

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

خبر واحد

وجه حجیت قول رجالی

حد اعتبار کتب اربعه

درس خارج اصول استاد عندلیب همدانی

(سال تحصیلی ۱۳۹۷-۱۳۹۸)

حجیت خبر الواحد

جلسه اول_ ۷ مهر ۱۳۹۷

بعد از آن که اصلی تاسیس شد که هر گاه شکی در حجیت شیئی کردیم، اصل عدم حجیت است و شک در حجیت مساوق است با قطع به عدم حجیت و بعد از آن که اصلی تاسیس شد طبق مسلک قوم که ان الظن لا یغنی من الحق شیئا. وارد این بحث شدیم که آیا از این قانون اولیه که عدم حجیت ظن است، ما موارد استثنا داریم یا نداریم؟

طبیعتا نوبت رسید به این که آن چه را قوم به عنوان موارد استثنا بیان کرده اند (که ظن حجیت ندارد الا در این موارد)، آن ها را بیان کنیم. بحث شهرت، و اجماع منقول و محصل در همین مسیر بود که آیا دلیلی بر حجیت شهرت، دلیلی بر حجیت اجماع داریم که در عین آن که قطع نمی آورد، در عین آن که ظنی است، حجت باشد یا نه؟ که بحث مفصل این سه نیز گذشت.

مهم ترین موردی که جای بحث دارد و امسال مطرح می شود، بحث خبر واحد است، که آیا خبر واحد جزء آن مستثنیات از ظنون هست یا نه؟

این بحث جزء مهم ترین و پر فائده ترین مباحث اصول است. اگر نگویم پر فائده ترین، یکی از پرفائده ترین بحث ها همین بحث حجیت خبر واحد است. چون شما می دانید قسمت عمده اجتهادات ما بر محور روایات است و روایات متواترة بالخصوص، در فقه یا نداریم یا نادر الوجود است. اخبار فقهی ما اخبار آحاد است. با حجیت این اخبار، باب مفتوح است و با عدم حجیت باب مسدود است؛ لذا بحث بسیار پر فائده ایی است بحث حجیت خبر واحد.

یک نکته ایی را قبل از ورود عرض کنم و بعد فرمایشی را از شیخ طوسی و انصاری اعلی الله مقامهما باید امروز و فردا بررسی کنیم.

آن نکته این است که عنوان بحث را برخی ترکیب وصفی قرار داده اند: الخبر الواحد. بعضی تاکید اضافی تعبیر می کنند: خبر الواحد.

یک فرق دقیق بین این دو تعبیر است که آیا واحد بودن صفت خبر است یا وصف مخبر؟

گاهی یک مخبر است از این یک مخبر در جاهای مختلف یک روایت را هزار بار نقل کرده اند. گاهی نه، و صف خبر است. یعنی خبر یک جا و دو جا نقل شده است. کدام یک مد نظر است؟

چون خبر واحد را در کنار خبر متواتر قرار می دهند. متواتر آن جا است که مخبر تعدادش زیاد باشد پس خبر واحد هم آن جایی است که مخبر واحد باشد؛ لذا به نظر می رسد همان طور که بعضی اعلام عصر فرموده اند خبر الواحد رسا تر از الخبر الواحد است. چون این بحث ابهاماتی دارد که اساسا مراد قوم چیست؟ من بهتر آن دیدم که از شیخ طوسی شروع کنم اگر چه می توانستیم از سید مرتضی شروع کنیم منتها چون عبارت این جا جامع تر است ما از شیخ طوسی شروع می کنیم. ببینیم اساس بحث خبر واحد در نظر علما اهل سنت و شیعه چیست و اساس بحث کجا است. چون گاهی ما اکتفا می کنیم به کفایه و بعد، بدون این که اساس موضوع تبیین شود.

مهم ترین کتاب اصولی شیخنا الطوسی عده است:

جزء اول؛ صفحه ۹؛ فصل چهارم:

اختلف الناس فی خبر الواحد. از نظام نقل می کند که او گفته است خبر واحد اگر در کنارش سببی بود که او را تقویت می کرد. علم ضروری ایجاد می کند. از بعضی از علماء اهل ظاهر نیز نقل شده که خبر واحد موجب علم است. اما متکلمین دیگر و فقهاء دیگر از اصولیین و فقهاء عامه می گویند لا یوجب العلم. حال این گروه بعضی می گویند اصلا نباید به خبر واحد عمل کرد، بعضی می گویند گر چه مفید علم نیست ولی باید عمل کرد و راهی نداریم. آن هایی که می گویند نباید عمل کرد، گروهی استنادشان به عقل است و گروهی استنادشان به نقل. آنهایی که می گویند باید عمل کرد باز گروهی مستندشان عقل است و گروهی مستندشان شرع.

تازه آن هایی که می گویند باید عمل به خبر واحد کرد آیا عدد خاصی مد نظر شان هست؟ بعضی گفته اند یکی کفایت می کند و بعضی گفته اند از یک بیشتر.

صفحه ۱۰۰ می گوید:

والذی اذهب الیه ان الخبر الواحد لا یوجب العلم و انه کان یجوز ان ترد العبادة بالعمل به عقلا و قد ورد جواز العمل به فی الشرع. اعتقاد من شیخ طوسی این است که می شود به خبر واحد متعبد شد و تمسک کرد و این جواز تعبد به خبر واحد هم دلیل عقلی دارد و هم دلیل شرعی.

منتها ان ذلک موقوف علی طریق مخصوص و هو ما یرویه من کان من الطائفة المحقة و عادل هم باشد.

از ص ۱۰۰ تا ۱۲۶ ادله و اقوال را بررسی می کند.

فاما ما اختره من المذهب فهو ان خبر الواحد اذا كان واردا من طريق اصحابنا القائلين بالامامة و كان ذلك مروياً عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم، او عن واحد من الائمة عليهم السلام.

(این حرف را زد چون اهل سنت خبر صحابی را هم عمل می کنند. می خواهد بگوید نه، خبر باید منتها به معصوم می شود.)

و كان ممن لا يطعن في روايته و يكون سديدا في نقله و لم تكن هناك قرينة على صحة ما تضمنه الخبر. خبر واحدی که من می گویم حجت است فقط سندش درست باشد کفایت می کند، دیگر نیازی به قرینه ندارد تا روایت را درست کند. من لولا قرینه می گویم حجت است لانه ان كانت هناك قرينة تدل على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة و كان ذلك موجبا للعلم.

اگر خبر واحد به اضافه یک قرینه ایی بود ان جا دیگر شما نیستید و خبر واحد آن قرینه است که کار ساز است و چه بسا منجر به علم هم بشود. من آن جا را می گویم که قرینه ایی نباشد.

بعد وارد بحث اجماع می شود به عنوان دلیل خبر واحد که محل بحث ما نیست.

از مجموع کلامی که از ایشان نقل شد استفاده می شود که محل بحث علما در حجیت و عدم حجیت خبر واحد است لولا قرینه. حال آیا سند در این زمینه چه نقشی دارد ایشان قائل شد که سند باید از امامی موثق باشد. البته ایشان در این زمینه حرف هایی دیگر هم دارد که بعدا بیان می شود.

اما شیخنا الانصاری اعلى الله مقامه ورود بسیار زیبایی به بحث خبر واحد دارد. می فرماید شما وقتی می توانید فتوا بدهید و حکمی شرعی را بیان کنید مستندا به روایات که سه تا مقدمه را درست کرده باشید، تا این سه مقدمه درست نشود مستدلا به روایات نمی توانید فتوا دهید:

۱. ثابت شود این کلام از حجت صادر شده است. از معصوم صادر شده است. اگر شک دارید در یکی از این دو جهتی که عرض می کنم به این گفته نمی توان حکم شرعی را مستند کرد.

یکی روایتی گفته قال رسول الله ولی برای شما معلوم نیست که آن حدیث را پیامبر گفته باشد و راه معتبری برای اثبات این ادعا ندارید. دوم آن که اساسا نگفته است از کی است. معلوم نیست معصوم است یا غیر معصوم.

خلاصه آن که ثابت شود که این گفته صدر عن حجة و معصوم.

۲. امام در بیان حکم الواقعی باشد. به تعبیر اصولیین جهت درست باشد. روایت تقیه ایی یا مشتمل بر امر امتحانی نباشد.

۳. ثابت شود که این الفاظ مراداتشان این است و این است و این. این بدین وسیله است که اولاً معنای وضع و لغت را بدانید و ثانیاً بدانید گوینده همان معنا لغوی را بیان کرده است نه یک معنای دیگری را.

این ها را با بحث ظواهر و بحث حجیت قول لغوی تمام کردید و آن مقدمه دوم که اصالة الجد باشد ما گفتیم یک اصلی داریم به نام اصل تطبیق مدلول استعمالی با مدلول جدی. حال اگر میخواهید بگویید تقیه ایی است باید دلیل بیاورید.

آنی که جایگاه بحث خبر واحد را بیان می کند خبر واحد است که اصلاً آیا این گفته پیامبر یا امام است یا نه؟

شیخ انصاری مثل گروه زیادی از اصولیین معتقد است که موضوع علم اصول ادله اربعه است. کتاب عقل اجماع و سنت. هیچ جایگاهی از خبر نیست. طبیعتاً باید بحث خبر واحد جز مسائل اصول نباشد. ایشان می خواهد هم کاری بکند که موضوع علم اصول مان همان چهارتا باشد و هم این مهمترین بحث اصولی از علم اصول خارج نشود.

این طور مطرح می کند که آیا سنت که یکی از ادله اربعه است با خبر واحد ثابت می شود یا نه؟

اینجا اشکال و دفاعاتی شده است که ما اصلاً وارد نمی شویم چون ضرورتی ندارد.

فقط یک جمله و آن اینکه آنچه گفته اند هر علمی موضوعی دارد و در آن علم باید از عوارض ذاتی بحث کرد، این در علوم حقیقی است. در علوم و دانش های دیگر موضوع یعنی محور بحث که مباحث این علم با آن مربوط بشود. اما لزوماً جز عوارض ذاتی باشد یا نه، نه نیازی نیست. علم اصول علمی است که از درون فقه بیرون آمده است. آقایان دیده اند که در مسائل فقهیشان یک سری مسائل است که مختص به هیچ یک از ابواب فقه نیست. آن را جدا کرده اند و به آن اصول گفته اند. ما به تبع مرحوم صدر و آقای آخوند اسمش را گذاشتیم عنصر مشترک. یعنی بحث هایی که در این مساله و این باب تنها به درد نمی خورد و سر تاپای فقه به درد می خورد.

اما از نظر اقوال مرحوم شیخ می گوید :

ثم اعلم که اصل وجوب عمل به اخباری که در کتب ما است جای بحث ندارد و جز ضروری بحث ما است اما در استنباط تمام روایات را میگذارند کنار. اما کدام روایت حجت است و کدام حجت نیست یک بحث دیگر است. نکته دیگر که آخر بحث دارد این است که :

ص ۲۴۱: و المقصود هنا بیان اثبات حجیتة بالخصوص فی الجملة فی مقابل السلب الکلی.

مقصود از بحث در حجیت خبر واحد این است که بگوییم فی الجمله واحد بودن مضر به اعتبار خبر نیست و ما دنبال متواتر فقط نباید باشیم و دنبال قرائن بر اعتبار نباید باشیم. نگوید واحد است. واحد بودن فی الجمله آسیب نمی زند.

ما در بحث خبر واحد می گوییم شما سراغ متواتر فقط نروید و نگوید ما مییم و قرائن. آن هایی که می گویند الخبر الواحد حجة معنایشان این است که واحد بودن تقیصه نیست در خبر.

حال محل بحث این است که آیا واحد بودن مضر به حجیت خبر است یا نه؟

ان شاء الله جلسه آتی.

وصلی الله علی سیدنا محمد و اله الطاهرین

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

جلسه دوم _ ۸ مهر ۱۳۹۷

نتیجه بحث دیروز و آنچه که امروز در باب خبر واحد عرض می کنیم، چند نکته اساسی است:

نکته اول گفتیم بحث از حجیت یا عدم حجیت خبر واحد بحثی است اصولی چون، بحث از حجیت یا عدم حجیت یک امری است که در صورت اثبات حجیتش عنصر مشترک است در سراسر فقه تاثیر دارد.

نکته دوم که بسیاری از طلابی که بحث خبر واحد را خوانده اند توجه به آن ندارند این است که بحث ما این جا از این جهت است که ببینیم آیا یکی از شرائط حجیت خبر تواتر مخبرین، یا واحد بودن مخبر هم مشکلی ایجاد نمی کند. با دیگر شرائط دیگر کاری نداریم. مثلا راوی قطعاً عادل ثقة منتها سوال ما این است که یک نفر است آیا یک نفر بودنش مضر به خبر است یا خیر؟

نکته سوم چنان که شیخنا الطوسی بیان کرد گاهی خبر واحد محفوف به قرائن است، موافقت با کتاب، موافقت با سنت و قس علی هذا و این موافقت اعتبار بخشیده است به روایت، این از بحث خارج است ما جایی را بحث می کنیم که این قرائن دیگر نباشد آیا وحدت راوی مضر است یا خیر؟

نکته چهارم؛ بحث از حجیت اخبار آحاد از دو منظر مورد بررسی است، یکی به نحو قضیه خارجیّه این طور بگوییم این اخبار آحادی که در کافی و تهذیب و استبصار و غیر این ها هست به نحو قضیه خارجیّه این ها معتبر اند یا نه؟ دوم به نحو قضیه حقیقه لو وُجِدَ خَبْرٌ فِي الْخَارِجِ وَ اتَّصَفَ بَانَهُ خَبْرٌ وَاحِدٌ هَلْ يَكُونُ حُجَّةً أَمْ لَا؟

کاری با این تراث موجود نداریم.

نگاه اصلی ما در این بحث اصولی به این نحو دوم است. اگر چه سراغ قضیه خارجیّه هم خواهیم آمد. ولی باید پاسخ دو سوال مستقل داده شود. از عبارتی که دیروز از شیخنا الطوسی نقل کردیم و مفصل ترش را هم خواهیم گفت استفاده می شود ایشان اخبار آحاد موجود در منابع روایی ما را قبول دارد. و صرف خبر واحد را به عنوان خبر واحد می توانیم بگوییم ایشان حجت نمی داند.

نکته پنجم؛ مرحوم شیخ مفید اعلی الله مقامه فرماید شی دارد، که مرحوم محقق حلی از او نقل کرده است در کتاب المعارج، کتاب اصولی محقق. صفحه ۱۸۷:

قال شيخنا المفيد خبر الواحد القاطع للعذر هو الذي يقترب اليه دليل يفضي بالنظر فيه الى العلم.

من شیخ مفید هر خبر واحدی را حجت نمی دانم، خبر واحدی که در کنارش قرینه و دلیلی باشد که ما را به علم برساند.

و ربما يكون ذلك (قرینه و دلیل) اجماعاً او شاهداً من عقل او حاکماً من قیاس.

عین این عبارت را در اول رسائل شیخ انصاری از معارج نقل کرده است اما ذیل را ندارد (حاکما ...)

این عبارت نشان می دهد که خبر واحد بما هو هو مدرک نیست.

حال محقق حلی وقتی این عبارت را از شیخنا المفید نقل می کند اشکال می کند به ذیل. می گوید مقصود از قیاس چیست؟ آیا منظور از قیاس برهان است که هیچ. اما جناب شیخ مفید اگر منظور از قیاس، قیاس فقهی است همانی که اهل سنت بعضشان قائل اند، فموقع النظر. چون: ۱. آنجا که خبر واحدی است به ضمیمه قیاس می خواهی حکم را به جهت خبر تمام کنی ۲. به جهت قیاس تمام کنی. اگر آنچه قضیه را تمام می کند خبر واحد باشد، پس اضافه شدن قیاس فائده ای ندارد. اگر می خواهی با قیاس مطلب را تمام کنی فهو باطل.

اذ لا فرق بين ان يثبت به (قياس) الحكم او الدلالة الدالة على الحكم.

معنای این عبارت این است که القیاس باطل چه بخواهی با قیاس مستقیم حکم شرعی درست کنی و چه بخواهی با قیاس دلیل بر حکم درست کنی.

این کلام محقق حلی در اشکال به شیخ مفید.

عرض می کنیم جناب محقق شقّ سومی هم هست که نه بخواهد حکم را به خبر واحد تمام کند به تنهایی و نه حکم را با قیاس کند به تنهایی. بلکه می خواهد بگوید این جا دو قرینه ضعیف است به یکدیگر که ضم این دو حجت می شود. این یک احتمال در کلام مفید است.

اما ثانیاً یک احتمال دیگری در کلام مفید هست که این احتمال دوم در کلام مفید رفع اتهام می کند از خیلی از بزرگانی که از امامیه که گفته اند این ها قائل اند به قیاس و آن این است که بگوییم مراد از قیاس. قیاس مضمون روایت است با اصول و قواعد قطعی و مسلم شرع. این است منظور.

کسی که این احتمال را بیان کرده است آقای سیستانی است در تقریرات اصولشان:

ای مقایسه الخبر مع الامور المسلمة فی الكتاب یعنی امور متفق علیه و واضح که باید ملاحظه کنید آیا مضمون این خبر با آن اهداف و احکام آشکار در کتاب و سنت هماهنگی دارد یا ندارد. ان شاء الله در ادامه خواهید دید ایشان آن چه را در روایات آمده است موافقت با کتاب و موافقت با سنت برای روایت به همین معنا تفسیر می کند.

مثلاً می فرماید یکی از اصول مسلمة قرآن عدالت است باید مقایسه کرد این مضمون آیا با آن سازگاری دارد یا نه؟

ما فعلاً عرض می کنیم احتمال دارد مراد مفید همین باشد چون مفید قطعاً این قیاس اصطلاحی را قبول ندارد یا منظورش آنی باشد که ما گفتیم که تجمیع قرائن باشد.

بالاخره از عبارت شیخ مفید استفاده می شود که خبر واحد بما هو خبر الواحد حجیت ندارد.

نکته ششم؛ از مطالب گذشته استفاده می شود آن کسی که می گوید خبر واحد حجت نیست جایی را می گوید که بلا تحقیق و بلا تتبع و بلا تنبهن و بلا تثبت خبری را عادل نقل کرده است قبول کنیم.

اما اگر بعد از تبیین و تثبت و عرضه به شواهد و قرائن باشد، کسی منکر حجیت خبر واحد نیست و لذا فقه سید مرتضی که جز منکرین است، فقه ابن ادریس، فقه ابن زهره، فقه مفید، تفاوت ماهوی و صد در صد با فقه کسانی که حجیت را قبول ندارند ندارد. چون بالاخره همه قبول دارند که اگر شواهد و قرائنی بود ما روایت را می پذیریم و در خیلی از روایات موجوده این شواهد است.

نکته هفتم؛ منکرین حجیت خبر واحد محتاج به استدلال نیستند. منکرین حرفشان با اصل موافق است چون همواره اصل عدم حجیت است و حجیت باید ثابت شود. و اگر هم شک در حجیت امری کنیم، شک در حجیت مساوق با عدم حجیت است اما در عین حال این حضرات ادله ای برای خود اقامه کرده اند و حرف مثبتین را هم جواب داده اند.

مطلب هشتم؛ شیخ انصاری رضوان الله تعالی علیه در رسائل از مرحوم سید مرتضی نام می برد به عنوان قائل به منع از حجیت خبر واحد.

کتاب اصولی مرحوم سید مرتضی اسمش الذریعه الی اصول الشریعه است. دو جلد است و تصحیح بسیار خوبی هم شده است. در جلد ۲، ص ۵۲۸ و ۵۲۹ جناب سید مرتضی تصریح دارد به اینکه عقلاً حجیت خبر واحد مانعی ندارد، آن چه که مهم است این است که شرع منع کرده است عمل به خبر آحاد و اجماع داریم بر عدم حجیت خبر واحد؛ لذا یکی از مهم ترین ادله منکرین حجیت خبر واحد همین اجماع است.

مطلب نهم؛ مرحوم شیخ در رسائل از جناب ابن ادریس نام می برد به عنوان کسی که مخالف حجیت خبر واحد است و درست هم هست از جمله جلد اول سرائر صفحه ۸۲:

ان الخبر الواحد لا یوجب علماً و لا عملاً (نه موجب قطع است نه عملی بر طبق خبر واحد بر ما واجب می شود) کائنا من کان راویه فان اصحابنا بغير خلاف بينهم و من المعلوم الذی یحصل ضرورة ان مذهب اصحابنا ترک العمل باخبار الآحاد ما خالف فیهم احد منهم و لا شدّ

جناب ابن ادریس شیخ طوسی که فرمود من خبر واحد را قبول دارم را چه می گوئید؟ در حالی که شیخ طوسی در صفحه ۱۶۶ گفت:

و اما ما اخترته من المذهب فهو اینکه اگر خبر واحد از رواة امامی و ثقة بود و خبر هم از معصوم نقل شده بود جاز العمل به. پس شما چرا می گوئید ما خالف فیهم احد منهم و الذی یدل علی ذلك اجماع الفرقة المحققة فانی وجدتها مجمعة علی العمل بهذه الاخبار التي رواه فی تصانیفهم و دونوا فيه تصانیفهم و تصریح می کند که اگر روایتی در اصل مشهور بود و روای ثقة بود روایتش را قبول می کردند.

فلولا كان عمل بهذا الاخبار جائزاً لما اجمعوا علی ذلك و لانكروه همان طور که قیاس را انکار می کنند. چرا همان طور که فقها ما قیاس را انکار می کنند خبر واحد را انکار نمی کنند بلکه عمل می کنند.

بعد ادامه می دهد:

المعلوم من حالها التي لا ينكر..انهم لا يرون العمل بخبر الواحد الذي يرويه مخالفهم في الاعتقاد.

بعد مبتلا می شود شیخ طوسی به یک اشکال که بزرگان شما گفته اند خبر واحد یا عقلا ممنوع است یا شرعا ان را چگونه جواب می دهید؟

و صلى الله على سيدنا محمد و اله الطاهرين.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

جلسه سوم_ ۹ مهر ۱۳۹۷

نتیجه بحث دو روز گذشته این شد که اساس بحث خبر واحد، برای این است که ببینیم آیا وحدت الراوی مضر به اعتبار روایت هست یا نه و به عبارت اخری آیا یکی از شرائط اعتبار روایت تعدد راوی است یا خیر؟ با غمض عین از همه شرائط دیگر، فعلا بحث در وحدت و تعدد راوی است.

کسانی که منکر حجیت خبر واحد اند، و وحدت راوی را مضر به اعتبار روایت می دانند و می گویند باید امری در روایت یافت شود که جبران وحدت راوی کند و روایت را تقویت کند، لولا آن امر روایت قابل قبول نیست، مثل سیدنا المرتضی، مثل شیخنا المفید و صاحب سرائر و امثال این اعظام همگی به صراحت تامه فرموده اند مساله اجماعی است و هیچ اختلافی در بین نیست. آن وقت مثل شیخ انصاری و من تبعه من الاعظام مثل مرحوم آقای خویی این اجماع را مخدوش می کند.

اجازه بفرمائید بنده قبل از اینکه سراغ این اجماع بروم، از قبل و از زمان روات شروع کنیم. سیره روات را ببینیم که چگونه روایت را اخذ می کردند.

از این نقطه شروع می کنم:

مرحوم آقای سید عبد الاعلی سبزواری در کتاب تهذیب الاصول، ج ۲، ص ۸۸ می فرماید بحث حجیت خبر واحد در عصر معصومین علیهم السلام مطرح نبوده است. بله ما روایات زیادی داریم که مردم را ارجاع داده است به ثقات از روات و سوال از آنها و این که آیا فلانی ثقة است تا معالم دین را از او بگیریم یا نه؟

و لو انهم بنوا الامر على ما كانوا عليه في عصر المعصوم عليه السلام لما احتاجوا الى جملة كثيرة من التطويلات.

اگر همان شیوه ایی که ائمه بنیان گذاشتند، نسل های بعدی هم ادامه می دادند خیلی از این مباحث طولانی اصول دیگر جای طرح نداشت.

ما عرضمان را از نقد به فرمایش ایشان شروع می کنیم و شما در این نقد خواهید دید، زمان ائمه علیهم السلام چه خبر بوده است و خواهید دید این که به ما گفته اند سراغ ثقات از روایت بروید به چه معناست و خواهید دید قیاس عصرنا با عصر معصوم قیاس مع الفارق است.

پس سه محور در بحث داریم که هر سه اشکال است به ایشان و بنیان بحث آینده ما است. و نظریه ایی که در آینده در مورد خبر واحد ارائه می دهیم مبتنی بر حرف امروز است.

لذا عرض می کنیم اولاً با مراجعه به روایات استفاده می شود که در مواردی بزرگان از روایت در پذیرش خبر واحد تثبت و دقت داشتند و روایت را بدون تثبت و تامل نمی پذیرفتند.

کافی ج ۷، ص ۱۰۰:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحْرَزٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ رَجُلٌ تَرَكَ ابْنَتَهُ وَ أُخْتَهُ لِأَبِيهِ وَ أُمَّهُ فَقَالَ الْمَالُ كُلُّهُ لِلابْنَةِ وَ لَيْسَ لِلأَخْتِ مِنَ الأبِ وَ الأُمِّ شَيْءٌ فَقُلْتُ فَإِنَّا قَدْ احْتَجْنَا إِلَى هَذَا وَ المِيتُ رَجُلٌ مِنْ هَؤُلَاءِ النَّاسِ وَ أُخْتُهُ مُؤْمِنَةٌ عَارِفَةٌ قَالَ فَخُذِ الذِّصْفَ لَهَا خُذُوا مِنْهُمْ كَمَا يَأْخُذُونَ مِنْكُمْ فِي سُنَّتِهِمْ وَ قَضَايَاهُمْ قَالَ ابْنُ أُذَيْنَةَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِزُرَّارَةَ فَقَالَ إِنَّ عَلِيَّ مَا جَاءَ بِهِ ابْنُ مُحْرَزٍ لِنُورًا.

چون در این روایت اشاره شده است به یک قاعده مهمی در فقه که شما با اهل سنت، به همان گونه رفتار کنید، که خودشان بین خودشان رفتار می کنند. محکومشان کنید به قواعد خودشان. این همان قاعده الزام است. این جا است که زراره آمده است کانه ان استبعادی که عمر بن اذینه داشت را برطرف می کند کانه این قاعده قاعده مسلمی است. تثبت و دقت در یک نقلی که یک علامت سوال درش دارند.

عَلَىٰ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَىٰ بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ يُونُسَ جَمِيعًا عَنْ عَمْرِ بْنِ
 أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ الْجَدِّ فَقَالَ مَا أَجِدُ أَحَدًا قَالَ فِيهِ إِلَّا بَرَّأَيْهِ إِلَّا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ
 ع قُلْتُ أَصْلَحَكَ اللَّهُ فَمَا قَالَ فِيهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع قَالَ إِذَا كَانَ غَدًا فَالْقِنَى حَتَّى أُقْرَنَكَهُ فِي كِتَابٍ قُلْتُ
 أَصْلَحَكَ اللَّهُ حَدَّثَنِي فَإِنَّ حَدِيثَكَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ تُقْرَنَيْهِ فِي كِتَابٍ فَقَالَ لِي الثَّانِيَةَ اسْمِعْ مَا أَقُولُ لَكَ
 إِذَا كَانَ غَدًا فَالْقِنَى حَتَّى أُقْرَنَكَهُ فِي كِتَابٍ فَأَتَيْتُهُ مِنَ الْغَدِ بَعْدَ الظُّهْرِ وَ كَانَتْ سَاعَتِي الَّتِي كُنْتُ أَخْلُو بِهِ
 فِيهَا بَيْنَ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ وَ كُنْتُ أَكْرَهُ أَنْ أَسْأَلَهُ إِلَّا خَالِيًا خَشِيَةً أَنْ يَفْتِنَنِي مِنْ أَجْلِ مَنْ يَحْضُرُهُ بِالتَّقِيَّةِ فَلَمَّا
 دَخَلْتُ عَلَيْهِ أَقْبَلَ عَلَيَّ ابْنَهُ جَعْفَرٌ ع فَقَالَ لَهُ أَقْرَأْ زُرَّارَةَ صَحِيفَةَ الْفَرَائِضِ ثُمَّ قَامَ لِيَنَامَ فَبَقِيتُ أَنَا وَ جَعْفَرٌ
 ع فِي الْبَيْتِ فَقَامَ فَأَخْرَجَ إِلَيَّ صَحِيفَةً مِثْلَ فَخْدِ الْبَعِيرِ فَقَالَ لَسْتُ أُقْرَنُكَهَا حَتَّى تَجْعَلَ لِي عَلَيْكَ اللَّهُ أَنْ
 لَا تُحَدِّثَ بِمَا تَقْرَأُ فِيهَا أَحَدًا أَبَدًا حَتَّى آذَنَ لَكَ وَ لَمْ يَقُلْ حَتَّى يَأْذَنَ لَكَ أَبِي فَقُلْتُ أَصْلَحَكَ اللَّهُ وَ لَمْ
 تُضَيِّقْ عَلَيَّ وَ لَمْ يَأْمُرْكَ أَبُوكَ بِذَلِكَ فَقَالَ لِي مَا أَنْتَ بِنَاطِرٍ فِيهَا إِلَّا عَلَيَّ مَا قُلْتُ لَكَ فَقُلْتُ فَذَاكَ لَكَ
 وَ كُنْتُ رَجُلًا عَالِمًا بِالْفَرَائِضِ وَ الْوَصَايَا بِصِيرًا بِهَا حَاسِبًا لَهَا الْبَثَّ الزَّمَانَ أَطْلُبُ شَيْئًا يُلْقَى عَلَيَّ مِنْ
 الْفَرَائِضِ وَ الْوَصَايَا لَا أَعْلَمُهُ فَلَا أَقْدِرُ عَلَيْهِ فَلَمَّا أَلْقَى إِلَيَّ طَرَفَ الصَّحِيفَةِ إِذَا كِتَابٌ غَلِيظٌ يَعْرِفُ أَنَّهُ مِنْ
 كُتُبِ الْأَوَّلِينَ فَنَظَرْتُ فِيهَا فَإِذَا فِيهَا خِلَافٌ مَا بِأَيْدِي النَّاسِ مِنَ الصَّلَاةِ وَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ الَّذِي لَيْسَ فِيهِ
 اخْتِلَافٌ وَ إِذَا عَامَّتُهُ كَذَلِكَ فَقَرَأْتُهُ حَتَّى أَتَيْتُ عَلَيَّ آخِرَهُ بِخَبْثِ نَفْسٍ وَ قَلَّةِ تَحْفُظٍ وَ سَقَامِ رَأْيٍ وَ قُلْتُ
 وَ أَنَا أَقْرؤُهُ بَاطِلٌ حَتَّى أَتَيْتُ عَلَيَّ آخِرَهُ ثُمَّ أَدْرَجْتَهَا وَ دَفَعْتُهَا إِلَيْهِ فَلَمَّا أَصْبَحْتُ لَقِيتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع فَقَالَ
 لِي أَقْرَأْتَ صَحِيفَةَ الْفَرَائِضِ فَقُلْتُ نَعَمْ فَقَالَ كَيْفَ رَأَيْتَ مَا قَرَأْتَ قَالَ قُلْتُ بَاطِلٌ لَيْسَ بِشَيْءٍ هُوَ خِلَافٌ
 مَا النَّاسُ عَلَيْهِ قَالَ فَإِنَّ الَّذِي رَأَيْتَ وَ اللَّهُ يَا زُرَّارَةُ هُوَ الْحَقُّ الَّذِي رَأَيْتَ إِمْلَأْ رَسُولَ اللَّهِ ص وَ خَطُّ
 عَلِيٍّ ع بِيَدِهِ فَاتَانِي الشَّيْطَانُ فَوَسَّوَسَ فِي صَدْرِي فَقَالَ وَ مَا يُدْرِيهِ أَنَّهُ إِمْلَأْ رَسُولَ اللَّهِ ص وَ خَطُّ عَلِيٍّ
 ع بِيَدِهِ فَقَالَ لِي قَبْلَ أَنْ أَنْطِقَ يَا زُرَّارَةُ لَا تَشْكَنَّ وَدَّ الشَّيْطَانُ وَ اللَّهُ إِنَّكَ شَكَّكَتَ وَ كَيْفَ لَا أُدْرِي أَنَّهُ

إِمْلَاءُ رَسُولِ اللَّهِ صَ وَ خَطُّ عَلِيٍّ عَ بِيَدِهِ وَ قَدْ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ جَدِّي أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَ حَدَّثَهُ ذَلِكَ قَالَ قُلْتُ لِمَا كَيْفَ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ وَ نَدِمْتُ عَلَيَّ مَا فَاتَنِي مِنَ الْكِتَابِ وَ لَوْ كُنْتُ قَرَأْتَهُ وَ أَنَا أَعْرِفُهُ لَرَجَوْتُ أَنْ لَا يَفُوتَنِي مِنْهُ حَرْفٌ:

قَالَ عُمَرُ بْنُ أَدِينَةَ قُلْتُ لِرِزْرَةَ فَإِنَّ أَنَسًا حَدَّثُونِي عَنْهُ وَ عَنْ أَبِيهِ عَ بِأَشْيَاءَ فِي الْفَرَائِضِ فَأَعْرَضَهَا عَلَيْكَ فَمَا كَانَ مِنْهَا بَاطِلًا فَقُلْ هَذَا بَاطِلٌ وَ مَا كَانَ مِنْهَا حَقًّا فَقُلْ هَذَا حَقٌّ وَ لَا تَرَوْهُ وَ اسْكُتْ فَحَدَّثْتَهُ بِمَا حَدَّثَنِي بِهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَ فِي اللَّابِنَةِ وَ الْأَبِ وَ اللَّابِنَةِ وَ الْأُمِّ وَ اللَّابِنَةِ وَ الْأَبَوَيْنِ فَقَالَ هُوَ وَ اللَّهُ الْحَقُّ.

می آید مجموعه روایات ارثی که به او رسیده است را عرضه می کند.

روایت سوم؛ ج ۷، ص ۹۶:

عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ جَمِيعًا عَنْ عُمَرَ بْنِ أَدِينَةَ قَالَ: قُلْتُ لِرِزْرَةَ إِنِّي سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ مُسْلِمٍ وَ بُكَيْرًا يَرْوِيَانِ - عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَ فِي زَوْجِ وَ أَبَوَيْنِ وَ ابْنَةِ فَلِلزَّوْجِ الرَّبْعُ ثَلَاثَةُ أَسْهُمٍ مِنْ اثْنَيْ عَشَرَ سَهْمًا وَ لِلأَبَوَيْنِ السُّدْسَانِ أَرْبَعَةٌ أَسْهُمٍ مِنْ اثْنَيْ عَشَرَ سَهْمًا وَ بَقِيَ خَمْسَةٌ أَسْهُمٍ فَهُوَ لِلأَبْنَةِ لِأَنَّهَا لَوْ كَانَتْ ذَكَرًا لَمْ يَكُنْ لَهَا غَيْرُ خَمْسَةٍ مِنْ اثْنَيْ عَشَرَ سَهْمًا وَ إِنْ كَانَتْ اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا خَمْسَةٌ مِنْ اثْنَيْ عَشَرَ سَهْمًا لِأَنَّهُمَا لَوْ كَانَا ذَكَرَيْنِ لَمْ يَكُنْ لَهُمَا غَيْرُ مَا بَقِيَ خَمْسَةٌ مِنْ اثْنَيْ عَشَرَ قَالَ زُرَّارَةُ هَذَا هُوَ الْحَقُّ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تُلْقِيَ الْعَوْلَ فَتَجْعَلِ الْفَرِيضَةَ لَا تَعُولُ فَإِنَّمَا يَدْخُلُ النُّقْصَانُ عَلَى الَّذِينَ لَهُمُ الزِّيَادَةُ مِنَ الْوَلَدِ وَ الْأَخَوَاتِ مِنَ الْأَبِ وَ الْأُمِّ فَأَمَّا الزَّوْجُ وَ الْأَخُوَّةُ لِلأُمِّ فَإِنَّهُمْ لَا يَنْقُصُونَ مِمَّا سَمَّى اللَّهُ لَهُمْ شَيْئًا.

رجال کشی ص ۲۲۴، در ترجمه حال مغیره بن سعید که متهم به غلو است:

حدثنی محمد بن قولویه، و الحسین بن الحسن بن بندار القمی، قالوا:

حدثنا سعد بن عبد الله، قال: حدثني محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس بن عبد الرحمن، ان بعض أصحابنا سأله و أنا حاضر، فقال له: يا أبا محمد ما أشدك في الحديث، و أكثر انكارك لما يرويه أصحابنا، فما الذي يحملك على رد الأحاديث؟

فقال: حدثني هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا تقبلوا علينا حديثنا الا ما وافق القرآن و السنة، أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدمة، فان المغيرة بن سعيد لعنه الله دس في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي، فاتقوا الله و لا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالى و سنة نبينا صلى الله عليه و آله فانا اذا حدثنا، قلنا قال الله عز و جل، و قال رسول الله صلى الله عليه و آله.

قال يونس: وافيت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر عليه السلام و وجدت أصحاب أبي عبد الله عليه السلام متوافرين، فسمعت منهم و أخذت كتبهم، فعرضتها من بعد على أبي الحسن الرضا عليه السلام فأنكر منها أحاديث كثيرة أن يكون من أحاديث أبي عبد الله عليه السلام.

و قال لي: ان أبا الخطاب كذب على أبي عبد الله عليه السلام لعن الله ابا الخطاب، و كذلك اصحاب ابي الخطاب يدسون هذه الأحاديث الى يومنا هذا في كتب اصحاب ابي عبد الله عليه السلام، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن فانا ان تحدثنا حدثنا بموافقة القرآن و موافقة السنة، انا عن الله و عن رسوله نحدث، و لا نقول قال فلان و فلان، فيتناقض كلامنا، ان كلام آخرنا مثل كلام أولنا، و كلام أولنا مصادق لكلام آخرنا، فاذا اتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردوه عليه و قولوا انت اعلم و ما جئت به، فان كل قول منا حقيقة و عليه نورا، فما لا حقيقة معه و لا نور عليه فذلك من قول الشيطان.

يعنى يك نشانه هايی داریم كه نشان دهد اين كلام كلام اهل بيت است يا نه اين نشانه هارا عرضه كنيد بعد ان روايت را قبول كنيد. اين نشان می دهد كه پذيرش روايات در آن عصر بلا تثبيت و تدبر نبوده است.

پس اولاً به محضر آقای سبزواری عرض می‌کنیم که درست که بحث خبر واحد به این نحوه نبوده است اما نمی‌توانید این را منکر شود که یک نحوه تثبیت تحقیق و تأمل در پذیرش روایات بوده است.

ثانیاً ایشان اینکه فرمودند ما روایاتی داریم که ما را ارجاع داده است به ثقات از روات، مرادشان روایاتی است که در وسائل الشیعه، ص ۱۳۶ به بعد، ج ۲۷، ابواب صفات قاضی باب ۱۱ آمده است:

همه این روایات را که ملاحظه کنید از ش استفاده می‌کنید که صرف عدم دروغ‌گویی کافی نیست. ارجاع داند مردم را به کسانی که دروغ‌گو نباشند علاوه بر آن ما وثاقت و اطمینان پیدا کنیم که هذا قول امام و این با توجه به فقها و فهم راوی بوده است نه هر تقه‌ایی هر روایتی را بیاید و بگوید.

روایت اول:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِنَا بَيْنَهُمَا مُنَازَعَةٌ فِي دَيْنٍ أَوْ مِيرَاثٍ فَتَحَاكَمَا إِلَى السُّلْطَانِ وَإِلَى الْقُضَاةِ أَوْ يَحِلُّ ذَلِكَ قَالَ مَنْ تَحَاكَمَ إِلَيْهِمْ فِي حَقٍّ أَوْ بَاطِلٍ فَإِنَّمَا تَحَاكَمُ إِلَى الطَّاعُوتِ وَمَا يُحْكَمُ لَهُ فَإِنَّمَا يَأْخُذُ سِحْتًا وَإِنْ كَانَ حَقًّا ثَابِتًا لَهُ لَأَنَّهُ أَخَذَهُ بِحُكْمِ الطَّاعُوتِ وَمَا أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُكْفَرَ بِهِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاعُوتِ وَقَدْ أَمَرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ - قُلْتُ فَكَيْفَ يَصْنَعَانِ قَالَ يَنْظُرَانِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَنَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَحَرَامِنَا وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا فَلْيَرْضَوْا بِهِ حَكْمًا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ فَإِنَّمَا اسْتُخِفَّ بِحُكْمِ اللَّهِ وَ عَلَيْنَا رُدٌّ وَ الرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللَّهِ وَ هُوَ عَلَى حَدِّ الشَّرْكِ بِاللَّهِ الْحَدِيثُ.

روایت چهارم باب:

وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَمِيرِيِّ وَ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى جَمِيعًا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ وَقُلْتُ مَنْ أَعْمَلُ (وَعَمَّنْ) أَخْذُ وَقَوْلٍ مَنْ أَقْبَلُ فَقَالَ الْعَمْرِيُّ

ثَقَّتِي فَمَا أَدَى إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنِّي يُودِي وَ مَا قَالَ لَكَ عَنِّي فَعَنِّي يَقُولُ فَاسْمَعْ لَهُ وَ أَطِعْ فَإِنَّهُ الثَّقَةُ
 الْمَأْمُونُ قَالَ وَ سَأَلْتُ أَبَا مُحَمَّدٍ عَنِ مِثْلِ ذَلِكَ فَقَالَ الْعَمْرِيُّ وَ ابْنُهُ ثَقَّتَانِ فَمَا أَدَى إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنِّي
 يُودِيَانِ وَ مَا قَالَا لَكَ فَعَنِّي يَقُولَانِ فَاسْمَعْ لهُمَا وَ أَطِعْهُمَا فَإِنَّهُمَا الثَّقَتَانِ الْمَأْمُونَانِ الْحَدِيثُ وَ فِيهِ أَنَّهُ سُئِلَ
 الْعَمْرِيُّ عَنِ مَسْأَلَةٍ فَقَالَ مُحْرَمٌ عَلَيْكُمْ أَنْ تَسْأَلُوا عَنْ ذَلِكَ وَ لَا أَقُولُ: هَذَا مِنْ عِنْدِي فَلَيْسَ لِي أَنْ أُحْلَلَ
 وَ لَا أُحْرَمَ وَ لَكِنْ عَنْهُ ع.

روایت پنجم باب:

وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ الْفَضْلِ أَلْهَا شَمِيٌّ
 قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمُتَعَةِ فَقَالَ الْقَاسِمُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ جَرِيحٍ - فَسَلَهُ عَنْهَا فَإِنَّ عِنْدَهُ مِنْهَا عِلْمًا
 فَلَقِيْتُهُ فَأَمَلَى عَلَيَّ شَيْئًا كَثِيرًا فِي اسْتِحْلَالِهَا وَ كَانَ فِيهَا رَوَى فِيهَا ابْنُ جَرِيحٍ - أَنَّهُ لَيْسَ لَهَا وَقْتُ وَ لَا
 عَدَدٌ إِلَيَّ أَنْ قَالَ فَاتَيْتُ بِالْكِتَابِ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ صَدَقَ وَ أَقْرَبَهُ.

روایت ششم:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ
 أَبِي الْجَهْمِ عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ قَالَ: بَعَثَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِلَى أَصْحَابِنَا فَقَالَ قُلْ لَهُمْ إِيَّاكُمْ إِذَا وَقَعَتْ بَيْنَكُمْ
 خُصُومَةٌ أَوْ تَدَارَى فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَخْذِ وَالْعَطَاءِ أَنْ تَحَاكُمُوا إِلَى أَحَدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ الْفُسَّاقِ اجْعَلُوا بَيْنَكُمْ
 رَجُلًا قَدْ عَرَفَ حَلَالَنَا وَ حَرَامَنَا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ قَاضِيًا وَ إِيَّاكُمْ أَنْ يُخَاصِمَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا إِلَى
 السُّلْطَانِ الْجَائِرِ.

روایت سیزدهم:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي كِتَابِ الْغَيْبَةِ عَنْ أَبِي الْحُسَيْنِ بْنِ تَمَّامٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْكُوفِيِّ خَادِمِ الشَّيْخِ الْحُسَيْنِ بْنِ رُوحٍ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ رُوحٍ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ ع أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ كُتُبِ بَنِي فَضَّالٍ - فَقَالَ خُذُوا بِمَا رَوَوْا وَذَرُوا مَا رَأَوْا.

روایت چهاردهم:

مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْكَشِيِّ فِي كِتَابِ الرَّجَالِ عَنْ حَمْدَوَيْهِ بْنِ نَصِيرٍ عَنْ يَعْقُوبِ بْنِ يَزِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ بَشَّرَ الْمُخْبِتِينَ بِالْجَنَّةِ بِرِيدِ بْنِ مَعَاوِيَةَ الْعَجَلِيِّ - وَأَبُو بَصِيرٍ لَيْثُ بْنُ الْبَخْتَرِيِّ الْمَرَادِيُّ وَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ وَ زُرَّارَةُ أَرْبَعَةٌ نَجَبَاءُ أَمَنَاءُ اللَّهِ عَلَى حَلَالِهِ وَ حَرَامِهِ لَوْ لَا هَؤُلَاءِ انْقَطَعَتْ آثَارُ النَّبُوَّةِ وَ انْدَرَسَتْ.

روایت بیست و سوم:

وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَوْلَوَيْهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ الْحَجَّالِ عَنْ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَعْفُورٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّهُ لَيْسَ كُلُّ سَاعَةٍ أَلْقَاكَ وَ لَا يُمَكِّنُ الْقُدُومَ وَ يَجِيءُ الرَّجُلُ مِنَ أَصْحَابِنَا فَيَسْأَلُنِي وَ لَيْسَ عِنْدِي كُلُّ مَا يَسْأَلُنِي عَنْهُ فَقَالَ مَا يَمْنَعُكَ مِنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ الثَّقَفِيِّ - فَإِنَّهُ سَمِعَ مِنْ أَبِي وَ كَانَ عِنْدَهُ وَجِيهًا.

روایت بیست و هفتم:

وَ عَنْهُ عَنْ سَعْدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْمُسَيَّبِ الْهَمْدَانِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِلرُّضَاعِ شَقَّتِي بَعِيدَةٌ وَ لَأَسْتُ أَصِلُ إِلَيْكَ فِي كُلِّ وَقْتٍ فَمَنْ آخِذٌ مَعَالِمِ دِينِي قَالَ مِنْ زَكَرِيَّا بْنِ آدَمَ الْقَمِّيِّ - الْمَأْمُونِ عَلَى الدِّينِ وَ الدُّنْيَا قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْمُسَيَّبِ - فَلَمَّا انْصَرَفْتُ قَدِمْنَا عَلَى زَكَرِيَّا بْنِ آدَمَ - فَسَأَلْتُهُ عَمَّا أَحْتَجُّ إِلَيْهِ.

پس معلوم می شود برای ما ان اطمینان مهم است. و آن اطمینان زمانی می آید که بدانیم آن ها حدیث شناس هستند.

ثالثاً قیاس عصر غیبت با این همه دوری از عصر نص و عصر معصوم، قیاس مع الفارق است. ان جا هم مردم دسترسی به خود امام داشتند و ان ها هم که دسترسی نداشتند به اصحاب بلافضل امام دسترسی داشتند.

پایه اساسی بحث چیده شد تا بیاییم به طبقه بعد تا ببینیم فقهاء در مورد روایات چکار می کردند.

و صلی الله علی محمد و اله الطیبین الطاهرین

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

جلسه چهارم_ ۱۰ مهر ۱۳۹۷

خلاصه بحث دیروز این می شود که روات جلیل القدر ما بعد التثبیت و التبیّن به اخباری عمل می کردند که شواهد صدقی بر آن بود و اگر هم خود روات نمی توانستند به این شواهد پی ببرند به روات فقیه مراجعه می کردند و این همان تثبتی بود که عرض کردیم. من مسیر را دارم ادامه می دهم می رسم به زمان جناب احمد بن محمد بن خالد البرقی در کتاب محاسن. کتاب محاسن خودش کتاب های مستقلی است که در یک کتاب جمع شده است. یک کتابش کتاب مصابیح الظلم است. ص ۲۲۰ محاسن بابی است به نام باب الاحتیاط بالدین و الاخذ بالسنت. در این باب روایاتی را آورده است که روایات عرضه اخبار به قرآن است. ص ۲۲۵ بابی دارد به نام شواهد من کتاب الله، ص ۲۲۶ باب حقیقة الحق. دیروز اشاره کردم حقیقت یعنی علامت.

در صفحه ۲۳۰ روایتی را آورده است که شما هر چه را که شنیدید نقد کنید ولی هر چه را نفهمید رد نکنید.

تازه آقای برقی کسی است که قمیون یک مقدار در طریق روایت او تامل داشتند ان وقت این آقا این جور دقت داشته است.

در کافی هم ج ۱، ص ۶۹ بابی دارد به نام باب الاخذ بالسنة و شواهد الكتاب. روایاتی را آورده است که ما بعدا باید به آن رسیدگی کنیم.

مرحوم صدوق در من لا يحضره الفقیه ج ۱، ص ۴۱۱، بحث قنوت نماز جمعه است. روایتی را از زراره نقل می کند و لی بر طبق روایت فتوا نمی دهد. می گوید من به دنبال مشایخ خودم به این روایت عمل نمی کنم چون تفرداً بهذه الروایة حریر عن زرارة. یعنی این روایت هیچ شاهی از روایات دیگر ندارد و متفرد است.

یک نقص روایات همیشه این است که مضمونش متفرد باشد و جای دیگر نتوانید آن را در ستش کنید. کما این که مرحوم صدوق چنین کاری را انجام داده است.

اما شیخ طوسی بماند؛ چون بعدا کلام ایشان را باید مفصل معنا کنیم.

می آییم سراغ شیخ مفید که عبارت اش خوانده شد که فرمود سه قرینه باید باشد تا روایت مورد اعتماد باشد، شاهد عقلی داشته باشد یا اجماع باشد یا قیاس که معنا شد.

می آییم سراغ سید مرتضی که ادعای اجماع می کند بر عدم حجیت خبر واحد.

مرحوم ابن ادریس که عبارتش خوانده شد و فرمود حتی اگر راوی عادل ثقه هم باشد عمل نمی کنیم و دیگران هم ادعای اجماع دارند مثل مرحوم طبرسی و ...

مرحوم فاضل تونی عبارتی دارد در وافیه ص ۱۵۸ که مورد نظر شیخ در رسائل هم است:

اختلف العلماء فی حجیة خبر الواحد العاری عن قرائن القطع فالاکثر من علمائنا باحثین فی الاصول علی أنه لیس بحجة کالسید المرتضی و ابن زهره و ابن البراج و ابن ادریس و هو الظاهر من ابن باویه فی کتاب الغیبة و الظاهر من کلام المحقق بل الشیخ الطوسی ایضا.

بل نحن لم نجد قائلًا صریحا بحجیة خبر الواحد ممن تقدم علی العلامه. و السید المرتضی یدعی الاجماع من الشیعه علی انکاره کالقیاس من غیر فرق بینهما اصلا.

مرحوم شیخ به این اجماع اشکال می کند که بیان خواهد شد.

مرحوم آقای خویی می فرماید این ادعای اجماع معلوم الکذب است. و این ادعا قابل قبول نیست. با این سیری که من برای شما آمدم تا این بزرگواران انصاف این است که نمی توان گفت این دعوا معلوم الکذب است.

اما شیخ در رسائل می فرماید این ادعای اجماع اولاً لم یتحقق لنا هذا الاجماع. (یعنی اجماع محصل برای ما نیست) ثانیاً اجماع منقول است به خبر واحد و تازه بحث ما در خبر واحد است و اجماع منقول به خبر واحد که با خبر واحد درست نمی شود. ثالثاً این اجماع معارض دارد که همان حرف شیخ طوسی است.

رابعاً عده دیگر هم ادعای اجماع کردند من المتأخرین که خبر واحد حجت است من الجملة

خامسا و تتحق الشهرة على خلافها. ما شهرت محصله و محققه بر خلاف ان اجماع داریم.

ما جرات نداریم بگوییم این دعوا معلوم الکذب است. بله این را می توانیم بگوییم این اجماع محتمل المدرك است چون به آیات و روایات و عقل هم تمسک شده است و شاید مستند این مجمعی همین مدارک باشد. بله اگر ما از ان ادله به عدم حجیت خبر واحد رسیدیم این اجماع موید ماست. ولی اگر ادله جواب داده شد مشکلی از این اجماع برای ما نیست.

این بررسی دلیل اول قائلین به منع که فی الجملة دیدید ادعای بی جایی هم نیست اما آیا مستند است به یک قول ناشناخته معصوم؟ نه اینچنین نمی توان گفت.

دلیل دوم قائلین به عدم حجیت خبر واحد تمسک به آیات کریمه ایی است که نهی از عمل به ظن می کند و نیز به خصوص آیه نبا. آیه نبا را بگذارید فعلا بماند چون باید بررسی شود بعدا مفصل.

اما آیات ناهیه از عمل به ظن. شیخ انصاری یک جواب می دهد می فرماید بله آیات ناهیه از عمل به ظن هست اما ادله حجیتی که برای خبر واحد داریم مخصص این آیات و مقید آن است.

جواب ما به استدلال به آیات این بود که ثابت کردیم که اگر قرآن می گوید و لاتقف ما لیس به علم، علم آن یقین فلسفی نیست و آن علم عرفی است یعنی اطمینان و اگر قرآن کریم فرمود ان الظن لا یغنی من الحق شیئا، ظن به معنای منطقی نیست یعنی اعتقاد راجح. اصلا این آیات ربطی به مباحث ما ندارد. آن ظنون جاهلیت و توهماتشان لا یغنی من الحق شیئا. اما ظن منطقی را آیه ربطی بهش ندارد.

پس بهتر ان است که اساسا سراغ آیات در نهی از خبر واحد نرویم.

پس آیات اصلا دلالت بر عدم جواز به خبر واحد ندارد. پس آن علمی که آیات می گوید چطور به دست می آید ان شاء الله بعدا. بحثی که از الان شروع می شود و بحث مهمی هم هست دلیل سوم قائلین به عدم حجیت اخبار آحاد تمسک به خود روایات و سنت است.

همان آدرس هایی که از محاسن و کافی دادم خیلی از ان روایات در آن جا هست ولی چون مرحوم شیخ اعلی الله مقامه روایات را یک جا آورده است ما طبق رسائل این روایات را بخوانیم رسائل ج ۱، ص ۲۴۲:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى قَالَ أَقْرَأَنِي دَاوُدُ بْنُ فَرْقَدٍ الْفَارِسِيُّ كِتَابَهُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الثَّلَاثِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَجَوَابَهُ بِخَطِّهِ فَقَالَ: نَسَأُكَ عَنِ الْعِلْمِ الْمَنْقُولِ إِلَيْنَا عَنْ آبَائِكَ وَأَجْدَادِكَ قَدْ اخْتَلَفُوا عَلَيْنَا فِيهِ كَيْفَ الْعَمَلُ بِهِ عَلَى اخْتِلَافِهِ إِذَا نَزُدُّ إِلَيْكَ فَقَدْ اخْتَلَفَ فِيهِ فَكُتِبَ وَقَرَأَتْهُ مَا عَلِمْتُمْ أَنَّهُ قَوْلُنَا فَالزُّمُوهُ وَمَا لَمْ تَعْلَمُوا فَرُدُّوهَ إِلَيْنَا..

راه برای علم پیدا کردند بررسی سندی است و بعد مراجعه به شواهد کتاب و سنت است. به جز این راهی نیست.

بعد از این ها شیخ انصاری می آید سراغ روایاتی که می گوید تا شما شاهی از کتاب و سنت معلومه پیدا نکرده اید به روایت عمل نکنید. فتدل این روایات علی المنع عن العمل بالخبر المجرد عن القرینة.

حال چند تا را می خوانیم:

عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْمَدَائِنِيِّ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ الْهَشَامِيِّنَ جَمِيعاً وَغَيْرِهِمَا قَالَ: خَطَبَ النَّبِيُّ ص فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ مَا جَاءَكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَإِنَّا قُلْتُهُ وَمَا جَاءَكُمْ يُخَالِفُ الْقُرْآنَ فَلَمْ أَقُلْهُ.

و قول ابی جعفر و ابی عبد الله علیهما السلام: «لا یصدّق علینا إلا ما یوافق کتاب الله و سنّة نبیّه صلی الله علیه و آله»!

و قوله علیه السلام: «إذا جاءكم حدیث عنّا فوجدتم علیه شاهداً أو شاهدين من کتاب الله فخذوا به، و إلا فقفوا عنده، ثم ردّوه إلینا حتّى نبین لكم»^۱.

^۱ الوسائل ۱۸: ۸۹، الباب ۹ من أبواب صفات القاضي، الحدیث ۴۷، و فيه بدل «لا یصدّق»: «لا تصدّق».

^۲ الوسائل ۱۸: ۸۰، الباب ۹ من أبواب صفات القاضي، الحدیث ۱۸. و فيه:

«حتّى یستبین».

و رواية ابن أبي يعفور قال: « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث، يرويه من نثق به و من لا نثق به؟ قال: إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله أو من قول رسول الله صلى الله عليه و آله فخذوا به، و إلا فالذي جاءكم به أولى به»^٣.

و قوله عليه السلام لمحمد بن مسلم: «ما جاءك من رواية - من برّ أو فاجر - يوافق كتاب الله فخذ به، و ما جاءك من رواية - من برّ أو فاجر - يخالف كتاب الله فلا تأخذ به»^٤.

و قوله عليه السلام: «ما جاءكم من حديث لا يصدقه كتاب الله فهو باطل»^٥.

و قول أبي جعفر عليه السلام: «ما جاءكم عنا فإن وجدتموه موافقا للقرآن فخذوا به، و إن لم تجدوه موافقا فردوه، و إن اشتبه الأمر عندكم فقفوا عنده و ردوه إلينا حتى نشرح من ذلك ما شرح لنا»^٦.

و قول الصادق عليه السلام: «كلّ شيء مردود إلى كتاب الله و السنّة، و كلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف»^٧.

و صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا تقبلوا علينا حديثا إلا ما وافق الكتاب و السنّة، أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدّمة؛ فإن المغيرة بن سعيد لعنه الله دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي، فاتّقوا الله و لا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا و سنّة نبينا صلى الله عليه و آله»

^٣ الوسائل ١٨: ٧٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١١.

^٤ مستدرک الوسائل ١٧: ٣٠٤، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥.

^٥ مستدرک الوسائل ١٧: ٣٠٤، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٧. و فيه: «ما أتاكم».

^٦ الوسائل ١٨: ٨٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٧.

^٧ الوسائل ١٨: ٧٩، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٤.

دسته سوم روایاتی که در مورد طرح اخبار مخالف با کتاب داریم و لو معارض هم نداشته باشند. ادامه بررسی این دسته روایات ان شاء الله جلسه بعدی.

و صلی الله علی محمد و اله الطیبین الطاهرین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

جلسه پنجم_ ۱۴ مهر ۱۳۹۷

مخالفین حجیت خبر واحد به آیات ناهیه از عمل به ظن تمسک کرده اند، که پاسخش داده شد و نیز تمسک فرموده اند به اجماع، در عدم حجیت خبر واحد. اینجا هم عرض کردیم اگر چه ادعای اجماع نمی تواند بلا وجه باشد در بین قدما ولی اجماع مدرکی است. دلیل سوم این حضرات هم طائفه ایی از روایات بود که خوانده شد و دلالت می کرد بر این که پذیرش یک روایت منوط است به موافقت با قرآن کریم و عدم مخالفت با قرآن و سنت. پس نمی توان خبر واحد بلاقرینه را معتبر دانست. این سیر بحث تاکنون.

پیش از آن که جواب روایات را عرض کنیم یک نکته ایی را محقق نائینی اعلی الله مقامه الشریف بیان فرموده اند که مورد پذیرش مرحوم آقای خویی هم واقع شده است و ان این است که خبر واحد دو اصطلاح دارد و کلمات علماء که واژه خبر واحد در ان ها آمده است باید دید کدام یک از این دو معنا را مد نظر دارد؟ چه بسا بتوان صلحی بین طرفین ایجاد کرد و به تعبیر دیگر نزاع را لفظی گرفت، یک اصطلاح خبر واحد، خبری است که در برابر خبر موثر، و خبر محفوف به قرینه واقع شده است، کانه سه نوع روایت داریم، خبر متواتر، خبر واحد محفوف به قرینه، و سوم خبر واحد بدون هیچ پسوندی. اصلاح دوم در خبر واحد، خبر ضعیفی است که در مقابل خبر موثق است. ان حضراتی که منکر حجیت خبر واحدند، منظورشان این اصطلاح دوم است نه اصطلاح اول. ان کسانی که خبر واحد را حجت می کنند نیز، منظورشان حجیت خبر ضعیف نیست. از همه اصولیین پیر سید خبر ضعیف حجت است؟ می گویند نه. از همه این ها پیر سید آیا خبر موثق باید محفوف با قرائن باشد تا معتبر باشد می گویند نه نیازی به این نیست.

شاهد این جمع که مرحوم نائینی و مرحوم خویی بیان فرموده اند کلامی است از شیخنا الطوسی اعلی الله مقام که ایشان با اینکه خبر واحد را قبول دارد، بعضی از موارد روایاتی را کنار میگذارد به دلیل اینکه خبر واحد است. شما بگوئید آقای طوسی شما که

خبر واحد را قبول دارید. توجیه اش این است که خبر واحد دو اصطلاح دارد و آن خبر واحدی که پذیرفته است خبر واحد موثق و لو بدون قرینه بوده است اما خبر واحد ضعیف را رد می کند.

این توضیح کامل فرمایش این دو بزرگوار.

ما با آن عباراتی که خواندیم روشن کردیم که آن هایی که می گویند خبر واحد حجت نیست، حتی خبر عادل را هم می گویند حجت نیست. صراحت داشت به کمال صراحت فرمایش ابن ادریس که روایت واحد از اهل وثاقت و عدالت قبول نیست تا چه رسد به خبر ضعیفشان. این توجیه هرگز با کلمات قابل جمع نیست. حرف کسانی که مثل ابن ادریس و سید مرتضی و دیگران خبر واحد را قبول نمی کنند این است که آن چه که به روایت اعتبار می بخشد علاوه بر بحث سندی که مخبر باید مورد وثوق باشد این است که قرائنی روایت را مورد قبول ما قرار بدهد، یا خبر متواتر باشد یا قرائن. لولا آن قرائن حتی اگر راوی عادل هم باشد من نمی پذیرم. چطور میخواید این توجیه را در کلمات ایشان بیان بفرمائید.

اما پاسخ به استدلال به روایات. روایات عرضه به قرآن و سنت. حتما سائل را مراجعه کنید، حتما کفایه را هم مراجعه کنید. هیچ نیازی به بیان آن ها نیست. پاسخی را مرحوم نائینی داده است که همان حرف های شیخ است با اضافاتی، پاسخ را مرحوم آقای خوبی داده اند.

اما آنچه ما خودمان در این زمینه عرض می کنیم. اگر به عرض بنده خوب توجه کنید موارد قبول و رد از کلام مثل مرحوم خوبی واضح می شود.

روایاتی داشتیم که می گفت هر چه که به ما نسبت می دهند با قرآن و سنت قطعیه بسنجید، موافق را بگیرید و مخالف را رد کند البته برخی در مقام تعارض است و بعضی هم مطلق بود و بحثی از تعارض نداشت. عرض می کنم روایاتی که ما داریم یک دسته دقیقا موافق قرآن است خب بحثی نداریم. این ها کنار.

دسته دوم روایاتی که به دلالت مطابقیه یا به دلالت التزامیه خیلی روشن تباین کلی با قرآن دارد. احدی در عدم حجیت این روایات شبهه ای ندارد. حال داریم یا نداریم کسی شبهه ای ندارد. اگر باشد حجت نیست.

دسته سوم روایاتی که نسبتش با قرآن کریم عموم من وجه است، ماده تعارض دارند، آن هم تعارض بین دارند اما تباین نیست. این جا هم طبیعتا حجیتی برای روایات نیست.

دسته چهارم روایاتی که تعارضشان با قرآن کریم، تعارض مستقر نیست، قرآن عام است و این روایت خاص. قرآن مطلق است و این روایت مقید است. این جا هیچ مشکلی ندارند ان آقایی که می گویند با خبر واحد می توان قرآن را تخصیص زد.

دسته پنجم روایاتی که متضمن فروعاتی است که اصلا این فروعات در ظاهر قرآن نیامده است. روایت می گوید مثلا نماز صبح دو رکعت. اینجا هم ما مشکلی نداریم اگر خبر معتبر باشد.

دسته ششم؛ روایاتی است که با روح قرآن مخالفت دارد نه با حکم صریح قرآن، مخالف مذاق قرآن است. روح قرآن و سنت قسط و عدالت است و این روایت مطلبی دارد که اساسا با قسط و عدالت سازگاری ندارد.

آقای سیستانی می گوید:

قرآن کریم موافق کرامت انسان است این روایت با این روح مخالفت دارد، قرآن کریم، سنت قطعیه می گوید شریعت سهله و سمحه است، یک روایتی پیدا کردیم که ان چنان دست ما را در عمل می بند که با شریعت سهله و سمحه منافات دارد، چه کنیم؟

دسته هفتم: روایاتی که با سبک گفتار قرآن و سنت قطعیه سازگاری ندارد. کسانی که با قرآن و روایات مانوس اند می دانند ائمه و قرآن سبک خاصی دارند.

دسته هشتم؛ روایاتی که به نگاه اول مخالف قرآن شمرده می شود و خلاف ظاهر قرآن است ولی قابل توجیه است به عنوان بطنی از بطون آیه.

بحث ما در این پنج دسته آخر است. منتها چون می خواهیم جمیع جوانب را بررسی کنیم حتما به رسائل مراجعه کنید. من فرمایش آقای خویی را ابتدا توضیح دهیم بعد بگوییم خودمان چه باید بکنیم.

آیا از روایات عرضه استفاده می شود که خبر واحد بلا قرینه حجت نیست و حتما ما باید همه روایات را به قرآن عرضه کنیم. مرحوم آقای خویی می گوید بعضی از ان روایات می گوید خبر مخالف قرآن و سنت عمل نشود، برخی می گوید خبری که یک شاهد یا دو شاهد از قرآن ندارد عمل نشود و هذه روایات کثیره متواتر اجمالا.

ما یک تواتر لفظی داریم، یک تواتر معنوی و یک تواتر اجمالی.

انی تارک فیکم الثقلین تواتر لفظی دارد یا من کنتم المولی فهذا علی مولی تواتر لفظه است. عین لفظ متواتر را تکرار شده است که ما در فقه خیلی کم داریم این را یا اصلا نداشته باشیم.

دو متواتر معنوی شما روایاتی دارید در موضوعات مختلفه هر کدام چیزی را میگوید ولی یک معنا در همه این ها مشاهده می کنید. یک خبر واحد شجاعت امیر المومنین را در بدر بیان کرده است یکی در حنین یکی در جمل. بعد همه این ها یک نکته مشترک دارند به نام شجاعت علی بعد می گوئید شجاعت علی متواتر است به تواتر معنوی.

تواتر اجمالی ان است که روایات به حد تواتر لفظی نرسیده باشد، مضمون ها هم توسعه و ضیق دارد. از بالا که نگاه می کنید می گوئید یکی از این روایات قطعاً صادر است. ان روایات را که ما بخشیش را از رسائل خواندیم تواتر لفظی ندارد یا تواتر اجمالی دارد یا تواتر معنوی. گرچه آقای خوبی فقط اجمالی را درست کرد.

اجمالی این که ما بیست روایات داشتیم و خیلی هم صحیح السند بود نمی توانیم بگوئیم همه این ها کذب است. این تواتر اجمالی. تواتر معنوی هم این که هر کدام یک لفظی داشت ولی نقطه مشترک همه عرضه روایات بر کتاب و سنت بود.

حال اگر تواتر لفظی بود شما دائر مدار اطلاق و عموم لفظی هستید. چون خود لفظ متواتر است و قطعی. اگر تواتر تواتر لفظی بود، مائیم الفاظ و دلالت الفاظ، عموم، اطلاق یا تقييد. اما اگر تواتر معنوی بود نمی توانید بگوئید همه این روایات صادر شده است فقط باید به ان قدری که همه روایات بر این متفق اند اکتفا بکنید چون این متفق است. در تواتر اجمالی نیز باید بیاید همه روایات را ببینید اخص مضمونا را بگیرد. چون انی که می توانید قسم خورد که صادر شده است ان اخص مضمونا است. لذا بین تواتر اجمالی و معنوی نزدیکی هست از این جهت.

آقای خوبی می گوید این روایات عرضه متواتر اجمالی است.

این روایات دلالت می کند بر این که آنچه مخالف قرآن است شما عمل نکنید. آقایی که به این روایات استدلال می کند بر عدم حجیت خبر واحد می گوید به من نگو تو به خبر واحد استناد می کنی برای عدم حجیت خبر واحد. من به ان تواتر اجمالی استناد می کنم و از یک سو می بینم اغلب روایاتی که داریم شاهد یا شاهدینی از قرآن یا سنت قطعیه ندارد. شما الان برای وجوب اصل ذکات یا خمس به روایت استناد می کنید یا قرآن؟ پس همین که سراغ روایات می روید معلوم می شود این مخالف قرآن است و در قرآن شاهد و شاهدینی ندارد.

جواب ایشان را ملاحظه کنید تا آن چه فردا بیان کنیم. مصباح الاصول ج ۴۷، ص ۱۷۳ تا ۱۷۵.

و صلی الله علی محمد و اله الطیبین الطاهرین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه ششم_ ۱۵ مهر ۱۳۹۷

بحث در روایاتی بود که به ان روایات استشهاد شده است، برای اثبات عدم حجیت خبر واحد، این روایات هم مربوط بود به ان دسته از اخباری که می گوید لابدیم از عرضه روایات به قرآن کریم.

تعبیر مرحوم آخوند و مرحوم آقای خویی است که این روایات تواتر اجمالی دارند، اما در رسائل تعبیر شده است به تواتر معنوی. اگر تواتر این روایات را تواتر اجمالی بگیریم، گفتیم باید بگردیم بین روایات ان روایتی را که اخص مضمونا هست و توسعه نداده است، ان را اخذ کنیم. طبیعتا می شود ان تعبیری که داشت مخالف با قرآن حجیت ندارد. دیگر لازم نیست، موافقت با قرآنش را احراز کنیم، همین که تباین با قرآن نداشت کافی است، اگر بخواهید از راه تواتر اجمالی پیش بیاید جلو. اگر هم بخواهید از راه تواتر معنوی پیش بیاید باید ببینید چه نکته ای قدر مشترک همه این روایات مختلفه است. باز هم همین است و ان عدم حجیت روایت مخالف با کتاب است. لذا به نظر ما خیلی در نتیجه تفاوت نمی کند.

به هر حال مرحوم آقای خویی جوابشان به طور خلاصه این است که تمام این روایات بر دو دسته است، دسته اول روایاتی که می گوید هر آن روایتی که مخالف قرآن است زخرف است، باطل است لا لم نقله، اگر این روایات را در نظر بگیرید طبیعتا مقصود روایاتی می شود که یا تباین کلی با قرآن دارد و یا عموم من وجه است، این را همه ما می گوئیم حجیت ندارد، کدام فقیه گفته است خبری که متباین با قرآن است حجت است؟ این که حرفی قطعی و خارج از بحث است اما آیا این روایات می گوید انجا هم که نسبت روایات با قرآن عموم و خصوص مطلق و عام و خاص یا مطلق و مقید اند ان جا هم تخصیص نزنید و تقیید نزنید؟ خبری چگونه می شود مخالفت را با این گستردگی معنا کنیم و حال آن که در قرآن کریم بسیاری از فروعات نیامده است. هرگز نمی توان گفت مخالفت با قرآن عام است، هم تباین را میگیرد هم عموم من وجه را میگیرد و هم مطلق را. منتها عموم مطلق را با دلیل خارج می کنیم.

و اما جواب: جواب این حرف این است که لسان این روایات ابای از تخصیص دارد. می گوید ما خلف قول ربنا لم نقله زخرف باطل. چطور این جا شما یک الا بگذارید؟ آیا اینجا قابل استثناء است؟ لسان این روایات ابای از تخصیص است. پس نگوید مخالفت با قرآن عام است و شمال سه نوع می شود و بعد یکی را با دلیل خارج می کنیم.

کس دیگری یک اشکال دیگری ممکن است مطرح کند، اصلاً مخالفت با تباین چگونه ممکن است؟ چون وضاع در کلاس شیطان درس خوانده است و نمی تواند همین طور وضاع کند. وضاعین می آیند روایاتی را وضع می کنند که خیلی تباین اش با قرآن مشخص نیست و از این راه مردم را از قرآن دور می کنند. برای این که می خواهد مردم از این خبر را بپذیرند. جواب این اشکال هم این است که وضاع نمی آید خودش روایت را به امام نسبت دهد بلکه می آمد در کتاب راوی ثقه احادیث را وارد می کرد.

به تعبیر بنده هم جعل متن می کرد و هم جعل سند. پس ان طائفه اول که میگوید مخالف قرآن را ما نگفتیم و کذا و کذا از بحث خارج است. مهم ان دسته دوم است که می گفت هر روایتی باید یک شاهد یا دو شاهد از قرآن داشته باشد و الا نه. خب این با حجیت خبر واحد سازگار نیست.

آقای خویی می فرماید این روایات را اولاً ما حمل می کنیم بر صورت تعارض یعنی ما دو روایت داریم یکیش می گوید نماز جمعه واجب است و دیگری می گوید حرام است در عصر غیبت. ببینید کدام یک از این دو، یک شاهد یا دو شاهد از قرآن دارد ان را ترجیح دهید.

این حرف درستی است منتها دیگر ربطی به حجیت خبر واحد ندارد .

این اولاً.

ثانیاً؛ بر فرض این که این روایات گفته باشد همه جا باید یک شاهد یا دو شاهد از قرآن داشته باشد نه فقط در باب تعادل و ترجیح. خب این ها را می گذاریم یک طرف و روایاتی که حجیت خبر واحد فهمیده می شود را میگذاریم یک طرف. نسبتش عموم مطلق است.

ان روایات می گوید هر خبری که شاهد از قرآن نداشت را کنار بگذارید مطلقاً چه مخبر ثقه باشد و چه غیر ثقه.

این روایت می گوید به خبر ثقه عمل کنید. این روایات دسته دوم مخصص روایات دسته اول.

لنا فی ذلک کلام ان شاء الله بعدا باید بررسی کنیم.

در این بین یک نکته ایی را آقای خویی بیان کرده است که چون این نکته در نتیجه گیری های آینده در بحث انسداد مهم است عرض اش می کنیم:

می گوید ما می توانیم این روایاتی که می گوید باید شاهد یا شاهدان داشته باشد یا حمل کنیم بر عارض او علی الاخبار المنصوبة اليهم عليهم السلام في اصول الدين و ما يتعلق بالتكوينات مما لا يوافق مذهب الامامية و قد روى هذا النوع من الاخبار عنهم عليهم السلام كثيراً بحيث ان الكتب المعتمدة المعتمدة عندنا كالكتب الاربعة و نظائرها مع كونها مهذباً من هذا النوع من الاخبار اما باز قد يوجد فيها قليلاً

توضیح ذلک: کتب اربعه و امثال ان از فیلترها بی عبور کرده است، روایاتی که با اصول مذهب امامیه سازگاری ندارد حذف شده است اما خب ان مهذب ممکن است اشتباه کند. دوم در کتاب هایی غیر از کتب های اربعه از این گونه روایات کم نداریم. مثل این روایت در کافی.

لو علم الناس كيفية خلقهم لما لام احد احدا

آیا این همان جبر نیست که با اصول شیعه منافات دارد؟ در کافی هم هست. شما ببینید روایاتی که مربوط به اعتقادات است، روایاتی که خبر از تکوینیات است این ها را با قرآن و سنت بسنجید و شاهد برش پیدا کنید نه فروع فقهی و الا ما کجا می توانیم برای هر فرع فقهی یک یا دو شاهد پیدا کنیم. اگر بود که سراغ روایات نمیرفتیم.

تقریرات آقای سیستانی، حجیت خبر واحد، ایشان وارد بحث می شود از ان سخنی که از شیخ مفید نقل کردیم، که گفت یا شاهد عقل یا قیاس و یا اجماع. که محقق اشکال کرد به قیاس. ایشان جواب داد قیاس مضمون با محتویات سنت و قرآن.

حال آمده است به این روایات، می فرماید در این روایات دارد ان لكل حق حقيقة. این حقیقت یعنی علامت و نشانه. میخواهی ببینی این روایت حق است یا حق نیست، صدر عن المعصوم ام لا، علامت دارد. فقله ان علی کل حق حقيقة ای لا يمكن ان تكون الرواية صحيحة و لا تكون لها حقيقة. روایت باید علامت داشته باشد.

یا داشت و علی کل صواب نورا. هر صوابی نوری دارد که مبین اوست. حال اگر این نور و علامت را در روایت پیدا کردید به روایت عمل کنید و الا الوقوف عند الشبه خیر من الاقتحام فی الهلکة

فما وافق كتابه الله فخذه و ما خالف كتاب الله فدعوه این تفریع بر همین حرف هاست.

ای خبر الذی ینقل لکم لابد ان تكون له رایة و یكون فیه نور و موافقة الكتاب هی من الامور التي تكون رایة للحق و نورا.

میرسد به ص ۲۳ که بنیم مراد از این روایات چیست. می فرماید مراد از موافقت با قرآن موافقت با اطلاقات و عمومات قرآن نیست، این که معلوم است بل المراد من الموافقة هو الموافقة من حيث الهدف و الروح. ای بناء علی المخططة الذی وضعه القرآن

لهداية البشر المتمثلة في القرآن ... لابد ان يكون الخبر موافقا معها اي يكون في امتداد ذلك الخط و على ضوء نقص تلك القواعد و الاصول. لا ان المراد من الشاهد او الشاهدين من كتاب الله ان تكون هناك اصالتين من العموم و الاطلاق.

در صفحه ۲۴ می گوید این مثل قانون نویسی بشری است که یک اهداف کلی دارد که در قانون اساسی می آورد و بعد یک قوانین فرعی دراد. باید این قوانین فرعی با آن قانون اساسی یکی باشد

الاهداف على درجات «ان الله يامر بالعدل و الاحسان و ايتاء ذى القربى ...»، «و اذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل»، «يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر»، «ما جعل عليكم في الدين من حرج». و المساوات و الكرامة الانسانية و غير ذلك.

این که می گوئیم باید شاهد و شاهدین داشته باشد موافق باشد و با این ها مخالف نباشد.

این مطلب احتیاج به مطالعه بیشتر دارد ان شاء الله فردا.

و صلى الله على محمد و اله الطيبين الطاهرين.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه هفتم_ ۱۶ مهر ۱۳۹۷

جواب اولی که به روایاتی که مطرح شده بود برای منع از حجیت از خبر واحد، این بود که این روایات خود خبر واحد اند، و به خبر واحد نمی توان استناد کرد برای عدم حجیت خبر واحد، جواب دوم این است که اگر کسی بگوید این روایات تواتر اجمالی یا تواتر معنوی دارد، آن چه متواتر است اجمالا، آن چه متواتر است معنویا عدم حجیت خبر واحدی است که با قرآن تباین کلی دارد، یا تعارض به عموم من وجه دارد. این هم جواب دوم.

جواب سومی که داده شده بود، این بود که این روایات آن بخشی که می گوید خبر نباید با قرآن منافات داشته باشد، تباین کلی و عموم من وجه است و آن بخشی که می گوید خبری حجت است که شاهد یا شاهدینی از قرآن و سنت داشته باشد، در مقام تعارض است. که اگر دو روایت تعارض داشتند، روایتی که شاهد یا شاهدینی از قرآن دارد، مقدم بر روایت دیگر است.

این سه پاسخ که به نحوی هم در کلمات شیخ اعظم، هم در کفایه، هم محقق نائینی و هم مصباح الاصول بود. تمام این جواب ها دو مطلب را قطعی گرفته اند و این جواب ها را بیان کرده اند:

مطلب اولی که قطعی دانسته اند، این است که ما باشیم و قرآن کریم و سنت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم همه فروع در قرآن و سنت نیست تا اگر مطلبی موافق قرآن نبود، شاهد قرآنی نداشت بگوییم زخرف است و باطل، مگر همه فروع ما در قرآن آمده است. این پیش فرض اول این حضرات است.

مطلب دوم که پیش فرض این حضرات است این است که این روایات باید به گونه ایی معنا شود که تخصیص بردار نباشد چون لسان این روایات ابای از تخصیص دارد، چطور بگوییم روایتی که مخالف قرآن است، زخرف باطل؛ بعد بگوییم الا فلان مورد. وقتی چیزی باطل و زخرف شد و گفت لم یقله این چطور استثناء بشود؟

تمام کوششی که حضرات اصولیین قائل به حجیت خبر واحد فرموده اند، برای رد این استدلال به این روایات در این سه جواب خلاصه شد با آن دو مقدمه و پیش فرض. بله در بین این ها اختلافاتی در تبیین مطلب هست.

جواب چهارم، جوابی بود که اشاره کردیم و توضیح بیشترش را باید امروز عرض کنم که اساس آن از آیت الله سیستانی است. ایشان اساساً مخالفت و موافقت با قرآن و سنت را به نحو دیگری معنا می کند، بیان اول ایشان این است که شما مشاهده می کنید در جوامع بشری برای تقنین سه مرحله در نظر گرفته می شود، مرحله اول آن مقننین اهدافی دارند، مقاصدی دارند که با جعل قانون می خواهند، آن مقاصد خودشان را محقق کنند. مقاصد کلی و اهداف اساسی. برای رسیدن به آن اهداف اساسی قانون اساسی می نویسند، و می گویند قانون اساسی می تواند در صورت اجراء آن اهداف را محقق کند. مرحله سوم قوانین جزئی و فردی است، قوانین جزئی و فردی را در مجلس قانون گذاری می نویسند و همگان هم شرط می کنند که این قانون جزئی که در مجلس قانون گذاری می آید هماهنگ با آن قانون اساسی باشد و لذا اگر جایی ببینند قانونی وضع شده است که آن اهداف اصلی قانون اساسی را زیر پا گذاشته است و با آن در تعارض است قانون را زیر پا می گذارند نه قانون اساسی را.

عین این مطلب هم در مورد قوانین الهیه هم ساری و جاری است. پروردگار متعال از ارسال رسل و انزال کتب اهدافی دارد: «لیقوم الناس بالقسط»؛ خداوند متعال به دنبال تحقق عدل و انصاف است: «ان الله یامر بالعدل والاحسان»؛ هرگز در روح قانون شریعت عسر و حرج ضرر نیست: «ما جعل علیکم فی الدین من حرج»؛ اساس قوانین شریعت تطابق با فطرت انسان ها است، دین دین فطری است به حکم فطرت و به حکم قرآن کریم همه انسان ها وراء عقائد و آراءشان یک کرامت انسانی اعطائی از طرف خدا

دارند. ایشان می فرمایند این ها روح قرآن است. اساس سنت است که در قانون اساسی دین یعنی قرآن و سنت پیغمبر دیده می شود.

حال شما با طائفه ایی از روایات برخورد می کنید، که دقیقا همان حکم قرآن را بیان کرده است، اینجا تکلیف ما واضح است.

دوم با روایاتی برخورد می کنید که صراحتا با قرآن مخالف است و تباین یا عموم من وجه است.

سه روایاتی که نتیجه اش تقیید اطلاق قرآن یا تخصیص باشد، آن هم با شرایطی مشکلی ندارد. مشکل اینجاست که روایاتی دارید که مبین فرعی است از فروع که این فرع صراحتا در قرآن نیست. شما چشم بسته، این روایات را نپذیرید. این روایات عرضه کنید به آن روح قرآن، آن اهداف اساسی قرآن. اگر دیدید با آن روح و اساس قرآن موافق است و شاهد یا شاهدینی دارد فخذوه. اما آنچه با روح قرآن تنافی دارد نپذیرید. مراد روایات این مطلب چهارم است. بحث تعارض هم که خودش یک نکته جدایی می طلبد. پس مهم در پذیرش خبر عرضه به قرآن و سنت است. این بیان اول ایشان تا برسیم به بیان دوم ایشان.

تا اینجای بحث کسی که این گونه معنا می کند، خبر واحد را بلا قرینه و شاهد را حجت نمی داند. چون باید موافق با روح قرآن باشد.

