

۰۲ / ۰۲ / ۹۱ (۲۸۴)

مقدمه :

تعریف خبر واحد و متواتر

خبر متواتر را تعریف کرده اند که عدد مخبرین آن زیاد است که از کثره مخبرین علم به صدق پیدا می شود این که می گویند از کثره 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 کثره رواه 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 حجیه 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 اشاره کرده است و گفته که وجه این که در خبر متواتر و استقراء علم می آورد حساب احتمالات است ایشان فرموده که اگر یک 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 آن قدر ضعیف است که علم میشود.

اشکال در این وجه

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

در باب تواتر آنچه 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 آنچه بود که از سید محمد باقر صدر نقل شد که بحث تحلیلی است که چطور تواتر علم آور است

ما ادعایمان این است که این علم یک امر نفسانی است و مناشی آن امور نفسانی است که یختم این مناشی 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 سلسله سندها باشد و اگر در یک مورد از تواتر افتاد خبر واحد میشود چرا که نتیجه تابع اخص مقدمات است. و باید روایاتی که می خواهند محقق تواتر باشند مرفوعه و سقط نباشد. بلکه گاهی تلفیقی داریم از تواتر در بعضی از طبقات ، و محفوف بقرینه در بعضی از طبقات مثل این که آخر سند مشایخ ثلاثه 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 زراره و محمد بن 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 ۱- تواتر لفظی مثل قرآن و حدیث غدیر و.. ۲- تواتر معنوی که ألفاظ مختلف است ولی معنای واحدی را به ما میرساند مثل اخبار متواتره داریم در تاریخ و روایات و از آنها کشف میکنیم شجاعة حضرت امیر المؤمنین ♦ را. ۳- تواتر اجمالی 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 انصاری 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 آن اما موضوع شامل نمیشود چون سنه که موضوع علم اصول است شامل خبر واحد نمی شود ما در خبر واحد بحث می کنیم که خبر واحد دلیل ام لا ؟ و در سنه معنی ندارد که بگوییم که دلیل است یا نه؟ قطعی است که سنه دلیل است و اما تعریف شامل نمیشود چون بحث از خبر واحد بحث از عوارض یکی از موضوعات علم اصول نیست

حل صاحب فصول :

صاحب فصول گفته که بحث از دلیلیه خبر واحد بحث از عوارض سنه است مراد از سنتی که در أدله اربعه گفته اند اولاً اعم است از خود سنه که محکی است و حاکی السنه و خبر واحد حاکی السنه است .
ثانیاً موضوع علم اصول ذات کتاب و سنه و اجماع و عقل است نه وصف کتاب بما هو دلیل .
پس بحث از دلیلیه خبر واحد بحث از عوارض سنه است
ما در بحث حجیه خبر واحد بحث می کنیم که آیا خبر واحد حجه است یا نه و دلیلیه هم از اعراض خبر واحد است و خبر واحد هم مصداق سنه است اگر مراد از سنه محکی باشد بحث از دلیلیه خبر واحد بحث از عوارض موضوع نیست محکی معلوم است که حجه است بحث از حجیه 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 سنه حاکی و محکی بود ولی حاکی و محکی که دلیل است باز بحث از دلیلیه خبر از علم اصول خارج میشود چون بحث دلیلیه 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 آخوند بر صاحب فصول

آخوند اشکال کرده به صاحب فصول که بحث از دلیلیه خبر بحث از عوارض حاکی السنه است نه بحث از سنه که جواب آخوند معلوم است که صاحب فصول جواب می دهد که مراد از سنه اعم است

حل شیخ انصاری :

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

پس بحث از حجیّه خبر واحد بحث از عوارض سنّه است .

دو اشکال آخوند بر شیخ

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

جواب از اشکال اول آخوند

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 عملیه شک موضوع است ممکن است از شیخ دفاع شود که درست است که شک دخاله دارد در ثبوت خبر ولی از نظر عرفی شک مورد است

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

حل آخوند :

بحث از حجیّه خبر واحد بحث از علم اصول است چون بحث از حجیّه 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 موضوعیه اثر ندارد.

اشکال به آخوند و حل استاد :

و لکن در ذهن 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 حجیّه خبر واحد نمیشود در تعریف علم اصول گفته اند که ما یقع در طریق استنباط احکام الشرعیّه و خبر واحد را شامل نمیشود

مقدمه :

ما یک استنباط داریم و یک تطبیق
در قواعد فقهیه قضیه ، قضیه تطبیق است در تطبیق اثنینه نیست یک کلی است و یک مصداق که
مصداق را بر کلی تطبیق می کنیم ولی استنباط اقتضاء اثنینه 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

۱۶ / ۰۲ / ۹۱ (۲۸۷)

خلاصه اینکه فرق است بین استنباط و تطبیق ، استنباط اقتضای دوئیت دارد یکی مستنبط منه و یکی
مستنبط مثل وجوب مقدمیه وضو برای نماز که از ملازمه بین وجوب ذی المقدمه و مقدمه 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
ثقه خبر داده به وجوب نماز جمعه پس نماز جمعه واجب است چون در اصول گفته اند که صدق العادل .

جواب از این شبه بر اساس مبانی مختلف

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

مبانی حجیه خبر واحد

مبانی شیخ و نائینی

اساس این مبانی در کلمات شیخ است و نائینی ارکانش را تشدید کرده است در کلامات شیخ است که
أدله حجیه خبر واحد می گوید احتمال خلاف را القاء کن و نائینی فرموده که مفاد أدله حجیه خبر واحد جعل
علمیه 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 علمیه است که در اصول ثابت
کرده اید .

مبانی آخوند

که در بحث حجیه قائل به جعل معذریه و منجزیه شده است بر اساس این مبانی جعل حجیه در طریق
استنباط قرار نمی گیرد چون غایه الأمر در فقه به این می رسد که وجوب نماز جمعه منجز شده است و به
حکم شرعی نمی رسد آخوند در بحث اجتهاد و تقلید هم گفته است که مجتهد عالم به احکام نیست بلکه
عالم به حجه 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 حاله حکم شرعی قرار گیرد و بر مبنای آخوند هم خبر در طریق تنجز حکم شرعی قرار می گیرد که تنجز هم از حالات حکم شرعی است.

