



دوفصلنامه علمی-پژوهشی فقه نظام

سال دوم | شماره چهارم | پاییز و زمستان ۱۴۰۴

Bi-Quarterly Feghhe Nezam

Vol. 2 No.4 Autumn & winter 2025

بررسی فقهی اعتبار تجربه از منظر ادله لفظی

حامد وحیدی^۱

چکیده

پژوهشگران نظامات اجتماعی اسلام، باید بدانند که آیا کاوش‌های تجربی در پژوهش‌های دینی، بهره‌ای از اعتبار دارد یا خیر؟ و در صورت اعتبار، در کدام یک از مراحل استنباط نظامات تأثیرگذار خواهد بود. این نوشتار با بررسی ۲۴ دلیل لفظی در پی اثبات «اعتبار تجربه به نحو فی الجملة» بوده است و با «روش فقهی»، حجیت فی الجملة تجربه را در موارد زیر ثابت کرده است: ۱. تجربه‌های علم آور؛ ۲. تجربه‌های اطمینان‌آور؛ ۳. تجربه‌های حکیمانه؛ ۴. تجربه‌ی ظنی در تصمیم‌گیری‌ها و رفتارها؛ ۵. تجربه‌ی ظنی برای شناخت ویژگی‌های دیگران؛ ۶. تجربه‌های ناشی از «ارتباط تعبدی» میان رفتارها و ویژگی‌های انسانی؛ ۷. تجربه‌هایی که مصداق عبرت‌آموزی‌اند.

کلیدواژه‌ها:

حجیت، تجربه، پژوهش‌های تجربی، نظامات اجتماعی اسلام، روش استنباط نظامات اجتماعی اسلام.



۵۲

بررسی فقهی اعتبار تجربه از منظر ادله لفظی

۱. استاد سطوح عالی حوزه، پژوهشگر پژوهشگاه فقه نظام. (نویسنده مسئول) hm.vahidi61@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۱۰ تاریخ تأیید: ۱۴۰۴/۱۲/۰۱



نظامات اجتماعی، متشکل از گزاره‌هایی متنوع است که در بخشی مهم از آن، موضوعات مرتبط با محسوسات جای گرفته است. در نظامات اجتماعی رایج، گزاره‌های مربوط به امور محسوس، با پژوهش‌های تجربی به سامان می‌رسد. بنابراین، پژوهشگر نظامات اجتماعی اسلامی باید پاسخی برای این سه پرسش داشته باشد؛ یکم: آیا کاوش‌های تجربی در پژوهش‌های دینی، بهره‌ای از «اعتبار» دارد؟ دوم: اگر معتبر به شمار می‌آید، دارای چه میزان از اعتبار و ارزش است؟ پس از روشن شدن میزان ارزشمندی پژوهش‌های تجربی، باید به پرسش سوم پاسخ داده شود: آیا صرفاً «موضوعات» پژوهش‌های تجربی، به عنوان موضوعاتی که باید از منابع استنتاج شود، به کار او می‌آید و نتیجه پژوهش‌ها برای نظام پژوه اسلامی کارایی ندارد، و یا آنکه علاوه بر موضوع، «نتیجه» پژوهش‌های تجربی در «استظهار» از ادله نیز تأثیرگذار است، و یا آنکه گزاره‌های تجربی بدون دخالت در ظهوریابی از ادله، به عنوان ادله مستقل، با ادله نقلی نسبت سنجی می‌شود و ممکن است در «حجیت» آن‌ها تأثیر بگذارد.

در این مقاله، صرفاً به بررسی «ادله لفظی اعتبار پژوهش‌های تجربی» توجه شده و ادله غیر لفظی مانند دلیل عقلی و سیره عقلی بررسی نمی‌شود. همان‌طور که جایگاه‌شناسی پژوهش‌های تجربی در مسیر استنباط نظامات اجتماعی نیز از دستور این پژوهش خارج است.

برای سنجش میزان اعتبار پژوهش‌های تجربی، از دو مسیر می‌توان پژوهش را سامان داد.

نخست آنکه به پژوهش‌های تجربی به مثابه «موضوع» نگریسته شود و با تبیین مراد از «پژوهش‌های تجربی» و سپس، میزان اعتبار آن و حکم التزام به آن و استفاده از آن، از منابع دینی استنتاج شود و با بررسی فقهی ادله، میزان اعتبار این پژوهش‌ها و حکم التزام به آن و عمل براساس آن را استنباط کنیم.

برای پیمون این مسیر، باید تعریفی جامع از پژوهش‌های تجربی داشت که براساس، «موضوع استنتاج» تعیین شود و برای استنباط حکم آن تلاش کنیم؛ اما با توجه به انواع گوناگون پژوهش‌های تجربی (کمی، کیفی، و...) و اختلافات متعدد در تعریف و تعیین حدود و ثغور آن، پیمودن این مسیر چندان آسان و شایسته به نظر نمی‌رسد.



دومین مسیری که می‌توان در این پژوهش پیمود، آن است که «هسته اصلی» پژوهش‌های تجربی، موضوع استنطاق و استنباط قرار داده شود. مراد از هسته اصلی و مرکزی، عنصر مشترک در همه انواع پژوهش‌های تجربی و تعریف‌های عرضه‌شده برای آن است. اگر درصدی از اعتبار برای هسته اصلی اثبات شد، آن‌گاه با بررسی دیگر قیود و شرایط - که ممکن است وجه تمایز انواع و مبانی مختلف در پژوهش‌های تجربی باشد -، یک گام دیگر به هدف پژوهش نزدیک می‌شویم؛ و پس از آن، با بررسی تطبیقی روش‌های تجربی معتبر با روش‌های تجربی رایج، هم می‌توان روش‌های موجود را ارزیابی کرد و هم ممکن است به روش‌های معتبر جدیدی دست پیدا کرد.

بنابراین، تمرکز بر اصل «تجربه» - به عنوان هسته اصلی پژوهش‌های تجربی - به جای درگیر شدن با انواع متعدد روش‌های تجربی و قیود و لوازم متنوع آن، دو مزیت دارد:

نخست آنکه پژوهشگر را از الزام به عرضه همه روش‌ها با جزئیات و پیش‌فرض‌های پارادایمی‌شان بر منابع دینی بی‌نیاز می‌سازد؛ و دوم آنکه با استخراج قیود معتبر تجربه از نگاه شریعت، امکان دستیابی به الگوی روش معتبر اسلامی در پژوهش‌های تجربی فراهم می‌شود.

با بررسی انواع پژوهش‌های تجربی درمی‌یابیم که هسته اصلی در آن، «شناخت حاصل از مواجهه با رویدادها» است. شناخت در اینجا اعم از شناخت‌های قطعی، ظنی، و احتمالی است و مراد از رویدادها اعم از رفتارهای فردی انسان‌ها، تحولات اجتماعی، موقعیت‌ها، و ... است.

عنوان «تجربه» به همان معنای لغوی و عرفی آن، به خوبی مراد از هسته اصلی را منعکس می‌کند. بنابراین در این نوشتار، حجیت «تجربه» به صورت فی الجمله، از نگاه ادله لفظی بررسی خواهد شد. در صورت اثبات حجیت تجربه به طور فی الجمله، در پژوهش‌های بعدی، باید با بررسی قیود و شروط مختلف، گستره حجیت آن بررسی شود. همین مسیر باید درباره ادله غیرلفظی نیز طی شود.

لازم به ذکر است که روش پژوهش در این مقاله، روش فقهاتی-اجتهادی مرسوم در حوزه‌های علمیه است و مراد از تعبیر «بررسی فقهی» در عنوان، اشاره به همین نکته است.

۱. اثبات حجیت تجربه به صورت فی الجمله

سنجش میزان اعتبار پژوهش‌های تجربی در منظومه معارف دینی، در دو گام انجام می‌شود. نخست: «اثبات اعتبار تجربه به نحو فی الجمله»، به این معنا که ثابت شود «برخی از موارد تجربه، معتبر است». در صورت اثبات چنین گزاره‌ای، نوبت به گام دوم، یعنی «اثبات شرایط اعتبار تجربه و تطبیق آن بر پژوهش‌های تجربی رایج» خواهد رسید. در این گام، تجربه‌های معتبر از منظر معارف دینی، به طور تفصیلی بررسی می‌شود. بدیهی است که اگر در گام نخست، حداقل حجیت برخی از مصادیق تجربه اثبات نشود - به این معنا که دلیلی بر اعتبار «هیچ‌یک از مصادیق تجربه» یافت نشود و عمل بر طبق آن در منظومه دینی توصیه نشده باشد -، دیگر نوبت به گام دوم نخواهد رسید. با توجه به محدودیت‌های حجم مقاله، در این نوشتار صرفاً گام نخست - یعنی اثبات حجیت تجربه به صورت فی الجمله - بررسی می‌شود. گام دوم در مقاله‌ای دیگر با عنوان «گستره اعتبار تجربه» طرح می‌شود؛ بدین شیوه که ملاک‌های مؤثر در اعتبار تجربه، در سه عرصه بررسی خواهد شد: ۱. ملاک‌های مرتبط به موضوع تجربه؛ ۲. ملاک‌های مرتبط به روش تجربه؛ ۳. ملاک‌های مرتبط به تجربه‌گر.

۲. مفهوم‌شناسی تجربه

واژه «تجربه» از واژگان مشترک در زبان عربی و فارسی است که معنای آن نیز در هر دو زبان بسیار به یکدیگر نزدیک است.

مترادف‌ها و مشابه‌های معنایی «تجربه» در زبان عربی عبارت‌اند از: «السَّيَر»، «الرَّوْز»، «البُور»، «البُلُو»، «الشَّوْر»، و «الاعتبار». از کتاب‌های لغت به دست می‌آید که «تجربه» عبارت است از: مواجهه با امور، به نحوی که منجر به نوعی شناخت در شخص شود.

۳. بررسی آیات و روایات

با بررسی آیات شریفه قرآن و مجامع روایی، و بررسی روایت‌های مرتبط با تجربه و الفاظ مشابه آن، ادله‌ای که احتمال مستند شدن برای اعتبار عمل به تجربه‌ها درباره آن‌ها وجود دارد، در شش گروه دسته‌بندی می‌شود:



۱. روایت‌هایی که تجربه را یکی از منابع شناخت معرفی می‌کند.
۲. روایت‌هایی که به تجربه‌گری یا عمل به تجربه تشویق می‌کند.
۳. روایت‌هایی که به استفاده از تجربه‌های دیگران تشویق می‌کند.
۴. روایت‌هایی که کارآمدی و واقع‌نمایی تجربه را بیان می‌کند.
۵. روایت‌هایی که نسبت میان تجربه و عقل را تبیین می‌کند.
۶. آیات و روایت‌هایی که به عبرت گرفتن تشویق می‌کند.

۳-۱. گروه نخست: روایت‌هایی که تجربه را یکی از منابع شناخت معرفی می‌کند

محتوای برخی از روایت‌های این گروه، تأکید بر «سببیت تجربه برای علم» است و برخی دیگر، «امکان شناخت ویژگی‌های انسان‌ها با استفاده از تجربه» را اثبات می‌کند.

۳-۱-۱. روایت «۱»

«وَبِهَذَا الْإِسْنَادِ [عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا عليه السلام]، عَنْ آبَائِهِ، [عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ ... أَنَّهُ قَالَ: «وَجِدَ لَوْحَ تَحْتَ حَائِطِ مَدِينَةِ مِنَ الْمَدَائِنِ فِيهِ مَكْتُوبٌ [...] وَ عَجِبْتُ لِمَنِ اخْتَبَرَ الدُّنْيَا كَيْفَ يَظْمَنُ [...]»].^۱

این روایت از وجود ملازمه میان «اختبار دنیا» و «عدم اطمینان به دنیا» خبر داده است. مراد از اختبار دنیا - بنابر ظهور عرفی کلام - عبارت است از: «مشاهده اتفاقاتی که حاکی از عدم ثبات موقعیت‌ها و نعمت‌های دنیایی باشد». بنا بر این ملازمه، با دیدن برخی از این‌گونه حوادث، نتیجه گرفته می‌شود که اطمینان به دنیا در همه موارد، حتی مواردی که هنوز تجربه نشده، نادرست است و امام علیه السلام، از کسی که با دیدن این تجربه‌ها، باز هم به دنیا اطمینان می‌کند، تعجب می‌کند. اگر تجربه علم‌آور نباشد و یا موجب اطمینانی که عمل به آن لازم است نشود، عمل نکردن به آن موجه خواهد بود و ابراز تعجب از عدم عمل به آن وجهی نخواهد داشت. پس، از ابراز تعجب امام علیه السلام دانسته می‌شود که تجربه، علم یا اطمینان‌آور بوده و عمل به آن موجه است.

