

اعتبار ظن در اعتقادات

رضا برنجکار*

مهدی نصرتیان اهور**

چکیده

امکان بهره بردن از ظنون در اعتقادات از مباحث چالش برانگیز و مهم اعتقادی است. در این باره دو رویکرد عمده وجود دارد: حجیت ظنون خاصه اعتقادی و عدم حجیت این ظنون. هر یک از طرفداران این دو نظریه، دلایلی را برای اثبات ادعای خود ارائه کرده‌اند. در این مقاله، ده دلیل از دلایل عدم حجیت ظنون اعتقادی تقریر و نقد شده است و سپس برای اثبات حجیت ظنون خاصه اعتقادی نیز سه دلیل اقامه شده و در نهایت همین دیدگاه به عنوان نظریه برگزیده معرفی شده است.

واژگان کلیدی

ظن اعتقادی، اطمینان، علم، اعتقاد، گواهی

طرح مسئله

شناخت امور اعتقادی از واجبات عقلی در اعتقادات است. عقل فطری حکم می‌کند که هر مکلفی باید شناختی از پروردگار خویش داشته باشد؛ چراکه این شناخت یکی از مراتب شکر منعم است. همین عقل فطری حکم می‌کند که مکلف باید انبیا رسولان و حجت‌های الهی را نیز بشناسد؛ چون آنها واسطه فیض و نعمت خداوند هستند. (عراقی، ۱۴۱۷: ۳ / ۱۸۸؛ مروج، ۱۴۱۵: ۵ / ۱۰۲)

در کنار این حکم، عقل بدیهی و فطری به دفع ضرر محتمل نیز حکم می‌کند؛ زیرا محکی گزاره‌های

*. berenjkar@ut.ac.ir

** mehdi.nosratian@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۶/۵

*. استاد دانشگاه تهران.

** دکتراي مدرسي معارف اسلامي دانشگاه قرآن و حدیث قم.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۲/۷

اعتقادی یا در واقع و جهان خارج وجود دارند و یا وجود ندارند. در صورتی که وجود نداشته باشند، دانستن یا ندانستن آنها سود یا زیانی را در پی نخواهد داشت؛ ولی در صورت واقعیت داشتن در صورت جهل، ضرر عظیمی متوجه انسان می‌شود؛ درحالی که در صورت دانستن و اعتقاد به این امور، سود فراوانی نصیب انسان خواهد شد. پس عقل حکم می‌کند که از باب دفع ضرر محتمل باید به دنبال شناخت امور اعتقادی رفت. (فیروزآبادی، ۱۴۰۰: ۳ / ۳۷۹؛ نائینی، ۱۳۶۸: ۲ / ۱۳۴؛ حکیم، ۱۴۰۸: ۲ / ۲۱۲)

از طرف دیگر، اعتقادات دین از جمله پایه‌های اساسی آن به‌شمار می‌رود و در نتیجه حساسیت‌های خاصی نسبت به آن در میان متفکران و اندیشمندان وجود دارد؛ به‌گونه‌ای که آرای متعدد و گاه متعارضی در میزان شناخت لازم در اعتقادات پدید آمده است. برای نمونه، آنچه میان دانشمندان اسلامی مشهور شده است - به‌گونه‌ای که علامه حلی و عضدی بدان ادعای اجماع کرده‌اند (بنگرید به: حلی، الباب ۱۳۶۵: ۱) - لزوم علم برآمده از استدلال است. (فاضل مقداد، ۱۴۱۲: ۴۹؛ طوسی، ۱۴۰۶: ۲۵؛ علامه حلی، ۱۳۶۵: ۱؛ شهید ثانی، ۱۴۲۰: ۳۸؛ حمصی رازی، ۱۴۱۲: ۱ / ۲۶۳؛ انصاری، ۱۳۷۹: ۲۷۲) برخی دیگر معتقدند در اعتقادات، علم به نحو مطلق لازم است، چه علم برآمده از استدلال و چه علم تقلیدی. (بنگرید به: حلی، ۱۳۶۵: ۳؛ آمدی، ۱۴۲۳: ۱ / ۱۳۷؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۲: ۲۵؛ انصاری، ۱۳۷۹: ۲۷۲) گاهی گفته شده که در اعتقادات، مطلق ظن کفایت می‌کند؛ چه ظن استدلالی و چه ظن تقلیدی یا تعبدی. (بنگرید به: انصاری، ۱۴۰۴: ۸۶؛ مجاهد، ۱۲۷۰: ۱۱؛ فیروزآبادی، ۱۴۰۰: ۱ / ۲۴۰) برخی نیز ظن برآمده از استدلال را کافی دانسته‌اند (انصاری، ۱۳۷۹: ۲۷۲) و گروهی ظن حاصل از اخبار نقلی را کافی می‌شمارند و ظن استدلالی را مفید و ثمربخش تلقی نمی‌کنند. (همان) در برخی از کتب هم نقل شده است که عده‌ای در اعتقادات، استدلال را حرام و تقلید را واجب می‌دانند. (بنگرید به: شهید ثانی، ۱۴۰۹: ۵۵؛ مؤیدی، ۱۴۲۲: ۲۲) این قول را به برخی از اخباریان، حشویه، تعلیمیه و جماعتی از معتزله نسبت داده‌اند.

اساس و محور دین قلمداد شدن اعتقادات و مشاهده اقوال مختلف در نوع شناخت لازم در اعتقادات بر ضرورت تحقیق حاضر می‌افزاید؛ زیرا در صورتی که صرفاً علم برآمده از استدلال در اعتقادات کارا باشد، فرد مکلف حق ندارد به اخبار ظنی، ظهورات قرآنی، تقلید از متکلم متخصص و ... تمسک جوید و اگر کسی در برخی از اصول اعتقادی از خبر واحد یا ظهورات قرآنی استفاده کند، به خطا رفته است و چنین اعتقادی ارزشی نخواهد داشت؛ ولی اگر در کنار علم برآمده از استدلال، به ظنون اعتقادی به نحو مطلق (چه ظن برآمده از اخبار مثل خبر واحد و چه ظن برآمده از ظهورات قرآنی و چه ظن تقلیدی) ارزش معرفتی قائل شد، اعتقادات فرد متمسک به این‌گونه ظنون فاقد ارزش نخواهد بود و فرد هم متخلف از تکلیف عقلی لزوم شناخت اصول اعتقادی قلمداد نخواهد گردید. همین تبعات بسیار متفاوت موجب می‌شود تا به‌دقت مسئله حاضر بررسی شود و در نهایت معلوم گردد که آیا می‌توان در اعتقادات از ظنون تبعیت نمود یا خیر.