بیان دوم ایشان که در صفحه ۲۶ است تاکید می دارند روی اسلوب روایات و مدرکشان هم بنای عقلانی است بین همه، اختصاصی هم به قانون و دین ما ندارد، می گوید خبراء تشریح و قانون گذاری در اثر ممارست با آن قوانین اساسی اسلوب قانون گذار دستشان آمده است. حقوق دان های متخصص و متبحر، اسلوب ها را می شناسند، یک قانون را بهشان عرضه می کنیم می گوئیم این قانون را مجلس کدام کشور نوشته است، می گوئیم این با اسلوب قانون گذاری فلان کشور هماهنگ است. چون اسلوب قوانین را بر اثر ممارست و تمرین و خبرویت فهمیده است.

مثال ادبیات می زند به مصدقة... کسی گفت خطبه شقشقیه انشاء سید رضی است. اون جواب داد که این اسلوب کجا از زبان مثل سید رضی خارج می شود؟ ما اشعار و انشاء سید رضی را دیدیم اصلا اسلوبش متفاوت است.

فالمراد من الموافقة هو الموافقة فی الاسلوب.

من اجازه دهیم از همه جا شروع کنیم به نقد:

بینید شما در علم اصول نمی توانید مبهم معیار دهید و الا هر کسی می تواند حرفی بزند مثال قسمتی که از دعای عرفه کسی مثل مرحوم آقای طباطبائی می گوید مگر می شود کسی غیر معصوم اینگونه صحبت کند؟ از طرفی مثل مرحوم مجلسی می گوید این لحن لحن صوفی است.

اگر شما بخواهید این گونه معیار به دست بیارید، معیاری است شخصی. من می گویم با اسلوب معصوم هماهنگ است ان می گوید نیست. معیار چیست؟ بحث شخصی نیست.

بله اگر کسی شخص خودش به این قطع رسید که روایت صدر عن المعصوم، خب این برایش حجت است. اما این روایات برای همه مردم به عنوان یک معیار داده شده است نخواستند این قضیه را شخصی کنند. پس به نظرم این را ما از یک جهت از ایشان بیذیریم و ان این است که هر کسی با ممارست خودش و بینه و بین الله حجت پیدا کرد، کافی است و الا این معیار خوبی نیست. و صلی الله علی محمد و اله الطیبین الطاهرین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه هشتم_ ۱۷ مهر ۱۳۹۷

بحث در شرح و توضیح فرمایشی بود که آقای سیستانی در مورد مفاد روایات مورد بحث بیان فرموده اند، در این مطلب ایشان چهار امر را ذکر کرده اند که این نشان می دهد هر یک از این امور با امر قبلش تفاوت دارد، در امر اول فرمودند مراد از موافقت و مخالفت، موافقت و مخالفت با اهداف کلی قرآن و سنت است با روح کتاب کریم موافق یا مخالف باشد.

در امر دوم سخن از اسلوب به میان آوردند، و در ابتدا فرمودند این بنائی است عقلاتی از جمیع امم که با یک اسلوب خاص مطالب را محک می زنند. مثال زدند به اشعار و خطبه ها و این که فرموده اند مثلا خطبه ششقیه را غیر از امیر المومنین حتی مثل سید رضی نمی تواند بیان کند.

عرض ما این بود که این اسلوبی را بیان می کنید آیا همان خطوط کلی و اهداف عالی قرآن است، خب این را که در امر اول بیان فرمودید دیگر امر ثانی ندارد. اگر مراد آن شناختن روایات در اثر انس با روایات باشد، فی الجمله قابل قبول است اصل مطلب، اما این بیش از آن که یک اطمینان شخصی بوجود آورد، چیز دیگری نیست مگر این که ادله اش را بیان کند.

اما امر سوم؛ مرحوم شیخ انصاری می فرماید برخی از اخبار هست که این ها قابل طرد نیستند و لو موافق ظاهر قرآن هم نیستند. چرا قابل طرد نیستند؟ چون بیانگر بطنی از بطون قرآن کریم اند و چه بسا خود حضرات سلام الله علیهم اجمعین استناد کنند به یک آیه ای که ما اساساً دلالت آیه را بر آن مدعا نمی فهمیم. این از باب بطن دنیا است. موافق قرآن است، باید روایت موافق بطن قرآن باشد، نه فقط موافقت با ظواهر قرآن، بلکه موافقت باطن قرآن که آئمه آگاه به آنند. ایشان می فرماید شما به روایت نگاه کنید، ان علی کل حق حقیقة و علی کل صواب نوراً. فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله و دعوه. این را به مایی گفتند که از بطون قرآن خبری نداریم و علامتی نداریم که با آن تشخیص بدهیم در بطن قرآن. پس نمی توان مراد از موافقت را موافقت با بطون قرآن گرفت. مثلاً شیخ می خواهد بگوید این که امام فرمود، تسبیحات اربعه سه مرتبه، لازم این را با ظاهر قرآن موافق کنید تا بگویید ما آیه ای نداریم که بگوید تسبیحات اربعه سه مرتبه. این روایات حجت اند و به صرف نبود اثری در ظاهر قرآن از حجیت نمی افتند. این ها موافق اند با بطن قرآن که بنده و جناب عالی نمی فهمید. ایشان می فرماید. ان روایتی که می گوید فما وافق کتاب الله فخذوه خطابش به ما است. ان روایتی که فرمود ان لكل حق حقیقة. خطابش به بنده و جناب عالی است. مگر ما از باطن قرآن خبر داریم؟ پس چه کنیم؟

ایشان می فرماید ما یک سری روایات داریم که امام در آن روایات استشهاد به قرآن و سنت کرده است که قطعاً به نگاه معمولی قابل درک نیست ولی این دلیل نیست که این یک امر باطنی است که با کشف و شهود قابل هم است، نه یک شق سومی دارد استیناس آئمه است با آیات و این فرق دارد به استدلال به آیه.

شما می خواهید یک مطلبی را قبول کنید دلیل هم که بیاورید ممکن است حرف شما را غریب و بعید بشمارد. اینجا یک سری از امور را بیان می کنید تا مخاطب وحشت نکند و با دلیل شما انس بگیرد. به این ها می گویند استیناس نه استدلال. حال فرمایش ایشان به بیان ما:

آن روایاتی که آئمه علیهم السلام در ذیل حکم الله شبه استدلالی به قرآن کرده اند اگر قابل درک نبود، حمل به باطن و اسرار و مکاشفات و امثال ذلک نکنید این ها استیناس است.

قال ابو عبدالله عليه السلام اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبتا فاغسله و ان مسه جافاً فاصب عليه الماء

قلت لم صار بهذه المنزلة (که اگر خشک هم هست آب بریز؟)

قال لان النبي امر بقتلها

ایشان می گوید اگر یک دقتی به روایت بکنید می توانید سر این روایت را بفهمید. تعجب نکن که سگ لباس خشکش را هم باید آب بریزد. وقتی پیامبر حکم به قتل داده است متناسب با این حکم هم این است که نجس اش هم مثل نجس های دیگر نباشد. فالتعلیل للاستههاد والا ستاناس و الشیخ فی مواضع من الکاسب یسخدم لفظ الاستاناس و مشتقاته فان الامر لا ینحصر فی الاستدلال فحسب.

توضیحاتی عرض می کنم از خود شیخ:

شیخنا الانصاری می فرماید التشبیه حرام. تشبیه به این معنا است که زیبایی و محاسن یک زن را در قالب شعر بیان کنی. شیخ استدلال به آن معنا ندارد بلکه چند چیز را کنار هم قرار می دهد می گوید نشستن مرد در جایی که قبلا زن نشسته و هنوز سرد نشده است، مکروه است. ان حرف شیخ برای استاناس است یعنی مناسب این دین که این حکم را در مورد نشستن می دهد این است که چنین شعری را ممنوع کند. اسم این کار استاناس است. فقط در جهت رفع استبعاد.

روایت بعدی ابوالجارود می گوید امام باقر فرمود هر چی از من میبر سید شاهد قرآنی هم از من هم بخواهید. یکی پر سید حدیث داریم که نهی النبی عن القیل و القال این کجای قرآن است امام فرمود ان الله تعالی قال لا خیر فی کثیر من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بین الناس

امام استشهاد و استاناس می کند به اینکه همان طوری که نجوا خیری درش نیست قیل و قال هم درش خیری نیست.

باز پیغمبر نهی کرده است از فساد مال این کجای قرآن دارد: امام فرمود: **وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا** متناسب با این آیه این است که از بین بردن مال مورد نهی قرار گیرد.

پیامبر از کثرت سوال نهی کرد این کجای قرآن است؟ امام فرمود: **لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّلَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ**

فالحاصل ان هناک استاناسات کثیرة لائمہ علیہم السلام و لایمکن حملها علی الباطن بل جمیعها امتداد لهدف واحد و الشواهد کثیرة.

ما یک عرضی خدمت آیت الله سیستانی فعلا داریم و آن این که همه مواردی را که ائمه یک چیزی را فرمودند که ما از ظاهر چیزی نمیفهمیم آیا همه را می توانیم این گونه معنا کنیم یا هست اموری که از درک و فهم ما خارج است؟

الامر الرابع؛ اینکه باید روایت موافق قرآن باشد، تا پذیرش کنیم این موافق کجای قرآن است. علامت حقانیت این روایات چیست؟ ایشان می گوید این همه روایاتی که دارد قرآن کریم نور است و نیز در خود قرآن اشاره شده است به این مطلب: «نزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شي و هدى و بشرى للمسلمين»، «انزلنا اليكم نورا مبينا»، «قد جائكم بصائر من ربكم». اینها نشان می دهد که خود قرآن نور است.

این چهار مطلبی که ایشان فرمود تمام از این جا به بعد یک تحقیقی را شروع می کند راجع به تعامل مخالفین با این روایات. خیلی از اهل سنت این روایت را مجعول می دانند:

قال الشافعي ما جائكم فاعرضوه على القرآن گفته است فهذا غير معروف عندنا عن رسول الله

قال عظيم آبادي في كتاب عون المعبود في شرح سنن ابي داوود: اين حديث باطل لا اصل له

ديگري: وضعته زنادقه؛ ديگري: الزنادقه و الخوارج وضعوا هذا الحديث

حال بايد در جمع همه اين حرف ها چه کرد ان شاء الله در جلسه آتی.

و صلى الله على محمد و اله الطيبين الطاهرين.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه نهم_ ۲۱ مهر ۱۳۹۷

مطلب پایانی آیت الله سیستانی دامت برکاته در بحث روایات عرضه به قرآن یک تحلیل بسیار زیبا است از موقفی که علماء اهل سنت و برخی از علماء شیعه در برابر این روایات دارند. یعنی روایاتی که میگوید هر خبری را به قرآن عرضه کنید. بعضی از علماء اهل سنت تا ان جا پیش رفته اند که می گویند این روایات ساخته و پرداخته زنادقه و خوارج است. آن ها که می خواهند به اسم مرجعیت قرآن، سنت پیامبر را لکه دار کنند و خانه نشین کنند و لذا معامله خوبی با این روایات ندارند و تصریح می کنند که این روایات جعلی است و موضوعه.

علماء بزرگوار شیعه هم نمی گویند این روایات مجعول است اما در تفسیر این روایات، گاهی سخنانی بیان می کنند که با این روایات سازگاری ندارد. مجبور شده اند، که این روایات را توجیه کنند. سوال این است، ان طرد روایات توسط علماء اهل سنت و این توجیه روایات توسط علماء شیعه به چه علت است؟ مگر چه مشکلی است که این روایات بوده است که ان ها را به انکار و این ها را به توجیه وادار کرده است؟

ایشان می فرماید اولاً این را در علت این کار در نظر بگیرید که اولاً از نظر علماء ما خود کلمه قیاس مذموم است چون در روایات هم در مذمت قیاس سخن گفته اند. از طرف دیگر هم دیده اند قیاس دو معنا بیشتر ندارد. یکی به معنای استدلال عقلی است که در فقه چندان جای ندارد، اصطلاح دوم هم قیاس فقهی است که همان علت مستنبطه است. یک حکمی را بگویند بدون این که معصوم علتش را بیان کرده باشد علتی را استنباط کنند و آن استنباط ظنی را گسترش دهند. این همان قیاس مذموم فقهی است.

و چون آن چه در این روایات است، قیاس کردن روایات است با قرآن، لذا به مشکل برخوردند علماء شیعه و می گویند چطور راضی به قیاس بشویم در حالی که در آن همه روایات منع شده ایم در عمل به قیاس و لذت دیدن وقتی شیخ مفید سه راه بیان کرد عده ای آمدند کلمه قیاس را اصلاً از کلام شیخ مفید بریدند و حذفش کردند چون می بینند شیخ مفید کتاب نوشته است در رد قیاس آن وقت چطور اینجا میاد این حرف را میزند چون در قیاس تنها همین دو معنا را برایشان بوده است لذا محقق اشکال کرد. همه این ها به این علت است که قیاس را در این دو معنا خلاصه می کند.

ما آمدیم از ذیل کلام مفید یک معنای سوم استخراج کردیم و آن مقایسه روایات با روح و مضمون اهداف قرآن و سنت است که اساساً ارتباطی با قیاس فقهی و مذموم ندارد. آن علت مستنبطه را گرفتن است این مقایسه با روح قرآن است.

یک تنم تاریخی هم ایشان بیان می کند و می گوید شاید اینکه به بعضی از روایات و بعضی از فقها نسبت داده اند که عمل به قیاس می کنند. آن قیاس مذموم نیست این است که ما گفتیم.

پس اولاً جهت در این که ان ها را وادار به انکار و این ها را وادار به توجیه کرد از این جهت است.

جهت دوم این است که از یک سو دیده اند باید خبر واحد غیر محفوف به قرینه را از ثقات بپذیرند چون ادله حجیت بر واحد دارند و اگر خبر واحد را از این ها بگیرند بنیاد فقه ایشان از آن ها گرفته می شود. از سوی دیگر اگر بخواهیم تک تک روایات را به قرآن عرضه کنیم، کجا می توان برای هر روایتی موافقی از آیات پیدا کرد؟ بسیاری از این ها صراحتاً در قرآن نیامده است و لذا باید به خبر واحد عمل کرد چون راه دیگر نداریم و باید ان روایات را توجیه کنیم. می گوییم مخالفت قطعی با قرآن است و یا مراد در تعارض یا ترجیح دادن یک روایت با قرآن است. چون اگر این کار را کردیم به آن اساسی که تاسیس کردیم به نام حجیت

خبر واحد ثقة لطمه وارد نمی و شد و الا نمی توان به این روایات عمل کنیم و لذا مشاهده فرمودید وقتی حرف مصباح الاصول را توضیح می دادم مصباح الاصول فرمود بین آن روایات عرضه با روایات حجیت خبر واحد، عموم مطلق است. آن روایات می گفت همه روایات را باید عرضه کنیم به قرآن و سنت. این روایات می گوید خبر ثقة حجت است و نیازی به عرضه ندارد، تخصیص می زنیم عموم روایات عرضه را با ادله حجیت خبر واحد تخصیص می زنیم. و همان جا عرض کردیم این سخن از آقای خوبی عجیب است. هر گز نسبت این دو عموم مطلق نیست بلکه صراحتاً عموم من وجه است. آن روایات می گوید همه روایات باید عرضه به قرآن شود چه خبر ثقة و چه غیر ثقة. این روایات خبر واحد می گوید خبر الواحد الثقة حجة چه عرضه بشود و چه عرضه نشود. آن جایی که خبر ثقة ایی که با قرآن موافق نیست ماده جمع است و در تعارض من وجه باید مثل تباین عمل کرد به جز تعارض به عموم مطلق است.

پس اولاً نفرمائید نسبت عموم مطلق است این ها عموم من وجه است.

ثانیاً در تعارض به عموم من وجه همه جا حکم به تساقط و امثال ذلک نمی کنیم. گاهی قابل جمع اند و هیچ درگیری ندارد. جمع اش این می شود که هم خبر باید ثقة باشد و هم موافق با قرآن. مگر دلیلی داریم که باید یکی فقط باشد؟ یک جا ثقة بودن را گفته و یک جا موافقت با قرآن.

پس علت دوم توجیه روایات عرضه یا طرد روایات عرضه این است که دیده اند باید بساط خبر واحد را جمع کنند در حالی که ما جمع نکردیم می گوییم هم خبر باید ثقة باشد و هم موافق قرآن. البته ممکن است بگوییم اصلاً خبر ثقة معیار نیست بلکه موثوق به بودن معیار است و در این صورت اصلاً جنگی بین روایات نیست.

جهت سومی که باعث شده است مخصوصاً علما اهل سنت با روایات عرضه تعامل نکنند و طرد کنند این است که چون اگر به روایات آن ها نگاه کنید فقط قرآن مطرح است. ولی ما هم قرآن داشتیم و هم سنت قطعی. و چون فقط معیار می شود قرآن باید سنت را کنار زد و کنار زدن سنت خودش مخالف قرآن است. «ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»، «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» و در روایات اهل سنت زیاد داریم که پیامبر می گوید مبادا به من بگویید که ما امر و نهی تو را قبول نکنیم چرا که در قرآن نیست. روایات عرضه باعث می شود که سنت از بین برود مخصوصاً که شما فروعی را در قرآن مشاهده نمی کنید.

چون در قبول محض روایات عرضه طرد سنت است ناچار شدند طرد کنند.

جهت چهارم؛ می گویند این روایات که می گویند هم می خواهید در تعادل و تراجیح ازش استفاده کنید و هم در غیر تعادل و تراجیح. اگر روایتی مخالف قرآن است و یک روایت مخالف سنت است. اصلا حجت نیست تا نوبت به تعارض برسد. تعارض همیشه در بین دو حجت است. چطور ما به این روایات عمل کنیم؟ و لذا گفته اند بهتر این است که بگوییم مراد موافقت با عمومات و اطلاقات است ان هم در باب تعادل و تراجیح. مثلا دو روایت داریم یک یعی را این روایت گفته است صحیح است و دیگر روایتی همان بیع را می گوید صحیح است ان را قبول می کنیم که موافق احل الله البیع است. و الا شما نباید اساسا به روایات عرضه توجه کنید.

و یا گفته اند روایات مخالف با قرآن را نگرفتن، در اصول دین است. مجبور به این تخصیص شده اند چون عمل به اطلاق این روایات دچار اشکال می شوند.

این چهار علتی که باعث شده است علماء شیعه و اهل سنت یا روایات عرضه را طرد کنند و یا توجیه. در حالی که اگر آن حرف من باشد که منظور مقایسه کردن حکم قرآن، روح قرآن، اهداف قرآن و روایات است، هیچ مشکلی از این جهت به وجود نمی آید. این بیان حضرت آقای سیستانی از این جهت بعد وارد آیات ناهیه از ظن می شود.

به نظر من این بیان احتیاج به بیان و تکمیل دارد ما اساس مطلب را میپذیریم ولی چند نکته باید اضافه شود.

ولی علی الحساب طبق مسلک آقای سیستانی خبر واحد بلاقرینه حجت نیست.

ایشان در آخر چنین می گوید:

راه هایی که علماء شیعه و اهل سنت رفته اند با حرف شیخ مفید مبارزه نمی کند و ان را کنار نمی زند. وقتی شیخ مفیدی که به عصر معصوم و عصر صدور روایات نزدیک تر از ما است مجبور می شود از سه معیار سخن بگوید ما به طریق اولی باید از این معیار سخن بگوییم چون ما از ان عصر دور تریم.

فظهر ان هذه الطائفة دلالتها تامة

هذا تمام الكلام در فرمایش ایشان.

اگر یادتان باشد قبل از ورود به توضیح ایشان ما یک تقسیم هشت قسمتی داشتیم و بر پایه ان تقسیم می خواستیم هم با فرمایش ایشان آشنا بشویم و هم نکاتی که در ادامه تعلیق می کنیم. و اگر عمری بود بر همین تقسیم فردا عرائضی خواهیم داشت.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه دهم_ ۲۲ مهر ۱۳۹۷

در نسبت سنجی روایات موجوده با قرآن کریم، طبق بیان ما هشت نوع روایت دیده می شود، بعد از آن که کلمات اعیان قوم بیان شد، مختار خودمان با توضیح این هشت قسم عرض می کنیم:

۱- روایاتی که موافق قرآن کریم است، اصلاً این مطلب هم در قرآن آمده است و هم در روایات، در اینجا طبیعتاً در مقام بیان ادله می گوئید يدل عليه الكتاب و السنة، احیاناً بعضی از این روایات نوعی تفسیر و شرح هم ازش استفاده می شود.

۲- روایاتی که مخالفت صریح با قرآن دارد به نحو تباین کلی، حال یا با دلالت مطابقیه یا به دلالت التزایه و آشکار. قطر متیقن از احادیثی که می گوید ما خالف قول ربنا لم یقله همین دسته دوم است. شامل مخالفت به نحو تباین هم می شود. بله ممکن است کم پیدا کنید ولی روایت معیار داده است.

۳- مخالفت به نحو عموم من وجه. معمولاً به ما می گفتند هر جا تخالف به عموم من وجه باشد، در ماده اجتماع هیچ یک از دو دلیل نباید عمل بشود. حالا که تعارض به عموم من وجه است با قرآن، طبیعتاً قرآن مقدم می شود و روایت کنار زده می شود.

۴- تعارض بدوی باشد به نحو عموم مطلق؛ حضرات اصولیین می گویند هیچ مشکلی ندارد، عام کتابی را با خبر واحد تخصیص می زنیم. چون تعارض مستقر بین این دو نیست.

لنا فی ذلک کلام و آن این است که حتی در تعارض غیر مستقر باید دو تا دلیل نحوه تکافئی با همدیگر داشته باشند، لذا در روایات می فرمائید اگر عام اصلاً حجت نبود و سندا ضعیف بود نوبت به بحث تخصیص نمی رسد و یا اگر خاص ضعیف بود باز نوبت به تخصیص نمی رسد. ما می خواهیم خبر واحد ثقه را مخصص قرآن کریم قرار بدهیم. به نظر می رسد آن چه که مخصص قرآن می تواند باشد، از جنبه قوت باید تالی تلو قرآن باشد، خبر واحدی که ما به زحمت حجیتش را با این همه بحث درست می کنیم، چطور بتواند مخصص آیات کریمه قرآن باشد تا آنجا که بعضی بگویند ناسخ هم می تواند باشد.

اگر بنا است روایتی مخصص قرآن باشد باید قرائن زیادی در کنارش باشد، تا بتواند عام قرآن را تخصیص بزند.

۵- روایاتی که فروعی را مطرح می کند که در ظاهر قرآن کریم ما این فروع را نمی بینیم. البته ائمه ممکن است از راه های دیگری از قرآن کشف کرده باشند. عمل به این روایات موافق قرآن است. عمل به این روایات مقتضی دارد و آن موافقت با قرآن است. ما آتاکم الر سول فخذوه. پس خود قرآن برای این روایات مقتضی حجیت در ست کرده است فقط باید ببینیم بعدا که آیا مانعی بر سر راه هست یا نه؟ این که هر فرعی در روایات هست بگوییم کجای قرآن نوشته است؟ این غلط است. پس مقتضی دارد بلکه ممکن است به مواعی بر بخوریم که آن بحث جدا گانه ایی دارد.

قبل از رسیدن به نوع مخالفت ششم یک تقسیم بندی بکنیم شیوه های اجتهاد را؛ به نظر می رسد سه نوع شیوه است:

(۱) یک عده فقط نگاهشان به نصوص خاصه است و احیانا عمومات و اطلاعات. کاری ندارند با چیزی مثل موافقت قرآن، با توابع فتوای خودشان. می گویند ما نمیفهمیم. روایت هر چه گفت عمل می کنیم. بقیه اش را هم دین خدا را با عقل ناقص خود نمیسنجیم.

صاحب جواهر کسی است که قاطعانه با این روش مخالف است. مثلا در بحث اسقاط خمس و ذکات از ذمه، یک نفر ۱۰ میلیارد خمس یا ذکات بر عهده اش هست، می آید این کتاب دو هزار تومنی را به یک فقیر می فروشد به ده میلیارد. و دیگر خمس نمی دهد. این شیوه با عمومیات بیع و تجارت سازگار است. صاحب جواهر می گوید این بازی کردن با دین است.

مورد دوم حیل رهایی از ربا، با اینکه روایاتی در این زمینه است معتبره، بعضی از فقها می فرمایند این روایات با قرآن مخالف است. چون قرآن ربا را با اشد تعابیر (جنگ با خدا) مقایسه می کند چطور ما این را با یک نبات حل کنیم؟ و حال اینکه این مخالف روایات نیست.

ما از اینگونه فتوا که بر طبق ضوابط فنی فقیهانه هم صادر شده است، کم نداریم.

(۲) کسانی هستند که اساسا نگاهشان به ادله و نصوص خاصه بسیار کم است همه چیز را با آیات و روایاتی که موافق با روح قرآن است میخواند حل کنند.

(۳) که به نظر می رسد بهترین شیوه باشد این است که فقیه هم نگاهش به ادله خاصه باشد، هم به آیاتی مثل ان الله یامر بالعدل و الاحسان و امثال آن داشته باشد. این ها را نباید از عملیات استنباط خارج کرد، آن چیزی که در بیان آیت الله سیستانی بود این سومی است، یک وقت با آن روش غلط دوم تفسیر نشود. ایشان می خواهد بگوید آن ضوابط کلی و روح شریعت را در قوانین شرعی مدخلیت دهید. اصلا خمس و ذکات وضع شده است برای بهبود حال مردم.

ما بیاییم اصلا از آن اثر اساسی اش بیافتند این خلاف آن عدالتی است که قرآن برای آن این خمس و ذکات را وضع کرده است نیایم در استنباط بگوییم به ما مربوط نیست هر چه شد، شد.

به طور مثال فقها می گویند بچه کافر بردنش زیر دوش و آوردنش، این نجس است کالکلب. خب این بچه که الان متولد شده است این که گناهی از نظر قرآن کریم و عقل ندارد. چطور بگوییم این را بزیم در دریا و بیاوریمش بیرون این نجس است و اگر هم دستت بهش بخورد نجس است؟

ممکن است در بعضی از ادیان سابقه بعضی از سختی ها بوده است لمصلحة اما روایت می گوید این ها مکلف بودند هر جا قسمتی از بدنشان نجس می شود ان را ببرند.

آنچه مد نظر این بزرگوار است این است که ما در عملیات استنباط غیر از نصوص خاصه چشممان را از آن آیاتی که بیانگر روح قرآن است نبندیم چه بسا با این نگاه اطلاق را و عمومی را از روایت بگیریم و اصلا روایت را بگذاریم کنار. لازم نیست بگویید جعلی است. می گویم این روایت با این فتوا سازگاری ندارد و میگذارمش کنار. آن چه ایشان راجع با مخالفت با روح قرآن مطرح کرد این است معنایش. فقیه باید قرائن و شواهد را جمع آوری کند، پیدآوری نکند، بعد آن روح قرآن کریم به تعبیر ایشان، ملاحظه بشود، به یکی از این سه نتیجه می رسد، یا می گوید این برداشت، این روایت قابل قبول نیست چون مخالف قرآن است. یعنی صراحتا می رسد به مخالفت با قرآن. دوم به این نتیجه می رسد که قابل تطبیق است با روح قرآن اشکال ندارد. سوم نمی تواند طرفی را بگیرد عملا این جا باید قصه را با اصول عملیه حل کند.

با این توضیحی که عرض کردم ما هم موافقیم با برداشت ایشان اما با این تعلیقه ها و قرائن .
و للكلام تتمه ان شاء الله فردا.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه یازدهم_ ۲۳ مهر ۱۳۹۷

قبل از آن که بحث را ادامه بدهم یکی دو نکته را مستندا عرض می کنیم تا معلوم شود سیر حدیث در عامه و خاصه چگونه است.

کتابی داریم به نام آفة اصحاب الحديث از ابوالفرج عبدالرحمن الجوزی الحنبلی، که مورد قبول اهل سنت هم هست. این کتاب ایشان در پاسخ روایاتی است که می گوید در هنگام احتزار پیامبر ابوبکر بر مردم نماز خواند، ایشان با اینکه سنی است این روایات را مجعول می داند و این کتاب را هم برای همین نوشته است.

در صفحه ۶۶ به بعد باب ثالث فی بیان وهن الاحادیث التي احتج به هذا الشيخ (شیخی از اهل سنت) اعلموا انّ الحديث له آفات يعرفه الجهافة من مقداری از این مباحث را در کتاب موضوعاتم دارم و در آنجا گفته ام که نمی توان به روایت هر ثقه ایی اطمینان پیدا کرد، یک عده از این موثقین زاهد هستند اما تمام هم و غمشان همان زهد و عبادتشان است فغفلوا عن الحفظ و التمييز و وقع فی روایاتهم التخلیط.

دوم: و منهم ... او احترق فحدث عن حفظه فخلط (کتاب هایش از بین رفته و از حفظ خواسته بنویسد اشتباه کرده است) سوم کسانی که یک زمانی تخلیط شان بوده است و یک زمان موثق. بعضی روایات برای زمان تخلیط است و این ها با هم قاطی شده است نمی دانیم.

چهارم و قد كان فی الثقات الصالحين المحدثين من يدس بعض الكذابين فی حدیثه شیئا

پنجم: و قد فی المحدثين الثقات من یروی عن ضعفاء و کذابين

ششم: ثم قد یغلط الثقه فلا یعرف ذلك الا كبار الحفاظ (این هم ثقه است اما اشتباه در نقل می کند)

هفتم: و منهم من كان یضع الحديث لنصرة مذهبه و لا ابعد ان یكون ما نحن فیه من هذا القبیل

این هم در حدیث اهل سنت.

آیا این ها نمونه هایی در حدیث ما ندارد یا دارد؟ قطعاً به اندازه این ها نیست اما آیا این در بین روایات ما نبوده است. کتابی است به نام معرفت الحدیث از مرحوم بهبودی؛

نمونه هایی نقل می کنم. در ص ۲۳:

می گوید ان ها که روایت نقل می کردند چند قسم بودند. عده ای فقط حفظ و نقل می کردند مثل دو ابو بصیر.

دوم: بعضی می توانست بنویسند اما حدیث را می شنیدند و از حافظه نقل می کردند تا یک وقتی بتوانند قیدوها بالکتابه

طبیعتاً وقتی فاصله می افتد بین شنیدن و نوشتن نقل به مضمون می شود.

سوم: من کان یسمع الحدیث و یکتبه بالالفاظ، به دون مهلت که این ها اقل اند.

چهارم: کسانی که مخفیانه از حضرت می پرسیدند تا جواب تقیه ایی نشنود.

ص ۲۸:

عده ایی بودند که بالمناولة حدیث نقل می کردند، و هو ان یتناول النسخه الا صلیه من مولفها فیکتب عنه نسخه صحیحه لفسه او بالسماع و هو ان یقرا صاحب الاصل من نسخه و یکتب الراوی باملاته او بالتملک اما پشت کتاب می نوشتیم که این کتاب را من از پسر فلانی خریدم و این هم خط خود آقای مولف است.

اصحاب اولین با دقت این ها را اخذ می کردند هر کدام فهرست داشتند و کتاب ها را با دقت نگه داری می کردند.

ص ۳۵: می گوید در مرحله بعدی که نوبت به علماء بعد رسید فقط کان جمع من اصحابنا یشرطون فی الصحة الحدیث ان یکون ماخوذ علی وجه ال سماع و القرائة و برای اینکه احادیث نمره هایش فرق کند. اگر خود شان حدیثی را از کسی شنیده بودند می گفتند حدثنا یا اخبرنا اما اگر خودش شنیده است فقط اجازه نقل دارد می گوید ذکر فلان قال فلان.

این سیره اگر چه بسیار روش خوب و متقنی است و اصحاب به آن تمایل کردند اما چه کنیم که در دوره های قبل این اختلاف در نقل ها که مشخص کنند چگونه نقل حدیث می کنند کمتر بود.

ص ۴۰: و قد کان حدیث اهل البیت محفوظا عن دسیسه ها در دور اول اما فی الدور الثانی بعد از آن که اصحاب حدیث زیاد شد و اصول و مولفات هم زیاد شد. وراقین و مصحفیین پیدا شدند. کتاب نگار ها و صحافانی بودند که با دست می نوشتند. این جا بود که غلات زمینه را برای کار های خود مهیا دیدند.

ص ۴۲: در باره غلات بحثی دارد مراجعه کنید.

ص ۴۵: برای اینکه مردم به نسخه های اینها اعتماد کنند، احادیثی آوردند که شما از آن نسخه نقل کنید .

ص ۴۴: به دس و تزویر اشاره می کند. می گوید گاهی اصل معروف و کتاب معروفی را نسخه های متعددی ازش می نوشتند و در میانش احادیثی را وارد می کردند و بعد هم برای اینکه کسی شک نکند پشتش می نوشتند که قرائت شد بر فلانی و

از مجموع این کتاب استفاده می شود در برهه هایی سیاست وضع در بین روایات ما هم بوده است و این را اعظام ما به ان تصریح کرده اند.

این دو مورد. مورد سوم را خودتان مطالعه کنید. مرحوم شیخ محمد توستری، ایشان کتابی دارد به نام الاخبار الدخیلة. در این چند جلد کتاب به دنبال این است که دو گروه را از روایات را جدا کند، یکی اخبار دخیله که موضوعه است و دوم احادیث المحرفه. احادیثی که اصلش درست است اما یک تحریفی درش شده است. این مطلب را از این محقق بزرگوار می توان اخذ کرد که ما درگیر احادیث مجعوله یا محرفه هستیم. و از سیره روات استفاده می شود که نقل به معنا امری دایر و رایج بوده است و ائمه هم اصلش را تایید کرده اند اما در نقل به معنا احتمال زیاده و نقصان وجود دارد.

من یک نمونه عرض می کنم شما ببینید قابل توجیه هست یا نه:

کافی ج ۴، ص ۵۱۶: روایاتی است که اگر سهل بن زیاد را موثق بدانیم، مضمون این است که به زنانان سوره نور را بیاموزید ولی سوره یوسف را آموزش ندهید که برای زنانان فتنه می آورد. شما خالی الذهن با این روایت نگاه کنید:

۱. آیا اگر چیزی فتنه انگیز است و داستان عشقی است فقط برای زنان فتنه انگیز است.
 ۲. چرا در قرآنی که درش فتنه هست همان داستان و همان سوره می گوید احسن القصص است.
 ۳. اتفاقاً سوره یوسف بهترین پیامش حیا و عفت است. این داستان کجایش بی حیا را و فتنه را نشان می دهد.
- با همه جوانب کار یک تقسیم بندی را عرض کنم، این تقسیم بندی به لحاظ همه قرائن است:

۱. روایات معتبره (قطع به صدورش داریم)
۲. روایات مجعوله (قطع به جعلش داریم)
۳. محرفه (روایت اصلش مورد قبول است اما درش زیاد و کم است).
۴. مردوده (روایاتی که باید علمشان را به اهلش برگردانیم)
۵. روایاتی که یا ضعیفة الاسناد، دلالتشان مشکلی ندارد، یا ضعیفة الدلالة اند سند مشکلی ندارند. این ها در حد تایید برای اثبات مدعا هستند.

نتیجه این که هم باید سند مورد بررسی قرار بگیرد و هم متن. و بهترین منبع برای بررسی قرآن کریم است. این مطلبی است که فردا اثبات خواهیم کردیم ان شاء الله.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه دوازدهم_ ۲۴ مهر ۱۳۹۷

اینکه سلف صالح ما، فقها و روات ما نهایت کوشش و جهاد مقدسی را داشتند که تراث موجود روایی ما مصون از تحریف، مصون از زیاده، جعل و وضع باشد، بحثی نیست. سیره روات ما، سیره بزرگان امامیه نشان می دهد که در حکم انتصاب یک جمله به امام نهایت دقت و احتیاط را می کردند و راه های فنی هم برای این موضوع داشتند، جای هیچ انکار نیست. و این نیز جای انکار ندارد که دقت علماء شیعه باعث شده است تراث روایی ما مذهب تراث روایی اهل سنت است.

منتها بحث بر سر این بود که آفاتی مشترک هم در حدیث سنی داریم و هم در حدیث شیعی. مثلا در احادیثی که اهل سنت دارند، چنان که ابن جوزی دیروز تصریح کرد به جهت نصرت مذهب خودشان جعل روایت می کردند، ما هم داریم از غلاتی که برای نصرت مذهب خود جعل حدیث می کردند این که همین الان تفسیر منسوب به امام حسن عسگری هست که هم سندا فی غایة الضعف است و هم مشتمل بر روایاتی است که قابل قبول نیست. یا کتاب مصباح الشریعة را به امام صادق نسبت داده اند. کتاب نسبت داده شده است نه یک روایت و دو روایت. و جسته و گریخته هم مورد استناد قرار می گیرد. این نشان می دهد که ما افراد وضاع و جعل کم نداشتیم.

یک نگاه به رجال نجاشی و دیگر منابع رجالی به خوبی این مطلب را روشن می کند.

حال تکلیف چیست؟ ماییم و میراثی که توسط پیشینیان ما تهذیب شده است اما الان هم روایات و حتی کتبی را می بینیم که استناد آن به امام اگر نگوییم قطعی العدم است قابل اسناد نیست. چه باید کرد؟ در ادامه بحث نکاتی را عرض می کنم:

۱. این که همه علماء ما نقد سندی روایت را قبول دارند. منتها علما بر دو دسته اند. یک عده تک تک روایات را نقد سندی می کنند. چه معارض داشته باشد و چه معارض نداشته باشد. بعضی عند المعارضه سراغ نقد سند می روند ولی بالاخره نقد سندی را اکثریت علما پذیرفته اند. این نشان می دهد اختلالی را در این احادیث و متون ان مشاهده می کنند که برای کم ضرر شدن ان اختلال از شیوه نقد سند استفاده می کردند و الا اگر این تراث موجود اختلالی نداشت اصلا سند هم به هیچ وجه نباید بررسی می شد و حال ان که اکثر علما ما حتی اخباریین در مقام تعارض باز سراغ سند می روند. معلوم می شود اختلالی در این احادیث احتمال می دادند.

۲. عین حرف از آیت الله زنجانی است:

ایشان می فرماید این روایاتی که می گوید به ما نسبت دروغ داده اند، جعل کرده اند به نام ما، روایات موضوعه داریم. یا خود این روایات درست است یا درست نیست. اگر ثابت شود که امام این حرف ها را زده است پس معلوم می شود که ما روایات مجعوله داریم و اگر این روایات دروغ است پس معلوم می شود ما روایات دروغ داریم از جمله همین روایات. به هر حال نمی توانید منکر مجعولات در روایات باشید. صاف شده است، تصفیه رخ داده است ولی به حدی نبوده است که دیگر نیازی به نقد سندی ما نباشد.

۳. ان قلت که ما قبول داریم تراش شیعی ما در زمانی مخلوط با موضوعات بوده است ولی این ها علماء ما با شیوه های گوناگون هم نقد سند و هم نقد دلالت تسویه کردند و آن چه به دست ما رسیده است دیگر درش موضوعات نیست و لزومی به این حرفها نیست و ما وثوق به صدور این ها داریم.

قلت: اولاً کوشش این بزرگواران اجتهادی است از ایشان و در این اجتهاد احتمال این که روایتی را حذف نکرده باشد حال یا اشتباه یا اجتهاد، هست. اجتهاد آن ها است و اجتهاد در معرض خطا و اشتباه است. و نیز چه بسا چیزهایی را حذف کرده اند که اگر ما بودیم حذف نمی کردیم. بنابراین نمی توان اعتماد بر اجتهاد آنان کرد. کما اینکه هیچ مجتهدی نمی توان به اجتهاد دیگران اعتماد کند بلکه یک قرینه است اما اینکه مدرک بشود برای من، خیر.

ثانیاً ما مییم و تراش موجود، در غیر کتب اربعه شما روایاتی را میبینیم که اطمینان دارید که این ها قابل فهم ما نیست و باید این ها را از دایره استنباط و فهم کنار بزنیم. عرض کردم نه روایت و تک در روایت؛ ما کتاب هایی داریم که نمی توان به امام استناد داد. حتی کسای که مزاج حدیثی شان قوی است به زودی این را قبول نمی کنند. پس نقد متنی آن ها کافی نیست چنان که متن سندی آنها کافی نیست. شما باید خودتان پی ببرید که این روایت سندا معتبر است یا نه. کسی بگوید به درد شما نمی خورد. این ها نشان می دهد که ما با این میراث موجود به صرف این که حتی سند درست باشد، نمی توانیم معامله حجت کنیم و محک نیاز داریم و چه محکی بالاتر از کتاب کریم. چنان که خود قرآن می فرماید تیبانا لکل شیء، لا یاتیه الباطل من بین یدیه... این روایات چیزی بیشتر از این مضمون را نمی گوید که بعضی از علماء اهل سنت می گوید این ها مجعولند یا بعضی از علماء با توجیه می کنند. این ها می گویند لزوم نقد متن و سند روایات.

حال که کار به این جا رسید ما باید روایات را از جهت این محک دسته بندی کنیم. دیروز یک اشاره کردیم که یک تقسیم بندی خماسی در روایات که هم نتیجه نقد سند در روایت است و هم نتیجه نقد دلالت و معنای روایت است:

۱. روایت معتبره که اکثریت روایات ما است که یا با اعتماد به قرائن سندی و یا اعتماد به قرائن متنی می توانیم بهش فتوا

دهیم.

۲. روایات محرفه، مرادمان روایات مجعول نیست. بلکه روایاتی است که درش تحریف رخ داده است در استنساخ ها این گونه تحریف به تقیصه و زیاده طبیعی است.
۳. روایات مردوده علمها الی اهلهما. عملا از دایره استنباط خارج می شود.
۴. روایاتی که حجت شرعی پیدا کردیم که این ها جعلی است. که این ها کم است
۵. روایاتی که به لحاظ سند یا متن، نه می شود به عنوان دلیل از آن ها استفاده کرد و نه می شود کنارشان زد. دلیل نیست طرد هم نمی شود کرد.

این ها روایاتی است که در موید بودن دخالت دارد. در تشکیل حساب احتمالات و تراکم ظنون و قرائن دخالت دارد ولی به تنهایی نه. وقتی ما با این دسته از روایات رو برو هستیم، نباید قرآن را که اصل الاصول است نباید معیار قرار دهیم که کدام دسته قرار می گیرد؟ آن روایات عرضه هم همین را می گوید. چرا ما مخالفت را فقط ببریم فقط سراغ مخالفت قطعی با قرآن. یا بگویم این ها به عام و خاص است و یا مربوط به مقام تعادل و تراجم است. نه ان ها هست ولی اساس سنجش روایات با قرآن است.

حال بناء عقلا بر این است که در قوانین جزئی که به مقنین نسبت داده می شود، در فهم قوانین جزئی به آن قانون اساسی اصلی ارجاع می دهند. با آن محک می زنند. اگر با آن محک سازگار نبود، مقدم آن قانون اصلی و اساسی است. این روایات عرضه هم همین را بیان می کند. قرآن کریم اهدافی را صراحتا برای خودش و پیامبر بیان کرده است اگر من دیدم این روایت یا قطعا با آن اهداف مخالف است یا به نظر من قابل تطبیق نبود، از حجیت می افتد و قابل استناد نیست. بله بسیار تفاوت است بین فرمایش ایشان با آن گروهی که نام خودشان قرآنیون می گذارند. مخصوصا در این صدهای اخیر. آنها دیگر چیزی برای روایات اهل بیت باقی نمی گذارند. آن ها یک فهم نادرستی از شرک دارد. این فهم نادرست خود از شرک از قرآن معیار قرار می دهد و می گوید این روایات شرک است و باید کنار گذاشت. هرگز حرف ایشان این نیست. ایشان می خواهد بگوید شما با اسلوب فنی و صحیح بیا جلو اگر چیزی واقعا شرک بود بگذارش کنار.

زیارت ائمه، ضریح بوسیدن را ما جز مصادیق شرک می دانیم پس این ها مخالف قرآن است. نقد حرف های این آقایان داریم که جایش اینجا نیست و حرف این آقایان از زمین تا آسمان متفاوت است.

این توضیحی که لازم بود راجع به این مبنا داده شود ما یک تعلیقه اضافه می کنیم و احتمال می دهیم مراد ایشان هم همین است:

برای این که ما به آن راهی که به اصطلاح قرآنیون می روند نرویم نباید در فهم خودمان از قرآن فقط و فقط خود را با ظاهر قرآن اکتفا بدهیم و تمام. قرائن دیگری هم باید باشد. حکم عقل است، برداشت بزرگان شیعه است از این آیه، روایات دیگر است. این ها را همه باید ببیند. لهذا محک قرآنی زدن به تنهایی این راه گشای همیشگی نیست و باید قرائن دیگر را لحاظ کنیم.

مطلب بعدی راجع به تخصیص کتاب است به خبر واحد، اینجا ما یک تعلیقه داریم که باید جداگانه مطرح شود که اصلش را اینجا می گوئیم.

آیات قرآن ربا را جنگ با خدا معرفی می کند و روایات معتبره هم در نهی شدید است. حال یک روایت موثقه ایی است لا ربا بین الوالد و الولد. ما موافقیم این با حرمت های شدید و غلاظ سازگار نیست. نمی گوئیم تخصیص نزنید می گوئیم به این حد کافی نیست. بسیار باید از این طرف وان طرف قرائن بیاورید تا بتوانیم چنین نهی های شدیدی را تخصیص بزنید.

فظهر من جمیع ما ذکرناه الی هنا که حق با کسانی بود که اخبار عرضه را بیان کردند برای عدم حجیت خبر واحد غیر محفوظ به قرینه. اما ادله دیگر این آقایون در جلسه آتی.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه سیزدهم_ ۲۸ مهر ۱۳۹۷

نسبت بین روایات موجوده با قرآن کریم یکی از این هشت نسبت است که برخی از آنها را توضیح داده و برخی باقی ماند:

- ۱- روایاتی که صریحا و اضحا با قرآن موافق است و احیانا مفسر و شارح قرآن کریم است.
- ۲- روایاتی که مخالفت دارد به نحو تباین یا التزامیه آشکار با قرآن کریم. این هم اگر باشد تکلیفش روشن است.
- ۳- روایاتی که به نحو عموم من وجه تعارض کنند.
- ۴- روایاتی که به نحو عموم مطلق باشد با قرآن، عرض کردیم به نظر می رسد در این گونه موارد، تقیید و تخصیص اگر بخواهد صورت بگیرد، با خبر واحد و لو صحیح السند اما غیر محفوظ به قرائن میسر نیست. باید خبر محفوظ به قرائنی

شود تا بتواند مخصص قرآن قرار گیرد مخصوصاً آن آیاتی که لسان لسان قویی در عموم است، مثل آیات مربوط به ربا. اگر بخواهیم یک روایت را مخصص قرار دهیم و استثنائی بکنیم با خبر صحیحه و موثقه غیر مقرون به قرائن میسر نیست.

۵- روایاتی است که فروعی را بیان کرده است که آن فروع صراحتاً در قرآن نیامده است. ما این جا باید مبنایمان را در خبر معتبر درست کنیم که چه خبری را معتبر می دانیم. هر آن خبری که عندنا معتبر باشد مشکلی با قرآن نخواهد داشت چون مصداق ما آتاکم الرسول فخذوه است، ولو اینکه ما صراحتاً در قرآن نداشته باشیم مهم این است که شما چه خبری را معتبر می دانید.

۶- روایاتی که مخالفت داشت با روح قرآن، مضمونی دارد که با روح و اساس قرآن سازگاری ندارد. این را هم توضیح مفصل دادیم و مبنای آیت الله سیستانی را هم شرح دادیم.

۷- مخالفت داشته باشد روایتی با اسلوب بیان در قرآن و سنت، یک نحوه بیانی باشد، نحوه مطلبی باشد که نظائری در قرآن و سنت ندارد. این را هم اگر به ابن معناست که مخالفت با قرآن و سنت دارد بر می گردد به همان قبلی ها. اما اگر قرار است فقط مخالفت با اسلوب باشد، عرض کردم این یک امر ذوقی است تا قانونی.

۸- روایاتی که بطون قرآن کریم را بیان کرده است، معمولاً در تفسیر هم ذکر می کنند. ما در بحث استعمال لفظ در اکثر از معنا اثبات کردیم، استفاده از بطون حتی به نحو اشتراک لفظی و استعمال لفظ در اکثر معنا هم مانعی ندارد تا چه برسد به آن جا که مشترک معنوی باشد و یک قدر جامعی باشد.

منتهی گفتیم استعمال لفظ در بیش از معنای واحد در احکام جای ندارد. در حکم باید صریح و واضح سخن بگویند.

هذا تمام الکلام در بحث دلیل دوم قائلین به عدم حجیت خبر واحد.

فتبت مما ذکرنا ما باشیم و روایات عرضه نمی توانیم خبر واحد غیر محفوف به قرائن را بدون نسبت سنجی با قرآن در این هشت قسم حجت بشماریم و حق با کسانی است که این دلیل را اقامه فرموده اند بر عدم حجیت خبر واحد غیر محفوف به قرینه.

دلیل سومی که اقامه شده است بر عدم حجیت خبر واحد، آیات مبارکات است.

مثل قول پروردگار متعال "و لا تقف ما لیس لک به علم" یا مثل قول پروردگار متعال "ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً" و امثال این آیات مطرح می کنیم و در رسائل هم آیاتش را دیده اید. کسانی که مثل شیخ اعظم قدس الله نفسه الزکیه و من تبعه، این آیات را مطرح می کنند و پاسخ هم می دهند، طرح این آیات به عنوان دلیل بر عدم حجیت خبر واحد و نیز پاسخ به این دلیل، یک پیش فرض دارد و آن این است که علم یعنی القطع و الیقین به همان معنای منطقی یعنی ۱۰۰٪ و ظن هم یعنی اعتقاد راجح که حتی بالای ۹۹٪ و زیر ۱۰۰٪ هم باز اسمش ظن است. شک تساوی است. وهم اعتقاد مرجوح است. طبیعتاً چه اعتقاد راجح و

چه اعتقاد مرجوح درجات دارد ولی این درجات مهم نیست. مهم این است که جزء خانواده ظن است یا وهم. چه کسانی که به این آیات تمسک می کنند باید این مطلب را پذیرفته باشند و چه مثل شیخ اعلی الله مقامه و من تبعه که پاسخ هایی داده اند این را قبول کرده اند که علم این است.

آن هایی که به این آیات تمسک کرده اند برای نفی حجیت خبر واحد می گویند ما با شیم و قرآن کریم، قرآن می گوید علم، و لا تقف ما لیس لك به علم، اعتقاد راجح نه تا چه رسد به اعتقاد مرجوح و خبر واحد لا یفید علما پس لا تقف ما لیس لك به علم. خبر واحد جزء خانواده ظن است، ان الظن لا یغنی من الحق شیئا.

پاسخ شیخنا الاعظم باز با قبول این مبنا است لذا می فرماید درست است همه این ها؛ ولی وقتی ما دلیل قطعی داشتیم بر حجیت یک امر ظنی، این اشکالی ندارد، چون آن امر ظنی پشتوانه قطعی ندارد. لذا "و لا تقف ما لیس لك به علم" آن جا را نمی گیرد و خارج می شود از "ان الظن لا یغنی من الحق شیئا". خبر واحد دلیل بر حجیت دارد، اگر نبود دلیل بر حجیت خبر واحد حرف شما درست بود، ظنی است و نباید به آن عمل می کرد.

این عصاره حرف مستدل و مجیبی مثل شیخ اعلی الله مقامهم.

اما ما قبلا و در همین جا مفصلا گفته ایم و خواهیم گفت که این چهار لغت را به ضمیمه لغت جهل، این ها را نباید منطقی در قرآن و حدیث معنا کنید، جهلی که قرآن و حدیث می گوید، جهلی نیست که در منطق ازش سخن می گویند. وهمی که در منطق به آن وهم گفته می شود، وهم قرآن و روایت نیست، ظن و علم نیز همینطور. بنا نیست ما قرآن کریم را با اصطلاحات حضرات منطقیین معنا کنیم. قرآن لسان عربی مبین است و واژگان باید عند العرب معنا شود که عرف عرب به چه چیزی ظن یا علم یا وهم یا جهل می گوید. لذا تحلیلی که از این آیات خواهد شد به جز آن تحلیلی است که در رسائل و کتاب های قبل خوانده اید.

از لغت علم شروع می کنیم. تا اینجا مرحوم محقق خوبی هم هم داستان ماست.

علم به معنای علم ریاضی و منطقی یا بفرمائید ۱۰۰٪ که یک درجه ناچیز هم درش احتمال خلاف نباشد نه ما این را علم نمی گوئیم. علم یعنی آنچه عند الناس به آن علم بگوئیم. نه یعنی اعتقاد جازم ۱۰۰٪ تا بگویند قطع حجت است از هر راهی که حاصل شود.

در حالی که قبلا هم از جناب آیت الله سیستانی نقل کردیم و مفصلش اینجاست:

ایشان در یک سخنی از بین الکتب و الناس از نویسنده معروف عباس محمود عقاد ج ۱، ص ۳۴۲:

آنجا بحثی دارد به نام ما هو العلم عند العرب

ان مراجعة هذه المادة (ع ل م) تدل على انهم كانوا يقصدون بالعلم معنا الظهور و الانكشاف و زوال الخفاء

این معنای علم در پیش از اسلام لذا بر کوه بلند اطلاق علم می کند،

على الراية المرفوعة را هم علم می گویند

و علم على الاسم الذي يشتهر به صاحبه.

و العلامة على سمة علامت های راهنمایی و رانندگی را می گویند علامة.

و چرا به خداوند متعال اطلاق عالم می شود من جهة ان الا شياء ظاهرة عند الله. پس یک کاربرد ماده ع ل م، چه به عنوان علم و چه به عنوان علم، آشکار شدن واضح شدن است.

و ثانيهما الهداية و البصيرة وقتي می گفتند و می گویند ان فلاناً يمشى على علم یعنی با هدایت و بصیرة دارد گام بر می دارد و اعوجاجی در راه رفتنش نیست.

و نقيضه(علم) و هو خبط في الظلام (کسی که در تاریکی گام بر می دارد)

بعد آقای سیستانی می گوید ما نباید اصطلاحات اهل منطق را داخل در فهم قرآن و حدیث کنیم.

عبارت آقای سیستانی نشان می دهد که گویا به نظر عقاد، دو معنا برای علم است شاید تعبیر درست ان باشد که دو استعمال برای علم است که یک جامعی دارد و خود آقای سیستانی بعدا اشاره می کند.

بین هدایت و اظهار جامعی است چرا فلانی بر هدایت است چون راه برش روشن و ظاهر است پس اگر به هدایت هم علم گفته میشود از جهت بروز و ظهور یافتن طریق است.

بنده این چنین می فهم که این ماده هر جا به کار برده شود، در هر هیئتی و هر کلمه ایی باید معنای ظهور و بروز و انکشاف را درش لحاظ کنیم. این معنای لغوی علم.

قرآن می گوید " و لا تقف ما ليس لك به علم"، آن راه و منشی که آشکار و بارز نیست، عاقبت کار را درست نمی دانی، تاریک و ظلمانی است دنبال نکن و پیگیری نکن.

هذا و للكلام تتمه.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه چهاردهم_ ۲۹ مهر ۱۳۹۷

کلام در دلیل سوم قائلین به عدم حجیت خبر واحد غیر محفوف به قرائن بود، دلیل تمسک به آیات است. دو تقریب برای تمسک به آیات هست؛ یک تقریب، تقریب مشهور من الشیخ الاعظم و المحقق الخراسانی و من تبعهما من الاعاظم و آن این است که قرآن می فرماید "و لا تقف ما لیس لک به علم" علم یعنی یقین و القطع و الخبر الواحد لا یفید علما و لا قطعاً فمشمول بعموم آیه "و لا تقف ما لیس لک به علم" و لیس حجة؛ که همان شیخ و من تبعه جواب دادند ادله حجیت خبر این ادله را تخصیص زد.

اما می توان تقریب دیگری از این آیات مبارکات داشت که آن جواب ها کلا نمی تواند با این تقریب مبارزه کند و جواب این تقریب دوم نیست. این جواب می آید یک مقدمه در ست می کند و می گوید کلمات قرآن را با اصطلاح منطقیین و فلا سفه نباید معنا کنید، قرآن را باید دید عرب چگونه معنا می کند. شما گفتید العلم هو القطع و الیقین. منطقی به ۱۰۰٪ می گوید قطع. آیا قرآن کریم وقتی می گوید "و لا تقف ما لیس لک به علم" این را می گوید یا باید بروید لغت و استعمالات عرب را حتی پیش از اسلام ملاحظه کنید که چگونه بکار می بردند. دیدید دو کاربرد برای لغت علم بود یکی و ضوح در ماده "ع ل م" چه علم آن و چه علم آن. یکی وضوح و آشکار بودن و دیگری هدایت و بصیرت و عدم خبط در مشی انسانی اش یا حتی در مشی معمولی. انه یمشی علی علم.

این معنای علم است. آنچه مقابل آن است جهل است و چه زیبا مرحوم مظفر در اصول الفقه توضیح داده است که شما جهالت را جهالت منطقی معنا نکنید قرآن را دارید معنا می کنید. جهالت یعنی مسیری را بدون بصیرت و آگاهی و اطلاع گام برداشتن و به تعبیر دیگر الجهالة السفاهة. جهالت یعنی بدون تثبت و بدون تحقیق گام برداشتن. یک معامله برایش رخ داده است می گویند این معامله سود دارد، آن را بدون تحقیق انجام می دهد می گوئیم این آقا جهالت دارد یعنی کارش سفیهانه است لذا در روایات ما عقل و جهل در کنار هم قرار گرفته است یعنی کاری که عاقلانه نیست و سفیه آن را انجام می دهد.

اما لغت ظن، با توجه به مجموع کلماتی که ظن را از نظر لغت و استعمالاتی که در قرآن کریم در مورد ظن هست. ما از قرآن شروع می کنیم:

در سوره نساء ۱۵۷: ما لهم به من علم الا اتباع الظن و ما قتلوه یقینا

یا انعام ۱۱۶: ان یتبعون الا الظن و ان هم الا یخرسون

یونس ۳۶: و ما یتبع اکثرهم الا ظننا ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً ان الله علیم بما یفعلون

نجم ۲۳ و ۲۴: ان یتبعون الا الظن و ما تهوی الأنفس و لقد جاءهم من ربهم الهدی أم للإنسان ما تمنی

ظن این جا آن ارزو ها و هوای نفس است. آیات قبل را نگاه کنید کجا می آید ظن را بکار می برد جایی که یک اعتقاد دارد که خدا فرشتگان را دختر برای خود گرفته است.

آیه ۲۷ و ۲۸ همان سوره:

ان الذین لا یؤمنون بالآخرة لیسمون الملائكة تسمیة الاثنی و ما لهم به من علم ان یتبعون الا الظن و ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً

آنی که در لسان العرب و دیگر کتب لغت آمده است و آقای سیستانی نقل می کند و می خواهد از آن نتیجه بگیرد این است که امور بر سه قسم است:

۱. ضروریات؛ مثل دو تقیض با هم جمع نمی شود

۲. حسیات

۳. نظریات

کلمه ظن در امور نظری بکار برده می شود که نیاز به دلیل و اثبات دارد، حال اگر تو اعتقادی که در اثر این گمانه پیدا کردی ۱۰۰٪ یا کمتر باشد باز هم کلمه ظن بکار برده می شود. می فرماید در روایات داریم حُسن ظن به خدا. کلمه ظن را آورده است به جای علم بدون هیچ قیدی.

ظن آن اعتقادی است که در امور نظری حاصل می شود چه به حد جزم برسد و چه نرسد.

بعد ایشان به لحاظ مبادی ظن را به سه قسم تقسیم می کند:

۱- حساب احتمالات؛ می آید برای اینکه اثبات کند آب در ۱۰۰ درجه به جوش می آید آزمایش می کند، بار اول یک احتمال می دهد که آب ۱۰۰ درجه بجوشد بعد از چند مرتبه آزمایش می گوید الظن به اینکه آب ۱۰۰ درجه به جوش می آید. این به معنای ظن منطقی نیست این به این معنا است که من از راه حساب احتمالات یک اعتقادی بدست آورده‌ام

۲- المظنه الناشئه از مبادی ذات القیمه كحسن الظن بالله.

۳- المظنة الناشئة من مبادئ كه هیچ ارزشی ندارد.

اگر قرآن می فرماید یظنون بالله ظن السوء مال ان مبادی اش هست که از قسم سوم است.

تقریرات آقای سیستانی، ص ۵۲:

اما بحث خبر واحد فقد تجد من ینق بكلام شخص لكونه ثقة اما این کلام امیر المومنین را لحاظ نمی کند که لا تنظر الا من قال و لكن انظر الا ما قال.. فان هذا یعنی عدم اعمال الفكر.. فان كون الخبر ذا سند صحیحه او فی کتاب معین لا یعنی.

چه قرآن و چه غیر قرآن اگر گفت ان الظن لا یعنی من الحق شیئا این را می گوید. اگر قرآن می گوید فبشر عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه.. یعنی آن هایی که صرف شنیدن برایشان کافی نیست.. مقایسه می کنند تبیین می کنند.

مبادا با مبادی ادیمة القیمة هر حرفی را بپذیری ان الظن لا یعنی من الحق شیئا فالقرآن یامر بالتعقل فكل عقيدة لا تكون علی هذا الاساس یحاربه القرآن و هذا امر لا یقبل التخصیص

اذا القرآن المجید منهجه الذی لا یقبل التخصیص و التقیید و الحکومة و الورود و امثال ذلك، ان كل شیء یرید الفرد تلقیه لابدان یتامله و یدرسه و یلاحظ لوازمه و ملزوماته و یقیسه بالا صول الطبیعیه فی ما اذا كان خبرا عن الامور الطبیعیه. و یقیسه بالا صول الم سلمه من الشریعة فاذا اخبر احد مثلا عن امر الواقعی فلا بد ان الانسان یقیسه بما لديه من المعلومات المتیقنه و الواضحه تمام الوضوح.

و لذا گفتیم باید خبر را با روح قرآن و روح سنت سنجد

فالنتیجة ان منهج الاسلام المبین فی هذه الآیات ینافی الاعتقاد علی خبر الثقة لانه الثقة

خلاصه آن که این آیات به تعبیر بنده در بحث ما معنایش این است که هر خبری برای ما آمد اولاً ببینید که گفته است و ثانیاً ببینید چه گفته است تا بدون علم و ظن و جاهلیت و سفاهت نباشد.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه پانزدهم_ ۲۰ آبان ۱۳۹۷

در جلسات قبل به این نتیجه رسیدیم که مستفاد از روایات این می شود که هر خبری را نباید پذیرفت، مگر بعد از مقایسه خبر با آن چه از مسلمات کتاب و سنت است، پس خبر واحد و لو آن واحد ثقة عدل هم باشد به ما هو هو اعتباری ندارد این دلیل اول که مفصل گذشت.

دلیل دوم، منکرین حجیت خبر واحد استناد فرموده اند به آیات ناهیه از عمل به ظن، عرض کردیم، دو تفسیر برای این آیات هست، یکی این که علم را همان یقین و قطع فلسفی بگیریم، ظن را همان اعتقاد راجح بدانیم زیر ۱۰۰٪، و بالای ۵۰٪. جهل را هم مقابل همان علم معنا کنیم و بگوییم قرآن کریم می فرماید و لا تقف ما لیس لک به علم و نیز می فرماید ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً و خبر واحد علم آور نیست ظنی است فلا یغنی عن الحق شیئاً.

این یک تفسیر برای آیه، مرحوم شیخ اعظم و من تبعه اعلی الله مقامهم این معنا را برای علم و ظن و شک قبول دارند، فقط خواسته اند پاسخ بدهند به کسانی که منکر حجیت خبر واحد هستند حال یا از راه تخصیص که شیخ وارد شده است یا از راه دیگری که مصباح الاصول وارد شده است و متذکر خواهیم شد.

در این تفسیر اول هم منکرین حجیت خبر واحد و هم مثبتین حجیت خبر واحد، علم و ظن و شک و امثال ذلک را به همان معنای منطقی اش معنا کرده اند اما معنای دوم برای این آیات که مفصل تو ضیحش را دادیم این بود که علم به معنای آن مشیی است که علی بصیرة و توجه و تبین و تثبت باشد و ریشه عین و لام و میم را هم معنا کردیم که علم هم از همین ماده ریشه میگیرد. این علم است نه آن که منطقی قطع و یقین منطقی می شمرد. جهالت یعنی سفاهت یعنی مشی لا عن بصیرة و توجه و تبین و تثبت. این هم معنای جهالت. اما معنای ظن در کل آیاتی که کلمه ظن در آن بکار برده شده است. در امور نظری اطلاق می شود و آن نظری است که یک نفر با توجه به مقدماتی در این امور نظری می دهد. منتها گاهی مقدمات عقلانی و عقلایی و قابل قبول اند. گاهی مقدمات امور موهوم و خرافی غیر و قابل قبول. این معنای ظن است. جزم و عدم جزم در کلمه ظن فرقی نمی کند. بعضی از ظنون هست که ریشه اش امور ادیمة القیمة هست کحب النفس این ظن منفی است و لو انسان به یقین هم برسد. گاهی ریشه امور دارای

ارزش و قیمت است مثل حسن ظن و گاهی هم ریشه اموری است که باید کنار یک دیگر چیده شود و با حساب احتمالات آن ظن حاصل شود.

اگر قرآن کریم می فرماید ان الظن لا یعنی من الحق شیئا. اصلا بحث اعتقاد راجح یا ظن منطقی مطرح نیست. گروهی برای خدا دخترانی را قائل بودند با اعتقادات خرافی باطل ریشه های باطل به چنین برداشتی رسیده بودند این همان است که ان الظن لا یعنی من الحق شیئا چه ربطی دارد به اعتقاد راجح اگر مبانی عقلانی باشد.

و لا تقف ما لیس لك به علم یعنی آنی که سفاهت است نپذیر آنی که بصیرة و تبین و تثبت دارد را قبول کن. این هیچ ربطی به آن اصطلاحات خاص ندارد.

کسی که این تفسیر دوم را قبول می کند به بحث خبر واحد که میرسد می گوید هر گزارشی را نباید پذیرفت. گزارش احتیاج به تبیین تثبت و بصیرت دارد. یکی از معیارهای این تثبت و این تحقیق، تثبت و تحقیق سندی است که سند روایت را ببینید اما همه سخن در سند نهفته نیست. هر خبری را نپذیرید مگر آن که آن را به مجموعه ای از شواهد و قرائن عرضه کنید. که یکی از آن قرائن و شواهد بحث سند است اما باید این را به قرآن کریم و سنت قطعیه و معیارهای دیگری که عقلانی و عقلانی است عرضه کنیم تا بشود مشی علی بصیرة و تبیین و تثبت.

با این بیان خبر واحد ثقة منهای قرائن حجیت ندارد و چه بسا ما بتوانیم با آن قرائن دیگر غیر از سند یک روایت را که سندش هم چندان اعتباری ندارد قبول کنیم چون قرائن دیگری بر صدورش داریم آن چه ما می خواهیم و ثوق به صدور است این همان است که می فرماید یستمعون القول فیتبعون احسنه.

کسی که این معنای دوم را برای آیه کرد نمیتواند بگوید خبر واحد بما هو خبر واحد حجیت دارد.

حال ببینیم مثل شیخ اعظم قدس الله نفسه الزکیه و دیگران که همان برداشت اولیه را از آیه دارند و از سوی دیگر قائل اند به حجیت خبر واحد، چه جوابی می دهند به استدلال منکرین خبر واحد به این آیات؟

جواب اولی که داده اند و خیلی هم مقتصر است این است که ادله حجیت خبر واحد، مخصص آن عمومات است و آن اطلاقات. مائیم و ظاهر عبارت شیخ اعظم. معنایش این است که ان الظن لا یعنی من الحق شیئا مگر آن جا که دلیل معتبری بر حجیت ظنی باشد و الخبر الواحد از این قسم ظنون است. که خبر واحد حجت می شود به دلیل این ادله و از تحت آیات و روایات مربوط به عدم حجیت ظنون خارج می شود. خروجاً تخصیصاً کما صرح به شیخ الاعظم.

اما بیان آقای سیستانی در جواب:

جواب اولی که به شیخ می دهیم این است که شما کسی هستید که در نهایت بحث می گوئید خبر موثق الصدور حجت است. آقای شیخ اعظم خبر موثق الصدور کدام خبر است؟ آن خبری است که احتمال خلاف در آن ملغا باشد خوب اگر این است تخصیص معنایش چیست؟ شما برای این که خبری را موثق الصدور کنید باید روایت را با مجموعه ای از قرائن بسنجید و این راه وثوق به صدور است.

من مخصوصا این عبارات آقای سیستانی را می خوانم:

فان المبدأ العقلانی الصالح فی الاتصاف الخبر بكونه موثوقا به هو ملاحظة امور المتعددة من تاریخ تدوین الحديث و الالهواء و الافكار و القومیات و خصوصیات الروات و الجهات اللاشعورية التي يمكن ان تأثر فیهم و لو فی مرحلة النقل ای فی ذاکرة.

گاهی یک اموری ناخودآگاه باعث می شود که نقل خودش را با آن پیش زمینه ها همراه می کند. نمیشود این ها را لحاظ نکرد.

و قیاس المضمون بامور المسلمة بانه ان كان الخبر يتعلق بالتکوینات فقیاس بالعلوم الطبیعیه

البته منظور ایشان قطعاً باید این باشد که اگر علم چیزی را قطعاً رد کرده بود، روایتی مخالفش بود باید آن روایت را کنار زد یا علمش را به اهلش واگذار کرد.

و ان كان يتعلق بالامور القانونیه فقیاس بقانون الفطرة و بالکتاب فی المرحلة الثانية فانه تبیان کل شیء. و بالسنة النبویه المجمع علیها.

لذا حضرت شیخ اگر مقصود از وثوق به صدور اطمینان به صدور با توجه به مبادی عقلانیه است این مبادی عقلانیه است،

و الآیات الناهیه عن القول او العمل بغير العلم او التدين بما لا تعلم كما فی بعض الروایات او النهی عن اتباع المظنه فانه یوافق هذه الفكرة فلا يمكن ان يلتزم بالتخصیص اذاً.

اگر مرادتان از اطمینان اطمینان برخواسته از منشأ عقلانی باشد این بود اما اگر مرادتان از اطمینان اطمینان از اموری مثل خواب و امثال ذلک باشد که هیچ منشأ عقلانی برش نیست، اطمینان برخواسته از این منشأ قیمتی ندارد چون خود این منشأ ها قیمتی ندارد.

اشکال دوم به حضرت شیخ این است که لحن آیات ابای از تخصیص دارد. اصلاً این آیات قابل تخصیص نیستند.

حال اینجا یک اشکال و جوابی است مطالعه کنید تقریرات آقای سیستانی را.
و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه شانزدهم_ ۲۱ آبان ۱۳۹۷

مرحوم شیخ اعظم کلمه ظن را در آیات به معنای اعتقاد راجح معنا می کند، طبیعتاً ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً ما دون یقین را شامل می شود، از طرف دیگر قائل است به حجیت خبر واحد و حال آن که خبر واحد لا یفید علماً، چطور خبر واحدی را که لا یفید علماً نهایتش اثبات ظن است بپذیریم در حالی که قرآن کریم می فرماید ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً. این بزرگوار قدس الله نفسه الزکیه با یک جمله کوتاه در رسائل پاسخ داده است و آن این است که ادله حجیت خبر واحد مخصص آیه کریمه ناهیه از عمل به ظن است. دیروز اشاره کردم که عده ای و از آن جمله آیت الله سیستانی می فرمایند لسان این آیات ابای از تخصیص دارد چطور بگوییم ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً الا در خبر واحد، چطور بگوییم لا تقف ما لیس لک به علم الا در خبر واحد این ابای از تخصیص دارد.

ما در این جا عرضی داریم و دقت هم لازم است. در اصل معنایی که آقای سیستانی برای آیات هم فرمودند ما هم قبول کردیم که اصلاً این ظن ظن اصطلاحی منطقی نیست، اما بر فرض این که ظن همان اعتقاد راجح باشد می توانیم بیان جناب شیخ را که فرمود تخصیص هست به نوعی توجیه کنیم که این اشکال ایشان وارد نباشد که لسان آیه ابای از تخصیص دارد، تو ضیح مطلب متوقف است بر بیان یک نکته اصولی و آن این که تراحم گاهی برای مکلف به وجود می آید خب قواعد باب تراحم را باید رعایت کند. مرجحات باب تراحم. اما گاهی تراحم برای مقنن است و در مرحله سنجش ملاکات. مولای مقنن می بیند د ستوری که می خواهد بدهد این مقدار مصلحت درش هست و این مقدار هم ممکن است مفسده داشت باشد ولی می آید با حکمت خود ملاکات را می سنجد. حال یا افعال را مقدم می کند و یا لا تفعل، در اثر سنجش ملاکات. این اسمش تراحم ملاکی است نه تراحم امتثالی که مال آقای مکلف است. این مربوط به مولا در مرحله جعل قانون است.

حال عرض می کنیم چه مشکل دارد مقنن حکیم مصالح عمل به خبر واحد را بسنجد، مفسد عمل به خبر واحد را هم بسنجد و بگذارد این طرف. ببیند اگر مطلقاً بگوید عمل نکنید به خبر واحد بسیاری از احکام از دست مردم فوت می شود چون اکثر اخبار ما از اخبار آحاد به ما رسیده است. از این طرف عمل به این ظن و خبر واحد هم ممکن است مفسده ایی داشته باشد ولی مصالح عمل به خبر واحد بیش از مفسد عمل بر طبق خبر واحد است. می گویم شما احکامتان را از اخبار آحاد بگیرید و لو خبر واحد به خودی خود ظن است و ان الظن لا یعنی من الحق شیئا ولی من مقنن در مرحله جعل قانون حکمت می طلبد که این امر ظنی را حجت کنم چون مطالب آن غالب بر مفسد است وقتی مصالح غالب بر مفسد شد می گویم ان الظن لا یعنی من الحق شیئا الا آن جایی که من مولا ملاکات و مصالح را سنجیده باشم و خودم بیایم طریق ظنی را معتبر کنم. اینجا یک ظنی است که دلیل معتبری آن مظنه را حجت قرار داده است. لولا ادله حجیت خبر واحد ان الظن لا یعنی من الحق شیئا ولی چون ملاکات را سنجیدم در سنجش ملاکات عمل را ارجح دیدم. مشکلی ندارد که به آیه کریمه تخصیصی وارد شود. این تخصیص به دو بیان ممکن است تقریر شود:

یک بیانش مستهجن است چون لسان آیه ابای از تخصیص دارد بگوید ان الظن لا یعنی من الحق شیئا الا فی الخبر الواحد. اما اگر به تقریب دوم بود که اولاً سنجش ملاکات در مرحله تراحم قانونی و ملاکی نه تراحم امتثالی معیار قرار گرفت و مولای حکیم دید که عمل به خبر واحد ۹۰٪ احکامش را اجرا می کند در حالی که اگر خبر واحد حجت نباشد این ۹۰٪ از دست می رود می آید خودش به اعتبار حکمتش این امر ظنی را به جهت آن برکاتی که دارد می آید حجتش می کند این جا دیگر نمی توانید بگویید لسان الظن لا یعنی و ابای از تخصیص دارد. این که در لسان اصولیین ما بین العلم و العلی و از طرفی ظن معمولی فرق گذاشتند همین است. به اصطلاح این آقایان علم یعنی یقین ۱۰۰٪ و ظن یعنی اعتقاد راجحی که هیچ برکتی در آن نیست. علمی آن امر ظنی است که یک پشتوانه حکیمانه و عمی دارد و ان این است که اگر به این طریق عمل نشود تالی فاسد دارد و من حکیم راضی به این تالی فاسد نیستم.

من به نظرم می رسد آن که شیخ در دو کلمه فرموده است که ادله حجیت خبر واحد مخصص آیات ناهیه ظن است این است معنایش و اشکال آقای سیستانی که می گوید لسان آیات ابای از تخصیص دارد مورد قبول نیست.

مستشکلی به جناب آقای سیستانی کانه اشکال کرده است. مستشکل می گوید آیه کریمه "ان الظن لا یعنی من الحق شیئاً" خواه ناخواه تخصیص خورده است. کتیری از موارد داریم که صرف اینکه ثقه خبر آورد شما باید بگویید سمعا و طاعتاً بدون تبین، تثبت یا تحقیق. کالاً و امر عسکریه. این جا سرباز جای تحقیق و بررسی ندارد. پس مواردی داریم که باید به مظنه عمل کنیم. ثانیاً بینه آیا علم آور است؟ اما در عین حال متبع است و قاضی باید بر طبقش حکم کند. پس چگونه می گوید ان الظن لا یعنی من الحق

شیئا. سوم ظواهر شما جز کسانی هستی که ظاهر را حجت می دانید، در عین حالی که اختلاف خلاف می دهید و ظنی است به آن عمل می کنید پس ببینید به پیکره ان الظن لا یعنی من الحق شیئا این تخصیصیات وارد شد.

حال در بحث خبر واحد شما این روایت را چگونه معنا می کنید؟

«عن ابی علی احمد بن اسحاق عن ابی الحسن علیه السلام قال سألته و قلت من ا عامل او عمن آخذ و قول من اقبل؟

فقال له: العمرى تقتیفا ادى الیک عنی فعنی یودی و ما قال لك عنی فعنی یقول فاسمع له و اطع فانه الثقة المامون

یا روایت دیگر

« لا عذر لاحد من موالینا فی التشکیک فیما یودیة عنا ثقاتنا»

پس این هم یک تخصیص دیگری باشد به پیکره ان الظن لا یعنی من الحق شیئا. پس چرا می گوید ابای از تخصیص دارد.

اما جواب ایشان این است که اوامر عسکریه صرف اطاعت کردن، موضوعیت دارد. صرف تحقق اطاعت در نظام ارتش موضوعیت دارد و الا ارتش ارتش نخواهد بود. دلیل اینکه خبر ثقه را بدون تثبت عمل می کنند چون اطاعت محض موضوعیت دارد.

در باب دادگاه و عمل به بینه هم باز عمل به بینه موضوعیت دارد، نمی خواهیم آن را طریق الی الواقع قرار دهیم برای فصل خصومت دو معیار است یا قسم و یا بینه. این موضوعیت دارد و نیز عمل به ظواهر طریقی است عقلائی برای تفهیم و تفهم که اگر این را از نظامات عقلائیه بگیریم اختلال نظام پیش می آید و دیگر تفهیم و تفهمی صورت نمی گیرد در این موارد که شما گفتید موضوعیتی در کار است اما ببینیم در ما نحن فیه موضوعیت است یا طریقیست. تثبت و تحقیق و بررسی ان جاست که بحث طریقی باشد.

توضیح بیشتر ان شاء الله برای جلسه آسوده.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه هفدهم_ ۲۲ آبان ۱۳۹۷

مرحوم شیخ اعظم فرمود لسان آیه کریمه "ان الظن لا یغنی من الحق شیئا" ابای از تخصیص ندارد و ادله حجیت خبر واحد مخصص است. در برابر فرمودند که این لسان ابای از تخصیص دارد. کسی به دفاع از مرحوم شیخ انصاری رداً علی سید السیستانی بیانی داشت و آن این که خواه ناخواه آیه باید تخصیص بخورد، چون بعضی از موارد هست که اگر چه ظنی است اما باید به آن عمل کرد مثال زدند به اوامر عسکریه مثال زدند به حجیت ظواهر و مثال زدند به بینه با تو ضیحی که دیروز گذشت. حال بگوئیم روایاتی هم می گوید به ثقه مراجعه کنید هر چه ثقه آورد از ما آورده است. آن ها هم مخصصی باشد برای آیه کریمه.

این اساس اشکالی است که ممکن است دفاعاً عن شیخ به جناب آقای سیستانی وارد شود.

خود ایشان اشکال را مطرح فرموده است و پاسخ داده است:

شروع پاسخ به این است که انّ هذا لیس تخصیصاً بل توسعاً للموضوع. معنای این دو سه کلمه این است که اوامر عسکریه و نیز حجیت ظواهر و نیز بینه این ها تخصیص در آیه انّ الظن لا یغنی من الحق شیئا نیست. بل توسعاً للموضوع یعنی ما در بعضی از اوامر محدودیم به این که ظن به خلاف پیدا نکنیم. بلکه اطمینان به این امر داشته باشیم. اما در بعضی از اوامر در بعضی از امور اطاعت بر ما لازم است و لو آن اطمینان شخصی برای ما حاصل نشده باشد. تو سعه می دهیم دایره لزوم اطاعت را میگوئیم منحصر نیست به جایی که اطمینان به دستور دارید حتی اگر اطمینان به دستور هم نداشته باشید لا بد لک من العمل. چرا ما حتی اگر ظن و اطمینان به امر نداشتیم، لابد لنا من الاطاعة، چون در این گونه امور اطاعت و عمل موضوعیت دارد.

۱- ارتش و نظام مسلح پایه اش اطاعت از فرماندهی است. در اوامر عسکریه اطاعت و عمل موضوعیت دارد. حتی اگر تو مخالف هم باشی تا وقتی درون این لشکری باید اطاعت بکنید. اطاعت در ارتش و اوامر عسکریه موضوعیت دارد.

می آیم سراغ مثال دوم ۲- اما در حجیت ظواهر فانا تبنتی علی میثاق عقلائی لا من باب الاستکشاف. این که من می گویم کلمه امر هیئتاً و مادتا دلالت و ظهور در وجوب دارد این مبتنی بر کشف از وجوب نیست. مبتنی است بر یک میثاق عقلائی و آن میثاق این است که همه عقلاء این را امضاء کرده اند که هر فردی را که مادام قرینه بر خلاف اقامه نکرده است بر ظاهر کلامش اخذ کنند. و اخذ به ظواهر از باب طریقیّت و کاشفیت از واقع نیست اگر چه ظاهر لیاقت دارد که طریقی نوعی باشد اما طریقی بودنش برای من حجتش نمی کند میثاق عقلائی است که برای من حجتش می کند به عبارت آخری در اینجا هم ظواهر اگر چه طریقی در وجودشان هست اما علی نحو الطریقیّت حجت نشده است بل علی نحو الموضوعیّت حجت شده است.

اگر ظواهر از باب طریقیّت و کاشفیت حجت باشد شما اگر برایتان کشف نشد حجت نیست. اما اگر ظواهر با این که طریقیّت دارد اما علی نحو الموضوعیّة حجت شد دیگر شما در اینجا معیار نیستید و ظواهر به دلیل آن میثاق عقلائی حجیت دارد.

۳- و هكذا در امر سوم که بینه بود، و هكذا فی البینه و الیمین. ممکن است طریقتی در بینه باشد اما علی نحو الموضوعیه و لذا اگر دو شاهد عادل خبری را دادند تو باید به این بینه عمل کنی و لو برا شخص شما اطمینان حاصل نشود چرا که بینه موضوعیت دارد و لو صلاحیت طریقت هم دارد؛ اما علی نحو طریقت حجت نشده است.

عبارتی دارد در آخر صفحه ۵۸:

و المقصود ان هذه الموارد لیست تخصیصا بل تخصصاً لاننا نعلم بالتکلیف المتوجه الینا (ما نسبت به آن تکلیفی که به سوی ما توجه پیدا کرده است عالمین) فان الامر و علی المأور الامتثال فلا یکون هناك تخصیصاً فی القانون المتعلق بالاستکشاف. (چون اینجا اصلاً بحث استکشاف نیست، موضوعیت است و حال که موضوعیت است اطاعت را گسترش میدهیم.

بنابراین من قبول دارم که این سه مورد از تحت آیه خارج است اما نه خروج تخصیصی بلکه خروج تخصصاً. آن چه من بیان کردم ابای آیه از تخصیص است نه ابای از تخصص.

مراد از استکشاف این است که خبر واحد و امثال آن موضوعیت ندارد شما خبر واحد را به ما هو خبر واحد کارش ندارید. به سراغ آن میرویم تا به واقع برسیم می شود طریقت. پس آیه کریمه می گوید انی که می خواهی طریق الی الواقع قرار دهی ظنی نباشد و الخبر الواحد ظنی پس نمی تواند طریق واقع شود. آیه مربوط است به راه های رسیدن به واقع و این که ظن به واقع نمی رساند.

این مراد ایشان از این دو صفحه ایی که پاسخ به این اشکال بیان فرموده است.

