان می‌رسد اقامه‌ی حجت می‌نماید، پس مشخص می‌شود که اخبار آحاد حجت هستند و امر خداوند بدون فائده نمی‌باشد.

۲۱- خداوند عمل به خبر واحدی را که فرد ثقه‌ای از فرد ثقه‌ی دیگری روایت کرد، و به

پیامبر ﷺ اسناد داده، بر ما فرض کرده است. و اجازه داده که بگوئیم «أمر رسول الله بكذا،

قال رسول الله ﷺ كذا، فعل رسول الله ﷺ كذا» و خداوند سخن گفتن در مورد دین را بر

مبنای ظن و سخن بستن بر خداوند را بدون علم حرام کرده است، پس اگر خبر واحد

شخص ثقه محتمل کذب و غلط و وهم باشد، باید خداوند ما را به سخن گفتن در مورد دین

بدون علم به آن امر کرده باشد و بر ما حکم بر مبنای ظن را در مورد دین واجب کرده باشد،

و این غیر ممکن است و هیچ عاقلی چنین حرفی را نمی‌زند^(۱).

۲۲- خداوند می‌فرماید: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي

وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ۳] «امروز دین شما را به حد کمال رساندم و بر شما

نعمت را تمام کردم و بهترین آئین را که اسلام است برایتان برگزیدم».

﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ۸۵] «هرکس غیر از اسلام دینی

اختیار کند هرگز از وی پذیرفته نیست».

به کسی که جایز می‌داند آنچه را که خداوند به پیامبرش ﷺ در مورد بیان شریعت اسلام امر

کرده، غیر محفوظ باشد و دچار تبدیل شده و کذب و غلط به گونه‌ای دچار آن شده که هرگز قابل

جدایی و تشخیص نیست، می‌گوئیم: خداوند در این دو آیه‌ی فوق در مورد تکمیل دین و رضایت او

بر دین اسلام و ممنوع بودن پیروی از غیر اسلام بحث به میان آورده است، آیا با وجود همه‌ی این‌ها

ممکن است که ما قائل به داخل شدن کذب و غلط و وهم در دین به گونه‌ای باشیم که قابل تشخیص

نباشد، آیا این با اکمال شریعت هم‌خوانی دارد^(۲)؟

۱- الأندلسی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱ / ۱۱۸.

۲- الأندلسی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱ / ۱۱۹.

۲۳- بدون شک تمام آنچه را که رسول خدا ﷺ از واجبات، محرمات و مباحات شرائع اسلام به امتش یاد می‌دهد سنت خداوند متعال می‌باشد و خداوند در مورد سنتش می‌فرماید:

﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ۶۲] «بدان که سنت خدا هرگز مبدل نخواهد گذشت».

﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: ۴۳] «سنت خدا هرگز مبدل نخواهد شد و تغییر

نمی‌پذیرد».

﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ [یونس: ۶۴] «سخنان خدا را تغییر و تبدیلی نیست».

پس اگر قبول آنچه که راویان ثقه نقل کرده‌اند - راویانی که خداوند قبول نقل آن‌ها و عمل به آن را بر ما فرض گردانیده - به عنوان سنت خداوند متعال و بیان پیامبرش ﷺ در نظر گرفته شود و امکان تحویل و تبدیل در آن‌ها وجود داشته باشد، پس اخبار خداوند مبنی بر این که در این قرآن و سنتش تبدیل و تحویلی روی نخواهد داد کذب خواهد بود و کلماتش نیز دچار کذب خواهند شد. و این چیز غیر ممکن و نادرستی است، چون به طور یقین و بدون شک هر سنتی را در دین که خداوند متعال برای پیامبرش ﷺ سنت قرار داده و پیامبر ﷺ هم آن را برای امتش سنت قرار داده، امکان ندارد که چیزی از آن دچار تبدیل و تحویل شود. و این مسئله موجب می‌گردد که روایت، راویان ثقه در دین، موجب علم گردد.^(۱)

۲۴- این جمله (اخبار آحاد ظنی الثبوت هستند. بنابراین مثبت عقیده نیستند) خودش با وجود

آن که جمله‌ای ظنی است تبدیل به عقیده شده، آیا دلیلی بر اثبات این جمله‌ی ظنی به عنوان عقیده وجود دارد؟ البته ناگفته نماند که دلیل باید - بر مبنای آنچه که داعیان ظنی بودن اخبار آحاد می‌گویند - قطعی الثبوت باشد و گرنه تناقض پیش می‌آید.

ادعای احتمال وجود شبه مبنی بر ظنی بودن کلیه اخبار آحاد و وجود انقطاع به هر شکلی - کذب، نسیان، خطا و غلط راوی - در صحت اتصال اخبار آحاد به رسول خدا ﷺ مثل ادعای تخصیص دادن عام بدون مخصص، مقید کردن مطلق بدون قید، منسوخ کردن حکمی بدون وجود ناسخ و... است، چه ادعای بی‌پایه و اساسی!

۲۵- لازمه‌ی این سخن - خبر عدم حجیت قول پیامبر ﷺ است، چون رسول خدا ﷺ این دین را

به افراد آحاد رسانده و آن‌ها هم آن را به افراد آحاد دیگری رسانده‌اند و این طور نبوده که تک

تک اصحاب همه‌ی مسائل دینی را بدانند، بلکه همه‌ی اصحاب همه‌ی دین را فهمیده‌اند و

در این میان اخبار مختلف پیامبر ﷺ نزد اشخاص مختلف وجود داشته و هر صحابی مسائلی را دانسته که ممکن است صحابی دیگر همه‌ی آن‌ها را نداند. پس اگر اخبار آحاد مفید علم نباشند خیلی از مسائل دینی که راویان آن آحاد هستند، حجیت نخواهند داشت و این مساوی عدم حجیت قول پیامبر ﷺ است، و این چیز باطل و ناپسندی است.

۲۶- مفید علم نبودن اخبار آحاد، سبب تفاوت مسلمانان در چیزهایی که واجب است به آن‌ها اعتقاد داشته باشند، خواهد شد، برای توضیح این مطلب بهتر است اینطور گفته شود: صحابی که از پیامبر ﷺ حدیثی در مورد مسئله‌ای اعتقادی می‌شنود، ایمان و اعتقاد به مضمون آن حدیث بر او واجب است، چون خبر نبی ﷺ به نسبت او یقینی است. ولی کسی که همین حدیث را از آن صحابی یا تابعی می‌شنود، ایمان و اعتقاد به مضمون آن حدیث بر او واجب نیست، چون از طریق آحاد به او رسیده و احتمال خطا، نسیان، کذب و غلط در صحابی یا تابعی روایت‌کننده‌ی حدیث وجود دارد، و این ادعا، باطل‌ترین نوع ادعا است. چون اگر کسی که از پیامبر ﷺ خبر می‌دهد بتواند عمداً یا از روی خطا دروغی بگوید و این دروغش مشخص نگردد، لازمه‌اش به هم خوردن و قاطی شدن و انحراف حق و از بین رفتن دین خواهد بود و این عین باطل است.

۲۷- مفید علم نبودن اخبار آحاد لازمه‌اش تعطیل عمل به حدیث آحاد در احکام عملی نیز می‌باشد. چون عده‌ی زیادی از احادیث عملی متضمن امور اعتقادی هم می‌باشند به طور مثال در حدیثی متفق علیه که مورد قبول امت نیز قرار گرفته از پیامبر ﷺ نقل شده که فرموده‌اند: «(متفق علیه)». «اگر یکی از شما برای تشهد اخیر نشست از چهار چیز به خداوند پناه ببرد، و بگوید: پروردگارا! من از عذاب جهنم، عذاب قبر، فتنه‌ی زندگی، فتنه‌ی مرگ و از شر فتنه‌ی مسیح دجال به تو پناه می‌آورم».

این حدیث آحاد است و عده‌ای که معتقدند خبر آحاد مفید علم نیست در احکام به آن عمل می‌کنند، ولی در عقیده آن را حجت نمی‌دانند، ولی این حدیث در برگیرنده‌ی دو امر است:

الف- متضمن حکمی است: پناه‌بردن به خداوند از چهار چیز.

ب- متضمن عقیده است: عذاب قبر و فتنه‌ی مرگ (این دو غیبی هستند) و فتنه‌ی مسیح دجال در آخر زمان، پس چگونه انسان از چیزی که به آن ایمان ندارد به خداوند پناه می‌برد؟ این کاری عبث و بیهوده است.

عمل به هر حدیثی لازمه‌اش اعتقاد به آن است، چون قبل از عمل، علم لازم است، و گرنه هیچ عمل و عبادتی مشروع نخواهد بود، عقیده، عمل همراه دارد و عمل نیز باید مقارن با عقیده باشد.

۲۸- این که دلیلی به عنوان امری ظنی یا قطعی محسوب گردد، امری نسبی می‌باشد و براساس اختلاف ادراکات، مختلف است و ظنی یا قطعی بودن صفتی ذاتی برای دلیل نیست، چون دلیل ممکن است نزد زید قطعی باشد، ولی همان دلیل نزد عمرو ظنی است. پس سخن کسانی که می‌گویند اخبار صحیح رسول الله ﷺ که از طرف امت مورد قبول قرار گرفته‌اند مفید علم نیستند و ظن می‌باشند، آن‌ها خبر از چیزی می‌دهند که نزدشان است، چون از طریق راه‌هایی که اهل سنت و جماعت - اهل حدیث - برایشان علم حاصل می‌شود، برای آن‌ها علم حاصل نشده است، پس سخن‌شان مبنی بر مفید علم نبودن لازمه‌اش نفی عام از آن اخبار نیست، و نمی‌توانند ادعا کنند که چون شما به آنچه رسیده‌اید - مفید علم بودن - ما نرسیده‌ایم مشخص می‌شود که حرفتان حق نیست، چون اگر حق بود ما و شما باید به نتیجه‌ی واحدی می‌رسیدیم^(۱).

۱- ابن قیم الجوزیه، مختصر الصواعق المرسلة، ص ۴۳۲.

۳-۲- علم ضروری و علم نظری

در اینجا می‌خواهیم به صورت گذرا به بررسی علم ضروری و نظری بپردازیم و محور اصلی بحث‌مان در مورد دیدگاه متکلمین می‌باشد، چون عمده‌ی اختلاف ما در این پایان نامه با دیدگاه متکلمین می‌باشد.

متکلمین در تعریف علم اختلاف فاحشی دارند و هرکدام سعی کرده‌اند تعریفی ارائه دهند که با تعاریف دیگران وجه تمایزی داشته باشد، در این بین باقلانی علم را چنین تعریف کرده است: «أنه معرفة المعلوم علی ما هو به» «شناخت معلوم بر آن وجه و وصفی که در عالم واقع وجود دارد»^(۱).

متکلمین به تعریف علم ضروری و نظری نیز پرداخته‌اند و آن‌ها را چنین تعریف نموده‌اند. علم ضروری: علمی است که نفس مخلوق به آن نیازمند است و لازمه‌ی نفس مخلوق می‌باشد و امکان خروج و جدایی از آن را ندارد و هیچ گونه شک و شبه‌ای در آن راه ندارد و با نظر و استدلال به دست نمی‌آید، یا به عبارت دیگر علمی است که به مجرد التفات نفس به موضوع آن بدون ترتیب مقدمات حاصل می‌شود و چون امری حضوری و وجدانی است، دفع آن ممکن نیست.

تحصیل این علم برای مخلوق مقدور نمی‌باشد و به فعل الله جَلَّ جلاله برای مخلوق حاصل می‌شود و هیچ امکان جدایی از مخلوق ندارد، تا بگوئیم بعد از حصول این علم در مخلوق وقتی مخلوق خوابید یا دچار غفلت شد این علم در او از بین می‌رود.

علم نظری (استدلالی): علمی است که بعد از نظر و استدلال و تفکر در تربیت مقدمات حاصل می‌شود، هر چیزی که برای شناختنش نیاز به نظر و استدلال و تفکر باشد، معلوم به علم نظری است، به این علم علم کسبی نیز گفته می‌شود^(۲).

۱- رمضان عبدالله، الباقلانی و آراؤه الکلامیة، ص ۲۵۱.

۲- رمضان عبدالله، الباقلانی و آراؤه الکلامیة، ص ۲۵۹-۲۵۷.

یا می‌توان گفت: علوم نظری، علمی هستند که نتیجه سایر معارف دیگر می‌باشند و براساس نظر و اکتساب پایه‌گذاری شده‌اند و در مقدور انسان می‌باشند، چون خداوند متعال همچنانکه در انسان یک سری علوم ضروری را خلق کرده که عقل انسان بدون آن‌ها کامل نیست، برای همین انسان راه‌های وصول به معارف کسبی را قرار داده و برای او دلایل عقلی و سمعی را وضع نموده است و انسان به سبب آن‌ها قادر به استدلال خواهد بود، تا به معارفی که بر او مکلف شده دست یابد، باقلانی در مورد حقیقت نظر می‌گوید: «تفکری است که به وسیله آن به علم یا ظن غالب می‌رسیم»^(۱).

پس بر مبنای این توضیحاتی که داده شده لازمه‌ی نظر و استدلال این نیست که در مورد مسائل همیشه به ظن غالب در مورد آن‌ها برسیم، بلکه می‌توانیم به علم نیز دست یابیم. سؤالی اینجا مطرح است، آیا علمی که بعد از نظر و استدلال به دست می‌آید، از روی عادت برای شخص حاصل می‌شود یا حصولش برای شخص واجب است؟

علما بر سر جواب این سؤال دچار اختلاف شده‌اند، ابوالحسن اشعری می‌گوید: حصولش از روی عادت، معتزلی‌ها می‌گویند: از روی وجوب است.

ولی باقلانی نظری برخلاف آن‌ها دارد، و می‌گوید: «نظر و تفکر لازمه‌اش حصول علم به طریق وجوب است و بدون این که نظر علت یا مولد علم باشد»^(۲).

محدثین تعاریفی برخلاف متکلمین از علم ضروری و نظری ارائه داده‌اند:

علم یقینی قطعی: علمی است که با ادله‌ی قطعی یقینی - مثل نص قرآن و حدیث متواتر - ثابت می‌شود، و حکم عقل نیز به شرطی که قابل رد نباشد مفید علم یقینی قطعی است، چون از جمله‌ی مسلمات محسوب می‌گردد. مثل: عدد سه بیشتر از عدد دو است، یا عدد دو نصف عدد چهار است و این مسائل را هر شخص عاقلی می‌داند، هرچند که اهل علم به معنای تخصصی آن هم نباشد، و دلیلی هم که باعث ثبوت این علم می‌شود، قبول و اعتقاد به آن واجب می‌گردد و منکرش کافر می‌شود. چون این دلایل به خاطر ظهور در قطعی بودنشان از جمله‌ی مسلمات مقطوع بها، محسوب گردیده‌اند.

علم نظری: علمی است یقینی، ولی غیر ضروری، یعنی برای هر انسانی ظاهر و آشکار نیست، بلکه آن یک علم نظری و استدلالی است که فقط برای شخص عالم و متبحر در علم حاصل می‌گردد.

۱- رمضان عبدالله، الباقلانی وآراءه الکلامیه، ص ۲۷۰.

۲- رمضان عبدالله، الباقلانی وآراءه الکلامیه، ص ۲۶۰.

۳-۲-۱- فرق بین علم ضروری و نظری

علم نظری استدلالی در حد و توان علم ضروری قطعی که از خبر متواتر حاصل می‌شود، نمی‌باشد بلکه بین این دو فرق وجود دارد که علمای اصول و محدثین به آن اشاره کرده‌اند، امام غزالی در این باره می‌فرماید: «علم نظری علمی است که شک و اختلاف در آن جایز است، پس گاهی بعضی از مردم به آن پی می‌برند و بعضی دیگر نه، و هرکس که اهل نظر و استدلال و تفکر نباشد، به آن پی نخواهد برد و کسی که عمداً نظر و تفکر را ترک کند- با وجود این که اهل نظر و استدلال باشد- باز به آن پی نخواهد برد، و هر عالمی که به علم نظری دست می‌یابد در اول نسبت به آن در شک به سر می‌برد، سپس به علم می‌رسد»^(۱).

حافظ ابن حجر در این باره می‌فرماید: «این احادیثی که ذکر کردیم، فقط کسی که عالم و متبحر در حدیث می‌باشد و احوال راویان را می‌شناسد و بر علل راویان آگاه است، می‌تواند علم به صدق آن‌ها پیدا کند»^(۲).

پس مشخص می‌گردد که علم نظری و استدلالی برای هر کسی حاصل نمی‌گردد، و انسان‌ها در حصول آن متفاوتند، اما در مورد علم ضروری قطعی چنین نیست.

۳-۲-۲- علم مستفاد از خبر واحد

علمایی که معتقدند خبر واحد مفید علم است، بعداً دو دسته شده‌اند، عده‌ای معتقدند مفید علم ظاهری- نظری- و دسته‌ای معتقدند مفید علم باطنی- قطع و یقین- است^(۳). امام مالک می‌گوید: علم حاصل از اخبار آحاد علم ضروری است^(۴).

ابن تیمیه می‌گوید: [اخبار آحادی که مورد قبول امت واقع شده‌اند مفید علم یقینی نزد جماهیر امت محمد ﷺ هستند]^(۵). در نقلی دیگر از ابن تیمیه چنین آمده که «و احادیث آحادی که امت بر عمل به آن اجماع کرده‌اند مفید علم ضروری است»^(۶). سلف بر این مسئله هیچ گونه نزاعی نداشتند و ائمه‌ی اربعه هم بر این مسئله تأکید داشتند و این موضوع در کتب حنفیه، مالکیه، شافعیه، حنابله،

۱- الغزالی، المستصفی.

۲- العسقلانی، شرح نخبة الفكر، ص ۳۱- ۳۰.

۳- الجوينی، التخلیص فی علم الأصول، ص ۲۸۵.

۴- ابن القيم، مختصر الصواعق المرسله، ص ۲۶۲- ۲۶۳.

۵- ابن القيم، مختصر الصواعق المرسله، ص ۳۷۳.

۶- ابن تیمیه، علم الحديث، ص ۳۶.

مثل سرخسی، ابوبکر رازی از حنفیه، شیخ ابی حامد و ابی طیب و ابی اسحاق اسفرائینی از شافعیه، ابوخیز منداد و غیره از مالکیه و قاضی ابی یعلی و ابن ابی موسی، ابی خطاب و غیره از حنابله و ابی اسحاق اسفرائینی، ابن فورک و ابی اسحاق النظام از متکلمین، نقل شده است^(۱).

ابوعمر و بن الصلاح می‌گوید: حدیث صحیح مورد قبول واقع شده و متفق بر صحتش، قطعی الصدق است و مفید علم یقینی نظری است^(۲). ابن حاجب از ابن صلاح چنین نقل می‌کند: ابن صلاح و عده‌ی زیادی گمانشان بر این است که روایت‌های موجود در صحیحین مفید علم نظری هستند، چون اجماع بر قابل قبول بودن صحیحین حاصل شده است^(۳).

عده‌ی زیادی در این باره با ابن الصلاح موافقند از آن جمله می‌توان: شیخ الإسلام ابن تیمیّه، قاضی عبدالوهاب مالکی، شیخ ابوحامد اسفرائینی، قاضی ابوالطیب الطبری، شیخ ابواسحاق شیرازی، ابوحامد غزالی، ابویعلی بن الفراء، ابو الخطاب، ابن الزغونی شمس الأئمة السرخسی، و اکثر متکلمین اشعری مثل ابواسحاق اسفرائینی و عامه‌ی اهل حدیث و علمای سلف را نام برد که همگی معتقدند اخبار آحادی که در صحیحین هستند و مورد قبول امت قرار گرفته‌اند مفید علم نظری می‌باشند^(۴).

حافظ ابن کثیر و ابن حجر در شرح نخبه الفکر با ابن الصلاح موافقند و ابن حجر بعد از آن که خبر را به متواتر و آحاد تقسیم می‌نماید می‌گوید: «و در اخبار آحاد بعضی از آن‌ها مفید علم نظری می‌باشند، به شرطی که همراه قرائن باشد» و سپس قرائن را معرفی می‌نماید^(۵).

نووی در شرح صحیح مسلم از ابن الصلاح انتقاد کرده و گفته: «ابن الصلاح یا محققان و اکثر علما در این باره مخالفت کرده، چون آن‌ها معتقدند خبر واحد مفید ظن است، مادامی که به تواتر نرسیده باشد، و زین الدین نیز مثل همین را از محققان نقل کرده و برگزیده است».

حافظ ابن حجر در مورد سخن نووی می‌گوید: «در این که استاد نووی، علامه زین الدین همین نظر را داشته، شبهه وجود دارد». شیخ الإسلام - البلقینی - در کتاب (محاسن الاصطلاح) از سخن امام نووی در مورد مخالفت ابن الصلاح با اکثر محققین ایراد گرفته و گفته: این حرف نووی

۱- ابن القيم، مختصر الصواعق المرسله، ص ۳۷۳.

۲- ابن القيم، مختصر الصواعق المرسله، ص ۴۰۵.

۳- ابن حاجب، مختصر المنتهی الأصولی، ص ۹۰؛ ابن النجار، شرح الکوکب المنیر، ۲/ ۳۵۰.

۴- ابو شهبة، الوسیط فی علوم و مصطلح الحدیث، ص ۲۶۰- ۲۵۹.

۵- ابو شهبة، الوسیط فی علوم و مصطلح الحدیث، ص ۲۶۰؛ العسقلانی، شرح نخبه الفکر، ص ۲۹- ۲۸.

برخلاف اکثر علمای شافعی، حنفی، حنبلی و مالکی می‌باشد، چون آن‌ها هم- مثل ابن الصلاح «احادیثی را که مورد قبول امت قرار گرفته را قطعی الصدق می‌دانند»^(۱).

انصاری از این گفته‌ی ابن صلاح و عده‌ای از اهل حدیثی مبنی بر این که روایت شیخین- بخاری و مسلم- مفید علم نظری هستند، چون اجماع امت بر قبول آن قرار گرفته است. تعجب کرده و می‌گوید: هرکس به وجدانش مراجعه کند ضرورتاً خواهد دانست که صرف روایت این دو نفر موجب قطع نمی‌باشند، چون در آن‌ها روایاتی وجود دارد که متناقض می‌باشند و اگر همه‌ی روایت‌های این دو مفید علم باشند پس تناقض روی خواهد داد و قبول آن‌ها از طرف امت فقط مفید ظن است^(۲).

شیخ کمال بن الهمام در این باره می‌گوید: این نقل قولی که در آن گفته شده علما روایت‌های مسلم و بخاری را بر روایت دیگر ائمه مقدم می‌دانستند، سخنی است که اهمیتی ندارد و به آن استناد نمی‌شود، واضح بودن روایتی از طریق عدالت راویانش قدرت ضبط و غیره تشخیص داده می‌شود، پس اگر راویان غیر بخاری و مسلم عادل‌تر و ضابطه‌مندتر بودند آن‌ها ترجیح داده می‌شوند و مقدم می‌گردند^(۳).

امیر الصنعانی نیز بعد از نقل قول از ابن الصلاح مبنی بر این که «خبر واحدی که مورد قبول امت قرار گرفت، مفید علم یقینی است، چون اجماع امت از خطا معصوم هستند» از ابن الصلاح انتقاد کرده و گفته که این سخن- اجماع امت از خطا معصوم است- بدین معنا نیست که امت دچار خطا نمی‌شود، بلکه امت ممکن است دچار خطا شود ولی آن خطا مناقض عصمت محسوب نمی‌گردد، و به عنوان گناه محسوب نمی‌شود، بلکه خطای معفو عنه خواهد بود، پس به این ترتیب بین این برداشت و برداشت ابن الصلاح خیلی فرق می‌کند^(۴).

«از بعضی از ظاهرین و در روایتی از امام احمد نقل شده که هر خبر واحدی بدون قرینه مفید علم یقینی است، ولی عده‌ای از اهل ظاهر می‌گویند این شامل بعضی از اخبار آحاد می‌شود، بعضی از اهل حدیث هم بر این رأیند، ولی عده‌ای دیگر می‌گویند خبر واحد اگر مقرون به قرینه باشد مفید علم نظری است و قول مختار هم همین است»^(۵).

۱- الصنعانی، توضیح الأفكار لمعانی تنقیح الأنظار، ص ۱۲۵-۱۲۴.

۲- الأنصاری، فواتح الرحموت، ۲/ ۱۲۳.

۳- الأنصاری، فواتح الرحموت، ۲/ ۱۲۳.

۴- الصنعانی، توضیح الأفكار لمعانی تنقیح الأنظار، ص ۱۲۶.

۵- الآمدی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱/ ۲۷۴.

جوینی در کتاب (شرح الرسالة) از هشام بن الحکم الشیبانی و النظام حکایت می‌کند که آن‌ها خبر واحد را بعد از آن که قرینه‌ای به آن چسبیده باشد قبول دارند و آن را مفید علم ضروری می‌دانند، و ابوالحسین بن اللبان الفرضی هم این نظر را دارد^(۱).

هر خبری که فرد ثقه‌ای از فرد ثقه‌ی دیگری روایت کرده و به پیامبر ﷺ - در مسائل دینی - اسناد داده باشد، حق است و موجب علم می‌باشد و ما بر صحت آن قطعیت حاصل می‌نمائیم^(۲).

عده‌ای می‌گویند زمانی که اسباب و علل در خبر واحد از بین رفتند، خبر واحد مفید علم ظاهری است، ابن حزم در جواب آن‌ها می‌گوید: این سخنی گنگ است و ما علم ظاهری غیر باطنی و یا علم باطنی غیر ظاهری نمی‌شناسیم، بلکه هر علمی که یقین بر آن حاصل می‌شود نسبت به کسی که آن را دریافته ظاهری است و در قلبش باطنی است^(۳).

پس بر مبنای آنچه ابن حزم گفته است، خبر واحد عادل صحیح مفید علم ضروری است. ابوشهبه می‌گوید: احادیث آحادی که مورد قبول امت هستند یا بخاری و مسلم بر آن اتفاق دارند مفید علم یقینی هستند^(۴). ابن ابی العز حنفی نیز همین نظر را دارد و می‌گوید: خبر واحدی که مورد قبول امت قرار گیرد و آن را تصدیق کرده و به مضمون آن عمل کند، نزد جمهور امت مفید علم یقینی است و یکی از اقسام متواتر است^(۵). جصاص هم با مقداری تفاوت می‌گوید: اخبار آحادی که دلایلی آن‌ها را همراهی نمایند و موجب صحت آن‌ها باشند مفید علم حقیقی هستند^(۶).

سرخسی می‌گوید: «فقها می‌گویند: خبر واحد شخص عادل حجت است برای عمل به آن در مسائل دینی و مفید علم یقین نیست»^(۷).

از کلام سرخسی چنین فهیده می‌شود که علم نزد همفکران او به دو دسته علم یقینی - ضروری - و علم غیر یقینی - نظری و استدلالی - تقسیم می‌شود، پس بر این اساس علم حاصل از خبر واحد عادل غیر یقینی - نظری و استدلالی - خواهد بود.

۱- الشوکانی، إرشاد الفحول، ۱/ ۱۳۵.

۲- الأندلسی، الإحکام في أصول الأحكام، ۱/ ۱۱۶.

۳- الأندلسی، الإحکام في أصول الأحكام، ۱/ ۱۲۰.

۴- ابوشهبه، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، ص ۴۱.

۵- ابن ابی العز، شرح العقيدة الطحاوية، ص ۳۵۵.

۶- الجصاص، الفصول في الأصول، ۳/ ۶۳.

۷- السرخسی، الأصول، ۱/ ۳۲۱.

سرخسی می‌گوید: «هرکس به خبر واحد عادل برای عمل کردن به آن اعتماد کند از روی علم به حق رسیده و این علم به اعتبار ظاهر است - علم نظری - چون عدالت راوی جانب صدقش را در خبری که داده ترجیح می‌دهد»^(۱).

از نظام روایت شده که خبر واحد همراه قرائن مفید علم ضروری است، ولی این قول اشتباه است چون بر این اساس نمی‌بایست اختلافی در قبول خبر واحد وجود می‌داشت، در حالی که وجود دارد^(۲).

حنفی‌ها از جمله دبوسی و عیسی بن أبان خبر آحاد را به دو دسته‌ی مشهور و غریب تقسیم می‌کنند و خبر مشهور را مفید علم طمأنینه (نظری و استدلالی) و خبر غریب را مفید علم ظنی می‌دانند^(۳).

التاج الفزاری می‌گوید: «اخبار خداوند بر زبان پیامبر ﷺ، اخبار پیامبر ﷺ و خبر شخصی در حضور پیامبر ﷺ و عدم انکار پیامبر ﷺ مفید علم هستند، و اگر در تعریف خبر متواتر گفته شود خبریست که مفید علم است، پس این اخبار مورد اشاره نیز در زمهری اخبار متواتر قرار می‌گیرند، ولی اگر در تعریف خبر متواتر گفته شود خبر جمع عظیمی در مورد مسئله‌ای است به گونه‌ای که احتمال تبانی آن‌ها بر کذب وجود نداشته باشد، پس این اخبار مورد اشاره از دایره‌ی خبر متواتر خارج و در زمهری اخبار آحاد قرار می‌گیرند، پس اخبار آحاد به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته‌ای که مفید علم هستند و گروهی که مفید ظن هستند و این گروه آخر شامل اخباری غیر از آن اخبار سه‌گانه قبلی می‌باشد»^(۴).

ظاهری‌ها می‌گویند: خبر واحد عادل مفید علم است، ابن حزم در کتاب (الإحکام فی أصول الأحکام) از داوود ظاهری، حسین بن علی الکرایمی، حارث المحاسبی و دیگران نقل کرده که آن‌ها قائل به مفید علم بودن هستند. ابن خویز منداد نیز از مالک بن انس نقل کرده که مفید علم است. مازری می‌گوید که ابن خویز منداد معتقد بوده که خبر واحد عادل مفید علم است.

ابوالحسین السهیلی در کتاب (أدب الجندل) از یارانمان نقل کرده که خبر واحد عادل مفید علم است و از بعضی محدثین نقل کرده که مفید علم یقینی می‌باشد. شیخ الشیرازی نیز در کتاب (التبصره) همین را از بعضی از اهل حدیث نقل کرده است. ماوردی و رویانی می‌گویند: چنین خبری قطعاً مفید علم باطنی نیست و در مورد مفید علم ظاهری بودن آن یا نه دو نظر داده‌اند. صاحب

۱- السرخسی، الأصول، ۱ / ۳۲۷.

۲- السرخسی، الأصول، ۱ / ۳۳۰.

۳- الدبوسی، تقویم الأدلة فی أصول الفقه، ص ۲۲۶.

۴- العبادی، الشرح الكبير علی الورقات، ص ۳۹۷ - ۳۹۸.

(المصادر) از ابوبکر القفال نقل کرده که مفید علم ظاهری است و مثل این که منظورش ظن غالب بوده، و گرنه علم هیچ تفاوتی ندارد - یعنی ظاهر و باطن ندارد - ابن فورک نیز در کتابش همین را گفته است و ابوبکر الصیرفی می‌گوید: خبر واحد موجب عمل است ولی مفید علم نمی‌باشد، یعنی مفید علم حقیقی نیست و گرنه مفید علم ظاهری است. و گفته، اگر کسی بگوید خبر واحد مفید علم است و منظورش علم ظاهر باشد، حرفش درست است و اگر منظورش علم قطعی و یقینی مساوی با متواتر است، حرفش باطل است. ابن کج هم در کتابش مفید علم بودن خبر واحد را قبول داشته است. عبد الوهاب در کتاب (المخلص) می‌گوید: این اختلاف - آیا خبر واحد مفید علم ظاهر است یا نه - لفظی است چون منظور همه‌ی آن‌ها مفید ظن غالب بودن خبر واحد است، و اختلاف به این برمی‌گردد که آیا ظن غالب علم نامیده می‌شود یا نه؟^(۱)

حسین الکراییسی می‌گوید: خبر واحد موجب علم ظاهری است.

صنعانی در تبیین این مسئله می‌گوید: ظاهراً منظور کرایسی از علم، علم به معنای اخصش است، چون علم به معنای اعمش شامل ظن می‌شود، ولی اگر گفت مفید علم ظاهر است، ابن حجر می‌گوید: این لفظ مخالف، لفظی است که در آن می‌گوید مفید علم است، اما علم ظاهر - غلبه‌ی ظنی - هیچ خلاقی در آن که مفید علم است، وجود ندارد. و از ابوبکر قفال مثل همین لفظ - خبر واحد موجب علم ظاهری است - نقل شده است و به ظن غالب تعبیر شده است^(۲).

کسی که معتقد به وجوب علم به خبر واحد است، اگر خبری واحد برای او نقل شد و به آن عمل نکرد هرگز نمی‌گوید «چون خبر واحد بود به آن عمل نکردم»، بلکه می‌گوید: «چون شرائط عمل به آن کامل نبود به آن عمل نکردم»^(۳). این گفته خود نشان‌دهنده‌ی این است که برای به نتیجه‌رسیدن در مورد صحت و سقم خبر واحد نیاز به نظر و استدلال است. پس علم حاصل از خبر واحد، علم نظری و استدلالی می‌باشد.

قاضی بعد از روایت از احمد بن حنبل در مورد احادیث رؤیت خدا می‌گوید ما معتقدیم که این‌ها حق هستند و بر علم به آن قطع داریم، بعد در ادامه می‌گوید: از کلام احمد چنین فهمیده می‌شود که منظورش علمی است که از طریق نظر و استدلال حاصل می‌شود^(۴).

۱- الزرکشی، البحر المحيط في أصول الفقه، ۴ / ۲۶۲ - ۲۶۴.

۲- الصنعانی، توضیح الأفکار، ۱ / ۲۶.

۳- البصری، المعتمد في أصول الفقه، ۲ / ۸۵.

۴- ابن القيم، مختصر الصواعق المرسلة، ص ۳۶۶.

علم حاصل از خبر واحد، علم ظاهری است که نمی‌توانیم بر آن قطعیت حاصل نمائیم، این عبارت غلطی است چون علم اینگونه نیست که متعلق به شاهد باشد ولی متعلق به باطن نباشد. ابوالولید الباجی می‌گوید: «نزد ما علم به وجوب عمل به حدیثی از علم به صحت آن حدیث جدا نیست»^(۱).

صاحب کتاب (المصادر) از ابوبکر القفال نقل می‌کند که خبر واحد مفید علم ظاهری - نظری - است^(۲).

خبر واحدی که قرائنی به آن چسبیده باشند و آن را قوی نمایند، مفید علم ظاهری است^(۳). قاضی ابوبکر رازی می‌گوید: حدیث مشهور یکی از اقسام متواتر است و به وسیله آن علم یقینی حاصل می‌شود و فرقی با متواتر این است که علم حاصل از متواتر ضروری ولی علم حاصل از حدیث مشهور نظری و استدلالی است. صاحب المیزان هم می‌گوید که حدیث مشهور موجب علم قطعی است و ما از طریق نظر و استدلال به این علم قطعی می‌رسیم^(۴).

خبر واحد ذاتاً مفید علم نیست، بلکه همراه مجموعه‌ای از قرائن مفید علم خواهد بود^(۵). خبر مستفیض - مشهور - داخل اخبار آحاد است و مفید علم نظری می‌باشد و غیر آن‌ها مفید ظن است^(۶).

ابن حمدان، الموفق، الطوفی و عده‌ای دیگر معتقدند که خبر غیر مشهور همراه قرائن مفید علم نظری است^(۷).

خبر متواتر مفید علم ضروری است و خبر مشهور و خبر واحد همراه قرائن مفید علم نظری هستند^(۸).

اخبار آحادی که دلایلی همراه آن‌ها نباشد و در امور دینی و در رابطه با مسئله خاصی باشند مفید علم نظری و استدلالی هستند^(۹).

۱- الباجی، إحصاء الفصول في أحكام الأصول، ص ۳۲۴.

۲- الشوكاني، إرشاد الفحول، ۱ / ۱۳۴.

۳- الشوكاني، إرشاد الفحول، ۱ / ۱۳۸.

۴- النسفي، كشف الأسرار، ۲ / ۱۲.

۵- الرازي، المحصول، ۴ / ۲۸۴.

۶- ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ۲ / ۳۴۷ - ۳۴۸.

۷- ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ۲ / ۳۴۸.

۸- البنانی، حاشية البنانی، ۲ / ۱۳۱ - ۱۳۲.

۹- الجصاص، الفصول في الأصول، ۲ / ۷۵ و ۹۰.

اخبار آحاد به دو دسته‌ی مرسل و مسند تقسیم می‌شوند و مسند نیز به دو دسته‌ی مفید علم و عمل و دسته‌ی دیگری مفید عمل بدون علم تقسیم می‌گردد و علمی که از خبر مسند حاصل می‌شود، علمی نظری و اکتسابی است^(۱).

خبر واحد مفید علم نیست، بلکه مفید ظن می‌باشد^(۲). و خبر مشهور - مستفیض مفید علم نظری و استدلالی است^(۳).

ابواسحاق اسفرائینی معتقد است خبری که از پیامبر ﷺ روایت شده و نزد ائمه‌ی حدیث مشهور شده و آن را انکار نکرده باشند، مفید علم نظری است^(۴).

قاضی ابوبکر باقلانی، جوینی، غزالی و إلیکا الهراسی الطبری و دیگران معتقدند که خبر واحدی که مورد قبول امت قرار گرفته قطعی الصدق نمی‌باشد و نهایتش مفید ظن غالب است و حکم ظاهر بر آن صادر می‌شود، یعنی مفید علم ظاهری - نظری و استدلالی - است. إلیکا الهراسی الطبری می‌گوید: خبر واحدی که امت بر عمل به آن جمع شوند، نزد فقها خبر مشهور نامیده می‌شود و بدون شک چنین خبری مفید علم ضروری نمی‌باشد^(۵).

ابوالمعالی جوینی خبر واحدی را که مورد قبول امت قرار گرفته باشد مفید علم نمی‌داند و عدم انکار این نوع حدیث از طرف ائمه‌ی حدیث را دلیل ظن غالب آن‌ها بر صحت آن حدیث می‌داند، و از ابن فورک نقل می‌کند که گفته: خبر واحدی که مورد قبول امت قرار گرفته، می‌توان قطعیت بر صدقش پیدا کرد، اما وقتی این قطعیت حاصل می‌شود که از طرف امت مورد قبول قول و عمل قرار گرفته باشد، ولی اگر فقط مورد قبول از حیث عمل قرار گرفته باشد قطعی نیست. قاضی ابن الطیب می‌گوید: اگر از حیث قول و عمل نیز مورد قبول امت قرار گیرد باز چنین خبری قطعی الصدق نیست، چون ممکن است امت از روی ظن غالب آن را تصدیق کرده باشند. به قاضی گفته شد: اگر گفتند ما از روی ظن غالب آن را تصدیق نکرده‌ایم، بلکه از روی قطع به تصدیق آن رسیده‌ایم، قاضی در جواب گفت: چنین چیزی به وقوع نمی‌پیوندد، چون قطع امت بر امری که راهی برای

۱- الشیرازی، شرح المع، ۲/ ۵۷۸-۵۷۹.

۲- المالکی، تقریب الوصول إلى علم الأصول، ص ۱۲۱؛ المازری، إيضاح المحصول من برهان الأصول، ص ۴۱۹.

۳- المازری، إيضاح المحصول من برهان الأصول، ص ۴۱۹.

۴- المازری، إيضاح المحصول من برهان الأصول، ص ۴۲۰.

۵- الزرکشی، البحر المحيط في أصول الفقه، ۴/ ۲۴۴.

حصول قطع بر آن وجود ندارد، خطا است و امت هم از خطا معصومند^(۱).

بعضی از اصحاب شافعی می‌گویند: خبر مشهور ملحق به خبر واحد است و فقط مفید ظن می‌باشد، ابوبکر جصاص و جماعتی از یاران ما آن را در زمره‌ی متواتر قرار داده و مفید علم یقین از طریق استدلال می‌دانند، بعضی دیگر از اصحاب شافعی نیز همین رأی را دارند و در کتاب (القواطع) ذکر شده خبر واحدی که مورد قبول امت قرار گرفته قطعی الصدق است، عیسی بن ابان می‌گوید: چنین خبری مفید علم طمأنینه - نه علم یقین - است و پائین‌تر از خبر متواتر و بالاتر از خبر آحاد قرار دارد.

قاضی ابی زید و شیخین و عامه‌ی متأخرین نیز بر همین رأیند^(۲).

خبر واحد مفید علم یقینی و یا علم طمأنینه نمی‌باشد، بلکه فقط مفید ظن است^(۳).

ابن صباغ از عده‌ای از اهل حدیث روایت کرده که خبر واحد مفید ظن است، و اگر قرائن آن را در بر گرفته باشند مفید علم است، همچنانکه حافظ ابن حجر در النخبة و شرح آن نیز همین را گفته است^(۴). خبر واحدی که قرائن آن را در بر گرفته‌اند مفید علم است. ولی انصاری می‌گوید مفید علم نظری است^(۵).

عده‌ی زیادی از اصولیین که مفید علم بودن خبر آحاد را رد می‌کنند منظورشان مفید علم یقین (ضروری) نبودن است، ولی به مفید علم ظاهری (نظری) بودن خبر آحاد معتقدند و وجوب عمل به خبر آحاد را بر مبنای علم ظاهری قبول دارند. به طور مثال به این موارد توجه کنید:

ظاهری‌ها می‌گویند: خبر واحد اگر مفید علم نباشد پس چگونه وجوب عمل را می‌رساند، چون عمل به چیزی که علم به آن حاصل نشده جایز نیست و همین است که خداوند می‌فرماید: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ۳۶] «و هرگز بر آنچه که علم و اطمینان نداری دنبال نکن»^(۶).

شیرازی در جواب این دلیل ظاهری‌ها در مفید علم بودن خبر واحد می‌گوید:

«عمل به چیزی که وجوب را نرساند ممنوع نیست، همچنانکه در قبول شهادت شهود و خبر مفتی این مسئله روی می‌دهد و اما منظور از فرموده‌ی خداوند ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾

۱- المازری، إيضاح المحصول من برهان الأصول، ص ۴۲۰، السبکی، الإبهاج في شرح المنهاج، ۲/ ۲۹۹ - ۳۰۰.

۲- البخاری، كشف الأسرار، ۲/ ۶۷۴.

۳- البخاری، كشف الأسرار، ۲/ ۶۸۰.

۴- همان منبع.

۵- الرملي، غاية المأمول، ص ۲۷۷، الأنصاری، غاية الوصول شرح لب الأصول، ص ۲۱۱.

۶- شیرازی، التبصرة في أصول الفقه، ص ۱۷۳.

عِلْمٌ [الإسراء: ۳۶] چیزی است که علم به آن از طریق قطع حاصل نشده باشد نه این که عمل به آن از طریق ظاهر حاصل شده است. و خبر واحد هر چند که قطع به آن حاصل نمی‌شود، ولی از طریق ظاهر علم به آن حاصل می‌شود و عمل به آن عمل به علم ظاهری است^(۱).

احادیث صحیح بخاری و مسلم، احادیثی هستند که آنچه در آنهاست از سوی امت مورد قبول واقع شده و اگر کسی هم به بعضی از این احادیث عمل نمی‌کند، به خاطر تأویل آنهاست و تأویل کردن هم فرعی از قبول است^(۲).

در پایان این مبحث همانطور که مشاهده گردید، موضوع و اقوال علما در مورد نوع مفید علم بودن خبر واحد و همراه قرینه بودن یا نبودن آن متفاوت است، ولی آنچه واضح و مبرهن است، اعتقاد عده‌ی زیادی - حتی اکثریت - از علما به مفید علم بودن خبر واحد می‌باشد که حتی در نحله‌ی اشاعره و معتزله نیز نام یک عده از این علما را همراه اقوالشان نقل نمودیم.

۳-۲-۳- ظاهر و باطن علم

بعضی از کسانی که خبر واحد عادل را مفید علم می‌دانند، مراد از علم را علم ظاهر می‌دانند، و از جمله‌ی کسانی که قائل به ظاهری بودن علم حاصل از خبر آحادند می‌توان به حسین بن علی الکراییسی، ابوبکر القفال اشاره کرد و سرخسی نیز در اثنای استدلال بر وجوب علم به خبر واحد به این مسئله اشاره می‌کند:

«نزد ما عمل به خبر واحد از حیث ظاهر ثابت می‌شود و مقطوع نیست و خداوند نیز در این آیه: ﴿أَرْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَتَّابَانَا إِنَّ أَبْنَاكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾ [یوسف: ۸۱] «به سوی پدرانتان برگردید و بگویند: ای پدرمان! فرزندت دزدی کرد و ما جز بر آنچه داشتیم گواهی ندادیم». به ظاهری بودن و غیر مقطوع بودن علم اشاره کرده، چون برادران بنیامین این گفته را براساس آنچه که از طریق خبر واحد شنیده بودند نقل کردند. در آیه‌ای دیگر نیز خداوند می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَأَمْتَحِنُوهُنَّ ۚ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ ۚ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ۱۰] «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، آنگاه که زنان مؤمن مهاجر پیش شما آمدند، آنها را امتحان کنید خدا دانایانتر به ایمان آنها

۱- همان منبع.

۲- الشوکانی، إرشاد الفحول، ۱/ ۱۳۸.

است، شما اگر آن‌ها را با ایمان دانستید، دیگر آن‌ها را به سوی کافران برنگردانید».

این حصول علم بر ایمان آن‌ها نیز چیزی ظاهری و بر مبنای رأی غالب می‌باشد، و این دو آیه دلالت بر علم‌بودن در این دو حالت و حالات امثال آن‌ها دارند و نفی هرگونه ظنی را می‌نمایند، چون ظن از خبر فاسق حاصل می‌شود که باید در مورد آن تحقیق و تفحص کرد تا به علم رسید و می‌فرماید «آن تصیبوا قوماً بجهالة» یعنی در مورد خبر فاسق تحقیق کند تا قومی از روی جهالت دچار کاری نشوند. پس توقف بر خبر فاسق بیانگر این است که اگر کسی به خبر واحد عادل اعتماد کند و به آن عمل نماید، این حصول اعتماد و عمل از طریق علم برایش حاصل شده و هیچگونه جهلی در آن راه ندارد، و این علم هم براساس ظاهر حاصل شده، چون عدالت راوی جانب صدق در روایتش را ترجیح داده است»^(۱).

اعتراضی بر این فهم قبلی وارد شده که علم ظاهر و باطن ندارد و علم مورد نظر در آیه حمل می‌شود بر «ظن غالب و ظهور نشانه‌های آن و چون در درجه‌ی علمی که در آن وجوب عمل حاصل می‌شود، قرار دارد به آن نیز علم گفته شده است»^(۲).

خطیب بغدادی از قاضی ابوبکر محمد بن الطیب نقل می‌کند که فرموده‌اند: «اما فقهایی که می‌گویند، خبر واحد مفید علم ظاهری است نه باطنی، این قول کسی است که در این باب علم برایش حاصل نشده، چون حقیقت در علم چنین است که فاقد هرگونه ظاهر و باطنی است و فقط معلوم علم است که گاهی ظاهری و گاهی باطنیست و استدلال‌شان به ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ چیز بعیدی است، چون در اینجا مقصود خداوند مد نظر

است و خداوند خود بر مقصودش از علم در این آیه آگاه‌تر است. و فقط اشاره به این دارد که ایمان آوردن آن‌ها وقتی معلوم می‌شود و شما علم به آن حاصل می‌کنید که اظهار شهادتین و اقرار به آن با زبان نمایند در چنین حالتی به خاطر معلوم و مشخص بودن وقوع این‌ها از آن زنان، شما به ایمان آوردن آن‌ها علم پیدا می‌کنید و اقرار به شهادتین از طریق زبان دلالت بر اخلاص و اعتقاد ظاهری آن‌ها به خداوند می‌کند و ما به باطن امر آگاهی نداریم تا بگوئیم ما با ظاهر حال، علم بر ایمان حاصل نمی‌شود، و به همین دلیل است که خداوند از اعراب نفی ایمان می‌کند چون خداوند به باطن‌شان آگاه بود و می‌دانست که آن‌ها معتقد به گفته‌ی خودشان نیستند: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّا قُلٌّ لَّمَّ تَوْمُنُوا وَلَكِن

۱- السرخسی، الأصول، ۱ / ۳۲۶ - ۳۲۷.