در تبیین جایگاه ظنون در اعتقادات نمی‌توان از چند بحث مبنایی چشم‌پوشی نمود. یکی از پایه‌ها و مبانی آن، بحث از مقصود اصلی از اعتقادات است که آیا مقصود اصلی از اعتقادات، شناخت آنهاست، به گونه‌ای که تدین، نتیجه قهری و فعل غیر اختیاری مکلف باشد یا مقصود اصلی تدین است و شناخت مقدمه اختیاری آن است. در این باره میان صاحب‌نظران اختلاف است و هر دو دیدگاه برای خود طرفدارانی دارند و نگارندگان در مقاله‌ای جداگانه با نقد و بررسی ادله مختلف طرفین به این نتیجه رسیده‌اند که مقصود اصلی در اعتقادات، تدین به آنهاست. (بنگرید به: برنجکار، نصرتیان اهور، «مقصود اصلی در اعتقادات»، تحقیقات کلامی، ۱۳۹۲، الف: ۳ / ۸۸ - ۷۵) نتیجه برآمده از مبنای مذکور این است که اعتقادات از جمله امور عملی هستند؛ البته عمل جوانحی، نه اینکه صرفاً از جمله امور غیر عملی و علمی محسوب شوند.

همچنین یکی از مباحثی که می‌تواند به بحث حاضر مدد رساند، بحث از جایگاه تقلید در اعتقادات است. در این مورد، سه دیدگاه عمده وجود دارد: وجوب تقلید در اعتقادات، حرمت تقلید در اعتقادات و جواز تقلید در اعتقادات. نگارندگان به این مسئله نیز در مقاله‌ای جداگانه پرداخته‌اند که نتیجه برآمده از آن، جواز تقلید در اعتقادات است. (بنگرید به: برنجکار، و نصرتیان اهور، ۱۳۹۲، ب: ۹۳ - ۷۷) وجه ارتباط جایگاه تقلید در حجیت ظنون اعتقادی این است که به تصریح شیخ انصاری (انصاری، ۱۳۷۹: ۳۴۴) کسانی که کاربرد تقلید در اعتقادات را پذیرفته‌اند، اعتبار ظنون در اعتقادات را نیز می‌پذیرند. پس می‌توان از آن به‌عنوان قرینه‌ای در تأیید حجیت ظنون اعتقادی بهره گرفت.

پرسش اساسی مقاله حاضر این است که آیا می‌توان در اعتقادات از ظنون بهره برد یا خیر؟ برای پاسخ به سؤال مذکور به شرح دیدگاه‌های موجود در این زمینه به همراه ادله آنها اشاره و سپس به نقد و بررسی و تحلیل این ادله پرداخته خواهد شد.

دیدگاه اول: عدم حجیت ظنون اعتقادی

در اینکه علم می‌تواند در اعتقادات کاربرد داشته باشد، هیچ شک و تردیدی نیست؛ زیرا علم و یقین بالاترین حالت شناخت است؛ به همین جهت، بحث و اختلاف در امکان جایگزینی ظن در امور اعتقادی است: آیا ظن را در این گونه واجبات می‌توان جایگزین علم نمود یا خیر؟ برخی از دانشمندان با ارائه استدلال‌های مختلف درصدد هستند کارایی ظن در امور اعتقادی را نفی کنند و بر لزوم تحصیل علم پافشاری نمایند. در ادامه به دلایل این گروه می‌پردازیم.

دلایل عدم حجیت ظنون اعتقادی

دلیل یکم: امکان اعتقاد اجمالی در اعتقادات

برخی از اندیشمندان مثل مرحوم آخوند و شیخ انصاری (۱۳۷۹: ۱ / ۲۷۲؛ عراقی، ۱۴۱۷: ۳ / ۱۸۷؛ خراسانی،

۱۴۰۹: ۳۲۹) معتقدند باید میان اعتقادات و فروع فقهی در امکان کاربرد ظن در آنها فرق نهاد. وقتی در امور اعتقادی نتوان به علم دست یافت، می‌توان از اعتقاد اجمالی بهره گرفت؛ ولی در احکام فقهی که بحث در تعیین تکلیف است و نمی‌توان عمل اجمالی را به مکلف دستور داد، به‌ناچار در فرض عدم امکان دستیابی به علم باید ظن خاص را معتبر دانست.

مرحوم آخوند معتقد است حجیت ظنون اعتقادی با دلیل انسداد گره خورده است. تقریر دلیل انسداد در اعتقادات از مقدمات زیر تشکیل شده است:

مقدمه یکم: واقعیات فراوانی در خارج است که امور اعتقادی نیز یکی از آنهاست.

مقدمه دوم: باب علم به این امور واقعی بسته شده است.

مقدمه سوم: به‌هیچ‌وجه جایز نیست که این واقعیات مهمل گذاشته شود و هیچ اعتقادی به آنها تعلق نگیرد.

مقدمه چهارم: احتیاط در اعتقاد نیز معنا ندارد؛ زیرا گاه طرفین اعتقاد، نقیضین یا ضدین هستند و چنین احتیاطی نیز ممکن نیست.

مقدمه پنجم: اگر مطلق ظن در اعتقادات حجت نباشد، ترجیح مرجوح بر راجح رخ می‌دهد. چنین امری نیز معقول نیست؛ پس به‌ناچار باید به ظن عمل نمود.

مرحوم آخوند بر این باور است که این مقدمات تمام نیست و با اشکال روبه‌رو است. وی می‌گوید چون هدف اصلی در فروع فقهی، عمل کردن به مفاد گزاره فقهی است و امر به احتیاط علاوه بر اینکه در بسیاری از موارد ناممکن است، مشقت فراوانی نیز در پی دارد، پس تعبد به ظن و بهره گرفتن از ظنون مانعی ندارد؛ ولی این مشکل در اعتقادات وجود ندارد؛ زیرا هرچند میان طرفین اعتقاد به صورت تفصیلی نمی‌توان جمع کرد - یعنی نمی‌توان به مکلف دستور داد که هم باید امر اعتقادی خاص را بپذیرد و هم باید انکار کند - اعتقاد اجمالی به آن ممکن است؛ بدین صورت که فرد مکلف در نفس خود می‌گوید: واقعیت را به همان صورتی که هست، می‌پذیرم و بدان معتقدم. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۲۹)

نقد: در تقریر دلیل انسداد در احکام، علت حجیت ظنون آن است که اولاً باب علم و علمی مسدود است، ثانیاً احتیاط یا ممکن نیست یا مشقت دارد. براساس نکته دوم، هر جا احتیاط ممکن نباشد یا تالی فاسد - مثل مشقت - داشته باشد، دستور دادن به رعایت احتیاط غیرمعقول است. در اعتقادات، هرچند اعتقاد اجمالی ممکن است، تالی فاسد به همراه دارد و نباید صرف امکان اعتقاد اجمالی را دلیل بر رد حجیت ظنون و نشانه تفاوت میان اصول دین و فروع فقهی دانست. احتیاط در اعتقادات به این است که مکلف بگوید: به هر آنچه واقعیت دارد، معتقدم. این احتیاط هرچند فی‌نفسه ممکن است، با در نظر گرفتن برخی مبانی دیگر دارای تالی فاسد است. در ذیل ادله قائلان به حجیت ظنون در اعتقادات ثابت شده است که پیروی از ظنون اطمینانی از جمله روش‌های عقلایی است و سیره عقلا نیز بدان حاکم است. حال اگر کسی با عنایت به وجود چنین

سیره‌ای به مکلف دستور بدهد که پایبند به ظنون خاص نباشد و احتیاط را رعایت کند، در واقع دستور داده است تا از سیره عقلا رویگردان شود و به فعل دیگری مشغول گردد. چنین عملی نه تنها موافق سیره عقلا نیست، که مخالف آن است. پس دستور دادن به رعایت احتیاط و اعتقاد اجمالی داشتن با سیره عقلا مخالف و به همین جهت مردود است. وقتی چنین است، باید پذیرفت ظنون خاص دارای اعتبار است.