هذا تمام الکلام بر نقد ایشان بر جناب شیخ و دفاعی که از شیخ و جواب به آن دفاع. لهذا از نظر ایشان آیه قابل تخصیص نیست. حال عرض ما این است که درست است شیخنا الانصاری قدس الله روحه کلمه تخصیص را بکار برده است. سرش این است که تخصیص یعنی نظارت دلیل مخصص بر عقد الحمل دلیل عام. عقد الحمل لا یعنی بود. ظن می شود عقد الوضع. چون می خواهد بگوید در خبر واحد یعنی تعبیر به تخصیص می کند و توضیح این تخصیص هم دیروز یک اشاره کردیم که شارع آمده است ظنون را بر سر سی کرده است و دیده است اکثر غریب به اتفاق ظنون لا یعنی. قاعده را میچیند که شما در وارد شک لا یعنی اما همین شارع دید بعضی از ظنون هست که می تواند نه به لحاظ طریقتش بلکه به لحاظ های دیگری موضوعیت پیدا کند. همان ظاهری که شما فرمودید با این که ظن است حجیت پیدا می کند به دلیل آن میثاق عقلائی. چه مانعی دارد شاعر بیاید در آن سنجش ملاکات ببینید می تواند خبر واحد را هم با اینکه طریقتش ظنی است ولی موضوعیت بهش بدهند و عقلائیه بیابند اینجا را هم موضوعیت بدهند. چه دلیلی داری میثاق عقلا تنها در ظواهر است؟ می تواند در خبر واحد هم باشد. بله این را از شما می پذیریم

که حق این بود که شیخ بفرماید خروج تخصصی. چون ناظر به طریقت خبر واحد نیستیم و موضوعیت برایش قائل هستیم. اگر چه تعبیر ادق خروج تخصصی است اما انی که از نظر شیخ شده است اگر تخصیص اصطلاحی باشد قبولش مقداری مشکل است اما اگر مسامحه تعبیر است چرا که در اینجا بالاخره یعنی من الحق شیئا و مرادش خروج تخصصی باشد این اشکال دیگر وارد نیست.

کاری با شیخ نداریم جناب آقای سیستانی آیا این میثاق عقلاتی که باعث شد حجیت و ظاهر و بینه موضوعیت پیدا کند این را می توانیم در خبر واحد بگوییم یا نه؟ اگر می توانیم می شود خروج تخصصی. مگر اینکه شما بگویید این میثاق در ظواهر قابل قبول است و لی در خبر واحد نه. که در این صورت باید فرق این دو مورد مشخص شود.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه هجدهم_ ۲۶ آبان ۱۳۹۷

مشکله ایی که با آن روبرو هستیم این است که از یک طرف قرآن کریم می فرماید ان الظن لا یعنی من الحق شیئا و از طرفی هم اکثر علماء ما الا بعضی از افراد، قائل اند به حجیت خبر واحد، و از طرفی هم خبر واحد جزء امور قطعی و یقینی نیست و نهایتا ظن است پس چگونه حجیت باشد و حال آن که ان الظن لا یعنی من الحق شیئا،

یک جواب، جواب آقای سیستانی بود که فرمود اصلا ان الظن، ظن اصطلاحی منطقی نیست یعنی گمان واهی و اتفاقا آیه دلالت می کند بر این که خبر واحد غیر محفوف به قرائن که با کتاب و سنت سنجیده نشده است، حجیت ندارد، به بیان بنده اگر هم دلیلی اقامه کنیم بر حجیت خبر واحد غیر محفوف به قرینه، آیه ردع مان می کند. آیه می گوید قیاس کن مضمون خبر را با قرآن و سنن قطعی.

دیدگاه دوم از شیخ اعظم بود که مفصل گذشت که ظن را به معنای منطقی معنا می کند و ادله حجیت خبر واحد را مخصص می داند، خب اینجا اشکالاتی آقای سیستانی بر شیخ داشت و ما هم دفاعاتی داشتیم،

جواب سوم و چهارم از مرحوم آقای خویی است که در جواب سوم ورود و در جواب چهارم حکومت ترسیم می شود در حالی که طبق جواب شیخ تخیص بود.

اما جواب مرحوم آقای خویی ایشان به تبع شیخ اعظم، ظن را به معنای همان اعتقاد راجح می داند تفسیرش هم از ان الظن لا یعنی من الحق شیئا همان اعتقاد ارجح است، منتها می گوید ان الظن لا یعنی من الحق شیئا ارشادی است نه مشتمل بر یک حکم مولوی، ارشاد است به حکم عقل و قانون عقلی و آن این که دفع ضرر محتمل لازم است. عقل می گوید هر جا احتمال قوی می دادی ضرری هست یا محتمل قوی بود، این جا یک مقدار ترمز کن و دست به عصا راه برو، دفع کن ضرر محتمل را. باید من به گونه ای عقلا عمل کنم، که قطع داشته باشم، ضرر اخروی محتمل از وعید هایی که در قرآن کریم داده است برای من نیست. مثلاً برای نماز من باید یک نمازی تحویل مولا بدهم که یقین کنم نسبت به این نماز عقابی که تارک الصلاة دارد بر من نیست. این را باید یقین پیدا کنم، لذا در اصول می گوئیم اشتغال ذمه یقینی برائت یقینی لازم دارد، برائت ظنی کافی نیست؛ چرا که ان الظن لا یعنی من الحق شیئا اصلاً چه ربطی دارد به بحث حجیت خبر واحد. به عبارت فنی وقتی سیره قائل شد بر حجیت خبر واحد، خبر واحد بالورود از آیات ناهیه از ظن خارج است.

ورود معنایش این است که دو دلیل داشته باشیم، یک دلیل به نگاه اول موضوعش با موضوع طرف مقابل یکی باشد، اذا شککت فابن علی الاكثر و لا شک لکثیر الشک. موضوع واحد است منتها دلیل لا شک می گوید من شارع در محدوده خودم شک کثیر الشک را شک نمی دانم. نه این که شک نیست واقعا. آن چیزی که من شارع به آن می گویم شک این نیست. ورود تخصص است منتها در تخصص حکم خروج موضوعی را عقل می گوید این جا تعبدی است و شارع آن را می گوید. لباً بین ورود و تخصص تفاوت ماهوی نیست هر دو خروج موضوعی است منتها یکی خروج موضوع عقلی است و دیگری میبینیم موضوع عقلا هنوز باقی است ولی شارع می گوید من این موضوع را اینجا قبول ندارم.

حال در بحث ما آیه کریمه می فرماید ان الظن لا یعنی من الحق شیئا و خبر واحد هم ظن است، خروج موضوعی عقلا رخ نداده است منتها شارع وقتی آمد گفت من دیدن و روش عقلا را بر قبول خبر واحد امضا می کنم، من دیگر این را آن ظنی را که لا یعنی من الحق شیئا با شد، نمی دانم. هم چنان که شک کثیر الشک را شک نمی دانم، ظن اصل شده از خبر واحد را هم من شارع به دلیل ادله حجیت خبر واحد ظن نمی دانم. سرش این بود که ظنی که من می گویم لا یعنی، آن ظنی است که تو هنوز ایمنی از عذاب پیدا نکردید، اما وقتی من شارع می گویم خبر واحد میپذیرم یعنی دیگر احتمال عقابی نیست بر عمل به خبر واحد. این یعنی خروج بالورود.

این جواب سوم که جواب اول آقای خویی هم بود.

اما جواب دوم ایشان این است که اگر بپذیریم آیه کریمه حکم مولوی دارد، پس یکی از محرمات الهیه در کنار دیگر محرمات حرمت عمل به ظن است.

اگر ما بودیم و این مقدار حرف شما درست بود اما فرض ما این است که ما ادله حجیت خبر واحد منهای این آیات را پذیرفتیم. خب میگوییم ادله حجیت خبر واحد حکومت دارد بر آیات ناهیه از ظن. طبق چه مبنایی؟ بر مبنایی که من آقای خوبی از استاد محقق نائینی دارم نقل می‌کنم به نام مبنای تتمیم کشف.

(تتمیم کشف یعنی شارع به خاطر محذوراتی که دارد، طبق یک حکم نمیتواند حد و حدود موضوع را به طور کامل بیان کند، دلیل دیگر می‌آید و حد و حدود موضوع را توسعه و توضیح میدهد و به عبارت دیگر کشف آن را تتمیم میبخشد)^۸

آیه می‌فرماید حرام است عمل به ظن، اما تبصره شارع چیست؟ الخبر الواحد حجة. وقتی که حجت شد می‌آید تقيصه ایی را که در ظن بودن خبر واحد است جبران می‌کند تقيصه ایی را که در ظن بودن خبر واحد است جبران می‌کند و این را از خانواده ظن خارج می‌کند و در خانواده علم ثبت نام می‌کند. یک توسعه می‌دهد می‌گوید و من این را هم علم می‌دانم و اسمش را علمی میگذاریم. این جا شد دیگر حکومت.

حکومت این است که دو دلیل داشته باشیم، یک دلیل ناظر باشد بر دلیل دیگر، حال در این نگاه دلیلی الف بر دلیل باء. گاهی الف موضوع را در باء توسعه می‌دهد الطواف بالبيت صلاة گاهی توضیح می‌کند لا ربا بین الوالد و الولد. نه این که بگوید ربا اساساً نیست، حکم حرمت را بر می‌دارد. همچنان که گفتم، ورود لباً تخصص است. حکومت لباً تخصص است منتها در مخصص دلیل ناظر است به عقد الحمل، در حکومت دلیل حاکم ناظر است به عقد الوضع.

این جا دو دلیل داریم یکی العمل بالظن حرام و دوم الخبر الواحد حجة. میگوییم این الخبر الواحد حجة. میگوییم خبر الواحد علم بالتعبد. وقتی که علم بالتعبد پس لا تقف ما لیس لك به علم شاملش نمی‌شود.

خبر واحد حجت شده است، تتمیم کشف هم معنایش این بود که آمدم آن ناقصی خبر واحد را که مظنه بود با این الخبر الواحد حجة تتمیمش کردیم.

دو جواب آقای خوبی علی‌المبنا درست است، یعنی اگر ظن را به معنای ظن منطقی بگیریم و اگر واقعا دلیلی پیدا کنیم که الخبر الواحد حجة.

^۸ استاد توضیحاتی فرمودند در کلاس، منتها تایپ نشد و آن چه آمده است برداشت و فهم مقرر از فرمایشات استاد است. ان شاء الله که درست باشد.

در حالی که طبق جواب اول خبر واحد بلا قرینه هنوز حجیت اش ثابت نشده است.

جواب پنجمی است جوابی است که عده ایی از محدثین، و سلفیین از عامه بیان کرده اند که آن کوششی که بزرگان شما در این روایات کرده اند ان باعث شده است که اصلا این روایات ما از خبر واحد مجرد از قرینه خارج شود و همه این ها حجت است. به تعبیر من، سر بی صاحب نتراشید، آنی که می گویند خبر واحد حجت نیست، ما در کتب اربعه و کتاب های مثل آن نداریم و این روایات همه قرینه بر صدور دارد. بله تعادل و تراجیح یک بحث دیگر است اما این نیست که بگویند این روایات خبر واحد است این روایات حتی در اعتقادات هم قابل استناد است تا چه برسد به فروع فقہی از رشید رضا تا صاحب وسائل بر این اعتقاد اند. یعنی مقابله این ها با قرآن انجام شده است شما زحمت بیهوده انجام ندهید. بلکه اختلاف نسخه ها هم هیچ اشکالی ایجاد نمی کند.

این هم یک جواب. این تمام حرف آقای سیستانی فردا ببینیم حرف های دیگر هم هست یا نه؟

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه نوزدهم_ ۲۷ آبان ۱۳۹۷

مرحوم آقای آخوند در دو جای کفایه بحث آیات ناهیه از ظن را مطرح فرموده است یکی در اوائل ذکر ادله مربوط به عدم حجیت خبر واحد، دوم هم در ردع سیره، آن جا که یکی از استدلالات منکرین خبر واحد را رادعیت این آیات از سیره می داند، یعنی به این آیات از دو نگاه می توان نگاه کرد:

۱- آیه دلیل باشد بر عدم حجیت خبر واحد.

۲- آیه رادع باشد از سیره ایی که آن سیره گفته اند دلالت بر حجیت خبر واحد می کند،

پس یک نگاه به آیه نگاه دلیل است و یک نگاه نگاه رادع.

آن جا که اول در همین مباحث اول مربوط به خبر واحد میگوید استدلال شده است به آیات برای عدم حجیت خبر واحد. آن جا سه جواب می دهد:

فبان الظاهر منها او المتیقن من اطلاقاتها هو اتباع غیر العلم فی الاصول الاعتقادیة لا ما یعم الفروع الشرعیة

جواب اول آخوند این است که ما با شیم و ان الظن لا یغنی من الحق شیئا ممکن است بگوییم هم اصول است و هم فروع، منتها چون آیه در مقام امور اعتقادیه است، محفوف به قرینه است و این احتفاف به قرینه به شما اجازه اطلاق گرفتن هم در اصول و هم در فروع نمیدهد. یکی از مقدمات حکمت این است که کلام محفوف به قرینه نباشد، شما می خواهید از آیه اطلاق بگیرید هم اصول اعتقادیه و فروع، در حالی که محفوف بودن اینکه صدر آیات مربوط به اعتقادات است، جلوی اخذ به آیه را میگیرد و ظاهر آیه میشود مربوط به اصول اعتقادیه.

مراد از این ظاهر انصراف است یعنی ان الظاهر لا یغنی من الحق شیئا، اطلاق ندارد، انصراف دارد. ان الظاهر منها به عبارت اخری این است که انصراف این آیه اصول اعتقادات است به دلیل محفوف بودنش به آن صدر. او المتیقن من اطلاقاتها، اگر هم آیه مطلق باشد، به نگاه اول، حق ندارید به اطلاق آیه تمسک کنید، چون قدر متیقنی در این آیه هست، و آن اصول اعتقادات است، مگر در اطلاقات لفظیه، سراغ قدر متیقن می رود؟ در ادله لبیه سراغ قدر متیقن می رویم، قدر متیقن جا دارد. حال آخوند چرا فرمود قدر المتیقن؟

او المتیقن من اطلاقاتها، این مبنای خود آخوند است.

توضیح ذلک: ما دو نوع قدر متیقن داریم، قدر متیقن خارجی که مضر به اطلاق نیست. اما آقای اخوند میفرماید ما یک قدر متیقن در مقام مخاطب داریم، در هنگام مخاطب یک چیز را مسلم و متیقن گرفته است حال از این بخواهی بروی سراغ اطلاق دلیل میخواید.

حال در این آیات مخاطب در مورد اصول اعتقادیه بود، پس ما یک قدر متیقن در مقام مخاطب داریم که همان اصول اعتقادیه است.

حال سوال، فرق بین جواب اول و دوم یکی اش این شد که اولی علی المبنا نیست و دومی بر مبنای خودش است. اما تفاوت ماهوی این دو جواب چیست؟ فرق بین انصراف و استظهاری که در جواب اول است با جواب دوم که گفت قدر متیقن چیست؟ در انصراف شما ظهور درست می کنید برای جمله، یعنی معنای جمله برای شما درست می شود و میگویید این است معنایش. اما آن جا که سراغ قدر متیقن می روید می گوئید معنا را نمی دانم چیست ولی یک چیزی مسلم است نمی دانم آیه اختصاص دارد به اصول اعتقادیه و یا عام است نسبت به اصول و فروع.

گفتم دو جای کفایه این بحث مطرح شده است یکی اوائل بحث اما در بخش دوم که اواخر بحث است میخواهد جواب کسانی را بدهد که آمده اند به آیات تمسک کرده اند و سیره عقلا به عمل به خبر واحد را با آیات رد کرده اند.

این جا که میرسد می گوید این آیات لا یکاد یکفی تلک الایات فی ذلک (رادعیه) (چنان که این آیات نمیتواند بهش استدلال کرد منع هم از سیره نمی کند.) فأنه مضافاً الی انه وردت ارشاداً الی عدم کفایة الظن فی اصول الدین.

حال معنای دو عبارت با هم: این آیات نه می تواند دلیل عدم حجیت خبر واحد باشد و نه می تواند رادع از سیره عقلا در عمل به خبر واحد باشند. این آیه نه دلیل است و نه رادع چون اولاً این آیات ارشاد است، یعنی حکم مولوی در این آیات نیست. ارشاد است به این که ظن در امور اعتقادی که ما محتاج به یقین هستیم کفایت نمی کند. از کجا می گوئید این آیه مربوط به مقام اعتقادات است؟ این که صدر آیه مربوط است به امور اعتقادی.

اصلاً آیه معنایش می شود اصول اعتقادی.

و لو سلم فانما المتیقن لولا انه منصرف الیه اطلاقها هو خصوص الظن الذی لم یقم علی اعتبارها حجة

اگر فرض کنیم آیه اطلاقی دارد یعنی استظهار من را قبول نداری، من می روم سراغ قدر متیقن.

فانما المتیقن لولا الانصراف آن ظنی است لم یقم علی اعتبارها حجة در حالی که خبر واحد قام علی اعتبارها حجة. اطلاق این آیه شامل بحث ما نمی شود، که خبر واحدی داریم که قام علی اعتبارها حجة.

بین دو عبارت در قدر متیقن گیری آیا تفاوت هست یا نه؟

بر میگردیم به عبارت اول:

و لو سلم عمومها له فهي مخصصة بالادلة النقلیه الدالة علی اعتبار الاخبار.

این همان حرف شیخ انصاری است که گفتیم و تخصیص بود.

من که گفتم انصراف و قدر متیقن اگر این دو را قبول ندارید می رویم سراغ تخصیص.

اما عبارت دوم:

لا یکاد یکفی تلک الایات فی ذلک فانه مضافاً انه وردت ارشاداً الی عدم کفایة الظن فی اصول الدین و لو سلم فانما المتیقن لولا انه المنصرف الیه اطلاقها هو خصوص ظن الذی لم یقم علی اعتبارها حجة، لا یکاد یکون الردع بها الا علی وجه دائر و ذلک لان

الردع بها يتوقف على عدم تخصيص عمومها او تقيد اطلاقها بالسيره على اعتبار خبر الثقة وهم يتوقف على الردع عنها بها و الا لكانت مخصصة او مقيدة لها كما لا يخفى

يك نکته اينكه آقاى آخوند دنبال اين است كه هيچ وقت در هيچ جا نمى توانيد عمومى را رادع از يك دليل خاص بدانيد. هيچ جا در فقه به سراغ يك عمومى نرو كه بخواهى اثبات كنى كه از يك مورد خاص ردع مى كند چون استدلال به يك عموم براى ردع يك خاص دور است.

مراجعه كنيد به درر آقاى حائرى ص ۳۸۰ و ص ۳۹۳ و ۳۹۴.

و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطيبين الطاهرين المعصومين.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

استاد آيت الله عندليب همدانى

جلسه بيستم_ ۲۸ آبان ۱۳۹۷

مرحوم آخوند ر ضوان الله تعالى عليه در دو جاى كفايه يكي اوائل بحث حجيت خبر واحد در بيان آياتى كه به آن آيات استدلال شده است بر عدم حجيت، و يكي هم بعد از ذكر سيره به عنوان دليل حجيت خبر در كفايه آيات ناهيه از ظن را مطرح فرمود.

در حاشيه رسائل مرحوم آخوند، صفحات ۵۸، ۵۹، ۶۳، ۷۱، ۷۲ باز هم بحث آيات ناهيه از ظن را مطرح فرموده است و جواب هاى داده است. آن چه من الان عرض مى كنم، توضيحي است مفصل با اضافاتى كه مراد ايشان روشن كند، در همه اين مواردى كه نام بردم يعنى دو جاى كفايه و چند مورد از حاشيه رسائل. ذيل ۹ نکته با بيان بنده:

۱. احكام فقهيه و فرعيه خروج تخصصى دارند از آيات ناهيه، اصلا آيات ناهيه شامل احكام فقهيه فرعيه نيست. آيه ارشاد است به يك امر مسلم و آن اين كه آن جا كه بايد قطع باشد، آن جا كه بايد يقين داشته باشى، ظن كفايت نمى كند. و آن جا امور اعتقادى است. آيه ارشاد به اين نکته است چون صدر و ذيل آيات را ببينيد، مورد آيات را ببينيد به اين نکته پى ميبريد.

۲. بگويم احكام فقهيه فرعيه از تحت آيه خارج است، چرا كه آيه اطلاق ندارد، كه هم اصول دين را بگيرد و فروع فقهيه را. چرا اطلاق ندارد؟ چون مشتمل است بر ما يحتمل للقرينيه و جزء مقدمات حكمت عند الكل، اين است كه اطلاق وقتى

است که محتمل القرینه ایی در کار نباشد، پس حتی اگر آیه را ارشاد هم نگیرید، باید به قدری که از آیه استفاده می شود که آن قدر متیقن است اکتفا کنیم، نه فقط بر مبنای من آقای آخوند، بلکه همه؛ چون آیه مشتمل است بر محتمل القرینه و ان اینکه در ذیل آیا مربوط به اعتقادات وارد شده است.

۳. ما بگویم احکام فقهیه فرعیه از تحت آیه تخصصا خارج است و حق اطلاق گیری نداریم، بر مبنای من آخوند، که می گویم قدر متیقن در مقام تخاطب مانع از انعقاد اطلاق است. اینج هم مقام تخاطب مقام اعتقادات است. پس باز شد خروج تخصصی.

۴. بگویم احکام فقهیه فرعیه از آیه خارج است تخصصا و آیه ظهور انصرافی دارد به ظنی که لم یقم علی اعتباره حجة. آیه در مقام توییح کسانی است که از ظنونی پیروی می کنند که دلیلی بر حجیتش ندارند. وقتی مثل خبر واحدی که بر احکام فقهیه بار است از تحت آیه خارج است چون من گفتم قام علی اعتباره حجة. اگر من آقای آخوند توانستم دلیل بیاورم بر حجیت خبر واحد این آیه اصلا ناظر به آن جا نیست. حال تعبیر می کنید به تخصص یا مثل بعضی هم تعبیر می کنید به ورود هم باز مشکلی نیست.

۵. اگر هم این انصراف را قبول ندارید. من از راه قدر متیقن در مقام تخاطب وارد می می شوم و می گویم گفت و گوی خدا با این گروه از این مشرکین در باره چه ظنی بوده است؟ قدر متیقن در مقام تخاطب ظنی است که لم یقم علی اعتباره حجة.

۶. خروج خبر واحد از تحت این آیه را با یک قرینه اثبات می کنیم و آن این است که اگر بنا باشد، خبر واحد حجت نباشد، یا شما بگویید ما اصلا در عالم تکلیف نداریم یا تکلیف داریم و راه رسیدن به تکالیف هم همین اخبار آحاد است، اگر خبر واحد ظنی باشد که لا یعنی من الحق شیئا، یا باید بگوید لیس لنا تکلیف یا باید حتی سراغ پایین تر از خبر واحد هم برویم. پس آیه مربوط به ظنی است که ما ناچاریم از عمل بر طبق آن ظن. این ظن مطرح نیست. به این قرینه می گویم آیه منصرف است و ظهور دارد در ظنی که لا بدیت از عمل بر طبق آن ظن نیست.

۷. اگر این ادعای انصراف من را قبول نکردید باز می گویم قدر متیقن در مقام تخاطب غیر ظنی است که از راه خبر واحد حاصل بشود.

۸. اگر همه حرف های من را هم رد می کنید خروج را نه به تخصص می دانید و نه به ورود. خب مثل شیخ اعظم می گویم خروج به تخصیص است. ادله حجیت خبر واحد آیه را تخصیص می زند.

۹. اگر نه تخصص و نه ورود و نه هیچ یک دیگر را قبول نکردید، و این آیه را رادع از خبر واحد مثل سیره بدانید و عرض می‌کنم دور کلمه رادع را خط بکش، چون دور می‌شود. این آیه هر معنایی داشته باشد نمی‌تواند رادع از سیره بر عمل بر خبر واحد باشد؛ چون دور به وجود می‌آید.

به عبارت خودم دور را تفسیر می‌کنم. یک وقت هست رادع اینگونه است که شما سیره دارید بر حجیت خبر واحد و آیه بگوید الخبر الواحد ليس بالحجة. این گونه بیاید منع کند از خبر واحد. یا بروم پیش امام بگویند عمل نکن خب این می‌و شد رادع باشد.

اما همین خبر واحد را میخواهی با چه چیزی ردع اش کنی؟ با یک عمومی مثل ان الظن لا یعنی من الحق شیئا. نگفت خبر الواحد ظن و ان الظن لا یعنی من الحق شیئا بلکه گفت ان الظن لا یعنی من الحق شیئا.

من آقای آخوند میخواهم بگویم این کار شدنی نیست که بگویی خبر واحد ظنی است و ظن هم لا یعنی من الحق شیئا. چون اگر ان الظن لا یعنی من الحق شیئا شامل خبر واحد، نباشد، آیه توان ردع ندارد.

پس الردع متوقف علی احراز العموم فی الآیه و این که کلمه ظن شامل خبر واحد هم میشود.

فتحصل من جمیع ما ذکرناه: به نظر مرحوم آخوند اولاً می‌توان یا به نحو تخصص یا به نحو تخصیص خبر واحد را از تحت آیه خارج دانست. ثانیاً اگر هم این‌ها را قبول نکنید، این آیه توان ردع را ندارد؛ چون الردع متوقف علی احراز العموم و احراز العموم متوقف علی الردع فالردع متوقف علی الردع.

این شرح و بسط ما از تمام فرمایش آخوند.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه بیست و یکم_ ۲۹ آبان ۱۳۹۷

عصارة فرمایش مرحوم آخوند این می‌شود که با توجه به قرائن متصله در آیات نهی از ظن، و با توجه به مبنای قدر متیقن در مقام تخاطب که مبنای خود آقای آخوند است و با توجه به این که قول به عدم حجیت خبر واحد مطلقاً دو تالی فاسد دارد، یا باید باب استنباط را ببندیم و یا باید حتی به ظنونی کمتر و پایین تر از خبر واحد عمل کنیم، پس اولاً آیه مربوط است به اعتقادات لا

الفروع و ثانیاً آیه مربوط است به ظنون غیر معتبره، ثالثاً حداقل آیه مربوط است به ظنی غیر از خبر واحد، رابعاً لقائل ان یقول بالتخصیص و خامساً اگر هم در این تخصیص یا تخصّص حرفی باشد رادعیت ممکن نیست للزوم الدور.

این عصاره حرف دپروز بود.

اما اشکالاتی که به نظر ما میرسد. البته تعبیر می‌کنم به اشکال جسارت است. می‌گویم این مواردی که عرض می‌کنم قابل فهم ما نبوده است:

۱. اینکه گفتیم در آیه کریمه مراد از ظن، ظن منطقی و اعتقاد راجح نیست. در حالی که مرحوم آخوند به تبع از شیخ اعظم ظن در آیه را اعتقاد راجح می‌داند. این اشکال اول که مبنایی است.

۲. این است که احتفاف به قرینه قبول داریم جلوی اطلاق را میگیرد و فرضاً هم بپذیریم مبنای شما را که قدر متیقن در مقام مخاطب مانع از اطلاق است، بسیار خب اما این دو مبنا در جایی است که تعلیلی در کار نباشد، که از آن تعلیل تعمیم استفاده شود، اگر جمله ما تعلیل نداشت، احتفاف به ما یحتمل للقرینه مضر به اطلاق بود، اگر جمله ما تعلیل نداشت، با وجود قدر متیقن در مقام مخاطب اطلاق نمیگیریم علی المینا ولی اگر آیه مورد بحث فقط نفمود ظن معیار و حجت نیست، تبعیت نکنید، تعلیل آورد ان الظن لا یعنی من الحق شیئاً دیگر این تعلیل اختصاص به اعتقادات ندارد. و لو مورد آیه اعتقادات است و لو قدر متیقن در مقام مخاطب اعتقادات است ولی اشمال آیه بر تعلیل ما را به تعمیم می‌رساند، فراتر از قدر متیقن. اشمال بر تعلیل تعمیم می‌دهد نمی‌گذارد قرینه مورد مخصص و مقید باشد.

۳. آیه کریمه و لا تقف ما لیس لک به علم، هر گونه اعتمادی را به هر منبعی که علم آور نباشد ممنوع کرده است و علم را معنا کردیم که مشی علی بصیره و تثبت. حال خبر واحدی را که شما می‌گویید غیر محفوف به قرائن است یا محفوف به قرینه است. اگر محفوف است به قرائن، مشی علی تثبت و بصیره است، ظن نیست. اما اگر غیر محفوف به قرائن است، این مصداق و لا تقف ما لیس لک به علم است.

۴. فرمودید خبر واحد اگر فقه گرفته شد، تالی فاسد دارد و آیه از مثل خبر واحد یا انصراف دارد و یا قدر متیقنش غیر خبر واحد است. اشکال چهارم ما این است که ما یا انسدادی هستیم و یا انفتاحی. اگر انسدادی باشیم به مطلق ظن عمل می‌کنیم. اگر انفتاحی هم شدیم نگفتیم خبر واحد را کنار بگذارید تا باب استنباط بسته شود، گفتیم اخبار و روایات را با بصیره و تثبت و دقت انتخاب کنید و قرائن را در کنارش بیاورید. شهرت چه می‌گوید؟ قران و سنت روحش چیست؟ این‌ها را در نظر بگیرید و بعد بیاید سراغ خبر واحد. ما که نگفتیم خبر واحد کلاً از استنباط دور شود. اینگونه که گفتیم چه مشکلی پیش می‌آید؟

۵. فرمودید تخصیص، این را هم قبلاً جواب دادم که این تخصیص با لسان آیات که ابای از تخصیص دارد مخصوصاً که مشتمل بر تعلیل است سازگاری ندارد. ان الظن لا یعنی من الحق شیئاً.

۶. فرمودید با غمض از عین از همه حرف ها آیه ان الظن لا یعنی من الحق شیئاً نمی تواند رادع باشد، چرا چون رادعیتش متوقف است بر اینکه عمومش شامل خبر واحد بشود و عمومیتش نسبت به خبر واحد متوقف بر ردع بود پس الردع يتوقف على الردع. این حرف شما بود.

باز محضر شما عرض می کنیم که اگر تعلیل در آیه نبود می توانستیم به نحوی فعلاً علی الحساب حرف شما را قبول کنیم ولی وقتی تعلیلی آمد تعدد دال و ملول خواهد بود. آیه می گوید ظن حجیت ندارد چرا که هیچ گونه حقی از آن استفاده نمیشود. رادعیت آیه متوقف بر تعمیم است. اما تعمیم متوقف بر تعلیل است نه متوقف بر تعمیم تا دور پیش بیاید و رادعیت آیه قطعاً متوقف بر تعمیم است. اما گرفتنش خبر واحد را از تعلیل آیه است نه رادع بودنش تا بگویید الردع يتوقف على الردع. بلکه حقیقت قصه این می شود الردع يتوقف على التعميم و التعميم يتوقف على التعليل في الآيه فلا دور.

۷. قضیه این بود که شما آیا می توانید از یک عامی ردع خاص استفاده کنید یا نه؟ آیا از عام ردع خاص استفاده می شود یا نه؟ سیره عقلاً است بر این که خبر واحد حجت است. این سه حالت دارد:

a. صراحتاً آیه یا روایتی بگوید عقلاً اشتباه کردند که خبر واحد را در شرعیات حجت دانسته اند و من آن را ردع میکنم.

b. صراحتاً بیاید بگوید این سیره را قبول می کنم و امضا کند.

c. امضاء نکرده است و رد هم نکرده است این دو حالت دارد:

i. یا عمومی داریم.

ii. یا عمومی نداریم.

اگر هیچ عمومی نداریم، این را بهش می گویند عدم ردع که یک سری میگویند همین عدم ردع کافی است. اما اگر عمومی داشتیم، اصل در امور عدم حجیت است. حال عقلاً می گویند خبر واحد حجت است و اصل می گوید حجت نیست. آیه هم بالعموم می گوید ظن حجیت نیست. اینجا دیگر دوری به وجود نیامد. رادعیت متوقف بر عموم است ولی عدم حجیت خبر واحد متوقف بر رادعیت نیست و از اصل عدم حجیت برخوردار است. در حقیقت می گوییم آیه می گوید ظن مفید فائده نیست و یکی از افراد ظن هم

خبر واحد است اما نگویید تعمیم متوقف بر رادعیت است. تعمیم برخواسته از اصل عدم حجیت است. پس صورت سوم آن جا شد که رادع خاصی ندارید و امضا خاصی هم ندارید فقط عموم دارید و از آن طرف هم اصل عدم حجیت. دوری به وجود نمی آید. من به آیه تمسک می کنم برای اینکه بگویم هیچ ظنی حجت نیست. اما برای آن که خبر واحد را بگذارم کنار از اصل استفاده می کنم. به برکت اصل عدم حجیت می گویم حجیت ثابت نیست. حال می آیم سراغ آیه و می گوئیم نه تنها حجیتش ثابت نیست بلکه به برکت آیه عدم حجیتش هم ثابت است. هیچ دوری هم به وجود نمی آید. نه تنها می گوئیم حجیت ثابت نیست بلکه می گوئیم عدم حجیت ثابت است.

این هفت اشکال مرحوم آخوند تا ان شاء الله جلسه آتی.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه بیست و دوم_ ۵ آذر ۱۳۹۷

جمع بندی بحث آیه «ان الظن لا یغنی من الحق شیئا» و نیز «و لا تقف ما لیس لک به علم»، این است که هر گونه پنداری و عقیده ای که مبتنی بر اصول عقلائی و شرعی نباشد، ممنوع است. آن چه که معیار است، این که مشی، مشی علی تثبت و دقت کامل باشد تا اطمینان و وثوق پیدا شود؛ لذا سؤال می کنیم مرادتان از خبر واحدی که حجیت است چیست؟ آیا مرادتان صرف صحت و اعتبار سند است، می خواهید اعتبار سند را کافی بدانید بدون بررسی متن و مقایسه آن با قطعیات کتاب و سنت؟ اگر این است این مشی علی بصیرت نیست. اگر مرادتان از حجیت خبر واحد، خبری است که هم سندش نقادی شود، و هم متنش مقایسه شود، فقط اشکالش در این است که متواتر نیست و واحد است بله حرف شما قابل قبول است و این آیات نمی تواند رادع باشد.

در ادلة حجیت خبر واحد به سیره عقلا خواهیم رسید، مرحوم حاج شیخ عبد الکریم حائری قدس الله نفسه الزکیه در کتاب درر الفوائد صفحه ۳۹۳ وقتی به سیره استشهاد می کنند می فرماید البته این سیره اگر ردعی از آن نشده باشد حجیت دارد و آن چه که شاید به عنوان رادع مطرح شود آیات و روایاتی است که منع از عمل به ظن و عمل به غیر علم می کند؛ ولی شیء منها لا یصلح

لان یكون رادعاً چون اگر ما فرض کردیم، که حجیت خبر ثقه در اذهان عقلاء ارتکازی است حالا اگر یکی از این عقلا بگوید عمل به غیر علم نکند، سامع از کلام این کتکم می فهمد که مرادش از علم جزم و یقین نیست، بلکه مرادش از علم آن چیزی است که به نظر عقلا علم باشد و علی هذا نقول تکلمات شارع با عرف و عقلا مثل تکلمات بعضی از عقلا است با بعض دیگر لانه بهذه الملاحظة بمنزلة احد من العرف. اگر شارع از عمل به غیر علم نهی کرد این مربوط است به جایی که اطمینان و وثوق از سان پیدا نکند، این آن چیزی است که عقلا علمش نمی دانند. حال اگر شارع طریق دیگری می خواهد غیر از نظر عرف و عقلا دشاته باشد فالواجب ان يعلمهم بلفظ دال عليه صریحاً کان يقول يحرمُ عليكم العمل بالاطمينان.

فرمایش مرحوم حائری این است که ما یک قاعدة کلی داریم و آن این است که تکلمات شارع با عقلا مثل تکلمات خود عقلا با یکدیگر است و اگر جایی نکته خاصی در نظر شارع باشد که در نظر عقلا نیست، باید اعلان کند؛ لذا ما بیاییم این دو تکلم شارع را عقلانی کنیم، عقلا از یک سو بگویند ما به خبر واحد عمل می کنیم، از طرف دیگر همین عقلا بگویند به غیر علم نباید عمل کرد، به ظنون نباید اطمینان کرد، همان حرف و این حرف هر دو از عقلا است، از سان نتیجه میگیرد که پس این عقلا مرادشان از علم جزم و یقین فلسفی نیست و الا چطور معیار جزم و یقین فلسفی باشد در عین حال به خبر واحد هم عمل کند؟ عمل کردنشان به خبر واحد نشان می دهد که منظور آن ها از علم وثوق و اطمینان است نه جزم و یقین فلسفی. حرف عقلا این است که تا وثوق و اطمینان حاصل نشود مورد قبول نیست و در خبر واحد وثوق و اطمینان حاصل می شود، پس مشکلی نیست. حال این تکلمات عقلانی را بیاورید در محدوده شارع مقدس که احد من العقلا بل رئیس العقلاست. شارع که به عنوان رئیس العقلا می داند که عمل به خبر واحد ارتکازی عقلا است، حال اگر همین شاعر بگوید " ولا تقف ما لیس لك به علم " اگر همین شاعر بگوید: " ان الظن لا یعنی من الحق شیئاً " یعنی هر چیزی که عقلا آن را مایه وثوق و اطمینان نمی دانند من هم ان راقبول ندارم و ان چه عقلا مورد وثوق و اطمینانشان است مورد قبول است پس به این بیان آیه نمی تواند رادع باشد.

عرض ما به محضر مبارک حاج شیخ قدس الله روحه این است که اگر معیار وثوق و اطمینان، پس این دیگر صرف اعتبار سند نیست که معیار است، سند یک معیار است، معیار های دیگری هم باید در متن روایت ملاحظه شود، و الا وثوق و اطمینان نمی آید چون بین وثوق و اطمینان با خبر واحد معتبر سندا عموم و خصوص من وجه است. مواردی سند معتب، متن هم معتبر وثوق و اطمینان حاصل می شود. مواردی که با نقادی و بررسی متن، به وثوق و اطمینان می رسیم و لو سند معتبر نباشد. مواردی هم سند به ظاهرش معتبر است ولی نقادی متن باعث می شود انسان به وثوق و اطمینان نرسد.

آن چه عقلا می گویند و شما هم فرمودید و به درستی هم فرمودید که معیار وثوق و اطمینان است و وثوق و اطمینان زاییده شده نقد سند و نقد متن روایت است. باید قیاس کرد متن روایت را با قطعیات کتاب و سنت، با روح کتاب و سنت و آن گاه خبری را پذیرفت.

این نهایت بحث در این امر بسیار مهم که دیگر این بحث آیات هم از جهت دلالت و هم از جهت رادعیت تمام شد.

اما قائلین به حجیت خبر واحد چنان که در رسائل و کفایه خوانده اید، به ادله اربعه است شهادت کرده اند، و در بین آیات مهم ترین آیه آیه ۶ سوره حجرات است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ

ظریف این که هم قائلین به حجیت خبر واحد به این آیه با بیاناتی و تقریراتی به این آیه استناد کرده اند و هم قائلین به عدم حجیت خبر واحد. باید آیه را مورد بررسی قرار دهیم.

آیت الله سیستانی دامت برکاته آیه را طوری معنا می کند که اساساً نه به درد قائلین به حجیت خبر واحد خواهد خورد و نه قائلین به عدم حجیت. می گوید آیه چیز دیگری را می گوید که اساساً ربطی به این موضوع ندارد و یان مطلب این است که شما از اول سوره سیاق آیات را ملاحظه کنید:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

دستور ادب در برابر خدا و رسول می دهد. و آیه ترید الاشارة الى مساله الانضباط و احترام القيادة التي تتمثل في الله و النبي و لزوم متابعتهما

آیه دوم و سوم:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ (۲) إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ (۳)

از تفسیر استفاده می شود که یک عده از منافقین وقتی به محضر پیامبر می رسیدند با صدای بلند، این طور که با هم صحبت می کنند و به تعبیر ایشان ابهت نبوت و جلالت ایشان را رعایت نمی کردند. این هم باز مربوط است به رعایت ادب سخن گفتن با پیامبر.

آیه بعد:

إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (۴) وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۵)

و الحاصل ان هذه الآيات بصدد تربية جماعة في كيفية احترام القيادة و قمة الهرم

حال در این سیاق آیه نبا آمده است به صورت قضیه شرطیه. بعد علما بحث کردند آیا این آیه مفهوم دارد یا ندارد؟ در حالی که شما یک نگاهتان به سیر آیات باشد که در مورد ادب با پیامبر است و از طرفی هم نگاهتان به شان نزول این آیه بالخصوص باشد که ولید برای جمع آوری زکات و با آن ها یک درگیری از قبل داشت. رفت و برگشت و گفت این ها زکات نمی دهند و این ها از دین برگشتند برای این که ان عداوتی که از قبل داشت را تشفی دهد. مردم تحت تاثیر قرار گرفتند و گفتند باید آماده بشویم و با ان ها بجنگیم، ملاحظه نکردند دو چیز را؛ یکی این که مخبر کیست؟ مخبر یک آدم فاسق است و ثانی این که این یک امر شخصی نیست، این یک امری است که باید به پیامبر مراجعه کنند و از او سوال کنند. توییح شان می کند از دو جهت یکی اینکه چرا دقت نکردید که فاسق است و دوم اینکه چرا باز ادب پیامبر را رعایت نکردید؟

ایشان می فرماید، در علم معانی یک نکته ایی را علماء علم معانی بیان کردند و ان این است که عداوت شرط گاهی از معنای ظرفیت خودشان می افتند و معانی دیگری میگیرند، ان یک معنای دیگری پیدا می کند و کلمه "ان" وقتی مفهوم دارد که به غرض شرطیت بیاید اما اگر این "ان" به اغراض دیگری بود دیگر اصلا شرط اصطلاحی نیست تا مفهوم و این حرف ها درش بیاید و غرض این جا تنزیل المخاطب العالم بوقوع الشرط منزلة الجاهل لمخالفته لمقتضى العلم.

مثال میزنم کسی دارد پدرش را اذیت می کند، من میگویم اگر این پدرت هست اذیتش نکن، این را در حقیقت، عالم به ابوت شده است مثل جاهل به ابوت چون دارد پدرش را اذیت می کند. این جا نمی شود گفت اگر پدر نیست اذیتش بکن و مفهوم گیری کرد. این جا مفهوم ندارد. این به نحو است که مگر نمی دانی که این پدرت هست پس چرا داری اذیتش می کنی؟ و این آیه کریمه هم مثل همین است، میخواهد بگوید این حادثه مربوط به شما نیست که شما دارید با حرف یک فاسق جامعه را به فساد می کشانید بل الامر فی القضايا الاجتماعية راجعة الى النبی و لیس من شانکم اتخاذ القرار فیها.

حال آیه بعد را ملاحظه کنید. آیه ۷:

وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ

این امر موکول به اوست فکیف تعمدون علی نبا الفاسق و لا تلاحظون الخصوصیات و توالی فاسدی که این تصمیم شما دارد، این جا احتیاج به تبیین دارد اولاً و ثانیاً باید امر ارجاع به پیامبر بشود، یعنی شما در این جا دو شیء را رعایت نکردید، اول این که به حرف یک فاسق جامعه را به هم ریختید و ثانیاً به پیامبر مراجعه نکردید. پس آیه اساساً مربوط به بحث خبر واحد نیست و للكلام تنتمه ان شاء الله فردا.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه بیست و سوم_ ۶ آذر ۱۳۹۷

در جلسه گذشته مطلبی را از آقای سیستانی نقل کردیم که به این صورت ما در جای دیگری مشاهده نکردیم، ایشان با توجه به سه نکته به تعبیر بنده می خواهد استدلال به آیه نباء را چه به مفهوم شرطش، چه به مفهوم وصفش مورد اشکال قرار دهد و بگوید آیه اساساً از بحث ما خارج است. سه مطلب:

۱. سیاق آیات که مربوط به رعایت ادب نسبت به پیامبر اکرم است و اینکه در کارهای اجتماعی و عمومی خود سرانه اقدام نکنند و تابع باشند، در سیاق چنین آیاتی فرمود ان جائکم فاسق نباء. پس آیه مربوط است به نبا و خبر عظیمی که مربوط به همه جامعه اسلامی است که نباید خود سرانه در آن تصمیمی اتخاذ کرد به قرینه سیاق.
۲. شان نزول آیات که مربوط می شود که به یک خطا یا سوء ظنی که بود و خبری که پس از آن سوء ظن پخش شد که یک گروه مرتد شده اند و می خواهد زکات ندهند. خب این یک مطلب شخصی نیست، یک مطلب عمومی و اجتماعی است که باید از مظهر رسول اکرم سوال شود.
۳. مطلبی بود که در علم معانی بیان شده بود و آن این است که گاهی غرض گوینده از ادات شرط صرف معنای شرطیت نیست. اگر کسی به دیگری گفت، اگر این پدر توست، او را اذیت نکن، این اگر به معنای شرط نیست، این به این معناست که مگر نه این است که این پدر توست و مگر نباید حرمت پدر را رعایت کنی؟ چرا اذیتش می کنی؟ نه این که معنایش این باشد که حال که پدرت نیست اذیتش کن.

آیه هم این است که مگر نه این است که آورنده خبر فاسق است، مگر نه این است که اثر مرتب کردن بر خبر فاسق ندامت و پشیمانی دارد و عین جهالت است پس چرا به خبر چنین فاسقی ترتیب اثر می دهید.

این تقریر ماست از حرف ایشان. با حرف آخر ایشان کار نداریم اما به محضر مبارک ایشان عرض می کنم که:

اولاً ما آن دو شاهد شما را جدا جدا حساب می کنیم، شاهد اولتان سیاق آیات بود، نگاه فقط به سیاق باشد، آیا در بین مطالبی که راجع به رعایت ادب نسبت به پیغمبر است، یک مطلب کلی را گفتن، موجب اختصاص این مفهوم کلی، به یک حصه خاص می شود که حصه امور اجتماعی باشد؟ قرینیت سیاق را ما قبول داریم، اما یک جا که با ذهن عرفی هماهنگ باشد، شما چشمتان را از شان نزول ببندید، چه لزومی دارد آیه ای را که یک معنای عام و شامل دارد، اختصاصش بدهید به یک حصه؟ قرینه سیاق یک جوری باید باشد، که به ذهن عرف معمولی مردم اگر القا بشود، چنین برداشتی را بکنند نه با دقت های فقیهانه و عالمانه. این قرینه سیاق نیست و اختصاص از این قرینه استفاده نمی شود و الا شما باید از اول سوره ها تا آخر سوره ها بگردید و یک همچنین اختصاصاتی را پیدا بکنید. مخصوصاً در قرآنی که خیلی از جاها این اختصاصات را رعایت نکرده است. اما اگر شان نزول را به این قرینه سیاق اضافه می کنید. عرض می کنیم مفسرین بسیاری این شان نزول را آورده اند اما عده ایی شان نزول دیگری را برای این آورده اند و آن قصه ماریه قبطیه است که عده ایی شایعه ایی در ست کردند .. شما تحلیلتان وقتی جامع خواهد بود که احتمال بدهید این شان نزول هم هست و تمام تاکیدتان این نباشد.

ثانیاً؛ با غمض از عین اینکه شان نزول ها، قرینه سیاق ها چقدر می تواند ظهور بردارد، در این آیه ممکن نیست نه شان نزول را مطرح کنید و نه قرینه سیاق را. این دو و لو با هم باشند در اینجا نمی توانند ظهور عموم آیه را بردارند و آیه را اختصاص بدهد به امور اجتماعی و سیاسی چرا که در آیه تعلیل دارد: ان تصیبوا قوما بجهاله فتصبخوا ... کجای این تعلیل فقط مربوط به امور اجتماعی است؟ هر فاسق را شامل می شود. این تعلیل که دیگر درش امور اجتماعی به تنهایی مطرح نیست. فتحصل که آیه کریمه با عنایت به تعلیلی که درش هست، یک مطلب اخلاقی بسیار مهمی را متذکر می شود که ما خودمان اگر از صاف داشته باشیم متوجه هستیم. ولی گاهی انسان توجه ندارد و احتیاج به تذکر دارد. نشانه اش هم این است که اگر نسبت به خودم انجام دهد فوری ناراحت می شوم. حال آیه همین امر ذهنی عقلانی خودم را متذکر می شود که ترتیب اثر دادن به خبر فاسق یعنی ندامت.

آن چه الان می خواهیم بگوییم این است که آیه اختصاص به امور اجتماعی ندارد. این که می شود از آن مفهوم گرفت یا نه را فعلاً کاری نداریم.

حال آقای سیستانی می فرماید با غمض عین اینکه آیه مربوط به بحث ما نیست ولی چون علما یکی از مهم ترین ادله شان همین آیه هست باید وارد این بحث بشویم.

اول مفهوم شرط: ایشان قضایای شرطیه را به دو قسم تقسیم می فرماید: قضایای شرطیه ثنائیه، و قضایای شرطیه ثلاثیه ان رزقتَ ولداً فاختنه. این ثنائیه است یعنی ۲ مطلب است ختنه در صورت آمدن پسر و مطلب سومی فهمیده نمی شود. شرط مسوق للتحقق الموضوع. ان رزقتَ ولداً فاختنه چون موضوع ختنه ولد است این شرط می خواهد بگوید اگر موضوع محقق شد ختنه اش کن. این دیگر مفهوم ندارد. غیر از موضوع و محمول دیگر پیامی دیگری در این شرط وجود ندارد.

اما قضایای ثلاثیه؛ اکرم العالم ان کان عادل. اینجا موضوعی دارید و محمولی دارید اما ان کان عادلاً. این می خواهد بگوید وجوب اکرام رفته است روی عالم عادل و یک مطلب سومی میتواند باشد که اگر عادل نبود لا یجب اکرامه. پس قضایایی که میخواهید ازش مفهوم بگیرید قضایای شرطیه ثنائیه نیست، قضایای ثلاثیه است که موضوعی دارید، محمولی دارید و نیز شرطی که منطوقی دارد و میخواهیم پای عنصر سوم را باز کنیم، و آن این است که لا یجب الاکرام ان لم یکن عادلاً. این جا است که بحث مفهوم جا دارد.

آن وقت باید تازه بحث کنیم که این جا علیت علیت تام هاست یا نه؟ اگر تامه بود شرط مفهوم دارد.

به عبارت اخری بحث قضایای شرطیه مربوط به منتفی به انتفاء موضوع نیست. مربوط است به انتفاء به انتفاء محمول که ببینیم علیت تامه است یا نه؟ حال افرض که قضیه شرطیه مفهوم دارد. آیا اینجا درست است یا نه؟

ایشان می فرماید شما به آیه نگاه کنید آیا آیه قضیه ثنائیه است یا ثلاثیه است؟

ایشان می گوید آیه ثنائی است البته ثنائی دو قسم است بعضی واضح است و بعضی نیاز به تعمل دارد، موضوع مجی فاسق است نه مجی خبر، کی می شد ثلاثی؟ وقتی که موضوع می شود مجی خبر و شرط می شود فاسق.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه بیست و چهارم_ ۱۰ آذر ۱۳۹۷

کلام در آیه نباء بود دو بیان را از آقای سیستانی نقل کردیم، یکی این بود که اساساً آیه نباء ربطی به بحث خبر واحد عادل و عدم وجوب تبیین در خبر او ندارد، که این را جواب دادیم. بیان دوم ایشان این بود که بر فرض تنزل آیه نباء من قبیل القضية الثنائیه است نه از قبیل قضیه ثلاثیه. آن چه جای مفهوم دارد، قضیه ثلاثیه است مثل ان جائك زيد فاکرمه. یک زید داریم با دو فرض آمدن و نیامدن که می شود سه تا. اما در آیه فرمود ان جائکم فاسق بنباء. یک موضوع را فرض کرده است، و آن این که فاسقی خبری بیاورد. حال فتبینوا بر همین موضوع بار شده است. فرقی ندارد از این جهت با ان رزقت ولدا فاختنه چنان که در ان رزقت مفهوم نداریم چون قضیه ثنائیه است در این آیه هم نداریم.

و علیه لا يمكن القول بانها ثلاثیه الاطراف و یکون لها مفهوم. اگر اینگونه می گفت که الخبر ان جاء به الفاسق فتبینوا. مثل العالم ان كان عادلا فاکرمه. ثلاثی می شد. ولی آیه فرمود ان جائکم فاسق بنباء فتبینوا و بین این دو جمله فرق است. این فرمایش ایشان.

عرض ما به محضر مبارک ایشان این است که ما قضایای شرطیه را از دو نگاه تقسیم می کنیم. نگاه اول به دو قسم:

القضايا الشرطیه تارة شرط مقسم موضوع است تارة شرط محقق موضوع است. ان رزقت ولدا فاختنه شرط محقق موضوع است اما العالم ان كان عادلا فاکرمه شرط مقسم است. این همان تعبیر ثنائی و ثلاثی ایشان است.

اما تقسیم دوم اینکه تمام آنچه ما به عنوان قضایای شرطیه در قرآن و حدیث داریم تارة حکمی مولوی را بیان می کند، تارة حکمی ارشادی را. ارشاد به آنچه عقل و عقلاء در مرحله پیش از شرع دارند. وقتی قضیه ایی مشتمل بر N آمده است حکم بعد از آن یا مولوی است و یا ارشاد به درک عقل و عقلاء.

حال عرض ما این است که تفکیک بین ثلاثی و ثنائی در گفتار به لحاظ الفاظ تاجایی درست که حکم مولوی باشد. اما اگر حکم بعد از ان، ارشادی بود، اینجا دیگر معیار را الفاظ قرار نده، معیار را فهم عقل و عقلاء قرار بده. این جا دیگر ما تعبد به الفاظ نداریم که آیا قضیه را در عالم الفاظ ثنائیه گفته است یا ثلاثیه. این مهم نیست، مهم آن چیزی است که ورای این الفاظ است و ان حکم عقل و عقلاء است.

ما گاهی قضایای شرطیه را در احکام مولویه به کار میبریم، باید ببینیم الفاظ مولا چگونه است اما گاهی مولا ارشاد می کند به ما حکم به العقل و بما حکم به العقلاء اینجا باید کلید فهم را به لفظ ندهیم بلکه کلید را باید بدهیم به فهم عقلاء.

اگر مولا بگوید ظهور در جمله را تحقیق کن سپس تبعیت کن که آیا قرینه ای بر خلافتش هست یا نه تم تبعیت کن. این معنایش این نیست که نص را بدون تقیید قبول کن. این جا مفهوم نمی توانی بیاوری باید مراجعه کنی به عقلا. عقلا می گویند تحقیق را ما هم در ظهور قائلیم و هم در نصوص. منتها حد و مرز تحقیق ما در ظهورات با نصوص متفاوت است.

مثلا اگر اینگونه بگوید: الجملة ام كانت ظاهرة فلا تأخذ بها الا بعد التحقيق و الثبت. این ثلاثی است ولی در اینجا چون امری است عقلائی است نمی شود از آن مفهوم گیری کرد.

حال در بحث ما اینکه خبر دروغگو را در بست نمی شود پذیرفت امری است عقلائی و ارشادی. همه عقلاء عالم مخصوصا در امور مهمه ترتیب اثر به حرف دروغگو نمی دهند. آیه کریمه بیانگر یک حکم مولوی و شرعی نیست بلکه ارشاد هست به همان درک عقلاء. حال دیگر فرقی نمی کند لسان ثلاثی باشد یا ثنائی. چه بگوید النبأ ان جاء به الفاسق فتبينوا یا بگوید ان جائكم فاسق نبأ فتبينوا. باید دید حکم عقلا و عقل چگونه است.

عقلا می گویند تبیین ها و تحقیق ها با یکدیگر متفاوت است. آن تبیینی که در خبر دروغگو هست قطعا عقلا ان تبیین را در خبر انسان صادق جاری نمی کنند ولی معنایش این نیست که خبر عادل را، خبر صادق را اصلا نباید تبیین کرد. تبیین داریم تا تبیین. خبر داریم تا خبر. عادل داریم تا عادل. واسطه دارد یا ندارد. آیا به نام عادل به نام صادق جعل سند کرده اند یا نکرده اند. پس این طور بفهمید آیه کریمه حتی اگر ثلاثی هم بود به درد حجیت خبر واحد نمی خورد. مرکز ثقل را ایشان برد روی مساله ثنائی و ثلاثی. کانه اگر قرآن ثلاثی می گفت مشکلی نداشت ما عرض می کنیم نه چون حکم ارشادی است باید زمام را داد دست عقلا و فرقی نمی کند ثنائی باشد یا ثلاثی. عقلا بین خبر با خبر فرق می گذارند. بین خبری که خبر شناسان ان خبر را پذیرفته اند با خبری که خبر شناسان ان خبر را قبول نکرده اند فرق می گذارند. بین خبری که در شرائط سخت تقیه صادر شده است با خبری که در غیر شرائط تقیه بوده است فرق می گذارند. پس ما عقیده مان این است که حتی اگر قرآن ثلاثی هم می فرمود باز مفهوم شرط آیه به درد ما نمی خورد.

این قصه دوم فرمایش ایشان.

بحث بعدی مفهوم وصف است. عده ای از کلمه فاسق میخواهند مفهوم گیری کنند. میگویند فاسق مفهوم دارد و معنایش این است که اگر عادل خبر آورد دیگر تبیین لازم نیست.

ایشان یک مقدمه خوبی را بیان می کند در فرق بین مفهوم شرط با مفهوم وصف. به نظر بنده این کلام ریشه دارد در بیان مرحوم صدر.

ایشان می فرماید مفهوم شرط را ما چرا قائلیم؟ چون این ادات شرط که آمده است از این ادات شرط تعلیق استفاده می شود. العالم ان كان عادلا فاکرمه. استفاده می شود حکم اکرام معلق بر عادل بودن است. یا تعلیق را از ادات شرط بگیرد یا اگر نمیگیرد به الانتفاء عند الانتفاء قائل شوید. در قضایای شرطیه ما داریم به زبان ان می گوئیم عالم بودن علت تامه اکرام نیست بلکه یک چیز دیگر هم هست که آن عادل بودن است. لذا می گوئیم الانتفاء عند الانتفاء. و لذا چون یک همچین چیزی آن جا هست ما قائل به مفهوم شرط می شویم.

اما مفهوم وصف ما فعلا مفهوم وصفی را می گوئیم که اعتما دبه موصوف دارد و موصوفش ذکر شده است.

اینجا که وصف اعتماد به موصوف دارد بیش از این استفاده نمی شود که اکرم مربوط است به عالم عادل. چون اصل در قیود احترازی است اگر برای مولا عادل و غیر عادل فرقی نمی کرد حکیمانه نبود بگوید عادل. پس طبیعت عالم موضوع حکم واقع نشده است. اما اگر یک عالم داشتیم هاشمی بود و لو عادل نبود بگوئیم لا يجب اکرامه. از این استفاده نمی شود.

این که شخص حکم اکرم العالم العادل با رفتن عدالت می رود بحثی نیست. اما طبیعی اکرم هم و لو در حصه هاشمی از بین می رود؟ این از اکرم العالم العادل فهمیده نمی شود لذا اشکالی ندارد بگوید اکرم العالم العادل و در جای دیگر بگوید اکرم العالم الهاشمی.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه بیست و پنجم_ ۱۱ آذر ۱۳۹۷

در بیانی که جلسه گذشته از آقای سیستانی نقل کردیم، در باب مفهوم شرط سخن ایشان این است که در مفهوم شرط کلمة ان آمده است آنجا که البته ثلاثی باشد نه ثنائی. و کلمة ان معنایش تعلیق است. تعلیق یعنی آن حکمی که من کردم وابسطه هست به این شرط. اگر این شرط هست، آن حکم هست، اگر شرط نیست، آن حکم نیست. و وقت هم این رابطه بین آن حکم است و خصوص آن شرط نه چیز دیگر. چون اگر چیز دیگری بود، دیگر معلق بر این شرط بالخصوص نمی شد. بر جامع معلق می شد.

مثال: العالم ان كان عادلا فآكرمه، رابطه بين وجوب اكرام است با عالمی كه عادل باشد و خصوص عدالت، نه چیز دیگری و الا اگر هم عدالت بود مثلا و هم ها شمی بودن، جامع انتزاعی بین عدالت و ها شمی می شد شرط. در حالی كه شرط شده است فقط عدالت. اگر غیر از عدالت امر دیگری هم مدخلیت داشته باشد، نمیگفت ان كان عادلاً، میگفت ان كان عادلا او هاشمیا. ما میفهمیدیم كه جامع بین عدالت و هاشمی بودن، يك جامع انتزاعی است.

و حقيقة مفهوم الشرط هي ان المعلق عليه منحصر في الشرط

آنی كه بین موضوع و محمول را ارتباط داده است ان عدالت و شرط است.

لا الجامع بينه و بين غيره

مراد از جامع جامع انتزاعی است كه از كلمه او استفاده می شود.

مثلا اذا كان العلم عادلا فآكرمه ... و الا دیگر بهش معلق عليه نمیگفتیم.

و نتيجة هذا المطلب ان المفهوم المستفاد من المثال عبارت عن ان الشخص اذا لم يكن عادلا فلا يجب اكرامه و ان كان متصفا باي صفة كان. پس علم به تنهایی علت تامه وجوب اكرام نیست، اگر علم به تنهایی بود می گفت اكرم العادل.

از این طرف علم علت تامه وجوب اكرام علم نیست. از آن طرف هم علت تامه علم به اضافه عدالت یا هاشمی بودن نیست. ما بین و ظاهر جمله كه علت تامه علم است به اضافه عدالت و بس. یا اینگونه بگو مقتضی وجوب اكرام علم است. شرط كه علت را علت تامه می كند چیست؟ عدالت است خصوص العدالت است. این معنایش این است كه اگر عدالت بود وجوب اكرام هست و اگر رفت وجوب اكرام هم می رود و لذا می گوئیم شرط مفهوم دارد.

ما يك مبنایی داشتیم در بحث مفاهیم، این را مفصل اثبات كردیم، عرض ما این است كه بحث مفهوم و منطوق باید بیاید در حیطة عقلاء و قانون گذاری های عقلایی معنا شود تا ببینیم مفهوم شرط چیست. ببینید اگر يك ماده قانونی با ادات شرط در يك ماده قانون آمده بود، گفته بود هر ایرانی اگر به سن بیست سال رسید، باید فلان كار را بكد، حقوق دان چه وقت می تواند بگوید این حكم فقط مختص به ۲۰ ساله های ایرانی است و ایرانی كه بیست ساله نباشد این حكم برایش نیست. وقتی كه دو تا نگاه داشته باشد يك نگاه به این ماده قانون. و يك نگاه به تمام تبصره ها و تعلیقه ها و مواد قانونی دیگر. چه بسا اجرای حكم فقط برای ۲۰ ساله ها نباشد و برای كسانی دیگری هم كه مثلا نخبه باشند وجود داشته باشد. تا این حقوق دان نگاهی به مواد دیگری حقوقی نكد، انحصار را نمی فهمد. لازم نیست این كلمه او در همین يك قانون آمده باشد تا شما بگوئید او كه ندارد. و وقتی او نبود علت

منحصراً است. چه بسا او را در یک تبصره دیگر در جای دیگر آورده باشد. بله هر وقت مطمئن شدید که او در کار نیست. این جمله آن وقت است که باید گفت فقط علت تامه اجرای حکم برای افراد ۲۰ ساله است والا از صرف این استفاده نمی شود.

مقنن ما هم مثل مقنن های معمولی هم قرائن متصله آورده است و قرائن و شواهد متصله. چرا همه شما اصولیین می گوید به عموم عام می شود اخذ کرد اما بعد از فحص از مخصص. چون می دانید مولا مخصص های منفصل دارد. باید بروید و دنبال این مخصص ها بگردید. همان حرفی را که در لزوم فحص از مخصص در رجوع به عام بیان می فرمائید همان حرف را در مفهوم شرط هم بیان فرمائید چون هیچ اشکالی ندارد که مولا نگوید اکرم العالم ان کان عادلاً او هاشمیا. بلکه یک جا بگوید اکرم العالم ان کان عادلاً و در جای دیگر بگوید اکرم العالم ان کان هاشمیا. این که اشکالی ندارد؟ چرا ایشان متمرکز می شود در یک جمله؟ آن چه علت تامه می شود برای اکرام دو چیز است یک نگاه به شرط و دیگری این که تبصره یا تعلیقه ایی منفصلاً یا متصله در کنارش نیامده باشد. خوب این فرمایش ایشان راجع به مفهوم شرط.

اما در مورد مفهوم وصف. در مورد مفهوم وصف یک درجه ایی از مفهوم را ما قبول داریم، آن همان چیزی است که بهش می گویند قاعدة احترازیت در قیود، اگر شما شک کنید که هذا القید توضیحی ام احترازی. اصل عقلائی میگوید این قید احترازی است. اگر گفت اکرم العالم العادل میخواهد بگوید شخص این حکم رفته است روی عالم عادل.

اما معنای این حرف ما این نیست که عالم هاشمی به یک ملاک دیگری بودنش وجوب اکرام ندارد. چون کلمه ایی که رساننده تعلیق باشد در اینجا وجود ندارد. پس تعلیق و انحصار با آن بیانی که در مفهوم شرط بود اینجا نیست و فقط ثبوت عند الثبوت.

حال عرض ما به محضر مقدس ایشان این است که باز هم شما فقط نگاهتان به جمله بود که یک جا ان داریم و یک جا نداریم. این تاثیر دارد و ان این است که قدرت مفهوم وصف از حیث رسا بودنش کمتر از مفهوم شرط است. ما این را قبول داریم ولی اگر در متن قانون گفته بود تمام ایرانیان ۲۰ ساله، ۲۰ میلیون بهشان پول می دهیم. قانون گذار دو نگاه می کند می بیند این جا قید فقط ۲۰ سالگی هست اما من حقوق دان باز باید تبصره ها و موارد قانونی دیگر را مشاهده کنم. آن وقت دیدم در هیچ جای دیگر وصفی برای این حکم بیان نکرده است. این جا را به قاطعیت می گویم وصف مفهوم دارد منتهی نه به قدرت مفهوم شرط.

چون از یک سو قاعدة احترازیت قیود و از طرف دیگر چون در هیچ جای دیگری صحبت از دادن ۲۰ میلیون تومن دیگری نشده است. حال این حقوق دان بعد از فحص از این وصف مفهوم می گیرد و این فحص هم باید هم در مفهوم شرط باشد و هم در مفهوم وصف. تنها در قوت و ضعف تفاوت دارند.

پس مفهوم و صف حجت می شود اما ما یک نکته را نباید فراموش کنیم و آن این که کتاب قانون ما کامل در اختیار ما نیست و ما انسدادی هستیم؛ لذا با توجه به انسداد باید مفهوم گیری بکنید.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه بیست و ششم_ ۱۲ آذر ۱۳۹۷

بیان آقای سیستانی در بحث مفهوم و صف در آیه نبأ مبتنی است بر مقدماتی که ایشان در بین مطالب آن مقدمات را آورده اند. به بیان ما مقصد ایشان این است که بفرماید، آن نحوه مفهومی که از ادات شرط استفاده می شود، که رساننده تعلیق است و رساننده الانتفاء عند الانتفاء است، آن در و صف وجود ندارد. نهایت چیزی که در و صف هست، احترازیت در قیود است و احترازیت در قیود نهایتش ثبوت عند الثبوت است، نه انتفاء عند الانتفاء. این مطلب ایشان است.

مناقشه ما این شد که این که بین و صف و شرط این فارق است را ما قبول داریم و لی در هر دو مورد (و صف و شرط) محتاج به تتبع و فحص هستیم و بعد از فحص اگر چیزی مشاهده نشد، و صف مثل شرط مفهوم خواهد داشت البته مفهوم و صف در درجه پایتتر از مفهوم شرط است.

مطلب دوم؛ ایشان به نقل از شیخ اعظم رضوان الله تعالی علیه، قاعدة احترازیت در قیود را معنا می فرمایند به مناسبت بین حکم و موضوع.

اکرم العالم العادل، مناسبت حکم و جوب اکرام برای عالم وقتی است که ثبت ان هذا العالم عادل، ثبوت عند الثبوت است اما این عالم غیر عادل به ملاک مثلاً هاشمی بودن و جوب اکرام ندارد، از این جمله دیگر استفاده نمی شود. شیخ اعظم احترازیت در قیود را بر می گرداند به مناسبت حکم و موضوع.

این هم حرف دوم ایشان که طبق حرف ما که مراجعه لازم است این حرف جا ندارد.

فرمایش سوم ایشان این است که هر جا وصفی مشاهده می کنید یکی از این سه قسم است:

۱. و صف غیر معتمد بر مو صوف، اکرم العادل و نگفت اکرم العالم العادل. ایشان می فرماید مفهوم اساساً معنا ندارد و اینجا وصف مسوق است برای تحقق موضوع. اکرم العادل یعنی هر وقت عادل‌ی پیدا کردی اکرامش کن، نبود هیچی. اینجا دیگر جای بحث نداریم، ثنائی است یا این هست یا این نیست. چون نگفت اکرم العالم العادل تا بشود ثلاثی. پس در اکرم العادل اساساً بحث مفهوم وصف مقتضی ندارد.

۲. وصف معتمد بر مو صوف که ثلاثی است. این جا جای طرح مفهوم وصف هست، اقتضایش هست به شرط این که بتوانیم مثل شرط به الانتفاء عند الانتفاء برسیم و دیدیم که نمی رسیم و نهایتاً احترازی در قیود و ثبوت عند الثبوت است.

۳. جمله هایی داریم که به نگاه اول به صورت ظاهر وصف معتمد بر مو صوف نیست ولی در حکم وصف معتمد بر مو صوف است.

ایشان آیه نبأ را از همین قسم می داند. می فرماید:

وهنا وان كان جاء به فاسقاً الا انه ليس وصفا معتمدا على الموصوف بالدقة و لكن لا دليل على تخصيص المفهوم بالوصف المعتمد على الموصوف بل الماخوذ في المفهوم ان تاخذ في الموضوع جهة زائدة على الطبيعي.

یک جایی باشد که علاوه بر طبیعی فاسق یک نکته و قیدی را باید لحاظ کن د

حتی يمكن القول بان الطبيعي ليس تتم الموضوع. و هذه الزيادة موجودة في ما نحن فيه و هي كون من جاء نبأ فاسقا. و اذا كان كذلك فيصبح هذا قيدا لوجود روح التقييد هنا اي ذكر شيء مع خصوصية زائدة

ان جائك فاسق فاسق نبأ تجزیه اش که بکنی می شود ان كان جائئ بالخبر فاسقا. این مثال مو صوف ندارد، ولی حکم مو صوف در آیه هست که همان خبر آورنده است. پس تا اینجا مثل اکرم العالم العادل است این آیه. مقتضی طرح بحث مفهوم درش هست. چرا که می شود ثلاثی درست کرد بر خلاف قسم اول که ثنائی بود و نمی توانست این کار را کرد.

خلاصة الكلام؛ ما اساس طرح بحث مفهوم وصف را در جایی مطرح می کنیم که وصف معتمد بر مو صوف باشد یا در حکم وصف معتمد بر مو صوف باشد. حال سوالمان این است که مو صوف واقعی در اینجا چیست؟ خبر یا خبر واحد؟ اگر مو صوف خبر باشد، خبر واحد را هم می گیرد خبر محفوف به قرینه را هم می گیرد در حالی که آقایون می گویند اینها معتبر است. پس باید مراد خبر واحد باشد.

نکته بعدی که باید ملاحظه شود این است که تبیین باید معطوف باشد به جهت فسق که با آمدن فسق تبیین بیاید الثبوت عند الثبوت و با رفتنش برود الانتفاء عند الانتفاء.

آن کسی که به این آیه کریمه به مفهوم وصفش تمسک می کند که بگوید خبر عادل واحد تبیین نمی خواهد یک مقدمه می چیند.

اگر چیزی نقصان ذاتی داشت می شود نقصانش را به امر عرضی نسبت داد؟ عرفیت دارد؟ کسی که پا ندارد راه برود، بگوییم چرا ندویدی؟ بگوید خسته بودم.

حال اگر خبر واحد نقصان ذاتی داشت، چه خبر فاسق و چه خبر عادل باید می گفت ان جائکم بنبا فتبینوا. دیگر معنا نداشت نقصان را ببرد به نقصان عرضی که خبر فسق باشد.

این که آیه کریمه نقصان را می برد سراغ خبر فاسق معلوم می شود نقصان در ذات خبر نیست و هذا یعنی حجية خبر العادل. پس آیه می گوید خبر ذاتا مشکلی ندارد و عرضا مشکل دارد. تبیین وصف فسق است نه وصف خبر.

ایشان در ص ۷۹ می گوید همه این ها را گفتیم ولی باز مفهوم و صف در ست نمی شود چون شما باید اثبات کنی که تنها علت تبیین، فسق است. و فسق در عادل نیست پس تبیین هم لازم نیست. اگر این در ست شود بله آیه مفهوم ندارد ولی کی گفت تنها علت تبیین فسق است؟ احتمال غفلت را احتمال اشتباه را چه میخواهید بکنید. مثال اینکه من دیدم زید شراب می خورد و عادل هم این خبر را میدهد. شما زید را میشناسید و سال ها با او مانوس بودید می دانید این وصف به زید نمی خورد تبیین می کنید و لی این تبیین نه به خاطر فسق است بلکه به خاطر احتمال اشتباه مخبر است.

آیا تبیین تنها در مورد فسق نیاز است و علت منحصره ان فسق است؟

این حرف ایشان. مطالعه بفرمایند حرف ایشان را ما هم فردا سخنی داریم.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه بیست و هفتم_۱۳ آذر ۱۳۹۷

در جلسات گذشته در مورد مفهوم شرط و مفهوم وصف در آیه مبارکه نباء مباحثی مطرح شد، هنوز ما به جمع بندی نهایی نرسیده ایم. مرحوم سید یزدی سه جلد کتاب اصولی دارد به نام حاشیه فرائد الاصول ج ۱، ص ۴۳۲:

(گاهی نسبت به مقام اصولی مرحوم سید تردید می کنند و بی شتر مقام فقهی او را آشکار می کنند ولی الان این سه جلد را که مراجعه کنید عمق مطالب ایشان روشن می شود اگر چه با دقت هایی که در عروه هست هم می توان این برداشت را داشت.)

مرحوم سید در این آدرسی که داده شد از کلام شیخ انصاری در رسائل یک برداشت می کند، صراحت کلام شیخ این است که آیه یا مفهوم وصف و یا مفهوم شرط. سید از کلام شیخ استنباط کرده است مفهوم سومی را برای آیه نباء.

و آن مفهوم تعلیل است. یعنی شیخ مفهوم وصف و شرط را صراحتاً بیان کرده است و مفهوم تعلیل را به مناسبتی اشاره دارد و آن اشاره را مرحوم سید از کلام آخوند برداشت کرده است.

تقریرات بحث جناب آیت الله شبیری تاریخ ۱۴ آذر ۹۵، ایشان بعد از ذکر یک مقدماتی بیان فرمایش سید را دارد که استنباط کرده است از کلام شیخ اعظم:

شیخ اشکال را مطرح می کند و می گوید بر فرض اینکه آیه مفهوم شرط و وصف داشته باشد، تعارض می کند با تعلیلی که در آیه هست. چون ما باشیم و "ان تصیبوا قوما بجهالة..." هر خبری که مامون نباشیم از عمل به آن که پشیمان می شویم، یعنی احتمال پشیمانی بدهیم باید تبیین و تحقیق بشود چون شما می گوئید العلة تُعمم و تُخصّص. این که نباید احساس پشیمانی در آینده بکنیم این اختصاص به خبر فاسق ندارد، هر جا که احساس کردی شاید پشیمانی باشد باید تحقیق بکنی. چون در خبر واحد عادل هم شما که علم و یقین نداری، پس احتمال اینکه آینده پشیمان بشوم، علمم بر طبق علم نباشد می دهم پس تبیینوا. مفهوم شرط بر فرض قبول و مفهوم وصف بر فرض قبول می گوید شما خبر واحد فاسق را تبیین کنید لا العادل. در حالی که عموم تعلیل {و ان شئت فقل مفهوم تعلیل} تعمیم می دهد و می گوید هر جا که "ان تصیبوا قوما بجهالة..." بود "فتبیینوا". در خبر متواتر چنین چیزی نیست اما در خبر واحد عادل علم که نمی آید، یقین که نمی آید پس احتمال این که من به مشکل بر بخورم و پاسخ خدا را نداشته باشم که بدهم، پشیمان بشوم هست، برای اینکه پاسخ خدا را در روز قیامت به درستی بدهم و پشیمان نشوم، قرآن راهش را مشخص کرده است که تبیینوا. پس این عموم تعلیل می جنگد با مفهوم وصف و مفهوم شرط و بعد از تعارض هم ترجیح با این تعلیل است نه با آن مفهوم.

مرحوم سید در ذیل کلام شیخ که می فرماید و المحکی فی الوجه الاستدلال بها وجهای یکی مفهوم وصف و دیگری شرط.

سید می گوید وجوه ثلاثة. اول و دومش که مشخص است چیست.

الثالث الاستدلال بها بمقتضا مفهوم التعلیل كما يستشعر من کلام مصنف فی خلال بعض الایرادات ...

اشکال رسائل ج ۱ ص ۲۵۸:

الثانی: تعارض المفهوم و التعلیل این را عده ایی گفته اند من انا لو سلّمنا دلالة المفهوم علی قبول خبر العادل الغیر المفید للعلم لکن نقول ان مقتضا عموم التعلیل التبین فی کل خبر لا یامن الوقوع فی الندم ... و ان کان المخبر عادلا و در خبر واحد عادل چون علم نداریم از حالا احتمال پشیمانی روز قیامت را می دهیم. فیعارض المفهوم و الترجیح مع ظهور التعلیل.

یعنی شما هر جا یک ظاهر داشتید و یک اظهر، اظهر بر ظاهر مقدم است. آنی که آیه برش تاکید دارد آن تعلیل است و آن مهم تر است.

این اشکالی است که عده ایی مطرح کرده اند.

شیخ اعظم به دنبال جواب از این اشکال است. می گوید عده ایی گفته اند اصلا آیه تعلیلش بر آن چیزی که شما گفتید نیست. چون شما جهالت را به معنای ضد علم گرفتید. و می گوید این جهالت در خبر واحد هم هست. اشکال شما این است که خیال کردید کلمه جهالت در قرآن کریم هر جا آمد ضد علم و مقابل علم است در حال که کلمه جهالت در قرآن و روایات مقابل عقل هم آمده است، یعنی سفاهت و این جا جهالت در برابر عقل است یعنی سفاهت. کاری که فطرت عقلی انسان آن را قبول ندارد.

ثم ان المحکی عن بعض منع دلالة التعلیل علی عدم الجواز الاقدام علی ما هو مخالف الواقع بان المراد بالجمالة ال سفاهة و فعل ما لا یجوز فعله لا مقابل العلم بدلیل قوله تعالی فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین و لو کان المراد الغلط فی الاعتقاد، لما جاز الاعتماد علی الشهادة و الفتوا پس مراد از این جا جهالت به معنای سفاهت است.

سید که گفت از بعضی جواب های آینده شیخ برداشت می کنیم منظورش همین عبارت است و ان این است که من از درون این عبارت مفهوم تعلیل را برداشت می کنم.

می گویم این آیه کریمه فرموده است هر جا که کار جاهلانه یعنی سفیهانه و منجر به ندامت و پشیمانی بود ممنوع بود. تعلیل دارد. عمل به خبر فاسق سفیهانه جاهلانه و همراه ندامت است. اما عمل به خبر واحد که این جور نیست. خبر عادل که سفیهانه نیست و پشیمانی در بر ندارد. آنی که مشکل بود جهل در برابر علم بود و این جا جهل در برابر علم نیست بلکه در برابر عقل است. مثال مفهوم تعلیل: لا تاکل الرمان لانه حامض.

آیت الله شبیری دو اشکال به این حرف و مفهوم تعلیل دارد. ایشان پایه "العلّة تعمّ و تخصّ" را میزند.

ایشان اولش فرق می گذارد بین احترازیت در قیود و مفهوم. احتراز در قیود احترازیت و انتفاء شخص است و در مفهوم احترازیت و انتفاء سنخ حکم است.

ایشان می گوید:

در همین مثال الرمان. شما میخواهید بگویید چون رمان از صراف به ترش دا شت، طیبب ممنوع کرد حال تعلیل می آید تو سعه و تضییق می دهد. ایشان می گوید نهایتا این جمله می گوید انار نخور چون ترش است. ولی از کجای این جمله شما در می آوری که انار های شیرین جایز الاکل است شاید برای این بیمار انار های شیرین هم از جای دیگر ممنوع باشد.

عبارت ایشان:

به نظر ما چنین اتسافاده ای نمی شود کرد و علت نسبت به حکم باقی افراد ساکت است و اثباتا و نفیا در باره آن ها حکمی نمی کند بلکه باید از ادله دیگر حکم آن افراد را پیدا کرد. در نتیجه ممکن است بر طبق دلیل دیگر آن افراد غیر متعارف به مناط دیگری حرام باشد، با بیان فوق واضح می شود که مفهوم علت، از مفاهیم نیست که مورد بحث است مثل مفهوم شرط. زیرا علت تنها مخصص شخص حکم است و نافی سنخ حکم در مواردی که علت وجود ندارد نیست.

حال بیابید در آیه کریمه با توجه به این اشکال می گوید در آیه به مفهوم تعلیل تمسک نکن و آیه فقط می گوید عمل به خبر فاسق سفاهت است، هر جا سفاهت نبود، شخص این تبینوا که مال خبر فاسق است نیست، اما دلالت نمی کند که سنخ حکم به لزوم تبین با انتفاء علت منتفی بشود بلکه نسبت به حکم مواردی که اخذ به خبر مصداق سفاهت نیست، آیه ساکت است. ممکن است شما در خبر عادل تبین را داشته باشید ولی نه به ملاک تبین در خبر فاسق بلکه به یک ملاک دیگری.

مناقشه دوم ایشان به سید است که:

اگر ما بپذیریم که سنخ حکم هم می رود. این نفی مختص به همان موضوع خاص می باشد. لا تاكل الرمان لانه حامض. نهایتا بگوییم انار های شیرین اشکالی ندارد ولی از کجا می خواهید بگویید چیز های شیرین دیگر را می توانید بخورید.

در آیه خودمان کَانَ سید می خواهد بگوید تنها مانع برای اخذ به یک خبر چه عادل و چه فاسق این است که سفاهت نباشد، کانه هر جا سفاهت نبود هر خبری را بدون تبین قبول کنید؛ چون تنها مانع در اینجا سفاهت است. این توسعه ای که سید می دهد و این مفهوم تعلیلی که او می دهد صحیح نیست. زیرا خبر عادل موضوعی غیر از موضوع معلل است. علت نهایتاً دلالت بر نفی سنخ

حکم از همان موضوع خاص بکند. یعنی خبر های فاسقی که سفاهت ندارد، آن عمل بهش جایز بشود اما دلالت ندارد که اخذ به اخبار عادل اگر مصداق سفاهت نبود، این هم اشکال ندارد.

ان شاء الله جلسه آینده عرض خودمان را خواهیم داشت.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه بیست و هشتم_ ۱۷ آذر ۱۳۹۷

تاکنون در استدلال به آیه کریمه نباء از سه راه وارد شدیم، یکی مفهوم شرط، یکی مفهوم و صف و یکی هم مفهوم تعلیل. آنچه به نظر ما میرسد و قبلا هم اشاره شد، و امروز توضیح بیشتری خواهم داد این است که حد حجیت یک مفهوم، در حد اقتضاء است، مفهوم بما هو مفهوم حجت بالفعل نیست، حتی مفهوم شرط، بیان ما این است که مفهوم یعنی الانتفاء عند الانتفاء. انتفاء سنخ حکم عند الانتفاء آن قید، شرط یا وصفی که در جمله آمده است. الإنتفاء عند الانتفاء منطوق جمله اگر بود ما خیلی راحت بودیم. اکرم العالم ان كان عادلا و ان لم تکن عادلا فلم یکرمه. اگر صریح می گفت دیگر مشکلی نداشتیم.

انما الکلام در جایی است که شما میخواهید از مفهوم استفاده کنید به نظر ما مفاهیم از این جهت در یک درجه نیستند. اولین مفهومی که اقوی در الانتفاء عند الانتفاء است مفهوم تعلیل است. از نظر عرفی بین جمله ایی که علت در آن ذکر شود با جمله ایی که در آن علت نیاید تفاوت است. ما مثال لا تاکل الرمان لانه حامض را مثال خوبی نمی دانیم. چون باید رمان را در این مثال معنا کنید به غالب رمان ها در شهری که رمان ان شهر ترش است. مثال مثال خوبی نیست. مثال دیگر لا تشرب الخمر لانه مسکر است که مثال خوبی است. از این عبارت استفاده می شود هر آن چیزی که مسکر است حرام است و لو نامش خمر نباشد. تا اینجا از همین استفاده می کنیم که محتاج ضم ضمیمه ایی نیستیم. تا اینجا را از جمله استفاده می کنیم و اما الانتفاء عند الانتفاء این است که هر چیزی که مسکر نیست حرام هم نیست. ما می گوئیم برای الانتفاء عند الانتفاء تعلیل نهایتا اقتضاء دارد و بس. باید بروی کتاب قانون شریعت را از اول تا انتهاء در محرمات ببینید. اگر رفتید و دیدید، هیچ نوشیدنی حرامی در فقه نداریم الا این که مسکر

است. نوشیدنی حرام غیر مسکر نداشته باشیم. حکم می کنیم به الانتفاء عند الانتفاء. می گوئیم از یک سو مولا گفت لا تشرب الخمر لانه مسکر. از یک طرف هم در کتاب قانونش هر نوشیدنی حرام است مسکر است لذا می گوئیم الانتفاء عند الانتفاء.

