

Expanding the Authority of the Single Chain of Transmission to Doctrinal & Commentary Propositions¹

Doi: 10.22081/jrj.2020.55505.1825

Muhammd Hasan Ahmadi

Assistant Professor of Farabi University; Tehran -Iran; ahmadi_mh@ut.ac.ir

Received in: 2019/12/9

Accepted in: 2020/4/8

Abstract:

The authority of the Single chain of transmission (al-Kabar al-Wāḥid) is one of the extant discussions in jurisprudential, principled, and commentary books. The origin of the term “Authority” often refers to jurisprudence; however, it has also reached the literature of the science of the commentary of the Holy Quran. For example, the question of authority in the commentary has been specifically addressed in such matters as the authority of the Single chain of transmission, as well as the authority of the words of the companions and subordinates. But the serious question remains that what is the concept and function of the term “Authority” in other sciences beside jurisprudence? With regard to authority, one can speak of

1 . Ahmadi. M.H (2020); " Expanding the Authority of the Single Chain of Transmission to Doctrinal & Commentary Propositions"; Jostar- Hay Fiqhi va Usuli; Vol: 6 ; No: 19 ; Page: 107 - 135 - Doi: 10.22081/jrj.2020.55505.1825.

the distinction between the use of authority in comprehension and the authority in practice, and even the inability to use authority in comprehension and cognition. Concerning the term “Single Chain of Transmission” can talk about possibility of different approach. in non-jurisprudential areas. This function can be followed while analyzing the relationship between the text and the audience (both when producing the text and when interpreting it). Nonetheless, removing one’s mind from the jurisprudential perspective and the distinction between jurisprudence and other (whether interpretation or history, etc.) is not due to limitation of the jurisprudence, instead it is due to its depth throughout the history and its unintended impacts on other Islamic sciences.

Keywords: Authority, Theology, Single Chain of Transmission, Commentary of the Quran, Jurisprudence, Methodology.

تعمیم حجیت خبر واحد به گزاره‌های تفسیری و عقیدتی^۱

محمد حسن احمدی^۲

چکیده

حجیت خبر واحد (متشکل از دو اصطلاح «حجیت» و «خبر واحد»)، از بحث‌های مبسوط در کتب فقهی، اصولی و تفسیری است. خاستگاه اصطلاح «حجیت»، غالباً به فقه باز می‌گردد، با این حال، این اصطلاح به ادبیات علم تفسیر قرآن نیز راه یافته است: برای نمونه، مسئله حجیت در تفسیر، به صورت مشخص در مواردی چون حجیت خبر واحد و همین طور حجیت اقوال صحابه و تابعین مطرح شده است. حال این سؤال جدی مطرح است که مفهوم و کارکرد اصطلاح حجیت، در غیر فقه چگونه است؟ به نظر می‌رسد نه تنها می‌توان میان کارکرد حجیت در مقام فهم و مقام عمل، تمایز قائل شد، حتی می‌توان به امتناع کاربرد حجیت در مقام فهم و معرفت قائل شد. نسبت به اصطلاح «خبر واحد» نیز می‌توان از امکان تفاوت نگرش به آن در فضاهای غیر فقهی سخن گفت. این نگرش غیر فقهی را می‌توان ضمن تحلیل رابطه‌ای میان متن و مخاطب (چه در زمان تولید متن و چه

تعمیم حجیت خبر واحد
به گزاره‌های تفسیری و
عقیدتی
۱۰۹

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۶/۲۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۱/۲۰ (این مقاله، در قالب طرح پژوهشی شماره ۲۸۷۲۷/۱/۰۳ با استفاده از اعتبارات پژوهشی دانشگاه تهران انجام شده است).

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث پردیس فارابی دانشگاه تهران-ایران: ahmadi_mh@ut.ac.ir

در زمان تفسیر آن) پی گیری کرد. به هر حال، زدودن ذهن از نگاه فقهی و تمایزبخشی بین فقه و غیر آن اعم از تفسیر و تاریخ و...، نه از باب تنقیص فقه بلکه به سبب ژرفای دستگاه فقهاتی در طول تاریخ و اثرگذاری ناخواسته آن بر سایر علوم اسلامی است.

کلید واژه‌ها: حجیت، علم کلام، خبر واحد، تفسیر قرآن، فقه، روش‌شناسی.

مقدمه

مسئله حجیت که معمولاً با الصاق به عنوان خبر (به صورت خبر واحد) در علم اصول فقه از آن یاد می‌شود، از مباحث بسیار پرسابقه علم اصول است. نقطه چالشی آن به قرن چهارم و مخالفت امثال سید مرتضی، ابن ادریس و قاضی ابن براج با این حجیت است؛ اگرچه در تقریر و تبیین نوع این مخالفت نیز دقتی عالمانه لازم است (مظفر، ۱۴۰۸ق، ۸۸/۲). کاربرد حجیت در فقه، البته به خبر واحد محدود نمی‌شود و می‌توان به گونه‌ای آن را توسعه داد که عملاً حجیت، تمام هویت و غرض فقه را در برگیرد؛ به طوری که کمتر عنوان فقهی را می‌توان یافت که اصطلاح حجیت، در کنار آن قرار نگیرد. امکان‌سنجی تسری حجیت از فقه به غیر فقه نیز را می‌توان یکی از فضاهای فراروی اصطلاح حجیت، به خصوص در میان افواه عالمان معاصر دانست.

«حجیت خبر واحد» از مقولات جدی مورد بحث در محافل فقهی، اصولی و تفسیری است. ادله موافقان و مخالفان در این حوزه، معرکه آراست. البته خاستگاه شکل‌گیری این موضوع، به فقه باز می‌گردد، اما در علم کلام و تفسیر، از بحث‌های پردامنه است. در رویکردی روش‌شناسانه به این دو علم یعنی فقه و تفسیر قرآن، باید دید که تا چه حد این وام‌گیری اصطلاحی، به علم تفسیر سود رساننده و اساساً چه جایگاهی در تفسیر پیدا کرده است. این سؤال از آن گاه معنادارتر می‌شود که در عین توجه به ضرورت تعامل علوم میان رشته‌ای، نباید نسبت به کارکرد و هویت اختصاصی شده یک اصطلاح نسبت به یک علم غافل بود. به طور کلی، مسئله اساسی این مقاله آن است که تا چه حد می‌توان اصطلاح «حجیت» و اصطلاح «خبر واحد» را در حوزه غیر فقه اعم از تفسیر و کلام به کار برد و از سویی دیگر این کاربرد، با چه تأملاتی مواجه خواهد بود؟

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۱۹

تابستان ۱۳۹۹

۱۱۰

دیدگاه‌ها

در تبیین مجموع نظریه‌های ناظر به این مسئله، می‌توان از سه طیف دیدگاه به شرح ذیل یاد کرد:

۱. دیدگاه عدم تمایز

بر اساس این دیدگاه، در موضوع حجیت خبر واحد، هیچ تمایز و تفاوتی میان فقه و غیر فقه نیست؛ چرا که بحث حجیت خبر واحد، یک بحث فراگیر است و در همه شاخه‌های علوم اسلامی ثمره دارد. این دیدگاه را می‌توان دیدگاه غالب دانست. آیت‌الله خوئی رحمته‌الله علیه می‌نویسد:

اگر ظن به امور تکوینی یا تاریخی، متعلق باشد... اگر ظن حاصل از خبر، از ظنون مانند خبر واحد است، در این صورت، میان مسلک ما در حجیت خبر که به طریقت قائل هستیم و مبنای کسانی که به منجزیت و معذرت قائل هستند (مانند آخوند خراسانی) تفاوت است، زیرا براساس تقریر ما در این موضوع، معنای حجیت، قرار دادن غیر علم در مقام علم است از روی تعبد. در این صورت، اعتبار ظن یاد شده حجت می‌شود (خوئی، بی‌تا، ۴۲۲).

۲. دیدگاه عدم حجیت خبر واحد در غیر فقه

این دیدگاه، معتقد است در موضوع بحث، بین فقه و غیر فقه تمایز هست. نتیجه این تمایز نیز عدم امکان قبول حجیت خبر واحد در غیر فقه مانند تفسیر قرآن کریم می‌باشد. شیخ طوسی می‌نویسد:

جایز نیست که کسی از یکی از مفسران پیشین تقلید کند، بلکه سزاوار است که به ادله صحیح عقلی و شرعی همچون اجماع یا نقل متواتر از کسانی که کلامشان حجیت است، یعنی معصومان علیهم‌السلام متابعت کند و در این باره خبر واحد پذیرفتنی نیست، به ویژه اگر در جایی، که تنها راه آن علم باشد و اگر در جایی تأویل بردن کلام نیاز به شاهی از لغت داشته باشد، این شاهد لغوی کافی نیست، مگر به استناد لغت و معنایی باشد که میان اهل لغت رواج داشته باشد (طوسی، بی‌تا، ۶).

۳. دیدگاه عدم امکان کاربرد حجیت در غیر فقه (دیدگاه مختار)

بر اساس این دیدگاه، با توجه به مفهوم، ماهیت و خاستگاه حجیت و خبر واحد، اساساً امکان کاربرد حجیت در غیر تفسیر وجود ندارد. مرز این دیدگاه از دیدگاه اول و دوم، کبروی است. در واقع، اگر پیش فرض دیدگاه اول و دوم، نزاع بر سر صحت حمل در گزاره «خبر واحد در تفسیر حجت است» می باشد؛ اما پیش فرض دیدگاه سوم، امکان عقلی این حمل است (سالبه به انتفای محمول). در واقع، در مقایسه با پیشینه بحث حجیت خبر واحد، می توان گفت که مزیت این مقاله نسبت به سابقه پژوهش های این حوزه^۱ بدین صورت تبیین می شود که این مقاله، به دنبال ادعای تمایز حوزه فقه و غیر فقه در مسئله حجیت است. اساساً تفوه به حجیت تنها در فضای فقهی معنادار است؛ بنابراین، در غیر فقه، به ویژه تفسیر قرآن کریم، سخن گفتن از آن، امری بی معناست و کاربرد حجیت در این حوزه ها عملاً ما به ازای خارجی ندارد. بر اساس این، اگر دیدگاه اول، ماهیت حجیت خبر واحد را «معذرت و منجزیت» بداند و اگر دیدگاه دوم، این ماهیت را «کشف از واقع» بداند، بر مبنای دیدگاه مختار، اساساً با اصطلاحی به نام «حجیت» مواجه نیستیم که بخواهیم در این خصوص اعلان موضع کنیم.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۱۹

تابستان ۱۳۹۹

۱۱۲

شک نیست که روش مندی علم فقه در مقایسه با سایر علوم اسلامی، بسیار جالب توجه و به وضوح درک پذیر است. فقه با همه ابعاد خود در گستره تاریخ تمدنی اسلام بر سایر شاخه های حوزه علوم اسلامی تأثیرگذار بوده است؛ برای نمونه، نکته مهمی که ریشه تنازعات و نزاع های سده دوم را قوت می بخشد، رنگ و بوی فقهی حدیث است. آن چیزی که موجب تمایز مذاهب اربعه می شود، حدیث بما هو حدیث نیست، بلکه فقه است؛ از این رو، پدیده «جعل حدیث» با قرائت خاص برخی خاورشناسان (مثلاً در نظر گرفتن «جعل») به عنوان نتیجه و محصول نزاع های درونی جامعه آن روز (گلدزیهر، ۱۳۷۴، ۴۳)، قبل از هر چیز باید در فضای فقه، تحلیل و تفسیر و نقد گردد. با این که «روایات تفسیری» در مصادر حدیثی شیعه بیش از

۱. برای نمونه، ر.ک: «بررسی ادله حجیت خبر واحد در تفسیر با تکیه بر آرای آیت الله معرفت»، سید محمدعلی ایازی، معرفت قرآنی، ۱۳۹۴، ۱۳۳.