دلیل دوم: دفع ضرر محتمل و وجوب شکر منعم

دفع ضرر محتمل و وجوب شکر منعم، دو حکم عقلی و کبرای کلی است و علم می‌تواند صغرای این حکم بدیهی عقلی باشد. با دستیابی به علم می‌توان گفت: ضرر محتمل دفع شده و همچنین شکر منعم حاصل شده است؛ ولی این دو قاعده کلی در باب ظنون جاری نیست و نمی‌توان ظن را نیز صغرای این حکم بدیهی عقلی دانست؛ زیرا با وجود ظن نسبت به امر اعتقادی هنوز امکان خطا و اشتباه وجود دارد؛ چراکه در معنای ظن همین امر گنجانده شده است که امکان خطا در آن منتفی نیست و با احتمال خطا نمی‌توان به دفع ضرر محتمل یقین داشت. پس نمی‌توان گفت ظن، صغرای حکم عقل به دفع ضرر محتمل و ساقط‌کننده وجوب آن است. (سند، ۱۳۸۵: ۱ / ۲۸) همچنین در باب وجوب شکر منعم باید گفت ظن به امر اعتقادی از مراتب شکر منعم نیست؛ مخصوصاً برای کسی که قادر بر تحصیل علم باشد و به‌جای به دست آوردن علم و یقین، به ظن خود اکتفا نماید. مکلف با پیروی از ظن نمی‌تواند یقین داشته باشد که منعم خود را شکر کرده است. پس این ظن نمی‌تواند صغرای حکم عقل به لزوم شکر منعم باشد. (عراقی، ۱۴۱۷: ۳ / ۱۸۷)

نقد: اشکال مذکور بر این فرض استوار است که دلیلی بر حجیت ظن در امور اعتقادی اقامه نشده باشد؛ ولی در ادامه، دلایلی ارائه خواهد شد که براساس آن، حجیت ظنون خاص در اعتقادات ثابت خواهد شد. با اثبات این امر، احتمال وجود ضرر هرچند به صورت ضعیف وجود دارد؛ ولی خود شارع دستور داده است که به احتمال مذکور اهمیت داده نشود. بله، در صورتی که حجیت ظنون در اعتقادات ثابت نشود، وجهی برای بی‌اعتنایی به احتمال ضرر وجود ندارد. به عبارت دیگر، ادله حجیت ظنون خاص، موضوع ضرر محتمل را با تعبد شرعی از بین می‌برد و دفع ضرر محتمل بدون موضوع خواهد بود؛ همان‌گونه که در فرض علم، موضوع دفع ضرر محتمل واقعاً از بین می‌رود. علاوه بر اینکه باید پرسید مراد از انتفای ضرر محتمل در علم و بقای آن در ظنون چیست؟ اگر مراد انتفای خطا به دقت ریاضی است، چنین امری حتی در علم و یقین برآمده از قرآن و خبر متواتر و یا حتی استدلال نیز منتفی نیست؛ زیرا ممکن است قطع ما چهل مرکب باشد. بله، انتفای آن به دید عقلایی درست است؛ ولی چنین امری در برخی از مراتب ظن مثل ظن اطمینانی نیز وجود دارد؛ به‌گونه‌ای که هرچند از نظر عقل، احتمال خلاف در ظن اطمینانی موجود است، عقلاً ارزش معرفتی برای آن قائل نمی‌شوند و آن را همانند علم و یقین تلقی می‌کنند. (حسین‌زاده و محمدی، ۱۳۸۹: ۱۴۶)

درباره قاعده وجوب شکر منعم نیز می‌توان گفت همان‌گونه که شکر مراتبی مثل شکر علمی، شکر عملی

و شکر قلبی دارد، شکر علمی نیز دارای مراتب است که بالاترین مرتبه آن علم و یقین است؛ ولی این مانع نمی‌شود که معرفت ظنی از جمله مراتب شکر منعم محسوب نشود.

دلیل سوم: لزوم تحصیل معرفت در اعتقادات و خروج ظنون از دایره معرفت

در اعتقادات، شناخت مقدمه‌ای برای تدین است. علم نیز مصداق معرفت و شناخت است و به همین جهت به دست آوردن آن از باب مقدمه واجب، لازم و ضروری است؛ ولی ظن به امر اعتقادی معرفت نیست و چون از دایره معرفت خارج است، پس دلیل بر کفایت یا لزوم دستیابی به ظن وجود ندارد. (انصاری، ۱۳۷۹: ۱ / ۲۸۱؛ خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۳۰)

نقد: معرفت به معنای مطلق شناخت است و این شناخت همان‌گونه که می‌تواند یقینی باشد، می‌تواند ظنی هم باشد. اگر در درون انسان نسبت به مفاد گزاره و قضیه‌ای، حالتی فراتر از شک به وجود آید، می‌توان گفت نسبت به آن شناخت حاصل شده است. پس ظن، نوعی شناخت است. وقتی شناخت مذکور مطابق با واقع باشد و خطایی رخ ندهد و شخص نیز در پذیرش آن دلیل معقولی داشته باشد، این از مصادیق معرفت تلقی خواهد شد و دلیلی وجود ندارد که ظن مذکور را از دایره معرفت بودن خارج کنیم؛ زیرا خروج ظن از دایره معرفت به یکی از سه راه صورت می‌گیرد: یا باید باور بودن آن را نفی کرد، یا باید صادق بودن آن را انکار نمود و یا موجه بودن آن را نپذیرفت. درحالی‌که اولاً ظن فراتر از شک است و در نتیجه باور تلقی می‌شود، ثانیاً امکان صدق در آن وجود دارد، ثالثاً ظن خاص در نزد عقلا از جمله روش‌های موجه و معقول است. پس دلیلی وجود ندارد تا صدق عنوان معرفت بر ظن را به چالش بکشد.

دلیل چهارم: ثمره نداشتن تعبد به ظنون در اعتقادات

برخی از متفکران همچون علامه طباطبایی معتقدند تعبد به ظنون در اصول اعتقادی بی‌ثمر است؛ زیرا شارع جایی می‌تواند فرد را مکلف به ظنون نماید که اثر عملی بر آن مترتب باشد. این اثر در فروع فقهی واضح و آشکار است؛ چون با تعبد به ظن در فروع فقهی، مکلف از تحیر در مقام عمل خارج می‌شود؛ ولی در اصول اعتقادی چون هدف اصلی شناخت و اعتقاد داشتن به واقع است، هیچ اثر عملی بر آن بار نمی‌شود. پس پیروی از ظنون در امور اعتقادی، نتیجه عملی در پی ندارد و در نتیجه لغو و بی‌ثمر است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۰ / ۳۵۱؛ عراقی، ۱۴۱۷: ۳ / ۹۴) این دلیل در زمره یکی از مهم‌ترین ادله منکران حجیت ظنون اعتقادی است.