یادتان بادش در جلسه گذشته فرمایشی را از آیت الله زنجانی مطرح کردیم، ایشان فرمود کجای عبارت دارد که فقط حموضت علت است و اگر نبود دیگر اشکالی ندارد.

اولا که مثال اشکال ندارد و ثانيا اگر شما نگاهتان فقط به همین جمله است بله. حال اگر من رفتم و کتاب قانون شریعت را نگاه کردم و دیدم در این کتاب قانون شرب نجس حرام است، معلوم می شود که اسکار علت تامه حرمت نیست.

عین همین مطلب را در مفهوم درجه ۲ ای الشرط و مفهوم درجه ۳ ای الوصف پیاده اش می کنیم.

منتها این ها از نظر درجه یکی نیست.

آقای سیستانی فرمودند بین وصف معتمد علی الموصوف با وصف غیر معتمد علی الموصوف فرق می گذاریم. اگر هم بنا است قاعده احترازی در قیود را اجرا کنیم، در وصف معتمد علی الموصوف اجرا می کنیم. نه در اکرم العادل. آن جا که موصوف نیامده است، اینجا وصف محقق موضوع است. اگر عادل بود اکرم هست اگر عادل نبود اکرم نیست.

عرض ما به محضر ایشان این است که اصل اینکه بین وصف معتمد علی الموصوف با وصف غیر معتمد علی الموصوف، تفاوت هست، بحثی نیست. منتها گوینده حکیم وقتی حکم اکرم را معلق بر وصف عدالت می کند، تعلیق الحکم علی الوصف مشعر بالعلیه. این اشعار را شما نمی توانید عرفا منکر شوید.

باز هم این جا محتاج است به فحص که مثلا آیا اکرم دیگری شما دارید یا نه.

به عبارت اخری؛ الانتفاء عند الانتفاء محقق نخواهد شد مگر اینکه جز دومش فحص باشد. منتها جز اول چیست؟ گاهی تعلیل است گاهی شرط است و گاهی وصف معتمد علی الموصوف است و گاهی وصف غیر معتمد علی الموصوف است که این در حد اشعار است و جز بعدی همه این ها فحص است. منتها بین ۴ تا از نظر دلالت فرق است. ما این را در سائر مفاهیم هم می گوئیم که محتاج فحص است.

حال در آیه نباء ان جائکم فاسق به نباء فتبینوا ان تصیبوا قوما بجهالة فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین. به عبارت ما هر جا که مؤمن ندارید تبیین کنید تا مؤمن پیدا کنید.

آیه یک منطوق دارد که در منطوقش تعلیل است و در این تعلیل هم مفهوم است که یعنی الانتفاء عند الانتفاء این علت برای خبر فاسق است اگر خبر فاسق نبود، یعنی عادل بود طبیعتاً تبینوا هم می رود چون مؤمن دارد.

ما باید برویم کتاب شریعت را ببینیم آیا عدم مؤمن فقط در خبر فاسق است ما اگر عدم مؤمن فقط در خبر فاسق نبود نمی توانیم مفهوم گیری کنیم.

این مفهوم تعلیل. مفهوم شرط را گفتیم.

اگر هم آیه وصف معتمد بر موصوف نیست باز باید فحص کنیم این اشعار را ببینیم علت دیگری برای تبیین داریم یا نه؟

تازه همه این ها وقتی بود که ما باید به کتاب قانون شریعت عمل کنیم در حالی که در امثال این آیه نوبت به کتاب قانون شریعت نمی رسد چون بحث بحث ارشاد به حکم عقل و عقلا بود. این جا باید شما کتاب عقلا را باز کنید و ببینید که عقلا تبیین را کجا لحاظ میکنند. بیننا و بین عقلا، عقلاء در اخبار مهم و غیر مهم به خبر فاسق اهمیت نمی دهند مگر اینکه قرینه ای بر صحتش باشد اما در خبر مهمی که عادل می آورد نه اخبار معمولی، مخصوصاً مربوط به حیات اخروی و جاودانه انسان باشد، درست است که عقلاء احتمال دروغ گویی را در این آقا ترتیب اثر نمی دهند ولی چون امر امر مهمی است از یک سو و از سوی دیگر احتمالاتی داده می شود در مورد این مخبر، نکند اشتباه کرده است، نکند کلام امام را تقطیع کرده باشد نکند نقل به معنا کرده است و در نقل معنایش اشتباهی صورت گرفته است. نکند یک روایت دیگری داریم که قرینه است بر فهم این روایت، نکند این روایت با قطعیات دین من سازگار باشد، نکند این روایت از طرف بزرگان از فقها کنار گذاشته باشد. برای اینکه این نکند ها از ذهنش بیرون رود باید تبیین و فحص کند. پس راه را دور نکنید ا سا سا سرخ هر مفهوم در آیه که بخواهید بروید، آیه یک امر عقلایی را بیان می کند.

بناءً علی هذا چه به نگاه عقلایی بیایم جلو و چه به نگاه تعبدی، باید ثابت کنید که تنها علت لزوم تبیین فسق است. و این ثابت شدنی نیست که کسی بگوید تنها علت لزوم تبیین فسق است. بلکه قبول داریم که تبیین ها با یک دیگر متفاوت است. پس از نظر ما تا اینجا آیه نه تنها دلالت ندارد بر حجیت خبر واحد عادل غیر محفوف به قرائن بلکه با بیانی که داشتیم اتفاقاً لزوم تبیین را تعمیم دادیم.

بحث بعدی که علما در همین آیه وارد شده اند این است که از یک طرف مائیم و مفهوم شرط از یک طرف ماییم و مفهوم و صف ولی از حالا با نگاه دیگری به مفهوم تعلیل نگاه می کنیم. تا الان این مفاهیم با یکدیگر بر یک مطلب دلالت داشتند. اما از الان به نحو دیگری می خواهیم ملاحظه کنیم.

مفهوم شرط و مفهوم وصف میگوید خبر واحد در حالی که علم آور نیست تبیین نمی خواهد اما مفهوم تعلیل می گوید چون جهالت بر طرف نشد خبر واحد عادل هم تبیین می خواهد.

مفاهیم تعارض دارند حل این تعارض چیست؟

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه بیست و نهم_ ۱۸ آذر ۱۳۹۷

سوالی که دیروز مطرح شد، این بود که آیا بین عموم تعلیل با مفهوم شرط یا مفهوم وصف، تعارض هست یا نه؟ اگر تعارض هست، تقدیم با جانب مفهوم است یا در جانب تعلیل.

دو مقام بحث است، مقام اول بحث این است که آیا اساساً این عمومی دارد که بتواند منطبق بر موضوع مفهوم (خبر عادل) باشد. موضوع منطوق خبر فاسق است. آیا تعلیل شامل اینجا هم می شود یا نه؟ ما تا به حال می خواستیم بگویم از تعلیل هم همان چیزی استفاده می شود که از مفهوم استفاده می شد. حال سوال این است یک کسی آمده است در تعلیل آیه دقت کرده است و می گوید کلمه جهالت در قرآن آمده است و جهالت هم قطب مقابل علم است. این تعلیل می خواهد بگوید هر آن چیزی که عن علم نبود، فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین، حجت و مؤمن دارید پس نه تنها از مفهوم تعلیلش حجیت خبر واحد استفاده نمی شود بلکه اساساً تعلیل می خواهد بگوید خبر عادل را هم باید تبیین بکنید چون در تعلیل جهالت اخذ شده است و در جهالت فسق و عدل قدر مشترک دارد.

این نکته را که گفتیم این آیه را هم قائلین به حجیت خبر واحد سراغش آمده اند و هم قائلین به عدم حجیت خبر واحد. پس عجیب در آیه این است که هر دو گروه سراغ این آیه آمده اند. حال می خواهیم ببینیم حرف گروه دوم در ست یا نه. یعنی بالاخره ما در آیه نگاهمان به این باشد که چون مفهوم شرط یا وصف دارد علی فرض، پس خبر واحد حجت است، این را بگوییم؟ یا بگوییم نه اتفاقاً از تعلیل استفاده می شود که نه خبر فاسق حجت است و نه خبر عادل واحد. چون در هر دو هست ان تصیبوا قوا بجهالة فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین.

مرحوم محقق نائینی و مرحوم محقق خوبی اعلی الله مقامه به تبع استاد خود اشکال را اینگونه جواب دادند که گفت جهل در برابر علم است اتفاقاً در قرآن کریم، جهالت در مقابل عقل است نه در مقابل علم. در روایات هم همین گونه است. جهالت در قرآن به معنای سفاهت است، عقل را خانه نشین کردن است، هوا و هوس را غالب کردن است،

إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ

جاهل اساساً گناه نکرده است که بخواهد توبه کند، جاهل این جا به معنای سفاهت است.

اصل این اشکال این است که شما در خبر واحد هم علم ندارید، پس ان تصیبوا قوماً بجهالة هست، جواب این است که گفته است که جهالت در برابر علم است؟ جهالت به معنای سفاهت است. خبر فاسق را بدون تبیین اخذ کردن مساوی است به سفاهت. اما خبر عادل را بلا تبیین اخذ کردن سفاهت نیست و لو علم هم نباشد. پس این آیه دلالت بر عدم حجیت خبر واحد دیگر نمی کند.

آقای سیستانی در اصل اینکه در آیه کریمه جهالت به معنای علم نیست، با این حضرات موافق است. منتها آن دو بزرگوار میخواستند از شما دو نتیجه بگیرند و ان این است که خبر عادل تبیین نمی خواهد و عدم تبیین در خبر واحد سفاهت نیست، این را ایشان نمیپذیرد.

چون از شما سوال می کنم، آیا عادل که برای شما خبر آورد، اطمینان پیدا می کنید یا نه اطمینان پیدا نمی کنید؟ دو حالت که بیشتر ندارد، اگر عادل خبر آورد که فلان مطلب مهم پیش آمد اما شما به جهالتی به قرائتی، قرائن معمولی را کنار هم چیدید و گفتید اشتباهی صورت گرفته و اطمینان حاصل نکردید. حال خبر واحد آمده است و شما هم اطمینان به آن پیدا نکردید، آیا به آن عمل می کنید؟ حتی مردم عادی هم وقتی اطمینان ندارند عمل نمی کنند. اما فی صورت حصول الاطمینان یا تبیین شده است یا نشده است. اگر هنوز تبیین صورت نگرفته است باز هم این اطمینان ارزشی ندارد، این اطمینان ریشه عقلانی ندارد.

تنها چیزی که به درد می خورد اطمینان بعد از تبیین است و الا بلا تبیین اطمینان غلط است. بنابراین اگر اطمینان برای شما نیامده است، عمل به یک روایت مصداق ان تصیبوا قوماً بجهالة است. جهالت در برابر عقل است ولی باز نیاز تبیین هستیم چون محتاج اطمینان در قبول خبر هستیم.

تنها چیزی که می تواند اطمینان ما را به یک خبر سلفی نکند، اطمینان حاصل شده بعد از تبیین است که خبر عادل یک مرحله را گذرانده است که خبر فاسق آن را نگذرانده است اما هنوز جای تبیین هست. مهم برای ما حصول اطمینان است البته نه اطمینان انسان زود باور و نه این که بگوییم خبر واحد موضوعیت دارد ولی اطمینان هم حاصل نشود باز حجت است. سه گزینه است،

اطمینان هم نداری به خبر عادل عمل کن که عین سفاهت است. از راه های غیر عقلانی اطمینان پیدا کردی باز هم سفاهت است. با تامل و تبیین اطمینان پیدا کردی که این عقل است و سفاهت نیست. ولی معنایش این نیست که خبر واحد به صرف خبر واحد بودن دیگر حجت باشد و سفاهت نباشد.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه سی ام_ ۱۹ آذر ۱۳۹۷

در آیه کریمه نباء در خصوص کلمه جهالت دو احتمال است، یکی این که مراد از جهالت، مقابل علم باشد، یکی این که مراد از جهالت مقابل عقل و درایت باشد، که جهالت می شود سفاهت.

مرحوم محقق نائینی و تلمیذ محققشان آقای خوبی رحمة الله علیهما معتقد هستند که جهالت در آیه به معنای سفاهت است. محقق عراقی اعلی الله مقامه الشریف معتقد اند که جهالت همان معنای مقابل علم را دارد با بیانی که خواهد آمد. بین همه این آقایان یک بحثی مطرح است و آن این است که با تعارض این تعلیل آیه نسبت به مفهوم آیه چه کنیم؟

یک نظر این است که هم مفهوم شرط آیه، هم مفهوم و صف بنابر مفهوم و صف، و هم مفهوم تعلیل یک چیز را می گویند و هیچ درگیری بین مفهوم شرط با تعلیل نیست. منطوق آیه می گوید اگر فاسق خبر آورد تبیین کنید، مفهوم شرط می گوید اگر عادل خبر آورد تبیین نکنید، تعلیل هم می گوید خبر عادل احتیاج به تبیین ندارد، تبیین مال آن جایی است که آن ت صیبوا قوما بجهالة. و جهل یعنی السفاهة در خبر عادل این سفاهت نیست. پس هیچ درگیری با همدیگر ندارند.

نظر دیگر این است که جهالت به معنای ضد علم است، طبیعتاً درگیری خواهد شد بین المفهوم و التعلیل، مفهوم می گوید خبر عادل تبیین نمی خواهد، تعلیل می گوید هر چه که جهل است و علم نیست مؤمن نیست، خبر واحد عادل هم علم آور نیست پس مؤمن نیست. ما باشیم و صدر آیه خبر عادل حجت می شود، ما باشیم و تعلیل آیه خبر عادل حجت نیست.

محقق نائینی در اینجا کاری که کرد این بود که جهالت را به معنای سفاهت گرفت و در عمل به خبر واحد اگر چه علم نیست اما سفاهت هم نیست. پس مفهوم آیه سالم از معارضه با تعلیل آیه است.

محقق سیستانی دامت برکاته تا نیمه راه با آقای نائینی و آقای خوئی همراه شد و آن این است که جهالت به معنای سفاهت است اما از این جا جدا می شود که کی گفته در خبر عادل غیر محفوف به قرینه سفاهت نیست و تبیین لازم نیست؟ بله تبیین ها با یکدیگر متفاوت است، تبیین از خبر فاسق با تبیینی که از خبر عادل غیر محفوف به قرینه می کنید فرق دارد.

محقق عراقی می گوید جهالت به معنای ضد علم است ولی در عین حال خبر عادل را نمی گیرد. پس کلام ایشان دو بخش دارد. بخش اول نظریه مرحوم محقق عراقی این مطلب را ایشان هم در تقریراتش در نهایت الافکار مشاهده کنید، که به قلم شیخ محمد تقی بروجردی است، و هم خود ایشان این حرف را در حاشیه فوائد الاصول دارد. فوائد الاصول تقریرات مرحوم نائینی برای دوره اول است. به قلم مرحوم کاظمی. مرحوم محقق عراقی که هم عصر محقق نائینی است به کتاب هم عصر خود حاشیه زده است.

اشکالا علی النائینی می فرماید ایشان که آقای نائینی من قبول ندارم جهالت در این آیه به معنای سفاهت باشد و دو قرینه هم می آورد:

قرینه اول؛ چون قبلش فرمود فتبینوا، باید بین این فتبینوا با این کلمه جهالت یک تناسبی باشد. تبیین را معنا کنید تبیین یعنی تعرف، شناختن، تبیین یعنی تحصیل علم، یعنی تحصیل علم نکنید نه این که از تصبیوا قوما بجهالة. تبیینوا یعنی علم پیدا کنید. مناسب تبیینوا به معنای علم، این است که مراد از جهالت، جهالت مقابل علم باشد.

قرینه دوم؛ آیه ملامت را مطرح نکرده است بلکه ندامت را بیان کرده است. آن جایی که کسی عمل غیر عقلانی بکند سرزنش می شود، آن جایی که جاهلانه اقدام بکند، ندامت دارد، پشیمان می شود که ای کاش می رفتم تبیین می کردم. پس آنچه مناسب است با ندامت جهالت است به معنای ضد علم، نه ملامت که در جهالت ضد عقل است. آیه فرمود فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین.

پس آقای نائینی شما هیچ معنای محکمی ندارید که جهالت به معنای سفاهت باشد و من دو قرینه بر این آوردم که جهالت به معنای ضد علم است.

این بخش اول فرمایش آقا ضیا.

آقای سیستانی دامت برکاته به این بخش اول فرمایش محقق عراقی اشکال می کند. اما اینکه گفتید تبیین با جهالت به معنای ضد علم سازگار است. تبیین با هر دو سازگار است، برای اینکه از روی غیر دانش کاری انجام ندهید تبیین کنید. برای اینکه کاری سفیهانه انجام ندهید علی غیر بصیرة نباشد، علی غیر تعقل نباشد مدار عقل عقل دهید تبیینوا.

کی گفته است که تبیین فقط با دانش سازگار دارد، تبیین برای سفاهت هم هست.

حرف دوم که گفتید آیه ندامت را بیان کرده است نه ملامت. و ندامت با جهل در برابر علم سازگار است نه جهل در برابر عقل. جناب محقق عراقی آیه ندامت را مترتب بر جهالت نکرده است، جهالت باعث شد، شما کاری بکنید که آن کار ندامت بیاورد، یعنی کاری کردید و به خبر این مخبر ترتیب اثر دادید، و آن ترتیب اثر دادنن تا به خبر فاسق ندامت می آورد. علی ما فعلتم نادمین. نگفت در اثر جهل ندامت بلکه گفت در اثر آن فعل ندامت پیدا می کنید.

حال بر گردیم به فرمایش آقا ضیا:

در مورد اشکال که معارضه مفهوم با تعلیل آیه بود. بیان ایشان این است:

لكن الانصاف انه لا وقعة لهذا الاشكال فانه بعد ان كان الندم في الاحكام الشرعية ملازماً للملامة و العقوبة پس در چنین جایی کان ذلك موجباً لاختصاص الندم في الآیة بالندم الملازم مع اللوم و العقوبة.

این خلاصه حرف آقا ضیاء.

میخواهد بگوید اگر ما تاکید کنیم روی کلمه ندامت بما هی هی اشکال وارد بود ولی ندامتی که در احکام شرع مطرح است و اگر انجام ندهی پشیمان می شوی این ندامت یک رفیق همراه دارد که آن سرزنش، ملامت و عقوبت است. ندامت در آیه مبارکه به عبارت اخری ملازم للملامة و العقوبة الاخریة.

اگر به خبر فاسق عمل کردم، خطا کردم، نه تنها ندامت دارم، ملامت هم دارم، پس فرقی نمی کند، چه بگوید ندامت که در آیه آمده است یا بگوید ملامت.

حال آیا در خبر واحد عادل عمل کردن ملامت هست؟ نه. احتمال عقاب است؟ نه.

کانه آیه می گوید فتصبحوا علی ما فعلتم مالومین.

آقای سیستانی می فرماید:

مضافاً لاشکالات گذشته، که همچنان که به خبر فاسق ندامت هست و احتمال ملامت در خبر عادل غیر محفوف به قرائن هم هست که گفته احتمال عقاب نیست؟ کی گفته است که ملامت در اینجا دیگر نیست؟ حال با غمض عین از آن حرفم، کی گفته که ندامت ملازم همیشگی اش ملامت است؟ هر ازسانی می داند که قتل بشر بدون هیچ مجوزی جایز نیست، چه دیندار باشد، چه

دیندار نباشد، برای همه ندامت هست، و لو احتمال عقاب نباشد. گاهی کسی پشیمان می شود از کاری که کرده است ولو کسی هم نباشد که او را ملامت کند.

پس ملازمه ایی بین الندامة و الملامة نیست.

اما سخن ما:

حرف اول آقای سیستانی را قبول می کنیم و آن این است که احتمال ندامت و ملامت هم در خبر فاسق است و هم در خبر عادل بلا محفوف به قرینه در مهمات از امور. مخصوصا با دور افتادن از عصر نص، با این همه دروغ ها و اشکالاتی که در میان روایات هست، قطعا قرینه می خواهیم.

اما اینکه ایشان تلازم را بین ندامت و ملامت به هم زد این را خود آقا ضیا هم قبول دارد. ایشان گفت در مطلق احکام شرعیه و موالی و عبید. یعنی آنجا که بحث مولایی است و بحث عبید. اینجا است که ما این حرف را میزنیم نه آن جا که مولا و عبیدی مطرح نباشد.

حال سوال این است که فرض به اینکه آیه عمومیت دارد تعلیلش. و فرض به اینکه جهالت به معنای عدم علم است، سوال این است که چه می کنید با آیه؟ از یک طرف خبر عادل به جهت مفهوم شرط تبیین نمی خواهد، و از یک جهت تبیین می خواهد چون تعلیل عام است.

محقق نائینی و به تبع ایشان مرحوم آقای خویی می فرمایند مفهوم حکومت دارد بر تعلیل. و مفهوم را میگیریم. تعلیل میگوید هر جا مؤمن نداری، ملامت می شوی. اما مفهوم چه می گوید؟ مفهوم دلالت می کند بر اینکه خبر عادل حجت است و علم است. حکومت توسعه ایی. اگر این مفهوم را منکر بشوی، خبر واحد عادل حجت نیست چون مؤمن نداری. مفهوم توسعه می دهد دائره علم را و میگوید آنجا که خود شارع بگوید، مؤمن داری.

این می شود حکومت صدر الایة بمفهومها علی ذیل الآیه بتعلیلها. تا ان شاء الله ادامه بحث در جلسه آتی.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه سی و یکم_ ۲۰ آذر ۱۳۹۷

قبل از اینکه مقام دوم بحث و فرمایش مرحوم نائینی را ادامه بدهیم، در مورد مقام اول بحث و اینکه آیا بین مفهوم آیه با تعلیل آیه در مورد خبر واحد عادل تعارضی هست یا نه، آن چه به نظر ما می رسد، و پایه های آن را هم عرض کرده بودیم این است که نگاه به آیه نباید یک نگاه حکم مولوی در آیه باشد، این ارشاد است به امری که همه عقلاء عالم قبول دارند. با توجه به این مقدمه مختار ما این است که اولاً جهالت در آیه به معنای سفاهت است ولی اگر هم جهالت به معنای ضد علم باشد، مراد از علم، قطع و یقین منطقی و فلسفی و ریاضی نیست. مراد علم عرفی است. مراد مشی علی بصیرة هست، که طبیعتاً جهالت می شود مشی علی غیر علم و بصیرة و فکر و تدبر و تأمل.

ثانیا در مورد تبیین از خبر، اشاره کرده بودیم و مفصل اش ان شاء الله با ذکر مدرک و مستند قوی خواهد آمد و نتیجه میگیریم که ما در باب روایاتمان هم تبیین مخبری نیاز داریم و هم تبیین خبری. هیچ کدام مستغنی از دیگری ما را نمی کند.

ثالثاً نظر ما در مورد فرمایش محقق عراقی، اعلی الله مقامه الشریف در فرق بین ندامت و ملامت این است که ندامت و ملامت در این گونه موارد متلازمین هستند. چون:

۱- اینجا بحث مولا و عبد است، وقتی بحث مولا و عبد و حرف مولا شد، اطاعت نکردنش عصیان کردنش هم ندامت دارد و هم عقاب و ملامت.

۲- و رای آن فرمایش عراقی که این جا مولا و عبد است قرآن می فرماید لوموا انفسکم، خودتان خودتان را ملامت کنید، لازم نیست کس دیگری انسان را ملامت کند، آن جا که خود انسان خودش را ملامت می کند نام دیگر آن ملامت، ندامت است دیگر.

رابعا در آیه کریمه مفهوم عقلائی آیه با تعلیل در آیه با بیان ما هیچ تعارضی ندارد. مفهوم عقلائی آیه کریمه این است که خبر فاسق چون منجر به ندامت می شود، بلا تبیین به آن عمل کردن پس تبیین کنید. هر جا که اگر تبیین نکنید، منجر به ملامت و ندامت نمی شود، عقلاء می گویند تبیین نمی خواهد اما در مورد خبر واحد عادل موردی جواب می دهند. مواردی می گویند تبیین نمی خواهد. هر جا انسان به اطمینان نرسید باید تبیین بکند. این مفهوم عرفی و عقلائی آیه است. هیچ اشکال و تعارضی هم با تعلیل در آیه ندارد.

رسیدیم به مقام دوم، اینکه فرض به اینکه مفهوم شرط می گوید خبر عادل تبیین نمی خواهد، تعلیل می گوید چون جهالت است و علم نیست تبیین می خواهد و تعارض شد.

دیروز مرحوم محقق نائینی و مرحوم محقق خویی اعلی الله مقامهما تعبیر کردند به حکومت تضییقیه، مفهوم علی التعلیل. تعلیل میگوید از آن چه که علم نیست باید اجتناب بکنیم، مفهوم می آید می گوید من خبر واحد را علم قرار دادم و یک مورد را از تحت تعلیل بیرون آوردم، با اینکه علم نیست اما عمل به آن ندامت هم ندارد. تعلیل یک قضیه کلیه را بیان می کند بدون اینکه صغرای برای این قضیه کلیه بیان کند، هر جا علم نبود، نه. این تعلیل است.

از آن طرف وقتی مفهوم می گوید خبر عادل حجت است این یعنی با اینکه علم نیست اما من مفهوم قبولش دارم.

این می شود حکومت مفهوم علی التعلیل.

فیکون المفهوم علی العموم من باب حکومت التضييقية بمعنا ان مفاد المفهوم هو ان خبر العادل علم فيخرج بذلك عن التعليل اذ لا يكون جهلا حينئذ و هو معنا الحكومة ای انه فی الحقيقة ینفی الحكم بلسان نفی الموضوع فالجهالة تنتفی بعنوان الحكومة.

مرحوم محقق عراقی سخت با این مفهوم مخالفت می کند اما پیش از بیان سخن آقای عراقی خیلی مناسب است که این تحقیق آقای سیستانی در مورد حکومت هست بیان کنیم چون معمولا در مورد حکومت تضییقی با ورود تضییقی خلط می شود.

ایشان می فرماید حکومت علی نحو تضییق یعنی نفی الحكم بلسان نفی موضوع. اکرم کل عالم. بعد بگوید الفاسق لیس بعالم. نفی حکم است به لسان نفی موضوع.

تخصیص هم نفی حکم است مثل اما به لسان نفی حکم از موضوع نه به لحاظ نفی موضوع. اکرم کل عالم. لا تکرّم العالم الفاسق.

میفرمایند حکومت تضییقیه با تخصیص یک جنبه اشتراک دارند و یک جنبه اختلاف. جنبه اشتراکشان این است که عالم فاسق بالاخره نباید اکران شود. اما جهت اختلافشان این است که لسان حکومت لسان مسالمت است اما لسان تخصیص لسان معارضه است. دلیل حاکم جنگی با دلیل محکوم، حتی به نحو غیر مستقر ندارد. چون دلیل اول که نمی خواهد بگوید عالم که هست عالم کی نیست. بلکه می خواهد بگوید هر کسی که عالم است این حکم را دارد. دلیل دوم می آید عالم را معنا می کند. تضادی به هم ندارند. دلیل حاکم به چیزی تعرض می کند که دلیل محکوم اساسا ناظر به آن نیست و هذا بخلاف دلیل التخصیص. چون دلیل دوم متعرض چیزی است که دلیل اول هم به آن متعرض شده است.

گفت اکرم کل عالم که هم فاسق و هم عادل را شامل می شود. بعد می گوید لا تکرّم العادل الفاسق این دارد با لسان دلیل اول می جنگد منتها این جا تعارض غیر مستقر است پس لسان تخصیص لسان معارضه است.

اما ورود؛ ورود علی نحو تضییق فهو نفی الموضوع تکویناً بمؤنة تعبد. تخصص یعنی نفی الموضوع تکویناً بلا مؤنة التعبد. مولا فرموده است اکرم العلماء جاهل تکویناً از این حکم خارج است. اما ورود می گوئیم نفی حکم است تکویناً اما به مؤنة التعبد.

مثال قاعده ایی داریم به نام قبح عقاب بلا بیان، می گوید هر جا بیانی ندا شتی و تکلیف انجام ندادی معاقب نیست. حال اگر خبر واحد حجت بود، باز هم قاعده قبح عقاب بلا بیان جاری است؟ جاری نیست چون خبر واحد را بیان میگیریم. ما محتاجیم، که تکویناً بیان درست کنیم، تکویناً که بیان هست دو جور است گاهی خبر متواتر می آید ولی گاهی نه یک خبر است که باشیم و این یک خبر اسمش بیان نیست. ادله حجیت خبر واحد این را بیان قرار می دهد. پس تکویناً آمد شد بیان اما بمؤنة تعبد. اگر نبود ادله حجیت خبر واحد، خبر واحد لا بیان بود و تحت قاعده قبح عقاب بلا بیان قرار می گرفت.

پس ینتفی موضوع القاعدة لان موضوع كان مضيقاً من البداية فان موضوعه هوالتكوين الذي لا يكون على خلافه اعتبار.

قاعده قبح عقاب بلا بیان شامل خبر واحد هم می شد اگر اعتبار و تعبدی به اعتبار خبر واحد ندا شتیم، حال آمدیم یک مورد را تکویناً از تحت قاعده قبح عقاب بلا بیان خارج کردیم اما به مؤنة تعبد.

حال سوال ما این است که اینطور بگوئیم یا این را توسعه بیان بدانیم که بشود حکومت توسعه ایی؟

و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطيبين الطاهرين المعصومين.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه سی و دوم_ ۲۴ آذر ۱۳۹۷

بحث امروز چون ارتباط وثیقی دارد با چند اصطلاح مهم اصولی و تبیین آنها، بحث بسیار مهمی است و از طرفی هم باید یک محاکمه ایی صورت بگیرد بین دو بزرگوار مرحوم نائینی و مرحوم عراقی در ذیل آیه نباء. بحث دقیقی است. من هم سعیم بر ساده کردن بحث است تا ان شاء الله نتیجه بیشتری بگیرید.

محقق نائینی می فرماید اگر هم جهالت در آیه، جهل در برابر علم باشد که نیست، مفهوم آیه مقدم است بر تعلیل آیه، بالحکومة. این فرمایش تو سط تلمیذ بزرگوار ایشان مرحوم آقای خویی هم مورد قبول واقع شده است. این دو بزرگوار می گویند ذیل آیه می گوید از غیر علم تبعیت نکن، ما باشیم و این ذیل، خبر واحد هم غیر از علم است، داخل تعلیلیم ولی مفهوم آیه می گوید خبر عادل تبیین نمی خواهد، خبر فاسق است که تبیین می طلبد. پس گویا مفهوم آیه این است که من شارع خبر واحد را من العادل علم قرار دادم، ولو واقعا علم نیست، پس مفهوم حکومت دارد بر تعلیل. این فرمایش مرحوم نائینی.

مرحوم آقا ضیا دو اشکال داشت یکی بحث نامت و ملامت که گذشت. یک اشکال دیگر هم دارد به آقای نائینی که بر می گردد به اصل تقریر حکومت در اینجا، آقای سیستانی فعلا کار نداریم که نهایت کار، حکومت را می پذیرد یا نه، الان در مقام این است که یک سر و صورتی به فرمایش آقا ضیا عراقی بدهد و ثابت کند اگر هم تقدیمی دارد مفهوم علی التعلیل، به حکومت نیست، به تخصیص است.

شما اجازه بفرمائید من چکیده مطلب در سه صفحه ایشان را بیان کنم:

وقتی می توانیم جایی به حکومت معتقد بشویم، که دو ویژگی مهم داشته باشیم؛

۱. دلیل حاکم و محکوم باید از درون الفاظ برخیزد. لفظی باید باشد که لسانش بر آن دلیل دوم حاکم باشد.
۲. در لسان حاکم و محکوم تسالم و مسالمت هست، بخلاف تخصیص که لسان تعارض است و ل و گفتیم تعارض غیر مستقر است، اگر مولا فرمود اکرم العلماء، بعد آمد جمله ایی داشت، لا تکرّم الفاسق من العلماء این جا لسان ها با هم تعارض دارد، اکرم همه علما را میگیرد، لا تکرّم یعنی که اینجا نه، لسان لسان تعارض است، اگر چه شما این تعارض را به تخصیص حلش می کنید، اما اگر گفت اکرم العلماء، جمله دوم الفاسق لیس بعالم، در قاموس من شارع فاسق اساسا عالم نیست، این حکومتی است که ما میگوییم که دلیل دوم لسانش ناظر است به دلیل اول.

حال بیایید سراغ آیه نباء، دو مرحله ایی آقای سیستانی وارد می شود، دارد زمینه سازی می کند برای فرمایش آقای عراقی.

آیه می فرماید ان جائکم فاسق بنباء فتبینوا. مفهوم شرط در آیه یعنی اگر فاسق خبر آورد تبیین کنید ولی اگر عادل خبر آورد تبیین نکنید، تبیین نکنید یعنی يجوز العمل علی طبقه من دون تتبع و تحقیق. يجوز به معنای وجود مؤمن و وجود معذر است. مفهوم میگوید خبر عادل بلا تبیین هم مؤمن و معذر.

این مفهوم. اما ذیل آیه: ان تصیبا قوما بجهالة فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین.

جهالت را فرض بر این که ضد علم است و مقابل علم است، اگر جهالت ضد علم باشد معنایش این است که هر جا علم نیست، مؤمن و معذری هم نیست، یکی از آن موارد خبر واحد است.

در خبر واحد از یک طرف مفهوم می گوید مال من است و از یک طرف تعلیل می گوید برای من است. مفهوم می گوید خبر فاسق تبیین می خواست پس خبر عادل مؤمن و معذر. و تعلیل آیه می گوید هر غیر علمی لیس بمعذر و مؤمن. لسان لسان درگیری و تخصیص است نه حکومت.

زمانی حکومت است که دلیل حاکم بگوید اجعل که خبر واحد علم است و دیگر هیچ درگیری بین مفهوم و تعلیل نیست. چون تعلیل می گوید از غیر علم تبعیت نکن و دلیل حاکم می گوید خبر واحد علم است. این طور می شود حاکم و محکوم ولی نگفت خبر عادل علم. بلکه گفت خبر واحد عادل مؤمن و معذر. تعلیل می گوید لیس بمؤمن و معذر ما هو غیر العلم. ان می شود خاص و ان می شود عام نه این که حاکم و محکوم باشند.

این مرحله اول.

مرحله دوم؛ کسی کانه به آقای سیستانی می گوید شما مشکلاتان به اعتبار است تا حکومت درست کنید؟ خب نمیخواهد بگوید این اعتبار خبر عادل علما من کشف انی می کنم از مفهوم. مگر قرار نشد مفهوم حجت باشد، مفهوم می گوید تبیین نکن چون علم است. از اینکه تبیین در خبر عادل لازم نیست، به دلیل مفهوم شرط، کشف انی می کنیم، که خبر واحد علم است، یعنی چرا تبیین لازم نیست؟ چون علم است. پس آقای سیستانی نمی خواهد شما این اعتبار را در لسان آیه داشته باشید، همین که این اعتبار رو از درون مفهوم شرط بیرون می آورید همین کافی است.

ایشان می خواهد بگوید حتی اگر کشف انی شما درست باشد باز هم درست نمی شود. آقای سیستانی می گوید حکومت نیست چون در حکومت نظارت لفظ بر دلیل محکوم نیاز است و این جا که نظارت لفظ نیست، شما آمدید کشف انی کردید از مفهوم.

کانه ان مستشکل دوباره می گوید ان کشف انی ما به هیچ دردی نمی خورد؟ میگوید در غیر این مورد به درد می خورد. مثال می زنم: مولا گفته است اکرم العلماء از عدم و جوب اکرام فاسق کشف کردید که مولا فاسق را عالم نمی داند. حال بروید سراغ جای دیگر اگر گفتند در قضاوت علم معتبر است و عالم باید قاضی باشد، شما می گوید پس فاسق نمی تواند قاضی باشد، این آن جا درست می شود. اما در خصوص حکم اکرم نه درست نمی شود، چون نظارت لفظ بر لفظ نیست. در آیه کریمه هم همین گونه است. اگر در آیه داشت اعتبار خبر عادل علما حکومت بود، ولی این را که ندارد، نهایتاً شما آثار دیگر علم را بر خبر واحد عادل مترتب کنید نه عدم تبیین را که این اثر خاص است.

اما فرمایش آقا ضیا در جلد ۳ نهاییه الافمار ص ۱۱۵:

لا يمكن المناقشة بتقرير المناقشة بوجه آخر و حاصله منع اقتضاء المفهوم في المقام، لتتميم الكشف بلحاظ وجوب التبين حيث أنه لا طريقاً على التنزيل المزبور في طرف المفهوم إلا من جهة نفى وجوب التبين، المستفاد من المفهوم.

آقا ضیا می گوید من سوال از شما می کنم حکومت یعنی تنزیل، آیا این تنزیل در آیه هست؟ خیر پس از مفهوم برداشت می کنیم. پس این که خبر واحد عادل نازل منزله علم است، این در آیه که نیست، از عدم وجوب تبیین استفاده یم کنیم، عدم وجوب تبیین را از کجا استفاده می کنیم؟ از مفهوم شرط.

و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطيبين الطاهرين المعصومين.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه سی و سوم_ ۲۵ آذر ۱۳۹۷

محقق عراقی اعلی الله مقامه در صفحه ۱۱۵ ج ۳، از نهاییه الافکار، اشکالی از ایشان نقل می کند به جناب محقق نائینی.

چنانکه بارها گفته ام مبنایی به نام تتمیم کشف در باب امارات، مبنای تتمیم کشف می گوید، اماره ای که کاشفیتش تام نیست، من آن را کاشف تام قرار دادم تو از آن پیروی کن. مبنای تتمیم کشف که نائینی بیان می کند این است که صدق العادل یعنی اماره را پیروی کن، خبر عادل را بپذیر، چرا بپذیریم؟ چون من آن را علم قرار دادم و کاشفیت آن را تتمیم و تکمیل کردم، ناقص بود، مثل علم نبود، حال مثل علمش قرار دادم، این معنای تتمیم کشف بود.

حال می آییم سراغ آیه، آقای نائینی میخواهد بگوید مفهوم آیه اقتضای تتمیم کشف دارد، بنا براین حکومت دارد بر تعلیل آیه، این خبر عادل را تتمیم کرده است، تتمیم کشف بهش داده است، سوال از کجای این آیه آقای نائینی تتمیم کشف استفاده می شود؟ از عدم وجوب تبیین که در مفهومش هست. آیه مفهومش می شود عدم تبیین در خبر عادل، و لازمه عدم لزوم تبیین، تتمیم کشف است و حال که کشف تام شد، یعنی جعلتُ خبر الواحد علماً کاشفاً تماماً. این مفهوم با این بیان حکومت پیدا می کند بر تعلیل. اگر کلمه جهالت در آیه ضد علم باشد، من نائینی که گفتم اصلاً ضد علم نیست. اگر هم جهالت ضد علم باشد، محکوم مفهوم است، آن

مفهومی که می گوید تبیین نکن در خبر عادل، و تبیین نکردن یعنی تتمیم کشف و حال که کشفش کامل شد پس علم است. تعلیل می شود محکوم و مفهوم شرط می شود حاکم.

حال جناب محقق عراقی می فرماید نمی توانید از این عدم لزوم تبیین، تتمیم کشف استفاده کنید و بگویید الخبر الواحد العادل نازل بمنزلة العلم. از این عدم لزوم تبیین، این را نمی توانید بگویید. می فرمائید من می توانم در حکومت به وجه دیگری اشکال کنم و ان این است که بگویم مفهوم در این آیه نمی شود گفت که برای تتمیم کشف اقتضا دارد، به لحاظ وجوب تبیین، از وجوب تبیین در خبر فاسق که مفهومی، عدم وجوب تبیین در خبر عادل است، چیزی به نام تتمیم الکشف نداریم؛ چون علم به تتمیم کشف در رتبه متاخره از احراز عدم وجوب تبیین است. شما به تصریح خودتان تتمیم کشف را از درون عدم لزوم تبیین به دست آوردید و نتیجه این حرف این است که در خود این مورد، دیگر تتمیم کشف موثر نیست، کجا تتمیم کشف اثر دارد آن جایی که در مرتبه سابق باشد،

تقديم مفهوم على عموم التعليل في الرتبة السابق عن احراز تتميم الكشف بمناط التخصيص.

این جا آقای نائینی من با تو هم عقیده هستم و مفهوم را بر عموم تعلیل مقدم می کنم منتها نه به حکومت بلکه بالتخصیص. لن فی تلك المرتبة (تخصیص) لا یکون تتمیم فی الشک فی البین.

آنی که نیاز به تتمیم کشف دارد این که بگویم جعلت خبر الواحد علما، یعنی حکومت پس تقدیم مفهوم علی التعلیل شد به ملاک تخصیص.

یادتان باشد دیروز نکته ای را قبل از بیان آقای عراقی از آقای سیستانی خواندیم ایشان این عبارت را داشت که اگر هم جایی از عدم وجوب تبیین بخواهی کشف کنی که خبر عادل علم است، این در احکام دیگر تاثیر می کند اما در خود این حکم تاثیر نکرد. مثال زد که اگر مولا گفت اکرم کل عالم و بعد فرمود لا یجب اکرام العالم الفاسق و شما از این دلیل دوم کشف کردید که فساق عالم نیستند در اینجا حکومت تاثیر نمی کند بلکه نسبت به بقیه موارد همچون قضا تاثیر دارد؛ چرا که حکومت دائر مدار لسان است و تعبیر لا یجب اکرام العادل الفاسق تعبیر تخصیصی است نه حکومتی نتیجا باید به تخصیص روی بیاوریم.

لا یقال انه كذلك اذا كان التنزیل ثبوتاً فی الرتبة المتأخرة عن احراز عدم وجوب التبیین و لیس المقصود ذلك بل المقصود هو کشف عدم وجوب التبیین عن اطلاق التنزیل فی الرتبة السابقة کشفاً إلیاً و علیه فلا یتوجه الا اشکال المزبور لتامیه الحكومة المزبورة فی الرتبة السابقة

مراد این است که کسی به محقق عراقی اشکال می کند و می گوید اگر من می گفتم، ثبوتاً تتمیم کشف بعد از عدم وجوب تبیین است اشکال شما وارد بود اما من این را نمی گویم، بلکه می گویم از عدم وجوب تبیین کشف انی می کنم که قبلاً اماره علم شده است. قبل از اینکه تبیینی در خبر عادل لازم باشد الخبر الواحد شده است. فرق است بین دو که بگویم از خبر عادل پیروی نکنید پس تتمیم کشف. اما من می گویم از عدم وجوب تبیین کشف انی می کنم که قبلاً یک حکومتی بوده است که این عدم وجوب تبیین معلول آن تتمیم کشف است.

فاندفع الاشکال.

شما آقای محقق عراقی میخواستید بگوید تتمیم کشف مال بعد از وجوب تبیین است پس در خصوص مورد تاثیر ندارد. من مشکل می گویم از وجوب تبیین کشف انی می کنم که از قبل حکومتی بوده است. پس چه اشکال دارد؟

فانه يقول العبرة في الحكومة انما هي بكيفية دلالة الدليل و كشفه عن معنا المراد و بعد فرض كون الكشف المزبور في الرتبة المتأخرة عن احراز عدم وجوب التبیین يستحيل كون نظر تتمیم الكشف في اثبات احراز الی مثل هذا الاثر المعلوم من غير ناحية جهة تتمیم الكشف فيستحيل حينئذ تقديم المفهوم على عموم العلة بمناط تتمیم الكشف

جواب این است ما از دیروز تا به حال یک نکته ایی را گفتیم و ان این است که حکومت دو پایه اساسی دارد، یکی اینکه لسان حاکم ناظر به لسان دلیل محکوم باشد و دیگر هم این که لسان لسان آشتی باشد و تنافی نباشد بالاخره شما هر چه که بگویید تا عدم وجوب تبیین نیاید، تتمیم کشفی صورت نمی گیرد پس حتی اگر بگویم کشف انی هم می کنیم این کشف انی فایده ندارد. در حکومت لسانش باید ناظر باشد این جا شما کشف انی که از مفهوم گرفتید را میخواهید استفاده کنید ولی این که در لسان دلیل نیست تا بخواهید تتمیم کشف انجام دهید.

دفاع آقای خوئی از مرحوم نائینی:

مرحوم آقای خوئی می فرماید و الانصاف انه كلام علمي دقيق، و ان كان غير تام، جوابی که من آقای خوئی می دهم این است که حکومت بر دو قسم است؛ یکی آن جا است که دلیل بآء تصرف بکند در دلیل الف و یا تضییق بکند یا توسعه. توسعه در الفقاع خمر و تضییق هم لا ربا بین الوالد و الولد.

در این قسم اول از حکومت که لفظی ناظر به لفظ دیگر است، موضوع به نفسه قابل تعبد نیست، ما خمر تعبدی نداریم. و فقاع هم بالوجدان از اقسام خمر نیست، اما مولا فرموده است، الفقاع خمر، طبیعتاً به لحاظ اثر شرعی است و الا واقعا که خمر فقاع نیست.

دو حقیقت است نمی شود گفت من اعتبار کردم سنگ را خوب. چطور می گوئید من اعتبار کردم فقاع را خمر، فقط به لحاظ آثار شرعی. این است معنای حکومت توسعه ایی.

اما در حکومت تضییقی هم یعنی ان حکم ربا در این جا نیست. به لحاظ آثار و احکام است. چون چنین است، شما باید یک دلیل حاکمی داشته باشید، یک دلیل محکومی داشته باشید که دلیل حاکمتان ناظر به دلیل محکوم باشد و نفی حکم کند به لسان نفی موضوع.

قسم دوم از حکومت آن جایی است که خود موضوع قابل تعبد است، نیازی نداریم که به لحاظ آثار و حکم شرعی بسنجیم و لو هیچ اثر شرعی هم نباشد کالعلم، هیچ اشکالی ندارد که مولا بگوید، اماره غیر علمی را علم قرار دادم اگر چه برای علم اثر شرعی نباشد. نتیجه اش این می شود که آثار عقلی علم می آید کالتنجیز.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه سی و چهارم_ ۲۶ آذر ۱۳۹۷

مرحوم آقای خوبی فرمودند دو نوع حکومت داریم، نوع اول حکومت، آن جایی است که وقتی به موضوع نگاه می کنیم، قابلیت تعبد درش نیست، چون موضوع خارجی است با تعریف معین و مشخصی. مثل خمر، تعبد پذیر نیست مگر به لحاظ احکام و آثار. هیچ گاه نمی توان گفت خوب آهن است، مگر جایی خوب اثر آهن را داشته باشد. این یک نوع حکومت، نوع دوم حکومت آن جایی است که خود موضوع به ما هو موضوع قابل تعبد باشد، منهای آثار شرعی، ما می شود به آن موضوع متعبد بشویم و لو اثر شرعی هم نباشد، مثل این که یک مورد و یک حکمی موضوع علم باشد، و در دلیل دیگری بگوید الامارة علم، الخبر الواحد علم. اینجا خود موضوع قابل تعبد است، می شود شارع دایره علم را گسترده تر کند، توسعه بدهد و امارات را هم که غیر علمی اند علم محسوب کند حتی اگر برای علم هم اثر شرعی پیدا کنید این جا اثر شرعی نیست ولی آثار عقلی که هست. اثر عقلی علم التنجیز است. وقتی گفتیم خبر الواحد علم یعنی همان تنجیزی که در علم بود در خبر واحد هم هست.

این تقسیم بندی حکومت.

اما در بحث خودمان آیه کریمه: یا ایها الذین آمنوا ان جائکم فاسقٌ بنباء فتبینوا. منطوق وجوب تبیین عند مجی خبر فاسق و مفهوم اش عدم وجوب تبیین عند مجی خبر عادل است.

حال من آقای خوبی و آقای نائینی می خواهیم بگویم همین که مفهوم گفت از خبر عادل تبیین نکنید، این بالملازمه یعنی الخبر العادل علم. چون آن چیزی که احتیاج به تبیین ندارد علم است. وقتی علم تبیین نمی خواهد، وقتی خبر عادل به مفهوم دلالت دارد که تبیین نمی خواهد، این دو را کنار هم می گذارید نتیجه اش می شود که خبر الواحد علم است و الا تبیین می خواست. این در مفهوم.

اما تعلیل: ان تصیبوا قوما بجهالة فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین.

غرضمان این است که جهالت را ضد علم بگیریم. تعلیل می گوید هر جا علم نبود، عمل نکنید، حال مفهوم گفت خبر عادل محتاج به تبیین نیست پس علم است، تعلیل می گوید از غیر علم تبعیت نکنید. بله لولا مفهوم شرط شما خبر عادل را علم نمی دانستید. اما حال که مفهوم شرط آمد حکومت دارد بر تعلیل.

تعلیل ساکت است از اینکه چه چیزی علم است و چه چیزی علم نیست من آمده ام که بگویم غیر علم تبعیت نشود. من می پذیرم که مصداق حقیقی برای علم است و مصداق تبعیدی هم می تواند باشد اما اینکه کجا مصداق تبعیدی هست و کجا نیست من کار ندارم.

مفهوم شرط می گوید اماره علم است، پس تعلیل دیگر با آن کاری ندارد.

اثر عقلی ان هم تنجیز و تعذیری که در علم بود در این خبر واحد هم می آید.

پس جناب محقق عراقی اینجا شد حکومت؛ نشد تخصیص و ببینید دارد یک مصداق تبعیدی برای علم درست می کند و ان مصداق تبعیدی هم اسمش شد خبر واحد. آقای عراقی اگر در این آیه کریمه مثل الفقاع خمر بود باید نگاهمان به آثار شرعی می بود ولی اینجا حکومت قسم دوم است که به لحاظ آثار عقلی است و همین که خبر واحد علم شد، همه آثار عقلی علم را به طرف خودش جلب می کند و این یعنی حکومت نه تخصیص.

آقای سیستانی چند اشکال دارد، ان اشکالات مهم را ذکر می کنم:

یکی این است که جناب خوبی بین فرمایشات شما تهافت است. شما در بحث امارات می گوید دلیل حجیت امارات بر قاعده قبح عقاب بلا بیان ورود دارد. در حالی که اینجا می گوید حکومت. در حقیقت به تعبد می گویم این جا بیان است، نه لا بیان،

بیان خارجی نیست بلکه بیان تعبدی است. با تعبد من آقای خوبی مصداق واقعی برای بیان درست می‌کنم و مورد امارات را از تحت قاعده قبح عقاب بلا بیان خارج می‌کنم. آن حرف درست است ولی اینجا چرا می‌گویید حکومت؟

اگر قاعده گفت قبح عقاب بلا بیان، صدق العادل گفت هذا بیان؛ این می‌شود ورود توسعه‌ای در بیان. حال اگر قاعده قبح عقاب بلا بیان گفت عقاب بلا بیان قبیح است، صدق العادل گفت الامارة حجة و بیان. پس این جا عقاب بلا بیان نیست. این می‌شود ورود تزیینی. اما نه این که به یک حیث بشود ورود و به یک حیث بشود حکومت.

تطبیقش در آیه این می‌شود. من همان حرف قبل شما را اینجا می‌زنم تا بشود ورود. به عبارت خود شما. گفت جهالت لا. ولی وقتی خبر واحد شد علم، می‌گوید جهالت نیست مجازا. پس آمدید یک فردی برای علم درست کردید تعبد. این می‌شود ورود. اشکال دوم، اصلا من حرف شما را می‌پذیرم که حکومت بر دو قسم است. ما عرض می‌کنیم که تعبد یعنی چی؟ تعبد یعنی اعتبار. یعنی این را اعتبار می‌کنم که آن باشد. تعبیر ایشان این است جمیع الاشياء قابلة للاعتبار. چون اعتبار قليل المؤمنة است می‌توان همه چیز قابل اعتبار است. این که نشد ضابطه فرق بین دو نوع حکومت.

ضابطه فرق بین دو قسم است که آن چیزی که موضوع قرار داده شده است. مثلا گفته اند العلم منجز او معذر. این علم کدام علم مراد است؟ اگر این علم، علم تکوینی است. فلا یترتب علیه الاثر حتی مع الاعتبار. اما اگر آن کلمه علم اعم بود از علم تکوینی و علم اعتباری باید کار را داد دست من بیده الاعتبار که کجا را معتبر می‌کند به علم و کجا را معتبر نمی‌کند. این می‌شود معیار حکومت.

پس بگویید اعتبار کجا نتیجه می‌دهد و کجا نتیجه نمی‌دهد نه این که کجا قابل اعتبار است و کجا نیست.

اشکال سوم، این نکته را جواب ندادید آقای خوبی. که هر جا لسان بخواهد لسان ورود و حکومت باشد باید لسان لسان معارضه نباشد و لسان مسالمة باشد و هر جا تخصیص است لسان لسان معارضه است. انی حرف آقای عراقی را جوای ندادید آقای عراقی فرمود بین مفهوم و تعلیل تعارض است ولو به نحو غیر مستقر. من عراقی که می‌گویم التخصیص یعنی حکومت لا، وورد هم لا چرا که لسان، لسان معارضه است. من این را جوای می‌دهم ولی شما این را جواب ندادید.

ادامه دارد بحث آقای سیستانی مطالعه کنید.

اما خود ایشان اعتراضی دارد که اگر وجوب شرطی بود ... لسان مولویت داشت، تعارضی که شما گفتید درست بود اما اگر فتیوا را ارشاد به عدم حجیت گرفتید می‌شود حکومت.

قرآن می فرماید ان جائکم فاسق بنباء فتبینوا. یعنی خبر را کان لم یکن نگیرید و تبیین هم بکنید. این یعنی همان که اسمش را میگذارید عدم حجیت. یعنی این خبر فاسق حجیت ندارد. بروید ببینید می توانید با قرائن و شواهد حجتش کنید یا نه. اگر به نتیجه رسید که هیچ و الا فلا. منطوق می گوید خبر فاسق کاشفیت ندارد به تنهایی اما بروید تبیین کنید شاید بشود به این خبر عمل کنیم. بنا براین که مفهوم دارد معنایش این می شود که اگر خبر عادل برای شما آمد این تفحص و جستوجو و تبیین را نمی خواهد. این کنایه است از اینکه این خودش بیان و کاشف و راهگشا است. فارتفع النزاع و دیگر تخصیص نخواهد بود. اگر به این نحو عمل شود دیگر لسان لسان معارضه و تخصیص نخواهد بود. آیه ارشاد است به این که خبر واحد کاشفیت تامه خودش خود به خود ندارد، تبیین می خواهد، از طرف دیگر مفهوم می گوید، خبر عادل کاشفیت دارد، تفحص نمی خواهد، خب این لسان حکومت است نه لسان معارضه و تخصیص.

ان شاء الله جلسه آینده.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه سی و چهارم_ ۲۶ آذر ۱۳۹۷

بحث از اینجا شروع شد که در آیه نبا اگر مفهومی باشد، تعلیلی هم هست، تعلیل این بود که ان تصییوا قوما بجهالة. اگر جهل مقابل علم باشد، نسبت بین تعلیل با آن مفهوم شرط چیست؟ چون مفهوم شرط این است که از خبر عادل تبیین نکنید و علت می گوید هر چه که علم نیست را کنار بگذارید. چطوری بین مفهوم شرط و تعلیل جمع کنیم.

فرمایشاتی بزرگان داشتند همه را نقل کردیم.

چون در این بحث سخنی از تخصیص و تخصص و حکومت و ورود آمد من یک اشاره ایی به این اصطلاحاتی بکنم چون در این بحث و غیر این بحث مهم است:

اصل این اصطلاح از مرحوم شیخ انصاری است. این چهار نوع کردن مبدعش جناب شیخ انصاری است. بعد از شیخ انصاری مبنا کلام ایشان بوده است اما در تبیین بالخصوص حکومت و ورود یک سری اختلافات دیده می شود که چطوری این دو را از هم جدا کنیم. آنچه که من عرض می کنم و غرضم هم این است که از نظر مثال با نحن فیه تطبیق بشود. عرض من این است که:

۱. تشخیص موارد تخصیص از تخصص با دیدن هر دلیلی روشن می شود که این مورد خروجش تخصیص است یا تخصص، چون تخصیص یعنی خروج حکمی و تخصص یعنی خروج موضوعی.

۲. تشخیص تخصیص از حکومت تضييقیه هم خیلی جای تامل و بحث ندارد، چون تخصیص نگاه به عقد الحمل قضیه است، حکومت تضييقیه نگاه به عقد الوضع است. منتها باز هم نفی حکم است به لسان نفی موضوع و لذا می گویند این گونه حکومت لباً تخصیص است اگر چه اصطلاحاً تخصیص با حکومت تضييقیه فرق دارد.

اکرم العلماء، و لا تکرّم الفساق من العلماء؛ این تخصیص است.

الفساق لیس بعالم این می شود حکومت تضييقیه.

در این ها هم خود دو دلیل را دیدن کافی است معمولاً.

۳. تشخیص تخصص از ورود تضييقیه هم باز خیلی بحث ندارد و با خود ادله معلوم می شود، اگر گفت اکرم النحویین، صرفیین تخصصاً خارج است. اگر گفت اکرم الهاشمی غیر هاشمی تخصصاً خارج است.

ورود تضييقیه آن جا است که به ضمیمه تعبد خارج اش می کنیم در این گونه موارد خیلی ما مشکل نداریم.

عرض ما بیشتر جایی است که تشخیص این موارد با یک جمله به تنهایی ممکن نیست، باید قرائن و شواهد دیگر را هم ببینید تا بگویید این جا ورود است یا حکومت و الا من می توانم یک جمله را به شما بگویم هم ورود را برش تطبیق کنم و هم حکومت و اشتباهات از این جا شروع می شود که خیال می شود تشخیص این موارد فقط به همین دو روایت است نخیر یک پیش زمینه هایی نیاز است که باید ان ها را ملاحظه کرد.

مثلاً کجا حکومت تو سعه ای است، کجا ورود تو سعه ای است... در این گونه موارد غیر از خود ان دو دلیلی که داریم نسبت سنجی می کنیم باید امور دیگری هم ملاحظه شود که بگوییم ورود است یا حکومت.

مثلاً شما شنیده اید که فرموده اند الطواف بالبيت صلاةً م صدق حکومت تو سعه ای است. آیا این را فقط از این جمله در می آورید؟ حکومت را معنا می کنیم به نظارت یک دلیل بر دلیل دیگر و توسعه در ناحیه موضوعش. الطواف بالبيت صلاةً. ناظر است به ادله صلاةً و توسعه در ناحیه موضوع و همان احکام نماز در طواف هم ساری و جاری می شود.

تعریف ورود هم این بود که یک دلیل ناظر به دلیل دیگر باشد و بیاید در ورود توسعه ایی یک موردی را واقعا داخل مورد بکند اما بالتعبد، در الطواف بالبيت صلاة تعبد و ورود واقعی هم هست. کجای این نوشته من حکومتم یا ورود؟

این را از اینجا تشخیص نمی دهید این را می روید سراغ احکام صلاة دو حالت دارد یک وقت به این نتیجه می رسید که تمام احکام نماز از اول تا آخر برای طواف هم هست، یک وقت می بینید نه تنها در یک یا چند جنبه مشارکت دارند نه این که کاملاً با هم یکی باشند. این فرق می کند در پاسخ ما که ان جمله حکومت باشد یا ورود.

اگر یکی دو احکامش مثل هم بود حکومت است اما اگر دیدید این دقیقاً شده است نماز، یعنی یک نماز تعبدی درست کردید، طواف واقعا در عالم خارج نماز نیست، منتها شارع آمده است یک حقیقتی را تعبدا جزان حقیقت دیگر کرده است. شاهدش هم این است که همه احکام صلاة در طواف هم هست. اشتباه ما این است که وقتی می خواهیم موارد این ها را از هم جدا کنیم فقط به الطواف بالبيت صلاة نگاه می کنیم و ان پیش فرض ها و موارد دیگر را ملاحظه نمی کنیم.

حال چون ما می دانیم از خارج تمام احکام نماز برای طواف نیست این می شود حکومت.

مثلاً لا ربا بین الوالد و الولد که این حکومت تضییقی است که ربای لغوی هست، می خواهیم ان ربایی که شارع موضوع قرار می دهد حرمت ان چیست؟ اگر گفتید لا ربا بین الوالد و الولد نفی حکم است به لسان نفی موضوع. این حکومت است. اما اگر گفتید حقیقتاً در کتاب قانون شرع، اصلاً ربای بین پدر و پسر ربا نیست. موضوع را کلاً بر می دارم این می شود ورود تضییقی و این را وقتی تشخیص می دهیم که به ادله ربا مراجعه کنیم.

حال در مباحث خودمان، اگر شما یک جمله داشتید لا تتبعوا من الظنون، بعد در جای دیگر گفت، پیروی از خبر واحد اشکالی ندارد، این لسان تخصیص است و هیچ مشکلی هم ندارد.

تخصص ان جا است که ما دلائل قطعی و نقلیه داشته باشیم که از قطع باید تبعیت کنیم این می شود تخصص چون خبر عادل که قطع نیست.

سوم؛ مولا فرمود لا تتبعوا من الظنون. از طرف دیگر گفت الخبر الواحد علم. کافی است که بگوییم حکومت است یا ورود؟ خیر. باید ببینیم چطور خبر واحد شده است علم؟ آیا همه آثار علم بر او داده شده است که بشود ورود توسعه ایی یا نه اگر فقط در یکی دو آثار خبر واحد نازل منزله علم شده است این می شود حکومت توسعه ایی. این جا دیگر یکی دو دلیل برای شما کافی نیست تا ببینید حکومت است یا ورود.

چهارم؛ مولا بگوید لا تتبعوا من الظنون. و بگوید خبر الواحد لیس بظن. خب باز باید برویم تتبع کنیم، آیا وقتی که می گوید ظن نیست آیا آثار مهم ظن یکی دو تایش بر خبر واحد وارد نیست که بشود حکومت تزییقی یا هیچ کدام از آثار ظن برش وارد نیست که بشود ورود تزییقی.

خلاصه عرض بنده این است که نیایم مثال هایی بزنییم که می تواند به یک اعتبار حکومت باشد و به یک اعتبار ورود و بعد با هم بجنگیم که آیا این جا حکومت است یا ورود. باید با ان پیشفرض ها بسنجیم.

آنچه عرض کردم انجایی است که بنا است با دلالت مطابقیه کار را حل کنیم.

حال بر فرض این که ما مفهوم شرط داشته باشیم و حجت باشد، دو حالت داریم:

گفته باشد اگر فاسق خبر آورد تبیین کنید، مفهوم اگر عادل خبر آورد تبیین نکنید. همین را می گفت و تمام. بعد گاهی ممکن است که نه مثل آیه مشتمل بر تعلیل باشد، ان تصیبوا قوماً بجهالة فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین. این جا اصلاً نسبت سنجی بین مفهوم شرط با مفهوم تعلیل غلط است که تخصیص است و ورود است یا حکومت است. اینجا چون تعلیل آمده است نباید مفهوم را جدا حساب کنید و تعلیل را جدا. تعلیل هم مفهوم آیه را معنا می کند و هم منطوق را. تعلیل نمی گذارد منطوق و مفهوم رها باشد. می گوید منم که اصل آیه هستم. ان تصیبوا قوماً بجهالة. بالاخره ان چه که مراده ماست این است که کاری نکنم که سفاهت باشد یا کاری نکنم که جاهلانه یعنی ضد علم باشد. این مهم است که این باعث پشیمانی است.

با وجود این تعلیل به این نتیجه می رسید که اگر گفت ان جائکم فاسق بنباء فتبینوا چون خبر فاسق را بدون تبیین عمل کردن مساوی است با جهالت و ندامت. مفهوم اش این است هر جا تبیین نکردی و این عدم تبیین مساوی با جهالت بود، تویخ می شوی البته تبیین داریم تا تبیین. خبر فاسق را تبیین می کنیم مبداً به جهالت و ندامت بیافتیم چون او شاید دروغ گفته باشد. این در عادل نیست.

نهایتاً ایه با این تعلیل می گوید ان تبیینی که برای خبر فاسق است ان تبیین در خبر عادل نیست اما نمی آید بگوید اصلاً تبیین نیست تا مفهوم بیاید بر تعلیل غالب شود. ان چیزی که در این جا معنای آیه را درست می کند همان تعلیل آیه است و نباید بگذارید این تعلیل بی اثر بماند و آمدنش برای این است که بدانید تبیین جایی که منجر به ندامت یا جهالت است لازم است.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه سی و ششم_۲ دی ۱۳۹۷

بحثی که دیروز در مورد تخصیص و تخصص و ورود و حکومت داشتیم، احساس می‌کنم احتیاج به یک توضیح مجددی داشته باشد. شما معمولاً در کلمات فقها به اشکالی بر نمی‌خورید که عده‌ایی در فهم تخصیص و تخصص اشتباه کرده باشند معمولاً موارد تخصیص و تخصص روشن است بلکه گاهی مثل بحث غیبت که داشتیم بحث می‌کنیم، اما معنای تخصیص و تخصص روشن است. اما احساس من این است که در بعضی از مصادیق در فقه که مثال برای حکومت و ورود بیان می‌شود به گونه‌ایی مشاهده می‌کنیم که هنوز تعریف جامع و مانعی از این دو اصطلاح نداریم. شاهدش این است که یک مثال را یک نفر در یک جا گفته است این حکومت است و در جای دیگر گفته است این ورود است. مثال چیزی که از آقای خویی نقل کردیم که ایشان در یک جا می‌گویند تقدم اماره و اعتبار اماره بر ادله ناهیه از ظن حکومت قسم دوم از حکومت است. همین بزرگوار در بعضی جاهای دیگر می‌گویند بالورود است. یک چیز را یک نفر یک جا بگوید حکومت است و یک جا بگوید ورود است این نشان می‌دهد این اصطلاح جامع و مانع مشخص نیست.

در مکاسب خود بنیان‌گذار این اصطلاح بعضی از جاها طبق تعریفی باید بیان کند به ورود، تعبیر می‌کند به حکومت، این‌ها نشان می‌دهد یک تبیین جدیدی از این اصطلاح که جناب شیخ مبدع آن بوده است باید بیان شود. چرا که بعضی موارد روشن است و لی بعضی موارد دیگر ابهام دارد.

به نظر بنده آن جاها که اختلاف تعبیر است یا اشتباهی در تعبیر رخ داده است، ریشه این مسائل در اینجاست که ما خیال کردیم صرف دیدن دو جمله به ما می‌گویند هذه حکومت و هذا ورود. بلکه بعضی از جاها این است ولی همه جا این نیست. تعریف حکومت طبق آنی که شیخ به ما یاد داده است ناظر بودن یک دلیل به دلیل دیگر و تصرف در عقد الوضع دلیل اما بالتوسع و اما بالتضيق است. معنای تخصیص هم نظارت یک دلیل به دلیل دیگر و تضيق عقد الحمل نه عقد الوضع است.

این فرق بین تخصیص و حکومت. البته چون در حکومت تضيق هم بالاخره نفی حکم است به لسان نفی موضوع. آن جا هم لباً یک تخصیص داریم. ولی تعریف تخصیص از تعریف حکومت تضيق جدا است اگر چه بالمآل و باللب نتیجه‌اش یکی باشد. می‌ماند ورود، ورود یعنی نظارت یک دلیل بر دلیل دیگر و یکی از این دو کار را انجام دادن، ورود توسعه‌ایی، ورود تضيقی.

ورود توسعه ایی یعنی دلیل وارد می گوید در عالم خارج الف، باء نیست. ولی من کتاب قانونی دارم که در کتاب قانون من الف، باء است واقعاً.

وورد تضییقی هم این است که در عالم خارج باء مصداق الف است. اما در کتاب قانون من، من الف را باء نمی دانم واقعاً. این هم معنای ورود.

فرق بین این کلمه واقعا که اینجا آوردیم و در حکومت نیاوردیم، چه در حکومت توسعه ایی و چه در حکومت تضییقی این است که شما که در حکومت توسعه ایی می گوید الف باء است. نمی خواهید همه آثار باء را بر الف بار کنید. حکومت این است. بعضی از آثار باء را الف دارد. باء در قانون شریعت جای الف را به طور کلی نمی گیرد.

در ورود توسعه ای الف شد باء. یعنی تمام آثار باء بر الف مترتب است. و اگر می گوئیم واقعا یعنی این. منتها واقعا واقعا نیست. واقعا است بالتعبد.

حکومت تضییقی می گفت با این که باء الف است، اما از نظر من باء الف نیست. اما نه اینکه همه آثار را ندارد، ان اثری که تو الان دنبال آن هستی در آن نیست. اگر گفتیم الفاسق لیس بالعالم نمی خواهیم بگویم اصلاً عالم نیست و علم هم علم نیست، میخواهم بگویم اکرامش نکن، این خصوصیت در او نیست. درست است که موضوع را تضییق کرد اما نه در همه موارد.

اما ورود تضییقی می خواهد بگوید واقعا واقعا الف باء است. اما واقعا در تعبد من، الف اساساً باء نیست.

حال حرف من این است که برخی موارد تشخیص این که این چگونه است ان چگونه است با دیدن دو جمله واضح می شود اما گاهی نه، من می توانم همان مثال الفاسق لیس بعالم را مثال برای ورود هم قرار بدهم البته شرط دارد باید بروم بینم آیا شارع اثری از آثار علم را برای این قبول دارد یا نه؟ اگر دیدم قبول دارد، می شود حکومت اما اگر کتاب قانون شریعت را دیدم و دیدم هیچی برای عالم فاسق آثار را قائل نیست این می شود ورود.

پس غیر از رجوع به دو جمله، یک کار دیگر هم کردیم و ان در کتاب قانون شریعت یک نگاهی هم کردم. اشکالات از ان جا شروع می شود که ما دو جمله را می بینیم و معیار های حکومت و ورود را هم به صورت فرمولی یاد گرفتیم و در تطبیق گاهی می گوئیم ورود و گاهی حکومت. اما اگر در عمل علاوه بر ان فرمول نگاه به کتاب قانون شریعت هم بود ان وقت است که می توانید این موارد را از همدیگر جدا کنید.

یک وقت شارع فرموده است از ظنون پیروی نکنید، خبر واحد هم واقعا واقعا ظن است، حال اگر آمد گفت، از خبر واحد عادل پیروی کنید، این می شود تخصیص. و نیازی باری این تشخیص به مراجعه به کتاب قانون نیست. اما اگر شارع گفت از ظنون پیروی نکنید، این شارع گفت جعلتُ خبر الواحد علماً، دیگر نمی توانم سریع بگویم این حکومت توسعه ایی است یا ورود توسعه ایی این جا باید بروم کتاب شریعت را ببینم. جایگاه خبر عادل را مشاهده کنم، اگر دیدم تمام آثار علم بر خبر عادل مترتب است این می شود ورود توسعه ایی، اگر دیدم فقط در جهت پیروی است و بس می شود حکومت. حال که نگاه کردم می بینم بیننا و بین الله همه آثار علم بر خبر واحد مترتب نیست و جهت کشف اش فقط طبیعتاً می شود حکومت.

عنایت کنید همه این حرف ها جایی بود که دو جمله داشته باشید و دلالت مطابقی بود.

اما سوگوارانه در بحث ما چنین چیزی نیست. آیه منطوقش دلالت مطابقی است اما مفهومش دلالت التزامی است. و ثانیاً آیه یک چیزی دارد که دست ما را بسته است و آن تعلیل آیه است. اگر آیه این بود ان جائکم فاسق بنبا فتبینوا و چیز دیگر نداشت این جا باید بروید مفهوم را سنگین و سبک کنید که متمیم کشفش چقدر است که طبیعتاً بیشتر از حکومت نخواهد بود،

ولی چکار کنیم که در آیه تعلیل آمده است ان تصیبوا قوما بالجهالة فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین.

هم منطوق در آیه، هم مفهوم بر فرض وجود مفهوم هر دو معنایشان درست نمی شود الا بالتعلیل مثل لا تشرب الخمر لانه مسکر که معنا را با لانه درست می کنید این جا هم همین است. تبینوا، چرا؟ چون می خواهیم به جهالت نیافتید حال جهالت را سفاهت معنا می کنید کما هو الحق یا به معنای ضد علم بگیریید فرقی ندارد. از اول مفهوم شرط مطلق نیامده است که بحث حکومت و ورود و تخصیص پیش بیاید. از اول هم مفهوم و هم منطوق با علت عجین شده است. یعنی تبین لازم است آن جا که جهالت است. تبین لازم نیست انجا که جهالت نیست. چون تعلیل می آید می گوید ان تصیبوا قوما بجهالة حال اگر جهالت را به معنای سفاهت گرفتید تا آن جا باید تبین کنید که سفاهت نباشد، دروغگو بودن و دروغگو نبودن مدخلیت ندارد، بله تبین از خبر دروغ گو بیشتر است اما مهم این است که شما سفاهت نداشته باشید و نفی سفاهت هم فقط به نفی دروغگویی نیست و امور دیگری هم هست.

اگر جهالت را به معنای ضد علم می گیرید تا کجا باید تبین کنم؟ تا علم حاصل شود. ایا خبر اگر فاسق نبود علم می آید؟ خیر چون احتمالات دیگری در مساله غیر از بحث فاسق مطرح می شود شما باید مفهوم را در دایره تعلیل معنا کنید چون آیه تعلیل دارد دیگر جای بحث حکومت، ورود یا تخصیص اساساً نیست. ان ها برای جایی بود که این تعلیل نبود. وقتی که آمد باید مفهوم را با آن بسنجید دیگر دو چیز ندارید که بگویید بین این دو تعارض پیش آمد یکی مفهوم و دیگری تعلیل .. تا بعد بگوییم تعارض و ... این بحث ها پیش نمی آید. مفهوم همه جا در دایره علت خودش را نشان می دهد.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه سی و هفتم_ ۳ دی ۱۳۹۷

آیه دومی که به آن استشهاد و استدلال شده است برای حجیت خبر واحد، آیه نفر است در سوره مبارکه توبه آیه ۱۲۲. این سوره اکثر آیاتش مربوط است به قتال و جهاد و احکامی که این وسط وجود دارد. از جمله آیه ۱۲۰:

مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْؤُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نِيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ

تا میرسیم به آیه ۱۲۲ که خواهیم خواند. اما بعدش آیه ۱۲۳:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ

اما آیه مورد بحث:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (۱۲۲)

ما فعلا | صلا کاری با بحث خبر واحد ندا شته با شیم. میخواستیم این آیه را تف سیر کنیم تا بعد ببینیم این آیه ارتباطی با بحث خبر واحد دارد یا نه.

عده ای فرموده این دلالتش از آیه نبا بیشتر است تا ببینیم.

در کلمه «نفر» سه احتمال است:

۱. یکی این که نفر در هر دو جا متعلق به جهاد باشد، بحث کوچ کردن برای جهاد باشد. اصلا ربطی به بحث کوچ کردن برای

علم نداشته باشد.

۲. نفر در هر دو جا برای تحصیل علم باشد.

۳. آن نفر اول جهاد باشد یعنی نباید همه برای جهاد کوچ کنند، ولی نفر دوم متعلق به تحصیل علم باشد.

نکته دیگر این است که این تفقه، لیتفقها، به چه معناست؟ آیا تفقه به معنای آگاهی در کلیات دین است و بر حذر ماندن از مخالفت با امر خدا؟ فهمیدن حقایق دینی است؟ آیا معنا این است؟ یا معنای تفقه این فقه اصطلاحی است؟

یک نحو تفقه داریم که می شود بدون درس و مدرسه باشد و در میدان جهاد هم حاصل می شود و یک نحو تفقه داریم که باید با درس و کلاس و مدرسه باشد. در این آیه کدام مراد است.

این احتمالات در آیه

حال تفسیر اول در آیه:

بگویم آیه قبلش و بعدش همه مربوط است به جهاد و قتال و این آیه را نباید از ساحت قتال کلا کنار زد، بلکه از اول تا آخرش مال قتال است و هیچ ربطی به بحث مدرسه و کتاب و درس خواندن ندارد. قرآن می فرماید لازم نیست همه مردم به جهاد بروند و نفر را به جهاد معنا می کنیم. جایی که مردم زن و بچه دارند و مریض و بیماری دارند که فرموده است این ها نمیخواهند در جهاد شرکت کنند و دشمنان خارجی دارند که منتظر هستند شهر خالی شوند... عقلاتی است که همه کسانی که ضرب السیف بلندند به جنگ نروند. نباید این گونه باشد. این قسمت اول آیه. و ما کان المومنون لینفروا کافة این عقلاتی نیست. پس چه کنیم؟ از هر شهر و روستایی عده ای بیایند و این شهر و روستاها را خالی نکنند. فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة... لیتفقها فی الدین. کی ها تفقه پیدا کنند، همین ها که میروند قتال، تفقه در دین پیدا کنند، تفقه در دین، تفقه در فروع نیست بلکه تفقه در اصل و اساس است. شما جایی دارید که تفقه با جهاد گره خورده باشد؟ بله انفال آیه ۶۵:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (۶۴) يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ (۶۵)

این کفار کسانی هستند که تفقه ندارند. این فقه در سایه جنگ است که محقق می شود. این فقه یعنی باطن امور را دیدن. درک دین با عمق وجودشان.

راغب می گوید علم شاهد برای علم غایب شاهد شد می شود، تفقه یا گفته اند معرفة باطن الاشياء این می شود تفقه.

چون ظاهر نگر هستند خیال می کنند پیروزی با عده و عده است و این را فقط می فهمد که مگر ممکن است که ۱۰۰ نفر بر هزار نفر پیروز شود. اما کسی که عمق مطلب را دیده است و خدا در صحنه جنگ دیده است، نه این که فقط شنیده است، امداد ها و یاری های خدا را دیده است این هیچ استبعادی نمی کند که ۱۰۰ نفر بر هزار نفر پیروز شوند.

این ها رفتند تفقه در دین پیدا کردند، یعنی رفتند تعمق در دین را پیدا کردند. این با درس و بحث نیست، خب حال که پیدا کرد، رفتند چیز هایی را دیدند که این ها که در روستا و شهر هستند این ها را ندیده اند. شما بیایید ان هایی که دیدید و شنید برای انها که ندیده اند و نشنیده اید بگویند شاید این ها با این که نرفته اند از انذار این مندر نتیجه بگیرند.

این جور معنا کردن شاهد روایی هم دارد در وافی ج ۱، ص ۱۶۳:

عن أبي عبد الله ع قال قال أمير المؤمنين ع ألا أخبركم بالفقيه حق الفقيه من لم يقنط الناس من رحمة الله و لم يؤمنهم من عذاب الله و لم يرخص لهم في معاصي الله و لم يترك القرآن رغبة عنه إلى غيره ألا لا خير في علم ليس فيه تفهم ألا لا خير في قراءة ليس فيها تدبر ألا لا خير في عبادة ليس فيها تفكير.

این احتمال اول.

اگر این احتمال باشد آیه من الاساس و الاصل ربطی به خبر واحد ندارد.

تفسیر دوم؛ بگویم در هر دو فقره کلمه نفر، به معنای نفر برای علم است، ما می توانیم چند اشکالی بکنیم، ظاهر آیه را ببینید، سیاق آیه را ببینید، نمی توان این آیه را کلا از بحث جهاد خارج دانست. ان ها که می خواهند بمانند پیش که بمانند و تفقه در دین کنند؟ این ها همه برای زمانی است که پیامبر خودش به جنگ نرفته باشد، از کجا دلیل بر این سخن دارید؟ بله یک چیزی در تفسیر طبری هست که بعضی از صحابه می رفتند در قبائل، شهر ها و روستا ها و به مردم درس می دادند، می آمدند از پیامبر یاد می گرفتند و میرفتند آن جا یاد میدادند . بله این هست اما این که بخواهید آیه را در هر دو قسمت به معنای کوچ علمی بگیرید، اولاً خلاف سیاق است و ثانيا همین کلمه نفر را در قرآن لحاظ کنید:

توبه ۳۸ و ۳۹:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْتَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضِيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ (۳۸) إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلَ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۳۹)

این احتمال نه با سیاق نه با کلمه نفر و نه با ظاهر سازگاری دارد و علاوه باید بگویید مال زمانی است که پیامبر جنگ نمیرفته است و در مدینه باقی می مانده است.

می آییم سراغ احتمال سوم؛ بگوییم آن نفر اول متعلق به جهاد است و نفر دوم متعلق به تحصیل علم است. نفر یعنی کوچ با مشقت، هم کوچیدن در راه جهاد کوچ پر مشقت است و هم کوچ برای علم پر مشقت است.

معنای آیه این می شود که نمیخواهد بروید جهاد، پس بمانیم در مدینه؟ نه بروید تفقه کنید و تفقهی که کوچ بطلبد مثل کوچ در راه خدا. دو نوع نفر داریم، نفر برای جهاد و نفر برای تحصیل علم. بعضی از محشین این احتمال را داده اند اما اشکال احتمال قبلی بر این هم وارد است. علاوه اینکه تفصیل در نفر در یک آیه دلیل می خواهد.

فتح صل من جمیع ما ذکرناه الی هنا که اگر آیه مربوط به تفقه در ساحت قتال با شد، هیچ ربطی به انذار از راه حجیت خبر واحد ندارد، اگر مربوط به نفر برای تحصیل علم باشد، بله ربطی پیدا می کند.

دو عبارت یکی شیخ انصاری در رسائل ص ۲۷۹ ج ۱:

والحاصل ان ظهور الآیه فی وجوب التفقه و الانذار مما لا ینکر، فلا محیص عن حمل الآیه علیه و ان لزم مخالفة الظاهر فی سیاق الآیه او بعض الفاظها.

به محضر مبارک شیخ عرض می کنیم تفقه داریم تا تفقه و انذار داریم تا انذار. بله آیه تفقه دارد ولی کدام تفقه را می گوییم، آیه انذار دارد ولی کدام انذار را می گوئید. یکی از آن ها مربوط به بحث ما نیست.

یک عبارت هم از مرحوم سید مرتضی دارم ان شاء الله جلسه بعدی.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه سی و هشتم ۴ دی ۱۳۹۷

در جلسه گذشته سه احتمال را در مورد آیه نفر از تقریرات آقای سیستانی نقل کردیم، قبل از اینکه وارد این بحث شویم که آیا این آیه مبارکه ربطی به بحث خبر واحد دارد یا نه، خود آیه را باید دقت کرد، یکی از آیاتی است که هم مفسران مختلف درباره اش صحبت گفته اند، و هم به دست اصولیین اهل سنت و شیعه که رسیده است به مناسبت بحث خبر واحد و نیز بحث تقلید، مباحثی اطراف این آیه مطرح شده است آیه نفر است. من تقاضا دارم خالی الذهن باشیم از همه آنچه که از آیه خوانده ایم و شنیده ایم. ببینیم معنای که من بیان می کنم با سیاق، روح سوره و لغت سازگاری دارد یا خیر؟

توبه آیه ۱۲۰:

مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ (مبادا انقدر خود را دوست داشته باشند که پیامبر را فراموش کنند) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَّؤُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نِيْلًا (ضربه ایی از دشمن نمیخورند) إِلَّا كَتَبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (۱۲۰)

در تمام زمینه ها باید ان ها پیروی پیامبر با شند و جان و مال شان را باید در راه او بذل کنند و مشکلات را تحمل کنند و بدانند همه این ها اجر و پاداش دارد.

آیه بعد:

وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كَتَبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (۱۲۱)

این دو آیه در مورد اهالی مدینه و من حولهم است که مدافع جان پیامبر هستند و این مقدار تاکید بر جهاد طبیعتاً یک برداشتی برای مردم ایجاد می کند که هر وقت فرمان جهاد داده شد، همه باید حرکت بکنیم و برویم چه ما اهل مدینه و چه بادیه نشین ها. مدینه مرکز اسلام است. این مدینه سیاست گذاری درش میشود، این مدینه درش لشکرها جمع می شود، این مدینه مرکز علم و فهم دین است چون پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم و اصحاب طراز اول ایشان در آن قرار دارند. پس هم مرکز جنگ است هم مرکز علم و هم مرکز سیاست. و این که کسانی که اطراف مدینه بودند فهم شان کمتر بود. حال یک تصویری برای همه است که اهل مدینه ایی ها هر وقت فرمان جهاد آمد همه مدینه را خالی کنند برای جهاد و اطراف مدینه ایی ها هم قبیله خود را ترک کنند و بیایند مدینه برای آماده شدن برای جهاد.

حال آیه می گوید من گفتم جهاد مهم است اما همه قضیه این نیست، و ما کان المومنون لينفروا كافة

"نفر" در اصطلاح به معنای جهاد است اما در لغت ملاحظه کنید نفر یعنی جدا شدن، نفرت هم به همین معنا است. به کوچ هم که می گویند "نفر" از این جهت است که انسان از شهر و قبیله و خانواده خودش جدا می شود.

و متعلق نفر فقط جهاد نیست بلکه یعنی ان کوچی که مشقت به دنبال دارد.

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (۱۲۲)

کلمه فاء می آید نه واو، کلمه لولا را هم می آورد.

