خارج اصول - مبحث حجیّت خبر واحد – استاد مهدی گنجی – سال تحصیلی 90-91

## 02/ 02/ 91 (284)

# مقدمه :

## تعریف خبر واحد و متواتر

خبر متواتر را تعریف کرده اند که عدد مخبرین آن زیاد است که از کثرة مخبرین علم به صدق پیدا می شود این که می گویند از کثرة مخبرین ، بخاطر این است که بیشترین تأثیر را دارد و الا ممکن است که جلالة مخبرین هم اثر داشته باشد . علم در خبر متواتر مستند است به کثرة رواة و میز آن با خبر واحد محفوف به قرینه قطعیة همین است .لذا در تواتر عدد مشخصی وجود ندارد .در خبر متواتر علم است که حجیّة دارد لذا علماء برای خبر متواتر فصلی در علم اصول باز نکرده اند .

## وجه علم اور بودن خبر متواتر

در این بحث یک بحثی است که محمد باقر صدر(اسس المنطقیه) در بحث اجماع به این بحث اشارة کرده است و گفته که وجه این که در خبر متواتر و استقراء علم می آورد حساب احتمالات است ایشان فرموده که اگریک نفر خبر می دهد دو احتمال دارد یکی صدق و یکی کذب و اگر دو نفر خبر دارد سه احتمال صدق داریم و یک کذب چون وقتی که دو نفر خبر میدهند چهار احتمال است هر دو راست گفته باشند هر دو کذب گفته باشند یکی کذب و دیگری صدق و بر عکس از این چهار احتمال یکی دال بر خلاف واقع بودن خبر است و سه عدد دال بر صدق است و اگر سه نفر شدند احتمال حقانیت هفت بر یک است به همان بیان الی آخر تا جایی که احتمال خلاف بودن ان قدر ضعیف است که علم میشود.

## اشکال در این وجه

و لکن در ذهـــن ما این است که هر چند این حسابات هست ولی علمی که پیدا میشود ربطی به این حسابات ندارد علم أمر وجدانی است و رابطه ای نیست بین علم ما و حساب احتمالات .

## 03/ 02/ 91(285)

در باب تواتر انچه که حجة است علم است اگر علم حاصل شد علم حجة است تواتر شأنش فقط تحصیل علم است بالمناسبة دو نکته در تواتر هست **یکی** انچه بود که از سیدمحمد باقرصدر نقل شد که بحث تحلیلی است که چطور تواتر علم آور است

ما ادعایمان این است که این علم یک امر نفسانی است و مناشئ آن امور نفسانی است که یختلف این مناشئ به اختلاف اشخاص و اختلاف مخبرین و محل خبر و این که حساب احتمالات که یک مسئله ریاضی است سبب علم شود را منکر شدیم ولی این حساب احتمالات برای این که طرف مقابل را ملزم کنیم کافی است یعنی برای پذیرش طرف مقابل خوب است هر چند موجب علم نمیشود ربما علم پیدا میکند و ربما علم پیدا نمی کند.

**دیگر** این که خبر متواتر در جایی که مع الواسطه باشد وقتی علم میآورد که تواتر در تمام سلسلة سندها باشد و اگر در یک مورد از تواتر افتاد خبر واحد میشود چرا که نتیجه تابع اخص مقدمات است .وباید روایاتی که می خواهند محقق تواتر باشند مرفوعه و سقط نباشد . بله گاهی تلفیقی داریم از تواتر در بعضی از طبقات ، و محفوف بقرینه در بعضی از طبقات مثل این که آخر سند مشایخ ثلاثة هستند و یقین داریم که اینها دروغ نمی گویند بر می گردیم به طبقه قبل می بینیم که بیست نفر یا سی نفر هستند بر می گردیم به طبقه قبل باز می بینیم که شش نفر هستند ولی این شش نفر مثل زرارة و محمدبن مسلم هستند که جلالة دارند در این صورت علم پیدا می کنیم غالب تواترهایی که در فقه ذکر شده است به این صورت است.

## تقسیم تواتر :

تواتر را تقسیم کرده اند به 1ـ تواتر لفظی مثل قرآن و حدیث غدیر و.. 2ـ تواتر معنوی که ألفاظ مختلف است ولی معنای واحدی را به ما میرساند مثل أخبار متواتره داریم در تاریخ و روایات و از انها کشف میکنیم شجاعة حضرت امیر المؤمنین را.3ـ تواتر إجمالی که الفاظ و معانی مختلف است ولی یقین داریم که بعضی اینها از امام صادر شده است مثلاً می گویند کتاب کافی و من لایحضر تواتر اجمالی دارند که در تواتر اجمالی باید اخص المضمون را أخذ کرد .

## خبر واحد :

خبر واحدی که محفوف به قرائی قطعی نیست

## اشکال در مسئله اصولی بودن خبر واحد

شیخ أنصاری اشاره کرده به مسئله ای که اشکالی است در خبر واحد که جزء علم اصول نباشد از طرفی می گویند که مهمترین ابزار فقه خبر واحد است نه موضوع علم اصول خبر واحد را شامل می شود نه تعریف ان امّا موضوع شامل نمیشود چون سنة که موضوع علم اصول است شامل خبر واحد نمی شود ما در خبر واحد بحث می کنیم که خبر واحد دلیلٌ ام لا ؟ و در سنة معنی ندارد که بگوییم که دلیل است یا نه؟ قطعی است که سنة دلیل است و اما تعریف شامل نمیشود چون بحث ازخبر واحد بحث از عوارض یکی از موضوعات علم اصول نیست

### حل صاحب فصول :

صاحب فصول گفته که بحث از دلیلیة خبر واحد بحث از عوارض سنة است مراد از سنتی که در أدلّة اربعة گفته اند اوّلاً اعمّ است از خود سنة که محکی است و حاکی السنة و خبر واحد حاکی السنة است .

ثانیاً موضوع علم اصول ذات کتاب و سنة و اجماع و عقل است نه وصف کتاب بما هو دلیلٌ .

پس بحث از دلیلیة خبر واحد بحث از عوارض سنة است

ما در بحث حجیّة خبر واحد بحث می کنیم که ایا خبر واحد حجة است یا نه و دلیلیة هم از اعراض خبر واحد است و خبر واحد هم مصداق سنة است اگر مراد از سنة محکی باشد بحث از دلیلیة خبر واحد بحث از عواض موضوع نیست محکی معلوم است که حجة است بحث از حجیّة خبر واحد بحث از عوارض حاکی است نه محکی لذا اگر مراد محکی بود خبر واحد خارج میشود از موضوع و هکذا اگر مراد از سنة حاکی و محکی بود ولی حاکی و محکی که دلیل است باز بحث از دلیلیة خبر از علم اصول خارج میشود چون بحث دلیلیة خبر بحث از اصل موضوع نه عوارض موضوع می شود جزء مبادی تصوریه موضوع نه مسائل . بحث از مسائل این است که موضوع منقح شده باشد .

## اشکال آخــوند بر صاحب فصول

آخــوند اشکال کرده به صاحب فصول که بحث از دلیلیة خبر بحث از عوارض حاکی السنة است نه بحث از سنة که جواب آخــوند معلوم است که صاحب فصول جواب می دهد که مراد از سنة اعم است

### حل شیخ انصاری :

شیخ انصاری وجه دیگری را برای حل این اشکال بیان کرده است که هل السنة تثبت بخبر الواحد ام لا؟ و سنه را خصوص محکی قرار داده است.

## 09/ 02/ 91(286)

پس بحث از حجیّة خبر واحد بحث از عوارض سنة است .

### دو اشکال آخــوند بر شیخ

**اشکال اول:** ثبوت به خبر واحد از عوارض سنة نیست از عوارضش مثلاً وجوب العمل است بلکه ثبوت به خبر واحد از عوارض مشکوک السنة است در حالی که موضوع ما نفس السنة است

#### جواب از اشکال اول آخــوند

جواب این است که اینها از دقت های عقلی است نائینی و به تبعش دیگران فرموده اند که در امارات شک مورد است و در موضوع أخذ نشده است ولی در اصول عملیة شک موضوع است ممکن است از شیخ دفاع شود که درست است که شک دخالة دارد در ثبوت خبر ولی از نظر عرفی شک مورد است

**اشکال دوم:** میزان و ملاک نفس مسأله است ولی این که شما می گویید رجوع مسأله است.شما بحث می کنید که خبر واحد حجة ام لا ؟ نه این که هل السنة تثبت بخبر الواحد .

### حل آخــوند :

بحث از حجیّة خبر واحد بحث از علم اصول است چون بحث از حجیّة خبر واحد بحث از عوارض علم اصول است چرا که موضوع علم اصول منحصر در چهار چیز نیست بلکه موضوع ما یک کلی منطبق بر تمام مسائل علم اصول است و شناخت آن کلی در موضوعیة اثر ندارد.

### اشکال به آخــوند و حل استاد :

و لکن در ذهـــن ما این است که بعید است که همه مسائل تحت یک کلی باشد که ما آن کلی را نمی شناسیم و این دعوای بلادلیل است لذا بهتر است که موضوع را عوض کنیم و بگوییم موضوع هر علمی لازم نیست که منحصر باشد در چند چیز .

## عدم شمول تعریف علم اصول خبر واحد را

شبه این است که تعریف علم اصول شامل حجیّة خبر واحد نمیشود در تعریف علم اصول گفته اند که ما یقع در طریق استنباط احکام الشرعیة و خبر واحد را شامل نمیشود

مقدمة :

ما یک استنباط داریم و یک تطبیق

در قواعد فقهیة قضیة ، قضیة تطبیق است در تطبیق اثنینیة نیست یک کلی است و یک مصداق که مصداق را بر کلی تطبیق می کنیم ولی استنباط اقتضاء اثنینیة دارد مستنبط را متکلم نگفته است ولی از بطن کلام بیرون می آید .

و ما در فقه از خبر واحد استنباط نمی کنیم بلکه تطبیق می کنیم

## 16/ 02/ 91(287)

خلاصه اینکه فرق است بین استنباط و تطبیق ، استنباط اقتضای دوئیت دارد یکی مستنبط منه و یکی مستنبط مثل وجوب مقدمیة وضو برای نماز که از ملازمه بین وجوب ذی المقدمة و مقدمة استنباط کرده ایم ولی در خبر واحد این چنین نیست در فقه خبر واحدی پیدا می کنیم بر وجوب نماز جمعه می گوییم که خبر ثقة خبر داده به وجوب نماز جمعة پس نماز جمعه واجب است چون در اصول گفته اند که صدق العادل .

## جواب از این شبه بر أساس مبانی مختلف

جواب از این اشکال این است که بایستی در باب حجیّة خبر واحد مبانی را ملاحظه کرد

## مبانی حجیّة خبر واحد

### مبنای شیخ و نائینی

اساس این مبنی در کلمات شیخ است و نائینی ارکانش را تشیید کرده است در کلامات شیخ است که أدلّة حجیّة خبر واحد می گوید احتمال خلاف را القاء کن و نائینی فرموده که مفاد أدلّة حجیّة خبر واحد جعل علمیة است بر خبر ثقه اگر بحث می کنید که آیا خبر ثقه علم قرار گرفته است یا نه؟ قضیه استنباط حل است در فقه که می رسید حکم شرعی وجوب نماز جمعه است و دلیل جعل علمیة است که در اصول ثابت کرده اید .

### مبنای آخــوند

که در بحث حجیّة قائل به جعل معذریة و منجزیة شده است بر اساس این مبنی جعل حجیّة در طریق استنباط قرار نمی گیرد چون غایة الأمر در فقه به این می رسید که وجوب نماز جمعه منجز شده است و به حکم شرعی نمی رسید آخــوند در بحث اجتهاد و تقلید هم گفته است که مجتهد عالم به احکام نیست بلکه عالم به حجة بر حکم شرعی است.

#### دفاع از آخوند

ولکن این مبنی مضر به صدق استنباط نیست چون در اول بحث اصول گفتند که مسأله اصولی آن است که در طریق استنباط حکم شرعی یا حالة حکم شرعی قرار گیرد و بر مبنای آخــوند هم خبر در طریق تنجز حکم شرعی قرار می گیرد که تنجز هم از حالات حکم شرعی است.

### مبنای مشهور

مشهور قائلند که مفاد أدلّة حجیّة جعل حکم ظاهری است زراره که خبر می دهد از وجوب نماز جمعه واقعاً شارع مقدس فرموده که تصدیقش کن نماز جمعه واجب است ظاهراً تا وقتی که شک داری بر این مسلک مشکل قابل حل نیست در اصول ثابت شده حجیّة خبر واحد یعنی جعل حکم مماثل که همین را در فقه تطبیق می کنیم و استنباطی در کار نیست.

#### دفاع اصفهانی از مشهور

محقق اصفهانی در سدد بر آمده که مشکله را حل کند فرموده بر مبنای مشهور ما در اصول ثابت نمیکنیم که مفاد خبر جعل شده ظاهراً ما دراصول بحث میکنیم که ثقه اگر خبر آورد تصدیقش لازم است یا نه ؟ و اگر تصدیقش لازم باشد لازمه اش این است که مفاد خبر جعل شده است.

#### جواب از اصفهانی

ولکن در اصول بحث از تصدیق عملی نیست در اصول بر مسلک مشهور بحث از جعل مؤدی است و بحث نکرده اند که ثقه تصدیقش عملاً لازم است یا نه ؟ بلکه گفته اند که جعل مؤی شده یا نه؟ و صدّق العادل انتزاع علماء است حاصل الکلام آنچه ایشان فرموده درست است ولی واقعیت ندارد و در اصول این طور بحث نکرده اند .