نقد: به حسب دید عرفی، احتمال خطا در شناخت علمی منتفی است. وقتی در انسان نسبت به امری حالت قطع و یقین ایجاد می‌شود، دیگر جای احتمال خطا و خلاف معنا ندارد و شخص عالم چنین می‌پندارد که واقع را همان‌طور که هست، می‌بیند؛ ولی در ظن این احتمال منتفی نیست. فردی که به امری ظن دارد، احتمال قوی می‌دهد که همین امر مطابق با واقع است؛ ولی احتمال خطا و خلاف آن منتفی نیست؛ بلکه

ممکن است به احتمال ضعیف خطا نیز رخ داده باشد. با تعبد به ظن، اولین کاری که صورت می‌گیرد، کنار گذاشتن احتمال خلاف است. شارع با این تعبد به مکلف می‌گوید به احتمال خلاف ظن خاص اعتنا نکن. بعد از اینکه احتمال خطا منتفی شد، عمل هم بر طبق آن صورت می‌گیرد؛ همان‌گونه که در علم چنین است. پس تفاوت علم و ظن در اثر عملی داشتن و نداشتن نیست و هم علم اثر عملی دارد و هم ظن؛ ولی ترتب اثر عملی بر ظن، نیازمند جعل و تصریح شارع است. با این بیان معلوم می‌شود تعبد به ظن در اصول اعتقادات هم اثر عملی دارد؛ ولی ترتب این اثر نیازمند به جعل شارع است. (برنجکار، ۱۳۹۱: ۷۸ - ۷۶)

دلیل پنجم: لزوم دور

تعبد به ظنون در برخی از اصول اعتقادی مانند توحید و نبوت مستلزم دور است. شارع زمانی می‌تواند تعبد به ظن نماید که اولاً مکلف خدای خود را شناخته باشد، ثانیاً به پیامبرش نیز آگاهی داشته باشد. پس اگر شناخت خدا و پیامبر نیز از ناحیه ظنون به دست آید، باید پذیرفت که دور رخ داده است. (عراقی، ۱۴۱۷: ۳ / ۹۴؛ سند، ۱۳۸۵: ۱ / ۲۹ - ۲۷)

نقد: همه کسانی که به کارآیی ظن در اعتقادات پافشاری می‌کنند، معترف‌اند که این ظن در مبحث توحید یا نبوت حجت نیست؛ زیرا حجیت ظن بعد از اثبات خداوند و نبوت است و نمی‌توان با ظنون خاص دست به اثبات این دو اصل زد. در واقع این اشکال، خرده گرفتن بر پیروان ظنون در اعتقادات نیست؛ بلکه آنها نیز با همین گفتار هم‌نظر و موافق‌اند.

دلیل ششم: تفاوت ریشه‌ای میان روایات فقهی و روایات اعتقادی

در فروع فقهی، ظنون خاص مثل خبر واحد حجت هستند؛ ولی نباید اصول اعتقادی را با فروع فقهی قیاس نمود. در فروع فقهی با غلبه داشتن ظن به صدق راوی بر کذبش یا عوامل دیگر می‌توان ظن خاص مثل خبر واحد را پذیرفت؛ ولی در اعتقادات چنین غلبه‌ای وجود ندارد؛ به‌ویژه اینکه با این فرض، تعداد بی‌شماری از منافقان و باطنیه و سایر دشمنان اسلام در میان مسلمین نفوذ کرده که از اهل تدلیس و خدعه بوده‌اند و هدفی جز فاسد کردن عقاید مسلمانان در ذهن نداشته‌اند. می‌توان روایت جعلی «سترون ربکم کالقمر لیلة البدر لاتضامون فی رؤیته» را یکی از این امور دانست. (برای نقد و بررسی روایت جعلی مذکور بنگرید به: سید مرتضی، ۱۳۵۰: ۱۲۸)

پس به جهت تفاوت ریشه‌ای و عمیق در نوع روایات فروع فقهی و روایات اعتقادی نمی‌توان با پذیرش حجیت ظن در فروع به حجیت ظنون در اعتقادات نیز ملتزم گشت و میان آنها مشابهت لحاظ نمود. روایات اعتقادی اولاً از جهت تنوع بیشتری نسبت به روایات فقهی دارند؛ ثانیاً انگیزه‌های جعل در آن بیشتر از فروع فقهی است. لذا اعتماد کمتری می‌توان به آنها داشت. (احمد بن سلیمان، ۱۴۲۴: ۶۹)

نقد: بحث فعلی ما یک بحث کبروی است، نه صغروی. سخن بر سر آن است که اگر به هر طریقی ظن

خاص و اطمینان به صحت صدور روایت اعتقادی پیدا شد، آیا این اطمینان می‌تواند جایگزین علم بشود یا خیر، نه اینکه با وجود برخی از مشکلات می‌توان به صحت روایت اطمینان داشت یا خیر. این دو بحث از هم متفاوت و جدا هستند. در مبحث کبروی، سؤال بر امکان جایگزینی ظن به جای علم است؛ ولی در بحث صغروی، بحث از امکان شکل‌گیری ظن معتبر است. از این رو دلیل مذکور خارج از محل بحث است.

دلیل هفتم: تفاوت ماهوی فروع فقهی و اعتقادات

فروع فقهی از مقوله عمل است و عمل نیز فعل اختیاری مکلف است. مکلف می‌تواند به چیزی عمل کند که نه تنها علم و جزم به صحت آن ندارد، که نسبت به درستی آن مردد است؛ در حالی که مکلف اعتقادات خود را از همه جهات، حق و درست تلقی می‌نماید و به همین جهت هم بدان دل می‌بندد. چنین حالتی در گرو مبانی و مبادی‌ای است که انسان را به سمت دل بستن به آن می‌کشد و اگر چنین حالتی نبود، با تلاش اختیاری فراوان نیز نمی‌شد حالت روانی جزم را برای خود ایجاد نمود. به عبارت دیگر، فعل از مقوله اختیاری است و انفعال از مقولات غیر اختیاری. در احکام عملی، فعل مدنظر است؛ ولی در اعتقادات، انفعال وجود دارد. پس نمی‌توان یکی را با دیگری قیاس نمود و حجیت ظن در هر دو یا عدم حجیت ظن در هر دو را ثابت نمود. (سبحانی، ۱۴۲۵: ۵ / ۲۵۶ - ۲۵۴)