مبنای مشهور

مشهور قائلند که مفاد أدلّه حجّیه 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 حجّیه 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 در اصول 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 مؤدی شده یا نه ؟ و صدق العادل انتزاع علماء است حاصل الکلام آنچه ایشان فرموده درست است ولی واقعیت ندارد و در اصول این طور بحث نکرده اند .

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

أدلّه حجیت خبر واحد

در حجّیه خبر واحد دو نظر است

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

أدلة منكرين

منكرين نیاز به دلیل ندارند چون در صورت شک در حجیة شیئی أصل أولیه عدم حجیة است ولی با این که نیاز نداشته اند باز دلیل اجتهادی آورده اند تا أدلة مثبتین را رد کنند

کتاب

[ان الظن لا یغنی عن الحق شیئا]

[لا تتقف ما لیس لك به علم]

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

جواب از استدلال به کتاب

عدم المقتضي

آخوند فرموده که این آیات اطلاق ندارد ظاهر اولی 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 مخاطب هم به قرینه آیات سابقه است که در مورد رد کفار و مشرکین است

این فرمایش آخوند بر فرض که در مورد آیه شریفه ان الظن لا یغنی عن الحق شیئا درست باشد اما در آیه لاتقف ما لیس لك 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 آیه اطلاق دارد.

۱۷ / ۰۲ / ۹۱ (۲۸۸)

وجود المانع

وجود المانع مراتب عدیده دارد

تخصیص:

آخوند فرموده که بر فرض که آیات اطلاق داشته باشد مانعش أدلة حجیة 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

اولاً اینها از قبیل عام و خاص نیستند بر فرض که مثلاً سیره خاص باشد ولیکن بعضی از أدلّه آتیه نسبتشان با إنّ الظّن عموم من وجه است مثل مفهوم آیه نباء که مفهومش این است که اگر فاسق خبر نیاورد پس تبیین 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 جهه خاص است و از این جهه که ظنّ خبر ثقة باشد یا غیر ثقة عام است آیه نباء از این جهه که ظن در کار باشد یا نباشد عام است و از جهه این که فاسق خبر نیاورد خاص است مجمعیان 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 .

ولیکن در ذهن ما این است که این جواب از آخوند 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 آیه عادل را می گیرد .

نائینی اشکال کرده که تخصیص در اینجا مجال ندارد چون شرط حمل عام بر خاص این است که آن مطلق یا عام آبی از تخصیص نباشد و آیات ناهیه آبی از تخصیص است این فرمایش بعید نیست ولی قابل انکار هم هست کسی بگوید که أنّ الظّن لایغنی من الحق شیئاً الاّ در فروع دین یا الاّ در جایی که ثقة خبر بدهد .

حکومه:

نائینی بعد از این که تخصیص را قبول نکرده حکومه أدلّه حجیه خبر واحد را حاکم بر أنّ الظّن می داند به این صورت که مفاد أدلّه حجیه تعبد به علم است

صدر براین بیان اشکال کرده که : درست است که أدلّه حجیه خبر واحد میگوید خبر واحد علم ولی از طرف دیگر أدلّه ناهیه می گوید که لاعلم در نتیجه نفی علمیه با إثبات علمیه تنافی دارد

ولیکن در ذهن ما این است که در طرف أدلّه ناهیه نفی علم نیست در این طرف بیان دارد ولی در طرف أنّ الظّن بیانی در نفی علم نیست. نهی از ظن جعل لاعلمیه نیست . لذا آنچه که نائینی بیان کرده درست است اگر مبنایش درست باشد این که أدلّه مثبتۀ علم آور باشد و جعل علمیه کند را باورمان نشده است .اقای خوئی که فرموده که مبنای نائینی درست است دلیل آورده که در روایات علماء را عالم به احکام خطاب نموده است و غالب احکام 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 واسطه و دسّ در روایات و..از خبر واحد علم و یقین پیدا نمیشود .

ورود:

أدلة اعتبار خبر واحد وارد بر آیات ناهیه است مصباح الأصول فرموده که إنَّ الظَّنَّ لا یغنی من الحق شیئا ارشاد به حکم عقل است عقل میگوید علم مؤمن است یا چیزی که منتهی به علم شود و عقل هم مثل شرع میگوید که ظن مؤمن نیست پس شارع هم که می فرماید أنَّ الظَّنَّ لا یغنی من الحق شیئا میشود ارشاد به حکم عقل و هر خطابی که وارد شود در ضمیمه ای که عقل حکم دارد آن خطاب ارشادی میشود أدلة حجیة آمده ظن به خبر واحد را بالوجدان مؤمن قرار داده است أدلة حجیة قطعی است یقین داریم شارع خبر واحد را مؤمن قرار داده وقتی که أدلة حجیة یقینی شد پس موضوع أنَّ الظَّنَّ مرتفع میشود وجداناً .

ولکن در ذهن ما این است که مجرد این که حکم عقل در بین باشد خطاب را ارشادی نمی کند اولاً و ثانیاً این که ایشان فرموده مفاد آیات ناهیه این است که ظن مؤمن نیست و هذا مما حکم به العقل را قبول نداریم مفاد آیه این نیست که ظن مؤمن 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 مرآت و طریقی است بعید است که إتباع ظن بما هو إتباع للظن حرام باشد شرعاً .

و احتمال دوم این است که إنَّ الظَّنَّ خطاب مولوی است و مفادش إعتبار عدم حجیة برای ظن است همان طور که شارع بما هو مولی می تواند ظن را حجة کند کذلک بما هو مولی می تواند ظن را لاحجة کند کما فی القیاس .