۲- بیضاوی، انوار التنزیل واسرار التاویل، ۲ / ۴۸۷.

قُولُوا أَسْلَمْنَا» [الحجرات: ۱۴] «- ای رسول - اعراب بنی اسد و غیره که بر تو منت گزارده و گفتند ما - بی جنگ و نزاع - ایمان آوردیم به آن‌ها بگو شما که ایمان‌تان به قلب وارد نشده لیکن بگوئید ما اسلام آوردیم»^(۱).

عده‌ای می‌گویند زمانی که اسباب و علل در خبر واحد از بین رفتند، خبر واحد مفید علم ظاهری است، ابن حزم در جواب این عده می‌گوید: این سخن گنگ است و ما علم ظاهری غیر باطنی و یا علم باطنی غیر ظاهری نمی‌شناسیم، بلکه هر علمی که یقین بر آن حاصل می‌شود، نسبت به کسی که آن را دریافته ظاهری و در قلبش باطنی است^(۲).

با این توضیحاتی که داده شد درمی‌یابیم که علم فی نفسه ظاهر و باطن ندارد، بلکه این معلوم علم است که گاهی در عالم واقع ظاهر و گاهی پنهان و باطن است و صفت معلوم به نفس علم ربطی ندارد و بر آن تطبیق نمی‌یابد.

۱- بغدادی، الکفایة فی علم الروایة، ص ۴۱ - ۴۲.

۲- الأندلسی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱/ ۱۲۰.

۳-۳- خبر واحد و متواتر در افاده‌ی علم

شافعی در (الرسالة المصرية) می‌گوید: علم حاصل از خبر واحد همان علم حاصل از نص قرآن و خبر متواتر نیست^(۱). این حرف شافعی حق است چون علم از لحاظ قدرت و ضعف متفاوت است^(۲).

قاضی ابوبکر الرازی می‌گوید: علم حاصل از متواتر ضروری ولی علم حاصل از حدیث مظهر نظری و استدلالی است^(۳).

شیرازی اخبار آحاد را به دو دسته تقسیم کرده و می‌گوید: علم حاصل از خبر متواتر ضروری است، ولی اخبار آحاد مسند به دو دسته تقسیم می‌شوند که دسته‌ای مفید علم نظری و دسته‌ای دیگر مفید ظن می‌باشند^(۴).

عیسی بن أبان نیز اخبار آحاد را به دو دسته تقسیم کرده و: «خبر متواتر را مفید علم یقین، خبر مشهور را مفید علم طمأنینه، خبر غریب را مفید علم غالب رأی و غریب مستنکر را مفید علم ظنی می‌داند»^(۵).

ابوزید الدبوسی نیز با کمی اختلاف همان نظر عیسی بن أبان را دارد و می‌گوید: «خبر متواتر مفید علم یقینی است و خبر مشهور مفید علم نظری و استدلالی و خبر غریب مفید ظن می‌باشد»^(۶).

العبادی نیز در مورد افاده‌ی علم از اخبار هم رأی دبوسی است و می‌گوید: «خبر متواتر، ذاتاً مفید علم ضروری است و اخبار آحاد به دو دسته‌ی مفید علم و مفید ظن تقسیم می‌شوند»^(۷).

۱- ابن قیم الجوزیه، مختصر الصواعق المرسله، ص ۳۶۵.

۲- ابن قیم الجوزیه، مختصر الصواعق المرسله، ص ۳۶۶.

۳- النسفی، کشف الأسرار، ۲ / ۱۲.

۴- شیرازی، شرح اللمع، ۲ / ۵۷۵ و ۵۷۹.

۵- الدبوسی، تقویم الأدلة في أصول الفقه، ص ۲۲۶.

۶- الدبوسی، تقویم الأدلة في أصول الفقه، ۲۲۰ و ۲۲۶ و ۲۲۷.

۷- العبادی، الشرح الكبير على الورقات، ۳۹۷، ۳۹۸.

علم حاصل از خبر متواتر ضروری است، ولی خبر واحد همراه قرائن مفید علم نظری است^(۱).
و خبر واحد خالی از قرائن مفید ظن است^(۲).

خبر متواتر مفید علم ضروری است و خبر واحد به طور مطلق مفید ظن است ولی عده‌ای گفته‌اند همراه با قرآن مفید علم نظری است^(۳).

پس براساس آنچه از اقوال علما نقل شده اخبار آحاد در افاده‌ی علم در ردیف اخبار متواتر قرار ندارند، بلکه در درجه‌ی پائین‌تر از آن‌ها قرار گرفته‌اند و کیفیت علم حاصل از اخبار آحاد در حد علم حاصل از اخبار متواتر نیست. و میزان کیفیت حصول این علم بسته به اشخاص و دیدگاه‌شان نسبت به اخبار آحاد متفاوت است، حتی چون علما تعاریف گوناگونی از دو واژه‌ی علم و ظن دارند، همین مسئله هم باز در شیوه‌ی نگرش آن‌ها به اخبار آحاد تأثیرگذار می‌باشد.

۱- ابی یعلی، العدة فی أصول الفقه، ۲ / ۶۳ و ۹۵؛ انصاری، غایة الوصول شرح لب الأصول، ص ۲۱۱ - ۲۱۲.

۲- السبکی، الإبهاج فی شرح المنهاج، ۲ / ۲۸۵ و ۲۹۹.

۳- الأنصاری، فواتح الرحموت، ۲ / ۱۱۳ و ۱۲۱.

۳-۴- خبر واحد و قرائن مربوط به آن

بعضی از علما معتقدند که خبر واحد عادل همراه با قرائن زائد بر آن، افاده‌ی علم نظری می‌کند، چون خود قرینه‌ی مجرد از خبر مفید ظن است، پس وقتی همراه خبری که مفید ظن است، باشد در این حالت در مقام خبر دیگری غیر از خبر اصلی می‌نشیند پس همچنان با اضافه شدن قرینه‌ها به خبر بر ظن افزوده می‌شود تا سبب حصول علمی از آن خبر واحد - مثل علم حاصل از خبر متواتر - می‌شود.

از جمله کسانی که معتقد به این نظریه هستند می‌توان، سیف الدین آمدی، ابن حاجب، امام الحرمین جوینی، بیضاوی، شیخ ابویحیی زکریا أنصاری شافعی و بعضی دیگر را نام برد^(۱).

مثال‌هایی برای همراهی قرینه با خبر واحد:

۱- شخصی از مرگ فرزند مریض پادشاه خبر می‌دهد، و همراه خبرش می‌بینیم که از داخل خانه پادشاه سر و صدای گریه می‌آید، سپس جنازه را بیرون می‌آورند، زنان پشت سر جنازه در حالی که بر سر و روی خود می‌زنند بیرون می‌آیند، پادشاه نیز با حالتی سرآسیمه و آشفته در حالی که برخلاف عادت همیشگی اوست از خانه خارج می‌شود و داد و فغان می‌کند، در این حالت هر شخص عاقلی که چنین خبری را بشنود و اینگونه قرائن را ببیند، علم به صادق بودن مخبر خبر حاصل می‌کند، همچنانکه به صدق خبر متواتر نیز علم می‌یابد.

۲- شخصی در حالت کمال عقل و حس، نهایت آرامش و آسایش، بدون داشتن هرگونه درد و مریضی و داشتن قدرت و توان جسمی کافی، خبر از این می‌دهد که انسانی را از روی عمد و دشمنی با آلت قتاله‌ی کشته است و هیچ شبهه‌ای در کشتن او نداشته و هیچ مانعی هم در قصاص او وجود ندارد. در این حالت خبرش همراه این قرینه‌ها موجب صدق و مفید علم است.

۱- الآمدی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱ / ۲۷۸؛ الإسئوی، نهایة السؤل، ۳ / ۶۰ - ۶۱؛ ابن حاجب، مختصر المنتهی الأصولی، ص ۸۹.

۳- اگر در همسایگی شخصی و دیوار به دیوار خانه‌اش زن حامله‌ای باشد و مدت حملش به سر رسیده باشد، در این حالت اگر آن شخص صدای درد زایمان زن حامله، سر و صدای زنان دور و بر آن زن حامله، سپس صدای فریاد بچه را از پشت دیوار شنید و زنان از آن خانه خارج شدند و مژده‌ی تولد بچه را دادند، در این هنگام بدون هیچگونه شک و شبهه‌ای، علم قاطعی بر تولد بچه حاصل می‌شود^(۱).

اعتراضات بر این بحث و جواب آن‌ها:

۱- در این موارد بالا حصول علم به وسیله قرائن بوده نه خود خبر.
در جواب می‌گوییم، علم باخبری که قرینه‌هایی آن را همراهی می‌کنند حاصل می‌شود، چون در خبر موت فرزند پادشاه ممکن است سبب وجود این قرائن، مرگ کس دیگری - به غیر از فرزند پادشاه - به طور ناگهانی باشد، پس اگر به این قرائن خبر مرگ فرزند مریض پادشاه اضافه شود، در این حالت اعتقاد به مرگ فرزند پادشاه خیلی قوی خواهد بود، به نسبت حالتی که فقط قرائن وجود داشته باشد و خبری در این باره نقل نشود^(۲).

۲- مخالفان می‌گویند: «دلایلی که شما بر عدم مفید علم بودن خبر واحد بدون قرینه می‌آورید، لازمه‌اش این است خبر واحد وقتی مفید علم باشد که همراه قرینه است، پس اگر این را قبول نکنید تناقض‌گویی کرده‌اید».

در جواب‌شان گفته می‌شود: ما نیز این مسئله را قبول داریم و بدین شیوه از تناقض‌گویی نجات می‌یابیم.

بعضی از علما خبر محتف به قرائن را که مفید علم باشد فقط شامل آنچه که در صحیحین - بخاری و مسلم - آمده است و حفاظ بر آن انتقاد نگرفته‌اند، می‌دانند، به طور مثال: ابن حجر می‌گوید: «خبر محتف به قرائن دارای چندین نوع است، از آن جمله: آن اخباری هستند که بخاری و مسلم در صحاح‌شان آورده‌اند و به حد تواتر نرسیده‌اند. این اخبار محتف به قرینه‌اند، زیرا:

۱- بخاری و مسلم روایت کرده‌اند و در این کار دارای مقام والایی هستند.

۲- این دو در تصحیح و تضعیف احادیث بر دیگران تقدم دارند.

۱- الآمدی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱/ ۲۷۸ - ۲۷۹، ابن حاجب، مختصر المنتهی الاصولی، ص ۸۸ - ۸۹.

۲- الآمدی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱/ ۲۷۹؛ الإسنوی، نهایة السؤل، ۳/ ۶۰.

۳- علما این دو کتاب را به اتفاق قبول دارند و به آن عمل می‌نمایند و این خود از لحاظ مفید علم بودن بر کثرت طرق افضلیت و ارجحیت دارد.

۴- این موارد بالا شامل احادیثی می‌شوند که حفاظ حدیث آن‌ها را نقد نکرده باشند و از جمله احادیثی باشند که در دو کتاب باهم تناقض نداشته باشند»^(۱).

سخاوی از ابواسحاق اسفرائینی نقل می‌کند که فرموده‌اند: «اهل فن متفقند که اخباری که در صحیحین آمده از حیث اصول و متون شان قطعی الصدق هستند، و هیچ اختلافی بین این اخبار وجود ندارد، و اگر هم اختلافی وجود داشته باشد اختلاف در طرق نقل حدیث و راویان آن می‌باشد، و هرکس حکمی را مخالف خبری از اخبار این دو کتاب، صادر نماید و تأویلی سائغ بر این کارش نداشته باشد حکمش نقض می‌شود، چون این اخبار مورد قبول امت هستند، و مفید علم نظری می‌باشند»^(۲).

ابن الصلاح شهرزوری می‌فرماید: «جميع اخبار صحيحين قطعی الصدق می‌باشند و مفید علم یقینی نظری هستند، برخلاف قول کسانی که این مسئله را رد می‌نمایند و معتقدند که اصل در این اخبار مفید ظن بودنشان است، هرچند هم مورد قبول امت باشند، چون تلقی امت موجب ظن است و احتمال خطأ در ظن همچنان وجود دارد، من نیز قبلاً میل به این قول داشتم و آن را قوی می‌پنداشتم سپس برایم مشخص شد مذهبی را که در اول انتخاب کرده بودم صحیح است، چون ظن شخصی که معصوم از خطأ است، خطأ در آن راه ندارد و امت هم در اجماع‌شان بر چیزی معصوم از خطا هستند، به همین دلیل اجماعی که بر پایه‌ی اجتهاد باشد حجتی قطعی است و اکثر اجماع‌های علما نیز چنین است، این نکته‌ای ظریف و گرانبهاست و از فوائد آن معتقد بودن به این است که آنچه بخاری و مسلم در آن منفردند به خاطر قبول آن‌ها از طرف امت، قطعی الصدق هستند، و فقط بعضی از احادیثی که حفاظ حدیث مثل الدار قطنی و غیره از آن‌ها انتقاداتی کرده‌اند و نزد اهل حدیث معروف و مشهورند بقیه کلاً قطعی الصدق هستند»^(۳).

نووی در دنباله‌ی حرف ابن صلاح می‌گوید: «آنچه را که شیخ در این باره گفت برخلاف محققین و اکثر علما می‌باشد، چون آن‌ها گفته‌اند: احادیث صحیحین به شرطی که متواتر نباشد مفید ظن هستند، چون آن‌ها احادیث آحادند و حدیث آحاد نیز مفید ظن است و در این مورد فرقی

۱- العسقلانی، شرح نخبة الفكر، ص ۲۹.

۲- السخاوی، فتح المغیث شرح ألفیة الحدیث.

۳- الشهرزوری، مقدمة علوم الحدیث، ص ۴۴ - ۴۵.

بین بخاری و مسلم با سایرین نیست و قبول امت هم فقط مفید و جوب عمل به این احادیث است و این مسئله بین علما متفق علیه است»^(۱).

ابن حجر با این گفته که از ابن تیمیه نقل شده، جواب نووی را داده است و می‌گوید:

«خبری که امت بر قبول و تصدیق و عمل به آن متفقند، نزد جمهور علمای سلف و خلف مفید علم است و آن همان چیزی است که جمهور کسانی که در بحث اصول فقه مکتوباتی دارند، آن را ذکر کرده‌اند. مثل شمس الأئمه سرخسی و سایر علمای حنفی، قاضی عبدالوهاب مالکی و سایر علمای مالکی، شیخ ابوحامد اسفرائینی، قاضی ابوالطیب طبری، شیخ ابواسحاق شیرازی و سایر علمای شافعی، ابوعبدالله بن حامد البغدادی، قاضی ابویعلی، ابوالخطاب و سایر علمای حنبلی، و این قول، قول اکثر اهل کلام از اشاعره و غیره اشاعره مثل ابواسحاق اسفرائینی، ابوبکر بن فورک، ابومنصور التمیمی، ابن السمعانی، ابوهاشم الجبائی و ابوعبدالله البصری، است.

و این قول، مذهب قاطبه‌ی اهل حدیث است و این مفهومی است که ابن الصلاح در مدخل مقدمه‌اش در علوم الحدیث آورده است، و این ائمه‌ای که ذکر شد کلاً با این ابن الصلاح موافقند و کسانی با ابن الصلاح مخالفند که گمان‌شان بر این است که جمهور مخالف ابن الصلاح هستند و این ظن و گمان آن‌ها نشأت گرفته از مطالعات‌شان است که اکثراً تصانیف مخالفین ابن الصلاح را در این باره خوانده‌اند، تصانیف کسانی چون قاضی ابوبکر الباقلانی، غزالی، ابن عقیل و غیره این‌ها می‌گویند: احادیث آحاد - هرچند که مقبول امت هم باشند - مفید علم قطعی نیستند، و اگر امت به آن‌ها عمل می‌کند به خاطر این است که برای وجوب عمل به آن‌ها ظن به صحت آن‌ها کافی است و ممکن نیست که امت قطع به صدق آن‌ها داشته باشد.

در جواب‌شان می‌گوئیم، اجماع امت در باطن امر از خطا معصومند، و اگر احتمال دروغ‌گوبودن یکی از آن‌ها هم وجود داشته باشد باز مجموع امت معصومند، چون مثل یک نفر از اهل تواتر خواهد بود که با وجود آن که آن شخص دروغ‌گو و مخطیء باشد، باز چون در دایره‌ی اهل تواتر قرار دارد، دروغ و خطأ از مجموع اهل تواتر منتفی خواهد بود»^(۲).

ابن حجر از ابواسحاق اسفرائینی نقل می‌کند که فرموده‌اند: «اهل فن اجماع بر این دارند که اخباری که در صحیحین آمده‌اند از طرف صاحب شرع قطعی هستند، هرچند که در مورد بعضی از

۱- النووی، شرح صحیح مسلم، ۲۰ / ۱.

۲- العسقلانی، النکت علی کتاب ابن الصلاح و ألفیه العراقی، ص ۷۵.

آن‌ها بین علما اختلاف وجود دارد، این اختلاف در طرق روایت و کثرت راویان است»^(۱).

ابن حجر در حالی که از قول نووی اشکال گرفته، می‌گوید:

«نووی گفته، اخبار مفید علم نیستند مگر این که متواتر باشند، و این گفته نووی با چند چیز نقض می‌شود:

۱- خبر واحدی که محتمل به قرائن باشد مفید علم نظری است، و از جمله کسانی که بر این

مسئله تصریح دارند، می‌توان، امام الحرمین جوینی، غزالی، رازی، سیف الدین آمدی، ابن حاجب و پیروان آن‌ها را نام برد.

۲- خبر مستفیض که از طرق کثیری که خدشه‌ای بر آن‌ها وارد نیست آمده باشد مفید علم

نظری برای آگاهان بر این امر است و ابواسحاق اسفراینی، ابومنصور التمیمی و ابوبکر بن فورک نیز همین نظر را دارند.

انباری شارح البرهان - بعد از این که از امام الحرمین جوینی حکایت می‌کند که ایشان این گفته را ضعیف دانسته‌اند - می‌گوید: براساس عرف و قوائد کلی، اخبار مستفیض به طور مطلق مفید صدق نیستند، بلکه به دلیل وجود علیت در اسناد آن‌ها به طور ظنی مفید صدق هستند، و اگر کسی به اقوال مخبرین - اهل اعتماد و تجربه در این باره - توجه کند، این مسئله برایش تبیین می‌شود و غزالی هم به نظر انباری میل کرده است.

۳- آنچه را که از ائمه در مورد خبر واحدی که از طرف اجماع امت مورد قبول واقع شده نقل

کردیم، بیانگر این است که بدون شک اجماع امت بر قبول خبر واحد و افاده ی علم از آن، قویتر از مفید علم بودن خبر واحد محتمل به قرائن و یا خبر مستفیض است^(۲).

ابن صلاح و هیچکس قبل از او نگفته‌اند که این موارد سه‌گانه ی فوق مفید علم قطعی، مثل علم حاصل از خبر متواتر هستند، چون خبر متواتر مفید علم ضروری است و هیچگونه شکی در آن راه ندارد ولی اخبار غیر متواتر مفید علم نظری هستند و محتمل نفوذ شک می‌باشند^(۳).

شوکانی می‌گوید: «اختلافی که در اول این بحث در مورد مفید علم یا ظن بودن خبر واحد ذکر کردیم مربوط به خبر واحدی است که هیچگونه چیزی برای قوتش همراه نداشته باشد، ولی اگر

۱- همان منبع.

۲- العسقلانی، النکت علی کتاب ابن الصلاح و ألفیه العراقي، ص ۷۵.

۳- همان منبع.

چیزهایی که سبب قوت خبر واحد می‌شوند به آن چسبیده باشند، یا خبر واحد مشهور یا مستفیض باشد، در این حالات اختلاف وجود ندارد - خبر واحد مفید علم خواهد بود - و بدون هرگونه نزاعی، خبر واحدی که اجماع بر عمل به مقتضای آن حاصل شده، مفید علم است، چون اجماع بر عمل به خبر واحد، آن را از جمله اخبار معلوم الصدق قرار می‌دهد و خبر واحدی هم که از طرف امت مورد قبول قرار گرفته، مفید علم است، حال فرق نمی‌کند که عده‌ای به مضمون آن عمل کنند و یا آن را تأویل نمایند، چون تأویل هم فرعی از قبول کردن است»^(۱).

ابن قدامه می‌گوید: «بعضی از علما گفته‌اند که امام احمد به حصول علم از اخبار واحدی که انمه - کسانی که بر عدالت و قابل اعتماد بودن آن‌ها اجماع وجود دارد - از طرق مساوی آن را نقل کرده‌اند و یا مورد قبول امت قرار گرفته‌اند، معتقد است. به همین دلیل علمای سلف بر نقل اخبار صفات - بدون این که عملی در برداشته باشند - متفقند و فائده‌ی این اخبار وجوب تصدیق آن‌ها و اعتقاد به آنچه که در آن‌ها بیان شده می‌باشد و اتفاق علما بر قبول آن‌ها، اجماعیست بر صحت این اخبار، و اجماع هم حجت قطعی است»^(۲).

ابن تیمیه در المسوده می‌گوید: «خبر واحد اگر صحیح باشد و اختلافی در آن وجود نداشته باشد و از طرف امت مورد قبول قرار گیرد مفید علم است، و اصحاب ما گفته‌اند به طور مطلق نیز مفید علم است، هر چند که از طرف امت هم مورد قبول نباشد و مذهب راجح هم همین است»^(۳). از آنچه گذشت، مشخص می‌شود، کسانی که معتقدند خبر واحد محتف به قرائن مفید علم است، نگفته‌اند که در هر حالی چنین اخباری مفید علمند به گونه‌ای که همسان و همطراز خبر متواتر شوند، بلکه گفته‌اند که چنین اخبار مفید علم نظری هستند که از طریق نظر و استدلال در قرائن حاصل می‌شوند. و قرائن نیز انواع مختلفی دارند، بعضی از آن‌ها به مخبر، بعضی دیگر به مخبر عنه و بعضی دیگر به مخبر مبلغ برمی‌گردد.

ابن قیم در این باره می‌فرماید:

«اهل حدیث حصول علم از خبر واحد محتف به قرائن را چیز کلی و صددرصدی در حق سایر مخبرین ندانسته‌اند، بلکه می‌گویند که حصول علم گاهی به قرینه‌هایی که به مخبر، یا به مخبر عنه یا به مخبر مبلغ برمی‌گردند، ربط دارد.

۱- الشوکانی، إرشاد الفحول، ۱/ ۱۳۸.

۲- المقدسی، روضة الناظر، ص ۴۲.

۳- آل تیمیه، المسوده، ص ۲۲۴.

اما قرائنی که به مخبر برمی‌گردد، حقیقتاً صحابه، کسانی که سنت پیامبرشان را به امت رساندند، صادق‌ترین مردم در گفتار و امانت‌دارترین آن‌ها و حافظ‌ترین امت نسبت به آنچه که می‌شنیدند، بودند و خداوند متعال اوصافی را به آن‌ها اختصاص داد که به سایر امت اختصاص نداده است، آن‌ها قبل از اسلام عادتاً انسان‌های صادق و امینی بودند و سپس اسلام بر صدق و امانتداری آن‌ها افزود، صداقت و راستی آن‌ها نزد امت زمان‌شان و عدالت، ضبط و حفظ آن‌ها از پیامبرشان ﷺ امری معلوم و غیر قابل انکار است، همچنانکه اسلام، ایمان و جهادشان با رسول الله ﷺ واضح و آشکار است. کسی که مقداری علم به سیره‌ی آن‌ها داشته باشد می‌داند که خبر ابوبکر صدیق و یارانش با خبر غیر آن‌ها قابل مقایسه نیست و حصول اعتماد و یقین به خبر آن‌ها خیلی بیشتر از یقین حاصل از خبر دیگران است، و قیاس خبر ابوبکر صدیق با خبر آحاد سایر مخبرین از فاسدترین قیاس‌ها می‌باشد و همچنین اشخاص قابل اعتمادی که از صحابه نقل کرده‌اند - تابعین - آن‌ها نیز از صادق‌ترین انسان‌های دوران خود و بعد از آن، از حیث گفتار بوده‌اند، و این تابعین از همه‌ی انسان‌های دیگر حرص‌شان نسبت به صدق و ضبط و حفظ بیشتر بود و در میان طوائف بنی آدم از آن‌ها صادق‌تر در گفتار و حریص‌تر در ضبط اخبار یافت نشده است»^(۱).

اما قرائنی که به مخبر عنه برمی‌گردد، خداوند متعال برای پیامبرش ﷺ ضمانت کرده که دینش را بر تمامی ادیان آشکار و حاکم نماید و آن را حفظ کند تا نسل اول آن را به کسانی که بعد از خودشان می‌آیند برسانند، بدون شک خداوند باید حجج و بیناتش را برای مخلوقاتش حفظ نماید تا از بین نروند و به همین دلیل خداوند کسی را که بر پیامبر ﷺ دروغ بزند رسوا خواهد کرد و حالش را برای مردمان آشکار خواهد کرد، سفیان بن عینه می‌گوید: خداوند کسی را که در حدیث دروغ بگوید، پنهان نمی‌گذارد و آن را آشکار خواهد کرد.

عبدالله بن مبارک می‌گوید: هرکس بخواهد که احادیث دروغین بگوید صبح نشده مردم خواهند گفت، فلانی کذاب است، و خداوند دروغگویان را در زمان حیات‌شان معاقبه خواهد کرد و آن‌ها را برای دیگران عبرت قرار می‌دهد.

ابوالقاسم بغوی روایت می‌کند که مردی از مدینه آمد و گفت که پیامبر ﷺ مرا فرستاده تا در میان شما به رأی و نظر خودم در مورد زکات اموالتان حکم کنم - آن مرد کسی بود که در زمان جاهلیت دختری را از آن قوم خواستگاری کرده بود و آن‌ها او را رد کرده بودند، و او به زور آن دختر را گرفته

بود - سپس آن قوم کسانی را نزد رسول خدا فرستادند تا در مورد احوال این مرد جويا شوند که آیا راست می‌گوید یا نه، پیامبر ﷺ فرمود: دشمن خداست و دروغ می‌گوید، سپس پیامبر ﷺ مردی را فرستاد و به او گفت: برو و اگر او را زنده یافتی، بکش و اگر مرده یافتی، جسدش را بسوزان، آن مرد رفت و او را در حالی یافت که به خاطر نیشی که خورده، مرده بود، و آن مرد هم جسدش را سوزاند، در همین اوضاع بود که پیامبر ﷺ فرمود: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»^(۱). ابوبکر بن مردویه در حدیثی نقل می‌کند که پیامبر ﷺ فرموده:

«مَنْ تَقَوَّلَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» «هرکسی بر من چیزی را ببندد در حالی که من نگفتم، پس جایگاهش را در آتش جهنم آماده نماید»^(۲).

اما قرائنی که به مخبر به برمی‌گردد، مخبر به، حق محض است، چون آن کلام رسول الله ﷺ است کلامی که وحی بوده و صادق‌ترین و حق‌ترین کلام‌ها بعد از کلام خداوند می‌باشد، و هیچ کذب و باطلی در آن راه ندارد، چون خداوند آن را آشکار می‌کند بین نقل خبر صادق از رسول الله ﷺ و بین نقل خبر کاذب از او، تفاوتی مانند تفاوت بین شب و روز وجود دارد، کلام نبی فی نفسه، با کلام‌های دیگر فرق می‌کند، پس چگونه، تشبیه به دروغ می‌شود، ولی آنچه را که گفته شد کسی درک می‌کند که عنایت به حدیث رسول الله ﷺ اخبار و سننش داشته باشد»^(۳).

۳-۴-۱- قرائن و تأثیر آن‌ها در افاده‌ی علم

بدون شک ما اموری غیر محسوس را می‌شناسیم و به حقیقت آن‌ها پی می‌بریم، چون حب، بغض، خوف، غضب و خجالت یک انسان نسبت به انسان دیگری را درک می‌کنیم و این حالات در نفس انسان‌ها وجود دارد و حس متعلق به آن‌ها نیست، و دلالت آحادی بر این احوال تأکید می‌نماید که قطعی نیستند، بلکه احتمال و ظن به آن‌ها راه دارد. ولی نفس به وسیله‌ی این حالت به سوی حصول اعتقاد ضعیف میل می‌کند، سپس حالات دوم و سوم، تأکیدکننده‌ی حال اول خواهند بود. و هرکدام از این حالت به تنهایی مفید احتمال و ظن هستند ولی اگر باهم باشند مفید قطع خواهند بود. همچنانکه قول هریک از افراد متواتر مفید ظن و احتمال است، ولی اگر باهم در نظر گرفته شوند

۱- بخاری، صحیح بخاری، ۱۱۰، مسلم، صحیح مسلم، ۳؛ ترمذی، سنن ترمذی، ۲۲۵۷، ابن حبان، صحیح ابن حبان، ۴۸۰۴.

۲- بخاری، صحیح بخاری، ۱۰۹؛ ابن حبان، صحیح ابن حبان، ۲۸.

۳- ابن القيم، مختصر الصواعق المرسلة، ۲ / ۳۷۸ - ۳۷۹.

مفید قطع می‌شوند. برای مثال: ما شاهد شیرخوردن نوزاد مرحله به مرحله هستیم، و به طور قطعی بر وصول شیر به شکمش بر ایمان علم حاصل می‌شود هرچند که شیر را در پستان مادر - به دلیل مستور بودن - و همچنین هنگام خروج از آن و داخل شدن به دهان کودک نمی‌بینم، ولی حرکت دهان کودک در مکیدن پستان و حرکت حلقش دلالت بر نوشیدن شیر توسط نوزاد و داخل شدن به شکمش می‌کند و این قرائن دلالت بر چیزهایی خواهند کرد هرچند که به ندرت ممکن است چنین هم نباشد، ولی اگر سکوت کودک و قطع گریه‌اش با قرائن قبلی در نظر گرفته شود، قرائن قوی‌تر خواهند شد. پس همراهی این قرائن با همدیگر مثل همراهی اخبار تک تک افراد متواتر خواهد بود و از اجتماع آن‌ها علم حاصل خواهد شد^(۱).

خبر واحد ذاتاً مفید علم نیست، بلکه همراه مجموعه‌ای از قرائن مفید علم خواهد بود^(۲).
العبادی می‌گوید: خبر واحدی که همراه قرائن است، مفید علم می‌باشد و این علم از خبر و قرائن - هردو - حاصل می‌شود و هیچکدام به تنهایی مفید علم نیستند^(۳).
قرائن اگر با قول واحد همراهی نمایند، گاهی مفید علم خواهند بود، نظام، فخر رازی و غزالی نیز بر همین رأیند. جصاص و حافظ عراقی هم اخبار آحاد همراه قرائن را مفید علم نظری می‌دانند^(۴).
ولی عده‌ای مفید علم بودن خبر واحد همراه قرائن را رد کرده‌اند و دو دلیل برای اثبات ادعایشان آورده‌اند.

الف- اگر قرائن مفید علم هستند، نمی‌بایست امر برخلاف ظاهر روی دهد، مثلاً: ممکن است همراه خبر مرگ شخص، گریه و زاری، نوحه، به سر و صورت زدن زنان و تغییر احوال اهل خانه، حضور کفن، خروج جنازه و غیره مشاهده شود، ولی بعداً معلوم شود که سگته کرده و هنوز زنده است یا بیهوش شده است، پس به این وصف مشخص می‌گردد که قرائن مفید علم نیستند.

ب- اگر قرائن مفید علم بودند، نمی‌بایست خبر متواتر بدون قرائن مفید علم و قبول واقع گردد.
پاسخ به این دو شبهه را چنین داده‌اند:

الف- اگر در بعضی موارد خلاف امر قرائن ثابت شد، به طور مطلق مانع دلالت قرائن نخواهد بود، بلکه می‌توان گفت: در این موارد، قرائن مفید علم نبوده‌اند ولی در سایر موارد مفید علم خواهند بود.

۱- الغزالی، المستصفی، ۱/ ۲۵۶-۲۵۷.

۲- الرازی، المحصول، ۴/ ۲۸۴.

۳- العبادی، الشرح الكبير على الوریقات، ص ۳۹۶.

۴- الجصاص، الفصول في الأصول، ۳/ ۶۳؛ حافظ العراقي، الغیث الهامع، ص ۴۱۶.

ب- خبر متواتر جدا از قرائن نیست، و اگر جدا بودنش از قرائن را قبول کنیم، لازمه‌اش برعکس شدن دلیل دوم است، یعنی دلیل دوم چنین می‌شود: اگر خبر متواتر مفید علم است، نمی‌بایست بدون قرائن باشد، یعنی همیشه همراه قرائن است^(۱).

ابن نجار در مورد قرائن می‌گوید: خبری که قرائن او را در بر گرفته‌اند ذاتاً مفید علم نیست، بلکه به وسیله قرائن همراهش مفید علم می‌باشد، و قرائن مختلفند، بعضی - مثل کسی که خبر مرگ پدرش را می‌دهد و همزمان به سر و صورتش می‌زند و لباسش را پاره می‌کند - بعضی عقلی - مثل خبر جمع زیادی در مورد یک چیز بدیهی و استدلالی - و بعضی حسی - مثل قرائن همراه کسی که از تشنه بودنش خبر می‌دهد، مثلاً لب‌هایش خشک شده، بدنش ضعیف گشته - هستند^(۲).

قرائن گاهی دلالت بر صدق خبر واحد و گاهی دلالت بر کذب خبر واحد می‌نمایند^(۳). خبر واحد خودش ذاتاً مفید علم نسبت به صدق و کذبش نیست، بلکه به وسیله قرائنی که به او نسبت داده می‌شود مفید علم نظری و استدلالی است^(۴).

خبر واحد هر چند که ذاتاً مفید ظن است ولی اگر همراه قرائن باشد مفید علم خواهد شد^(۵). قرائن خودشان به دو دسته متصل و منفصل تقسیم می‌شوند:

الف- قرائن متصل:

منظور از این قرائن احوال راوی، مروی و سامع است.

احوال راوی: مثل این که، راوی اهل صدق و امانت و ضبط و حفظ و... است.

احوال مروی: خبر، کلام نبی است، با آیات و اخبار متواتر موافقت دارد.

احوال سامع: سامع از جمله کسانی است که اهل حدیث، و مشغول به بررسی احادیث

می‌باشد، به مقاصد شرع تا اندازه‌ای آگاهی دارد، احوال رجال سند حدیث را می‌شناسد و گاهی مورد قبول امت واقع شدن و عمل امت به موجب خبر یا تأویل خبر از طرف آن‌ها نیز به عنوان قرائن متصل محسوب می‌گردند.

۱- ابن التلمسانی، شرح المعالم، ۲ / ۱۴۱.

۲- ابن النجار، شرح الکوکب المنیر، ۲ / ۳۲۶ - ۳۲۷.

۳- ابن تیمیة، علم الحدیث، ص ۲۳.

۴- المازری، إیضاح المحصل من برهان الأصول، ص ۴۳۳؛ الأنصاری، فواتح الرحموت، ۲ / ۱۲۲.

۵- الصنعانی، توضیح الأفكار لمعانی تنقیح الأنظار، ص ۱۲۳.

ابن حجر در شرح نخبة الفكر می‌گوید: خبر محصور شده به وسیله قرائن چند نوع است: آن خبری را که شیخان -بخاری و مسلم- در صحاح‌شان آورده‌اند و به حد تواتر نرسیده است، این خودش قرینه است، چون: الف- این دو -بخاری و مسلم- دارای جایگاه رفیعی در بحث حدیث هستند.

ب: پیشی گرفتن این دو در تمیز حدیث صحیح بر دیگران.

ج- صحاح‌شان از طرف علما مورد قبول واقع شده. (و این خودش در افاده علم قوی‌تر از کثرت طرق، پائین‌تر از حد متواتر است).

- ۱- خبر مشهور، به شرطی که دارای طرق همخوانی باشد و روایانش از ضعف و علل سالم باشند.
- ۲- خبر مسلسل^(۱) که روایانش ائمه‌ی حفاظ متقن هستند - از حیث ضبط یا حفظ در درجه‌ی اعلی قرار دارند - به شرطی که غریب نباشد^(۲).

ب: قرائن متصل:

منظور امور خارجی هستند که همیشه ملازم خبر نمی‌باشند، گاهی همراه خبر می‌آیند یا گفته می‌شوند، و به وسیله‌ی آن‌ها صدق راوی و صحت خبرش مشخص می‌گردد، و این نوع قرائن، همان قرائنی هستند که مورد نظر اکثر متکلمینی چون: آمدی، غزالی، فخر رازی، ابن حاجب و دیگران می‌باشد.

از جمله قرائن منفصل: مثلاً شخصی در مورد تشنگی یا مرضش خبر می‌دهد و علامات آن بر ظاهرش پیداست، مثل این که لبانش خشک شده، رنگش تغییر کرده، بدنش گرم شده و امثال این‌ها که سبب قوی شدن صحت خبر راوی می‌شوند. یا شخص در مورد چیزی خبر می‌دهد که برایش ضرر دارد ولی از ترس و خشیت خداوند، خبر را می‌گوید. مثل شخصی که از انجام گناهی خبر می‌دهد که به موجب آن حد یا دیه‌ای بر او ثابت می‌گردد.

یا شخصی بر قرضی که پیشش است اقرار می‌کند، بدون آن که از طرف صاحب حق، بینه‌ای ارائه شود یا از بدهکار بخواهد قسم بخورد و بدون آن که او را تهدید یا تعزیر نماید.

این قرائنی که به آن‌ها اشاره شده صدق خبر را قوی می‌نمایند، بدون آن که شروط قبلی - قرائن متصل - هم، همراه خبر باشند.

۱- خبر مسلسل، خبری است که روایاتش در صیغه‌ی اداء و حالات مختلف باهم متفق باشد. العسقلانی، شرح نخبة الفكر، ص ۷۷.

۲- العسقلانی، شرح نخبة الفكر، ص ۲۹ - ۳۰.

کلوذانی در مورد خبر آحاد شبه‌ای را بدین مضمون مطرح می‌کند: «چون در نقل خبر آحاد کذب، سهو و غلط روی داده، مفید علم نیست، پس چون این اخبار ذاتاً مفید علم نیستند، با وجود قرینه نیز مفید علم نخواهند بود، هرچند که نظام معتقد است خبر واحد همراه قرینه مفید علم است ولی ابوالخطاب در جواب نظام، جواز کذب را در قرینه نیز صحیح می‌داند و معتقد است که قرینه همراه خبر واحد مفید علم نیست بلکه مفید ظن غالب است»^(۱).

ما در اینجا برای جواب کلوذانی از فرموده‌های ابن تیمیه استفاده می‌کنیم، ابن تیمیه می‌گوید: «خبری که مفید علم است گاهی به دلیل کثرت مخبرین یا صفات مخبرین یا نفس خبر یا درک سامع یا امری که در مخبر به وجود دارد، افاده‌ی علم می‌کند. گاهی عده‌ی کمی خبرشان افاده‌ی علم می‌کند چون دارای دیانت و حفظی هستند که به سبب آن‌ها انسان از کذب و خطایشان در نقل حدیث امین خواهد بود. ولی گاهی عده‌ی زیادی خبری را نقل می‌کنند ولی خبرشان مفید علم نخواهد بود. و این حقیقت دارد و هیچ شکی در آن نیست و فرموده‌ی جمهور فقها، محدثین و گروهی از متکلمان می‌باشد»^(۲). ابن تیمیه در ادامه‌ی همین مبحث می‌گوید: «خبری که از چند جهت نقل می‌شود، بعضی از این جهات که انسان‌های خاصی آن را روایت کرده‌اند، جهات دیگر را تصدیق خواهند کرد و این خبر گاهی برای کسی که عالم به این جهات، حال راویان، قرائن و ضمانتی که همراه خبرند، باشد، مفید علم یقینی خواهد بود، هرچند که برای کسی که علم به چنین مسائلی را نداشته باشد، آن خبر مفید علم نباشد»^(۳).

صدیق حسن خان می‌گوید: «اختلافی که بین مفید ظن یا علم بودن خبر واحد وجود دارد وقتی محدود می‌شود که چیزهایی همراه خبر واحد وجود داشته باشند تا آن را قوی نمایند، پس وقتی قرائنی به همراه خبر واحد باشند و آن را قوی نمایند، یا خبر واحد، مشهور یا مستفیض باشد، دیگر اختلاف مذکور باقی نخواهد ماند و در مورد این که خبر واحد اگر اجماع بر عمل به مقتضای آن حاصل شود، مفید علم است، هیچ نزاعی وجود ندارد، چون اجماع باعث می‌شود خبر واحد به معلوم الصدق بودن، برسد و خبر واحدی که مورد قبول امت قرار گیرد نیز چنین است»^(۴).

۱- الکلوذانی، التمهید فی أصول الفقه، ۳/ ۷۹ - ۸۰.

۲- ابن تیمیه، مجموعة الفتاوی، ۲۰/ ۱۴۲.

۳- همان منبع.

۴- الأشقر، العقيدة فی الله، ص ۵۴.

علما بر سر اخبار آحادی که به وسیله‌ی قرائن محصور شده‌اند اختلاف دارند، عده‌ای می‌گویند مفید علم هستند و عده‌ای دیگر آن‌ها را مفید علم نمی‌دانند، این اختلاف فقط لفظی است، چون اگر قرائن قوی باشند به گونه‌ای که برای هر شخص عاقلی علم حاصل شود، پس اینگونه اخبار، از اخبار معلوم الصدق و مفید علم خواهند بود^(۱).

و هیچ دو مسلمانی بر این مسئله اختلاف ندارند که اگر مسلمان قابل اعتمادی به سرزمین کفار داخل شود و آن‌ها را به سوی اسلام دعوت دهد و قرآن بر آن‌ها بخواند و شرائع اسلامی را به آن‌ها یاد دهد بر آن قوم قبول دعوت آن شخص لازم است و به وسیله‌ی همین شخص بر آن‌ها اقامه‌ی حجت خواهد شد^(۲).

۳-۴-۲- ظنی بودن قرائن

در اینجا لازم است که بحثی از قرینه و ماهیت آن شود تا معلوم گردد، خبر واحد مقرون به قرینه که مفید علم است، آیا این افاده‌ی علمش به سبب قرینه است؟ آیا خود قرینه مفید علم است یا مفید ظن؟ آمدی در الإحکام می‌گوید: «و اما جواز وقوع علم به خبر واحد اگر مقرون به قرائن باشد، دلالت می‌کند بر این که قرینه مجرد از خبر مفید ظن است، مثلاً وقتی انسانی را می‌بینیم که به شخصی نیکو زیاد نگاه می‌کند، ما گمان می‌کنیم که او را دوست دارد و اگر به این حالت ملازمت و همنشینی آن انسان با دوستدارش هم اضافه شود. ظن و گمان ما در مورد دوستی او نسبت به آن شخص بیشتر می‌شود و با خدمتگذاری کردن نسبت به آن شخص و بخشش مال به او بر ظن و گمان ما همچنان افزوده می‌شود تا ما در این مورد به علم می‌رسیم و علم به این دوستداری حاصل می‌کنیم»^(۳).

نظام، جوینی و غزالی، معتقدند که قرائن دلالت بر صدق خبر می‌کنند، ولی آنچه مشخص است، نمی‌توان ادعا کرد که همه‌ی قرائن مفید صدق خبرند، چون بعضی از قرائن مفید علم نیستند، ولی عده‌ای دیگر مفید علمند و خبر واحد ذاتاً مفید علم نیست، بلکه به سبب همراهی مجموعه‌ای از قرائن، پس هر زمان این مجموعه قرائن با هر خبری همراه نمایند، آن خبر مفید علم خواهد بود^(۴).

انصاری معتقد است که خبر واحد همراه قرینه در برگیرنده‌ی دو ظن می‌باشد، یکی ظن حاصل از خود خبر واحد و دیگری ظن حاصل از قرینه‌ی همراه آن^(۵).

۱- الشوکانی، إرشاد الفحول، ۱/ ۱۳۸.

۲- الأندلسی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱/ ۱۰۶.

۳- الآمدی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱/ ۲۷۸.

۴- الرازی، المحصول، ۴/ ۲۸۳ - ۲۸۴.

۵- الأنصاری، فواتح الرحمت، ۲/ ۱۲۱.

عده‌ای می‌گویند قرائن تأثیری در مفید علم بودن خبر واحد ندارند چون منضبط و قانونمند نیستند، ولی گروه دیگر می‌گویند منضبط بودن قرائن به آرامش نفس انسان با آن‌ها بستگی دارد، پس وقتی انسان نسبت به آن‌ها احساس اطمینان خاطر کرده مفید علم و منضبط خواهند بود^(۱).

پس از این گفته‌ها معلوم می‌شود که قرائن نیز ذاتاً مفید علم نیستند، بلکه ظنی اند و هرچقدر بر کمیت و کیفیت آن‌ها افزوده شود به مفید علم بودن نزدیکتر خواهند شد و خبر واحد را قوی‌تر خواهند کرد، و باید متوجه بود عملی که از خبر واحد همراه قرائن حاصل می‌شود به هردو - خبر واحد و قرائن - وابسته است یعنی هیچکدام به تنهایی مفید علم نیستند^(۲). از این گفته‌ی عبادی مشخص می‌گردد که قرائن چون ذاتاً مفید علم نیستند، پس مفید ظن می‌باشند.

۳-۴-۳ ملاک، قبول امت یا قبول اهل علم

اگر به کتاب‌های اصولیین به دقت نگاه شود مشخص خواهد شد که قاطبه‌ی متکلمین و اهل حدیث و حتی جمع کثیری از معتزلی‌ها معتقدند اخبار آحادی که مورد قبول امت قرار گرفته مفید علم نظری و اکتسابی است و حتی عده‌ی زیادی بر این عقیده‌اند که مفید علم یقین نیز می‌باشد.

ابن تیمیه می‌گوید: جمهور اهل علم از همه‌ی طوایف معتقدند که خبر واحدی که مورد قبول امت واقع شده و امت آن را تصدیق کرده و بدان عمل نمایند، مفید علم است و این همان چیزی است که مصنفان مباحث اصول فقه ذکر کرده‌اند، از آن جمله: اصحاب ابوحنیفه، مالک، شافعی و احمد می‌باشند، و فقط فرقه‌ی اندکی از متأخرین به دلیل پیروی از طائفه‌ای از اهل کلام این مسئله را انکار کرده‌اند. ولی اکثر اهل کلام در این باره موافق فقها و اهل حدیث و سلف بوده‌اند و آن قول اکثر اشاعره مثل: ابواسحاق، ابن فورک بوده ولی ابوبکر باقلانی آن را انکار کرده و عده‌ای مثل امام الحرمین جوینی، ابوحامد غزالی، ابن عقیل، ابن الجوزی، ابن الخطیب، آمدی و امثال این‌ها از او پیروی کرده‌اند. ولی قول ارجح همان چیزی است که ابوالطیب، ابواسحاق و امثال آن‌ها از ائمه‌ی شافعیه و قاضی عبدالوهاب و امثال او از مالکیه و ابویعلی، ابوالخطاب، ابوالحسن، ابن الزاغونی و امثال آن‌ها از حنابله و شمس الدین سرخسی و امثال او از حنفیه گفته‌اند - یعنی خبر واحدی که مورد قبول امت قرار گرفته مفید علم است - و اگر اجماع بر تصدیق خبر موجب قطع به آن خبر

۱- ابن النجار، شرح الکوکب المنیر، ۲/ ۳۴۹.

۲- العبادی، الشرح الكبير علی الورقات، ص ۳۹۶.

است، پس در اینجا اجماع اهل علم به حدیث معتبر است، همچنانکه در مسئله‌ی احکام، اجماع اهل علم به امر و نهی و اباحه معتبر است^(۱).