اشکال مذکور را می‌توان به گونه دیگری نیز تقریر نمود. تکلیف به پیروی از ظنون در فروع فقهی، تالی فاسدی به همراه ندارد؛ ولی چنین امری در اصول اعتقادی با تالی فاسد همراه است؛ از آنجا که هدف از احکام فقهی، عمل کردن بر طبق مفاد قضایای شرعی است، قضیه شرعی می‌تواند یقینی یا ظنی باشد؛ ولی هدف در اعتقادات عقدالقلب و جزم است و چنین امری از ظنون به دست نمی‌آید. ظن نمی‌تواند شک و احتمال طرف مقابل خود را از بین ببرد، و گرنه انقلاب در ماهیت ظن رخ می‌دهد و به علم تبدیل می‌شود. حال که با ظن، احتمال طرف مقابل منتفی نیست، تکلیف کردن فرد مکلف به پیروی از آن، تکلیف به ما لایطاق است؛ زیرا مکلف مأمور به عقدالقلب و جزم داشتن به امری است که احتمال خلاف در آن گنجانده شده است. در واقع مکلف مأمور است از چیزی که امکان خلاف دارد، امکان خلاف را نفی کند که چنین امری بارزترین مصداق تکلیف به ما لایطاق است و شکی در قبیح بودن چنین تکلیفی وجود ندارد. (همان: ۲۵۸ - ۲۵۷)

نقد: در اعتقادات دو چیز وجود دارد: شناخت معتقد و تدین به آن. از تدین به معتقد با عقدالقلب نیز تعبیر می‌شود. تدین به امر اعتقادی، اصل و شناخت نیز مقدمه آن است. شناخت امر اعتقادی می‌تواند شناخت جزئی غیر قابل زوال باشد، در عین اینکه می‌تواند شناخت جزئی قابل زوال یا شناخت غیر جزئی باشد. به عبارت دیگر، هرگاه نسبت فاعل شناسا با مفاد گزاره اعتقادی، از حالت وهم و شک و تردید خارج شود و یکی از طرفین گزاره بر دیگری ترجیح یابد، شناخت به آن حاصل شده است؛ چه این ترجیح به حدی باشد که طرف مقابل محتمل نباشد (در یقین) و چه محتمل باشد (در ظنون)؛ وقتی شناخت به امر اعتقادی صورت

گرفت، تدین به آن نیز می‌تواند شکل بگیرد. پس در صحت شکل‌گیری تدین به امر اعتقادی نمی‌توان تردید کرد و تکلیف به آن را تکلیف ما لایطاق دانست؛ چون عقدالقلب یعنی تدین‌ورزی نسبت به امر شناخته‌شده، نه نسبت به امر شناخته‌نشده یقینی.

بله، در حجیت داشتن یا نداشتن چنین اعتقادورزی جای تشکیک است که به چه دلیل پیروی از چنین ظنی و تدین‌ورزی به آن حجت است؛ همان امری که در مقاله فعلی درصدد بررسی آن هستیم و در نهایت حجیت یا عدم حجیت آن اثبات خواهد شد. پس از ناحیه امکان و قبیح نبودن تکلیف به تبعیت از ظنون در اعتقادات هیچ مشکلی وجود ندارد و نهایتاً باید حجیت چنین تکلیفی ثابت شود. با این توضیح باید اذعان نمود که فرق میان احکام فقهی و اعتقادات، تفاوت مقوله آنها نیست که یکی از مقوله فعل باشد و دیگری انفعال؛ یکی اختیاری باشد و دیگری غیر اختیاری. هر دو از مقوله فعل اختیاری هستند؛ با این تفاوت که فعل در احکام، فعل جوارحی است و در اعتقادات، فعل جوارحی. البته فعل جوارحی ممکن است با شناخت واقعیت همراه باشد و به آن علم داشته باشیم و گاه ممکن است ظن به حکم وجود داشته باشد و گاه نیز حتی با وجود شک و تردید در حکم، وظیفه فعلی مکلف تعیین می‌شود؛ ولی در اعتقادات، این فعل همیشه با شناخت همراه است؛ چه شناخت یقینی و چه شناخت ظنی.

دلیل هشتم: اثرات سوء راهیابی ظن در اعتقادات

شکی نیست که اعتقادات، مهم‌ترین و زیربنایی‌ترین رکن دین است؛ به‌گونه‌ای که لطمه دیدن یا ویران شدن آن موجب ویرانی تمام روبناهای آن از جمله فقه و اخلاق خواهد شد و نمی‌توان تصور کرد که زیربنای دین از بین برود؛ ولی فقه و اخلاق مبتنی بر آن هیچ لطمه‌ای نبینند. همین امر سبب می‌شود تا نظام اعتقادی را بر پایه‌ای استوار بنا کرد تا صدمه‌ای به دین، اخلاق و فقه وارد نشود. راهیابی ظن در امور اعتقادی، اولاً نظام اعتقادی را در معرض زوال قرار می‌دهد و احتمال ویرانی و فرو ریختن بخش مبتنی بر ظنون وجود دارد؛ ثانیاً تبعات دیگری نیز در پی دارد و وقتی بتوان در امور اعتقادی، ظنون را به کار گرفت، باید شاهد راهیابی آموزه‌هایی شد که برای خداوند جسم ثابت می‌کنند یا باید منتظر بود تا چنین گفته شود که وقتی جهنم از کفار و اهل جهنم پر نشد، خداوند پای خود را در جهنم فرو می‌برد یا باید پذیرفت که کسانی بگویند خداوند هر شب به آسمان دنیا نزول می‌کند. (برای بررسی گزاره‌های مذکور بنگرید به: همان: ۲۶۰ - ۲۵۸) چنین اعتقاداتی در اثر راهیابی ظنون به وادی اعتقادات است. (همان)

نقد: وقتی از امکان جایگزینی ظنون در اعتقادات بحث می‌شود، قطعاً مراد این نیست که هر نوع ظنی حجت است؛ بلکه مقصود ظنون خاص است؛ ظنی که پشتوانه علمی دارد و دارای مرتبه بالایی اعتبار است، مثل ظن اطمینانی. در امور اعتقادی، نگاه محدود به سند روایت نیست تا اگر سند روایت صحیح بود و ظن از آن به‌دست آمد، همان را در پیروی ظن کافی بدانیم؛ بلکه علاوه بر بررسی سندی، بررسی محتوایی نیز

صورت می‌گیرد تا از مجموع و برآورد بررسی‌های سندی و محتوایی، ظن و اطمینان به مفاد آن حاصل بشود. بررسی محتوایی در امور اعتقادی با فقهی کمی متفاوت است؛ زیرا مسائل فقهی تقریباً از هم گسسته و به صورت بسته‌های جداگانه هستند. مثلاً باب زکات جدای از صلات است و حتی اکثر ریزمسائل موجود در صلات با یکدیگر ارتباط چندانی ندارند، به‌خلاف مسائل اعتقادی که به صورت یک بسته واحد و نظام‌وار لحاظ می‌شوند. به همین جهت، معنا ندارد که به مفاد و محتوای گزاره‌های دال بر تجسیم و تشبیه و غیره، ظن در مرتبه پایین پیدا کنیم تا چه برسد به مرتبه بالای ظن و اطمینان. شاید دلیل مذکور به جهت قیاس مسائل اعتقادی به مسائل فقهی صورت گرفته و نحوه بررسی روایات یکسان تلقی شده است؛ درحالی‌که اتفاقاً باید در این امر با دید تفکیک‌گونه نگاه کرد. در اعتقادات، جامع‌نگری و تفکر نظام‌وار اصل و پایه است و همین امر موجب می‌شود تا نسبت به مفاد برخی از گزاره‌ها هیچ ظنی ایجاد نشود؛ درحالی‌که اگر دید جامع‌نگری وجود نداشته باشد و هر گزاره جدا از دیگر گزاره‌ها در نظر گرفته شود، در این صورت ممکن است به مفاد همان گزاره، ظن و گمان پیدا شود.