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۲۴.

نقد و بررسی

این روایت به سبب وجود برخی راویان عامی در سند آن، موثق است؛^۱ اما نکته شایسته توجه آن است که مفاد این روایت، انتفاء موضوع اطمینان در فرض وجود تجربه‌های مخالف است. روشن است که هرگاه احتمال و گمان به مخالف تقویت شود، اطمینان از میان می‌رود.

بنابراین، در احکامی که اطمینان موضوعیت دارد، تجربه‌های مخالف، موضوع حکم را وجداناً منتفی می‌کند و روشن است که این مقدار از کارکرد برای تجربه، نیازمند اثبات تعبدی با ادله نقلی نیست.

۲-۱-۳. روایت «۲»

امیر مؤمنان علیه السلام: «ثُمَّ لَا يَكُنْ اخْتِيَارُكَ إِيَّاهُمْ عَلَى فِرَاسَتِكَ وَ اسْتِثْنَاتِكَ وَ حُسْنِ الظَّنِّ مِنْكَ، فَإِنَّ الرِّجَالَ يَتَعَرَّضُونَ لِفِرَاسَاتِ الْوُلَاةِ بِتَصْنُوعِهِمْ وَ حُسْنِ خِدْمَتِهِمْ، وَ لَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ النَّصِيحَةِ وَ الْأَمَانَةِ شَيْءٌ، وَ لَكِنْ اخْتَبَرُوهُمْ بِمَا وُلُّوا لِلصَّالِحِينَ قَبْلَكَ، فَأَعْمِدْ لِأَحْسَنِهِمْ كَانَ فِي الْعَامَّةِ أَثَرًا وَ أَعْرِفْهُمْ بِالْأَمَانَةِ وَجْهًا، فَإِنَّ ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى نَصِيحَتِكَ لِلَّهِ...»^۲

امیر مؤمنان علیه السلام می‌فرمایند: در شناخت و انتخاب کارگزاران به تیرهوشی و اطمینان شخصی و حسن ظن به آنان اعتماد نکن؛ زیرا برخی از انسان‌ها با ظاهرسازی و خوش‌خدمتی می‌خواهند خود را نزد حاکمان جلوه دهند و این رفتارهای ایشان از روی خیرخواهی و امانت‌داری نیست. سپس توصیه می‌فرمایند که سنجه و راه آزمودن کارگزاران، خدمتی باشد که برای زمامداران گذشته انجام داده‌اند.

بنا بر فرمایش حضرت امیر علیه السلام، «توانمندی برخی انسان‌ها در ظاهرسازی» و انجام رفتارهایی که تناسبی با ویژگی‌های درونی‌شان ندارد، مانعی است که شناسایی ویژگی‌های انسان‌ها را دچار اختلال، و در نتیجه، برداشت‌ها و قضاوت‌های شخصی را بی‌اعتبار می‌کند. ایشان راه‌هایی از این مانع را توجه به تجربه رفتاری گذشته شخص می‌دانند.

۱. ارزیابی نهایی نرم افزار درایة النور از سند سوم حدیث (حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ج

۱، ص ۴۸۸، ح ۱۲۹۱).

۲. ابن شعبه، حسن بن علی، تحف العقول، ص ۱۳۹؛ شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، ص

۴۳۷ (نامه ۵۳).



دقت در فرمایش امیر مؤمنان علیه السلام این نکته را می‌رساند که منشأ حسن ظن و «اطمینان شخصی» به افراد، رفتارهای ایشان است؛ یعنی حاکم در رویارویی با برخی رفتارهای فرد، با توجه به ذکاوتی که دارد، دربارهٔ عملکرد وی در آینده، حسن ظن و بالاتر از آن، اطمینان پیدا می‌کند، همان‌طور که راه برون رفت از این خطای شناختی نیز توجه به رفتارهای همان فرد است؛ اما آنچه سبب می‌شود ظن حاصل از دسته‌ای از رفتارهای فرد، معتبر باشد و ظن حاصل از برخی دیگر از رفتارهایش نامعتبر به شمار آید، «تکرار رفتار» در موقعیت‌های عادی است. از آنجا که فرد می‌تواند در رفتارهای لحظه‌ای و مقطعی پیش از انتصاب، ظاهرسازی کند، نمی‌توان به ظن یا اطمینان حاصل از این نوع رفتارها اعتماد کرد؛ اما رفتارهای مکرر گذشته در موقعیت عادی، می‌تواند سنجه‌ای معتبر برای شناخت ویژگی‌های رفتاری و درونی وی باشد.

و از آنجا که غالباً با بررسی رفتارهای اشخاص، ظن به چگونگی عملکرد ایشان حاصل می‌شود، نه اطمینان به آن، می‌توان ادعا کرد بنابر فهم عرفی از کلام حضرت، عمل براساس ظن ناشی از بررسی رفتارهای کارگزاران پیشین، از سوی امیر مؤمنان علیه السلام توصیه شده است؛ بنابراین، مطلوب بودن عمل به تجربه‌های ظن‌آور اثبات می‌شود.

با الغای خصوصیت از بحث شناخت زمامداران حکومتی، می‌توان نتیجه گرفت شناخت ویژگی‌های انسان‌ها که ناشی از برخی از رفتارهای ایشان است، اگر در موقعیت‌های عادی تکرار شود، معتبر است؛ بنابراین، در پژوهش‌های تجربی، روش‌هایی که از مشاهده‌های مکرر و در موقعیت‌های عادی بیشتری بهره می‌برد، سهمی بیشتر از اعتبار خواهد داشت.

بررسی سندی

این روایت در نهج البلاغه و تحف العقول نقل شده است.^۱ ارسال روایت‌های نهج البلاغه، تمسک به آن را با مناقشه همراه کرده است. در مقابل، پاسخ‌هایی متعدد در اثبات اعتبار روایت‌های این کتاب بیان شده است؛ اما با توجه به اعتبار کتاب تحف العقول، دیگر نیازی به بررسی‌های بیشتر دربارهٔ این روایت نیست.

۱. ابن شعبه، حسن بن علی، تحف العقول، ص ۱۳۹؛ شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، ص

۳-۱-۳. روایت «۳»

«قَالَ: وَ قَالَ [أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ]: "امْتَحِنُوا شَبِعْتَنَا عِنْدَ مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ، كَيْفَ مُحَافَظَتُهُمْ عَلَيْهَا، وَإِلَى أَسْرَارِنَا، كَيْفَ حِفْظُهُمْ لَهَا عِنْدَ عَدُوِّنَا، وَإِلَى أَمْوَالِهِمْ، كَيْفَ مُوَاسَاةَتُهُمْ لِإِخْوَانِهِمْ فِيهَا"»^۱.

تشیع، مقوله‌ای از جنس ایمان است که متشکل از عقاید و باورها، گرایش‌ها و رفتارهاست؛ بنابراین، قضاوت افراد درباره مقوله‌ای چند وجهی همچون تشیع، سخت و تا حدی ناممکن است، مگر آنکه بتوان برخی شاخص‌های رفتاری و مشهود را محور سنجش تشیع قرار داد. برای اینکه رفتارهایی بتواند میزان سنجش امور جوانحی و جوارحی، قلبی و عملی باشد، باید به دو نکته کبروی و صغروی توجه کرد و آن را پذیرفت: نخست، امکان کاشفیت و حکایت برخی از رفتارها، از وجود مجموعه‌ای از رفتارهای و ویژگی‌هایی قلبی و جوانحی؛ و دوم، اثبات کاشفیت رفتارهای خاص برای مجموعه‌ای از رفتارها و ویژگی‌ها. در این روایت، نکته کبروی مفروض گرفته شده است و در مقام بحث اثباتی، سه رفتار به عنوان شاخص‌های کاشف شناخته شده‌اند.

با توجه به استفاده کبرای ارتکازی از این روایت، می‌توان گفت اگر شاخص‌های رفتاری از منابع معتبر به اثبات برسد، می‌توان به آزمون‌های تجربی معتبر نزد شارع دست پیدا کرد و یا آزمون‌های موجود را از حیث اعتبار بررسی کرد.

بررسی سندی

این روایت به سبب وجود مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ در سند آن، موثق است.

۳-۱-۴. روایت «۴»

امیر مؤمنان عَلَيْهِ السَّلَامُ: «[...] وَ الطَّمَأْنِينَةُ إِلَى كُلِّ أَحَدٍ قَبْلَ الْإِخْتِبَارِ عَجْزٌ»^۲.

در این روایت، مطلوبیت یا جواز اعتماد به دیگران را مشروط به آزمودن ایشان کرده است و کسی که پیش از آزمودن شخصی به وی اعتماد کند، ناتوان دانسته شده است. شکی نیست که انسان در زندگی اجتماعی، ناگزیر از اعتماد به دیگران است.

۱. حمیری، عبدالله بن جعفر، قرب الإسناد، ص ۳۸.

۲. شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، ص ۵۴۴ (حکمت ۳۸۴).



حال پرسش این است که چگونه می‌توان دیگران را آزمود. فهم عرفی از این سخن، سنجش دیگران با دقت در رفتارهای ایشان است و به تناسب حکم و موضوع، دانسته می‌شود که دقت در همه رفتارها منظور نیست، بلکه مراد، صرفاً دقت در رفتارهایی که به موضوع اعتماد به دیگری مرتبط باشد است. فهم عرف از این اختبار آن است که رفتارهای شخص می‌تواند کاشف و حاکی از وجود ویژگی‌هایی باشد که در اعتماد به وی ضروری است. روشن است که درصد کاشفیت این اختبار، به میزان تکرار آن رفتار و دقت شخص مشاهده‌کننده بستگی دارد؛ زیرا عرفاً اختبار به عنوان شرطی تعبدی برای مطلوب بودن اعتماد لحاظ نشده است، بلکه از جهت کاشف و حاکی بودن، محل توصیه واقع شده است.

به نظر می‌رسد در این روایت و روایت‌های مشابه، تجربه پرتکرار، موجب شناختی معتبر درباره ویژگی‌های شخص مورد تجربه می‌شود؛ اما سرایت دادن این شناخت معتبر به دیگر افراد که مورد تجربه قرار نگرفته‌اند، نیازمند دلیلی جداگانه است.

بررسی سندی

اگر مبنای ارسال جزمی ثقات درباره روایات نهج البلاغه جاری دانسته شود، این روایت معتبر خواهد بود.

۵-۱-۳. روایت «۵»

امیر مؤمنان علیه السلام: «أَيُّ بَنِي، إِنِّي وَ إِن لَّمْ أَكُنْ عُمِرْتُ عُمَرُ مَنْ كَانَ قَبْلِي، فَقَدْ نَظَرْتُ فِي أَعْمَالِهِمْ وَ فَكَّرْتُ فِي أَخْبَارِهِمْ وَ سِرَّتْ فِي آثَارِهِمْ، حَتَّى عُدْتُ كَأَحَدِهِمْ، بَلْ كَأَنِّي بِمَا انْتَهَى إِلَيَّ مِنْ أُمُورِهِمْ قَدْ عُمِرْتُ مَعَ أَوَّلِهِمْ إِلَى آخِرِهِمْ، فَعَرَفْتُ صَفَوْ ذَلِكَ مِنْ كَدَرِهِ وَ نَفَعُهُ مِنْ ضَرَرِهِ، فَاسْتَخْلَصْتُ لَكَ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ [جَلِيلُهُ] نَخِيلَهُ، وَ تَوَخَّيْتُ لَكَ جَمِيلَهُ، وَ صَرَفْتُ عَنْكَ مَجْهُولَهُ»^۱.

امیر مؤمنان علیه السلام می‌فرماید: «من در زندگی پیشینیان و اتفاقات و رفتارهای ایشان تأمل و تفکر کردم؛ و این تفکر، آن قدر دقیق و جامع بوده است که انگار با ایشان زندگی کرده‌ام و در نتیجه این تجربه غیر حضوری زندگی با ایشان، نفع و ضرر، و صاف و کدر رفتارهای ایشان را دریافت کرده‌ام و عصاره آن را در اختیار تو قرار می‌دهم.»

۱. شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، ص ۳۹۴.

به نظر می‌رسد تشخیص «صفو و کدر» و «نفع و ضرر» از طریق تطبیق عناوین حَسَن و قَبیح شرعی بر آن رفتارها نیست؛ زیرا برای این منظور، دیگر نیازی به بررسی تاریخ گذشتگان نیست، بلکه امام علیه السلام با بررسی رفتارهای پیشینیان و بررسی تأثیری که صدور این رفتار بر زندگی ایشان داشت، رفتارهای صاف و کدر و نافع و مُضر را کشف کرده‌اند و به‌عنوان تجربه به فرزندشان منتقل می‌کنند.