ابن النجار در این باره چنین تقسیم‌بندی کرده است: عامه‌ی اصولیین از اصحاب ابوحنیفه، شافعی و احمد معتقدند خبر واحدی که مورد قبول امت قرار گرفته و به آن عمل کرده‌اند مفید علم است و فقط عده‌ی اندکی که از طائفه‌ی اهل کلام پیروی می‌کنند این مسئله را انکار می‌کنند^(۲).

قاضی ابویعلی، ابوالخطاب، ابن الزاغونی، شیخ تقی الدین، ابواسحاق، ابوالطیب، عبدالوهاب و امثال او از مالکیه، سرخسی و امثالش از حنفیه، اکثر فقها، اهل حدیث، سلف امت و اکثر اشعریه خبر واحدی را که مورد قبول امت قرار گرفته مفید علم می‌دانند^(۳).

ابن عقیل، ابن الجوزی، قاضی ابوبکر باقلانی، غزالی، ابن برهان، فخر رازی، آمدی، ماوردی و عده‌ی زیاد دیگری معتقدند که خبر واحدی که مورد قبول امت قرار گرفته مفید علم نمی‌باشد^(۴).

برای توضیح بیشتر در باره‌ی قبول امت یا اهل علم بودن خبر واحد به نقل یک سری از اقوال علما در این باره می‌پردازیم.

یک دسته از اخبار آحاد مفید علم هستند، یکی از آن‌ها خبر شخص عادلست که مورد قبول امت قرار گرفته است و فرقی نمی‌کند، عده‌ای به آن عمل کنند و عده‌ای دیگر عمل نمایند بلکه آن را تأویل نمایند^(۵).

إسنوی از قول معتزلی‌ها نقل می‌کند: «اجماع امت بر عمل به موجب خبری دلالت بر صحت قطعی - مفید علم بودن - آن خبر دارد»^(۶).

اخبار مستفیض که مورد قبول امت واقع شده‌اند مفید علم و یقین هستند^(۷).

ابن خويز منداد در کتاب (أصول الفقه) می‌گوید: «قاضی می‌گوید: خبر واحد مفید علم است اگر سندش صحیح بود و مورد قبول امت بود»^(۸).

۱- ابن تیمیة، مجموعة الفتاوى، ۱۳ / ۱۸۸ - ۱۸۹.

۲- ابن النجار، شرح الکوکب المنیر، ۲ / ۳۴۹ - ۳۵۰.

۳- همان منبع.

۴- ابن النجار، شرح الکوکب المنیر، ۲ / ۳۵۱.

۵- الشیرازی، اللمع فی أصول الفقه، ص ۷۲.

۶- الإسنوی، نهاية السؤل، ۳ / ۶۵.

۷- ابن القيم، مختصر الصواعق المرسله، ص ۳۵۶.

۸- ابن القيم، مختصر الصواعق المرسله، ص ۳۶۳.

خبر واحدی که امت بر مقتضای آن اجماع کرده و حکم به صحت آن داده باشند، قطعی الصدق است^(۱).

اگر کسی خبری را روایت کرد و دیدیم که امت بر عمل به مقتضای آن اجماع کرده‌اند، بر مبنای دیدگاه بعضی از معتزلی‌ها و غیر آن‌ها چنین خبری قطعی الصدق است^(۲).

هر زمان که امت بر صادق بودن مخبری در خبرش اجماع حاصل کردند، صدق آن خبر برایمان روشن می‌گردد^(۳).

خبر واحد که اجماع بر عمل به مقتضای آن حاصل شده باشد مفید علم است و همچنین خبر واحدی که مورد قبول امت قرار گرفته است نیز مفید علم است^(۴).

اخبار صحیحین، چون مورد قبول امت قرار گرفته و اجماع بر مزیت آن‌ها حاصل شده مفید علم است^(۵).

احادیث آحادی که مورد قبول امت واقع شده‌اند مفید علم یقینی هستند^(۶).

خبر مشهور جزئی از متواتر معنوی است، چون مورد قبول امت قرار گرفته است^(۷).

براساس دیدگاه عده‌ای خبر واحدی که از سوی امت مورد قبول قرار گرفته باشد، مفید علم است^(۸).

خبر واحدی که مورد قبول امت قرار گیرد، حق است و مفید علم استدلالی می‌باشد^(۹).

خبر واحدی که مورد قبول امت قرار گیرد، مفید علم یقینی است^(۱۰).

خبر مخبری که مسلمانان بر تصدیق آن اجماع دارند، مفید علم یقینی است^(۱۱).

۱- البصری، المعتمد فی أصول الفقه، ۲/ ۸۴.

۲- الآمدی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱/ ۲۸۱.

۳- الجوینی، التلخیص فی أصول الفقه، ص ۲۷۹.

۴- الشوکانی، إرشاد الفحول، ۱/ ۱۳۸.

۵- ابن حاجب، مختصر المنتهی الأصولی، ص ۹۰.

۶- ابوشهبة، الوسیط فی علوم و مصطلح الحدیث، ص ۴۱.

۷- النسفی، کشف الأسرار، ۲/ ۱۳.

۸- ابن النجار، شرح الکوکب المنیر، ۲/ ۳۴۹.

۹- ابی یعلی، العدة فی أصول الفقه، ۲/ ۹۵، البنانی، حاشیة البنانی، ۲/ ۱۲۶.

۱۰- ابن ابی العز، شرح العقیدة الطحاویة، ص ۳۵۵.

۱۱- الجصاص، الفصول فی الأصول، ۳/ ۶۴.

خبر واحدی که مورد قبول امت قرار گرفته باشد مفید علم اکتسابی است^(۱).

از جمله احادیث صحیح، حدیثی است که مورد قبول مسلمانان قرار گرفته و به آن عمل کرده‌اند^(۲).

و از جمله احادیث صحیح دیگر حدیثی است که مورد قبول اهل علم به حدیث قرار گرفته، مثل احادیث صحیح بخاری و مسلم، و سایر مردم نیز پیرو آن‌ها هستند^(۳).

احادیث آحادی که علما بر صحت آن اتفاق دارند، مفید صدق هستند و جمهور متون صحیح از این نوع می‌باشند و مفید علم یقینی می‌باشند^(۴).

اخبار آحادی که در قرن دوم و سوم هجری توسط عده‌ی زیادی روایت شده‌اند و مورد قبول امت قرار گرفته‌اند، اخبار مشهور هستند^(۵).

خبر واحدی که مورد قبول امت قرار گرفته نزد علما مفید علم است^(۶).

خبر واحدی که مورد قبول و تصدیق امت قرار گرفته یا امت بر عمل به موجب آن اتفاق کرده‌اند، نزد عامه‌ی فقها و اکثر متکلمین مفید علم است^(۷).

براساس این اقوالی که نقل شد - خصوصاً این دو قول آخر، صنعانی و ابن تیمیه - مشخص می‌شود که عامه‌ی فقها و اکثر متکلمین ملاک‌شان در قبول مفید علم بودن اخبار آحاد، قبول یا عدم قبول این اخبار از طرف امت بوده است و این خود گواه روشنی است بر این مسئله که قبول امت ملاک است نه قبول علما، هرچند که اگر دقیق‌تر به موضوع نگاه شود مشخص می‌گردد که امت نیز همواره و همیشه پیرو علمای زمان خود بوده‌اند، پس قبول امت در عرض قبول اهل علم می‌باشد و اهل علم نیز قسمتی از امت مسلمان هستند پس این دو مسئله نمی‌تواند قابل تفکیک باشد.

۳-۴-۴- قبول امت، اجماع یا به منزله‌ی اجماع

برای بررسی این موضوع ابتدا لازم است به تعریف اصطلاحی اجماع نزد اصولیین بپردازیم.

۱- الشیرازی، شرح اللمع، ۲ / ۵۷۹، الزرکشی، البحر المحيط فی أصول الفقه، ۴ / ۲۴۴.

۲- ابن تیمیه، علم الحديث، ص ۱۴.

۳- همان منبع.

۴- ابن تیمیه، علم الحديث، ص ۱۸.

۵- البخاری، كشف الأسرار، ۲ / ۶۷۴.

۶- الصنعانی، توضیح الأفكار لمعانى تنقیح الأنظار، ص ۱۲۳.

۷- ابن تیمیه، مجموعة الفتاوى، ۲۰ / ۱۴۲.

اما فخر رازی در تعریف اجماع چنین آورده است: «اتفاق اهل حل و عقد امت محمد ﷺ بر امری از امور».

منظور از اتفاق، اشتراک و هماهنگی است، منظور از اهل حل و عقد، مجتهدین در احکام شرعی می‌باشند و منظور از امری از امور، شامل عقلیات، شریعات و لغویات است^(۱).

زرکشی می‌گوید: اتفاق مجتهدان امت محمد ﷺ بعد از وفاتش در مورد امری از امور در یک عصر مشخص، اجماع نام دارد. پس براساس این تعریف اتفاق عوام و یا اتفاق بعضی از مجتهدین به عنوان اجماع قبول نیست^(۲).

اتفاق مجتهدین امت در یک عصر مشخص بر یک امر شرعی را اجماع گویند، غزالی نیز بر همین نظر است^(۳).

براساس تعریفی که اصولیین از اجماع ارائه دادند، مشخص می‌شود که لازمه‌ی اجماع چهار شرط اساسی زیر است:

الف- اتفاق و اشتراک.

ب- وجود مجتهد

ج- بعد از وفات پیامبر ﷺ.

د- در یک عصر مشخص.

و با مقایسه این شروط با قبول امت مشخص می‌گردد که سه شرط در آن ناقص است:

الف- اتفاق و اشتراک: در نقل‌هایی که از قبول خبر آحاد توسط امت شده، بیشتر عده‌ای خاصی از امت مورد نظر ناقلان بوده است و نمی‌تواند شامل همه‌ی امت باشد، چون در هر زمان عده‌ای بوده‌اند که یک سری از اخبار آحاد را قبول نداشته‌اند و وجود همین اشخاص، باعث عدم اتفاق و اشتراک در بین امت شده است.

ب- وجود مجتهدین: در قبول امت هم مجتهد وجود دارد و هم عوام ولی باز دیده می‌شود که همه‌ی مجتهدان در یک عصر معتقد به مفید علم‌بودن خبر آحاد نبوده‌اند و همیشه موافقان و مخالفانی وجود داشته‌اند.

۱- الرازی، المحصول فی أصول الفقه، ۴ / ۲۰، السبکی، الإبهاج فی شرح المنهاج، ۲ / ۳۴۹.

۲- الزرکشی، البحر المحيط فی أصول الفقه، ۴ / ۴۳۶، البنانی، حاشیة المنهاج، ۲ / ۱۷۷.

۳- الأنصاری، فواتح الرحموت، ۲ / ۲۱۱.

ج- در یک عصر مشخص: قبول امتی که در کتاب‌ها نقل شده، قبولی اعصاری بوده، یعنی در طول گذر ایام مورد قبول یک عده از امت بوده حال گاهی در یک دوره این عده‌ی زیاد و در دوره‌ی بعدی کم بوده‌اند. پس عملاً نمی‌توان ادعا کرد در یک عصر همه‌ی امت بدون استثناء اخبار آحاد را قبول کرده‌اند.

امیر الصنعانی می‌گوید: خبر واحدی که مورد قبول اجماع علمای حدیث قرار گرفته باشد، به منزله‌ی اجماع اهل علم بر صحت حکمی است که مستند بر یک امر ظاهری یا قیاسی باشد و این حکم نزد جمهور قطعی خواهد شد، هرچند که بدون اجماع واقعی قطعی نیست^(۱). این قول صرفاً ادعایی از طرف صنعانی است و حجتی در تائید آن وجود ندارد. و ممکن است که صنعانی به قول ابن صلاح و ابن تیمیه در این باره استناد کرده باشد، ولی باز قابل قبول نیست چون خود صنعانی همچنانکه مشاهده خواهد شد بر قول ابن صلاح و سایرین اشکال وارد کرده است.

۳-۴-۱- دیدگاه ابن الصلاح شهرزوری و ابن تیمیه

ابن الصلاح می‌گوید: «اجماع امت بر قبول خبر واحد قرار گرفته است».

ابن تیمیه می‌گوید: «خبر واحدی که از طرف علمای حدیث مورد قبول قرار گرفته به منزله‌ی اجماع است، و علمای حدیث هستند که از روی علم قطعی می‌دانند که آیا احادیثی که در صحیحین - بخاری و مسلم - آمده، پیامبر ﷺ آن‌ها را گفته یا نه. و این سخن عادلانه‌ای است، ولی دلیل در اینجا به منزله‌ی اجماع است، و پوشیده نیست که دلیل فقط اجماع است نه به منزله‌ی اجماع، چون به منزله‌ی اجماع، از حیث ضرورت و اتفاق اجماع نیست، زیرا همچنانکه در علم اصول آمده دلیل اجماع است نه به منزله‌ی اجماع»^(۲).

امیر الصنعانی در این خصوص می‌گوید: ابن کثیر در نقل کلام ابن الصلاح دچار اشتباه شده و کلام ابن تیمیه را به ابن الصلاح هم نسبت داده است. سپس حافظ ابن حجر را هم می‌بینیم که کلام ابن تیمیه را با عبارتی خلاصه‌تر آورده و آن را به کسی نسبت داده که ابن کثیر به او نسبت داده است. در حالی که سخن ابن تیمیه با سخن کسانی که این اقوال - ابن تیمیه - به آن‌ها نسبت داده شده‌اند فرق می‌کند، و لازم است که سخن این اشخاص هم بر سخن ابن تیمیه حمل شود، چون تلقی به قبول کسی معتبر است که فن علم حدیث را بداند و بین صحیح و ضعیف تمیز قائل شود و رجال سندی حدیث را بشناسد، و این مخصوص اهل حدیث و علمای آن است، چون آن‌ها در این علوم

۱- الصنعانی، توضیح الأفكار لمعانی تنقیح الأنظار، ص ۱۲۳.

۲- ابن تیمیه، مجموعة الفتاوى، ۱۸ / ۲۶.

مشهور شده‌اند، نه کل امت، و اگر ابن الصلاح و همفکرانش، قائل به این برداشت بودند، از آن‌ها قبول می‌شود. اما ادعای حصول علم قطعی در این باره، کمی مشکوک است.^(۱)

بدین شیوه قبول امت را به عنوان اجماعی که حجت باشد، نمی‌توان پذیرفت و این که آیا می‌توان آن را به منزله‌ی اجماع پذیرفت تأثیری ندارد، چون اگر به منزله‌ی اجماع نیز پذیرفته شود باز حجت نیست و فقط می‌تواند مورد ظن غالب قرار گیرد و در اینجا قبول امت را می‌توان فقط به عنوان قرینه‌ای که مفید ظن غالب است همراه خبر واحد قبول کرد، و همراه خبر واحد مفید علم می‌گردد.

۳-۴-۵- تلقی به قبول از سوی امت قرینه‌ی صحت خبر

ابن قیم در این باره می‌گوید: خبر واحدی که امت آن را قبول کرده‌اند، دلالت برحق بودن آن می‌کند چون امت بر خطا جمع نمی‌شوند و قبول امت دلالت بر این می‌کند که حجت نزد آن‌ها در مورد صحت این خبر اقامه شده، چون عادت بر این است خبر واحدی که حجت بر صحت آن اقامه نگردد، امت بر قبول آن جمع نمی‌شوند، بلکه عده‌ای آن را قبول و عده‌ای آن را رد می‌کنند و قبول امت خود بهترین قرینه است.^(۲) در ادامه باز به این نکته اشاره می‌کند که معلوم است قرینه تلقی به قبول از سوی امت از قویترین و آشکارترین قرینه‌ها می‌باشد و چه قرینه‌ای از این قرینه قویتر است.^(۳)

ابوعمر و بن الصلاح می‌گوید: «حدیث صحیحی که مورد قبول امت واقع شده مفید علم یقینی نظری است چون امت در اجماع‌شان از خطا معصوم هستند و به همین خاطر اجماع‌شان حجت و مقطوع به است»^(۴).

ابوالمظفر منصور بن محمد السمعانی می‌گوید: «اگر خبر از رسول الله ﷺ صحیح بود و راویان ثقه و ائمه‌ی اربعه آن را روایت کرده بودند و خلفشان را به سلفشان استناد می‌دادند و مورد قبول امت واقع شده بود، مفید علم است»^(۵).

اما خبر واحدی که امت بر مقتضای آن اجماع کرده و حکم به صحت آن داده باشند، قطعی الصدق است و قرینه می‌باشد.^(۶)

۱- الصنعانی، توضیح الأفكار لمعانی تنقیح الأنظار، ص ۱۲۳- ۱۲۴.

۲- ابن قیم الجوزیه، مختصر الصواعق المرسله، ص ۳۶۷.

۳- ابن قیم الجوزیه، مختصر الصواعق المرسله، ص ۳۹۴.

۴- ابن قیم الجوزیه، مختصر الصواعق المرسله، ص ۴۰۵.

۵- ابن قیم الجوزیه، مختصر الصواعق المرسله، ص ۴۰۶.

۶- البصری، المعتمد فی أصول الفقه، ۲ / ۸۴.

خبری واحدی که از سوی امت مورد قبول قرار گیرد، دلالت بر حق بودنش است، چون امت بر خطا جمع نمی‌شوند و قبول آن حدیث از طرف امت دلالت می‌کند بر این که نزد امت حجت بر صحت آن حدیث اقامه شده است^(۱).

خبر واحد هرچند که ذاتاً مفید ظن است ولی اگر اجماع اهل علم - امت - با آن همراه باشد، مفید علم است^(۲).

هیچیک از صحابه به دیگری که حدیثی از پیامبر ﷺ برایش نقل کرده نگفته که خبرت چون خبر واحد است، مفید علم نیست حتی به تواتر نرسد، ولی موارد نادری وجود دارد که بعضی از صحابه برای تثبیت خبر از راوی آن طلب دلیل کرده‌اند و هیچیک از صحابه و اهل اسلام بعد از آن‌ها در آنچه ابوبکر صدیق، عمر، عثمان، علی، عبدالله بن مسعود، ابی بن کعب، ابوذر، معاذ بن جبل، عباده بن الصامت، عبدالله بن عمر و امثال آن‌ها از پیامبر ﷺ روایت کردند، شک نکردند. بلکه آن‌ها حتی در بسیاری از اخبار ابوهریره که آحاد هستند شک نکردند^(۳).

امکان ندارد که خبر واحد کذب بر رسول خدا بسته شود، ولی در میان امت کسی نباشد که آن را انکار کند، چون این برخلاف توصیف خداوند است ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ۳-۴].

حال سؤالی مطرح می‌شود چطور امکان جزم به صدق خبر واحد وجود ندارد، ولی عمل به آن واجب است، در حالی که ممکن است در باطن امر آن خبر صحیح نباشد - این سؤالی است که باید از باقلانی پرسید - در جواب این سؤال می‌گوئیم: اگر خبر واحد محتف به قرائن باشد جزم به صدق آن و مفید علم بودنش خواهد شد، چون قرائن به تنهایی مفید علمند، پس چگونه ممکن است اگر به خبر اضافه شدند مفید علم نباشند، کسی که مخالف است چهارچوبه‌ی گمانش را چنین مطرح می‌کند، علم به مجرد اخبار آحاد حاصل نمی‌شود، مگر از جهت عدد - یعنی اخبار آحاد باید به عددی برسند که از آن عدد علم حاصل گردد - پس اخباری که پائین‌تر از آن عدد باشند مفید علم نیستند، ولی این حرف غلطی است و پیروانش هم مخالف آن هستند، پس اگر اجماع بر عمل به موجب خبر واحدی حاصل شود در حالی که این خبر در باطن ممکن است کذب باشد. در

۱- ابی یعلی، العدة في أصول الفقه، ۲ / ۹۵.

۲- ابن تیمیة، مجموعة الفتاوى، ۱۸ / ۲۶؛ الباجی، إحصاء الفصول في أحكام الأصول، ص ۳۳۰.

۳- ابن قیم الجوزیة، مختصر الصواعق المرسله، ص ۳۶۱.

این حال اجماع بر کذب و خطأ حاصل شده و این خود باز باطل است، پس باید گفت تلقی به قبول از سوی امت موجب جزم به صدق و مفید علم واقع شدن خبر واحد می‌گردد. چون زمانی تلقی به قبول از سوی امت بر صدق خبر واحد اجماع محسوب می‌گردد و این اجماع قابل قبول است و هیچکس حق ندارد ادعای اجماع امت را نماید، مگر آن که صحابه و تابعین بر چیزی اجماع کرده باشند ولی بعد از آن‌ها مسلمانان به صورت گسترده‌ای منتشر شدند و اجماع حاصل نگردید.

بدان که جمهور احادیث بخاری و مسلم از این باب هستند همچنانکه ابوعمر و (ابن الصلاح) علمای قبل از او مثل حافظ ابوطاهر السلفی و غیره گفته‌اند. پس آنچه را که اهل حدیث و علمای محدث قبول کرده‌اند مفید علم و یقین می‌باشند و هیچ اهمیتی به مخالفان‌شان از متکلمین و اصولیین داده نمی‌شود، چون اجماعی معتبر است که اجماع اهل آن علم بر آن مسأله باشد، همچنانکه اجماعی در مورد احکام شرعی معتبر است که علمای آن علم بر آن اجماع کرده باشند نه اجماع متکلمین و نحاة و أطباء. پس در اجماع بر صدق حدیث و یا عدم صدق حدیث فقط علم نظری و استدلالی محدثین و طرق و علل آن‌ها قبول است^(۱).

قرینه‌ی مورد قبول امت واقع شدن و روایت قرن به قرن خبر واحد بدون آن که انکار شود از قوی‌ترین و آشکارترین قرائن می‌باشد^(۲).

عده‌ای شبهه‌ای را با این عنوان مطرح نموده‌اند: اجماع امت نمی‌تواند حجتی مبنی بر موجب علم بودن باشد، چون این اجماع چیزی نیست جز اجتماع یک سری افراد و زمانی که قول هرکدام از این افراد به تنهایی به دلیل معصوم نبودن از خطا موجب علم نیست، پس سخنان آن‌ها بعد از آن که باهم جمع شدند، باز موجب علم نیست، چون احتمال وجود خطا با اجتماع‌شان باز از بین نمی‌رود. آیا مگر غیر این است که هر فردی از این افراد همچنانکه قبل از اجتماع انسان بوده، بعد از اجتماع هم انسان می‌ماند و هرکدام از آن‌ها همچنانکه قبل از اجتماع قادر و توانا بودند بعد از اجتماع هم قادر و توانا هستند، اگر قبل از اجتماع نابینا بودند بعد از اجتماع هم نابینا بود، پس اجتماع تحول ایجاد نمی‌کند.

سرخسی جواب این بحث را چنین داده: اینگونه بحث کردن ظاهرش تناقض و فساد در پی دارد. به وسیله‌ی اجتماع چیزهایی از محسوسات ثابت شده که به صورت انفرادی ثابت نشده، گاهی انسان به

۱- ابن قیم الجوزیه، مختصر الصواعق المرسله، ص ۳۷۴-۳۷۵.

۲- ال بوطامی، العقائد السلفیه، ص ۱۹.

تنهایی نمی‌تواند کننده‌ی درختی را بلند کند ولی با چند نفر می‌تواند آن را حمل کند. یک لقمه غذا و یک قطره آب نمی‌توانند سیرکننده‌ی انسان باشند ولی وقتی لقمه‌های غذا و قطره‌های آب باهم جمع شوند می‌توانند انسان را سیر نمایند. پس مشخص می‌شود که اجتماع تحول به وجود می‌آورد^(۱).

براساس این شواهد لازم و ضروری است که تلقی به قبول از سوی امت را به عنوان بهترین و قوی‌ترین قرینه در حق اخبار آحاد قبول نمائیم.

۳-۵- تفاوت عقول در حصول یقین

قبل از هر چیز لازم است ابتدا به تعریفی اجمالی از عقل در دیدگاه علما بپردازیم سپس یقین و مراحل حصول آن را بررسی کرده و آنگاه وارد بحث در مورد رابطه‌ی این دو شویم. تعاریفی که علما از عقل ارائه داده‌اند، تقریباً تعاریف نزدیک به هم می‌باشد برای تبیین بهتر بحث به بعضی از تعاریف علما از عقل اشاره می‌نمائیم.

۳-۵-۱- عقل نزد معتزله

ابوالهذیل العلاف در تعریف عقل می‌گوید: «علمی ضروری است که انسان به وسیله آن بین خود و بین خر، بین خود و بین آسمان و زمین و امثال آن‌ها، جدایی حاصل می‌نماید، عقل قدرت برکسب علم است»^(۱).

محمد بن عبدالوهاب الجبایی می‌گوید: «عقل همان علم است و چون انسان به وسیله‌ی آن خودش را از آنچه که مجنون دچارش می‌شود باز می‌دارد، عقل نامگذاری شده و از عقل شتر گرفته شده است»^(۲).

قاضی عبدالجبار در تعریف عقل می‌گوید: «عقل عبارت است از دسته‌ای علوم مخصوص که هر زمان در شخص مکلف حاصل شود، نظر و استدلال و قیام به ادای آنچه بر او تکلیف شده جایز است»^(۳).

۳-۵-۲- عقل نزد اشاعره

ابوالحسن اشعری می‌گوید: «عقل، علم است»^(۴).

۱- الأشعری، مقامات الإسلامیین وإختلاف المصلیین، ص ۴۸۰.

۲- همان منبع.

۳- قاضی عبدالجبار، المغنی فی أبواب التوحید والعدل، ۱۱ / ۳۷۵.

۴- الأشعری، مقامات الإسلامیین وإختلاف المصلیین، ص ۴۸۱.

و در ادامه می‌گوید که عقل غیر از علم نمی‌تواند باشد و گرنه جدا کردن آن‌ها از همدیگر ممکن می‌بود، در حالی که محال است چون ممکن نیست شخصی عاقل ولی جاهل باشد، یا عالم باشد ولی عقل نداشته باشد^(۱).

قاضی ابوبکر باقلانی می‌گوید: «عقل علمی ضروری است به وجوب واجبات، جایز بودن چیزهایی جایز و محال بودن محالات»^(۲).

ابوالمعالی الجوینی می‌گوید: «عقل علمی ضروری است ولی همه‌ی علوم ضروری نیست، چون شخص نابینا و یا کسی که درک نمی‌کند هم به داشتن عقل متصف هستند در حالی که بعضی از علوم ضروری را ندارند»^(۳).

امام فخر رازی می‌گوید: «عقل عبارت از علوم بدیهی - آشکار و واضح، بدون نیاز به نظر و استدلال - می‌باشد و این علوم سرمایه‌ی اصلی برای نظر و استدلال می‌باشند»^(۴).

از مجموع تعاریفات ارائه شده چنین برمی‌آید که عقل همان علم است و در مقابل جهل مطرح می‌شود و در این که چه نوع علمی است می‌توان گفت علم ضروری و بدیهی می‌باشد که لازمه‌ی علمی نظری و استدلالی است ولی علم ضروری بودنش دارای دایره‌ی وسیع و گسترده‌ای نیست، بلکه عقل شامل کلیاتی از علم ضروری می‌باشد که بر مبنای آن فرق بین انسان و غیر او مشخص می‌گردد و فرق بین انسان عاقل با انسان مجنون نیز شفافتر می‌گردد.

اکنون که عقل را مورد بررسی قرار دادیم باید بدانیم که وسایل تحصیل علم و معرفت برای رشد و شکوفایی عقل چه چیزهایی هستند، وقتی به ظرفیت‌های خودمان نگاه می‌کنیم که یکی از وسایل اساسی برای تحصیل علم و معرفت رابطه‌ی حواس پنجگانه با عقل می‌باشد، و بعد از آن به ارتباط حواس با قلب می‌توان اشاره کرد، یعنی اگر بخواهیم یک سیستم کامل تحصیل علم را ترسیم نمائیم می‌توانیم به ارتباط حواس، قلب و عقل اشاره نمائیم، قلب به عنوان مرکز اطمینان، آرامش و یقین مطرح است، یعنی علمی که از طریق حواس به دست می‌آید به درون عقل می‌رود تا مورد تحلیل قرار گیرد، سپس آثار آن بر روی قلب انطباق می‌یابد، و قلب بیانگر میزان حصول یقین یا ظن نسبت به این آثار می‌باشد.

۱- الإیجی، المواقف فی علم الکلام، ص ۱۴۶.

۲- محمد اسماعیل، القرآن والنظر العقلي، ص ۵۲.

۳- البجوينی، کتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص ۱۵ - ۱۶.

۴- الرازی، التفسیر الكبير، ۲۶ / ۲۵۶.

پس هر شناخت و معرفتی نیاز به طی مراحلی دارد تا در گذر آن مراحل نفس -قلب- به درجه‌ای از یقین برسد و گاهی هم ممکن است به آن درجات یقین نرسد و در همان مرحله‌ی ظن بماند. چون خلقت انسان‌ها از لحاظ استعدادها و توانایی‌ها که به آن‌ها عطا شده و قدرت درک و تفکرشان و درجه‌ی حصول یقین برایشان متفاوت است، پس نمی‌توان انتظار داشت که همه‌ی انسان به یک شیوه نسبت به مسئله‌ی حصول یقین نمایند. در مورد اخبار آحاد نیز چنین است. معیار یقین نسبت به چیزی به درجات معرفت در مورد آن چیز بستگی دارد و درجه‌ی معرفت هم مطابقت فکر و نظر انسان با عالم واقع است، به طور نمونه در مورد حضرت ابراهیم علیه السلام می‌بینیم که تا به مرحله و درجه‌ی مشاهده عیان نرسید برایش اطمینان قلبی حاصل نشد و یا آن شخصی که بر روستای ویرانی گذر کرد در همان وهله‌ی اول برایش اطمینان و یقین حاصل نشد، ولی بعد از آن که خودش طعم مرگ را کشید و ۱۰۰ سال مرد و سپس زنده شد آنگاه به یقین رسید.

«پس بر این مبنا می‌توانیم معرفت را به سه درجه تقسیم کنیم:

۱- معرفت حقیقی.

۲- معرفت ظنی.

۳- معرفت خطأ.

معرفت حقیقی همان معرفت به حقیقت اشیاء است و برای این که این معرفت حاصل شود نیاز به این دارد که مطابق واقع باشد، چون عالم واقع معیار حقیقت است، به همین دلیل است وقتی مجوس ادعای مؤنث بودن ملائکه را کردند، قرآن ادعایشان را به دلیل این که مطابق عالم واقع نیست، تکذیب می‌کند: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ﴾ [الزخرف: ۱۹] «و مشرکان فرشتگانی را که بندگان خدا هستند دختر قرار دادند، آیا در وقت خلقت آن‌ها حاضر بودند».

معرفت ظنی، معرفتی متردد بین شک و یقین است گاهی به یقین و گاهی به ظن نزدیک است، پس به این شیوه شخصی در مقابل مسئله‌ای نمی‌تواند به نتیجه‌ی قطعی برسد و در سرگشتی می‌ماند. به همین دلیل خداوند در مورد مشرکان و کافران می‌فرماید: ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ۲۸]. معرفت خطأ، معرفتی است که نتیجه‌ی پیروی از هوا و هوس و حکم قراردادن آن در امورات زندگی است و خداوند انسان‌هایی را که از هوا و هوسشان پیروی می‌کنند و عقل را به عنوان حکم قرار نمی‌دهند، نکوهش می‌کند»^(۱).

یقین نیز دارای درجاتی است:

- ۱- علم الیقین: مثل کسی که ضرورتاً می‌داند که در دریا آب است.
- ۲- عین الیقین: مثل کسی که می‌رود و در کنار دریا می‌ایستد و آبش را می‌بیند.
- ۳- حق الیقین: مثل کسی که در آب دریا شنا می‌کند^(۱).

غزالی در تعریف معنای یقین بحث زیبایی را در کتاب احیاء علوم الدین بدین شرح آورده است: «یقین لفظ مشترکی است که هر دو دسته - نظار و متکلمین یا فقها و متصوفه - آن را بر دو معنی مختلف حمل می‌نمایند، اما نظار و متکلمین معتقدند که یقین، عدم شک است، چون میل نفسی به تصدیق چیزی دارای چهار مرتبه است که مرتبه‌ی چهارم آن معرفت حقیقی حاصل از طریق برهانی است که هیچ شکی در آن تصور نمی‌گردد، پس وقتی امکان وجود شک در مسئله‌ای ممتنع شد به آن یقین گفته می‌شود. اما معنای یقین در اصطلاح فقها و متصوفه و اکثر علما، استیلا و غلبه‌ی چیزی بر عقل است، مثلاً گفته می‌شود: «فلان ضعیف الیقین بالموت مع أنه لا شك فیه» و یا گفته می‌شود: «فلان قوي الیقین في إتيان الرزق مع أنه قد يجوز أنه لا يأتيه».

پس هر زمان نفس به سوی تصدیق چیزی میل کرد و بر قلب غلبه یافت و بر آن مستولی شد به آن یقین گفته می‌شود، بدون شک مردم به مرگ معتقدند و در میان آن‌ها کسانی هستند که به آن بی‌توجهی می‌کنند و خودشان را برایش آماده نمی‌کنند و مثل این تداعی می‌گردد که به مرگ یقین نداشته باشند، ولی عده‌ای دیگر کسانی هستند که یاد مرگ بر قلب‌هایشان مستولی شد تا این که تمام هم و غم‌شان بحث مرگ می‌گردد و خود را برای آن آماده می‌نمایند و به چنین حالی، قوت یقین گفته می‌شود. پس براساس آنچه بیان شد یقین به سه دسته‌ی قوی و ضعیف، کثیر و قلیل، خفی و آشکار تقسیم می‌گردد. و انسان‌ها نیز در حصول یقین نسبت به مسائل مختلف متفاوتند^(۲).

باز در جای دیگر در مورد تفاوت عقول انسان‌ها چنین می‌گوید: «انسان‌ها در عقول مختلفند و این تفاوت عقول به هر چهار قسم علوم براساس عقل - به غیر از قسم دوم که همان علم ضروری به جواز جانش است، و محال متحیلات است - برمی‌گردد.

مثلاً در قسم سوم که علوم تجربی است، تفاوت عقل انسان‌ها در آن علوم انکارناپذیر است، چون عقول براساس کثرت اصابه و سرعت ادراک مطالب و مسائل متفاوتند و سبب این تفاوت یا به

۱- التهانوی، کشاف اصطلاحات الفنون، ۶/ ۱۵۳۸.

۲- الغزالی، إحياء علوم الدين، ۱/ ۱۲۳- ۱۲۵.

تفاوت در غریزه و یا تفاوت در پیوستگی و مداومت برمی‌گردد. و یا در قسم چهارم می‌توان به استیلا و قدرت بر از بین بردن شهوات اشاره کرد که احوال اشخاص در مورد این مسئله متفاوت است و این تفاوت احوال یا به تفاوت شهوت درون انسان‌ها، و یا تفاوت در علوم معرف این شهوات برمی‌گردد. به همین دلیل است که طیب می‌تواند از خوردن بعضی از غذاهای مضر خودداری کند ولی شخص دیگری که از لحاظ عقلی همسان این طیب است ولی چون علم ندارد نمی‌تواند از خوردن این غذاهای مضر خودداری کند، هرچند که به طور کلی مضرت آن‌ها را نیز بداند»^(۱).

پس بر مبنای این مباحثی که بدان‌ها اشاره شد و به دلیل اهمیت خبر که خودش یکی از مصادر معرفت است - خصوصاً اخبار رسول الله ﷺ در مورد مسائل دینی - پس خبری که از طریق آحاد به انسان می‌رسد در وهله‌ی اول از طریق حواس جذب عقل انسان می‌شود و عقل بر روی آن تحلیل می‌نماید و میزان مطابقت آن را با عالم واقع و محتوای قرآن مورد بررسی قرار می‌دهد، و اختلاف از اینجا در بین عقول حاصل می‌شود. چون عقل انسان‌ها از لحاظ قدرت درک و تفکر متفاوت است و معرفت نیز دارای درجات متفاوتی است و یقین حاصل از این معرفت نیز یکسان نمی‌باشد، و همه‌ی این مواردی که گفته شده کیفیتی می‌باشند و در انسان‌های مختلف، تفاوت گوناگونی دارند، پس ممکن است یک شخص نسبت به خبری و یا قرینه‌های همراه آن برایش علم و یقین حاصل شود، ولی در شخص دیگری این یقین حاصل نشود، و این موارد به دلیل کیفی بودنشان قابل ضابطه‌مندی و در چهارچوب قراردادادن نیستند پس برای رهایی از این مسئله باید دنبال ضابطه‌ای قانونمند برای حصول علم و یقین به خبر واحد باشیم و آن ضابطه هم چیزی جز شیوه‌ی محدثین نمی‌تواند باشد، یعنی وقتی سند خبر واحدی به درجه‌ی صحت می‌رسد - با آن پشتوانه‌ی علمی که محدثین بر مبنای آن روی آن حدیث کار کرده‌اند - باید برای انسان مفید علم باشد ولی در این که این علم حاصل از خبر واحد چقدر یقین برای انسان در پی دارد به نسبت انسان‌های مختلف فرق می‌کند، همچنانکه انسان‌ها در حصول یقین به قرآن نیز متفاوتند بعضی درجه‌ی یقین‌شان به قرآن از بعضی دیگر بیشتر است و این ربطی به خبر - قرآن - ندارد، چون ماهیت خبر برای همه یکی است، ولی راه‌های حصول علم به آن خبر متفاوت است که در این میان محدثین راه حصول علم از خبر واحد را درست رفته‌اند ولی متکلمان اصولی در طی مسیر دچار اشتباهات فاحشی شده‌اند که باعث شده بحثی را مطرح نمایند که ماهیت آن زیر سؤال می‌رود و باطل است، و اگر قرار است حرف‌شان در مورد خبر واحد صدق کند باید آن را به خبر متواتر و قرآن نیز سرایت دهیم.

کسی که از نفسش خبر داد که برایش علم - نسبت به خبر واحدی - حاصل شده - به هر سببی از اسباب که باشد - نسبت به خودش تصدیق می‌گردد، اما این شخص نمی‌تواند ادعا کند که باید برای شخص دیگری با همین اسباب علم نسبت به همین خبر واحد حاصل شود، چون این ادعا مستندش قیاس غیر بر نفس خودش می‌باشد، و باطل است. و اختلاف درک انسان‌ها معلوم و واضح است، پس دو نفر در یک رتبه‌ی ادراک قرار ندارند^(۱). البته آن شخص دیگر هم نمی‌تواند بدون دلیل و از روی شبهه حرف‌های شخص اولی را در مورد خبر واحد قبول نکند، بلکه می‌تواند تحقیق بیشتری نماید.

۳-۶- اخذ به خبر واحد در عقیده از سوی منکرین آن

کسانی که معتقدند خبر واحد عادل در عقاید حجت نیست، به اثبات رسیده که خودشان اخبار مربوط به عذاب قبر، سؤال منکر و نکیر، رؤیت خداوند توسط چشم در روز قیامت، نعمت‌های بهشت، عذاب جهنم، حوض کوثر، پل صراط و غیره را قبول دارند و به آن عقیده و ایمان دارند. بعضی از اقوال اینگونه از علما را در زیر می‌آوریم:

سرخسی می‌گوید: «به وسیله‌ی اخبار آحاد چیزهایی ثابت شده که حکمت‌شان، فقط علم‌داشتن به آن‌هاست، مثل عذاب قبر، سؤال منکر و نکیر، رؤیت خداوند توسط چشم در روز قیامت، و...، پس بر این اساس مشخص می‌شود که خبر واحد عادل موجب علم است»^(۱).

تفتازانی می‌گوید: «اخبار مربوط به احکام آخرت فقط واجب است به آن‌ها اعتقاد داشت و این اخبار قابل قبولند، هرچند که احتمال صدق و کذب دارند، ولی به سبب عدالت راوی جانب صدق چنین اخباری ترجیح داده می‌شود، ولی ما تسلیم این قول نمی‌شویم که هیچ عملی صورت نمی‌گیرد، مگر این که بر پایه‌ی علم قطعی باشد و عقل شهادت می‌دهد که برای عمل، حصول یقین واجب نیست، و بعضی از احادیث مربوط به احکام آخرت مشهور و بعضی غیر مشهور می‌باشند، ولی همه‌ی آن‌ها باید ذکر شوند، چون سبب وجوب اعتقاد قلب به آن‌ها می‌شوند.

ولی در مورد آنچه گفته شد اشکالی وجود دارد، و آن: نباید فقط به احادیث مربوط به آخرت اعتقاد داشت بلکه باید به کلیه‌ی احادیثی که در مورد مسائل عقیده مطرح شده‌اند، اعتقاد قلبی داشت»^(۲).

سعد الدین تفتازانی گفته که اخبار آحاد مربوط به احکام آخرت مثل: عذاب قبر، تفصیل حشر، صراط، حساب و عقاب و... به اجماع مورد قبول واقع شده است^(۳).

۱- السرخسی، الأصول، ۱/ ۳۲۹.

۲- التفتازانی، التلویح رشح التوضیح، ۲/ ۴.

۳- همان منبع.

بزدوی می‌گوید: «اما اخبار مربوط به احکام آخرت، بعضی از آن‌ها مشهور و بعضی غیر مشهورند، ولی موجب بخشی از علم و بخشی از عمل - اعتقاد قلبی - می‌شوند»^(۱).

آنچه که این علما در اینجا به آن اعتراف کرده‌اند، قبول اخبار آحاد در احکام آخرت و غیر آن است، و لازمه‌ی آن اعتقاد قلبی نسبت به این اخبار می‌باشد. و به همین دلیل «علمای سلف بر نقل اخبار صفات - که عملی در آن‌ها نیست - متفقند و فائده‌ی روایت آن‌ها وجوب تصدیق و اعتقاد به آنچه که در این احادیث می‌باشد. و اتفاق امت بر قبول اینگونه اخبار، اجماعی بر صحت این اخبار می‌باشد و اجماع هم حجتی قاطعست»^(۲).

شوکانی می‌گوید: «بدون هیچ منازعه‌ای، خبر واحدی که اجماع بر عمل به مقتضای آن گرفته شده باشد مفید علم است، چون اجماع بر آن، سبب معلوم الصدق گشتن آن می‌گردد»^(۳).

ابن القیم می‌گوید: «متقدمین و متأخرین اهل اسلام بر روایت احادیثی که به صفات خداوند، مسائل قضا و قدر، رؤیت خداوند، اصول ایمان، شفاعت، حوض کوثر، خروج موحدین عاصی از جهنم، صفت بهشت و جهنم، ترغیب و ترهیب، وعد و وعید، فضائل پیامبر ﷺ مناقب صحابه رضی الله عنهم، اخبار پیامبران گذشته، اخبار احوال قلوب و... هستند، اجماع حاصل کرده‌اند.

و این مواردی که ذکر کردیم کلاً علمی و غیر عملی هستند و فقط برای حصول علم شنونده نسبت به آن‌ها روایت می‌شوند، پس اگر بگوئیم خبر واحد وجوب علم را نمی‌رساند، پس قائل به خطا کردن است، در نقل این اخبار هستیم و امت شبیه کسانی خواهند بود که مشغول چیزهایی هستند که هیچ فایده و ارزشی برای آن‌ها ندارد، و امت در امور دینی چیزهایی را تدوین کرده‌اند که رجوع و اعتقاد به آن‌ها جایز نخواهد بود»^(۴).

[اخبار آحاد به دلیل حجت و مفید علم بودنشان است که در میان امت هر طائفه‌ای برای اثبات صحت مکتب اعتقادی به آن چنگ زده و استدلال می‌کند، از آن جمله:

قدریه‌ها به حدیث «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ»^(۵) «هر نوزادی بر فطرتش - خداشناسی - متولد

۱- البخاری، کشف الأسرار، ۲ / ۶۹۵.

۲- المقدسی، روضة الناظر، ص ۵۲.

۳- الشوکانی، إرشاد الفحول، ۱ / ۱۳۸.

۴- ابن القیم، مختصر الصواعق المرسله، ۲ / ۴۰۷.

۵- بخاری، صحیح بخاری، ۱۳۱۹، مسلم، صحیح مسلم، ۲۶۵۸.

می‌شود» و حدیث «خلقت عبادي حنفاء فاجتالهم الشياطين عن دينهم»^(۱) «بندگانم را حنیف - میل‌کننده از باطل و روکننده به حق - آفریده‌ام ولی شیاطین آن‌ها را از دین‌شان گمراه کردند». استدلال می‌کنند.

اهل ارجاء به حدیث: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة، قيل: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق»^(۲) «هرکس لا اله الا الله گوید وارد بهشت می‌شود، گفته شد: اگر زنا کند و دزدی نماید باز وارد بهشت می‌شود؟ پیامبر ﷺ فرمود: هرچند که زنا کند و دزدی نماید» استدلال می‌کنند.

روافض به حدیث: «يجاء بقوم من أصحابي فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم»^(۳) «گروهی از یارانم را می‌آوردند و گفته می‌شود: ای پیامبر ﷺ تو نمی‌دانی بعد از تو چه چیزهایی - بدعت‌هایی - به وجود آوردند آن‌ها مرتد شدند و از دین بازگشتند» استناد می‌نمایند.

خوارج به حدیث «سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ»^(۴) «دشنام‌دادن مسلمانان فسق و فجور است و جنگ با او فکر است». و حدیث «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ»^(۵) «فرد زناکار در هنگام زناکردن ایمان ندارد» استدلال کرده‌اند^(۶).

ابن عبدالبر با وجود آن که اخبار آحاد را مفید یقین نمی‌دانست باز آن‌ها را در باب عقاید قبول داشت و نقل می‌کند: «همه‌ی طوائف اسلام خبر واحد عادل را در باب اعتقادات نقل کرده‌اند و براساس آن ولاء و براء را مراعات می‌نمایند و اینگونه اخبار را به عنوان شرع، حکم و دین قرار داده‌اند»^(۷).

این اجماعی که در باره‌ی خبر واحد عادل در اعتقادات و قبول آن ذکر شده، سخن کسی را تأیید می‌کند که می‌گوید: خبر واحد عادل مفید علم است، و گر نه اگر مفید علم و عمل نباشد چگونه به عنوان شرع و دین قرار می‌گیرد و بر پایه‌ی آن ولاء و براء رعایت می‌شود؟^(۸).

۱- النووی، شرح صحیح مسلم، ۱۷ / ۱۹۷.

۲- ترمذی، صحیح ترمذی، ۲۶۴۶، العسقلانی، فتح الباری، ۱۱ / ۲۶۸.

۳- بخاری، صحیح بخاری، ۶۱۶۱، ترمذی، سنن ترمذی، ۲۴۲۳.

۴- بخاری، صحیح بخاری، ۴۸، مسلم، صحیح مسلم، ۶۴.

۵- بخاری، صحیح بخاری، ۲۳۴۳، مسلم، صحیح مسلم، ۵۷.

۶- ابن القیم، مختصر الصواعق المرسله، ۲ / ۴۰۶ - ۴۰۷.

۷- الأشقر، العقيدة في الله، ص ۵۶.

۸- آل تیمیه، المسودة، ص ۲۲۰.

حقیقتاً احتمال غلط و وهم عقلاً بر راوی خبر واحد عادل خالی از هرگونه قرینه‌ای وارد است، ولی این اخبار اگر مفید یقین نباشند ظن غالب از آن‌ها به دست می‌آید و این ظن غالب مانع اثبات اسماء و صفات به آن اخبار نیست، همچنانکه مانع اثبات احکام طلبی به وسیله‌ی آن‌ها نیست، و فرق گذاشتن بین باب طلب و باب خبر به گونه‌ای که در مورد یکی به خبر واحد استدلال و در مورد دیگری به آن استدلال نشود، به اجماع امت تفریق باطل است، و همواره به این اخبار در خبرهای علمی که می‌دهند استدلال می‌شود.

همچنانکه این اخبار در خبرهای طلبی عملی که می‌دهند استدلال می‌شود^(۱).