پانزده هزار حدیث است (مهریزی، ۱۳۸۹، ۵۵)، کار روی «روایات فقهی» به وسعت تاریخ حدیث است و به «روایات تفسیری» توجه بایسته صورت نگرفته است (معرفت، ۱۳۸۴، ۱۵/۱). شاید همین سهل انگاری‌های زیادی که نسبت به روایات تفسیری انجام شده، این روایات را دچار وضع و جعل‌هایی کرده و با چالش‌های جدی مواجه نموده است. به قدری در روایات فقهی کار کرده‌ایم که روایات، شناسنامه‌دار شده‌اند. رویکرد غالب محدثان در طول تاریخ توجه به روایات فقهی بوده است، به نوعی که امروزه نیز عملاً وارث روش‌های فقیهانه در تحلیل روایات تفسیری و روایت‌های تاریخی هستیم، در حالی که نمی‌توان با مفاهیمی همچون حجیت یا خبر واحد به دنبال تحلیل روایات تفسیری رفت؛ برای نمونه، نمی‌توان در جرح و تعدیل روایات متعارض در خصوص اخبار منع تدوین به تساقط روی آورد؛ چراکه تساقط، مربوط به تعیین فعل مکلف است و در فرض بحث باید به دنبال يك توجیه دلالتی روشن بر فرض صحت سند باشیم.

تأثیر و تأثر حوزه غیر فقه و فقه، از این جهت نیازمند واکاوی جدی است. از جهتی می‌توان رویکرد فقهی را آسیبی برای حوزه غیر فقه دانست؛ برای نمونه، به دلیل تمایز ساحت فقه و غیر فقه، کشاندن مفهوم «اصل» به مفهوم فقهی آن - که مجرای آن شک است و ماهیت رفتاری دارد- به فضای استدلال غیر فقهی، صحیح نیست. در این مقاله، به طور مشخص، موضوع «حجیت خبر واحد» از این جهت بررسی می‌شود. اصطلاح «حجیت» و اصطلاح «خبر واحد» و ترکیب رایج این دو با عنوان «حجیت خبر واحد»، اصطلاحاتی فقهی‌اند که به علوم دیگری مانند تاریخ و تفسیر نیز کشانده شده است؛ بنابراین، این مقاله در دو بخش کلی به شرح ذیل سامان یافته است:

۱. مسئله حجیت و توسعه آن به غیر فقه؛

۲. مسئله خبر واحد و توسعه آن به غیر فقه.

۱. مسئله حجیت و توسعه آن به غیر فقه

از نشانه‌های تسری روش تحلیل احادیث فقهی به حوزه روایات تفسیری، مسئله

«حجیت^۱» است. در بیان محققان درباره حجیت به این موارد اشاره شده است: آنچه متعلق خود را ثابت نموده، اما به حد قطع نرسیده (مظفر، ۱۴۰۸ق، ۱۲/۲)، حد وسط (شیخ انصاری، ۱۴۲۳، ۲۳/۱)، صحیح بودن احتجاج (سبحانی، ۱۴۲۰ق، ۸۴/۲)، تنجیز و تعذیر (هاشمی، ۱۴۰۵ق، ۳۷/۴)، اماره و طریق (کاظمی، ۱۴۰۶ق، ۷/۳)، منجز واقع (اصفهان‌ی، ۱۳۶۷ق، ۵/۲). اما با عنایت به این که هر کدام از این بیان‌ها ناظر به وجهی از مسئله حجیت است، می‌توان همه آن‌ها را ضمن تعبیر «منجزیت و معذرت» جمع کرد. «منجزیت» یعنی اگر دلیل ظنی معتبر مطابق با واقع بود؛ تکلیف بر مکلف منجز شده و با انجام آن، تکلیف ساقط می‌شود و «معذرت»، به این صورت که اگر مخالف با واقع بود مکلف در پیروی از حجیت معذور است و استحقاق عذاب ندارد. در اینجا، مسئله حجیت را ابتدا در قالب «تمایز فقه از تفسیر» و سپس در قالب «حجیت اقوال صحابه و تابعین» بررسی می‌کنیم.

۱/۱. تمایز فقه از تفسیر

به صورت کلی، در مباحث حوزه دینی به خصوص حوزه روشی، باید بین دو حوزه معرفت و عمل تمایز نهاد. آیت‌الله خوئی با توجه به این تمایز، در مورد حجیت ظن به امور تکوینی و تاریخی مبتنی بر خبر واحد در تبیین موافقت خود با این حجیت می‌نویسد:

اعتبار ظن یاد شده حجت می‌شود؛ زیرا خبر دادن از چیزی منوط به علم است و چون این خبر با دلیل علمی معتبر شناخته شده و تعبداً پذیرفته شده است، نسبت دادن به آن جایز می‌شود. برخلاف نظریه معذرت و منجزیت، که با این روایات نمی‌توان به آن استناد کرد؛ چون منجزیت و معذرت در جایی است که در مؤدای آن اثر شرعی باشد و خبر از حوادث گذشته، چون ماندنش اثر شرعی ندارد تا ظن به آن منجز باشد. خبر دادن از چیزی از آثار علم به آن است، نه از آثار معلوم به وجود واقعی؛ به همین دلیل، خبر دادن از چیزی با اینکه نمی‌دانیم واقعاً اتفاق افتاده یا خیر،

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۱۹
تابستان ۱۳۹۹

۱۱۴

جایز نیست؛ هر چند در واقع باشد. معنای حجیت در امارات ناظر به واقع، این است که آن اماره به حسب حکم شارع، علم تعبدی محسوب می‌شود؛ در نتیجه، طریق معتبر (مثل خبر واحد) فردی از افراد علم است، ولی فرد تعبدی نه وجدانی. بنابراین، همه آثاری که بر قطع بار می‌شود، بر چنین علمی نیز بار می‌شود و می‌توان طبق آن خبر داد؛ همان‌گونه که می‌توان طبق علم وجدانی خبر داد و این خبر دادن سخن بدون علم نیست. سیره عقلا در باب حجیت خبر واحد این گونه است که ایشان با طریق معتبر همچون خبر واحد، معامله علم وجدانی می‌کنند و میان آثار آن‌ها فرق نمی‌گذارند؛ برای مثال، از نظر عقلا، ید، اماره مالکیت است و صاحب ید، بر اموالی مالک است که در اختیار او قرار دارد. عقلا بر چنین یدی آثار مالکیت بار می‌کنند و از مالک بودن او خبر می‌دهند. در این موضوع، کسی این امر را انکار نمی‌کند و از ناحیه شارع هم این سیره عقلا ردع و مردود شناخته نشده است (خوبی، بی‌تا، ۴۲۲).

به نظر می‌رسد این دیدگاه قابل تأمل است. توضیح آن که نتیجه حجت بودن یا حجت نبودن، یکی از دو حالت قرار گرفتن یا نگرفتن حدیث روی میزکار محقق است. در واقع، بر اساس دستگاه فقهی، یک حدیث، یا حجت است و یا حجت نیست (سلب و ایجاب). در واقع، ارزش‌گذاری روایت به صورت سلبی و ایجابی و منوط کردن نتیجه به این نوع ارزش‌یابی، رویکردی فقهی در مواجهه با حدیث است. اما واقعیت آن است که نظام حصول معرفت، نظامی شبکه‌ای است که از طریق یک دستگاه معادله، قابل دسترسی است. در این دستگاه معادله، هر یک از متغیرها بسته به میزان درجه تأثیر، سهمی در نتیجه معادله به عهده دارند؛ چه آنکه مثلاً در یک معادله جبری، یک متغیر می‌تواند توان به خود بگیرد و یا یک متغیر می‌تواند در مخرج کسر قرار گیرد.^۱ اما مهم آن است که هیچ متغیری به دنبال یک ارزش‌گذاری سلبی و ایجابی، از حضور در معادله حذف نمی‌شود. معرفت، پدیده‌ای تک ضلعی نیست. نتیجه نقد متن روایت و سازگاری یا تنافی آن با قواعد عقلی و نقلی و قرآن کریم، به اثبات جعلی بودن یا نبودن روایت می‌انجامد، نه این که یک روایت به صورت مستقل

تعمیم حجیت خبر واحد
به گزاره‌های تفسیری و
عقیدتی

۱۱۵

۱. در دانش «حساب و جبر» نیز نقاط صفر، بی‌نهایت، مجموعه تهی، ... همیشه مسئله‌ساز می‌شوند، اما حذف نمی‌شوند.

و در فرآیندی غیر معادله‌ای، به حصول معرفت منجر گردد و این کار تنها برای کسی میسر است که با حدیث خو گرفته باشد و با این شبکه معنایی آشنا باشد.