نتیجهه این که باید أحد الأمرین را ملتزم شد یا بگوییم مبنی ، مبنای آخــوند و نائینی است و یا باید تعریف را عوض کرد .

# أدلّة حجیت خبر واحد

در حجیّة خبر واحد دو نظر است

یکی مشهور که گفته اند حجّة است و ادّعای اجماع بر آن شده است و خلاف این اجماع سید مرتضی است که گفته اجماع بر عدم حجیّة خبر واحد داریم و عندنا کالقیاس است .

## أدلّة منکرین

منکرین نیاز به دلیل ندارند چون در صورت شک در حجیّة شیئی أصل أولیّه عدم حجیّة است ولی با این که نیاز نداشته اند باز دلیل اجتهادی آورده اند تا أدلّة مثبتین را ردّ کنند

### کتاب

ان الظن لایغنی من الحق شیئا

لا تقف ما لیس لک به علم

ایات ناهیة از عمل به ظن و خبر واحد هم ظنی است

#### جواب از استدلال به کتاب

عدم المقتضي

آخــوند فرموده که این آیات اطلاق ندارد ظاهر أوّلی این آیات در أمور اعتقادیة است و یا لا اقل قدر متیقن از این آیات أمور اعتقادیة است و قدر متیقن مانع از اطلاق است .

این که ایشان فرمود ظاهر ایه این است که در امور اعتقادی است لعل بخاطر این است که حق که در آیه آمده است قضیه رسیدن به حق است و حق در أمور اعتقادیة است که در آن مقصود رسیدن به حق است و در أمور فرعیه کاری به حق ندارد و قدر متیقن در مقام تخاطب هم به قرینه آیات سابقه است که در مورد رد کفار و مشرکین است

این فرمایش آخــوند بر فرض که در مورد آیه شریفه ان الظن لایغنی عن الحق شیئا درست باشد اما در آیه لاتقف ما لیس لک به علم سیاق در أمور فرعیه است و در مورد (لاتقف) بعضی گفته اند که خصوص بهتان است تعلیلی که آورده شده هم در أمور فرعیة است همه اینها دلیل میشود که آیة اطلاق دارد.

## 17/ 02/ 91(288)

وجود المانع

وجود المانع مراتب عدیدة دارد

تخصیص:

آخــوند فرموده که بر فرض که آیات اطلاق داشته باشد مانعش أدلّة حجیّة خبر است که مخصص این اطلاق است مقتضای فن أصول این است که این اطلاق به مخصصات تخصیص می خورد

بر این جواب دو اشکال شده است

اولا اینها از قبیل عام و خاص نیستند بر فرض که مثلاً سیرة خاص باشد ولکن بعضی از أدلّة آتیه نسبتشان با إنّ الظّن عموم من وجه است مثل مفهوم آیه نباء که مفهومش این است که اگر فاسق خبر نیاورد پس تبیّن لازم نیست این که فاسق خبر نیاورد با إنّ الظّن نسبتشان عموم من وجه است به این صورت که إنّ الظّن می گوید که باید ظن باشد لذا از این جهة خاص است و از این جهة که ظنّ خبر ثقة باشد یا غیر ثقة عام است آیه نبأ از این جهة که ظن در کار باشد یا نباشد عام است و از جهة این که فاسق خبر نیاورد خاص است مجمعشان در خبر ثقة است که إنّ الظّن می گوید عمل نکن و مفهوم لم یجئ الفاسق می گوید که عمل کن که تعارض است در حالی که تخصیص در جایی است که عموم مطلق باشد .

ولکن در ذهـــن ما این است که این جواب از آخــوند درست نیست یک بحثی است در عموم من وجه که اگر یکی از دو دلیل در مجمع قدر متیقن بود بر دیگر مقدم است محل کلام این طور است درست است که مفهوم آیه نباء عام است ولی قدر متیقن آیة عادل را می گیرد .

نائینی اشکال کرده که تخصیص در اینجا مجال ندارد چون شرط حمل عام بر خاص این است که ان مطلق یا عام آبی از تخصیص نباشد و آیات ناهیة آبی از تخصیص است

این فرمایش بعید نیست ولی قابل انکار هم هست کسی بگوید که أنّ الظّن لایغنی من الحق شیئا الّا در فروع دین یا الّا در جایی که ثقة خبر بدهد .

حکومة:

نائینی بعد از این که تخصیص را قبول نکرده حکومة أدلّة حجیّة خبر واحد را حاکم بر أنّ الظّن می داند به این صورت که مفاد أدلّة حجیّة تعبد به علم است

صدر براین بیان اشکال کرده که : درست است که أدلّة حجیّة خبر واحد میگوید خبر واحد علمٌ ولی از طرف دیگر أدلّة ناهیة می گوید که لاعلم در نتیجه نفی علمیة با إثبات علمیة تنافی دارد

ولکن در ذهـــن ما این است که در طرف أدلّة ناهیة نفی علم نیست در این طرف بیان دارد ولی در طرف أنّ الظّن بیانی در نفی علم نیست. نهی از ظن جعل لاعلمیة نیست . لذا آنچه که نائینی بیان کرده درست است اگر مبنایش درست باشد این که أدلّة مثبتة علم آور باشد و جعل علمیة کند را باورمان نشده است .اقای خویی که فرموده که مبنای نائینی درست است دلیل آورده که در روایات علماء را عالم به احکام خطاب نموده است و غالب أحکام ما از خبر واحد است .

و ما جواب دادیم که آن زمانها واسطه کم بوده است و أصحاب یقین پیدا می کردند ولی حالا بخاطر کثرة واسطة و دسّ در روایات و..از خبر واحد علم و یقین پیدا نمیشود .

## 18/ 02/ 91(289)

ورود:

أدلّة اعتبار خبر واحد وارد بر آیات ناهیه است مصباح الأصول فرموده که إنّ الظّن لایغنی من الحق شیئا ارشاد به حکم عقل است عقل میگوید علم مؤَمِّن است یا چیزی که منتهی به علم شود و عقل هم مثل شرع میگوید که ظن مؤَمِّن نیست پس شارع هم که می فرماید أنّ الظّن لایغنی من الحق شیئا میشود إرشاد به حکم عقل و هر خطابی که وارد شود در ضمینه ای که عقل حکم دارد آن خطاب إرشادی میشود أدلّة حجیّة آمده ظن به خبر واحد را بالوجدان مؤَمِّن قرار داده است أدلّة حجیّة قطعی است یقین داریم شارع خبر واحد را مؤَمِّن قرار داده وقتی که أدلّة حجیّة یقینی شد پس موضوع أنّ الظّن مرتفع میشود وجداناً .

ولکن در ذهـــن ما این است که مجرد این که حکم عقل در بین باشد خطاب را إرشادی نمی کند اولاً و ثانیاً این که ایشان فرموده مفاد آیات ناهیه این است که ظن مؤَمِّن نیست و هذا مما حکم به العقل را قبول نداریم مفاد آیه این نیست که ظن مؤَمِّن نیست حرمة عمل به ظن که شارع فرموده حکم عقل نیست و یا احتمال می رود که عمل به ظن مفسده نفسی نداشته باشد مثل شراب خوردن نیست که نهی شارع بخاطر این است که در خلاف واقع می افتی لذا اینها عناوین مرآتی و طریقی است بعید است که إتّباع ظن بما هو إتّباعٌ للظّن حرام باشد شرعاً .

و احتمال دوم این است که إنّ الظّن خطاب مولوی است و مفادش إعتبار عدم حجیّة برای ظن است همان طور که شارع بما هو مولی می تواند ظن را حجّة کند کذلک بما هو مولی می تواند ظن را لاحجّة کند کما فی القیاس .

تخصّص :

به شیخ أنصاری نسبت داده اند که فرموده خبر واحد از إنّ الظّن تخصصاً خارج است چون ظاهر آیة شریفه این است که به ظن اعتماد کنیم وأساس کار ما ظن باشد در حالی که عمل به خبر واحد عمل به ظن نیست چون یقین داریم که خبر واحد حجة است و وقتی به ظنی که از خبر بدست می آوریم عمل می کنیم در حقیقة به علم و یقین عمل کرده ایم . این که ألآن عمل به ظن نیست بخاطر أمر تکوینی است که علم است به حجیّة .

تحصل الی هنا که آیات ناهیة شامل ظن خبر واحدی نمیشود و آنچه که أقرب است اولاً تخصص و اگر تخصص را قبول نکردید ما بیشتر تفصیل می دهیم در آیات ناهیة در مثل أنّ الظّن لایغنی من الحق شیئا مقتضی وجود ندارد و نسبت به لاتقف ما لیس لک به علم تخصیص است . و اگر مبنای نائینی را قبول کردید حکومة است .

اگر مفاد آیات ناهیة أرشاد به حکم عقل باشد أدلّة مثبتة ورود دارد .در مقام ، موضوع مؤَمِّن است وقتی أدلّة مثبتة خبر واحد را حجّة کرد بالوجدان أمان داده است بمعونة التعبد .

خلاصة الکلام اگر آیات ارشاد به حکم عقل باشد أدلّه مثبته ورود دارد همان طور که أدلّه مثبته بر قبح عقاب بلا بیان ورود دارد وقتی که خبر ثقه حجة شد بالوجدان بیان دارد پس قبح عقاب بلا بیان منفتی است به انتفاء موضوع وجداناً در مقام موضوع مؤمن است وقتی که أدلّه مثبته خبر واحد را حجة کرد بالوجدان أمان داده است بمعونة التعبد .شیخ انصاری قائل شده به برکة أدلّه مثبته عمل به خبر واحد از آیات ناهیه بالتخصص خارج است به این تقریب که ایات ناهیة موضوعش ظن است در خبر واحد کی که عمل میکند به ان عمل به ظن نیست عرفاً و واقعاً بلکه عمل به یقینش است که امری است تکوینی . فرق تخصص و ورود در ورود متعبد به یقینی است که با آن موضوع إن الظن را می گوییم منتفی است وجداناً متعبد به ما سبب انتفاء دلیل موضوع می شود در تخصص امر تکوینی سبب انتفاء است اکرام العالم خروج جاهل تکوینی است این که عمل به ظن نیست و عمل به علم است امر تکوینی است که سبب شده بگویم عمل به خبر واحد عمل به ظن نیست .

بر مبنای نائینی که می گفت عقلاء خبر ثقه را علم می دانند تقریب تخصص واضح است عقلاء عمل به خبر ثقه را علم میدانند پس خروج خبر واحد از ان الظن لا یغنی من الحق شیئا خروج تخصصی است چون عرف عمل به خبر واحد را علم می داند .و این که اقای بروجردی تفکیف نکرده بین تخصص و ورود درست نیست .

### سنت :

روایات عدیدة ای داریم که نهی می کند ما را از عمل به خبر واحد مثل این که فرمودند که به خبری عمل کن که موافق کتاب باشد یا شاهدی از کتاب داشته باشد یا موافقی از سنة داشته باشد که عملاً عمل به کتاب یا عمل به آن شاهد است .

#### جواب از استدلال به سنت

أولاً: این روایاتی که گفتید خودشان أخبار أحاد است که یلزم من وجوده عدمه .

آخــوند جواب داده که این أخبار تواتر لفظی ندارد ولی تواتر اجمالی دارند اولاً و ثانیاً این روایات اشکال دلالی دارد چرا که در تواتر اجمالی باید مضمونی را أخذ کنیم که همه أخبار بر آن مضمون توافق داشته باشند اگر روایتی می فرماید خبری که شاهدی از قران ندارد أخذ نکن و روایتی می فرماید خبری که وافق الکتاب را أخذ کن و یک روایة می فرماید عند التعارض روایة را أخذ نکن و.. لذا باید مضمونی را أخذ کرد که همه بر آن اتفاق داشته باشند چون علم إجمالی داریم که یکی از این روایات صادر شده است پس باید ما توافقة را بگیریم که همه آنها در آن باشد چون هر کدام که نباشد شاید همان صادر شده هر قیدی را که أخذ کنیم باقی مانده معلوم ما نیست مثلاً اگر بگوییم خبری که شاهد قرآنی ندارد حجة نیست می گوییم این مضمون یکی یا دو تا روایة دارد و یقینی نیست اگر بگویید روایتی که وافق الکتاب دارد را أخذ کنید که باز آن یکی یا دو روایة دارد که یقینی نیست آنچه که یقینی است خبری است که شاهد قرآنی دارد موافق هست و مخالف نیست و معارض ندارد حجة است که این مضمون که همه أخبار بر آن إتفاق دارند مفاد سلب جزئی است که مقبول کل است و قائلین به حجة خبر واحد هم قبول دارند و آنچه که ما می خواهیم سلب کلی است

تفصیل این اشکال :

بعضی از روایات می فرماید که ما خالف القرآن زخرفٌ که مراد از این مخالفة ، اگر مخالفة بالتباین یا من وجه باشد حرف خوبی است روایتی که مخالف قرآن است زخرف و باطل ولی اگر بگوییم که مخالفة حتی عموم مطلق را هم بگیرد درست نیست چون یقیناً مقید و مخصص قرآن در روایات وارد شده به این قرینه خارجیة می گوییم که مراد از خالف هر مخالفتی نیست مضافاً که خبر خاص را عرف خالف نمی داند .بنابراین این روایات شامل خبر خاص و مقید قرآن نمی شود .

## 19/ 02/ 91(290)

بنابراین یا باید از ما خالف دست برداریم بگوییم که مخالفة عموم و خصوص را نمی گیرد و اگر می گیرد در مورد تعارض است . دو جور دست برداشتن است یا خالف را حمل کنیم بر تباین یا اگر اعم است تخصیص موردی که طائفه ثانیه است که می آید .