از آنچه گذشت، مشخص شد که اعتقاد به عدم استدلال به احادیث آحاد در باب عقاید، مخالف ظاهر کتاب و سنتی است که تمام علما بر وجوب پیروی از کتاب و سنت در قبول خبر آحاد در احکام شرعی، اجماع کرده‌اند، و فرقی نمی‌کند که این احکام شرعی بحث‌های عقیده یا احکام فرعی فقهی باشند، و تخصیص پیروی و استدلال به اخبار آحاد در احکام عملی و غیر اعتقادی نیاز به دلیل قاطعی دارد، و این تخصیص دادن مخالف اجماع صحابه در قبول خبر واحد صحیح می‌باشد، و با وجود این از هیچیک از اصحاب رسول الله ﷺ نقل نشده که بین عقیده و غیر عقیده فرق قائل شده باشد.

قائل شدن به عدم قبول اخبار آحاد در عقیده لازمه‌اش رد سنت نبوی به خاطر نادر بودن اخبار متواتر در این باره می‌باشد. و از جهت دیگر باید متوجه این مسئله باشیم که اکثر احادیث عملی متضمن بحث‌های اعتقادی نیز هستند، به طور مثال:

الف- امام مسلم از ابوهریره رضی الله عنه روایت کرده که:

«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِذَا تَشَهَّدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْ أَرْبَعٍ يَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ وَمِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ وَمِنْ شَرِّ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ»^(۲).

«پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: هرکسی از شما اگر تشهد - اخیر - خواند، از چهار چیز به خداوند پناه ببرد، بگوید: پروردگارا! من از عذاب جهنم، عذاب قبر و فتنه دنیا و مرگ و فتنه مسیح دجال به تو پناه می‌آورم».

ب- امام بخاری از ابن عباس رضی الله عنه روایت کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله معاذ را به یمن فرستاد و به او گفت:

«ادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلِمُهُمْ

۱- ابن القيم، مختصر الصواعق المرسلة، ۲ / ۴۱۲.

۲- مسلم، صحیح مسلم، ۵۸۸؛ ابن خزیمه، صحیح ابن خزیمه، ۷۲۱.

أَنَّ اللَّهَ قَدْ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلِمَهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُوْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ»^(۱). «آنها را به شهادت دادن بر این که - هیچ معبودی به غیر از الله شایسته پرستش حقیقی نیست و من رسول خدا هستم - دعوت کن، اگر از آن اطاعت کردند، به آنها یاد بده که خداوند پنج نماز را در هر شبانه روز بر آنها فرض کرده، اگر از آن اطاعت کردند، به آنها یاد بده که خداوند زکات را در مال‌هایشان فرض گردانده که از ثروتمندان‌شان گرفته و به فقیرانشان پس داده می‌شود».

احادیث زیاد دیگری از این قبیل وجود دارد که با مراجعه به کتب حدیث می‌توان آنها را مشاهده کرد، ولی آنچه در اینجا جای بحث دارد، این است که آیا این احادیث را باید رد نمائیم و به آنها عمل ننمائیم، چون احادیث آحادی هستند که در آنها بحث‌های اعتقادی وجود دارد یا به آنها فقط در دایره احکام غیر اعتقادی عمل نمائیم، باید گفت که اینگونه استدلال‌ها، پوچ و بی‌ارزش می‌باشند و هیچ فرقی بین احکام عملی و احکام اعتقادی وجود ندارد و اخبار آحاد اگر صحیح باشند، در هر دو باب قابل قبول و استدلال می‌باشند.

قرضاوی در باره‌ی دیدگاه علمای خلف در مورد اخبار آحاد چنین می‌گوید: علمای خلف نیز مثل علمای سلف احادیث مرتبط با صفات خداوند - مثل حدیث نزول خداوند به آسمان دنیا در ۱/۳ آخر شب، احادیث ساق، قدم، اصبعین و... را قبول دارند ولی تنها اختلافی که با علمای سلف یا اهل حدیث دارند در تأویل کردن این احادیث است، یعنی خلف - اهل تأویل - نیز این احادیث را به شرطی که صحیح باشند قبول دارند و بدان نیز ایمان می‌آورند ولی فقط می‌گویند: معنای حدیث نزد ما چنین است^(۲).

۱- بخاری، صحیح بخاری، ۱۳۳۱؛ مسلم، صحیح مسلم، ۱۹.

۲- القرضاوی، السنة مصدراً للمعرفة والحضارة، ص ۹۷.

۳-۷- بررسی اجماع‌های ناظر بر اخبار آحاد

فرق مسلمین در دوره‌های مختلف بر این مسئله اتفاق نظر دارند که اجماع بعد از کتاب و سنت، سومین دلیل معتبر شرعی است. اما این که این اجماع‌هایی که ادعا می‌شوند، تا چه اندازه صحت و سقم دارد، خود جای بحث می‌باشد.

بعضی از فقها در مورد بعضی مسائل اجماع‌هایی را ذکر می‌کنند که دیگران در مورد همین مسائل با آن‌ها اختلاف دارند و دلیل این مسئله هم وجود علمای مجتهد زیاد در دوران‌های اول و انتشار آن‌ها در نقاط و سرزمین‌های مختلف است، آن‌ها، آنقدر زیاد بودند که شناخت اقوال‌شان در مورد هر مسئله‌ای اجتهادی مشکل و سخت بود و به همین خاطر بود که امام احمد می‌گوید: «هرکس ادعای اجماع کند دروغگو است»^(۱).

ما در این مجال به صورت گزارش‌وار به بحث پیرامون صحت و سقم اجماع‌های ادعا شده بر مفید ظن یا علم‌بودن اخبار آحاد می‌پردازیم تا به حقیقت آن‌ها پی ببریم.

اجماع به طور کلی خود به دو دسته تقسیم می‌شود:

الف- اجماع مبتنی بر نص ثابت محکم از کتاب و سنت.

ب- اجماعی که مبتنی بر نقل ثابت متواتر باشد به این صورت که اجتماع صحابه‌ی پیامبر ﷺ را بر حکمی مشخص در مورد مسئله‌ای مخصوص و معین به ذات بیان نماید و اگر غیر از این دو شکل باشد بر سر آن میان اهل علم جدل و اختلاف وجود دارد که می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

عده‌ای در مورد چگونگی انعقاد اجماع معتقدند: «اجماع فقط اجماع صحابه ﷺ است و اجماع کسانی که پس از آن‌ها آمده‌اند اجماع محسوب نمی‌شود».

عده‌ای دیگر معتقدند: «اجماع یعنی اجماع اهل هر عصر و زمان».

دسته‌ای دیگر هم گفته‌اند که «هرچه بین امت‌ها بر سر آن اختلافی نباشد، اجماع است و مخالفت با آن جایز نمی‌باشد».

گروهی دیگر گفته‌اند که «آنچه جمهور بر سر آن اتفاق دارند، اجماع صحیح می‌باشد، و حتی اگر یک نفر از علما با آن‌ها مخالفت نماید، هیچ توجهی به او نمی‌شود».

مالکیه نیز معتقدند: «اجماع یعنی اجماع اهل مدینه». حنفیه هم در تعریف اجماع گفته‌اند: «اجماع ینی اجماع اهل کوفه». و حتی عده‌ای معتقدند: «قول یکی از صحابه، یا بیشتر از یکی اگر کسی با آن مخالفت ننموده باشد، اجماع محسوب می‌گردد». گروهی نیز معتقدند که «اتفاق علمای یک مذهب در یک مسئله بر یک رأی مشخص و معین اجماع محسوب می‌گردد».

پس از مجموع آنچه که نقل شد، نتیجه می‌گیریم که بسیاری از علما ادعای اجماع در مسائل زیادی نموده‌اند که در واقع اجماعی در مورد آن‌ها منعقد نشده است و هریک از علما بر حسب تفسیر خودش از مفهوم اجماع، مدعی این امر گردیده است که این امر شایسته‌ی توجه و دقت فراوان می‌باشد. همانطور که ماهیت و مفهوم اجماع مورد اختلاف واقع شده است، حجیت آن نیز مورد اختلاف می‌باشد.

عده‌ای معتقدند که «اجماع به عنوان حجت قطعی و قائم به ذات به شمار می‌آید» ولی عده‌ای دیگر می‌گویند: «اجماع فقط افاده‌ی ظن می‌نماید». دسته‌ای دیگر معتقدند که «اجماع سکوتی افاده‌ی ظن می‌نماید که البته مخالفان آن کم نیستند».

عده‌ای از علما گفته‌اند که «خود انعقاد اجماع حتی اگر مبنی بر دلیل هم نباشد، حجت محسوب می‌گردد» ولی عده‌ای زیادی به مخالفت با این قول برخاسته‌اند و گفته‌اند که «انعقاد اجماع بدون دلیل حجت نیست، زیرا قول در دین خدا بدون دلیل جایز نیست». براساس این اقوالی که نقل شد باید اشاره کرد که هر دو گروه قائلین مفید علم بودن و یا نبودن اخبار آحاد اجماع‌هایی را برای اثبات ادعایشان نقل کردند و این خود مشکلی به وجود آورده است که ما در این بحث در صدد بررسی این اجماع‌ها و دستیابی به حقیقت مسئله هستیم.

ابن قیم در این باره می‌گوید: «و این عادت اهل کلام است ادعای اجماع‌هایی را می‌کنند که هیچیک از ائمه‌ی مسلمین قائل به آن نبوده‌اند، بلکه حتی مخالف آن هم بوده‌اند»^(۱).

عده‌ای احادیث آحاد را رد می‌نمایند و عدم حصول علم از آن‌ها را اجماعی معرفی می‌نمایند، و امام شافعی و بعد از او امام احمد رديه‌های شدیدی بر این طائفه زده‌اند و گفته‌اند: امکان ندارد که

امت برخلاف سنت رسول الله ﷺ اجماع حاصل نمایند، امام احمد می‌گوید: هرکس در مورد عدم حصول از اخبار آحاد ادعای اجماع کند، دروغ گفته است، چون مردم اختلاف دارند. و در روایتی دیگر از امام احمد نقل شده که فرموده: چگونه برای انسان جایز است که بگوید، اجماع کرده‌اند اگر شنیدید که می‌گوید، اجماع کرده‌اند، آن‌ها را متهم کنید، ولی اگر گفت: من مخالفی در مقابل آن‌ها نمی‌شناسم جایز است و در جای دیگر امام احمد می‌گوید: اگر شخص گفت: اختلافی بر این مسئله بین مردم نمی‌بینم بهتر است.

از این گفته‌هایی که نقل شد، منظور غیر ممکن بودن وجود اجماع در میان امت نیست، ولی امام احمد، شافعی و ائمه‌ی حدیث به کسانی مبتلی بودند که سنت صحیح رسول الله ﷺ که صرف ادعای اجماع مردم بر مخالفت با آن، رد می‌کردند و امام شافعی و امام احمد کذب بودن اینگونه ادعاها را تبیین می‌کردند.^(۱)

کسانی که معتقدند خبر آحاد مفید ظن است، اجماع‌های حاصل بر ظنی بودن اخبار آحاد و عدم حجیت آن‌ها در عقیده به صورت آحاد به دست‌شان رسیده، پس این سبب ظنی بودن آن اجماع‌ها خواهد بود، پس آن‌ها نمی‌توانند به چیزهای ظنی برای اثبات ادعایشان در حیطه‌ی عقیده استناد نمایند، و اگر این کار را انجام دهند مخالف اعتقاد خود عمل کرده‌اند.

امام فخر رازی می‌گوید: «اجماع با مخالفت یک یا دو نفر بر سر مسئله‌ای حاصل نمی‌شود».^(۲)

پس براساس این گفته، چون ما در مباحث حجیت خبر واحد در عقیده اختلاف شدیدی را بین علمای متأخر - از قرن سوم به بعد می‌بینیم، پس ادعای هیچکدام از دو گروه در مورد اجماع‌های حاصل بر حجیت یا عدم حجیت اخبار آحاد در عقیده، درست نمی‌باشند، ولی این ادعا نسبت به قرون اولیه‌ی اسلامی تا اندازه‌ی زیادی می‌تواند صحیح باشد.

ابن تیمیه می‌گوید: اکثر مسائلی که بعضی از مردم گمان می‌کنند بر آن‌ها اجماع وجود دارد چنین نیست، بلکه قول دیگری از کتاب و سنت راجح‌تر است و اما اقوال بعضی از ائمه مثل فقهای اربعه و دیگران براساس اتفاق مسلمین حجت لازم و واجب و اجماع نیستند، بلکه همچنانکه از آن‌ها به ثبوت رسیده آن‌ها مردم را از تقلید خودشان نهی کرده‌اند و به مردم امر کرده‌اند اگر قولی را در کتاب و سنت قویتر از اقوال آن‌ها دیدند به آن دست بگیرند و اقوال آن‌ها را ترک نمایند.^(۳)

۱- ابن قیم الجوزیه، مختصر الصواعق المرسله، ص ۴۳۹ - ۴۴۰.

۲- الرازی، المحصول، ۴ / ۱۸۱.

۳- ابن تیمیه، مجموعه الفتاوی، ۲۰ / ۱۰.

۳-۸- وجوب عمل به خبر واحد صحیح در عقیده و احکام

عمل به کلیه‌ی آنچه که حدیث صحیح سالم از هرگونه معارضی بر آن دلالت می‌کند در احکام و در عقاید واجب است، چون عمل به حدیث لازمه‌ی آن چیز است که از ظاهر قرآن در وجوب اطاعت از پیامبر ﷺ و پیروی از تمامی آنچه که پیامبر ﷺ در عقیده و احکام آورده است، برمی‌آید: همچنانکه خداوند می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ۵۹].
«ای کسانی که ایمان آورده‌اید از خدا اطاعت کنید و از رسول خدا و صاحبان امرتان اطاعت کنید».
ابن جریر طبری در تفسیر این آیه می‌فرماید که «خداوند دستور به اطاعت خودش و اطاعت پیامبرش را داده، چون اطاعت از پیامبر اطاعت از خداوند است و اطاعت از پیامبر ﷺ نیز توسط پیروی از سنتش - احادیث - حاصل می‌شود، و خداوند اطاعت از پیامبر ﷺ را به طول کلی و عمومی بیان کرده و آن را مقید به چیزهای خاصی نکرده و تفکیکی در آن قائل نبوده است»^(۱).

خداوند می‌فرماید: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النور: ۵۴].
«بگو که فرمان خدا و رسول را اطاعت کنید و اگر اطاعت نکردند بر آن‌ها بار تکلیف خود و بر شما بار تکلیف خویش است و باز از روی شفقت بگو که اگر خدا را اطاعت کنید، هدایت و سعادت خواهید شد و بر رسول جز ابلاغ رسالت کامل تکلیفی نخواهد بود».

در این آیه هم باز خداوند به پیروی از پیامبر ﷺ امر فرموده است و پیروی و اطاعت از ایشان نیز به طور عموم بیان شده و هیچگونه تخصیصی نخورده است و اینگونه آیات در قرآن زیادند و در هیچ

جایی خداوند پیروی پیامبر ﷺ را خاص احکام غیر از عقاید نکرده است. «به همین دلیل اکثر علمای سلف معتقد به وجوب عمل به اخبار آحاد هستند»^(۱).

کسانی که ادعای عمل به سنت می‌کنند و عمل به سنت را در عقیده قبول ندارند، برای اثبات ادعایشان باید دلیل از قرآن و سنت و اجماع قطعی بیاورند، چون خداوند می‌فرماید: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [النمل: ۶۴] «اگر راست می‌گویید دلیل و حجت‌تان را بیاورید» و در هنگام نزاع باید حکم بر قرآن و سنت شود، خداوند می‌فرماید: ﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ۵۹] «و اگر بر سر چیزی منازعه کردید به حکم خدا و رسول بازگردید اگر به خدا و روز آخرت ایمان دارید، این کار - رجوع به حکم خدا و رسول - برای شما بهتر و خوش عاقبت‌تر خواهد بود».

بازگشت در حکم کردن به سوی خدا یعنی بازگشت به قرآن و بازگشت به سوی رسول الله یعنی بازگشت به سنت ایشان - بعد از وفاتش - و اگر ما به آن‌ها برگردیم می‌بینیم که ظاهر قرآن و سنت بیانگر وجوب عمل به کلیه آنچه که از پیامبر ﷺ به ما به طور صحیح رسیده، می‌باشند، و فرقی بین عمل کردن به احادیث در احکام و یا در عقیده قائل نشده‌اند.

ابن کثیر در تفسیر این آیه می‌گوید:

«مجاهد و اکثر سلف می‌گویند که منظور بازگشت به سوی قرآن و سنت می‌باشد، این امری از طرف خداوند است مبنی بر این که در هر چیزی - اصول دین و فروع دین - که انسان‌ها دچار نزاع و اختلاف شدند به سوی قرآن و سنت بازگردانند و کتاب و سنت بر هر چیزی حکم کردند، آن حکم حق و حجت می‌باشد و بعد از حق هم غیر از گمراهی وجود ندارد، به همین دلیل خداوند در ادامه‌ی آیه فرموده ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ دلالت دارد بر این که هرکس در هنگام منازعه به قرآن و سنت حکم نکند و به سوی آن‌ها بازنگردد، ایمان به خدا و روز آخرت ندارد»^(۲).

کسانی که معتقدند خبر واحد عادل مفید علم است، به این اخبار در دایره‌ی عقاید و اخبار استناد می‌نمایند و هیچگونه فرقی بین آن‌ها قائل نیستند، زمانی که سند حدیثی از پیامبر ﷺ به صحت رسید واجب است به آن عمل شود، چون خداوند می‌فرماید: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا

۱- الآمدی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱ / ۲۸۵؛ البصری، المعتمد، ۲ / ۹۸؛ الغزالی، المستصفی، ۱ / ۲۸۰، الأسنوی، نه‌ایة السؤل، ۳ / ۹۹ - ۱۰۰.

۲- ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۱ / ۵۱۹.

الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلْغُ الْمُبِينُ ﴿٩٢﴾ [المائدة: ٩٢] «و از خدا و رسولش پیروی کنید، و برحذر باشید، و اگر از - اطاعت خدا و رسولش - روی گردانید، بدانید که بر رسول ما فقط رساندن آشکار و واضح است».

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [النور: ٥٦].

«نماز را به پا دارید و زکات دهید و از رسول ﷺ اطاعت کنید تا شما رحم کرده شوید».

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].

«و آنچه را رسول به شما داده، به آن دست گیرد و از آنچه شما را نهی کرده، دست کشید».

﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [آل عمران: ٣٢].

«بگو - ای محمد - از خدا و رسولش اطاعت کنید، پس اگر روی گردانید خداوند کافران را دوست ندارد».

﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾ [النساء: ٦٩].

«هرکس از خدا و رسولش اطاعت کند، پس با کسانی باشد که خداوند بر آن‌ها احسان و انعام کرد

از پیامبران و راستگویان و شهدا و نیکمردان و آن‌ها از جهت رفاقت خوبند».

ابوداود از مقداد بن معدیکرب و آن هم از رسول الله ﷺ روایت کرده که فرمودند:

«أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ، وَمِثْلُهُ مَعَهُ أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبَعَانٌ عَلَى أَرِيكَتِهِ يَقُولُ: عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحِلُّوهُ...»^(۱). «آگاه باشید قرآن و مثل قرآن - سنت - به من داده شده آگاه باشید، شاید مردی با شکم سیر در حالی که بر تخت و سریر تکیه داده بگوید: بر شما باد پیروی از این قرآن هرچه را یافتید که در قرآن حلال شده، حلال بدانید و...».

امثال این نصوص زیادند که عموم آن‌ها دلالت می‌کنند بر وجوب قبول آنچه که به طور صحیح

از سنت رسول الله ﷺ در عقاید و احکام به ما رسیده‌اند.

علامه شنقیطی می‌گوید: «آنچه که به تحقیق ثابت شده و عدول از آن جایز نیست، این است

که اخبار آحاد در اصول و فروع به یک اندازه قابل قبولند و عدم قبول آن‌ها مستلزم رد روایات صحیح ثابت شده از پیامبر ﷺ است»^(۲).

۱- ابوداود، سنن ابوداود، ۴۶۰۴.

۲- الشنقیطی، مذكرة في أصول الفقه، ص ۱۲۴-۱۲۵.

آنان که می‌گویند با حدیث آحاد مسائل عقیده ثابت نمی‌شود، در همان وقت هم می‌گویند: با احادیث آحاد احکام ثابت می‌شود و این‌ها با این سخن میان عقاید و احکام فرق و جدایی انداخته‌اند، آیا چنین فرق گذاشتن در نصوص گذشته از کتاب و سنت یافت می‌شود؟ خیر، هزار بار خیر.

غزالی می‌گوید: وقتی ما به خبر واحد و شهادت دو شاهد عمل می‌کنیم از روی تصدیق قطعی آن‌ها نیست، بلکه به خاطر ظن مصیب نیز خواهیم بود، هرچند که آن خبر یا شهادت دو شاهد کذب هم باشند - بعداً در ادامه می‌گوید - هیچ امکان محالی در این مسئله وجود ندارد که شارع - خداوند - شرعش را به آنچه که باید بر مبنای علم و عمل از آن تبعیت شود و آنچه که بر مبنای عمل بدون علم باید مورد تبعیت قرار گیرد تقسیم کرده است^(۱).

ما از غزالی می‌پرسیم که همین تقسیم‌بندی را از کجا آورده و دلیلش چیست؟ در جواب خواهیم دید که دلیلی غیر از تقلید و پیروی از مکاتب فلسفی در مباحث اخبار چیز دیگری نمی‌باشد. بلکه حدیث آحاد به طور عمومی و مطلق شامل عقاید نیز می‌شود و موجب تبعیت از پیامبر ﷺ در عقاید است، چون عقاید هم بدون شک در شمول این آیات قرار می‌گیرند.

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ۳۶]

«هیچ مرد و زن مؤمنی در کاری که خدا و پیامبرش داوری کرده باشند، از خود اختیاری ندارند».

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ۷]

«و هرچه را رسول دستور دهد به آن چنگ زنید و از هرچه نهی کند از آن دست کشید».

لفظ (ما) چنانکه معلوم است از الفاظ عموم و شمول است و اگر از کسانی که می‌گویند - از حدیث آحاد در احکام باید پیروی کرد - سؤال شود که دلیل‌تان چیست، در پاسخ به این آیات سابق و غیره که به خاطر اختصار ذکر نشده‌اند، استدلال می‌کنند، چه چیزی آن‌ها را وادار ساخته با استدلال به این آیات پیروی از احادیث آحاد را در احکام واجب بدانند، ولی در عقاید خیر؟ در حالی که عقاید هم داخل در عموم آیات است، تخصیص کردن اطاعت به مسائل احکام، تخصیص بدون مخصص است و چنین کاری - بدون دلیل - باطل است و نتیجه‌هایی که از این استدلال باطل به دست می‌آید، باطل است.

کسانی که معتقد به حجیت اخبار آحاد نیستند، شبهه‌ای برایشان پیش آمده و تبدیل به عقیده شده است، و این شبهه بدین صورت است که حدیث آحاد تنها موجب ظن و گمان است و طبعاً مقصودشان ظن راجح است و ظن راجح هم به اتفاق واجب است به آن عمل شود، ولی نزد آن‌ها عمل کردن به ظن در اخبار غیبی و مسائل علمی - منظور عقیده - واجب نیست و چنانچه در مناقشه و جدال تسلیم آن‌ها شد که می‌گویند: «حدیث آحاد به طور مطلق مفید ظن راجح است» سپس از آن‌ها سؤال شود، از کجا شما این فرق و تفاوت را آورده‌اید؟ و دلیل تان چیست که حدیث آحاد را در مسائل عقیده نباید پذیرفت؟ در جواب به آیه‌ای استدلال می‌کنند که خداوند در باره‌ی مشرکین فرموده است: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾ [النجم: ۲۳] «یعنی آن‌ها فقط از گمان و خواسته‌های درونی خود پیروی می‌کنند» و یا به این آیه: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [یونس: ۳۶] «یعنی ظن و گمان کسی را از حق و واقعیت بی‌نیاز نمی‌سازد». اما چنین کسانی متوجه نیستند که مقصود از ظن در این آیات ظن غالب و راجح نیست که خبر آحاد مفید آن است، و واجب است که به اتفاق پذیرفته شود، بلکه ظن و گمانی که بر اثر پیروی از آن مشرکین مورد نکوهش قرار گرفته‌اند، شک و تخمین و حدس است. در کتاب‌های لغت آمده که (الظن) یعنی شکی که در مورد چیزی برای تو عارض می‌شود، سپس به بررسی آن می‌پردازیم و به آن حکم می‌کنی، برای تبیین بیشتر این بحث می‌توانید به بحث مفهوم ظن در فصل اول پایان نامه مراجعه کنید.

و چنانچه ظنی که مشرکین بر اثر آن مورد نکوهش قرار گرفته‌اند، همان ظن غالب بود آن طور که آنان پنداشته‌اند، در این صورت به دو سبب جایز نیست، در احکام هم پذیرفته شود:

اول: خداوند به طور مطلق آنان را بر ظن نکوهش کرده، حال چه ظن در احکام یا در عقیده باشد.

دوم: خداوند متعال در بعضی آیات تصریح فرموده به این که ظنی که بر مشرکین انکار کرده است شامل احکام هم می‌شود، آنجا که می‌فرماید:

﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ۱۴۸].

«مشرکان خواهند گفت: اگر خدا می‌خواست ما و پدرانمان مشرک نمی‌شدیم - این در عقیده - و چیزی را که حلال است بر خود حرام نمی‌کردیم - این در احکام - کسانی که پیش از آنان هم بوده‌اند نیز همینگونه - که به تو دروغ می‌گویند و تو را تکذیب می‌دارند به پیغمبران ما دروغ

می‌گفتند و آنان - را تکذیب می‌کردند تا عذاب ما را چشیدند، بگو آیا دلیل قاطعی دارید که به ما ارائه دهید؟ شما فقط از پندارهای بی‌اساس پیروی می‌کنید و از روی ظن و تخمین کار می‌کنید».

پس از آنچه گفته شد معلوم می‌شود که ظن و پنداری که مذموم است و نباید مبنای عقیده قرار گیرد، ظن لغوی است که مترادف است با تخمین و حدس و سخنی بی‌اساس و حکم کردن به چنین ظن و گمانی در احکام حرام است، بدون این که میان عقاید و احکام تفاوت باشد در نتیجه کلام و گفته‌ی ما حتمی و مسلم خواهد بود، وقتی که گفتیم تمام آیات و احادیثی که بر ما واجب می‌گرداند احادیث آحاد را در مسائل احکام پذیرا باشیم، همین آیات و احادیثی است که بر ما واجب کرده به طور عموم و شمول در عقاید نیز پذیرای احادیث آحاد باشیم، و حقیقت این است که فرق گذاشتن میان عقاید و احکام در قبول کردن و فراگرفتن احادیث آحاد یک تفکر بیگانه است و نه سلف صالح و نه آن چهار امام که جماهیر مسلمین امروز از آن‌ها تقلید می‌کنند چنین تفکری را نداشته‌اند.

جداکردن بین عقیده و احکام و وجوب اخذ به حدیث آحاد در احکام عملی بدون عقیده، بر این دیدگاه بنا شده که عقیده، هیچگونه عملی در بر ندارد و احکام عملی نیز همراه عقیده نمی‌باشند، ولی هردوی این گفته‌ها باطل است.

بعضی از محققان گفته‌اند: آنچه در مسائل عملی مطلوب است، علم و عمل می‌باشد، و در مسائل علمی نیز، علم و عمل مطلوب است و عمل به مسائل علمی مثل حب و بغض قلبی، حب نسبت به حق و بغض نسبت به باطل که مخالف حق است، پس عمل فقط بر عمل جوارح منحصر نمی‌گردد، بلکه اعمال قلوب، اصلی برای اعمال جوارح می‌باشند و اعمال جوارح پیرو اعمال قلوب می‌باشند، پس در هر مسئله‌ی علمی ایمان، تصدیق و حب قلب در پیرو آن خواهند آمد و این‌ها همگی عمل می‌باشند، بلکه اساس عمل نیز هستند و این مسئله‌ای است که اکثر متکلمین در مسائل ایمان از آن غافلند، چون گمان می‌کنند ایمان صرف تصدیق قلب بدون عمل می‌باشد و این برداشت از قبیح‌ترین و بزرگ‌ترین غلط‌ها است، زیرا عده‌ای زیادی از کافران بر صدق پیامبر ﷺ قطع و یقین داشتند، ولی با وجود این هیچگونه عمل قلبی - حب، رضا، موالات و ارادت نسبت به آنچه پیامبر ﷺ آورده و معادات با غیر آن - همراه این تصدیق‌شان نبود. و نسبت به این موضوع نباید سهل‌انگاری شود، چون جداً مهم است و به وسیله‌ی آن حقیقت ایمان شناخته می‌شود. پس مسائل علمی، عملی هستند و مسائل عملی، علمی می‌باشند و شارع نسبت به مکلفین بر عمل بودن علم و علم بودن عمل اکتفا نمی‌کند^(۱).

واجب است که عقیده همراه مسائل عملی (فقهی) باشد، اگر شخصی غسل کند، وضو بگیرد، نماز بخواند، حج نماید و این‌ها را براساس اعتقاد به امر خداوند بر آن‌ها و تعبد به وسیله‌ی آن‌ها انجام ندهند، پس انجام این اعمال سودی برای او نخواهند داشت، همچنانکه معرفت قلب نسبت به خدا اگر همراه عمل قلب - تصدیق، رضا، موالات، ارادت و... نباشد، سودی ندارد. پس هر حکم شرعی عملی عقیده‌ای همراه دارد^(۱).

ابن تیمیه می‌گوید: «سنت وقتی به ثبوت رسید، همه‌ی مسلمانان بر وجوب پیروی از آن متفقند»^(۲). برای جمع بندی این بحث سخن شیخ الوابل را نقل می‌نمائیم، آنجا که در کتاب *أشراط الساعة* چنین گفته است: «حدیث وقتی به سبب روایت اشخاص ثقه صحتش ثابت شد و به طریق صحیح به ما رسید واجب است به آن ایمان داشت و تصدیقش کرد، و فرقی ندارد خبر متواتر باشد یا آحاد، چون موجب علم یقینی است و این مذهب علمای سلف صالحان است، به پیروی از آیه‌ی: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ۳۶] «هیچ مرد و زن مؤمن را در کاری که خدا و رسولش حکم کند اراده و اختیاری نیست». و ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ [آل عمران: ۳۲].

ابن حجر عسقلانی می‌گوید: «عمل کردن صحابه و تابعین به خبر واحد به طور گسترده‌ای مشهور شده، بدون آن که منکری داشته باشد و لازمه‌ی این هم اتفاق آن‌ها بر قبول خبر واحد بوده است». امام شافعی می‌گوید: «هر زمان از رسول الله ﷺ حدیث صحیحی روایت شد و من آن را قبول نداشتم، برای شما شهادت می‌دهم که عقلم زایل شده است».

امام احمد می‌گوید: «هرآنچه از پیامبر ﷺ با اسناد جید آمده است، به آن اقرار می‌نمائیم و قبول می‌کنیم، چون اگر بر آن اقرار ننمائیم، و ردش کنیم، در اصل امر خداوند را رد کرده‌ایم، خداوند می‌فرماید: ﴿وَمَا ءَاتَيْنَاكُمْ إِلَّا رَسُولٌ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا﴾ [الحشر: ۷] «و آنچه رسول ﷺ دستور دهد بگیرید و از هرچه نهی کند دست کشید».

در تمام این موارد می‌بینیم که علما اصلاً بین خبر واحد و متواتر فرقی نگذاشته‌اند، و بین حدیثی که حامل بحثی اعتقادی است با حدیثی که حامل امری فقهی است، هیچگونه تفاوتی قرار نداده‌اند

۱- آل بوطامی، العقائد السلفية، ص ۱۸.

۲- ابن تیمیه، مجموعة الفتاوى، ۱۹ / ۸۵.

و مدار کلی و دیدگاه اساسی آن‌ها بر صحت یا عدم صحت حدیث می‌چرخد»^(۱).

۳-۸-۱- عدم تفکیک در وجوب عمل به خبر واحد صحیح در عقیده و احکام

به طور کلی ادله‌ی کتاب، سنت و عمل صحابه رضی الله عنه و نظریات علما دلالت قاطع دارند، بر این که پذیرش خبر آحاد در تمام ابواب شریعت واجب است، خواه در عقاید و خواه در مسائل عملی و احکام، و فرق گذاشتن میان عقاید و فرعیات بدعتی است که سلف صالح آن را نمی‌شناختند، و لذا این تفرق به اجماع امت باطل است، زیرا امت اسلامی پیوسته این احادیث را در اخبار علمی - یعنی عقیده - حجت می‌دانستند، همچنانکه در دستورات عملی نزد آنان حجت بوده است. صحابه، تابعین و تابع تابعین و قاطبه‌ی اهل سنت و جماعت به احادیث آحاد در عقیده و احکام استدلال می‌کردند و هرگز از یک نفر آن‌ها نقل نشد که استدلال کردن به این احادیث را در مسائل احکام درست بدانند و در اسماء و صفات و عقیده جایز ندانند، کجا هستند آن سلف که میان این دو باب فرق می‌انداختند؟ بله، سلف، آن‌هایی که معتقد به حجیت اخبار آحاد در عقیده نیستند، برخی از متکلمین متأخر هستند که هیچ عنایت و توجهی ندارند به آنچه از خدا و رسولش و اصحاب آن رسول آمده است، بلکه آن‌ها دل‌هایشان را از هدایت به کتاب، سنت و اقوال صحابه در این موضوع رویگردان می‌نمایند، به جای هدایت با قرآن و سنت آن‌ها را به نظریات متکلمین و اهل تکلف حواله می‌کنند، تنها آن‌ها هستند که این فرق را می‌شناسند و ادعا می‌کنند که میان مسایل عقیده و احکام فرق و تفاوت وجود دارد و ادعا می‌کنند که بر این تفاوت اجماع هست، ولی این اجاعی که آن‌ها ادعا می‌کنند از هیچکدام از ائمه‌ی مسلمین و صحابه و تابعین به ثبوت نرسیده است، از این چنین اشخاصی خواسته می‌شود که تفاوت صحیح بین آنچه درست است به خبر واحد اثبات شود و آنچه درست نیست به آن اثبات شود را بیان نمایند، ولی هیچ راهی برای بیان آن ندارند جز ادعای باطل‌شان، مثل این که بعضی از آن‌ها می‌گویند: مسایل عملی مطلوب است دو چیز می‌باشد: علم و عمل، و آنچه از مسایل علمی و عقیدتی هم مطلوب است همان علم و عمل است که آن هم محبت قلب و بغض و کینه آن است، محبت قلب برای حقی که بر آن دلالت می‌کند و در ضمن آن است، و بغض و ناخشنودی از باطلی که مخالف قلب است، پس عمل تنها عمل جوارح نیست، بلکه اعمال قلب برای عمل جوارح اصلی است و اعمال جوارح تابع و پیرو

عمل قلب هستند. بنابراین، تمام مسائل علمی و عقیدتی به دنبال‌شان محبت قلب یا ایمان و تصدیق را به دنبال دارند، و این‌ها عمل هستند، و این امری است که بسیاری از کسانی که در مسایل ایمان سخن گفته‌اند از آن غافل مانده‌اند، زیرا به گمان آن‌ها کار قلب تنها تصدیق بوده است نه اعمال، و این از زشت‌ترین و بزرگ‌ترین خطاها است، زیرا بسیاری از کفار، پیامبر ﷺ را تصدیق می‌کردند و در باره‌ی او شک نداشتند، اما این تصدیق آن‌ها مقارن با عمل قلب نبود.

پس مسایل علمی و عقیدتی نیز عملی هستند و مسایل عملی هم علمی هستند، زیرا خداوند مکلفین را در مسائل عملی به مجرد عمل مکلف نساخته است، بلکه همراه با عمل باید به آن عمل معتقد باشد و در مسایل عقیدتی خداوند تنها به عقیده‌داشتن بدون عمل امر نکرده است^(۱).

در اختلاف علما بر سر این که خبر واحد مفید ظن است، اثراتی وجود دارد که به بیان آن می‌پردازیم. گروه اول: کسانی که معتقدند خبر واحد عادل مفید ظن است، می‌گویند که در بحث‌های مربوط به احکام قابل قبول است، ولی در بحث‌های عقیده به خبر واحد عادل استناد نمی‌شود، چون اخبار آحاد مفید یقین نیستند و در بحث عقیده هم نیاز به چیزهایی است که مفید یقین باشند^(۲).

بر این جدایی و تفریقی که علما بین احکام و عقاید در قبول خبر واحد عادل، ایجاد کرده‌اند، چند اعتراض وارد است:

۱- مخالفان می‌توانند دلایل حججی را بر تفریق بین آنچه که اثباتش با خبر واحد عادل جایز نیست، درخواست نمایند. در حالی که هیچ دلیل و حجت قابل قبولی در این باره وجود ندارد^(۳).

۲- هردو گروه - چه آن‌هایی که معتقد به مفید علم بودن خبر واحد و چه آن‌هایی که معتقد به مفید ظن بودن خبر واحد هستند - متفقند که صحابه و تابعین به اجماع به خبر واحد عمل کرده‌اند، و از هیچیک آن‌ها نقل نشده که یکی از صحابه استدلال به خبر واحد به خبر واحد عادل در عقیده را به دلیل این که مفید ظن باشد، منع کرده باشد. بلکه از آن‌ها نقل شده خبری را که صحیح بوده آن‌ها به طور مطلق قبول داشته‌اند و کاری به آحاد یا غیر آحاد بودنش نداشتند و

۱- ابن قیم الجوزیه، مختصر الصواعق المرسلة، ص ۴۱۲ - ۴۱۴.

۲- ابن حاجب، مختصر المنتهی الأصول، ص ۸۹ - ۹۰؛ القرافی، تنقیح الفصول، ص ۳۴۷، الشنقیتی، مذكرة في أصول الفقه، ص ۷۲.

۳- ابن قیم، مختصر الصواعق المرسلة، ۲ / ۴۱۸.

کسانی هم که عمل به احادیث آحاد را مختص احکام می‌دانند و عقاید را از آن جدا می‌نمایند، باید برای اثبات ادعایشان از قرآن، سنت و اجماع قطعی دلیل بیاورند^(۱).

امام احمد می‌گوید: «خبر واحد عادل مفید علم است، و کاری به وجود یا عدم قرینه ندارد و در این حال عمل به آن واجب می‌شود و وقتی عمل به چیزی واجب است، باید علم به آن چیز قبل از عمل حاصل شود، چون خداوند می‌فرماید: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ [الأنعام: ۱۱۶] و خداوند از پیروی کردن بدون علم نهی کرده و پیروی از ظن را مذموم می‌داند، پس اگر قرار است عمل به خبر واحد واجب باشد، پس حتماً باید خبر واحد عادل مفید علم باشد».

در جواب این استدلال، مخالفان گفته‌اند که این حرف‌ها در مورد چیزی درست است که لازمه‌ی آن حصول علم باشد و این مربوط به اصول دین - وحدانیت خداوند، اسماء و صفاتش - می‌باشد، ولی در فروع دین حصول علم نیاز نیست، چون می‌توان بر مبنای ظن عمل کرد^(۲).

حال ما در جواب این مخالفان می‌گوئیم این تقسیم‌بندی - عمل به مسائل اصول دین نیاز به حصول علم دارد، ولی در مورد فروع دین چنین نیست - را از کجا آورده‌اید و دلیل‌تان چیست، آنگاه خواهیم دید که هیچ جوابی ندارند و فقط به صورت تقلیدی آن را نقل کرده‌اند.

تقسیم دین به آنچه که با خبر واحد ثابت می‌شود و آنچه که ثابت نمی‌شود تقسیمی نادرست است که هیچ دلیل صحیحی بر آن وجود ندارد^(۳).

۱- ابن حاجب، مختصر المنتهی الأصولی، ص ۸۹ - ۹۰؛ الآمدی، الإحکام فی أصول الأحکام، ۱ / ۲۸۵؛ البصری، المعتمد، ۲ / ۹۸.

۲- البنانی، حاشیة البنانی، ۲ / ۱۳۱.

۳- ابن قیم الجوزیة، مختصر الصواعق المرسله، ص ۴۲۲.

۳-۹- تفاوت دیدگاه محدثین با متکلمین اصولی در این باره

سنت عملی است که امت اسلامی نسل به نسل آن را از گذشتگان خود گرفته‌اند و انتقال سنت از نسلی به نسل دیگر به حد تواتر رسیده است. مسلمانان خلف عقیده‌یشان را از سلف‌شان گرفته‌اند و هر نسلی پرورده‌ی نسل قبلی بوده‌اند، پس چه آحادی در اینجا وجود دارد.

سنت نبوی فقط علم محبوس در بطن کتاب‌ها نبوده، بلکه علمی بوده که اعتقاد و عمل مسلمانان بر آن بنیان گردیده و مسلمانان در زندگیشان به آن حکم کرده‌اند و آن را وارد زندگی روزمره‌یشان کردند و این وضعیت باعث محفوظ ماندن سنت آحاد در کتاب‌ها و واقعیت عملی بود^(۱).

توصیف احادیث به متواتر و آحاد، اصطلاحی است که محدثین به کار نبرده‌اند، بلکه کسانی به کار بردند که بر حدیث آگاهی نداشتند، پس هرکس بر کتب مصطلح حدیثی نگاه کند این اصطلاح - حدیث آحاد - را نزد متقدمین علمای حدیث نمی‌یابد و در کتب متقدمین علمای اصولی نیز چنین اصطلاحی دیده نمی‌شود^(۲).

آنچه که واقعیت دارد این است که دیدگاه محدثین در بحث مفید علم بودن خبر واحد با دیدگاه اصولیین متکلم خیلی فرق می‌کند و آن هم به تأثیرات فکری متکلمان اصولی از تفکرات فلسفی یونان برمی‌گردد.

اصولیین معتقدند که خبر واحد مفید ظن است و این دیدگاه به فرضیات ذهنی آن‌ها برمی‌گردد، می‌گویند: همه‌ی اخبار آحاد مفید ظن هستند، چون احتمال کذب، نسیان یا خطای راوی در روایتش وجود دارد و باعث تردید در صحت روایت می‌شود و بر مبنای این گمان، کلیه‌ی احادیث آحاد در حوزه‌ی عقاید از زیر سؤال برده‌اند و اعتقاد به آن‌ها را تضعیف نموده‌اند. اما علمای حدیث

۱- عبدالهادی، دفع الشبهات عن السنة النبویة، ص ۵۰.

۲- عبدالهادی، دفع الشبهات عن السنة النبویة، ص ۵۱.

— محدثین — دیدگاهشان به شیوه‌ای است که به کل حدیث و سندش به طور جداگانه نگاه می‌کنند و حکم‌شان بر احادیث و اسنادشان مختلف است، و می‌گویند: این حدیث صحیح لذاته، صحیح لغیره، حسن لذاته، حسن لغیره، ضعیف و موضوع و... است. و این تقسیم‌بندی‌ها را بر مبنای عدالت، ضبط و صحت سماع راویان، اتصال سند راویان و غیره — آنگونه که در علوم الحدیث مشهور و معروف است — انجام می‌دهند، پس براین اساس همه‌ی احادیث آحاد ظنی نیستند و همچنین همه‌ی احادیث آحاد هم مفید قطع و یقین نمی‌باشند، بلکه شامل هردو دسته می‌شوند و هرکس هریک از این دو قول را بدون دیگری به طور مطلق به سلف صالح نسبت دهد دچار خطا شده، چون علمای سلف همواره گفته‌اند: خبر واحد صحیح مفید علم است و علم نزد آن‌ها به معنای علم مورد نظر متکلمین اصولی نیست، همچنانکه ظن نزد علمای سلف به معنای ظن مورد نظر متکلمین اصولی نیست، پس نه علم همان علم و نه ظن همان ظن است.

هرچیزی که با دلیل شرعی ثابت شود علم است، و گاهی این علم مقطوع به است اگر دلیل اثبات‌کننده‌اش قطعی الدلالة و قطعی الثبوت باشد و گاهی این عمل ظن غالب را راجح است، اگر دلیل اثبات آن پائین‌تر از قبلی باشد، و این قول علمای سلف، صحابه، تابعین، تابع تابعین و ائمه‌ی اربعه می‌باشد.

اما علم نزد علمای خلف، به یقینی برمی‌گردد که با عقل ثابت شده باشد و گاهی به یقینی که با دلایل نقلی هم ثابت شده برمی‌گردد، و ظن در دیدگاه آن‌ها بر شک، تخمین، خرص و وهم اطلاق می‌شود — ولی ظن به این معنا را سلف بر چیزی که با دلیل عقلی یا نقلی ثابت می‌شود، اطلاق نمی‌نمایند — و خلق برای اثبات ادعایشان به آیاتی که در رد و انکار بر کفار و عبادتشان برای خدایان باطل نازل شده، استدلال می‌کنند، آیاتی مثل:

﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّلَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ۱۱۶]

«اینان جز از پی گمان نمی‌روند و جز از اندیشه‌ی باطل و دروغ چیزی در دست ندارند».

﴿إِنَّ الظَّلَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [یونس: ۳۶]

«و گمان و خیال بی‌نیاز حق نمی‌گرداند».

﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيَقِنِينَ﴾ [الباقية: ۳۲]

«فقط خیال و وهمی پیش خود می‌کنیم. به آن هیچ یقین نداریم».

﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾ [النجم: ۲۳]

«و فقط از گمان باطل و هوای نفس پیروی کرده‌اند».

پس ظن مذکور در این آیات به معنای شک، وهم، خرس و تخمین است، و این همان ظن مذمومی است که برای هیچکس عمل به آن در عقاید یا عبادات جایز نیست. اما ظنی که سلف به آن عمل کرده‌اند در این آیات زیر مطرح شده است:

﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلْقٍ حِسَابِيَّةٍ﴾ [الحاقة: ۲۰].

«من می‌دانستم که حسابم را ملاقات خواهم کرد».

﴿و ظَنُّوا أَن لَّا مَدْجًا مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾ [التوبة: ۱۱۸].

«و دانستند که پناهگاهی جز به سوی خدا نیست».

﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ۲۳۰].

«پس باکی بر آن دو - زن و شوهر - نیست که رجوع کنند اگر بدانند که حدود الهی را اقامه می‌کنند».

﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ [یوسف: ۴۲].

«آنگاه یوسف به رفیقی که دانست اهل نجات است گفت که نزد پادشاه در مورد من حرف بزن».

مراد از ظن در این آیات و امثال آن، علم و یقین است یا همان ظن غالب و راجح است. و این ظن واجب است به آن در عقاید و عبادات عمل شود چون علم است و عمل به علم نیز واجب است. اینجا برای روشن‌تر شدن مطلب رجحان ظن در امور حسی را به کفه‌ی ترازو که با آن اشیاء وزن می‌شود، مثال می‌آوریم، ترازویی است که دو کفه‌اش در یک راستای مساوی و برابر ایستاده باشد و این حالت به منزله‌ی شک است و هر زمان چیزی در یکی از کفه‌های آن قرار داده شود، آن کفه‌ی ترازو کم کم شروع به پائین رفتن می‌کند و این حالت شبیه ظن غالب یا راجح است و هرچقدر بر وزن این کفه اضافه شود بیشتر و بیشتر پائین می‌رود تا به درجه‌ای می‌رسد که دیگر بیشتر از آن پائین نمی‌رود و این مرحله شبیه به مرحله‌ی قطع و یقین است.

سایر علوم و اشیائی که نیاز به شناخت آن‌هاست نیز چنین هستند، در اول کم کم ماهیت آن‌ها برایمان آشکار می‌شوند تا به حدی می‌رسند که ما یقین نسبت به آن‌ها پیدا می‌کنیم.

همچنانکه کسی که به این ترازو نگاه می‌کند، امکان ندارد رجحان و برتری یکی از کفه‌های ترازو را بر دیگری رد کند، کسی هم که به خبر واحد نگاه می‌کند و سند آن را مورد بررسی قرار می‌دهد و هیچ دلیل جرح و نقصی در صحت آن نمی‌یابد، هیچ چیزی به غیر از هوا و هوس نمی‌تواند اعتقاد به صحت و رجحان آن حدیث را در دلش تضعیف نماید و آن را بیرون کند.