حدیث به مفهوم خبر واحد، شرط لازم و مقدمه‌ای برای رسیدن به معرفت است، اما معرفتی که بر پایه خبر واحد استوار شده باشد؛ حتی اگر آن خبر صحیح باشد، راه استواری برای تحصیل معرفت نیست. از این جهت اثبات حدیث بودن یک گزارش، تنها اطمینان‌ساز از جهت آماده شدن منبع معرفت است؛ چراکه فهم بر اساس خبر واحد ایجاد نمی‌شود. علامه طباطبایی نیز بر اساس همین مبنا^۱ و بر اساس این نگاه به روایات در تفسیر قرآن کریم، روایات را ضمن بحثی مستقل با عنوان «بحث روایی» جمع کرده است و خبر واحد را مبنای تفسیر قرار نداده است. عدم توجه به ظرافت این مبنا، موجب شده است تا در تحلیل روش علامه، برخی وی را به بی‌اعتنایی نسبت به روایات متهم کنند. ترکیب‌های انضمامی و معرفت‌های مبتنی بر خبر واحد، در تواتر تاریخی رنگ می‌بازد. تلقی ابتدای اسلامی بودن علوم بر حدیث (به مفهوم فقهی آن) یا جواز انتساب دینی بودن یک علم منوط به مبتنی بودن آن بر حدیث، نیازمند واکاوی است. صرف نظر از مسئله «حجیت»، باید دید که حدیث، در حوزه فهم چه تفاوتی با سایر گزارش‌ها دارد؟ در واقع، چه تفاوتی بین حدیث و سایر منابع معرفت مانند عقل، طبیعت و دل وجود دارد؟ نوع پاسخ به این سؤال یعنی نوع رابطه معرفت عقلی و حدیثی، مبنای شکل‌گیری هریک از دو نحله اخباری‌گری و اصولی‌گری را شکل می‌دهد؛ برای نمونه، نوع اعتبار گزاره‌های مربوط به مستقلات عقلیه - مثلاً اینکه کذب، قبیح است - چه تفاوتی با نوع اعتبار یک گزارش حدیثی دارد؟

آنچه در مقام عمل، معیار قبول و عدم قبول دلالت روایت است، سیره عقلاست. توضیح آن که همه آن‌چه با عنوان معیارهای نقد محتوایی حدیث از قبیل قرآن، سنت، تاریخ و... گفته می‌شود، هیچ کدام به صورت استقلالی، ایجاد معرفت نمی‌کند.

جستارهای فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۱۹
تابستان ۱۳۹۹

۱۱۶

۱. البته در مورد حجیت روایات تفسیری، معمولاً مسئله در قالب دو طیف موافقان و مخالفان حجیت روایات تفسیری مطرح می‌شود (معرفت، ۱۳۸۷، ۲/۲۳) و مثلاً فقهای چون آیت‌الله خویی را از جمله موافقان و علامه طباطبایی را جزء مخالفان قرار داده‌اند و احیاناً در تقویت هریک از این دو مبنا، پیشینه‌ای از فقهای متقدم را به هریک از این دو طیف افزوده‌اند.

در واقع، مجموعه قرائن و در ضمن یک معادله کلی با محوریت عقل، مخاطب را به نتیجه دلخواه می‌رسانند؛ لذا به نتیجه نرسیدن ضرورتاً به معنای رد چیزی نیست، بلکه باید نسبت به رد یا قبول آن سکوت اختیار کرد و توقف کرد (کلینی، ۱۳۶۳، ۴۰۱/۱). از این رو، تشکیل خانواده حدیث برای فهم یک حدیث، ضرورت دارد. تمام راه حل‌های متنی که در فهم یک حدیث ارائه می‌شود؛ ناظر به ملاکیت عقل است؛ مثلاً تصحیف در یک روایت (خبر واحد) و حتی تفسیر وارونه آن، هیچ دخالتی در فهم کلی که باید منبعث از مجموع برآیند منابع معرفتی باشد، ندارد. در همان مواردی که ما به تصحیف یک حدیث پی می‌بریم، راهنمای ما به سوی این تصحیف چیزی جز ارشاد عقل نیست. مجموع قرآن، روایات و عقل می‌تواند معرف محتوای اسلام باشد؛ چه بسا فهمی از کتاب و سنت با برهان عقلی یا معرفتی علمی و تجربی، معارض باشد یا مفاد یک روایت، به وسیله دلیل عقلی، تخصیص خورد یا تقیید یابد. در واقع، در بیشتر مواردی که ما کار فقه الحدیثی می‌کنیم، عملاً به دنبال تطبیق دیدگاه مفروض خود بر یک روایت هستیم و از آن جهت که روایت، با خانواده حدیث و مبانی دینی در تضاد است، به فکر علاج آن افتاده‌ایم. در روایت آمده است که: «اذا سمعتم الحدیث عنی تعرفه قلوبکم و تلین له اشعارکم ... فانا اولاکم به و اذا ... تنکره قلوبکم ... فانا ابعدکم منه» (ابن حنبل، ۲۰۰۵، ۴۹۷/۳) یا ملاصدرا در شرح حدیث هبوط جبرئیل می‌نویسد: این حدیث، اگرچه سندش ضعیف است، اما این مسئله زیانی به درستی مضمون آن وارد نمی‌آورد؛ زیرا به وسیله برهان عقلی تأیید می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ۲۲۰/۱). ملاصالح مازندرانی نیز می‌نویسد: ضعف سندی این روایت، منافاتی با یقین به درستی محتوای آن ندارد؛ زیرا به وسیله عقل و نقل تأیید می‌شود (ملاصالح مازندرانی، ۱۴۲۱ق، ۱۲۳/۲)؛ بنابراین، حتی نتیجه غیر فقهی اگر شخصی باشد و قابل عرضه و استدلال علمی نباشد، برای دیگران پذیرفتنی نیست.^۱

پس اگر ملاک قبول خبر واحد، سیره عقلاست، سیره عقلا شامل روایات تفسیری نیست؛ زیرا در تفسیر، در صدد کسب معرفت هستیم و به دنبال آنیم که مراد

تعمیم حجیت خبر واحد
به گزاره‌های تفسیری و
عقیدتی

۱۱۷

۱. از شرایط مهم یک نظریه، جامع بودن و ارتباط آن با مجموعه است. آسیب برخی نظریه‌پردازان آن است که یک مشکل را حل می‌کنند، ولی در حوزه‌های دیگر، تولید ده‌ها مشکل می‌کنند!

و مقصود خداوند را بدانیم، نه این که در صدد تعیین وظیفه عملی یا رفع تحیر در رفتار باشیم. در تفسیر، بحث بایدها و نبایدها نیست. بحث کلام، ذهن و اعتقادات است؛ از این رو، بحث «عدم حجیت خبر واحد» در تفسیر مطرح شده و گفته شده است: *أنّ الأحاد من الروایات لا تكون حجة عندنا، إلا إذا كانت محفوفة بالقرائن المفيدة للعلم، أعنى الوثوق التام الشخصی، سواء كانت فی أصول الدین أو التاریخ أو الفضائل أو غيرها، إلا فی الفقه، فإنّ الوثوق النوعی كاف فی حجیة الروایة، کل ذلك بعد عدم مخالفة الكتاب و التفصیل موكول إلى فنّ أصول الفقه؛ ... لا معنى لجعل حجیة أخبار الأحاد فی غیر الأحكام الشرعية؛ فإنّ حقیقة الجعل التشريعی إيجاب ترتیب أثر الواقع علی الحجة الظاهرية و هو متوقف علی وجود أثر عملی للحجة كما فی الأحكام، و أما غیرها فلا أثر فیهِ حتى یترتب علی جعل الحجیة (طباطبایی، ۱۳۹۳، ۲۰۳/۱۴).*

اساساً أدله حجیت خبر واحد، آن قدر توسعه ندارند و صرفاً ناظر به کارکرد خاصی از خبر واحد است؛ برای نمونه، شیخ انصاری درباره استناد به آیه نبأ در بحث حجیت اجماع منقول معتقد است خبر فاسق، نگرانی‌هایی را از جهت احتمال «کذب، مزاح، تجوز، نسیان و ...» برای ما به وجود می‌آورد و آیه نبأ تنها یک نگرانی و آن هم «احتمال تعمد کذب» را برمی‌دارد، اما سایر نگرانی‌ها در جای خود باقی است. عبارت وی چنین است:

و هی (آیه النبأ) إنما تدل علی وجوب قبول خبر العادل دون خبر الفاسق، والظاهر منها - بقرينة التفصیل بین العادل حین الإخبار والفاسق، و بقرينة تعلیل اختصاص التبیّن بخبر الفاسق بقیام احتمال الوقوع فی الندم احتمالاً مساویاً؛ لأنّ الفاسق لا رادع له عن الكذب - هو: عدم الاعتناء یا احتمال تعمد کذبه، لا وجوب البناء علی إصابته وعدم خطائه فی حدسه؛ لأنّ الفسق والعدالة حین الإخبار لا يصلحان مناطین لتصویب المخبر وتخطئته بالنسبة إلی حدسه، وكذا احتمال الوقوع فی الندم من جهة الخطأ فی الحدس أمر مشترك بین العادل والفاسق، فلا يصلح لتعلیل الفرق به. فعلمنا من ذلك: أن المقصود من الآیة إرادة نفسی احتمال تعمد الكذب عن العادل حین الإخبار دون الفاسق؛ لأنّ هذا هو الذي يصلح لإناطته بالفسق والعدالة حین الإخبار (شیخ انصاری، ۱۴۲۳ق، ۱/۱۸۱).

در واقع، ادله حجیت خبر واحد و از جمله آیه نبأ، صرفاً کارکرد خاصی را مد نظر دارند و حتی در همان حوزه کارکرد فقهی نیز محدوده خاصی دارند؛ بنابراین، توسعه این کارکرد، هم به خارج از محدوده فقهی آن و هم به خارج از حوزه فقه، با تأمل روبه‌روست. حتی می‌توان در سطح بالاتری ادعا کرد که اصطلاح «حجیت»، به معنای «معدریّت» و «منجزیت» یک اصطلاح کاملاً فقهی و از مقوله عمل است^۱ که وارد فضای تاریخی و تفسیری شده است. اساساً «حجیت» در مباحث فقهی معنا می‌یابد و ضمن به کار بردن آن در حوزه تفسیر و فهم، حکایت از مسئله بودن اعتبار موضوع می‌کند. پس باید حمل بر نوعی تسامح شود؛ چرا که حجیت مربوط به عمل مکلف و بایدها و نبایدهاست، اما تفسیر، مربوط به فهم مراد و مقصود خداوند و از سنخ اعتقاد و معرفت است. با توجه به فقهی بودن اصطلاح «حجیت»، مستندات حجیت حدیث^۲ نیز عمدتاً ماهیت رفتاری و عملی دارند. در فقه بنابر حجیت خبر واحد، فقه ممکن است حتی در موردی که خلاف قاعده است، از باب نصّ خاص، حکم خاص را (با وجود مخالفت با قاعده کلی) بیان کند و البته از آن تجاوز نکند (الوقوف علی موضع النص). این در حالی است که مفسر در مواجهه با یک روایت حتی صحیح‌السند می‌تواند به روایت، ترتیب اثر ندهد. علامه طباطبایی می‌نویسد:

«انّ الحجية الشرعية من الاعتبارات العقلانية فتتبع وجود اثر شرعی فی المورد یقبل الجعل والاعتبار الشرعی والقضایا التاريخية و الامور الاعتقادية لا معنی لجعل الحجية فيها لعدم اثر شرعی» (طباطبایی، ۱۳۹۳، ۱۰/۳۵).

