پژوهشنامهٔ قرآن و حدیث

Pazhouhesh Name-ye Quran Va Hadith

شمارهٔ ۳۲، بهار و تابستان ۱۴۰۲
صص ۱۲۷-۱۴۸ (مقاله پژوهشی)

No. 32, Spring & Summer 2023

رویکردها به حصول علم اعتقادی از طریق حدیث

سیدعبدالرحیم حسینی[۱]، سیدمصطفی ملیحی[۲]

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۱/۴ـ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۴/۱۵)

چکیده

مبانی و اصول آموزه‌های اعتقادی به اعتباری سه قسم‌اند: اول؛ دلیلی که همه مقدمات آن عقلی است، اگر همه مقدمات دلیل عقلی یقینی باشد نتیجه حاصل از آن‌ها نیز به‌طور قهری یقینی خواهد بود. دوم؛ دلیلی که همه مقدمات آن نقلی است. فرض نقلی بودن همه مقدمات دلیل براساس تلقی مشهور ناممکن می نماید. سوم؛ دلیلی که مقدمات آن ترکیبی از عقل و نقل است. بسیاری از ادله باب اعتقادات از قبیل قسم سوم‌اند آیا ادله نقلی حدیثی مفید یقین‌اند یا نه؟ پاسخ‌های ارائه شده برای این سوال مختلف و گوناگون است. نظریه غالب این است که دست‌یابی به یقین اعتقادی از طریق احادیث و ادله نقلی فرقی با راه عقل و کشفیات عقلانی ندارد لیکن در کیفیت تبیین این قاعده و شرایط آن نظرات مختلف است، مقتضای تحقیق متکلمان متمایل به نصوص دینی این است که ادله نقلیه در مواردی مفید یقین‌اند، به‌خصوص در حالتی‌که نقل توأم با شواهد قطعی و یقینی باشد یا نقل متواتری در بین باشد که احتمالات منافی با آن را منتفی سازد. با بررسی به عمل آمده مقاله بر این نظریه تأکید دارد که اصولاً تبار و سنخ علم اعتقادی حاصل از نقل و حدیث را نباید منحصر به چارچوب‌های کلامی و فلسفی مصطلح بدانیم، زیرا وسعت معارف حدیثی و مفاهیمی که در اختیار انسان قرار می‌دهند بسیار فراتر از ضوابط تدوین شده بشری است.

کلید واژه‌ها: اعتقاد، حدیث، تواتر، عقل، دلیل، علم اعتقادی.

۱. دانشیارپردیس فارابی دانشگاه تهران، تهران، ایران؛ adb.hosseini@ut.ac.ir
۲. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛ s,mostafa.malihi@gmail.com

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

۱- مقدمه و بیان مسئله

زیربنای اعتقادات و باورهای ایمانی دینی بر ادله‌ای استوار است که اثر یقینی و قطعی را به‌بار می‌آورند و دست آورد اعتماد و تمسک به آن‌ها رسیدن به علم و آگاهی از جنس ایمان راسخ است. اینکه انسان از طریق برهان و استدلال عقلی می‌تواند به قطع و ایمان برسد جای تردید نیست و در جای خود پیرامون این مقوله ادله و استدلال‌های متقن کلامی و فلسفی اقامه گردیده است. بی‌تردید اصل امکان رسیدن به باور و یقین از راه تعقل و تدبّر قابل انکار نیست. بحث‌ها و جدال‌ها در چگونگی و روش‌های نیل به اعتقاد و ایمان مبتنی بر عقلانیّت که متکلمان گذشته و فیلسوفان دین عصر حاضر آن را از موضوعات و مسائل اساسی اندیشه‌های خود قرار داده‌اند نه تنها نفی‌کننده این اصل مهم اعتقادی نیست بلکه تأیید دیگری بر اصالت آن است. امری که اساس آن در آموزه‌های اعتقادی و کلامی مسلمین نیز پیوسته مورد تأکید واقع شده است.

امام صادق﵇ منزلت ایمان برخاسته از عقل را چنین ترسیم می‌فرماید: «پس چون می‌بینی سنگی در هوا بلند می‌شود بی‌درنگ ذهن می‌فهمد پرتاب کننده‌ای دارد، این آگاهی و معرفت نه از راه چشم، بلکه از جانب عقل است، چون عقل است که تمیز می‌دهد و می‌گوید چون سنگی به هوا درآید به خودی‌خود ممکن نیست چنین اتفاقی بیافتد، پس همانگونه که چشم چیزی بیش از خود سنگ را درنمی‌یابد. عقل نیز بر حدّ و اندازه خود برای معرفت و شناخت خالق واقف است و از آن عبور نمی‌کند، این معنا را با عقلی درک می‌کند که از درون آدمی نفس و روانی حکایت دارد که به دیده عقل رویت نمی‌شود و به نیروی حواس درنمی‌یابد.»[۱] (جعحفی، ۱۷۷)

---

۱. "فَإِنَّکَ لَوْ رَأَیْتَ حَجَراً یَرْتَفِعُ فِی الْهَوَاءِ عَلِمْتَ أَنَّ رَامِیاً رَمَی بِهِ فَلَیْسَ هَذَا الْعِلْمُ مِنْ قِبَلِ الْبَصَرِ بَلْ مِنْ قِبَلِ الْعَقْلِ لِأَنَّ الْعَقْلَ هُوَ الَّذِی یُمَیِّزُهُ فَیَعْلَمُ أَنَّ الْحَجَرَ لَا یَذْهَبُ عُلُوّاً مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِهِ أَ فَلَا تَرَی کَیْفَ وَقَفَ الْبَصَرُ عَلَی حَدِّهِ فَلَمْ یَتَجَاوَزْهُ فَکَذَلِکَ یَقِفُ الْعَقْلُ عَلَی حَدٍّ مِنْ مَعْرِفَةِ الْخَالِقِ فَلَا یَعْدُوهُ وَ لَکِنْ یَعْقِلُهُ بِعَقْلٍ أَقَرَّ أَنَّ فِیهِ نَفْساً وَ لَمْ یُعَایِنْهَا وَ لَمْ یُدْرِکْهَا بِحَاسَّةٍ مِنَ الْحَوَاسِ."

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

امام صادق﵇ به گستره‌ی اعتبار عقل و شعاع دلالت آن اشاره نموده فرموده است: «اول کارها و خاستگاه و قوت و آبادانی آنها- که جز به وسیله آن سودمند نمی‌شوند- عقل است، که خدا آن را آرایشی و نوری برای مردمان قرار داده است. بندگان با عقل آفریدگار خود را می‌شناسند و می‌دانند که خود آفریده‌اند، و تدبیر کار ایشان با او است... و به عقل‌های خود از آنچه در آفرینش او و آسمان و زمین و خورشید و ماه و روز و شب می‌بینند، استدلال می‌کنند که خودشان و این همه دیگر، آفریدگار و مدبّری دارند که پیوسته بوده است و پیوسته خواهد بود. و به عقل نیک و بد را از یک دیگر باز می‌شناسند، و در می‌یابند که تاریکی در نادانی است و روشنی در دانایی؛ این همه از دلالت عقل برای ایشان معلوم می‌شود.» (حکیمی، آرام، ۱۹۰/۱)

اهل کلام در این خصوص گفته‌اند: «عقل است که نیکویی علم و زشتی نادانی را درمی‌یابد و حکم می‌کند که عاقل را سزاوار است نگاه کند بیاندیشد و تمیز دهد، چه آنکه وسیله نگاه و نظر را به او بخشیده‌اند، حکم می‌کند که اگر نظر نکند و تمیز ندهد به منزلت جلب منفعت و دفع مفسدت صلاح دین و دنیا نمی‌رسد. بدان! عقل رستگارترین حجت‌هاست و کتاب و سنت عقل را تأکید می‌کنند و دلیل بر این معنا این است، کتاب و سنت جز به عقل در یافته و شناخته نمی‌گردند.»[۱](احمد بن سلیمان، ۶۵)