و بعضی از روایات ، روایات علاجیة است که رسیده آنچه که وافق الکتاب است خذ و ما خالف الکتاب را اطرح فرموده اند که در این روایات مراد از خالف اعم است از مخالفة بالتباین و عموم و خصوص مطلق چون اخبار علاجیه خصوص فرض تباین را نمی گوید در صورت تباین که جای سئوال ندارد که بگویند دو خبر است که یکی تباین دراد با کتاب ویکی موافق است کدام را بگیرم کما این که وافق عمومیة دارد این روایات هم ضرری به مدعای ما ندارد چون مورد این روایات تعارض است و حجیّة خبر واحد در جایی است که معارض نداشته باشد

و بعضی از روایات دارد که خذ ما وافق الکتاب یا خبری را که شاهدی یا شاهدان از کتاب دارد را بگیرد . و مهم از خبر آحاد جایی است که شاهدی از قران ندارد .

و لکن در ذهـــن ما این است که احد الأمرین است یا می گوییم که خبر ثقة شاهد قرآنی دارد که مفهوم آیة نبأ یا فاسئلوا اهل الذکر است و اگر اشکال کنید که علیه شاهدٌ یعنی مضمون شاهدی از قران داشته باشد می گوییم اطلاق این روایات قابل التزام نیست یقیناً از ائمة علیهم السلام مطالبی را فرموده اند که شاهدی از قرآن ندارد بلکه مخصص قرآن است و از این گذشته این روایات به حد تواتر اجمالی نمی رسد لذا باید از ظهور اطلاقی این روایات دست بر داشت .

آقای بروجردی در جواب این که اینها خبر متواتر نیستند و استدلال به آنها درست نیست فرموده منکرین می توانند به خبر واحد هم استدلال کنند منکرین برای رد ادعای مثبتین می گویند شما خبر واحد را قبول دارید و این اخبار ثقة است پس ملزمید که بگویید که خبر ثقة حجة نیست .

و لکن انصاف این است که منکرین جدلاً نمی تواند مثبتین را اقناع کنند مثبتین می گویند دلیل داریم که خبر ثقة حجة است و قطعی است این روایة که شما می آورید خلاف سنة قطعیة است و این خبر بر مبنای ما حجة نیست .

## 20/ 02/ 91(291)

### اجماع

سید مرتضی و ابن ادریس و شیخ طبرسی گفته اند که اجماع داریم که خبر واحد حجة نیست .

ولکن این استدلال اضعف أدلّة منکرین است اولا این اجماع منقول را علم به خلافش داریم یقین داریم که اجماعی بر ترک به عمل به خبر واحد نداریم .أصحاب أئمة علیهم السلام بالضرورة به اخبار واحد عمل می کردند و خود ائمه علیهم السلام ترغیب به حفظ و نوشتن این اخبار می کردند و کتب را بر ائمه عرضه می داشتند و حضرت بعضی را تأیید و بعضی را تکذیب می فرموند لذا این قیاسی که سید کرده خبر واحد را به قیاس ، قیاس نابجایی است در مورد قیاس نواهی زیادی داریم و خبر واحد در نقطه مقابل قیاس است و خود سید در فقه به خبر واحد استدلال می کند لذا ظاهر کلام سید قطعی البطلان است بنابراین توجیه کرده اند کلام سید را به بوجوهی :

#### توجیه کلام سید مرتضی

سید که گفته عمل به خبر واحد کالقیاس است عندنا در جواب نامه هایی بوده که اهل خلاف سؤال کرده بودند و تقیة این حرف را زده است .

یا مرادش از این که به خبر واحد عمل نمی کنند ، خبر ضعیف بوده است.

یا اخبار خودمان را محفوف به قرائن می دانسته و خبری که قرینه ای نداشته را قبول نداشته است و ثقه بودن هم یکی از قرائن است .مراجعه به عُدة الأصول

بر فرض که احتمال صدق کلام سید باشد این که اصحاب عمل به خبر واحد می کرده اند بخاطر این بوده که محفوف به قرائن بوده است ولی با این وجود باز می گوییم که این إجماع فائده ندارد چون إجماعی فائده دارد که حسی باشد و إجماعاتی که سید نقل کرده کثیراً حسی نیست و بعضی از موارد خودش هم خلاف إجماعهای خود عمل کرده است لذا در حق سید أصالة الحس جاری نیست .

و بر فرض این که إخبار عن حس باشد می گوییم که إجماع در جایی حجة است که معارض نداشته باشد و اینجا معارض دارد مثل إجماع شیخ طوسی .

اضف الی ذلک که سید مرتضی که خبر میدهد از عدم حجیّة خبر واحد ، خودش خبر واحد است و یلزم من وجوده عدمه .

تحصل الی هنا که منکرین غیر از أصالة عدم حجیّة به وجوهی تمسّک کرده اند که مواجه با اشکال بود لذا مهم همان اصل عدم حجیّة ظن است ولکن مثبتین گفته اند این أصل مخصص دارد .

### أدلّة مثبتین

#### کتاب :

إن جائکم فاسق بنبأ فتبینوا

التقریب الأول مفهوم الوصف

بتقاریب :

* حکم ، وجوب تبین است که تفریع شده بر فاسق بودن مخبر و تعلیقُ الحُکم عَلی الوَصفِ مُشعِرٌ بالعلیة پس در عادل وجوب تبین نداریم که دو حالة دارد یکی اصلاً حجة نباشد که لازمه اش این است که عادل أسوءُ حالاً عن الفاسق باشد و یکی این که بدون تبیّن حجة باشد و هو المتعین.

ولکن **أولاً :** این استدلال مبنائاً درست نیست در مفهوم وصف گذشت که تعلیق الحکم علی الوصف مشعر است نه ظهور بنابراین وصف مفهوم ندارد **ثانیاً** : بر فرض این که وصف مفهوم داشته باشد گفته اند وصفی مفهوم دارد که معتمد بر موصوف باشد و در محل کلام وصف غیر معتمد است و وصف غیر معتمد ملحق به لقب است و در لقب کسی قائل به مفهوم نشده است **ثالثاً** : کسانی که گفته اند وصف مفهوم دارد در جایی است که یک نکته واضحی در بین نباشد ولی اگر در بین نکته قوی باشد که احتمال قوی باشد که می خواهد ان نکته را برساند وصف مفهوم ندارد و آیة شریفة هم شأن نزولش معلوم است و می خواهد بیان کند که مخبر که ولید است فاسق است .

اینها که گفتیم مفهوم وصف بالجملة است یعنی وصف دلالة دارد بر إنتفاء حکم از سائر حصص اگر گفت اکرم رجل العالم یعنی دلالة دارد بر انتفاء حکم از سائر حصصی که غیر از رجل عالم است در مقابل یک مبنایی است که آقای خویی قائل است و هو مفهوم الوصف فی الجملة است یعنی نفی حکم از طبیعی اگر گفت اکرم رجل العالم یعنی طبیعی رجل وجوب اکرام ندارد اما اگر حصه ای پیدا کردیم که احتمال دادیم که آن حصه دخیل در وجوب اکرام باشد نمی توان وجوب اکرام را نفی کرد بله اگر حصه ی دخیله ای نباشد می توان وجوب اکرام را نفی کرد .

تظهر الثمرة در این که : اگر خصوصیتی برای طبیعی پیدا شده که احتمال دخل دادید مفهوم بالجمله می گوید که آن هم منتفی است ولی مفهوم فی الجمله می گوید نمی دانیم شاید وجوب داشته باشد .

ایشان بر مبنای خودش از تقریب أول جواب داده که :

طبیعی نبأ وجوب تبین ندارد و این دلالة ندارد که خبر عادل هم وجوب تبین ندارد و برای این که طبیعی وجوب تبین نداشته باشد کافی که یک فرد وجوب تبین نداشته باشد و احتمال میدهیم که آن خبر عدلین است .خبر فاسق نفی نمی کند وجوب تبین را از خبر واحد عادل شاید یکی بودن دخالة دارد بله دو تا خبر عادل بودن خصوصیتی نداریم که إحتمال دهیم دخالة داشته باشد در وجوب تبین

ولکن در ذهـــن ما این است که این حرف مقداری خلاف انصاف است اگر گفتیم وصف مفهوم دارد ومفهوم این است که طبیعی خبر وجوب تبین ندارد نمی توان گفت که دو تا خبر وجوب تبین ندارد چون دو خبر طبیعی نیست بلکه دو فرد از طبیعي میشود .

## 24/ 02/ 91(000)

مفروض آیة شریفه خبر واحد است فرض این است که یک خبر بیشتر نداریم آیه فرموده اگر فاسق آورد تبین کنید پس طبیعی خبر واحد وجوب تبین ندارد طبیعی دو تا فرد بیشتر ندارد این که ایشان طبیعی را ذات خبر قرار داده بعد فرموده ذات خبر سه حصه دارد خبر واحد عادل ، خبر واحد فاسق وخبر عدلین این حرف خلاف ظاهر است ما دو مصداق بیشتر نمی فهمیم پس طبق مفهوم وصف طبیعی خبر وجوب تبین ندارد پس باید خبر عادل وجوب تبین نداشته باشد چون دو تا فرد بیشتر نیست بله یک افتراق بین مفهوم فی الجملة و بالجملة هست کسی بگوید خبر عادل چند حصه دارد خبر عادلی که ظن نیاورد خبر عادلی که ظن بیاورد یا خبر عادلی که ظن بر خلافش باشد بالجمله می گوید یک قدر متیقنی باید باشد و آن خبر عادلی است که ظن بیاورد ولی آن دو قسم چه بسا وجوب تبین داشته باشد چون شاید این ظن بر خلاف یا این که ظن نمی آورد سبب وجوب تبین باشد و مفهوم آنها را نفی نکند ولی فی الجملة می گوید خبر عادل وجوب تبین دارد چه ظن بیاورد و چه ظن نیارود .

تحصل : کسانی که تمسک کرده اند به مفهوم وصف تمسکشان درست نیست چه مفهوم وصف فی الجملة را بپذیریم و چه مفهوم بالجمله را قبول کنیم .

* بر فرض که وصف مفهوم نداشته باشد نه فی الجملة و نه بالجملة ولکن در محل کلام خصوصیتی است که از آن کشف مفهوم می کنیم شیخ أنصاری إدعی کرده که قرینه بر مفهوم داریم مقدمه ای را بیان کرده که : اگر برای محمولی دو تا علة بود یکی علة ذاتی که أسبق است و یکی علة عرضی که متأخر است و هر دو علة منتفی بود أنسب این است که انتفاء محمول را به علة ذاتی مستند کنیم اگر در کلام مستند کردند عدم آنرا به عدم علة متأخر معلوم میشود علة أسبق منتفی نیست در محل کلام یک خبر واحد داریم ویکی مخبرنبأ فاسق است واحد بودن ذاتی این خبر است نیازی به ضم ضمیمه ندارد بر خلاف این که مخبر نبأ فاسق است که عرضی است و نیاز به ضم ضمیمه دارد شیخ أنصاری فرموده از این که خداوند وجوب تبین را متوقف کرده بر فسق معلوم میشود واحد بودن علة نیست وقتی خبر واحد بودن علة عدم حجیّة نیست معلوم میشود خبر واحد حجة است . مرحوم نائینی همین حرف را به بیانی عرفی آورده که مثلاً برای وجوب اکرام دو تا علة متصور است یکی انسان بودن و یکی ضاحک بودن اگر مولی فرمود أکرم الضاحک می فهمیم علة وجوب إکرام ضاحک بودن است چون اگر انسانیة علة بود أنسب این بود که بگوید أکرم الانسان .

عرض ما این است که حرف شیخ أنصاری درست است اما در جایی که تعلیل به متأخر نکته إضافی نداشته باشد اما اگر آن متأخر نکته إضافی داشته باشد تعلیل به آن مشکلی ندارد و امری است عقلائی . در ما نحن فیه هم برای خداوند اعلام کند ولید فاسق است تعلیل به متأخر کرده است .

## 25/ 02/ 91(292)

اضف الی ذلک که در آیه شریفه تعلیل نیست بلکه آیه شریفه مشعر به علیة است تعلیل الحکم علی الوصف مشعر بالعلیة.

بیانی که از إصفهانی دارد هم نا تمام است .

إصفهانی فرموده که علتی که برای وجوب تبین است باید یکی از این أمور باشد یا علة جامع است بین خبر واحدو فاسق بودن یا علة هر دو است یا علة مجموع است یا علة فقط فسق باشد یا علة فقط خبر واحد بودن باشد یا هیچ یک علة نباشد

اما این که علة جامع باشد خلاف ظاهر است . دو تا هم نمی تواند علة باشد چون صدور متعدد از واحد لازم می آید مجموع اگر علة باشد مطلوب ما را ثابت می کند فقط فسق علة باشد هم مطلوب ما را ثابت میکند و اگر خبر واحد بودن علة باشد خلاف ظاهر است در آیه از واحدبودن صحبت نکرده است و این که هیچ یک علة نباشد هم خلاف ظاهر است چون در آیه فاسق بودن علة قرار داده شده است .

تحصل که آنچه مفید نیست یا محال است یا خلاف ظاهر است و آنچه که مفید است مجموع بودن است یا فاسق بودن است

از انچه که در کلام شیخ گذشت رد حرف ایشان هم معلوم میشود که از آیه شریفه علیت استفاده نمیشود .