نمونه‌ای از لزوم عدم خلط فضای اعتبار و واقع، مسئله بررسی دلالت اخبار استخاره در مشروعیت آن است. برخی ضمن رویکردی انتقادی به دلالت و سند

۱. گسترش بحث در مورد اعتبار ظن در اعتقادات نیز ناظر به نتایج فقهی آن است. شیخ انصاری ذیل عنوان «فی اعتبار الظن فی اصول الدین» می‌نویسد: «ان مسائل اصول الدین و هی التي لا یطلب فیها اولاً و بالذات الا الاعتقاد باطناً و التدرین ظاهراً و ان ترتب علی وجوب ذلك بعض الآثار العمليه علی قسمین...». صدر این عبارت یعنی (اولاً و بالذات) و ذیل آن (الآثار العمليه)، به خوبی گویای تمایز فضای اعتقاد و آثار رفتاری اعتقاد است: از این رو، دو قسمی را هم که در ادامه مطرح می‌کنند، ماهیت رفتاری دارند (شیخ انصاری، فرائد الاصول، ۱۴۲۳ق، ۱/۵۵۳-۵۸۴). البته ممکن است لزوم اعتقاد به باورها حتی از روی ظن «یؤمنون بالغیب و یتقون الصلاة» (بقره ۳) و «جددوا بها و استیقنتها انفسهم» (نمل ۱۴) نوعی عمل اختیاری به شمار رود (فتامل)!

۲. آیاتی چون آیه «أطیعوا الله و أطیعوا الرسول» (نساء/۵۹) و «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ» (احزاب/۳۶).

روایات مربوط، استدلال کرده‌اند که «با توجه به قاعده احتمالات در ریاضیات، باید گفت که نصف استخاره‌ها درست درمی‌آید. به عبارتی، پاسخ استخاره یا خوب است یا بد. قاعدتاً ۵۰ درصد احتمال دارد که پاسخ استخاره، مطابق واقع باشد» (حب‌الله، ۲۰۱۲، ص ۵۱). باید گفت: اولاً چه کسی گفته واقع، همان فرض سلب و ایجاب مستخیر است؟ ثانیاً مگر ماهیت استخاره، کشف واقع است؟ این دقیقاً همان نقطه تمایز علوم حقیقی (مثل ریاضیات) از علوم اعتباری (مثل فقه) است. مگر اصول عملیه که هنگام فقدان ادله اجتهادی رفع تحیر از مجتهد می‌کند، مبتنی بر کشفیت از واقع، معتبر شده است؟ پس اگر این از باب رفع تحیر در مقام شک و پس از همه سبک و سنگین کردن‌های عقلی است، آیا راهی جز تخیر یکی از دو طرف استخاره است؟ حال اگر ما در مقام رفع تحیر و انتخاب یک طرف به جای حدس متوسل به استخاره شدیم، آیا این امر مشکلی دارد که بخواهیم در سند یا دلالت روایات مربوط تشکیک روا داریم. بگذریم از این که بسیاری از روایاتی که در مشروعیت استخاره بدان استناد می‌شود، اساساً ارتباط موضوعی با اصطلاح استخاره ندارند و با مقوله دعا و طلب خیر بیشتر ارتباط دارند. بالاخره مهم این است که استخاره، عملی در مقام تحیر و سرگردانی است نه کشف از واقع!

جستارهای
فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۱۹
تابستان ۱۳۹۹

۱۲۰

۱/۲. حجیت اقوال صحابه و تابعین

نباید از نظر دور داشت که اصطلاح «حجیت» نسبت به اقوال معصومان علیهم‌السلام در شیعه و صحابه و تابعین در اهل سنت به عنوان ملاک مهمی در تمایز، متأثر از رویکردی فقهی است: از این رو، کتاب‌های حدیثی غیرفقهی به رغم تبادل شیعی آن، شامل احادیث اهل سنت نیز می‌باشد. اساساً طرح عنوان «قول صحابه و تابعین» با عنایت به اصطلاح فقهی «حجیت» و مرجعیت فتوایی نشان‌دار شده است. بنابراین، سخن از «حجیت اقوال صحابه و تابعین» در ضمن مباحث «تاریخ حدیث»، نوعی خروج از بحث و ناشی از عدم توجه به فضای شکل‌گیری این اصطلاح است. آنچه غالباً صحابه و تابعین گزارش کرده‌اند، نقل اقوال پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و همین‌طور نقل وقایع و رخدادهایی است که به نوعی نقل فعل پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به شمار

می‌رود و البته عملاً هم از سوی مفسران با بی‌اقبالی مواجه نشده است. این در حالی است که آنچه از نظر شیعه به عنوان قول صحابی و تابعی حجیت ندارد، قولی است که ناشی از اجتهاد خود آن‌ها بدون توجه به پیامبر ﷺ باشد. قول صحابه و تابعین نه از آن جهت که قول خود آن‌هاست، بلکه از این جهت که کشف فضای صدور است، مورد توجه است.

در همین راستا برداشت فقهی از حجیت و عدم حجیت قول صحابه و تابعین نباید با تسری به حوزه غیر فقه، به مفهوم ارزش‌زدایی تاریخی از این گزارش‌های تفسیری شود. با این توضیح چون برخی از اقوال صحابه و تابعین از نظر شیعه حجیت ندارند،^۱ پس اصلاً قابل استناد تاریخی نیز نیستند و هیچ نقشی در شناخت فضای صدور نیز ندارند. این در حالی است که محل نزاع شیعه و اهل سنت در مسئله حجیت قول صحابه و تابعین و حکم به عدم حجیت، ناظر به مواردی فقهی و رفتاری است که ناشی از اجتهاد خود آن‌ها بدون انتساب یا اشاره داشتن به قول معصوم ﷺ باشد.^۲ بنابراین در موردی که آن‌ها واسطه نقل معصوم‌اند یا قول آن‌ها با تصریح یا بدون تصریح، اشاره به قول معصوم ﷺ دارد، نزاعی نیست؛ از این رو، گزارش‌هایی از ایشان که غالباً نقل وقایع و رخدادهایی است که به نوعی نقل فعل معصوم ﷺ به شمار می‌رود و انعکاس وقایع تاریخی یا حتی انعکاس برداشت آن‌ها از آیات قرآن است، محل نزاع نبوده و در مقام عمل هم مورد توجه عموم مفسران و مورخان واقع شده‌اند.^۳

اساساً طرح همه اقوال مختلف از جمله قول صحابه ذیل یک آیه، در دستور کار مفسر است؛ از این رو، طرح مسئله حجیت (غالباً به معنای پذیرش) و عدم حجیت، امری بی‌معناست؛ چرا که در مباحث معرفتی، مفاد یک گزارش یا خبر واحد، تنها،

۱. خلط بین عدالت ناظر به عمل و حجیت قول و اساساً خلط بین نقل ناظر به قول و حجیت ناظر به عمل (تمایز فقه و تفسیر) و بالاتر خلط بین مقام ثبوت (نفس قول صحابه) و مقام اثبات (قول حکایت شده) نمونه خلط بحث‌هایی است که در بررسی حجیت قول صحابی صورت می‌گیرد.

۲. تقسیم سخنان صحابه و تابعین در کلام آیت‌الله معرفت به این صورت است: تبیین لغوی، بیان سبب نزول، نقل قول، فعل و تقریر پیامبر ﷺ و اجتهاد شخصی (معرفت، ۱۳۸۴، ۲۹۷/۱ و ۴۲۳) که از این موارد، مورد چهارم محل نزاع است.

۳. البته این حوزه مضیق برای محل نزاع مذکور، صرفاً تعیین‌کننده کف اعتبار برای ورود به ساز و کار استنباط فقهی اهل سنت است.

شرط لازم است. پرداختن به نقد مسئله عدالت صحابه در نقد حجیت قول صحابه به عنوان راوی حدیث نیز قیاسی مع الفارق است. اولی، ناظر به رفتار و عمل یا بیان موضوعی است که به عمل ختم می‌شود و دومی، دایره بسیار وسیعی است که شامل حکایت همه اقوال، رفتارها و تقریرهای معصوم علیهم‌السلام است. این که عنوان عدالت صحابه را جایگزین عنوان انتزاعی جایگاه صحابه به عنوان راوی کنیم،^۱ چیزی جز خلط بحث و تسری مباحث حوزه فقه به کل مجموعه حدیث نیست. همین تقریر در باره حجیت کلام صحابه (در دو مرحله حدافلی تمایز حجیت در تفسیر و حداکثری فقه و عدم ورود حجیت به مرحله فهم) در موضوع حجیت کلام اهل بیت علیهم‌السلام نیز عیناً می‌توان طرح کرد.

صرف نظر از بی‌مفهومی کاربرد حجیت در فروض پیش گفته، حتی در فرض اصرار بر این کاربرد، باید توجه داشت که اصل طرف مقایسه قرار دادن روایات - در مباحث تفسیر تطبیقی یا مجادلات کلامی بین شیعه و اهل سنت - خود به معنای پذیرش حجیت طرفین است؛ چرا که حتی در روایات فقهی، هیچ گاه حجت و لاجت در طرفین تعارض بحث قرار نمی‌گیرند؛ بنابراین، پیش فرض اعتنای به گزارش‌های اهل سنت در بحث‌های کلامی، پذیرش حجیت آنهاست.