اخبار آحادی که به سوی شارع ربط داده شده‌اند مثل سایر اخبار آحاد ربط داده شده به غیر شارع نیستند، زیرا اخبار آحاد شارع از نابودی، اشتباه و کذب محفوظ هستند، ولی اخبار آحاد نقل شده از دیگران چنین نیستند و گاهی از بین می‌روند و گاهی با کذب قاطی می‌شوند و تا روز قیامت مشخص نمی‌گردند.

ابن حزم می‌گوید: «خداوند می‌فرماید:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ۹].

«ما ذکر - قرآن و سنت - را بر تو نازل کردیم و ما هم او را محفوظ خواهیم داشت».

﴿لِئَلَّيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ۴۴].

«و ذکر - قرآن و سنت - را بر تو نازل کردیم تا بر امت آنچه فرستاده شده بیان کنی باشد که عقل و فکرت به کار بندند».

براساس این آیات مشخص می‌گردد که کلام رسول خدا ﷺ در دایره‌ی دین کلاً وحی از جانب خداوند عزوجل است و هیچ شکی در این موضوع و هیچ اختلافی بین اهل لغت و شریعت در مورد این که کلیه‌ی وحی نازل شده از طرف خداوند ذکر منزل است، وجود ندارد. پس تمامی وحی به وسیله خداوند حفاظت شده و هرآنچه را که خداوند وکیل حفظش باشد محفوظ و مضمون خواهد بود و هیچ چیزی از آن تحریف نخواهد شد، چون اگر غیر از این باشد، پس کلام و وعده‌ی خدا دروغ خواهد بود و ضمانتش باطل، و این به ذهن هیچ عاقلی خطور نمی‌کند، پس واجب است آنچه را که محمد ﷺ آورده توسط ولایت خداوند محفوظ بماند.

پس وقتی چنین است باید بدانیم که هیچ راهی وجود ندارد که چیزی از گفته‌های پیامبر ﷺ - در دایره‌ی دین - از بین رود و یا سخن باطل و کذبی وارد آن شود و هیچیک از مردم و علمای حدیث متوجه آن نشوند، چون اگر اینطور نباشد، پس سنت پیامبر ﷺ محفوظ نخواهد ماند و با آیه‌ی ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ۹] تضاد پیش خواهد آمد، چون آن وقت این آیه - نعوذ بالله - دروغ و وعده‌ای مخالف عالم واقع خواهد بود. و آنچه که این بحث - حفاظت خداوند از سنت پیامبر ﷺ - را بیشتر روشن می‌نماید و آن را به اثبات می‌رساند وجود علمای حدیث شناس است که در هر عصر و زمانی حضور داشتند و با کارهای تخصصی که روی سند و متن احادیث انجام داده‌اند پاک را از ناپاک و صحیح را از غلط و حق را از باطل جدا کرده‌اند^(۱).

عده‌ای به ابن مبارک گفتند: این احادیث ساختگی هستند -منظور اخبار آحاد حوزه‌ی عقیده- گفت: علمای دانا و زرنگ وجود دارند^(۱).

از جمله‌ی این علمای دانا و حدیث‌شناس می‌توان به عبدالرحمن بن عمرو الأوزاعی (ت ۱۵۷ هـ)، شعبه بن الحجاج (ت ۱۶۰ هـ) سفیان الثوری (ت ۱۶۱ هـ) مالک بن انس (ت ۱۷۹ هـ) حماد بن زید (ت ۱۷۹ هـ) عبدالله بن المبارک (ت ۱۸۱ هـ) وکیع بن الجراح (ت ۱۹۶ هـ) سفیان بن عیینه (ت ۱۹۸ هـ) یحیی بن سعید القطان (ت ۱۹۸ هـ) عبدالرحمن بن مهدی (ت ۱۹۸ هـ) یحیی بن معین (ت ۲۳۳ هـ) علی بن المدینی (ت ۲۳۴ هـ) ابن راهویه (ت ۲۳۸ هـ) احمد بن حنبل (ت ۲۴۱ هـ) ابومحمد عبدالله الدارمی (ت ۲۵۵ هـ) محمد بن اسماعیل البخاری (ت ۲۷۵ هـ) ابوحاتم الرازی (ت ۲۷۷ هـ).

این‌ها کسانی بودند که علما اختلافی در مورد علم و دانایی آن‌ها نداشتند و بر جرح و تعدیل آن‌ها استناد می‌کردند و به حدیث‌شان احتجاج می‌نمودند و سخن‌شان را در مورد رجال حدیث قبول داشتند^(۲). آنچه را که این علما قبول کنند مقبول است و هرچه را رد کنند مردود است^(۳).

بعد از وجود این همه علما و احادیث نقل شده در کتاب‌های حدیثی چون بخاری، مسلم، سنن ابن ماجه، ابوداود، ترمذی، نسائی، موطأ مالک، مسند احمد، مستدرک حاکم، سنن کبری بیهقی، مصنف ابن ابی شیبیه، مصنف عبدالرزاق و... و اتفاق علما بر صحت بسیاری از احادیث موجود در این کتاب‌ها آیا باز شک در مفید علم بودن خبر واحد صحیح باقی می‌ماند؟ آیا باز گفته می‌شود اخبار آحاد صحیح مفید ظن هستند؟ نه، هرگز، چون این دیدگاه سبب طعنه‌زدن به اجماع علمای محدث در قبول این اخبار آحاد و مفید علم دانستن آن‌ها می‌شود. آنچه را که این علمای اعلام بر صحتش اتفاق حاصل کردند، دیگر قابل شک و تردید ظن نمی‌باشد، چون اجماع امت رسول بر گمراهی جمع نمی‌شوند، و دچار اشتبه نمی‌گردند، و این اخبار آحاد صحیح باید برایمان مفید علم باشند و به آن‌ها اعتقاد و ایمان داشته باشیم.

ابن القاص در این خصوص می‌گوید: «بعضی از اهل کلام به دلیل ناتوانی‌شان در مقابل سنن و احادیث، اخبار آحاد را رد می‌کنند و فکر می‌کنند فقط احادیث متواتر قابل قبولند و بقیه‌ی احادیث به دلیل غلط و نسیان راوی مردودند و این شبه‌ای است که باعث ابطال سنت می‌شود»^(۴).

۱- ابی حاتم رازی، الجرح والتعديل، ۱/ ۳.

۲- ابوحاتم الرازی، الجرح والتعديل، ۱/ ۱۰.

۳- السمعانی، قواطع الأدلة في أصول الفقه، ۲/ ۴۰۶.

۴- ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ۲/ ۳۶۶.

ابن تیمیه می‌گوید: «اخبار آحادی که مورد قبول امت واقع شده‌اند مفید علم یقینی نزد جماهیر امت محمد ﷺ هستند سلف بر این مسئله هیچگونه نزاعی نداشتند و ائمه‌ی اربعه هم بر آن تأکید داشتند و این موضوع در کتب حنفیه، مالکیه، شافعیه، حنبله، مثل سرخسی، ابوبکر رازی از حنفیه، شیخ ابی حامد، ابی طیب و ابی اسحاق شیرازی از شافعیه، ابوخیز منداد و غیره از مالکیه و قاضی ابی یعلی و ابن ابی موسی، ابی خطاب و غیره از حنبله و ابی اسحاق اسفرائینی، ابن فورک و ابی اسحاق النظام از متکلمین، نقل شده است. اما اشخاصی چون ابوبکر باقلانی و پیروانش مثل ابی المعالی الجوینی، الغزالی و ابن عقیل، بر این مسئله - مفید علم بودن خبر واحد - به منازعه پرداختند و قائل به ظنی بودن آن‌ها شدند».

ابوعمر بن الصلاح هم قول اول - مفید علم بودن خبر واحد - را ذکر می‌کند و ترجیح می‌دهد، ولی نمی‌بینم که عده‌ی زیادی پیرو نظر ابن الصلاح باشند، زیرا جمهور در این موارد به کلام ابن حاجب برمی‌گردند و اگر بخواهند درجه‌ای بالاتر روند به سیف الدین الآمدی و ابن الخطیب مراجعه می‌کنند و اگر درجه‌ای دیگر بالا روند به غزالی، جوینی و باقلانی رجوع می‌نمایند. ولی جمیع اهل حدیث معتقد به نظر ابن الصلاح هستند و خبر واحد صحیح را مفید علم می‌دانند^(۱).

۳-۱۰- ورود فلسفه و کلام سبب انحراف در مباحث خبر واحد

پیامبر ﷺ ظهور کرد تا دین اسلام را به انسان‌ها ابلاغ نماید و آن‌ها را از جهالت و نادانی به حقیقت و دانایی برساند، در این بین پیامبر ﷺ بحث‌های اعتقادی را از طریق آیات قرآن و فرمایشات گهربارش برای اصحابش تبیین کرد و دین کامل را با تمام اصول و عقایدش ابلاغ نمود و اصول اسلامی - آنچه را که متکلمین اصول دین نامیده‌اند - را تماماً با مثال‌های فراوان به انسان‌ها رساند. اصحاب آن پیامبر نیز با نهایت تلاش و کوشش فهم نبی را از قرآن گرفتند و سعی در نگهداری و انتقال آن به نسل‌های بعدی کردند.

شاطبی در مورد صحابه می‌فرماید: «حقیقتاً مذهب صحابه که بر آن پایداری کردند، مذهبی صحیح در اعتقادات بود و هیچکس از آن‌ها آن را رد نکرد و خلاف آن اعتقادات عمل نکرد، بلکه آن‌ها بر کلام خدا و رسول خدا ﷺ اقرار و اذعان کردند و بر آن خرده نگرفتند و بر علیه آن برنخواستند، بلکه به آن ایمان آورده و بر آن اقرار کردند»^(۱).

موضع علمای تابعین نیز در امتداد موضوع صحابه رضی الله عنهم در برابر اعتقادات صحیح اسلامی بود، و به همین دلیل است که می‌بینیم آن‌ها چطور در مقابل آراء شاذی که اشخاصی چون غیلان الدمشقی و جهم بن صفوان ابراز کردند، پایداری و مقاومت نمودن و بر آن‌ها ردیه‌های شدیدی زدند، و کتاب‌های تاریخی پر از این مناقشات می‌باشد^(۲).

کم کم مجادله کردن در اصول دین آغاز شد و انحرافات شدیدی به وجود آمد و از اولین بدعت‌هایی که به وجود آمد تقسیم دین به اصول دین و فروع دین بود که تا بعد از دوران تابعین اثری از این اصطلاحات نبود. سپس فرق اسلامی و غیر اسلامی چون مرجئه، جهمیه، خوارج، معتزلیه، رافضیه، قدریه و... به وجود آمدند.

۱- الشاطبی، الإعتصام، ۳۷۲.

۲- حلمی، منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين، ص ۴۴.

در مراحل تطور و ظهور علم کلام در دین بحث‌های متفاوتی وجود دارد ولی آنچه مشخص و معلوم است پیامبر ﷺ از تحقیق و تفحص در متشابهات قرآن نهی فرمود و طبق آیه‌ی ۷ سوره‌ی آل عمران فقط از اصحابش انتظار داشت که به ظاهر این آیات ایمان آورند و در قلب‌شان هیچگونه شک و شبهه‌ای راه ندهند، و اصحاب رسول نیز امر رسول را سمعاً و طاعتاً قبول کردند و از آن صیانت نمودند و به نسل‌های بعدی رساندند، ولی اول کسی که برخلاف سنت نبوی عمل کرد و در این آیات به مجادله پرداخت عبدالله صبیغ بود که حضرت عمر بعد از اقامه‌ی حجت بر او، او را با شاخه‌های خرما زد و مردم را از مجالست با او نهی کرد^(۱).

بعد از آن اشخاصی چون جعد بن درهم و شاگردش جهم بن صفوان آمدند که از اولین متکلمان در اسماء و صفات خداوند بودند و انحرافات زیادی را بعد از خود به وجود آوردند و احادیث مربوط به اسماء و صفات را به نقد و چالش کشیدند. سپس بدعت اعتزالی و معتزلی‌ها به وجود آمد که سرمنشأ آن‌ها واصل بن عطا و عمرو بن عبید بودند و این‌ها از اولین کسانی بودند که در علم کلام به جدال و مخاصمه با اهل سنت و جماعت برخاستند^(۲).

کسانی که با تاریخ علم کلام آشنایی دارند به خوبی می‌دانند که اهل سنت و جماعت پیش از پیدایش اشاعره در مورد امور اعتقادی تنها بر نقل تکیه می‌کردند و به استدلال‌های عقلی و فلسفی اعتماد و اعتنایی نداشتند، پیروی از این طریقه در زمانی انجام می‌پذیرفت که گروهی از مسلمانان به فلسفه گرایش پیدا کرده و براساس استدلال‌های عقلی، عقاید خود را سامان می‌بخشیدند. ابوالحسن اشعری در دوره‌ی دوم زندگی خود پس از این که از آوردگاه معتزله وی گرداند، مناظره و مجادله با مخالفان را آغاز کرد و با حربی عقل و استدلال به ستیز با اهل بدعت پرداخت، در میان یاران و طرفدارانش اشعری کسانی پیدا شدند که به اندیشه و استدلال عقلی، سخت علاقه‌مند بودند. این اشخاص برای این که عقاید دینی خود را به اثبات رسانند و در عین حال از پیدایش هرگونه اشکال و گسترش شبهات جلوگیری به عمل آورند، ناچار شدند به وضع و تأسیس تعدادی از مقدمات عقلی بپردازند که ادله و آراء خود را بر آن‌ها مبتنی کنند.

اندیشمندان اشعری این قواعد عقلی را از لحاظ وجوب اعتقاد به آن‌ها تابع عقاید ایمانی قرار دادند. از جمله سردمداران این طریقه قاضی ابوبکر باقلانی (م ۴۰۳ هـ) و امام الحرمین جوینی (م

۱- حلمی، منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين، ص ۵۵.

۲- السفارینی، شرح عقيدة السفارینی، ص ۱۰.

۴۷۸ ه) را باید نام برد. ابوالمعالی امام الحرمین جوینی، کتاب الشامل خود را در این طریقه به رشته تحریر درآورد و در آن به شرح و بسط مسائل پرداخت، او سپس کتاب دیگر خود را تحت عنوان ارشاد به همین سبک ولی با تلخیص انتشار داد، بسیاری از مردم بعد از این کتاب را به منزله‌ی راهنما عقاید خویش شمردند و آن را مورد استفاده قرار دادند.

دکتر کمال محمد دو دلیل اساسی را سبب ورود فلسفه به گفتمان اسلامی می‌داند:

دشمنان و مخالفان اسلام، خصوصاً یهود و نصاری و پیروان ادیان فارسی به وسیله‌ی فلسفه به مخالفت و مجادله با اسلام می‌پرداختند، و این سبب شد که علما و اندیشمندان اسلامی - خصوصاً متکلمان - به یادگیری علم فلسفه اهتمام ورزند تا با حجت و زبان خصم به مقابله‌ی آن‌ها پردازند و ابطال آن‌ها را رد نمایند، تا این که این مسئله باعث شد، علم فلسفه در نزد عده‌ی زیادی از آیندگان به عنوان یکی از علوم مهم جلوه نمایند و جهل به آن مورد تقبیح قرار گیرد، و تا بدانجا رسد که جاحظ در اهمیت علم فلسفه می‌گوید: «شخص متکلم نمی‌تواند جامع علوم و صالح برای ریاست باشد، مگر این که به همان اندازه که دین را می‌داند، فلسفه را نیز بداند».

پرطرفیت‌بودن فکر و اندیشه‌ی اسلامی است که باعث شده هر نوع چیزی را که با اصول عقیده‌اش منافات نداشته باشد قبول کند و به وسیله آن عقول بشری را به شکوفایی بیشتر و نوگرایی سوق دهد.^(۱)

البته این دو دلیل باعث شد که متکلمان اسلامی از مصطلحات و مفاهیم فلسفی زیادی در تبیین مسائل اعتقادی استفاده کنند و تا به آن حد افراط کرده‌اند که در تعریف خداوند مسائلی مثل، جوهر، ذات، عرض، داخل کون، خارج کون، جسم یا غیر جسم بودن و... را مطرح کردند که هیچگاه با گفتمان قرآنی هم‌خوانی ندارد.

غزالی در مورد زمان آغاز مصنفات متکلمین و شرعو و گسترش افکار آن‌ها چنین می‌گوید:

در قرن چهارم هجری مصنفات متکلمین شروع شد و فرورفتن در مجادلات و ابطال مقالات زیاد شد، پس مردم به کلام روی آوردند و براساس آن وعظ و اندرز می‌دادند و علم الیقین از آن زمان رو به ضعف گرائید، و از آن به بعد کم کم مردم از پیگیری علوم قلبی و تحقیق از صفات نفس و حیل‌های شیطان، رو گردانند و رو به علوم ظاهری نهادند.

پس از آن به شخص متکلم مجادله‌کننده، عالم گفته شد، و به شخص قصه‌گویی که کلامش را با عبارات مسجع آرایش می‌داد، عالم گفتند و چون مردم عوام نیز به حرف‌های آن‌ها گوش می‌دادند

و هیچ قدرت تمیزی بین حقیقت علم از سایر علوم ظاهری نداشتند، فریفته‌ی آن‌ها می‌گردند. در حالی که شیرهی صحابه رضی الله عنه و علوم آن‌ها هرگز یک علم صرف ظاهری نبود. کار به جایی رسید که اسم علما بر چنین حرافان و قصه‌گویانی تطبیق یافت و لقب سلف را به غیر مسمایش بر خود اطلاق کردند. و علم آخرت افول کرد و فرق بین علم و کلام بر آن‌ها پوشیده گردید، ولی باز عده‌ای خواص بودند که قدرت چنین تشخیصی را داشته باشند و وقتی که از آن‌ها سؤال می‌شد که بین فلان شخص و فلان شخص کدامیک عالم‌تر است، در جواب می‌گفتند، فلانی کثیر العلم است ولی آن دیگری کثیر الکلام است، خواص فرق بین علم و قدرت بر کلام را می‌دانستند، و بدین شیوه در قرون گذشته دین ضعیف شد. پس حال و وضع زمان ما چگونه است؟^(۱)

علم کلام، علمی نبود که در دایره‌ی دین میداننداری کند و از کمی به فزونی و از ادنی به اعلیٰ برسد، بلکه همواره در حال پس زنی از کمال به نقصان و از فرمانبرداری به سرپیچی و جدایی از دایره‌ی دین بود، و تا زمان بیشتر پیش می‌رفت تعارضات آن با دین بیشتر مشخص می‌شد. یکی از مواردی که متکلمین در آن با اهل سنت و جماعت زیاد به منازعه پرداختند بحث خبر واحد بود، آن‌ها به خبر واحدی که از پیامبر صلی الله علیه و آله به ما رسیده بود مثل خبر واحد شخص عادی نگاه می‌کردند و با عقل به تحلیل آن می‌پرداختند، در حالی که عقل به دلیل این که احکامش ظنی است نمی‌تواند معیار و میزان صحیحی باشد، و چون از درک امور غیبی عاجز است، باز انسان با عقل نمی‌تواند به تمام امور مربوط به توحید، آخرت، حقیقت نبوت و حقائق صفات الهی پی ببرد^(۲).

یکی از علل اصلی انحراف متکلمین در بحث خبر واحد این بود که آن‌ها منهجی ظنی عقلی را در بحث امور دین در پیش گرفتند و به تقلید از الفاظ و اصطلاحات فلسفه‌ی یونان پرداختند و همان الفاظ را بر معانی اسلامی حاکم کردند، و به جای به کاربردن عقل اسلامی از عقل فلسفی محض استفاده نمودند و دچار کج‌فهمی در بحث اخبار شدند، چون در دایره‌ی عقل فلسفی به همه‌ی اخبار با یک چشم نگاه کرده می‌شود و خبر هیچگونه تقدیسی ندارد. و همه‌ی خبرها محتمل صدق و کذب می‌باشند.

یکی از انحرافات اصولیان متکلم توجیه و تحریف دیدگاه‌های اصولیین غیر متکلم - اهل حدیث - در مباحث اخبار آحاد بوده است از آن جمله می‌توان به این مورد اشاره کرد.

۱- الغزالی، إحياء علوم الدین، ۱/ ۱۳۴- ۱۳۵.

۲- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص ۳۸۲.

غزالی در توجیه دیدگاه محدثین چنین می‌گوید: «آنچه از محدثین در مورد موجب علم بودن خبر واحد حکایت شده، شاید منظورشان مفید علمی مبنی بر وجوب عمل به آن است. یا به خاطر این بوده که ظن را علم نام‌گذاری کرده‌اند و به همین خاطر بعضی از محدثین گفته‌اند: خبر واحد مفید علم ظاهر است، ولی علم دارای ظاهر و باطن نیست و فقط منظورشان ظن بوده است»^(۱).

ما از غزالی می‌پرسیم که این تقسیم‌بندی و توجیه‌گری را براساس چه منبع و مستندی آورده است، شکی نیست که فقط نظر خودش می‌باشد و هیچ مستندی بر گفته‌اش ندارد.

علم اصول فقه علمی گرانقدر و دارای شأن والایی می‌باشد که به وسیله‌ی آن استنباطات فقهی انضباط می‌یابد و قواعد کلی فقه ظهور می‌یابند و این علم حصار عظیمی است برای کسی که می‌خواهد در دین تفقه پیدا کند، بدون آن که دچار خطا، انحراف و یاوه‌گویی شود. با تبحر در این علم شخص می‌تواند به آسانی بین مسائل مختلف فقهی مذاهب ترجیح قائل شود و آراء فقهی فقها را مورد بازنگری قرار دهد. ولی متأسفانه چیزهایی وارد علم اصول فقه شد که جزو آن نبود - همچنانکه با ورود فلسفه و کلام یونانی علوم دیگر نیز دچار چنین وضعی شدند - و باعث شد که این علم آن صفا و شفافیت خودش را از دست دهد و حتی در بعضی از مباحث دچار انحرافات شدیدی شود که تا به امروز اثر آن مانده است.

دکتر محمد العروسی عبدالقادر در این باره می‌گوید:

«زمانی که این متکلمان متصدی کتابت در مسائل مربوط به اصول فقه شدند، فقط به اختلاط علم کلام و مقدمات آن با علم اصول فقه اکتفاء نکردند، بلکه امور فرضی چون، تعارض دو خبر ثابت از پیامبر ﷺ، تخصیص عام قرآن با سنت، جواب رسول ﷺ به سؤال سائل به جوابی اخص‌تر از سؤالش، تمثیل مسأله‌ی تکلیف ما لا یطاق به تکلیف محال و وقوع آن در شریعت، و غیره را در دایره‌ی اصول فقه مطرح کردند، در حالی که اینگونه مسائل اصلاً در شریعت وجود ندارد.

سپس متکلمین تا جایی رسیدند که علم کلام را اساسی برای معرفت اصول فقه دانستند، بلکه از لا به لای کلام قاضی ابوبکر باقلانی چنین فهمیده می‌شود که ایشان تبحر در علم کلام را شرطی اساسی برای مجتهدین می‌دانند.

و همانگونه که مشاهده می‌شود اکثر فقها در نوشته‌هایشان در رابطه با اصول فقه چیزهای زیادی از اصول اشعری و اصول کلامی وارد کرده‌اند و حکم آن‌ها در مورد مسائل بر حسب اعتقادات و

تصورات کلامی‌شان بوده تا این که بر مبنای کتاب و سنت باشد»^(۱).

دکتر محمد العروسی در جای دیگر از کتابش می‌گوید:

«از آن جهت که بعضی از مسائل اصول فقه - مثل: اخبار، حجیت اخبار آحاد، وقوع نسخ، مسائل تکلیف، امر به چیزی و نهی از آن چیز آیا لازمه‌اش امر و نهی از ضدشان است؟ مسئله استطاعت، مسائل تکلیف ما لا یطاق، مسائل مربوط به إکراه و غیره - با بعضی از مسائل اصول دین مشترکند، به همین خاطر اکثر کسانی که در علم کلام تصنیفاتی داشتند به خودشان اجازه دادند تا در اصول فقه نیز کتاب بنویسند، و باعث ایجاد میدان وسیعی و اسنوی از متکلمین تبعیت کردند و همان منهج کلامی را بر بحث‌های اصول فقه حاکم نمودند. رسوخ دیدگاه کلامی فلسفی بر اصول فقه حنفی زیادتر بود و این را می‌توان در کتاب‌های شرح به زودی و المنتخب أخسیکی مشاهده نمود. و در میان این حنفی‌ها اشخاصی چون عیسی بن أبان به وجود آمدند که برای اولین بار عدم حجیت اخبار آحاد را مطرح نمود و سپس أبوزید الدبوسی، بزودی، نسفی، عبدالعزیز البخاری و غیره از اقوال او پیروی کردند تا این قول به عنوان اصلی از اصول فقه حنفی شد»^(۲).

۱- العروسی، المسائل المشتركة بین أصول الفقه وأصول الدین، ص ۱۶ - ۱۷.

۲- العروسی، المسائل المشتركة بین أصول الفقه وأصول الدین، ص ۱۲ - ۱۴.

۳-۱۱- ماهیت اخبار فرستادگان پیامبر ﷺ

مشهور است که پیامبر ﷺ فرستادگانی به نقاط مختلف و برای پادشاهان مجاور می‌فرستاد، تا تبلیغ رسالت، تعلیم احکام، دریافت زکات و حل اختلافات نمایند، از آن جمله پیامبر ﷺ:

دحیه بن خلیفه الکلبی را به سوی هرقل پادشاه روم، عبدالله بن حذافه السهمی را با نامه‌ای به سوی کسری، عمرو بن أمیه الضمری را به حبشه، عثمان بن العاص را به طائف و حاطب بن أبی بلتعه را به سوی مقوقس پادشاه اسکندریه، شجاع بن وهب اسدی را به سوی حارث بن أبی شمر الغسانی در دمشق، سلیط بن عمرو العامری را به سوی هوزه بن خلیفه در یمامه فرستاد.

ابوبکر صدیق رضی الله عنه را در سال نهم هجری امیر حجاج کرد، و علی رضی الله عنه را به دنبال ابوبکر فرستاد تا سوره‌ی براءت را قرائت نماید و فسخ پیمانی را که بین پیامبر ﷺ و مشرکان بود اعلام نماید، علی را باز در جایی دیگر به عنوان امیر به یمن فرستاد، بعد از او معاذ را به دنبالش فرستاد تا شریعت را به مردم تعلیم دهد و احکام الهی را به پا دارد. عتاب بن اسید را به عنوان امیر اهل مکه برای تعلیم شریعت به سوی آن‌ها فرستاد و برای دریافت زکات و صدقات عمر بن الخطاب رضی الله عنه قیس بن عاصم، مالک بن نویره، زبرقان بن بدر، زید بن حارثه، عمرو بن العاص، عمرو بن حزم، أسامه بن زید، عبدالحرمن بن عوف و... را به سوی اقوام و قبائل مختلف فرستاد.

پیامبر ﷺ این‌ها را فقط برای اقامه‌ی حجت بر کسانی که به سویشان رفتند فرستاد و آنچه معلوم است، مهمترین چیزی که این اشخاص به آن مبعوث شدند، دعوت به سوی توحید بود، و هیچگاه گفته نشد که پیامبر ﷺ آن‌ها را به صورت تواتر یا آحاد فرستاده است. و اهل سیره - سیره‌نویسان - بر این مسئله متفقند که پیامبر ﷺ وقتی کسی را به سوی قومی می‌فرستاد بر آن قوم واجب بود که گفته‌ها و دستورات آن فرستاده را قبول نمایند و اگر برای هر ابلاغی تعداد متواتری از فرستادگان لازم بود، تمام صحابه هم کفاف آن را نمی‌کردند و مدینه از مهاجرین و انصار خالی می‌شد و دشمن می‌توانست آن را تصاحب نماید و نظام اسلام و حاکمیتش به شکست می‌انجامید، پس ادعای

وجود عدد تواتر برای ابلاغ رسالت، باطل و غلط است. پس براساس آنچه مطرح شد، خبر واحد حجت است و واجب است مثل خبر متواتر به آن عمل شود، و همچنانکه عمل به خبر متواتر در عقیده و احکام حجت و واجب است، خبر واحد عادل نیز چنین است^(۱).

اگر گفته شد که پیامبر ﷺ فرستادگانش را برای تعلیم احکام دین، دریافت زکات و توزیع آن و قضاوت بین مردم می فرستاد و آن‌ها را برای دعوت به توحید نمی فرستاد، در جواب می گوئیم: در نامه‌هایی که پیامبر ﷺ به سوی پادشاه فرستاد، صراحتاً آن‌ها را دعوت به توحید کرد و در پائین چند نمونه را می آوریم:

الف- بخاری از ابن عباس رضی الله عنه روایت می کند که «زمانی که پیامبر ﷺ می خواست معاذ را به سوی اهل یمن بفرستد به او گفت: تو به سوی قومی از اهل کتاب می روی، اولین چیزی که آن‌ها را به سوی آن دعوت می کنی توحید در پرستش خداوند باشد، وقتی این را دانستند، به آن‌ها خبر ده که خداوند پنج نماز را در شبانه روز بر آن‌ها فرض گردانده، وقتی نماز خواندند، به آن‌ها بگو که خداوند زکات مالهایشان را بر آن‌ها فرض گردانده، از ثروتمندان شان گرفته می شود و به فقیرانشان پس داده می شود، وقتی به آن اقرار کردند، پس زکات اموالشان را بگیر و خودت را از مال‌های خوبشان بازدار»^(۲).

ب- بخاری از ابن عباس رضی الله عنه روایت می کند که «پیامبر ﷺ یکی از اصحاب را همراه نامه‌ای به سوی کسری فرستاد، و به او امر کرد که نامه را به پادشاه بحرین دهد، و پادشاه بحرین هم نامه را به کسری دهد، زمانی که کسری نامه را دید آن را تکه تکه کرد»^(۳).

ابن حجر عسقلانی می گوید: «آن شخصی که پیامبر ﷺ او را به سوی پادشاه بحرین فرستاد، هرچند که در این روایت نامش نیامده ولی در روایت‌های دیگر نامش عبدالله بن حذافه بوده است»^(۴).

جصاص نیز بر این مسئله تأکید می نماید که پیامبر ﷺ فرستادگانش را به نقاط مختلف برای دعوت به توحید و تصدیق رسالتش و یاد دادن احکام به مردم، می فرستاد و فرستادگان اول از دعوت به اسلام و توحید شروع می کردند، سپس به ارکان عملی اسلام توصیه می نمودند^(۵).

۱- الغزالی، المستصفی، ۱/ ۲۸۲؛ الأنصاری، فواتح الرحموت، ۲/ ۱۳۴؛ البخاری، کشف الأسرار، ۲/ ۶۸۶- ۶۸۷.

۲- بخاری، صحیح بخاری، ۶۹۳۷.

۳- العسقلانی، فتح الباری، ۱۳/ ۲۴۱.

۴- العسقلانی، فتح الباری، ۱۳/ ۲۴۲.

۵- الجصاص، الفصول فی الأصول، ۳/ ۸۲ و ۹۶.

ج- بخاری از ابن عباس رضی الله عنه روایت می‌کند که «وقتی که نمایندگان عبدالقیس نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمدند، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: این نمایندگان کی هستند؟ گفتند: طایفه‌ی ربیعہ، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: مرحبا به این نمایندگان، نمایندگان گفتند: ای رسول خدا! ما را به چیزی امر کن که با انجام آن داخل بهشت شویم و دیگران را به آن خبر دهیم. پیامبر صلی الله علیه و آله آن‌ها را از چهار چیز نهی کرد و به چهار چیز امر کرد، به آن‌ها امر کرد که ایمان به خدا آورند، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: آیا می‌دانید، ایمان به خدا چیست؟ گفتند: خدا و رسولش داناترند، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: ایمان به خدا شهادت دادن بر «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ» است و نماز به پا دارید و زکات دهید و... پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: این‌هایی که گفتم حفظ کنید و به دیگران ابلاغ نمائید»^(۱).

ابن حجر می‌گوید: «غرض از این فرموده‌ی آخر پیامبر صلی الله علیه و آله - این‌هایی که گفتم حفظ کنید و به دیگران ابلاغ نمائید - این است که این امر شامل تک تک افراد می‌شود، و اگر حجت به سبب تبلیغ شخص واحد عادل اقامه نشود، پس این فرموده‌ی پیامبر صلی الله علیه و آله چگونه شامل حال آن‌ها می‌شود»^(۲).

بخاری در مورد خبر واحد ۲۳ حدیث ذکر کرده است و ۵۸ اثر از صحابه و تابعین در این باره آورده است. پس ادعای این که پیامبر صلی الله علیه و آله فرستادگانش را فقط برای تعلیم احکام و جمع‌آوری زکات و امثال این‌ها فرستاده و آن‌ها اصلاً به توحید و عقیده دعوت نکردند نیاز به دلیل قطعی دارد. ولی باید گفت: هرچند که دلیلی قطعی بر این مسئله وجود ندارد، بلکه در رد این مسئله دلایل زیادی وجود دارد که به بعضی از آن‌ها در بالا اشاره شد.

۱- العسقلانی، فتح الباری، ۱۳ / ۲۴۲ - ۲۴۳.

۲- العسقلانی، فتح الباری، ۱۳ / ۲۴۳.

۳-۱۲- بطلان قیاس خبر شرعی بر اخبار دیگر در افاده‌ی علم

کسانی که معتقدند خبر واحد مفید علم نیست، خبری را که رسول الله ﷺ با شرعی که برای عامه‌ی امت آورده یا در باره صفتی از صفات پروردگار تعالی است با خبر کسی که شاهد قضیه‌ای معین بوده است قیاس می‌کنند ولی چنین قیاسی باطل است.

استاد عبدالهادی در این خصوص چنین می‌فرماید: ادعای این که قسمت زیادی از سنت به اخبار آحاد تقسیم می‌شود و اخبار آحاد مفید ظن است مغالطه‌ای بیش نیست، چون فرق زیادی بین اخبار شائع بین مردم با اخبار روایت شده از پیامبر ﷺ وجود دارد. اخبار عادی بین مردم محتمل صدق و کذب هستند، ولی اسلام برای اخبار نقل شده از پیامبر ﷺ شروطی را قرار داده و اصولی را بنیانگذاری کرده که خبر شرعی را از صدق و کذب بیرون می‌آورد و آن را از سایر اخبار جدا می‌کند^(۱).

میان این دو نوع خبر فاصله‌ی زیادی است، زیرا خبردهنده در باره پیامبر ﷺ اگر بتواند از روی عمد یا خطا دروغ بگوید و دروغش آشکار نگردد، مردمی را به گمراهی می‌کشاند، چون سخن از خبری است که امت اسلام آن را مقبول تلقی می‌کنند و به موجب آن رفتار می‌کنند، و با آن صفات و افعالی را برای پروردگار اثبات می‌کنند، و قطعاً آن اخباری که به موجب شرع پذیرفتنش واجب باشد، در واقع باطل نیست، خصوصاً وقتی که تمام امت آن را پذیرفته باشند و همچنین واجب است در هر دلیلی که شرعاً باید پیروی شود چنین گفت و این جز حق نیست، پس مدلول و مفهوم آن خبر در واقع ثابت و مسلم است و این از اموری است که در باره‌ی شریعت رب العالمین و اسماء و صفات او گفته می‌شود. برخلاف شهادت شخص معین بر یک قضیه‌ی معین، چنین شهادتی گاهی در واقع ثابت نیست.

سر مسأله در این است که در سنت نبوی خبری وجود ندارد که به موجب آن مردم به بندگی خدا بپردازند یا بر زبان رسول الله ﷺ خداوند خودش را به بندگانش بشناساند، ولی در واقع و باطل

۱- عبدالهادی، دفع الشبهات عن السنة النبویة، ص ۵۱.

باشد، زیرا این اخبار حجت خدا بر مردم هستند، و حجت خداوند در حقیقت جز حق نیست، و نباید دلیل‌های حق و باطل مساوی و همسان باشند و جایز نیست دروغ‌بستن بر خدا و شریعت و دین او، با وحیی که بر پیغمبرش نازل شده اشتباه گردد و با آن او را پرستش نمایند، به طوری که یکی از دیگری جدا نشود، زیرا فرق بین حق و باطل، راستی و دروغ، وحی شیطان و وحی ملائک از جانب خدا، آشکارتر از آن است که باهم اشتباه شوند، آگاه باشید، خداوند برحق نوری قرار داده مانند نور خورشید که برای چشم‌های بینا آشکار می‌شود، و باطل را با تاریکی پوشانیده، مثل تاریکی شب، ولی انکار نمی‌شود که شب با روز بر شخص نابینا اشتباه می‌شود همچنانکه حق و باطل نزد کسی که بصیرتش نابینا شده است باهم اشتباه می‌شوند.

اما وقتی قلب‌ها تاریک شدند و بصیرت‌ها بر اثر روی‌گردانی از شریعت رسول الله ﷺ نابینا شدند و با بی‌نیازی جستن با آراء رجال تاریکی قلب و درون‌فزونی یافت، آن وقت حق و باطل بر این افراد آمیخته و مشتبه می‌شود و جایز می‌دانند احادیث صحیحی که عادل‌ترین و صادق‌ترین افراد امت روایت کرده‌اند، دروغ باشند، و احادیث باطل دروغین و ساختگی را که با هوای نفس‌شان سازگاری دارد صادق بدانند و آن را حجت تلقی نمایند!

«متکلمین - اهل علم کلام - ظالم و جاهل هستند که احادیث ابوبکر صدیق رضی الله عنه، عمر فاروق رضی الله عنه و ابی بن کعب رضی الله عنه را با آحاد مردم مقایسه می‌کنند، با این که تفاوت آشکاری، میان این دو خبردهنده وجود دارد، پس چه کسی ستمکارتر از کسی است که خبر یک صحابه را با خبر یک فرد دیگر در عدم افاده‌ی علم قیاس می‌کند؟ و این به منزله‌ی کسی است که میان یک صحابه و فرد دیگر در علم و فضل و دین مساوات برقرار کند»^(۱).

۱- ابن القیم الجوزیه، مختصر الصواعق المرسله، ص ۳۷۷.

۳-۱۳- پذیرش اخبار آحاد از سوی مهاجرین، انصار و تابعین

اصحاب پیامبر ﷺ کسانی بودند که این احادیث را روایت کردند و بعضی از بعضی دیگر آن احادیث آحاد را می‌شنیدند و قبول می‌کردند و هیچکس بر سر این اخبار، دیگری را انکار نمی‌کرد، سپس همه‌ی تابعین از اولین نفر تا آخرین‌شان این روایت را از صحابه دریافت کردند و قبول نمودند و تابع تابعین نیز همین شیوه را ادامه دادند و اخبار آحاد را به طور کلی - در عقیده و احکام - قبول کردند و این قبول از سوی صحابه، و تابع تابعین به شکل اجماع معلوم یقینی درآمد^(۱).

سنت -متواتر و آحاد- دارای جایگاه عظیمی نزد خدا و رسولش ﷺ است، وحی از طرف خداوند به پیامبرش ﷺ است و فرق آن با وحی قرآنی این است که قرآن لفظ و معنایش هردو از طرف خداست، ولی معنای سنت از طرف خدا و لفظ از طرف پیامبر ﷺ است. و مثل قرآن مصدر تشریع می‌باشد، پس کسی که بدون رجوع به سنت - خصوصاً سنت آحاد به دلیل زیادبودن آن و کمبودن سنت متواتر - به قرآن عمل کند، دروغگو است، بلکه حتی از دایره‌ی اسلام خارج می‌شود و دچار گمراهی می‌گردد.

سنت نبوی نزد سلف صالحان دارای جایگاه بزرگی است، آن‌ها نهایت حب و احترام و تقدیر را نسبت به سنت نبوی داشتند تا جایی که هدایت را در پیروی از قرآن و سنت و عمل به آن‌ها می‌دانستند، و هیچکس بیشتر از صحابه رضی الله عنهم دوستان سنت مصطفی و عمل به آن و نگهداری و مراقبت از آن نبود، روایات زیادی از اهتمام آن‌ها به سنت نبوی ذکر شده که به حد تواتر رسیده‌اند. از آن جمله به برخی از آن‌ها اشاره می‌نمائیم:

ابوبکر صدیق رضی الله عنه می‌فرماید که «من چیزی را که رسول الله ﷺ به آن امر کرده باشد، ترک نمی‌کنم و به آن عمل می‌کنم، من می‌ترسم اگر چیزی از دستورات پیامبر - متواتر و آحاد - را ترک کنم، منحرف شوم»^(۲).

۱- ابن قیم الجوزیه، مختصر الصواعق المرسلة، ص ۴۳۳.

۲- بخاری.

عمر فاروق رضی الله عنه هنگامی که حجر الأسود را می‌بوسد، می‌گوید: «تو سنگی بیش نیستی نه نفعی می‌رسانی و نه ضرری، و اگر نمی‌دیدم که رسول الله صلی الله علیه و آله تو را بوسیده هرگز تو را نمی‌بوسیدم»^(۱).

علی رضی الله عنه می‌گوید: «من پیامبر نیستم و به سویم وحی نشده، ولی به کتاب خدا و سنت پیامبرش — محمد صلی الله علیه و آله — به اندازه‌ی توانم عمل می‌کنم»^(۲).

حقیقتاً صحابه رضی الله عنهم تابعین را بر دوستداری کل سنت — متواتر و آحاد — و عمل به آن‌ها تربیت کردند و سنت را به گونه‌ای شایسته بین مردم منتشر ساختند و مردم را به سوی ایمان و عمل به آن دعوت کردند و آن‌ها را از مخالفت و دوری از سنت انذار دادند، بدین نحو تابعین هم بر همان مکتب صحابه پرورش یافتند و سنت را جملگی قبول کردند. چند نمونه از اقوال آن‌ها را در مورد سنت نبوی نقل می‌کنیم تا جایگاه سنت نزد آن‌ها برایمان مشخص گردد.

قتاده بن دعامه رضی الله عنه می‌گوید: «قسم به خدا! هرکس از سنت پیامبر صلی الله علیه و آله روی گرداند، هلاک می‌شود، بر شما واجب است به سنت دست گیرید و از بدعت دوری کنید»^(۳).

محمد بن مسلم الزهری می‌گوید: «همه‌ی علمای ما می‌گفتند: پیروی و تمسک به سنت نجات است و علم سریع از دست می‌رود»^(۴).

از شریح، ابن مهران الریاحی، عمر بن عبدالعزیز، مجاهد، حسن البصری، ابن سیرین و غیر آن‌ها، روایاتی مبنی بر دستگیری و پیروی از سنت نبوی به عنوان نجات و ترک آن موجب هلاک‌شدن، نقل شده است که می‌توان برای دسترسی به اقوال‌شان کتاب (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) اللالكائی را نگاه کرد.

انمهی اربعه نیز نگاه ویژه‌ای به جایگاه حدیث با هردو قسمش — متواتر و آحاد — داشتند، آن‌ها هم همان راه سلف صالح خویش را در پیروی از سنت و احتجاج به آن ادامه دادند و در تمام ریز و درشت به سنت رجوع می‌کردند و روایات زیادی نیز از آن‌ها در مورد جایگاه سنت نبوی نقل شده است.

۱- بخاری.

۲- بخاری، احمد، دارمی.

۳- السیوطی، مفتاح الجنة، ص ۱۵۲ - ۱۵۳.

۴- اللالكائی، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ۱/ ۹۴.

امام ابوحنیفه رحمته الله می‌فرماید: «اگر حدیث صحیحی در مورد مسئله‌ای وجود داشت مذهب من هم همان است»^(۱).

در روایتی دیگر از ابوحنیفه نقل شده، روزی مردی از اهل کوفه بر او داخل شد در حالی که نزد ابوحنیفه حدیث خوانده می‌شد، آن مرد گفت: دست از سر ما بردارید با این احادیثی که می‌خوانید، ابوحنیفه آن مرد را خیلی سرزنش کرد و به او گفت:

اگر سنت نبود هیچیک از ما قرآن را نمی‌فهمید^(۲).

امام مالک رحمته الله می‌گوید: «همه‌ی ما بعضی از سخنان مان قبول و بعضی رد می‌شود، فقط رسول الله صلی الله علیه و آله چنین نیست و همه‌ی سخنانش قبول می‌شود»^(۳).

امام شافعی رحمته الله می‌گوید: «وظیفه‌ی ما در قبال سنت نبوی فقط تبعیت و پیروی است». «هر حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله قول و نظر من هم است، هرچند که آن را از من نشنیده باشید»^(۴).

امام احمد رحمته الله می‌گوید: «هرکس حدیث رسول الله صلی الله علیه و آله را رد کند بر پرتگاه هلاکت است»^(۵).

امام حسن بن علی بر بهاری می‌گوید: «اگر شنیدی، مردی طعنه به آثار و روایات می‌زد و آن‌ها را قبول نمی‌کرد یا بعضی از اخبار رسول الله صلی الله علیه و آله را انکار و رد می‌کرد -بدون دلیل و حجت- نسبت به مسلمان بودنش شک کن... قرآن به سنت نیازمندتر است، از این که سنت به قرآن نیازمند باشد»^(۶).

از آنچه بیان شد مشخص می‌شود که صحابه و تابعین و تابع تابعین، به سنت به طور کلی و بدون تفصیل ایمان و اعتقاد داشتند و به آن عمل می‌کردند و هیچگونه تمایزی بین اخبار متواتر با اخبار آحاد قائل نبودند و برای انسان عاقل کافی است که به قناعت برسد و به کلیه‌ی احادیث روایت شده از پیامبر صلی الله علیه و آله به شرطی که صحیح باشند اعتقاد داشته باشد و به آن‌ها عمل نماید.

از جمله دلایل دیگری که می‌توان به آن در حجیت اخبار آحاد در عقیده استناد کرد این اقوال امام ابوحنیفه هستند.

۱- ابن عابدین، حاشیة ابن عابدین، ۱ / ۳۸۵.

۲- العراقي، المستخرج علی المستدرک، ص ۱۵.

۳- السيوطی، مفتاح الجنة، ص ۱۰۳.

۴- الأصبهانی، حلیة الأولیاء، ۹ / ۱۰۶.

۵- أبی یعلی، طبقات الحنابلة، ۲ / ۱۵ - ۱۶.

۶- أبی یعلی، طبقات الحنابلة، ۲ / ۲۵.

- امام ابوحنیفه رحمته الله می‌گوید: «خبر معراج حق است و کسی که آن را رد کند مبتدع و گمراه است»^(۱). در جای دیگر می‌گوید: «خروج دجال، یاجوج و ماجوج، طلوع شمس از مغرب، عیسی از آسمان و سایر علامات قیامت، بر مبنای اخبار صحیحی که در مورد آن‌ها آمده حق هستند»^(۲).
- اهل سنت و جماعت عقایدشان را بر مبنای قرآن و سنت صحیح در کتاب‌هایی که در رد مبتدعان نوشتند، بیان کردند، پس اگر خبر واحد مفید علم نبود چرا این همه عالم به آن دست گرفته و عقایدشان را بر مبنای آن بیان کردند، از جمله‌ی کتاب‌هایی که علما در آن تبیین عقاید اهل سنت و جماعت بر پایه‌ی قرآن و سنت صحیح -متواتر و آحاد- پرداختند، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:
- ۱- کتاب الإیمان / ابی عبید القاسم بن سلام (ت ۲۲۴ هـ).
 - ۲- کتاب الرد علی الجهمیة / عبدالله بن أحمد بن عبدالله الجعفی (ت ۲۲۹ هـ).
 - ۳- کتاب الرد علی الزنادقة والجهمیة / امام احمد بن حنبل (ت ۲۴۱ هـ).
 - ۴- کتاب الرد علی الجهمیة / محمد بن اسماعیل البخاری (ت ۲۵۶ هـ).
 - ۵- کتاب خلق أفعال العباد / محمد بن اسماعیل البخاری (ت ۲۵۶ هـ).
 - ۶- کتاب الاختلاف فی اللفظ والرد علی الجهمیة المشبهة / عبدالله بن مسلم بن قتیبة (ت ۲۷۶ هـ).
 - ۷- کتاب الرد علی الجهمیة / عثمان بن سعید الدارمی (ت ۲۸۰ هـ).
 - ۸- کتاب الرد علی بشر المریسی / عثمان بن سعید الدارمی.
 - ۹- کتاب الإبانة عن أصول الديانة / ابوالحسن الأشعری (ت ۳۲۴ هـ).
 - ۱۰- کتاب الرد علی الجهمیة / عبدالرحمن بن أبی حاتم (ت ۳۲۷ هـ).
 - ۱۱- کتاب السنة / امام احمد بن حنبل (ت ۲۴۱ هـ).
 - ۱۲- کتاب السنة / ابوبکر الأثرم (ت ۲۶۰ هـ).
 - ۱۳- کتاب السنة / ابن ابی عاصم (ت ۲۷۷ هـ).
 - ۱۴- کتاب السنة / عبدالله بن احمد بن حنبل (ت ۲۹۰ هـ).
 - ۱۵- کتاب السنة / محمد بن نصر مروزی (ت ۲۹۴ هـ).
 - ۱۶- کتاب السنة / احمد بن محمد هارون الخلال (ت ۳۱۱ هـ).
 - ۱۷- کتاب التوحید / ابن خزیمه (ت ۳۱۱ هـ).