تخصّص :

به شیخ أنصاری نسبت داده اند که فرموده خبر واحد از إنَّ الظَّنَّ تخصصاً خارج است چون ظاهر آیه شریفه این است که به ظن اعتماد کنیم و أساس 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 حقیقه به علم و یقین عمل کرده ایم . این که الآن عمل به ظن نیست بخاطر أمر تکوینی است که علم است به حجیة .

تحصل الی هنا که آیات ناهیه 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 ناهیه در مثل أنَّ الظَّنَّ لا یغنی من الحق شیئا مقتضی وجود ندارد و نسبت به لاتقف ما لیس لك به علم تخصیص است . و اگر مبنای نائینی را قبول کردید حکومت است .

اگر مفاد آیات ناهیه اُرشاد به حکم عقل باشد أدلّه مثبتّه ورود دارد. در مقام ، موضوع مؤمن است وقتی أدلّه مثبتّه خبر واحد را حجه کرد بالوجدان امان داده است بمعونه التعبد .

خلاصه الکلام اگر آیات اُرشاد به حکم عقل باشد أدلّه مثبتّه ورود دارد همان طور که أدلّه مثبتّه بر قبح عقاب بلا بیان ورود دارد وقتی که خبر ثقه حجه شد بالوجدان بیان دارد پس قبح عقاب بلا بیان منفی است به انتفاء موضوع وجداناً در مقام موضوع مؤمن است وقتی که أدلّه مثبتّه خبر واحد را حجه کرد بالوجدان امان داده است بمعونه التعبد. شیخ انصاری قائل شده به برکه أدلّه مثبتّه عمل به خبر واحد از آیات ناهیه بالتخصّص خارج است به این تقریب که آیات ناهیه 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 تخصّص و ورود در ورود متعبد به یقینی است که با آن موضوع إن الظن را می گوئیم منتفی است وجداناً متعبد به ما سبب انتفاء دلیل موضوع می شود در تخصّص 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 بگوئیم عمل به خبر واحد عمل به ظن نیست .

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

سنت :

روایات عدیده 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 شاهی از کتاب داشته باشد یا موافقی از سنّه 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 اُحاد است که یلزم من وجوده عدمه .
آخوند جواب داده که این أخبار تواتر لفظی ندارد ولی تواتر اجمالی دارند اولاً و ثانیاً این روایات اشکال دلّالی 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 شاهی از قران ندارد أخذ نکن و روایتی می فرماید خبری که وافق الکتاب را أخذ کن و یک روایه می فرماید عند التعارض روایه را أخذ نکن و.. لذا باید مضمونی را أخذ کرد که همه بر آن اتفاق داشته باشند چون علم اجمالی داریم که یکی از این روایات صادر شده است پس باید ما توافقاً 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 روایه دارد و یقینی نیست اگر بگویید روایتی که وافق الکتاب دارد را أخذ کنید که باز آن یکی یا دو روایه 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 اخبار بر آن اتفاق 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 زخرف 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 خارجیه 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 .

۱۹ / ۰۲ / ۹۱ (۲۹۰)

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 علاجیه است که رسیده آنچه که وافق الکتاب است خذ و ما خالف الکتاب را ا طرح 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 سؤال ندارد که بگویند دو خبر است که یکی تباین دراد با کتاب ویکی موافق است کدام را بگیرم کما این که وافق عمومیه دارد این روایات هم ضرری به مدعای ما ندارد چون مورد این روایات تعارض است و حجیه خبر واحد در جایی است که معارض نداشته باشد

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

و لکن در ذهن ما این است که احد الأمرین است یا می گوییم که خبر ثقة شاهد قرآنی دارد که مفهوم آیه نبأ یا فاسئلوا اهل الذکر است و اگر اشکال کنید که علیه شاهد یعنی مضمون شاهی از قرآن داشته باشد می گوییم اطلاق این روایات قابل التزام نیست یقیناً از ائمه علیهم السلام مطالبی را فرموده اند که شاهی 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 برد 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 روایه که شما می آورید خلاف سنه قطعیه است و این خبر بر مبنای ما حجة نیست .

۲۰ / ۰۲ / ۹۱ (۲۹۱)

اجماع

سید مرتضی و ابن ادریس و شیخ طبرسی گفته اند که اجماع داریم که خبر واحد حجة نیست .
ولکن این استدلال اضعف أدله منکرین است اولاً این اجماع منقول را علم به خلافت داریم یقین داریم که اجماعی بر ترک به عمل به خبر واحد نداریم . أصحاب أئمة عليهم السلام بالضرورة به اخبار واحد عمل می کردند و خود ائمه عليهم 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 فرمودند 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 بوجهی :

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 تقیه 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 .مراجعہ به عُدَّة الْأَصُول
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 اجماع فائده ندارد چون اجماعی فائده دارد که حسی باشد و اجماعاتی که سید نقل کرده کثراً حسی نیست و بعضی از موارد خودش هم خلاف اجماعهای 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 حجة خبر واحد ، خودش خبر واحد است و یلزم من وجوده عدمه .

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

أدلة مثبتین

کتاب :

إن جائکم فاسق بنبأ فتبینوا

التقریب الأول مفهوم الوصف

بتقریب :

• حکم ، وجوب تبیین است که تفریع شده بر فاسق بودن مخبر و تعلیق الحکم علی الوصف مُشعرٌ بالعلیة پس در عادل وجوب تبیین نداریم که دو حالة دارد یکی اصلاً حجة نباشد که لازمه اش این است که عادل أسوء حالاً عن الفاسق باشد و یکی این که بدون تبیین حجة نباشد 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 آن نکته را برساند وصف مفهوم ندارد و آیه شریفه 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 العالم است در مقابل یک مبنایی است که آقای خوئی 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 اول جواب داده که :

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

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

۲۴ / ۰۲ / ۹۱ (۰۰۰)

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

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

• بر فرض که وصف مفهوم نداشته باشد نه فی الجمله و نه بالجمله ولكن 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 آنسب این است که انتفاء محمول را به علة ذاتی مستند کنیم اگر در کلام مستند کردند عدم آنها را به عدم علة متأخر معلوم میشود علة أسبق منتفی نیست در

محل کلام یک خبر واحد داریم و یکی مخبرناً 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 تبیین را متوقف کرده بر فسق معلوم میشود واحد بودن علة نیست وقتی خبر واحد بودن علة عدم حجیة 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 أكرم الضاحك می فهمیم علة وجوب إكرام ضاحك بودن است چون اگر انسانیة علة بود آنسب این بود که بگوید أكرم الانسان .