اساساً «حجیت»، هیچ سنخیتی با فهم ندارد. استفاده از روایاتی (مثلاً روایات صحیفه سجادیه) هیچ ارتباطی با حجیت داشتن یا نداشتن آن ندارد و استفاده و عدم استفاده از آن از سوی شیعه یا سنی و مسلمان و غیرمسلمان، ارتباطی با مقوله حجیت ندارد. یک روایت «قطعی الصدور» صرفاً با اتکا به حجت بودن آن نمی‌تواند مسیر فهم آن را هموار کند (مانند: حدیث «النساء نواقص العقول» که

جستارهای
فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۱۹
تابستان ۱۳۹۹

۱۲۲

۱. اگر گفته شود که میان دو مقام اخبار صحابی از واقع و مقام ابراز عقیده در مورد فهم از آیه فرق است به اینکه اولی از مقوله اخبار است و نیازمند عدالت؛ در پاسخ می‌گوییم بر فرض قبول ابتدای مسئله عدالت از سوی اهل سنت بر این فرق، اولاً در نفس اخبار نیز قطعاً نوعی فهم دخیل است. ثانیاً در این صورت در علم رجال، معیارهای متعددی چون ضبط، وثاقت و عدالت - نه فقط یک مسئله و آن هم فقط عدالت - و ... مورد توجه است؛ از این رو، برجستگی خاص معیار عدالت، باید دلیلی غیر از مسئله معیارهای رایج جرح و تعدیل روایی داشته باشد.

۲. شیخ انصاری این نظر که حجیت اماره، ناظر به خلو آن از معارض است، توهمی بیش نمی‌داند و الغرض ... حسم ماده الشبهه التي توهمها بعضهم من ان القدر المتيقن من ادله الامارات التي ليس لها عموم لفظي هو حجيتها مع الخلو عن المعارض (انصاری، فرائد الاصول، ۴/۳۵).

ممکن است بخشی از مخاطبان، با فهم آن مشکل داشته باشند). چنان که حتی یک روایت «قطعی الصدور و الدلاله» صرفاً با اتکا به حجیت آن، نمی‌تواند به فهم تبدیل شود (مانند اعتقاد به «امر بین الأمرین»)، که حدیث «لاجبر و لاتفویض...»، بخشی از مقدمات آن را فراهم کرده است).

۲. مسئله خبر واحد و توسعه آن به غیر فقه

«خبر واحد» و حجیت آن یکی از بحث‌های مهم در فقه است. این مسئله احياناً در غیر فقه از جمله تفسیر نیز مورد توجه واقع شده است. بخشی از پاسخ به این سؤال که «آیا خبر واحد در تفسیر حجت است یا نه؟» به مبحث اول مقاله یعنی بحث حجیت برمی‌گردد. در این مبحث مقاله برآنیم تا اساساً با تجزیه و تحلیل خبر واحد، تلاش کنیم تا آن را توسعه داده و کارآمدی آن را در خارج از ساختار فقهی واکاوی کنیم. برای رسیدن به این منظور، این مبحث را در دو بخش «مقام بیان و فرا مقام بیان» و «تحلیل انعکاسی» پی می‌گیریم.

تعمیم حجیت خبر واحد
به گزاره‌های تفسیری و
عقیدتی
۱۳۳

۲/۱. مقام بیان و فرامقام بیان

باتوجه به تعیین کنندگی توجه و نظارت متکلم به دلالت، دامنه دلالت‌های کلام می‌تواند به دلالت‌های تابع «مقام بیان»^۱ و حوزه توجه و نظارت متکلم محدود شود. اصطلاح «مقام بیان»، در فقه از مقدمات حکمت و بدین معناست که متکلم، قصد هزل، اهمال یا اجمال‌گویی نداشته و غافل نیز نیست (سبحانی، ۱۴۲۰، ۱/۲۲۶). این اصطلاح معمولاً در اصول فقه به مناسبت بحث اطلاق و تقیید مورد توجه است. در حوزه مورد توجه این مقاله، می‌توان گفت «مقام بیان»، همان جهت کلی کلام است که مورد توجه متکلم است و فضای کلی دلالت‌های کلام را روشن می‌کند. در واقع، کلام، بسته به اینکه در چه جایگاهی ارائه می‌شود، جهات مختلفی دارد که می‌توانند ترتیب رتبی نیز پیدا کند. آگاه کردن مخاطب، اعلام به مخاطب نسبت به

1. Regarded Point

موضوع متکلم و اطلاع او (فایده خبر)، بیان اصل حکم یا خصوصیات آن^۱، عدم بیان واقع به سبب شرایط خاص^۲ و موارد دیگری چون استرحام، برانگیختن همت، اظهار خشوع یا حسرت، توییح، فخر، مدح و ... (هاشمی، ۱۴۱۴ق، ۴۶) می‌تواند نمونه این مقام بیان‌ها باشند. مقام بیان می‌تواند ناظر به این موارد باشد که متکلم، در مقام بیان حکم به‌عنوان شارع و قانون‌گذار است یا نه، در مقام تعریف و تبرئه خود است یا وعظ دیگران، در مقام آگاهی دادن به مخاطب است یا اعلام مخاطب نسبت به دانایی خود، در مقام اخبار است یا انشاء، در مقام پاسخ به یک سؤال است یا نه، در مقام پرداختن به واقع است یا مسئله‌سازی، در مقام بحث و بررسی است یا در مقام بیان حکم نهایی، در مقام هازل است یا جدی، در مقام توصیه است یا امر و دستور و در این موارد، مقام بیان متمایز از «سیاق»^۳ (اصطلاح مطرح در حوزه تفسیر قرآن) است؛ چراکه مقام بیان ناظر به احوال متکلم - نه متن - ظرایف کلام و اطلاق و تقید کلام ناشی از اراده متکلم است و سیاق مربوط به فهم اصل معنای کلام. در واقع، در مقام بیان، یک واحد متنی از آن جهت بررسی می‌شود که مورد نظر متکلم است نه از آن نظر که در کنار کلمات دیگر متکلم است. در این نگاه، سیاق می‌تواند یکی از ابزارهای کشف مقام بیان باشد؛ بنابراین، برای شناخت مقام بیان، باید قسمت مورد استناد (اعم از صدر، ذیل و ...) از کل عبارت را مشخص کرد.

همه اقسام دلالت اعم از مطابقی، تضمنی، التزامی ناظر به مقام بیان‌اند و این دلالت‌ها، در فضای توجه متکلم شکل گرفته‌اند، اما می‌توان بخشی از دلالت‌های کلام را در خارج از مقام بیان آن جست‌وجو کرد؛ دلالت‌هایی که نسبت به توجه متکلم، لاقتضاءند.^۴ توضیح آن که دلالت کلام یا در حوزه توجه متکلم قرار دارد

جستارهای فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۱۹
تابستان ۱۳۹۹

۱۲۴

۱. اگر مقام بیان ناظر به اصل حکم باشد، نمی‌توان نسبت به خصوصیات، به اطلاق کلام او تمسک کرد و اگر متکلم در مقام بیان خصوصیات است، می‌توان به اطلاق کلام او تمسک کرد.

۲. حدیث گاهی در مقام بیان حکم واقعی نیست و از روی تقیه، صادر شده است؛ از این رو، تعیین جهت صدور، تلاش برای شناخت مقام بیان است.

۳. سیاق نوعی ویژگی برای واژگان یا عبارت یا یک سخن است که بر اثر همراه بودن آن با کلمه‌ها و جمله‌های دیگر به وجود می‌آید (بابایی، ۱۳۷۹، روش‌شناسی تفسیر قرآن، ۲۱).

۴. روشن است که محور بحث، گزاره‌های تاریخی است؛ از این رو، ممکن است گفته شود، لوازم حقوقی یک گزاره حقوقی، الزام آور نباشد.

(حالت اول) یا ندارد (حالت دوم) و یا اساساً توجه و عدم توجه، تأثیری در دلالت ندارد (حالت سوم). مقسم اقسام دلالت‌ها، همان حالت اول است. حالت دوم نیز یا ناظر به کلام انسان هازل و شوخ است و یا ناظر به مقام بیان دیگری غیر از حوزه توجه متکلم است. دلالت‌های حالت سوم در فضایی شکل می‌گیرد که از آن به «فرامقام بیان^۱» و از دلالت‌های ناظر به آن نیز به «دلالت‌های فرامقام بیانی» یاد می‌کنیم. دلالت‌های فرامقام بیانی، در تحلیل‌های تاریخی، از اهمیتی ویژه برخوردارند.^۲ در حالی که در رویکرد تاریخی‌نگری خاورشناسان هم، احیاناً مورد غفلت واقع شده‌اند؛ چنانچه در حوزه‌های بومی نیز در سایه سیطره دستگاه فقهی، توجه لازم نسبت به آن صورت نگرفته است.

بررسی این نوع دلالت‌ها در یک گزارش تاریخی، در عین اینکه امری بس دقیق‌تر و مشکل‌تر است، در نحوه و میزان دلالت، بسی قوی‌تر است؛ چرا که گوینده اصلاً به چنین لوازمی نظر نداشته است.^۳ در واقع، آسیب اصلی رویکرد تاریخی‌نگری آن است که در این رویکرد، مستدل از سطح دلالت منطوقی و حداکثر مفهومی یک گزارش خاص تجاوز نمی‌کند.

تعمیم حجیت خبر واحد
به گزاره‌های تفسیری و
عقیدتی

۱۲۵

۲/۲. تحلیل انعکاسی

همان‌گونه که انداختن یک سنگ در چاه آب، به تشخیص ما از عمق چاه و میزان آب آن کمک می‌کند، در کنار رویکرد غالب، می‌توان به وجهی از گزارش تاریخی توجه کرد که ناشی از انعکاس آن در فضای بیرونی است. محدوده دلالت‌های

1. Meta-Regarded Point

۲. تفاوت نگاه به گزارش تاریخی در مقام بیان و فرامقام بیان را می‌توان در قالب این تمثیل بیان کرد. حکایت است که یک قاچاقچی سال‌های متمادی، هر بار مقداری شن را با یک دوچرخه از مرز عبور می‌داد. مأمور گمرک، در عین اینکه می‌دانست او یک قاچاقچی است، هرچه به شن‌ها دقت می‌کرد نمی‌توانست وجهی برای قاچاق بودن شن به دست آورد؛ از این رو، هر بار به وی اجازه عبور می‌داد. این واقعه گذشت تا این که پس از سال‌ها، مأمور بازنشست شد و حقیقت مسئله را از قاچاقچی جویا شد و او پاسخ داد که آن‌چه من قاچاق می‌کردم، خود دوچرخه بود!