و بهذا یتم الکلام در تقریب اول که مفهوم وصف بود

التقریب الثانی مفهوم الشرط :

ما در مورد آیه شریفه موضوعی داریم که نبأ است و شرطی داریم که إن جاء بکم خبر و جزاء آن تبین است مفهومش این است که اگر نبأ باشد و فاسق نباشد وجوب تبین نیست .

آخــوند که منکر به مفهوم شرط است در اینجا به مفهوم استدلال کرده است و حتی در جاهایی که قائلین به مفهوم شرط منکر مفهوم شده اند آخــوند قائل به مفهوم شده است

در بعضی از کلمات فرموده اند که این آیه شریفه مفهوم دارد و مفهومش حجیّة خبر عادل است چون آیه فرموده اگر فاسق نبأ نیاورد که مساوی است با عادل نبأ آورد تبین نکن که دو حالة دارد یکی این که اصلاً حجة نیست ولو با تبین که مستلزم این است که عادل أسوء حالا از فاسق باشد و دیگر این که بدون تبین علم کن و چون احتمال اول غلط است و الا یلزم اسوئیت حال عادل من الفاسق بنابراین احتمال دوم متعین است .

کلام در این است که ایا ما نیاز به این مقدمه داریم یا نه ؟

احتمالات وجوب تبین

**احتمال اول** این است که تبین وجوب نفسی داشته باشد مثل وجوب تهیئی تعلم .وجوب نفسی یعنی وجوبی که ناشی شده از ملاکی که در نفس متعلق است مثل وجوب نماز .

این احتمال باطل است این که این وجوب نفسی باشد و ترکش هم عقاب داشته باشد فقهاً بعید است چون ممکن است کسی بخواهد احتیاط کند یا از عادلی سئوال کند .این که می گویند الامر ظاهر فی الوجوب النفسی در جایی است که قرینه بر خلاف نداشته باشیم و در مقام قرینه بر خلاف داریم کما این که در عناوین مرآتیة این ظهور به هم خورده است مثل می گوید هر گاه خبر دار شدی از شروع درس من را خبر کن این خبر شدن طریقی است کما این که در حتی یتبین الخیط الأبیض من الخیط الأسود طریقی است و ظاهر از عناوین مرآتی این است که ذو المرآة دخیل است نه مرآة .در اینجا هم ان جاء کم فاسق بنبأ فتبینوا ، تبین شبیه عناوین مرآتی است و خود تبین ملاک نفسی ندارد

وجوب تبین نفسی نیست به دو قرینه یکی قرینه داخلیة که تبین ملاک نفسی ندارد و یکی قرینه خارجیة که فقیهاً احتمالش نیست .

**احتمال دوم** شرطیة واجب است یعنی برای این که مشروط محقق شود باید اتیان کنی مثل این که می گویند آیه شریفه وظنون إذ ذهبخواندن در نماز غفیله واجب است با این که خود نماز مستحب است یعنی اگر می خواهی این استحباب را انجام بدهی باید این آیه شریفه را بخوانی شیخ گفته اگر می خواهی خبر را عمل کنی باید تبین کنی .

و لکن در ذهـــن ما این است که این خلاف ظاهر است چون آیه ندارد که اگر خواستی عمل کنی باید تبین کنی .این که شارع بفرماید اگر خواستی به خبر فاسق عمل کنی تحقیق کن ، وقتی که تحقیق کردیم به این خبر فاسق عمل نشده است بلکه به تحقیق خودمان عمل کرده ایم .

**احتمال سوم** وجوب غیری یا مقدمی

این احتمال هم واضح البطلان است چون ذی المقدمه واجبی نداریم تا تبین مقدمه آن باشد ثانیاً فحص هم مقدمیة ندارد برای عمل به خبر فاسق چون می توان احتیاط کرد .

**احتمال چهارم** وجوب طریقی تبین

آخــوند هم در وجوب احتیاط گفته که اگر واجب باشد وجوبش طریقی است وجوب طریقی الزامی است به قصد جعل معذریة و جعل منجزیة .صدق العادل می خواهد بگوید که خبر عادل را من منجز واقع قرار دادم.

ان شئت قلت : فتبینوا ارشاد به این است که شارع خبر فاسق را موجب تنجز قراد نداده است تحقق کن یعنی خبرش منجز و معذر نیست .

در ذهـــن ما این است که احتمال چهارم ظهور عرفی است .

بحث در این بود که آیا ما نیاز به مقدمه أسوئیت داریم یانه ؟ ظهر از این بیان تفصیل ک ما نیازی به این مقدمه نداریم وجوب تبین وجوب ارشادی و طریقی است شارع مقدس فرموده که اگر نبأ جائیش فاسق بود من حجة قرار ندادم که مفهومش این است که اگر جائی عادل بود حجة است لذا بنابر احتمال چهارم نیازی به این مقدمه نیست و بلکه بنابر معنای خود شیخ أنصاری هم نیازی به این مقدمه نداریم هر چند خودش إضافه کرده است معنای دوم این بود که اگر فاسق خبر آورد و خواستی عمل کنی واجب است تبین مفهومش این است که اگر عادل خبر آورد و خواستی عمل کنی تبین لازم نیست که در این صورت هم أسوئیت لازم نیست بله اگر وجوب نفسی باشد به این مقدمه نیاز داریم اگر جائی فاسق باشد واجب است تبین و اگر جائی عادل باشد این واجب نفسی نیست که این أعم است عدم وجوب یا از باب این است که خبر عادل اصلاً حجة نیست ولو با تبین یا این که بدون تحقیق هم حجة است .

## 26/ 02/ 91(293)

### اما اشکالات به این استدلال

#### اشکالات مختصه به آیه نبأ

بعض اشکالات مختصه به فقد مقتضی بر می گردد بعضی از اشکالات به مانع داخلی بر می گردد و بعضی از اشکالات به مانع خارجی دارد

عدم مقتضی

آیا آیه شریفه نسبت به حجیّة خبر واحد اقتضایش تمام است یا نه ؟

شیخ انصاری منکر مقتضی شده است چون در مفهوم شرط گذشت که شرط دو قسم است تارة شرط مسوق برای بیان موضوع است و أخری مسوق برای حالة موضوع است در این و احکامش بحثی نیست و لکن ربما در صغریات اختلاف است از جمله جاهایی که اشکال صغروی شده است آیه نبأ است شیخ انصاری فرموده که مثل ان رزقت ولدا فاختنه است چون موضوع در آیه مجیء فاسق به نباء است و اگر منتفی شود وجوب تبین هم منتفی می شود .

آخــوند جواب داده از شیخ که **اولاً** این قضیه مسوق برای بیان موضوع نیست موضوع نبأ است ان جاء به الفاسق از حالات آن است. **ثانیاً** اگر مسوق برای بیان موضوع هم باشد باز هم مفهوم دارد چون ظاهر آیة علیة منحصرة است جائی بنبأ علیة دارد.

ولکن در ذهـــن ما این است که شرطیۀ مسوق برای بیان موضوع برای آخــوند صاف نبوده است و الا اگر تصور کند مسوق برای موضوع را برابر است با تصدیق این که مفهوم ندارد لذا می گوییم این جواب ثانی آخــوند برای ازدیاد اشکال بوده است .

آیا ظاهر آیة شریفة این است که نبأ موضوع است و دو حالة دارد جائی به الفاسق و جائی به العادل و حکم معلق بر حالة شده است پس مفهوم دارد و یا ظاهر آیة شریفة خبر الفاسق است و خبر الفاسق موضوع است که در نتیجه مسوق برای بیان موضوع است و انتفاء حکم با انتفاء موضوع قهری میشود .

شیخ إصفهانی[[1]](#footnote-1) شیخ أنصاری را تأیید کرده است و گفته که مجیء و نبأ مهم نیست نبأ فاسق شدن شرط است شرط ، کون الجائی بالخبر فاسقاً نیست که از حالات باشد بلکه شرط مجیء الفاسق بالنبأ است بنابراین مسوق برای بیان موضوع است .

در ذهن عرفی ما این است که حالتی را برای نبأ فرض کرده باشد دقت عقلی است .

## 27/ 02/ 91(294)

اصفهانی دفاع کرد از شیخ إنصاری و فرمود که ظاهر آیه شریفه مسوق لبیان الموضوع است

مرحوم إصفهانی علاوه بر این که فرمود کلام آخــوند خلاف ظاهر است جواب دیگری هم داده که اگر حتی ظاهر آیه این باشد النبأ إن جاء به الفاسق فتبینوا باز هم مسوق برای بیان موضوع است چون نبأ مثل زید نیست زید أن جائک فاکرمه این مفهوم دارد چون زید موجود است علی ای تقدیر و أن جاءک از حالات است و محقق موضوع نیست بخلاف النبأ ان جائی به فاسقاً چون نبأ بدون جائی محقق نیست

در ذهـــن ما این است که این اشکال ثانی وارد نیست **اولاً** درست است که به دقت عقلی نبأ محققش جائی است ولی به نظر عرفی نبأ مثل زید است و إن کان جائی به الفاسق را از حالات می بینند نه از محققاتش. **ثانیاً** بر فرض که این فرمایش درست باشد لکن مثل این که خلط شده انچه که مفهوم ندارد جمله شرطیه مسوق برای بیان موضوع است معنی کرده اند جملة مسوقه برای بیان موضوع یعنی توقف جزاء بر شرط عقلی نه جعلی ، نه این که جملة شرطیة محقق موضوع باشد. آنچه که مضر است این است که تعلیق تکوینی باشد و انتفاء قهری باشد ولی اگر تعلیق شرعی باشد و انتفاء جعلی بود مفهوم دارد إن رزقت ولداً فاشکر الله مثل إن رزقت ولداً فاختنه نیست چرا که شکر خدا متوقف بر رزق ولد نیست .مسوق برای بیان موضوع غیر از محقق موضوع است و در محل کلام تبیّن توقف بر مجیء فاسق نیست ممکن است که عادل هم تبیّن داشته باشد تعلیق وجوب تبیّن بر مجیء فاسق شرعی است و بدیل دارد بخلاف فاختنه که تعلیق عقلی است و بدیل ندارد و کفانا برای مفهوم که تعلیق شرعی و انتفاء جعلی باشد.

یک دفاع هم آقای خویی در دوره أخیره از آخــوند کرده و بعد مناقشه کرده ایشان قضیه مسوق برای بیان موضوع را گفته جایی است که توقف عقلی باشد تارة شرط واحد و توقف عقلی است که مفهوم ندارد و تارة شرط دو چیز است و هر دو عقلی است که باز مفهوم ندارد مثل إن رزقت مولوداً و کان ذکراً فاختنه و تارة شرط مرکب از دو چیز است که یک تعلیق جعلی و یکی عقلی است مثل اذا رکاب الأمیر فی الیوم الجمعة فخذ رکابه ، خذ رکابه نسبت به رکوب عقلی و نسبت به یوم الجمعة جعلی است در این صورت که شرط ما دو چیز است و تعلیق نسبت به بعضی عقلی و نسبة به بعض دیگر جعلی است اگر آن شرطی که تعلیق عقلی است منتفی شود شرط مفهوم ندارد مثل این که رکوب امیر منتفی شود ولی اگر شرط جعلی منتفی شد مفهوم دارد.

در مصباح فرموده که آیه از این قبیل است دو شرط داریم یکی خبر بیاید و یکی مخبر فاسق باشد توقف تبیّن بر این که خبر باشد توقف عقلی است و اگر خبر باشد و جائی فاسق نیست تعلیق وجوب تبیّن بر این شرط جعلی است اگر این شرط منتفی شد خبر بود ولی عادل بود فلا یجب التبین و مفهوم دارد.

بعد فرموده که صحیح حرفی است که در دوره سابقه بیان شده که ضابطه مفهوم داشتن دو چیز است یکی باید موضوعی داشته باشیم له حالتان که حکم جزاء معلق بر یک حالة شده باشد إن جاءک زید فأکرمه که موضوع زید است که دو حالة دارد جاء او لم یجئ . ان رزقت ولداً مفهوم ندارد چون یک موضوعی نداریم که دو حالة داشته باشد دیگر این که جملة شرطیه در جایی مفهوم دارد که تعلیق آن حکم بر حالة عقلی نباشد اگر توقف عقلی شد ولو شرط از حالات باشد مفهوم ندارد مثل اذا رکب الأمیر فخذ رکابه موضوع أمیر است دو حالة دارد رکب او لم یرکب و لکن توقف خذ رکابه بر اذا رکب الأمیر توقف عقلی است لذا مفهوم ندارد بعد فرموده که این ضابطه بر محل کلام منطبق نمی باشد چون در آیه شریفه سه احتمال است **احتمال اول** اینکه موضوع ما نبأ است که دو حالة دارد جاء به الفاسق ، جاء به العادل تعلیق کرده جزاء را بر یک حالة که شرعی است و توقف هم شرعی است لذا این احتمال هر دو شرط را دارد .

## 30/ 02/ 91(295)

**احتمال دوم** این است که موضوع آیه شریفه الجائی بالنبأ ان کان فاسقاً فتبینوا که باز ضابطه اینجا هست الجائی بالنبأ دو حالة دارد کان فاسقاً او کان عادلاً وتعلیق هم جعلی است جمله شرطیه مفهوم خواهد داشت.

**احتمال سوم** این است که موضوع ما فاسق باشد إن جاء بالنبأ فتبینوا در این احتمال ضابطه منطبق نمیشود چون درست است که أمر اول منطبق است و فاسق دو حالة دارد ولی وجوب تبین توقف بر جاء به الفاسق عقلی است و قضیه مسوق برای بیان موضوع میشود که مفهوم ندارد .