با توجه به این سخن امیر مؤمنان علیه السلام، می‌توان نتیجه گرفت که اولاً: شناخت ویژگی‌های رفتاری افراد جامعه، از طریق بررسی رفتارهای ایشان ممکن است؛ و ثانیاً: عمل به تجربه حاصل از این بررسی، مطلوب است؛ یعنی رفتاری که برای گذشتگان موجب ضرر یا نفع بوده است، برای آیندگان نیز چنین خواهد بود و درس گرفتن از آنچه بر پیشینیان رفته است، مطلوب به‌شمار می‌آید.

ممکن است امکان شناخت ویژگی‌های غیر رفتاری انسان‌ها با استفاده از تجربه را نیز از همین روایت استفاده کرد؛ زیرا مُشارِإلیه «ذلک» در روایت، اعمال و اخبار و آثار گذشتگان است و روشن است که مراد از اخبار، مفاد خبرهایی است که از ایشان نقل شده است، چه خبر از رفتار باشد، یا گرایش‌ها و بینش‌ها، و همچنین چه آثار رفتارها، یا آثار بینش‌ها و گرایش‌ها.

بررسی سندی

از آنجا که این روایت در تحف العقول نیز ذکر شده است، بنا بر برخی مبانی معتبر به‌شمار می‌آید.

جمع‌بندی روایت‌های گروه نخست

در این گروه، با بیان اینکه «تجربه» موجب شناخت است، این شناخت نیز معتبر به‌شمار آمده. با دقت در آنچه گذشت، معلوم می‌شود که شناخت حاصل از تجربه‌های پیش‌گفته در این روایت‌ها، موجب علم نمی‌شود؛ اما ارتکاز عرفی، آن را همچون علم می‌داند و حتی در محاوره‌های عرفی، از واژه علم برای آن استفاده می‌شود.

با وجود این، آیا تنها تجربه‌های اطمینان‌آور معتبر است، یا صرفِ ایجاد ظن برای اعتبار کفایت می‌کند؟ قدر مُتَیقّن از روایت‌ها، آن تجربه‌هایی است که منجر به شناخت‌های اطمینان‌آور نزد عقلا باشد و ایشان به آن اعتماد کنند.

ممکن است گفته شود تعبیر «حَتَّىٰ عُذْتُ كَأَحَدِهِمْ» در روایت ششم، به معنای کثرت تجربه تا حصول علم است. که در اینصورت دلالت لفظی روایت بر اعتبار تجربه‌های اطمینان آور دلالت میکند نه آنکه از باب قدر متیقن بر آن تأکید شود.

۳-۲. گروه دوم: روایت‌هایی که به تجربه‌گری یا عمل به تجربه تشویق می‌کند

۳-۲-۱. روایت «۶»

عَنِ الرَّصَّاءِ ع، عَنْ آبَائِهِ ع، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «غَرِيبَانِ: كَلِمَةُ حِكْمَةٍ مِنْ سَفِيهِ، فَأَقْبَلُوهَا؛ وَ كَلِمَةُ سَفَهٍ مِنْ حَكِيمٍ، فَأَعْفَوْوهَا؛ فَإِنَّهُ لَا حَكِيمَ إِلَّا دُوْ عَثْرَةٌ، وَلَا سَفِيَهُ إِلَّا دُوْ تَجْرِبَةٌ»^۱.

صدر روایت، به پذیرش کلام حکمت‌آمیزی که سفیه بیان می‌کند، امر می‌فرماید؛ و ذیل روایت، در مقام بیان علت پذیرش کلام وی، منشأ این کلام حکمت‌آمیز را «تجربه» شخص سفیه معرفی می‌کند. گویا ملاک صحت یا مطلوب بودن عمل به کلام حکیمانه سفیه، آن است که این کلام، محصول تجربه است. نتیجه آنکه در این روایت، به پذیرش تجربه‌های شخص سفیه توصیه شده است و آن را مصداق کلام حکیمانه می‌داند. امر به پذیرش، ظهور در عمل به آن دارد. با این بیان، مطلوب بودن فی الجملة عمل به تجربه دیگران ثابت می‌شود.

نقد و بررسی

درباره ذیل روایت، دو احتمال را می‌توان طرح کرد.

احتمال نخست: ذیل روایت، علت «حکم» باشد، به این معنا که علت «مطلوب بودن پذیرش کلام حکیمانه سفیه» آن است که این کلمات حکیمانه، ناشی از تجربه‌های وی است. بنابراین، اولاً و بالذات، پذیرش «تجربه سفیه» مطلوب است و کلام حکیمانه وی، از آنجا که ناشی از تجربه است، معتبر و شایسته پذیرش به‌شمار می‌آید. بنابراین، در صورت شک در حکمی بودن کلام سفیه، اگر سخن وی ناشی از تجربه باشد، باز هم پذیرش آن مطلوب است.

احتمال دوم: ذیل روایت علت حکم نیست، بلکه چگونگی صدور کلام حکمت‌آمیز





از سفیه را بیان می‌کند؛ به این معنا که در مقام بیان امکان صدور کلام حکیمانه از سفیه است. در این صورت، کلامی که پذیرش آن مطلوب است، کلام حکیمانه است و این «حکیمانه بودن کلام» است که موضوعیت دارد، نه تجربی بودن آن. بنابراین، اگر در حکمی بودن کلام سفیه شک شود، از آنجا که موضوع حکم احراز نشده است، نمی‌توان مطلوب بودن پذیرش کلام وی را اثبات کرد، حتی اگر ناشی از تجربه باشد؛ و از سوی دیگر، اگر از سفیه کلام حکیمانه‌ای صادر شد، اما معلوم نبود که آیا منشأ این کلام تجربه است یا خیر، می‌توان گفت بنا بر روایت، پذیرش آن «مأمور به» است. بنا بر این احتمال، تجربه ملاک حجیت و مطلوب بودن پذیرش کلام نیست.

اگرچه به نظر می‌رسد روایت در احتمال دوم ظهور دارد و حکیمانه بودن در پذیرش کلام از گوینده موضوعیت دارد، اما قابل انکار نیست که امیر مؤمنان علیه السلام رابطه میان تجربه و کلام حکمت‌آمیز را بیان فرموده‌اند؛ و اگر همه تجربه‌ها منجر به گزاره‌های حکیمانه نشود، لاقلاً برخی از آن‌ها چنین نتیجه‌ای دارد. بنابراین، به نحو فی الجمله مطلوب بودن عمل به تجربه‌ها ثابت می‌شود.

شایسته توجه است که سفیه به کسی گفته می‌شود که جاهل و نادان باشد؛^۱ و از آنجا که تجربه، قاعده‌ای کلی است که از رویدایی جزئی انتزاع و استنباط می‌شود و کار انتزاع و استنباط بر عهده عقل است، از این روایت دانسته می‌شود که حتی تجربه‌های ناشی از استنباط عقل‌های ضعیف نیز معتبر است.

بررسی سندی

تنها نکته‌ای که ممکن است سند این روایت را مخدوش کند، حضور محمد بن عبدالله (ابو المفضل شیبانی) در میان راویان است. رجالیان نظراتی متعارض درباره وی داده‌اند.^۲ شیخ شوشتری در قاموس الرجال چنین جمع‌بندی می‌کند: «التَّحْقِيقُ مَا قَالَهُ النَّجَاشِيُّ مِنْ حُصُولِ الْخَلَطِ لَهُ آخِيراً، وَ ثَبَّتَهُ أَوَّلًا، وَ صَحَّحَهُ مَا رَوَاهُ مَشَايِخُ الشَّيْخِ وَ النَّجَاشِيُّ عَنْهُ؛ وَ قَدْ أَكْثَرَ الْأَوَّلُ فِي أَمَالِيهِ عَنْهُ».^۳ اگر سخن شیخ شوشتری پذیرفته شود، این روایت

۱. السَّفِيه: هُوَ خَفِيفُ الْعَقْلِ وَ الْجَاهِلُ (ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۱۳، ص ۴۹۹).

۲. ابن غضائری، احمد بن حسین، الرجال، ج ۱، ص ۹۸؛ نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، ج ۱، ص ۳۹۶؛ طوسی، محمد بن حسن، الفهرست، ج ۱، ص ۴۰۱؛ علامه حلی، حسن بن یوسف، خلاصة الأقوال

فی معرفة الرجال، ج ۱، ص ۲۵۶.

۳. شوشتری، محمدتقی، قاموس الرجال، ج ۹، ص ۳۹۰.

از نظر سند مشکلی ندارد و حجت به شمار می‌رود.

۲-۲-۳. روایت «۷»

امیر مؤمنان علیه السلام: «فَإِنَّ الشَّقِيَّ مَنْ حُرِمَ نَفْعَ مَا أُوتِيَ مِنَ الْعَقْلِ وَالتَّجَرِبَةِ...»^۱.

امیر مؤمنان علیه السلام در این تعبیر می‌فرماید: هرکس از عقل و تجربه خویش سودی نبرد، شقی و بدبخت است. سود بردن از عقل و تجربه به معنای آن است که انسان به مقتضای شناخت برآمده از عقل و تجربه‌اش، عمل کند. نمی‌توان پذیرفت عمل نکردن به مفاد شاختی غیر حجت و نامعتبر منجر به شقاوت شود. بنابراین، تعبیر وارد شده در روایت، دال بر مطلوب بودن عمل مطابق حکم عقل و تجربه و اعتبار این دو حکم است.

نقد و بررسی

ممکن است گفته شود، این سخن امیر مؤمنان علیه السلام در پاسخ به نامه ابوموسی اشعری و مربوط به فتنه حکمیت است. جملات پیش و پس از فقره محل استدلال عبارت است از: «... سَأُفِي بِالَّذِي وَائِثٌ عَلَى نَفْسِي وَإِنْ تَغَيَّرَتْ عَنْ صَالِحٍ مَا فَارَقْتَنِي عَلَيْهِ، فَإِنَّ الشَّقِيَّ مَنْ حُرِمَ نَفْعَ مَا أُوتِيَ مِنَ الْعَقْلِ وَالتَّجَرِبَةِ، وَإِنِّي لَأَعْبُدُ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ بِبَاطِلٍ وَأَنْ أَفْسِدَ أَمْرًا قَدْ أَصْلَحَهُ اللَّهُ، فَدَعُ مَا لَا تَعْرِفُ، فَإِنَّ شِرَارَ النَّاسِ طَائِفُونَ إِلَيْكَ بِأَقَاوِيلِ السَّوِّءِ وَالسَّلَامِ». بنابراین، ممکن است «ال» در «الْعَقْلُ وَالتَّجَرِبَةُ»، جنس نباشد، بلکه «عهد ذکری» یا «عهد ذهنی» باشد؛ به این معنا که به حکمی خاص از عقل و تجربه اشاره داشته باشد. با تکیه بر این نکته، نمی‌توان نتیجه گرفت که عدم توجه به شناخت ناشی از تجربه، در هر موضوعی موجب شقاوت می‌شود؛ بلکه ممکن است تنها عدم عمل به برخی تجربه‌ها موجب شقاوت باشد، برخلاف برخی دیگر از تجربه‌ها.

این سخن، به معنای اعتقاد به مراتب تشکیکی از حیث کاشفیت نسبت به واقع، برای اقسام حکم عقل و شناخت تجربی نیست، بلکه صرف تغییر موضوع در تجربه و حکم عقل، می‌تواند حکم عمل به تجربه را تغییر دهد؛ یعنی گاه موجب شقاوت باشد و گاه نباشد. به عنوان مثال: فرض شود که دو جمله زیر، مفاد تجربه است:

۱ شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، ص ۴۶۶.

الف. اگر سیگار بکشی، دچار سرفه خواهی شد.

ب. اگر سم بخوری، خواهی مُرد.

در فرضی گفته شده، ترک تجربه نخست، به سبب موضوع آن، موجب شقاوت نخواهد بود؛ اما ترک تجربه دوم که مصداق خودکشی می شود، شقاوت را به همراه دارد. با این حال، به نظر می رسد استفاده از این روایت برای اثبات مطلوب بودن عمل به مطلق تجربه و در نتیجه اعتبار شناخت حاصل از تجربه ها به نحو فی الجمله، عاری از اشکال است؛ زیرا شقاوت همیشه به معنای شقاوت اخروی نیست، بلکه شقاوت اخروی یکی از مصادیق آن است. در برخی کتاب های لغت، شقاوت را به «سختی و عُسر و گمراهی» ترجمه کرده اند.^۱ بسیاری نیز شقاوت را نقیض سعادت دانسته اند و سعادت را به خیر و سرور ترجمه کرده اند.^۲ بنابراین، در این روایت، امیر مؤمنان (علیه السلام) در مقام بیان علت پایداری بر تصمیمی که پیشتر گرفته اند، قیاسی را بیان می کنند که مقدمه نخست آن مطوی است. گویا می فرمایند: «این وفاداری من، حکم عقل و مقتضای تجربه من است؛ و هرکس به عقل و تجربه خویش عمل نکند، به سختی می افتد و راه را گم می کند (یعنی به هدفش نمی رسد).»^۳ به عبارت دیگر، می توان گفت با توجه به معنایی که از شقاوت گفته شد، به تناسب حکم و موضوع، «ال» در «الْعُقْلِ وَ التَّجَرُّبَةِ»، جنس است، نه عهد.