چرا این کار را نمی کنند که از هر شهر و روستایی یک گروهی نفر کند و بیاید مرکز علم، همان مرکز جهاد مدینه، چرا شما مدینه را همیشه مرکز جهاد میگیرید مدینه مرکز علم هم هست، نمی گویم همه بیایید یک گروه خاصی خانه و آشیانه خود را رها کنند سختی دور از وطن بودن را رها کنند مثل آنان که سختی کوچ را برای جهاد تحمل می کنند. تا آنان که نفر می کنند بیایند و لیتفقوها فی الدین.

تفقه در دین به جز بصیر و آگاه بودن است، آنی که در جهاد است آگاه بودن این انسان است.

فی الدین نه یک بخش دین که اعتقادات باشد. همان دینی که قرآن فرمود ان الدین عند الله الاسلام. همان دینی که بر مبنای فطرت است و خود قرآن معرفی اش کرده است ان ها بروند ان دین را در مدینه تفقه کنند چه ایام جنگ و چه ایام صلح چه پیامبر در مدینه باشد و چه نباشد پیامبر اگر هست که چه بهتر اگر نباشد هم که همیشه در مدینه افرادی بودند که احادیث را شنیده بوده اند و می توانید از ان ها استفاده کنید.

حال همان شمایی که کوچ کردید برای تحصیل علم به مدینه النبی آمدید روستایی دارید قبیله ایی دارید نمایند اینجا و از اینجا حرکت کنید و لیندورا قومهم اذا رجعوا همین متفقین الا دینشان.

این معنای آیه است و هیچ تنافی صدر و ذیل ندارد و با سیاق آیات هم هماهنگ است و با ان چه در وجوب تحصیل علم داریم موافق است و معنای آیه هم صریح و سراسر است.

شان نزول هم با این سازگار است.

این معنای آیه مال زمان آیه، اما الان معنای آیه معنایش این است که کوچ کردن انسان ها اگر بخواهند ثواب ببرند، فقط در این نیست که به جهاد بروند، فقط جنگ نیست، فقط در میدان جنگ نیست، آیه جهاد را توسعه می دهد هم جهاد با جان و مال و هم

جهاد با علم و تفقه و اندیشه و اگر هم می گوید و لَا يَقْطَعُونَ وادياً إِلَّا كُتِبَ عَلَيْهِمْ جِهَادٌ نِيَّةً بَلْكَه نَفْرًا مِنْ خَانِهِ وَ آَشْيَانِهِ خَوْدٍ
برای کسب علم را هم شامل می شود جایی که تو بتوانی این نوع جهاد خاص را انجام بدهی اتفاقاً در روایات ما مثلاً از امر به
معروف و نهی از منکر تعبیر شده است به جهاد با لسان.

این معنای آیه به نظر ما هیچ احتیاج به تقدیر گرفتن یا خلاف ظاهر مرتکب شدن ندارد، معنای آیه همه اش مشخص است در
مورد جهاد است و خصوصیتی که مجاهدین باید رعایت کنند پس می شود آیه به نحوی به بحث ما مربوط باشد.

الجهة الثانية في الشمول التفقه لنقل الاحاديث، آیا به صرف نقل حدیث تفقه می گویند یا خیر؟

مرحوم شیخ انصاری می فرماید، رسائل ج ۱، ص ۲۸۴: می فرماید تفقه یعنی فهم دقیق و مبالغه در فقه است و متفقه با فقیه فرق
دارد، متفقه کسی است که عمیق درس خوانده است و در کمال فقاقت و بصیرت است. درایة روایت تفقه در ست می کند نه نقل
روایت به تنهایی. نقل روایت بحثی است و درایت بحث دیگری است. چه بسا کسی حدیثی را نقل می کند و درایتش از ما ست،
هیچ نیاز نداریم این را آن جا معنا کنیم. پس نقل الروایة غیر نقل فقیه است.

و هذه الآیه ترتبت بقبول القول الفقیه ..نه قبول حرف محدث و راوی.

پس اگر قرار است از این آیه یک معنایی برداشت شود ببرید در باب تقلید نه باب نقل روایات.

این سخن از طرف آقای خوبی اشکال شده است و آقای سیستانی جواب می دهد.

ادامه بحث ان شاء الله جلسه آینده.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه سی و نهم_ ۸ دی ۱۳۹۷

در جلسه گذشته تفسیری که به نظر می رسید هم با لغت، هم با سیاق خود آیه و هم با سیاق آیات دیگر سوره توبه هماهنگ بود عرض کردیم، و نتیجه اش این شد که آیه می تواند، در بحث حجیت خبر مطرح بشود، اما حال ببینیم، قابل استدلال هست یا نه. اما اصلش چرا؟ چون "نفر" دوم، "نفر" به سوی علم است به خلاف نفر اول که نفر به جهاد است.

این که تمام شد این بحث را مطرح کردیم که آیا لیفقهوا فقط عمیق فهمیدن است، استدلالی فهمیدن است، اگر این با شد ربطی به بحث خبر واحد بما هو خبر ندارد، می رود در بحث اجتهاد و تقلید نه در بحث نقل روایت. شیخ اعظم قدس الله نفسه الزکیه متمایل بود به اینکه تفقه نقل روایت به تنهایی نیست، در برابر مرحوم آقای خویی در مصباح الاصول فرمایشی دارد و آن این است که از این جهت فرقی بین محدث فقیه و محدث غیر فقیه ما نداریم، دلیل این بزرگوار این است که تفقه در زمان معصومین علیهم السلام به صعوبت تفقه در زمان ما نبوده است، واضح هم هست این قصه، چون آن زمان دستری به معصوم بهتر میسر بوده است و روایات هم بسیار در دست مردم بوده است، مشکلی اگر داشته اند با مراجعه به ائمه علیهم السلام یا روایتی که با ائمه در تماس بودند حل می کردند، اما فی زماننا هذا، مائیم و این همه روایات در باب عبادات که مواردی از تعارض هم بینشان مشاهده می شود، با غمض عین از مجمل ها و مطلق ها و عام ها این از یک سو از سوی دیگر در معاملات روایت کم داریم و باید با قواعد کلی مطلب را حل کنیم و لذا می گویند انسان برای اجتهاد عام خود را هم باید بعضی از ابواب عبادات را ببیند و هم ابواب معاملات را.

در گذشته وقتی می رفت خدمت امام سلام الله علیه حدیثی را از امام می شنید و یاد می گرفت که امام چه فرموده است، یصدق علیه الفقیه، چون این ها اهل لسان هم بودند و معانی کلام را هم می فهمیدند.

حال که حجیت روایت راوی که فهمیده است چه نقل کرده است ثابت شد با عدم قول به فصل، حجیت روایت یک راوی را که درست نقل کرده است در نقلش و لو نفهمیده است، حجیت او ثابت می شود.

آقای سیستانی اشکال اولی که به مرحوم خویی می کنند این است که کلمه فقیه از قدیم الایام مقابل عامی بوده است. از تمدن انسان که شروع کنید یک عده با سواد بوده اند و یک عده نه. یک عده وقتی حرفی برایشان می آمد تجزیه و تحلیل می کردند و یک عده نه. نه این که هیچی از کلام نمی فهمیدند و اهل لسان نبودند.

شاهدش کلام پیامبر است: یا ایها الناس لیبلغ الشاهد الغائب فرب حامل فقه لیس بفقیه و رب حامل فقه الی من هو افقه منه.

یا این روایت که ما ائمه، شما را فقیه نمی دانیم تا نکته ها و لطائف کلام ما را درک کنید.

پس این که الان طوری است و قدیم طور دیگری بود درست نیست از قدیم به همین نحو است.

ثانیا ان روایتی که ایشان نقل می کند که انتم افقه الناس اذا عرفتم معانی کلامنا، ان اتفاقا دلیل علیه ایشان است . دلیل بر این است که یک عده راوی بودند فقط و یک عده اهل درایت بودند.

همه روایت این است:

انتم افقه الناس ما عرفتم معانی کلامنا ان کلامنا ینصرف علی سبعین وجها، یعنی فقط به ظاهر کلام ما توجه نکنید نکته ها را دریابید درایت کنید حدیث را. کی؟ آن زمان نه فقط الان. بشر هم در درجه فهمش یکسان نبودن است از ابتدا تاکنون. روات هم همه یکسان نبوده اند.

ایشان چیزی نگفت کانه حرف شیخ انصاری تشبیه شده است که تفقه یعنی درایت الحدیث در حالی که الان بحث ما در روایت الحدیث است نه درایة الحدیث.

این فرمایش این سه بزرگوار.

عرض ما این است که فقاقت، آگاه بودن در دین، یک امری است تشکیکی، درجات و افرادی دارد، طبیعتا بعضی مثل زراره و محمد بن مسلم در آن عصر و در این عصر مثل شیخ انصاری، فرق شان این است که زمان هایشان از حیث قرب و بعد به معصوم فرق کرده است و الا همه این ها فقیه به معنای خاص کلمه هستند. تفقه یعنی هر کسی بیاید مطلبی را از دین یاد بگیرد، آیه را چگونه معنا کردیم؟ گفتیم بادیه نشین ها بیاید مهد علم مدینه، مطلب یاد بگیرند و باز گردند قبیله خودشان، چقدر میخواستند بمانند در مدینه؟ میخواستند سال ها در مدینه بمانند یا نه؟ می گفت از خانه و آشیانه خود مدتی بیا مدینه و چند حدیث بشنو و برو برای قوم خودت نقل کن، چند حکم دینی را یاد بگیر و برو بگو. این است معنای تفقهی که در آیه آمده است در این جا صرف این که این آقا اولاً درست نقل کرده باشد و دخل تصرف در معانی الفاظ نکرده باشد و شما هم بدانید که این آقا درست دارد نقل می کند، کافی است باری شما. تفقهی که از این راوی می خواهیم تا برسیم به قول پیامبر، اجتهاد دیگر نمی طلبد، اعمال نظر نمی خواهد به آن چنین، صرف یک مساله گو بودن هم کافی است، فقط بدانید مساله ها را دارد درست طرح می کند. آیه که می گوید یک عده کوچ کنند بیایند در مدینه یعنی هر کدام بشوند زراره و برگردند؟ خیر . چند مطلب را یاد بگیرند و ناقل حرف پیامبر باشند.

پس مراد از تفقهی که آیه مطرح می کند آنی است که بعدش انذار و هدایت باشد. آیه این را می خواهد که آن ها بی سواد از دین نباشند. واقعیت تاریخی هم همین را می گویند، کجا دارید در تاریخ که پیامبر تفقهی را که شما می گوید در مورد این افراد لحاظ می کرده است؟

آنچه که مهم است این است که وقتی که بنا شد نقل روایت هم تفقه باشد، سوال را می‌بریم آنجا که این چطوری نقل کرده است، آیا عین الفاظ ائمه و پیامبر را شنیده و نوشته و انتقال می‌دهد؟ خب این که هیچ و بحثی درش نیست اما عملاً این نبوده است، گاهی این‌ها حرفی را می‌شنیدند و نقل به معنا می‌کردند، خود ائمه هم مجاز شمرده اند نقل به معنا، در نقل به معنا درجه‌ای از تفقه نیاز است. این‌جا دیگر صرف ضبط صوت نیست مطلب را باید بفهمد، درک کند و بعد با عبارت خود نقل کند اینجاست که معنا پیدا می‌کند جواز امام به نقل به مضمون. این‌جا شما دیگر نمی‌توانید بگویید صرف خبر تفقه لعلم یحذرون دنبالش می‌آید چون خیلی از اخبار با نقل به معنا صورت می‌گرفته است باید تفقه آن راوی صورت می‌گرفته است. این‌نشد حجیت راوی بما هو راوی بلکه شد راوی بما هو متخصص و فقیه. مگر جایی که بدانید عیناً این آقای راوی عیناً لفظ و عبارت پیامبر را نقل کرده است.

حال از زمان پیامبر بیابید جلو گاهی از خود پیامبر یا امام می‌پرسیدند گاهی واسطه می‌افتد شما می‌خواهید این‌ها را هم با آیه نفر درست کنید؟ تا تبیین صورت نگیرد و سند اولاً مورد بررسی قرار نگیرد، و چه بسا در نقل روایت اشتباهی صورت گرفته باشد چه بسا تبعیضی در نقل روایت صورت گرفته است باید تفقه و تفحص بشود، چه بسا یک عده غافل بوده است و از زبان و قلمش افتاده است، همه این‌ها تبیین می‌خواهد، باید برسید به این‌که تک‌تک این روایات در نقل این روایت نه دروغ گفته‌اند و نه اشتباه گفته‌اند به صرف این‌که این‌ها ادم‌های موثقی هستند قول این‌ها را حجت نمی‌کند.

پس مستفاد از آیه نباء این شد که پذیرش روایت حتی از عادل تبیین می‌خواهد، و مستفاد از آیه نفر این است که پذیرش روایت از راوی عادل که احراز نکرده ایم که عین الفاظ را دارد نقل می‌کند، تفقه می‌خواهد، و آن تفقه اش سند شناسی، متن شناسی است. شما می‌خواهید بگویید قول عادل مطلقاً حجت است، عرض می‌کنیم اگر احراز کردید، عین الفاظ امام است بسیار خوب اما این ثابت نمی‌شود پس دلالت آیه نفر بر حجیت خبر واحد از این جهت مورد تامل است.

مرحوم شیخ طوسی در عده جز اول ص ۱۰۸، در آن‌جا می‌گوید استدلال کرده‌اند برای حجیت خبر واحد بر آیه نفر بر این‌که یک تفقه است و یک انذار است و آن انذار هم باید مورد پذیرش قرار گیرد. اگر حذر واجب نباشد، هم انذار لغو می‌شود هم تفقه. حذر هم یعنی پذیرش. لولا قبول قول این مخبر عادل و اهمیت دادن به انذار نه انذار او اثر دارد و نه تفقه او، می‌شود بلا ثمره.

ایت الله سیستانی جواب می‌دهد بلکه اگر هیچ اثری برای تفقه و انذار نبود و اصلاً ما نباید به انذار او توجه می‌کردیم، بلکه تفقه لغو می‌شد اما اگر آمد یک جایی برای قبول انذارش شرط گذاشت این دیگر لغو نیست. آیه می‌گوید تفقه کنید، انذار کنید و اگر انذار هم اگر آمد بر حذر باشید. اما گفته است هیچ شرط دیگری ندارد؟ بالاتر از وجوب قبول انذار پیامبر که نیستند این آقایان که رفتند درس خوانده‌اند آیه می‌گوید انذار پیامبر را قبول کن، آیا مرحله قبلی پیامبری این پیامبر نباید ثابت شود؟

به عبارت خودم، این آیه بیشتر از اقتضاء حجیت برای خبر واحد ازش استفاده نمی شود، اما این اقتضا شرایطی دارد و موانع را باید برطرف کنید. این آیه نمی گوید هر جا خبر عادل بود صرفا شما باید قبولش کنید و شرط دیگری نیست. تا ان شاء الله جلسه بعد

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه چهارم_ ۹ دی ۱۳۹۷

در آیه نفر یک جهت بحث تفسیر آیه بود، جهت دوم که دیروز نشد بحث را جمع بندی کنیم اینکه آیا تفقه شامل استماع حدیث می شود یا نه، نظر ما در باب تفسیر آیه روشن شد اما نسبت به این جهت دوم:

۱. نکته اول به نظر ما این که حفظ طوطی وار احادیث بدون اینکه اساسا معانی الفاظ را بفهمد قطعا مصداق تفقه نیست. این تخصصا از بحث ما خارج است.

۲. آن جایی که کسی تخصص در تفقه پیدا کند و انتقال فقه اش استدلالی باشد. آن هم الان داخل بحث ما نیست می شود اجتهاد و تقلید.

۳. بحث ما جایی است که کسی روایتی را بفهمد و آن گاه آن را به دیگران انتقال بدهد این مورد بحث ماست.

عرض ما این بود که فهم دین درجات دارد، وجود مقدس سید الشهداء سلام الله علیه در آن دعا و حمد و ثنائی که شب عا شورا دارد، و فقہتنا فی الدین، فقه دین امام حسین ان اعلا مرتبه تفقه در دین است کسی هم عرب بادیه نشین، آمده است خدمت پیامبر عربی بلد است و طوطی وار نیست حدیثی را نقل می کند، این هم یک درجه از تفقه دارد. نگوئید که این آگاه به دین نیست. چند مساله از پیامبر یاد گرفته است و به همین اندازه فقه در دین دارد.

پس دیروز ما اصرار داشتیم که تفقه در دین تشکیکی است از اعلا مرتبه اش که تفقه معصوم است، تا یک اعرابی که رفته یک حکمی را از پیامبر یاد گرفته است. پس نیاییم تفقه را منحصر کنیم به تفقه تخصصی و اجتهادی. از معصوم تا آن

اعرابی همه تفقه را دارند اما این کجا و آن کجا

۴. ان جا که من بنا است تفقه در دایره استنباط نبا شد، نقل روایت است دو جور ممکن است نقل روایات کنم یک وقت بیایم نقل به الفاظ کنم و عین کلمات معصوم را بیاورم که این اعلا درجه نقل است اما چه کنیم که اکثر نقل ها نقل به معنا است. در نقل به معنا انتقال تفقه صورت گرفته است ولی عین الفاظ امام نیست. اقتضای حجیت دارد. چنان که دیروز گفتم در آیه نباء از من می خواهد تبیین کنم، این جا هم وقتی خبر نقل می شود برای تفقه من است، من کی انذار برایم حاصل می شود؟ مقدمه انذار تفقه من است.

حرف ما این بود که اینجا پای تفقه در کار است نه استماع بدون تفقه. چنان که استماع طوطی وار ان آقا اگر اصلا معنایش را نفهمید به دردش نمی خورد، استماع من هم از این آقایی که نقل به معنا می کند محتاج به تفقه است.

پس آیه مورد بحث ما است اولاً؛ دوم هم اینکه آیه نقل روایت را هم می گیرد، حال می رسیم به جهت سوم که آیا آیه دلالت دارد که من قول راوی را قبول کنم؟

اینجا بحث از لعلم بحذرون باید بشود.

از حالا به بعد یک بحث ادبی اصولی درباره کلمه لعل:

نظریه اول که استفاد من الکفایه به این که لعل معنای اصلیش ترجی ایقاعی انشایی است.

ترجی یک صفت قلبی است. این رجاء مکانش در قلب است. اما شما گاهی این امر قلبی را انشاء و اظهار می کنید و ان بو سیله لعل است. ترجی انشائی ایقاعی یعنی همان امر درون قلب خود را در قالب الفاظ بیاور ایجادش بکن، نگذار درون قلبش بماند. ان را با لعل اظهارش می کنید. اخوند می فرماید هر بار تو خواستی ان رجا درونی خود را انشاء کنی به مخاطبت انتقال بدی از کلمه لعل استفاده کن. اما اگر لعل را به خدا نسبت دادی، می فرماید، لعل در مورد خدا به معنای محبوبیت است چون امید و رجا و جهل در خدا معنا ندارد. محبوب خداست یعنی لازم العمل است و وجوب دارد.

این حرف آخوند که لعل وضع لانشاء الترجی دوم لعل هر جا برای خدا بکار برده شد معنای محبوبیت دارد و محبوبیت شیء تلازم وجوبه.

حال در آیه می گوید لعلم یحذرون. پس حذر محبوب خداست و چون محبوب خداست واجب است.

نظریه دوم از مرحوم آقای خویی، در مصباح، ایشان می گوید من موارد استعمال کلمه لعل را در قرآن و کلام عرب تتبع کردم به این نتیجه رسیدم که لعل وضع شده است برای افاده این معنا که ما بعدش غایت ما قبلش باشد.

اشتریت داراً لعلی اسکنه

تب الی الله تعالی لعله یغفر لک

بلغ الاحکام الی العیید لعلهم یعملون

همه این ها ما بعد لعل شد غایت ما قبل.

این مثال ها دو قسم است:

۱. در تکوینیات که مثال اول بود و از بحث ما خارج است.

۲. در تشریعیات به دو گونه است:

۱- گاهی ما بعد لعل قابلیت تکلیف اصلاً ندارد و به دست من نیست. همان طور که در مثال دوم بود. این را هم میگذاریم کنار.

۲- گاهی ما بعد لعل غایت ما قبل و در اختیار مکلف با شد. اگر اینطور شد مابعد حکم ماقبل را می گیرد. اگر این شد حکم تکلیفی ما بعد حکم تکلیفی ما قبل لعل است.

پس انی که آخوند گفت ترجی انشائی ایقاعی را ایشان قبول ندارد.

حال می رویم سراغ آیه. ولینذروا قومهم، انذار بر من واجب است، پس ان چه ما بعد لعل هست هم می شود واجب.

این هم نظر مرحوم خوئی.

نظریه محقق اصفهانی، می گوید کلمه لعل کلمه شک است و لا هی للترجی و لا لغیره، معادل فارسی اش می شود شاید نه لفظ امید. اگر چه حرف من مخالف مشهور است ولی ما مواردی داریم که امید درش نیست.

فلعلک تارک بعض ما بوحی

و لعلک باخع نفسک

لعل زیدا یموت بهذا المرض

لا تهین الفقیر علک ان * ترکع یوما و الدهر قد رفعه

این ها هیچ کدام معنای امید درش نیست و در هیچ کدام ما بعد غایت برای ماقبل هم نیست تا ان شاء الله جلسه بعدی.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

خبر الواحد

ادله مثبتین

آیه نفر

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه چهل و یکم_ ۱۰ دی ۱۳۹۷

به مناسبت کلمه لعلمهم یحذرون، که در آیه شریفه نفر آمده است، لازم است خود کلمه "لعل" معنا بوشد و دقیقاً مرادف فارسی آن برای ما روشن شود.

نظریه اول که از مرحوم آخوند قدس الله روحه در کفایه برداشت می شد اینکه لعل انشاء تمنی و ترجی است و وضع شده است برای ابراز آن ترجی درونی، این نظر اول .

نظر دوم، فرمایش محقق خوبی اعلی الله مقامه است که فرمود لعل وضع شده است برای اینکه بگوید مابعد لعل، غایت ما قبل لعل است و این هم سه قسم شد، آن چه به درد ما می خورد این که اگر لعل در تشریعیات و قانون گذاری آمد و ما بعد لعل قابلیت تکلیف داشت، حکم ماقبل لعل را بیان می کند،

بلغ الاحکام للعبید لعلمهم یعملون. چون "بلغ" صیغه امر ظهور در وجوب دارد و ما بعد لعل قابلیت تکلیف دارد، پس حکم عمل، همان حکم تبلیغ است. حکم تکلیف وجوب بود، حکم عمل هم وجوب است.

در نتیجه نسبت به آیه چون حذر کردن قابل تکلیف است و چون تفقه و انذار واجب است، پس حذر هم مثل تفقه و انذار واجب می شود، این یعنی قبول قول مخبر واحد، پس خبر واحد حجت است.

نظریه سوم، نظریه مرحوم محقق اصفهانی است که ایشان می فرماید با تتبع در موارد استعمال کلمه "لعل" به این نتیجه می رسیم که این کلمه کلمه شک است نه برای ترجی است و نه غیر آن، معادل فارسی آن امید دارم نیست، آن طور که از کفایه استفاده می شد، معادل فارسی شاید است که همان کلمه شک است.

شواهدی هم در قرآن کریم داریم که لعل با ترجی و امید قابل جمع نیست، فلعلک باخ نفسک . فلعلک تارک بعض م ایوحی الیک. و نیز لعل زیدا یموت بهذا المرض.

و در این مثال هایی که گوئیم حرف آقای خوبی هم قابل تطبیق نیست که همه جا ما بعد لعل غایت ما قبل باشد.

حال آیا مرحوم محقق اصفهانی، شما که لعل را شک معنا می کنی، از آیه به نفع خبر واحد استفاده می کنی؟ می گوید بله ولی در معنای لعل شک و شاید نه بیشتر.

حال برگردیم ببینیم که ابن هشام که حرفش در اینگونه موارد قابل حجت است او چه گفته است. این سه نظر اصولیین.

اما جناب ابن هشام در معنی می گوید لعل معانی دارد یکیش توقع وهو ترجی المحبوب و الاشفاق من المکروه. اگر امر محبوبی هست امید داشته باشد که محقق شود و اگر امر مکروهی هست امید داشته باشد که محقق نشود. کلمه توقع هر دو را شامل می شود هم آن ترجی را و هم آن اشفاق را. در هر دو امید دارم یکی امید دارم محقق بشود و یکی امید دارم محقق نشود.

منتها جناب ابن هشام می گوید این معنا مال جایی است که امر ممکن با شد، حداقل در نظر خودم ممکن با شد و لو واقعا هم ممکن نیست، آن چیزی که خودم هم می دانم ممکن نیست، کلمه لعل حقیقت در آن جا نیست، چه امیدی به آن چیزی که می دانم محقق شدنی نیست یا می دانم محقق شدنی است عدم اش را انتظار داشته باشم

معنای دوم تعلیل است که عده ایی از ادبا به آن معتقد اند و این آیه کریمه "قولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى" را به معنای تعلیل می گیرند.

بروید پیش فرعون برای اینکه خشیت پیدا کند و متذکر شود

سوم استفهام مثل: لا تدری لعل (آیا) الله يحدث بعد ذلك امرا

و ما یدریک لعله یزکی

این هشام می گوید و هذا المعنا باطل جزما

پس دو معنا برای لعل شد.

این هم کلام این هشام.

از این جا به بعد آقای سیستانی می خواهد نظر خودش را بیان کند:

و التحقیق ایشان می گوید کلمه لعل کلمه شک نیست آن طور که محقق اصفهانی بیان فرمود، بلکه کلمه احتمال است، فرق است بین شک و احتمال.

توضیح ذلک؛ توضیحش این است که گاهی انسان به یک مطلبی شک دارد و می خواهد این شک خودش را به مخاطبش انتقال دهد، آیا امروز زید می آید خانه شما، لعل که بیاد. انتقال می دهم این شک خودم را. این احتمال نفسانی خودم را با کلمه ایی ابراز می کنم، اما گاهی قاطع به یک مطلب و لکن یرید ایجاد احتماله، یا ان احتمالی که مشا می دهید تقویت شود. من چیزی را می دانم مطلب همین است اما شما یا قبول ندارید یا حداقل احتمال می دهید من اینجا برای اینکه حداقل برای شما ایجاد احتمال بکنم، و یا ان احتمالی را که می دهید تقویت کنم از کلمه لعل استفاده می کنم. ان مورد اول لعل حقیقت نیست، اما آن جا که قاطع ام حال یا بخواهم ایجاد احتمال بکنم یا تقویت احتمال. فکلمة لعل بشکل العام جایش اینجاست. ولیس لها معنا اخر.

بله قبول داریم که معادل فارسی لعل شاید است اما با این توضیح که ما در فارسی شاید سه جا بکار می بریم (این تعبیر من است از تقریرات ایشان) دو تا از این سه تا مرادف معنای لعل در عربی است. یکی کلمه شاید آن جا که شما شک دارید، امروز شاید زید بیاید. اگر هم لعل بیاورید لعل مجازی است و وضع برای اینجا نشده است. دوم اینکه من می دانم یک مطلبی محقق است ولی شما منکری. به شما می گویم احتمال بده حرف من درست باشد. در عربی لعل می آید.

مورد سوم، شما مثل من قاطع نیستید ولی منکر هم نیستید خودت احتمال می دهی اینجا من می خواهم ان احتمالی که شما می دهی را تقویت کنم باز هم کلمه لعل می آورم.

شک از بحث ما خارج است و دو قسم آخر که یا ابداع احتمال و یا تقویت احتمال است.

در هر دو جا یا آن محتمل امر محبوبی است یا امر مبغوضی است.

پس اقسام می شود چهار تا. اگر من می خواهم ابداع احتمال کنم و محتمل هم امر محبوبی است، مثل لعل الحبيب قادم ممکن است ترجمه کنید امید دارم ولی این خطا است، گفتیم لعل کلمه "امل" نیست کلمه احتمال است. این جا نما می خواهیم احتمالی را که خودمان ابداع می کنیم برای شما امر محبوبی است و این همان چیزی است که ممکن است بهش ترجی اطلاق شود.

اما اگر محتمل امر مبغوضی بود مثل لعل المریض يموت. اینجا ابداع احتمال است در امر مکروه

این دو شق. یک وقت هم هست نه محبوب است و نه مبغوض. من هم خودم هیچ کدام را انتخاب نمی کنم، مثالی که ایشان می زند این است که یک مسابقه بین المللی است که هیچ کدام به شما ربطی ندارد. احتمالش را می خواهم بدهم، اگر جوهری گفت لعل کلمه شک است اینجا را می گوید.

اما لسان العرب را نگاه می کنیم، لسان العرب می گوید لعل کلمة رجاء، کلمة شک، سوم هم کلمة طمع، در آن جایی هم که می خواهی طمعی را بیاوری با لعل بیار.

این توضیح ایشان تا اینجا از کلمه لعل.

هذا من امور التي يريد فيها ابداع الاحتمال. ان جایی که شما اصلا قبول نداشتی و اما اذا اراد ایجاد الاحتمال او تقویته فلا یفرق ایضا بین ان یکون محتمل امرا محبوبا او مبغوضا للمخاطب او لمتکلم او مخاطب او غیر...

ما بیماری است که نمیخواهد برود دکتر می گوئیم لعل یفیدک.

متکلم قاطع است که تاثیر دارد دکتر لکن به خاطر عناد مریض کلامش را با احتمال بیان می کند و میخواهد ایجاد احتمال بکند.

پس کلمه لعل بالذات اکثر بر این دلالتی ندارد.

اما اینکه گفتند این کلمه برای تعلیل است، جوابش این است که خدا می داند فرعون نه متذکر می شود و نه خشیت برایش حاصل می شود بل هذا لابداع الاحتمال فی موسی و هارون لترغیبهما لذهاب. این احتمال را در وجود حضرت موسی ایجاد می کند. و هکذا مثالی که آقای خویی گفت اشتری دارا لعلی اسکنها. به تعبیر بنده اینجا با حتی فرق دارد، انی که مابعد غایت ماقبل است در حتی است. اینجا برای کسی است که چند خانه دارد، می گوید برو یک خانه دیگر بخر تا شاید درش سکونت گزینم. این جمله مال اینجا ست. ونیز کلمه لعل برای ترجی هم نشد، بله گفتم به مناسبت حکم و موضوع ترجی را ازس استنباط می کنیم اما وضع برای ترجی نشده است.

خلاصة الكلام آنجایی که بخواهی یک احتمالی را در نفس مخاطب ایجاد کنی اینجاست که کلمه لعل را بکار می بری.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

معنای آیه نفر

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه چهل و دوم_ ۱۱ دی ۱۳۹۷

بحث در آیه کریمه نفر بود و به مناسبت ذیل آیه که می فرماید لعلم یحذرون، این بحث توسط اصولیین بزرگوار مطرح شد که لعل به چه معناست، نظری از مرحوم آخوند در کفایه نقل کردیم، نظری را از مرحوم آقای خویی در مصباح الاصول و نظر سوم هم از محقق اصفهانی و تحلیلی هم از آقای سیستانی.

آن چه به نظر ما می رسد، در مورد کلمه لعل این است که همچنان که لغویین فرموده اند و استعمالات هم شاهد است، لعل کلمه شکی، منتها این محتاج است به بسط و توضیح. بهتر آن است که در استعمالات گوناگون کلمه لعل ببینیم، بهترین معادل در فارسی چیست، این معنای لعل را برای انسان بازتر می کند. من چنین برداشت می کنم از آیات و روایات و اشعار عرب و امثال ذلک که سه تا ترجمه برای لعل داریم اگر چه می شود شاید را همچنان که اصفهانی فرمود معنای لعل گرفت اما بهتر روشن شدنش این است که سه جور ترجمه برای لعل داریم:

۱. معادل شاید

۲. گویا

۳. باشد تا

این سه را شما در نظر بگیرید.

ترجمه اول که شاید بود، سه جور استعمال دارد در لغت فارسی:

۱- آنجا که خودت تردید داری، می پرسم از شما برادرت از سفر آمده است می گویی شاید آمده باشد.

۲- آنجایی که گوینده می خواهد تردید را در مخاطب ایجاد کند و لو خود گوینده تردیدی ندارد. مثلا من خودم می دانم که برادر زید از سفر آمده است. زید می گوید نیامده است به او می گویم تو بهش یک تماس بگیر شاید آمده باشد.

۳- آن جایی است که گوینده یقین دارد، مخاطب هم جوری برخورد می کند که سخن من را قبول ندارد، من می گویم قیامتی هست او می گوید قیامتی نیست. اینگونه می گویم ظلم نکن شاید قیامتی در کار باشد.

این برای شاید، اما گویا.

کسی با من بسیار بد رفتاری می کند، به او می گویم گویا من را آدم حساب نمی کنی که اینگونه با من رفتار می کنی. در عربی این را با لعل می آوریم. لعلک تارک بعض ما یوحی الیک، لعلک باخع نفسک

اما کلمه سوم، باشد تا:

یک مثالی را دیروز نقل کردم ابلاغ هذه الاحکام لعلهم یعملون

قصه موسی و هارون، بروید پیش فرعون لعله یتذکر او یخشی

حال در آیه کریمه

لیفقهوا فی الدین و لینذروا قومهم... لعلهم یحذرون

نکته دوم؛ مرحوم آقای آخوند و خیلی های دیگر این مواردی که کلمه لعل در قرآن استعمال شده است یک اشتباهی برایشان صورت گرفته است و می گویند این ها را نباید طوری معنا کنیم که با علم خدا برخورد داشته باشد پس بیایم محبوبیت معنا کنیم. این یک اشتباه عمده ایی است که این جا صورت گرفته است آنی که محال است تردید را به خدا نسبت دادن است. اما در این آیه که تردید را به خدا نسبت نمی دهد لعلهم یحذرون. تردید است منتها نه تردید برای خدا، تردید از طرف انهایی که انذار می شوند.

اما مطلب سوم اینکه انذار، دو مورد دارد، یکی برای انسانهای غافل است، که میدانند ولی غافل اند، دوم برای انسان های جاهل است که از جهل بیرون بیایند، آیه هر دو تاش قابل معناست منتها چون بنا شد یک عده در قبیله خودشان بماند و یک عده نفر کنند، انهایی که ماندند معمولا جاهل اند، درست است که مورد آیه در مورد انذار جاهلانه است اما انذار فقط در جهل نتیجه بخش نیست بلکه انذار در غفلت هم نتیجه دارد.

نتیجه بحث ما این شد که یک تفقهی هست که این تفقه محبوب خداست، اندازی است که باز محبوب خداست و سوم حذری که باز محبوب خداست، پس اصل تفقه انذار و حذر ممدوح پروردگار متعال است. منتها سوالی که داریم این است که آیا این حذر فقط بر خبر ثقه است؟ یا چیزهایی که این حذر را ایجاد می کند مختلف است؟

به عبارت دیگر بله قبول داریم که حذر محبوب پروردگار متعال است منتها بینیم این حذر چگونه و از چه راهی، یک وقت هست آن انذار با استدلال است که ان از بحث ما خارج است. فقیهی است استدلالی برای من انذار می کند یا استدلال او را میپذیرم و یا استدلال او را نمیپذیرم. این ربطی به بحث خبر واحد ندارد و این انذار استدلالی است.

انذار دوم، انذار نقلی و روایی است، من نمی آیم استدلال کنم باری توحید، برای نبوت تا شما بیاید استدلال من را قبول کنی، من انذارم انذار روایی و نقلی است، نقل هم اگر قرآن باشد بحثش جداست، نه انذار با نقل روایت پس انذار یا استدلالی است یا نقلی، نقلی هم گاهی با قرآن است و گاهی انذار نقلی با روایات است. حال چون تفقه از تفقه امام بود در دین تا تفقه یک دو مساله و حدیث، پس من منذر فقیه ام، حال آمده ام انذار می کنم قوم خودم را با یک روایت با دو روایت که از پیامبر با واسطه یا بی واسطه شنیده ام. انذار نقلی با روایت، حال سوال من این است که اگر این آقای منذر دروغ باشد. طبیعتا حرفش را قبول نمی کنند تا تحقیق بکنند، یک چیزی مسلم است و ان این است که منذر آدم دروغ گویی نیست. و رفته پیش پیامبر دو روایت یاد گرفته است و الان آمده است نقل می کند حال آیا انذار او باید موجب حذر من باشد مطلقا؟ انذار باید موجب حذر من باشد چون عادل است که خبر داده است یا انذار او اگر موجب اطمینان من شد، باید حذر کنم از مخالفت. اگر اولی باشد می شود حجیت خبر ثقه. دومی باشد می شود حجیت خبر موثوق الصدور. و بارها گفتیم رابطه این دو عموم و خصوص من وجه است.

حال سوال این است که انذار بر منذر واجب، و حذر هم فی الجمله بر من واجب چه در انذار عقلانی و چه در انذار نقلی، حذر بر من واجب است منتها ان جا که انذار با روایت است، کدام روایت برای من وجوب حذر می آورد؟ خبر ثقه، یا موثوق الصدور. باز به عبارت دیگر حتی اگر من اطمینان هم پیدا نکردم از این خبر ثقه، آیا حتی اگر اطمینان هم پیدا نکردم چون انذار است یجب علی الحذر. این می شود دلالت آیه بر حجیت خبر واحد عادل اما اگر گفتیم نه معیار اطمینان من است. معیار این است که حجت برای من تمام بشود. او اتمام حجت کرده است، منتها ان چیزی که برای من مهم است این است که من حجت را تام بدانم و اطمینان پیدا کنم آن وقت حذر بر من واجب می شود، اگر با توجه به خصوصیات از جمله نقل به معنا، برای من ان وثوق و اطمینان پیدا نشد، حذر واجب نیست، چنان که اگر او انذار با برهان عقلی کرد، و من برهان عقلی او را قبول نکردم، حذر بر من واجب نیست.

می رسیم به همان نکته ایی که اول گفتم چنانکه در آیه نبا گفتیم که تبیین است که معیار اساسی است، در آیه نفر هم تفقه و آگاه شدن معیار است هم برای منذر و هم برای منذر. منذر لیتفقها فی الدین، شرط انذار تفقه است. شرط حذر هم تفقه است بفهم، نفهمیده ازش رد نشوم پس خبر باید وثوق به صدورش پیدا کنم. لذا باز هم می گویم مثل آیه نباء نیاز داریم به فحص و تتبع و قیاس و مقلیسه روایت با قطعیات کتاب و سنت. بله اگر مثل مردم آن زمان از همین خبر واحد وثوق به صدور صادر می شود بله حرفی نیست ولی معیار وثوق به صدور است.

این هم جهت چهارم.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

نظر آیت الله سیستانی

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه چهل و سوم_ ۱۵ دی ۱۳۹۷

در جلسه گذشته تبیینی از آیه شریفه نفر داشتیم، که نتیجه آن این شد که این آیه کریمه دلالت بر حجیت خبر واحد و لو وثوق حاصل نشود ندارد، حال در همین زمینه لازم دیدم فرمایش آقای سیستانی را هم توضیح بدهم، چون مشتمل بر چند نکته کلیدی است که در جاهای دیگر هم تاثیر دارد، ایشان هم به دنبال این است که بفرماید اگر غمض عین از همه اشکالات کنیم، آیه دلالت بر خبر ثقه بما هو خبر ثقه نمی کند، نهایتاً اعتبار خبری را می رساند که مع التبیین و المقایسه باشد، از اینجا شروع میکنم که سوال مطرح می شود، اگر آیه اساساً خبر واحد را بگیرد، اگر آیه دلالت بر وجود حذر داشته باشد، بر فرض قبول همه این ها سوال این است که حذر که واجب است مع التبیین حذر واجب است، مع المقایسه حذر واجب است؟ مقایسه همانی بود که گاهی گفتیم به ان قیاس می گویند و منظور سنجس روایت با کلیات سنت و قرآن. به عبارت اخری آیا وجوب عمل به خبر واحد مثل وجوب عمل به قول خبره است یا نه؟ شما اگر به خبره ایی مراجعه کنید و خبره را مطمئن به خبر ویتش باشد، به قولش عمل می کنید و لو سر قضیه را هم نفهمید. الان عمل مقلد، از باب رجوع به خبره است حال این مقلد راز قول مجتهد را نداند کما اینکه اکثری نمی دانند ولی باید عمل کند آیا خبر

واحد هم این طور است یا عمل به خبر واحد تعدی مثل قول خبره نیست باید بروید جستوجو قیاس و تعدد کنید. آیا از این آیه می شود استفاده کرد که مطلقا خبر الواحد حجة چه وثوق پیدا بشود، چه وثوق پیدا نشود یا نه این استفاده نمی شود؟

ایشان چند بیان دارد. بیان اولش برای این که ثابت کند با غمض عین از همه اشکالات آیه دلالت بر حجیت خبر ثقه مطلقا نمی کند، اگر هم دلالت داشته باشد فی الجملة است نه مطلقا از این جا شروع می شود که این آیه امضاء سیره و بناء عقلا است، نه این که بخواهد یک مطلبی را تاسیسا بیان کند می خواهد بگوید مردم همان طور که در زندگی خودتان به خبر واحد عمل می کنید، در کتاب قانون من هم در فهم قانون من هم به خبر واحد عمل کنید، امضاء سیره عقلا است، خب حال که امضاء شد باید دید عقلا چگونه به خبر واحد عمل می کنند، عقلا ظروف را ملاحظه می کنید، ظرف مکان و ظرف زمان صدور خبر، شرایط را ملاحظه می کنند، اهمیت دار بود نه خبر برای آن ها مهم است، گاهی یک خبر معمولی است و گاهی یک خبر اساسی است، بین این ها فرق می گذارند، خصوصیات مخبر عنه برای عقلاء مهم است، گاهی اینها باعث می شود که یک خبری را که ولو مخبر عادل است اما درش تامل کنند، این است بناء عقلا و آیه کریمه هم بنا شد امضاء همین بنا عقل باشد.

فالاطلاق الموجود فی کلام المشرع و الحال انّ الکلام ناظر الی الامضاء لا یمکن ان یمکن اوسع مما بنا علیه العقلاء. اطلاقات بر دو قسم است، اطلاق در ادله تاسیسیه، اطلاق در ادله امضائیه.

ادله لفظیه شمائید و لفظ که اطلاق بگیرید. اما این جایی است که اطلاق لفظی در ادله تاسیسیه باشد اما اگر دلیل ادله امضاء بوده است باید آن چیزی که امضاء شده است را نگاه کنید که چقدر حد و مرز دارد. حد و مرز اطلاق لفظی را در دلیل امضائی، حد و رمز آن امضاء شده مشخص می کند. هر مقدار او برش داشت این اطلاق هم می آید جلو، نمی شود دایره عمل عقلاء ضیع باشد و امضاء اوسع از آن باشد مگر تصریح کند که در این صورت حرفی نیست. شارع به عنوان رئیس العقلا بگوید درست است که مردم دایره را ضیق قرار داده اند ولی من توسعه اش می دهم فقط باید تصریح بکنند اما اگر حرفی نزد باید به همان مقدار عمل عقلا اکتفا بکنیم.

این آیه بنا شد سیره عقلا را در خبر واحد امضاء کند اگر در خود آیه آمده بود و دایره را گسترش داده بود ما قبول می کردیم اما در خود آیه دایره را گسترش نداده فقط نهایتا همان عمل عقلا را امضاء می کند پس نگاهت با لفظ آیه نباشد بلکه به عمل عقلا باشد.

حال که رفتیم سراغ عمل عقلا، عقلا بین خبر تا خبر فرق می گذارند عقلا بین خبر با واسطه و بی واسطه فرق می گذارند عقلا شرائط زمانی و مکانی را در خبر موثر می دانند عقلا احتمال غفلت و اشتباه را در مخبر بهش توجه دارند لذا با توجه به همین ها باید خبر ثقه را بررسی کرد.

این بیان آقای سیستانی یکی دو سال قبل مطرح شد که امضاء نمی شود اوسع از اصل باشد. ما در بحث نسخ گفتیم دو جور نسخ داریم نسخ داریم نسخ تاسیسات و نسخ امضائیات. اما گفتیم یک نسخ هم داریم در امضائیات. مثال زدیم به عبد و امه گرفتن، گفتیم این چیزی که در شرع هست این امضای سیره عقلا است در آ «زمان که عبد و امه را می گرفتند و شارع هم با تبصره هایی قبول کرد و امضاء کرد دایره این امضاء از حیث زمان به دست عقل است تا وقتی عقلائی چنین شیوه دارند شارع هم ان را امضاء کرده است اما اگر روزی مثل الان گفتند ما این شیوه را برای نگه داری عقلا نداریم و شیوه های دیگری را قبول داریم این جا دیگر تعبد و تاسیس نیست. دایره امضاء هم از جهت خصوصیت مثل اینجا و هم جهت محدوده امضا، محدود است به سیره عقلا که تا چه زمانی به ان عمل می کنند.

بیان دوم ایشان اینکه اگر ما از این مطلب تنزل کنیم نهایت قصه این است که آیه اطلاق دارد که باید خبر واحد را قبول کنیم، ما می آییم از این طرف گاهی خبر، خبر ثقه هست و وثوق نیاورده است، گاهی خبر خبر ثقه است و وثوق آورده است، گاهی خبر خبر ثقه نیست ولی وثوق آمده است، گاهی نه خبر خبر ثقه است و نه وثوق آمده است این مورد چهارم را همه از بحث خارج می کنند. یک مورد را قطعاً عقلا به ان عمل می کند آن جا که هم خبر ثقه است و هم وثوق به صدور است. انما الکلام در دو جاست یکی آن جا که خبر ثقه هست و وثوق به صدور نیست و برعکس آن.

حال لاشک ان الاخذ مقیدا باحد القیدین.

شکی نیست که یا باید معیار را خبر ثقه قرار بدهید و لو وثوق به ثقه نباشد یا باید معیار را وثوق به صدور قرار بدهید هر چند راوی ثقه نباشد.. حال ان جایی که این ها از هم جدا شده اند ما علم اجمالی داریم که یکی از این دو از اطلاق آیه خارج شده است چون آیه هر چه که باشد یا باید مقدی باشد به ثقه بودن راوی یا باید مقید باشد به موثق الصدور بودن روایت علی سبیل المنع الخلو نمی شود بگوییم ان جایی که نه رایو ثقه است و نه موثق به صدور حجت است باید یکی از این ها باشد حال یا بگویید کدام است و یا اگر نگویید دیگر تمسک به اطلاق آیه ممکن نیست.

بیان سوم در مورد کلمه طائفه است. کسی بگوید آیه گفته است طائفه بروند تفقه کنند و طائفه خبر واحد نیست، ایشان اول میگویند من از این اشکال صرف نظر میکنم و لی بعد می گویند فی التعبير بالطائفه عنایة علی ان کلام بعضهم یوید کلام البعض. حال اگر یک کسی از مدینه آمد گفت پیامبر این را گفت و دیگر مخالف این را گفت و هیچ کدام هم دروغ گو نیست شما احتمال اشتباه می دهید. و ان جایی را قبول می کنید که حرف های این آقایان تنافی نداشته باشد.

و اذا کانت هناک ریبة و شک اگر یک خبری برایت نقل شد که ریب و شک داشتید که آیا این خبر در ست است پیامبر یا در ست نیست می گویند چند نفر بودید در پیش پیامبر؟ ۵ نفر؟ از آن چهار نفر هم میپرسید تا برایتان اطمینان استفاده بشود. و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

بررسی ادله حجیت خبر واحد

قرآن کریم و خبر واحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه چهل و چهارم_ ۱۶ دی ۱۳۹۷

در مورد آیه مبارکه نفر همان اعتقادی را داریم که در مورد آیه کریمه نباء داشتیم، و به نظر ما هر دو آیه اشاره و ارشاد است به یک مطلب عقلائی و امضاء این مطلب عقلائی در ناحیه شرعیات است و می توان هر دو آیه کریمه را مثل کریمه فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون با یک فهم عقلائی معنا کرد. تعبدی در کار نیست، لذا در آیه نباء عرض ما این شد که عقلاء هر خبری را که بشنوند اول کاری که می کنند این که آیا مخبر مورد وثوق است یا نه. بعد از آنکه از این جهت اطمینان پیدا کردند، دو مطلب دیگر برای ان ها باقی است:

۱. می گویند گاهی افراد دروغگو راست می گویند، این نیست که دروغ گو همیشه دروغ بگوید. اگر خبر برای عقلا مهم باشد به صرف اینکه او دروغگوست خبر را کنار نمیگذارند البته عمل هم نمی کنند بلکه تبیت می کنند این همان دستور قرآن است.

۲. گاهی افراد ثقه خبر می آورند ولی انسان احتمال غفلت و اشتباه و امور دیگر را می دهد عقلا این جا هم تبیین دیگری می کنند بدون این که او را متهم به کذب کنند. مثلا در نقل به معنا، خب نقل به معنا آورده به حافظه و ذاکرة خودش و بعد دارد بیان می کند احتمال اشتباه است، اینجا هم عقلا باز تبیین خاصی دارند .

اینکه ایه نباء تبیین را در خبر فاسق آورد، نفی تبیینی دیگر در خبر عادل را نمی کند. در ایه مبارکه نفر هم قصه از همین قرار است. ایه نفر دو تو سعه بیان کرده است. یک تو سعه در میدان جهاد که لازم نیست همه به جهاد بروند. تو سعه دیگر هم در ناحیه علم آموزی است که این هم عقلائی است چون همه توانایی علم آموزی را ندارند. در این تو سیع دوم، نتیجه اش این می شود که لازم نیست شما همه سخنان را از منبع اصلی بشنوید. همه نیمخواهد بیایند مدینه یک عده که اهل فهم بیایند این ها به شما انتقال بدهند. امضای همان سیره عقلائیه است که وقتی همه اگر کار و زندگی شان مختل می شود اگر کار و زندگی را رها کنند و از ان طرف هم باید علم دین هم بین مردم پخش شود و مردم جاهل نمانند این تو سیع را برای شما می دهیم.

حال اینجا اگر ان کسی که از مدینه برگشته، می گوید قال رسول الله کذا، اگر او خودش را ثقه می داند یک گردنه را عبور کردید یک این که شما این متفقه در مدینه را ثقه نمی دانید ولی احتمال می دهید حرفش در اینجا درست باشد. انظار او نتیجه اش این می شود که تو بروی تحقیق کنی اگر به نتیجه مثبت رسیدی حذر کنی ولی گاهی نه از جهت وثاقت و عدم وثاقت بلکه از جنبه های دیگر علامت سوال برای شما باقی است. طبیعتا اگر یک نفر از شما سوال پرسید اما هنوز وثوق پیدا نکردید طرد نمی کنید ولی عمل هم نمی کنید تبیین می کنید از کسانی که از مدینه آمدند کما اینکه اگر خود من بروم مدینه خبر را با گو شم از پیامبر بشنوم. احتمال عام و خاص و مجمل و مبینی بدهم احتمال اطلاق و تقییدی بدهم باز تبیین می کنم.

کما اینکه قوله تعالی فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون این هم یک امر عقلائی است که انسان چیزی را که نمی داند می پرسد حال اگر پرسید و هیچ علامت سوال برایش باقی نماند که هیچ اما انی تعبد نیست که اگر او چیزی گفت تو علامت سوال را از قلبت پاک کن و لو هنوز سوال هست. مهم این است که دیگر قلب علامت سوال نداشته باشد به این می گویند وثوق البته ادم های متعارف را می گوئیم.

تا وقتی که در قلبت سوالی باقی هست، باز ان کنتم لا تعلمون هستی. تا وقتی علامت سوال داری تبیین رخ نداده است به تمام چون آشکار نشده است هنوز. تا وقتی علامت سوال داری تو با واسطه آن مخبر به تفقه نرسیده ای. تو باید به واسطه آن مخبر که از مدینه آمده است به تفقه برسی. او رفت از پیغمبر گرفت و آمد به تو انتقال داد. اینجاست که حذر واجب می شود و الا صرف این که او

حرفی را زد و الا بنده تامل دارم و تامل عقلائی است از این آیات حجیت تعبدی خبر واحد استفاده نمی شود. حجیت تعبدی یعنی اینکه تو کاری نداشته باش با ان علامت سوال های درون قلبت عمل کن و حق هم نداری عمل نکنی. جواب این است که اگر این آیات را بیان گران امر عقلائی می دانید عقلا در این موارد تعبدی را ندارند و وثوق برایشان مهم است البته نمی گویم علم و یقین و فلسفی چون اصلا آن در این جا اصلا راه ندارد و مورد بحث ما نیست.

حال هر چه زمان از منبع خبر دورتر می شود علامت سوال ها بیشتر می شود. و ما چنین هستیم الان. ان آقا می رفت مدینه بر میگشت قال رسول الله علامت سوال یکی دو تا بیشتر نبود و زود هم می شد بررسی کرد اما الان که زمان دور شده است علامت سوال و تتبع خیلی بیشتر می شود. هر چه زمان دور تر باشد تبیین لازم تر و علامت سوال ها بیشتر می شود.

باز امر عقلائی این است که هر چه مفاد خبر مهم تر باشد تتبع بیشتری میخواهد. اگر چیزی مربوط به زندگی انسانی این دنیا و مهمتر حیات و سعادت اخروی انسان ها باشد این جا تتبع و تبیین خیلی بیشتر باید باشد. پس این گونه آیات باید دو کار انجام داد:

۱. با نگاه عرفی به این آیات بنگرید و عقلائی

۲. آیات را هم کنار هم بگذارید و یک جا معنا کنید. این یک مضمون است که هر کدام دارد گوشه ایی را بیان می کند باید ببینید نظر قرآن مجموعا کدام است.

ما فکر می کنیم در م ساله حجیت خبر نظر قرآن همان نظر عقلائی است و تعبدی این جا قرآن کریم اعمال فرموده است و ان اینکه مطالبی که در مورد دین و امور مهمه به شما می رسد به ظن و گمان جاهلی به توهمات خرافی توجه نکند و لا تقف ما لیس لک به علمو نمی دانی فاستول اهل الذکر. شخص فاسدی آورد فتیبونوا عادلی خبر آورد و لی به نحو دیگر احتمال خطا می دهید فتیبونوا. کسی رفت به منبع فقه مدینه منوره و خدمت پیامبر و حرفی را آورد مهم برای من قرآن این است که و لا تقف ما لیس لک به علم. اگر سخن از حذر می گویم. اگر سخن از ترسیدن و عقاب می گویم برای این است که عالم بشوی.

اگر در این تفقه انتقالی از مدینه، برای تو وثوق حاصل شد، حجت تمام شد واجب است عمل بکنی اما اگر حجت تمام نشده است و علامت سوال باقی است هیچ جا شارع از تو تعبدا چیزی را نمی خواهد بله یک چیزی را شارع از تو می خواهد این که خبر را نادیده نگیری. واجب شما این است که تبیین و وفحص است تا به علم بررسی تا و لا تقف ما لیس لک به علم.

همه آیات در کنار هم به یک مطلب منطقی و عقلائی را بیان می کند و هیچ مطلب تعبدی برای پذیرش خبر ثقه بیان نمی کند.

هذا تمام الكلام فى الآيات.

بحث بعدی و دلیل بعدی ما اجماع طائفه است که گفته اند طائفه اجماع کرده اند بر حجیت خبر واحد. یک عبارتی دارد شیخ طوسی در عده در ص ۱۲۶ به بعد که مطالعه کنید تا ببینید از آن عبارت مراد از خبر واحد چیست. برای این بحث رجوع کنید به سایت درس های آقای زنجانی درس شماره ۴۳ نوزده ۱۱ نود و پنج تا آن شاء الله جلسه بعد.

و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطيبين الطاهرين المعصومين.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

ادله حجیت خبر واحد

اجماع

فرمایش شیخ طوسی در عده الاصول

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه چهل و پنجم_ ۱۷ دی ۱۳۹۷

برای اینکه حقیقت بحث در مساله خبر واحد بهتر روشن شود، دقت در کلام شیخ الطائفه اعلى الله مقامه الشريف قطعا لازم است، ما در ابتدای بحث خبر واحد، بخشی از فرمایش شیخ را در عده نقل کردیم، آن جا غرض مان این بود که محل بحث روشن بشود، روشن شد که بحث در خبر واحد این است که روایت حتما باید روایتش متعدد باشد، متواتر باشد تا حجیت شود، یا غیر متواتر هم حجیت دارد، منظورمان از حجیت این است که از جهت واحد بودن مشکلی ندارد. بلکه ممکن است شرایط دیگری نیاز داشته باشد. از جهت واحد بودن مشکلی ندارد خبر واحد، شیخ طوسی در صفحه ۹۷ به بعد وارد این بحث می شود، اقوال علماء اهل سنت را در مورد خبر واحد نقل می کند، می رسد به صفحه ۱۰۰:

و الذی اذهب الیه انّ خبر الواحد لا یوجب العلم، خبر واحد قطع آور نیست، ولی و آنه کان یجوز ان تردّ العبادة بالعمل به عقلاً. عبادت یعنی تعبد. تعبد به خبر واحد کنیم و بر طبقش عمل کنیم. در برابر مثل ابن قبه و دیگران که می گویند عمل به خبر واحد عقلاً محال است.

و قد ورد جواز عمل به فی الشرع اما این معنی اش این نیست که دیگر هیچ شرط و شروطی نباشد الا انّ ذلك موقوفٌ علی طریقٍ مخصوص و هو ما یرویه من کان من الطائفة المحقة البته ایشان بعدا روایت موتقین از اهل خلاف و موتقین از شیعیان غیر اثنی عشری. را مطرح می کند که چه حکمی دارد ولی فعلاً می گوئیم ما یرویه من کان من الطائفة المحقة و یختص بروایتی یعنی یک وقت هست یک روایتی را هم ما نقل می کنیم و هم اهل سنت، مورد قبول هر دو طائفه است این مورد بحث نیست، جایی را بحث می کنیم که ما یختص بروایتی. ان جایی که راوی شیعی دارد ولی اهل سنت ندارند.

و یکون علی صفة (این روایت صفتی داشته باشد) یجوز معها قبول خبره من العدالة و غیرها.

(پس سه شرط را تا اینجا گفت؛ یکی راوی از طائفه امامیه باشد دوم این روایت نظیر و شبیهی در روایات عامه نداشته باشد؛ سوم هم این که ویژگی هایی برای این راوی باشد مثل عدالت و وثاقت و امثال ذلك)

بعد شروع می کند از ص ۱۰۰ به بعد رد اقوال دیگر. ان ها را مراجعه کنید تا می رسد به صفحه ۱۲۶. در صفحه ۱۰۰ گفت:

و الذی اذهب الیه

در صفحه ۱۲۶ می فرماید:

فما ما اخترته من المذهب (فتوا به خبر واحد) فهو انّ خبر الواحد اذا كان وارداً من طریق اصحابنا القائلین بالامامة

آقای زنجانی می فرماید اصحابنا هر جا بود می خواهند نفی زبیده کنند چون زبیده راه و روش افتائشان با ما تفاوت اساسی دارد اگر چه امامت را تا امام سجاد هم بپذیرند ولی مشی ان ها قریب به اهل سنت است و ان ها را جز اصحابنا حساب نمی کنیم. اما فطحیه و واقفیه که از نظر فقهی استنباطشان به ما نزدیک است می توانیم بگوئیم اصحابنا منتها این جا اصحابنا ببینیم منظور چیست؟

القائلین بالامامة

(آقای زنجانی می فرماید اصطلاح امامیه در کلمات دو معنا دارد؛ یکیش همان شیعه اثنی عشری است. اصطلاح دومش کسانی را که امامت ائمه اطهار را ولو بعضیشان را قبول دارند به این ها هم گاهی امامیه می گویند. یک معنای عامی است برای امامیه در مقابل اهل سنت. حال ایشان می گوید باید دقت کرد که مراد شیخ طوسی از القائلین بالامامة کیست؟ پاسخ نداده است.

یک پراتنز ایشان باز می کند در مورد قاضی نعمان مصری صاحب دعائم الاسلام، ایشان قاضی القضاة مصر است در زمان خلافت فاطمیان که کتابش هم قانون اساسی آن دولت است. بعضی ها می گویند ایشان اسماعیلی است و مرحوم حاجی نوری در مستدرک به دنبال این است که بگوید ایشان شیعه اثنی عشری است و آن جا حفظ ظاهر می کرده است. دلیل شان یک عبارتی است از ابن خلکان که گفته است ایشان ابتدا جز عامه و ظاهرا مالکی بود ثم صار امامياً. بقیه هم این را گفته اند که صار امامیا یعنی شیعه اثنی عشری.

آقای زنجانی اشکال دقیقی دارد می گوید این ابن خلکان که می گوید امامیا یعنی امامی در مقابل اهل سنت است که اسماعیلیه را هم می گیرد. و الا هم خود قاضی نعمان و هم دو پسرش در تحکیم مذهب اسماعیلیه نقش مهمی داشتند و کتاب هم نوشتند. نه اینکه ابن خلکان چیز دیگری را کشف کرده باشد.)

ان خبر الواحد اذا كان واردا من طريق اصحابنا القائلين بالامامة

در صفحه ۱۰۰ گفت و هو ما يرويه من كان من الطائفة المحقة

ان را قرینه بگیرید بر این جا که به آن ها طائفه محقه قطعاً نمیگویند و سوال آقای زنجانی قطعاً جوابش واضح است.

و كان ذلك مرويا عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم

این اشاره است به حرف اهل سنت که مروی از اصحاب را خبر واحد می دانند

او عن واحد من الائمة عليهم السلام

شرط سوم:

و كان ممن لا يطعن في روايته و يكون سديدا في نقله

گاهی یک نفر هست امامی است اما ابای از دروغ گفتن ندارد.

شرط چهارم:

و لم تكن هناك قرينةٌ تدلُّ على صحة ما تضمنه الخبر

من خبر واحدی را که می گویم خبر واحد محفوف به قرینه را نمی گویم چون اگر محفوف به قرینه بود حجیتش را از قرینه می گیرد نه از خبر واحد عدل ثقه. من میخوام حجیت را از خبر واحد عدل ثقه بگیرد لانه ان كان هناك قرينة تدل على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة و كان ذلك موجبا للعلم.

اگر روایتی این جور بود جاز العمل به.

این کلمه جاز به چه معناست.

آقای زنجانی می گوید می توانی به این عمل کنی و می توانی هم احتیاط کنی، یعنی جواز به معنای خاص گرفته است اما عرض می کنم جواز اینجا در مقابل توهم منعی است که یک عده داشتند و می گفتند اصلا خبر واحد جواز عمل ندارد که جواز به معنای اعم است.

یک نکته دیگر کلمه صحت بود که گفت قرینه ای باشد تدل علی صحة ما تضمنه الخبر. صحت و صحیح دو استدلال است. صحت و

صحیح و عند القدماء و عند المتأخرين

در مقدمه کافی دارد آثار الصحیحة عن المعصومین.

یعنی همه روایات من سندا درست است؟ بعضی اینگونه معنا می کنند. نه یعنی من این ها را معتبر می دانم اعم از سند و قرائن.

اما صحیح از زمان ائمه به بعد یعنی ان جایی که سند امامی ثقه باشد.

می گوید قرائن دلالت بکند بر صحت ما تضمنه الخبر این یعنی صحت عند القدا

پس مختار مرحوم شیخ فعلا این است که اگر راوی امامی اثنی عشری بود ثانیاً روایتش از معصوم بود نه از صحابه و سوم در نقلش مورد اطمینان بود و چهارم قرینه ای هم بر وفاق نبود، چون اگر قرینه بر وفاق باشد دیگر حجیت برای قرینه است نه خود خبر. این خبر حجت است.

حال یک سوال. آقای شیخ طوسی یک چیزی را نگفتی فعلاً، اگر قرینه بر خلافتش بود چه می گویی؟ اگر خبری بود عدل امامی نقل نکرده بود و هیچ مشکلی هم از سند نداشتیم از ائمه هم نقل کرده بود ولی قرینه بر خلاف مضمون بود این جا را چه می گوئید.

والذی یدل عل یذلک (فتوای من) اجماع الفرقة المحقة

آیا ایشان مثل سید مرتضی را نمی بیند که قائل به عدم حجیت است چه باید بکنیم؟

فأنی وجدتها مجمعتاً علی العمل بهذه الاخبار التي رووها فی تصانیفهم و دونوها فی اصولهم

شما ذهنتان را ببرید به طمان اصول اربعة مائة. ان اصولی که کتب اصلی شیعه به حساب می آمده است طائفه به این روایات عمل می کردند.

و لا تدافعونه حتی ... بماند تا جلسه آینده.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

توضیح فرمایش شیخ طوسی

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه چهل و ششم_ ۱۸ دی ۱۳۹۷

مرحوم شیخ طوسی اعلی الله مقامه الشریف مهم ترین دلیلش را بر حجیت خبر واحد اجماع فرقة محقه می داند، و می فرماید من فرقه محقه را اینگونه یافتیم که به این خبر موجوده در تصانیفشان و اصول و کتبشان، عمل می کنند. حتی ان واحداً منهم اذا افتی بشیء لا یعرفونه، اگر یک نفر از این ها فتوایی می داد که تا به حال این ها نشنیده بودند سالوه من این قلت هذا؟ فاذا احالهم (حواله کند این ها را) علی کتاب معروف او اصل مشهور و کان راویه ثقة لا ینکر حدیثه سکتوا و سلموا الامر فی ذلک و قبلوا قوله. (این آقای که فتوای

غیر معروف عندنا را می داد اگر ما را ارجاع می داد به کتاب معروفی و راوی هم اگر ثقة بود حرف را می پذیرفتند. یعنی مهم برای این ها این بود که یک کتابی به عنوان مدرک این ها ارائه بدهند)

۲ نکته این جا هست در تقریرات آقای زنجانی آن جا که می گوید و کان راویه ثقة، می گوید طرف مقابل نیز هم احراز کند که از نظر سندی مشکلی ندارد، سوال ما این است که به عبارت توجه کنید، فاذا احالهم علی کتاب معروف او اصل مشهور و کان راویه ثقة، این راوی چی ثقة باشد؟ راویه به چی بر می گردد؟ یک احتمال این است که به کتاب یا اصل بر گردد یک احتمال هم این است که راوی ان روایت ثقة باشد. این در این جا خیلی معلوم نیست. این ان جا ثمره اش واضح می شود که به سیره شیخ طوسی مراجعه کنید، شما تمام تهذیب و استبصار را نگاه کنید، ان جایی که شیخ طوسی اشکال سندی کرده است، به نظر ما دو ویژگی دارد، تمام آن جا هایی که شیخ طوسی اشکال سندی کرده است؛

۱. آن جا که نتوانسته است درست تعارض را بین دو روایت حل کند و دل چسبش نبوده است حل تعارض رجوع کرده است به ضعف سند، تا ان روایت مقابلش را تقویت کند.

می دانید اساس تهذیب و استبصار برای حل تعارض است و این دو کتاب طرح شده است برای حل تعارض.

۲. ویژگی دوم تمام نقد های سندی شیخ طوسی این است که مربوط است به مرحله دوم سند، نه مرحله اول سند، هر روایتی دو مرحله سندی دارد، یکی از کلینی یا صدوق یا همین شیخ تا آن کتاب و آن اصل که منبع این روایت شده است از شیخ طوسی تا صاحب آن کتاب، مرحله دوم از آن صاحب کتاب تا امام علیه السلام، شما همه مناقشات شیخ را که نگاه کنید، در اسناد روایات برگشته است به آن مرحله دوم سند، یعنی از خودش تا صاحب کتاب نه، از صاحب کتاب تا امام علیه السلام، آن جا یک اشکالی پیدا کرده است، این نتیجه اش این می شود که آن اصول و کتبی که شیخ از آن ها نقل می کند، انتسابشان به صاحبان کتب در آن عصر و زمان قطعی بوده است. معروف و مشهور بوده است که مثلاً بزندی این کتاب را نوشته است و اگر سند جناب شیخ طوسی از خودش تا بزندی ارائه می دهد این تیمنا و تبرکاً برای خارج کردن روایت از نوعی از نوعی است که آن سال مضر نیست ولی نباشد بهتر است لذا آمده است در تهذیب و استبصار بعضی از جاها ان مرحله اول را در متن آورده است ولی کار را در آخر کتاب یعنی مشیخه تمام کرده است و در ان جا اساتید و مشایخ و اسناد مرحله اول را بیان کرده است.

پس احادیث ما دو مرحله ایی است مرحله اول از طوسی تا صاحب کتاب، از کلینی تا صاحب کتاب، از صدوق تا صاحب کتاب، مرحله دوم از کتاب تا به امام. این جا جای بحث است از کتاب تا به امام، این اصول، این مصنفات مثل کافی الان ما بوده است، الان شما اجازه روایتی از یک بزرگی میگیرید تا از کافی حدیث نقل کنید مگر انتساب کافی به کلینی احتیاج اجازه دارد ولی یک نوعی ارسال است می گوئید قال کلینی. برای از بین بردن این نوع ارسال غیر مضر. سند را می گوئید. چطور الان ما برای کافی این کار را می کنیم که نیازی هم نیست برای این کار، ان ها هم نسبت به اصول اربعة مائة، چنین می کردند. تمام اجازاتی که آخر تهذیب و استبصار آمده است، تمام اسنادی که آخر من لا یحضره الفقیه آمده است، تمام سند هایی که در فهرست شیخ آمده است، تمام سند هایی که در رجال نجاشی آمده است، مربوط است به مرحله اول از سند نه مرحله دوم، این خودش یک نکته ایی دارد و راهی را برای شما باز می کند و آن این است که اگر در مرحله اول اشکالی بود زود نگوئید ضعیف السند. نه در این مرحله اول یک مقدار باید دست به عصا راه رفت، اول آن کتاب ها در آن زمان مشهور و معروف بوده است و نیاز به سند نداشته است مثل کافی امروز ما و ثانیاً تنها آن سندی که در اخر مشیخه آمده است آن ها نداشتند اسناد زیادی بر کتاب ها دارند که بعضی هایشان را می آوردند. خیال نکنیم فقط همین یک سند بوده است و بس اسناد دیگری هم دارند. پس به قول خودمان در این مرحله اول سند مثل شیخ طوسی عمل کنیم، مناقشاتش را برد مرحله دوم قرار داد، ان هم وقتی که تعارض در کار باشد. داب شیخ طوسی مناقشه در اسناد مرحله اول نیست.

حال که می خواهیم این عبارت را معنا کنیم باید آن سیره شیخ طوسی را در تهذیب و استبصار قرینه بر فهم این روایت بگیریم.

حتى ان واحدا منهم اذا افتى بشيء لم يعرفه سالوه من اين قلت هذا؟ فاذا احالهم على كتاب معروف او اصل مشهور،

این دارد شرط اول را بیان می کند و ان این است که ان منبع اصلی که من طوسی از ان نقل می کنم کتاب غیر معروف و مشهوری نباشد، اصول معروف و مشهور بوده است، بعضی از این اصول تا زمان سید بن طاووس هم بوده است. پس اگر این ها را احاله می داد به کتاب معروفی یا اصل مشهوری.

و كان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا

یعنی ان کسی که دارد این کتاب را دارد روایت می کند، مولف این کتاب هست، او ثقة است حرفش را می پذیرند. پس مراد راوی ان کتاب است یعنی ان سر حلقه بخش دوم حدیث که ان نویسنده یا گوینده ان اصل است که باید ثقة باشد.

حال این جا یک تتمه دارد قدما می گفتند اگر روایتی در کتاب انسان موثق بود، که ثبوت این کتاب، اسناد کتاب به او معروف و مشهور بود، ما روایات را میپذیریم بلکه در مرحله تعارض، گاهی مجبور می شویم از صاحب کتاب به بعد مناقشه کنیم چون در مقام تعارض قرار گرفته ایم. این حرف ان هاست.

شما این مبنای شیخ را باید بیاورید تا معنای عبارت درست شود.

برخی می خواهند از این عبارات شیخ استفاده کنند که تمام سند من الاول الی الآخر باید ثقة باشد.

و یكون علی صفة یجوز معه خبره علی العدالة و این که فرمود و کان راویه ثقة

ما وقتی می توانیم عبارت شیخ طوسی را معنا کنیم که سیره شیخ طوسی در تمام کتبش دستمان باشد. حق این است از نظر شیخ طوسی که ان خبر واحدی حجت است که:

۱. در کتابی باشد که نویسنده ان کتاب ثقة عدل مورد قبول. اگر صاحب کتاب درش مناقشه بود نه.

۲. اسناد این کتاب به آن آقا قابل خدشه نباشد، معروف و مشهور باشد. این روایت معتبر است البته باب تعارض بحث جدایی است. شما مقدمه من لا یحضر را ملاحظه کنید عبارت این است که جمیع ما فیه مستخرج من کتب مشهوره و اصول معروف علیها المول و الیه المرجع. پس معلوم می شود این اصول در ان زمان در بینشان معروف و مشهور بوده است.

بنابراین از نظر شیخ الطوسی خبر واحدی که در اصول معروفه و مشهوره است و سر حلقه ان هم ثقة است این روایت معتبر است.

رد حقیقت ما یک مرحله سوم داریم و ان این است که در غیر تعارض بقیه اش اشکالی ندارد اگر ثقة نباشد ولی در تعارض ترجیح با موردی است که همه ثقة باشند که این سومی را از عمل

و هذه عادتهم و سجتهم من عهد النبی ص و من بعده من الائمة و من زمن الصادق جعفر بن محمد ع.. و کثرت الروایة من جهة احتیاج به توضیح بیشتر دارد ان شاء الله جلسه آینده.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

تبیین و توضیح کلام شیخ طوسی

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه چهل و هفتم_ ۲۲ دی ۱۳۹۷

چون مرحوم شیخ طوسی اعلی الله مقامه مهمترین دلیلش را بر حجیت خبر واحد اجماع قرار داده است و بحث ما هم الان در اجماع ادعا شده بر حجیت خبر واحد است و چون کلام ایشان در عدة نکته های بسیار بسیار دقیق و بسیار بسیار لازمی را دارد که هم در اصول و هم در رجال قابل استفاده است.

من بهتر آن دیدم که کلمه به کلمه فرمایش شیخ در این باب خوانده بشود و اگر هم نقدی هست بگذاریم برای بعد، فعلا ببینیم شیخ طوسی اساسا چه می گوید طبق آن توضیحی که بنده عرض کردم جلسه گذشته تفسیر ما از کلام شیخ با توجه به سیره این شیخ در کتاب تهذیب و استبصار و این عباراتی که در این جا هست این بود که مرحوم شیخ طوسی مقصودش از حجیت خبر واحد، هر خبری از هر مخبری نیست، هم مخبر شرائطی دارد و هم خبر. نگاه این بزرگوار به اخبار امامیه است که در اصول و کتب معروفه و مشهوره شیعه ذکر شده است. از نظر مرحوم شیخ اگر روایتی در این اصول معروفه و مشهوره بود، و نویسنده اصلی کتاب هم موثق بود، و ولو قرائنی بر وفق این روایت نباشد، آن خبر واحد حجت است.

اگر به شیخ بگوئید شما خبر واحد اهل سنت را می پذیرید؟ فعلا می گوید نه البته بعدا تبصره ایی دارد ولی جواب اصلی این است که نه.

اگر بگویی خبر واحدی در کتاب های امامیه هست، منتها آن کتاب معروف و مشهور نیست، آن خبر را می پذیری؟ باز هم می گوید نه مگر این که اجماعی بر وفق آن روایت باشد.

اگر از ایشان بپرسی اگر آن راوی اصلی ثقة نباشد، خبر واحدش را می پذیری؟ می گوید نه.

اگر از ایشان بپرسید شما در تک تک این روایات نیاز به بررسی سندی می بینید، در سند خودتان تا به صاحب کتاب؟ می گوید نه چون اصول معروف اند و مشهور.

اگر از ایشان بیر سید در آن قسمت دوم سند، از کتاب تا به امام همه باید موثق باشند، می گوید صاحب کتاب باید موثق باشد، ولی بررسی بقیه فقط در مقام تعارض نه در غیر مقام تعارض.

این عصاره آن چه تا به حال گفتیم. حال آیا شیخ الطوسی به آیه نفر تمسک می کند؟ لا. به آیه نبا و امثال این آیات تمسک می کند؟ نه. ایشان می گوید مدرک من بر حجیت خبر واحد با این قیود و این شروط اجماع این طائفه هست که من خودم این اجماع را یافته‌ام که قرنی پس از قرنی، بزرگان ما به این روایاتی که ما گفتیم، عمل می کنند و قول کسی را که حرفش حرف تازه‌ایی باشد ولی مستند به این اصول و کتب نباشد نمی پذیرند، سخن کسی را می پذیرند که حرفش مستند به این اصول اولیه و کتاب های معروف باشد. این اجماع حجت است لان اجماعهم فیه معصوم لایجوز علیه الغلط و السهو. ایشان قائل است به این که اگر در مساله ای یا اساسا اختلاف نداشتیم، یا اگر مخالف بود نام و نشانش معلوم بود، آن بقیه معصوم درشان داخل است چون در آن بقیه افرادی را که ما نمی شناسیم هست.

ان قلت جناب شیخ طوسی کلی گویی فرمائید. یک شاهد قوی برای من اقامه کنید که قوم ما شیعه امامیه در حجیت خبر واحد تاملی ندارند.

قلت: من شیخ طوسی می گویم فرض کنید خبر واحد حجت نبود خب می شود مثل قیاس. همچنان که در قیاس علماء ما قاطعانه ایستاده اند نگذاشته اند قیاس وارد صحنه استنباط بشود و حتی بزرگی مثل ابن جنید را توییح می کردند که چرا تو به قیاس عمل میکنی، حال اگر خبر واحد هم حجت نبود، خب کالقیاس است باید همان طور که علماء ما قاطعانه در برابر قیاس ایستاده اند در برابر خبر واحد بایستند. آیا این نشان نمی دهد که خبر واحد حجت است عنهدم بر خلاف قیاس.

والذی یکشف عن ذلک (اجماع) انه لما کان العمل بالقیاس محظورا فی الشریعة عندهم لم یعملوا به اصلا و اذا شدّ منهم واحد عمل به فی بعض المسائل،

یا نه حتی در مقام محاجه به قیاس روی می آورد توییحش می کردند به گونه ایی که می گفتند حتی در مقام احتجاج هم نباید از قیاس استفاده کرد.

او استعمله علی وجه المحاجة لخصمه و ان لم يعلم اعتقاده ترکوا قوله و انکره علیه و تبرئوا عن قوله حتی أنهم یترکون تصانیف من وصفناه و روایاته لما كان عاملاً بالقیاس. فلو كان العمل بخبر الواحد یجری ذلك المجری لوجب ایضاً فیہ مثل ذلك. (یعنی همگان تویبخت کنند عمل کنندگان به خبر واحد را) و قد علمنا خلافه (این بهترین شاهد بر این که عمل به خبر واحد اجماعی است).

این قلت که این چه اجماعی است که شما ادعا می کنید و حال این که بزرگانی از شیعه اثنی عشریه مخالف خبر واحد هستند.

فان قیل کیف تدعون الاجماع علی الفرقة المحقة فی العمل بالخبر الواحد و المعلوم من حالها (الفرقة) انه لا تری العمل بخبر الواحد كما انّ المعلوم من حالها انها لا تری العمل بالقیاس فان جاز ادعاء احدهما جاز ادعاء آخر

جناب شیخ طوسی شما به کتاب های کلامی مراجعه کنید چقدر علماء ما در برابر اهل سنت ایستاده اند و به آن ها گفته اند خبر شما خبر واحد است و خبر واحد حجت نیست، و هو لا یفید علماً و لا عملاً. می گویند مثل قیاس جبهه بگیرند خب گرفته اند همان طور که گفته اند قیاس نه. گفته اند خبر واحد هم نه.

شیخ جواب می دهد بله من این ها را دیده ام ولی ان خبر واحدی که آن ها نقل می کنند ان خبر واحدی نیست که من اثبات می کنم، محل نفی و اثبات فرق دارد، من گفتم با چه شرائطی خبر واحد را قبول می کنم. خب من هم وقتی به بحث اهل سنت میرسم وقتی ان ها روایتی آوردند می گویم این فائده ندارد بروید خبر متواتر بیاورید و لی این معنایش نیست که خبر واحدی که من گفتم حجت نباشد قیل لهم المعروف من حالها (الطائفه) التي لا ینکر و لا یدفع أنهم لا یرون العمل بخبر الواحد الذی یرویه مخالفهم، فی الاعتقادات خبری که و یختصون بطریقه (ان ها فقط آورده اندش) فاما ما یكون راویه منهم (امامیه) و طریقه اصحابهم فقد بینا ان المعلوم خلاف ذلك (ما اثبات کردیم که سیره امامیه این نیست که روایات خود شان را هم به اسم خبر واحد ان هم در فروع فقهیه کنار بگذارند) و بینا الفرق بین ذلك (خبر امامیه ایی که در کتب مشهوره باشد) و بین القیاس ایضاً و انه لو كان معلوماً (اگر معلوم بود) حظر العمل بخبر الواحد لجرى المجرى العلم بحظر القیاس و قد علم خلاف ذلك.

فان قیل (من نظرم فقط به علماء اهل سنت نبود، من می گویم بین خودمان کسانی هستند که میگویند حتی عقلاً می گویند عمل به خبر واحد جایز نیست، بع ضی ادعای اجماع کرده اند که خبر واحد حجت نیست. من علمای خودمان را می گویم ان هم نه در برابر اهل سنت).

فان قيل ا ليس شيوخكم لا تزال يناظرون خصومهم في ان الخبر الواحد لا يعمل به، و يدفعونهم عن صحة ذلك حتى ان منهم من يقول لا يجوز ذلك عقلاً و منهم من يقول لا يجوز ذلك لان السمع لم يرد به. (بحث ما بحث هر خبر واحدی است چون اگر محال عقلی بود، که تخصیص بردار نیست. اگر روایتی داشتیم بر حجیت خبر واحد لظهر و بان. پس خبر واحد حجت نیست. این حرف شیوخ شما امامیه است. ان وقت شما چرا ادعای اجماع می کنید)

و ما راينا احدا منهم تكلم في جواز ذلك. (آقای شیخ طوسی اجماع پیش کشتان یک نفر را بیاورید که گفته باشد عمل به خبر واحد جایز است) و لا صنف فيه كتابا و لا املى فيه مسألة. (نه جز نوشته ها و نه جز املاء شده ها ما چیزی نمی بینیم) فکیف تدعون انتم خلاف ذلك.

قيل له: اولاً دائرة بحث احكام فقهيه را با اعتقادات جدا کنید، علماء ما به خصمشان گفته اند و می گویند در اعتقادات متواتر بیاورید نه خبر واحد،

من اشرط منهم انما كلموا من خالفهم في الاعتقاد و دفعوهم عن وجوب العمل بما يروونه من الاخبار المتضمنة للاحكام التي يرونها خلافها.

پس همان طور که گفتیم اولاً میدان اعتقاد و احکام را جدا کنید و ثانیاً در میدان احکام ما صریح می کنیم به روایاتی که فقط آنها نقل کرده اند و در کتب ما نیست، ما عمل نمی کنیم، اگر گفته اند خبر واحد شما به درد نمی خورد حتی در احکام آن روایتی است که ان ها نقل کرده اند فقط.

هذا وللکلام تتمة.

و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطيبين الطاهرين المعصومين.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

تبیین و توضیح کلام شیخ طوسی

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه چهل و هشتم_ ۲۳ دی ۱۳۹۷

مرحوم شیخ طوسی پس از ادعای اجماع بر حجیت خبر واحدی که در اصول و کتب معروفه ما ست و کان راویه ثقةً، مبتلا شدن به اشکالاتی، می خواهد یک به یک این اشکالات را جواب بدهد.

یک اشکال این بود که جناب شیخ طوسی شما ادعای اجماع می کنید در حالی که عده ایی از علماء شما می گویند عقلا جایز نیست عمل به خبر واحد. عده ایی می گویند اگر عقلا هم جایز باشد، روایت و دلیل نقلی بر حجیتش ندارید. شما می فرمائید خبر واحد را همه قبول کردند. کجا علما رساله ایی کتابی در این زمینه نوشته اند و ادعای حجیت کرده اند؟ شما این سخنان را از کجا بیان می کنید که اجماع طائفه؟

مرحوم شیخ طوسی جواب می دهد که دو نکته را نباید فراموش کنیم، یکی سخنان علماء ما با علماء اهل سنت. دوم سخنان علماء شیعه با یکدیگر در مورد خبر واحد. دو مقام است و این ها نباید با یکدیگر مخلوط بشود. علماء ما وقتی با علماء اهل سنت روبرو می شوند، بحث های کلامی و غیر کلامی که مطرح می شود ان ها خبر واحد می آوردند. ان خبر واحد را که ما قبول نداریم، از ان ها می خواهند در مقام بحث استدلال به خبر واحد نکنند. راست می گویند خبر متواتر بیاورند. این حرف درستی است و ذلک صحیح علی ما قدمناه. ما که نیامدیم هر روایت واحدی را قبول کنیم حتی از اهل سنت. اما انجا که بحث بحث علماء خود ماست، ما افراد جدا می کنیم، یک عده گفته اند این عقلا جایز نیست خب دلیل می آوریم که این عقلا جایز است تعبد به خبر واحد. مهم برای ما مثل سید مرتضی است که می گوید عقلا اشکالی ندارد ولی تعبد شرعی نداریم.