ظاهر آیه شریفه احتمال سوم است آیه شریفه نبأ را موضوع قرار نداده است (کما قاله الآخوند)بلکه نبأ قید است و أیضا الجائی بالنبأ را هم موضوع قرار نداده است شرط ما اضافه مجیء فاسق بالنبأ است مثل اعطاک زید بدرهم فتصدقه که درهم موضوع است و دو حالة دارد ولی توقف تصدق بر اعطاء عقلی است چون اگر اعطاء نکند نمی توانم تصدق کنم . ولااقل آیه شریفه مجمل بین این سه احتمال است پس احراز نکرده ایم که آیه مسوق برای بیان حالة است .

نسبت به ضابطه ای که فرموده ما حرفی نداریم ضابطه جمله شرطیه همین است که موضوعی داشته باشد دارای دو حالة و تعلیق هم عقلی نباشد و در غیر این صورت اگر شیء دو حالة نداشت یا تعلیق عقلی بود می گویند مسوق برای بیان موضوع این شاه فرد است لذا اگر یکی از این دو شرط هم وجود داشته باشد باز قضیه شرطیه مفهوم ندارد مثل ان رزقت ولداً فاشکرالله که ولو تعلیق شرعی است ولی ان رزقت ولدا دو حالة ندارد لذا مفهوم ندارد .

و اما این که ایشان در ادامه کلامش فرموده بود ضابطه در اینجا نیست چون توقف عقلی است را قبول نداریم می گوییم در اینجا فاسق را مفروض الوجود قرار نداده و موضوع نیست ثانیاً اگر گفتید که فاسق موضوع است و شرط ان جاء بالنبأ است ممکن است کسی بگوید که توقف عقلی نیست و تبین به معنای این است که از مطلب تحقیق کن.

أضف الی ذلک آنچه که در شأن نزول آیه شریفه وارد شده است چون قضیه ارتداد با خبر یک نفر ثابت نمیشود و نمی توان گفت که با یک خبر عادل ارتداد ثابت شود .

وجود مانع داخلی

ذیل آیه شریفه که به منزله تعلیل است ان تصیبوا قوماً بجهالة چون لا علم است فرموده که به این خبر عمل نکنید و این جهالة و لا علم در خبر عادل هم هست و تعلیل مقدم است بر معلل .

## 31/ 02/ 91(296)

مفهوم می گوید که خبر عادل حجة است ولی علة می گوید که هر چه جهالة است تبین می خواهد و خبر عادل هم جهالة است علة مقدم بر معلل می شود.

جواب از این اشکال

در مقابل أصولیین از این اشکال جواب داده اند به وجوهی:

بعضی از این وجوه بر می گردد به قصور مقتضی از ناحیة علة و بعضی بر می گردد به وجود المانع در ناحیة علة.

**أما قصور المقتضی** به دو بیان گفته اند که علة اقتضای اطلاق ندارد

بیان آخــوند در تعلیقه : شیخ گفته که از این اشکال لا یمکن الذب ولی آخــوند گفته که یمکن الذب تعلیل عموم ندارد اگر باشد اطلاق است هم جهالة خبر فاسق را می گیرد و هم جهالة خبر عادل را و این اطلاق مقدماتش ناتمام است به نظر آخــوند یکی از این مقدمات حکمة نبودن قدر متیقن در مقام تخاطب است و اینجا قدر متیقن داریم که جهالة فاسق است که مانع است از انعقاد اطلاق .

ولکن این فرمایش ناتمام است **أولاً** قدر متیقن در مقام تخاطب مانع از اطلاق نمی شود این ذب بر مبنای خود شما است نه دیگران **ثانیاً** مناسب مقام هم این است که حتی بر مبنای شما قدر متیقن مانع از اطلاق نباشد چون تعلیل مناسبتش عموم است این که شیء را در مقام تعلیل می آورند مناسبش این است که می خواهند عموم را بیان کنند.خود آخــوند در صحیحتین زراره در باب استصحاب گفته که قدر متیقن در مقام تخاطب مانع از اطلاق نمیشود چون مناسب تعلیل این است که عموم را بیان کند .**ثالثاً** بر فرض این که قدر متیقن در مقام تخاطب مانع باشد مجمل میشود و قائل می گوید همین إجمال برای ما کافی است. به عبارة أخری ریشه ظهور جملة شرطیه در مفهوم اطلاق است و این اطلاق با ما یصلح للقرینیة از بین می رود و اینجا عموم که مجمل است یصلح للقرینه است و اطلاق منعقد نمیشود و در نتیجه مفهوم هم منعقد نمیشود .

بیان آخــوند در کفایة : عن تصیبوا قوماً بجهالة شامل خبر عادل نمیشود چون مراد از جهالة عدم العلم نیست بلکه مراد از جهالة در روایات به معنای سفاهة است کما این که علم در مقابل عقل است و عمل به خبر عادل هم سفاهة نیست و عقلاء به خبر عادل عمل می کنند .

لایقال : نمی شود که جهالة به معنای سفاهة باشد چون با شأن نزول ایه شریفه نمی سازد چون نمی شود که اصحاب همه عمل سفیهانه انجام داده باشند .

فإنه یقال : این که خداوند می فرماید سفاهة و جهالة است به لحاظ واقع است .

شیخ إصفهانی از آخــوند جواب داده و گفته حرف آخــوند خروج از بحث است چون در حقیقة این تمسک به سیرة است نه تمسک به مفهوم .

ولکن در ذهـــن ما این است که این اشکال درست نیست این تمسک به سیرة نیست بلکه این کمک گرفتن از سیرة است چون عقلاء عمل به خبر عادل را سفاهة نمی بینند لذا برای جهالة اطلاق منعقد نمیشود .و بعبارة أخری تارة به سیرة عقلاء به ضم امضاء شارع تمسک می کنیم و تارة به کمک سیرة عقلاء ظهور را معین و محدد می کنیم بحث در اینجا در ظهورات است

و اما اصل حرف آخــوند را در صحتش گیرد داریم این که (بجهالة) ظهور در سفاهة داشته باشد برای ما روشن نیست چون جهالة در لسان شریعة به هر دو معنی استعمال شده است .

**و اما وجود المانع** گفته اند که ذیل عموم دارد ولکن این اطلاق مانع دارد به تقاریبی:

تقریب اول : مفهوم حاکم بر تعلیل است مفاد مفهوم جملةشرطیه ما این است که خبر عادل تبین نمی خواهد چرا که علم و بیان است تعلیل می گوید که در جایی که جهالة لا علم بود اقدام نکن و توقف کن ولی مفهوم می گوید که اقدام کن .

بر این حکومة اشکالاتی شده

این حکومة مبتلی به دور است چون عدم عموم متوقف است بر جعل علمیة برای خبر واحد در حالی که جعل علمیة توقف دارد که عموم آن را نگیرد .

## 01/ 03/ 91(297)

و به عبارتی می گویید علة شامل نمیشود مفهوم را چون مفهوم جعل علمیة پس عدم عموم علة توقف دارد بر جعل علیة توقف هر حکمی بر موضوعش و از آن طرف خصم می گوید که مفهوم دار شدن درصورتی است که علة آن را نگیرد اگر علة آن را بگیرد مفهوم ندارد و هذا دورٌ .

و لکن این اشکال دور باطل است توقف در ناحیة حکم از دو زاویة است یکی حکم توقف دارد بر حاکم به برکة تکوین . حکم عرضی و اعتباری است که توقف دارد بر معتبر و از زاویة دیگر این است که هر حکمی توقف دارد بر موضوعش به برکة جعل وجوب حج توقف دارد بر استطاعة به برکة جعل .در محل کلام آیا توقف دو طرفی است یا یک طرفی است از یک طرف هست توقف دارد عدم عموم علة بر جعل عدم جعل علمیة چون اگر جعل علمیة کند موضوع مرتفع میشود حرمة اصابة قوم بجهالة که معنای تعلیل است توقف دارد بر عدم جعل علمیة بر خبر عادل و اما جعل علمیة بر خبر عادل توقف داشته باشد بر عدم عموم معلوم نیست بله اگر علة عموم داشت کشف می کردیم بر عدم جعل علمیة بر خبر عادل .شمول علة توقف دارد بر این که جعل علمیة نشده باشد این که جعل علمیة شده کشفش توقف دارد بر این که عموم نباشد .

اشکال دوم از آقاضیاء: قوام حکومة این است که موضوعی داشته در ناحیة محکوم و اثری داشته باشد که شامل حاکم نیست و شارع حاکمی درست می کند تا آن اثر را توسعة بدهد و یک قسم از حکومة این است که محکومی داریم اثر دارد اثرش شامل حاکم میشود شارع یک حاکم درست می کند که اثر آن را نگیرد دلیل حاکم تنزیل است تصرف است در ناحیه موضوع به غرض توسعه اثر ان موضوع در جایی که اثر نمی گیرد فی حد نفسه یا به غرض تضییق آن اثر در جایی که فی حدنفسه آن را میگیرد مثلاً دلیل میگوید که ربا حرام که شامل ربا بین والد و ولد هم می شود دلیل می گوید که لا ربا بین الوالد والولد یا فرموده یشترط فی الصلاة الطهارة که طواف را نمی گیرد با خطاب دیگری فرموده که الطواف بالبیت صلاة تصرف میکند در موضوع دلیل محکوم که صلاة را ادعاء توسعه می دهد به غرض این که اثر نماز را توسعه بدهد به طواف .

پس باید در باب حکومة اثری مفروغ عنه باشد این قاعدة در مقام تطبیق نمی کند چون اثر ما در مقام وجوب تبیّن است این اثر بر معلول ثابت شده است و مفهوم ، نفی این اثر است (عدم وجوب تبین )و تنزیل در کار نیست مفاد آیه این است که عادل وجوب تبین ندارد که نفی اثر است مستقیماً نه این که تنزیل باشد در اینجا حاکم مستقیماً نفی اثر است و اگر باشد تخصیص است چرا که در اثر نفی اثر است مستقیماً.

و لکن این فرمایش درست نیست چون حکومة دو قسم است یک قسم این است که تنزیل می کند غیر موضوع را به منزله موضوع یا موضوع را به منزله غیر موضوع و قسم دیگر این است که ادعی می کند حاکم و جاعل غیر موضوع را به منزله موضوع و موضوع هیچ أثر شرعی ندارد تنزیل می کند به لحاظ اثار عقلی در باب حجیّة خبر واحد مرحوم نائینی می گوید شارع جعل علمیة کرده است.

بیان : آنچه را که دلیل حاکم می گوید تارة جعلی نیست که حکومة به لحاظ اثر است مثل ربا که زیاده امر تکوینی است و در لاربا بین الولد و الوالد که به لحاظ اثر شرعی است و أخری انچه که را که دلیل حاکم می گوید خودش قابل جعل است و دو قسم دارد یک قسم جعلی و یک قسم تکوینی اگر شارع فرمود مال فرزند ملکٌ لوالده اینجا نیاز نداریم که ملکیة اثرشرعی داشته باشد چون ملکیة خودش اثر شرعی است و علمیة از این قسم است که اثرش معذریة و منجزیة است و یک علم اعتباری و جعلی داریم که شارع خبر ثقة را اعتبار می کند علم و علم خودش اثر شرعی است و نیاز به اثر سابق ندارد لذا کافی است که اثر عقلی داشته باشد. لذا گفته اند حکومة تارة موسّع یا مضیّق اثر شرعی محکوم است و تارة محقق موضوع عقلی است مفاد ایه شریفه این است که خبر عادل علم است و اثر شرعی نمی خواهیم تا آقاضیاء بگوید اثر شرعی ما وجوب تبین است و آیه نفی میکند از خبر عادل مستقیماً .ما اصلاً أثر شرعی نمی خواهیم مفاد آیه این است که خبر عادل علمٌ وقتی مفهوم این شد حاکم میشود بر ان تصیبوا قوماً بجهالة در مفهوم می فرماید تو عالمی است و علة می فرماید مواظب باش در جهالة نیفتی تعلیل شامل مفهوم نمیشود و مفهوم حاکم بر تعلیل میشود .

اشکالی که ما داریم مشکل استظهاری است این که مفهوم آیه شریفه این باشد که اگر عادل خبر آورد شما عالم هستید و بیان است را قبول نداریم این که مفهوم جعل علمیة باشد را گیرد داریم . بلکه مفهوم این است که اگر عادل خبر آورد تحصیل بیان لازم ندارید که می سازد که خودش بیان باشد یا بیان لازم ندارد .

## 02/ 03/ 91(298)

اشکال دیگری که در مصباح الأصول نقل شده این است که حکومة مفهوم آیه بر منطوق علة محال است چون مفهوم متأخر است از منطوق تأخر هر مدلول التزامی از مدلول مطابقی آن إن جائکم فاسق بنبأ فتبینوا منطوق ما است مفهومش حجیّة خبر عادل است که مفهوم متأخر است چرا که مدلول التزامی منطوق است و هر مدلول التزامی مأخر است از مدلول مطابقی و از آن طرف خود منطوق هم که معلل است متأخر است از علة نتیجة این است که مفهوم متأخر است از علة به دو رتبه یکی از منطوق و یکی از علة و لا یعقل که مفهومی که متأخر است به دو واسطه از علة حاکم باشد بر علة.

لایقال که همه جا باید حاکم متفرع و متأخر از محکوم باشد شیخ انصاری در تعادل و تراجیح فرموده که حاکم متفرع بر محکوم است اول باید محکومی باشد تا نوبة به حاکم باشد یکی از امتیازات حاکم از مخصص این است که حاکم متأخر است از محکوم و لا یعقل که حاکم داشته باشیم بدون محکوم و نشانه حاکم این است که اگر محکوم نباشد حاکم معنی ندارد و لغو است اگر أدلّة شکوک نباشد لاشک لکثیر الشک معنی ندارد .