دلیل نهم: دستور به کسب علم در اعتقادات

بر اساس برخی از نصوص، مثل آیه «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» (محمد / ۱۹) که پیامبر را خطاب قرار داده و به ایشان دستور می‌دهد در مورد توحید علم داشته باشد و آیه «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» (آل عمران / ۳۱)، بر امت اسلامی نیز لازم است به پیامبر تأسی نموده، در مسئله توحید علم پیدا کنند و در نتیجه در اعتقادات علم لازم است؛ زیرا به‌اجماع میان اصل توحید و سایر اصول اعتقادی فرقی وجود ندارد؛ پس در همه اعتقادات باید به دنبال علم بود؛ درحالی‌که ظنون از افاده علم قاصر هستند. (کاشف الغطاء، ۱۴۲۲: ۲ / ۱۰۷؛ بیارجمندی خراسانی، ۱۳۸۱: ۱ / ۱۵۴) به عبارت دیگر اصل اولی، لزوم دستیابی به علم است و اگر در پاره‌ای موارد به ظن اکتفا می‌شود، به جهت ضرورت است؛ مثل اینکه حکمی برای مجتهد معلوم نباشد و چاره‌ای جز تمسک به ظنون نداشته نباشد. (ابن‌قیم جوزیه، ۱۴۱۸: ۱۴۵)

نقد: اولاً آیه مذکور، تحصیل علم را بر پیامبر واجب نمی‌کند؛ بلکه مفاد آیه این است که به وجود خدا و وحدانیت وی یقین داشته باش؛ به‌گونه‌ای که هیچ شکی به خود راه ندهی. (کاشف الغطاء، ۱۴۲۲: ۲ / ۱۰۸) در واقع آیه مذکور دستور می‌دهد تا هیچ‌گونه تزلزل و تردیدی در اعتقادات نداشته باشید؛ ثانیاً بحث در این است که آیا ظنون می‌توانند جایگزین علم در اعتقادات باشند یا خیر. بدیهی است که اصل اولی در اعتقادات، لزوم دستیابی به علم است و آیه مذکور نیز بر همین اصل اولی دلالت دارد؛ ولی نافی حجیت ظن در امور اعتقادی نیست؛ زیرا جانشینی ظن در امور اعتقادی به منزله اصل ثانوی تلقی می‌شود و آیه مذکور از افاده اصل ثانوی قاصر است؛ به‌ویژه اینکه در ادامه، ادله‌ای در اثبات کارایی ظن اقامه خواهد شد؛ ثالثاً به نظر می‌رسد جمله «بدان خداوند یکی است»، در مقام اخبار یک واقعیت است و در نوع شناخت توحید نیست. پس در این

صورت آیه ارتباطی به بحث ندارد؛ رابعاً مقوله توحید از دایره بحث اعتبار ظن خارج است و همه قبول دارند که در توحید یقین لازم است؛ ولی نمی‌توان از این امر نتیجه گرفت که در سایر اصول اعتقادی نیز باید یقین داشت.

دلیل دهم: ادله بازدارنده از عمل به ظنون

در نصوص شرعی همانند آیات: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ»، (انعام / ۱۱۶ و ۱۴۸) «وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا»، (یونس / ۳۶) «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ»، (یونس / ۶۶) «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ» (نجم / ۲۳) «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» (نجم / ۲۸) از پیروی ظنون نهی شده است و مصداق بارز این نهی، پیروی از ظنون اعتقادی است؛ زیرا ظنون فقهی از دایره نهی به جهت دلیل خاص خارج شده اند و اگر بخواهیم معتقد شویم که ظنون اعتقادی نیز از دایره نهی خارج هستند، چیزی در دایره نهی باقی نمی‌ماند و در واقع نهی بدون موضوع می‌شود و چنین سخن گفتن از مولای حکیم قبیح است؛ زیرا تخصیص اکثر و بلکه تخصیص همه افراد لازم می‌آید. (شاطبی، ۱۴۲۰: ۱۸۹؛ سبحانی، ۱۴۲۵: ۵ / ۲۵۸؛ حر عاملی، ۱۴۲۵: ۱ / ۸۵)

نقد: ظن دارای اقسام و افراد مختلفی است: ظن در امور اعتقادی با پشتوانه علمی یا فاقد آن و ظن در امور فقهی با پشتوانه علمی یا فاقد آن. این ظنون می‌تواند از راه استدلال به دست آید یا تقلید یا نقل. اگر ظن با پشتوانه علمی مثل خبر واحد در امور اعتقادی و فقهی از دایره ظن خارج شود، تخصیص اکثر یا کل لازم نمی‌آید؛ زیرا ظن بدون پشتوانه علمی با اقسام مختلف و موارد متفاوت تحت نهی باقی می‌ماند. پس چنین نیست که ظن اعتقادی با پشتوانه علمی از مصادیق بارز و قطعی نهی موردنظر آیات باشد. بر فرض که نهی موردنظر آیه در مورد اعتقادات تخصیص نخورده باشد، می‌توان گفت ظنون خاص اعتقادی تخصصاً از موضوع نهی خارج است.

در تبیین این ادعا می‌توان از معناشناسی ظن در کتاب و سنت بهره گرفت و برای ظن معنایی لغوی و معنایی اصطلاحی در نظر گرفت. معنای اصطلاحی ظن همان ترجیح یکی از طرفین قضیه بر طرف دیگر است؛ به اینکه در نفس انسان حالتی ایجاد شود که با توجه به آن مثلاً وجود یا عدم مفاد قضیه نسبت به طرف دیگر اولویت داشته باشد. در این صورت، ظن به مفاد قضیه رخ می‌دهد؛ در مقابل وهم که در نفس حالتی رخ می‌دهد که احتمال وقوع یا عدم وقوع قضیه نسبت به طرف دیگر کمتر است؛ ولی ظن در لغت با معنای حاضر کمی متفاوت است. در لغت، ظن به یکی از دو معنا به کار می‌رود: شک و یقین. (ابن فارس، ۱۳۹۱: ۳ / ۴۶۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۸ / ۲۷۱؛ برنجکار، ۱۳۹۱: ۶۰) قطعاً ظن در این آیات به معنای یقین نخواهد بود؛ زیرا معنا ندارد که از پیروی یقین که حجت ذاتی است، نهی صورت بگیرد. پس ظن در این آیات به معنای لغوی شک است. زمانی که ظن به معنای یقین نباشد، در معنای مطلب بی‌اساس و بی‌دلیلی به کار رفته که وثوقی بدان نیست. (همان)