جواب این است که خروج مثل سیدنا المرتضی از اجماع هیچ اشکالی ندارد چون در ر سائل هم خواندید این خروج معلوم النسب است که به ادعای اجماع لطمه ایی وارد نمی کند. علی ان الذین اشیر اليهم فی السؤال اقوالهم متميزة من بین اقوال الطائفة المحقة. حرف این ها شناخته شده و قائل هم شناخته است و علمنا انهم لم یكونوا معصومین.

و كل قولٍ علم قائله و عرف نسبه و تمیز من اقوالی سائر الفرقة المحقة لم یعتد بذلك القول.

اگر شما با دو مطلب روبرو شدید: ۱. دیدید همه فرقه امامیه یک سخنی را دارند، این را تحقیق و تفحص کردید ۲. اگر دیدید مخالف ها با نام و نشان اند، نه مخالف های بی نام و بی نشان. این مخالف های مع التام و مع النشانی لطمه ایی به اجماع طائفه نمی زند چون

امام علیه السلام بنا نیست با نام مبارکش وارد گود بشود. که این این جا هم (بحث خبر واحد) که سید مرتضی است ان طرفی که همه نام ها را نمی شناسیم امام در آن دسته است.

چون ما خلافا لاهل سنت برای اجماع موضوعیتی قائل نیستیم از باب این است که در این اجماع باید رای معصوم باشد. فاذا كان القول صادرا من غير المعصوم علم ان القول المعصوم داخل في الباقي الاقوال. یعنی در طرف مقابل که قائل اند خبر واحد حجت است و وجب المصير اليه على ما نبينه في باب الاجماع.

فان قيل شما که از یک طرف می گوئید عقلا به خبر واحد اشکالی ندارد، از ان طرف هم از راه اجماع کشف می کنید که شرعا هم خبر واحد دلیل بر حجیت دارد. پس هم عقلا مانعی نیست و هم شرعا دلیل داریم بر حجیت خبر واحد. خب شما اگر این است بیابید به همه روایات احاد عمل کنید چه روایات احادی که ما نقل می کنیم و چه ان که اهل سنت نقل می کند. بیان شما در حجیت خبر واحد طوری است که باید همه خبر واحد حجت باشد حتی خبر واحد مخالفین. پس یا بگوئید هیچ خبر واحدی حجت نیست نه از عامه و نه از خاصه. یا همه حجت است. این تفصیل را از کجا آوردید؟

جواب: من شیخ طوسی دلیل شرعی دارم بر حجیت خبر باید ببینم حد دلیل شرعی ام چقدر است. من از پیش خودم نمی توانم چیزی را حجت کنم من باید با دلیل حجت کنم. ان دلیلی که شرعا خبر واحد را حجت می کند اجماع طائفه امامیه است و معقد این اجماع خبرهایی است که از طریق شیعه آمده است.

العمل بالخبر الواحد اذا كان دليلا شرعيا فينبغي ان يستعمله بحيث قرره الشريعة.

یعنی یک وقت شما دلیل عقلی بر حجیت خبر واحد اقامه می کنید باید حد دلیل را ببینید. ما دلیل عقلی بر حجیت خبر واحد اقامه نکردیم. ما دلیل شرعی اعنی الاجماع را بر حجیت خبر واحد اقامه کردی. اگر دلیل شرعی شما لفظ است باید لفظ را معنا کنید که حد و مرز کجاست. اگر دلیل شرعی شما اجماع است باید معقد الاجماع را ببینید چیست. معقد اجماع عمل طائفه ما به روایات ماست نه عمل طائفه به کل روایت.

و الشرع يرى بعمل بما برويه طائفة مخصوصة فليس لنا ان نتعدى الي غيرها كما انه ليس لنا ان نتعدى من رواية العدل الى رواية الفاسق حتى در محدوده امامیه هم ما گفتیم اذا كان راوى ثقة روایت را قبول می کنیم.

چنانکه حق ندارید از راوی عدل امامی تعدی کنیم به راوی فاسق امامی از روایت امامی هم حق تعدی به روایات غیر امامیه نداریم؛ چون ما دلیل شرعی داریم بر حجیت خبر واحد و حد و مرز این دلیل شرعی خبر واحد امامی ثقه است.

و ان كان العقل مجوزاً لذلك أجمع

و ان را و صلیه معنا کنید. یعنی اگر دلیل من بر حجیت خبر واحد عقل بود ممکن بود عقل بگوید خبر سنی هم حجت است ممکن هم بود بگوید خبر فاسق هم در مواردی حجت است. اگر چه عقل هم این را بگوید ولی چون ما از راه عقل نیامدیم و از راه اجماع آمدیم باید معقد الاجماع را ببینیم.

علی ان من شرط العمل بخبر الواحد ان یکون راویه عدلاً بلاخلاف و کل من اسند الیه ممن خالف الحق لن تثبت عدالته بل ثبت فسقه فلاجل ذلك لم اجز العمل بخبره.

حرف ما مبنی بر این است که شرعاً شرط عمل به خبر واحد این است که راوی عدل باشد و مخالف عدالتش ثابت بلکه فسقش ثابت است البته من شیخ طوسی تکرار می کنم بعداً تبصره خواهم داشت با قیودی و شروطی بعضی از روایات مخالفین را می پذیرم.

فان قيل. در روایات خودتان شما روایات متعارض ندارید. انی می گوید نماز جمعه واجب و دیگری می گوید حرام است پس حق می شود دو تا کسی که حجیت خبر واحد را قبول میکنند باید در هر مساله به تعداد مفاد روایات حق وجود دارد در حالی که شما قطعاً این حرف را نمی زنید و شیوخ شما امامیه هم این چنین سخنی را نمی گویند کانه حجیت خبر واحد در موارد تعارض سر از تصویب در می آورد و شیوخ و ائمه شما مجتهد را مخطئ می دانند.

فان قيل هذا القول یودی الی ان یکون الحق فی جهتين مختلفتين اذا عملوا بخبرین مختلفین و المعلوم من حال ائمتکم و شیوخکم خلاف ذلك. تصویبی نیستند که هر دو را درست بدانید.

جواب: این خبرین متعارضین را که می گویند دو حالت دارد:

روایت ما امامیه مخالف شده است با روایات اهل سنت. خب این جا حق یک طرف است چون ما راخبار این ها را از حجت انداختیم.

قيل له المعلوم من ذلك انه لا يكون الحق في جهتهم و جهة من خالفهم فاما ان يكون المعلوم انه لا يكون الحق في جهتين اذا كان صادرا من خبريا مختلفين فقد بينا ان المعلوم خلافه

اگر هر دو روایت از شیعه باشد می گوییم دو تا حق داریم. اشکالی ندارد.

و الذی یکشف عن دلک ایضا ان من منع من العمل بخبر الواحد یقول ان ههنا اخبارا کثیرا و هیچ کدام بر دیگری ترجیح ندارد و راه حل مان تخییر است . خب ان راه حل را هم همین جا بیاورید.

اگر در خبر متواتر ما دو دسته روایات متواترة داشتیم. چی جواب می دهید ان جا هر جوابی می دهید این جا هم جواب می دهیم. و الانسان فیها مخیر فلو اثنین اختار کل واحد منهما العمل بواحد من الخبرین کانا یكونان مختلفین و قولهما حق علی مذهب هذا لقائل و کیف یدعی ان المعلوم خلاف ذلک.

میگوییم ائمه صلاح دیدند یا به صورت متواتر یا به صورت واحد دو را حل به ما نشان بدهند در این صورت تخییر داریم.

پس دلیل اول نقض و حل. حل اش هم تخییر است. جواب دوم هم این است که اصلا ائمه علیهم السلام عمدا گاهی ایجاد مخالفت می کردند و دو حرف می زدند به خاطر مصالحی که

انه قد روی عن الصادق علیه السلام انه سئل عن اختلاف اصحابه فی المواقیت و غیر ذلک و قال علیه السلام ان خالفت بینهم فترک الانکار باختلافهم ثم اضاف الاختلاف الی انه امرهم به فلو ان ذلک جائزا لما جاز ذلک منه.

ظاهرا اشاره ایشان به این روایت در کافی است ج ۱ ص ۶۲:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: سَأَلَهُ إِنْسَانٌ وَأَنَا حَاضِرٌ، فَقَالَ: رَبِّمَا دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ وَبَعْضُ أَصْحَابِنَا يُصَلُّونَ الْعَصْرَ، وَبَعْضُهُمْ يُصَلُّونَ الظُّهْرَ؟

فَقَالَ: «أَنَا أَمَرْتُهُمْ بِهَذَا...»

این نشان می دهد بعضی از اختلاف ها به دست ائمه علیهم السلام روی مسائلی رخ داده است.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبیر الواحد

تبیین و توضیح کلام شیخ طوسی

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه چهل و نهم_ ۲۴ دی ۱۳۹۷

در این ذیل مباحث خبر واحد مربوط شیخ طوسی رضوان الله تعالی علیه باز اشکالات و جواب هایی را مطرح می کند که در یکی دو مورد باید توقف کرد و دقت کرد در مورد مراد ایشان.

یک اشکالی که باز شده است این است که شما خبر واحد را در فقه دارید حجت برایش درست می کنید به دلیل اجماع در حالی که این علمائی که شما دارید نام میبرید و این اجماعی که می گوئید این ها در اصول اعتقادات نیز که باید علم و یقین باشد به خبر واحد تمسک می کنند و اگر سوالی در توحید، نبوت، عدل و امامت و معاد باشد باز ارجاع می دهند به همین اخبار آحاد.

شما یا مثل من بگوئید خبر واحد هیچ جا حجت نیست. نه در اصول و نه در فروع، یا اگر میخواهید فروع را از اصول جدا کنید به اجماع تمسک نکنید. برای حجیت خبر واحد یک دلیل بیاورید که فقط فروع را بگوید نه اصول را. شما به اجماع تمسک می کنید ما کلمات را که می بینیم این ها هم در اصول و هم در فروع به خبر واحد تمسک کرده اند این تفصیل را مستند به اجماع شما از کجا می آورید؟

جواب این است که ما قبول نداریم که همه مجمعین در اصول دین هم سراغ خبر واحد رفته باشند، بلکه ممکن است بعضی این کار را کرده باشند اما این که جمیع طائفه این کار را انجام داده باشند ما نداریم، بلکه بعضی از غفله از اصحاب الحدیث اینگونه اند ولی چنین چیزی ما در بین خودمان نداریم و ان اجماعی که گفتیم امام معصوم داخل ان اجماع است او در عمل به اخبار آحاد در فروع است نه در اصول.

اشکال دیگر؛ شما چرا به اخبار آحاد استناد می کنید این شما و علم رجالتان. خودتان می گوئید فلانی اهل جبر است و ... نه اصلا شما و این روایات. در خود این روایاتشان که دلالت بر جبر و تشبیه و تناسخ می کند هست، چی جواب می دهید؟ همه این ها حجت است؟ چطور شد شما چه می خواهید بکنید با این راوی و روایات.

جواب می دهید اولاً اینکه عام و فراگیر نیست، نهایت این است که آن روایتی را که این گونه روایات دارند را کنار بگذارند. ثانیاً صرف الروایت به معنای قبول نیست، چه بسا این راوی این روایات را آورده است تا نشان بدهد این روایات در مورد امام بیان شده است تا تو بروی تحقیق کنی نه این خود راوی هم به این معتقد باشد.

و نحن لم نعلم علی مجرد نقلهم. (من که گفتم خبر واحد حجت است، هر جایی که یک روایت به تنهایی نقل بشود نمی گویم) بل اعتماداً علی العمل الصادر من جهتم و ارتفاع النزاع بینهم. (یعنی این روایت که بیاید دیگر آن نزاع ها و بحث ها برداشته بشود). فاما مجرد الروایة فلا حجة فیہ علی حال.

مجرد روایت کردن این دلیل بر این که این روایت حجت است نمی باشد.

این یک خط را بعضی دلیل گرفته اند که مرحوم شیخ طوسی هم مثل سید مرتضی است، یک اختلاف لفظی دارند. و حرفشان یک چیز است. برخی مثل بعضی از اخباریون از این عبارت استفاده کردند و نیز از کلام مرحوم محقق در معارج استفاده کردند که شیخ می خواهد بگوید من خبر قطعی را حجت می کنم. عبارت معارج این است ص ۱۴۷:

و ذهب شیخنا ابو جعفر الی العمل بخبر العدل من رواة اصحابنا.

این حرف اولیه جناب ابو جعفر بود.

لکن لفظه و ان کان مطلقاً فعند التحقيق تبین أنه لا يعمل بالخبر مطلقاً بل بهذه الاخبار التي رويت عن الائمة عليهم السلام و دونه اصحاب لا ان كل خبر يرويه الامامی يجب العمل به. هذا الذي تبين لي من كلامه و يدعی اجماع اصحاب علی عمل بهذه الاخبار حتی لو رواه غیر الامامی (مهم برای ابو جعفر این مدونات است و لو راوی امام نباشد) و كان الخبر سليمان عن المعارض و اشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين اصحاب اگر این بود عمل به (روایت)

بر میگردیم به عبارتی که صفحه ۱۰۰ داشت:

و الذي اذهب اليه ان خبر الواحد لا يجب العلم و انه كان يجوز عن ترد العبادة بالعمل به و قد ورد جواز العمل به في الشرع (منظور ان اجماعی است که معصوم داخل اش هست) الا ان ذلك موقوف علی طریق مخصوص و هو ما يرويه من كان من الطائفة المحقة این عبارت صریح در این است که باید راوی طائفه محقه باشد.

و یختص بروایتہ

این روایت را فقط این آقا نقل کرده باشد و الا اگر نقل های دیگر هم باشد که موید یکدیگر می شوند و بحث خبر واحد نیست.

و یکون علی صفة (این راوی صفتی داشته باشد) يجوز معها قبول خبره من العدالة و غیرها.

فرمایش صفحه ۱۲۶:

فأما ما اختاره من المذهب فهو أنّ خبر الواحد اذا كان وارداً من طريق أصحابنا القائلين بالامامة (به قرینه طائفه محقه مراد اثنی عشری است) و كان ذلك (الرواية) مروياً عن النبي صلى الله عليه و آله وسلم او عن واحد من الائمه عليهم السلام و كان ممن لا يطعن في روايته و يكون سديداً في نقله و لم تكن هناك قرينة تدلُّ على صحة ما تضمنه الخبر (قرینه ایی هم بر صحت خبر نباشد) که اگر قرینه بود كان الاعتبار بالقرينة و كان ذلك موجبا للعلم و نحن نذكر القرائن في ما بعد

اگر چنین خبری بود جاز العمل به

ممکن است کسی تصور کند تا اینجا که مدعا را بیان کرده است صحبتی از اصول مدونه به بیان نیامده است پس بحثش اعم است،

عده ایی گفته اند ما با شیم و این تکه بحثی از اصول و مدونه به میان نیامده است. بحث از اصول مدونه را الان به بعد که می خواهد دلیل اقامه کند می آورد:

و الذي يدل على ذلك (ای دلیل بر همین مدعایی که ما الان توضیح دادیم. بین دلیل مدعا نباید جدایی بیافتد. دلیل یک چیزی باشد و مدعا یک چیز دیگر). دلیل این است اجماع الفرقة المحقة فانی وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم و دونوها في اصولهم.

مدعا نداشت اصول مدونه و کتب مشهورة. این کلمه اصول مدونه مشهورة و کتب معروفة در دلیل آمده است ولی غافل نشویم که حد و مرز مدعا را دلیل مشخص می کند و الا این دلیل ان مدعا نیست و دلیل می شود اخص از مدعا. باید نظر مبارک مرحوم شیخ طوسی از خبر واحد همین روایات اصول مدونه باشد نه خارج از این ها و الا دلیلش اخص از مدعا می شد.

صفحه ۱۲۷

وفلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا لما اجمعوا.

عبارت سوم همین عبارت بود که الان گفتیم:

و نحن لم نعتمد علی مجرد نقلهم بل اعتمادنا علی العمل الصادر من جهتم، بعد هم می گوید مجرد روایت لا حجة فيه علی حال دایره اولاً ضیق کرد، اخبار اهل سنت و غیر امامی اثنی عشری خارج شد. دایره را ضیق تر کرد که امامی اثنی عشری از معصوم نقل بکنند نه از هر کسی. دایره را ضیق تر کرد که این امامی اعتماد به حرفش با شد. دایره را ضیق تر کرد که این روایت در اصول مدونه باشد. حال باز یک ضیق دیگر کرد و ان این است که ان آقایان به این روایت اعتماد کرده باشند نه صرف نقل.

حال یک اشکالی بعداً مطرح کرده است که در بین این روایات شما و روات شما، ص ۱۳۳ رواتی هستند که شیعه نیستند یا سنی اند یا غیر امامی اثنی عشری. با ان ها چکار می کنید.

ص ۱۳۴ تبصره می زند . تبصره ۱:

انما یرویه هولاء یجوز العمل به اذا كانوا ثقات فی النقل و ان كانوا مخطئین فی الاعتقاد. اگر بدانیم این ها دروغ نمی گویند و وضع حدیث نمی کنند به حدیث این ها عمل می کنیم اما ان جمیع ما یرویه هولاء، اذ اقتصوا بروایتهم لا یعملُ به و انما یعمل به اذا اضاف الی روایتهم روایة من هو علی طریقة مستقیمة و الاعتقاد الصحیح فحینئذ یجوز العمل به. فاما اذا انفرد فلا یجوز ذلک علی حال. و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

تبیین و توضیح کلام شیخ طوسی

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه پنجاهم_ ۲۵ دی ۱۳۹۷

صریح فرمایش مرحوم شیخ طوسی ادعای اجماع است بر حجیت خبر واحد فی الجمله اما انصاف قضیه این است که نمی توان با یک روایت در عده نظر شیخ را فهمید، چون ابهاماتی هست که وقتی این عبارات را کنار یکدیگر قرار می دهیم، ابهامات بر طرف می شود علاوه ما ارض کردیم فهم کلام شیخ در عده وابسته است به فهم سیره ایشان در تهذیب و استبصار. او را هم باید در نظر بگیریم.

آن چه تاکنون می توان از کلام ایشان به عنوان معیار بیان کرد یکی این بود که خبر واحد ایشان خبرهایی است که امامیه اثنی عشریه نقل می کنند. اخباری است که از معصوم نقل می شود. سوم اینکه راوی سدید النقل باشد. ثقه باشد.

این سه راه در ناحیه مدعی بیان کرد اما وقتی به دلیل رسید، ادعا کرد اجماع را بر عمل به روایات موجوده در اصول و کتب معروف. فقط با یک قید و کان راویه ثقه که معنایش را گفتیم.

این معیارهای اصلی البته مطالعه عده نشان می دهد که ایشان نمی خواهد به روایات غیر امامی نمره صفر بدهد ولی نمره قبولی هم نمی دهد. ما یختص بروایت الامامی العادل را می پذیرد اما ما یختص و ینفرد به غیر شیعه اثنی عشری را اگر ثقه هم باشد نمی پذیرد و می گوید باید ضمیمه با روایات دیگر شود.

در ابتدای بحث که داشت مدعای خودش را بیان می کرد فرمود و لم تکن هناك قرینه تدل علی صحة ما تضمنه الخبر. از نظر شیخنا الطوسی خبر واحد حجت قرینه بر وفاق نمی خواهد، این در صفحه ۱۲۶.

در صفحه ۱۳۵ می گوید کسی به من اشکال کرده که شما گفتید تا طائفه، به اخبار آحاد عمل کرده است. مستشکلی به من گفته، در حالی که عمل طائفه به اخبار آحادی است که قرینه بر وفاق دارد. با توجه به قرینه اصحاب عمل کرده اند و لو تجردت (عن القرینه) لما عملوا بها. پس بحث شد بحث قرینه.

مرحوم شیخ طوسی می خواهد این اشکال را جواب دهد:

القرائن التي تقترب بالخبر و تدل علی صحته اشياء مخصوصة نذكرها فی ما بعد من الكتاب و السنة و الاجماع و التواتر ونحن نعلم انه ليس فی جميع المسائل التي استعملوا فيها اخبار الآحاد لانها (آن مسائل) اکثر من ان تحصی ... و فتواهم

میخواهد بگوید شما از یک سو سه تا مطلب را در نظر بگیرید؛ کثرت فروع، دوم محدود بودن روایات به آنچه در اصول و مصنفات آمده است و سوم اینکه نمی شود در تک تک این اخبار آحاد در این همه مسائل شما موافقت با قرآن پیدا کنید، موافقت با سنت پیدا

کنید. موافقت با اجماع پیدا کنید چون بسیاری از این مسائل اختلافی است. چگونه میخواهید با این اخبار محدود در آن مسائل نامحدود روایاتی را بیاورید که تک تک آن مسائل موافق قرآن روایت داشته باشد. موافق سنت قطعیه روایت داشته باشد. موافق اجماع و تواتر روایت داشته باشد. ما همچنین چیزی نه در قرآن و نه در سنت متواتر چنین چیزی را نداریم و هر کس هم چنین ادعایی بکند ادعای خطا است.

اما در صفحه ۱۴۶:

و اما القرائن التي تدل على العمل بخلاف ما يتضمنه الخبر الواحد فهو ان يكون هناك دليل مقطوع به (دلالته قطعی دلالتی) من كتاب او سنة مقطوع بها او اجماع من الفرقة المحقة على العمل بخلاف ما تضمنه (اجماع داریم بر خلاف آنچه که این روایت واحد در بر دارد) فان جميع ذلك يوجب ترك العمل به.

می گوید اگر بر خلاف مضمون خبر واحد قرآن و سنت قطعیه و اجماعی بود، دیگر ما به آن روایت عمل نمی کنیم.

و انما قلنا ذلك لان هذه الادلة توجب العلم و الخبر الواحد لا يوجب العلم و انما يقتضى غالب الظن و الظن لا يقابل العلم.

بعد ایشان می آید استشهاد می کند به روایاتی که در مورد عرضه روایات است به قرآن کریم.

عرضم به حضور شما با این بیان باز دایره محدودتر شد به بیانی که دیروز بیان کردم. دایره محدود شد که روایات نباید مخالفت قطعیه با ادله قطعیه داشته باشد. پس باید بسنجیم اظن که ان چیزی که شیخ طوسی را از مثل سید مرتضی جدا می کند در بحث خبر واحد همان بحث قرینه بر وفاق است و بس و گرنه هیچ فرقی ندارد و در بین قرائن وفاق هم اجماع یک نکته اصلی است و الا حرف شیخ طوسی تفاوت ماهوی با منکرین حجیت خبر واحد ندارد. فقط در بحث قرینه بر وفاق.

ما تا به حال بحث آیات را مطرح کردیم. از آیات کریمه قرآن استفاده شد، که تا سنجش نشود، تا مقایسه نشود مضمون خبر با قرآن و قطعیات دین، و تا اطمینان نیاورد حجیت ندارد. دلیل دوم این آقایان هم اجماع است، اجماع گل سر سبدش را شیخ طوسی ادعا کرده بود و گفت محصل است. با آوردن عبارات کنار یکدیگر به خوبی تمام، بنده از عبارات شیخنا الطوسی استفاده می کنم که ایشان هم، در خبر واحد قائل به سنجش است. و قائل به تجمیع قرائن است. یکی از قرائنش ثقه بودن راوی و امامی بودنش است. یکی از قرائنش وجود روایتش در اصول معروفه و کتب مشهوره و مصنفات امامیه است. یکی از قرائنش هم این که باید مضمون خبر با

قطعیات کتاب و سنت سنجیده بشود و بعد از این سنجش است که می توان به علم رسید. این علم که گفتیم منظور یقین فلسفی نیست و همان اطمینان عرفی مراد است.

بنابراین فقط بحث می ماند در این جا که آیا در مقام سنجش لازم است که قرینه بر وفاق هم باشد یا نباشد. بحث لفظی نیست. دعوا این است که همه قبول دارند قرینه بر خلاف مضر است اما آیا لازم است قرینه بر وفاق یا نه؟ شیخ طوسی می گوید نه نیازی نیست چون ما کجا می توانیم همه این فروع را با قطعیات کتاب موافق کنیم؟ می توانیم بگوییم مخالف نیست اما نمی توانیم با این همه اختلاف، موافق پیدا کنیم.

این آن چیزی است که مدعی مرحوم شیخ طوسی است و این هم دور از حرف ما تا به حال نبوده است. بله باید یک بحث جدی داشته باشیم در معنای موافقت کتاب و سنت.

این نهایت چیزی است که از اجماع جناب شیخ طوسی استفاده می شود.

یک بحثی را در این بین مطرح کردیم که نظر ایشان راجع به روایات افراد موثق غیر شیعه اثنی عشری چیست. این را در چند جا آورده اند؛ یکی صفحه ۱۳۴ :

ان جمیع ما یرویه هولاء اذ اخصوا بروایتہ لایعمل به

ص ۱۴۱ می گوید امامیه این جور اند که جعلوا ما یختصوا الفطحیه و الواقفیه و النواسیه و غیر این ها من الفرق المختلفه بروایتہ (متعلق به یختص) لا یقبلونه (به ان توجه نمی کنند پس باید در کنارش یک روایت دیگری باشد).

ص ۱۴۹، ان جا می گوید اگر یک روایت بود از شیعه و یک روایت بود از غیر شیعه و این غیر شیعه از ائمه نقل کرد فان کان هناك من طرق الموثوق بهم ما یخالفه وجب اطراد خبره و ان لم یکن هناك ما یوجب اطراد خبره و یکون هناك ما یوافقہ وجب العمل به و ان لم یکن من الفرقة المحقة خبر یوافق ذلک و لا یخالفه و لا یعرف لهم قول فیه، وجب ایضا العمل به لما روی عن الصادق علیه السلام انه قال اذا نزلت بکم حادثه لا تجدون حکمها فی ما روا عننا فنظروا فی ما روا عن علی علیه السلام فعملوا به

از این نظر ما روایاتی داریم که سنی اند ولی اصحاب به ان عمل کردند

ص ۱۵۰:

و اذا كان راوى من فرق الشيعه نظر فى ما يرويه فان كان هناك قرينة تعضده او خير آخر من جهة الموثقين به وجب العمل به و ان كان هناك خبر آخر يخالفه من طريق موثوقين طردش مى كنيم و ان كان ما روه ليس هناك ما يخالفه و لا يعرف من الطائفه العمل بخلاف وجب ايضا العمل به اذا كان ... موثوقا فى امانته و ان كان مخطئا فى اصل الاعتقاد

و اما ما تزويه الغلاة و المتهمون و المضعفون و غير هولاء اگر روايت در حال استقامت اين ها صادر شده است كه هيچى فاما ما يرويه فى حال تخليطهم ديگر جايز نيست به ان عمل كنيم و ان كان هناك ما يعضد روايتهم و يدل على صحتها وجب العمل به.

و ان لم يكن هناك ما يشهدوا لروايتهم بالصحة وجب التوقف فى اخبارهم و لاجل ذلك توقف مشايخ عن اخبار كثيرة هذه صورتها.

اين عباراتى كه خوانديم به صراحت تمام نشان مى دهد شيخ طوسى اگر چه بحث اصول مشهوره و مصنفات را بيان فرموده است اما در روايات هم بحث سندی را دارد و از راه تجميع قرائن مى آيد نه اين كه روايات را كلا بگذارد کنار. مى گويد اگر اين روايات با قرائنى كمك مى شد اين هم يك نمره ايبى دارد. و الا فلا.

اين عبارات هم نشان مى دهد كه خبر ايشان هر خبر واحدی نيست و بايد از مجراى نقد سند و نقد دلالت هم بگذارد ايا اين مضمونش را گفته اند يا نگفته اند . بله در مواردی كه نه موافق و نه مخالف هست امد يك تعليقه هايبى را بيان كرد.

اين بحث اجماع و نظر شيخ طوسى ان شاء الله جلسه بعد مى رويم سراغ روايات.

و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطيبين الطاهرين المعصومين.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

ادله حجيت

سيره متشرعه

كلام شيخ طوسى و سيد مرتضى

فرمايش آيت الله سيستانى

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه پنجاه و یکم_ ۶ بهمن ۱۳۹۷

در جلسات قبل مفصلاً فرمایش شیخ الطائفة اعلی الله مقامه الشریف را در عدة در مورد خبر واحد برر سی کردیم. معمولاً وقتی به فرمایش شیخ می رسد از کلام شیخ استفاده می کنند دلیل بر این که خبر واحد حجت است، اجماع الطائفة است و این هم استفاده درستی است چون ایشان صراحتاً ادعای اجماع فرموده است؛ اما در تقریرات آیت الله سیستانی دامت برکاته صفحه ۱۵۲ به بعد به کلام شیخ از یک نگاه دیگری هم توجه شده است و آن سیره متشرعه است یعنی گویا شیخ علاوه بر ادعای اجماع طوری ادعای اجماع را مطرح فرموده که یک دلیل دیگری هم غیر از اجماع منقول بر حجیت خبر واحد خواهیم داشت و آن سیره متشرعه است و این فرق دارد با آن چه بعداً به نام سیره عقلا می گوئیم. الان بحث سیره متشرعه است. دلیل اول بر حجیت خبر واحد آیات بود، دلیل دوم اجماع است و دلیل سوم سیره متشرعه است. البته طبق تقریرات آقای سیستانی می شود دلیل چهارم.

می فرماید به سیره متشرعه استدلال شده است برای حجیت خبر ثقه علی نحو القضية الخارجية نه اینکه هر خبر واحدی این اخبار موجوده در کتب معروفه و اصول و مصنفات مشهوره بین الامامیه. این غیر از بناء عقلا است. بنا عقلا علی نحو القضية الخارجية نیست. خواهیم گفت علی نحو القضية الحقیقه است اما این جا می خواهند بگویند به این روایات موجوده از اصول شیعه عمل شده است. می فرماید و هذا مدعی الشیخ الطوسی و انه من زمن النبی الی زمانه.

مدعی دوم سیره متشرعه بر عمل بر خبر واحد سید مرتضی است. سید مرتضی هم فی الجمله هم عقیده شیخ است نسبت به این روایات الا انه یقول ان عملهم مبهم. سید مرتضی هم میگوید به این اخبار عمل کردند و لی عملشان مبهم است.

فریما کان ذلک من باب الاطمئنان فلا یدخل تحت العمل بالخبر الواحد

هر دو می گویند سیره بر عمل به این اخبار است، اما شیخنا الطوسی میگوید سیره بر عمل به این اخبار است چون خبر واحد را حجت می دانند پس به این اخبار عمل میکنند. سید مرتضی می گوید علماً به این روایات عمل کردند چرا؟ نمیدانیم. چه بسا عمل آنها از باب اطمینان باشد نه از باب حجیت خبر. چون عمل است، قول که نیست و عمل هم مبهم است.

اما اول کسی که ادعای اجماع کرد قولاً بر عمل به خبر واحد و عمل علماً را به اصول و مصنفات از باب قضیه حقیقیه گرفت جناب شیخ طوسی است و الا سید مرتضی اینگونه نیست.

قبل از شیخ طوسی همه میگفتند ان الخبر واحد لا یوجب علما و لا عملاً. او بود که آمد چنین حرفی را زد.

از نظر قول و حرف علما تا قبل از شیخ طوسی قولشان این است که ان الخبر واحد لا یوجب علماً و لا عملاً. اما از نظر عمل، عمل به این اخبار موجوده در کتب روایی شیعه است. بلکه استثنا کرده اند روایاتی را که خلاف اجماع است یا برهان بر خلافش هست. مثل روایاتی که میگوید ماه مبارک رمضان همیشه ۳۰ روز است. که این خلاف برهان است و حس. تا یک روایتی خلاف برهان و حس و وجدان نبود به همین روایات عمل کرده اند.

این تا اینجا اما آیا شیخ طوسی هم چنان که همین الان عرض کردیم به نحو قضیه حقیقه است یا به نحو قضیه خارجی. اختلاف است در فهم کلام جناب شیخ طوسی.

آقای سیستانی می فرماید و الشیخ یدعی ان هذا العمل ینطبق علیه عنوان العمل علی خبر الواحد ولی استادش سید مرتضی می گوید این عمل به جهت خبر واحد نیست به جهت اطمینانی است که آنها داستند.

بعد ایشان در ص ۱۵۴ و ۱۵۵، سه شاهد به نفع سید مرتضی اقامه می کند، کلام سید نیست ما داریم به دفاع از سید این نکات را میگوییم:

۱. ما با دو چیز روبرو هستیم، یکی قول علما و دیگری عمل آنها. اما قول آنها این است که ان الخبر الواحد لا یوجب علما و عملاً. عملی دارند به این کتب مشهوره و روایات معروف و موجود، قولشان واضح مبرهن، عملشان مبهم و غیر واضح، پس نمی توانیم بگوییم از باب حجیت خبر واحد به این اخبار عمل شده است.
۲. اگر کسی بگوید همین روایات موجوده کثیر آنها متواتر است جا دارد. چون ارباب کتب همه اسانید را نمیآوردند. ببینید نجاشی میگوید برخی از اسانید را میآورم. پس اگر کسی گفت ان کثیرا من الاخبار و ان کان یتردد آنها اخبار آحاد و لکنها کثیرا ما یکون متواترا. این حرف بیجایی زده است پس از باب اطمینان است نه از باب حجیت خبر واحد و اطمینان هم به جهت تواتر احادیث است.
۳. اطمینان یک امر منضبطی به تعبیر بنده نیست. مردم در اطمینان مختلف هستند، گاهی حدیثی با یک یا دو شاهد برای کسی اطمینان می آورد ولی برای دیگری اطمینان نمی آورد از طرف دیگر افراد هم از جهت اطلاع بر شواهد یکسان نیستند. بعضی

اطلاعاتشان از قرائن و شواهد بسیار و بعضی کمتر است. از سوی سوم روایات هم از جهت این که آیا محفوف به قرینه هست یا نیست، انظار مختلف است، بعضی حسن نظرشان قوی است و زود اطمینان برایشان می آید بعضی سو ظن دارند. حال ببینید علما و افراد از حیث اطمینان مختلف اند

فعلى هذا فان عملهم بالاخبار يمكن ان يكون من باب الاطمئنان او احتفافها بالقرائن او تواترها و ان لم يحصل لنا شيء فى هذه الامور فلا بد من اكتساب وجهة العمل من القوم مع ان قولهم هو ان خبر واحد لا يوجب علما و لا عملاً و لا نعمل بخبر الواحد كما لا نعمل بالتقاس فلذا راينا هنا عملا و لا ندري ان هذا العمل مخالف للقول ام لا فيما ان العمل مبهم و ملتبس نحمل العمل على عدم مخالفته للقول.

در این شاهد آخر ما یک مقدمه ایی داریم و ان مقدمه این است که ما یک ادعای قولی از علما داریم که خبر واحد موجب علم و عمل نیست. این را نمیتوانیم کنار بگذاریم و یک عملی هم بهذه الاخبار که این را هم نمیتوانیم کنار بگذاریم. نباید هم آن ها را متهم کنیم که قولشان با عملشان یکی نیست.

مقدمه دوم؛ اطمینان یک امری نیست که با یک معیار در همه جا معین و مشخص باشد. بعضی زود اطمینان برایشان حاصل می شود و بعضی دیرتر، بعضی اطلاعاتشان از قرائن کمتر است و بعضی بیشتر، بعضی حسن ظنشان بالا است و بعضی سوء ظنشان بالاست.

حال ما یا باید بگوییم علماء قول و فعل شان هماهنگ نیست این که قابل قبول نیست یا باید بگوییم ، همه این ها از باب خبر واحد اطمینان پیدا کرده اند این هم قابل قبول نیست چون همه در یک سطح نیستند و اطمینان ها فرق می کند پس دو راه داریم و هر دو راه مسدود است. یکی که بگوییم عمل و قول علما تنافی دارد. هم بگوید خبر واحد علم آور نیست و هم به این اخبار عمل بکند. راه دوم این که برای همگان اطمینان حاصل شده است اما از راه خبر ثقه خبر واحد، این هم غلط است چون افراد یکسان نیستند.

پس باید بگوییم علماء با همه اختلافاتی که دارند، که قرینه چیست و کدام قرینه قابل قبول است، همه علما بالاتفاق قبول دارند که خبر واحد لایوجب علما و لا عملاً. پس باید بگوییم عملشان به اخبار موجوده بر اساس قرائن بوده است منتهی قرائن برای این آقا با آن آقا متفاوت است باید بگوییم با این که قرائنشان متفاوت است همگان یک دست و هم داستان به این اخبار عمل کرده اند و این یعنی قضیه خارجیه.

این سه شاهد از بیان ایشان برای تأیید فرمایش سید مرتضی.

اما شیخ طوسی :

و اما الشیخ الطوسی فیری ان القول لا ینطبق علی العمل و ان شاهد بالوجدان هو العمل بخبر الواحد و القول بانّ خبر الواحد لا یوجب علما و لا عملا انما کانوا یقولون به فی مقام المخاصمة.

اینها چون با اهل سنت بحث میکردند این جمله را در مسائل اعتقادی گفتند. خبر واحدی اقامه می کردند که ابوبکر کذا و کذا. امامیه می گفت ان خبر الواحد لا یوجب علما و لا عملا، میتوانید متواتر بیاورید. پس این که خبر واحد لا یوجب علما و لا عملا، این در بحث فروع و روایات شیعه نیست. این می شود رفع تعارض بین قول و عمل به نظر جناب شیخ طوسی.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

بررسی فرمایش آیت الله سیستانی

مقایسه کلام شیخ طوسی و سید مرتضی

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه پنجاه و دوم ۷ بهمن ۱۳۹۷

مرحوم سید مرتضی اعلی الله مقامه الشریف بر این مبنا مصر است که اینکه علما گفته اند خبر واحدنه مفید علم است و نه صحیح عمل، این حرفی است که علما باور دارند و اجماعی است مطلب. اگر دیدیم همین علما، عملی دارند که این عمل با آن قول موافق نیست، آن چه باید توجیه شود قول نیست، عمل است که باید توجیه شود، عمل است که گنگ است و زبان ندارد؛ لذا به قرینه این قول در عمل علما تصرف می کنیم، ما از یک طرف قول علما را داریم که انّ خبر الواحد لا یفید علماً و لا عملاً. از طرفی عمل آنها هست که به این اخبار آحاد موجوده عمل کرده اند. راه حل قضیه به بیان سید مرتضی این است که بگوییم اخبار موجوده را یا متواتره دانسته اند، و یا محفوف به قرائن. درست است که علما به روایاتی که در کتب مشهوره بوده است عمل کرده اند اما وجه عمل آنها عمل به خبر واحد بدون هیچ قرینه ای نیست. به این روایات عمل کرده اند چون این روایات را محفوف به قرائن میدانسته اند و بخشی را هم

متواتر. این می شود سیره عملی متشرعه در عمل به خبر واحد علی نحو القضية الخارجية. این عصاره مطالب سیدنا المرتضی در باب خبر واحد که هم با قول ایشان و هم با فتوایی که ایشان داده است هماهنگ است.

اما در مقابل شیخنا الطوسی تمام سعی اش در عباراتی که از آن بزرگوار در عده خواندیم این است که اصل و اساس را عمل علما به اخبار آحاد قرار دهد و این عمل را هم طوری تفسیر کند که مستفاد از آن حجیت خبر واحد باشد، علی نحو القضية الحقيقية. خلافاً لسید المرتضی که قضیه را خارجی می کند، تاکید عده الاصول شیخ بر عمل است. آن چه می تواند شاهد و مدعی شیخ باشد، در بین عباراتی که مفصل از ایشان خواندیم یکی این بود که تعبیر ایشان به نحوه بود که انا وجدنا الطائفة؛ ما طائفة را اینگونه این گونه یافتیم که از زمان من تا زمان رسول خدا به این اخباری که در اصول مدونه و مشهوره است عمل کرده اند و اگر بگوییم چرا همین علما گفته اند ان خبر الواحد لا یف سد علما و لا عملا من شیخ طوسی می گویم این جمله در مقابل اهل سنت است که آن ها برای اثبات برخی از عقائد خودشان به اخبار آحاد تمسک کرده اند، ما در مقام مخاصمة و مجادله و مباحثه با این ها میگوییم شما اگر راست می گوید بر مدعی خودتان خبر متواتر اقامه کنید بر این عقیده که علم آور است نه خبر واحد. تمام کوشش شیخنا الطوسی اعلی الله مقامه برای این است که بگوید این اخبار موجوده در کتب اصلی شیعه نه همه اش متواتر است، نه بر همه این ها موافقی از قرآن و سنت دلالت می کند چون بعضی از این ها اصلاً در قرآن مطرح نشده است و نه با وجود این همه اختلاف بر تک تک این روایات اجماع داریم. این نیست مگر از باب عمل به خبر واحد. پس نگوید عمل گنگ است و عمل گنگ نمیتواند شاهد باشد.

نکته دومی که از کلام شیخ استفاده می شود میفرماید اجماع بر این مطلب داریم، به گونه ایی که اگر کسی فتوایی میداد که آن فتوا را ان ها نمیشناختند و تازه بود برایشان، میگفتند من این قلت هذا. اگر خبر موثقی اقامه میکرد قبلوا قوله این نشان می دهد که عمل به خبر واحد اجماعی است و شیخ تصریح کرد خارج از این اجماع من علمائنا، کسانی هستند که حسب و نسبشان معلوم است و خروج معلوم النسب به اجماع ضرری نمیزند. در حقیقت قرینه دوم شیخنا الطوسی این است که من مطمئن ام امام زمان ارواحنا الفدا جز گروهی است که به خبر واحد عمل کرده اند نه جز آن چند نفر معلوم النسبی که به خبر واحد عمل نکرده اند.

شد دو دلیل یکی سیره عملی فقهاء ما و دوم اجماعی که در ان وجود معصوم را مطمئنیم.

سوم شیخ طوسی در عده ص ۱۲۶ یک عبارت دیگری هم دارد که میگوید طائفة امامیه کتابهایی نوشته اند برای تشخیص رجال، برای اینکه موثق را از غیر موثق جدا کنند، حتی مذهب روات را هم بیان کرده اند. این نشان می دهد که عمل آن ها علی نحو القضية الحقيقية به خبر واحد است البته نه هر خبر واحدی. خبر واحدی که از صافی علم رجال هم گذشته باشد.

این شد تفاوت بین نظر سیدنا المرتضی با شیخنا الطوسی اعلی الله مقامهما.

یک وجه اشتراک دارند و آن این است که به روایات موجوده در کتب مشهوره لولا قرینه بر خلاف، لولا اینکه مخالف کتاب و سنت باشد، هر دو عمل می‌کنند. منتها یکی بر اساس قرائن علی نحو القضية الخارجیه و دیگری بر اساس حجیت خبر واحد به نحو قضیه حقیقه.

این یکی از اساسی ترین مباحث بود که من مفصلا و به طور واضح بیان کردم.

یادتان باشد عبارات عده را آوردم. عده صراحتا فرمود، در حجیت خبر واحد محتاج به قرینه بر وفاق نیستم، اگر قرینه بر وفاق بود عمل بر طبق قرینه است ولی یک نکته را باز با سید مرتضی هم عقیده است و آن این که همین روایات اگر مخالف قرآن بود، اگر مخالف سنت بود، اگر مخالف اجماع بود همین روایت را هم من کنار میگذارم. این را من قائل ام من قائل ام که قرینه بر وفاق نمیخواهیم نه اینکه بگویم قرینه بر خلاف مضر نیست. من قرینه بر خلاف را مضر میدانیم.

حال که تبیین شد شما دیدید سیری که آقای سیستانی از اول بحث خبر واحد داشت این بود که ما در خبر واحد محتاج قرائن بر وفاق هستیم و ایشان به صرف صحت سند هم اکتفا نمودند و بلکه گفتند خبر باید مقایسه بشود با قطعیات کتاب و سنت. این نظر به نظر سید مرتضی نزدیک است نه نظر شیخ طوسی لذا شروع کرده است به پاسخ دادن به شیخ طوسی.

جواب اولی که می دهد این است که قرائنی که شهادت به اعتبار روایات می دهد، تنها آن قرائنی نیست که شما بیان میکنید، شهادت اهل خبره و قول شان و قبول شان اطمینان آور است.

فان الذين صرفوا اعمارهم في معرفة الحديث و عرفوا بالنقاد الحديث، اذا شهد احدهم بان ما في هذا الكتاب صحيح فان ذلك يوجب اطمینان و لعل اینکه علما به این اخبار موجوده در آن اصول معروف به اصول اربعه ماه عمل کرده اند از باب شهادت اهل خبره باشد نه صرف خبر واحد و نه همان قرائن فرمولی شما در عده بیان کرده اید. یکی از آن قرائن که می تواند خبر واحد را معتبر کند شهادت اهل خبره است به این که این حدیث درست است.

چند نمونه را می آورد یکی فرمایش مرحوم صدوق است اعلی الله مقامه در اول مقنع، مقنع صدوق کتاب فقهی است منتها جز اصول متلقا از معصومین است. فقه ماثور است که گفته ایم مرحوم بروجردی با این ها معامله روایت می کرده است.

در اول مقنع میگوید:

وحذفت الاسانید لان لا یتقل حمله ... اذ کان ما ابینه فیہ فی الکتب الاصولیة موجودا مبینا عن المشایخ العالما الفقہا الثقات

این حرف صدوق یک بی ریشه‌ایی نیست معلوم می شود یک سری کتابها در دست علما بوده است که این کتاب ها را این ها پذیرفته بوده‌اند. صدوق میگوید من از ان کتاب ها نقل میکنم پس دیگر سند نمیخواهد. این معنایش این است که خبر واحد را با توجه به این شهادت ها از طرف خبره ها میپذیرفتند مرحوم نعمانی به مناسبتی در اول الغیبة میگوید و هذا مما لا یطعن علیه فی الثقة و لا فی العلم بالحديث و رجال الناقلین له.

این یعنی این خبر را از این شخص بپذیر چون این شخص هیچ طعنه ای بر او وارد است نه در حدیث و نه در رجال. من نعمانی متخصص در حدیث، متخصص در رجال میگویم حرف او را بپذیر. این ها معلوم می شود با قران است. ایشان مواردی را میآورد که احتیاجی به بیان نیست.

بعد هم ایشان فرمایش شیخ بهایی را میآورد تا اثبات کند قرائن متعدد است. پس همانطور که سید مرتضی گفت عمل به این اخبار است اما نه منهای قرائن.

نکته دومی که شیخ طوسی به ان اعتماد فرمود اجماع بود و اینکه به هرکسی که بگویی این فتوا را از کجا آوردی بگوید از فلان کتاب. آقای سیستانی می فرماید این که صرفا ارجاع بدهند به یک کتاب، دلیل این نیست که آن کتاب لولا القرائن حجت است، گاهی ارجاع داده می شود به یک کتابی رفعا للاستغراب. اما ان روایات حتی بدون قرائن هم حجت است فلا.

نکته سومی که مرحوم طوسی بر آن اعتماد کرد این بود که علما کتاب های رجال و فهرست نوشته‌اند. پس معلوم می شود که این روایات خبر واحدی است که از صافی علم رجال هم گذشته است.

ایشان جواب میدهد که کتاب های علم رجال اولاً مختلف است و انی که مهم است کتاب های برای جرح و تعدیل باشد مع انکم تذکرون انه مهما امکن الجمع اجمع بین روایتین و لو کان الروای مطعنا. و الروایات التی فی الکافی اکثرها اما مرسله او مرفوعه او مسلمة الضعف و مع ذلك یقول (کلینی) انه یرویها باخبار الصحیحہ عن الصادقین علیہ السلام. چطور معنا کنیم اگر صحیح به معنای صحت در سند باشد. در این کافی مملوء از مرسله و مرفوعه است و ان ها را که نمیتوان تصحیح کرد.

ان وقت در عین حال کلینی می گوید ان چه در این کتاب است میگوید اخبار صحیحه از صادقین علیهم السلام است. کلینی درست گفته است شما باید که در کلمه صحیح اشتباه میکنید. ان نخواستہ بگوید تمام روات من ثقہ ام. او میخواهد بگوید تمام روایات من قرینه داریم بر صدورش نه اینکه تک تک این ها از صافی علم رجال گذشته باشند.

بله می توان ادعا کرد تمام روایات صحیحہ قدمایی است یعنی قرینه بر صدورش داریم.

پس هنوز نتوانستیم بگوییم معیار خبر ثقہ است و دلیلش را سیره یا اجماع بگیریم. این اقایان معیارشان خبر ثقہ نیست بلکه وثوق به صدور است و وثاقت راوی یکی از قرائن وثوق به صدور است.

هذا و للكلام تتمه.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

داوری بین سید مرتضی و شیخ طوسی

اقسام قرینه در سنجش روایات

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه پنجاه و سوم_ ۸ بهمن ۱۳۹۷

در جلسه گذشته داوری که آیت الله سیستانی دامت برکاته بین سید مرتضی و شیخ طوسی داشت توضیح دادیم اما عرض ما این است، که شیخ طوسی که حکم میکند به جواز خبر واحد و اولین شخص است مهمترین دلیلش اجماع است. اجماع بر عمل اصحاب بهذه الروایات الموجودة فی الكتب المشهورة.

همیشه حد و مرز مدعا با حد و مرز دلیل تعیین می شود. این مدعا نیست که دلیل را معنا می کنند بلکه دلیل است که تحدید می کند حد و مرز مدعا را. نهایت دلیل شیخ اجماع فقها است به عمل به این روایات.

اولاً عمل فقها به این روایات اعم است از اینکه به خود روایت عمل کرده باشند یا با توجه به قرائن. شما باید یک جایی را بیاورید که هیچ قرینه ای در کار نباشد و علما ان جا به خبر واحد عمل کرده اند. دیروز اشاره کردم که روایات موجوده ادعای اینکه عمل به ان ها به خاطر قرائن است ادعای دوری نیست. پس نمی توانید به واسطه این عمل ان مدعا را ثابت کنید.

ثانیاً اجماع قولی دلیل لبی است. شک می کنیم که آیا اینها مطلقاً به خبر واحد عمل کرده اند با مع القرینه؟ قدر متیقنش مع القرینه است. این ها برفرضی است که مشا اجماع کاشف از رای معصوم داشته بشید که خود این اول بحث است که ما اجماع غیر مدرکی کاشف از رای معصوم داریم یا نه؟ این اگر مستند را بگیرید اجماع با ان تعریف خاص از طرف شیخ طوسی.

اگر مراد از مستند ایشان سیره متشرعه باشد، با دقت در بحث سیره متشرعه و مواردی که به سیره متشرعه تمسک شده است به این نتیجه می رسیم که اولاً سیره متشرعه جایی کاشف از نظر شرع است که هیچ دلیل لفظی نباشد، والا حکم شرع مستند به آن دلیل لفظی است. ثانیاً احراز کنیم این سیره مستند به فتوای مجتهدین نیست والا به درد من نمی خورد. این یک سیره تقلیدی است کاشف از یک فتوا است نه کاشف از یک حکم شرعی. ثالثاً باید احراز کنید این سیره مال متشرعه است به ما هم متشرعه نه بما هم عقلاً. هیچ وقت در یک مساله نمی توانید هم سیره عقلاً را بیاورید و هم سیره متشرعه را. رابعاً به تعبیر مرحوم شیخ انصاری رضوان الله تعالی علیه در معاطاة مکاسب سیره متشرعه اسمی نباشد که بی موالات هستند واقعا متدین باشند. چون خیلی اسما متشرع هستند ولی پای بند به احکام دین نیستند. خامساً سیره متشرعه مطرح شدن در جایی که قرائن قوی بر ضد آن عمل داریم، این معنا ندارد. یعنی عملی باشد که با قرائن می توان بگوئیم این عمل درست نیست.

اما اولاً این بود که ادله لفظیه ای نباشد در خبر واحد شما از آیات و روایات از زمان گذشته تا زمان ما از آیات و روایات دلیل می آوردند.

دوم مستند به فتوا نباشد، اینجا چون یک بحث عملی نیست، حکم فقهی نیست اصلاً این خصوصیت جای ندارد.

سوم گفتیم جایی باشد که سیره عقلاً مطرح نشود خواهید دید، اساسی ترین دلیل حجیت خبر واحد سیره عقلاً است.

چهارم گفتیم سیره ای باشد که برخواسته از بی توجهی و بی موالاتی نباشد. این هم باز در حد و حق علمایی که قائل هستند به حجیت خبر واحد قابل تصور نیست.

ولی پنجم این بود که شما باید سیره متشرعه را جایی مطرح کنید که خلافت قرائنی نباشد. همین که این جمله در بین همه بزرگان مشهور بوده است و هست که آن خبر الواحد لا یفید علما و لا عملا.

لذا به نظر ما اگر مرادتان حجیت خبر واحد به نحو قضیه حقیقه بدون توجه به قرائن به هر روایتی که صدر عن ثقه باشد این با سیره متشرعه هم درست نمی شود. بگذریم از اینکه اینجا هم مثل اجماع سیره امری است لبی و باید به قدر متیقن اکتفا کنیم.

حال که بحث از قرائن به میان می آوریم همین جا اشاره می کنم و مساله را روشن تر می کنم، به نظر می رسد ما با چهار نوع قرینه در سنجش اخبار روبرو هستیم:

۱. قرائنی که نهایتا صحت مذموم حدیث را درست می کند نه لزوما صدور را. چه بسا مطلب درست است اما از امام صادر نشده است.

۱- موافقت با عقل، مطلب مطلب درستی است اما عین این عبارت را هم امام گفته است یا نه؟ خود شیخ طوسی می گوید اگر کسی اصالة الحذر شد و روایت موافق بود می گوید این مضمون درست است اما آیا از امام صادر شده است، نه لزوما.

۲- موافقت با عمومات و اطلاقات قرآن. روایت داریم موافق با قرآن،

۳- قرائنی که دلالت می کند بر هماهنگی روایت با سنت قطعی

۴- موافقت با اجماع قطعی

این گردنه اول سنجش روایات است. بعضی روایات همین جا مردود می شوند. اگر از این گردنه عبور کرد نوبت به دسته بعدی قرائن می رسد.

۲. قرائنی که دلالت بر صدور روایت هم می کند:

۱- سند؛

۲- به تعبیر قدما وجود روایت در اصول متعدده و مشهوره

۳- اسناد متعدده داشته باشد

۴- در اصلی مطرح باشد این روایت که صاحب ان اصل جز اصحاب اجماع باشد و انتساب این اصل به او هم درست باشد.

۵- وجود روایت در کتبی که به معصومین علیهم السلام عرضه شده است و تأیید قرار گرفته است. کتاب حلبی و فضل به شاذان به معصوم عرضه شده است و تأیید شده است.

۶- این راوی که خودش متخصص است، اعتماد کند بر اعتمادی که متخصص تر از به روایت کرده است و لو اعتماد من به او از جهت قرب زمان او به معصوم باشد.

این دو دسته قرینه بر وفاق.

اما قرینه بر خلاف که آن هم دو تاست

۱) قرائینی که دال بر عدم حجیت روایت است. بعضی از موارد هست شما نهایتاً می گوئید این حجت نیست نه این که این صادر از امام سلام الله علیه نداشته است.

۱/ روایاتی که اصحاب به ان ها عمل نکرده اند.

۲/ روایاتی که ابهام دارد، اصلاً معنایش روشن نیست. این را علمش را واگذار می کنیم به اهلش.

۳/ روایاتی که اجمال دارد، تشابه دارد. دو احتمال در یک روایت داده می شود که هیچ یک

۲) قرائنی که دال بر عدم صدور روایت است. اگر یک روایت مخالف قطعی قرآن بود، مخالف قطعی سنت قطعیه بود می گوئیم صادر نشده است. مخالف قطعی عقل قطعیه بود می گوئیم صادر نشده است مخالف قطعی ضروری عند المسلمین بود. این قرائن دلالت دارد بر عدم صدور.

حال سوال این است که عمل مشهور به یک روایت دلالت بر صحت مضمون دارد یا دلالت بر صدور؟

جواب: اگر در کنار این روایت هیچ دلیل معتمد دیگری نبود و علما به خصوص این روایت تمسک کرده اند این دلیل بر صدور است اما اگر در کنارش قرائنی دیگر میتواند باشد این دلیل است بر صحت مضمون.

حال عرض ما این است که حضرت شیخنا الطوسی شما خودت فرمودید انا وجدنا الطائفه که به همین روایاتی که در اصول مشهوره و کتب معروفه آمده عمل می کنند. و راوی هم راوی ثقة هست. خوب این ها یعنی عمل کردن به روایاتی که مع القرینه است. بله خود

شما دو تا تصریح بعدا دارید یکی این که نباید روایت مخالفت با کتاب و سنت داشته باشد. موافق لازم نیست ولی مخالفت نباید داشته باشد و بعد هم تصریح می‌کنید که ما یک دسته قرائن داریم که این ها صحت مضمون را درست می‌کند نه صدور را و این را هم شما قبول دارید.

پس یا منظور شیخ هم همین است و اگر غیر از این هم باشد قابل قبول نیست.

پس نهایت چیزی که از اجماع اصطلاحی و سیره متشرعه استفاده می‌شود عمل به خبر غیر متواتر است در وجود قرائن دسته اول ثم قرائن دسته دوم و نبودن قرائن دسته سوم و چهارم. نهایت قصه این است که ما در تک تک روایات نیاز به تواتر نداریم. واحد بودن مشکل ساز نیست اما این مشکل ساز نبودن به این معنا نیست که احتیاج به این چهار دسته قرینه ندارد. باید روایت از این چهار مرحله بگذرد تا بتواند مورد قبول واقع شود و قدما هم غیر از این چیزی ندارند هم به تصریح سیدنا المرتضی. پس نمی‌شود نه اجماع را و نه سیره را بر اینکه خبر واحد علی نحو قضیه حقیقه فقط سندش درست شد کافی باشد دلیل گرفت.

هذا و للکلام تتمه.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

تبیینی نو از فرمایش شیخنا الطوسی در عده

ادعای تواتر معنوی روایات بر حجیت خبر واحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه پنجاه و چهارم_ ۹ بهمن ۱۳۹۷

نتیجه بحث الی الان این شد که اگر برای حجیت خبر واحد به قرآن کریم مراجعه کنید، آنچه مجموعه آیات از ما می‌طلبید ر سیدنا به علم عرفی و ان شئت فقل اطمینان است و تا اطمینان حاصل نشود، به هیچ گزارش و خبری اعتماد نمی‌توان کرد، از این جهت سنجش روایت با قطعیات کتاب و سنت لازم بود.

و اگر تمسک کنیم به اجماع طائفه امامیه به عنوان دلیل دوم بر حجیت خبر واحد، باز این معنایش آن نیست که به نحو قضیه حقیقه هر خبر واحدی را اجماع طائفه حجت می دانستند. نهایتاً عمل به روایات موجوده در کتب مشهوره است که این هم با قرینه سازگاری دارد. نمیتوان به اجماع طائفه نسبت داد که ولو وثوق و اطمینان حاصل نشود، باز باید به خبر عمل کرد لکن راویه ثقة.

و اگر دلیل بر حجیت خبر واحد را سیره متشرعه می دانید، اولاً در خود استناد به سیره متشرعه بحث بود، و ثانیاً سیره هم باز بر عمل بر طبق روایات موجوده است. علی نحو القضية الخارجیه. شک هم که بکنید چه اجماع و چه سیره دلیل لیبی است باید به قدر متیقنش اکتفا کنید. در این چند جلسه با دقت تمام بخش های عمده عدة الاصول را خواندیم و توضیح دادیم، برداشت کلی من الان با توجه به تقسیمی که برای قرائن دیروز کردیم این است که مرحوم شیخ طوسی معتقد است اولاً، همه احادیث حتی احادیث موجوده در کتب مشهوره باید با آن قرینه چهارم سنجیده بشود و ایشان روایتی که خلاف کتاب یا سنت یا اجماع قطعی باشد را نمی پذیرد، پس سنجش با این دسته را از قرائن صراحتاً در عده قبول کرد. تا اینجا هیچ اختلافی بین ایشان و امثال سید مرتضی نیست.

ثانیاً ایشان دیدن و روشش این است که روایاتی را فتوا نمی دهد، اگر چه شک در صدورش ندارد، ولی قابل افتاء نیست. لایهامه یا لاجماله یا لتعارض یا للتقیه نمیگوید این روایت صادر نیست، میگوید صادر است نمی دانم معنایش چیست؟ احتمالاتی در موردش می دهد. یا روایاتی را در تهذیب و استبصار از دور خارج می کند به جهت تعارض یا روایاتی را از دور استدلال خارج می کند به جهت حمل بر تقیه. پس به جرات می گویم شیخ طوسی روایات را با دسته سوم از قرائن هم می سنجد و آن انجایی است که ما روایت را با آن قرائن سنجیدیم، نمی گوئیم صادر نیست، میگوئیم حجت نیست. اگر شیخ طوسی گفت من با قرائن کاری ندارم، این ها را نمیگوید.

ثالثاً از کلام شیخ استفاده می شود که به قرائن دسته دوم هم اعتقاد دارد. شاهد اول اینکه میگوید انا وجدنا الطائفة که این طور هستند که به اصول مشهوره و کتب معروفه تمسک می کنند. معروف بودن و مشهور بودن کتاب جز قرائن دسته دوم بود که صدور را درست میکرد. باز در همین عده میگوید طائفه روایات را از حیث سند بررسی می کردند بررسی سند جز قرائن دسته دوم بود. صدر تا ذیل فرمایش شیخ صریح است در این که اعتماد کرده است بر اعتماد نسل های پیشین خودش. اعتماد بر اعتماد نسل های پیشین جز قرائن دسته دوم است.

پس شیخ طوسی اگر می گوید قرینه نه باز قرائن دسته دوم را هم نمیگوید تا اینجا تابع نعل به نعل با سید مرتضی است.

رابعاً؛ قرائن دسته اول که قرائن این دسته صحت مضمون را درست می‌کرد نه صحت صدور را اگر شیخ طوسی می‌گوید من با قرائن کاری ندارم، من به خود خبر اعتماد میکنم لا القرائن، قرائن دسته اول را می‌گوید. حرفش این است که اگر یک روایت داشت الکذب قبیح، این هم موافق عقل است هم موافق قرآن و سنت و اجماع مضمونش. مضمون صحیح است ولو نمی‌دانم این کلام از امام صادر شده است یا نه. شیخ می‌فرماید اینجا که دیگر اعتماد بر خبر نمیکنی. این جا اعتماد بر قرائن می‌کنی. من می‌خواهم یک جای را بیاورم که اعتماد بر خود خبر داشته باشم نه به قرائن و ان جایی است که اولاً ان مطلبی که در روایت آمده است در صریح قرآن نیست تا احراز کنم موافقت قرآن با آن را، ثانیاً اجماع قطعی هم در مضمونش نیست تا اعتماد کنم بر آن اجماع. من اینجا است که دارم به خبر واحد عمل میکنم. خبر واحد من موافق صریح قرآن نیست. سنت قطعی هم بر وفقش نیست، عقل هم بر وفقش نیست، اجماع قطعی هم برش نیست. پس من اگر بخواهم به این مضمون فتوا بدهم، مستندم فقط خبر واحد است. من این را می‌گویم علماً بهش عمل می‌کردند.

من گمان نمی‌کنم اگر کلام را با تفسیری که من بیان کردم اگر به سید مرتضی هم بدهیم او هم منکر شود. ولی حرف حرف درستی است و اشکالی هم برش نیست. مهم این است که سه سنجش قطعاً باید صورت بگیرد. و یک سنجش هم فقط مضمون خبر را درست می‌کند نه صدور آن را.

این نتیجه بحث الی الآن با ان توضیحی که امروز در کلام عده عرض کردیم.

تا به حال سه دلیل آوردیم قرآن، اجماع و سیره متشرعه.

دلیل چهارم روایات.

جناب شیخ انصاری اعلی الله مقامه به چهار دسته از روایات تمسک کرده است. مرحوم آقای بروجردی این روایات را بیشتر هم کرده است، طبیعتاً یک مطلبی بر همه مفروض است و ان این است که به اخبار آحاد نمیتوان تمسک کرد بر حجیت خبر واحد پس باید یک نوع تواتر در این اخبار درست کنیم. و الا تا تواتر درست نشود به خبر واحد که نمی‌توان بر حجیت خبر واحد استناد کرد.

دسته اول از این روایات نامش هست اخبار علاجیه. منظور از این اخبار روایاتی است که متصدی بیان راه حل به هنگام تعارض است. چهار روایت داریم.

مقبوله عمر بن حنظله، مشهوره ابی خدیجه، دو روایت در احتجاج طبرسی.

تقریب استدلال به این روایات به دو گونه است:

۱- این قاعده مسلم است که تعارض بین دو حجت معنا دارد. تعارض حجت با حجت که معنا ندارد. پس باز کردن پرونده تعارض اخبار لا یمکن الا زمانی که اخبار آحاد تعارض داشته باشند. هر راه حلی که بیان کنیم و چه بگوییم توقف باز اخبار آحادی که معارض ندارد حجت شده است. لولا معارض حجت اند حال که معارض آمده است توقف میکنیم. پس هر راه حلی را

۲- این است که اخبار علاجیه یکی از این دو تا راه حل را نشان می دهد و ان این است که یا معینا به این روایت عمل کنید یا تخییر دارد. وقتی که در وقت تعارض باز حجیت خبر واحد از بین نرفته است؛ نه حجیت لولائیه، حجیت فعلیه و می گوید معینا یا مخیرا عمل کنید با این که تعارض هست پس به اولویت قطعیه ان جایی که تعارض نیست حجت خواهد بود. این تقریب دوم برای همه روایات علاجیه نیست، برای روایاتی است که بحث تعیین و تخییر را بیان کرده است.

استناد به این روایات علاجیه اختصاص به شیخ انصاری و امثاله ندارد از زمان ابن ادریس و ... این حرف ها بوده است.

آیا می شود به این روایات تمسک کرد یا نه؟

آقای سیستانی در صفحه ۱۳۰ می فرماید:

دلالة هذه الاخبار متوقفة علی عن تكون ناظره الی خبر الواحد ای یکون مورد الخبرین المتعارضین المذكور فی هذه الروایات خصوص الخبرین الذین لم یکونا موثوقی الصدور.

این استدلال زمانی درست است که بگویید این روایات تعارض دو خبر واحد لیسیده را بیان می کند که هیچ کدام موثوق الصدور نیست. آیا ما تعارض نداریم بین دو روایتی که هر کدام فی حد نفسه موثوق الصدور باشد، و تعارض بکنند؟

آنی که تعارض درست می کند این است که دو روایت داشته باشید هر دو وثوق صدورشان باشد حال با هم جنگیدند چه کنیم. چرا شما فقط خبر واحد غیر موثوق الصدور را در تعارض مطرح میکنید؟ از کجای روایت شما اطلاق استفاده کردید که دو خبر ثقہ ایی که هیچ کدام موثوق الصدور نیست، جنگیدند باید این قواعد را پیاده کنید، ما از اول گفته ایم که علمائی بوده اند که مطرح میکردند وثوق به صدور.

حال عبارت بنده با توجه به قرائن دسته چهارم گفتیم این ها موثوق الصدور اند و حال با هم تعارض کردند چه باید کرد؟

پس با این بیان واضح می شود که تعارض فقط در دو خبر ثقه بما هو خبر ثقه بدون وثوق به صدور مطرح نیست. تعارض بین الحجین است. دو تا خبری که هر کدام فی حد نفسه وثوق به صدورش است. کجا از اخبار علاجیه حجیت خبر واحد لیسیده را استفاده می کنید.

هذا و للكلام تنمة.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

بررسی ادله روایی بر حجیت خبر واحد

فرمایش آیت الله سیستانی

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه پنجاه و پنجم_ ۱۳ بهمن ۱۳۹۷

در دلیل روایی برای اثبات حجیت خبر واحد طائفه اولی که مرحوم شیخ انصاری و من تبعه به آن استدلال کرده اند اخبار علاجیه است، یعنی اخباری که در مورد راه حل تعارض مطلبی را بیان فرموده است. با این مقدمه که تعارض بین اخبار آحاد است، ما نداریم دو تا خبر متواتر که با هم تعارض کنند. این از یک طرف.

از طرف دیگر تعارض فرع حجیت است تا دو روایت فی حد نفسهما حجت نشوند، تعارض معنا ندارند، چون تعارض بین حجت و لا حجت است که بی معنا است. اگر تعارض همیشه بین حجت هاست، از سوی دیگر اگر تعارض بین اخبار آحاد است، نتیجه می شود پس خبر واحد حجت است اگر معارضی نبود، که حجت بالفعل است و اگر معارض بود طبق قواعد باب تعارض باید م ساله را حل کرد فثبت مسأله حجیت خبر الواحد من اخبار العلاجیه.

جوابی که به این مدعا می توان داد این است که ما ان مقدمه دوم شما را قبول داریم که تعارض همیشه فرع بر حجیت است و این امر واضحی است اما چه کسی گفت تعارض همیشه در اخبار آحاد است؟ مراد شما از اخبار آحاد، اخباری است که خود خبر حجتش کند

خودش را. چه مانعی دادر بگوئیم دو روایت داریم که هر دو با گروهی از قرائن موافق اند، هیچ کدام مخالف قرآن نیستند، هیچ کدام مخالف سنت نیستند، با قرائن حجت شده‌اند. آیا حجت شدن با قرائن دیگر جای تعارض باقی نمی ماند؟ نه قرائن متعدد است.

ثانیا ائمه هدی اعلیهم السلام در زمان‌هایی زندگی می‌کردند که گاهی مجبور بودند حرف‌هایی بزنند که اعتقادی به صحت آن ندارند. حال دو روایت قطعی الصدور به ما رسیده است که مدلول جدی هر دو تعارض دارد و ما نمی دانیم کدام را باید اخذ کنیم.

یک بیانی دارد این جا آقای سیستانی به این تعبیر:

اذ الائمة علیهم السلام كما ذکرُوا كانوا یجیبون عن شیءٍ سبعین جواباً لعل واحدٌ منها المخرج

پس قبول داریم که تعاض فرع بر حجیت است ولی این که تعارض فرع بر خبر واحد بلا قرینه است دلیل نداریم. این طائفه اول از روایات.

مراجعه بفرمائید به رسائل، طائفه دومی که شیخ اعظم قدس الله نفسه الزکیه به آن‌ها تمسک کرده است، روایاتی است که ائمه علیهم السلام مردم را ارجاع داده اند، یا با نام و یا با صفت و و صف به اصحابشان، که بروید از آنها کلمات ما را بیاموزید. اگر خبر واحد حجت نباشد، چرا ائمه علیهم السلام ما را ارجاع به این بزرگواران در اخذ حدیث داده‌اند.

در یک تقسیم بندی این احادیثی که شیخ اعظم به آن‌ها تمسک فرموده است بر سه دسته تقسیم می شود، بخش اول ظاهر روایاتش این است که به تعبیر بنده امام نماینده‌ایی را به یک منطقه ایی از عالم فرستاده است و به مردم گفته است سوال یا کاری دارید به او مراجعه کنید. مراجعه به او مراجعه به من است. مثل امیر المومنین صلوات الله و سلام الله علیه که استانداری در بصره یا مصر و ... داشت. لزوماً این عامل راوی بودنش شرط نیست که بگوئیم نماینده امام معصوم حتما باید راوی هم باشد، شما باید از این نماینده حرف شنوی داشته باشید و اطاعت او را بکنید. چه ربطی دارد به خبر واحد ولو این آقا اصلاً یک روایت هم نیاورد. این از باب مراجعه به نماینده امام است و اطاعت از آن.

آقای سیستانی می فرماید یکی از این موارد، روایت احمد بن اسحاق است که از امام می پرسد من اعامل امن آخذ و قول من اقبل؟ قال: العمری ثقنی فما ادی الیک عنی فعنی یودی و ما قال لک عنی فعنی یقول فاسمع له و اطع فانه ثقة مامون

ایشان این روایت را جز روایاتی می شمارد که ربطی به خبر و روایت ندارد ارجاع مردم یک منطقه دور از امام است به نماینده امام.

قسم دوم از روایاتی که ارجاع داده است به اشخاص، ارجاع از باب حکومت و ولایت نیست، از باب یادگرفتن دین از آنهاست و فتوی دادن آنها. به فتوای این آقا عمل کنید. از اب تعالیم و فتوا. ایشان می فرماید این قسم هم ربطی به بحث ما ندارد، اگر گفت تو برو پیش زید به تعبیر بنده درس فقه بخوان هذا ثقتی فی تعلیمکم. معنایش این نیست که هر روایتی که از من هم نقل کرد، روایتش را هم بدون سنجش قبول کن.

باید فرق گذاشت بین مقام تعلیم و فتوی با مقام روایت.

و در بین روایات ما این نبوده که همه روایات ما صرفاً ناقل باشند، دستگاه ضبط صوت باشند نه خیلی از این ها فقیه بودند مثلاً نجاشی در ترجمه حال یونس بن عبدالرحمن می گوید کان رضا سلام الله علیه یشیر الیه فی العلم و الفتی . یا همین نجاشی در ترجمه حال محمد بن مسلم می گوید فقیه ورع. و در ترجمه ابان بن تغلب می گوید امام فرمود به او اجلس یا ابان فی مسجد النبی و افتی الناس.

یا در مورد محمد بن مسلم ثقی امام فرمود وفما یمنعک من محمد بن مسلم ثقی؟

شعیب عرقوفی قال قلت لابی عبد الله علیه السلام رب ..فمن نسال؟ قال علیک بالاسدی یعنی ابا بصیر

...

این هم بخش دوم.

اما قسم سوم، مربوط است به اخذ حدیث و این که حدیث را ا چه کسی بگیرد. این دیگر دلالت دارد بر بحث ما مثلاً امام می فرماید اذا اردت حدیثاً فعلیک بهذا الجالس یعنی الزرارة

این ظاهراً اشکالی درش نیست منتها ایا معنایش این است که حرف زراره را بپذیر و دیگر حرف او را مقایسه نکن؟ عرض می کنیم نه. اتفاقاً یک روایت داریم در باب ارث، کسی روایتی را از زراره برای امام نقل می کند امام می فرماید و اما ما رواه زراره فلا یجوز لی ردوه اما قال الله تبارک و تعالی آیه ارث را میخواند و ثابت می کند روایت با این آیه ناسازگار است.

پس هیچ کدام از این روایاتی که اسم اشخاص بود دلالت بر مساله نکرد.

هذا و للکلام تنمة.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

نقد فرمایش آیت الله سیستانی

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه پنجاه و ششم_ ۱۴ بهمن ۱۳۹۷

طائفه دوم از روایاتی که به آن‌ها استشهاد شد برای اثبات حجیت اخبار آحاد، روایاتی بود که امام علیه السلام مردم را به اشخاصی به نام، ارجاع داده است که از این‌ها دستورات را اخذ کنید، لب پاسخ آقای سیستانی به این طائفه این است که این روایات:

۱. بعضی از آن‌ها مربوط است به کارگزاران و نمایندگان امام. ربطی به بحث خیر ندارد.
۲. بعضی مربوط است به بحث فتوا که ان هم ارتباطی ندارد.
۳. بله بعضی از این روایات مربوط است به ارجاع به اشخاص در اخذ بروایات، ولی معنای آن پذیرش بدون مقایسه نیست. کما این که امام از یک طرف مردم را به ابو بصیر ارجاع می‌دهد ولی خود امام حدیث ابو بصیر را با قرآن تطبیق می‌کند و می‌سنجد.

من این روایات را که امام ارجاع به اشخاص داده است از وسائل ج ۲۷، ابواب صفات القاضی باب ۱۱:

وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَمِيرِيِّ وَمُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى جَمِيعًا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع (امام هادی) قَالَ: سَأَلْتُهُ وَقُلْتُ مَنْ أَعْمَلُ (وَعَمَّنْ) أَخْذُ وَقَوْلٍ مِنْ أَقْبَلُ؟

فَقَالَ الْعَمْرِيُّ ثَقَّتِي فَمَا أَدَى إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنِّي يُؤَدِّي وَمَا قَالَ لَكَ عَنِّي فَعَنِّي يَقُولُ، فَاسْمَعْ لَهُ وَأَطِعْ، فَإِنَّهُ الثَّقَةُ الْمَأْمُونُ.

آقای سیستانی در صفحه ۱۳۲ این روایات را جز قسم اول از طائفه دوم می‌داند یعنی آن جا که ارجاع به نماینده است، از باب نمایندگی است نه از باب روایت‌گری. دقیقاً همین حدیث را مصداق قسم اول از طائفه اول می‌دانند که بحث نمایندگی است.

در پاسخ این بزرگوار عرض می‌کنم ظاهر روایت احمد بن اسحاق این است که سه تا سوال از امام کرده است، سر و کارش با کی باشد، در آن جا که دسترسی به شما ندارم، دینم را از کجا بگیرم، خیلی‌ها حرف از شما نقل می‌کنند قول من اقبل؟ خیلی‌ها

حرف‌های متفاوت دارند من کدام یک را بپذیرم؟ امام ابتداءً معیار دستش می دهد العمری ثقتی. حال که ثقتی فما ادی الیک عنی فعنی یودی.

مطلق اگر فرمانی از طرف من آورد باید به ان عمل کنی، روایتی را برای تو از من نقل کرد از جانب من می گوید، مبادا بگویی من اطمینان ندارم. و ما قال لک عنی فعنی یقول، هر حرفی را که به من نسبت داد من ان حرف را زدم چون او دروغ گو نیست. حال که این است فاسمع له فاطع فانه ثقة مامون. شاید ثقة بیشتر ناظر به قول باشد و مامون بودن هم مربوط به کار است. اگر هم بحث نمایندگی است، یک نماینده‌ایی است که دارد به جای امام هم کار انجام می دهد هم دستورات امام را نقل می کند.

ما نفهمیدیم اینکه ایشان این روایت را اساساً از بحث روایت گری کنار می زند، وجه اش چیست؟

ادامه روایت:

قَالَ وَ سَأَلْتُ أَبَا مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ مِثْلِ ذَلِكَ

فَقَالَ الْعَمْرِيُّ وَ ابْنُهُ ثِقَتَانِ فَمَا أَدِيَا إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنِّي يُؤَدِيَانِ وَ مَا قَالَا لَكَ فَعَنِّي يَقُولَانِ فَاسْمَعْ لَهُمَا وَ أَطِعْهُمَا فَإِنَّهُمَا الثَّقَتَانِ الْمَأْمُونَانِ الْحَدِيثُ

وَ فِيهِ أَنَّهُ سُئِلَ الْعَمْرِيُّ عَنْ مَسْأَلَةٍ فَقَالَ مُحْرَمٌ عَلَيْكُمْ أَنْ تَسْأَلُوا عَنْ ذَلِكَ وَ لَا أَقُولُ هَذَا مِنْ عِنْدِي. فَلَيْسَ لِي أَنْ أُحْلِلَ وَ لَا أُحْرِمَ وَ لَكِنْ عَنْهُ ع.

آیا این ذیل صریح در نقل روایت نیست؟

در فرمایش آقای سیستانی این بود مثل عامل‌هایی که امیر المومنین در بصره و غیر بصره دارد.

عرض می کنم ان عاملی که امیر المومنین به شهری می فرستاد، کار او سبب نمایندگی امام در کارهای منطقه است اما نماینده امام هادی یا امام عسگری این اصلاً توان کار اجرایی ندارد این نمایندگی دینی است و در نمایندگی دینی هم اخذ وجوهات است و هم اخذ دین، روایت. بگذریم از اینکه حتی در آنجا که امیر المومنین عاملی را به فلان منطقه می فرستاد اگر می گفت که علی گفته است مالیات بدهید این خبر واحدی است که باید به ان عمل کرد.

بالاخره ما با تمام احترامی که برای این بزرگوار داریم این قسمت از فرمایش ایشان را نفهمیدیم.

بعد فرمود قسم دومی داریم که مربوط است به افتاء و بعد فرمود افرادی مثل ابان بن تغلب، محمد بن مسلم و این ها از باب افتاء.

من به بعضی از روایات اشاره می کنم. ص ۱۴۰:

وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي ابْنِ عُثْمَانَ أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَهُ إِنَّ أَبَانَ بْنَ تَغْلِبٍ قَدْ رَوَى عَنِّي رِوَايَةً كَثِيرَةً فَمَا رَوَاهُ لَكَ عَنِّي فَارَوْهُ عَنِّي.

روایت دیگر:

وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَوْلَوَيْهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لِلْفَيْضِ بْنِ الْمُخْتَارِ - فِي حَدِيثٍ فَإِذَا أَرَدْتَ حَدِيثَنَا فَعَلَيْكَ بِهَذَا الْجَالِسِ وَأَوْمَأَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِهِ فَسَأَلَتْ أَصْحَابَنَا عَنْهُ فَقَالُوا زُرَّارَةُ بْنُ أَعْيَنٍ.

روایت ۲۳ باب که ایشان از دسته دوم این روایت را می داند:

وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَوْلَوَيْهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ الْحَجَّالِ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينِ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَعْفُورٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّهُ لَيْسَ كُلُّ سَاعَةٍ أَلْقَاكَ وَلَا يُمْكِنُ الْقُدُومُ وَيَجِيءُ الرَّجُلُ مِنْ أَصْحَابِنَا فَيَسْأَلُنِي وَلَيْسَ عِنْدِي كُلُّ مَا يَسْأَلُنِي عَنْهُ

فَقَالَ مَا يَمْنَعُكَ مِنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ التَّقِيُّ - فَإِنَّهُ سَمِعَ مِنْ أَبِي وَكَانَ عِنْدَهُ وَجِيهًا.

آقای سیستانی به حق می گوید کلمه احادیث در روایت نیست ولی کلمه سمع که هست پس باز بحث در نقل روایات است.

این روایات و اما جواب اساسی این است، حضرت آقای سیستانی ما نه میگوییم در زمان روات تفقه نبوده است. بلکه می گوئیم همچنان که شما فرمودید ما فقهای از روات داریم چنان که راویان معمولی داریم ولی تفقه در محمد بن مسلم، فتوای محمد بن مسلم با فتوایی که الان دائر و رایج است بسیار تفاوت دارد، آن جا وقتی به محمد بن مسلم مراجعه می شود یکی از این دو کار را انجام می دهد به ابان بن تغلب مراجعه می شود یکی از این دو کار را انجام می دهد می گوئیم اقا این کارش چیست می گوید قال ابا عبد الله عليه السلام. اگر در آن زمینه حدیثی شنیده باشد.

دوم اینکه جایی ازش پرسیده اند که در خصوصش روایت ندارد ولی قدرت تطبیق دارد. میگوید این سوال صغریایی است از این کبرایی که امام بیان کرده است. این است تفقه ولی در هر دو صورت به نقل روایت انجامید منتها یا روایتی بالخصوص در آن موضوع یا روایتی عام تطبیقش را محمد بن مسلم انجام می دهد، تفقه محمد بن مسلم به دو چیز است:

۱. فهمیدن عمق معانی روایات. به قول ایشان فقط دستگاه ضبط صوت نبوده است.

۲. قدرت بر تطبیق دارد که این را هم خیلی از روات نداشتند؛ لذا در روایات این همه تمجید از این ها شده است.

امام صادق می فرماید:

وَعَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ بُنْدَارٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْحَدَّاءِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ زُرَّارَةَ وَ أَبُو بَصِيرٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ - وَ بُرَيْدٌ مِنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أَوْلَىكَ الْمُقْرَبُونَ

یا در روایت دیگر:

وَ عَنْهُ عَنْ يَعْقُوبَ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ مَا أَجَدُ أَحَدًا أَحْيَا ذَكَرْنَا وَ أَحَادِيثَ أَبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَّا زُرَّارَةَ - وَ أَبُو بَصِيرٍ لَيْثُ الْمُرَادِيِّ وَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ - وَ بُرَيْدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْعَجَلِيُّ - وَ لَوْ لَا هَؤُلَاءِ مَا كَانَ أَحَدٌ يَسْتَنْبِطُ هَذَا هَؤُلَاءِ حِفَاطُ الدِّينِ وَ أَمْنَاءُ أَبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى حَلَالِ اللَّهِ وَ حَرَامِهِ وَ هُمُ السَّابِقُونَ إِلَيْنَا فِي الدُّنْيَا وَ السَّابِقُونَ إِلَيْنَا فِي الْآخِرَةِ.