عرض ما این است که حرف شیخ أنصاری درست است اما در جایی که تعلیل به متأخر نکته اضافی نداشته باشد اما اگر آن متأخر نکته اضافی 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 .

۲۵ / ۰۲ / ۹۱ (۲۹۲)

اضف الى ذلك 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 تبیین 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 واحد بودن 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 آنچه که در کلام شیخ گذشت رد حرف ایشان هم معلوم میشود که از آیه شریفه علیت استفاده نمیشود

و بهذا يتم الكلام در تقریب اول که مفهوم وصف بود

التقريب الثانی مفهوم الشرط :

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

آخوند 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 آخوند قائل به مفهوم شده است

در بعضی از کلمات فرموده اند که این آیه شریفه مفهوم دارد و مفهومی حجیه خبر عادل است چون آیه فرموده اگر فاسق نبأ نیاورد که مساوی است با عادل نبأ آورد تبیین نکن که دو حالت دارد یکی این که اصلاً حجة نیست ولو با تبیین که مستلزم این است که عادل أسوء حالا از فاسق باشد و دیگر این که بدون تبیین 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 آیا ما نیاز به این مقدمه داریم یا نه ؟

احتمالات وجوب تبیین

احتمال اول این است که تبیین وجوب نفسی داشته باشد مثل وجوب تهیئ تعلیم . 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 سؤال 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 که این که در عناوین مرآتیه 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 که این که در حتی تبیین الخیط الأبيض من الخیط الأسود طریقی است و ظاهر از عناوین مرآتی این است که ذو المرأة دخیل است نه مرآه . در اینجا هم ان جاء کم فاسق نبأ فتبینوا ، تبیین شبیه عناوین مرآتی است و خود تبیین ملاک نفسی ندارد

وجوب تبیین نفسی نیست به دو قرینه یکی قرینه داخلیه که تبیین ملاک نفسی ندارد و یکی قرینه خارجیه که فقیهاً احتمالش نیست .

احتمال دوم شرطیه واجب است یعنی برای این که مشروط محقق شود باید اتیان کنی مثل این که می گویند آیه شریفه [وظنون إذ ذهب] خواندن 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 تبیین کنی .

و لکن در ذهن ما این است که این خلاف ظاهر است چون آیه ندارد که اگر خواستی عمل کنی باید تبیین 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 گیری یا مقدمی

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

احتمال چهارم وجوب طریقی تبیین

آخوند هم در وجوب احتیاط گفته که اگر واجب باشد وجوبش طریقی است وجوب طریقی الزامی است به قصد جعل معذریه و جعل منجزیه . 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 قرار نداده است تحقق کن یعنی خبرش منجز و معذر نیست .

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

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

۲۶ / ۰۲ / ۹۱ (۲۹۳)

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 حجیه 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 آخری 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 مجيء فاسق به نبأ است و اگر منتفی شود وجوب تبیین هم منتفی می شود .

آخوند 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 آیه علیه منحصره است جائی بنبأ علیه دارد.

ولکن در ذهن ما این است که شرطیه مسوق برای بیان موضوع برای آخوند 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 آخوند برای ازدیاد اشکال بوده است .

آیا ظاهر آیه شریفه 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 آیه شریفه 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^۱ شیخ أنصاری را تأیید کرده است و گفته که مجيء و نبأ مهم نیست نبأ فاسق شدن شرط است شرط ، كون الجائي بالخبر فاسقاً نیست که از حالات باشد بلکه شرط مجيء 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 .

۲۷ / ۰۲ / ۹۱ (۲۹۴)

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

^۱ لا يخفى عليك أنَّ ظاهر الآية من حيث وقوع مجيء الفاسق بوجوده الزابط في تلو الشرطية أنَّ المعلق عليه مجيء الفاسق بنحو وجوده الزابط، فينتفي الحكم بانتفائه لا فسق الجائي به بوجوده الزابط كي ينتفي الحكم بانتفاء كونه فاسقاً مع حفظ مجيء الخبر، فإنَّ الواقع موقع الفرض و التقدير هو مجيء الفاسق لا فسق الجائي فكيف يكون المجيء مفروغاً عنه نهاية الدراية ج ۲ ۱۹۵ .

در ذهن 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 این 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 آنچه که مفهوم ندارد جمله شرطیه مسوق برای بیان موضوع است معنی کرده اند جمله مسوقه برای بیان موضوع یعنی توقف جزاء بر شرط عقلی نه جعلی ، نه این که جمله شرطیه 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 این رزقت ولداً فاشکر الله مثل این رزقت ولداً فاخرته نیست چرا که شکر خدا متوقف بر رزق ولد نیست . مسوق برای بیان موضوع غیر از محقق موضوع است و در محل کلام تبیین توقف بر مجبی فاسق نیست ممکن است که عادل هم تبیین داشته باشد تعلیق وجوب تبیین بر مجبی فاسق شرعی است و بدیل دارد بخلاف فاخرته 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 اخیر از آخوند 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 این رزقت مولوداً و کان ذکراً فاخرته و تارة شرط مرکب از دو چیز است که یک تعلیق جعلی و یکی عقلی است مثل اذا ركب الأمير فی اليوم الجمعة فخذ ركابه ، خذ ركابه نسبت به ركوب عقلی و نسبت به يوم 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 ركوب 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 تبیین بر این که خبر باشد توقف عقلی است و اگر خبر باشد و جائی فاسق نیست تعلیق وجوب تبیین بر این شرط جعلی است اگر این شرط منتفی شد خبر بود ولی عادل بود فلا یجب التبیین 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 حاله شده باشد این جاءک زید فاکرمه که موضوع زید است که دو حاله دارد جاء او لم یجئ . ان رزقت ولداً مفهوم ندارد چون یک موضوعی نداریم که دو حاله داشته باشد دیگر این که جمله شرطیه در جایی مفهوم دارد که تعلیق آن حکم بر حاله عقلی نباشد اگر توقف عقلی شد ولو شرط از حالات باشد مفهوم ندارد مثل اذا ركب الأمير فخذ ركابه موضوع امیر است دو حاله دارد ركب او لم یركب و لکن توقف خذ ركابه بر اذا ركب الأمير 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 حالت دارد جاء به الفاسق ، جاء به العادل تعلیق کرده جزاء را بر یک حالت که شرعی است و توقف هم شرعی است لذا این احتمال هر دو شرط را دارد .