۲- مفهوم‌شناسی اعتقاد

ماهیّت و چیستی عقیده تعریف واحدی ندارد و از مسائل مورد اختلاف بین متکلمین است، برخی آن را با مطلق معنای علم و آگاهی به معنای کلی آن یکی دانسته‌اند و عدّه آن را منحصر به علم برهانی قطعی حاصل از استدلال می‌دانند، این اختلاف‌نظر برای پژوهش

۱. "اعلم أن العقل یحکم بأن العلم حسن و أن الجهل قبیح، و یحکم أنه یجب علی العاقل أن ینظر و یمیّز إذ قد أعطی آلة النظر و التمییز، و یحکم أنه إن لم ینظر و یمیز لم یبلغ إلی استجلاب منفعة، و لا دفع مضرّة، و لا یبلغ إلی إصلاح دین و لا دنیا. و اعلم أن العقل هو أصلح الحجج؛ و الکتاب و السّنّة تأکید له، و الدلیل علی ذلک، أن الکتاب و السنة ما عرفا إلا بالعقل."

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

پیرامون جایگاه و منزلت اعتقادات حاصل از احادیث که نوعاً از جنس ظنّیات‌اند نه از قطعیات نظری و عقلی اهمیت فراوان دارد. به خصوص اینکه اعتقاد بنیان همه رفتارهای دینی را شکل می‌دهد. چنان‌که علامه مجلسی در بحارالانوار به روایتی اشاره دارد که طبق آن اساسی‌ترین ثروت هر انسانی درستی باور و عقیده اوست. (مجلسی، ۲۷۱/۱۳) فیض کاشانی نیز در بیان اهمیت صدق و درستی اعتقاد می‌نویسد: «پذیرش عمل بندگاه منوط به درستی اعتقاد ایشان است، بلکه میزان و معیار برای نجات و رستگاری همین است.»[۱] (فیض کاشانی، ۳۰۶)

متکلمین شیعه و علامه حلی در خصوص ماهیت اعتقاد و مفهوم آن جانب علم مطلق بودن و عمومیّت را گرفته و معتقدند: «اعتقادات امور بی‌نیاز از تعریف‌اند، لیکن درباره آن‌ها می‌توان حکم به نفی و اثبات نمود، اعتقادیات بر دو گونه‌اند، جازم و غیرجازم، اعتقادات جازم نیز یا ثابت‌اند یا غیرثابت، اعتقاد جازم و ثابت علم است و غیرجازم به تقلید از شخص حقیقت بین گفته می‌شود و غیر مطابق جهل مرکب است. و غیرجازم ظن است. بنابراین می‌توان گفت اعتقاد جنس برای همه این موارد به‌شمار می‌رود.» (حلی، ۱۳۸)

علامه حلی با این تفسیر اعتقاد را از جنس و تبار علم و آگاهی منطبق با واقع می‌داند، بر این اساس همان‌گونه که علم قابل انقسام به اقسام یاد شده است و می‌تواند ظنی و غیرظنی، صادق و غیرصادق، تقلیدی و غیرتقلیدی باشد اعتقاد نیز این چنین است و با توجه به این معیار می‌تواند شدّت و ضعف و مراتب داشته باشد.

فخررازی و جمعی دیگر با این نظریّه مخالف‌اند و علم ظنی را در زمره اعتقادات نمی‌دانند. (فخررازی، ۱۳۸) منشأ این مخالفت در مبانی فلسفی ایشان قابل بررسی و نقد است.

ابوالهذیل برخلاف علامه حلی و فخررازی اساساً عقیده و ایمان را از جنس علم و آگاهی نمی‌داند و معتقد به دوگانگی و جدائی علم و اعتقاد است. (قاضی عبدالجبار معتزلی، ۴۶؛ همو، ۲۵/۱۲) برخی دیگر اعتقاد غیرجازم را دوگونه دانسته‌اند اعتقاد

---

۱. "انّ قبول الأعمال موقوفة علی صحّة الاعتقاد، بل المدار فی النجاة علی ذلک– کما هو مقرّر ضروریّ من الدین."

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

غیرجازمی که یکی از طرفین آن بر دیگری ترجیح دارد و قسم دیگر آن‌چه این‌گونه نیست و طرفین آن مساوی و برابرند. آن‌چه ترجیح‌پذیر است را ظن و آن‌چه اطراف آن تساوی دارند را شک و غیر آن را وهم می‌دانند.

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان بین اعتقاد نظری و عملی فرق نهاده می‌گوید: «دین سنت عملی مبتنی بر اعتقاد پیرامون هستی است که انسان قسمتی از آن است و این اعتقاد علم نظری ناظر بر هستی و انسان نیست، زیرا علم نظری از این حیث که نظر و معرفت است عمل و فعل انسان را به دنبال ندارد اگرچه عمل متوقف بر آن، بلکه حکم به وجوب پیروی از معرفت نظری و التزام به آن است که در نوع خود علم عملی است، همان‌گونه که این معنا در فهم می‌آید که بر انسان لازم است خدای را پرستش کند و در اعمال و رفتار خود آن‌چه را سبب سعادت دنیوی و اخروی است به‌کار بندد. واضح است دعوت دینی متعلق به دین و سنت عملی بر پایه اعتقاد است. پس ایمان به دین و اعتقاد به آن التزام به چیزی است که اعتقاد راستین درباره خدا، پیامبران، روز جزا و شرایع است و این نوعی علم عملی است.» (طباطبائی، المیزان، ۷/۱۵) بنابراین اعتقاد صرفاً از مقوله و جنس علم محض نیست بلکه با عمل صالح و رفتارهای مبتنی بر کمالات عقلی که از طریق نصوص دینی قابل تحصیل‌اند درآمیخته است.

۳- اقسام دلیل اعتقادی

براساس یک ارزیابی کلی می‌توان گفت؛ ادله‌ی آموزه‌های اعتقادی ازحیث افاده یقین به اعتباری سه قسم‌اند:

نخست؛ دلیلی که همه مقدمات آن عقلی است، اگر همه مقدمات دلیل عقلی یقینی باشد نتیجه حاصل از آن‌ها نیز به طور قهری یقینی خواهد بود زیرا حاصل مقدمات حقه لزوما حق و واقع است. اگر همه آن‌ها ظنی باشند یا بعض آن‌ها ظنی و بعض دیگر یقینی باشند در این حالت نتیجه ناگزیر ظنی است چون فرع نمی‌تواند اقوی از اصل باشد بنابراین اگر

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

اصل مقدمات ظنی باشد فرع نیز به طریق اولی این چنین خواهد بود.

دوم؛ دلیلی که همه مقدمات آن نقلی است. فرض نقلی بودن همه مقدمات دلیل براساس تلقی مشهور ناممکن می‌دانند زیرا استدلال به کتاب و سنت منوط به علم و آگاهی پیشین نسبت به صدق پیامبر است. و این مقدار از دلیل نقلی استفاده نمی‌گردد چرا که در غیر این صورت دور لازم می‌آید. بی‌شک این مقدمه نیز یکی از مقدمات و اجزاء لازم برای صحت دلیل نقلی است. بر این اساس دلیلی که همه مقدمات آن نقلی باشد محال و باطل است.

سوم؛ دلیلی که مقدمات آن ترکیبی از عقل و نقل است. بسیاری از ادله باب اعتقادات از قبیل قسم سوم‌اند و ترکیبی از عقل و نقل آن‌ها را شکل می‌دهد، در این خصوص مسئله‌ای معروف مطرح است، آیا ادله نقلی مفید یقین‌اند یا نه؟ پاسخ‌های ارائه شده برای این سوال مختلف و متفاوت است. به گونه‌ای برخی گفته‌اند دلیل نقلی مفید یقین نیست و اساساً تلقی این معنا در این نوع از ادله ناممکن است. زیرا بنیان ادله نقلی اصولاً بر امور ظنی استوار است.