فانه یقال : این که گفته اند حاکم متأخر است ازمحکوم تأخر طبعی است نه علّی . بخلاف محل کلام که تأخر علّی است مدلول مطابقی ایجاد میکند و علة است برای مدلول التزامی و به مدلول مطابقی مدلول التزامی که مفهوم است وجود پیدا میکند مشکله اینجا تأخر مفهوم است از علة به تأخر علّی چیزی که مولود چیزی است محال است حاکم بر آن باشد.

در مصباح الأصول سه جواب داده :

**اولاً** مفهوم معلول نیست این که مفهوم مدلول التزامی است و متأخر است از منطوق در مقام کشف است امّا در مقام واقع ، حجیّة خبر عادل یک واقع است و عدم حجیّة خبر فاسق یک واقع دیگری است و بینشان علیتی نیست مفهوم متأخر نیست وجودش از وجود منطوق.

ولکن در ذهـــن ما این است که علیة هست احکام شرعی ثبوت و اثبات ندارند با ان جائکم فاسق بنبأ اولا ایجاد کرد عدم حجیّة خبر فاسق را و ثانیاً ایجاد کرد حجیّة خبر عادل را لذا حجیّة خبر عادل به تبع عدم حجیّة خبر فاسق است بنابراین اشکال بر می گردد که ایجاد حجیّة خبر عادل ایجاد تبعی است و به ایجاد عدم حجیّة آن را ایجاد کرده است ایجاد عدم حجیّة خودش محکوم علة است چطور ممکن است یک شیء تبعی که منشأش آن است بیاید علة آن حاکم را از بین ببرد

**ثانیاً** سلمنا که تأخر باشد و لکن تأخر ضرری نمی زند به مدعای ما چون حکومة دو قسم است یکی این که شأن حاکم مبینیة و شارحیة محکوم است مثل لا ربا بین الوالد و الولد در این قسم معنی شارح شیء متولد از همان شیء شود ولی در قسم دیگر که حکومة موجده و محققه است مفهوم آیه نبأ ایجاد علمیة است برای خبر عادل و موضوع علة که جهالة است زائل می شود و تأخر در این قسم ضرری نمی زند.

و لکن مشکل این است که از آن متولد شده و ناشی شده و ناشی نمی تواند موضوع منشأ را از بین ببرد حاکم ناشی شده از یک چیز که محکوم علة است چطور بیاید و موضوع علة را از بین ببرد خبر العادل علم ناشی شده از خبر فاسق علم نیست خبر فاسق علم نیست محکوم علة است چطور مفهومی که متولد از منطوق محکوم است بیاید آنکه بر منطوق سیطره دارد را از بین ببرد .

**ثالثاً** ما علتی شرعیة در باب نداریم تا شما بگویید این ناشی شده و حاکم نمی تواند باشد آنچه که هست حکم عقلی است چطور لاتقف ارشادی است ان تصیبوا هم ارشادی است شارع در صدر دو مطلب را بیان کرده یکی این که خبر فاسق مؤمن نیست و خبر عادل مؤمن است و در ذیل ارشاد کرده که به جهالة عمل نکنید و ارشاد به حکم عقل کرده و ارشاد به حکم مرتفع میشود صدر که گفته که خبر عادل مؤمن است.

ولکن این حکومة نیست بلکه ورود میشود کما این که گفتیم لا یعقل حکومة در جایی که محکوم از حاکم دیگر باشد در جایی که حاکم ها دو تا شدند ورود می شود رفع ما لا یعلمون وارد است بر قبح عقاب بلا بیان و رفع ما لایعلمون هم وارد بر دفع ضرر محتمل است پس باید مرادشان از حکومة ورود باشد .

بعلاوه این که ایشان فرموده علة ارشاد به حکم عقل است بر مبنای خودش است ایشان مبنایش این است که هر خطابی در ضمینه حکم عقل وارد شد آن خطاب ارشادی است مثل اطیعوا الله و اطیعوا الرسول ..و لکن گفتیم که این مبنی درست نیست ممکن است که حکمی از شارع درضمینه عقل برسد و شرعی هم باشد مثل این که قبح ظلم را نمی توانید بگویید که شرعی نیست .

ما می گوییم حکومة در مقام یک اشکال عرفی دارد در جایی که علتی داریم که مفهوم را می گیرد مجال برای حکومة نیست ریشه مفهوم داشتن جمله شرطیه این است جمله شرطیة دلالة می کند بر انحصار حرف ما این است که جایی که علتی داریم که عمود کلامش این است که خصوصیة را القاء می کند جملة شرطیة دلالة برخصوصیة ندارد با وجود علة که اقوای از معلل است مجالی برای مفهوم نمی ماند تا حاکم باشد بر علة ان جائکم می گوید که مجیء فاسق خصوصیت دارد علة می گوید که فاسق خصوصیة ندارد بلکه هر جهالتی را عمل نکن و علة مقدم است چرا که اقوی است از معلل لذا مجالی برای مفهوم نمی ماند تا حکم باشد .

بقی سئوال : مرحوم نائینی چرا سراغ حکومة مفهوم آیه نبأ بر علة رفته ایشان که نیاز به این بیان ندارد ایشان می گوید که خبر عادل عند العقلاء علم است پس از اول ان تصیبوا خبر عادل را نمی گیرد چرا از اول تعلیل را قاصر ندانسته اند.

## 03/ 03/ 91(299)

تخصیص : گفته اند که تعلیل اطلاق دارد چه خبر عادل باشد یا فاسق باشد یا این که هیچ خبری در کار نباشد و مفهوم صدر این است که خصوص خبر عادل عمل به آن اشکال ندارد نسبت مفهوم به تعلیل نسبت عام به خاص است نتیجة تخصیص می خورد ان تصیبوا قوماً بجهالة الا بجهالة از خبر عادل.

ولکن این وجه هم تمام نیست چون وقتی که علة القاء خصوصیة میکند مجالی برای تخصیص باقی نمی ماند چطور در سائر موارد ملاک علة میشود لاتشرب الخمر لأنه مسکر خمر از خصوصیة می أفتد و ملاک اسکار است در اینجا هم ملاک جهالة است و خبر فاسق از خصوصیة می أفتد یعنی لا فرق بین الخبر الفاسق و العادل ، عموم تعلیل اساس است آن خصوصیة را الغاء می کند یعنی چه جهالة عادل و چه جهالة فاسق نباید عمل شود .

تحصل : جواب از این تمانع داخلی تارة به قصور مقضی بود به دو تقریبی که گذشت و أخری بوجود المانع که باز دو تقریب و یکی هم ورود آنچه که می شود گفت بعنوان آخرین مرحله در ذهـــن ما این است که تمانع را باید با قصور مقتضی جواب داد به یکی از این سه بیان :

1. إمّا کسی بگوید که علة ما ، أن تصیبوا قوما بجهالة نیست تا بگویید که جهالة موضوع است و اطلاق دارد و خبر عادل را می گیرد بلکه ان تصیبوا.. تمهید است برای علة اصلی که فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین است مثل این که میفرماید خیلی سخاوت نکن فتفتقر و موجب پشیمانی میشود. در این بیان ، تمانعی بین علة و مفهوم نیست چون عمل به خبر عادل عند العقلاء ندامة ندارد خصوصاً درشرعیات که مهم عمل به وظیفه است نه عمل به واقع.
2. و إمّا بگوییم که قصور مقتضی از باب أن تصیبوا قوماً است و پشیمانی از توابع جهالة است و بگوییم که جهالة به معنای سفاهة است کما این که جهالة در بعضی از آیات به همین معنی آمده است .
3. وإمّا بگوییم که جهالة به معنای نادانی است منتهی به کمک مبنای شیخ ونائینی بگوید که إن جائکم فاسق بنبأ فتبینوا خبر عادل عند العقلاء علم است و لا علم نیست و ظاهر تعلیل این است که به امر ارتکازی اشاره می کند ان تصیبوا را عرف مطلق نمی دانند و منصرف از خبر عادل و ثقة می دانند .

هذا تمام الکلام فی المانع الداخلی

وجود مانع خارجی

در شبهات حکمیة مانع ، ادلة وجوب فحص است گفته اند دلیلی که می گوید واجب است فحص می گوید که خبر عادل حجة نیست.

و لکن همان طور که شیخ فرموده است مانع خارجی مانعیة ندارد بلکه مؤکد حجیّة خبر عادل است چون أدلّة وجوب فحص می گوید از معارض و مخصص آن فحص کن پس معلوم میشود که خبر عادل حجة است که می فرماید از معارض ان فحص کن .

و اما نسبت به شبهات موضوعیة گفته اند که مفهوم آیه این است که در موضوعات خبر عادل را قبول کنیم و این قابل التزام نیست چون در موضوعات بینه لازم است و این مفهوم معارض دارد مثل روایة مسعدة بن صدقة که می فرماید در موضوعات بینه لازم است.

و لکن این مانع درست نیست **اولاً** ممکن است که کسی بگوید که در موضوعات خبر عادل حجة است در غیر مقام قضاء در مقابل مشهور مثل آقای خویی که فرموده در غیر موضوعات به یک نفر هم کافی باشد ما گر چه قول مشهور را قبول کردیم ولی در محل کلام مانع را قبول نداریم چون شاید در زمان نزول آیه شریفه یک نفر کافی بوده است و بینه هنور تشریع نشده بوده است پس احراز نکرده ایم مانع را برای مفهوم آیه نبأ. **ثانیاً**بر فرض این که از اول تشریع بینه لازم بوده است باز تنافی بین مفهوم و این أدلّة نیست چون آیه در منطوق طبیعی نبأ را بیان میکند یکی یا دو تا یا سه تا فاسق در شبهات حکمیة و موضوعیة همه این ها را میگیرد مفهوم این است که اگر عادل طبیعی خبر را آورد یک نفر یا دو نفر در شبهات حکمیة یا موضوعیة حجة است ما یک دلیل داریم که می فرماید در خصوص شبهات موضوعیة دلیل داریم که یک نفر عادل کافی است به شرط این که یک عادل دیگر هم به آن اضافه شود بخلاف خبر فاسق که با ضمیمه هم فائده ندارد.

ان قلت : این طور توجیه کردن با مورد آیة سازگاری ندارد شأن نزول آیه در موضوعات است و شما گفتید که در موضوعات یک عادل کافی نیست و خطابی که بر مورد منطبق نشود معلوم میشود که معنایش آنچه که شما می گویید نیست پس باید بگوید که مفهوم ندارد.

فانه یقال : از جهة انطباق مورد مشکل نداریم **اولا**ً شأن نزول صاف نیست **ثانیاً** بر فرض این که مورد موضوعات باشد خروج مورد لازم نمیآید چون مورد را منطوق می گیرد. لازم نیست که بر مورد هم منطوق منطبق باشد و هم مفهوم کفایة می کند بر عدم لغویة همین که منطوق منطبق شود. عیبی ندارد که فاسق آورده مولی بگوید اگر فاسق است تحقیق کن و بعد بگوید اگر عادل خبر آورد تحقیق لازم ندارد ولی باید یک عادل دیگر به آن إضافه شود .

## 06/ 03/ 91(300)

## مراد از عادل

مفاد آیه شریفه این است که خبر عادل حجة است مراد از عادل چیست؟

عادل یعنی کسی که ملکه عدالة را دارد مرحوم علامة خبر عامی را قبول نمی کرده است که باید تخصیص بزنیم حجیّة را به صحیحة یا فوقش حسنه و موثقه حجة نداشته باشد یا این که عدالة اینجا به مناسبة حکم و موضوع عدالة خبری است و فاسق در اینجا به معنای دروغگو است و عادل یعنی راستگو ؟

در ذهـــن ما این است که مراد از فاسق دروغگو و متعمد بر کذب و عادل راستگو است. به مناسبة حکم و موضوع تحقیق کردن مناسبة دارد با فسق مخبری و لااقل آیه مجمل میشود چون فاسق دو احتمال دارد یکی فاسق عملی و دیگر فاسق قولی و مفهومش مجمل میشود ولکن این اجمال باعث تخصیص أدلّة دیگر نمیشود چون قدر متیقن آیه عدم حجیّة فاسق عملی و قولی است و مانع اطلاقات سائر أدلّة که دال بر حجیّة قول ثقه است نمیشود بله اگر کسی مثل علامه بگوید که فاسق یعنی ملکه را ندارد اگر این ظهور ثابت شود مفهوم آیه ضیق میشود و تخصیص می زند أدلّه آتیه را و نتیجه میشود که فقط خبر عادل عملی حجة است.

## آیا وثوق در خبر عادل شرط است؟

آیا خبر عادل به هر معنایی که گفتید به شرط این است که اطمینان و وثوق بیاورد یا نه حتی ظن به خلاف هم داشته باشید حجة است

فعلاً ادعای ما این است که مفهوم آیه شریفه اطلاق دارد .

بهذا یتم الکلام در اشکالات مختصه به آیه نبأ.

#### اشکالات اعمه از آیه نبأ

اشکالات دیگری مطرح شده که مختصه به آیه نبأ نیست این اشکالات به أدلّة حجیّة است و شاه فرد ان أدلّة آیه نبأ است

اشکال اول :

اگر ما دلیل داشته باشیم بر حجیّة خبر واحد دلیلیتش تمام شود لازمه اش این است که بگویید خبر واحد حجة نیست چون یکی از اخبار آحاد ما خبر سید مرتضی است که ادعای اجماع کرده بر عدم حجیّة خبر واحد است که فرموده لیس حال الخبرالواحد لیس الا کحال القیاس .