۳۰ / ۰۲ / ۹۱ (۲۹۵)

احتمال دوم این است که موضوع آیه شریفه الجائی بالنبا ان كان فاسقاً فتبینوا که باز ضابطه اینجا هست الجائی بالنبا دو حالت دارد كان فاسقاً او كان عادلاً وتعلیق هم جعلی است جمله شرطیه مفهوم خواهد داشت. **احتمال سوم** این است که موضوع ما فاسق باشد إن جاء بالنبا فتبینوا در این احتمال ضابطه منطبق نمیشود چون درست است که أمر اول منطبق است و فاسق دو حالت دارد ولی وجوب تبیین 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 نبا را موضوع قرار نداده است (كما قاله الآخوند) بلکه نبا قید است و أيضا الجائی بالنبا را هم موضوع قرار نداده است شرط ما اضافه مجیء فاسق بالنبا است مثل اعطاک زید بدرهم فتصدق که درهم موضوع است و دو حالت دارد ولی توقف تصدق بر اعطاء عقلی است چون اگر اعطاء نکند نمی توانم تصدق کنم . و لاقل آیه شریفه مجمل بین این سه احتمال است پس احراز نکرده ایم که آیه مسوق برای بیان حالت است .

نسبت به ضابطه ای که فرموده ما حرفی نداریم ضابطه جمله شرطیه همین است که موضوعی داشته باشد دارای دو حالت و تعلیق هم عقلی نباشد و در غیر این صورت اگر شیء دو حالت 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 ولداً دو حالت 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 گوئیم در اینجا فاسق را مفروض الوجود قرار نداده و موضوع نیست ثانیاً اگر گفتید که فاسق موضوع است و شرط ان جاء بالنبا است ممکن است کسی بگوید که توقف عقلی نیست و تبیین 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 .

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

جواب از این اشکال

در مقابل اصولیین از این اشکال جواب داده اند به وجوهی:
بعضی از این وجوه بر می گردد به قصور مقتضی از ناحیه علة و بعضی بر می گردد به وجود المانع در ناحیه علة.

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

بیان آخوند در تعلیقه : شیخ گفته که از این اشکال لا یمکن الذب ولی آخوند 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 آخوند یکی از این مقدمات حکمة نبودن قدر متیقن در مقام مخاطب است و اینجا قدر متیقن داریم که جهالة فاسق است که مانع است از انعقاد اطلاق .

ولکن این فرمایش ناتمام است اولاً قدر متیقن در مقام مخاطب 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 مناسبتش این است که می خواهند عموم را بیان کنند. خود آخوند در صحیحین زراره در باب استصحاب گفته که قدر متیقن در مقام مخاطب مانع از اطلاق نمیشود چون مناسب تعلیل این است که عموم را بیان کند. ثالثاً بر فرض این که قدر متیقن در مقام مخاطب مانع باشد مجمل میشود و قائل می گوید همین إجمال برای ما کافی است. به عبارة آخری ریشه ظهور جملة شرطیه در مفهوم اطلاق است و این اطلاق با ما یصلح للقرینة 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 آخوند در کفایه : 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 آخوند جواب داده و گفته حرف آخوند خروج از بحث است چون در حقیقة این تمسک به سیره است نه تمسک به مفهوم .

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

و اما اصل حرف آخوند را در صحتش گیرد داریم این که (بجهالة) ظهور در سفاهه 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 جمله شرطیه ما این است که خبر عادل تبیین 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 حکومت اشکالاتی شده

این حکومت 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 .

۰۱ / ۰۳ / ۹۱ (۲۹۷)

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

و لکن این اشکال دور باطل است توقف در ناحیة حکم از دو زاویه است یکی حکم توقف دارد بر حاکم به برکة تکوین . حکم عرضی و اعتباری است که توقف دارد بر معتبر و از زاویه 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 علّة 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 علّة عموم داشت کشف می کردیم بر عدم جعل علمیة بر خبر عادل . شمول علّة 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 حکومت 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 توسعه بدهد و یک قسم از حکومت 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 آن 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 بالبيت 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 حکومۀ اثری مفروغ عنه باشد این قاعدۀ در مقام تطبیق نمی کند چون اثر ما در مقام وجوب تبیین است این اثر بر معلول ثابت شده است و مفهوم ، نفی این اثر است (عدم وجوب تبیین) و تنزیل در کار نیست مفاد آیه این است که عادل وجوب تبیین 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 حکومۀ 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 اثر شرعی ندارد تنزیل می کند به لحاظ اثار عقلی در باب حجتیۀ خبر واحد مرحوم نائینی می گوید شارع جعل علمیۀ کرده است.