و نیز در ص ۱۴۵:

وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قُلوَيْهِ وَ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمَسْمَعِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ ذَمَّ رَجُلًا فَقَالَ لَا قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ وَ لَا قَدَسَ مِثْلُهُ إِنَّهُ ذَكَرَ أَقْوَامًا كَانَ أَبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ اتَّيَمَّنُهُمْ عَلَى حَلَالِ اللَّهِ وَ حَرَامِهِ وَ كَانُوا عَيْبَةَ عِلْمِهِ وَ كَذَلِكَ الْيَوْمَ هُمْ عِنْدِي مُسْتَوْدَعُ سِرِّي وَ أَصْحَابُ أَبِي حَقًّا إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِأَهْلِ الْأَرْضِ سُوءًا صَرَفَ بِهِمْ عَنْهُمْ السُّوءَ هُمْ نَجُومُ شِيعَتِي أَحْيَاءُ وَ أَمْوَاتًا (هُمُ الَّذِينَ أَحْيَوْا) ذَكَرَ أَبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ - بِهِمْ يَكْشِفُ اللَّهُ كُلَّ بَدْعَةٍ يَنْفُونَ عَنْ هَذَا الدِّينِ أَنْتَحَالَ الْمُبْطِلِينَ وَ تَأْوِيلَ الْعَالِينَ ثُمَّ بَكَى فَقُلْتُ مَنْ هُمْ فَقَالَ مَنْ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتُ اللَّهِ (وَ عَلَيْهِمْ رَحْمَتُهُ) أَحْيَاءُ وَ أَمْوَاتًا بُرَيْدُ الْعَجَلِيُّ - وَ أَبُو بَصِيرٍ وَ زُرَّارَةَ وَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ.

خلاصه الکلام اینکه قبول داریم دسته ای از این روایات مربوط است به گروه خاصی از روایات که ان‌ها فقهای روایت هستند منتها فقاهت آن‌ها به موضع سر بودن آنها بود و به قدرت بر تطبیق، چه موضع سر بودن، چه قدرت بر تطبیق همه اش فقهای همراه با روایت است نه مثل امروز ما که لزوماً تفقه همه جا با روایت نیست. یعنی این‌ها از پیش خودشان چیزی نمی‌گفتند نهایتاً تطبیقی بر یک روایت صورت می‌گرفت پس همه اش روایت است. چرا شما دایره این قسم از روایات را از روایت جدا می‌کنید؟

پس حق با شیخ انصاری است که ظاهراً فرقی بین فتوا و روایت نیست، اما فتوای مثل زراره و امثال زراره، پس این دسته هم از خبر واحد بیگانه نیست.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

بررسی ادله روایی بر حجیت خبر واحد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه پنجاه و هفتم_ ۱۵ بهمن ۱۳۹۷

در جلسه گذشته موضوع بحث طائفه دوم از روایات بود که دلالت داشت بر اینکه ائمه صلوات الله علیهم الاجمعین مردم را ارجاع داده‌اند به روایتی با نام و نشان، خلاصه استدلال به این روایات این بود که ارجاع به راوی و موصوف شدن او به ثقه یعنی حجیت خبر واحد ثقه، این خلاصه استدلال،

خلاصه جواب حضرت آقای سیستانی این بود که این روایات دو دسته‌اش، اساساً مربوط به بحث ما نیست، یکی آن‌جا که بحث نمایندگی است و دوم هم بحث فتوا، بلکه دسته سوم از این طائفه دوم ارجاع است از حیث خبر منتها معنای آن هم حجیت خبر بلا قرینه نیست، بلا مقایسه نیست.

خلاصه عرض ما دیروز این شد که چه از باب نمایندگی و چه از باب افتاء بالاخره مدار روایت از امام است نقل از امام است و این نقل از امام توسط ثقه حجت شده است. با بیان دیروز، نهایت تقویت برای دلالت این سه دسته از روایات طائفه دوم صورت گرفت، اما

در عین حال لنا فی التمسک بهذه الطائفة من الروایات علی اثبات حجة خبر الواحد کلاماً و آن هم این است که آنچه در مجموع این سه دسته هست این است که امام مردم را ارجاع داده است به یک نفر با نام و نشان برای اخذ دین، اخذ روایت از او، و او را موثق معرفی کرده است و فرموده است هر آنچه از من نقل کند، نقل من است، اگر یک همچنین موردی ما داشتیم اینجا خبر ثقة با خبر موثق الصدور یکی می شوند. من وقتی ببینم امام معصوم، به من می گوید برو از زراره روایت بگیر که زراره ثقة من و مورد اطمینان من است، من اطمینان پیدا می کنم که ما قاله الزراره، قاله الصادق علیه السلام. وثوق به صدور می آید و این گونه موارد وثوق به صدور است. اما آنچه الان دست من و تو است شنیده من از زراره نیست، من که خودم از زراره نشنیده‌ام، واسطه خورده است مثلاً تا رسیده است به زراره، اگر خود امام می فرمود، آنچه را هم که این ۵ نفر یکی از دیگر نقل می کنند تا برسد به زراره قول زراره است و قول زراره هم قول من است، ما خبر ثقة را وثوق به صدورش پیدا می کردیم که همچنین چیزی در عالم نداریم، یک پله پایین تر می آییم اگر اینگونه بود که امام بگوید آنچه زراره گفته است حرف من است و زراره ثقة، زراره هم بگوید، آنچه این نفر بعدی از من گفته است حرف من است، او هم بیاید نفر بعدش را تا برسد به ما، یعنی من سند صحیح داشته باشم بر توثیق هر ۵ نفری که از زراره نقل کردند. این جا خبر ثقة موثق الصدور هم هست. آنچه ما الان داریم، که از یک سو امام زراره را توثیق کرده است و وثاقت خود زراره برای ما از اظهر من الشمس است، اما آن ۵ نفر بعد را نجاشی، شیخ، کشی و قس علی هذا ... آیا نجاشی ثقة، خودش نفر اولی است که از زراره نقل کرده است، خودش او را دیده است؟ اگر دیده بود مشکلی نبود باز هم خبر ثقة می شد موثق الصدور. اما نجاشی فقط می گوید مثلاً زید که از زراره نقل کرده است ثقة. سوال آقای نجاشی اجتهاد کردی که زید ثقة است؟ که به درد ما نمی خورد یا سند داری که زید توثیق شده است. توثیقات السندی فی غایة القلة هستند تازه اگر سند را ارائه بدهید باید خود آن سند را درستش کند؟ تازه اگر سند را درست کردی مثل این که امام ما را ارجاع داده است به زراره.

ما نمی گوییم گفته نجاشی هیچ اثری ندارد ولی آیا گفته نجاشی به این که زید ثقة است مثل گفته امام است که زراره ثقة است. امام معصوم زراره را دیده است و گفته است ثقة است. شما اشکال استدلالتان این است که دلیلی را که دلالت بر حجیت یک نوع از خبر واحد دارد، دلیل می گیرید بر اینکه همه اخبار آحاد اگر راوی ثقة باشند حجت است. در حالی که در یک محتاج ضم قرائن نیست. در اینجا محتاج ضم قرائن هستیم؛ چون هنوز برای ما ثابت نشده است هذا ما قاله الزراره، باید برای ما ثابت شود که هذا ما قاله الزراره. آن وقت می آییم سراغ کلام امام. پس قیاس آن خبر واحد به این خبر واحد مع الفارق است.

این اولاً.

ثانیا گاهی زراره نقل روایت می کند گاهی برداشت خودش را از روایت بیان می کند، هر دو گاهی مخاطبش مردم عوام هستند، گاهی مخاطبش فقیهی است که چهارده قرن بعد است. این مجتهد باید تمام جنبه‌های روایت برایش ثابت بشود، این چطور می تواند بدون مقایسه بگوید مقاله الزراره عین ما انزل الله است بالاخره باید مقایسه بکند بله عامی حجت برش تمام است، اما بدون مقایسه حجت بر عالم و مجتهد تمام نیست، لذا با این دو بیانی که عرض کردم نمی توان گفت که خبر واحد بدون این که نیاز به مقایسه داشته باشد، حجیت دارد.

من الان هم دستور العملی را دارم که این روایات را نباید کنار بگذارم و هم این که روایات متواترا به من دستور داده است هر چه از ما نقل شد به قرآن عرضه کنید. ان عامی که رفته پیش زراره دیگر این وظیفه را ندارد من این وظیفه را الان دارم.

طائفه سوم از روایات شیخ انصاری می فرماید ما دل علی وجوب الرجوع الی الروات و الثقات و العلماء علی وجه يظهر منه عدم الفرق بین فتوایم بالنسبة الی اهل الاستفتاء و روایتم بالنسبة الی اهل العمل بالروایة، حرف این ها روشن است چه استفتاء باشد و چه از باب خبر.

مثل اما الحوادث الواقعة فرجعوا فیها الی روات حدیثنا فانهم حجتی علیکم و انا حجة الله

این روایت دو بخش دارد اگر هم صدر روایت در مورد اهل استفتاء باشد ذیل روایت که تعلیل دارد یدل علی وجوب قبول خبرهم چه از باب استفتاء و چه از باب خبر.

حضرت آقای سیستانی می فرماید انهم حجة علی العوام لا علی عموم الناس که حتی خواص و مجتهدین و اهل علم را هم شامل بشود.

توضیح ذلک: این روایت صدرا و ذیلا مربوط است به زمان غیبت، ان چه که مردم دسترسی به معصوم ندارند، به مردم دارد می گوید که بروید سراغ روات احادیث ما، پس آنها حجت اند بر مردم، نه حتی بر افرادی مثل خودشان که صاحب نظراند، این روایت اول.

روایت دوم روایت مرسله ایی است از عده شیخ طوسی:

اذا نزلت بکم حادثة لا تجدون حکمها فیما روی عنّا، فانظروا الی ما رواه عن علی علیه السلام.

نگاه کنید که آنها چه چیزی را از امیر المومنین نقل کرده اند پس معلوم می شود خبر واحد حجت است.

آیا معنای این روایت این است که شما هر چه را از اهل سنت از امیر المومنین دیدید چه وثق به صدور پیدا کردید و چه پیدا نکردید عمل کنید؟ نه معنای این عبارت این که در استنباطات خودتان این قسم از روایات را نادیده نگیرید. نه این که ان روایات وثوق به صدور نیاز ندارد.

روایات سوم که احتجاج از تفسیر منسوب به امام حسن عسگری نقل می کند:

فَمَا مِنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِنًا لِنَفْسِهِ، حَافِظًا لِدِينِهِ، مُخَالِفًا لِهَوَاهُ، مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يَقْلُدُوهُ وَ ذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا [فِي] بَعْضِ فُقَهَاءِ الشَّيْعَةِ لَا جَمِيعِهِمْ، فَإِنَّ مِنْ رَكَبَ مِنَ الْقَبَائِحِ وَالْفَوَاحِشِ - مَرَاكِبَ فَ سَقَّةِ فُقَهَاءِ الْعَامَّةِ فَلَا تَقْبَلُوا مِنْهُمْ عَنَّا شَيْئًا، وَ لَا كَرَامَةَ لَهُمْ، وَ إِنَّمَا كَثُرَ التَّخْلِيطُ - فِيمَا يَتَحَمَّلُ عَنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ لِذَلِكَ

شیخ انصاری بعد از نقل این حدیث مشهور که منبعش تفسیر منسوب به امام حسن عسگری است می فرماید دل هذا الخیر الشریف ان لا احمنه آثار الصدق علی جواز قبول قول من عرف بالتحرز عن الكذب

می گوید هر کس که از او آثار دروغ ندید حرفش را قبول کنید.

آقای سیستانی فقط یک اشکال به شیخ می کند و رد می شود :

و فيه انه لم تله منها آثار الصدق لنا كما ادعاه الشيخ

کجای این روایت شما آثار صدق ازش به دست می آورید.

مهم این است که سند روایت ضعیف است، این روایت خودش داد می زند که دارد وظائف عوام را بیان کند که مردم عامی بروند سراغ متخصصین شان ولی به شرط اینکه بدانند متخصص دروغ گو نیست این چه ربطی دارد به این که اگر یک روایتی را از امام نقل کردند یک مجتهد باید درست قبول کند و احتیاجی به نقادی متن ندارد تازه اگر هم اعتبار روایت سندا درست شود.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

بررسی طوائف روایات

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه پنجاه و هشتم_ ۱۶ بهمن ۱۳۹۷

روایاتی را بررسی می‌کردیم طائفه سوم که در آن روایات ائمه علیهم السلام مردم را ارجاع داده‌اند به کسانی که با احادیث آن‌ها در ارتباط هستند، عالم هستند و فقیه‌اند و بعد هم فرمود مرحوم شیخ که از این روایات استفاده می‌شود که فرقی بین روایت و فتوا در این زمینه نیست.

روایت چهارم از امام می‌پرسند که در امر دین به چه کسی اعتماد کنیم امام می‌فرماید:

رجال الک شی جبرئیل بن أحمد عن موسى بن جعفر بن وهب عن أحمد بن حاتم بن ماهويه قال: كتبت إليه يعني أبا الحسن الثالث ع أسأله عن أخذ معالم ديني وكتب أخوه أيضاً بذلك فكتب إليهما فهت ما ذكرتما فاعتمدا في دينكما على مسن في حبكما وكل كثير القدم في أمرنا فإنهم كافوكم إن شاء الله تعالى.

گفته‌اند این روایت هم دلالت دارد بر حجیت خبر واحد جواب این است که هیچ ربطی ندارد به حجیت خبر واحد و منظور امام این است که به جوان‌هایی که هنوز تجربه‌ای ندارند مراجعه نکنید.

طائفه چهارم؛ شیخ انصاری می‌فرماید الاخبار الکثیرة التي يظهر من مجموعها جواز العمل بخبر الواحد و ان كان في دلالة كل واحد على ذلك نظر.

مرحوم آقای بروجرودی می‌فرماید چطوری ممکن است ما ده روایت داشته باشیم که در دلالت هر یک نظر باشد اما مجموعش دلالت داشته باشد و این را در مقام اشکال به شیخ انصاری فرموده است.

جواب ما این است که هیچ مشکلی این قصه ندارد. معنایش این است که هر یک از این روایات اشعاری دارد، مجموعه این اشعارها می‌شود دلالت. کبرای مساله مشکلی ندارد بلکه حالا باید ببینیم هر کدام از این‌ها آیا اشعاری ندارد.

روایت اول نبوی مستفیض بلکه متواتر:

قال رسول الله ص من حفظ على أمّتي أربعين حديثاً - ينتفعون بها بعنه الله تعالى يوم القيامة فقيهاً عالماً

این اشاره بوده است که عده ایی بوده اند که میخواهند حدیث مندرس بشود ائمه علیهم السلام یک سفارش عمومی کردند که این احادیث را بنویسید و این کتاب ها را نگه دارید که بعد از ما به این کتاب ها نیاز دارید و یک دستور خاصی هم دادند برای همه افراد، که هر کدام ۴۰ حدیث را از اندراس و از بین رفتن در بیاورید و حفظش کنید. حال این حفظ مصادیقی دارد یکیش به انتقال است، یکی اش این است که بنویسید، کاری کنیم که این چهل حدیث از اندراس خارج شود.

بله اگر به حافظه سپردن هم نوعی حفظ حدیث بود بله. ولی نگه داری در حافظه موضوعیت ندارد.

در مورد اربعین هم من دو احتمال را ذکر میکنم یکی اینکه نه اینکه عدد ۴۰ خصوصیت داشته باشد در اینجا، نه امام می خواهد حد اقل را بیان کند حداقل هر کدامتان ۴۰ حدیث را حفظ کنید، نه اینکه عدد ۴۰ موضوعیت دارد مثل این است که میخواهند برای یک امر عمومی پول جمع کنند می گویند هر کدام هزار تومان بدهید. این معنایش این نیست که ۱۰۰۰ تومان موضوعیت دارد این یعنی حداقل این مقدار کمک کنید.

احتمال دوم این است که با توجه به روایاتی که در مورد عدد ۴۰ داریم عدد ۴۰ موضوعیت دارد.

من احتمال اول را قوی تر می دانم.

به هر حال به این حدیث تمسک شده است برای اینکه بگویند خبر واحد حجت است، شیخنا البهایی اعلی الله مقامه الشریف در اول کتاب اربعینش می فرماید دلالت این حدیث بر حجیت خبر واحد کمتر از آیه نفر است. خب در مقابلش هم فرمودند نه آیه نفر دلالت دارد و نه این حدیث.

چهل حدیث را حفظ کند اما چه حدیثی را؟ صرف خبر واحد یا نه روایتی که محفوظ به قرینه است.

روایت دوم این است

حدثو بها فانها حق

در مورد روایاتی بود که از کتاب های شیعه دفن شد، امام می فرماید احادیثی که از آن ها بلدید بگویند این هم باز همان است برای جلوگیری از از بین رفتن احادیث اهل بیت علیهم السلام است.

بله این روایت فرق دارد با روایت قبلی و آن این است که دارد فانها حق یعنی ما فی کتب المدفونه حق لذا اگر فهمیدیم که امام کدام کتاب را دارد می گوید این یک امضای عام است برای آن کتاب ولی این معنایش آن نیست که اگر یک جا دیگر کتاب دیگر بود آن هم حجت است.

روایت سوم:

اكتب و بث علمک فی بنی عمک فأنه یاتی زمان حرج لا یانسون الا بکتبهم

روایات دیگری هم که در مورد مذاکره حدیث و امر به کتاب حدیث هست فراوان است.

آقای سیستانی می فرماید همه این روایات در قبال عامه است که آن ها اهل تدوین و نوشتن روایت نبودند تبعاً لشیخین و اجازه تدوین حدیث را هم نمی دادند. حتی این عدم اجازه تدوین حدیث را به نبی خاتم صلی الله علیه و آله و سلم هم انتساب می دادند ربطی به این که تمام این کتاب حجت هست یا نیست ندارد، می فرماید مثل چاپخانه ایی است که صاحبش عالم است و دارد تراش فقهای ما را زنده می کند این معنایش این نیست که هر چیزی که در این هاست من قبول دارم، من میخواهم این تراش از بین نرود. منظور ما هم نوشتن این هاست که این ها از بین نرود پس باید این ها نوشته شود والذی لا یقول بحجیة خبر الواحد اشد احتیاجاً من غیره الی الکتب و المراجعات و تجمیع القرائن، مگر من که می گویم خبر واحد بلا قرینه حجت نیست به این کتاب ها نباید مراجعه بکنم؟ اتفاقاً وجه رجوع من بیشتر است تا بتوانم تجمیع قرائن بکنم با این کتاب های مختلفه. اما کتاب نوشتن منظور حقانیت تمام نوشته ها نیست.

این فرمایش ایشان

ما این را در باره بسیاری از این روایات قبول داریم اما چنان که عرض کردم آنجا که می گوید فانها حق، آن دیگر نه آنجا دارد امام علیه السلام امضا می کند آن کتاب ها را منتها باز آن امضا هم علی نحو القضية الخارجیه است. این کتاب درست می شود نه هر کتاب و نه هر حدیثی.

طائفه پنجم؛ روایاتی است که مذمت می کند کسانی را که دروغ بر ائمه علیهم السلام بسته اند و ما را بر حذر می دارد از کذابین، از پیامبر اکرم گرفته است تا ائمه اطهار علیهم السلام که فرموده اند هر کدام از ما دروغگویانی داشتیم که به ما احادیث دروغ نسبت دادند کان الله افترض علیهم و لا یرید غیره

شیخ انصاری می فرماید فان بناء المسلمین لو كان علی الاقصار علی المتواترات لم یکسر القالة و الکذابة و الاحتفاف بالقرینة القطعیة فی غایة القلة

معنای این است که ائمه فرمودند که از دروغ گوها بر حذر باشید پس معلوم است که یک طائفه بر امام دروغ می بسیتند اگر ما معیار ما یکی از این دو بود یا خبر واحد با قرینه و یا خبر متواتر. بگذار این هر چقدر میخواهد دروغ بگوید به ما ضرری نمی زند. پس چرا امام می گوید از این ها بر حذر باشید و این کشف می کند که روش مسلمین یک سومی بود که که ان خبر واحد بلا قرینه است و الا پرهیز دادن از دروغگویان معنا ندارد.

جواب این است که کذب متوقف بر این نیست که خبر واحد حجت باشد گاهی اوقات ان کذابین کارهایی می کنند که احساسات مردم را تحریک میکنند دروغ واضحی را مردم اطمینان پیدا می کنند. نمونه اش این که وقتی امیر المومنین به شهادت رسید گفتند مگر علی نماز می خوانده است.

بینید با یک جو احساسی احادیث دروغ را به مردم می دادند و ان ها باور می کردند.

یک جمله دارد ایشان و العلاج انما یکون بمقایسته مع الکتاب و السنن و لیس العلاج بکون الراوی ثقة اذ کثیرا ما یروی الکذاب عن ثقة عن ثقة ما این را پارسال به مناسبتی گفته بودیم،

عرض ما این است که کسی که جعل متن می کند جعل سند هم می کند، کاری ندارد. پس کثیرا ما یروی الکذاب عن ثقة عن ثقة و لذا علمای گذشته ما در نوشتن حتی خطوط را به هم نزدیک می کردند که کسی چیزی به ان اضافه نکند و یا کتاب ها را از اول تا آخر پیش استادش می خواند و مقایسه می کردند تا مبادا نسخه ایی کم و زیاد داشته باشد. پس معلوم می شود یک عده کذاب بوده اند که هم به امام انتساب دروغ می دادند و هم جعل حدیث می کردند.

خب راهش هم مقایسه بین این روایت و ان روایت است و قصه حل می شود.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

ادامه ادله روایی

اقسام تواتر

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه پنجاه و نهم_ ۲۸ بهمن ۱۳۹۷

مرحوم شیخ انصاری رضوان الله تعالی علیه به طوائفی از اخبار استناد فرمود برای اثبات حجیت اخبار آحاد. مرحوم آقای بروجردی هم همین مسیر را ادامه داده‌اند، هم در مقدمه‌ایی که بر کتاب جامع احادیث شیعه نوشته‌اند، هم در بعضی از تقریرات اصولیه. از آن جمله روایات، طائفه شد شمی است که امروز بیان خواهیم کرد. یک دسته از روایات ناهیه از قیاس است. روایاتی که نهی از قیاس می‌کند. منتها بینیم چه ارتباطی است بین نهی از قیاس با جواز عمل به خبر واحد.

این روایت در کافی ج ۷، ص ۴۰۸؛ امام صادق به ابن ابی لیلی فرمود:

عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقَدٍ قَالَ حَدَّثَنِي رَجُلٌ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي الْخَضِيبِ الْجَلِيِّ قَالَ: ... قَالَ فَبَأَى شَيْءٌ تَقْضَى قَالَ بِمَا بَلَّغَنِي عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَعَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَعَنْ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ قَالَ فَبَلَّغَكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ إِنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ أَقْضَاكُمْ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَكَيْفَ تَقْضَى بِغَيْرِ قَضَاءِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَدْ بَلَّغَكَ هَذَا

آقای بروجردی یک تقریر دارد و یک اعتراض. اعتراض این است که چرا از عمر و ابی بکر؟ اما یک تقریر دارد. تو با این که می دانی

اقتضی کم علی چرا سراغ آن دو نفر می روی؟ برو به همان چیزهایی تمسک کن که بلغک عن رسول الله یا امیر المومنین

و البلوغ اعم من ان یکون بخبر الواحد او بالخبر المتواتر مهم این است که به تو رسیده باشد حال چه به خبر واحد رسیده باشد و چه با

خبر متواتر و اتفاقا سیره اهل سنت به عمل به اخبار آحاد است و علاوه مگر ما چقدر روایت متواتر ان هم در باب قضاوت داریم؟

آقای سیستانی جوابشان این است:

و الجواب عن ذلك انه ليس لقوله بما بلغني ان رسول الله اطلاقاً تا شامل خبر واحد هم بشود بله خبر متواتر کم بود اما اخبار محفوف

به قرینه کم نبوده است. اما این که فرموده است سیره علمای اهل سنت عمل به خبر واحد بوده است این عمومیت ندارد.

روایت دوم؛

در علل الشرائع جلد ۱، ص ۹۰:

فَقَالَ أَيْنَ أَبُو حَنِيفَةَ فَقِيلَ هُوَ ذَا أَصْلَحَكَ اللَّهُ فَقَالَ أَنْتَ فَقِيهٌ أَهْلُ الْعِرَاقِ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَبِمَا تُفْتِيهِمْ قَالَ بَكْتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّةِ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلهِ وَ سَلَّمَ ... ثُمَّ قَالَ لَهُ يَا أَبَا حَنِيفَةَ إِذَا وَرَدَ عَلَيْكَ شَيْءٌ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَ لَمْ تَأْتِ بِهِ الْآثَارُ وَ السُّنَّةُ كَيْفَ تَصْنَعُ فَقَالَ أَصْلَحَكَ اللَّهُ أَقْبِسُ وَ أَعْمَلُ فِيهِ بِرَأْيِي قَالَ يَا أَبَا حَنِيفَةَ إِنَّ أَوَّلَ مَنْ قَاسَ إِبْلِيسُ الْمَلْعُونُ

در این روایت هم به تعبیر بنده یک تقریر است و توییح رفته است فقط به عمل قیاس اما انجا که گفته به سنه ر سول الله، امام توییح نکرده است پس گویا عمل به خبر واحد اشکالی ندارد.

جواب این است که اتفاقاً جناب ابو حنیفه کان من مذهبه التشدید بالعمل بالروایات به صورتی که آنه لم یرو الا سبعة عشر حدیثاً و سوء ظن به روایات جمهور داشت. (مقدمه ابن خلدون ج ۲، ص ۱۸۳)

این جوابی بود که در تقریرات آقای سیستانی آمده است اما به نظر ما جواب اساسی تر این است که ما اساساً کاری با مذهب ابو حنیفه نداشته باشیم و قبول هم داریم که امام یک تقریر و یک توییح داد اما در این تقریر در مقام بیان این که به چگونه خبری عمل کن که نیست در مقام رد یک راه و قبول یک راه است. اما این راه دیگر چگونه باید پیموده بشود در مقام بیان آن نیست. اما به کدام روایت عمل کن؟ نگفته است و لذا حتی شرط وثاقت هم ندارد گفت بما بلغنی رسول الله. امام نگفت موثق باشد چون اصلاً در مقام بیان این خصوصیات نیست.

جواب اساسی بنده به این دسته از روایات یک جمله است. ائمه علیهم السلام کلی رجوع به روایات را امضاء کرده اند و این را هم کسی منکر نیست مگر ما گفتیم نباید به روایات مراجعه کرد؟ اما چگونه و از چه طریقی به اخبار آحاد مراجعه کنیم را بیان نمی کند. نهایت تقریر اصل رجوع به روایات است و این مطلب در جای خودش کاملاً صحیح است. مقصود امام از این گفتوگوها این است که چرا راه خدا را رها کرده اید و راه شیطان را انتخاب کرده اید. اما چگونه باید راه احادیث را پیمود نه هیچ کدام از روایات دلالت ندارد. طائفه هفتم روایاتی که ما دلّ علی أنّهم جعلوا واسطةً فی تبلیغ مقاصدهم الی الناس، پیامبر صلوات الله و سلامه علیه و علی اهل بینه الطیبین الطاهرین کسی را در ایام تشریق فرستاد منا، که مبادا روزه بگیرد و مردم هم قبول کردند. او کلام پیامبر را نقل کرد و آن ها هم عمل کردند پس معلوم می شود خبر واحد حجت است.

جواب این است که قیاس نکنید جایی را که خود پیامبر موجود است و سیطره حکومتش هست با ما که سال ها دوریم این مثل این می ماند که وسائل ارتباط جمعی یک حکومت یک مطلبی را بیان کند و همه قبول می کنند اما چون خبر واحد حجت است قبول می کنند؟ چون اینجا با توجه به سیطره حکومت اطمینان پیدا می کنند. هیچ کدام از این ها دلالت بر این مطلب ندارد.

این هفت دسته روایت که هیچ کدام جدا جدا که حساب کردیم دلالت نداشت.

شیخ انصاری اعلی الله مقامه الشریف و سید الطائفه مرحوم آقای بروجردی اعلی الله مقامه الشریف نمی خواهند به اخبار آحاد تمسک کنند برای حجیت خبر واحد چون این بسیار واضح است که این باطل است می خواهند بگویند این روایات هفت دسته تواتر دارد. و نمی خواهند هم تواتر لفظی را بیان کنند چون معلوم است این جا هفت طائفه بود و هر کدام به لحنی و به عبارتی. طبیعتا باید بروند سراغ تواتر معنوی. لذا این جا یک پراتز در اصول باز شده است برای اینکه اقسام تواتر را بحث کنیم. آن وقت ببینیم این روایات متواترند یا متواتر نیستند. فعلا از بحث خبر واحد بیایم بیرون. ما ببینیم خبر متواتر چند قسم است. تا پیش از مرحوم آخوند آن چه مشاهده می شود بیشتر تواتر لفظی است و بعضا هم معنوی. از زمان مرحوم آخوند به بعد تواتر اجمالی هم اضافه شد.

تواتر لفظی که اقوی اقسام تواتر است این است که یک لفظ خاص از معصوم نقل بشود، مثل همان بخش من کنتم مولاه فعلی مولاه در خطبه غدیر و غیر غدیر. خطبه غدیر نقل های متعددی دارد. حتی در مختصر ترین نقل ها این جمله هست پس این جمله متواتر لفظی است که خب طبیعتا ما در فقه با این قسم از تواتر روبرو نیستیم چون اگر هم باشد دیگر جای بحث ندارد این بیشتر در دایره اعتقادات کار دارد.

قسم دوم تواتر معنوی. بدون این که یک لفظی به عینه تکرار بشود، یک معنای خاصی از مجموعه این روایات استفاده بشود. الفاظ چه به نحو دلالت مطابقیه، چه تضمینی و چه التزامیه بر یک معنایی متفق باشند. نه بر یک لفظ. لفظی در کار نیست معنا مهم است. مثالی که می توانید بزنید و هر دو مثال مرحوم آقای صدر دارد:

۱. شما قصه های مختلف از کرامت حاتم طائی شنیده اید حال یا مطابقا یا التزاما دلالت بر کرامت حاتم طائی دارد.

همه این ها کرامت حاتم طائی را می رساند

۲. مثال دوم که بارزتر است اخبار متعدد و فراوان در شجاعت های امیر المومنین علیه السلام است که هر کدام یک قضیه است

ولی همه این ها یا بالمطابقه یا بالتضمن و یا بالالتزام دلالت دارد بر شهادت امیر المومنین سلام الله علیه.

درجه تواتر معنوی از تواتر لفظی کمتر است.

مرحوم آقای آخوند رحمة الله عليه قسم سومى از تواتر را بیان می فرماید به نام تواتر اجمالی بعضی هم پسندیده اند، محقق نائینی اعلی الله مقامه الشریف منکر است.

می فرماید مثال تواتر اجمالی این است که هیچ جنبه اشتراکی در کار نباشد و مع ذلك نعلم بصدق بعضها . ما کتاب و سائل الشیعه را نگاه کنیم از طهارت یا دیات می گوئیم علم اجمالی داریم، یقین داریم به این که بعضی از روایاتی که در این کتاب هست قطعاً صادر شده است. به این می گویند تواتر اجمالی با این که هم موضوعات با هم مختلف است و هم محمولات

آقای نائینی می گوید این تواتر اجمالی شما است من روی هر کدام از روایات شما که دست بگذارم این محتمل الصدق و الکذب است. کدام روایت معتبر است؟

این فرمایش آقای نائینی.

تحقیقی که آقای سیستانی بیان می کند این است که ما قبول داریم که بعضی از این اخبار صادر شده است اما این که اسمش تواتر است و در برابر آن دو قسم قرار می گیرد از کجاست؟ این معنایش این است که اگر زید آمد خبری داد عمرو آمد خبر دومی داد و ثالث آمد خبر سومى داد همین طور تا ۱۰۰ خبر. علم اجمالی درست می شود که یکی از این صد خبر درست است اما این اسمش تواتر اخبار نیست. تواتر یعنی بر یک مطلب متفق باشند. تواتر یعنی تتابع.

این را اسمش را بگذارید علم اجمالی.

من اضافه می کنم که در مباحث آینده که داریم که بعضی از اخبار از بین رفته اند یا نه انجا فایده دارد علاوه اساساً تقسیم بندی تان اشتباه است بگوئید تواتر یا تفصیلی است یا اجمالی تفصیلی یا لفظی است و یا معنوی. اگر هم می خواهید تقسیم کنید این گونه باید باشد.

تا ان شاء الله جلسه آتی

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

اقسام تواتر

بررسی کلام مرحوم آخوند در تواتر اجمالی

استاد آیت الله عندلیب همدانی

شصتم_ ۲۹ بهمن ۱۳۹۷

بیان مرحوم آخوند اعلی الله مقامه الشریف این است که ما روایاتی داریم کثیره، که این روایات کثیره دلالت بر حجیت خبر واحد می‌کند، منتها چون الفاظ مختلف هستند، این جا جای ادعای تواتر لفظی نیست باید تواتر را یا معنوی گرفت، یا اجمالی.

تقریر تواتر معنوی این است که همه این روایات با اختلاف الفاظ که با یکدیگر دارند، یک مطلب به دلالت المطابیه یا دلالت التزامیه یا تضمینیه از همه این روایات استفاده می‌شود و آن حجیت خبر ثقه است. اگر تواتر تواتر معنوی باشد، یا الفاظ گوناگون معنای واحدی را پذیرفته‌اند.

یا تواتر، تواتر اجمالی است یعنی می‌دانیم که یک روایت از این مجموعه کثیر از روایات قطعا صادر شده است، این نیست که همه این روایات دروغ باشد، حداقل از این طوائف روایاتی که بر شمریم، یک روایت صادر شده است. کدام روایت را باید گرفت؟ می‌گوید اخصها مضموناً.

در بین این روایات که دلالت بر حجیت خبر واحد می‌کرد، روایاتی هست که صرف ثقه بودن را کافی می‌داند، مذهب هر چه که باشد، باشد. احراز بشود وثاقت، در بین این روایات، روایاتی بود که علاوه بر وثاقت عدالت را هم مطرح می‌کند، طبیعتاً دایره اخص می‌شود نه هر ثقه‌ایی، شیعه ثقه. بین این دو اخص شد شیعه ثقه.

از طرف دیگر سوال می‌کنیم، وثاقت چگونه احراز شود؟ وثاقت و عدالت را با یک شاهد کافی است؟ اگر شیعی نباشد، یا احتیاج داریم به تعدد شاهد؟ اخص اینجا این است که دو نفر شهادت دهند.

حال این دو مطلب را یک جا کنید، اخص مضموناً می‌شود روایتی که دلالت کند بر حجیت خبر امامی ثقه‌ایی که امامی بودنش و وثاقتش با دو شاهد ثابت شده باشد. این می‌شود اخص مضموناً. تواتر اجمالی این چنین روایتی را حجت می‌کند یعنی ما بخواهیم با

تواتر اجمالی خبر واحد را حجت کنیم، هر خبر واحدی نیست. خبر واحد امامی ثقه ایی که دو نفر بر امامی بودن و وثاقتش شهادت داده باشند. این می شود اخص مضمونا.

آقای آخوند می فرماید این طائفه از روایات یا تواتر معنوی دارد بر حجیت خبر ثقه، یا تواتر اجمالی دارد بر حجیت اخص مضمونا از این گروه روایات که در امامی ثقه ایی است که دو شاهد بر ثقه بودنش باشد.

پس ما باشیم و تواتر اجمالی بیش از این حد نیست.

بله یک راهی دارید و آن این است که حال بیاییم و در خود این مجموعه، روایتی را پیدا کنیم که اولاً همه روات آن روایت امامی باشد و همه آن ها ثقه باشند، و امامی بودنشان و وثاقتشان هم حداقل با دو شاهد ثابت شده باشد؛ ثانیاً آن روایت با این خصوصیت در سند دلالت کند بر حجیت مطلق خبر ثقه و رای مذهب.

اگر چنین چیزی بود باز مدعا ثابت است.

یکی از کسانی که در بحث تواتر مبنای اساسی دارد، بر پایه یک مبنای اساسی دیگر مرحوم آقای صدر است که این جا باید حرف ایشان مورد لحاظ قرار گیرد. این بزرگوار کتابی دارد به نام اسس المنطقیه فی الاستقراء در ان کتاب بحثی دارد در این که آیا استقراء قابل اعتماد هست یا نه؟ منطق ارسطویی می گوید استقراء یا تام است یا ناقص. تام حاصل نمی شود و ناقص هم مفید علم نیست. ایشان با طرح مساله حساب احتمالات، استقراء را که نمونه هایی از آن در علوم تجربی دیده می شود، این ها را با بیانی مفید علم می شمرد البته نه آن علم و یقین صد در صد منطقی! تعبیرش این است که احتمال خلاف ضعیف است جدا؛ که به چنین احتمالی اصلاً اعتنا نمی شود.

حساب احتمال این است که شما آبی را می آورید در این جا حرارت می دهید می بینید در ۱۰۰ درجه به جوش می آید، احتمال می دهید این آب و در این مکان با ۱۰۰ درجه به جوش آمد و شاید با تغییر آب یا مکان آب با درجه دیگری جوش بیاید و شاید هم همان ۱۰۰ درجه باشد. فقط هم یک بار آزمایش کرده اید. شرایط را کمی عوض می کنید باز هم در همان ۱۰۰ درجه به جوش بیاید. احتمال این که همه آب ها در ۱۰۰ درجه به جوش بیاید بالا می رود و احتمال تغییر درجه پایین تر می آید. مرتب شرایط را تغییر می دهید و به جایی می رسید که می گوئید همه آب ها در ۱۰۰ درجه به جوش می آید این همان استقراء و حساب احتمالات است.

این مبنای کلی ایشان که در منطق تقریرش فرموده است در مواردی به جا، در اصول ازش استفاده می کند، یکی بحث اجماع و دیگری خبر متواتر. تعریف ایشان از خبر متواتر با آن چه در منطق ارسطویی از خبر متواتر بیان می کنند متفاوت است. انی که در منطق گفته اند ان است که خبر به حدی برسد که عادتاً محال باشد این ها توطی بر کذب داشته باشند. ایشان می فرماید اصلاً این بحث ها نیست تا ان بحث حساب احتمالات را پیش نکشید نمی توانید اثبات کنید که چرا توطی بر کذب محال است چه بسا ۱۰۰ نفرشان توطی بر کذب داشته باشند از کجا می خواهید این نکته را بدست بیاورید؟ بدون این که قصه را از راه حساب احتمالات در دست کنید ممکن نیست.

یک نفر الان از واقعه ای حسی در تهران خبر آورد که مثلاً باران می آمد. نفر اول که آمد احتمال دروغ و صدق است. نفر دوم که همان خبر را آورد احتمال کذب کمتر و صدق بالاتر می رود تا برسد به جایی که این تواتر محقق شود.

حال از ایشان پرسید شما عددی مد نظر دارید؟ آقای صدر می فرماید این تحدیدات مضحکه است مهم برای ما تعداد نیست مهم این است که وقتی اینها جمع می شود به یک نتیجه نهایی برسد و این ها فرق می کند خبر با خبر و مخبر با مخبر متفاوت است. سامع با سامع هم متفاوت است.

هذا و للكلام تتمه.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

اقسام تواتر

فرمایش مرحوم صدر

استاد آیت الله عندلیب همدانی

شصت و یکم_ ۳۰ بهمن ۱۳۹۷

در این که خبر متواتر با شرایط لازمی که دارد مفید قطع خواهد بود بحثی نیست؛ اما ببینیم آیا آنچه که منطق از سطوی می گوید در وجه حجیت متواترات صحیح است یا آنچه بر پایه منطق استقرائی و حساب احتمالات که در منطق جدید مطرح است می توان تواتر را مفید یقین دانست. معمولاً در منطق ارسطویی می گویند اجتماع گروهی که عادتاً توطی آنها بر کذب ممکن نباشد. این مفید قطع و یقین است، ولی این معضله را حل نکردند که این که می گویند اگر به این حد رسید عادتاً دروغ نخواهد بود چرا؟ وجهش چیست؟ شما بگویید خبر متواتری داریم که ۳۰۰ نفر نقل کرده اند، شما روی تک تک این ها که دست بگذارید احتمال دروغ هست، چطور شد روی ۳۰۰ نفرشان احتمال دروغ نمی دهید این عده مرکب از همان آحاد هستند چطور در آحاد احتمال دروغ می دهید اما حال که ۳۰۰ نفر شدند می گویند دیگر نمی شود دروغ با شد. چرا؟ وجهش چیست؟ لذا منطق از سویی در همین جا می ماند اما اگر آمدید سراغ مطلبی که در ریاضی به نام حساب احتمالات مطرح است و اتفاقاً در منطق ریاضی از همین راه استفاده می کنند هم می توانیم مشکل تواتر را حل کنیم و هم اجمال را. و سر مطلب هم همین بود که دیروز اشاره کردم با هر خبری احتمال صدق بالا می رود، احتمال کذب پایین می آید آن وقت است که در مجموع دیگر احتمال کذب نمی دهید و الا اگر نباشد این قصه حساب احتمالات، هزاران نفر هم جمع بشوند، خبر در هر کدام از این ها محتمل الصدق و الکذب است بنابراین راه استخلاص از مشکله همین حساب احتمالات است و هیچ عدد خاصی هم ما بیان نمی کنیم؛ لذا ما عدد خاصی را ارائه نمی دهیم ولی معیارهایی را بیان می کنیم که این معیارها تاثیر دارد:

۱. خود تعداد، اما تنها تعداد کافی است.
۲. درجه وثاقت مخبرین، درست است ما وثاقت را در متواتر معتبر نمی دانیم ولی این که قابل انکار نیست، صد خبر توسط موثق با صد خبر توسط غیر موثق متفاوت است.
۳. آن خبری را که می دهند به تعبیر بنده به گونه ای نباشد ما سمعنا بهذا فی آبائنا الاولیین. خبری دور از ذهن نباشد. به عبارتی دیگر یک وقت خبری می دهند که مثل و نظیر دارد، یک وقت خبری می دهند که مثل و نظیر ندارد این ها زود انسان به نتیجه نمی رسد.
۴. آنهایی که شهادت می دهند این خبر را، اگر همه از یک گروه فکر هستند با آنجا که آراء مختلف هستند فرق دارد. هر چه که آراء این ها متباین تر باشد مورد اطمینانتر است ولی در یک چیزی توافق کنند بیشتر مورد قبول واقع می شود.
۵. هر جا که از حدس دور و به حس نزدیکتر باشد، قبولش راحتتر است.

این از یک سو؛ از سوی دیگر انسان ها هم با هم متفاوت هستند بعضی زودتر به یقین می رسند بعضی دیرتر. بعضی نسبت به این خبر موضع منفی داشته طبیعتا دیرتر باور می کند. نمی شود یک حکم کرد که چه تعداد می خواهیم. دیدید خصوصیات فرق دارد چه بسا با تعداد ۱۰ نفر موثق تراز اول که گرایش مختلف داشته باشند شما خیلی زود به قطع برسید ولی در جای دیگر به این قطع نرسید.

حال یک سوال، یک چیزی را از قبل به ما گفته اند که خبر متواتر ان است که در هر طبقه ایی تواتر باشد تا برسد به ما. من همین وقت این را شنیدم گفتم اگر تواتر این است که ما در عالم حتی یک تواتر نداریم.

مرحوم آقای صدر هم تعبیر شان این است که و علی هذا يشبه التواتر حالة شبه مثاليه خیالیه که هیچ م صدیقی ندارد. ولی ای شان می فرماید طبق مبنا و مسلک ما نیازی به این نحوه تقریر از تواتر نیست بل یکفی نقل واحد عن واحد در اخبار مع الواسطه

لان میزان الكاشفیه المذكورة هو حساب الاحتمالات وتجميع القيم الاحتمالية لكل اخبار اخبار علی مرکز واحد غایته سوف تكون القيمة الاحتمالية لكل اخبار مباشر بمعنا درجة كاشفيتها عن صدور الحديث عن المعصوم اقل من الاخبار المباشر بلا واسطه

توضیح ذلک: در طبقه اول از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مثلا ۵۰ نفر صحابی حدیثی را دارد منتهی از این ۵۰ نفر طبقه دوم نقل کرده است، این طبقه دوم زید از ابی ذر نقل کرده است و عمرو از سلمان و قس علی هذا که این خبر رخ داده است، شما می آید روی خبر های این ها نمره می دهید. بله نمره ایی که اگر شما خودتان مستقیم از سلمان می شنیدید خبر متواتر عالی بود اما الان این نیست. می آیند طبقات بعد نقل می کنند شما نمره را کنار هم میگذارید و می سنجید

و ان شئت قلت ان صدق القضية المتواتره و لو بالواسطه نکته مشترکه لصدق المخبرین حتی مع الواسطه بحيث يكون احتمال صدق جميعا لاحتمالات متلازمه و لو بدرجه اقل.

مراد ایشان این است که شما ببینید که این گروه افراد که در طبقات مختلف هستند ببینید همه این ها چه دارند می گویند؟ همین کافی است، نه این که هر طبقه ایی خودش متواتر باشد،

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

اقسام تواتر

فرمایش مرحوم صدر

استاد آیت الله عندلیب همدانی

شصت و دوم_ ۵ اسفند ۱۳۹۷

کلام در توضیح مبنای مرحوم صدر بود در باب خبر متواتر و وجه حجیت متواترات، ایشان در منطق استقرائی خودش که تفاوت هایی با منطق ارسطویی دارد اثبات می کند که بنابر حساب احتمالات خبر متواتر تراکم احتمالات متعدده است و تضعیف کذب و تقویت صدق تا به حدی که به یقین برسیم، این اساس مدعای ایشان در باب خبر متواتر.

مشکلی که پیش آمد در اخبار مع الواسطه است، اگر بر فرض ما همه جز تابعین پیامبر بودیم، و مثلاً ۵۰ صحابی به ما مستقیماً می گفتند رسول خدا در روز غدیر فرمود من کنت مولاه فعلی مولاه این خبر متواتر است و هیچ مشکلی هم درش نیست. در خبر بلا واسطه اگر مثلاً ما جز تابعین بودیم مشکلی نبود. اما فرض این است که ما دور شدیم از عصری که این خبر در آن عصر و زمان رخ داده است، طبیعتاً واسطه می خوریم با آن ۵۰ نفری که مستقیماً از پیامبر شنیدند. حال اگر فرض کنیم، که در هر طبقه ایی تواتر بود، یعنی اصحاب ۵۰ نفر بودند، تابعین ۵۰ نفر از اصحاب نقل کردند، تابعین تابعین باز هم ۵۰ نفر تا رسید به این کتبی که در دست ماست. کتاب هایی امثال کافی. خب در این صورت خبر متواتر درست می شد، چون در هر طبقه ایی این تواتر را مشاهده می کنید.

لذا برخی فرموده اند که در خبر متواتر شرط است که در هر طبقه ایی این تواتر حفظ شود و الا اگر در یک طبقه ایی شد خبر واحد، دیگر این خبر متواتر نیست.

آقای صدر فرمودند اگر چنین چیزی را شرط تواتر بگیری، تواتری دیگر در خارج نخواهیم داشت، خیالی و فرضی خواهد شد، دیگر شما عملاً خبر متواتری را نخواهید داشت. بعد ایشان بیان این است که این اشکال بر طبق تفسیر منطق ارسطویی از تواتر وارد است و جوابی هم برش نیست، اگر تواتر را بخواهید با همان تفسیر ارسطویی تفسیر کنید، اما اگر تواتر را به منطق استقراء دادید نهایتاً هر چه این واسطه ها کمتر شود، حساب احتمالات دیرتر به نتیجه می رسد اما معنایش این است که شما در هر طبقه ایی نیاز به تواتر دارید. تعبیر ایشان این است که ولو واحدی از واحد نقل کند تا برسیم به آن خبر متواتر اصلی مشکلی ندارد. چون همگی بر نقطه

مشترکی متفق هستند و این اتفاق بر نقطه مشترک باعث می شود که حساب احتمالات درست شود و لو دیرتر به نتیجه برسد از انجایی که خبر متواتر نیست.

این همه بیان ایشان که جلسه گذشته اشاره شد.

نهایت دفاعی که از بیان ایشان می توان کرد این است که معنای خبر واحد را ببینید چیست تا معنای خبر متواتر روشن شود و وجه این که یکی ظنی است و دیگری علمی روشن شود.

من اول از خبر واحد شروع می کنم، این روایاتی که ما مثلا در کتاب کافی داریم که کلینی با سند از امام باقر نقل می کند . خبر هم خبر واحد است، کلینی همراه است با این هفت نفر در سند در این که قال الباقر کذا، علی بن ابراهیم همراه ۵ نفر است تا برسد به زراره که یک نفر است . وجه اشتراک این چند نفر قال الباقر است. با اینکه وجه اشتراک دارند اما به حد خبر واحد

حال اگر همین کلینی با هفت واسطه نقل کند، حدیث غدیر را از ۵۰ نفر از صحابی پیامبر اکرم، اینجا کلینی و هفت و نفر هم داستان ۵۰ نفر هستند، این جا علی بن ابراهیم و ۶ نفر بعدی هم داستان ۵۰ نفر هستند، نه فقط اتفاق بر روی عن الصادق علیه السلام. آنی که خبر متواتر را متواتر می کند این است که این ها همه داستان هستند بر ۵۰ نفر سمعوا قال رسول الله کذا.

مثال دوم کلینی با ۶ واسطه واحد از ابوذر نقل کرد که ابوذر گفت غدیر بودم و این چنین شد. این خبر واحد است. دوباره کلینی با یک سند دیگری که اساس سند متفاوت است از سلمان نقل کرد که قال رسول الله کذا. حال صدوق هم چند روایت داشت، شیخ طوسی هم با سندهای دیگری به چند نفر از اصحاب پیامبر. بعد رفتید کتاب های اهل سند را مشاهده کردید دیدید ان ها هم هر کدام با سندی نقل کردند.

به این مفردات که نگاه می کنید این ها خبر واحد هستند اما به آن آخر که می رسد می بینید ۵۰ نفر از اصحاب پیامبر دارند یک حرف را می زنند، حال نتیجه اش این می شود که مثلا کلینی صدوق و طوسی و غیره با چندین سند یک نقطه اشتراک دارند که ۵۰ نفر نقل کرده اند و لو اسناد این ۵۰ نفر تک به تک جز خبر واحد باشد. و این را جدا کرد از انجایی که کلینی با شش واسطه نقل کرد از امام صادق، او تا اخر اسمش خبر واحد است و لی اینجا این ها اتفاقشان بر ان نقطه مشترک حساب احتمالات را برد بالا.

نمی دانم حال مقصود ایشان این است یا نه ولی احتمال میدهم همین باشد.

نکته دومی که از فرمایش ایشان باید توضیح دهم که این را ایشان در بحث منطق استقراء زیاد به کار می برد یکی مضعف کمی و دیگری مضعی کیفی.

مضعف کمی فقط نظر به تعداد اخبار دارد و بس. ایشان معتقد است که درست است که تعداد می ورد بالا، احتمال کذب کمتر می شود ولی از بین نمی رود هرگز هرگز. چون شما یک علم اجمالی در کنارش دارید. مثلا اگر شما علم داشته باشید که ۵۰ روایت کذب دارید. من بیایم از بین کافی قرعه ایی، چند روایت از این کتاب بیاورم، خب اینجا مضعف کمی هست، خیلی بعید است بگویم این ۵۰ تا همان ۵۰ تایی است که می دانم دروغ است. پس هیچی بقیه کافی درست است.

ایشان می فرماید بله احتمال اینکه این ۵۰ تا همان ۵۰ تا باشد ضعیف است ولی از بین نرفته است هنوز هم علم اجمالی داریم که تعدادی از روایات کافی ضعیف است.

لذا نمی توانید بگویید تواتر اجمالی داریم که حداقل یکی از ۵۰ تا از امام صادر شده است به صرف مضعف کمی. نه این که مضعف کمی کاره ایی نیست، نه خیلی کار انجام داد و سطح احتمالت را آورد پایین اما نه این که همه حرف را این بزنند، حال می آیم در کتاب کافی کار دیگری می کنم و ۵۰ روایت را از کتاب کافی انتخاب می کنم که روی یک مطلب اتفاق دارند و لو الفاظ با یکدیگر متفاوت باشد. این جا پای مضعف کیفی هم آمد جلو، چطور ۵۰ نفر اتفاق کنند روی یک مطلب با گرایش ها و خصوصیات متفاوت. این جا مضعف کمی را دارید، مضعف کیفی را هم دارید. این جاست که تواتر خودش را آرام آرام دارد نشان می دهد. این بار دوم.

حال برای بار سوم می آیم از کافی و کتاب های دیگر همه اخباری را که این عبارت درش هست، "من کنتم مولا" مثلا را جمع می کنیم، این جا مضعف کیفی اقوایی است.

دو جای دیگر می ماند یکی مضعف در یک جا مشترک اند و مضعف کیفی که علاوه بر معنا در لفظ هم مشترک اند.

می گوید اقوا تواتر تواتر لفظی است ثم معنوی.

اشکال ما به ایشان این است که اگر شما می خواهید تواتر اجمالی را خودتان معنا کنید خب هیچی این اصطلاحی است که خودتان می گذارید اما این تواتر اجمالی ان تواتر اجمالی که آخوند می گوید و مبدع این اصطلاح است، نیست. آقای آخوند آمد گفت از بین ۵۰ روایتی که مثلا در مورد حجیت خبر واحد داریم یکیش صادر شده است، از ۵۰ روایتی که یک جنبه اشتراک داشته باشد و ان حجیت خبر واحد است. و بعد آمد یک پله رفت بالا و گفت تواتر اجمالی اش این است که اخص موردا را بگیرد و ان این است که ان

روایتی که خبر عادل موثق امامی موثق به دو توثیق باشد. پله سوم آقای آخوند این بود که اگر رفتیم در بین همین روایاتی که در مورد حجیت خبر واحد بود، خبری پیدا کردیم که سند صحیح اعلانی موثق به دو توثیق بود ولی متنش حجیت مطلق خبر ثقه بود آن وقت می گوئیم الخبر الثقة حجة. اتفاقا خود آقای صدر از این استفاده کرده است در صفحه ۳۸۹ و ۳۹۰ که ان شاء الله فردا اشاره خواهیم کرد.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

دلالت روایات

فرمایش مرحوم صدر

استاد آیت الله عندلیب همدانی

شصت و سوم_ ۶ اسفند ۱۳۹۷

مرحوم آقای صدر در تقریری که از ایشان در بحوث هست در فرق بین تواتر اجمالی با لفظی و معنوی تصریح می فرماید در جلد ۴، صفحه ۳۳۵ که ما در تواتر اجمالی مثلا ۱۰۰ روایت را تصادفی از کتب اربعه انتخاب کنیم، و بعد هم مثلا بدانیم در کتب اربعه ۱۰۰ روایت جعلی هست، این جا بود آن مباحثی که دیروز مطرح کردیم و لذا عرض کردیم این تواتر اجمالی با آن تواتر اجمالی که آقای آخوند می گوید فرق دارد، ایشان می رسد به صفحه ۳۸۴، عنوان این است الاستدال علی حجیة خبر الواحد بالسنة که ما می خواهیم با سنت و روایت حجیت خبر واحد را درست کنیم، یک چیز قطعی است و آن این است که هر خبر واحدی نمی تواند مدرک حجیت خبر واحد شود لذا آقایان گفته اند تواتر معنوی و آقای آخوند گفته است تواتر اجمالی هم می شود.

در این جا در صفحه ۳۸۴، همان تفسیر آقای آخوند را از تواتر اجمالی ارائه می دهد به این صورت:

و قد عمق صاحب الكفاية هذه الفكرة بأنه يكفي ان يثبتَ و لو بتواتر الاجمالي حجية خبرٍ واحدٍ واجدٍ لاخصِ صفات الاعتبار كالعادلة مثلاً و الظن او الوثوق بصدق مضمونه اذ تثبت حينئذ حجية سائر اخبار الثقات التي لا تكون من الصحيح الاعلاني بالتمسك باطلاق رواية تدل على حجية

حرف آقای آخوند این نبود که تصادفی ۱۰۰ تا روایت را از کتب اربعه جدا کنیم، حرف آقای آخوند این است که روایاتی را آورده ایم که در مورد حجیت خبر از آن ها می خواهیم استفاده کنیم نه یک روایت در مورد صلاة که هیچ ربطی به بحث ما ندارد. تصادفی این روایات را کنار هم نچیده ایم، گزینشی بوده، نه تصادفی، منتها می خواهیم بین این افراد گزینش شده بگوییم این مجموعه کثیر همه اش دروغ نمی شود، در این مجموعه کثیر خبر ثقه حجت شده است، خبر عادل حجت شده است، از طرفی وثاقت و عدالت هم قطعاً با دو شاهد ثابت می شود،

تعبیر بهتر از کلام آخوند این است که ما الان عرض می کنیم که از این مجموعه کثیر، استفاده بکنیم یک روایت را که سند آن روایت مورد اتفاق همه رجالین باشد، و همه این روایات چنین سندی را امضا کنند، اگر یک سند پیدا کردید که همه رجالین امضا کردند و همه این روایات هم منطبق بر آن بود این می شود اخص سند، حال این روایت دلالت بر چی دارد؟ باید متنش را نگاه کرد، اگر دلالت داشت بر حجیت خبر صحیح اعلانی، به درد کار ما باز نمی خورد اما اگر آن خبری که سند از همه جهات قابل قبول بود دلالت داشت بر حجیت مطلق خبر ثقه، آن وقت به برکت آن تواتر اجمالی می گوییم، از این روایت حجیت خبر ثقه استفاده می شود،

از آن جا به بعد تا صفحه ۳۸۹، آن روایاتی را که ما خواندیم می آورد و در تک تک آن ها مناقشه می کند.

ص ۳۸۹ می فرماید:

و لكن في خصوص المقام، هناك بعضُ القرائن الكيفية التي قد توجبُ حصولَ الاطمینان بصدور بعض هذه الروایات، اذا ما لوحظت الى جانب الخصوصية الكمية و المیزان هو الاطمینان لا صدق عنوان التواتر،

از این چهارده دسته که تعدادی زیادی روایت است بعضیش صادر شده است

بل هناك رواية واحدة يمكن القطع او الاطمینان الشخصي بعدم تعمد شيء من روايتها للكذب لخصائص في سندها على ما سوف يعطى شرحها و لو فرض عدم حصول ذلك منها (اگر اطمینان از این روایت صادر نشد) فلا اقل من حصوله (اطمینان) بها(مضمون روایت) مع ضم الروایات الاخرى اليه

ایشان می خواهد این را بگوید که اولاً من در پی لفظ تواتر نیستم، من می خواهم یک راهی درست کنم که اطمینان بلکه یقین شخصی برایم آورده است و کسی که بیان من را منصفانه ببیند، آن اطمینان برایش می آید، من یک روایت را گل سر سبد این روایات می دانم، و خصوصیات در این روایت می بینم، که همین یک روایت برای من اطمینان در سند این روایت می آورد.

اگر هم حرف من را نمی پذیری حداقل حداقل این است که این روایت که حال خواهیم خواند در کنار روایات دیگری که به قوت این روایت نیستند، تقویت می شود و استدلال بر حجیت خبر واحد تمام می شود.

ان روایت کدام است؟ روایتی است که سندش این است:

روی الكلینی عن محمد بن عبد الله الحمیری و محمد بن یحیی العطار القمی عن عبد الله بن جعفر الحمیری

ایشان ان نکته را نگفته ولی من اضافه می کنم که این روایت از روایات قرب الا سناد است و سند کوتاه خودش اعتبار به روایت می بخشد.

قال اجتمعْتُ و شیخ ابو عمرو عثمان بن سعید، عندَ احمد بن اسحاق .

احمد بن اسحاق نشسته بود به من اشاره کرد، و گفت از عثمان بن سعید پیرس در مورد خلف. مراد جانشین امام عسگری است، نه این که ما یقین نداریم، ما می خواهیم مثل حضرت ابراهیم که و لکن لیطمئن قلبی در مورد خلف از شما سوال پیرسیم. ولی شک نداریم. و اعتقاد دارم که ارض لا تخلو من حجة مگر چهل روز به قیامة مانده که حجت از دنیا می رود و بعد قیامت آشکار می شود.

و قد اخبرنی ابو علی احمد بن اسحاق ان ابی الحسن (امام هادی) قال و سألتُه و قلتُ من اعامل؟ او امن آخذُ و قول من اقبل؟ فقال له العمری ثقتی فما عدی الیک عنی فعنی یودی و ما قال لک عنی فعنی یقول فاسمع له و اطع فانه ثقة المامون

حال باز عبد الله ادامه می دهد می گوید

واخبرنی ابو علی انه سال ابا محمد (اما عسگری) عن مثل ذلك فقال له العمری و ابنة ثقتان فما ادیا الیک عنی فعنی یودیا و ما قالا لک فعنی یقولان فاسمع لهما و اطعهما فانهما الثقتان المامونان

دارد که عثمان بن سعید به سجده رفت و گریه کرد گفت حال سوال را بخوان بعد گفت آیا شما جانشین امام عسگری را دیده اید و او هم گفت ای و الله و قصه مفصل است ...

تا این جای حدیث به درد کار خبر واحد میخورد. دقت کرده باشید آقای سیستانی فقط آن تکه های اصلی را آورد و تمام. و فرمود این ها ارجاع به نماینده است. و نمایندگی غیر روایت گری است. ما این را میخواهیم. این جا بحث این است که این ها نماینده من هستند هر چیزی را که بگویند از ما می گویند، اما ایشان هم تمام متن را آورد هم بحث سندی می کند و هم بحث دلالتی می کند. سندی را که اشاره کردم، اما از حیث دلالت.

دو فقره در این حدیث شریف هست، که باید بهش استشهاد بشود یکی فرمایش امام هادی سلام الله علیه و یکی هم فرمایشی امام عسگری سلام الله علیه، فرمایش امام هادی این بود که العمری ثقتی، ما با شیم و این کلمه ثقتی فقط، ممکن است بگوییم این روایت ارجاع به هر ثقه ای نیست، ثقتی، انی که مورد وثوق امام هادی باشد، ولی ایشان می فرماید ذیل روایت می گوید او هر چه گفت از من می گوید فاسمع له و اطع فانه ثقة المامون، دیگر در اینجا ثقتی نمی گوید من به تعلیل امام استشهاد می کنم که گفت فانه ثقة المامون. پس هرگز که هو الثقة المامون بود، قوله حجة. فاسمع له و اطع. دیگر اختصاص به ثقتی ندارد. این فقره اول.

فقره دوم آن جایی است که عبد الله بن جعفر به فرمایش امام عسگری اشاره می کند، "العمری وابنه ثقتان"، دیگر این جا ثقتی ندارد، ذیلش هم دارد فاسمع لهما و اطعهما فانهما الثقتان المامونان، تقریب استدلال به این دو جمله این است که امام علیه السلام ارجاع داده اند افراد را به کسانی که ثقه باشند، و مورد اطمینان باشند، لازم هم نیست آن حد اعلای وثاقت باشند، صرف صداقت و مامون بودن کافی است. یک بحثی راجع به الف و لام مامون دارد مراجعه کنید.

نکته دیگر که هست این است که در این روایت کما لا یحتمل ان یكون هذا الارجاع من باب الارجاع الی باب الامام علیه السلام لان ابنه لم یکن بابا للامام الحادی عشر، تا احمد بن اسحاق به او حواله داده شود، بلکه این احاله بر ثقه هست، فی مقام قبول اخباره، کانه کسی گفته است این ارجاع به باب الحجة است، باب الامام است نه از حیث روایت گری، میگوید مگر فرزند عمری باب امام عسگری بود که امام عسگری احمد بن اسحاق را به آن ارجاع داد؟ پس قصه قصه باب بودن نیست.

تعبیری که در فرمایش آقای سیستانی بود نمایندگی بود نه آن کلمه باب با آن تعریف خاص خودش. روی این مسال فکر کنید تا فردا ان شاء الله.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

ادله حجیت

ادله روایی

تقد فرمایش مرحوم صدر

استاد آیت الله عندلیب همدانی

شصت و چهارم_ ۷ اسفند ۱۳۹۷

در ادامه تو ضیح مختار مرحوم صدر در باب حجیت اخبار آحاد عرض می کنم اتکاء ا س ا سی ای شان به روایات ا ست ولی نه همه روایاتی که برای این مطلب استدلال شده، بعضی را قبول ندارد که دلالت بر حجیت خبر واحد داشته باشد، مهم ترین روایت از نظر سند و دلالت روایتی بود که احمد بن اسحاق در مجلسی که عثمان بن سعید بود به او گفت من از دو امام شنیدم که عمری ثقه ا ست یا عمری و فرزندش ثقه هستند.

بیان ایشان این است که امام احمد بن اسحاق را به باب خودش، نماینده خودش ارجاع نداده است چون فرزند عمری باب امام یازدهم نبوده است بلکه این از باب احاله بر ثقه است فی قبول قوله. در برابر احتمال دیگری بود که تعبیر به باب نکنیم، تا این مشکل به وجود بیاید، این جور بگوییم که احاله امام علیه السلام شخصی را به شخصی یکی از این سه قسم است: یا احاله به نماینده است که باید در کارهای عمومی شیعه کارها با نظر او صورت بگیرد، این جا امام همه را می تواند ارجاع بدهد، چه راوی فقیه، و چه مردم عوام، بگوید همه مردم موظف هستند به این آقا در امور مربوط به شیعه مراجعه کنند، حرف او حرف من است و او ثقه مامون است. ارجاع دوم، ارجاع عوام است به علماء و فقها که از باب تقلید باشد، از باب رجوع به متخصص باشد، این هم یک نوع ارجاع، ارجاع سوم، ارجاع به روایات اوست، کاری نداشته باشید که او نماینده من هست یا نیست، فقیه است یا فقیه نیست، آنچه را از طرف من نقل می کند این مورد اطمینان باشد، ما در بحث خبر ثقه به کدام یک از این سه احاله کار داریم؟ نوع سوم.

حال به محضر مبارک مرحوم آقای صدر عرض می کنم سه نوع احاله است، یا باید اثبات کنید این احاله از خصوص نوع سوم است، یا باید بگویید احاله مطلق است و هر سه نوع را در بر می گیرد، در حالی که به نظر ما در این روایتی که شما گفتید، دو قرینه داریم که مورد مورد سوم نیست، و یک قرینه هم داریم که مورد مورد دوم نیست، باقی می ماند مورد اول.

اما آن دو قرینه‌ایی که می‌گویند مورد، مورد سوم نیست این که خود احمد بن اسحاق راوی است، خودش از کسانی است که محضر دو امام را درک کرده است و از آن‌ها حدیث شنیده است، این چطور بیاید بگویند من عامل؟ او امن آخذ و قول من اقبل؟ این خودش یک راوی است. این سوالش به این می‌خورد که ما وقتی به شما دسترسی نداریم، حرف و دستور شما را می‌خواهیم به کجا مراجعه کنیم که دستورش دستور شما باشد؟ امام می‌فرماید عمری و پسرش ثقتان مامونان. این آقا کسی نبوده است که برای اخذ روایت معمولی مامون بخواهد. این می‌گویند من پناهگاهم وقتی شما را در دسترسی ندارم کجا باشد؟ من عامل؟ این قرینه اول.

قرینه دوم خود روایت ببینید موردش کجاست؟ همه این‌ها را احمد بن اسحاق را می‌گویند تا بگویند جناب عثمان بن سعید از امام زمانم خبر بده کجاست؟ یعنی در یک مساله مهم شیعه دارد رجوع می‌کند به عثمان بن سعید. من دلیل دارم که از تو در مورد امام زمان می‌پرسم چون به من گفته اند که به تو مراجعه کنم.

اما مورد دوم نیست، چون احمد بن اسحاق خودش متخصص است و نیاز رجوع به متخصص ندارد. مورد عنایت دو امام است. این برای این گونه مسائل اساسی و اجتماعی شیعه است که دارد دنبال یک مرجع می‌گردد و این ربطی به بحث حجیت خبر ثقه ندارد.

این عرض ماست یا قبول می‌کنید که هیچ‌اگر هم قبول نکنید دیگر نمی‌توان به روایت آن‌ها که شما می‌خواهید استناد کنید. این مهمترین دلیل ایشان بود که قابل مناقشه است.

بعد ص ۳۹۴ می‌فرماید :

و من الجملة هذه الروايات صحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انه ليس كل ساعة التاك يمكن القدوم و يجي الرجل من اصحابنا فيسالني و ليس عندى كل ما يسالني عنى قال فما يمنعك من محمد بن مسلم التقي فانه قد سمع ابي و كان عنده مرضيا وجيها

این روایت را ایشان می‌فرماید از نظر سند صحیح است و روایتش هم قطعا موثق است اما استدلالش ایشان می‌گویند این "فما يمنعك" مشعر به یک معناست و آن این است که تو یک چیزی در ذهنت هست که باید روایات را از ثقه بگیری، خوب حال دسترسی به من نداری برو سراغ محمد بن مسلم.

المشعر بالمفروقة عن كبرى مركوزة يراد تنبيه السائل والالتفاتة اليها، وليست هي الاحجية خبر الثقة

آن چیزی که در ذهن این آقا است حجیت خبر ثقه است.

ممکن کسی بگوید این از باب تقلید است.

و هذه الاحالة ليس من ارجاع التقليد

می فرماید خیر چون اولاً خود ابی یغفور مرجع مردم است. در این جا هم می گوید یحیی الرجل من اصحابنا فی سالی پس معلوم می شود این از با ارجاع به احادیث روایات است نه ارجاع به فتاوی و نظرات.

این هم که می گوید وجیها یعنی آدم با وجاهت دینی است یعنی ثقه است.

عرض ما به مرحوم صدر این است که ظاهراً این روایت احاله یک فقیه است به من هو افقه منه. می گوید من نمی توانم همه جواب ها را بدهم، آنی که از روایات دست من هست کم است و بعضی از این سوال ها را پاسخ گو نیست.

مثال بزنم، شما درس یک مرجع تقلید بروید چند هزار شاگرد دارد و سوال برایتان پیش می آید می روید پیش این آقا که شما نمی رسید پاسخ همه سوال های من را بدهید، من چه کنم؟ آقا می فرماید من یک شاگرد قدیمی دارم که مبانی من را دارد به او مراجعه کنید و حرف های من را از او بگیرید. و الا ابن ابی یغفور، یک آدم عامی نیست، این را همه قبول داریم، نمی خواهد تقلید کند می خواهد ان مسائلی را که گیر دارد و خودش نا توان از پاسخ است به من هو افقه مراجعه کند، امام می گوید ببینید محمد بن مسلم نه تنها مبانی من را دارد بلکه مبانی پدرم را هم دست من دارد. این از باب ارجاع یک فقیه بمن هو افقه منه.

چه بسا محمد بن مسلم وقتی یک حرفی بزند ابن ابی یغفور با آن بحث کند.

از همه آنچه گفتم صرف نظر، بسیار خوب خبر ثقه طبق این روایات حجت می شود اما شما وثقات رواتتان را مثل این روایت درست می کنید، اینجا امام توثیق کرده است، هر جا امام توثیق کرد قبول است، اما روات شما توسط شیخ و نجاشی برای ما توثیق شده اند ان ها با ار سالی که گفته ایم قبلاً در موردش. در مورد روایات بی واسطه شاید حرف شما را قبول کنیم اما روایات مع الواسطه چگونه چنین ثقاتی را پیدا کنیم؟

پس یک احاله چهارم هم داریم،

چهار نوع احاله شد، احاله عوام به متخصصین، دو ماحاله همه مردم چه عوام و چه غیر عوام به نماینده، سوم احاله مردم به روایات، چهارم احاله فقیهی به من هو افقه منه.

شما این روایات را باید همه را بگویید از نوع سوم است و اثبات این مشکل است.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

تحلیل ادله روایی

استاد آیت الله عندلیب همدانی

شصت و پنجم_ ۱۱ اسفند ۱۳۹۷

از مجموع فرمایشات مرحوم آقای صدر استفاده می شود که ایشان به سه بیان می خواهد به روایات مراجعه کند برای اثبات حجیت خبر واحد، گاهی می فرماید این بیان همان فرمایش مرحوم آخوند است، در تواتر اجمالی روایات، از اوائل بحث این مطلب استفاده می شود که از این راه می خواهد وارد شود، در اواسط بحث لحن عوض می شود، می فرماید این را اگر هم تواتر ندانیم، این روایت مطرح شده از محمد بن اسحاق، این اطمینان آور است سنداً و متنأً. و لو اسمش را اصلاً تواتر هم نگذارید، در اواخر بحث باز برخی عبارات دارد که می خواهد بگوید این روایات، امضاء سیره عقلا است و سیره متشرعه در رجوع به خبر واحد، دقیق معلوم نیست ایشان به این روایات که مراجعه می کند به چه منظور است؟

به هر حال آنچه که فعلاً عرض ما است این است که ما قبول داریم که روایاتی داریم مثل همان روایت احمد بن اسحاق که مربوط به ارجاع است، منتها تمام روایات را که مربوط به ارجاع است اگر ملاحظه کنید و نیز تحلیل ثبوتی مطلب را بکنید، ثبوتاً چهار نوع ارجاع داریم:

۱. ارجاع همه مردم عامی و عالم، فقیه و غیر فقیه به نماینده خود، در امور اجتماعی، در وقایع مهمی که هیرای شیخ هرد منطقه

ایی رخ می دهد، در سواست و جواب هایی که باید به محضر خود امام برسد و امام جواب دهد و ما دسترسی به امام نداریم،

در ارجاع به نماینده، عن صر روایت گری هست اما غیر از آن هم نماینده امام کسی است که امور را کالامام حل می کند نه فقط روایتگری می کند. این جا آن تعبیر ثقتی، المامون فی الدین و الدنیا، جا پیدا می کند، یکی این که این آدم اگر آمد گفت امام به من دستور داده است به من فرمان داده است که این را به تو بگویم، دوم هم خیانت کار در اعمال و اعراض مردم نباشد، نه خیانت در گفتار و نه خیانت در رفتار، این برای همه هست، چه فقیه مراجعه کند و چه عامی مراجعه کند، این بحث ما نیست و از بحث ما خارج است،

۲. دوم رجوع عامی به یک متخصص فن در فقه، که البته در این جا هم باز او روایتگری می کند اما همه کارش روایت گری نیست، تجزیه و تحلیل می کند، ما حاصل برداشت های خودش را به عامی ارائه می دهد و لو روایات باشد، اما می آید ۳۰ تا ۴۰ روایت را می بیند، دو روایت را انتخاب می کند، اما این فقط نقل روایت نیست، تجزیه و تحلیل کرده است و لو مثل نهاییه شیخ هم باشد که متن روایت است منتها شیخ نیامده است هر روایتی را بیاورد، رفته دیده اجتهاد کرده، آورده ارائه داده است.

۳. ارجاع بعضی از فقها است به من هو افقه؛ مثل ارجاع ابن ابی یعفور به محمد بن مسلم که طبیعتا روایات بیشتری از امام بلد بوده است و تجزیه و تحلیلش از روایات بیشتر از جناب ابن ابی یعفور بوده است، این مثل ارجاع یک دکتر متخصص است به یک فوق تخصص که روایت هم برایش نقل می کند، این جا سمعا و طاعا نیست، چه بسا این پزشک متخصص که خودش سراغ فوق متخصص رفته با او بحث هم بکند ولی می گوید اطلاعات او بیشتر است، تعبدا حرفش را نمیپذیرد، روایت را بخواند، ببینم دلالت دارد یا ندارد، هرگز ابن ابی یعفور کسی نیست که نظر اجتهادی محمد بن مسلم را باید تعبدا بخواهد بپذیرد. طبیعتا در این جا تا ابن ابی یعفور اطمینان پیدا نکند حرف محمد بن مسلم را قبول نمی کند، بله ممکن است از آن جهت که افقه است برایش زودتر اطمینان پیدا کند، ولی بدون اطمینان و تعبدا حرفش را قبول نمی کند.

۴. رجوع فقیه است به راوی، مراجعه کننده فقیه است و مراجعه شونده راوی است اعم از آن که خودش هم فقیه باشد یا نباشد، اینجاست که فقط و فقط ثقه بودن کارکرد دارد، آقایان این را می گویند که اگر خبر دهنده ثقه بود، حرفش را بپذیر، یعنی فقیه نیاز به سنجش ندارد؟ کجا شما یک روایت برای من بیاورید که بگویند از یک ثقه ایی نه جنبه نماینده ایی باشد و نه جنبه تقلید باشد و نه جنبه رجوع افقه به فقیه باشد بگویند حرفش را بپذیر، حتی اگر اطمینان شخصی پیدا نکردی، ما که بین روایات چنین چیزی را ندیدیم.

مرحوم آقای صدر ص ۴۲۲ قرائنی را می شمرد که این قرائن اصلا جلوی اطمینان شخصی را میگیرد ولی در عین حال خبر واحد باید حجت باشد:

- ۱- یک خبر داریم این خبر واحد خاص معارضه کرده است با یک عموم قطعی السند و واضح الدلالة، اینجا باید عام را تخصیص بزنیم.
- ۲- عکس این، یک خبری داریم دلالت بر یک عمومی دارد، مخصصات قطعی السند دارد، این جا نسبت به صدور آن عام ظنی چه بسا اطمینان شخصی نداری ولی باید آن را به عنوان عام بپذیری.
- ۳- دو خبر متعارض، که باید این ترجیحات درش داده شود، این معلوم می کند هر دو روایت را این ها صادر می دانستند، در حالی که اگر ما باشیم و خودمان اطمینان شخصی به صدور دو روایت پیدا نمی کنیم، ولی تو اطمینان شخصی را ملاک قرار نده.
- ۴- یک روایت داریم خبر ثقه است، یک روایت داریم خبر ثقه نیست ولی یقین به دروغش هم نداریم، حد اقل کار این روایت ضعیف این است که اطمینان شخصی ما به خبر ثقه را از بین می برد، ولی تو و لو اطمینان شخصی نداری باید به خبر ثقه عمل کنی.
- ۵- می گوئید خبر واحد ثقه است چه آنی که در کتاب است چه آنی که همان وقت نوشته شده است و چه آنی که بعدا به نگارش در آمده است، ولی فرقی نمی کند یعنی و لو احتمالاتی هم می دهی در ان جاهایی که بعدا می نویسدش، و اطمینان شخصی نداری باید بهش عمل کنی.
- ۶- ما راویانی داریم که شغلشان خرید و فروش عبد است، در مورد خرید و فروش عبد، روایاتی داریم در مورد حیل ربا و راویان صراف اند، برایمان احتمال پیش می آید نکند تاثیر گذاشته باشد، این آقایان می گویند اگر ثقه است احتمال را بگذار کنار و بدون اطمینان شخصی به این روایت عمل کن.
- ۷- یک روایت آمده است مضمونش قابل قبول است، اما یک روایت هست از ثقه از ثقه ولی مضمون مطلب بسیار بعید از ذهنی است. کسی که می گوید خبر ثقه حجت است می گوید خبر ثقه را قبول کن مضمونش هر چه که میخواهد باشد.
- ۸- خبر واحد حجت است، خبر مع الواسطه با بلا واسطه؟ فرقی نمی کند، مهم ثقه بودن است، کاریت نباشد که اطمینان حاصل شد یا نه اگر ثقه بود و لو واسطه بسیار است بپذیر.
- پس دو مبنا در حجیت روایت است: ۱. روایت ثقه حجت است و لو قرائن داد بزند من اطمینان شخصی ندارم. ۲. خبری حجت است که اطمینان شخصی به صدورش پیدا کنم و این تنها با سنجش روایات است.

آن آقایان می گویند حتی اگر وثوق شخصی به روایت پیداکردی و خبر ثقه نبود بگذاریدش کنار. ولی این طرف می گوید معیار وثوق به صدور است.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

ادله حجیت

سیره عقلا

بیان مرحوم صدر و آیت الله سیستانی

استاد آیت الله عندلیب همدانی

شصت و ششم_ ۱۲ اسفند ۱۳۹۷

یکی از ادله ای که برای حجیت خبر واحد به آن استشهاد شده است، سیره عقلا است، فرق بین سیره عقلا با سیره متشرعه واضح است، ما می خواهیم بگوییم عقل از هر مکتب و دینی که باشند و با هر فرهنگی که باشند در میدان های گوناگون به خبر واحد ثقه عمل می کنند و ان چیزی است که بالاعیان در سیره عقلا مشاهده می شود، حال در تقریرات مرحوم آقای صدر اینجور آمده:

فلو كان الشارع لا یرضی بذلك كان علیه ان یردع عن مثل هذا الدیدن (روش) و یمنع عن تعرض اغراضه الشرعیه لمثل هذه العادة فیستكشف من عدم الردع الامضاء

توضیح فرمایش ایشان:

از نظر عنوان، امضا کردن، به غیر از ردع نکردن است، یکیش حرف نزده و ردع نکرده است، ولی یکیش آمده است امضا کرده است. منتها نظر مبارک ایشان این است که گاهی عدم الردع را کنار قرائنی می سنجمیم با توجه به آن قرائن از عدم الردع امضا استفاده می کنیم و الا صرف عدم الردع لا یدل علی الامضاء.

مثال حجیت ظواهر، عقلا به ظواهر کلام احتجاج می‌کنند، اگر حجیت ظواهر را از جامعه بگیرد، نقل و انتقال مفاهیم به سختی است، حجیت ظواهر یک امر عقلاتی است، سوال آیا در شناختن دین هم و فهم کلمات قرآن و حدیث هم از همین شیوه ظواهر باید استفاده کرد یا یک شیوه دیگر؟

ما می‌بینیم عقلاء به ظواهر عمل می‌کنند، این از یک طرف، از طرف دیگر شارع منعی نکرده است، سوم؛ اگر راه دیگری داشت برای نقل و انتقال مفاهیم غیر از ظواهر، اگر طرق دیگری داشت برای تفهیم و تفهم قرآن و حدیث لکان علیه البیان، نمی‌شود قرآن حجت بر من باشد، شیوه فهمش از نظر من مجهول بماند، اگر شیوه خاصی غیر از ظواهر بود، لکان علیه البیان

چهارم، اگر ردع نکند، امضا هم نکند، شیوه خاصی را هم بیان نکند، یعنی اساس دین تعطیل شد، اساس فهم دین تعطیل شد، و لا یرضی بذلک الشارع قطعا

این چهارتا را کنار هم بگذار، پس ظواهر امضا شارع شده است.

این در مثال ظواهر بود، در باب حجیت اخبار آحاد هم قصه از همین قرار است:

۱. بلا شک و بلا شبهه عقلا در مختلف از مسائل اجتماعی، خانوادگی خود به خبر واحد التقه عمل می‌کنند.
 ۲. شارع از این سیره ردعی نکرده است.
 ۳. شیوه جایگزینی را هم بیان نکرده است.
 ۴. شارع راضی به این که باب روایات کلا بسته شود و ما بگوییم فقط خبر متواتر نیست. این یعنی تعطیلی دین و تعطیلی احکام دین و فهم متواترات دین.
- پس شیوه جایگزین هم بیان نکرده، این یعنی تعطیلی دین و لا یرضی به الشارع فیستکشف منه امضاء الشارع.
- مراجعه کنید بحوث ج ۴، ص ۳۹۵ به بعد.

ان قلت شارع ردع کرده است، یکی از مقدمات شما این بود که شارع ردع نکرده است ولی شارع ردع کرده است؛ ان الظن لا یعنی من الحق شیئا و لا تقف ما لیس لک به علم این ردع است، دیگر به چه زبانی ردع کند؟ بر واحد ظنی است، علم ندارد.

ایشان پاسخی که در جواب این اشکال مقدری که عرض کردم می‌دهد این است: در این گونه مسائلی که به این حد از اهمیت است با دو سه تا عموم کلی ردع حاصل نمی‌شود.

تو ضیحه این که شما دو تا مطلب را کنار هم بچینید؛ یکی گستردگی عمل به خبر واحد در میدان های مختلف، سیره قطعی عقلا، گسترده ان هم در همه میادین، و دیگری مهم بودن شیوه فهم دین برای شارع، و داشتن روش جهت برای فهم معارف دین

اگر شارع فهم دین را بی قانون و بی روش نمی خواهد، دوم هم گستردگی عمل به خبر واحد، اگر چنین است و در عین حال شارع این شیوه را قبول ندارد، به صرف ان الظن لا یغنی نمی تواند اکتفا کند، باید صراحتاً بگوید الخبر الواحد فلا یجوز العمل به، اکتفا کردن به عموماتی که خود ان عمومات در دلالتش بحث است می تواند ان دو امری که گفتیم مهم است محقق کند؟ یک همچین سیره را بخواهد از ریشه بکند؟ با یک زور بی شتری باید بیاید میدان، نه با زور دو تا عموم، صراحتاً باید بیاید بگوید و اگر نکوید کلاس فهم دینش را باید تعطیل کند، نگفته و راضی به تعطیل کلاس فهم دینش هم نیست.

صفحه ۴۲۲؛ ان قلت

خبر واحد حجت است ولی خبر واحدی حجت است که اطمینان بیاورد، اطمیناناً شخصیا نه این که حتی اگر اطمینان هم نیاورد، چون ثقه است بگو چشم، نه بگذار من به بیان خود بیایم جلو

ان قلت که شما دنبال این بودید که شیوه جایگزین بیاید، شیوه جایگزین هست و ان این است که اگر از خبر واحد اطمینان پیدا کردی به ان عمل کن و الا فلا.

ایشان به بیان ما در جواب این می گوید قلت و ۸ مورد را که دیروز گفتیم را می آورد که با توجه به این ۸ مورد سخن از اطمینان شخصی چندان جایی ندارد ولی خبر واحد حجت است دیگر ان ۸ مورد را تکرار نمی کنم. پس این از باب حصول اطمینان شخصی هم نیست.