این نوع تقسیم‌بندی از دلیل در کلام فریقین مرسوم است. میرسید شریف در توضیح این مقام می‌نویسد: «دلیل یا به تمام مقدمات خود عقلی است، اعم از مقدمات قریبه و بعیده، یا با تمام مقدمات خونقلی است، یا اینکه مرکب از عقل و نقل است. قسم اول دلیل عقل محض است که هیچ‌گونه توقفی بر نقل و سمع ندارد. قسم دوم دلیل نقل محض است، این قسم اساساً متصور نیست چون دست کم برای اثبات صدق ناقل و مخبر نیازمند اثبات آن به دلیل عقل هستیم و اگر بخواهیم مقدمات عقلی دلیل نقل را نیز به نقل اثبات کنیم دور یا تسلسل لازم می‌آید. قسم سوم که مرکب از عقل و نقل است دلیل نقلی نامیده شده است. بنابراین می‌توان گفت دلیل به‌طور کلی نه سه قسم بلکه دو قسم عقلی محض و نقلی مرکب از عقل و نقل است.» (میرسید شریف جرجانی، ۴۸/۲؛ سعدالدین تفتازانی، ۲۸۱/۱)

توضیح این‌که دلیل عقلی محض مانند «العالم متغیر و کل متغیر حادث» است که براساس محاسبات صرفاً عقلی و ادراکی تنظیم می‌گردد، نقلی محض از نصوصی مانند «أَ فَعَصَيْتَ أَمْرِي» (سوره طه، ۹۳) استفاده می‌گردد که گویای استحقاق عقاب برای شخص

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

عصیانگر است و در لسان شریعت مصداق آن شخص عاصی و نافرمان است. این نـوع دلیـل از مقدمه‌ای عقلی بهره می‌گیرد که مرکب از عقل و نقل است. زیرا صحت و درستی نقل متوقف بـر صدق مخبر و ناقل آن و هم‌چنین متوقف است بر این که معجزه‌ای همـراه آورده باشـد، وجـود معجزه نیز توقف بر وجود صانع و مخلوق دارد تا براساس خواسـت و موافـق اراده او صـورت گرفته باشد تا حکایت از یک اراده الهی داشته باشد که طبق مشیت الهی تعیین می‌کرد.

پرسش دیرینه‌ای در اینجا مطرح است و آن اینکه: خدا در ابتدا چگونه خواست خود را برای فرد معلوم می‌کند؟ این آگاهی ممکن نیست از طریق شریعت وحی شده به‌دست آیـد، چه فرد هنوز معرفت و دانش لازم برای پذیرفتن شریعت را ندارد. مـثلا، تـا آن زمـان کـه شخص نداند که خدا عادل است و دروغ نمی‌گوید، برای او اسـتدلال کـردن از روی قـرآن بیهوده است. (مارتین مکدرموت، ۹۱)

پاسخ مناسب این پرسش علمی شیخ مفید این چنین بیان نموده است: «گفتار در آنکـه عقل جدایی‌ناپذیرتر از سمع (وحی) است، و در اینکه تکلیف جز از طریق پیامبران درسـت نمی‌شود. امامیّه بر این امر اتّفاق دارند که عقل در دانش خود و نتایج آن به سـمع نیازمنـد است، و از سمعی جدا نیست که غافل را بر چگونگی استدلال آگـاه مـی‌کنـد. و اینکـه در آغاز تکلیف و نخستین پیدایش آن در جهان به پیامبری نیاز است، و اصـحاب حـدیث در این خصوص با آنان موافقند. ولی معتزله و خوارج و زیدیّه را اعتقاد خـلاف ایـن اسـت، و چنان می‌پندارند که عقلها مستقلّ از سمع و توفیق عمل می‌کنند. چیزی که هست، معتزلیـان بغداد مخصوصا به وجوب پیامبری در آغاز تکلیف معتقدند و تنهـا در علّـت آن بـا امامیّـه اختلاف دارند. دلایلی می‌آورند که امامیّه آنها را قبول دارند و آنها را بـر علّـت مخصـوص خویش که پیشتر ذکر کردیم می‌افزایند». (مارتین، ۸۳؛ شیخ مفید، ۱۲)

٤- اعتقاد نقل بنیان و چالش‌های مطرح شده

گروهی از متکلمان که دلیل نقلی را مفید قطع و یقین نمی‌دانند، بـر ایـن باورنـد بـرای

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

حصول نتیجه در یک دلیل نقلی زمینه‌هایی لازم است که با دلیل نقلی سازگاری ندارند این مقدمات عبارتند از:

نخست؛ علم و معرفت نسبت به لغات مورد نیاز در فهم نص و نقل، حال آن‌که لغت به روایت آحاد به دست ما می‌رسد نه از طریق تواتر، چه آن‌که بزرگان لغت از قبیل خلیل بن احمد فراهیدی، اصمعی، جوهری و دیگران مشخص‌اند و تردید نیست که این‌ها معصوم از خطا و اشتباه نیستند. به‌طور قهری چنین روایتی صرفاً مفید برای ظن است.

دوم؛ اعتماد و استناد به دلائل نقلی منوط به صحت (و قطعیت قواعد و آموزه‌های) علم نحو است، حال آن‌که اختلاف در مورد اعراب باعث تفاوت نظرات در خصوص معانی جملات است، و نحو منقسم است به اصول ثابت از طریق قول و روایت و اصول ثابت از طریق قیاس‌ها که هر دو ظن آورند. و به قطع نمی‌رسند. علام هاین که بصریان و کوفیان یکدیگر را تکذیب می‌کنند و مورد طعن قرار می‌دهند، بلاشک این وضعیت آموزه‌های نحوی در نهایت ضعف و سستی قرار گرفته است و مفید علم و اعتقاد نیستند.

سوم؛ تمسک به ادله لفظیه متوقف بر عدم اشتراک الفاظ است. زیرا با فرض اشتراک لفظی این احتمال شکل می‌گیرد که مقصد دلیل نقلی غیر آن چیزی باشد که ما تصور نموده‌ایم با این وصف تعیین معنای مراد منوط به از میان رفتن اشتراک لفظی است.

چهارم؛ اعتماد و استدلال به دلائل نقلی منوط به این است که لفظ بر معنای حقیقی و غیرمجازی آن حمل شده باشد. حال آن‌که تعداد معانی مجازی بیش از حقیقی است و حمل لفظ به یکی از معانی متعدد و تشخیص اولویت آن بر دیگر معانی ناممکن است. و این‌که گفته شده است: «اصل در کلام اراده معنای حقیقی است» خود یک مقده ظنیه است.

پنجم؛ این نوع تمسکات به ادله نقلیه موقوف به نفی حذف و اضمار است. چرا که عدم توجه به این معنا مستلزم تبدل نفی به اثبات و تبدل اثبات به نفی است. شاهد مطلب آیاتی از قرآن است: «**لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيامَةِ**» (القیامة، ۱) و «**ما مَنَعَکَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُکَ**» (الأعراف، ۱۲) و «**قُلْ: تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً**» (الأنعام، ۱۵۱)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

مفسران گفته‌اند نفی در این آیات به معنای اثبات است و در مقابل اثبات در آیه شریفه «يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا» (النساء، ۱۷۶) به معنای نفی دانسته‌اند. و این نوع مقدمات برای تفسیر آیات ظنی‌اند.

ششم؛ تقدیم و تأخیر عبارات و الفاظ در دلالت ادله نقلی اثرگذار است، موارد بسیاری از آنها در قرآن مطرح است. برای رسیدن به نتیجه علم به چگونگی آن لازم است و چنین معرفتی ظن‌آور است.