بیان : آنچه را که دلیل حاکم می گوید تارۀ جعلی نیست که حکومۀ 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 آخری آنچه 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 ملک لوالده اینجا نیاز نداریم که ملکیت اثر شرعی داشته باشد چون ملکیت خودش اثر شرعی است و علمیۀ از این قسم است که اثرش معذریۀ و منجزیۀ است و یک علم اعتباری و جعلی داریم که شارع خبر ثقه 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 حکومۀ تارۀ موسّع یا مضیق اثر شرعی محکوم است و تارۀ محقق موضوع عقلی است مفاد آیه شریفه این است که خبر عادل علم است و اثر شرعی نمی خواهیم تا آقاضیاء بگوید اثر شرعی ما وجوب تبیین است و آیه نفی میکند از خبر عادل مستقیماً. ما اصلاً اثر شرعی نمی خواهیم مفاد آیه این است که خبر عادل علم وقتی مفهوم این شد حاکم میشود بر آن تصییوا قوماً بجهالة در مفهوم می فرماید تو عالمی است و علمۀ 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 علمیۀ 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 .

اشکال دیگری که در مصباح الأصول نقل شده این است که حکومت مفهوم آیه بر منطوق عله 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 حجیه خبر عادل است که مفهوم متأخر است چرا که مدلول التزامی منطوق است و هر مدلول التزامی متأخر است از مدلول مطابقی و از آن طرف خود منطوق هم که معلل است متأخر است از عله نتیجه این است که مفهوم متأخر است از عله به دو رتبه یکی از منطوق و یکی از عله و لا یعقل که مفهومی که متأخر است به دو واسطه از عله حاکم باشد بر عله.

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 نوبه 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 أدله شکوک نباشد لاشک لکثیر الشک معنی ندارد.

فانه یقال : این که گفته اند حاکم متأخر است از محکوم تأخر طبعی است نه علی . بخلاف محل کلام که تأخر علی است مدلول مطابقی ایجاد میکند و عله است برای مدلول التزامی و به مدلول مطابقی مدلول التزامی که مفهوم است وجود پیدا میکند مشکله اینجا تأخر مفهوم است از عله به تأخر علی 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 اما در مقام واقع ، حجیه خبر عادل یک واقع است و عدم حجیه خبر فاسق یک واقع دیگری است و بینشان علیتی نیست مفهوم متأخر نیست وجودش از وجود منطوق.

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

ثانیاً سلمنا که تأخر باشد و لکن تأخر ضرری نمی زند به مدعای ما چون حکومت دو قسم است یکی این که شأن حاکم مبیینیه و شارحیه 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 حکومه موجد و محققه است مفهوم آیه نبأ ایجاد علمیه است برای خبر عادل و موضوع علمه که جهاله 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 علمه است چطور بیاید و موضوع علمه را از بین ببرد خبر العادل علم ناشی شده از خبر فاسق علم نیست خبر فاسق علم نیست محکوم علمه است چطور مفهومی که متولد از منطوق محکوم است بیاید آنکه بر منطوق سیطره دارد را از بین ببرد .

ثالثاً ما علتی شرعی 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 جهاله عمل نکنید و ارشاد به حکم عقل کرده و ارشاد به حکم مرتفع میشود صدر که گفته که خبر عادل مؤمن است.

ولکن این حکومه نیست بلکه ورود میشود کما این که گفتیم لا یعقل حکومه 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 حکومه ورود باشد .

بعلاوه این که ایشان فرموده علمه ارشاد به حکم عقل است بر مبنای خودش است ایشان مبنایش این است که هر خطابی در ضمیمه 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 در ضمیمه عقل برسد و شرعی هم باشد مثل این که قبح ظلم را نمی توانید بگویید که شرعی نیست .

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

بقی سؤال : مرحوم نائینی چرا سراغ حکومه مفهوم آیه نبأ بر علمه 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.

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 نتیجه تخصیص می خورد آن تصیبوا قوماً بجهالة الا بجهالة از خبر عادل. ولکن این وجه هم تمام نیست چون وقتی که علّة القاء خصوصیه میکند مجالی برای تخصیص باقی نمی ماند چطور در سائر موارد ملاک علّة میشود لا تشرب الخمر لانه مسکر خمر از خصوصیه می افتد و ملاک اسکار است در اینجا هم ملاک جهالة است و خبر فاسق از خصوصیه می افتد یعنی لا فرق بین الخبر الفاسق و العادل ، عموم تعلیل اساس است آن خصوصیه را الغاء می کند یعنی چه جهالة عادل و چه جهالة فاسق نباید عمل شود .

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

۱. إِمّا کسی بگوید که علّة ما ، آن تصیبوا قوماً بجهالة نیست تا بگوئید که جهالة موضوع است و اطلاق دارد و خبر عادل را می گیرد بلکه آن تصیبوا.. تمهید است برای علّة اصلی که فتصبخوا علی ما فعلتم نادمین است مثل این که میفرماید خیلی سخاوت نکن ففتقر و موجب پشیمانی میشود. در این بیان ، تمناعی بین علّة و مفهوم نیست چون عمل به خبر عادل عند العقلاء ندامةً ندارد خصوصاً درشرعیات که مهم عمل به وظیفه است نه عمل به واقع.

۲. و إِمّا بگوئیم که قصور مقتضی از باب آن تصیبوا قوماً است و پشیمانی از توابع جهالة است و بگوئیم که جهالة به معنای سفاهة است کما این که جهالة در بعضی از آیات به همین معنی آمده است .

۳. و إِمّا بگوئیم که جهالة به معنای نادانی است منتهی به کمک مبنای شیخ ونائینی بگوید که إن جائف فاسق بنأ فتبینوا خبر عادل عند العقلاء علم است و لا علم نیست و ظاهر تعلیل این است که به امر ارتکازی اشاره می کند آن تصیبوا را عرف مطلق نمی دانند و منصرف از خبر عادل و ثقة می دانند .

هذا تمام الكلام فی المانع الداخلي

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 مانعی ندارد بلکه مؤکد حجیه خبر عادل است چون أدله وجوب فحص می گوید از معارض و مخصص آن فحص کن پس معلوم میشود که خبر عادل حجه است که می فرماید از معارض آن فحص کن .