جواب از اشکال أول

أدلّة حجیّة خبر واحد خبر سید مرتضی را نمی گیرد چون **اولاً** این خبر سید خبر حدسی است یک قاعده مجمع علیها (عدم حجیّة ظن)را تطبیق کرده بر مورد . وبحث ما در حجیّة خبر واحد عن حسٍ است .**ثانیاً** این خبر سید بر فرض این که حسی باشد این خبر معارض دارد که خبر شیخ طوسی است که ادعی کرد اجماع داریم بر حجیّة خبر واحد .**ثالثاً** احتمال نیست که این همه آیه قران و روایات آمده باشد تا خبر سید مرتضی را فقط حجة کرده باشد دوران امر است که أدلّة حجیّة خبر واحد همه اخبار را بگیرد الا خبر سید مرتضی را یا فقط خبر سید مرتضی را بگیرد.احتمال نیست که این همه آیه و روایة امده فقط برای خبر سید مرتضی که چند قرن بعد می آید .

اشکال دوم :

أدلّة حجیّة نسبة به خبر بلاواسطه اشکال ندارد اما نسبة به خبر مع الواسطه مشکل دارد و عمده بحث ما در خبر مع الواسطة است خبر مع الواسطه مبتلی به اشکال عقلی است به دو تقریب:

التقریب الاول :

حکم نمی تواند موضوع خودش را اثبات کند حکم متوقف بر موضوع است و موضوع است که حکم را درست می کند لازمه شمول أدلّة حجیّة خبر مع الواسطه لازمه اش این است که حکم موضوع خودش را بسازد و چون محال است که حکم موضوع را بسازد پس شمول أدلّه حجیّة خبر مع الواسطه محال است.

## 07/ 03/ 91(301)

در تقریب اشکال این طور بیان شده که اشکال از دو بُعد است در کلمات شیخ یک بُعد و در کلمات آخــوند به بُعد دیگر ولی واقع این است که اشکال دو بُعد دارد یک اثباتی و یکی ثبوتی

موضوع صدق العادل امری است مرکب از دو جزء یکی خبر عادل دیگر ذو أثرٍ شَرعیٍ هر کجا این دو جزء محقق شد صدق العادل می گیرد خبر عادل جزء اول است که واضح است و جزء دوم هم واضح است که اگر امر به تصدیق اثرنداشته باشد لغو است و لغو بر حکیم محال است لذا میگویند وجوب تصدیق رفته روی خبری که حکم شرعی یا موضوع حکم شرعی را بیان میکند. موضوع حجیّة خبر عادل ذا اثر شرعی است اگر عادل بلاواسطه خبر بدهد موضوع مرکب محقق است و أما در خبر مع الواسطه در ابتدای سلسه سند یک جزء موضوع محرز است و جزء دیگر محرز نیست در وسط هر دو جزء مشکل دارد و در آخر سند هم یک مشکل دارد اما در اول سند که زراره می گوید تجب الصلاة الجمعه از نظر اثر مشکل نداریم ولی خبر بودن را احراز نکرده ایم می خواهیم با بعدی ها احراز کنیم .در آخر سلسله که کلینی می گوید عن صفار خبر بودن را احراز کرده ایم چرا که کتاب کلینی از متواترات است ولی أثر شرعی ندارد مفاد خبر کلینی اخبرنی صفار است که نه حکم شرعی است و نه موضوع حکم شرعی است و در وسط هر دو جزء موضوع محرز نیست می خواهیم با صدق العادل این مشکلات را رفع کنیم اگر خواسته باشد صدق العادل این مشکلات را حل کند لازمه اش اتحاد حکم و موضوع است نسبت به أثر و محرزیت حکم است موضوعش را نسبت به خبر و هر دو لازمه محال است پس صدق العادل نمی تواند مشکل را حل کند

اما نسبت به مشکل اثر در آخر سند را می خواهید بگویید اثر دارد که وجوب تصدیق است که مستلزم این است که حکم (صدق العادل)موضوع (خبر کلینی)که اثرش صدق است را درست کند کلینی می گوید اخبرنی الصفار که اثر شرعی نیست و اثر شرعی ندارد می گویید اثر شرعی دارد و هو وجوب التصدیق می گوییم صدق العادل که شامل شود خبر کلینی را به لحاظ وجوب تصدیق لازمه اش این است که صدق العادل موضوع خودش را درست کند آخــوند اسمش را اتحاد حکم و موضوع گذاشته است بله اگر دو تا صدق العادل داشتیم یکی برای صفار که خبر صفار را وجوب تصدیق برایش درست می کرد بعد یک صدق العادل هم کلینی داشت که وجوب تصدیق برایش درست می کرد به لحاظ وجوب تصدیقی که صدق اولی آورده است که در این صورت دو انشاء میشد و اتحاد لازم نمی آمد ولکن ما یک انشاء (صدق العادل)بیشتر نداریم .

صدق العادل اگر خواسته باشد اول سند زراره را بگیرد می گوییم وقتی صدق العادل خبر زراره را می گیرد که ثابت شود أخبرَ زراره و به وسیله صدق العادل اخبر را درست کردید به این صورت که صدق العادل گفت کلینی را تصدیق کن پس اخبر به الصفار دوباره صدق العادل گفت که صفار را تصدیق کن به این صورت که راست می گوید صفار که اخبره زراره که در نتیجه احراز جزء الموضوع است به وسیله حکم.

در وسط سند هر دو اتفاق افتاده است با صدق العادل هم خبر صفار را درست کنیم و هم اثر برای خبر صفار درست کنیم محال است .اگر صدق العادل نباشد نه احراز کرده ایم خبر صفار را نه اثر برای ان درست کرده ایم به برکة صدق العادل که کلینی را گرفت احراز کرده ایم خبر صفار را و به برکة همین صدق العادل که خبر صفار را می گیرد وجوب تصدیق را درست کرده ایم هر دو محزور در وسط وجود دارد هم کشف خبریة و هم اثبات اثریت و هر دو محال است .

آخــوند اشکال را متمرکز کرده در اثر و گفته اتحاد حکم و موضوع پیش می آید شیخ أنصاری اشکال را متمرکز کرده در خبر و گفته احراز خبر به صدق العادل لازم می آید و اشکال را متمرکز کرده به غیر آخر سلسله و بعدجواب داده که کشف عیبی ندارد و لکن هر دو تقریب ناقص است این که آخــوند اشکال را به محققیة اختصاص داده و در تعلیقه به شیخ اشکال کرده که اشکال در کشف نیست اشکال در محقق کردن است و این که شیخ اشکال را منحصر کرده به کشف هر دو ناقص است صحیح اشکال جمع بین هر دو است هم از ناحیه محققیة اثر نسبت به غیر اول سلسله اشکال هست و هم از ناحیه کشف خبردر غیر آخر سلسله اشکال وجود دارد لذا اشکال از هر دو ناحیه است .

جواب از اشکال

بالنقض :

اگر بناء باشد خبر مع الواسطه مشمول أدلّة حجیّة نباشد باید اقرار بالاقرار و شهادة بالشهادة هم مشمول اقرار العقلاء علی انفسهم و شهادة علی الواقعه نباشد

جواب این نقض واضح است مشکل أدلّة حجیّة این است که لفظ قاصر است لذا آخــوند گفت اگر دو لفظ داشتیم مشکل حل است مشکل در ادلة لفظیه است کسی ممکن است بگوید که دلیل اقرار العقلاء و شهادة سیرة عقلاء است و این سیرة اقرار بالاقرار و شهادة بالشهادة را می گیرد چون می توان جعل ها را متعدد ادعا کنیم .

نقض سوم به توثیقات رجالیة است رجالی میگوید که فلان شخص ثقةٌ ، عین این اشکال وارد میشود نجاشی می گوید که صفار ثقةٌ صدق العادل بخواهد خبر نجاشی را بگیرد اثر شرعی ندارد مگر وجوب تصدیق باز صدق العادل موضوع خودش را باید درست کند .

جواب از این نقض هم این است که در بحث تعدیل و توثیقات رجالیین دو مسلک است یکی این که باید بینه وجود داشته باشد چون إخبار رجالی إخبار از موضوعات است و در إخبار از موضوعات تعدد لازم است و بینه دلیلش لبی است و در لبی مشکل نداریم و یک مبنی این است که در باب توثیقات و تعدیلات یک نفر کافی است و صدق العادل شاملش میشود که بر این مبنی اشکال وارد است و نقض هم صاف نیست چون نقض باید به چیزی باشد که مفروغ عنه باشد لذا آخــوند اشکال را عام را مطرح کرده است

بالحل

جوابهایی که داده اند به دو دسته تقسیم میشود یک قسم بر می گردد به این که خبر مع الواسطه متضمن خبر بلاواسطه است و یک قسم بر میگردد به این که خبر مع الواسطه رجوع به بلاواسطه نمی کند و مع ذلک اشکال مندفع است در قسم اول به تقاریبی است

تقریب اول از اشیخ عبد الکریم حائری است و اول من تنبه به این راه ایشان است وجهی که در درر فرموده: هر خبر مع الواسطه ای همراهش یک خبر بلاواسطه ای هست یعنی کلینی هم که از صفار نقل می کند کأن می گوید قال الصادق .

شیخ إصفهانی نقل کرده کلام حائری را و دیده که مجرد ادعی است در سدد بر آمده که برهانی کند با یک مقدمه :

## 08/ 03/ 91(302)

مقدمةٌ : ما یک خبر داریم فی حد نفسه که یحتمل الصدق و الکذب .ما یک مخبری هم داریم در ناحیه مخبر اگر که موجب علم به خبر داشته باشد مثل این که مخبر معصوم باشد یا موجب ظن به خبر را داشته باشد مثل ثقه بودن آنچه که علم و ظن می آورد از ناحیة مخبر است چنانچه در ناحیه خبر که از مخبر صادر شده مسأله مطابقة للواقع و عدم مطابقة للواقع یک منشأ دیگر دارد که أصالة عدم الخطاء است.

نتیجه گرفته از این مقدمة که : در خبر مع الواسطه فرض این است که کلینی ثقة است این حالة نفسانی که کلینی دارد باعث میشود که به خبری که داده ظن پیدا کنیم خبر مع الواسطه حقیقتش خبر بلاواسطة است ظن به قول کلینی ظن به قول امام است .

بعداً اشکال کرده که ظن به خبر کلینی ظن به قول امام می آورد ولی ظن به قول امام حجیّة ندارد بلکه قول ثقة است که حجیّة دارد از خبر کلینی ظن به خبر صفار پیدا می شود و از اخبار ثقة ظن پیدا کردیم به قول صفار.

تقریب دوم از آسید محمد باقر : ما یک قضیة تعلیقیة داریم که در موارد خبر ثقة استفاده میشود کلینی می گوید عن صفار عن الامام ما از اخبار کلینی قضیة تعلیقیة بدست می آوریم وقتی کلینی می گوید عن الصفار عن الإمام درحقیقة کلینی گفته قال الامام اگر صفار دروغ نگفته باشد .این که دروغ نگفته باشد اگر ثابت شد ، ثابت می شود که خبر از قول امام می دهد ما حال صفار را بررسی می کنیم یا واقعاً خبر داده یا خبر نداده اگر خبر داده اشاره می کنیم به خبر واقعی که صدق العادل می گوید تصدیق کن که ثابت میشود قال الإمام که در این صورت صدق العادل موضوع درست نکرده است بلکه خودمان خبر را فرض کرده ایم .و اگر صفار خبر نداده باز دروغ نگفته است وجداناً از باب سالبة به انتفاء موضوع .

و لکن در ذهـــن ما این است که اصل قضیه تعلیقیة که ایشان گفته درست است ولی به این صورت است که اگر صفار راست گفته باشد طرف تعلیق صفار راست گفته باشد است نه دورغ نگفته باشد و به عبارتی موضوع قضیة تعلیقیة راست گفتن صفار است .

تقریب سوم باز از صدر است : موضوع حجیّة خبر ثقة نیست تا بگویید خبر بودن واسطه احراز نشده موضوع وثاقة مخبر است خبر فی حد نفسه کاشفیة ندارد یحتمل الصدق و الکذب بنابراین در موارد إخبار مع الواسطه ما یک موضوع مرکبی داریم به نحو واوی ، موضوع حجیّة وثاقة کلینی است و وثاقة صفار ، صدق العادل گفته این کلام دو ثقة را تصدیق کن و تصدیق به نحو مجموعی به این صورت است که بگوییم قال الإمام .در این صورت وثاقة کلینی و صفار بالواجدان محقق است صدق العادل می گوید که ثقة را تصدیق کن و تصدیق ثقة به این است که بگوییم قال الامام .

ولکن در ذهـــن ما این است که اینها تکلف است موضوع أدلّة حجیّة نبأ مخبر است نه خود مخبر . و در اینجا چند مخبر است اولی نبأ بودنش ثابت و بقیه ثابت نیست فیعود الإشکال.آنچه که در أذهان اینها بوده این است که خبر مع الواسطه مثل خبر بلاواسطه است و این درست است اما تحلیل به این بیانات را قبول نداریم .

تقریب چهارم ما تحلیل می کنیم به این صورت که در اخبار مع الواسطه آخری خبر است و بقیه خصوصیات همان یک خبر است و ما چند خبر نداریم به عبارتی این مجموعة یک مدلول دارد .