هفتم؛ تمسک به عمومات صرفاً در صورتی مفید مطلوب است که مخصص در بین نباشد، حال آن‌که عدم مخصص امری مظنون است نه قطعی و یقینی، نهایت امری که در خصوص مخصصات می‌توان گفت عدم‌الوجدان نسبت به مخصص است که به این نوع تفحصات نمی‌توان استناد نمود.

هشتم؛ شرط تمسک به ادله نقلیه عدم وجود ناسخ است که اثبات عدم نواسخ نیز امری مظنون است.

نهم؛ برای تمسک به دلائل نقلی اثبات عدم معارض سمعی لازم است، چه آن‌که با فرض وجود آن رجوع به ترجیحات ضرورت می‌یابد، امری که نتیجه آن چیزی غیرظن و گمان نیست.

دهم؛ دیگر شرط چنین تمسکاتی عدم معارض عقلی قطعی است، چه آن‌که با فرض وجود آن تأویل ظواهر نصوص لازم است. و اثبات عدم این نوع معارض‌ها نیز مظنون و غیرمعلوم است، صرفاً می‌توان گفت علم به چنین معارضی نداریم، حال آن‌که «عدم العلم لایفیدالعلم بالعدم».

نتیجه این‌که؛ «ادله نقلی تماماً متوقف بر این مقدمات ده‌گانه‌اند و همه آن ظنی و صرفا گمان آفرین‌اند. به‌طور قهری موقوف بر امر ظنی به طریق أولی ظنی خواهد بود».[۱] (فخررازی، ۲۵۱/۲)

---

۱. «أن الدلائل النقلیة موقوفة علی هذه المقدمات العشرة و کلها ظنیة. و الموقوف علی الظنی أولی بأن یکون ظنیا، فالدلائل النقلیة ظنیة.»

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

۵- پاسخ چالش‌ها

۱. فخررازی پس از طرح این دیدگاه گفته است: «و بدان! این سخن به اطلاق و کلیت خود صحیح نیست، زیرا ادله نقلی در بسیاری موارد هماهنگ و مقارن با اخبار متواترند و این مقدار برای نفی این احتمالات کفایت می‌کند، در نتیجه ادله توأم با قرائن که از طریق اخبار متواتر به اثبات می‌رسند در جای خود مفید برای یقین‌اند.»[۱] (فخر رازی، الاربعین فی اصول الدین، ۲۵۱/۲).

۲. میرسیدشریف در پاسخ به اشکالات ده‌گانه مطرح شده که همه از جنس واحدند می‌گوید: «مقتضای تحقیق این است که احادیث و ادله نقلیه در موارد متعدد مفید یقین‌اند، از آن جمله می‌توان به این موارد اشاره داشت. نخست؛ همراه بودن نقل با شواهد قطعی. دوم؛ نقل متواتر که با وجود قرائن یقینی احتمالات یاد شده را منتفی می‌سازد... و تشکیک در این‌گونه موارد سفسطه‌ای بیش نیست و باطل است. هم‌چنین در کاربرد بسیاری از الفاظ و اصطلاحات نیز اگر به این جهات و شواهد و قرائن موجود توجه شود احتمالات یاد شده قابل طرح نخواهد بود.» (میرسیدشریف جرجانی، ۵۶/۲)

۳. خواجه نصیرالدین طوسی در مقام جواب از پنداشته‌های فوق می‌نویسد: «محکمات قرآن کریم به سبب گفته‌های و تصریفات اهل لغت، اشتراک، نسخ، تقدیم و تأخیر و به واسطه معارض‌های عقلی، در معرض شک و تردید قرار نمی‌گیرند و اگر به سبب مجاز یا تخصیص یا اضمار چنین احتمالی وجود داشته باشد (فارغ از محکمات برای تفسیر متشابهات) می‌توان این احتمالات را محتمل دانست... نیز روایت از رسول خدا ﷺ و معصومین علیهم‌السلام موجب می‌گردد آن‌چه روایت می‌شود ضروری و بدیهی گردد، مانند امر به پنج نماز مشتمل بر هفده رکعت در طول شبانه روز، نظایر این حکم جز از راه عقل اثبات نمی‌گردد.» (خواجه نصیرالدین طوسی، ۶۷)[۲]

---

۱. «و اعلم: أن هذا الكلام على اطلاقه ليس بصحيح. لأنه ربما اقترن بالدلائل النقلية أمور عرف وجودها بالأخبار المتواترة. و تلك الأمور تنفى هذه الاحتمالات. و على هذا التقدير تكون الدلائل السمعية المقرونة بتلك القرائن الثابتة بالأخبار المتواترة، مفيدة لليقين.»

۲. «و محكمات القرآن لا يقع فيها شكّ بسبب رواة الألفاظ، و تصريفها، و إعرابها، و الاشتراك، و النّسخ، و التّقديم←

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

۴. ابن میثم بحرانی می‌نویسد: «حق در مقام بحث این است که دلیل نقلی می‌تواند مفید یقین باشد و شرط افاده یقین مفید اعتقاد بودن آن است، و این نوع افاده الزاماً مساوق با حصول امر نقلی در ذهن مفید و مستفید و متیقن بودن آن برای ایشان نیست برخلاف آن چه فخررازی پنداشته است، بلکه مراد حصول آن در نفس‌الامر است، چه آن‌که در مواردی به مراد و مقصود از لفظ منقول یقین پیدا می‌کنیم اگرچه چیزی در ذهن ما نقش نبسته باشد مانند: «لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ» می‌دانیم که مراد آیه شریفه نفی پدری و فرزندی است اما این یقین که در ذهن و عقل ما شکل می‌گیرد تا با صورت ذهنیه که در نفس‌الامر است.» (ابن‌میثم بحرانی، ۳۶).[۱]

۵. علامه حلی در انوار الملکوت به این تردید پاسخ داده می‌نویسد: «احتمالات یاد شده اگر چه برای اعتبار بعض ادله سمعیه ضرورت دارد، در عین حال این نوع دلیل نیز به ضمیمه قرائن و شواهد منشأ حصول یقین است و از مجموع آن‌ها علم قطعی و جزمی تحصیل می‌گردد، چنان‌که اکثر محکمات قرآن از این قبیل‌اند.» (علامه حلی، أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت، ۱۱)[۲] هم‌چنین علامه حلی می‌نویسد: «مقدمات دلیل گاه عقلی محض است و گاه مرکب از عقلی و سمعی و ممکن نیست از سمعیات محض ترکیب یافته باشند چرا که این امر مستلزم دور است. چون حجیت سمعی محض متوقف است بر اثبات صدق پیامبر و این مقدمه اگر از سمع و نقل استفاده شود منتهی به‌دور می‌گردد. بلکه عقلی محض است. بنابراین یک مقدمه دلائل نقلی در همه شرایط عقلی است. ضابطه در این خصوص این است که آن‌چه صدق پیامبر متوقف بر آن است ممکن نیست از راه نقل اثبات گردد و

← و التّأخیر، و بسبب المعارض العقلیّ. فان وقع شکّ بسبب المجاز، او التّخصیص، او الاضمار فممکن».

۱. «و الحق انه قد یفید الیقین، و الشرط فی افادته الیقین لا کون الامور المذکورة حاصلة فی ذهن المستفید و متیقنة له کما زعم الامام بل کونها حاصلة فی نفس الامر فانا قد نتیقن المراد من اللفظ المنقول و ان لم یسبق الی ذهننا شیء من هذه الشرائط، کقوله تعالی لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ فانا نتیقن ان المراد منه نفی کونه والدا أو مولودا. لکن اذا حصل فی ذهننا هذا التیقن استدللنا به علی ان تلک الشرائط کانت حاصلة فی نفس الامر.»