بررسی سندی

این روایت از جمله روایت های نهج البلاغه است و اعتبار آن منوط به بحث هایی است که درباره حجیت روایت های نهج البلاغه مطرح شده است.

۱. (الشَّقَاءُ): الْعُسْرُ وَ التَّعَبُ وَ الشَّدَّةُ وَ الْمِحْنَةُ وَ الضَّلَالُ ... الشَّيْءُ ... الضَّلَالُ غَيْرُ الْمُتَهْتَدِي (مصطفی، ابراهیم، المعجم الوسیط، ج ۱، ص ۴۹۰)؛ الشَّقَاوَةُ: خِلَافُ السُّهُولَةِ وَ السَّعَادَةِ (ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۲۰۲)

۲. السَّيْنُ وَ الْعَيْنُ وَ الدَّلَالُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى خَيْرٍ وَ سُرُورٍ (ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۷۴).

۳. با این بیان، قرار دادن این روایت در گروه چهارم، مناسب تر است.

وَقَالَ ﷺ: «... وَمِنْ التَّوْفِيقِ حِفْظُ التَّجَرُّبَةِ وَ...»^۱.

از نظر عرف، «حفظ تجربه» صرفاً به معنای یادسپاری تجربه نیست، بلکه به کارگیری آن در موقعیت‌های پیش رو نیز از مصادیق حفظ تجربه به شمار می‌آید؛ و با توجه به نسبت ایجادشده میان «حِفْظُ التَّجَرُّبَةِ» و «التَّوْفِيقِ»، می‌توان گفت به کارگیری تجربه‌ها از جمله کارهای مطلوبی است که هرکسی موفق به انجام آن نمی‌شود و باید از سوی پروردگار توفیق نصیب شود. از این عبارت، حُسن و مطلوب بودن شرعی به کارگیری تجربه‌ها، بلکه اعتبار و حجیت آن به خوبی استفاده می‌شود.

بررسی سندی

این روایت نیز از مجموعه روایت‌های کتاب نهج البلاغة است و در اعتبار آن، مباحثی که پیش از این بدان اشاره شد، مطرح است.

جمع‌بندی روایت‌های گروه دوم

در روایت نخست این گروه، به پذیرش کلام حکیمانه شخص سفیه - که ناشی از تجربه‌های وی است - امر شده است. از آنجا که قید حکیمانه را نمی‌توان در این روایت نادیده گرفت و ظاهراً حکیمانه بودن کلام، با اطمینان به صحت مفاد آن، ملازم است، تنها تجربه‌های حکمی و اطمینان بخش را معتبر می‌کند.

اما در دو روایت بعد، تشویق به حفظ تجربه‌ها و تحذیر از محروم شدن از آن‌ها آمده است. احتمال دارد در این روایت‌ها، توصیه به «عمل به محتوای تجربه» نباشد، بلکه «لحاظ کردن تجربه در تصمیم‌گیری‌ها» مطلوب باشد. بنابراین، مفاد این گروه از روایت‌ها عبارت است از اینکه تجربه‌ها، هرچند ظنی باشد، باید در تصمیم‌گیری‌ها لحاظ شود و با تجمیع همه موارد مؤثر در انتخاب -از جمله تجربه-، بهترین تصمیم را برگزید. با این بیان، مطلوبیت عمل به مطلق تجربه، «به معنای لحاظ آن»، ثابت می‌شود.

۱ شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، ص ۵۰۶.

۳-۳. گروه سوم: روایت‌هایی که تشویق به استفاده از تجربه‌های دیگران می‌کند

۳-۳-۱. روایت «۹»

قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: «فَبَادِرْتُكَ بِالْأَدَبِ قَبْلَ أَنْ يَفْسُو قَلْبُكَ وَ يَشْتَغِلَ لُبُّكَ، لِيَسْتَقْبِلَ بِجِدِّ رَأْيِكَ مِنَ الْأَمْرِ مَا قَدْ كَفَاكَ أَهْلُ التَّجَارِبِ بُغْيَتُهُ وَ تَجَرِبَتُهُ، فَتَكُونَ قَدْ كُفَيْتَ مَثْوَنَةَ الظَّلَبِ، وَ عُوْفِيَتْ مِنْ عِلَاجِ التَّجَرِبَةِ، فَاتَاكَ مِنْ ذَلِكَ مَا قَدْ كُنَّا نَأْتِيهِ، وَ اسْتَبَانَ لَكَ مِنْهُ مَا رُبَّمَا أَظْلَمَ عَلَيْنَا فِيهِ»^۱.

امیر مؤمنان عليه السلام در این روایت، هرآنچه با تجربه شخصی به دست می‌آید و فوایدی که بر آن مترتب است را از طریق تجربه تجربه‌گران قابل دستیابی می‌داند؛ به این معنا که به هر میزان تجربه‌های شخصی برای افراد معتبر است، تجربه‌های دیگران نیز برای ایشان معتبر خواهد بود. این گزاره به دلالت اقتضاء، بر اعتبار تجربه‌های شخصی نیز دلالت می‌کند؛ زیرا اگر تجربه شخصی معتبر نباشد، بیان بی‌نیازی از تجربه شخصی به دلیل تجربه دیگران، لغو است. در نتیجه، مفاد این روایت در اعتباردهی به پژوهش‌های تجربی مؤثر است.

بررسی سندی

این روایت نیز از مجموعه روایت‌های کتاب نهج البلاغه است و در اعتبار آن، همان مباحثی که پیشتر به آن اشاره شده مطرح است.

۳-۳-۲. روایت «۱۰»

امیر مؤمنان عليه السلام: «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ مَعْصِيَةَ النَّاصِحِ الشَّفِيقِ الْعَالِمِ الْمُجَرَّبِ تُورِثُ الْحَسْرَةَ وَ تُعْقِبُ النَّدَامَةَ»^۲.

در این روایت، امام عليه السلام از بی‌توجهی به نصیحت «عالم مجرب دلسوز»، با ذکر عواقب آن تحذیر می‌کند. با توجه به صفت «المُجَرَّبِ»، دانسته می‌شود که قدر مُتَيَقَّن از مراد امام عليه السلام تبعیت از آگاهی‌هایی است که شخص دانشمند از طریق تجربه به دست آورده است، چه این نصیحت برای شنونده اطمینان‌آور باشد و چه نباشد.

۱. ابن شعبه، حسن بن علی، تحف العقول، ص ۷۰.

۲. شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، ص ۷۹.

نقد و بررسی

جز بحث ارسال سند روایت‌های نهج البلاغه، دلالت این روایت بر مطلوب بودن عمل به نتیجه پژوهش‌های تجربی دیگران تام است، به شرط آنکه شرط «ناصح» و «مُشَفِّق» و «مَجْرَب» بر تجربه‌گر صادق باشد.

۳-۳-۳. روایت «۱۱»

استدلال به روایت‌های مشورت برای اعتباربخشی عمل به تجربه دیگران، متوقف بر این دو مقدمه است.

مقدمه نخست: در بسیاری از روایت‌ها، توصیه به مشورت کردن دیده می‌شود. در برخی از این روایت‌ها، فراتر از یک توصیه، از تعبیری استفاده شده است که گویا نظر مشاور واجد شرایط، از دیدگاه شرع معتبر است و مشورت به عنوان اماره‌ای تعبدی در کنار دیگر امارات و ظنون معتبر قرار می‌گیرد؛ حتی اگر مشورت‌گیرنده درباره صحت نظر مشاور اطمینان حاصل نکند و یا شدت اطمینان و اعتماد به شخص مشاور و خبره بودن وی، منجر به اطمینان به صحت نظر مشورتی‌اش نشود.

«عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ آبَائِهِ عليهم السلام، قَالَ: قِيلَ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا الْحَزْمُ؟» قَالَ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ): «مُشَاوَرَةُ ذَوِي الرَّأْيِ وَاتِّبَاعُهُمْ»^۱.

در این روایت، راوی مطلوب بودن «حزم» را مفروغ انگاشته و پرسش وی از چیستی و چگونگی آن است؛ همان‌طور که روایت‌های بسیاری بر مطلوبیت حزم دلالت دارد.^۲ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم با زبان اخبار از چیستی و چگونگی حزم، به مشورت کردن با اشخاص صاحب نظر و تبعیت از نظر آنان توصیه فرموده‌اند. مطلوب بودن تبعیت از نظر مشاور، در این روایت به خوبی استفاده می‌شود؛ چه نظر وی اطمینان‌آور باشد و چه نباشد. سند این روایت صحیح است.

در روایت صحیح دیگری نیز اگرچه به مطلوب بودن عمل به تجربه تصریح نمی‌کند، اما شرطی دیگر برای شخص مشاور بیان می‌کند: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: «إِسْتَشِرْ فِي أَمْرِكَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ»^۳.

۱. حر عاملی، محمد بن حسن. تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، ج ۱۲، ص ۳۹.

۲. محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، ج ۳، ص ۵۱، عنوان الحزم.

۳. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۴۱.

با توجه به این دو روایت، با تحقق دو شرط «خبرگی» و «خداترسی» در شخص مشاور، تبعیت از نظر مشورتی، از دیدگاه شرعی مطلوبیت دارد.

مفاد روایت‌های بسیار دیگری نیز توصیه به مشورت کردن و به‌کارگیری مشورت است؛ اما در آن‌ها ضعف سند دیده می‌شود. اگرچه ممکن است از مجموع این روایت‌های ضعیف، به نتایجی دست یافت.

مراجعه به پژوهشگران تجربی، یکی از مصادیق مراجعه به مشاور است؛ زیرا ادله مطلوب بودن عمل به نظر مشاور، درباره منشأ علم وی مطلق است؛ به این معنا که فرقی نمی‌کند معرفت و علم مشاور ناشی از تجربه‌های وی باشد یا غیرآن (اگر گفته نشود که فرد غالب و مُنصَرَفِ إلیه در مشاور، انسان معزب است).

جمع‌بندی روایت‌های گروه سوم

از روایت نخست این گروه، اعتبار تجربه‌های دیگران و مطلوب بودن عمل به ایشان دانسته می‌شود. روایت دوم نیز بر فرض اعتبار سند، تجربه شخص ناصح و مشفق را معتبر می‌داند.

استناد به روایت‌های مشورت، به سبب عدم احراز تواتر یا استفاضه ممکن نیست.

۴-۳. گروه چهارم: روایت‌هایی که کارآمدی و واقع‌نمایی تجربه را بیان می‌کند

۴-۳-۱. روایت «۱۲»

«وَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَام): "... وَ لَوْ لَا التَّجَارِبُ عَمِيَتِ الْمَذَاهِبُ "»^۱.

مذهب به معنای راه است. راه به خودی خود موضوعیت ندارد و تنها واسطه‌ای برای رسیدن به مقصد است. «عُمَيَّانُ الْمَذْهَبِ» به معنای «کور بودن راه» کنایه از آن است که این راه به مقصد منتهی نمی‌شود. بنا بر این روایت، اگر تجربه نباشد، راه‌ها به مقاصدشان منتهی نمی‌شود. نبودن تجربه، هم شامل بی‌تجربگی و هم شامل عدم استفاده و بهره‌مندی از تجربه می‌شود. بنابراین، می‌توان فرموده امام (عَلَيْهِ السَّلَام) را چنین بیان کرد: «اگر کسی از تجربه‌ها بی‌بهره باشد، به اهدافش در زندگی نخواهد رسید و استفاده از

۱. مفید، محمد بن محمد، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، ج ۱، ص ۳۰۵؛ کراچکی، محمد بن علی،

کنز الفوائد، ج ۱، ص ۳۶۸.



تجربه برای تحقق اهداف، ضروری است؛ اما این سخن، مطلوب بودن یا نبودن استفاده از تجربه‌ها از نظر شرعی را نمی‌رساند، بلکه منوط به مطلوب بودن یا نبودن اهداف است. بنابراین، سخن امام علیه السلام ناظر به قانونی تکوینی و غالبی است؛ اما به هر صورت، می‌توان کارآمدی و حسن بودن استفاده از تجربه‌ها در مسیر اهداف مطلوب را از این روایت استفاده کرد؛ زیرا ظاهر روایت، تشویق به استفاده از تجربه‌هاست.