۳. نظر نداشتن، اعم از این است که گوینده به فرامقام بیان ملتزم باشد یا نباشد؛ مثلاً در مقام بیان یک روایت از معصوم، قطعاً این التزام وجود دارد. به‌طور کلی، در حوزه اعمال و رفتار می‌توان این قاعده را جاری دانست که «لازم القول لیس بلازم إلا إذا التزمه صاحبه؛ وإلا: إن نفاة؛ فإن نسبته إليه حرام».

فرامقام بیانی، فضایی را به نام «فضای انعکاسی» ایجاد می‌کند و از تحلیلی که در این فضا صورت می‌گیرد با عنوان «تحلیل انعکاسی»^۱ یاد می‌کنیم. فضای انعکاسی مجموعه از دلالت‌های کلام است که در ارتباط با انعکاس کلام در خارج و در نتیجه تحلیل فرامقام بیان خبر در طول زمان^۲ مفهوم می‌یابد. در اهمیت نوع انعکاس متن در ذهن مخاطب از این تشبیه استفاده می‌کنیم که راننده‌ای را تصور کنید که هنگام رانندگی، مراقب است تا با عابر برخورد نکند. آن‌چه موجب اطمینان راننده برای عبور و عدم برخورد با عابر می‌شود، نگاه عابر است. «نگاه عابر»، در واقع، انعکاسی از تصادم یا عدم تصادم اتومبیل با عابر و ملاکی برای حرکت راننده است. به همان اندازه که خود متن و زمینه آن، در فهم تأثیر دارد، نوع انعکاس متن در فضای صدور و نقل (شیوع) و نوع واکنش مخاطب به آن نیز می‌تواند در فهم متن نقش ایفا کند.

برداشت مخاطب امروز از متن متعلق به سده‌های پیشین، تا چه حد می‌تواند بدون توجه به برداشت مخاطبان معاصر خود متن و پس از آن یا مستقل از آن (تفسیر گریز) باشد؟ جایگاه نظر مفسران گذشته از صحابه و تابعین گرفته تا مفسران قرون مختلف، در درک متن چگونه است و تا چه حد برای متأخران اعتبار دارد؟ البته اهمیت مخاطب در فهم متن، در ادبیات روایی نیز مغفول نمانده است (روایات من خوب).

نوع رابطه‌ای که متن با مخاطب ایجاد می‌کند، چه در زمان تولید متن و چه در زمان تفسیر آن، اهمیت به‌سزایی در فهم متن دارد. متن بسان یک موجود زنده، دارای کنش با محیط اطراف خود است. یکی از خاورشناسان درباره اهمیت تفسیر قرآن از این منظر می‌نویسد:

«در آثار تفسیری شواهدی از کنش خواننده به متن (قرآن) در اختیار ماست و دقیقاً در همین مفهوم ممکن است پاسخی قرار داشته باشد. موضوعی که در میان منتقدان ادبی بسیار رواج یافته، آن است که بدون خواننده‌ای که به متن واکنش

جستارهای
فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۱۹
تابستان ۱۳۹۹

۱۲۶

1. Reflection-based Analysis

۲. «بررسی تاریخی در زمانی» (Diachronic) در مقابل «بررسی هم‌زمانی» (Synchronic).

نشان دهد و با آن تعامل کند، هیچ متنی به معنی واقعی کلمه وجود ندارد... . به نظر می‌رسد تدوین تاریخ و واکنش به متن قرآن در چارچوب تلقی واقعی مردم از معنای متن، از طریق تحلیل متون تفسیری، یکی از مناسب‌ترین، متقاعدکننده‌ترین و ثمربخش‌ترین کارهای قرآن‌پژوه دوره جدید است» (ریپین، ۱۳۹۲، ۳۴).

شهرت یک گزارش، یکی از انواع تعاملات با متن است که از سوی مخاطبان انجام می‌شود. از این جهت، در فقه، برای شهرت حساب ویژه‌ای باز شده است؛ به گونه‌ای که از سویی شهرت روایت در صورت اعراض فقها از آن، موهن (نه جابر) است و از سوی دیگر، عمل فقها (فقهای متقدم) به یک روایت و فتوا بر اساس آن، جابر است (سبحانی، ۱۴۲۰/۲) و بالاتر آن که اشتها فتوا در مسئله‌ای که فاقد روایت است، مورد اعتبار واقع شده است.^۱ با این استدلال که این شهرت، حکایت از وجود یک روایت معتبر می‌کند که به دست ما نرسیده است. در این باره از محقق بروجردی چنین نقل شده است:

«أن فی الفقه الأمامی أربعمائه مسئله تلقاها الأوصحاب قديماً و حديثاً بالقبول و ليس لها دليل الا الشهرة الفتوائية بين القدماء ببحث لو حذفنا الشهرة عن عداد الأدلة، لأصبحت تلك المسائل فتاوى فارغة مجردة عن الدليل» (بروجردی، ۱۴۱۲ق، ۱/۲۷۳).

خاستگاه بحث حجیت ظواهر در مباحث اصولی را نیز می‌توان مبتنی بر لزوم توجه به درک مخاطب (مخصوصاً مخاطب اولیه) در فهم متن دانست؛ لذا دیدگاه عدم حجیت ظواهر کتاب (منسوب به اخباریان) نیز در فضای نوعی رعایت احتیاط در جهت اعتباربخشی به فهم مخاطبان اولیه، شایسته واکاوی است.^۲ اینکه مثلاً متنی

تعمیم حجیت خبر واحد
به گزاره‌های تفسیری و
عقیدتی

۱۲۷

۱. دو نکته در این باره حائز اهمیت است. اول این که فضای بحث، اثبات حجیت شهرت فتوایی به عنوان یک ظن خاص است نه مطلق حجیت حتی از طریق دلیل انسداد. دوم این که با توجه به تأملات جدی شیخ انصاری نسبت به دلایل قائلان به حجیت شهرت فتوایی و برخی از عبارات وی، می‌توان برداشت کرد که محل نزاع، ناظر به شهرت در میان متأخران است: «بأمكان انعقاد الشهرة في عصر علي فتوى و في عصر آخر علي فتوى و في عصر آخر علي خلافها كما يتفق بين القدماء و المتأخرين، فتدبر» (انصاری، فرآندالاصول، ۱۴۲۳ق، ۱/۲۳۵).

۲. بر اساس این واکاوی، تکلیف نزاع اخباریان و اصولیان در بحث حجیت ظواهر را نباید فارغ از این خاستگاه اصلی و با استناد به دلایلی (مانند: هیچ‌گاه در رابطه بین پزشک و بیمار یا فروشنده و خریدار، سخنان طرفین به بهانه عدم حجیت کنار نهاده نمی‌شود؛ یا این که مگر ممکن است قرآن معجزه باشد ولی نتوان به ظاهرش احتجاج کرد؟) بررسی کرد. در واقع، به نظر می‌رسد این گونه پاسخ‌ها، نوعی دور شدن از مسئله اصلی و پاسخ به اتهامی است که شاید اخباریان از آن مبرا باشند.

مانند قرآن کریم، مورد توصیه «فاقرؤوا ما تیسر من القرآن» (مزمّل/۲۰) قرار می‌گیرد، در شناساندن این رابطه تأثیرگذار است؛ از این رو، این رابطه، نوع تحلیل تاریخی این متن را متفاوت از سایر متون گردانیده است؛ برای نمونه، صاحب مجمع البیان می‌نویسد: «العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان و الحوادث الكبار... فانّ العناية اشتدت و الدواعی توفرت علی نقله» (طبرسی، ۱۴۱۳ق، ۱/۱۵).

این رابطه البته در هر یک از دو قالب کنشی و واکنشی تفسیرپذیر است؛ مثلاً در کنار تفسیر واکنشی از متن قرآن (که معمولاً مورد توجه خاورشناسان است) تحلیل کنشی قرآن مانند تأثیر قرآن در اهمیت یافتن حدیث، رونق و پیشرفت خط و نگارش و فرهنگ یا شکل‌گیری سیره و تاریخ، جالب توجه است.

نمی‌توان از نوع انعکاس متن در مخاطبان پیشین صرف نظر کرد. بسیاری از ارزش‌گذاری‌های رایج از طریق تحلیل انعکاسی صورت می‌گیرد. مشاهده نوع حالت چهره مخاطب و دگرگونی آن، ابزاری جهت تحلیل محتوای متنی است که از سوی یک سخنران ارائه می‌شود. از طریق انعکاس متن در فضای متن، معنای متن قابل دستیابی است. یکی از ملاک‌های ارزیابی کیفی متون نیز نوع انعکاس آن‌ها در میان مخاطبان است.^۱ بررسی متن از طریق «توضیح»‌هایی که امروزه پیوست متن در فضاهای مجازی می‌شود، نوعی تحلیل در فضای انعکاسی است. تقریر معصوم علیه السلام یک نوع از تحلیل انعکاسی است. بسیاری از معارف دینی، محصول تحلیل انعکاسی است؛ چنانچه عدم ردع شارع به عنوان یک اصل فقهی، تأییدکننده بخش مهمی از عرفیات و اخلاقیات اجتماعی است.

در یک نمونه تاریخ حدیثی می‌توان به انعکاس گزارش‌های مورد استناد برای اثبات پدیده «منع تدوین حدیث» اشاره کرد؛ چراکه کسانی که پس از رحلت پیامبر

۱. امروزه برای ارزیابی کیفی مقالات، میزان استناد به مقاله بررسی می‌شود. ارجاع یا «Citation» عامل ارزیابی است که بر اساس آن، شاخص «H-Index» هر مقاله یا دانشگاه یا کشور معین می‌شود. این ارزیابی در واقع مبتنی بر انعکاس متن است. این شاخص، شاخصی عددی است که می‌کوشد بهره‌وری و تأثیرگذاری علمی دانشمندان را به صورت کمی نمایش دهد. این شاخص با در نظر گرفتن تعداد مقالات پر استناد افراد و تعداد دفعات استناد شدن آن مقالات توسط دیگران محاسبه می‌شود.

خدا ﷺ از کتابت حدیث جلوگیری کردند، در هیچ روایتی، کار خود را مستند به فرمان حضرت نکردند و اگر روایات نهی از کتابت، ناسخ روایات اذن می‌بود، باید عاملان نهی از کتابت به آن استناد می‌کردند (معارف، ۱۳۸۸، ۶۲).