۲. «و اعلم ان هذه الاحتمالات و ان کانت متقدمة فی بعض السمعیات، الا انه قد یضم الی الدلیل السمعی من القرائن ما یحصل معه الیقین، و قد یکون المفید للیقین هو المجموع؛ و اکثر محکمات القرآن من هذا الباب.»

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

همچنین آن‌چه بود و نبود آن عقلا تساوی داشته باشد از راه عقل قابل اثبات نیست.» (علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ۲۴۳)[۱] ابن خلدون در بیان این معنا آورده است: مسألة: النقل مستند إلی صدق الرسول، فما توقف علیه العلم به فلا یثبت بالنقل، و ما یجوز عقلا یثبت وقوعه به: نقل مستند به پیامبر است، پس آن‌چه علم متوقف بر آن است از راه نقل اثبات نمی‌گردد، و آن‌چه عقل جایز و ممکن می‌داند به نقل نیز قابل اثبات است.» (ابن خلدون، ۳۰۲)

اضافه نمودن این مطلب لازم است که، نفی احتمال معارض قطعی برای ادله نقلی با توجه به چیستی ادله نقلیه قابل دفع است، زیرا منظور از دلیل نقلی معنائی است که بدون ورود نص شرعی قابل درک نیست. و عقل راهی به آن ندارد تا عقلی صرف باشد. و تمامیت این نوع دلیل منوط به صدق راوی و گوینده آن است. لذا با وجود خبر مخبرصادق که از قول او غیر آن‌چه روایت می‌گردد احتمال نمی‌رود احتمال این‌که خلاف آن قطعیت داشته باشد منتفی است. هم‌چنین است مواردی که دلیل نقل برای تأیید و ارشاد به عقل است.

۶- نقد چالش‌های مطرح در منظر معاصران

۱. برخی در پاسخ به این پرسش که «دلیل النقل کیف یبرهن اصل التوحید؟» به اختصار گفته‌اند: «اگر سوال شود ادله سمعیه چگونه برای اثبات اصول دینی کفایت می‌کنند حال آن‌که اصول اعتقادی از مسائل میدان و محدوده عقل است چگونه اندیشه بشری می‌تواند در مقام تأمل به کشف آن بپردازد؟ پاسخ این است که این نوع از ادله به پشتوانه عقل دلیلیت دارند، از آنجا که می‌دانیم جهان خدائی دارد و پیامبرانی از جانب او آمده‌اند تا مایه‌ی هدایت بندگان گردند و آنان را از طریق نشانه‌های روشن و بینات‌ان می‌شناسیم در

---

۱. «فالمقدمات قد تکون عقلیة محضة و قد تکون مرکبة من عقلی و سمعی و لا یمکن ترکبها من سمعیات محضة و إلا لزم الدور لأن السمعی المحض لیس بحجة إلا بعد معرفة صدق الرسول و هذه المقدمة لو استفیدت بالسمع دار بل هی عقلیة محضة فإذن إحدی مقدمات النقلیات کلها عقلیة و الضابط فی ذلک أن کل ما یتوقف علیه صدق الرسول لا یجوز إثباته بالنقل و کل ما یتساوی طرفاه بالنسبة إلی العقل لا یجوز إثباته بالعقل و ما عدا هذین یجوز إثباته بهما.»

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

این مقام معترف به رسالت و صدق گفتارشان می‌گردیم، بنابراین سخن رسول الهیﷺ به استناد «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِی إِلَیْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ» و «هذا ذِکْرُ مَنْ مَعِیَ وَ ذِکْرُ مَنْ قَبْلِی» مفید یقین است... و در این امر عقل و نقل متظافر و تاییدکننده یک‌دیگرند. علاوه این‌که اعتماد به وحی در تفصیل و بیان اصول دین اجتناب‌ناپذیر است چرا که اندیشه‌ها برغم اتحاد در اصول در این تفصیل‌ها مختلف و متفاوتند.» (صادقی تهرانی، ۳۵۸)

۲. آقای مروارید، مسئله را از ابتدا از منظر قرآن و بعد زاویه نگاه فیلسوفان و عالمان منطق را مورد توجه قرار داده می‌گوید: «ضرورت برهان و استدلال از روی علم و نظر پیوسته مورد تأکید قرآن است و در آیات متعدد بر این مهم تأکید گردیده مانند: «قُلْ هاتُوا بُرْهانَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ» (النحل، ۶۲)، «أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هاتُوا بُرْهانَکُمْ» (الانبیاء، ۲۴)، «وَ مَنْ یَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لا بُرْهانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّما حِسابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ» (المومنون، ۱۱۷)، «یا أَیُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَکُمْ بُرْهانٌ مِنْ رَبِّکُمْ» (النساء، ۱۷۴) اعتبار دلیل و برهان به حجیت و قابلیت آن برای استناد و استدلال است، امری که از دو حال بیرون نیست یا در ذات و کانون خود از این اهمیت برخوردار است یا در امتداد اعتبار خود به یک امر ذاتی منتهی می‌گردد، زیر را در غیر این صورت دور یا تسلسل باطل لازم می‌آید و چیزی اثبات نمی‌گردد، چون اثبات صدق قضیه در صغرای استدلال یا کبرای مصطلح آن وابسته به انتاج و منوط به حصول نتیجه است حال اگر ذاتاً حجت نباشد یا منتهی به آن نگردد برهان اقامه شده یا به برهان منتهی می‌شود که دور است یا تسلسل را در پی دارد.» (مروارید، علی‌اصغر، ۱۱)

۳. آقای شعرانی در شرح خود بر تجرید الاعتقاد در مقام اشاره به تعارض عقل و نقل راه تأویل دلیل نقلی را ترجیح داده می‌نویسد: «علامه شارح فرمود هرگاه دو دلیل نقلی با هم معارض باشند یا دلیل عقلی با نقلی معارض باشد دلیل نقلی را تأویل باید کرد. در تعارض دو نقلی ظاهر است چون دلیل‌ها نباید با یکدیگر تناقض داشته باشند اگر دلیل عقلی با نقلی تعارض داشته باشند حکم همین است اما نقلی را باید تأویل کرد نه عقلی را

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

چون از چهار کار یکی باید کرد یا هر دو را صحیح دانیم یـا هـر دو را باطـل یـا نقلـی را صحیح دانیم و عقلی را باطل یا عقلی را صحیح دانیم و نقلی را تأویل کنیم از این چهار دو احتمال اول غلط است و نیز نمی‌توانم نقلی را صحیح بدانیم و عقلی را باطل چـون صـحت قول رسولﷺ را به دلیل عقلی ثابت کرده‌ایم و اگر بگوئیم احکام عقلی اعتبار ندارد و بـه آن اعتماد نباید کرد نقل هم باطل می‌شود چون عمل اصل نقل است و نقل فرع آن اسـت و به باطل شدن عقل نقل هم باطل می‌شود پس باید دلیل عقلی را به حـال خـود گذاشـت و نقل را تأویل کرد. انتهی و معنی تأویل آن است که کلام معصوم را طوری معنـی کنـیم کـه مخالف عقل نباشد البته در اینجا مراد دلیلی است که با قطع نظر از تعارض یقین آورد یعنی علمی یقینی بی‌ظن و تخمین و قرآن و روایت متواتر و قطعی نه روایات ظنـی.» (شـعرانی، ابوالحسن، ۳۴۰)

۷- شرایط اعتبار حدیث اعتقادی

استناد به نقل در اعتقادیات و اصول دین به‌طور مطلق و بدون قید و شرط نیست بلکـه برای آن شرایط و ضوابطی در نظر گرفته‌اند. که در آثار و تالیفات متکلمان شـیعه پراکنـده است، قواعد و اصول محوری لحاظ شده در این خصوص عبارتند از:

۷-۱. اثبات صدق مصدر

صدق مصدر و منشأ صدور روایت و دلیل منصوص اساسی‌ترین شرط قبـول و اعتبـار دلیل نقلی است. علامه حلی در این خصوص می‌گوید: «ادله سمعی مستند به قـول رسـول خداﷺ و (معصومین علیهم‌السلام) است، آن‌چه محل بحث و کلام است، این است حجیت و اعتبار این مستندات منوط به صدق پیامبر عظیم‌الشأن است. امـری کـه اثبـات آن از طریـق نقـل ممکن نیست، چه آن‌که در غیر این صورت دور لازم می‌آید، بلکه این امر صـرفاً از طریـق عقل ثابت می‌گردد چنان که همه مسائل از این قبیل که علم به آن‌ها منوط به اثبات صـدق

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

رسول خدا ﷺ است. مانند وجود خدا و قادر و عالم و حکیم بودن او. لیکن آن‌چه سمع و نقل متوقف بر آن نیست، اگر عقل دلالتی بر ثبوت آن نداشته باشد طبعا به خود عقل نیز ثابت نمی‌گردد، زیرا ترجیح ممکن بدون مرجح محال است، این قسم از مطالب نظری تکالیف سمعی صرفاً به نقل قابل اثبات است. اگر عقل راه به سوی آن داشته باشد، هم به عقل وهم به نقل قابل اثبات است مانند علم به وحدت و کلام و نظایر آن‌ها از صفات باری تعالی.» (علامه حلی، أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت، ۱۱)[1] علامه طباطبائی در این باره می‌نویسد: «حدیثی که بدون واسطه از زبان خود پیغمبر اکرم ﷺ یا ائمه اهل‌بیت علیهم‌السلام شنیده شود حکم قرآن کریم را دارد ولی حدیثی که با واسطه به دست ما می‌رسد عمل شیعه در آن به ترتیب زیر است: در معارف اعتقادی که به نص قرآن، علم و قطع لازم است به خبر متواتر یا خبری که شواهد قطعی به صحت آن در دست است عمل می‌شود و به غیر این دو قسم که خبر واحد نامیده می‌شود، اعتباری نیست، ولی در استنباط احکام شرعیه نظر به ادله ای که قائم شده علاوه به خبر متواتر و قطعی، به خبر واحد نیز که نوعا موردوثوق باشد عمل می‌شود. پس خبر متواتر و قطعی پیش شیعه مطلقا حجت و لازم‌الاتباع است و خبر غیرقطعی (خبر واحد) به شرط اینکه مورد وثوق نوعی باشد تنها در احکام شرعیه حجت می باشد.» (علامه طباطبایی، شیعه در اسلام، ۹۵)

۷-۲. عدم تعارض با عقل

بعض بزرگان متکلمان شیعه مانند ابن‌میثم بحرانی برای اعتبار دلیل نقل شرط دیگری مقرر نموده‌اند که براساس آن اگر بخواهیم برای اثبات مطلوب اعتقادی از این نوع دلیل بهره گیریم ناگزیر باید عدم تعارض و فقدان تصادم آن با دلیل عقل را در نظر بگیریم و

---

۱. «اعلم ان الدلائل السمعیة مستندة الی قول الرسول، و انما یکون حجة بعد ثبوت صدقه، و یستحیل ثبوته بالسمع و إلا لزم الدور، بل انما یثبت بالعقل و کذا کل مقدمة یتوقف علیها العلم بصدقه کوجود اللّه تعالی و کونه قادرا، عالما، حکیما، اما ما لا یتوقف السمع علیه فان لم یکن فی العقل ما یدل علی ثبوته فانه لا یثبت بالعقل، لاستحالة ترجیح الممکن من غیر مرجّح، بل انما یثبت بالسمع و ذلک مثل التکالیف السمعیة، و ان کان فی العقل ما یدل علیه جاز اثباته بالعقل و السمع کالعلم بالوحدة و الکلام و ما أشبههما من الصفات.»

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

عدم تنافی آن‌ها با یکدیگر را اثبات کنیم. (ابن‌میثم بحرانی، قواعد المرام فی علم الکلام، ۱۳۵) پس از ایشان فاضل مقداد این مطلب را به قاعده تبدیل نمود می‌نویسد: «الدلیل النقلی لا یجوز العمل علی ظاهره مع معارضة العقلی.» (فاضل مقداد، اللوامع الإلهیة فی المباحث الکلامیة، ۳۰۳). سیداحمد علوی عاملی نیز این شرط را این‌گونه تبیین می‌نماید: «هرگاه معارضه کند دو دلیل نقلی به همه، یا دلیل عقلی و نقلی به هم، واجب است تأویل نقلی. امّا با تعارض نقلیین پس ظاهر است تأویل از برای امتناع تناقص ادلّه و امّا باتعارض عقلی و نقلی پس از برای همین امتناع تناقض ایضا تأویل می‌نمایند نقلی را نیز، و این امر را تخصیص دادیم به تأویل از جهت امتناع عمل به هر دو و الغاء هر دو، و عمل به حدیث، یعنی به نقلی و امتناع ابطال عقلی، از جهت آن‌که عقلی اصل است از برای نقلی. پس اگر ما باطل کنیم اصل را لازم می‌آید ابطال فرع نیز، پس واجب است عدول به تأویل نقل و ابقاء دلیل عقلی به مقتضای خودش.» (میرسیدمحمد علوی عاملی، ۴۵)

فاضل مقداد در خصوص این شرط می‌گوید: هرگاه عقل و نقل در تعارض با یکدیگر باشند، نمی‌توان به هر دو عمل نمود چون اجتماع نقیضین لازم می‌آید، و نه می‌توان هر دو را کنار گذاشت چون ارتفاع نقیضین لازم می‌آید. و نه می‌توان به نقل عمل نمود و عقل را کنار نهاد چون عقل اصل برای نقل است و صدق رسالت به آن ثابت می‌گردد. چون اصل است به همان عمل و استناد می‌گردد. اما نقل کنار گذاشته نمی‌شود بلکه در خصوص نقل در این مقام دو مذهب مطرح است؛ نخست؛ باید توقف نمود تا از این تعارض آشکار گردد، دوم؛ باید به‌گونه‌ای تأویل نمود که مورد انکار عقل قرار نگیرد.

مانند: «یَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَیْدِیهِمْ» (الفتح، ۱۰) که عقل به جهت امتناع جسمانیت مانع از تفسیر ید به معنای ظاهری آن است و در نتیجه آن را بر قدرت حمل و تفسیر می‌نماید.» (فاضل مقداد، الانوار الجلالیه، ۱۵۵)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

۷-۳. تواتر حدیث

حدیث عمده‌ترین مستند نقلی اعتقادات بعد از قرآن است. لیکن اعتبار اخبار آحاد برای این اثبات آموزه‌های اعتقادی مرتبط با حوزه اصول دین مورد مناقشه و انتقاد است و برای این منظور صرفاً اخبار متواتر قابل استناد شناخته شده‌اند. شیخ مرتضی انصاری می‌گوید: «ظاهر عبارت شیخ طوسی در کتاب العده این است که عدم جواز اعتماد و استناد به اخبار آحاد برای اثبات اصول دین امری مورد اتفاق و اجماعی است. صرفاً بعض از اهل غفلت اصحاب حدیث مخالف این اصل‌اند و ظاهر قول حکایت شده از سیدمرتضی علم الهدی در السرائر الحاوی نیز عدم الخلاف در این مسئله است. و این مقتضای سخن همه کسانی است که معتقد به عدم اعتبار اخبار آحاد در اصول دین‌اند.» (شیخ انصاری، ۲۷۲/۱)