به نظر می‌رسد اطلاق روایت، مطلوب بودن لحاظ کردن مطلق تجربه‌ها برای تحقق اهداف را ثابت می‌کند، حتی اگر موجب اطمینان نباشند.

شایسته توجه است که مقدمات حکمت برای شمول تعبیر «التَّجَارِبُ» نسبت به تجربه‌های دیگران محرز نیست؛ اما به الغای خصوصیت عرفی - که ناشی از ادراک وجدانی روشنگری تجربه‌های دیگران نسبت به مسیرهای زندگی است - می‌توان گفت اعتبار و مطلوب بودن عمل به تجربه‌های دیگران برای تحقق اهدافی که مطلوب بودن آن‌ها ثابت شده، از باب مقدمه، قابل اثبات است.

این روایت شامل پژوهش‌های مربوط به روش‌های تربیت نیز می‌شود؛ مثلاً اگر بنا بر تجربه دیگران و خود شخص، تنبیه بدنی برای تحقق تغییرات مطلوب در مرتبه موثر واقع نشد، این تجربه، معتبر به شمار می‌آید و عمل به آن، مطابق با توصیه روایت است.

بررسی سندی

در منابع، سندی برای این روایت ذکر نشده است و مرسل به شمار می‌آید؛ اما از آنجا که شیخ مفید در *إرشاد* و *کراجکی* در *کنز الفوائد* این جمله را جزماً به امیر مؤمنان علیه السلام نسبت داده‌اند و هر دو از متقدمان هستند و دسترسی به کتاب‌های راویان داشته‌اند، بنابراین، اسناد اسناد جزمی آنان، مصداق اخبار «مَحْتَمَلُ الْحَسِّ وَ الْحَدْسِ» بوده و مشمول ادله حجیت خبر واحد خواهد بود، مگر آنکه در کبرای شمول حجیت نسبت به اخبار محتمل الحس و الحدس و یا تحقق صغرای آن در اینجا تشکیک شود.

۲-۴-۳. روایت «۱۳»

«وَقَوْلُهُ [أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ] علیه السلام: "مَنْ لَمْ يُجَرِّبِ الْأُمُورَ خُدِعْ"»^۱

۱. مفید، محمد بن محمد، *الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد*، ج ۱، ص ۳۰۰.

«خُدَع» به صیغه مجهول در کتاب‌های لغت به دو معنا آمده است. نخست: کسی که واقعیت از او مخفی شده و خلاف واقع را واقع پنداشته است^۱ (به نظر می‌رسد در صورت مجهول آوردن این ماده، ممکن است دیگر فاقد فاعل انسانی باشد و صرفاً ناظر به محروم شدن شخصی مَخدوع از واقعیت‌ها باشد)؛ دوم: کسی که رگ گردنش قطع شده باشد.^۲

در این روایت، امیر مؤمنان (علیه السلام) «بی تجربگی» و «فریب خوردن یا هلاک شدن» را ملازم یکدیگر دانسته‌اند. روشن است که باتجربه بودن، به تنهایی مقتضی ایمنی از خدعه نیست؛ بلکه عمل به تجربه است که انسان را از دام آن نجات می‌دهد. بنابراین مفاد سخن امام (علیه السلام) را می‌توان چنین تعبیر کرد: عدم استفاده از تجربه، باعث می‌شود انسان از واقعیت‌هایی که مد نظر وی است، محروم بماند و هلاک شود. این روایت نیز همچون روایت پیشین بیانگر قانونی تکوینی و غالبی است.

بررسی سندی

این روایت نیز از مراسلات جزمی شیخ مفید است و بنا بر تقریبی که در روایت پیشین گذشت، می‌توان اعتبار آن را ثابت کرد.

۵-۳. گروه پنجم: روایت‌هایی که نسبت میان تجربه و عقل را تبیین می‌کند

۵-۳-۱. روایت «۱۴»

«وَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ فِي وَصِيَّتِهِ لِلْحَسَنِ (علیه السلام): "... وَالْعَقْلُ حِفْظُ التَّجَارِبِ وَ خَيْرُ مَا جَرَّبْتَ مَا وَعَظْتُكَ "...»^۳ «... الْعَاقِلُ مَنْ وَعَظَتْهُ التَّجَارِبُ»^۴

توصیه‌های امام (علیه السلام) در این نامه بسیار متنوع است؛ به نحوی که می‌توان ادعا کرد قرینه سیاق در کلام ایشان وجود ندارد.

۱. خَدَعَ الرَّجُلُ ... فَلَانَا خُدَعًا. وَ خُدَعَةً، وَ خَدِيعَةً: أَظْهَرَ لَهُ خِلَافَ مَا يُخْفِيهِ، وَ أَرَادَ بِهِ الْمَكْرُوهَ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ. وَ خَدَعَ ... الشَّيْءُ خُدَعًا: كَتَمَهُ وَ أَخْفَاهُ. (مصطفی، ابراهیم، المعجم الوسيط، ج ۱، ص ۲۲۱).

۲. صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، المحيط في اللغة، ج ۱، ص ۱۲۲.

۳. ابن شعبه، حسن بن علی، تحف العقول، ص ۸۰؛ شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، ص ۴۰۲ (نامه ۳۱).

۴. ابن شعبه، حسن بن علی، تحف العقول، ص ۸۵.

امام علیه السلام در فقره نخست «حِفْظُ التَّجَرِبَةِ» را حکم عقل دانسته‌اند. این کلام براساس دلالت اقتضاء، مشتمل بر واژه‌ای محذوف است و مراد از العقل، «حُكْمُ الْعَقْلِ» است. ایشان در مقام تشویق به حفظ تجربه، آن را مصداق حکم عقل معرفی کرده‌اند. پس قیاسی مطوی در این کلام وجود دارد که کبرای آن مرتکز ذهنی مخاطب است و ایشان با بیان صغری، قیاس را کامل می‌کنند و نتیجه را در ذهن مخاطب شکل می‌دهند. آن قیاس، چنین بیان می‌شود: مقدمه نخست: حفظ تجربه حکم عقل است؛ مقدمه دوم: عمل به حکم عقل لازم است؛ نتیجه: حفظ تجربه لازم است.

ماده «حفظ» با توجه به متعلق آن معنا می‌شود؛ مثلاً «حِفْظُ الْمَالِ وَ الشَّيْءِ» به صیانت آن از آسیب و سرقت است. «حِفْظُ الْعَهْدِ» به معنای پابندی و خیانت نکردن به آن است. «حِفْظُ الْعِلْمِ» به معنای ثبت و ضبط آن است.^۱ همان‌طور که پیشتر در معناشناسی تجربه گذشت، تجربه «شناختی است که بر اثر رویارویی با امور حاصل می‌شود». بنابراین، ظهور عرفی از تعبیر «حِفْظُ التَّجَارِبِ» آن است که اولاً شناخت و آگاهی حاصل از تجربه را به یاد بسپارد و فراموش نکند و ثانیاً به مقتضای تجربه در شرایط مشابه عمل کند و آن را به‌کار گیرد. در واقع، کسی که به مقتضای تجربه خویش عمل نکند، عرفاً از تجربه‌اش نگهداری نکرده است.

بنا بر آنچه گفته شد، از فقره نخست، مطلوبیت فی الجملة عمل به تجربه، به‌وضوح دانسته می‌شود. البته درباره‌ی عقلی یا شرعی بودن این مطلوبیت، نکاتی وجود دارد که در پایان بحث از روایت‌های این گروه ذکر می‌شود.

در فقره دوم روایت، امیر مؤمنان علیه السلام می‌فرماید: «بهترین تجربه آن است که تو را موعظه کند.»

«وعظ» از نظر لغوی، به معنای «ارشاد به مصالح و تذکر دادن درباره‌ی پیامدهای یک چیز» است.^۲

به نظر می‌رسد «وعظ» به رفتارهای اختیاری تعلق می‌گیرد؛ بنابراین، سخن امیر

۱. حِفْظٌ: ... وَ حِفْظُ الْمَالِ وَالسِّرِّ حِفْظاً: رَعَاهُ... وَ حِفْظُ الشَّيْءِ حِفْظاً: أَيْ: حَرَسْتَهُ. وَ حِفْظُهُ أَيْضاً بِمَعْنَى اسْتِظْهَرْتَهُ. وَ الْحَافِظَةُ: الْمُرَاقَبَةُ (ابن منظور، لسان العرب، ج ۷، ص ۴۴۱).

۲. حِفْظٌ ... وَ يُقَالُ: حِفْظُ الْمَالِ. وَ حِفْظُ الْعَهْدِ: لَمْ يَخُنْهُ... حَفَظَهُ (مصطفی ابراهیم، المعجم الوسیط، ج ۱، ص ۱۸۵).

مؤمنان علیهم السلام را می‌توان چنین ترجمه کرد: «بهترین تجربه تو آن است که تو را به رفتار درست رهنمون شود و عواقب رفتارت را به تو یادآوری کند.» با توجه به معنای تجربه، واعظ بودن تجربه را می‌توان چنین تبیین کرد: شخص تجربه‌گر، بر اثر رویارویی با مورد تجربه، به علم و شناختی دست می‌یابد که در موقعیت مشابه - به پشتوانه تجربه پیشین - می‌داند کدام انتخاب به مصلحت است و عاقبت رفتارش چه خواهد بود.

به عبارت دیگر، مفاد تجربه، گزاره‌ای کلی و توصیفی است و - با توجه به معنای وعظ - اگر وعظ به معنای ذکر پیامدهای شیء دانسته شود، آن‌گاه موعظه تجربه، همان گزاره کلی توصیفی (خبری) است که پیامدهای شیء را بیان می‌کند؛ در نتیجه، پند گرفتن در برابر موعظه تجربه، عمل به مقتضای این گزاره توصیفی است و با تشویق به عمل براساس مقتضای تجربه، گزاره تجویزی (انشایی) برآمده از گزاره توصیفی، معتبر دانسته شده است. این بیان، در فرضی است که اساساً، موعظه از سنخ گزاره‌های تجویزی دانسته شود.

به هر حال، روشن است که در این فقره نیز - همانند فقره نخست - امام علیه السلام در مقام تشویق به عمل مطابق تجربه هستند و در نتیجه، اثبات مطلوب بودن عمل به تجربه، با تکیه بر این فقره نیز ممکن است.

اما آیا همه تجربه‌ها موعظه‌ای به همراه دارد و این انسان‌ها هستند که گاه پند می‌گیرند و گاه پند نمی‌گیرند؛ و یا آنکه تجربه‌ها به تجربه‌های «واعظ» و «غیر واعظ» تقسیم می‌شود؟

بنا بر احتمال نخست، آیا تجربه‌هایی که مستقیماً به انتخاب و رفتار تجربه‌گر مرتبط نمی‌شود و حاکی از فعل و انفعالی طبیعی و غیرارادی است و یا تجربه‌هایی که رفتار اختیاری غیرتجربه‌گر را نتیجه می‌دهد، مصداق روایت است یا خیر؟

گویا در فقره سوم ویژگی فقره‌های نخست و دوم جمع شده است؛ از یک سو، تجربه واعظ دانسته شده و از دیگر سو، عمل به تجربه، رفتاری عاقلانه ذکر شده است؛ زیرا ظاهر روایت آن است که مراد از «مَنْ وَعَظْتُهُ التَّجَارِبُ»، همان «مَنْ اتَّعَظْتُ بِالتَّجَارِبِ» است.

این روایت در کتاب تحف العقول^۱ و نهج البلاغه^۲ ذکر شده است و روایت‌های کتاب تحف العقول بنا بر برخی مبانی رجالی، معتبر به شمار می‌آید.

۲-۵-۳. روایت «۱۵»

«قَالَ أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): "يَا هِشَامُ، مَنْ سَلَطَ ثَلَاثًا عَلَى ثَلَاثٍ فَكَأَنَّمَا أَعَانَ هَوَاهُ عَلَى هَدْمِ عَقْلِهِ، ... وَأَظْفَأَ نُورَ عِبْرَتِهِ بِشَهَوَاتِ نَفْسِهِ، فَكَأَنَّمَا أَعَانَ هَوَاهُ عَلَى هَدْمِ عَقْلِهِ، وَ مَنْ هَدَمَ عَقْلَهُ أَفْسَدَ عَلَيْهِ دِينَهُ وَ دُنْيَاهُ"».^۳

«العِبْرَةُ» به معنای درس گرفتن از گذشته است.^۴ بنابراین، «نور عبرت»، معرفت و شناختی است که از تجربه‌های گذشته برای انسان حاصل شده است. در این روایت، بی‌توجهی به تجربه‌ها و درس نگرفتن از آن، زمینه‌سازی برای نابودی عقل و در نتیجه، فساد دین و دنیا دانسته شده؛ و مطلوب بودن عمل به عبرت‌ها و تجربه‌ها را می‌توان به خوبی از این روایت استفاده کرد.