مسئله «عدالت صحابه» را می‌توان به عنوان نمونه‌ای دیگر دانست. به این صورت که اگر مسئله عدالت صحابه در زمان پیامبر ﷺ و صحابه وجود می‌داشت، نقل می‌شد و در برخوردهای بین صحابه بروز می‌نمود. در صورتی که هیچ گونه اثری از این گونه برداشت در آن دوره یا هیچ سخنی از استناد به نظریه عدالت صحابه مشاهده نمی‌شود. ایجاد ارتباط میان نظریه عدالت صحابه و آیات و روایات مورد ادعا، زمانی می‌تواند مفید باشد که این ارتباط، در آن دوره نیز ایجاد شده باشد؛ بنابراین، ریشه‌پیدایی نظریه عدالت صحابه را در نگاهی خوش‌بینانه باید در ارتباط با شکل‌گیری مذاهب و تعدد فتاوی‌فقهی (اجتهاد فاخطاً) یا اختلافات کلامی بین معتزله و اهل حدیث تحلیل کرد.

در نمونه‌ای دیگر، مستند کردن فرضیه «توقیفی بودن» تفسیر قرآن به وجود برخی گزارش‌های ناظر به استتکاف خلفا نسبت به آیات قرآن، بدون توجه به تطابق این برداشت از گزارش‌ها با برداشت مخاطبان مستقیم این جمله، با تأمل روبه‌روست؛ چنانچه نظری بر آن است که این گزارش‌ها بر عدم «قول بغیر علم» و پرهیز از تفسیر به رأی حمل شود. در فقه نیز برخی مانند آیت‌الله بروجردی روی تلقی اصحاب متقدم تأکید می‌کردند و با فتوای علمای قدیم هم‌چون شیخ مفید، شیخ طوسی و شیخ صدوق همانند روایات معامله می‌کردند و به راحتی حاضر نبوده‌اند از فتوای ایشان عدول کنند (مبلغی، ۱۳۹۰، ۵).

«فضای انعکاسی» در کنار «حدیث و تاریخ نوشته» و «منابع تاریخی و نمادها و

تعمیم حجیت خبر واحد
به گزاره‌های تفسیری و
عقیدتی

۱۲۹

۱. برخی با استدلال به گزارش‌هایی از قبیل «انس گوید: عمر در حالی که نشسته بود در میان اصحابش این آیه را تلاوت کرد ﴿فَانبَتْنَاهَا حَبًّا وَنَسَبًا وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا وَحَدائقَ غَلْبًا وَفَاكِهَةً وَأَبًا﴾ سپس گفت: تمام این‌ها را شناختیم پس «أَبَا» چیست؟ گوید: و در دستش عصایی بود که به زمین می‌زد، پس گفت: به جان خدا قسم که کار زور و دشواری است. پس ای مردم، بگیریید آنچه برای شما بیان شده و عمل کنید به آن و آنچه نشناخته‌اید: پس آن را به پروردگارش واگذارید (طبری، ۱۳۹۲، ۳/۳۸). این گونه استدلال کرده‌اند که پس تفسیر قرآن، توقیفی است و این گزارشات را به عنوان مؤید قول به توقیفی بودن تفسیر ذکر کرده‌اند. برخی در بیان پیشینه طرفداران مکتب روایی محض (تفسیر توقیفی) به گزارش‌هایی از قرن اول اشاره کرده‌اند که دلالت دارد افرادی از تفسیر قرآن و اجتهاد در آن اجتناب می‌کرده‌اند (بابایی، ۱۳۹۰، ۱۰۰/۱).

آثار باستانی» از راه‌های رسیدن به «سنت واقعه» است. «فضای انعکاسی» در مقابل «فضای صدوری» شکل می‌گیرد که ناظر به دلالت‌های مقام بیانی است. به این ترتیب، فضای صدوری و انعکاسی، مبنای شکل‌گیری سطح اول و دوم استدلال‌اند. استدلالی که در فضای انعکاسی گزارش خبر واحد تاریخی شکل می‌گیرد و ما را از فرامقام بیان آن به مقام استدلال می‌رساند «استدلال سطح دوم» نام می‌گیرد. هرکدام از دو فضای صدوری و انعکاسی، قواعد متنی خاص خود را دارد. فضای صدوری، منحصر به تحلیل‌های سندی نمی‌شود؛ از این‌رو، مباحثی چون ظهور، عام و مطلق، مجاز و استعاره، خانواده حدیث، فهم فضای متن، روش تحلیل محتوا و... ناظر به فضای صدوری و سطح اول استدلال‌اند. توسعه دلالت‌های کلام از ویژگی‌های فضای انعکاسی است. از آن‌جا که شکل‌گیری تفسیر و دانش‌های زبانی، ناشی از محدودیت زبان است، در فضای انعکاسی، با این محدودیت مواجه نیستیم.

در میان مطلق فضای انعکاسی می‌توان فضاهای شناخته شده‌ای را تبیین کرد که بررسی انعکاس در آن، نتایج تاریخی سودمندی را به دنبال دارد. تقریر معصوم علیه السلام به عنوان بخشی از اصطلاح حدیث، نوعی از این فضای انعکاسی است. خاورشناسان، قرآن را از جهت انعکاس دادن فضای محیط نزول^۱ بیشتر مورد توجه قرار داده‌اند (Neuwirth; 2010, p17). نوع انعکاس متن در میان مخاطبان غیر مسلمان نیز اهمیت به‌سزایی دارد؛ مثلاً تحلیل قرن نخست عباسیان به عنوان دوره‌ای بسیار مهم در رشد مجادلات دینی مسیحیان و مسلمانان، از جهت نوع دفاعیه‌ها و ردیه‌ها و نوع انعکاس متن قرآن در این مجادلات اهمیت فراوان دارد. یا اینکه تفسیر مفهوم تحریف کتاب مقدس نیز بر اساس نوع انعکاس این کتاب در قرآن کریم، رهاوردهای جدید و متفاوتی از دیدگاه‌های رایج به دنبال دارد. توجه به روایات از جهت انعکاسی از فهم آیات قرآن نیز جالب توجه است. قرآنیان^۲ - حداقل - از این جهت که به این انعکاس

1. Interpreted Bible

۲. مکتبی که در آن قرآن به‌عنوان اصلی‌ترین کتاب یا تنها کتاب در زمینه عقاید و اعمال دینی، مورد قبول است و احادیث مخالف قرآن یا حتی همه احادیث نیز مردود است.

بی توجه‌اند، نقدپذیرند. انعکاس متن در جریان رقیب، نیز جالب توجه است؛ برای نمونه، برخی، احادیث اهل سنت را قرینه‌ای منفصل برای فهم نظریات فقه شیعه و فقه شیعه را حاشیه‌ای بر فقه اهل سنت دانسته‌اند یا این که مخالفت عامه، در مقام تعارض دو روایت، به عنوان مرجح جهتی مطرح شده است. توجه به مصلحت و مفسده یک عمل در جامعه برای بیان حکم فقهی آن یا توجه به کارکردهای فعلی یک عمل در مقایسه با گذشته، از معیارهایی است که مبتنی بر اعتبار نهادن به فضای انعکاسی پدید آمده است.^۱ بخشی از وجه مقبولیت «شهرت» و «اجماع»، ناشی از ماهیت انعکاسی آن از فهم پیشینیان است؛ به طوری که بی سابقه بودن برداشت با وجود مقتضی، نقطه‌ای منفی در آن برداشت به شمار می‌رود. البته اگر این انعکاس، مبتنی بر یک گزارش خاص باشد؛ مانند ابتدایی یک نظریه بر یک گزارش خاص یا اجماع مدرکی^۲، انعکاس در سطح مسئله‌نگی قابل تفسیر است. انعکاس متن در شرح عالمان پسین نیز که روش غالب در سبک علم و آموزش در جهان اسلام است؛ قابل ملاحظه است.

تعمیم حجیت خبر واحد
به گزاره‌های تفسیری و
عقیدتی

۱۳۱

نتیجه‌گیری

نگاهی جامع به منظومه علوم اسلامی در طول تاریخ، حکایت از غلبه فقه بر سایر شاخه‌های علوم دارد، از این رو، دور از انتظار نیست که بخشی از ادبیات سایر علوم، متأثر از دستگاه فقهی شده باشد. اما باید دانست که دستگاه فقهی با سابقه دیرینه خود، دستگاهی متمایز از دستگاه معرفتی و تفسیری است. زدودن ذهن از نگاه فقهی و تمایزبخشی بین تفسیر و فقه و تاریخ، نه از باب تنقیص فقه، بلکه به سبب ژرفای دستگاه فقه‌ای در طول تاریخ و اثرگذاری ناخواسته آن بر سایر حوزه‌هایی است که از ساحت خردورزی عالمان دور مانده‌اند؛ از این رو، نه تنها باید از تمایز

۱. برای نمونه، شیخ انصاری در موضوع «الإکتساب بالأعیان النجسه» می‌نویسد «ان المنع من بیع النجس منوط بحرمه الانتفاع فینتفی بانتفائها» (شیخ انصاری، المکاسب، ۱۴۲۳ق، ۵۷/۱).

۲. اجماع مدرکی، اتفاق علما در مسئله‌ای است که در مورد آن، دلیل یا اصلی وجود دارد و علم یا احتمال آن هست که اتفاق کنندگان به آن دلیل یا اصل به عنوان مدرک نظر خود استناد نموده باشند. این اجماع به تنهایی فاقد اعتبار و ارزش است؛ زیرا حجیت آن بستگی به اعتبار مدرک آن دارد.

کاربرد حجیت در حوزه فهم و حجیت در حوزه عمل، سخن گفت، بلکه رهاورد اصلی این مقاله آن است که اساساً نمی‌توان در حوزه فهم و معرفت، از اصطلاح حجیت سخن گفت. از سویی دیگر، خبر واحد، به مفهوم فقهی آن، شرط لازم نه کافی برای رسیدن به معرفت است. از این جهت اثبات حدیث بودن یک گزارش، تنها اطمینان‌ساز از جهت آماده شدن منبع معرفت است؛ چراکه فهم، بر اساس خبر واحد ایجاد نمی‌شود. روش فقهی را می‌توان مبتنی بر «تمرکز بر روابط حضور»، و یا همان «مقام بیان خبر واحد» دانست. به هر تقدیر، اگر در جایگاه قاعده «حجیت خبر واحد» در ادبیات علم تفسیر، تردیدی روا نباشد؛ اما حداقل نباید در طرح بحث این قاعده در فضای تفسیری، پیوست فقهی آن را نادیده گرفت.