البته چنان که گفته‌اند: «افاده علم خبر متواتر مشروط است به خلوّ ذهن سامع از نقیض، چه اگر جازم به نقیض آن باشد البتّه افاده علم نتواند نمود چنانکه در جمیع مسائل نظریّه برهانیّه. پس طریق استبصار آن است که در امثال این مقامات طالب حق خود را از میل و تعصّب به مذهبی خالی گرداند و متساوی النسبت باشد میانه طرفین خلاف، بعد از آن تأمّل کند و در احوال ناقلین نصوص مذکوره و تصانیف علمای امامیّه تتّبع نماید تا حق ظاهر و علم حاصل آید...، و چون مراعات این شرائط نماید اضعاف سوگندی که امام فخر یاد کرده، من یاد می‌نمایم که البته علم حاصل گردد و حق ظاهر شود.» (لاهیجی، ۱۹۱)

۷-٤. عدم مخالفت با قرآن

این حدیث را شیعه و سنی روایت کرده‌اند که پیغمبرﷺ فرمود: «كَثُرَتْ عَلَيَّ الْكِذابَةُ: دروغ بندهای به من زیاد شده‌اند.» (هلالی، ۶۲۱؛ کلینی، ۴۶۲/۱؛ ابن ابی زینب، ۹۶؛ ابن بابویه، ۲۵۵/۱؛ طبرسی، ۲۶۴/۱) و اگر از من حدیثی شنیدید آن را به قرآن عرضه کنید، اگر دیدید مخالف قرآن است بدانید از من نیست و به من بسته‌اند. این را خود پیغمبر در زمان خودشان فرمودند، با وجود اینکه هنوز اول اسلام بود. معلوم می‌شود که یک عده

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

دروغگو پیدا شده بودند. عده آنها در آن زمان شاید آن‌قدر زیاد نبود و پیغمبر پیش‌بینی کرد که در دوره‌های بعد زیاد خواهد شد، زیاد هم شد. در زمان پیغمبر اگر کسی دروغی به پیغمبر می‌بست، برای یک امر کوچک و یک غرض شخصی بود. می‌خواست حرف خودش را به کرسی بنشاند، می‌گفت من از پیغمبر این‌طور شنیده‌ام. اما در زمانهای بعد دروغ بستن به پیغمبر جنبه اجتماعی پیدا کرد، یعنی ابزاری شد در دست سیاسیون. خلفای وقت از این موضوع به نفع سیاست‌های خودشان استفاده می‌کردند، پولها خرج می‌کردند، محدّثینی را که ایمانشان سست بود و بنده دینار و درهم بودند پیدا می‌کردند و پولها می‌دادند که مثلًا در فلان موضوع یک حدیث نقل‌کن. سَمُرَة بن جُندَب هشت هزار دینار معاویه به او داد که گفت من از پیغمبر شنیدم که آیه: «**وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ**» (البقره، ۲۰۷) در شأن عبدالرحمن بن ملجم نازل شده است.[۱] در زمان مهدی، خلیفه سوم عباسی، پسر منصور- که یکی از عاداتش کبوتربازی بود و در این کار مسابقه می‌داد- یک نفر از همین محدثین نزد او آمد؛ برای رضای خاطر مهدی گفت من از فلان شخص شنیدم که پیغمبر فرمود: «لا سَبْقَ الّا فی خُفٍّ اوْ حافِرٍ اوْ طائِرٍ». که او «طائر» را از خودش اضافه کرده بود. مهدی خیلی خوشش آمد و پول حسابی به او داد. (نکـ : شهید مطهری، ۹۶/۲۱)

۸- علم حاصل از حدیث اعتقادی

جمود و اصرار بر معنای مصطلح و فلسفی علم موجب تحمیل شرایط و ضوابط نظام ادراک فلسفی بر هر آموزه‌ی معرفتی و علم‌آور گردیده است. به گونه‌ای که الزام‌آور دانستن این منطق در عین برخورداری از دست‌آوردهای ارزنده زمینه‌های فاصله گرفتن از بسیاری علوم و معارف فطری و باطنی را فراهم آورده است که برغم علم بودن و اتقان در معرفت در بند منطق و قواعد مصطلح کشیدن آن‌ها ممکن نیست.

تفسیر القمی در خصوص آیه شریفه: «**وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً**» (لقمان، ۲۰)

---

۱. جریان دقیق این ماجرا در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید به این صورت گزارش شده که سَمُرَة بن جُندَب با دریافت چهارصدهزار درهم راضی شد که شهادت فوق را ادا کند. (نکـ : ابن ابی الحدید، ۷۳/۴)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

آورده است: «قَالَ فَإِنَّهُ حَدَّثَنِی أَبِی عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْمِنْقَرِیِّ عَنْ شَرِيكٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَرَأَ رَجُلٌ عِنْدَ أَبِی جَعْفَرٍ ﷺ وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً قَالَ أَمَّا النِّعْمَةُ الظَّاهِرَةُ فَهُوَ النَّبِیُّ ﷺ وَ مَا جَاءَ بِهِ مِنْ مَعْرِفَةِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ تَوْحِيدِهِ- وَ أَمَّا النِّعْمَةُ الْبَاطِنَةُ فَوَلَايَتُنَا أَهْلَ الْبَيْتِ وَ عَقْدُ مَوَدَّتِنَا- فَاعْتَقَدَ وَ اللَّهِ قَوْمٌ هَذِهِ النِّعْمَةَ الظَّاهِرَةَ وَ الْبَاطِنَةَ. وَ اعْتَقَدَهَا قَوْمٌ ظَاهِرَهُ وَ لَمْ يَعْتَقِدُوا بَاطِنَهُ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسارِعُونَ فِی الْكُفْرِ- مِنَ الَّذِينَ قالُوا آمَنَّا بِأَفْواهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ» فَفَرِحَ رَسُولُ اللَّهِ عِنْدَ نُزُولِهَا- إِذْ لَمْ يَتَقَبَّلِ اللَّهُ تَعَالَى إِيمَانَهُمْ- إِلَّا بِعَقْدِ وَلَايَتِنَا وَ مَحَبَّتِنَا: شخصی نزد امام باقر ﷺ این آیه قرائت نمود. آن حضرت فرمودند: نعمت ظاهری پیامبر ﷺ و معرفت خداوند یگانه دانستن اوست. اما نعمت باطنی ولایت ما اهل‌البیت و هم پیمان شده با مودّت دوستی ماست، قومی به هر دو نعمت ظاهری و باطنی مومن‌اند و جمع دیگر ظاهر نعمت‌ها را باور دارند و اعتقاد به مواهب باطنی ندارند. خدای تعالی آیه شریفه: «**يا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسارِعُونَ فِی الْكُفْرِ- مِنَ الَّذِينَ قالُوا آمَنَّا بِأَفْواهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ**» (المائده، ۴۱) را نازل فرمود رسول خدا ﷺ هنگام نزول آن خرسند گشتند- چون خدا ایمان ایشان را قبول نمی‌نماید- مگر پس از عقد ولایت و محبت ما.» (علی بن ابرهیم قمی، ۱۶۵/۲)

واضح است جنس علم به نعمت‌های باطنی صرفاً منحصر در علم مصطلح نیست بلکه به علل و اسباب دیگری مرتبط است که اگر از مجموع آن‌ها غفلت گردد نیل به مقصد معرفت این عرصه ناممکن است. بسیاری از واقعیت‌ها از این قبیل‌اند، از جمله این حقایق که بشر با علم اصطلاحی امکان نیل به ماهیت اصلی آن را نداشته و ندارد روح است، «**يسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا قَالَ**» (الاسراء، ۸۵) ابوبصیر می‌گوید در خصوص آن از امام صادق ﷺ سوال نمدم فرمود: «هُوَ خَلْقٌ أَعْظَمُ مِنْ جَبْرَئِيلَ وَ مِيكَائِيلَ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ يُوَفِّقُهُ وَ هُوَ مَعَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ.» (صفار، محمد بن حسن، ۴۶۱/۱).