بررسی سندی

این روایت هم در کتاب الکافی و هم در کتاب تحف العقول نقل شده است که بنا بر برخی از مبانی، روایت‌های هر دو کتاب معتبر است.

روایت‌هایی دیگر نیز دال بر رابطه تجربه و عقل در منابع وجود دارد که به سبب عدم وجود اسانید معتبر، نگارنده از بررسی تفصیلی آن‌ها خودداری می‌کند و تنها به یکی از این روایت‌ها اشاره می‌شود.

«وَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: "الْعَقْلُ عَقْلَانِ: عَقْلُ الظَّنِّ، وَ عَقْلُ التَّجَرُّبَةِ. وَ كِلَاهُمَا يُؤَدِّي إِلَى الْمَنْفَعَةِ، وَ الْمُؤْتَوِّقُ بِهِ صَاحِبُ الْعَقْلِ وَ الدِّينِ، وَ مَنْ فَاتَهُ الْعَقْلُ وَ الْمُرُوءَةُ فَرَأْسُ مَالِهِ الْمَعْصِيَةُ ... "».^۵

۱. ابن شعبه، حسن بن علی، تحف العقول، ص ۸۰.

۲. شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، ص ۴۰۲.

۳. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۱۷؛ ابن شعبه، حسن بن علی، تحف العقول، ص ۳۸۶.

۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۴، ص ۵۳۱؛ مصطفی، ابراهیم، المعجم الوسیط، ج ۲، ص ۵۸۰.

۵. نصیبی، محمد بن طلحه، مطالب السؤول، ص ۴۹.

در اینکه مراد از عقل در این روایت چیست، دو احتمال وجود دارد؛ یکی آنکه مراد از عقل، ملکه‌ها و قوه‌های نفسانی انسان است؛ دوم آنکه مراد از آن، مُدَرَکات آن قوه عاقله است. ظاهراً به تناسب حکم و موضوع به نظر می‌رسد احتمال دوم صحیح‌تر باشد؛ یعنی قوه عاقله در انسان واحد است، اما مُدَرَکات آن قوه عاقله، بر دو نوع است. بنابراین، معنای روایت چنین است: مُدَرَکات عقلی انسان، گاه ناشی از مقدمات بدیهی و فطری است و گاه ناشی از مقدمات شناختی-اکتسابی است که بر اثر تجربه‌ها برای انسان حاصل شده است.

پس با توجه به آنچه گفته شد، شناخت‌هایی که ناشی از تجربه است و منجر به مُدَرَکات جدید عقلی می‌شود، معتبر به شمار می‌آید و احکام عقلی که بر پایه تجربه‌ها استوار شده، از اعتبار و وجاهت دیگر احکام عقلی بهره‌مند است.

جمع‌بندی روایت‌های گروه پنجم

در یک تحلیل می‌توان گفت: «تجربه»، قضیه حقیقیه است که عقل با توجه به یک رویداد یا رویدادهای خارجی جزئی، ادراک می‌کند. پس در هر تجربه، یک یا چند قضیه خارجی وجود دارد که عقل با الغای برخی ویژگی‌های آن، قاعده‌ای کلی استنتاج می‌کند؛ اما دو نکته باید بررسی شود. نخست اینکه عقل چه ویژگی‌های جزئی را الغاء می‌کند؟ با دانستن پاسخ، این پرسش آن‌گاه می‌توان به نکته دوم توجه کرد: آیا چهارچوب الغای خصوصیت مذکور، در پژوهش‌های تجربی رعایت می‌شود؟

اما مهم‌تر از تحلیل این فرایند ذهنی، پاسخ به پرسشی است که ذیل روایت‌های نخست و دوم مطرح می‌شود: در این گروه از روایت‌ها، مطلوب بودن عمل به تجربه، حکم عقل دانسته شده است؛ آیا توصیه به عمل مطابق تجربه در این روایت‌ها، توصیه‌ای ارشادی است یا مولوی و تأسیسی؟ پاسخ به این پرسش، در تبیین گستره موضوع این حکم و تعیین شرایط آن تأثیرگذار است؛ زیرا اگر امام علیه السلام در مقام ارشاد به حکم عقل باشند، سعه و ضیق مطلوب بودن تجربه و شروط آن را باید در موضوع حکم عقل جست‌وجو کرد، در حالی که اگر حکم تأسیسی باشد، برای شناخت مصادیق تجربه و گستره و شرایط آن، باید به متفاهم عرفی از عنوان «تجربه» توجه کرد.

به عبارت دیگر، آیا توصیه به عمل به تجربه و تشویق به آن، به معنای جعل حجیت

فی الجمله برای عمل به تجربه است و گویا اماره‌ای تبعدی به شمار می‌آید و همانند دیگر ظنون معتبر، گسترهٔ مصادیق این اماره را، لسان دلیل مشخص می‌کند، یا ارشاد به ادراک عقل است و موضوع آن و همچنین ملاک حجیت آن را عقل مشخص می‌کند؟ علاوه بر آنکه تبیین میزان مطلوب بودن عمل به تجربه، به این معنا که آیا عمل به تجربه «شایسته» است یا «بایسته» و لازم، منوط به پاسخی است که به پرسش پیش‌گفته داده می‌شود.

به نظر می‌رسد روایت‌ها، در مقام اضافه کردن مصداقی تبعدی به مصادیق حکم عقل نیست، بلکه ارشاد به حکم عقل است؛ بنابراین، شدت و ضعف لزوم پیروی از تجربه و میزان مطلوب بودن آن و بایستگی یا شایستگی تبعیت از تجربه را حکم عقل مشخص می‌کند و بنا بر آنچه پیشتر گفته شد، گویا حکم و ادراک عقل، ناشی از شدت و ضعف شناختی است که از تجربه به دست می‌آید. هرچه شناخت ناشی از تجربه واضح‌تر، عمیق‌تر، و به علم و قطع نزدیک‌تر باشد، لزوم عمل به آن شدیدتر است؛ و اگر شناخت تجربی ضعیف و سست باشد، ممکن است حتی تأکیدی بر شایستگی تبعیت از تجربه وجود نداشته باشد. تکرار تجربه از حیث کمیت و همچنین کیفیت تجربه، در میزان شناخت حاصل از آن مؤثر است. البته روشن است که سنخ موضوع تجربه و میزان اهمیت آن در حکم عقل، در لزوم تبعیت مؤثر است، حتی اگر مقدار شناخت حاصل از آن کم باشد. بنابراین، هرچه میزان تکرار تجربه و اهمیت موضوع تجربه بیشتر باشد، عمل به آن مؤکدتر خواهد بود.

۳-۶. گروه ششم: ادلهٔ لفظی عبرت‌گیری

برخی از لغویان «عبرت‌گیری» را چنین ترجمه کرده‌اند: «الْحَالَةُ الَّتِي يُتَوَصَّلُ بِهَا مِنْ مَعْرِفَةِ الْمَشَاهِدِ إِلَى مَا لَيْسَ بِمُشَاهِدٍ».^۱ در برخی از کتاب‌ها نیز عبرت را «الْإِعْتِبَارُ بِمَا مَضَى» دانسته‌اند.^۲ بنابراین، اگر انسان با مشاهدهٔ اتفاقات پیشین یا کنونی - که برای خویش یا دیگران رخ می‌دهد -، شناختی دربارهٔ موقعیت‌های کنونی یا آینده پیدا کند و مطابق آن عمل کند، از عبرت‌گیرندگان خواهد بود. با توجه به معنای عرفی عبرت‌گیری، می‌توان گفت در صدق عنوان «عبرت‌گیری»، قطع یا اطمینان، شرط نیست؛ بلکه صرف شباهت

۱. مدنی، علیخان بن احمد، الطراز الأول، ج ۸، ص ۳۵۳؛ مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۷، ص ۱۸۱.

۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۴، ص ۵۳۱.

موضوع اتفاقات پیش‌رو، با اتفاقاتی که مایه عبرت است و ظن به تحقق اتفاقات پیشین، در صدق عنوان عبرت‌گیری و مطلوب بودن توجه به آن در مقام عمل، کفایت می‌کند.

عبرت‌گیری از وقایع، توصیه بسیاری از نصوص شرعی، و مطلوب بودن آن برای کسی که اندک آشنایی با منابع دینی داشته باشد، واضح است. همچنین، شمول عنوان «عبرت‌گیری» به نحو فی الجمله نسبت به پژوهش‌های تجربی انکارپذیر نیست؛ اما برای روشن شدن حدود و ثغور شمول ادله عبرت‌گیری و ویژگی‌های دخیل در آن، بررسی تفصیلی نصوص مرتبط ضروری است.

۱-۶-۳. آیه «۱»

«لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ»^۱

در این آیه، خداوند قصه پیامبران -از جمله داستان حضرت یوسف (ع)^۲- را موجب عبرت صاحبان اندیشه می‌داند و گویا با این لسان، به عبرت‌گیری از این داستان‌ها تشویق می‌کند.

با توجه تعریف پیش‌گفته برای «عبرت‌گیری»، در این آیه خداوند به دقت در ماجراهایی که در قرآن ذکر می‌شود، و کسب آگاهی و توجه به آن در تصمیم‌های مربوط به آنچه در آینده ممکن است رخ دهد، تشویق می‌کند.

از آنجا که در داستان‌های قرآنی، به موضوعاتی متنوع توجه شده است، دانسته می‌شود که در همه موضوعات خانوادگی، اقتصادی، اخلاقی، جنسی، و ...، خداوند به عبرت‌گیری امر فرموده است.

با توجه به اطلاق کلام، به نظر می‌رسد تشویق به عبرت‌گیری در این آیه، هم شامل عواقب و آثار رفتارها و ویژگی‌های شخصی می‌شود و هم ویژگی‌ها و رفتارهای اجتماعی را در برمی‌گیرد.

نکته شایسته توجه آن است که اگر در عبرت‌گیری، اطمینان به وقوع حادثه عبرت‌آفرین شرط است (همان‌طور که از تعبیر «مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى» ممکن است استفاده شود)، اما اطمینان به تحقق آن واقعه در آینده شرط نیست؛ بلکه صرف احتمال آن، موضوع عبرت‌گیری را تحقق می‌بخشد.

۱. سوره یوسف، آیه ۱۱۱.

نقد و بررسی

پرسشی مهم که اینجا مطرح می‌شود آن است که آیا توصیه به عبرت‌گیری در این آیه، تنها دربارهٔ قصه‌های قرآنی است، یا آنکه عبرت از دیگر اتفاقاتی که انسان در زندگی خویش مشاهده می‌کند یا از آن مطلع می‌شود را نیز شامل می‌شود؟ و بر فرض اختصاص، آیا می‌توان از قصه‌های قرآنی الغای خصوصیت کرد و مطلق عبرت‌گیری را مشمول توصیهٔ آیه دانست؟ به نظر می‌رسد از این آیه نمی‌توان توصیه به عبرت‌گیری از همهٔ وقایع را استفاده کرد و صرفاً اعتبار عبرت‌گیری از قصه‌های قرآنی را ثابت می‌کند. بنابراین، برای اثبات اعتبار «تجربه»، باید قصه‌های قرآنی به صورت جزئی بررسی شود.

۲-۶-۳. آیه «۲»

«قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَ اللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ»^۱

در این آیه، پس از بیان ویژگی‌های جنگ بدر و ذکر برخی از امدادهای غیبی برای مسلمانان، می‌فرماید: «و خداوند هرکس را که بخواهد، با نصرت خویش تأیید می‌کند؛ و قطعاً در این ماجرا برای صاحبان بصیرت عبرت است.» ظاهر فقرهٔ اخیر، تشویق مسلمانان به عبرت‌گیری از این ماجراست و تلویحاً می‌فرماید آنان که عبرت نمی‌گیرند، از بصیرت محروم هستند؛ اما عبرت‌گیری از این ماجرا به چه معناست؟

به نظر می‌رسد عبرتی که در این ماجرا نهفته، آن است که هرگاه گروهی از مسلمانان با نیت خالص در راه خدا جهاد کنند، خداوند نصرت خویش را برای تأیید ایشان نازل خواهد فرمود.

نقد و بررسی

به نظر می‌رسد اشکالی که دربارهٔ آیهٔ پیشین مطرح شد، مانع اثبات حجیت عبرت‌ها در غیر مورد این آیه نیز می‌شود.

۱. سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۱۳.

۳-۶-۳. روایت «۱۶»

«قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) : "... مَنْ عَرَفَ الْعِبْرَةَ فَكَأَنَّمَا عَاشَ فِي الْأَوَّلِينَ ... »^۱.