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

و لکن این مانع درست نیست اولاً ممکن است که کسی بگوید که در موضوعات خبر عادل حجه 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 بینة هنور تشریع نشده بوده است پس احراز نکرده ایم مانع را برای مفهوم آیه نبأ. ثانیاً فرض این که از اول تشریع بینة لازم بوده است باز تنافی بین مفهوم و این أدله نیست چون آیه در منطوق طبیعی نبأ را بیان میکند یکی یا دو تا یا سه تا فاسق در شبهات حکمیة و موضوعیه همه این ها را میگیرد مفهوم این است که اگر عادل طبیعی خبر را آورد یک نفر یا دو نفر در شبهات حکمیة یا موضوعیه حجه است ما یک دلیل داریم که می فرماید در خصوص شبهات موضوعیه 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 آیه 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 گوید نیست پس باید بگوید که مفهوم ندارد.

فانه يقال : از جهة انطباق مورد مشکل نداریم اولاً 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 کفایه می کند بر عدم لغویه 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 اضافه شود .

۰۶ / ۰۳ / ۹۱ (۳۰۰)

مراد از عادل

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

عادل یعنی کسی که ملکه عدالة را دارد مرحوم علامه خبر عامی را قبول نمی کرده است که باید تخصیص بزنیم حجیه را به صحیحه یا فوقش حسنه و موثقه حجه نداشته باشد یا این که عدالة اینجا به مناسبه حکم و موضوع عدالة خبری است و فاسق در اینجا به معنای دروغگو است و عادل یعنی راستگو ؟ در ذهن ما این است که مراد از فاسق دروغگو و متعمد بر کذب و عادل راستگو است. به مناسبه حکم و موضوع تحقیق کردن مناسبه دارد با فاسق 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 أدله دیگر نمیشود چون قدر متیقن آیه عدم حجیه فاسق عملی و قولی است و مانع اطلاقات سائر أدله که دال بر حجیه 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 أدله آیه را و نتیجه میشود که فقط خبر عادل عملی حجه 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 حجه 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 أدله حجیه است و شاه فرد ان أدله آیه نبأ است

اشکال اول :

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

جواب از اشکال اول

أدله حجیه خبر واحد خبر سید مرتضی را نمی گیرد چون اولاً این خبر سید خبر حدسی است یک قاعده مجمع علیها (عدم حجیه ظن) را تطبیق کرده بر مورد . وبحث ما در حجیه خبر واحد عن حسی 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 حجیه خبر واحد . ثالثاً احتمال نیست که این همه آیه قران و روایات آمده باشد تا خبر سید مرتضی را فقط حجه کرده باشد دوران امر است که أدله حجیه 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 روایه آمده فقط برای خبر سید مرتضی که چند قرن بعد می آید .

اشکال دوم :

أدلة حجیة نسبة به خبر بلاواسطه اشکال ندارد اما نسبة به خبر مع الواسطه مشکل دارد و عمده بحث ما در خبر مع الواسطه 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 أدلة حجیة خبر مع الواسطه لازمه اش این است که حکم موضوع خودش را بسازد و چون محال است که حکم موضوع را بسازد پس شمول أدلة حجیة خبر مع الواسطه محال است.

۰۷ / ۰۳ / ۹۱ (۳۰۱)

در تقریب اشکال این طور بیان شده که اشکال از دو بُعد است در کلمات شیخ یک بُعد و در کلمات آخوند 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 اثر شرعی 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 اثر نداشته 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 حجیة خبر عادل ذا اثر شرعی است اگر عادل بلاواسطه خبر بدهد موضوع مرکب محقق است و أما در خبر مع الواسطه در ابتدای سلسله 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 الجمعة 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 اثر 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 اثر 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

اخباری الصفار که اثر شرعی نیست و اثر شرعی ندارد می گویند اثر شرعی دارد و هو وجوب التصدیق می گویند صدق العادل که شامل شود خبر کلینی را به لحاظ وجوب تصدیق لازمه اش این است که صدق العادل موضوع خودش را درست کند آخوند 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 و لکن ما یک انشاء (صدق العادل) بیشتر نداریم .

صدق العادل اگر خواسته باشد اول سند زراره را بگیرد می گویند وقتی صدق العادل خبر زراره را می گیرد که ثابت شود أخبر زراره و به وسیله صدق العادل خبر را درست کردید به این صورت که صدق العادل گفت کلینی را تصدیق کن پس خبر به الصفار دوباره صدق العادل گفت که صفار را تصدیق کن به این صورت که راست می گویند صفار که خبره 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 آن درست کرده ایم به برکت صدق العادل که کلینی را گرفت احراز کرده ایم خبر صفار را و به برکت همین صدق العادل که خبر صفار را می گیرد وجوب تصدیق را درست کرده ایم هر دو محذور در وسط وجود دارد هم کشف خبریه و هم اثبات اثرت و هر دو محال است .

آخوند 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 بعد جواب داده که کشف عیبی ندارد و لکن هر دو تقریب ناقص است این که آخوند اشکال را به محققه 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 محققه 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 أدلة حجیه نباشد باید اقرار بالاقرار و شهادة بالشهادة هم مشمول اقرار العقلاء علی انفسهم و شهادة علی الواقعه نباشد

جواب این نقض واضح است مشکل أدلة حجیه این است که لفظ قاصر است لذا آخوند گفت اگر دو لفظ داشتیم مشکل حل است مشکل در ادلة لفظیه است کسی ممکن است بگوید که دلیل اقرار العقلاء و

شهادة سيرة عقلاء است و این سیره اقرار بالاقرار و شهادة بالشهادة را می گیرد چون می توان جعل ها را متعدد ادعا کنیم .