بر این اساس بازنگری در منطق شناخت کلامی و اعتقادی مبتنی بر احادیث از ضرورت‌های این عرصه است، تا ضمن احصاء اصول و قواعد ارائه شده در زبان حدیث و

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

ارائه تحلیل نص بنیان از آن‌ها گستره و مرزهای معرفتی اعتقادی فراتر از عناوین و اصطلاحات مرسوم علوم و فلسفه شناخته شود، امری که مجال مفصل آن را نیازمند کتاب یا دست کم مقاله‌ای مستقل می‌دانیم.

نتایج مقاله

۱. بسیاری از ادله باب اعتقادات ترکیبی از عقل و نقل‌اند و ماهیت آن آمیخته‌ای از نص و تحلیل است، در این خصوص مسئله‌ای معروف مطرح است، آیا ادله نقلی مفید یقین‌اند یا نه؟ پاسخ‌های ارائه شده برای این سوال مختلف و متفاوت است. به گونه‌ای برخی گفته‌اند دلیل نقلی مفید یقین نیست و اساساً تلقی این معنا در این نوع از ادله ناممکن است. زیرا بنیان ادله نقلی اصولاً بر امور ظنی استوار است.

۲. احتمال معارض قطعی برای ادله نقلی با توجه به چیستی ادله نقلیه قابل دفع است، زیرا منظور از دلیل نقلی معنائی است که بدون ورود نص شرعی قابل درک نیست. و عقل راهی به آن ندارد تا عقلی صرف باشد. و تمامیت این نوع دلیل منوط به صدق راوی و گوینده آن است. لذا با وجود خبر مخبر صادق که از قول او غیر آنچه روایت می‌گردد احتمال نمی‌رود احتمال این‌که خلاف آن قطعیت داشته باشد منتفی است. هم‌چنین است مواردی که دلیل نقل برای تأیید و ارشاد به عقل آمده است.

۳. اعتماد به نقل در اعتقادیات و اصول ایمانی دین به‌طور مطلق و بدون قید و شرط نیست بلکه برای آن شرایط و ضوابطی در نظر گرفته شده است. که در متون حدیثی و آثار و تالیفات متکلمان شیعه پراکنده است، قواعد و اصول محوری لحاظ شده در این خصوص عبارتند از: ۱) اثبات صدق مصدر؛ صدق مصدر و منشأ صدور روایت و دلیل منصوص اساسی‌ترین شرط قبول و اعتبار دلیل نقلی است. ۲) عدم تعارض با عقل؛ بعض بزرگان متکلمین شیعه مانند ابن‌میثم بحرانی برای اعتبار دلیل نقل شرطی مقرر نموده‌اند که براساس آن اگر بخواهیم برای اثبات مطلوب اعتقادی از این نوع دلیل بهره گیریم ناگزیر باید عدم

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

تعارض و فقدان تصادم آن با دلیل عقل را در نظر بگیریم و عدم تنافی آن‌ها با یکدیگر را اثبات کنیم. ۳) راه‌حل صورت تعارض با عقل؛ اگر عقل و نقل در تعارض با یکدیگر باشند، نمی‌توان به هر دو عمل نمود چون اجتماع نقیضین لازم می‌آید، و نه می‌توان هر دو را کنار گذاشت چون ارتفاع نقیضین لازم می‌آید. ۳) تواتر حدیث؛ حدیث عمده‌ترین مستند نقلی اعتقادات بعد از قرآن است. لیکن اعتبار اخبار آحاد برای این اثبات آموزه‌های اعتقادی مرتبط با حوزه اصول دین مورد مناقشه و انتقاد است و برای این منظور صرفاً اخبار متواتر قابل استناد شناخته شده‌اند.

۴. درنگ بر معنای مصطلح و فلسفی علم موجب تحمیل شرایط و ضوابط نظام ادراک فلسفی بر هر آموزه‌ی معرفتی و علم‌آور گردیده است. به گونه‌ای که الزام‌آور دانستن این منطق در عین داشتن دست‌آوردهای ارزنده زمینه‌های فاصله گرفتن از بسیاری علوم و معارف فطری و باطنی را فراهم آورده است که برغم علم بودن و اتقان در معرفت در بند منطق و قواعد مصطلح کشیدن آن‌ها ممکن نیست.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

کتابشناسی

۱. قرآن کریم.
۲. ابن أبی زینب، محمد بن ابراهیم، الغیبة للنعمانی، تهران، نشرصدوق، ۱۳۹۷ق.
۳. ابن ابی الحدید، عزالدین، شرح نهج البلاغه، بیروت، داراحیاء الکتب العربیه، ۱۳۷۸ هـ .ق.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، قم، انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۶۲.
۵. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، لباب المحصل فی أصول الدین، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۵ق.
۶. ابن میثم بحرانی، قواعد المرام فی علم الکلام، قم، مکتبه آیت الله المرعشی، ۱۴۰۶ق.
۷. احمد بن سلیمان، حقائق المعرفة فی علم الکلام، صنعاء، بی‌نا، ۱۴۲۴ق.
۸. تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۴۱۰ق.
۹. حزین لاهیجی، محمد، فتح السبل، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۵.
۱۰. حکیمی، محمدرضا و دیگران، الحیاة، به ترجمه احمد آرام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰.
۱۱. حلی، حسن بن یوسف، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۱۲. همو، مناهج الیقین فی اصول الدین، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۸۶.
۱۳. شعرانی، ابوالحسن، شرح فارسی تجرید الاعتقاد، تهران، انتشارات اسلامیه، بی‌تا.
۱۴. صادقی تهرانی، محمد، حوار بین الإلهیین و المادیین، بیروت، دارالمرتضی، ۱۴۰۷ق.
۱۵. صفار، محمدبن حسن، بصائرالدرجات فی فضائل آل محمدﷺ، قم، مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
۱۶. طباطبائی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیرالقرآن، قم، انتشارات اسلامی، قم ۱۴۱۷ ق.
۱۷. همو، شیعه در اسلام، قم، دفتر نشر اسلامی، ۱۳۸۷.
۱۸. طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، قم، نشر مرتضی، قم، ۱۴۰۳ق.
۱۹. طوسی، خواجه نصیرالدین، تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل، بیروت، دارالأضواء، ۱۴۰۵ق.
۲۰. جعحفی، مفضل بن عمر، توحید المفضل، به ترجمه علامه مجلسی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.
۲۱. فاضل مقداد، الانوار الجلالیه، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۲۰ق.
۲۲. فخررازی، محمدبن عمر، الأربعین فی أصول الدین، قاهره، بی‌نا، قاهره، ۱۹۸۶م.
۲۳. همو، المحصل، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۴ق.
۲۴. فیض کاشانی، ملامحسن، انوارالحکمه، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۰۵ق.
۲۵. قاضی عبدالجباربن احمد معتزلی، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، قاهره، الشرکه المصریه، ۱۹۵۸م.
۲۶. همو، شرح الاصول الخمسه، قاهره، مطبعه الاستقلال الکبری، ۱۳۸۴ق.
۲۷. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، قم، دارالکتاب الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۲۸. کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۲۹. مارتین مکدرموت، اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
۳۰. مجلسی، ملامحمدباقر، بحارالانوار، بیروت، موسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۳۱. مروارید، علی‌اصغر، تنبیهات حول المبدأ و المعاد، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۴۱۸ق.
۳۲. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۹۶.
۳۳. مفید، محمدبن محمدبن النعمان، أوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
۳۴. میرسید شریف جرجانی، شرح المواقف، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۳۲۵ق.
۳۵. هلالی، سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس الهلالی، قم، الهادی، قم ۱۴۰۵ق.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]