۱- ابوحنیفه، الفقه الأكبر، ص ۴۲.

۲- ابوحنیفه، الفقه الأكبر، ص ۴۸.

- ۱۸- کتاب الشریعة / ابوبکر الآجری (ت ۳۶۰ هـ).
 - ۱۹- کتاب العظمة / ابن شیخ الأصبهانی (ت ۳۶۹ هـ).
 - ۲۰- کتاب الصفات / ابوالحسن الدار قطنی (ت ۳۸۵ هـ).
 - ۲۱- کتاب رؤية الله جل جلاله / ابوالحسن الدار قطنی.
 - ۲۲- کتاب الإبانة عن الفرقة الناجية / عبيدالله بن محمد بن بطة (ت ۳۸۷ هـ).
 - ۲۳- کتاب التوحيد / محمد بن اسحاق بن مندة (ت ۳۹۵ هـ).
 - ۲۴- کتاب شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة / هبة الله اللالكائي (ت ۴۱۸ هـ).
 - ۲۵- کتاب ذم الکلام وأهله / عبدالله بن محمد الهروی (ت ۴۸۱ هـ).
- این علمای اعلام در زمان خودشان به اخبار آحاد در عقیده استناد کردند و بر مبتدعان ردهایی زدند، آیا ممکن است که همگی این‌ها اشتباه کرده باشند و به باطل دعوت کرده و به آن معتقد بوده باشند؟^(۱)

۳-۱۴- عدم تکفیر منکرین حجیت اخبار آحاد در عقیده

ابن قیم الجوزیه می‌گوید: عده‌ای از یاران احمد و غیر آنها، تکفیر کسانی را کرده‌اند که انکار مضامین اخبار آحاد را نموده‌اند. و اسحاق بن راهویه هم قائل به تکفیر چنین کسانی می‌باشد^(۱). ولی باید گفت که منکرین اخبار آحاد تکفیر نمی‌شوند، منشأ اختلاف به بحث مفید علم بودن یا نبودن اخبار آحاد برمی‌گردد، اگر بگوئیم خبر واحد مفید علم است، پس منکرش کافر است و اگر قائل به مفید علم بودنش نباشیم، منکرش کافر نخواهد بود، بر ماوی و غیره چنین گفته‌اند. ولی تکفیر شخصی که مخالفت یک حکم مجمع علیه را می‌کند، لازمه‌اش این است که آن حکم باید از ضروریات دین باشد و گرنه شخص تکفیر نمی‌شود^(۲).

سفارینی از اسحاق بن راهویه نقل می‌کند که او قائل به تکفیر کسی بوده که خبر آحاد صحیح را انکار کند، ولی قول اصح بر عدم تکفیر چنین شخصی وارد شده است، و کسی که معتقد به تکفیر منکر خبر آحاد بوده، منظورش اخبار آحادی است که مورد قبول امت قرار گرفته و امت اجماع بر صحت آن داشته‌اند^(۳).

سبکی در این باره می‌گوید: «کسی که حکم مجمع علیه را که از ضروریات دین باشد و برای مردم آشکار است را، رد و انکار نماید کافر مطلق است، ولی کسی که حکمی مجمع علیه ولی غیر مشهور را انکار نماید، علما بر سر تکفیر آن اختلاف دارند، عده‌ای آن را کافر می‌دانند و عده‌ای دیگر تکفیرش نکرده‌اند»^(۴). کسانی که معتقدند خبر مشهور مفید علم یقینی استدلالی است

۱- ابن قیم الجوزیه، مختصر الصواعق المرسله، ص ۳۶۸.

۲- ابن النجار، شرح الکوکب المنیر، ۲ / ۳۵۲ - ۳۵۳.

۳- الأشقر، العقیده فی الله، ص ۶۳.

۴- البنانی، حاشیه البنانی، ۲ / ۲۰۲ - ۲۰۳.

منکرش را تکفیر کرده‌اند و کسانی که معتقدند مفید ظن است منکرش را تکفیر نکرده‌اند^(۱).

بخاری صاحب کتاب کشف الاسرار می‌گوید: زمانی که تابعین بر قبول خبر واحد و عمل به آن اجماع کردند، صدق آن خبر معلوم می‌گردد، چون اتفاق تابعین بر قبول آن خبر واحد دلیلی داشته و آن مشخص شدن جانب صدق راویان خبر آحاد بوده و به همین دلیل علم حاصل از آن را علم استدلالی نامیده‌اند و منکرش تکفیر نمی‌شود، چون انکارش سبب تکذیب پیامبر ﷺ نمی‌شود، زیرا به صورت متواتر از پیامبر ﷺ نشنیده است، بلکه خبر واحدی بوده که علما در قرن دوم آن را قبول کرده‌اند^(۲). اجماع حاصل بر عمل به موجب خبر واحد، اجماعی ظنی است و چون انکار حکم اجماع ظنی سبب کفر نمی‌شود، پس کسانی که منکر حجیت اخبار آحاد در عقیده هستند تکفیر نشده‌اند^(۳).

جصاص خبر مشهور را قسمی از اخبار متواتر محسوب نموده و آن را مفید علم نظری می‌داند و منکرین این نوع اخبار را کافر نمی‌داند بلکه می‌گوید گمراه هستند^(۴).

خبر مشهور مفید علم طمأنینه است و منکر آن تکفیر نمی‌شود، چون تکفیر کسی جایز است که منکر خبر متواتر باشد، زیرا مفید علم یقینی است^(۵).

کسی که انکار حکم مجمع علیه را می‌کند تکفیر نمی‌شود، چون اصل اجماع ظنی است و کسی هم که منکر چیز مظنون باشد تکفیر نمی‌شود^(۶). یا می‌توان گفت که چون اجماع حاصل بر حجیت اخبار آحاد در عقیده، ظنی است پس منکر آن تکفیر نمی‌شود. اگر مجتهدینی هم بعضی از اخبار آحاد را قبول نکرده‌اند حتماً عذری در عدم قبول آن‌ها داشته‌اند که برای توضیح بیشتر در خصوص این مسئله می‌توانیم به این فرموده‌ای ابن تیمیه استناد نمائیم: مجتهد ممکن است خبر واحد را به خاطر وجود عذری اعتقاد به غلط و کذب راوی، اعتقاد به این که پیامبر ﷺ چنین چیزی را نگفته - رد کند و نپذیرد، پس معذور می‌باشد و نباید تفسیق یا تبدیعش کرد. پس رأی صواب این است که اگر مجتهدی خبر واحد صحیحی را به خاطر عذری که دارد، رد کرد چنین مجتهدی تکفیر و تفسیق نمی‌شود، هر چند که اعتقادش هم در این باره درست نباشد، چون در میان اصحاب رسول الله ﷺ هم کسانی

۱- البخاری، کشف الأسرار، ۲ / ۶۷۴.

۲- البخاری، کشف الأسرار، ۲ / ۶۷۵.

۳- الإیجی، شرح مختصر المنتهی الأصولی، ۲ / ۳۷۱ و ۳۷۴.

۴- ابن حاجب، مختصر المنتهی الأصولی، ص ۷۹.

۵- النسفی، کشف الأسرار، ۲ / ۱۲.

۶- الآرموی، التحصیل من المحصول، ۲ / ۸۶.

بودند که بعضی از اخبار آحاد را رد کردند، ولی هیچکس آن‌ها را تکفیر نکرد^(۱). و امام شافعی نیز در این باره جمله‌ی زیبایی فرموده‌اند: انسان گاهی نسبت به بعضی احادیث جاهل است و برخلاف آن‌ها سخن می‌گوید و گاهی نیز از وجود بعضی احادیث آگاهی ندارد، و یا در تأویل دچار اشتباه می‌شود، پس در این حالت چنین شخصی تکفیر و یا تفسیق نخواهد شد، چون معذور است^(۲).

اهل سنت به معنای عامش با همه‌ی اصنافش - اشعریه، ماتریدیه، حنابله، متکلمین، اهل حدیث، فقها و متصوفه - مبتدعان - خوارج، معتزله و دیگران - را تکفیر نکرده‌اند و آن‌ها را از دایره‌ی اسلام خارج ننموده‌اند، بلکه آن‌ها را فقط اهل بدعت دانسته‌اند با وجود آن که بعضی از احادیثی را که انکار نموده‌اند، مشهور بودند. چون انسان با انکار آنچه که از دین اسلام ضرورتاً دانسته می‌شود کافر می‌شود. اما انسان با انکار احادیثی که مربوط به نشانه‌های قیامت، ظهور دجال، نزول عیسی، قتل دجال و غیره که به درجه‌ی تواتر لفظی نرسیده‌اند، کافر نمی‌شود، چون این امور از جمله‌ی عقایدی نیستند که ضرورتاً دانسته شوند. و فقط با انکارشان دچار بدعت خطرناکی و انحراف از طریق اهل سنت شده‌اند^(۳).

حصول علم نسبت به خبر واحد در میان انسان‌ها برحسب دلایلی که به آن‌ها می‌رسد متفاوت است، گاهی انسان به دلیل این که معتقد به خطأ یا کذب راوی خبر است، آن را قبول نمی‌کند، یا گاهی به زعم خودش آن خبر را مخالف آیه یا حدیث دیگری می‌داند و ممکن است در همه‌ی این موارد اشتباه کند ولی باز در اجتهادی که کرده معذور می‌باشد. پس براین اساس بر ما واجب است که حسن ظن نسبت به چنین اشخاصی داشته باشیم، هرچند که از روی اجتهاد با بعضی از احادیث صحیح هم به مخالفت برخیزند و این عمل آن‌ها را بر این حمل می‌کنیم که ممکن است حدیث به آن‌ها نرسیده، یا رسیده ولی آن را صحیح ندانسته‌اند، یا به تأویل آن معتقد بوده‌اند. پس با این دلایل آنچه را که از بعضی صحابه در مورد رد بعضی از اخبار آحاد توسط آن‌ها نقل شده بر همین موارد حمل می‌نمائیم و آن را به حساب مفید علم نبودن اخبار آحاد نمی‌گذاریم.

اما اگر حدیث آحادی نزد شخصی به ثبوت رسیده بود و بعداً بدون هیچگونه دلیل و شبهه و تأویلی آن را ترک کرد این عمل او پسندیده نیست و بعد از اقامه‌ی حجت بر او اگر باز از این کارش

۱- آل تیمیة، المسودة، ص ۲۲۲.

۲- الشافعی، الرسالة، ص ۴۹۴.

۳- القرضاوی، السنة مصدراً للمعرفة والحضارة، ص ۹۶ - ۹۷.

دست برنداشت، لازم است تکفیر شود. و اگر نقل‌هایی مبنی بر تکفیر عده‌ای بر سر عدم پذیرش اخبار آحاد روی داده ممکن است بعد از اقامه‌ی حجت بر آن اشخاص بوده باشد.

گاهی هم بعضی از این نقل‌ها اشتباه بوده است به طور مثال می‌توان به مورد زیر اشاره کرد:

استاد عبدالستار الراوی، کتابی تحت عنوان (ثورة العقل) به نگارش درآورده و در آنجا چنین می‌گوید: «بغدادی در مجموعه آثارش کتابی را به نام (کتاب تکفیر أبی الحسین الخياط) به باجی منسوب کرده است که بغدادی در ادامه می‌گوید: باجی فقط أبی الحسین الخياط را تکفیر نکرده، بلکه او همه‌ی معتزلی‌ها را نیز به دلیل حجیت اخبار آحاد تکفیر کرده است».

عبدالستار الراوی در ادامه‌ی همین نقل چنین می‌گوید: «البته این روایت بغدادی قابل نقد است، زیرا معتزله به صورت یک پیکره‌ی واحد بر انکار حجیت اخبار آحاد موضع نگرفته‌اند، بلکه عده‌ای از آن‌ها حجیت اخبار آحاد را قبول داشتند، علاوه بر این اختلاف بین الخياط والبلخی - هردو از اعلام معتزله می‌باشند - یک اختلاف علمی و اختلاف تابع از متبوع بود و همین اختلافات خود گواه بر وجود دیدگاه‌های متفاوت بین خود معتزلی‌ها نسبت به اخبار آحاد است».

فصل چهارم:
اصلاح دیدگاه مسلمانان در تعامل
با سنت نبوی

۴-۱- اسلام و عقل

چگونه است که مستشرقین افتراءات شدیدی را بر اسلام می‌بندند و چنین شایع کرده‌اند که قرآن مخالف عقل، تفکر، نظر و اندیشیدن است و سنت انسان را ملزم به پیروی از نص بدون عقل می‌کند؟ آیا ممکن است که کلام خدا - قرآن - را فهمیده و معانی آن را بدون به کار بردن عقلمان بفهمیم؟ آیا می‌توانیم که پیروی از نصی را نمائیم، بدون این که نسبت به آن تعقل و تفکر کرده باشیم؟

حقا که اسلام برای آزادی فکر انسان از بندگی جهالت و آزادکردن عقل از قید و بندهایش آمد و انسان را از ظلمات جهل و نادانی به سوی نور بصیرت و اندیشیدن رهنمون کرد.

دکتر سلیمان دنیا در کتاب (التفكير الفلسفي في الإسلام) چنین می‌آورد:

«اگر انسان قرآن را بخواند و قلم و کاغذی به دست گیرد تا تعداد دفعاتی را که در قرآن بحث عقل آمده، بشمارد، خواهد دید که چقدر قرآن به بحث و جایگاه عقل اهمیت داده و آنگاه دیگر بحث تعارض قرآن با عقل به ذهنش خطور نخواهد کرد»^(۱).

وقتی تعداد دفعاتی را که لفظ عقل و تعقلون و مشتقات آن را در قرآن شمردم، دیدم که در ۴۹ جا این الفاظ تکرار شده‌اند و لفظ فکر ویتفکرون در ۱۸ جای قرآن آمده است، و در همه‌ی این آیات امر به تفکر، تعقل و اندیشه شده است^(۲).

به عنوان مثال می‌توان به این آیات اشاره کرد:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [یوسف: ۲].

﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الحديد: ۱۷].

﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ۲۱].

۱- دنیا، التفكير الفلسفي في الإسلام، ص ۳۳۹.

۲- محمد اسماعیل، القرآن والنظر العقلي، ص ۶۴، القرضاوی، العقل والعلم في القرآن الكريم، ص ۱۳.

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ۲۶۶].

این آیات و آیات زیاد دیگری از این دست، بر حریص بودن اسلام در این که انسان خودش را به عقل آراسته نماید و ملزم به تفکر باشد تا حق برایش تبیین شود، دلالت می نمایند. مشخص و معلوم است که تشویق اسلام به ضرورت تفکر و تعقل چیز غیر قابل انکاریست و امکان ندارد که گفته شود قرآن - کتاب مقدس مسلمانان - از آزادی اندیشه و تفکر جلوگیری می کند.

کلام قرآن دعوت صریح و شفافی برای عقل است که با تعقل در قرآن و الفاظش تفکر و تدبیر نماید و لفظ (آیه) که سوره های قرآن از آن تشکیل شده اند، خود به معنای حجت و برهان است، آیا ممکن است با این حال باز گفته شود که قرآن از تفکر و تعقل نهی می کند یا باید عکس آن را گرفت، یعنی قرآن عقل را مخاطب قرار داده و به تفکر و تعقل آن امر نموده است. خداوند می فرماید:

﴿وَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ۱۸۵]

﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ [الطارق: ۵].

﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَكُنْ لَهُ يَتَسَتَّ﴾ [البقرة: ۲۵۹].

﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاریات: ۲۱].

﴿فَنُخْرِجْ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعُمُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾ [السجدة: ۲۷].

آیات قرآن اینگونه انسان را امر به اندیشه و تفکر می نمایند تا تفکر کردن سالم بماند و تعقل به عنوان ضرورتی برای بشریت گردد. به این خاطر خداوند کسانی را که تفکر و تعقل نمی نمایند مذمت می کند و آن ها را جاهل و غافل خطاب می کند و با زشت ترین صفات آن ها را وصف می نماید.

﴿وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [یونس: ۱۰۰].

در جایی دیگر خداوند حال کافران معاند با قرآن را بیان می کند، کافرانی که به عقل پناه می برند، اما هیچگاه بر عقل سلیم حکم نمی کنند، پس سهم شان جهنم خواهد بود.

﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [فاَعَرَفُوا بِذَنبِهِمْ]

[الملك: ۱۰-۱۱].

﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الأنفال: ۲۲].

بله این آیات قرآن کریم - کتاب مقدس مسلمانان - است که انسان ها را به عقلانیت و آزاداندیشی می خواند و کسانی را که تعقل ندارند، مورد نکوهش و مذمت قرار می دهد، پس با این وجود مجال هیچگونه افترائی در حق اسلام باقی نمی ماند، اسلامی که کلیه ی قیود بندگی و جهالت

را پاره می‌نماید و تقلیدهای کورکورانه را انکار می‌کند و از مشرکان به خاطر تقلید کورکورانه از عرف آبا و اجدادشان خرده گرفته و آن‌ها را به استدلال فکری و بازاندیشی در دین و دینداری فرا می‌خواند. حتی اسلام تفکر را فریضه‌ای اسلامی قرار داده که ایمان انسان بر آن استوار می‌گردد و عقیده‌اش به آن ثابت می‌گردد.

﴿سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ۵۳].

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ۱۶۴].

قرآن کریم فقط بر امرکردن به نظر و تفکر بسنده نکرده، بلکه در مقابل انسان نمونه‌هایی از تفکرکردن را قرار داده تا فکر به نهایت آزادی خود در اندیشیدن برسد و در آسمان‌ها و زمین گشت و گذار نماید و به اکتشافات دست یابد و در اعماق نفس انسان به تفکر بپردازد تا آن را بهتر درک کند.

﴿وَفِي الْأَرْضِ ءَايَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ﴾ ﴿۱۰﴾ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاریات: ۲۰-۲۱].

﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [یونس: ۱۰۱].

حقیقتاً قرآن کریم منهجی عقلی را وضع نموده و بر آن طی طریق کرده و دلایل و برهان‌های قوی را برای اثبات وجود خداوند متعال در خطاب با عقل ارائه داده است.

منهج قرآن، منهجی عقلیست و ساختار آن یک ساختار منطقی است که بین اسباب و مسببات، مقدمات و نتایج ارتباط برقرار می‌کند تا عقل انسانی بر شناخت بعضی از اسرار وجود و دفاع از عقیده‌ی توحید، قادر گردد، به همین دلیل است که می‌بینیم قرآن با اهل ادیان دیگر وارد گفت‌وگو عقلی شده تا با حجت بلیغ فساد اعتقادات آن‌ها را بیان نماید، مثلاً با بت‌پرستان - کسانی که بتانی را با دست خود ساخته‌اند در حالی که این بتان هیچ ضرر و نفعی به آن‌ها نمی‌رسانند - چنین باب گفتگو را بازمی‌نماید ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [الصافات: ۹۵] آیا ممکن است انسان عاقل چیزی را که ساخته است و با دستانش آن را تراشیده و شکل داده، بپرستد، حقیقتاً کسی شایسته‌ی عبادت و پرستش است که خالق باشد و بر مخلوقاتش قادر و عالم باشد، و با این شیوه قرآن بت‌پرستان را به بیداری دعوت می‌نماید و گفتمان آزاداندیشی را با آن‌ها مطرح می‌نماید.

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [آل عمران: ۶۴]

﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [آل عمران: ۷۰].^(۱)

دکتر سهر فضل الله ابو وافیة در این باره می گوید: «این شریعت اسلامی چه از نزد خداوند و چه از نزد پیامبر ﷺ باشد در درجه‌ی اول حرفش قرارداد منہج عقلی صحیح برای مسلمین است تا مسلمانان بر آن منہج طی طریق نمایند و به آن ملزم باشند و از آزادی اندیشه و تعقل صحیح دفاع نمایند. به همین دلیل است که می بینیم، پیامبر ﷺ اصحابش را به خاطر مشورت و نظرخواهی از آنها جمع می نماید تا یارانش با آزادی کامل و استقلال فکری به ارائه‌ی نظریات خود بپردازند. و در این میان شرح صدر پیامبر ﷺ به حدی است که بعضی از اصحاب از حد مشورت کردن جلوتر نیز رفته و حرف‌های دیگری را به پیامبر ﷺ می گویند. به عنوان مثال:

عمر بن خطاب ؓ از حد مشورت گذشته و روزی به پیامبر ﷺ می گوید: «ای محمد! به زنان بگو: حجاب را رعایت نمایند، پیامبر ﷺ در جوابش گفت: هنوز به این کار امر نشده‌ام. اما عمر ؓ به خاطر بصیرتی که خداوند به او داده بود، می دید که زنان پیامبر ﷺ دارای جایگاه و منزلتی هستند که سایر زنان ندارند، پس لازم است که محجبه باشند، سپس خداوند صواب رأی عمر ؓ را آشکار می نماید و این آیه را بر پیامبر ﷺ نازل می کند:

﴿يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ لَسْتُنَّ كَاٰحِدٍ مِّنَ النِّسَاءِ اِنَّ اَتَّقِيْنَ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِيۡ فِيۡ قَلْبِهٖ مَّرَضٌ وَّقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوۡفًا ﴿٣٢﴾﴾ [الأحزاب: ۳۲].

یا علی بن ابی طالب ؓ است که در جریان افک آم المؤمنین عایشه ؓ به پیامبر ﷺ می فرماید: «زنان آنجا زیاد بودند»، و با این حرفش اشاره به این دارد که دوست ندارند پیامبر ﷺ عایشه ؓ را به خاطر این حرف‌ها طلاق دهد، سپس علی به جواب جاریه اشاره می کند - وقتی که از جاریه‌ی همراه عایشه ؓ جریان را پرسیدند، جاریه در جواب گفت: «قسم به خدا من به غیر از خیر چیز دیگری نمی دانم» - و می گوید: ای پیامبر! حرف این جاریه را قبول کن، علی ؓ آنقدر از حرف مردم در این باره خشمگین بود که خداوند آیه نازل نموده و فرمود:

﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَنَكَ هَذَا بُهْتَنٌ عَظِيمٌ﴾^(۱) وَبَيَّنَّ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَةَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿۸﴾ [النور: ۱۶ - ۱۷].^(۲)

داستان فرستادن معاذ بن جبل رضی الله عنه به یمن نیز خود گواهی بر آزادی تفکر و اندیشه در اسلام است، وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله می‌خواهد معاذ را بفرستد به او می‌گوید: به چه حکم می‌کنی، معاذ می‌گوید: به کتاب خدا و اگر در آن نیافتم به سنت رسول خدا، پیامبر صلی الله علیه و آله بار سوم می‌فرماید: اگر در سنت هم نیافتی، معاذ می‌گوید: اجتهاد می‌کنم، در این هنگام پیامبر صلی الله علیه و آله شکر خدا را به جا می‌آورد و برای معاذ دعا می‌کند، این اجتهادکردن معاذ می‌تواند آغازی برای یک تعقل آزاد اسلامی باشد و یا زمانی که جاریه‌ی خنعمیه از پیامبر صلی الله علیه و آله در مورد فریضه‌ی حج پدرش سؤال می‌کند و می‌گوید پدرم پیر و ناتوان است می‌توانم به جای او حج کنم، پیامبر صلی الله علیه و آله در جواب او اجتهاد کرده و می‌گوید: آیا اگر بر پدرت دینی بود و تو آن را پس دادی از گردن پدرت ساقط نمی‌شود، حج نیز چنین است. این قیاس از طرف پیامبر صلی الله علیه و آله همان اجتهاد و تفکرکردن است، و به همین خاطر است که پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «من گاهی بین شما بر مبنای رای و نظرم در آنچه که وحی نازل نشده قضاوت می‌نمایم».

و خود پیامبر صلی الله علیه و آله در خیلی از مسائلی که وحی بر آن نازل نشده بود اجتهاد می‌کرد، و اکثراً به صواب می‌رسید و گاهی هم خطا می‌کرد و خداوند خطاهایشان را به او گوش‌زد می‌کرد و همچنانکه در آیه‌ی ۶۷ سوره‌ی انفال در مورد جریان اسیران نظر امام ابوبکر رضی الله عنه را که فدیہ گرفتن از اسیران بود برگزید، ولی بعداً خداوند آن آیه را نازل کرد و نظر امام عمر رضی الله عنه را که کشتن تمام اسیران بود به پیامبر صلی الله علیه و آله گوش‌زد کرد، و یا در سوره‌ی مجادله آیات (۱ و ۲) در مورد قضاوت پیامبر صلی الله علیه و آله بر ظهار زنی دوباره خطای پیامبر صلی الله علیه و آله را تصحیح می‌نماید. و آیات دیگری نیز وجود دارند که همین مضامین را می‌رسانند ولی با وجود این نزول آیات باز پیامبر صلی الله علیه و آله از اندیشه و تفکر و اجتهاد خودداری نکرد و خود رسول الله صلی الله علیه و آله الگویی برای مسلمانان شد تا مسلمانان از ترس این که دچار خطا نشود، تفکر و تعقل کردن در نصوص قرآن و سنت را تعطیل ننمایند.^(۳)

اگر این مباحث و مواردی که بیان شد دلالت بر عقلانیت دین اسلام و احترام گذاشتن به عقل در دین اسلام نباشد، پس آن‌ها را بر چه چیزی باید حمل کرد؟

۱- ابوفافیه، الفکر الإسلامی یرد علی المستشرقین، ص ۳۷.

۲- ابوفافیه، الفکر الإسلامی یرد علی المستشرقین، ص ۳۸ - ۴۰.

دکتر مصطفی عبدالرزاق می‌گوید: «در زمان پیامبر ﷺ عده‌ی زیادی از اصحاب فتوی می‌دادند، اشخاصی چون: ابوبکر، عمر، عثمان، علی، عبدالرحمن بن عوف، عبدالله بن مسعود، ابی بن کعب، معاذ بن جبل، عمار بن یاسر، حذیفه بن الیمان، زید بن ثابت، ابو الدرداء، ابوموسی الأشعری و غیره.

پس با این اوصاف مشخص می‌گردد که اسلام براساس اندیشه‌ی تعقل و تفکر و اجتهاد در جایی که نص وجود نداد بنا شده است و پیامبر ﷺ اصحابش و اهل سنت و جماعت بعد از آن‌ها بر مبنای عقل اجتهاد کرده‌اند و به رای و نظر عمل کرده‌اند و عقل به عنوان پایه‌ای از تشریع اسلامی در جایی که نص وجود نداشته، محسوب گردیده است»^(۱).

۴-۲- رابطه‌ی عقل و نقل و محدوده‌ی آن‌ها

مشکل رابطه‌ی بین عقل و نقل از مشکلات مهم و اساسی در تاریخ فکر و اندیشه‌ی اسلامی بوده و بین اهل حدیث -سنت و جماعت-، متکلمین به طور عام و معتزله به طور خاص اختلافات زیادی وجود دارد.

وقتی که ما از موضع یک شخص متکلم نسبت به این قضیه نگاه می‌کنیم، منظور، شخص متفکر، مؤمن به نصوص دینی و در جهت اثبات ایمان با دیدگاه‌های عقلی می‌باشد. به همین دلیل است که عضد الدین الایجی در تعریف علم کلام می‌گوید:

«علمی است که به وسیله‌ی آن شخص قادر است با دلایل و براهین عقلی، عقاید دینی را ثابت و شهادت را دفع نماید»^(۱).

ابن خلدون در تعریف علم کلام می‌گوید: «علمی است مشتمل بر دلایل عقلی در اثبات عقاید ایمانی ورد و انکار بر مبتدعان منحرف در اعتقادات اسلامی است»^(۲).

ولی اشکال کار متکلمان این است که آن‌ها گمان می‌کنند که می‌توانند دلایلی را از وحی عقلانی و ترکیب شده یا اصطلاحات فلسفی و مستند بر آن در دفاع از اسلام و ایمان به وجود آورند، ولی اهل حدیث معتقدند که دلایل شرعی -نقلی- در دفاع از اسلام کافی هستند چون آن‌ها با احکام عقل و قوانین آن همخوانی دارند.

اهل کلام معتقدند که دلایل به دست آمده از طریق وحی هیچ ارتباطی با عقل ندارند و به همین دلیل در حال تلاش برای ایجاد رابطه‌ای بین دلایل شرعی و عقلی هستند به گمان این که آن‌ها با این شیوه می‌توانند از اسلام دفاع کنند و اصول اساسی اسلام را به اذهان نزدیکتر نمایند^(۳).

۱- الایجی، المواقف فی علم الکلام، ص ۷.

۲- ابن خلدون، مقدمه ابن خلدون، ص ۴۴۰.

۳- حلمی، منهج علماء الحديث والفقه فی أصول الدین، ص ۱۴۲.

به همین دلیل از شرط علم کلام، تأیید شرع به وسیله‌ی عقل می‌باشد و دکتر طاش کبری‌زاده می‌گوید: «لازمه‌ی علم کلام این است که هدف آن تأیید شرع به وسیله‌ی عقل باشد تا آن شرع به عنوان عقیده قبول گردد، و اگر یکی از این دو شروط از بین رفت نمی‌توان به آن کلام گفت»^(۱).

دکتر دراز می‌گوید: «ما می‌توانیم قرآن کریم را از زوایای مختلف مورد بررسی قرار دهیم، ولی در آخر به دو قطب اساسی لغت و فکری می‌رسیم، پس قرآن به طور همزمان هم کتابی ادبی و هم عقیدتی است، ولی آنچه را که متکلمان به وجود آوردند مخالف کتاب و سنت و حتی مخالف عقل بود، و دلیل این مسئله هم ورود اصطلاحات فلسفی یونانی به دایره‌ی اسلام و تعریف مفاهیم و اصطلاحات اسلامی بر پایه‌ی آن‌ها بود»^(۲).

یادگیری علوم خارج از اسلام چیز خوب و پسندیده‌ای است حتی پیامبر ﷺ به زید بن ثابت امر کرد تا کتاب یهودیان را یاد بگیرد، چون شناخت لغات و اصطلاحات اقوام مختلف در معرفت مقاصد آن‌ها سودمند است ولی آنچه خطرناک است عدم دقت در فهم اصطلاحات و معانی لغات دیگران می‌باشد که سبب گمراهی انسان می‌شود، به طور مثال اگر به لفظ (عقل) نزد فلاسفه‌ی یونان توجه کنیم، می‌بینیم که منظور آن‌ها، از عقل، جوهری قائم به نفس است، ولی در لغت عرب چنین نیست، همچنین عقل در کتاب، سنت، اقوال صحابه و ائمه‌ی اربعه به مفهوم جوهر قائم به نفس نیست، بلکه منظور از عقل چیزی است که در انسان وجود دارد و فارق بین انسان عاقل و انسان مجنون یا سفیه است^(۳).

به دلیل اینگونه انحراف در تطبیق معانی فلسفی بر مفاهیم اسلامی بود که محدثین بر متکلمین رد زدند، پس انکار متکلمین به وسیله‌ی محدثین به معنای انکار احکام عقل و قوانین آن و یا انکار دلایل و برهان‌های عقلی نبود، بلکه انکار بر اصولی بود که متکلمین بر آن استناد می‌کردند. متکلمین لباسی را بر معانی و مفاهیم اسلامی پوشانده بودند که از آن اسلام نبود، آن‌ها اصطلاحاتی مثل، جوهر، عرض، قدیم، حادث و امثال این‌ها را که از فلسفه‌ی یونانی سرچشمه گرفته بود وارد دایره‌ی اسلام کردند و سپس کلام خدا و رسول را بر مبنای این اصطلاحات و لغات تفسیر می‌کردند.

نکته‌ای دیگر که باید به آن اشاره کرد این است که متکلمان با وجود این همه ادعاهای عقلانیت اکثر دلایل‌شان را بر مبنای مخالفت با عقل بنا نهادند و هیچگونه همخوانی با دلایل عقلی ندارند^(۴).

۱- کبری‌زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، ۲ / ۱۵۰.

۲- دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، ص ۷.

۳- حلمی، منهج علماء الحديث والفقه في أصول الدين، ص ۱۴۴ - ۱۴۵.

۴- حلمی، منهج علماء الحديث والفقه في أصول الدين، ص ۱۴۴.

ادله‌ی شرعی در موافقت با عقل و منطق نازل شده‌اند و محال است که بین دلایل نقلی و عقلی در دایره‌ی اسلام تضاد و اختلاف باشد، پس بر این مبنا تضاد و تعارض بین عقل و نقل یا دلایل عقلی با دلایل نقلی همچنانکه در فرهنگ دینی اهل کتاب وجود دارد، در فرهنگ دین اسلامی وجود ندارد. و متکلمان خواسته‌اند کل آنچه را که مربوط به عالم غیب است و با مشاهدات و محسوسات هم‌خوانی ندارد، با قیاس‌های عقلی توجیه و تفسیر کنند، باز نتوانسته‌اند و در این میدان بافلاسفه دچار تضادها و برخوردهای شدیدی شده‌اند.^(۱)

شاطبی برای اثبات عدم تعارض عقل و نقل به پنج دلیل استناد کرده و - به اختصار - چنین می‌گوید:

۱- اگر ادله‌ی شرعی با عقول منافات داشتند، دیگر به عنوان دلیل بر حکمی شرعی برای بندگان محسوب نمی‌گردیدند، در حالی که چنین نیست و این ادله به عنوان ادله‌ی احکام از طرف همه‌ی عقلاء مورد پذیرش قرار گرفته است، پس این خود بر معقول بودن، ادله شرعی - نقل - دلالت می‌کند.

۲- اگر ادله‌ی شرعی با عقول منافات داشتند، پس تکلیف براساس آن‌ها، تکلیف بما لایطاق می‌شد، چون تکلیف بر تصدیق چیزی است که عقل آن را تصدیق نمی‌کند.

۳- مورد و منظور تکلیف، عقل است، پس باید تکلیف بر چیزی صورت گیرد که عقل پسند باشد.

۴- اگر ادله‌ی شرعی با عقول منافات داشتند، کافران در همان زمان از اولین کسانی می‌بودند که با استدلال به غیر عقلانی بودن قرآن به رد آن می‌پرداختند.

۵- با شیوه‌ی استقراء ثابت شده که ادله‌ی شرعی بر مقتضای عقول جریان دارند، به گونه‌ای که عقل سالم آن‌ها را تأیید می‌نماید.^(۲)

امام محمد غزالی در مورد ارتباط بین عقل و نقل می‌گوید:

«کسی که انکار نظر و استدلال را در ادله‌ی شرعی می‌کند، راه پیدا نخواهد کرد، چون به واسطه‌ی برهان‌های عقلی است که ما صدق شارع را درک می‌کنیم، و کسی که بر عقل صرف بسنده کند و به نور شرع دست نگیرد، به سوی صواب ره نخواهد یافت»^(۳).

۱- ابن تیمیة، الصفدیة، ۱ / ۱۰.

۲- الشاطبی، الوافقات فی أصول الشریعة، ۳ / ۱۹ و ۲۰.

۳- الغزالی، الإقتصاد فی الاعتقاد، ص ۲ و ۳.

خداوند فقط اهل عقل را در قرآن مورد خطاب قرار داده و با عقل حجت بودن قرآن، سنت و اجماع فهمیده می‌شود، پس عقل اصلی اساس در این باب است، هرچند که قرآن اصلی‌ترین منبع و مصدر می‌باشد، ولی به وسیله‌ی عقل است که دستورات آن را تجزیه و تحلیل می‌نمائیم، و احکام را استخراج کرده و به آن‌ها عمل می‌کنیم، و این قرآن است که بر تفکر و تعقل اشاره می‌کند و عقل را به عنوان دستگاهی برای تحلیل معرفی می‌کند^(۱).

امام غزالی می‌فرماید:

«بدان که عقل فقط با شرع هدایت می‌یابد، و شرع فقط با عقل تبیین می‌شود. پس عقل مثل بنیاد و پایه و شرع مثل ساختمان است و پایه و بنیاد بدون ساختمان به درد نمی‌خورد و ساختمانی هم بدون پایه و اساس، استحکام نمی‌یابد. عقل مثل چشم و شرع مثل نور و روشنایی است و چشم در تاریکی انسان را بی‌نیاز نمی‌کند و روشنایی هم بدون چشم به درد نمی‌خورد. به همین دلیل خداوند می‌فرماید:

﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ﴾ [المائدة: ۱۵ - ۱۶].

«حقیقتاً از جانب خداوند برای هدایت شما نوری عظیم و کتابی به حقانیت آشکار آمد، خدا بدان کتاب هرکس را که از پی رضا و خشنودی او راه سلامت پوید هدایت کند او را از تاریکی جهل و گناه بیرون آورد و به عالم نور داخل گرداند و به راه راست وی را رهبری کند».

عقل مثل چراغ و شرع مثل روغن آن است که سبب منوربودنش می‌شود، او اگر روغنی نباشد، چراغی نیز نخواهد بود، و اگر چراغی هم نباشد روغنی شعله‌ور نمی‌شود، و خداوند هم در این آیه این هشدار را می‌دهد:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ﴾ [النور: ۳۵].

پس شرع، عقلی از خارج و عقل، شرعی از داخل است که هردو پشتوانه و یاری‌رسان همدیگرند. و به دلیل این که شرع، عقلی از خارج است، خداوند اسم عقل را از کفار سلب کرده و می‌فرماید:

﴿اللَّهُ الَّذِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [الروم: ۳۰]

«و پیوسته از طریق دین خدا که فطرت عقل را بر آن آفریده است پیروی کن که هیچ تغییری در خلقت خداوند نباید داد، این آئین استوار و حق است».

و در این آیه عقل را دین نام نهاده و چون عقل و دین باهم متحدند فرموده ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ [النور: ۳۵] یعنی نور عقل و نور شرع. سپس خداوند در همین آیه می‌فرماید: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾ «خداوند هرکه را بخواهد به سوی نورش هدایت می‌کند»، و عقل و شرع را به عنوان نور واحدی قرار داد، پس اگر عقل همراه شرع نباشد، شرع هیچ چیزی را روشن نمی‌کند و نورش بیهوده می‌رود. و اگر شرع همراه عقل نباشد، عقل از درک اکثر مسائل عاجز می‌ماند، همچنانکه چشم هنگام نبود نور، چیزی را نمی‌بیند»^(۱).

با وجود اهمیت عقل و حساس بودن جایگاه آن، این بدین معنا نیست که اثبات شرع متوقف بر عقل باشد و تا عقل شرع را تأیید ننماید، شرع قابل حجت و استدلال نیست. ابن تیمیه در این باره می‌فرماید:

«شرع به خودی خود ثابت است، حال چه به وسیله عقل ثبوت آن را دریابیم یا بدون عقل، یا حتی اصلاً نه با عقل و نه بدون عقل ثبوت آن را دریابیم، چون نبود علم به چیزی به معنای عدم آن چیز نمی‌باشد و عدم علم ما به حقایق، دلیل بر نفی ثبوت آن‌ها در عالم واقع نیست»^(۲).

«شرعی که از طرف خداوند نازل شده فی نفسه ثابت است وجود دارد، حال چه ما به عقل مان آن را درک کنیم و چه درک نکنیم، پس شرع برای اثبات خودش بی‌نیاز از علم و عقل ما است، ولی ما نیازمند شرع و درک آن با عقلمان هستیم، اگر عقل آنچه را که شرع بر آن دستور داده دانست، پس عقل عالم به شرع و لازمه‌های آن در دنیا و آخرت خواهد شد و از این علمش به شرع نفع می‌برد، و عقل به صفاتی دست می‌یابد که قبل از این نداشته است، ولی اگر عقل، شرع را درک نکرد، جاهل و ناقص خواهد ماند»^(۳).

«چیزی که به وسیله عقل سالم و صحیح دانسته شود، امکان ندارد که مخالف آن باشد، و نقلی که صحیح باشد هیچگاه عقل صریح با آن مخالفت نمی‌کند. و اگر در اکثر منازعات انسان‌ها

۱- الغزالی، معارج القدس فی مدارج معرفة النفس، ص ۵۷ - ۵۸.

۲- ابن تیمیه، درء تعارض العقل والنقل، ۱ / ۸۷.

۳- ابن تیمیه، درء تعارض العقل والنقل، ۱ / ۸۸ - ۸۹.

در بحث عقل و نقل توجه نمایی، می‌فهمی که آنچه مخالف نصوص صحیح صریح باشد شبهات فاسدی است که به وسیله‌ی عقل بطلان و تناقض آن‌ها با شرع مشخص می‌شود.

به عنوان مثال اگر در مسائل اساسی چون بحث توحید اسماء و صفات، مسائل مربوط به قدر، نبوت، معاد و غیره توجه کنی خواهی فهمید که آنچه با عقل سالم و صحیح دانسته می‌شود با نقل اصلاً تعارض و تضاد ندارد، بلکه نقلی مخالف عقل صریح است که حدیثی موضوع یا دلیلی ضعیف است که اصلاً صالحیت دلیل بودن را ندارد تا بر آن استدلال شود»^(۱).

ابن تیمیه برای اثبات این مدعا که در هنگام تعارض شرع و عقل، شرع مقدم بر عقل خواهد بود به عقل تمسک بسته و اقامه‌ی برهان کرده است. او می‌گوید: «دلیل تقدم شرع بر عقل این است که همه‌ی آنچه در شرع وارد شده، مورد تصدیق عقل قرار گرفته است، ولی همه‌ی آنچه عقل آن را می‌پذیرد، مورد تصدیق شرع نیست»^(۲).

به عبارتی دیگر می‌توان گفت که در نظر ابن تیمیه اعتبار احکام عقل، مشروط به امضای شرع است، ولی اعتبار احکام شرع هرگز مشروط به امضای عقل نیست.

ابن تیمیه در جای دیگر دلیل عقلی را به دو بخش تقسیم کرده است:

بخش اول: نوعی ادله‌ی عقلی است که به وسیله‌ی آن می‌توان به اثبات ثبوت و صدق سخنان پیغمبر دست یافت.

بخش دوم: نوعی از ادله‌ی عقلی است که احیاناً می‌تواند با ادله‌ی نقلی و ظواهر شرع، در تعارض قرار گیرد. ابن تیمیه معتقد است آن نوع دلیل عقلی که می‌تواند با دلایل نقلی و ظواهر شریعت در تعارض واقع شود، غیر از آن نوع دلیل عقلی است که به وسیله‌ی آن می‌توان به اثبات ثبوت و صدق گفتار پیامبر ﷺ دست یافت. به این ترتیب دلیل عقلی که ظهور و کاربرد عقل به شمار می‌آید دارای دو نوع متضاد است. نوعی از عقل می‌تواند با شارع در تعارض قرار گیرد و نوعی دیگر در جهت اثبات شرع به کار گرفته می‌شود که ابن تیمیه این دسته‌بندی را در کتاب (درع تعارض العقل والنقل، ص ۱۷۳) آورده است.

به عقیده‌ی او وقتی ما توانستیم یکی از این دو عقل را که با گفتار پیامبر ﷺ در تعارض قرار می‌گیرد باطل کنیم، تنها یکی از انواع عقل را باطل کرده‌ایم، و بطلان یکی از انواع عقل هرگز نمی‌تواند بطلان کل عقل به شمار آید.

۱- ابن تیمیه، درع تعارض العقل والنقل، ۱/ ۱۴۷.

۲- ابن تیمیه، درع تعارض العقل والنقل، ص ۱۷۸.

ابن تیمیه وقتی عقل معارض با نقل را غیر از عقلی می‌شمارد که مثبت و مؤید نقل است منظورش این است که تقابل این دو عقل با یکدیگر به معنی تناقض نیستند. از این جهت مشکل بزرگی پیش نمی‌آید. و به آسانی عقل مؤید نقل را بر عقل معارض با نقل، مقدم می‌شمارد. و مقصودش این است که این تقابل به باب تناقض مربوط نبوده، بلکه از مصادیق باب تعارض ادله محسوب می‌گردد، او به خوبی می‌داند که در باب تعارض ادله، میزان تقدم، قویتر بودن یکی از دو طرف خواهد بود و در نظر ابن تیمیه، عقلی که به وسیله‌ی آن صحت و صدق نقل به اثبات می‌رسد قویتر است از عقلی که با نقل در تعارض قرار می‌گیرد.

به هر حال اختلاف و تفاوت در مراتب عقل و یا اختلاف در نحوه‌ی به کار بردن آن، چیزی است که بسیاری از اهل اندیشه آن را پذیرفته‌اند.

هرگاه عقل، با نقلی که از طریق عقل به اثبات رسیده در تعارض قرار گیرد، نقل، مقدم خواهد بود و این تقدم نقل، به معنی این است که نوعی از عقل بر نوعی دیگر از عقل تقدم یافته است. این سخن به معنی این است که هرگاه در عقل به حسب ظاهر، تعارض پیدا شود، ناچار یکی از دو طرف، مقدم خواهد بود و هنگامی که یکی از دو طرف تقدم یابد به سخن گفتن از تکافا ادله وجه صحیح و محمل درستی نخواهد داشت^(۱).

ابن تیمیه در باب تعارض میان عقل و نقل مسأله‌ای را مطرح کرده و به عنوان یک قاعده می‌گوید: «مقدم داشتن عقل موجب می‌شود که عقل هرگز مقدم نباشد» صورت مسأله به این ترتیبی است که گفته می‌شود: «هرگاه عقل با نقل در تعارض واقع شود، جمع میان آن‌ها به عنوان جمع بین دو نقیض ممکن نیست، رفع آن‌ها نیز به عنوان رفع دو نقیض امکان‌پذیر نخواهد بود. از دو فرق باقی مانده، عقل را نیز نمی‌توان بر نقل مقدم دانست، زیرا نقل از طریق برهان عقلی ثابت و استوار است. به این ترتیبی اگر عقل را بر نقل مقدم بدانیم، ناچار نقل را ابطال کرده‌ایم و هنگامی که نقل را باطل بشماریم، طبعاً به بطلان عقلی که نقل را به اثبات رسانده فتوا داده‌ایم.، این مسأله نیز مقدم است که وقتی بطلان عقل ثابت شود، هرگز نمی‌تواند با نقل در تعارض قرار گیرد، زیرا چیزی که باطل است، صلاحیت معارض واقع شدن با یک دلیل معتبر را نخواهد داشت، و بنابراین مقدم داشتن عقل، موجب می‌شود که عقل هرگز مقدم نباشد»^(۲).

۱- ابن تیمیه، درء تعارض العقل والنقل، ص ۱۷۳ - ۱۷۴.

۲- ابن تیمیه، درء تعارض العقل والنقل، ص ۱۷۰.