منابع

۱. ابن حنبل، احمد بن محمد، (۲۰۰۵م)، المسند، الرياض: بيت الأفكار الدولية.
۲. اصفهانی، محمدحسین، (۱۳۶۷ق)، نه‌ایة الدراية في شرح الكفاية، تهران: انتشارات بوذرجمهری.
۳. بابایی، علی اکبر، (۱۳۹۰)، بررسی مکاتب و روش‌های تفسیری، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴. بابایی، علی اکبر و دیگران، (۱۳۷۹)، روش‌شناسی تفسیر قرآن، تهران: انتشارات سمت.
۵. بروجردی، سیدحسین، (۱۴۱۲ق)، الحاشية علی کفاية الاصول، قم: انتشارات انصاریان.
۶. حبّ الله، حیدر، (۲۰۱۲م)، فقه الاستخاره، دراسة استدلالیه مقارنه، قم: بی‌جا.
۷. خوبی، سیدابوالقاسم، (بی‌تا)، البیان في تفسیر القرآن، بیروت: دارالزهراء علیها السلام.
۸. رییین، اندرو، (۱۳۹۲)، رویکردهایی به تاریخ تفسیر قرآن، به کوشش مهرداد عباسی، تهران: حکمت.
۹. سبحانی، جعفر، (۱۴۱۴ق)، اصول الحدیث و احکامه في علم الدرايه، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۰. سبحانی، جعفر، (۱۴۲۰ق)، الموجز في اصول الفقه، قم: مکتبه التوحید.
۱۱. شیخ انصاری، مرتضی، (۱۴۲۳ق)، کتاب المکاسب، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۱۲. _____، (۱۴۲۳ق)، فرائد الاصول، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۱۳. صالح، صبحی، (۱۳۶۳)، علوم الحدیث و مصطلحه، قم: منشورات رضی.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۱۹
تابستان ۱۳۹۹

۱۳۲

۱۴. صدرالدين شيرازى، محمد، (۱۳۶۶)، شرح اصول كافي، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى.
۱۵. طباطبايى، سيد محمد حسين، (۱۳۹۳ ق)، الميزان في تفسير القرآن، بيروت: الأعلمى للمطبوعات.
۱۶. طبرسى، احمد بن على، (۱۴۱۳ ق)، الاحتجاج، تهران: دارالاسوه.
۱۷. طبرى، محمد بن جرير، (۱۳۹۲ ق)، جامع البيان عن تاويل آي القرآن، بيروت: دارالمعرفة.
۱۸. طوسى، محمد بن حسن، (بى تا)، التبيان في تفسير القرآن، بيروت: داراحياء التراث العربى.
۱۹. كاظمى، محمد على، (۱۴۰۶ ق)، فوائد الاصول، قم: جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
۲۰. كلينى، محمد بن يعقوب، (۱۳۶۳)، الاصول من الكافي، قم: دارالكتب الاسلاميه.
۲۱. گلديزهر، ايگناس، (۱۳۷۴)، مذاهب التفسير الاسلامي، قاهره: مكتب الخانجى.
۲۲. مازندراني، محمد صالح، (۱۴۲۱ ق)، شرح اصول كافي، بيروت: داراحياء التراث العربى.
۲۳. مبلغى، احمد، (۱۳۹۰)، روش شناسى اجتهاد قم و نجف، قم: مؤسسه فهم.
۲۴. مجلسى، محمد باقر، (۱۴۰۳ ق)، بحار الانوار، بيروت: مؤسسة الوفا.
۲۵. مظفر، محمد رضا، (۱۴۰۸ ق)، اصول الفقه، قم: انتشارات اسماعيليان.
۲۶. معارف، مجيد، (۱۳۸۸)، تاريخ عمومى حديث، تهران: انتشارات كوير.
۲۷. معرفت، محمد هادى، (۱۳۸۴)، التفسير الاثري الجامع، قم: مؤسسه التمهيد.
۲۸. —، (۱۳۹۴)، معرفت قرآنى، قم: دانشگاه مفيد.
۲۹. هاشمى، سيد احمد، (۱۴۱۴ ق)، جواهر البلاغه، قم: دارالفكر.
۳۰. هاشمى شاهرودى، سيد محمود، (۱۴۰۵ ق)، بحوث فى علم الاصول، قم: انتشارات سازمان تبليغات اسلامى.

تعميم حجيت خبر واحد
به گزاره‌هاى تفسيرى و
عقيده‌هاى
۱۳۳

Bibliography

1. al-Anṣārī, Murtaḍā Ibn Muḥammad Amin (al-Shaykh al-Anṣārī). 2002/1423. *Farā'id al-Uṣūl (al-Rasā'il)*. Qum: Majma' al-Fikr al-Islāmī.
2. —. 2002/1423. *Kitāb al-Makāsib*. Qum: Majma' al-Fikr al-Islāmī.
3. al-Gharawī al-Iṣfahānī, Muḥammad Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Iṣfahānī). 1947/1367. *Nihāyat al-Dirāya fī Sharḥ al-Kifāya*. Intishārāt-i Būzar-i Jumhūrī.
4. al-Hāshimī al-Shahrūdī, al-Sayyid Maḥmūd. 1984/1405. *Buḥūt fī 'Ilm al-*

- Uṣūl (Taqrīr Buhūth al-Sayyid Muḥammad Bāqir al-Ṣadr)*. Qum: al-Majma' al-'Ilmī li al-Shahīd al-ṣadr.
5. al-Hāshimī, al-Sayyid Aḥmad. 1993/1414. *Jawāhir al-Balāgha. Dār al-Fikr*.
 6. al-Kāzimī al-Khurāsānī, Muḥammad 'Alī. 1985/1406. *Fawā'id al-Uṣūl (Taqrīrāt Baḥth al-Mīrẓā al-Nā'īnī)*. Qum: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
 7. al-Kulaynī al-Rāzī, Muḥammad Ibn Ya'qūb (al-Shaykh al-Kulaynī). 1986/1407. *al-Kāfī*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya.
 8. al-Majlisī, Muḥammad Bāqir (al-'Allama al-Majlisī). 1982/1403. *Biḥār al-Anwār al-Jāmi'a li Durar Akhbār al-A'imma al-Aṭhār*. 2nd. Beirut: Mu'assasat al-Wafā'.
 9. al-Māzandarānī, Muammad Ṣāliḥ. 2000/1421. *Sharḥ al-Uṣūl al-Kāfī*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
 10. al-Mūsawī al-Khu'ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. n.d. *al-Bayān fī Tafṣīr al-Qurān*. Beirut: Dār al-Zahrā'.
 11. al-Muẓaffar, Muḥammad Riḍā. 1987/1408. *Uṣūl al-Fiqh*. Qum: Mu'assasat Ismā'īlīyān.
 12. al-Shaybānī, Aḥmad Ibn Ḥanbal. 2005. *Musnad al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal*. Bayt al-Afkār al-Dawlīyya.
 13. al-Subḥānī al-Tabrīzī, Ja'far. 1999/1420. *al-Mūjaz fī Uṣul al-Fiqh*. Qum: Maktabat al-Tawḥīd.
 14. —. 2002/1423. *Tahdhīb al-Uṣūl (Taqrīrāt Baḥth al-Imām al-Khumaynī)*. Tehran: Mu'assasat Tanzīm wa Nashr Āthār al-Imām al-Khumaynī.
 15. al-Ṭabarī, Muḥammad Ibn arīr. 1972/1392. *Jāmi' al-Bayān fī Tafṣīr al-Qurān*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Mi'rifa.
 16. al-Ṭabāṭabā'ī al-Burūjirdī, al-Sayyid Ḥusayn. 1991/1412. *al-Hāshīya 'alā al-Kifāya*. Qum: Mu'assasat Anṣārīyān li al-Ṭibā'a wa al-Nashr wa al-Tawzī'.
 17. al-Ṭabāṭabā'ī, al-Sayyid Muḥammad Ḥusayn (al-'Allāma al-Ṭabāṭabā'ī). 1973/1393. *al-Mīzān fī Tafṣīr al-Qur'ān*. 5th. Beirut: Mu'assasat al-'Alamī

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۱۹

تابستان ۱۳۹۹

۱۳۴

li al-Maṭbū'āt.

18. al-Ṭabrasī, Aḥmad Ibn 'Alī. 1992/1413. *al-Ihtijāj*. Tehran: Dār al-Ūswa.
19. al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). n.d. *al-Tibyān fi Tafṣīr al-Qurān*. Edited by al-Sayyid Muḥammad Ṣādiq Āl Baḥr al-'Ulūm. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
20. Bābāyī, 'Alī Akbar. 2011/1390. *Barrisī-yi Makātib va Ravishhā-yi Tafṣīrī*. Intishārāt-i Samt va Pazhūhishgāhi Ḥawzi va Dānishgāh.
21. Goldziher, Ignác. 1954/1374. *Madhāhib al-Tafṣīr al-Islāmī*. Qairo: Maktab al-Khānjī.
22. Ḥub Allāh, Ḥaydar. 2012. *Fiqh al-Isṭikhāra, Dirāsa Istīdlālīyya Muqārana*. Qum.
23. Ma'ārif, Majīd. 2099/1388. *Tārīkh-i 'Umūmi-yi Ḥadīth*. Intishārāt-i Kavīr.
24. Ma'rifat, Muḥammad Ḥādī. 2005/1384. *al-Tafṣīr al-Atharī al-Jāmi'*. Mu'assasat al-Tamhīd.
25. —. 2015/1394. *Ma'rifat-i Qurānī. Dānishgāh-i Muḥīd (Mofid University)*.
26. Muballighī, Aḥmad. 2011/1390. *Ravish Shināsī-yi Ijtihādi Qum va Najaf*. Qum: Mu'assisi-yi Fahīm.
27. Rippin, Andrew. 2013/1392. *Ruykardhāyī bi Tārīkh-i Tafṣīr-i Qurān*. Ḥikmat.
28. Ṣadr al-Dīn al-Shīrāzī, Muḥammad (Ṣadr al-Mutāallihīn). 1987/1366. *Sharḥ Uṣūl al-Kāfī*. Mu'assisi-yi Muṭālī'āt va Taḥqqāt-i Farhangī.
29. Ṣāliḥ, Ṣubḥī. 1984/1363. *Ulūm al-Ḥadīth wa Muṣṭalaḥuh*. Qum: Man-shūrāt al-Raḍī.

تعمیم حجیت خبر واحد
به گزاره‌های تفسیری و
عقیدتی

۱۳۵