## 09/ 03/ 91(303)

آخــوند در تعلیقه اسرار کرده که چند خبرند و چند صدق العادل نیاز داریم فرموده این که معروف است در تعبد کفایة می کند که منتهی شود به اثر شرعی در جایی است که بین خبر و اثر شرعی واسطه نباشد مثلاً شخصی مردد بین این که فرزند زید است یا فرزند عمرو بینه آمد و گفت و این شخص فرزند زید نیست ، فرزند زید نیست نه حکم شرعی است نه موضوع ذی حکم شرعی ولی یک لازمه دارد که فرزند عمرو است که این هم حکم شرعی نیست ولی یک اثر شرعی دارد که مثلاً ارث می برد گفته اند که کافی است که اثر شرعی داشته باشد ولی به لازمه اش .

آخــوند فرموده این می گویند انتهاء به اثر شرعی کفایة می کند جایی است که واسطه نباشد و لازمه عقلی یا عرفی باشد ولی اگر واسطه باشد مثل این که خبر کلینی واسطه باشد فایده ندارد و خبر کلینی را باید صدق العادل بگیرد.و شاهدش این است که اگر واسطه ها ثقه نبودند خبری که به ما رسیده حجة نیست لذا واسطه ها هم صدق العادل می خواهند و یعود الإشکال .

و لکن در ذهـــن ما این است که خبر مع الواسطه یک خبر بیشتر نیست و یک جعل حجیّة بیشتر نمی خواهند. عرف یک خبر را تقسیم می کند به دو قسم که گاهی واسطه دارد و گاهی ندارد لذا باید شاهد آخــوند را جواب داد به این صورت که صدق العادل فقط کلینی را میگیرد و اگر صدق خواسته باشد قول کلینی را بگیرد باید کلینی از صفار خبر بدهد و صفار تا برسد به قول امام .این که می گوییم خبر ثقه حجة است از باب کاشفیة است و وثاقة طریقیة عقلائیه دارد آنکه به ما خبر می دهد باید ثقه باشد و وقتی قولش کاشفیة از اثر شرعی دارد که واسطه ها هم ثقة باشند .و الا اگر ضعفاء بودند با مرسله بود کاشفیة ندارد .

سلمنا که خبر مع الواسطه چند خبر است و هر کدام صدق العادل جداگانه ای نیاز دارد فیعود المحذور.

آخــوند برای حل مشکله در این مرحله سه بیان دارد

**حل اول مشکله اثر:** گفته که مشکلی نداریم چون صدق العادل درست است که موضوعش خبری است که اثر شرعی دارد ولی این اثر شرعی عبارت است از طبیعی اثر شرعی نه خصوص آثار شرعیه ای که قبل از صدق موجود بودند چون این که می گویند صدق العادل موضوع خبر عادل اثر دار است به خاطر لغویة است و این لغویة با طبیعی اثر هم مرتفع میشود پس صدق العادل معنایش این است که هر خبری را که طبیعی اثر را دارد حجة قرار دادم این شامل میشود اثر که خود صدق آورده است مشابه هم دارد اگر گفت کل خبری صادق کل خبری یعنی طبیعی خبر تا تمام شد به خود این کلام یک خبر درست شد و کل خبری صادق شامل همین خبر هم میشود آخــوند گفته که وقتی که صدق العادل را تثبیت کردیم و گفتیم که به نحو طبیعی است اشکال اثر مرتفع می شود چون کسی که در اول سلسله است می گوید قال الصادق تجب صلاة الجمعه خبرش اثر شرعی دارد و صدق العادل او را می گیرد و اثرش وجوب تصدیق است و به دومی که نقل می کند دومین نفر هم اثر شرعی پیدا میکند که وجوب تصدیق است و هکذا تا به ما برسد

## 10/ 03/ 91(304)

مراد آخــوند از طبیعی الأثر آن طبیعتی که در النار حار گفته میشود نیست طبیعی که آخــوند می گوید یعنی مطلق الأثر در مقابل سائر الآثار غیر از وجوب تصدیق.

نائینی تعبیر را عوض کرده است و گفته که احکام شرعیة به نحو قضایای حقیقیة است اذا وُجد خبرٌ و کان له أثر یجب تصدیقه . تطبیقش بر محل کلام این است که وقتی که مجرد الأثر کفایة کند جامع الأثر کافی بود مشکله أثر حل می شود چون ما در اول سلسله که مثلاً ابن ابی عمیر است می گوید قال الصادق تجب الصلاة الجمعه که مؤدای خبر حکم شرعی است اینکه کفایة می کند برای تعبد همه قبول دارند وقتی که ابن ابی عمیر می گوید قال الصادق اخبارش وجوب تصدیق پیدا میکند ببرکة این که مفادش اثر شرعی است همین اخبار ابن ابی عمیر شد مؤدی خبر ابراهیم بن هاشم اشکال این بود که إخبار ابن ابی عمیر که اثر ندارد آخــوند می گوید به برکة صدق إخبار ابن ابی عمیر در قبلش أثر دارد شد پس الان مؤدای خبر ابراهیم بن هاشم که عبارة است از إخبار ابن ابی عمیر اثر شرعی پیدا کرده که وجوب تصدیق است چون اثر شرعی دارد صدق العادل إخبار ابراهیم بن هاشم را می گیرد پسر ابراهیم بن هاشم می گوید اخبرنی ابی می گوییم إخبار پدر شما اثر شرعیش چیست می گوید که أخبار پدر من وجوب تصدیق است که قبلاً درست شد کلینی می گوید اخبرنی علی بن ابراهیم که اثر شرعی وجوب تصدیق را دارد و هکذا .اگر این إخبارها صادر شده باشد همه أثر شرعی دارد.

بر مبنای تعدد اخبار بحث می کنیم به تعبیر آخــوند هر خبری انطباقی است برای صدق العادل و بخاطر انطباق اثر پیدا می کند و به تعبیر نائینی هر إخباری فردی است برای صدق العادل .

اگر واقعا ابن ابی عمیر به ابراهیم بن هاشم خبر داده باشد اثرش وجوب تصدیق است و هکذا ..حالا که کلینی که می گوید علی بن ابراهیم صدق العادل می گوید که بگو کلینی راست می گوید یعنی این که می گوید اخبرنی علی بن ابراهیم نازل منزل إخبار واقعی علی ابن ابراهیم و اخبار واقعی علی بن ابراهیم هم که اثر شرعی وجوب تصدیق را پیدا کرده بود پس این هم اثر شرعی دارد.

آخــوند گفته اثر که حل شد خبر هم درست می شود شما می گفتید کلینی خبر داده و بالوجدان است ولی خبر قبلی که علی بن ابراهیم است را شک داریم خبر را پس چطور صدق العادل آن را بگیرد اگر بگویید که با صدق العادل احراز کرده ایم لازم می آید حکم موضوعش را احراز کند جواب این است که صدق العادل در رتبه قبل واقع ها را اثر دار کرد وقتی که اثر دارد شد کلینی که می گوید أخبرنی علی بن ابراهیم مفاد خبر کلینی إخبار علی بن ابراهیم است که اثرش وجوب تصدیق است معنایش این است که صدق العادل می گوید مفاد خبر کلینی را تنزیل کردم به منزله واقع مفاد خبر کلینی خبر علی ابن ابراهیم است می گوید تنزیل کردم این مفاد را به منزله واقع می گویم آن خبر علی ابن ابراهیم خبر علی بن ابراهیم است .

و لکن در ذهـــن ما این است که کلام ، کلام تمامی است ولکن بنابراین که اخبار تعدد داشته باشد باز مشکل حل است و نیاز به این جواب نداریم چه بر مبنای نائینی که جعل علمیة را قائل است یا مشهور که تنزیلی هستند و چه بر مبنای آخــوند علی تأمل که جعل حجیتی است ما می گوییم این که تعبد نیاز دارد به اثر این دلیلش عقل است در منطقه حکم عقل که می گوید اثر لازم است بخاطر خروج از لغویة است اگرتعبد منتهی به اثر شرعی شود برای خروج از لغویة کافی است ما نیاز نداریم که بگوییم در وسط اثر شرعی لازم داریم همین که در آخر منتهی به اثر شرعی شود کافی است .

همین بیان را نائینی قبول کرده است و گفته که بر مسلک ما که جعل علمیة است این بیان درست است حرف ما این است که این بیان را می توان بر مسالک دیگر هم تطبیق کرد مثل مسلک مشهور که تنزیل است .

فقط بر مبنای آخــوند که جعل ما یوجب التنجز است باید یک حکم شرعی باشد که تنجز بردار باشد .خبر کلینی که می گوید اخبرنی علی بن ابراهیم حکم شرعی نیست تا منجز قرار بدهد .

ولکن ما در کلام آخــوند گفتیم که منجزیة و معذریة جعل نشده بلکه می گوید که ما یوجب التنجز جعل شده است نظر آخــوند این است که خود حجیّة جعل شده است و عیبی ندارد خبر کلینی حجة باشد بر خبر علی بن ابراهیم تا برسد به قول امام.

**حل دوّم آخوند:** سلمنا که لفظ شامل نمیشود مع الواسطه را صدق العادل فقط خبر بلاواسطه را شامل می شود می گوییم وقتی که صدق العادل خبر بلاواسطه را گرفت قطع به عدم الفرق بین خبر بلاواسطه و خبرمع الواسطه داریم .

بر این جواب ثانی صدر اشکال کرده که این کلام شما القاء خصوصیة است و القاء خصوصیة باید یقینی باشد و ما یقین نداریم چون شاید شارع با صدق العادل بلاواسطه را حجة کرده است ولی مع الواسطه را حجة قرار نداده است.

ولکن در ذهـــن ما این است که در القاء خصوصیة حداقل ، اطمینان کفایة می کند بعید است که اگر زرارة خبر دهد حجة است و اگر محمد بن مسلم خبر دهد حجة باشد ولی اگر زرارة عن محمد بن مسلم خبر دهد حجة نباشد .

## 13/ 03/ 91(305)

**حل سوم آخوند:** اگر یقین و اطمینان پیدا نشد

بر عدم شمول أدلّه حجیّة خبر واحد أخبار مع الواسطه را تقاریبی است یک تقریب این است که أدلّة حجیّة خبر واحد خبر مع الواسطه انصراف دارد مثلاً در بعض از روایات آمده ما ادیا عنی که مع الواسطه را نمی گیرد کلینی أدّی عن الإمام نیست بلکه ابن ابی عمیر أدّی عن الإمام .

ولکن این شبه واهیةٌ چون انصراف ممنوع است ان جائکم فاسق بنبأ مفهومش این است که اگر عادل خبر آورد اطلاق دارد مع الواسطه یا بلاواسطه.درست است که بعضی از روایات به ذهن می زند که خبر مع الواسطه را نمی گیرد ولی کفانا بعض الآیات و الروایات مثل أیونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه معالم دینی که معالم دین را مع الواسطه نقل کند یا بلاواسطه.

* یک فرمایش از نائینی در مقام است که فرموده بر مسلک ما یک اشکالی دارد که اتحاد حاکم و محکوم است

بیانه : نائینی که جعل علمیة را قائل است علی سبیل الإدعی و حکومة قائل شده است مفاد خبر کلینی که شک داریم که آیا اخبره علی ابن ابراهیم أم لم یخبره؟ شارع فرمود که خبر کلینی را علم قرار دادم محکومش آن خبر واقعی است که شک داریم که گفته یا نه ؟ دوباره صدق العادل امده مخبر به که محکوم بود را شامل شده و گفته که بگو علی ابن ابراهیم راست گفته صدق العادل به یک تطبیق حاکم را گرفته و به یک تطبیق محکوم را و نمیشود که یک دلیل هم حاکم را بگیرد و هم محکوم را ولو به دو تطبیق .

جواب داده نائینی **بالنقض** : به اصل سببی و مسببی مثل این که استصحاب سببی بر استصحاب مسببی حاکم است و استصحاب که یک دلیل است یکی بر دیگری حاکم و دیگری محکوم است.

**بالحل** : حکومة بر سه قسم است یکی حکومة تفسیریة و یکی این که نتیجه اش تخصیص یا توسعة است در این دو قسم باید دو خطاب باشد و اما قسم سوم حکومة این است که دلیل حاکم فرد ساز است و محقق موضوع است مثل بحث ما که صدق العادل اعتبار علمیة می کند حکومة از این باب است که علمیة را جعل می کند و یک فردی برای علمی که معذر و منجز است عقلاً درست می کند در اینجا لازم نیست دو دلیل داشته باشیم مثل لا تنقض که علم درست می کند در مقام عمل .در مواردی که حاکم فردی درست می کند حاکم می تواند فردی را درست کند که دوباره همان فرد ، فرد خودش شود و در مقام صدق العادل علمیة را درست می کند برای خبر کلینی وقتی که عالم شدیم یک علم پیدا می کنیم که أخبره علی بن ابراهیم وقتی که علم پیدا کردیم برای أخبره علی بن ابراهیم باز فردی درست می شود که بگوید آن علم است .

1. لا يخفى عليك أنّ ظاهر الآية من حيث وقوع مجي‏ء الفاسق بوجوده الرّابط في تلو الشّرطيّة أنّ المعلّق عليه مجي‏ء الفاسق بنحو وجوده الرّابط، فينتفى الحكم بانتفائه لا فسق الجائِي به بوجوده الرّابط كي ينتفي الحكم بانتفاء كونه فاسقاً مع حفظ مجي‏ء الخبر، فانّ الواقع موقع الفرض و التّقدير هو مجي‏ء الفاسق لا فسق الجائي فكيف يكون المجي‏ء مفروغاً عنهنهايةالدراية ج 2 195. [↑](#footnote-ref-1)