نقض سوم به توثیقات رجالیه است رجالی میگوید که فلان شخص ثقة ، عین این اشکال وارد میشود نجاشی می گوید که صفار ثقة صدق العادل بخوهد 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 اخبار رجالی اخبار از موضوعات است و در اخبار 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 آخوند 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 اشیح 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 :

۰۸ / ۰۳ / ۹۱ (۳۰۲)

مقدمه : 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 ثقة بودن آنچه که علم و ظن می آورد از ناحیه 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 مقدمه 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 بلاواسطه 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 ♦ حجتی ندارد بلکه قول ثقة است که حجتی 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 قضیه تعلیقیه داریم که در موارد خبر ثقة استفاده میشود کلینی می گوید عن صفار عن الامام ♦ ما از اخبار کلینی قضیه تعلیقیه بدست می آوریم وقتی کلینی می گوید عن الصفار عن الإمام درحقیقه 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 سالبه به انتفاء موضوع .

و لکن در ذهن ما این است که اصل قضیه تعلیقیه که ایشان گفته درست است ولی به این صورت است که اگر صفار راست گفته باشد طرف تعلیق صفار راست گفته باشد است نه دروغ نگفته باشد و به عبارتی موضوع قضیه تعلیقیه راست گفتن صفار است .

تقریب سوم باز از صدر است : موضوع حجتی خبر ثقة نیست تا بگویید خبر بودن واسطه احراز نشده موضوع وثاقت مخر است خبر فی حد نفسه کاشفی ندارد یحتمل الصدق و الکذب بنابراین در موارد اخبار مع الواسطه ما یک موضوع مرکبی داریم به نحو وای ، موضوع حجتی وثاقت کلینی است و وثاقت 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 وثاقت 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 ذهن ما این است که اینها تکلف است موضوع أدله حجتی نبأ مخر است نه خود مخر . و در اینجا چند مخر است اولی نبأ بودنش ثابت و بقیه ثابت نیست فیعود الاشکال آنچه که در اذهان 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 مجموعه یک مدلول دارد .

آخوند در تعلیقه اسرار کرده که چند خبرند و چند صدق العادل نیاز داریم فرموده این که معروف است در تعبد کفایه 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 بین 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 .

آخوند فرموده این می گویند انتهاء به اثر شرعی کفایه 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 حجه نیست لذا واسطه ها هم صدق العادل می خواهند و يعود الإشکال .

و لکن در ذهن ما این است که خبر مع الواسطه یک خبر بیشتر نیست و یک جعل حجیه بیشتر نمی خواهند. عرف یک خبر را تقسیم می کند به دو قسم که گاهی واسطه دارد و گاهی ندارد لذا باید شاهد آخوند 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 حجه است از باب کاشفیه است و وثاقه طریقیه عقلائییه دارد آنکه به ما خبر می دهد باید ثقه باشد و وقتی قولش کاشفیه از اثر شرعی دارد که واسطه ها هم ثقه باشند. و الا اگر ضعفاء بودند با مرسله بود کاشفیه ندارد .

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

آخوند 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 لغویه است و این لغویه با طبیعی اثر هم مرتفع میشود پس صدق العادل معنایش این است که هر خبری را که طبیعی اثر را دارد حجه 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 آخوند 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

۱۰ / ۰۳ / ۹۱ (۳۰۴)

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

نائینی تعبیر را عوض کرده است و گفته که احکام شرعی به نحو قضایای حقیقیه است اذا وجد خبر و کان له أثر یجب تصدیقه . تطبیقش بر محل کلام این است که وقتی که مجرد الأثر کفایه 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 الجمعة که مؤدای خبر حکم شرعی است اینکه کفایه می کند برای تعبد همه قبول دارند وقتی که ابن ابی عمیر می گوید قال الصادق ♦ اخبارش وجوب تصدیق پیدا میکند ببرکه 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 آخوند می گوید به برکه صدق إخبار ابن ابی عمیر در قبلش أثر دارد شد پس الان مؤدای خبر ابراهیم بن هاشم که عبارۀ 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 گویم إخبار پدر شما اثر شرعیست 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 اثر شرعی دارد.

بر مبنای تعدد اخبار بحث می کنیم به تعبیر آخوند 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.

آخوند 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 اخبرنی 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 ذهن ما این است که کلام ، کلام تمامی است و لکن بنابراین که اخبار تعدد داشته باشد باز مشکل حل است و نیاز به این جواب نداریم چه بر مبنای نائینی که جعل علمیه را قائل است یا مشهور که تنزیلی هستند و چه بر مبنای آخوند علی تأمل که جعل حجیتی است ما می گوئیم این که تعبد نیاز دارد به اثر این دلیلش عقل است در منطقه حکم عقل که می گوید اثر لازم است بخاطر خروج از لغویه است اگر تعبد منتهی به اثر شرعی شود برای خروج از لغویه کافی است ما نیاز نداریم که بگوئیم 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 علمیه 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 آخوند 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 .

و لکن ما در کلام آخوند گفتیم که منجزیه و معذریه جعل نشده بلکه می گوید که ما یوجب التنجز جعل شده است نظر آخوند این است که خود حجه جعل شده است و عیبی ندارد خبر کلینی حجه باشد بر خبر علی بن ابراهیم تا برسد به قول امام ♦ .

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

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

و لکن در ذهن ما این است که در القاء خصوصیه حداقل ، اطمینان کفایه می کند بعید است که اگر زراة خبر دهد حجه است و اگر محمد بن مسلم خبر دهد حجه باشد ولی اگر زراة عن محمد بن مسلم خبر دهد حجه نباشد .

۱۳ / ۰۳ / ۹۱ (۳۰۵)

حل سوم آخوند: اگر یقین و اطمینان پیدا نشد

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

ولکن این شبه واهیة 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 آیونس 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 حکومت قائل شده است مفاد خبر کلینی که شک داریم که آیا خبره 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 آمده 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 : حکومت بر سه قسم است یکی حکومت تفسیریة و یکی این که نتیجه اش تخصیص یا توسعه است در این دو قسم باید دو خطاب باشد و اما قسم سوم حکومت این است که دلیل حاکم فرد ساز است و محقق موضوع است مثل بحث ما که صدق العادل اعتبار علمیة می کند حکومت 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 .