امیر مؤمنان (علیه السلام) در این روایت، زیرکی، تیزبینی، و حکمت‌شناسی را پیش‌نیاز دریافت عبرت‌ها دانسته‌اند و در ادامه فرموده‌اند: «کسی که عبرت‌شناس باشد، همانند کسی است که با پیشینیان زندگی کرده باشد». کسی که با گروهی زندگی می‌کند، از آنچه در آن جامعه بر او می‌گذرد، تجربه‌هایی کسب می‌کند که در چگونگی زندگی آینده و تصمیم‌های وی راهگشاست و کسی که در آن جامعه نزیسته باشد، طبعاً از این تجربه‌ها محروم است، مگر کسی که بتواند با مطالعه زندگی و اتفاقات آن جامعه، از آنان عبرت بگیرد. در این صورت، «عبرت‌گیرنده» همانند «تجربه‌کننده» خواهد بود و همان‌گونه که تجربه تجربه‌گر در زندگی شخصی‌اش راهگشاست، عبرتی که عبرت‌گیرنده از زندگی دیگران گرفته است نیز برای وی راهگشا خواهد بود. از آنجا که ظهور تعبیر امام (علیه السلام)، تشویق به عبرت‌گیری است، از این روایت هم مطلوب بودن عمل به تجربه‌های مابشری و هم مطلوب بودن عمل به عبرت‌های برآمده از زندگی دیگران ثابت می‌شود.

نقد و بررسی

اگرچه دلالت این روایت تمام است، اما به دلیل وقوع «حسن بن زید» - که نزد رجالیان مهمل است - در سند روایت، اعتماد بر آن ممکن نیست. البته سید رضی نیز این روایت را در نهج البلاغه آورده است که بنا بر اعتبار روایت‌های نهج البلاغه، استناد به این روایت نیز ممکن خواهد بود.

۳-۶-۴. روایت «۱۷»

«قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) "مَنْ اعْتَبَرَ أَبْصَرَ، وَمَنْ أَبْصَرَ فَهُمْ، وَمَنْ فَهِمَ عِلْمٌ"»^۲.

در این روایت، عبرت‌گیری سبب بصیرت، و بصیرت سبب فهمیدن، و فهمیدن سبب علم شمرده شده است. از آنجا که ظاهراً رابطه سببیت میان تحقق عناوین مطرح‌شده در این روایت به‌طور تکوینی رخ می‌دهد، مفهوم‌شناسی عناوین بصیرت و فهم و علم ضرورتی ندارد؛ بلکه به همین مقدار که سبب بودن عبرت برای «علم»

۱. ابن شعبه، حسن بن علی، تحف العقول، ص ۱۶۵.

۲. شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، ص ۵۰۶.



ثابت شود، کافی است. به بیان دیگر، این روایت به آنچه در خارج رخ می‌دهد، ارشاد می‌کند و به نحوی به عبرت‌گیری تشویق می‌کند؛ و همین که کلام ظهور در تشویق به عبرت‌گیری داشته باشد، در اثبات مطلوب بودن آن کافی است. از آنجا که شناخت حاصل از اعتبار، غالباً قطعی و حتی اطمینانی نیست، می‌توان گفت امام علیه السلام با تشویق به عبرت‌گیری، مطلوب بودن عمل به شناخت حاصل از عبرت را بیان یا امضا کرده است، حتی اگر اطمینان‌آور نباشد (هرچند این موضوع قبلاً با مفهوم‌شناسی لفظ «اعتبار» بیان شده بود).

نقد و بررسی

اولاً: این روایت در کتاب نهج البلاغه نقل شده است و صحت استناد به آن، منوط به بررسی اعتبار روایت‌های این کتاب است.

ثانیاً: با توجه به آیه «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ»^۱ و برخی دیگر از احادیث،^۲ بصیرت پیش شرط «اعتبار» است. بنابراین، ممکن است ارتباط میان «اعتبار، بصیرت، فهم، و علم» سببیت نباشد، بلکه «علم و فهم و بصیرت» به ترتیب، پیش‌نیازهای تحقق اعتبار باشند؛ یعنی ترجمه روایت چنین می‌شود: هرکس عبرت می‌گیرد، بصیر است (نه آنکه بصیر می‌شود)؛ و هرکس بصیر است، فهمیم است؛ و هرکس فهمیم است، علیم است. به عبارت دیگر، این‌ها سلسله اسباب پیش از «اعتبار» هستند، نه برعکس؛ و اگر تقریب استدلال به روایت منوط به اثبات سببیت باشد، حتی احتمال این معنا، استدلال به روایت را مخدوش می‌کند، مگر آنکه قرینه سیاق، شاهدی برای سبب بودن اعتبار برای مابعدش آورده شود؛ زیرا فقره‌های پیشین این روایت چنین است: «مَنْ حَاسَبَ نَفْسَهُ رَيْحٌ، وَ مَنْ غَفَلَ عَنْهَا خَسِرَ، وَ مَنْ خَافَ آمِنَ، وَ مَنْ اعْتَبَرَ أَبْصَرَ، وَ مَنْ أَبْصَرَ فَهِمٌ، وَ مَنْ فَهِمَ عَلِمَ».^۳

البته با دقت در تقریب استدلال به روایت، دانسته می‌شود که نقد دوم وارد نیست؛ زیرا سببیت میان عبرت و علم از ارکان استدلال نبود، بلکه آنچه استدلال بر آن بنا شده

۱. سوره حشر، آیه ۲.

۲. امیر مؤمنان علیه السلام: «فَإِنَّمَا الْبَصِيرُ مَنْ سَمِعَ وَ تَفَكَّرَ وَ نَظَرَ وَ أَبْصَرَ وَ اسْتَفْعَ بِالْعَبْرِ، وَ سَلَكَ جَدّاً وَ اضْحاً يَتَجَنَّبُ فِيهِ الصَّرْعَةَ فِي الْمَهْوَى» (شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، ص ۲۱۳).

۳. شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، ص ۵۰۶.

بود، ظهور کلام در «تشویق به عبرت‌گیری» است.

ثالثاً: اگر مفاد این روایت صرفاً ناظر به عبرت‌گیری از دنیا در راستای شناخت جایگاه دنیا و آخرت باشد؛ بنابراین، نمی‌توان دربارهٔ دیگر موارد، توصیه به عبرت‌گیری را از روایت استفاده کرد.

البته به نظر می‌رسد دربارهٔ این روایت، قرینه‌ای به نفع این برداشت وجود ندارد و وجهی برای دست برداشتن از اطلاق روایت نیست، اگرچه این اشکال دربارهٔ برخی دیگر از روایت‌ها به درستی مطرح می‌شود.^۱

۵-۶-۳. روایت «۱۸»

امیر مؤمنان علیه السلام: «وَلَوْ اِغْتَبَرْتَ بِمَا مَضَى حَفِظْتَ مَا بَقِيَ».^۲

امیر مؤمنان علیه السلام در صدر این نامه خطاب به معاویه، برخی از ویژگی‌های دنیا را بیان می‌کنند؛ ویژگی‌هایی که هرکس در زندگی خویش دقت کند، به وجود آن‌ها اذعان خواهد کرد. سپس در جملهٔ پایانی، قاعده‌ای کلی ذکر می‌فرمایند که همان فقرهٔ محل بحث در این نوشتار است. ایشان می‌فرمایند: «اگر از گذشته عبرت بگیری، می‌توانی مابقی را حفظ نمایی». در این فقره، موقعیت‌های زندگی به دو قسمت «گذشته» و «باقی‌مانده» تقسیم شده است. دو گانهٔ دیگری که در این روایت به آن اشاره شده، آن است که اتفاقات و موقعیت‌های زندگی گاه از میان می‌رود و شخص از آن بهره‌ای نمی‌برد و گاه حفظ می‌شود؛ یعنی شخص به خوبی از آن بهره‌مند می‌شود. امام علیه السلام می‌فرمایند: اگر اتفاقات گذشته زندگی‌ات را مایهٔ عبرت قرار دهی -چه اتفاق‌هایی که حفظ شده است و چه اتفاق‌هایی که از میان رفته است- آن‌گاه می‌توانی با توجه به گذشته، در موقعیت‌های آینده به نحوی رفتار کنی که منجر به بهره‌مندی و منفعت تو شود.

نقد و بررسی

همان‌طور که پیش از این گفته شد، اعتبار این روایت منوط به اعتبار روایت‌های کتاب نهج البلاغه است. علاوه بر آن، ممکن است گفته شود مطلوب بودن عبرت‌گیری از اتفاق‌هایی که برای خود عبرت‌گیرنده افتاده است، از این روایت به خوبی دانسته می‌شود؛

۱. همان، ص ۱۱۶ (خطبه ۸۵)؛ و ص ۵۳۹ (حکمت ۳۶۷)؛ ابن بابویه، محمد بن علی، *الأمالی*، ص ۱۰۸.

۲. شریف رضی، محمد بن حسین، *نهج البلاغه*، ص ۴۲۳ (نامه ۴۹).

ما اتفاق‌هایی که در گذشته برای دیگران رخ داده و مایه عبرت است، از دلالت این روایت خارج است.

ع-۶-۳. روایت «۱۹»

امیر مؤمنان علیه السلام: «وَصَدِّقْ بِمَا سَلَفَ مِنَ الْحَقِّ، وَاعْتَبِرْ بِمَا مَضَى مِنَ الدُّنْيَا لِمَا بَقِيَ مِنْهَا؛ فَإِنَّ بَعْضَهَا يُشَبِّهُ بَعْضًا، وَآخِرُهَا لَاحِقٌ بِأَوَّلِهَا، وَكُلُّهَا حَائِلٌ مُفَارِقٌ»^۱.

در این روایت، امیر مؤمنان علیه السلام می‌فرمایند: از گذشته دنیا برای آینده عبرت بگیر؛ زیرا اتفاق‌های دنیا به یکدیگر شباهت دارد و اتفاق‌های نخستین و پسین، متصل است. بنابراین، مطلوب بودن فی الجمله عبرت‌گیری، به‌خوبی از این روایت استفاده می‌شود؛ اما درباره مراد از تعبیر «مَا مَضَى مِنَ الدُّنْيَا»، نیاز به بررسی وجود دارد. سه احتمال درباره مراد از «دنیا» در این روایت می‌توان مطرح کرد: ۱. دنیا به معنای اتفاقات و قوانین حاکم بر آن، فارغ از عملکرد جوامع انسانی؛ مانند اینکه «هیچ چیز در این دنیا ماندگار نیست». ۲. علاوه بر قوانین تکوینی دنیا، قواعد اجتماعی که با توجه به عملکرد جوامع به دست می‌آید؛ مانند اینکه «اگر ۲۰ نفر پای کار دینشان بمانند، قدرت غلبه بر ۲۰۰ نفر را خواهند داشت». ۳. علاوه بر دو مورد پیشین، اتفاقات ناشی از تصمیمات فردی انسان‌ها نیز از مصادیق «مَا مَضَى مِنَ الدُّنْيَا» است.

قدر مُتَيَقَّن از مراد روایت، معنای نخست است؛ اما ظهور روایت در معنای دوم و سوم نیز بعید به نظر نمی‌رسد. چنانچه اگر کسی از اتفاق‌هایی که در زندگی شخصی‌اش رخ داده است عبرت بگیرد، خواه عملکرد انسانی دیگر هم در آن اتفاق دخیل باشد یا نباشد، عبارت «اعْتَبِرْ مِمَّا مَضَى مِنَ الدُّنْيَا» درباره وی صادق خواهد بود؛ همان‌طور که اگر از اتفاقات زندگی شخصی دیگران و یا جوامع انسانی عبرت بگیرد، عبارت گفته‌شده درباره وی صادق خواهد بود. بنابراین، مفاد این روایت، مطلوب بودن عبرت‌گیری را در گستره وسیعی ثابت می‌کند.

تعلیل موجود در این روایت نیز مستقلاً بر مطلوب بودن عبرت‌گیری از گذشته و توجه به تجربه‌های شخصی و غیری، فردی و گروهی، دلالت می‌کند؛ زیرا به‌عنوان مبنایی هستی‌شناختی می‌فرمایند: «بعضی از دنیا شبیه به بعضی دیگر است». یعنی اگر دنیا به قطعه‌های زمانی تقسیم شود، آنچه در برخی از قطعه‌ها روی داده، مشابه

۱. همان، ص ۴۵۹ (نامه ۶۹).