دیدگاه دوم: حجیت ظنون اعتقادی

همان‌گونه که در ابتدای مقاله نیز اشاره شد، در اعتقادات، تدین اصل و شناخت مقدمه آن است. شناخت نیز دو قسم است: علم و ظن. شناخت علمی مصداق بارز شناخت است و تردیدی در این نیست که می‌تواند مقدمه تدین قرار بگیرد. در قسمت اول مقاله، سعی بر بررسی اولیه بی‌ارزش بودن شناخت ظنی در اعتقادات و انحصار مقدمه تدین در شناخت علمی بود؛ ولی ادله مذکور برای اثبات مقصود کافی نبود و با نقدهایی جدی مواجه شد. علاوه بر اینکه می‌توان برای اثبات امکان مقدمه بودن شناخت ظنی برای تدین، ادله‌ای اقامه نمود و پیروی از ظنون را در اعتقادات، امری معقول و موجه دانست.

ادله حجیت ظنون اعتقادی

دلیل یکم: ارزش معرفت‌شناختی ظن

در اعتبارسنجی ادله، وقتی دید عرفی عقلایی حاکم باشد، همین دید عقلایی حکم می‌کند که ظن معتبر و خاص مخصوصاً ظن اطمینانی هم‌سنگ علم است و احتمال خلاف موجود در مقابل آن هیچ ارزش معرفتی ندارد و در واقع ظن اطمینانی در حکم علم است. عقلاً با نفی اعتبار معرفت‌شناختی احتمال خلاف که در ماهیت ظن اطمینانی گنجانده شده است، درصددند موضوع برای احتمال خلاف را از بین ببرند و با این عمل، ظن اطمینانی را در حکم علم قلمداد کنند؛ بدین معنا که همان‌گونه که در علم، احتمال خلاف واقعاً وجود ندارد و فرد عالم در خود احتمال خلاف نمی‌دهد، همچنین فردی که در وی ظن اطمینانی موجود است، نباید به احتمال مخالف ظنش اعتنا کند؛ زیرا هیچ ارزش معرفت‌شناختی ندارد و توجه به آن نوعی عمل سفیهانه تلقی می‌شود. (حسین زاده و محمدی، ۱۳۸۹/ ۸۵)؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ۱۷ / ۲۴۶) به همین جهت می‌توان گفت شناخت ظنی اطمینانی می‌تواند از صغریات شکر منعم تلقی شود؛ همان‌گونه که شناخت علمی از جمله صغریات شکر منعم است.

دلیل دوم: منعیت گواهی برای توجیه معرفت

در معرفت‌شناسی دو بحث درباره گواهی و شهادت مطرح است: منبع معرفت بودن گواهی و منبع توجیه بودن گواهی. در بحث نخست، دو دیدگاه وجود دارد؛ ولی مشهور در معرفت‌شناسی، انکار منبع معرفت بودن گواهی است. گواهی منبع مستقل معرفت نیست؛ بلکه منبع ثانوی و منتقل‌کننده معرفت است. این اختلاف در مورد منبع توجیه بودن گواهی یافت نمی‌شود و جملگی معترف‌اند که گواهی منبع توجیه معرفت است. اگر کسی به گفته گواه اعتماد کند و از گفتار وی باور و معرفتی در درون او شکل بگیرد و این باور را صادق بداند و بدان ملتزم شود، چنین عملی را عاقلانه می‌پندارند و عمل وی را سفیهانه و نامعقول قلمداد نمی‌کنند. البته برای منبع توجیه بودن گواهی، باید شروط خاص آن مثل از روی حس بودن اخبار و وثاقت رعایت شود. پس مطابق

مبانی معرفت‌شناختی، گواهی منبع توجیه معرفت است. (بنگرید به: شمس، ۱۳۸۴: ۱۸۸؛ حسین‌زاده، ۱۳۸۶: ۲۹۲ - ۲۹۰) در این مباحث معرفت‌شناختی نیز تفصیلی میان متعلق گواهی نداده‌اند که اگر متعلق آن اعتقادی باشد، حجیت آن انکار گردد و اگر از جمله امور فقهی باشد، حجیتش مورد قبول واقع شود. از همین رویکرد معرفت‌شناختی می‌توان در تأیید حجیت ظنون خاص در اعتقادات نیز بهره گرفت و به حجیت آن اذعان نمود.

دلیل سوم: عمومیت دلیل حجیت ظنون خاصه مثل خبر واحد

در ملاک حجیت ظنون خاص، مثل خبر واحد هیچ‌گونه تفصیلی نسبت به متعلق آن وجود ندارد و این ملاک عمومیت دارد؛ زیرا این ملاک یا بنای عقلا است یا ادله شرعی تعبدی. در صورت اول که عقلا هنگام اعتمادورزی به خبر واحد، خود را محدود به مواردی که اثر شرعی خارجی داشته باشد، نمی‌کنند؛ بلکه در هر موردی که وثوق حاصل شود، همان را می‌پذیرند. اگر مدرک ادله شرعی باشد نیز باید گفت ظاهر ادله هیچ اختصاصی به مورد دارای اثر عملی خارجی ندارد؛ زیرا در ادله، سخنی از لفظ حجت به میان نیامده است تا آن را به منجزیت و معذرت تفسیر کنیم و به تکلیف و موارد دارای اثر عملی اختصاص دهیم. (فاضل لنکرانی، ۱۴۱۳: ۱۷۵ - ۱۷۴؛ عزیزان، ۱۳۸۷: ۱۴۶ - ۱۴۵) گذشته از اینکه حتی اگر واژه حجت نیز در نقل بود، باز آسیبی به بحث وارد نمی‌شد؛ زیرا در عقاید نیز اثر عملی وجود دارد که آن عمل جوانحی، یعنی اعتقاد و تدین قلبی است.

باید به این نکته توجه نمود که نمی‌توان سیره عقلای ذکرشده در دلیل را به چالش کشید و گفت هرچند سیره عمومیت دارد، رد و منع شارع، مانع کارایی آن می‌شود و مانع از عمومیت سیره را نیز ادله ناهی از تبعیت ظنون، مثل آیات: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ»، (انعام / ۱۱۶ و ۱۴۸) «وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا»، (یونس / ۳۶) «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ»، (یونس / ۶۶) «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ» (نجم / ۲۳) و «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» (نجم / ۲۸) دانست؛ در نقد ادله قائلان به دیدگاه اول گذشت که ظنون خاص اعتقادی یا تخصصاً از موضوع نهی خارج هستند یا تخصیصاً؛ پس هیچ مانعی از عمومیت داشتن سیره عقلا وجود ندارد.