جایگاه عقل و نقل نزد اهل حدیث بدینگونه است و همواره شرع - نقل - قدمی جلوتر از عقل حرکت می‌کند، یعنی شرع ثابت و قائم به نفس خود می‌باشد ولی عقل چنین نیست و به همین دلیل است خداوند در قرآن صاحبان عقل را معرفی می‌نماید. ولی متکلمان در این مباحث دچار انحراف شدند و تعارض بین نصوص وحی با رأی و نظر را به تعارض بین عقل و نقل تعبیر کردند. و این کار اشتباهی است، چون عقل و منطق امر مشترک و عامی بین همه‌ی انسان‌های صاحب فطرت یکسان می‌باشد، ولی رأی و نظر در اکثر اوقات، جنبه‌های شخصی، وطنی، قومی، فرهنگی خاصی را شامل می‌شود و دستخوش تغییرات و تعصبات قرار می‌گیرد. و تمام اصولی که از رأی و نظر شخصی سرچشمه می‌گیرند، خالی از تعصب، هوا و هوس و تقلید فاسد نیستند، و به همین دلیل است که رأی و نظر با مفاهیم قرآنی صحیح معارض می‌شود و باعث می‌شود صاحبان آن‌ها بگویند مفاهیم قرآنی و حدیثی با عقل و منطق تعارض دارند، ولی در حالی که چنین نیست^(۱).

خداوند عقل و سمع - نقل - را باهم جمع کرد و به وسیله‌ی آن دو حجتش را بر بندگان اقامه کرد و هیچکدام از دیگری قابل انفکاک نیستند، پس قرآن منزل و عقل حجت خداوند بر بندگان هستند، ولی کتابش حجتی بزرگتر است، چون آن کتابیست که به وسیله‌ی آن آنچه را با عقل صرف نمی‌توانیم درک کنیم، خواهیم فهمید^(۲).

وحی با طبیعت و ذات عقل هیچ تضادی ندارد، بلکه با عمل و آثار عقل که تحت تأثیراتی غیر طبیعی به وجود می‌آیند تعارض دارد. ولی با عمل و آثار عقل رشید و صحیح هیچگونه تعارضی ندارد. پس عقل و نقل دو چیز هم‌تراز و مساوی نیستند، بلکه نقل بزرگتر و عامتر از عقل است و آن اصلی است که عقل به او برمی‌گردد و میزانی است که مقررات، مفهومات و تصورات عقل به وسیله‌ی آن سنجیده می‌شود و با آن اختلالات و انحرافات عقل تصحیح می‌شود، ولی با وجود این بین عقل و نقل انسجام و تفاهمی وجود دارد، شهید سید قطب می‌گوید: عقل بشری شریکی برای شریعت الهی نیست، چه برسد که حاکم بر آن باشد، بلکه آنچه از عقل انتظار می‌رود درک دلالت نصوص و انطباق آن با عالم واقع است و نیازی به این نیست که عقل مصلحت و یا عدم مصلحت در نص را تشخیص دهد، بلکه این خود نص است که مصلحت را تشخیص می‌دهد^(۳).

۱- الدسوقي، القضاء والقدر في الإسلام، ۲ / ۳۰۵.

۲- عبيدات، الدلالة العقلية في القرآن، ص ۲۱۳.

۳- عبيدات، الدلالة العقلية في القرآن، ص ۲۱۵.

متکلمان وقتی دچار انحراف شدند که عقل را در غیر موضعش به کار بردند و به ظن و تخمین باطل در امور مربوط به الهیات، قضا و قدر، اخبار و غیره تحت تأثیر جریانات فکری فلسفی دست گرفتند و هیچ ضابطه و قید و بندی برای عقل در شناخت نقل قائل نشدند و فکر کردند که عقل به تمام آنچه در عالم شهود است - بدون یاری از نقل - پی خواهد برد، در حالی که اشتباه کردند، چون عقل فقط بعضی از ظواهر عالم محسوس را درک می‌کند، و به عمق و ریشه‌ی آن پی نمی‌برد، چون خداوند می‌فرماید:

﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَفِلُونَ﴾ [الروم: ۷].

«اکثراً به امور ظاهری دنیا آگاهند و از عالم آخرت به کلی بی‌خبرند».

نقل چهارچوبه‌ها و ضوابطی را برای تحلیلات عقلی بر مسائل مربوط به خود - نقل - بیان کرده که عقل در راستای آن ضوابط می‌تواند به درک و فهم صحیحی از نقل برسد و عقل بی‌قید و بند فلسفی که خودش را خدا می‌داند، هیچگاه نمی‌تواند به عالم غیب و مسائل مربوط به آن بدون تکیه و اعتماد بر نقل پی ببرد و این عقل باید قبول کند که نقل محدوده‌ای را برایش تعریف کرده که در آن محدوده حق جولان و تاخت و تاز دارد و هر زمان که بخواهد سرکشی کند، نقل افسارش را می‌کشد و جلویش را می‌گیرد.

معرفت‌های عقلی از حد حصر و شماره بیرون است ولی آن نوع معرفت عقلی که صحت نقل را می‌توان با آن اثبات کرد نه تنها همه‌ی آن معارف عقلی نیست، بلکه با هریک از آن‌ها مبانیت دارد به این ترتیب وقتی برخی از آن‌ها و یا حتی همه‌ی آن‌ها باطل شود به هیچ وجه عقلی که اساس سمع است و نقل را بر آن می‌توان اثبات کرد باطل نمی‌گردد. و باید گفت که عقل اصل و اساس ثبوت شرع نیست و نقل به هیچ وجه وابستگی به عقل ندارد.

وابستگی نقل و عقل را می‌توان به دو صورت تقسیم کرد:

الف- این که گفته شود: نقل در ثبوت نفس‌الامری خود به عقل وابستگی دارد.

ب- این که گفته شود: تنها علم ما به صحت نقل است که به عقل وابستگی پیدا می‌کند. که قسم اول غیر معقول است، چون چیزی که در واقع و نفس‌الامر به طریق سمع ثابت شده، هیچگونه وابستگی به عقل نداشته و علی‌ما هو علیه ثابت است، اعم از این که ما از طریق عقل به آن واقعیت نفس‌الامری دست یابیم یا نه، زیرا علم‌نداشتن به چیزی غیر از علم‌داشتن به عدم آن چیز است، به سخن دیگر، عدم علم، علم به عدم نیست.

نتیجه‌ی که از این مقدمات به دست می‌آید این است که عقل، اصل و اساس نقل نیست و چیزی را نمی‌تواند به نقل اعطا کند که خود نقل آن را نداشته باشد.

نتیجه سخن این است که شرع مقدس، در حد ذات خود از علم و ادراک ما بی‌نیاز است، ولی ما به واقعیت شرع، محتاج بوده و برای وصول به آن ناچار باید آن را بیاموزیم، وقتی ما از طریق عقل به واقعیت شرع دست یابیم به چیزی نائل می‌شویم که قبلاً آن را نداشته‌ایم. در حالی که اگر علم به شرع پیدا نکنیم در جهل باقی می‌مانیم. و این یک نقص بزرگ به شمار می‌آید. به طور خلاصه می‌توان گفت شرع مقدس، به عقل محتاج نیست، ولی عقل همواره به شرح نیازمند خواهد بود با توجه به آنچه ذکر شد، نقل در ثبوت نفس الأمری خود به عقل وابستگی ندارد، اما در مورد قسم دوم گفته می‌شود که علم ما به صحت نقل وابسته به عقل است.

۴-۳- ارتباط جرح اسناد اخبار آحاد با ظنی بودن آنها

اهل حدیث همواره وقتی خواسته‌اند حدیثی را روایت کنند، گفته‌اند: «صح عن رسول الله صلی الله علیه وسلم» «از پیامبر ﷺ صحیح است» و این نشانگر جزم و قاطعیت اهل حدیث است که خواسته‌اند با این لفظ نشان دهند که آن گفته، فرموده‌ی پیامبر ﷺ است و شکی در آن نیست و منظور اهل حدیث از این گفته‌هایشان - همچنانکه بعضی از متأخرین گفته‌اند - اظهار صحت سند حدیث نبوده، بلکه اظهار صحت متن حدیث بوده است. و کسانی که می‌گویند: «حدیث إسناد صحیح» «حدیثی است که اسنادش صحیح است» گروهی اند که معتقدند احادیث رسول الله ﷺ مفید علم نیستند به همین دلیل صحیح بودن را به سند اضافه کرده‌اند و هیچگاه نمی‌توانند بر صحت متن احادیث جزم و قاطعیت پیدا کنند. و اگر حدیثی را از پیامبر ﷺ روایت می‌کنند، این الفاظ را به کار می‌برند: «یذكر عن رسول الله صلی الله علیه وسلم، یروی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم، ونحو ذلك» «از پیامبر ﷺ ذکر شده، از پیامبر ﷺ روایت شده و امثال این‌ها» و عملاً با اینگونه الفاظ نوعی توهم و شک در ذهن مخاطب و ایجاد می‌نماید، هرکسی که مقدار ناچیزی از علم الحدیث آگاهی داشته باشد می‌داند که بین لفظ «هذا الحدیث صحیح» و «إسناد صحیح» تفاوت فاحشی وجود دارد، در لفظ اولی جزم بر صحت حدیث از لحاظ سند و متن حاصل می‌شود و در دومی فقط جزم بر صحت سند حدیث حاصل می‌شود و نسبت به متن حدیث شک ایجاد می‌شود^(۱). برای توضیح بیشتر می‌توان به کتاب‌های رجال حدیث و جرح و تعدیل مراجعه کرد.

۱- ابن القیم، مختصر الصواعق المرسله.

۴-۴ تضعیف جایگاه اخبار آحاد به علت تحلیل آن‌ها به صورت فردی

یکی از دلایلی که سبب رکود جایگاه اخبار آحاد در میان مسلمانان شده، کارهای فردی علما بر روی احادیث بوده است علما به دلیل این که به تنهایی به بررسی سندی احادیث پرداخته‌اند، دچار اشتباهات زیادی شده‌اند، چون دایره‌ی اسناد و مباحث آن خیلی زیاد می‌باشد که از آن جمله می‌توان به رجال موجود در سند احادیث اشاره کرد، به دلیل زیادبودن سلسله‌ی احادیث و رجال موجود در آن‌ها و پراکنده‌بودن جروح و تعدیلات موجود در میان مردم و علما، یک عالم به تنهایی نمی‌تواند آگاهی کاملی بر احوال راویان و اقوال موجود در مورد آن‌ها داشته باشد.

مسئله‌ی دیگری که در سند احادیث مورد بررسی قرار می‌گیرد، بحث اتصاف و انقطاع سند است که این نیز خود مشکل دیگری را در بررسی اسناد به وجود می‌آورد و یک شخص به تنهایی نمی‌تواند در مورد آن‌ها تحقیق و بررسی درستی انجام دهد که از آن جمله می‌توان به مواردی مثل، معلق، مرسل، معضل، مدلس، مرسل خفی، معنعن، مؤنن، موضوع، متروک، منکر و... که در اسناد احادیث پیش می‌آیند اشاره کرد که نیاز به شناخت و آگاهی کاملی از راویان و احوال آن‌ها و وجود یا عدم وجود آن‌ها در سند حدیث دارد.

برای اثبات این ادعا چند نمونه از اشتباهات علما در تصحیح و تضعیف احادیث را نقل می‌نمائیم. امام نووی در مقدمه‌ی ریاض الصالحین می‌فرماید که «من فقط احادیث صحیح واضح را در این کتاب ذکر کرده‌ام»^(۱).

شیخ ألبانی بعد از آن که احادیث موجود در ریاض الصالحین را بررسی می‌کند و احادیث ضعیف آن را مشخص می‌نماید، در این باره می‌فرماید: «شاید دلیل وجود این احادیث ضعیف در کتاب ریاض الصالحین، اعتماد امام نووی بر تصحیحات امام ترمذی و سکوت امام ابوداود بر

احادیث باشد - سکوت ابوداود بر احادیث را دلیل صحیح دانستن آن احادیث دانسته است - و امام نووی خودش بر روی احادیث تحقیق نکرده و فقط بر اقوال آن دو امام اعتماد کرده است و این شیوهی اکثر فقهای متأخر در بحث تحقیق بر روی احادیث بوده، و عده‌ی کمی از متأخرین، احادیث را خودشان مورد بررسی قرار داده‌اند»^(۱).

ذهبی در مورد تصحیحات ترمذی می‌گوید: «رتبه‌ی جامع ترمذی از سنن ابوداود و نسائی به دلیل آوردن بر آن سکوت کرده، دوباره بازنگری کند، چون در هردوی آن‌ها رجال ضعیف زیادی وجود دارد»^(۲). به عنوان مثال:

در حدیث (۸۹۵) ریاض الصالحین، یکی از رجالش یزید بن ابی زیاد الهاشمی است که امام نووی به تقلید از ابوداود آن را قبول کرده‌اند، ولی حافظ می‌گوید: یزید شخص ضعیفی است و مجروح می‌باشد^(۳).

یا حدیث (۱۱۰۱) ابوداود با اسنادی بر شرط مسلم آن را روایت کرده و صحیح دانسته، در حالی که مردی در آن سلسله است که علما در توثیقش دچار اختلاف شده‌اند. ألبانی می‌گوید: آن شیخ، اسامه بن زید الیثی است و علما گفته‌اند که این شخص اگر مخالف نداشته باشد حدیثش خوب است ولی در این روایت (حدیث ۱۱۰۱) لفظش شاذ یا منکر است و مخالف دارد و در این حالت حدیثش خوب نیست^(۴).

حدیث (۱۲۴۳) را ترمذی، حدیثی حسن دانسته، ولی ألبانی می‌گوید: در این تحسین اشکالی وجود دارد، چون مدار اسناد این حدیث بر قره بن عبدالرحمن می‌چرخد، و او به خاطر سوء حفظش، ضعیف می‌باشد^(۵).

حدیث (۱۴۹۸) را ترمذی، حسن دانسته است، ولی ألبانی می‌گوید: در این مورد اشکالی وجود دارد چون در سندش عبدالله بن ربیعۃ الدمشقی وجود دارد و طبق گفته‌ی حافظ او شخصی مجهول است^(۶).

۱- النووی، ریاض الصالحین، ص ۱۱.

۲- النووی، ریاض الصالحین، ص ۱۳.

۳- النووی، ریاض الصالحین، ص ۱۴.

۴- النووی، ریاض الصالحین، ص ۱۵ - ۱۶.

۵- النووی، ریاض الصالحین، ص ۱۶.

۶- النووی، ریاض الصالحین، ص ۱۷.

حدیث (۱۵۲۶) را ترمذی حسن غریب دانسته، ألبانی می‌گوید: در سندش ابراهیم بن عبدالله بن حاطب وجود دارد که شخصی مجهول الحال است ولی ابن حبان بر قاعده‌ای که دارد او را ثقه دانسته و احمد شاکر نیز براساس عادت‌ی که دارد فریب همین تحقیق ابن حبان را خورده و این حدیث را صحیح دانسته است^(۱).

این موارد که بدان‌ها اشاره شد اختلاف علما بر جرح و تعدیل رجال سندی احادیث بود، ولی علما اختلاف دیگری نیز باهم دارند و آن اختلاف‌شان بر متن حدیث است که به مدرج المتن مشهور است.

دکتر محمد طحان این بحث را چنین شرح می‌دهد:

«حدیث مدرج المتن: حدیثی است که در متنش چیزی داخل شده که جزو آن نیست، و به سه دسته تقسیم می‌شود:

- ا- گاهی ادراج در اول حدیث روی می‌دهد که این مورد کم می‌باشد.
 - ب- گاهی ادراج در وسط حدیث روی می‌دهد و این مورد از اولی کمتر است.
 - ج- گاهی ادراج در آخر حدیث روی می‌دهد و این مورد زیاد پیش می‌آید.
- مثال‌ها:

ا- از ابوهریره روایت شده که پیامبر ﷺ فرموده: «أَسْبِغُوا الوُضُوءَ، وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ» در اینجا لفظ «أَسْبِغُوا الوُضُوءَ» کلام ابوهریره می‌باشد، همچنانکه در روایت بخاری مشخص می‌گردد. بخاری از ابوهریره روایت می‌کند که گفته: «أَسْبِغُوا الوُضُوءَ فَإِنَّ أَبَا الْقَاسِمِ ﷺ قَالَ: وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ» پس از مطابقت این دو روایت مشخص می‌گردد که لفظ «أَسْبِغُوا الوُضُوءَ» مال ابوهریره می‌باشد.

ب- ام المؤمنین عایشه رضی الله عنها در حدیث آغاز وحی می‌فرماید: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَحَنَّنُ فِي غَارِ حِرَاءَ - وَهُوَ التَّعَبُّدُ - اللَّيَالِيَ ذَوَاتِ الْعَدَدِ» [بخاری]. ولی لفظ «وَهُوَ التَّعَبُّدُ» کلام زهری است.

ج- حدیث مرفوع ابوهریره رضی الله عنه که می‌فرماید: لِلْعَبْدِ الْمَمْلُوكِ الْمُصْلِحِ أَجْرَانِ. وَالَّذِي نَفْسُ أَبِي هُرَيْرَةَ بِيَدِهِ لَوْلَا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْحُجُّ وَبِرُّ أُمِّي لَأَخْبَبْتُ أَنْ أَمُوتَ وَأَنَا مَمْلُوكٌ» [بخاری].

در این حدیث لفظ «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْلَا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْحُجُّ وَبِرُّ أُمِّي، لَأَحْبَبْتُ أَنْ أَمُوتَ وَأَنَا مَمْلُوكٌ» کلام ابوهریره می باشد^(۱).

یکی دیگر از اختلافات مربوط به متن به بحث پس و پیش کردن الفاظ متن حدیث و یا قاطی کردن الفاظ متن در اسناد مختلف برمی گردد که به این مورد در علوم الحدیث، احادیث مقلوب المتن گفته می شود^(۲).

و اختلافات دیگری نیز در متن حدیث بین علما وجود دارد، ولی چون تفسیر این موضوع در این مقال نمی گنجد، لازم است برای اطلاع بیشتر در این باره به کتاب های علوم الحدیث مراجعه کرد. یکی از مواردی که سبب اختلاف علما در تجرید یا تعدیل راویان حدیث شده، شروطی است که علما برای این موارد نزد خودشان وضع کرده اند، مثلاً یک عالم یک سری شروط را برای تعدیل یک راوی لازم می داند، در حالی که عالم دیگر بعضی از آن شروط را لازم نمی داند. و در تجرید یک راوی نیز چنین است، مثلاً یک عالمی مجموعه صفاتی را سبب جرح یک راوی می داند ولی عالم دیگر آن ها را سبب جرح نمی داند.

یکی دیگر از مشکلات موجود در بحث حدیث که سبب اختلاف شده نقل به معنای حدیث است که این نوع احادیث دایره ی اختلاف شان خیلی وسیع تر می باشد.

پس با این توضیحاتی که داده شد امروزه نیاز شدیدی است به وجود یک جمع متشکل از علمای حدیث شناس، تا دوباره به صورت دقیق احادیث را هم از لحاظ سندی و متنی مورد بازبینی و بازنگری خود قرار دهند و احادیث را از حیث صحت و سقم آن ها درجه بندی نمایند تا در این عصر نیز کلام گهربار پیامبر ﷺ همان جایگاه واقعی را که در میان مسلمانان گذشته داشته دوباره در اذهان و قلوب مسلمانان امروزی به دست آورد و مسلمانان از این تشنگ آراء در مورد احادیث نجات یابند.

۱- الطحان، تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۸۶ - ۸۷.

۲- الطحان، تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۸۸ - ۸۹.

۴-۵- ادعای بی‌نیازی قرآن از سنت نبوی

این شبهه عده‌ی زیادی را به خود گمراه کرده، از آنجا که قرآن دارای منزلتی عظیم در دل مسلمانان است، دشمنان سنت نبوی شروع به تبلیغات بر علیه آن کرده و گفته‌اند قرآن کافی است و نیازی به سنت ندارد و برای اثبات ادعایشان به این دو آیه‌ی زیر استدلال می‌کنند:

﴿فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ۳۸] «ما هیچ چیز را در کتاب فروگذار نکرده‌ایم».

﴿عَلَيْكَ الْكِتَابُ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ۸۹] «و این کتاب را که روشنگر و مبین هر چیزی است بر تو نازل کردیم».

جواب دلایل‌شان:

رد دلیل اول: به آن‌ها می‌گوییم چگونه قرآن از سنت نبوی بی‌نیاز است در حالی که خداوند می‌فرماید: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ۲۱] «قطعا برای شما در اقتدا به رسول الله ﷺ سرمشقی نیکوست».

چگونه قرآن از سنت نبوی بی‌نیاز است، در حالی که در قرآن مجملات زیادی وجود دارد که برای تبیین آن‌ها نیاز به سنت نبوی است. در قرآن بحث نماز، روزه، زکات، حج، معاملات و مناکحات و... شده، ولی هیچکدام از آن‌ها به طور واضح و شفاف تا آخر بیان نشده‌اند، بلکه در عده‌ای از آن‌ها اجمال بیشتر و در عده‌ای اجمال کمتری وجود دارد، ولی آنچه که در بین همه‌ی انسان‌ها مشترک است مجمل بودن‌شان است و اگر سنت نبوی نبود ما از آن‌ها به طور کامل یا ناقص سر در نمی‌آوردیم.

رد دلیل دوم: می‌گویند بر مبنای آیه‌ی ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ۸۹] مشخص می‌شود که قرآن کلیه‌ی علم را بیان کرده و نیازی به سنت نیست، در جواب‌شان می‌گوییم، آیا قرآن کریم کیفیت نماز، تعداد نمازهای روزانه، کیفیت نماز جماعت، کیفیت حج و... را بیان کرده است؟

بله خداوند کتاب را که روشننگر و مبین هر چیزی است، نازل کرده ولی این روشنگریش کلی و مجمل است نه تفصیلی و جزء به جزء. در قرآن کلیات اسلام، اصول و قواعد کلی آن بیان شده و در آن توصیه شده که برای تبیین بهتر این اصول و قواعد کلی به مصادری که می‌توانند آن‌ها را تبیین نمایند مراجعه کنید و از آن مصادر پیروی نمایید، از جمله‌ی آن مصادر:

سنت نبوی، چون خداوند می‌فرماید:

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ۷].

«و آنچه را پیامبر ﷺ به شما داد، بگیرید و از آنچه که شما را از آن نهی کرد، دست بردارید».

﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ۳۱].

«بگو اگر خداوند را دوست دارید پس از من تبعیت کنید تا خداوند شما را دوست بدارد و از گناهان‌تان درگذرد».

﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ۸].

«هرکس از رسول اطاعت کند حقیقتاً از خداوند اطاعت کرده است».

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [آل عمران: ۱۳۲].

«و از خدا و رسولش اطاعت کنید تا مورد رحم قرار گیرید».

و آیات زیادی وجود دارند که ما را به پیروی و اطاعت از رسول امر می‌نمایند و رستگاری را در تبعیت از خدا و رسولش قرار داده‌اند.

۱- اجماع: خداوند می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ۱۱۵]

«و هرکس پس از آن که راه هدایت برایش آشکار شد با پیامبر ﷺ به مخالفت برخیزد و راهی غیر از راه مؤمنان در پیش گیرد وی را به آنچه روی خود را به آن سو کرده واگذاریم و به دوزخش کشانیم و چه بازگشتگاه بدی است».

برطبق این آیه راه مؤمنان همان اجماع مؤمنان بر یک مسئله می‌باشد.

۲- قیاس: خداوند می‌فرماید: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ۲] «ای صاحبان

بصیرت و اندیشه! پند و عبرت گیرید».

قرآن کریم بسیاری از موارد دین را مطرح کرده و در کنار آن‌ها امر به پیروی از سنت، اجماع و اعتماد

بر قیاس در وقت حاجت کرده است و پیروی و عمل به این مصادر، پیروی و عمل کردن به قرآن است^(۱). به خاطر عدم وجود همه‌ی موارد و دستورات دینی در قرآن و سنت، خداوند امت اسلامی را از همان صدر اول اسلام به سوی وسایل دیگری که از قرآن و سنت استمداد می‌گرفتند، هدایت کرد و این اسباب و وسایل مواردی مثل قیاس، اجماع، استحسان، استصحاب، سد الذرائع، مصالح المرسله، شرع من قبلنا و... بود که علمای اسلام با استناد به آن‌ها و استمداد از قرآن و سنت فتوای شرعی را صادر می‌کردند.

پس از روی جهالت و نادانی است، کسی که بگوید مصدر تشریع فقط قرآن است و آن برایمان کافی است و نیازی به سنت ندارد، بلکه قرآن اصل اصول تشریع است ولی بی‌نیاز از احادیث نمی‌باشد و این حرف را کسی که یک ذره علم داشته باشد به زبان نمی‌آورد، چه برسد به مدعیان علم و اندیشه. ادعای بی‌نیازی قرآن از سنت نبوی، سبب محدود کردن قرآن و محروم کردن امت از بهرمندیش از قرآن است^(۲).

مصطفی السباعی می‌گوید: قرآن کریم حاوی اصول دین و پایه‌های احکام عمومی است، برخی را به صورت روشن بیان کرده و برخی را برای پیامبر خدا گذاشته است، مادامی که خداوند پیامبرش را روشن‌گر احاد دین برای مردم فرستاده و اطاعت از او را بر آن واجب گردانیده روشن‌گری او روشن‌گری قرآن محسوب می‌شود. به این خاطر است احکام شریعت برگرفته از کتاب و سنت و ملحقات آن دویعنی اجماع و قیاس، احکامی از کتاب خدا محسوب می‌شود یا به صورت واضح و روشن و یا به صورت دلالت و اشاره از کتاب خدا گرفته شده‌اند، پس منافاتی بین حجیت سنت و روشن‌گری قرآن برای همه چیز وجود ندارد^(۳).

امام شافعی می‌فرماید: «هیچ گرفتاری برای کسی پیش نمی‌آید، مگر این که در کتاب خدا راه هدایتی برای او قرار داده شده است، خداوند می‌فرماید: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ۸۹]^(۴) بیان و روشن‌گری شامل معانی وسیعی که اصول مشترک و شاخه‌های زیادی دارد، می‌شود. تمام آنچه خداوند در قرآن برای بندگی بندگان خود روشن کرده، همگی به صورتی از صورت‌ها جزء حکم او به حساب می‌آیند».

۱- عبدالهادی، دفع الشبهات عن السنة النبوية، ص ۳۸ - ۴۳.

۲- المطعنی، الشبهات الثلاثون المثارة لأنكار السنة النبوية، ص ۱۳۴ - ۱۳۵.

۳- السباعی، السنة وممكاتها في التشريع الإسلامی، ص ۱۵۵ - ۱۵۶.

۴- الشافعی، الرسالة، ص ۲۰.

۴-۶- عدم تعارض اخبار آحاد با قرآن

اگر بخواهیم اخبار متواتر لفظی را حساب نمائیم، می‌بینیم که حقیقتاً خیلی کم هستند ولی اخبار متواتر معنوی زیادند و با وجود این اکثر سنت نبوی از طریق اخبار آحاد به ما رسیده و کسانی که در خبر آحاد شک می‌کنند، در حقیقت نسبت به قسمت اعظم سنت نبوی دچار شک شده‌اند و وقتی ما به احادیث آحاد نگاه کنیم، می‌بینیم که حدود ۲۸ مورد از مسائل اعتقاد در احادیث آحاد بحث شده‌اند که آن‌ها را به ترتیب در زیر می‌آوریم:

- ۱- نبوت آدم علیه السلام وعده‌ای دیگر از پیامبران علیهم السلام که در قرآن نامی از آن‌ها برده نشده است.
- ۲- افضلیت پیامبر صلی الله علیه و آله بر سایر پیامبران علیهم السلام.
- ۳- شفاعت عظمای پیامبر صلی الله علیه و آله در محشر.
- ۴- شفاعت پیامبر صلی الله علیه و آله برای اهل کبائر.
- ۵- معجزات پیامبر صلی الله علیه و آله - به غیر از قرآن - مثل: دو نیم شدن ماه، از دست مبارکش آب بیرون آمدن و... و دو نیم شدن ماه هر چند در قرآن بحث شده ولی آن را تأویل می‌کنند.
- ۶- احادیثی که در مورد آغاز آفرینش، صفات ملائکه، جان، بهشت و جهنم می‌باشد، از بهشت آمدن سنگ حجرالأسود.
- ۷- خصوصیات پیامبر صلی الله علیه و آله مثل: داخل شدن به بهشت و دیدن اکثر اهل بهشت را و اسلام آوردن عده‌ای از جنیان و غیره که سیوطی در کتاب (الخصائص الکبری) به طور مفصل در مورد آن‌ها بحث کرده است.
- ۸- یقین داشتن نسبت به این که ۱۰ نفری که پیامبر صلی الله علیه و آله وعده‌ی بهشتی بودن به آن‌ها داده، به بهشت می‌روند.
- ۹- ایمان داشتن به سؤال منکر و نکیر در قبر.
- ۱۰- ایمان داشتن به عذاب قبر.

- ۱۱- ایمان داشتن به فشرده شدن قبر.
- ۱۲- ایمان داشتن به ترازویی که دارای دو کفه است در روز قیامت.
- ۱۳- ایمان داشتن به پل صراط.
- ۱۴- ایمان داشتن به حوض کوثر و این که اگر کسی جرعه‌ای از آن بخورد، بعد از آن هرگز تشنه نخواهد شد.
- ۱۵- داخل شدن ۷۰ هزار نفر از امت محمد ﷺ به بهشت بدون حساب و کتاب.
- ۱۶- ایمان داشتن به تمامی احادیثی صحیحی که در مورد صفات قیامت و حشر و نشر، آمده‌اند. ولی در قرآن در مورد آن‌ها صحبتی به میان نیامده است.
- ۱۷- ایمان داشتن به قضا و قدر - خیر و شرش - و این که خداوند در همان اول، سعادت یا شقاوت، رزق و اجل انسان را تقدیر کرده است.
- ۱۸- ایمان داشتن به قلم که تقدیرات همه چیز را نوشته است.
- ۱۹- ایمان داشتن به این که اهل کبائر - مسلمان - تا ابد در جهنم نمی‌مانند.
- ۲۰- ایمان داشتن به این که ارواح شهداء در سینه دانه‌های پرندگان در بهشت است.
- ۲۱- ایمان داشتن به این که خداوند خوردن اجساد انبیاء را بر زمین حرام کرده است.
- ۲۲- ایمان داشتن به وجود ملائکه‌ای که بر روی زمین می‌گردند و صلوات امت را بر پیامبر ﷺ می‌رسانند.
- ۲۳- ایمان به همه‌ی علامات قیامت، مثل: خروج مهدی، نزول عیسی علیه السلام، خروج دجال و...
- ۲۴- ایمان به سؤال پیامبران در روز محشر از امت‌هایشان در مورد تبلیغ و رساندن دین به آن‌ها.
- ۲۵- ایمان به حقیقی بودن عرش و کرسی و رد مجازی بودن آن‌ها.
- ۲۶- ایمان به این که مسلمانان ۷۳ فرقه می‌شوند که به غیر یکی از آن‌ها همگی در گمراهی هستند و آن گروه حق هم کسانی هستند که در عقیده، عبادت و گفتار بر منهج اصحاب رسول خدا ﷺ حرکت می‌کنند.
- ۲۷- ایمان به تمامی اسماء و صفات خداوند که در سنت صحیح بیان شده، مثل: فوقیه، نزول و غیره.
- ۲۸- ایمان به کیفیت اسراء و معراج پیامبر ﷺ و تمامی آنچه که پیامبر ﷺ در مورد آن بیان کرده است.

این‌ها مباحثی هستند که جزو اعتقادات اسلامی می‌باشند، ولی از طریق آحاد - مشهور، عزیز و غریب - به ما رسیده است.

کسانی که مخالف مفید علم‌بودن اخبار آحاد می‌باشند یک شبهه را برای توجیه دیدگاه‌شان مطرح می‌نمایند و آن هم وجود تعارض بین اخبار آحاد با قرآن است و در این راستا چند نمونه را برای اثبات ادعایشان ذکر کرده‌اند که اگر به طور دقیق به آن‌ها نگاه کرده شود، می‌بینیم که به دلیل عدم آگاهی آن‌ها به کل احادیث موجود در یک باب و عدم جمع احادیث با همدیگر سبب دچار شدن به این اشتباه شده‌اند. و این مدعیان اگر کمی علم الحدیث را مطالعه نمایند تمامی اشکالات‌شان رفع خواهد شد.^(۱)

غزالی مصری در مورد این بحث چنین می‌گوید: می‌توان به احادیث آحاد در عقاید اگر شارح و مبین قرآن بودند (مثل، احادیث عذاب قبر و ثواب قبر) دست گرفت و از آن‌ها تبعیت کرد. چون قرآن این موارد را به طور اجمالی مطرح کرده است، مثل: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ [الأنعام: ۹۳] «و اگر ظالمان را ببینی در آن هنگام که در شدائد مرگ فرو رفته‌اند و فرشتگان دست‌های خود را دراز کرده‌اند - و به آن‌ها می‌گویند، اگر می‌توانی - خویشتن را برهانید، این زمان عذاب خوارکننده‌ای می‌بینید».

منظور از (الیوم) در آیه چیست؟ منظور این است که آن‌ها امروز عذاب می‌بینند و تا روز قیامت منتظر نمی‌مانند و این عذاب که همان عذاب برزخ و عذاب قبر است تا روز قیامت باقی می‌ماند در مورد ثواب هم چنین است. خداوند می‌فرماید: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ ۱۳۹ ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۚ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ۱۴۰ ﴿[آل عمران: ۱۶۹ - ۱۷۰] «و کسانی را که در راه خدا کشته می‌شوند، مرده مشمار، بلکه آنان زنده‌اند و به آن‌ها نزد پروردگارشان روزی داده می‌شود، آنان شادمانند از آنچه خداوند به فضل و کرم خود بدیشان داده است و خوشحالند به خاطر کسانی که بعد از آنان مانده‌اند و بدیشان نپیوسته‌اند».

همه‌ی موارد ذکر شده در برزخ روی می‌دهد، و کلیه‌ی احادیث در مورد عذاب و ثواب قبر، ذاتاً مفید اعتقاد نمی‌باشند، بلکه در صورتی که قرآن زمینه‌ی قبول آن‌ها را مهیا کرد، قبول می‌شوند.^(۲)

۱- عبدالهادی، دفع الشبهات عن السنة النبویة، ص ۸۱.

۲- الغزالی، کیف تتعامل مع القرآن، ص ۱۱۴.

حال برای تبیین بهتر موضوع به ترسیم کلی رابطه‌ی قرآن با اخبار آحاد می‌پردازیم. پیامبر ﷺ می‌فرماید: «فَأَيُّمَا شَرِّطَ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنْ كَانَ مِائَةً شَرِّطَ، فَقَضَاءُ اللَّهِ أَحَقُّ وَشَرِّطَ اللَّهُ أَوْثَقُ»^(۱) «هر شرطی که در کتاب خدا - قرآن - نباشد، باطل است هر چند صد شرط هم باشد پس قضاوت خداوند برحق‌تر و شرط خداوند قابل اعتمادتر است».

سرخسی وجه دلالت این حدیث را چنین بیان می‌کند:

«منظور از این حدیث، هر شرطی است که مخالف کتاب خدا - قرآن - باشد، نه این که هر شرطی که عین آن در کتاب خداوند وجود نداشته باشد، چون احادیث زیادی داریم که عین آن‌ها در قرآن وجود ندارد، ولی قابل قبول است، پس مشخص شد که منظور احادیثی هستند که مخالف کتاب خدا باشند، این احادیثی که عین آن‌ها در کتاب خدا وجود نداشته باشند»^(۲).

و اگر این تبیین سرخسی را قبول نکنیم، پس باید معتقد به تعارض قرآن و سنت آحاد باشیم زیرا خیلی از مضامین احادیث آحاد صحیح در قرآن وجود ندارند. ولی آنچه مشخص است، عدم تعارض قرآن با احادیث آحاد صحیح است چون رابطه‌ی حدیث با قرآن به سه شیوه است، همچنانکه ابن قیم الجوزیه می‌فرماید:

- ۱- حدیث از هر حیث موافق قرآن است و تمام معنا و مفهوم آن در قرآن وجود دارد.
- ۲- حدیث گاهی مبین و مفسر، مجمل قرآن است، قرآن به صورت کلی مسئله‌ای را مطرح کرده ولی حدیث آن را تفصیل می‌کند.
- ۳- حدیث گاهی بحثی را مطرح می‌کند که در قرآن وجود ندارد و با مفهوم کلی قرآن نیز تعارض ندارد.

پس براین اساس هیچ تعارضی بین اخبار آحاد صحیح با قرآن وجود ندارد و هرآنچه از احادیث آحاد که اضافه بر قرآن هستند تشریعی از طرف پیامبر ﷺ می‌باشند و واجب است از آن‌ها پیروی شود»^(۳). ابن حزم ظاهری می‌گوید: «هیچ تعارضی بین نصوص قرآن و نصوص کلام نبوی ﷺ و آنچه از افعال او نقل شده وجود ندارد، خداوند در مورد رسولش ﷺ می‌فرماید: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ۳-۴] و ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ

۱- بخاری، صحیح بخاری، ۲۴۲۴؛ مسلم، صحیح مسلم، ۱۵۰۴.

۲- سرخسی، الأصول، ۱/۳۶۴.

۳- ابن قیم الجوزیه، إعلام الموقعین، ۲/۳۰۷.

لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ [الأحزاب: ۲۱]. ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْعَانُ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ۸۲]، خداوند در این آیات خبر می‌دهد که کلام پیامبرش ﷺ وحی از طرف خداوند است، همچنانکه قرآن هم وحی از طرف خداوند می‌باشد. و هردو -کلام نبی (حدیث) و قرآن- از طرف خداوند عزوجل آمده‌اند و خداوند خبر می‌دهد که از افعال پیامبرش راضی است و پیامبر ﷺ توفیق فهم مراد خداوند را از قرآن حاصل کرده است. پس وقتی مشخص شد که احادیث هم وحی الهی هستند و خداوند هم اختلاف در وحی را رد کرده پس معلوم می‌شود که هیچ تعارضی بین قرآن و احادیث صحیح وجود ندارد^(۱).
و علمای سلف و ائمه‌ی اربعه معتقدند که مطلقاً هیچ تعارضی بین ادله‌ی شرعی وجود ندارد و اکثر علمای اصولی نیز این اعتقاد را دارند^(۲).

ما در این باره به طور کلی سخن می‌گوئیم، و خدا و ملائکه‌اش را بر آن شاهد می‌گیریم که در احادیث صحیح رسول الله ﷺ چیزی مخالف قرآن و عقل صریح وجود ندارد، بلکه سخن پیامبر ﷺ بیان و تفسیری برای قرآن است و هرکس به زعمش حدیثی صحیح را به دلیل مخالفت با قرآن رد کند، اگر دقت کند می‌بیند که آن احادیث موافق و مطابق قرآن است و نهایش ممکن است زائد بر قرآن باشد -چیزی در آن مطرح شده که در قرآن نیست- و این حالت سوم سنت با قرآن خواهد بود. این ادعا - حدیث را بر قرآن عرضه می‌کنیم و اگر با آن تعارض نداشت قبول می‌نمائیم - سبب به وجود آمدن قاعده‌ی باطلی شده که احادیث زیادی را در باب اعتقادات به دلیل عدم اشاره‌ی قرآن به مضامین آن‌ها رد می‌نماید^(۳).

در سنت هیچ امری را نمی‌یابی مگر این که قرآن به طور اجمالی یا تفصیلی بر معنای آن دلالت دارد، چون سنت بیان قرآن است: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ۴۴]^(۴).
حقیقتاً معتزلی‌ها دچار انحراف و افراط شدند، زمانی که احادیث صحیح مستفیض در مورد اثبات شفاعت رسول خدا ﷺ در آخرت برای مؤمنان گناهکار را انکار کردند و شبه‌ی آن‌ها در رد این احادیث، متعارض دانستن قرآن مبنی بر نفی شفاعت، شفاعت‌کنندگان در روز قیامت - با این اخبار

۱- الأندلسی، الإحكام في أصول الأحكام، ۱/ ۱۷۰ - ۱۷۱.

۲- ابن قیم الجوزية، إعلام الموقعين، ۱/ ۳۳۱.

۳- ابن قیم الجوزية، مختصر الصواعق المرسلة، ص ۴۴۱ - ۴۴۲.

۴- الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ۹/ ۴.

بود. ولی هرکس قرآن بخواند می‌بیند که فقط شفاعت شرک‌آمیز - شفاعتی که مشرکان عرب و اصحاب ادیان منحرف دیگر به آن معتقد بودند - را نفی کرده است. مشرکان گمان می‌کردند که خدایان‌شان - خدایانی که همراه خداوند متعال یا به غیر خداوند در دعاهایشان می‌خواندند - مالک شفاعت نزد خداوند هستند و عذاب را از آن‌ها دفع می‌کنند، ولی خداوند این شفاعت مذموم را به طور مثال در سوره‌ی زمر آیات ۴۳ و ۴۴ و سوره‌ی مریم آیات ۸۱ و ۸۲، انکار می‌نماید. ولی قرآن در سوره‌ی بقره آیه‌ی ۲۵۵ و سوره‌ی انبیاء آیه‌ی ۲۸ شفات را به دو شرط اثبات می‌نماید. پس مشخص می‌گردد که قرآن مطلق شفاعت را نفی نمی‌کند، بلکه شفاعتی را که مشرکان و منحرفان ادعا می‌کنند، انکار می‌نماید^(۱).

کسانی که داعیه‌دار تطبیق اخبار آحاد با قرآن هستند باید مواظب باشند که بدون دلیل ادعای تعارض اخبار آحاد با قرآن را ننمایند و دایره‌ی این ادعایشان را گسترش ندهند.

۴-۷- قواعد اساسی در تعامل با سنت نبوی

در حقیقت سنت، تفسیر عملی قرآن و تطبیق واقعی و الگوی عملی اسلام است، چرا که پیامبر ﷺ مفسر قرآن و اسلام بودند. چنانکه ام المؤمنین عایشه رضی الله عنها در اثر زندگی با رسول الله ﷺ و فقاہت و بصیرتی که داشتند، از این معنی با عبارتی رسا و نورانی تعبیر کرده‌اند، آنگاه که از ایشان در مورد خلق و خوی پیامبر ﷺ سؤال شد، فرمود: «كَانَ خَلْقُهُ الْقُرْآنَ»^(۱) «تاروپود وجود مبارک پیامبر ﷺ و اخلاق ایشان عین قرآن بود».

بنابراین، هرکس قصد شناختن ویژگی‌ها و ارکان برنامه‌ی عملی اسلام را داشته باشد، باید آن را به طور مفصل و زنده در سنت قولی و عملی و تقریری پیامبر ﷺ جستجو نماید، از جمله مشخصات بارز و سازنده‌ی سنت می‌توان به فراگیری، اعتدال و آسانی آن اشاره نمود^(۲). کسی که قصد تحقیق و فهم صحیح و استفاده از سنت اصیل را به دور از آفات سه‌گانه‌ی، تحریف اهل غلو، تأویل جاهلان و جعل یاوه‌گویان دارد، باید مبادی اساسی زیر را سرلوحه‌ی کارش قرار دهد:

۱- طبق موازین علمی و دقیق حدیث‌شناسی از ثبوت و صحت هر حدیث، مطمئن شود، منظور موازینی است که برای تشخیص صحت یا سقم سند و متن سنت قولی و فعلی و تقریری پیامبر ﷺ توسط محدثین وضع شده است.

۲- برای فهم صحیح احادیث پیامبر؛ دلالت لغت و سیاق و سبب ورود و بیان حدیث را در نظر بگیرد و در عین حال متوجه نصوص قرآنی و احادیث دیگر و مبادی عمومی و مقاصد کلی اسلام باشد^(۳).

۱- بخاری، صحیح بخاری، ۳۳۶۶.

۲- القرضاوی، فهم صحیح سنت، ص ۲۷.

۳- القرضاوی، فهم صحیح سنت، ص ۳۷-۳۸.

۳- از لوازم فهم صحیح سنت، این است که احادیث وارده در یک موضوع را جمع‌آوری کنیم، به گونه‌ای که حدیث متشابه به حدیث محکم برسد، و حدیث مقید در کنار حدیث مطلق قرار گیرد، و حدیث خاص در فهم حدیث عام به کار آید و بدین ترتیب معنای مورد نظر آشکار شود و بی‌جهت، حدیثی سبب انکار حدیث دیگر نشود. و بر طبق اولی باید این ارتباط در بین خود احادیث با یکدیگر نیز مراعات شود.^(۱)

۴- برای فهم و فقه عمیق‌تر در سنت نبوی لازم است که متوجه اسباب خاص یا علت معین مرتبط با صدور حدیث باشیم، فرقی نمی‌کند که این لوازم و علل در خود حدیث باشد، و یا از آن استنباط گردد و یا از سیاق حدیث فهمیده شود. یک پژوهشگر ژرف‌اندیش درمی‌یابد که حدیث در ظرف زمانی خاص و جهت تحقق یک مصلحت، یا دفع مفسده‌ای، یا علاج مشکل موجود در آن هنگام، بیان شده است، و بر این اساس حکم حدیثی که در ابتدا عام و همیشگی به نظر می‌آمد، پس از تأمل فهمیده می‌شود که مبنی بر علت خاصی بوده که با زوال آن علت، حکم نیز از بین می‌رود، چنانکه با بقای علت، حکم نیز باقی می‌ماند.^(۲)

برای فهم دقیق سنت نیاز به تفاوت‌گذاشتن بین وسیله‌ی متغیر و هدف ثابت است. از جمله اسباب خلط و بی‌نظمی و لغزش در فهم سنت این است که بعضی از مردم مقاصد و اهداف ثابت را -که سنت در پی تحقق آن‌هاست- با وسایلی مخلوط می‌کنند که در سنت برای وصول به هدف مطلوب به کار برده شده است، و چنان بر این اسباب اعتماد و تکیه می‌کنند که گویا ذات این وسایل مطلوب و مقصود سنت بوده است!! در حالی که با اندکی تعمق و تفکر در فهم، اسرار سنت برای هرکس معلوم می‌شود، آنچه که مهم است همان هدف ثابت و همواره مطلوب است و وسایل با تغییر وضعیت، زمان، عرف و یا عوامل مؤثر دیگر دگرگون می‌شود. از این روی شاهدیم که اهتمام بسیاری از پژوهندگان سنت و علاقمندان به طب نبوی با تأکید فراوان اصرار بر استفاده از ادویه و غذیه و گیاهان دارویی و جویباتی دارند که پیامبر خدا ﷺ آن‌ها را در درمان بعضی از امراض بدنی توصیف نموده‌اند. بنابراین، مرتب احادیث معروفی را در این باب یادآوری می‌کنند که این احادیث در توصیف حجامت، سیاه‌دانه، چوب هندی و سرمه‌ی چشم وارد شده است.^(۳)

۱- القرضای، فهم صحیح سنت، ص ۱۰۹.

۲- القرضای، فهم صحیح سنت، ص ۱۳۲.

۳- القرضای، فهم صحیح سنت، ص ۱۴۷- ۱۴۸.

۵- یکی از موارد خیلی مهم در فهم صحیح سنت این است که در باره‌ی مدلول الفاظ موجود در متن حدیث اطمینان حاصل شود، زیرا دلالت الفاظ در هر عصر و نسلی تغییر می‌کند و دگرگونی زبان و الفاظ و اثر زمان و مکان در آن‌ها پدیده‌ی معروف و شناخته‌شده‌ای در نزد محققین می‌باشد. گاهی مردم الفاظی را برای دلالت بر معانی معینی مصطلح می‌سازند که بحث و مناقشه در اصطلاحات نیست، اما نگرانی از جهت حمل الفاظ سنت - و همچنین قرآن - براساس مصطلحات جدید است که در این صورت وقوع خلل و لغزش در فهم کتاب و سنت اجتناب ناپذیر خواهد شد، مثل تطبیق کلمه‌ی المصورین بر افراد امروزی^(۱).