اتفاق‌هایی است که در برخی دیگر از قطعه‌ها روی خواهد داد، اگرچه بازیگران آن متفاوت باشند. به نظر می‌رسد مراد از مشابهت قطعه‌های مختلف زمانی دنیا، شباهت در اتفاق‌های تکوینی مرتبط به جوامع انسانی و افراد انسانی باشد، وگرنه آن دسته از قانون‌های تکوینی دنیا که ارتباطی به جوامع انسانی ندارند -مانند جاذبه زمین- شکی در بقای آن‌ها وجود ندارد. پس این قانون می‌گوید: هر آنچه برای جوامع گوناگون انسانی یا افراد انسان‌ها بر اثر عملکرد خودشان یا عملکرد هم‌نوعانشان رخ داد، مشابه آن برای دیگر جوامع و دیگر افراد که هنوز نیامده‌اند نیز رخ خواهد داد. بنا بر این قاعده، عبرت‌گیری اقتضای طبیعی این قانون تکوینی است.

فقره سوم این روایت نیز همین محتوا را بیان می‌کند.

نقد و بررسی

تنها ابهامی که درباره این روایت وجود دارد، تردیدی است که به دلیل ارسال روایت‌های نهج البلاغه ایجاد می‌شود و اعتبارسنجی آن نیازمند پژوهش بیشتری است.

۷-۶-۳. روایت «۲۰»

امیر مؤمنان علیه السلام: «إِنَّ الدَّهْرَ يَجْرِي بِالْبَاقِينَ كَجَرْيِهِ بِالْمَاضِينَ، لَا يَعُودُ مَا قَدْ وَلَّى مِنْهُ وَلَا يَبْقَى سَرْمَدًا مَا فِيهِ، آخِرُ فَعَالِهِ كَأَوَّلِهِ، مُتَشَابِهَةٌ أُمُورُهُ، مُتَظَاهِرَةٌ أَعْلَامُهُ، فَاتَّعِظُوا بِالْعَبَرِ وَاعْتَبِرُوا بِالْغَيْرِ، وَانْتَفِعُوا بِالنُّذُرِ»^۱.

سه فقره از این خطبه محل استشهاد واقع شده است. در دو فقره نخست، قانون کلی «شباهت اتفاقات گذشته و آنچه در آینده رخ خواهد داد» بیان شده است. مباحثی که در روایت پیشین ذکر شد، درباره این دو فقره نیز قابل طرح است. اما فقره سوم برای اثبات اعتبار تجربه‌ها، صریح‌تر به نظر می‌رسد. چنانچه پیش از این گذشت، وعظ به معنای «ارشاد به مصالح و تذکر به پیامدهای یک چیز» است. بنابراین اتعاظ به معنای توجه به مصالح و پیامدهای امر است. در فقره نخست این روایت، امیر مؤمنان علیه السلام به «اتعاظ از عبرت‌ها» امر می‌فرمایند. در نتیجه، مطلوب بودن عبرت‌گیری در همه عرصه‌ها ثابت می‌شود. در فقره دوم، امام علیه السلام به عبرت‌گیری از دگرگونی‌های روزگار^۲ امر می‌فرمایند.

۱. همان، ص ۲۲۳ (خطبه ۱۵۷).

۲. مصطفی، ابراهیم، المعجم الوسیط، ج ۲، ص ۶۶۸.

حتی با فرض آنکه عنوان «دگرگونی‌ها» شامل تغییرات ناشی از تعاملات انسانی نشود، به نظر می‌رسد اطلاق فقره نخست مخدوش نمی‌شود و دلالت آن برقرار است.

نقد و بررسی

این روایت نیز مانند روایت پیشین، از جهت ارسال روایت‌های کتاب نهج البلاغه محل اشکال است.

۸-۶-۳. روایت «۲۱»

امیر مؤمنان علیه السلام: «[...] وَ اخذُوا مَا نَزَلَ بِالْأُمَمِ قَبْلَكُمْ مِنَ الْمَثَلَاتِ سُوءِ الْأَفْعَالِ وَ ذَمِيمِ الْأَعْمَالِ، فَتَذَكَّرُوا فِي الْخَيْرِ وَ الشَّرِّ أَحْوَالَهُمْ، وَ اخذُوا أَنْ تَكُونُوا أَمْثَالَهُمْ، فَإِذَا تَفَكَّرْتُمْ فِي تَفَاوُتِ حَالِيهِمْ فَالْزَمُوا كُلَّ أَمْرٍ لَزِمَتِ الْعِرَّةُ بِهِ شَأْنَهُمْ، وَ زَا حَتِ الْأَعْدَاءُ لَهُ عَنْهُمْ، وَ مَدَّتِ الْعَافِيَةُ بِهِ عَلَيْهِمْ [...] وَ اجْتَنِبُوا كُلَّ أَمْرٍ كَسَرَ فَقَرَّتَهُمْ، وَ أَوْهَنَ مُنْتَهُهُمْ، [...] وَ تَذَبَّرُوا أَحْوَالَ الْمَاضِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، [...] فَانْظُرُوا إِلَى مَا صَارُوا إِلَيْهِ فِي آخِرِ أُمُورِهِمْ، [...] فَاعْتَبِرُوا بِحَالِ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ وَ بَنِي إِسْحَاقَ وَ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَمَا أَشَدَّ اعْتِدَالَ الْأَحْوَالِ، وَ أَقْرَبَ اشْتِبَاهِ الْأَمْثَالِ [...]»^۱

امیر مؤمنان علیه السلام در فقره‌هایی که بخشی از آن‌ها در متن بالا تعیین شده است، به عبرت‌گیری از سرگذشت پیشینیان توصیه می‌کند؛ یعنی رفتارهایی که منجر به مصالح شده است را انجام دهید و از رفتارهایی که مفسادی در پی داشته است، پرهیز کنید. در پایان، با ذکر قاعده‌ای کلی علت مطلوب بودن عبرت‌گرفتن از امت‌های پیشین را بیان می‌فرماید: «چقدر حالات ملت‌ها با هم یکسان، و در صفات و رفتارشان با یکدیگر همانند هستند». در نتیجه، به نظر می‌رسد همان‌طور که این روایت بر مطلوب بودن عبرت‌گیری از امت‌ها دلالت دارد، مطلوب بودن عبرت‌گیری از رفتارهای خیر و شر افراد را نیز می‌رساند.

۹-۶-۳. روایت «۲۲»

امیر مؤمنان علیه السلام: «فَإِنَّمَا الْبَصِيرُ مَنْ سَمِعَ، وَ تَفَكَّرَ، وَ نَظَرَ، وَ أَبْصَرَ، وَ انْتَفَعَ بِالْعِبَرِ، وَ سَلَكَ جَدَدًا وَاضِحًا يَتَجَنَّبُ فِيهِ الصَّرْعَةَ فِي الْمَهْوَى»^۲

۱. شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، ص ۲۹۷.

۲. ابن شعبه، حسن بن علی، تحف العقول، ص ۱۵۵.

پیش‌فرض این روایت، مطلوب بودن بصیرت است و امام علیه السلام در مقام بیان شاخص‌های شخص بصیر، سه ویژگی را ذکر می‌کنند: به آنچه می‌شنود، می‌اندیشد؛ به آنچه می‌بیند، توجه می‌کند؛ و از عبرت‌ها بهره‌مند می‌شود. از اطلاق تعبیر «إِنْتَفَع بِالْعِبَرِ» می‌توان دانست هر چیزی که به نحوی مایه عبرت باشد، مصداق این روایت است و مطلوب بودن آن ثابت می‌شود، حتی پژوهش‌های تجربی با همه گستردگی روش‌ها و موضوعات آن، به شرطی که مصداق عبرت به شمار آید.

جمع‌بندی ادله لفظی دسته ششم

چهار روایت اخیر از مجموع روایت‌های این دسته، دلالت تام بر اعتبار عبرت‌گیری دارد. حتی اگر در اسانید روایت‌های نهج البلاغه نیز تردید شود، بنا بر مبنای اعتبار روایت‌های کتاب تحف العقول، استناد به روایت اخیر ممکن است و با توجه به نزدیکی شدید مفهوم عبرت و تجربه، می‌توان نتیجه گرفت تجربه - حتی اگر صرفاً گمان‌آور باشد - مصداق «عبرت‌گیری» است و معتبر به شمار می‌آید.

نتیجه‌گیری

در این مقاله، دلالت و سند ۲۲ روایت و ۲ آیه شریفه برای اثبات مطلوب بودن عمل به تجربه بررسی شد. از مفاد ادله‌ای که سند آن‌ها معتبر دانسته شده است، نکته‌های زیر استفاده می‌شود:

۱. تجربه‌های علم‌آور حجت است.
۲. تجربه‌های اطمینان‌آور حجت است.
۳. تجربه‌هایی که مفاد آن حکیمانه باشد، مطلقاً حجت است.
۴. مطلوب بودن لحاظ تجربه در تصمیم‌گیری‌ها و رفتارها، حتی اگر تجربه ظنی باشد.
۵. تجربه‌های ناشی از «ارتباط تعبیدی»^۱ میان رفتارهای مشاهده‌شده و شناخت

۱. در بحث عمل به تجربه، اثبات دو ملازمه ضروری است: ۱. ملازمه میان رفتار مشاهده‌شده و شناخت حاصل‌شده از مشاهده آن رفتار؛ ۲. ملازمه میان «ویژگی شناخته‌شده از رفتار پیشین شخص» و «صدور رفتار متناسب با آن ویژگی در آینده». ملازمه نخست گاهی عقلی است، گاهی عقلایی، و گاهی با تعبید شرعی و از طریق ادله نقلی حاصل می‌شود.

حاصل شده باشد، حجت است.

۶. تجربه‌های ظن‌آور برای شناخت ویژگی‌های دیگران معتبر است.

۷. تجربه‌های ظن‌آور، اطمینان به خلاف مفاد خویش را منتفی می‌کند.

۸. همه تجربه‌هایی که عمل به آن‌ها، مصداق عبرت‌آموزی باشد، حجت است.



کتاب نامه

قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، عیون أخبار الرضا علیه السلام، تهران: بی نا، چاپ اول، ۱۳۷۸ ق.
۲. ابن شعبه، حسن بن علی، تحف العقول، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، بی جا، ۱۴۰۴ ق.
۳. ابن غضائری، احمد بن حسین، الرجال، تصحیح سید محمد رضا حسینی جلالی، قم: دار الحدیث، بی جا، ۱۳۸۰ ش.
۴. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الإعلام الإسلامی، بی جا، ۱۴۰۴ ق.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع، بی جا، بی تا.
۶. حرّ عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة فی تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام (لأحیاء التراث)، بی جا، ۱۴۰۹ ق.
۷. حمیری، عبدالله بن جعفر، قرب الإسناد، تهران: مکتبه النینوی الحدیثه، بی جا، بی تا.
۸. شرتونی، سعید، أقرب الموارد فی فصیح العربیة و الشوارد، تهران: نشر اسوه، بی جا، ۱۳۷۴ ش.
۹. شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، تصحیح صبحی صالح، قم: نشر هجرت، بی جا، ۱۴۱۴ ق.
۱۰. شوشتری، محمد تقی، قاموس الرجال، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، بی جا، ۱۴۱۰ ق.
۱۱. صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، المحيط فی اللغة، بیروت: نشر عالم الکتاب، بی جا، ۱۴۱۴ ق.
۱۲. طوسی، محمد بن حسن، الأمالی، قم: دار الثقافة، بی جا، ۱۴۱۴ ق.

۱۳. طوسی، محمد بن حسن، الفهرست، قم: مكتبة المحقق الطباطبائي، بی‌جا، ۱۴۲۰ ق.

۱۴. علامه حلی، حسن بن یوسف، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، قم: نشر الشریف الرضی، بی‌جا، ۱۴۰۲ ق.

۱۵. کراجکی، محمد بن علی، کنز الفوائد، قم: دار الذخائر، بی‌جا، ۱۴۱۰ ق.

۱۶. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافي، تصحيح على اكبر غفاري، تهران: دار الكتب الإسلامية، بی‌جا، ۱۴۰۷ ق.

۱۷. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، بیروت: بی‌نا، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.

۱۸. محمدی ری‌شهری، محمد، العلم و الحکمة في الكتاب و السنة، قم: دار الحديث، بی‌جا، ۱۴۳۲ ق.

۱۹. مدنی، علیخان بن احمد، الطراز الأول و الكنز لما عليه من لغة العرب المعول، مشهد: مؤسسه آل البيت علیه السلام، لإحياء التراث، بی‌جا: ۱۴۲۶ ق.

۲۰. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دار الفكر، بی‌جا، ۱۴۱۴ ق.

۲۱. مصطفی، ابراهیم، المعجم الوسيط، استانبول: دار الدعوة، چاپ اول، ۱۹۸۹ م.

۲۲. مفید، محمد بن محمد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.

۲۳. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشي، تصحيح سيد موسى شبيري زنجانى، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، بی‌جا، ۱۳۶۵ ش.

۲۴. نصیبی، محمد بن طلحه، مطالب السؤل، تصحيح سيد عبدالعزيز طباطبائي، بیروت: مؤسسه البلاغ، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.