نتیجه

در مورد حجیت یا عدم حجیت ظنون در اعتقادات دو دیدگاه عمده مطرح شد: لزوم دستیابی به علم و نفی حجیت ظنون در اعتقادات و دیگری حجیت ظنون در اعتقادات. برای دیدگاه نخست، ده دلیل ارائه شد. پیروان این دیدگاه درصدد هستند با این دلایل، کاربرد ظنون در اعتقادات را نفی کنند که در مقاله حاضر به همه اشکالات و ادله پاسخ داده شد. طرفداران دیدگاه دوم، حجیت ظنون خاص اعتقادی را ثابت نمودند و در این مقاله نیز همین دیدگاه تقویت شد و به‌عنوان دیدگاه برگزیده معرفی گردید.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آمدی، سیف‌الدین، ۱۴۲۳ ق، *بکار الافکار فی اصول الدین*، قاهره، دار الکتب.
۳. ابن اثیر جزری، ۱۳۶۷، *النهاية فی غریب الحديث*، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چ ۴.
۴. ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰ ق، *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲.
۵. ابن فارس، ابی‌الحسین احمد، ۱۳۹۱ ق، *معجم مقاییس اللغة*، مصر، مطبعة البابي الحلبي و اولاده.
۶. ابن قیم جوزیه، ۱۴۱۸ ق، *مختصر الصواعق المرسله علی الجهمية المعطلة*، رضوان جامع رضوان، بیروت، دار الفکر.
۷. ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، *لسان العرب*، ترجمه سید جمال‌الدین میردامادی، بیروت، دارالفکر، دار صادر، چ ۳.
۸. احمد بن سلیمان، ۱۴۲۴ ق، *حقائق المعرفة فی علم الکلام*، تحقیق حسن بن یحیی، صنعاء، الامام زید بن علی، چ ۱.
۹. برنجکار، رضا و مهدی نصرتیان اهور، ۱۳۹۲ (الف)، «مقصود اصلی در اعتقادات»، *تحقیقات کلامی*، س ۱، ش ۳.
۱۰. _____، ۱۳۹۲ (ب)، «تقلید در اعتقادات از انکار تا پذیرش»، *معرفت کلامی*، س ۴، ش ۲.
۱۱. _____، ۱۳۹۱، *روش‌شناسی علم کلام*، قم، سازمان چاپ و نشر دار الحدیث، چ ۱.
۱۲. بیارجمندی خراسانی، شیخ یوسف، ۱۳۸۱ ق، *مدارک العروة*، نجف، مطبعة النعمان، چ ۱.
۱۳. حسین‌زاده، محمد و عبدالله محمدی، ۱۳۸۹، «اعتبار معرفت‌شناختی خبر واحد در اعتقادات دینی»، *ذهن*، ش ۴۳.
۱۴. حسین‌زاده، محمد، ۱۳۸۶، *کاوشی در ژرفای معرفت‌شناسی ۲*، منابع معرفت، قم، مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام، چ ۱.
۱۵. حکیم، سید محسن، ۱۴۰۸ ق، *حقائق الأصول*، قم، کتابفروشی بصیرتی، چ ۵.
۱۶. حلی، ۱۳۶۵ ش، *الباب الحادی عشر مع شرحیه النافع یوم الحشر*، فاضل مقداد و مهدی محقق، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی، چ ۱.
۱۷. حمصی رازی، سدید الدین، ۱۴۱۲ ق، *المنتقد من التقليد*، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، چ ۱.
۱۸. خراسانی، محمد کاظم، ۱۴۰۹ ق، *کفایة الأصول*، قم، مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام، چ ۱.
۱۹. سبحانی، جعفر، ۱۴۲۵ ق، *رسائل و مقالات*، قم، مؤسسة الإمام الصادق علیه‌السلام، چ ۲.
۲۰. سند، محمد، ۱۳۸۵، *الامامة الالهية*، محمدعلی بحر العلوم، تهران، فرمان.
۲۱. سید مرتضی، ۱۲۵۰ ش، *تنزیه الأنبياء*، قم، دار الشریف الرضی.
۲۲. شاطبی، ابواسحاق، ۱۴۲۰ ق، *الاعتصام*، محمود طعمه، بیروت، دار المعرفة، چ ۲.

۲۳. شمس، منصور، ۱۳۸۴، *آشنایی با معرفت‌شناسی*، تهران، طرح نو، چ ۱.
۲۴. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی بن احمد، ۱۴۰۹ ق، *حقائق الإيمان مع رسائل الاقتصاد العدالة*، سید مهدی رجائی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چ ۱.
۲۵. _____، ۱۴۲۰ ق، *المقاصد العلیة فی شرح الرسالة الألفية*، گروه پژوهش مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چ ۱.
۲۶. شیخ انصاری، ۱۳۷۹، *فرائد الأصول*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱.
۲۷. _____، ۱۴۰۴ ق، *الاجتهاد والتقليد*، قم، کتابفروشی مفید، چ ۱.
۲۸. شیخ حر عاملی، ۱۴۲۵ ق، *إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات*، بیروت، اعلمی، چ ۱.
۲۹. شیخ طوسی، ۱۴۰۶ ق، *الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد*، بیروت، دار الأضواء، چ ۲.
۳۰. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ۵.
۳۱. عراقی، ضیاء‌الدین، ۱۴۱۷ ق، *نهاية الأفكار*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ۳.
۳۲. عزیزان، مهدی، ۱۳۸۷، «بررسی حجیت روایات آحاد در مسائل اعتقادی»، معرفت، ش ۱۳۲.
۳۳. فاضل لنکرانی، محمد، ۱۴۱۳ ق، *مدخل التفسیر، ابحاث حول اعجاز القرآن و الدفاع*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۳۴. فاضل مقداد، ۱۴۱۲ ق، *الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد*، ضیاء‌الدین بصری، مشهد، مجمع البحوث الإسلامية، چ ۱.
۳۵. فیروزآبادی، سید مرتضی، ۱۴۰۰ ق، *عناية الأصول*، قم، انتشارات فیروزآبادی، چ ۴.
۳۶. کاشف‌الغطاء، علی، ۱۴۲۲ ق، *النور الساطع فی الفقه النافع، النجف الاشرف*، منشورات مؤسسه کاشف‌الغطاء العامه.
۳۷. مجاهد، سید محمد، ۱۲۷۰، *مفاتیح الأصول*، قم، مؤسسه آل‌البیت علیه‌السلام.
۳۸. مروج، سید محمدجعفر، ۱۴۱۵ ق، *منتهی الدراریه*، قم، دار‌الکتاب جزایری.
۳۹. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۴۲۱ ق، *الأمثال فی تفسیر کتاب الله المنزل*، قم، مدرسه امام علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام، چ ۱.
۴۰. مؤیدی، ابراهیم بن محمد بن احمد، ۱۴۲۲ ق، *الإصباح علی المصباح فی معرفة الملك الفتح*، عبدالرحمن شایم، صنعاء، مؤسسه الإمام زید بن علی، چ ۱.
۴۱. نائینی، محمدحسین، ۱۳۶۸، *أجود التقريرات*، سید ابوالقاسم خویی، قم، مصطفوی.