هرگاه فهم سنت و ادراک فراگیر آن و تطبیق وحی با زندگی مسلمانان و اهداف آن را به عنوان یک برنامه‌ی حیات‌بخش به تعامل مطلوب با کتاب خدا اضافه کنیم، جهل، کینه، تشنج‌های روانی و به هدررفتن توان امت، به لطف الهی برطرف خواهد شد و مسلمانان با غلبه بر ضعف درونی، توانایی اثبات حقانیت عقاید عقلانی و فرهنگی و تربیتی را برای انسان امروز خواهند داشت و او را از خلال درک کلیات اسلامی و تمیز امور ثابت از پدیده‌های متغیر و درک اهداف و تعریف و مرزبندی دقیق اهداف نهایی به سمت هدایت و رستگاری راهبر خواهد بود.

۴-۸- نگرش نو در فهم سنت نبوی

یکی از آفاتی که متوجه سنت بوده، این است که بعضی از مردم با شتاب و گذرا حدیثی را می‌خوانند و معنا و تفسیری -به گمان خود- از آن ارائه می‌دهند، و چون آن معنی را غیر قابل قبول تشخیص می‌دهند، فوراً آن حدیث را مردود می‌شناسند، زیرا به نظر آن‌ها دارای مفهوم و معنایی نادرست است، در حالی که اگر با انصاف و تأمل و تحقیق پیرامون آن حدیث به مطالعه بپردازند، تازه متوجه خواهند شد که خود آن‌ها در فهم حدیث دچار اشتباه شده‌اند و برای آن معنای تصور کرده‌اند که هم مخالف قرآن و سنت و لغت عرب است و هم مخالف آرای علمای معتبر قبل از خودش.

به طور مثال، حدیث: «اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مَسْكِينًا» ابن ماجه از ابوسعید خدری و طبرانی از عبده بن صامت روایت کرده‌اند که پیامبر خدا ﷺ فرمود: «اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مَسْكِينًا وَأَمِتْنِي مَسْكِينًا وَاحْشُرْنِي فِي زُمْرَةِ الْمَسَاكِينِ» «خدایا! مرا مسکین زنده دار و مسکین بمیران و در گروه مساکین حشر بفرما». برخی پس از خواندن این حدیث، منظور مسکین را ناداری و نیازمندی به مردم دانسته و گفته‌اند: این حدیث با پناه‌بردن پیامبر اکرم به خدا از شر و فتنه‌ی فقر و طلب پاکدامنی و بی‌نیازی ایشان از باری تعالی منافات دارد و همچنین منافی با سفارش ایشان به سعد است که «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْعَبْدَ الْغَنِيَّ التَّقِيَّ الْخَفِيَّ» «همانا خداوند بنده‌ی توانگر، پرهیزگار و مخفی کار را دوست دارد»، و فرموده‌ی ایشان به عمرو بن العاص: «نِعْمَ الْمَالُ الصَّالِحُ لِلْمَرْءِ الصَّالِحِ» «بهترین مال صالح برای انسان صالح است».

در نتیجه حدیث مذکور را رد کرده‌اند، در حالی که معنی این است که در اینجا منظور از مسکین، فقیر نیست. و چگونه می‌تواند چنین باشد؟ در حالی که رسول الله ﷺ فقر را قرین کفر دانسته و از آن به خدا پناه برده است: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْكُفْرِ وَالْفَقْرِ» حاکم و بیهقی روایت کرده‌اند، و خدایش او را به غنی‌ساختن، منت نهاد، ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾ (الضحی: ۸) «و تو را تهیدست یافت آنگاه بی‌نیازت ساخت».

بدون تردید، منظور از مسکنت، تواضع و فروتنی است چنانکه علامه ابن اثیر گفته است: مراد پیامبر از مسکنت همان تواضع و خشوعی است که افراد ستمکار و متکبر از آن بی بهره‌اند.

بنابراین، پیامبر ﷺ آرزو و دعا فرمودند که حیات و مرگ و حشر ایشان در جمع بندگان متواضع باشد، چنانکه زندگی آن حضرت به این معنی گواهی می‌دهد^(۱).

شتاب در نپذیرفتن و رد تمام احادیث مشکل - و حتی احادیث صحیح - جسارتی است که راسخین در علم از آن پاک هستند زیرا با توجه به حسن ظنی که نسبت به علمای سلف امت دارند، هرگاه ثابت شود که سلف صالح حدیثی را پذیرفته‌اند و امام معتبری آن حدیث را انکار نکرده است، وظیفه‌ی خود می‌دانند که به آن حدیث طعن و ایراد وارد نکنند.

و بدیهی است که هر عالم منصف و متعهدی باید چنین حدیثی را صحیح بداند و در جستجوی معنی معقول یا تأویل مناسب آن باشد.

این نکته همان فرق بین معتزله و اهل سنت و جماعت در این زمینه است. معتزله هر حدیث مشکلی را که معارض با مسلمات عرفی مذهبی آن‌ها باشد، رد می‌کنند، در حالی که اهل سنت عقل و بصیرت را به کار می‌بندند تا شاید تأویلی مناسب و یا جمع بین احادیث مختلف و یا توفیق و همخوانی بین احادیث در ظاهر متعارض امکان‌پذیر گردد^(۲).

لذا شایسته است که دقت و نکته‌سنجی کافی در فهم حدیثی که صدور آن از پیامبر به اثبات رسیده به کار رود و جداً از رد حدیثی که در ظاهر خلاف عقل است پرهیز شود^(۳).

در مورد احادیث قولی لازم است زیاد بحث شود و جایگاهش تبیین گردد، زیرا احادیث قولی در واقع قسمت عمده‌ای از سنت نبوی را شامل می‌شوند و مدار توجیه و تشریح بر آن می‌گردد و بیان نبوی نیز در آن تجلی پیدا کرده و بیانگر بلاغت محمدی ﷺ در بالاترین و عالیت‌ترین صورتش است و نشان‌دهنده‌ی جوامع الکلم بودن پیامبر ﷺ است، و منظور از جوامع الکلم، احادیثی است که دارای الفاظ کمی می‌باشند، ولی معانی زیادی را در بر گرفته‌اند. بعضی از کج‌فهمان در عصر ما نیز گمان می‌کنند که فقط سنت فعلی قابل قبول است و احادیث قولی را رد می‌کنند. حقیقتاً هرکس چنین گمانی داشته باشد، کل سنت را رد کرده است، چون سنت فعلی فقط شامل قسمتی کمی از سنت نبوی -

۱- القرضاوی، فهم صحیح سنت، ص ۴۵ - ۴۶.

۲- القرضاوی، فهم صحیح سنت، ص ۵۰.

۳- القرضاوی، فهم صحیح سنت، ص ۵۱.

تدوین شده — می‌گردد. با وجود این، افعال پیامبر ﷺ در نهایت امر بر جایز بودن انجام‌دادنش دلالت می‌کند، اما استحباب یا وجود این افعال، نیاز به دلالت دلایل قولی پیامبر ﷺ دارد.

مثل این فرموده‌ی پیامبر ﷺ در مورد افعال نماز: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»^(۱). «نماز بخوانید، همچنانکه مرا می‌بینید، نماز می‌خوانم». یا در مورد افعال حج می‌فرماید: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»^(۲) «مناسکتان (عبادات) را از من بگیرید»^(۳).

از آنجایی که سنت مصدر و مأخذی اساسی برای فقه به حساب می‌آید، بر فقها واجب است که علم حدیث را عمیق و کامل و صحیح فرا گیرند، چنانکه برای محدثین، تحصیل کامل علم فقه یک ضرورت است. و از جمله کمبودهای علمی موجود که حتماً باید مرتفع گردد، همین فاصله‌ی بین دانشمندان فقه و حدیث است^(۴).

۱- بخاری، صحیح بخاری، ۵۶۶۲؛ ابن خزیمه، صحیح ابن خزیمه، ۳۹۷، ابن حبان، صحیح ابن حبان، ۲۱۳۱.

۲- بیهقی، السنن الکبری، ۹۳۰۷.

۳- القرضاوی، المدخل لدراسة السنة النبوية، ص ۲۴.

۴- القرضاوی، فهم صحیح سنت، ص ۵۹.

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالبی که ارائه شد، در نهایت می‌توان نتیجه گرفت که:

- ۱- احادیث آحاد صحیح به شرطی که قرائن آن‌ها را در بر گرفته باشند، مفید علم هستند.
 - ۲- احادیثی که در کتب سته نقل شده و اهل علم آن‌ها را صحیح دانسته‌اند، و هیچیک از علما بر صحت آن‌ها خدشه وارد نکرده‌اند، مفید علمند.
 - ۳- احادیثی که اجماع امت بر صحت آن‌ها منعقد شده، مفید علم می‌باشند.
- تفصیل نتایج مذکور به شرح زیر است:

علمای اهل سنت و جماعت - اهل حدیث - احادیث آحاد صحیح را در عقاید و احکام بدون هیچگونه تفریقی بین آن‌ها قبول داشته‌اند، نقل احادیث مثبت عقاید در کتاب‌های محدثینی چون مالک، احمد، بخاری، مسلم، ابی داود، ترمذی، نسائی، دارمی و دیگران و صحیح دانستن این احادیث از طرف آن‌ها خود گواه روشنی بر این مدعاست، و اگر استدلال بر این احادیث در باب عقاید درست نباشد، چرا آن‌ها خودشان را دچار سختی کرده و این احادیث را جمع کرده‌اند و آن‌ها را در کتاب‌هایشان حفظ نموده‌اند.

بحث‌های اعتقادی که در احادیث مطرح شده‌اند، همگی از طریق احادیث آحاد مطرح نشده‌اند، بلکه بعضی از آن‌ها، از طریق احادیث متواتر به ما رسیده‌اند، ولی عدم علم بعضی از علما نسبت به سنت متواتر و آحاد باعث شده که در مورد آن‌ها دچار اشتباه شوند و عده‌ی زیادی از احادیث صحیح را رد نمایند، به طور مثال احادیث مربوط به خروج دجال، خروج مهدی و نزول عیسی احادیثی هستند که به صورت متواتر نقل شده‌اند.

معتزلی‌ها به دلیل این که بعضی از نصوص کتاب و سنت را قطعی الدلاله نمی‌دانند، آن‌ها را در عقیده به عنوان حجت قبول ندارند، ابوالحسن اشعری در مورد آن‌ها چنین می‌گوید: «اما بعد! اکثر منحرفان راه حق از معتزلی‌ها و قدری‌ها، هوا و هوس‌شان آن‌ها را به سوی تقلید از بزرگان‌شان

کشانده و قرآن را بر مبنای رأی و نظرشان آنچنان تأویل می‌کنند که خداوند بر آن تأویل‌شان دلیلی نفرستاده است و برهانی آشکار نساخته و از فرستاده‌ی پروردگار عالمیان و از سلف صالح چنین تأویلی نقل نشده است، این معتزلی‌ها و قدری‌ها با روایت‌های صحابه رضی الله عنه در مورد رؤیت خداوند در روز قیامت مخالفت کردند، در حالی که روایات زیادی از طریق مختلف نقل شده و به تواتر رسیده است، و شفاعت پیامبر صلی الله علیه و آله برای گناهکاران را انکار کردند و روایاتی که در این باره آمده‌اند، دور انداختند و عذاب قبر و این که کافران در قبرشان عذاب داده می‌شوند را انکار نمودند»^(۱).

ابن تیمیه می‌فرماید: «وقتی پی برده شده به این که علم به اخبار مخبرین نیاز به اسبابی دیگر غیر از تعداد راویان دارد، پس واضح است اگر کسی مفید علم بودن خبر را به عدد معین و مشخصی مقید نماید و همه‌ی اخبار را شامل این قاعده بداند، دچار اشتباه بزرگی شده و به همین دلیل خبر متواتر به دو دسته تقسیم می‌شود: متواتر عام، متواتر خاص.

گاهی نزد محدثین و فقها حدیثی به تواتر می‌رسد که نزد دیگران به تواتر نرسیده است، مثل: سجود سهو، وجوب شفعه، تحمل دیه از طرف عاقله، رجم زناکار محصن، احادیث مربوط به رؤیت خداوند در قیامت، عذاب قبر، حوض کوثر، شفاعت و غیره و زمانی که حدیثی نزد گروهی به تواتر رسد و علم به صدقش حاصل شود، ولی نزد گروهی دیگر چنین نباشد، بر گروه اول واجب است آن حدیث را تصدیق نمایند، و به مقتضای آن عمل کنند، همچنانکه در احادیث مشابه آن نیز همین شیوه واجب است ولی گروهی که برای آن‌ها علم حاصل نشده، بر آن‌ها واجب است در این مورد تسلیم اهل اجماع باشند اهل اجماعی که اجماع بر صحت آن حدیث گرفته‌اند. همچنانکه بر مردم واجب است که تسلیم احکام مجمع علیه باشند، احکامی که اهل علم آن حکم بر آن اجماع کرده‌اند. چون خداوند این امت را از اجماع بر ضلالت محفوظ و معصوم قرار داده و اجماع امت بر پیروی غیر عالم از عالم تأکید نموده، زیرا غیر عالم سخنی برای گفتن ندارد، بلکه این عالم است که حرف می‌زند و فتوا می‌دهد، همچنانکه کسی که ادله‌ی احکام را نمی‌شناسد هیچ اهمیتی به سخنش داده نمی‌شود، پس کسی که شیوه‌های علم به صحت حدیث را نمی‌شناسد اهمیتی به سخنش داده نمی‌شود، و بر هرکسی که عالم نیست واجب است از اجماع اهل علم پیروی نماید»^(۲).

۱- الأشعری، الإبانة عن أصول الديانة، ص ۳۸.

۲- ابن تیمیه، مجموعة الفتاوى، ۱۸ / ۳۱ - ۳۲.

نکته‌ای که ما بی‌نهایت بدان علاقه‌مندیم، این است که چشم‌ها را به الفاظ و مفاهیم قرآن متوجه سازیم، توده‌ی انبوهی از متأخرین که خود را به حدیث منتسب می‌دانند، از قرآن بدورند، و در مسائل دیگری که آنان را از جرعه‌برگرفتن از سرچشمه‌ی وحی ناتوان می‌گرداند، غرق هستند.

فقیهان ژرف‌نگر و اهل تحقیق، باید چنین باشند که وقتی بخواهند قضیه‌ای را مورد پژوهش قرار دهند، کلیه‌ی داده‌هایی را که در این مورد در کتاب و سنت وارد شده‌اند فراهم آورند و در آن مورد سنت صحیح و ضعیفش را از هم جدا نمایند و متن روایت‌ها را با قرآن بسنجند و بدینسان دلایل گوناگون را هماهنگ سازند.

بدون تردید استنباط یک حکم از یک حدیث به طور گذرا و روی برتافتن از روایات و آثار دیگری که در این خصوص نقل شده‌اند، کار علما نیست.

در امتداد تاریخ علمی مسلمانان، فقها و محدثین با همدیگر از رهبران مورد اعتماد امت بوده‌اند و امت اسلامی مهار خود را به آن‌ها سپرده‌اند، محدثان نیز بدین قانع شده‌اند که کلیه‌ی روایات و آثاری را که نقل می‌کنند، در اختیار فقها قرار دهند. درست بسان مصالح یک ساختمان که در اختیار مهندس گذاشته می‌شوند، تا خانه را بسازد و کنگره‌های روی دیوار را بلند و بلندتر کند. در حقیقت هردو گروه فقها و محدثین به همدیگر نیازمندند، و فقه بدون سنت و سنت بدون فقه وجود نخواهد داشت، فقه را از فقها و حدیث را از محدثین باید اخذ کرد و عظمت و شکوه، اسلام با این همکاری به انجام می‌رسد.

فاجعه‌ی زمانی رخ می‌دهد که هردو گروه به آنچه که دارند، مغرور شوند و با پافشاری و اصرار ناشیانه و فقدان بصیرت و بینش، فاجعه‌ی بزرگتر و بزرگتر می‌شود.

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین

منابع و مأخذ

قرآن کریم

- ۱- ابن ابی العز، علی بن علی بن محمد الحنفی، شرح العقيدة الطحاوية، تحقیق: جمعی از علما، کراچی، کتابخانہ قدیمی، بی تا.
- ۲- ابن التلمسانی، عبد الله بن محمد بن علی شرف الدین ابومحمد الفهری المصری، شرح المعالم في أصول الفقه، تحقیق: شیخ عادل أحمد عبدالموجود و شیخ علی محمد معوض، بیروت، عالم الكتب، ۱۴۱۹ هـ. ق.
- ۳- ابن الجوزی، عبدالرحمن بن علی بن محمد، زاد المسیر، بیروت، المتکب الإسلامی، ۱۴۰۴ هـ. ق.
- ۴- ابن القيم الجوزیة، محم بن ابی بکر، مختصر الصواعق المرسله علی الجهمیة والمعطلة، ریاض، مکتبة الرياض الحديثة، بی تا.
- ۵- ابن النجار، شیخ حمد بن احمد بن عبدالعزیز بن علی الفتوحی الحنبلی، شرح الکوکب المنیر؛ تحقیق: دکتر محمد الزحیلی و دکتر نزیه حماد، الرياض، مکتبة العبيکان، ۱۴۱۸ هـ. ق.
- ۶- ابن أمیر الحاج، ابن أمیر، التقرير والتحییر شرح تحریر الکمال بن الهمام، القاهرة، مکتبة وهبة، ۱۴۱۵ هـ. ق.
- ۷- ابن تیمیة، احمد بن عبدالحلیم الحرانی، درء تعارض العقل والنقل؛ تحقیق: دکتر محمد رشاد سالم، جمهوریة العربیة المتحدة، دارالکتب، ۱۹۷۱.
- ۸- ابن تیمیة، احمد بن عبدالحلیم الحرانی، رفع الملام عن الأئمة الأعلام؛ تحقیق: محمد طلحة بلال احمد مینار مکه، المکتبة المکیة، ۱۴۲۳ هـ. ق.

- ۹- ابن تیمیة، احمد بن عبدالحلیم، الصفدیة؛ تحقیق: د. محمد رشاد سالم، ریاض، مطابع حنیفة، ۱۴۹۶ هـ. ق.
- ۱۰- ابن تیمیة، احمد بن عبدالحلیم، درء تعارض العقل والنقل، تحقیق: د. محمد رشاد سالم، السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ۱۹۷۹ م.
- ۱۱- ابن تیمیة، احمد بن عبدالحلیم الحرانی، مجموع الفتاوى، جمع: عبدالرحمن بن قاسم العاصی النجدی، بیروت، دارالعربية، ۱۴۹۸ هـ. ق.
- ۱۲- ابن تیمیة، تقی الدین احمد بن عبدالحلیم الحرانی؛ مجموع الفتاوى، القاهرة، دار الوفاء، ۱۴۲۱ هـ. ق.
- ۱۳- ابن تیمیة، تقی الدین، علم الحديث، بیروت، دارالکتب العلمية، ۱۴۰۹ هـ. ق.
- ۱۴- ابن حاجب، امام ابن حاجب، مختصر المنتهى الأصولی، القاهرة، كردستان العلمية، ۱۳۲۶ هـ. ق.
- ۱۵- ابن حبان، محمد بن حبان بن احمد أبوحاتم التیمی البستی، صحيح ابن حبان، تحقیق: شعيب الأرناؤوط، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۴ هـ. ق.
- ۱۶- ابن خزيمة، محمد بن اسحاق بن خزيمة ابوبکر السلمي النيسابوري، صحيح ابن خزيمة، تحقیق: دکتر محمد مصطفى الأعظمی، بیروت، المكتب الإسلامي، ۱۳۹۰ هـ. ش.
- ۱۷- ابن خلدون، عبدالرحمن ابوزید ولی الدین، مقدمة العلامة ابن خلدون، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۴ هـ. ق.
- ۱۸- ابن عابدين، محمد اميرن، حاشية ابن عابدين، بیروت، دارالفکر، ۱۳۸۶ هـ. ق.
- ۱۹- ابن عقيل، بهاء الدين عبدالله، شرح ابن عقيل، طهران، ناصر خسرو، ۱۳۸۳ هـ. ق.
- ۲۰- ابن فارس، ابوالحسن أحمد، معجم مقاييس اللغة، حقيق: عبدالسلام هارون، بیروت، دارالفکر، ۱۳۹۹ هـ. ق.
- ۲۱- ابن ماجه، محمد بن يزيد ابوعبدالله القزوينی، سنن ابن ماجه، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقي، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- ۲۲- ابن منظور الأفریقی، جمال الدين محمد بن کرم، لسان العرب، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۰ هـ. ق.

- ٢٣- ابن كثير، اسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء، تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار الفكر ١٤١٠ هـ ق.
- ٢٤- ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش، شرح المفصل، بيروت، إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٨٠ هـ ق.
- ٢٥- ابوشهبة، شيخ محمد بن محمد، الوسيط في علوم و مصطلح الحديث، القاهرة دار الفكر العربي، بي.تا.
- ٢٦- ابو وافية، د. سهر فضل الله، الفكر الإسلامي يرد على المستشرقين، قاهره، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٦ هـ ق.
- ٢٧- ابوداود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، سنن أبي داود؛ تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، دار الفكر، بي.تا.
- ٢٨- ابى حاتم الرازي، عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن ادريس، الجرح والتعديل، بيروت، دار أحياء التراث العربي، ١٣٧١ هـ ق.
- ٢٩- أبي عوانة، يعقوب بن إسحاق الإسفرائيني، مسند أبي عوانة، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، بيروت، دار المعرفة، ١٩٩٨ م.
- ٣٠- أبي يعلى، قاضى محمد بن الحسين الفراء البغدادى الحنبلى، العدة في أصول الفقه، تحقيق: دكتور محمد عبدالقادر محمد عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٣ هـ ق.
- ٣١- أبي يعلى، محمد، طبقات الحنابلة، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، بي.تا.
- ٣٢- احمديان، حاج ملا عبدالله، حديث شناسى، تهران، نشر احسان، ١٣٧٢ هـ ش.
- ٣٣- الأرموى، سراج الدين محمد بن أبي بكر، التحصيل من المحصول؛ تحقيق: دكتور عبدالمجيد على ابوزنيد، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨ هـ ق.
- ٣٤- الأزهرى، محمد بن احمد، تهذيب اللغة، تحقيق: عبدالنبي، القاهرة، سجل العرب، بي.تا.
- ٣٥- الإسنوى، جمال الدين أبي محمد بن الحسن، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: دكتور محمد حسن هيتو بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧ هـ ق.
- ٣٦- الإسنوى، جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن، نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، عالم الكتب، بي.تا.
- ٣٧- الأشعري، ابوالحسن على بن اسماعيل، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق: بشير محمد عيون، دمشق، دار لبيان، ١٤٢٤ هـ ق.

٣٨- الأشعري، ابوالحسن على بن اسماعيل، مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بی تا.

٣٩- الأشقر، دکتر عمر سليمان، العقيدة في الله، الأردن، دارالفائس، ١٤٢١ هـ. ق.

٤٠- الأشموني، على بن محمد، منهج السالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، بيروت، إدارة الكتاب العربي، ١٣٧٥ هـ. ق.

٤١- الأصبهاني، احمد بن عبدالله بن أحمد، حلية الأولياء؛ تحقيق: عبدالحفيظ سعد عطية، مصر، دارالسعادة، ١٣٩٢ هـ. ق.

٤٢- آل بوطامي، احمد بن حجر، العقائد السلفية بالألة النقليّة والعقليّة، اسكندريه، دارالإيمان، بی تا. الأنصاري، ابويحيى زكريا، غاية الوصول شرح لب الأصول، قم، سيد الشهداء، ١٤١٣ هـ. ق.

٤٣- آل تيمية، عبدالسلام عبدالحليم احمد بن عبدالحليم، المسودة؛ تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، القاهرة، المدني، بی تا.

٤٤- الآمدي، سيف الدين أبي الحسن على بن أبي على بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، بيروت، دارالكتب العلمية، بی تا.

٤٥- الأندلسي الظاهري، حافظ ابن محمد على بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، بيروت، دارالجيل، ١٤٠٧ هـ. ق.

٤٦- الأنصاري، عبدالعلي محمد بن نظام الدين، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، مصر، دارالصادر، ١٣٢٤ هـ. ق.

٤٧- الإيجي، عضد الدين القاضي عبدالرحمن بن احمد، المواقف في علم الكلام، بيروت، عالم الكتب، ١٤١٤ هـ. ق.

٤٨- الإيجي، علامه قاضي عضد الدين عبدالرحمن، شرح مختصر المنتهى الأصولي؛ تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ. ق.

٤٩- الباجي، ابوالوليد، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبدالمجيد تركي، بيروت، دارالغرب الإسلامي، ١٤٠٧ هـ. ق.

٥٠- البخاري، محمد بن اسماعيل ابوعبدالله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: دکتر مصطفى ديب البغا، بيروت، دار ابن كثير، ١٤٠٧ هـ. ق.

- ٥١- البصري، أبوالحسين محمد بن علي بن الطيب المعتزلي، ابوالمعتمد في أصول الفقه، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٣٠ هـ. ق.
- ٥٢- البغدادي، ابوبكر امد بن علي معروف به خطيب بغدادى، الكفاية في علم الرواية؛ تحقيق: دكتور احمد عمر هاشم، بيروت، دارالكتب العربى، ١٤٠٦ هـ. ق.
- ٥٣- البناني، حاشية البناني على متن جمع الجوامع، بيروت، دارالفكر، ١٤٢٠ هـ. ق.
- ٥٤- البكرى الأندلسى، عبدالله بن عبدالعزيز، معجم ما إستعجم، تحقيق: مصطفى السقا، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٣ هـ. ق.
- ٥٥- البيضاوى، ناصرالدين ابوسعيد عبدالله بن عمر بن محمد، انوار التنزيل و اسرار التأويل، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٠٨ هـ. ق.
- ٥٦- البيضاوى، ناصرالدين عبدالله بن عمر بن محمد، منهاج الوصول إلى يوم الأصول، القاهرة، مطبعة محمد على صبيح، بى. تا.
- ٥٧- بيهقى، احمد بن الحسين بن علي بن موسى ابوبكر البيهقى، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، ١٤١٤ هـ. ق.
- ٥٨- الترمذى، محمد بن عيسى ابوعيسى السلمى، سنن الترمذى، تحقيق: احمد محمد شاكر، بيروت، دار إحياء التراث العربى، بى. تا.
- ٥٩- التفتازانى سعد الدين بن مسعود، التلويح شرح التوضيح، الأزهر مصر، دارالمعهد للطباعة، ١٣٧٧ هـ. ق.
- ٦٠- التفتازانى، سعد الدين، حاشية السعد على شرح العضد للمختصر، تصحيح: شعبان محمد اسماعيل، قاهره، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٣ هـ. ق.
- ٦١- التفتازانى، سعد الدين، شرح المختصر، قم، دارالحكمة، ١٣٧٧ هـ. ش.
- ٦٢- التهانوى، محمد بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون، بيروت، دار خياط، ١٨٦١ م.
- ٦٣- التهانوى، ظفر محمد العثمانى، فيض القدير شرح الجامع الصغير، تحقيق: عبدالفتاح أبوعزة، حليب، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٣٩١ هـ. ق.
- ٦٤- الجابرى، محمد عابد، بنية العقل العربى، مغرب دارالبيضاء، ١٩٨٦ م.
- ٦٥- الجعدعانى، حامد بن حميدان، الوسوسة و أحكامها في الفقه الإسلامى، جده، دارالأندلس الخضراء، ١٤١٢ هـ. ق.

- ٦٦- الجرجانی، سید شریف علی بن محمد، شرح الموافق، تحقیق: السیالکوتی و چلبی، قم، منشورات الشریف الرضی، ١٤١٢ هـ. ق.
- ٦٧- الجصاص، احمد بن علی الرازی ابوبکر، أحكام القرآن؛ تحقیق: محمد الصادق قمحاوی، بیروت، در إحياء التراث العربی، ١٤٠٥ هـ. ق.
- ٦٨- الجصاص، احمد بن علی الرازی، الفصول في الأصول، تحقیق: دکتر عجل جاسم النشمی، کویت، وزارة الأوقاف و التشون الإسلامية، ١٤١٤ هـ. ق.
- ٦٩- الجوزية، محمد بن ابی بکر ابن قیم؛ إعلام الموقعين عن رب العالمين، بیروت، دارالجيل، بی.تا.
- ٧٠- الجوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، تحقیق: عبدالغفور عطار؛ بیروت، دار العلم للملانی، ١٣٧٦ هـ. ق.
- ٧١- الجوينی، أبوالمعالی عبدالملك بن عبدالله بن ویسف، التلخیص في أصول الفقه، تحقیق: محمد حسین محمد حسن اسماعیل، بیروت، دارالکتب العلمیة، ١٤٢٤ هـ. ق.
- ٧٢- الجوينی، إمام الحرمین ابوالمعانی، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الإعتقاد، تحقیق: د. محمد یوسف موسی، الشیخ علی عبدالمنعم عبدالحمید، قاره مکتبة الخانجی، ١٩٥٠ م.
- ٧٣- الجوينی، عبدالملك بن عبدالله بن یوسف ابوالمعالی، البرهان في أصول الفقه، تحقیق: دکتر عبدالعظیم محمود الדיب المنصورة، دارالوفاء، ١٤١٨ هـ. ق.
- ٧٤- الجبانی، محمد بن عبدالملك بن مالک الطائی، الألفاظ المؤتلفة، تحقیق: د. محمد حسین عواد، بیروت، دارالجيل، ١٤١١ هـ. ق.
- ٧٥- حافظ العراقی، ولی الدین أبوزرعة أحمد بن عبدالرحیم، الغیث الهامع شرح جمع الجوامع؛ تحقیق: محمد تامر حجازی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ١٤٢٥ هـ. ق.
- ٧٦- الحاكم، محمد بن عبدالله ابوعبدالله الحاكم النیسابوری، المستدرک علی الصحیحین؛ تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیة، ١٤١١ هـ. ق.
- ٧٧- حسن ایوب، الحدیث في علوم القرآن والحديث القاهرة، دارالسلام، ١٤٢٥ هـ. ق.
- ٧٨- الحسینی، محمد امین امیر بادشاه، تیسیر التحریر، مصر مطبعة البابي الحلبي، ١٣٥١ هـ. ق.
- ٧٩- حلمی، مصطفی، منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين، اسکندریه، دارالدعوة، ١٤٢٢ هـ. ق.

- ٨٠-المحصى، محمد حسن، تفسير و بيان مفردات القرآن، دمشق، دارالرشيد، بى تا.
- ٨١-الحميرى، ابوسعيد نشوان، رسالة الحور العين وتنبية السامعين، تحقيق: كمال مصطفى، بيروت، ١٩٨٥ م.
- ٨٢-الخالدى، دكتور صلاح عبدالفتاح، في ضلال الإيمان، دمشق، دارالقلم، ١٤١٥ هـ ق.
- ٨٣-الخبازى، جلال الدين عمر بن محمد بن عمر، المغنى في أصول الفقه، تحقيق: محمد مظهر بقا، مكة، جامعة أم القرى، ١٤٠٣ هـ ق.
- ٨٤-الخراسانى، يعيد بن منصور، سنن سعيد بن منصور، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمى، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٠٥ هـ ق.
- ٨٥-الخطيب، محمد عجاج، أصول الحديث علومه و مصطلحه، بيروت، دارالفكر، ١٤١٧ هـ ق.
- ٨٦-الخن و ديب مستو، دكتور مصطفى سعيد و دكتور محيى الدين، العقيدة الإسلامية أركانها حقائقها مفسداتها، دمشق، دار ابن كثير، ١٤١٩ هـ ق.
- ٨٧-الدبوسى، أبوزيد عبدالله بن عمر، تقويم الأدلة في أصول الفقه، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٦ هـ ق.
- ٨٨-دراز، دكتور محمد عبدالله، مدخل إلى القرآن الكريم، كويت، دارالقلم، ١٣٩١ هـ ق.
- ٨٩-الدسوقي، د. فاروق، القضا و القدر في الإسلام، بيروت، المكتب الإسلامى، ١٤٠٦ هـ ق.
- ٩٠-دنيا، سليمان، التفكير الفلسفى في الإسلام، مصر، الخانجى، ١٩٦٣ م.
- ٩١-الرازى، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: دكتور طه جابر فياض العلوانى، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨ هـ ق.
- ٩٢-الرازى، محمد بن ابى بكر عبدالقادر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ١٤١٥ هـ ق.
- ٩٣-الرازى، محمد فخرالدين بن ضياء الدين عمر، التفسير الكبير و مفاتيح الغيب، بيروت، دارالتفكر، ١٩٨٥ م.
- ٩٤-رمضان عبدالله، دكتور محمد رمضان، الباقلانى و آراؤه الكلامية، بغداد، مطبعة الأمة، ١٩٨٦ م.
- ٩٥-الرملى، شهاب الدين احمد بن احمد بن حمزه، غاية المأمول في شرح و رقات الأصول؛ تحقيق: عثمان يوسف حاجى احمد الأصولى، بيروت، مؤسسة الرسالة ناشرون، ١٤٢٦ هـ ق.

- ٩٦- الزییدی، محمد مرتضی، تاج العروس، بنگازی، دار لیبیا، بی تا.
- ٩٧- الزرکشی، بدرالدین محمد بن یهادر بن عبدالله الشافعی، البحر المحيط فی أصول الفقه؛ تحقیق: دکتر عبدالستار ابوغده و دکتر محمد سلیمان الأشقر، الكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٤٠٩ هـ ق.
- ٩٨- السباعی، مصطفی، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامی، قاهره، المكتب الإسلامی، ١٤٠٥ هـ ق.
- ٩٩- السبکی، علی بن عبدالکافی و تاج الدین عبدالوهاب بن علی، الإبهاج فی شرح المنهاج، بیروت، دارالکتب العلمیة، ١٤١٦ هـ ق.
- ١٠٠- السرخسی، ابوبکر محمد بن أحمد بن أبی سهل، الأصول، تحقیق: ابوالوفاء الأنفغانی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ١٤١٤.
- ١٠١- السعید محمد، خمیس، التوحید و أثره علی العبد، بیروت، بیت الأفكار الدولیة، ٢٠٠٥ م.
- ١٠٢- السفارینی، محمد بن اسماعیل، شرح عقیده السفارینی، مصر، المنار، ١٣٢٣ هـ ق.
- ١٠٣- السمعانی، منصور بن محمد بن عبدالجبار، قواطع الأدلة فی أصول الفقه، تحقیق: د. عبدالله بن حافظ حکمی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ١٤١٩ هـ ق.
- ١٠٤- السیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر، تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی، تحقیق: د. أحمد عمر هاشم، بیروت، دارالکتب العربی، ١٤٢٤ هـ ق.
- ١٠٥- السیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن أبی بکر، مفتاح الجنة فی الإعتصام بالسنة، تحقیق: بدر بن عبدالله البدر، الكويت، دارالنفائس للنسر والتوازیع، ١٤١٤ هـ ق.
- ١٠٦- الشاطبی، ابواسحاق ابراهیم بن موسی اللخمی الغرناطی المالکی، الموافقات فی أصول الشریعة، تحقیق: شیخ عبدالله دراز، بیروت، دارالکتب العلمیة، بی تا.
- ١٠٧- الشاطبی، ابواسحاق، ابراهیم بن موسی النخعی الغرناطی المالکی، الإعتصام، تحقیق: هیتیم طعیمی و محمد الفاضلی، بیروت، المکتبل العصریة، ١٤٢٣ هـ ق.
- ١٠٨- الشافعی، محمد بن ادريس ابوعبدالله، مسند الشافعی، بیروت، دارالکتب العلمیة، بی تا.
- ١٠٩- الشافعی، محمد بن ادريس ابوعبدالله، الأمام، بیروت، دارالمعرفة، ١٣٩٣ هـ ق.
- ١١٠- الشافعی، محمد بن ادريس، الرسالة، تحقیق: أحمد محمد شاکر، بیروت، دارالکتب العلمیة، بی تا.

- ١١١- الشنقيطي، عبدالله بن ابراهيم العلوي، نشر البنود على مراقى السعود في أصول الفقه، الإمارات، اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي، بي.تا.
- ١١٢- الشنقيطي، محمد امين بن محمد المختار، مذكرة في أصول الفقه، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، بي.تا.
- ١١٣- الشهرزوري، ابو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ. ق.
- ١١٤- الشوكاني، علامه محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: احمد عزو عناية، بيروت دارالكتب العربي، ١٤١٩ هـ. ق.
- ١١٥- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار، بيروت، دارالجيل، ١٩٧٣ هـ. ق.
- ١١٦- الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير، بيروت، دارالفكر، بي.تا.
- ١١٧- الشيرازي، ابواسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف، البتصرة في أصول الفقه، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ. ق.
- ١١٨- الشيرازي، ابواسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف، اللمع في أصول الفقه، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ. ق.
- ١١٩- الشيرازي، ابواسحاق ابراهيم، شرح اللمع، تحقيق: عبدالمجيد تركي، بيروت، دارالغرب الإسلامي، ١٤٠٨ هـ. ق.
- ١٢٠- الشيرازي، احمد امين، آئين بلاغت، قم، مؤلف، ١٣٦٩ هـ. ش.
- ١٢١- الصافي، لؤي، العقيدة والسياسة، قبرجينا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٦ هـ. ق.
- ١٢٢- صبحي الصالح، صبحي، علوم الحديث ومصطلحه عرض ودراسة، بيروت، دارالعلم للملأئين، ١٣٩١ هـ. ق.
- ١٢٣- الصنعاني، عبدالرزاق بن همام، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دمشق، المكتب الإسلامي، ١٤٠٣ هـ. ق.
- ١٢٤- الصنعاني، محمد بن اسماعيل الأمير الحسن، توضيح الأفكار؛ تحقيق: محمد محي الدين عبدالمجيد، بيروت، دارالفكر، بي.تا.
- ١٢٥- الصنعاني، محمد بن اسماعيل، سبل السلام، تحقيق: محمد عبدالعزيز الخولي، بيروت، داراحياء التراث العربي، ١٣٧٩ هـ. ق.

- ١٢٦- طبانه، د. بدوی، معجم البلاغة العربية، السعودية، دارالعلوم للطباعة والنشر، ١٤٠٢ هـ. ق.
- ١٢٧- الطبری، محمد بن جریر بن یزید بن خالد ابوجعفر، جامع البیان فی تأویل القرآن، بیروت، دارالفکر، ١٤٠٥ هـ. ق.
- ١٢٨- الطحان، دکتر محمود، تیسیر مصطلح الحديث، زاهدان، دارالفاروق الأعظم، ١٤٢٤ هـ. ق.
- ١٢٩- العبادي، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن قاسم الصباغ، الشرح الكبير على الورقات، تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ. ق.
- ١٣٠- عبدالجبار، قاضي ابوالحسن، شرح الأصول الخمسة، قاهره، بی نا، ١٣٨٤ هـ. ق.
- ١٣١- عبدالحليم محمود، دکتر علی، مع العقيدة والحركة والمنهج، المنصورة، دارالوفاء، ١٤١٣ هـ. ق.
- ١٣٢- عبدالرزاق، دکتر مصطفى، تمهید لتاریخ الفلسفة الإسلامية، قاهره، دار احیاء الكتب العربية، ١٩٥٦ م.
- ١٣٣- عبدالهادی، د. عبدالمهدی عبدالقادر، دفع الشبهات عن السنة النبوية، العجوزة، مكتبة الإيمان، ١٤٢١ هـ. ق.
- ١٣٤- عبيدات، د. عبدالکريم نوفان، الدلالة العقلية في القرآن ومكانتها في تقرير مسائل العقيدة الإسلامية، عمان، دارالنفاثس، ١٤٢٠ هـ. ق.
- ١٣٥- عتر، نورالدين، منهج النقد في علوم الحديث، دمشق، دارالفکر، ١٤١٨ هـ. ق.
- ١٣٦- العراقي، عبدالرحيم بن الحسين، المستخرج على المستدرک، تحقيق: محمد عبدالمنعم رشاد، القاهرة، مكتبة السنة، ١٤١٠ هـ. ق.
- ١٣٧- العروسی، محمد عبدالقادر، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، جده، دار حافظ، ١٤١٠ هـ. ق.
- ١٣٨- العسقلاني، ابن حجر، النکت على كتاب ابن صلاح وألفية العراقي، بی جا، بی نا، بی تا.
- ١٣٩- العسقلاني، أحمد بن علی ابن حجر، فتح الباری بشرح صحيح البخاری، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي و محب الدين خطيب، بيروت، دارالمعرفة، ١٣٧٩ هـ. ق.
- ١٤٠- العسقلاني، شهاب الدين، أحمد بن علی بن حجر، نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر؛ تحقيق: صدقي جميل العطار، بيروت، دارالفکر، ١٤٢٤ هـ. ق.
- ١٤١- العطار، شيخ حسن، حاشية العطار على شرح المحلى لجمع الجوامع، مصر، مطبعة مصطفى محمد، بی تا.

- ١٤٢- عليان والدوري، دكتور رشدي و قحطان عبدالرحمن، أصول الدين الإسلامي، بغداد، دارالحوية، ١٣٩٧ هـ. ق.
- ١٤٣- العوا، سلوى محمد، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، ترجمه: سيد حسين سيدى، مشهد، آستان قدس رضوى، ١٣٨٢ هـ. ش.
- ١٤٤- الغزالى، ابوحامد محمد بن محمد، المستصطفى من علم الأصول، تحقيق: دكتور محمد سليمان الأشقر، طهران، نشر احسان، ١٤٢٤ هـ. ق.
- ١٤٥- الغزالى، ابوحامد، الإقتصاد في الاعتقاد، مصر، مطبعة جريدة الإسلام، ١٣٢٠ هـ. ق.
- ١٤٦- الغزالى، ابوحامد، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، بيروت، دارالآفاق الجديدة، ١٤٠١ هـ. ق.
- ١٤٧- الغزالى، امام ابى حامد، احياء علوم الدين، تحقيق: الحافظ العراقى، بى جا، دارالكتاب العربى، بى تا.
- ١٤٨- الغزالى، محمد، نكرش نو در فهم احاديث نبوى، ترجمه: داوود ناروئى، تهران، نشر احسان، ١٣٨١ هـ. ش.
- ١٤٩- الغزالى، محمد، كيف نتعامل مع القرآن، المنصورة، دارالوفاء، ١٤١٢ هـ. ق.
- ١٥٠- الفراهيدى، خليل بن احمد، العين، تحقيق: د. مهدي المخزوعى، قم دارالهجرة، ١٤٠٥ هـ. ق.
- ١٥١- الفيروز آبادى، مجدد الدين، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت، دار احياء التراث العربى، ١٤١٢ هـ. ق.
- ١٥٢- القاسمى، محمد جمال الدين، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، بيروت، دارالكتب العلمية، بى تا.
- ١٥٣- القاضى عبدالجبار، ابوالحسن، المغنى في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: د. طه حسين، مصر، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٥ م.
- ١٥٤- القاضى عبدالجبار، ابوالحسن، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد سيد، تونس، الدرا التونسية للنشر، ١٩٧٢ م.
- ١٥٥- القرافى، شهاب الدين ابوالعباس احمد بن ادريس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، قاهره، المكتبة الأزهرية، ١٩٧٣ م.

- ۱۵۶- القرافی، شهاب الدین أبی العباس احمد بن ادريس، الفروق، بیروت، دارالمعرفة، بی تا.
- ۱۵۷- القرضاوی، د. یوسف، العقل والعلم في القرآن الكريم، بیروت، مؤسسة الرسالة ناشرون، ۱۴۲۲ هـ. ق.
- ۱۵۸- القرضاوی، د. یوسف، فهم صحيح سنت، ترجمه: محمد علی آریا نژاد، تهران، نشر احسان، ۱۳۷۹ هـ. ش.
- ۱۵۹- القرضاوی، دکتر یوسف، السنة مصدراً للمعرفة والحضارة، بیروت، دارالشروق، ۱۴۱۸ هـ. ق.
- ۱۶۰- القرضاوی، دکتر یوسف، المدخل لدراسة السنة النبوية، بی جا، بی نا، بی تا.
- ۱۶۱- القرضاوی، دکتر یوسف، المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۴ هـ. ق.
- ۱۶۲- القرضاوی، دکتر یوسف، تيسير الفقه للمسلم المعاصر، القاهرة، مكتبة وهبة، ۱۴۲۵ هـ. ق.
- ۱۶۳- القرضاوی، دکتر یوسف، كيف تتعامل مع القرآن العظيم، القاهرة، دار الشروق، ۱۴۲۰ هـ. ق.
- ۱۶۴- القرطبي، محمد بن احمد بن أبی بكر بن فرح ابو عبدالله، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: احمد عبدالعليم البردونسي، القاهرة، دارالشعب، ۱۳۷۲ هـ. ق.
- ۱۶۵- القيرواني، احمد بن عبدالرحمن، التوضيح شرح التنقيح، تونس، المطبعة التونسية، ۱۳۲۸ هـ. ق.
- ۱۶۶- اللالكائي، هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق: د. احمد سعد الحمدان، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، بی تا.
- ۱۶۷- المازري، ابو عبدالله محمد بن علی بن عمر بن محمد التميمي، إيضاح المحصول من برهان الأصول، تحقيق: دکتر عمار الطالبي، بیروت، دارالغرب الإسلامي، ۲۰۰۱ م.
- ۱۶۸- المالکی، ابوالقاسم محمد بن احمد بن جزى الكلبي الغرناطي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: محمد علی فرکوس، دارالأقصى، ۱۴۱۰ هـ. ق.
- ۱۶۹- محمد اسماعيل، د. فاطمه اسماعيل، القرآن والنظر العقلي، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ۱۴۱۳ هـ. ق.
- ۱۷۰- مسلم، مسلم بن الحجاج ابوالحسين القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، بیروت، دار احياء التراث العربي، بی تا.
- ۱۷۱- المطعني، عبدالعظيم ابراهيم محمد، الشبهات الثلاثون المثارة لإنكار السنة النبوية، القاهرة، مكتبة وهبة، ۱۴۲۰ هـ. ق.

١٧٢- المقدسى، موفق الدين عبدالله بن احمد بن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، القاهرة، المطبعة السلفية، ١٣٧٨ هـ. ق.

١٧٣- المكتبى، احمد بن سعيد، السنة في التاريخ، القاهرة، مكتبة السلفية، ١٤٠٧ هـ. ق.

١٧٤- النجارى، علاء الدين عبدالعزيز بن احمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوى، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادى، بيروت، دارالكتب العربى، ١٤١١ هـ. ق.

١٧٥- النسفى، ابوالبركات عبدالله بن احمد معروف به حافظ الدين، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٠٦ هـ. ق.

١٧٦- النووى، ابوزكريا محى الدين يحيى بن شرف، رياض الصالحين، تحقيق: جماعة من العلماء، بيروت، المكتب الإسلامى، ١٤١٢ هـ. ق.

١٧٧- النووى، ابوزكريا يحيى بن شرف بن مرى، شرح صحيح مسلم، بيروت، دار إحياء التراث العربى، ١٣٩٢ هـ. ق.

١٧٨- الهاشمى، سيد احمد، جواهر البلاغة، طهران، مؤسسة الصادق، ١٣٧٩ هـ. ش.

١٧٩- الهاشمى، سيد احمد، جواهر البلاغة، طهران، مؤسسة الصادق، ١٣٧٩ هـ. ش.

١٨٠- كبرى زادة، د. طاش، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، تحقيق: كامل بكرى، عبدالوهاب أبو النور، قاهره، ١٩٦٨ م.

١٨١- الكلوزانى، أبو الخطاب محفوظ من أحمد بن الحسن، التمهيد في أصول الفقه، تحقيق: مفيد ابو عمشة ومحمد بن على ابراهيم مكة، مركز البحث العلمى وإحياء التراث الإسلامى، ١٤٠٦ هـ. ق.

١٨٢- كمال محمد، دكتور عبدالرحمن، علم أصول الدين وأثره في الفقه الإسلامى، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٢٧ هـ.

١٨٣- الكيرانوى، شيخ حبيب احمد، قواعد في علم الحديث، بيروت، دارالفكر العربى، ١٩٩٠ م.