این نهایت توضیح در بیان مرحوم آقای صدر برای اثبات حجیت خبر واحد.

این را هم اضافه می کنم. تازه می توانیم بگوییم نه تنها شارع ردع نکرده است بلکه امضا هم کرده است، روایاتی که دیروز خواندیم حداقلش امضای سیره عقلا است. پس ما نه تنها می گوییم عدم الردع بلکه می گوییم امضا

این فهم بنده است از مجموع ۳۰، ۴۰ صفحه فرمایش ایشان. علیکم بالرجوع

حضرت آقای سیستانی هم در صفحه ۱۴۸ به بعد، وارد بحث بنا عقلا می شود،

دلیل بناء عقلا در تقریرات ایشان این است:

انّ العقلا فی امور التکوینیة المرتبطة بجریهم العملی و کذا فی الامور العقلیة التي هی بین الامر و المامور فی الامور التشريعیة بنائهم علی حجیة خبر الثقة و بضمیمة عدم الردع من شارع یكون هذا البناء العقلائی مُمضاء

این تقریر در ص ۱۴۸. در صفحه ۱۵۰ می گوید:

والاستدلال ببناء العقلاء و عدم الردع کثیر فی الفقه و الاصول فقد استدل لحجة خبر الثقة بذلك و كذلك لحجة اليد و لحجة الاستصحاب و ...

لذا باید این مطلب خوب مورد بررسی قرار بگیرد.

ایشان می گوید د بله در مرحله رساندن قوانین و احکام به مردم شما مراجعه کنید، شیوه عقلا چیست؟ در روزنامه ها نوشته اند که فلان قانون باید اجرا شود، اما می روید پیش مدیر کل، میگویید این قانون هست؟ می گوید هنوز رسماً به ما ابلاغ نشده است.

سیره عقلا هم به همین گونه است می گویند ما یک شیوه خاصی داریم هر وقت از طرف وزیر دستور رسید انجام می دهیم و الا فلا. در این گونه میادین عقلا برای خودشان یک حد و رمزی قائل هستند حتی اگر خبر ثقة هم بیاید قبول نمی کنند می گویند این راه خاصی دارد.

دوم عقلا آن جا که می خواهند به یک خبره مراجعه کنند تا وثوق به خبرویت او پیدا نکنند به قولش عمل نمی کنند حال چه این اخبار خبیر عن حس باشد و چه عن حدس. می گویند خبره ای حرفش مورد قبول است که و وثوقی برای ما حاصل کند.

سوم؛ اگر یک خبری که مربوط به امور حیاتی مردم بود، من الامن و الاقتصاد او غیرهما مما یرتبط، بشئون الامة این جا وقتی قبول می کنند که تفحصی در کنارش باشد به صرف اینکه یک گوینده ایی ثقة چنین خبری را بدهد نمی پذیرند حتی اگر ثقة باشد.

چهارم؛ اگر یک ثقة ایی یک شعری را خواند که من تا حالا از حافظ نشنیدم، من تا به حال اطلاعاتی که از حافظ داشتم این شعر را نشنیده بودم، قبول نمی کنم می گویم باید بروم ببینم. اگر یک نسخه ایی از حافظ داشتم که درش یک شعری بود که در دیگر نسخه های دیگر یا نبود یا طور دیگری بود این جا فحص می کنم که حقیقت چگونه است، این نیست که به مجرد سماع از ثقة قبول کنم.

پنجم؛ در خرید و فروش اگر تاجری بخواهد یک معامله سنگینی را انجام دهد به صرف اینکه یک خبر ثقه ایی آمد آیا همه سرمایه خود را میریزد به بازار یا می رود تحقیق و تفحص می کند. این جا با تفحص و تحقیق جلو می آید

و خلاصة الكلام انا لا نعلم بناء العقلا فی اخذهم بخبر الثقة فی جميع امورهم

آن مقدمه ایی که جناب صدر داشت که در میادین مختلف عقلا به خبر واحد عمل می کنند این مورد خدشه است

بل الامور متفاوتة ففی بعضها يعملون علی وفق خبر الثقة و فی بعضها لا يعملون علی وفقه بل يعملون بالاطمینان و ان يحصل لهم الاطمینان فیعملون علی وفق قانون معادلة الاحتمال و المحتمل.

احتیاج به توضیح دارد این اشء الله فردا.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

سیره عقلا

نقد و بررسی

استاد آیت الله عندلیب همدانی

شصت و هفتم_ ۱۳ اسفند ۱۳۹۷

کلام در تمسک به سیره عقلا بود برای اثبات حجیت خبر واحد، اشکالی که از فرمایش آقای سیستانی استفاده می شود این است که سیره عقلا یک سان نیست. در بعضی از موارد به خبر واحد اکتفا می کنند، اما در بعضی از موارد وثوق می طلبند و اطمینان می خواهند. اگر از خبر واحد اطمینان بیرون نیامد، به آن عمل نمی کنند مثال زد در مورد اخبار و گزارش هایی که یک کشور برای خودش میخواهد داشته باشد یک مجرای هست، می گوید از این مجرای قانونی خبر مورد تایید است و الا فلا. میگویند اگر این مطلب در دفتر ما اعلام شد در سایت ما اعلام شد این منتسب به ماست و الا نه.

این برای این است که در اینگونه موارد اطمینان معیار است، پس:

۱. در بعضی موارد خبر اگر خبر ثقه بود، مردم عمل می‌کنند این هم مربوط به امور معمولی مردم است نه امور اهمیت دار. یک کسی می‌آید می‌گوید آقا پسر از سفر آمد قبول می‌کند.
۲. اما دوم جایی است که امر مهم می‌شود به حدی که باید اطمینان حاصل شود.
۳. گاهی مواردی هست که اطمینان هم برای انسان حاصل نمی‌شود، این جا راه حل عقلانی چیست؟ خبر واحد؟ نه می‌گوید قاعده معادله بین الاحتمال و المحتمل، این اصطلاح را مرحوم آقای صدر هم دارد در بحث فرق بین اصل و اماره که بعداً می‌رسیم، معنایش این است که یک احتمال ما داریم که کاشفیتش در حد همان بیست، سی، چهل درصد است به این می‌گوییم احتمال، یک محتمل داریم و آن امری است که آن امر را احتمال می‌دهیم. می‌گویید احتمال می‌دهم امروز زلزله بیاید محتمل آمدن زلزله است.

حال قاعده معادله بین الاحتمال و المحتمل این است که ما سه صورت داریم:

- ۱- جایی که هم احتمال قوی است و هم محتمل، اینجا عقلاً ترتیب اثر میدهند، ۴۰ درصد احتمال می‌دهند در اثر گزارش های علمی که امروز زلزله خواهد شد، زلزله امری است که محتمل، محتمل قوی هست، ۴۰ درصد احتمال میدهد یک بیماری امروز بین مردم دارد شایع می‌شود طبیعتاً خود را مقداری کنترل می‌کند این جایی است که هم احتمال بالاست، هم محتمل قوی است.
- ۲- اگر احتمال قوی بود ولی محتمل ضعیف بود، بله به درجه بالایی احتمال میدهم که امروز یک حادثه معمولی معمولی رخ خواهد. این محتمل ضعیف است و لو احتمال هم بالا باشد،
- ۳- اما اذکان المحتمل قویاً و الاحتمال ضعیفاً؛ این جا باز هم عمل می‌کنند. احتمال ضعیف می‌دهند که امروز زلزله انجام شود، چون امر، امر مهمی است.

پس عقلاً در امور غیر مهمه به خبر واحد اعتنا می‌کنند. دوم عقلاً معیارشان اطمینان است اما اگر حاصل نشد، می‌آیند هم احتمال را سنجش می‌کنند و هم محتمل را. می‌شود سه صورت:

- (۱) هم احتمال قوی و هم محتمل قوی انجام می‌دهند

۲) احتمال قوی و محتمل ضعیف خیلی اعتنا نمی کنند

۳) احتمال ضعیف و محتمل قوی باز هم اعتنا می کنند.

این تمام بیان آقای سیستانی با توضیحی که عرض کردیم،

حال تکمیلا و تتمتا برای فرمایش ایشان عرض میکنم که امر افتاء در دین، صدور حکم، بیان احکام الهی امر غیر مهمی نیست، بلکه اهم امور است و لذا در قرآن می فرماید الله اذن لكم ام على الله تفترون و لذا می فرماید ان الظن لا يغنى من الحق شيئا، پس هم از نظر قرآن کریم و هم از نظر روایات فتوا دادن یک امر غیر مهمی نیست، امر بسیار مهمی است. به هر چیزی نمی توان فتوا داد، آن روایاتی که در قدح اهل سنت وارد شد که قیاس و استحسان می کنند برای همین است که شما حکم الله را میخواهی با عقل ناقص خودتان بسنجید.

مقدمه دوم اقتضای این اهمیت چیست؟ آیا چون مهم است، فقط بگویم قطع و هر جا قطع بود آری و هر جا قطعی نبود نه؟ آیا اقتضای اهمیت دار بودن فتوا این است که بگویم حتی احتمال ضعیف هم له وجه. چی است بالاخره چون فتوا مهم است می توانم به هر خبر تقه ایی عمل کنم یا نه؟ چه باید بگویم؟

این دو مقدمه. حال عرض ما این است که دین مهم افتاء اهم امور از یک سو اقتضا می کند که بدون حجت حرفی نزنم، بدون چیزی که بتوانی احتجاج به آن کنی، حق سخن گفتن نداری و باید حجت داشته باشی. به صرف اینکه فکر می کنم و قس علی هذا نه، فتوا با این ها صادر نمی شود و باید حجت داشته باشی.

این حجت چیست؟ قطع فلسفی است که شد و ندر برای افراد حاصل می شود، منظور علم قرآنی است، حجت قرآنی است نه علم فلسفی و منطقی. علم و حجت قرآنی یا بگو آن چه در نظر قاطبه مردم علم و حجت محسوب می شود، قرآن اگر فرمود " و لا تقف ما لیس لك به علم " معنا کرده است.

حال آیا من اگر خبر واحدی در چنین امر مهمی که امر افتاء در دین است برابم آمد یک گردنه را رد کردم که آن وثاقت راوی بود، آیا صرف وثاقت او اجازه می دهد به کلام او به عنوان حجت بینی و بین الله استفاده کنم در حالی که سخن او را با معیار های عقلی و شرعی نسنجیده ام، بگویم چون خبر خبر تقه است و لو برای تو مجتهد، مجتهد متعادل نه و سواسی و نه قطاع، وثوق نبود می توانی به این خبر احتجاج کنی، چطور چیزی را که من خودم به ان اطمینان حاصل نکرده ام، مدرک فتوا قرار بدهم. آیا عقلا در چنین امر مهمی

که بحث دنیا و آخرت است نه فقط یک امر معمولی مثل زلزله اینجا بیاید فتوا بدهد بر یک روایتی که خود این آقا برایش وثوق حاصل نشده است. آیا این عقلائی است و عقلا بر این عمل می کنند. این یک مطلب. پس اقتضای اهم بودن فتوا در شریعت به این است که لا اقل برای ان مجتهد، ولو یقین منطقی حاصل نشده است حداقل اطمینان شخصی برایش حاصل شود. بدون اینکه من بیایم این روایت را با موازین قرآنی و عقلانی و عقلائی بسنجم و برایم وثوق نیامده است، مهر تایید بزنم، مدرک قرارش بدهم به چه دلیل؟ این یک.

دوم؛ مقتضای اهم بودن دین یک چیز دیگر هم است و آن این است که من نمی توانم حتی روایات ضعیف السند را کنار بگذارم. مقتضای محتمل قوی بودن که امر دین است این است که حتی احتمالات ضعیف را هم محاسبه کنم یعنی چشمم را باز نکنم. (این نقدی است که ما به شیوه آقای خوبی داریم) مقتضای اهمیت دار بودن این است که حتی روایات ضعیفه را ببینم (منظور این نیست) که فتوا بدهم، (بلکه) در عملیات تجمیع قرائن از آن ها هم استفاده کنم این اهمیت موضوع است لذا اینها نمره دارد و لو به تنهایی هم مورد حجت نیست. امر، امر مهمی است.

سوم؛ مقتضای اهمیت دار بودن امر فتوا این است که نظرات استوانه های فقه و فقاہت در قدمای اصحاب دیده شود بالاخره این ها قریب به عصر معصوم بودند و انسان های معمولی هم نبودند بالاخره حدیث می شناختند فتوا دست آن ها بوده است نمی گویم حتما به فتوای آن ها فتوا دهید نه در قاعده تجمیع قرائن دخیل است.

چهارم؛ مائیم و یک تراث عظیم روایی، گرانقدر و گران سنگ ولی در این تراث گران قدر و گران سنگ جعلیات فراوان است، در بین روات دروغ گو کم نیست، همین رواتی که نام شان در کتب اربعه آمده است، خود این ها را ائمه رجال تضعیف شان کرده اند، مائیم و روایاتی که تقطیع شده است و صدر و ذیلش بریده شده است چه بسا در آن ها قرائنی بوده است، مائیم و نقل به معنا، چه بسا در این نقل به معنا ها اشتباهاتی صورت گرفته است، مائیم و جعل حدیث به نام افراد موثق. گاهی به اسم افراد موثقی حدیث جعل می کنم و با کتابت داخل کتاب ها می کنند. البته گذشتگان ما نهایت تسویه را تا آن جا می توانستند انجام دادند و لی در تراث ما هنوز هم از این ها هست.

حال با این ترائی که این خصوصیات درش هست، عقلا چگونه رفتار می کنند؟ بدون این که بیایند بسنجد عمل می کنند؟ مثال می زنم، یک روزنامه ای بسیار گرانقدر تجلید شده است تمام گزارش های ۱۰۰ سال را در این روزنامه بیان کرده است ولی شما می

دانید در این روزنامه خبر دروغ هم هست، خبر دروغ به اسم افراد موثق هست، خبر تقطیع شده هست، آیا به صرف این که این در این روزنامه و در این کتاب تاریخی آمده است، به آن عمل می کنید؟ نه! رد می کنید؟ نه! بلکه می سنجید.

این عرض ماست که نتیجه اهمیت دار بودن امر دین دو مطلب است یکی این که به صرف وثاقت راوی اکتفا نکنید، به دلیل این که این روایت ضعیف است آن را از دور خارج نکنید، قرائن و شواهد همه این ها را باید با هم جمع بکنید، نتیجه اینکه اهمیت دار بودن دین بدون قاعده تجمیع قرائن لا یمکن و لا یتصور. بدون حصول اطمینان شخصی که در قیامت برایم حجت ثابت کنید لا یمکن و لا یتصور

فردا ان شاء الله مراجعه کنید به تقریرات آقای سیستانی الدلیل العقل.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

ادله حجیت

دلیل عقلی

استاد آیت الله عندلیب همدانی

شصت و هشتم_ ۱۴ اسفند ۱۳۹۷

آخرین دلیلی که بر حجیت خبر واحد اقامه شده است، دلیلی است عقلی، این دلیل عقلی، تقاریری دارد، یک تقریر و تقریش که در رسائل هم آمده، و خود شیخ قبلا قبول داشته و بعدا از نظر مبارکش عدول کرده است و جای بررسی دارد این است. می گوید:

مقدمه اول: هر کسی که آشنا به کتب حدیثی، کیفیت تدوین حدیث، بلند بودن مضامین روایات اهل بیت علیهم السلام و دقتی که علما در رجال حدیث داشته‌اند، نظری بیاندازد، به این نتیجه می رسد که اکثر روایاتی که در کتب معتبره وارد شده است، از ائمه علیهم السلام صادر شده است، شما کافی است اساس کتاب را معتبر بدانید و نویسنده کتاب را معتمد و حدیث شناس بدانید، می گوید این همه حدیثی که آمده است اکثر این ها بلکه جل این ها صادر از معصوم سلام الله علیه است، این ها هر حدیثی را نقل نمی کردند مراقب جعل و تزویر و دروغ بعضی از روایت بوده‌اند با معیار خاصی این احادیث را انتخاب کرده‌اند.

پس علم اجمالی داریم به این که اکثر یا جل روایات کتب معتبره معصوم عن المعصوم است. هر روایتی را که ببینیم طرف آن علم اجمالی است. این مقدمه اول.

مقدمه دوم؛ وقتی که ثابت شد ما علم اجمال داریم به وجود اخباری که صادر از معصوم سلام الله علیه است، این علم اجمالی منجز است، و به حکم عقل باید به هر روایتی که ظن به صدورش داری عمل کنی، چون نمی توانی واقع را احراز کنی الا این که به این مضمونات عمل کنی بلکه آنچه که اطمینان به کذبش داری را کنار بگذار اما تو صلاً الی الاخبار الصحیحة الصادرة باید به همه اخباری که ظن به صدورش دارید، عمل کنید. این همان خبر واحد شد.

خود شیخ اعظم اعلی الله مقامه که این بیان عقلی را بیان فرموده اند سه اشکال به این حرف مطرح فرموده اند.

اشکال اولی که مرحوم شیخ دارد این است که شما چرا فقط گفتید کتب معتمد و معتبره؟ این علم اجمالی در کتاب های غیر معتبره هم هست حتی کتاب های اهل سنت، من که نمی توانم یقین داشته باشم که تمام روایات بخاری دروغ است این ادعایش قطعاً باطل است. در آن ها روایات صحیحه هست. نه دایره روایات بیابید بالاتر، اجماعات، شهرت ها، من یقین دارم که همه اجماعات غلط نیست، علم اجمالی دارم که خیلی از این ها صحیح است پس آنجا هم عقل باید اینگونه حکم کند در حالی که شما می گوید فقط کتب معتبره. در حالی که هیچ وجهی برای اختصاص به کتب معتبره در بیان شما نیست. و از آن طرف حاضر نیست کتب غیر معتبره را هم قبول کنید.

این بیان شیخ تا اینجا، چون مرحوم شیخ این فرمایش را دارد، پس باید بگوید آن علم اجمالی ما منحل نشده، در برابر عده ایی قائل به انحلال هستند، یک علم اجمالی کبیر درست کنیم با دایره وسیع. علم اجمالی به وجود روایات صحیحه و صادره هم در کتب معتبره هم در کتب غیر معتبره، هم بین اجماعات و شهرت ها، این می شود یک علم اجمالی کبیر، یک علم اجمالی صغیر هم داریم که استشهاد همین آقایان به او بود و آن علم اجمالی به وجود روایات صادره در خصوص کتب معتبره است. حال بحث این است که آیا آن علم اجمالی کبیر به این علم اجمالی صغیر منحل می شود یا نه؟ شیخ اعظمی که این اشکال را الان مطرح کرد و گفت کتب غیر معتبره را چه می گوئید، معلوم می شود علم اجمالی را منحل نکرده است به تبع ایشان محقق نائینی هم معتقد است که این علم اجمالی منحل نشده است. در برابر از فرمایش مرحوم آخوند ر ضوان الله تعالی علیه و مرحوم آقای خوبی اعلی الله مقامه استفاده می شود که این اجمالی کبیر منحل می شود به علم اجمالی صغیر. محقق اصفهانی هم در مساله توقف فرموده است.

چه آن ها که قائل به انحلال نیستند کالشیخ و النائینی اعلی الله مقامهما و چه آن ها که قائل به انحلال اند مثل آخوند و آقای خویی رحمة الله علیهما یک مطلب را قطعی می دانند و ان معیار انحلال است و اختلافشان در تطبیق است و الا در معیار انحلال همه هم داستان هستند که انحلال جا دارد.

من اول مثال این آقایان را میگویم تا مساله تقریب به ذهن شود و بر پایه مثال توضیح می دهم

فرض کنید گله گو سفندی که عده ایی از انها پشم شان سیاه و عده ای سفید است من علم اجمالی دارم از این گله گو سفند ۵ تا از گوسفندان سفید غصبی است. از یک طرف دیگری می دانم از این گله ۵ گوسفند خوردن گوشتشان حرام است و لو من جهة الموطوئية احتمال می دهیم که آن ۵ تا موطوئه همان ۵ تای مغصوبه باشد. حال از کدام گو سفندان باید اجتناب کنم، پس فقط باید از گوسفندان سفید اجتناب کنم، چرا این صورت میگیرد؟ چون انحلالی رخ می دهد در علم اجمالی کبیر، معیار انحلال چیست؟ معیار انحلال این است که اگر شما دو تا علم اجمالی داشته یکی با دایره و سیع و دیگری با دایره کوچک، و عدد معلوم بالاجمال در کبیر، دقیقا عدد معلوم بالاجمال علم اجمالی صغیر بود، مع تسانخ الحکمین، هر دو حکم هم همسنخ باشند. مثلا هر دو حرام باشند. او احتملا ذلک، این جا علم اجمالی کبیر منحل می شود به علم اجمالی صغیر. اما همه این آقایان می گویند اگر تعداد معلوم بالاجمال علم اجمالی کبیرتان بیش از معلوم بالاجمال در علم اجمالی صغیر بود این جا انحلال رخ نمی دهد این جا مورد الاجماع الفریقین.

حال در مورد سوال خودمان یک گله گو سفند داریم و علم اجمالی کبیر به این که در بین این گله که تعدادی سفید و سیاه اند از بین سفید ها ۵ تا مغصوب اند این علم اجمالی صغیر داریم. یک علم اجمالی کبیر هم داریم که ۵ تا از کل گوسفندها حرام است گوشتشان و لو از جهت موطوئه.

همین که من احتمال بدهم این ۵ تا همان ۵ تا هستند ففی هذه الصورة يجب الاجتناب از گو سفندان سفید و ذلک لان العلم بحرمة خمسة منها بمقدار المعلوم فی البیض چون تعداد علم اجمالی کبیر با تعداد علم اجمالی صغیر یکی است و احتمال می دهیم ۵ تا موطوئه همان مغصوبه است.

در چنین جایی قطع پیدا می کنیم که ۵ حرام در بین گوسفندان سفید داریم اما در مورد گوسفندان سیاه احتمال است و مجرای برائت. اما اگر عدد اجمال بالکبیر بیشتر بود مثلا ۷ گوسفند، دیگر نمی توانم فقط از گوسفندان سفید استفاده کنم چه بسا ان دو از گوسفندان سیاه باشند. این جا انحلال نیست و این کبرای کلی را همه قبول دارند.

بعد مرحوم شیخ یا را فراتر می گذارد بل ربما کسی ادعا کند که به تمام این اخبار باید عمل کرد، فقط شرطش این است که معارض نداشته باشد لولا وجود معارض باید به تمام این اخبار عمل کرد.

این بیانی است که مرحوم شیخ انصاری ابتدا به آن قائل بوده است و از این راه حجیت اخبار آحاد را اثبات می کرده است، چرا می گویند دلیل عقلی؟ چون روح این دلیل حکم عقل است به منجز بودن چنین علم اجمالی.

حال مورد نزاع اینجا است که در مورد بحث ما تعداد روایاتی که می گویند صادر از معصوم است دقیقا در علم اجمالی صغیر و کبیر یکی است یا نه؟ محل بحث است

مرحوم شیخ و مرحوم محقق نائینی می گویند عدد معلوم به علم اجمالی کبیر اکثر است از عدد معلوم به علم اجمالی صغیر است. در برابر آقای آخوند و خوبی می فرمایند نه کی گفته است که عدد معلوم به علم اجمالی کبیر اکثر است؟ و مثل محقق اصفهانی در مساله توقف کرده اند.

حال ما فرض می کنیم تمام کتب معتبره تعداد احادیثش ۱۰۰۰۰ است، ده هزار مجموع روایات است و فرض می کنیم ۱۰۰۰ تا از این ها از ائمه صادر شده است. می آییم از اول کتاب الطهارة تا آخر دیات، هزار روایت را قرعه ای کنار میکشیم، فلیس لنا فی ما بقی علم اجمالی، چون شاید همان هزار تای صادر همین ها باشند فاذا ضمنا الی ما بقی من الروایات که بود نه هزار روایت، سائر الروایات الموجودة فی الکتب الغير المعتمره، آیا یک علم اجمالی برایمان به وجود می آید یا نه؟ اگر دائر همان علم اجمالی اول بودیم ان را منحل کردیم اما اگر بقیه را منحل کردیم چه می شود؟ شیخ و نائینی می گویند همین که به ان ۹ هزار تا ضمیمه کردید بقیه را علم اجمالی داریم، پس احتیاط کنید و انجا را هم عمل کنید.

آقای شیخ و محقق نائینی می گویند این علم اجمالی هست و باید طبق مسلک شما بهش عمل کنید اما طرف مقابل ادعای انحال می کند. این را مطالعه کنید هم بحوث آقای صدر و هم مصباح الاصول و هم تقریرات آقای سیستانی تا جلسه بعد ان شاء الله. و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

فرمایش آیت الله سیستانی

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه شصت و نهم_ ۱۸ اسفند ۱۳۹۷

کلام در دلیل عقلی بود بر حجیت اخبار آحاد، به این بیان که ما علم اجمالی داریم که در کتب معتبره ما اکثریت روایات، از امام علیه السلام صادر شده است، پس باید به همه این روایات عمل کرد، مگر معارضی باشد، یا دلیل معتبری اقامه شود که یک روایت قابل عمل نیست، و الا پایه اولیه حجیت ما فی الکتب المعتمرة است به دلیل علم اجمالی.

شیخ اعظم خودش این مطلب را مطرح فرموده است و خودش هم سه اشکال کرده است، کلام به اشکال اول بود که به تقریر دیگر این اشکال این است که آن چه شما به نام علم اجمالی در کتب معتبره نامیدید، یک علم اجمالی کوچک است در حالی که ما یک علم اجمالی بزرگ هم داریم و آن این که چه در کتب معتبره شیعه چه در کتب غیر معتبره شیعه، چه در کتب اهل سنت و حتی چه در بین امارات غیر معتبره در بین اجماعات، شهرت ها، ما دلیل معتبر داریم، این نیست که همه این ها دروغ باشد. هرگز نمی توان گفت تمام اجماعات باطل است، تمام شهرت ها باطل است، تمام کتب اهل سنت در روات باطل است، نه بالاخره این ها مشتمل بر معتبر هم هست، حال اشکال این است که اگر دلیل شما بر حجیت اخبار آحاد در کتب معتبره علم اجمالی است، اینجا هم ما یک علم اجمالی داریم، این همه حرف شیخ که از نظر نائینی بزرگوار هم مورد تایید قرار گرفت.

بنیان کلام شیخ این است که دو علم اجمالی است اگر علم اجمالی دوم را قبول کردید باید همه این ها را حجت قرار بدهید و حال این که شما چنین کاری را انجام نمی دهید. این بیان شیخ

پس شیخ و نائینی دو علم اجمالی را زنده نگه داشته اند.

در برابر مرحوم آقای آخوند و مرحوم آقای خویی می فرماید دو علم اجمالی داریم ولی علم اجمالی کبیر ما منحل شده است به علم اجمالی صغیر در دایره کتب معتبره.

وجه انحلال چیست و اساسا کجا یک علم اجمالی به یک علم اجمالی صغیر منحل می شود؟ همگان معتقدند که اگر تعداد معلوم بالاجمال در علم اجمالی کبیر به اندازه تعداد معلوم بالاجمال در علم اجمالی صغیر بود، انحلال صورت می گیرد، مثال هم زدیم به ان گله گوسفند که بیان شد.

اختلاف این چهار نفر در چیست؟ در این است که آیا در دو علم اجمالی در ما نحن فیه، معلوم بالاجمال ها یکی هستند تعداداً یا نه؟ تمام حرف مثل مرحوم آقای آخوند و خویی این است که اگر شما آمدید اخبار موجوده در کتب معتمده و اصول معتبره خودمان را جدا کردید، دیگر در ناحیه کتب غیر معتبره علم اجمالی نیست.

توضیح ذلک اگر فرض کنیم تمام روایات موجوده کتب معتبره ۱۰۰۰۰ روایت باشد، فرض می کنیم تمام کتاب های موجوده ۱۰ هزار تا است و می دانستیم که از این ۱۰ هزار روایت، هزار روایت صادر شده است. حال اگر بیاییم به صورت قرعه ایی نه با ملاک و ضابطه از این ۱۰ هزار روایت از هر جایی چند روایت انتخاب کنیم تا بشود هزار روایت. حال آیا دیگر می توانید بگویید در ۹۰۰۰ روایت دیگر هم علم اجمالی دارید؟ نه دیگر آن از طرف علم اجمالی خارج شد، چون احتمال دارد آن ۱۰۰۰ روایت معتبر همین باشد. اما بنا شد با توجه به اشکال شیخ فقط کتب معتبره معیار نباشد، کتب غیر معتبره هم باشد حال بیایید ۹ هزار روایت شیعه را ضمیمه کنید به تمام صحاح اهل سنت و دیگر کتب غیر معتبره و دیگر امارات غیر معتبره آیا این ضمیمه کردن چیزی در ست می کند یا نه؟ یعنی حکم الزامی برای شما ایجاد می کند یا نه؟

تمام حرف شیخ انصاری و تمام حرف جناب نائینی این است که بله احکام الزامیه داریم و تمام حرف آخوند و آقای خویی این است که نه دیگر در این مجموعه جدید حکم الزامی نداریم.

فرض کنید شما از بین ۱۰ ظرف، دو ظرف را یقیناً ۱۰۰ درصد پیدا کردید نجس است آن هشت تای دیگر شک بدوی است و مجرای اصالة البرائت. همچنان که اگر در این دو ظرف یقین پیدا کردی بقیه پاک می شود، حال هم اگر آمدی دو ظرف را قرعه ایی کنار گذاشتی دیگر در آن ۸ ظرف علم اجمالی به نجاست نداری. چون شاید آن دو نجس همین دو تای باشد که جدا کردی.

خب در بحث ما شما آمدید چکار کردید؟ هزار تا از ۱۰ هزار تا را جدا کردید، آقای خویی می گوید این جا دیگر علم اجمالی ندارید و لو به ضمیمه کتاب های غیر معتبر. خب آقای خویی و آقای آخوند شما گفتید شرط انحلال این است که تعداد یکی باشد، آقای خویی می گوید بدان هر جا انحلال رخ داد بدان شرطش که مساوی بودن بوده است محقق شده است و خود این انحلال شاهد این است که عدد معلوم به علم اجمالی کبیر و صغیر یکی بوده است.

فظهر منا ذکرنا که همه قبول دارند یک علم اجمالی کبیر و یک علم اجمالی صغیر است.

و النزاع انما يكون فيما اذا انضم ما بقى من الروايات الى سائر الروايات و الامارت فذهب جماعة الى ان هذا الانضمام موجب لعلم اجمالى آخر و ذهب جماعة آخرون الى انه لا يوجب علما اجماليا

اگر بخواهیم تمام نزاع را با بیان خودم عرض کنم این سات که ما با مجموعه روایاتمان در عالم اسلام و مجموعه امارات و لو غیر معتبر و ولو غیر شیعه، این یک طرف، و طرف دیگر هم کتاب های معتبر.

ما الان دو چیز داریم یکی تمام کتاب ها و روایات و طرف دیگر تنها کتب و روایات معتبره

اولین کاری که انجام می دهیم می آییم سراغ اصول معتبره و می گوئیم بالاخره از این ۱۰۰۰۰ تا ۱۰۰۰ روایتش از امام صادر شده است، من هزار روایت را همین طوری کنار گذاشته‌ام ماند ۹۰۰۰ روایت در کتابهای معتبره. اگر اینجا کار را تمام کنم چیز دیگری نیست.

حال کار دوم من شروع می شود می گویم بالاخره این مجموعه که نامش را گذاشته غیر معتبر، مجموعه غیر معتبر است نه جمیع بالاخره بین این ها هم صادر شده است. پس یک علم اجمالی داریم در ناحیه کتب غیر معتبر. حال اگر آمدم برای تقویت علم اجمالی ان ۹ هزار روایت را هم بهش اضافه کردم، حال آیا با یک علم اجمالی جدید روبرو هستم یا نه؟ آیا الان با یک علم اجمالی جدید روبرو هستم یا روبرو نیستم.

من اینجا یک حرفی دارم که فعلا عرض نمی کنم ابتدا حرف اعظم قوم بیان شود و بعد حرف ما؛

آقای سیستانی مساله را می برد روی حساب احتمالات و تجزیه و تحلیل حساب احتمالات؛ مثال یک کیسه دارید در این کیسه از عدد ۱ تا ۱۰ نوشته ایم و مخلوط هم شده است. من هم می گویم اگر عدد ۱ را بیرون آوردی جایزه می دهیم، چند درصد احتمال عدد ۱ هست؟ ۱۰٪

حال اگر بلا فاصله بعد از عدد ۱ عدد ۲ را بیرون آوردی من یک جایزه دیگر می دهیم، الان احتمال می شود یک صدم،

حال می گوید اگر بار سوم ۳ را آوردی جایزه مفصل تری داری می شوی یک هزارم

بار چهارم می شود یک ده هزارم

بار پنجم می شود یک هزارم و بار پنجم میشود یک میلیونوم

جایی که در میلیون یک احتمال بدهی عرف به آن اعتنا نمی کند. این در میلیون یک احتمال دارد، یعنی یک میلیون باید بیاوری تا یکیش درست شود. این را عرف به آن توجه نمی کند یعنی هر جا شما علم داشتید و احتمال خطا شما یک در یک میلیون بود عرفا به آن توجه نمی شود. این یک مثال

مثال دوم، یک نفر آمد گفت زید از سفر آمده است، یک دهم احتمال میدادید خبر اشتباه باشد، این مال خبر اول،

نفر دوم آمد گفت عمرو از سفر آمده است. سومی آمد گفت خالد از سفر آمده است تا نفر ششم،

حال شما ۶ خبر دارید. این که همه این خبرها دروغ باشد. یک در یک میلیون می شود، این که بخواهید بگویید همه این اخبار دروغ است نسبتش می شود یک به یک میلیون

حال در بحث خودمان اگر در کتب معتبره دارید حساب رسی می کنید هر شش روایت را جدا کنید تا عدد یک در یک میلیون درست شود، اگر کتب غیر معتبره را در نظر می گیرید دیگر بگویید دوازده روایت، هر دوازده روایت این خصوصیت را پیدا کند. پس نمی توانیم از این علم عادی اطمینانی عرفی بگذریم.

و عليه فالقول بان لنا علما اجماليا واحدا في مجموع الكتب الاربعه مثلا غلط از ليس لنا علم بالف خبر موافق للواقع صادر عن المعصوم
اذ في كل ستة اخبار يحصل لنا القطع بان احدها مطابق للواقع فان كانت الاخبار ستة آلاف پس الف آن مطابق واقع است.

فالمعلوم بالاجمال ليس علما واحداً و انما علوم متعددة ازید من ان تعدی و تحصی از هذه الاخبار غالبية لتركيبات المتعدده فتسعه
التفرض توجب علما اجماليا غير العلم الاجمالي الاول بل لنا علوم متعددة و این که می گویند اگر هزار تا را جدا کردیم دیگر در باقی
حکم الزامی نیست و علم اجمالی منحل شد نه این هم غلط است چون ما برای این هزار تای جدا شده هیچ خصوصیتی قائل نیست.

و علی ما ذکرنا و فرضنا برای فردا

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

نقد دلیل عقلی

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه هفتم - ۲۰ اسفند ۱۳۹۷

سیر بحث این چنین بود که مرحوم شیخ خود یک برهان عقلی بر حجیت اخبار آحاد بیان کرد، و خودش هم مناقشاتی بیان می کند، مناقشه اول کمی احتیاج به توضیح داشت، اما بیانی که شیخ داشت این بود، که علم اجمالی داریم به صدور اکثر روایاتی که در کتب معتمده هست، و از این علم اجمالی باید ما نگذریم، بعد خودش اشکال کرد که ما یک علم اجمالی کبیر هم داریم و ان وجود روایات صادره هست در غیر کتب معتمده و در امارات غیر معتبره، در حالی که آنها را کسی قائل به منجزیت علم در اطرافش نیست، عده ایی خواستند بگویند ان علم اجمالی کبیر منحل به علم اجمالی صغیر شده است.

بیانی را از حضرت آقای سیستانی حفظه الله بیان کردیم که ایشان علم اجمالی را تحلیل کرد بر پایه تراکم ظنون و حساب احتمالات نتیجه بحث این شد که در کتب معتمده از هر ۶ روایت که حساب کنیم به ششمین روایت که بر سیم احتمال خطا یک در یک میلیون است و این قابل توجه نیست. در کتب غیر معتبره نهایتا از هر دوازده روایت به چنین ضریبی می رسیم، پس این جا ما یک علم اجمالی گسترده نداریم. به حساب هر شش روایت یا هر دوازده روایت علوم متعدده داریم.

اشکال دومی که خود شیخ انصاری به خودش دارد این است که شما دنبال حجیت چه اخباری هستید؟ مظنون الصدور یا مظنون المطابقة لازمه این علم اجمالی عمل به ظن است در مضمون این اخبار و حال هر چه که ظنی شد و گفتیم این مضمونش حکم خداست و لو یک روایت ضعیفه ایی باشد که به برکت شهرت ان را درستش کردیم، فالعبرة بظن مطابقة الخبر للواقع لا بظن الصدور

شما گفتید چون علم اجمالی دارم به صدور اکثر این روایات پس این روایات حجت است، معیار قرار بدهید مظنون المطابقة و لو به قرائنی خارج از ذات روایت، به عبارت اخری آنچه که باید تبعیت شود مظنون المطابقة است؛ مع الواقع نه مظنون الصدور. یک عبارت شیخ انصاری دارد توجه کنید در تعادل و تراجیح

ان العمده الاختلاف هی کثرة ارادة خلاف الظواهر فی الاخبار اما بقرائن متصله اختفت علينا من جهة تقطيع الاخبار او نقلها بالمعنا، او منفصلة مختفیه من جهت کونها حالیه معلومة للمخاطبین او مقالیه اختفت بالانطماس یا نه امام خلاف ظاهر حرف زده است و مصلحتی دیده که خلاف ظاهر حرف بزند

پس نمی توانید بگویید هر خبر مظنون صدور، مظنون المتابعه هم هست ما این مظنون المتابعه را می خواهیم.

این را داشته باشید.

اشکال سوم؛ مقتضای دلیل عقلی شما این است که به خبری عمل کنم که تکلیف آور است اما اخباری که نفی تکلیف می کند دیگر به این ها که واجب نیست عمل کنم، بگذارید مثالی بزنم، شما در زمان ظهور می فرمایید نماز جمعه واجب است. در زمان غیبت شک می کنید که واجب است هنوز یا نه؟ استصحاب می کنید وجوب را. حال یک روایت گفت نه در زمان غیبت واجب نیست. حال ایا به ان علم اجمالی که متخذ از روایت بود، عمل کنید؟ نه ان علم اجمالی نهایتا در جایی کمک می کند که مثبت تکلیف باشد نه نافی تکلیف.

عرض من این است که ما قبول داریم که در کتب معتمده علم اجمالی داریم به صدور بسیاری از این روایات و این قابل انکار نیست و حتی در دایره بزرگتر در کتب غیر معتبره نیز علم اجمالی داریم که بخشی از این ها در دست است، منتها در کنار این علم اجمالی باید در نظر بگیرید ان نکاتی را که شیخ ازش در تعادل و تراجیح نقل کرده است. شیخ می فرماید ما عمده اختلافی که در روایات مشاهده می کنیم در اثر اراده خلاف ظاهر در روایات است، یا اراده فرموده است یک چیزی به ما نرسیده است.

حال چه طور: ۱. قرائن متصله ایی بوده که به ما نرسیده است به جهت تقطیع ۲. قرائن منفصله ایی بوده که بین مخاطب و متکلم معلوم بوده است، ولی برای ما معلوم نیست. ۳. قرائن منفصله مقالیه که از بین رفته و دست ما الان نیست. ۴. قرائنی مثل تقیه و امثال ذلک که خود امام مصلحت می بیند خلاف ظاهر حرف بزند.

من از این جا شروع می کنم که در کنار علم اجمالی به صدور اکثر این روایات یک علم اجمالی دیگر داریم به این که:

- ۱- بخشی از این روایات حتی در کتب معتمده و بخش بیشتری در کتب غیر معتبره لم یصدر عن الامام قطعا
- ۲- علم اجمالی داریم که در بین همین روایات موجوده در کتب معتمده طائفه عمده ایی از روایات خلاف ظاهر اراده شده است
حال للتقیة یا لغیر التقیة
- ۳- علم اجمالی داریم به این که در زمان صدور این روایات قرائنی بوده که الان دست ما نیست. قرائنی که در فهم روایات کمک می کرده است، چون تقطیع شده، چون نقل به معنا شده است، ان قرائن الان دست ما نیست.

۴- این مطلب عرفی ترین مطلبی است که در گفتوگوها باید رعایت شود و آن قرائن حالیه ایی است که بین مخاطب و المتکلم است. همه مخاطبین می دانند ولی من که الان هستم نمی دانم.

۵- آنی که شیخ فرمود انطماس، از بین رفتن، من چند مورد را فعلا برایتان می خوانم شما بعدا قضاوت خود را بکنید.

رجال نجاشی رقم ۷ شرح حال ابان بن تغلب از صفحه ۱۰ شروع می شود می رسد به صفحه ۱۲:

عن ابی عبد اله علیه السلام ان ابان بن تغلب روی انی ثلاثین الف حدیث فروی عنی. شما برید همه کتاب های معتبره و غیر معتبره کنونی را حساب کنید ببینید چند تا می شود.

گمان نکنم ۲۰۰، ۳۰۰ تا بیشتر باشد، ولی قطعاً جزماً ۳۰۰۰۰ نیست

رجال کشی رقم ۱۲۰۸ از محمد بن مسلم نقل می کند که محمد بن مسلم می گوید من از امام باقر علیه السلام حدود ۳۰۰۰۰ حدیث نقل کردم و شنیدم و از امام صادق علیه السلام ۱۶۰۰۰ حدیث شنیدم

در مورد صفوان بن یحیی: صنف ثلاثین کتاباً كما ذكر اصحابنا يعرف منها الان كتاب الوضوء كتاب الصلاة، كتاب الصوم، كتاب الحج، كتاب الزكاة، كتاب النكاح، كتاب الطلاق، كتاب الفرائض، كتاب الوصايا، كتاب الشرايع و البيع، كتاب العتق و التدبير، كتاب الاشارات بقیه را نجاشی ندیده است.

این مرحله اول که مرحله خود روات بود و در مرحله خود روات روایاتی هست که قطعاً به دست ما نرسیده است کتاب هایی هست که اصلاً این کتاب ها را کسی مثل نجاشی ندیده است. این مربوط به انطماس و از بین رفتن تا زمان خود روات، برسد به طبقه مرحوم کلینی و دیگران،

مرحله دوم، کتاب معتبر شما کافی است، مقدمه کافی را نگاه کنید می گوید من آثار صحیحیه از معصومین را آورده ام، پس معلوم می شود جدا کرده است این کارش یک خوبی دارد و یک بدی. خوبیش این است که کار ما را راحت کرده است اما احتمال نمی دهید اگر بعضی از آن روایات که به دست کافی رسیده است بهش استناد می کردید یا نه استناد نمی کردید حد اقل قریه بود در فهم روایت دیگر

پس از همین مقدمه استفاده می شود که یک مشکل دومی صورت گرفته است و آن نویسنده کافی است که در عین آن که کارش از جهتی گران قدر است؛ ولی مشکلی ایجاد کرده است.

مقدمه من لا یحضر؛ میگوید آنی که نقل می کنم خصوص آن روایاتی است که در اصول معتبره است و احکم بصحتها و افتی بها

این مقدمه نیز شکی نیست که به کتاب ایشان ارزش می دهد که تنها کسی که از بیرون نگاه می کند می گوید پس مرحوم صدوق اجتهادا یک سری روایات را کنار گذاشته است. چه بسا ان روایت برای من قرینه بود یا ان روایات را کنار نمی گذاشتم. تازه نقل می کنند از مرحوم صدوق که کتاب مفصلتری داشته به نام مدینه العلم که نرسیده است به دست ما.

اما مرحوم شیخ طوسی چه در تهذیب و چه در استبصار، دنبال نقل روایاتی است که تعارضی بین این ها مشاهده میشود است و حل تعارض، شرح مقنعه نوشته است که روایاتی که درش تعارض شده است را بیاورد. حال همان شیخ طوسی در مقدمه اش می گوید حال این را بنویسم ان شا الله قصد دارم یک کتابی بنویسم که اکثر روایات شیعه در ان کتاب باشد این معلوم می کند شیخ طوسی کافی را مکفی نمی دانسته است، من لا یحضر را جامع نمی دانست، تهذیب و استبصار خود را جامع نمی دانسته می خواسته یک کتاب جامع بنویسد ولی نیست یا نوشته یا الان در دست ما نیست.

تا همین جا عرض ما این است ان علم اجمالی که شما گفتید هست، آقای مستدل به دلیل عقل. ولی این علم اجمالی مضعف هم دارد و این که گفتیم مضعفش بود با وجود این خصوصیات و قرائن ایا من یک کتاب را باز کنم به صرف سند درست، تنها کافی است که من حجت بینی و بین الله داشته باشم؟ آن علم اجمالی که شما ازش نام بردید در کنار این قرائن که من بر شمردم به من می گوید حجت درست نمی شود مگر این که اطمینان به حجیتش داشته باشید و اطمینان به حجیت محقق نمی شود الا بعد از این که حدیث را هم نقد سندی کنید و هم نقد دلالی بسنجیش با قطعیات کتاب و سنت. تا این وثوق پیدا نشود چگونه می خواهی از این قرائن که عرض کردیم خودت را رها کنی و لذا بنده مصر هستم به اشد اصرار، که بدون مراجعه به کتب قدما که حامل اسرار ائمه هستند، به صرف روایتی که در کافی آمده است نمی توان استناد کنید. نمی خواهم بگویم حرف قدما حجت است و بس. نه می خواهم بگویم این یک قرینه است. با صرف دیدن روایات در وسائل الشیعه یا کافی حجت تمام نشده است باید قطعیات کتاب و سنت و امور عقلی را در ان بخش روایات که قابل فهم عقل است، ملاحظه کنید بدون محک زدن متن و سند صحبت از وثوق و اطمینان نیست و تا این وثوق هم نیاید درست نمی شود.

من تعجب می کنم از بزرگواری محقق مثل آقای خوبی که می گوید هر چه که سندش درست بود، فتوا دهید و هر جا که ضعیف بود اعراض کنید و کاری به عمل فقها نداشته باشید. اگر معیار سند است این همه اشکالات را چه می کنید؟

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

حجیت اخبار آحاد

نظر مختار

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه هفتاد و یکم_ ۲۱ اسفند ۱۳۹۷

نتیجه همه مباحثی که مفصل در مورد ادله حجیت خبر واحد داشتیم این می شود که سه تقریر از حجیت اخبار غیر متواتر می توان داشت:

۱- بگویم از بین اخبار غیر متواتره خصوص روایاتی که سندا معتبره هستند حجت است، همینجا باز مبانی فرق می کند که ایا معتبر صحیحه فقط یا موثقه را هم شامل می شود، این بحث فرعی است، بالاخره معتبر از روایات غیر متواتره که سندا معتبر است و هذا مقاله السيد الخویی و قبل از ایشان هم سید مجاهد صاحب مدارک این مبنا را دارد خیلی هم ضیق تر. مثلا می گوید حتما باید صحیحه باشد.

این ها می گویند این گونه روایات و ثوق نوعی می آورد و بنای عقلا هم همین است که به اخبار آحاد عمل کنند.

۲- که از بعضی دیگر از اصولیین استفاده می شود من جمله بیاناتی که از آقای سیستانی از ایشان عرض کردیم که ایشان می خواند بفرمایند روایاتی که موثوق الصدور باشد، و صرف صحت سند و ثوق به صدور نمی آورد و صرف عدم صحت سند هم، باعث کنار گذاشتن روایت نیست، سند یک معیار است، باید متن روایت را با قطعیات کتاب و سنت سنجید، این هم مبنا و تقریر دوم.

۳- که ما به آن اعتقاد داریم، این است که از بین روایات غیر متواتره روایاتی مدرک خواهد بود که اطمینان به حجیت آن روایات داشته باشیم، نه صرف اطمینان به صدور، چون چه بسا روایتی صادر شده باشد ولی حجت نباشد، آنچه از روایات مورد اعتنا است، روایاتی است که فقیه اطمینان به حجیتش پیدا کند، به صورتی که قول و فتوای فقیه لا عن علم نباشد تا بشود "و

لا تقف ما ليس لك به علم". تا ظن و گواه واهی نباشد تا بشود "ان الظن لا یغنی من الحق شیئا". تا افترا به خدا نشود تا بشود "الله اذن لكم ام علی الله تفترون" حجت داشته باشد فقیه.

و این صغرای حجت فقط با سند به تنهایی حاصل شدنی نیست، سند معیار است نه تنها معیار، از خود منبع اصلی روایت باید شروع کرد تتبعات فهرستی انجام داد، اصلاً کدام راوی اولیه این روایت را در کتاب خودش آورده است، کتاب او چه جایگاهی دارد، غیر از مباحث سندی و رجالی. در مراحل بعد این روایت در کدام یک از منابع روایی ما آمده است؟ کدام معتمده است یا غیر معتمده؟ این ها به روایت نمره می دهد. از همه این ها مهم تر آیا مضمون این روایت با قطعیات کتاب و سنت موافق است یا نه؟ آیا مضمون روایت با حکم قطعی عقل موافق است یا نه؟ و قرینه های دیگری که در مباحث پیشین اشاره کردیم.

یکی از این قرائن سنجش روایت است با فتوای قداماء از اصحاب، اعتقاد جدی بنده این است که اگر روایتی و لو صحیحة السند بود، اما مورد اعراض قدام اصحاب بود، نمی گویم روایت کلاً از حجیت می افتد، می گویم یک نمره ضعیفی است برای روایت، که چه بسا اگر در کنار نمره های ضعف دیگر قرار بگیرد روایت را از حجیت بیاندازد. این بیان با توجه به عرائض دیروز محکم تر خواهد شد. چه این که قطعاً آن ها از ما بیشتر روایت در دستشان بوده است، یک سری از کتاب ها و روایات در دست قدام بوده است که الان در دست ما نیست، نمی توان به سادگی از کنار این مطلب گذشت که آن ها روایت صحیحة السند را ببینند ولی فتوا به آن ندهند، این معلوم می شود طبق یک ضوابط و خصوصیات بوده است و الا نه عدالت این ها اجازه می دهد که بگوئیم خلاف حرف معصوم فتوا می دهند و نه علمشان اجازه می دهد که بگوئیم این روایت را ندیده اند. پس اعراض مشهور از یک روایت نمره منفی به روایت می دهد و لو همواره هم از حجیت بیاندازد.

کما این که در مقابل اگر روایتی بود ضعیف السند ولی مشهور به آن روایت فتوا داده اند این جا از نظر ما دو صورت دارد؛

۱. مستند به همین روایت، فتوا داده باشند، خب این جا یک قرینه ای که نمره متوسطه دارد (فتوا مشهور) اضافه می شود به روایت ضعیفه که آن هم نمره اش به تنهایی مورد قبول نیست، با هم دیگر نمره قبولی میگیرند، از باب حساب احتمالات و تجمیع قرائن.

بله مگر این که قرائنی بر خلافش باشد، باید بسنجیم، قرائنی که مضعف باشد نمره را کم می کند.

۲. صورت دوم عمل مشهور، موافق یک روایت است نه بر استناد و اساس آن روایت ضعیفه، مضمون یکی است، اطمینان نداریم که فقها به این روایت استناد کردند. این جا دو قرینه از هم جدا را در کنار هم قرار می دهیم، یکی شهرت و

دیگری آن روایت ضعیفه در حقیقت دیگر یقین نداریم شهرت عملیه است، می شود اضافه شهرت فتوائیه به یک روایت ضعیفه که این هم باز نمره اش از قبلی کمتر است، ولی می تواند با جمع قرائن تقویت شود، اگر مضعفی در کار نباشد. پس همه این ها باید بیاید طبق قاعده تجميع قرائن صورت بگیرد، فتحصل مما ذکرنا که ما وثوق به حجیت می خواهیم و در وثوق به حجیت حتی از قرائنی که به خودی خود نمره کمی دارند ما نمی گذریم، چون می خواهیم این نمره های کم را در کنار یکدیگر قرار دهیم، مهم برای ما وثوق به حجیت یک خبر است برای افتا و گفتیم بین وثوق به حجیت با وثوق به صدور تفاوت است.

آقای خویی در مصباح الاصول ص ۲۳۵، در موسوعه جلد ۴۷:

بقی فی المقام امر لا بد من تعرض له :

(۱) آیا خبر ضعیف منجر به عمل ضعیف می شود یا نه؟ ایشان می گوید مشهور این است ولی تحقیق خلاف این است.

خبر ضعیف لا یكون فی نفسه حجة علی الفرض و كذلك فتوا المشهور ... و انضمام غیر الحجة علی غیر الحجة فانما انضمام العدم علی العدم لا ینتج الا عدم.

تمام حرف (این بزرگواران) همین است . من در رجال آقای خویی شاهد دارم که ایشان ده تا روایت ضعیفه را کنار هم می گذارد و می گوید همه این ها با هم دروغ نیست.

حق آن است که روایات ضعیفه این گونه نیست که عدم باشند، این ها نمره دارند هر چند نمره شان کم است ولی در هر صورت عدم نیستند.

(۲) الامر الثانی؛ آیا خبر صحیح یا موثق با اعراض (قدما) ضعیف می شود یا نه؟ می گوید مشهور گفته اند بله و التحقیق عدم تمامیه ذلک ایضا،

اذ بعد کون الخبر صحیحا او موثقا موردا لقیام السیرة و مسمولا لاطلاق الادلة اللفظیه لا وجه لرفع اليد عنه لاعراض المشهور عنه، نعم اذا تسالم جمیع الفقهاء علی حکم مخالف للخبر الصحیح الموثق فی نفسه یحصل لنا العلم او الاطمینان بانّ هذا الخبر لم یصدر من المعصوم او صدر عن تقیة فیسقط الخبر المذكور عن الحجیة لا محالة

اما آن جایی که اجماعی بر خلاف نیست، -علما بر دو دسته اند مشهور و غیر مشهور، و غیر مشهور هم بر طبق همین روایت فتوا داده اند، -اعراض مشهور، کاسر روایت نخواهد بود.

این تمام حرف ایشان در این قسمت.

عرض بنده این است که ما همه ادله حجیت خبر واحد -متشکل از آیات و روایات و سیره- را مطرح کردیم، از هیچ کدام استفاده نشد که صرف صحت سند، صرف وثاقت راوی، حجیت درست می کند، کافی است.

ما وقتی می بینیم از بین ۱۰۰ فقیه گذشته، ۸۰ فقیه، از یک روایت صحیحة الاسند اعراض می کنند، آیا این اعراض نمره آن روایت را کم می کند؟ ما روایت صحیحة الاسند داریم که غسل جمعه مجزی وضو است، مرسله ابن ابی عمیر می گوید مجزی نیست، چطور ۸۰ درصد فقها مرسله را عمل می کنند ولی صحیحه را می گذارند کنار، خب این حداقل انسان را به شک می اندازد.

نتیجه الکلام تا روایات را از مسیرهایی مثل قرآن، سنت، عقل، سند، فتوای قدما و ... عبور ندهیم، قابل احتجاج نیست، قابل حجیت بالفعل بودن نیست، دو مطلب دیگر مانده است تا بر سیم به بحث انسداد، آن دو مطلب که خیلی مهم است و آقای سیستانی هم به عنوان تنبیه بیان می کند که آیا اخبار با واسطه با اخبار بی واسطه فرق دارد یا نه؟ و بحث دوم این است که وثاقت راوی از کجا که با کلام رجالی ثابت می شود؟

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

اخبار آحاد مع الواسطه

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه هفتاد و دوم_ ۱۷ فروردین ۱۳۹۸

نتیجه بحث تا کنون این شد که دو مبنای اساسی در خبر واحد مورد نظر است، یک مبنا این است که خبر واحد ثقه تعبدا احکام علم بر آن مترتب است، و حجیت دارد، چه وثوقی شخصا حاصل بشود، چه وثوقی نباشد، مبنای دوم که ما اختیار کردیم، این شد که خبر موثوق الصدور حجت است، تا وثاقت به صدور نیاید، حجیتی نخواهد بود.

این بحث گذشت؛ اما تنبیه اولی که امروز خلاصه وار اشاره می‌کنم و وارد جزئیاتش نمی‌شوم این‌که در این دو مبنا چه مبنای حجیت خبر ثقه، چه مبنای حجیت خبر موثوق الصدور بین روایات بلا واسطه، و روایات مع الواسطه فرقی هست یا نه؟

لقائل ان يقول که اگر مبنای ما حجیت خبر ثقه باشد، نهایتا آن روایاتی در ست می‌شود که یک راوی برای ما مستقیم از امام چیزی نقل کرده باشد، نه این روایات موجوده در کتب که با واسطه‌هایی برای ما نقل شده است، اخبار مع الواسطه نیست، از آن طرف ما عملا هم در این زمان روایت بلا واسطه هم نداریم، این اشکال بر مبنای حجیت خبر ثقه، تقریب این اشکال با بیانی که مرحوم محقق بروجردی اعلی الله مقامه الشریف دارند، و تکمیل آن در تقریرات آقای سیستانی هم هست این است که شما دو تا مقدمه را در نظر بگیرید،

مقدمه اول این که روایاتی کاشف و روایاتی علم است که واصل شود به انسان، کشف و علم ویژگی خبر واصل است، حجیت به معنا این که این روایت کالعلم است در مطلق خبر نیست و لو به من نرسد، خبری که من برسد عقلا حجت می‌دانند.

مقدمه دوم خبری کالعلم است، خبری کاشف است، خبری حجیت دارد که مخبر به یا حکم شرعی باشد، یا موضوع حکم شرعی. اما اگر نه حکم شرعی بود و موضوع حکم شرعی و هیچ ارتباطی با حکم شرع نداشت، حجیت معنا ندارد،

حال با توجه به این دو مقدمه اگر برای ما شیخ طوسی نقل کند، یعنی بنده مستقیم از شیخ طوسی نقل کنم که مفید که برای شیخ طوسی گفته است و مرحوم شیخ مفید هم از شیخ صدوق نقل کند، خب باید این سه خبر حجت بشود، آن خبر دوم را ببینید، خبر جناب مفید، کی خبر جناب مفید حجت می‌شود؟ وقتی به من واصل بشود طبق مقدمه اول که مقدمه اول می‌گفت تا خبر واصل نشود حجت نیست، پس باید خبر مفید به من برسد. کی بالفعل به من می‌رسد؟ وقتی خبر شیخ طوسی حجت باشد. تا خبر شیخ طوسی حجت نباشد، خبر شیخ مفید حجت نیست، واصل نیست. حال می‌آییم سراغ خبر مفید، به حکم مقدمه دوم هم خبر مرحوم مفید حجیتش متوقف است بر حجیت خبر صدوق، چون تا خبر صدوق نیاید که قال الصادق، حکم الشرعیه در کار نخواهد بود تا خبر مفید درست

بشود. پس از یک سو حجیت خبر مفید بر حجیت خبر طوسی به حکم مقدمه اول و از طرفی به حکم مقدمه دوم متوقف بر حجیت خبر صدوق است.

حال می آیم سراغ خبر شیخ. خبر شیخ هم کی حجیت دارد؟ وقتی خبر مفید پیدا کند و ذا اثر شرعی باشد. اگر خبر مفید ذا اثر شرعی نبود، خبر شیخ هم حجیت نخواهد داشت. ذا اثر بودن خبر مفید هم متوقف بر حجیت خبر شیخ صدوق بود. پس هر یک از این اخبار حجیتش متوقف شد بر خبر دیگر.

جوابی که به این معزله در تقریرات آقای سیستانی هست این است این جواب هم مقدمه اول و هم مقدمه دوم را هدف قرار می دهد و ان این است که قبول داریم اثر شرعی داشتن را و قبول داریم وصول را منتها این طوری تقریر می کنیم می گوئیم خبری واحدی حجت است که ذا اثر شرعی باشد علی تقدیر وصوله و يتحقق هذا التقدير بنفس حجیت خبر الشيخ فعلى هذا حجية خبر الشيخ فعليتها متوقفة على ان يكون مخبر به لخبر الشيخ امرا لو وصل لكان حجة و التقدير يتبدل بالتحقيق بنفس حجية خبر الشيخ و غير المتوقف على فعلية حجية خبر المفيد بل الحجية الفعلية لخبر الشيخ متوقفة على الحجية التقديرية لخبر المفيد

توضیح مطلب این است که ما از همان خبر اول شروع می کنیم، می گوئیم حجیت خبر شیخ طوسی متوقف بر حجیت فعلیه خبر مفید نیست، حجیت بالفعل خبر شیخ متوقف است بر حجیت تقدیریه خبر مفید و این تقدیر کی تبدیل به تحقیق می شود وقتی خبر شیخ به ما وصل شد. این معنای عبارتی که گفتم و نوشتید، پس می توان به این بیان رفع دور کرد. معنای حجیت فعلیه این است که وصل باشد بالفعل و اثر شرعی داشته باشد. این چنین چیزی دلیل بر اعتبار ندارد. این خلاصه بیان ایشان .

ما عرض می کنیم شاید نیازی به این تقاریر پیچیده نیست. مهم ترین دلیل بر حجیت خبر ثقه در نزد گروه اول سیره عقلا بود. مراد از حجیت هم در نزد عقلا تصدیق است در برابر عدم حجیت که تکذیب است یا عدم تصدیق. تصدیق خبر شیخ متوقف بر تصدیق خبر مفید نیست. و تصدیق خبر مفید هم متوقف بر تصدیق خبر صدوق نیست. شما می گوئید نفر اول راست گفت که نفر دوم گفت و نفر دوم هم راست گفت که نفر سوم چنین چیزی را گفت این همه پیچیدن ندارد دوری در کار نیست.

به نظر می رسد این اشکال چندان مهم نباشد این اشکال بر مبنای اول بود اما مبنای دوم.

اما اگر مبنای حجیت خبر موثوق الصدور شد که ما اختیار کردیم اشکالی که در اخبار مع الواسطه است اشکال دقیقی است. و آن اشکال این است که وثوق به صدور معیار است هر چه تعداد واسطه ها بیشتر بشود احتمال اشتباه و غفلت بالاتر است. پس نمی توان به خیلی

از این روایاتی که چندین واسطه دارد اعتماد کرد چون هر خبری وقتی از دیگری نقل می کند احتمال اشتباه و غفلت دارد هر چی این تعداد بالاتر برود احتمال خطا بیشتر است و لذا حمیری و بزرگان مثل او قرب الاسناد می نوشتند.

حضرت آقای سیستانی این اشکال را فقط این گونه درست می کند که شما خیال نکنید سند صدوق کلینی، طوسی به صاحبان کتب و اصول این ها حکم روایات مع الواسطه را دارد، سند دو بخش است یک بخش از کلینی تا صاحب کتاب، بخش دوم از صاحب کتاب تا امام. انجا که کلینی می گوید من از این و این نقل می کنم از صاحب کتاب این را واسطه دیگر قرار ندهید این نقل از کتاب است و سند تبیین و تبرک است. مثل همین اجازه های روایی الان. من با اجازه رواییم از کلینی چهل واسطه می خورد این تبیین است. این تعدد واسطه نیست. کلینی هم که از ان صاحب کتاب و اصل نقل می کند مثل من است که از کلینی نقل می کنم و خود صدوق به این مهم اعتراف کرده است که این روایاتی که من نقل کرده ام را سندش متعدده است بعضی را ذکر می کنم و از کتب مشهوره دارم نقل می کنم.

بهترین تحقیقی که در این مورد شده است و ما نقل کردیم در بحث زیارت ناحیه در فقه از مرحوم علامه مجلسی در اربعینش. هیچ کس را ندیدم که این بحث را به زیبایی و قوت مرحوم مجلسی در اربعین نقل کرده باشد. خودش هم می گوید این حرف برای کسانی مثل من واضح است که سال ها با روایات سر و کار دارد و بعد شواهدش را هم بیان می کند.

این تمام کوششی است که در تقریرات آقای سیستانی مشاهده می شود که تا صاحب کتاب را درست می کند ما از صاحب کتاب تا امام چی؟ آن جا چند واسطه است آن جا را چه می کنی؟ من جوابی ندیدم.

در پاسخ ایشان عرض می کنیم اگر آن منبع کلینی و صدوق و شیخ بلا واسطه نقل می کرد، حرف شما دیگر درست می شود اما اگر منبع کلینی و صدوق شیخ خود سند داشتند باز اشکال باقی است، هر چه وسائط بیشتر می شود وثوق کمتر می شود و این اشکال هم هیچ جوابی ندارد الا التزام للانسداد چون شمائید و روایتی که با چند واسطه نقل شده است و وثوقتان کمتر می شود باید بیابید با قرائن بیشتری این روات را تقویت کنید تا از این مشکل نجات پیدا کنید و لذا گفتیم عمل اصحاب می تواند نقشی در تقویت داشته باشد و اعراض اصحاب نقشی در تضعیف دارد. این تاکید همان حرف اولیه ما است که باید به روایات نمره بدهید. و نمره ها فرق می کند و لذا در فقه روایاتی که دو واسطه دارد با روایتی که چندین واسطه دارد نباید یک نمره بدهی.

این تنبیه اول که بر مبنای حجیت خبر ثقه یک اشکال بود که قابل جواب بود بر مبنای حجیت خبر موثوق الصدور اشکال اشکال قوی ایی بود که نهایتاً شما بخش اول کتاب را درست کنید.

اما تنبیه دوم که بسیار مهم است و باز هم مثل تنبیه اول مقدمه ایی برای انسداد است وجه حجیت قول رجالی است. ان شاء الله جلسی آتی.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

وجه حجیت قول رجالی

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه هفتاد و سوم_ ۱۸ فروردین ۱۳۹۸

اگر چه مبانی در نیاز به علم رجال متفاوت است، طبق بعضی از مبانی فقیه بسیار نیازمند به علم رجال است مثل مبنای سیدنا الخوئی اعلی الله مقامه طبق بعضی مبانی کمتر، انفتاحی بیشتر ولی معنایش این نیست که انسدادی احتیاج به رجال ندارد. کم و زیاد دارد احتیاج به علم رجال ولی اصل احتیاج به علم رجال قابل انکار نیست. لذا باید این تنبیه دوم را دقت کنیم چه کسانی که مسلکشان حجیت خبر واحد است و چه کسانی که مسلکشان حجیت موثوق الصدور است. پس این بحث، بحث بسیار بسیار مهمی است. ما یکی دو بار به مناسبت هایی عرض کردیم در فقه و در اصول، در دو سه دوری هم که رجال داشتیم مفصل وارد این بحث شدیم. اما اینجا ابتدا فرمایشی که آقای سیستانی دارد توضیح می دهم بعد تعلیقه هایی دارد که عرض خواهم کرد. مورد بحث الان ما توثیقات و تضعیفات علما است. نجاشی، کشی، شیخ، صدوق و امثال این اعظام. چرا به تضعیف این ها می توان اعتماد کرد؟ به توثیق این ها می توان اعتماد کرد؟ وجه فنی اش چیست؟ آیا قول رجالی به ما هو قول رجالی حجیت دارد؟ وجه حجیتش چیست؟ یا حجیت ندارد، فقط قرینه ایی است از قرائن، مقدمه ایی است از مقدمات برای حصول اطمینان، نه این که خودش حجیت ذاتیه داشته باشد. و الکلام فی انه هل یوجد دلیل بالخصوص علی حجیة قول الرجالی او لا. اگر گفتیم نیست چه می شود؟ بل هذا من مقدمات حصول الاطمینان.

یک مقدمه و یک قرینه است برای اینکه اطمینان به صدور روایت حاصل شود. تمام آن اعظامی که قول رجالی را حجت می دانند از یکی از این سه راه پیش آمده اند:

۱. گفته اند خبر واحد همان گونه که در احکام حجت است، در موضوعات هم حجت است، هم چنان که خبر واحد اگر گفت

صلاة الجمعة واجبه، این حجت است، اگر خبر واحد عادل گفت زارره حجة این هم حجت است، تعدد نمی خواهد، نه خبر الواحد ثقة. همین که نجاشی گفت فلان ضعیف یا ثقة کافی است. البته بر فرض این که ثابت شود خبر خبر حسی است.

۲. حجیت قول رجالی از باب حجیت قول خبره، چطور جنسی را میخواهید قیمت کنید در فقه به ما گفته اید به مقوم رجوع کنید رجالی هم مثل نجاشی خبره فن است و به حرف خبره مراجعه می کنیم. عقلا هم در همه مواردی که تخصص ندارند به متخصص مراجعه می کنند.

۳. وجه حجیت قول رجالی از باب بینة و شهادت باشد. این جا دیگر تعدد لازم است و هر دو باید عن حس باشد. لذا بعضی گفته اند خبر واحد در موضوعات حجیت ندارد، موضوعات فقط و فقط یک راه دارد و آن بینة است.

سه راه حل است اگر کسی گفت خبر واحد حتی در احکامش مورد مناقشه بود تا چه رسد به موضوعات، کار سخت می شود. چه باید بکنیم؟ شما میخواهید این جا چه از راه خبر واحد چه از راه بینة، خبر عن حس باید درست کنید. نجاشی:

۱- یا باید خود ان آقا را دیده باشد که توثیق و تضعیف می کند تا بشود خبر عن حس

۲- یا باید با سند نقل بکند، تازه خود ان سند هم درست باشد.

عملا ما در کتاب های رجالی چنین چیزی را نداریم. مواردی داریم در رجال نجاشی که ایشان ثقة بودن و ضعیف بودن را از کتاب های روایی طرف استنباط کرده است می گوید روایاتش درست است پس ثقة است. یا غلط است پس ضعیف است.

حسن بن عباس ضعیف جدا له کتاب انا اعطناک الکوثر فهو کتاب ...

این ها اجتهاد است.

اما در مقابل مرحوم آقای خوبی می گوید همه این ها اخبار عن حس است و اگر هم شک بکنید که حسی است یا حدسی اصل حسی بودن است. ان هذا الاحتمال (حدسی بودن) به ان اعتنا نمی شود بعد از قیام سیره بر حجیت خبر ثقة فی ما لم يعلم انه نشا من الحدث.

و لا ريب في ان احتمال الحس في اخبارهم و لو من جهة نقل كابر عن كابر و ثقة عن ثقة موجودٌ وجداناً. كيف و قد كان تاليف كتب الفهارس و التراجم لتمييز الصحيح من السقيم امرا متعارفا عندهم.

شاهد بر اینکه در بین قدماء ما از زمان شیخ طوسی به قبل، رجالی بودن، نقاد رجال بودن، دائر و رائج بوده است، عبارت عده است؛ انا وجدنا الطائفة ميزت الرجال الناقل عن هذه الاخبار فوثقت الثقات منه و ضعفت الضعفاء و وفرقت بين من يعتمد على حديثه و روايته و بين من لا يعتمد على خبره و مدح الممدوح منهم و ذم المذموم و قالوا فلان متهم في حديثه، فلان كذاب، فلان مختلط، فلان مخالف في المذهب و الاعتقاد، فلان واقفي و ... و غير ذلك من الطعون التي ذكروها و صنفوا في ذلك الكتب و استثنوا الرجال من جملة ما رووا من التصانيف في فهارسهم.

خود این استثناها نشان می دهد دقت در نقل داشته اند.

حتی ان واحدا منهم اذا انكر حديثا طعن في اسناده و ضعفه بروايته هذه عادتهم على قديم و حديث لا تنخرم.

از یک سو نجاشی و شیخ و کشی هم عصر این آقایان نیستند و از یک سو شیخ در عده می گوید این سیره بین قدما بوده است. حال در برابر ابن قبه حرفی دارد که صدوق نقل کرده است و اشکال هم نکرده است در کمال الدین، می گوید و کان اسلافهم قوم يرجون الی ورع و اجتهاد و سلامة ناحية و لم يكونوا اصحاب نظر و تمييز فكانوا اذا راووا رجل مستورا يروى خبرا احسنوا به الظن و قبلوه. این عبارت قطب مقابل عبارت عده است. کان اگر ظاهر الصلاح بود می پذیرفتند اصالة العدالة ایی بوده اند.

عجیب این است که خود آقای خوبی این اصالة العدالة ایی بودن قدما را پذیرفته است منتها می گوید در رجال اصالة العدالة ایی نیستند در عملشان اصالة العدالة ایی هستند.

حال باید دید چه چیزهایی ثبوتا و اثباتا می تواند منشا توثیق و تضعیف باشد تا ببینیم در نجاشی وی شیخ کدام یک از این ها قابل تصور است:

(۱) معاشرت، وثاقت اگر چه خودش ار امور حسبی نیست، ولی شبیه به حس است، آثارش را در حس می توان دید نماز میخواند دروغ نمی گوید.

(۲) شهرت؛ یک عده هستند مشهورند به وثاقت، حال در زمان خودمان مراجع بزرگوار تقلید.

۳) من خودم ندیدم او را ولی معاصر با او را دیده‌ام و آن معاصر او را توثیق کرده است. من زید بن امر را ندیده‌ام اما خالد با او مانوس بوده است، خالد هم خودش موثق است می‌آید می‌گوید آن آقا موثق است. در این سه تا اخبار عن حسن است. اما مواردی داریم که منشا توثیق ممکن است باشد و باید این‌ها را هم ملاحظه کرد:

۴) ورود یک روایت در شان یک راوی. این روایت زمانی به درد می‌خورد که خود روایت سندا و متنا درست شود.

۵) کتابهای این آقا، ما به کتابهایش مراجعه کنیم ببینیم حرف بی‌ربطی نزنده است آدم آشنایی است به مبنای حدیث. شما الان شفای بوعلی را در دست می‌گیرید می‌گویید بوعلی کان حکیمان در حال که شما بوعلی را ندیده‌اید.

۶) اعتماد من یُعتمدُ علیه؛ شما می‌بینید جناب کشتی به راوی اعتماد کرده است پس می‌گویید ثقة است.

۷) توثیقُ جماعة من اهل الخبرة

غیر از سه تای اولی همه اش مقدمات حدسیه دارد، لذا باید آن فرمایش آقای خوبی را مورد بررسی قرار دهیم، آن چه منشا شده است برای فرمایش آقای خوبی که کابر عن کابر:

۱. کتاب‌های رجالی است که از زمان رواتی مثل حسن بن محبوب تا زمان شیخ نوشته شده است. ولی باید دقت کنیم که کتابهای رجالی به معنای اعم، علی‌اقسام بعضی‌ها فقط طبقات است، نام روات را برده است طبقه به طبقه، می‌گوید این آقا اصحاب آن امام است و آن آقا اصحاب آن امام است هیچ تعدیل و جرحی در کار نیست و این‌ها در توثیق و تضعیف به درد ما نمی‌خورد.

۲. کتابهایی که ذکر اساتید و شیوخ است که قَلَمًا در آن کتب توثیق و تضعیف است این هم جز کتاب‌های رجالی است.

۳. فهرست؛ کتاب‌هایی که نام روات نویسندگان را بیان کرده است بلکه مثل نجاشی فهرست نوشته است جرح و تعدیل هم کرده است اما برخی فهرست دارند اما جرح و تعدیل نکرده‌اند.

این که قبلاً کتابهایی در رجالی نوشته شده است بله اما کدام کتاب رجالی به درد می‌خورد؟ کتاب رجالی که توثیق و تضعیف درش باشد. شما می‌گویید حسن بن محبوب رجالی دارد در ست اما کتاب او مشیخه است شیوخش را بیان کرده است پس این وجه شما نا تمام است.

دو وجه دیگر در کلام آقای خوبی هست آن شاء الله فردا.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحيم

خبر الواحد

وجه حجیت قول رجالی

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه هفتاد و چهارم_ ۱۹ فروردین ۱۳۹۸

مراجعه به سند یک روایت یک امر عقلانی است و در فقه ما هم بر جمیع مبانی نظر کردن به سند لازم است، اگر چه در حد مراجعه به سند تفاوت‌هایی بین مبانی هست،

بعضی نیازشان به رجال بسیار زیاد است، در بعضی از مبانی کمتر. ولی اصل مراجعه به اسناد و علم رجال قابل انکار نیست؛ لذا حتی کسانی که روایات کتب اربعه را به جمیعها معتبر می‌دانند و مستغنی از بحث سندی. حد اقل در مقام تعارض باز به اسناد روایات مراجعه می‌کنند؛ لذا این بحثی که از دیروز مطرح شد از مبنائی ترین و موثر ترین مباحثی است که تا راه حلی برای او نیابیم استنباط ما از روایات موجه نخواهد بود. بحث این بود که به چه معیاری شما قول جناب نجاشی یا جناب شیخ و مثل این دو بزرگوار من القدما را مدرک قرار می‌دهید برای توثیق یا تضعیف یک راوی؟

اگر جناب شیخ، جناب نجاشی همه روات را از نزدیک دیده بودند، معاشرت داشتند، شهادت می‌دادند حرف درستی بود ولی این که بالضرورة باطل است پس راه حل چیست؟ وجه حجیت قول رجالی کدام است؟

سه مبنای اساسی مطرح شد:

۱- قول رجالی را از باب حجیت خبر واحد ثقه در موضوعات حجت کنیم، بگوییم خبر واحد همان گونه که در احکام مرجع

است در موضوعات هم مرجع است.

۲- از باب رجوع به خیره فن باشد.

۳- از باب بینة و شهادت باشد.

فعلا با راه دوم و سوم کاری نداریم. از الان تا اطلاع ثانوی با راه حل اول سر و کار داریم که از راه حجیت خبر واحد پیش بیابیم،

این جا دو مبنای اساسی به وجود می آید، یک مبنا می گوید اساساً ادله حجیت خبر واحد که توسط شرع امضا شده است در موضوعات نیست، در احکام است. راه حل شریعت برای موضوعات بینه است نه خبر واحد. اگر کسی این حرف را زد از اول این راه اول برایش مسدود است نمی تواند، قول رجالی را از باب خبر واحد حجت کند اما اگر کسی گفت نه، ادله حجیت اخبار آحاد مطلق است هم احکام را می گیرد و هم موضوعات را. این جا مرحله و پله اول را رد کرده است. منتها خبر واحدی را که گفته اند حجت است یک وجه اشتراک دارد با بینه و ان این است که باید عن حس باشد، نه حدس و اجتهاد. حال چگونه ما فرمایش جناب نجاشی، امام اهل الرجال را، فرمایش شیخنا الطوسی را خبر عن حس بگیریم، این دو بزرگوار و امثال این دو هر جا رفقای خودشان را که با آنها مانوس بودند، توثیق و تضعیف کنند این خبر عن حس است، شک هم که بکنیم این تضعیف یا توثیق عن حس هست یا عن حدس، اصل عقلانی می گوید اگر جایی هم احتمال عن حس بود و هم حدس، اصالة الحس جاری است.

پس حرف نجاشی و شیخ نسبت به معاصرینشان اگر قرینه بر حدسیت نبود اصالة الحس جای است ولی نه نسبت به روایتی که سالیان دور با آنها فاصله دارد و مانوس نبود است این را باید چگونه درستش کرد؟

در این جا محقق خوئی اعلی الله مقامه که بنیان فقهش وابسته ایی تام تمام به علم رجال دارد، جوابی که در معجم رجال الحدیث بیان می کند این است که این جا هم حدسی بودن، قرینه می خواهد. این جا هم عقلا اصالة الحس را جاری می کنند؛ چون تنها راه خبر عن حس هم عصر بودن با آن آقا نیست، مجالست با او نیست. در علم رجال راه هایی داریم که خبر جناب نجاشی را خبر عن حس قرار بدهد:

۱. وجود صدها کتاب رجالی پیش از نجاشی و شیخ، حتی از زمان روایتی مثل حسن بن محبوب اینها منابعی در اختیار داشته اند که ان منابع اکثراً درد ست ما نیست. اب توجه به ان منابع و کتب رجالی تضعیف و توثیق می شده است. شک می کنم این تضعیف جناب نجاشی، این توثیق جناب نجاشی عن حدس است یا مستند به یک کتابی قبل از خودش و او هم مستند به کتاب پیش از او تا برسد به عصری که راوی با ان معاصر بوده است هر جا احتمال حس بود و احتمال حس به نقل از کتبی که صاحبان ان کتب معاصر بوده اند، اذا دار الامر بین شهادة عن حس به این امر، و شهادت حدسی، شهادت حس اولی است. با یک مراجعه به نجاشی اسامی خیلی از کتب رجالی پیشینیان معلوم می شود.

۲. عبارتی را دیروز از جناب شیخ الطائفة قدس الله روحه در عده خواندم که این عبارت به اعلی الصوت فریاد می زند از زمان شیخ طوسی به عقب که برگردید نسلی پس از نسلی نقادی سند می کرده است، چه از جهت وثاقت و کذب و چه حتی از

جهت مذهب. این سیره ایی است که به تعبیر شیخ هیچ گاه از بین نرفته است این بیان شیخ با ان عظمت جناب شیبه علما و عملا کافی است که ما هر گاه احتمال بدهیم شهادت این اعظم عن حدس است یا عن حس اصالة الحس را عقلا جاری کنیم. می گوئیم این توثیق و تضعیف بدون پیشینه و با صرف اجتهاد نیست مگر جای دلیل پیدا کنیم و قرینه ایی باشد که نجاشی خودش اجتهاد کرده است و الا لولا قرینه بر اجتهاد اصالة الحس جاری است.

۳. علیکم بالمراجعة به رجال نجاشی برای این که این بزرگوار در مورد یک راوی سخنی گفته است و فرموده است ذکره اصحاب الرجال

این تعبیر و نظیر این تعبیر نشان می دهد که نجاشی فقط با حدس اجتهاد سخن نگفته است منبع و مدرک داشته است باز هم با جوه به این امر سوم شک می کنم که سخن نجاشی عن حس است یا عن حدس اصالة الحس جاری است. حدس قرینه می خواهد بنابراین با این توضیحی که گذشت، ما احتمال می دهیم ان مواردی که قرینه بر حدسیت نداریم کابر عن کابر، ثقة ایی از ثقة ایی نقل کرده است و وثاقت زراره را.

این توضیح فرمایش مرحوم آقای خویی.

این آخرین و قوی ترین دفاعی است که مرحوم آقای خویی دارد از علم رجال و توثیقات و تضعیفات.

حال نوبت می رسد به توضیح فرمایش آقای سیستانی.

اما توضیحی که ما به بیان خودمان با تقسیم بندی خودمان از فرمایش آقای سیستانی درایم و اگر مراجعه کنید یک مقداری نظم جاهای دیگر را در اینجا کمتر مشاهده می کنید، بیان ایشان این است:

۱) ما باشیم و تحلیل خودمان اگر بخواهیم منشا درست کنیم برای توثیقاتی که نجاشی و شیخ دارند، منشا هفت تا بود، معاشرت، شهرت، توثیق معاصر، این سه تا حس است. چهار وجود روایت در شان او، پنج کتبی که ذکر شده است شش اعتماد یک نفر بر او، هفت توثیق خبرگان نه توثیق عن حس، توثیق از لحاظ خبرویت. این چهارتای بعد احتمال حدس درش هست. پس ما باید همه توثیقات را برگردانیم به یک یا دو یا سه تا بشود عن حس.

۲) اما نسبت به ان چه از جناب شیخ طوسی نقل کردیم در عده با توضیح بنده دفاعا عن سید الخوئی ایشان می گوید این هست، اما در برابر این سخن کلامی است از صدوق که از ابن قبه نقل کرده است و هیچ اشکال هم نکرده است که ظاهر در این است

که پذیرفته است و ان این است که اسلاف امامیه و اسلاف مجتهدین علما گذشته ما برای توثیق به ورع و سلامت نفس راوی اعتمادی کردند و لم یكونوا اصحاب نظر و تمییز.

اگر این باشد معلوم می شود در توثیق و تضعیف روایات با م سامحه و حسن ظن جلو می روند نه با نقادی رجالی مثل ابن غضائری و جناب نجاشی.

ایشان می گوید در مقابل ان حرف شیخ این حرف هم ابن قبه هم هست.

(۳) آقای خوبی فرمود ما کتاب هایی داریم، آقای سیستانی می گوید بله کتاب هایی بوده است که مربوط به راوی شناسی است اما راوی شناسی شکل های مختلفی دارد بعضی فقط شیوخ را معرفی می کند و در مقام توثیق و تضعیف نیست مثل کتاب حسن بن محبوب. بخشی طبقات است و این ها را جدا نکرده است بعضی ها این کتاب ها تاریخ است. اگر شما کتاب هایی پیدا کردید که برای توصیف و توضیح باشد این مهم است.

(۴) آنی که آقای نجاشی گفت ذکره اصحاب الرجال شما از این جور برداشت می کنید که این معنایش این است که رجالی به معنای اخص که تعدیل و تضعیف درش بوده است در حالی که حداقل احتمال می دهید مراد از اصحاب الرجال مثل رجال برقی است که فقط طبقات را ذکر می کند.

من با تتبعی که در کتاب نجاشی کرده ام فقط ۵ جا را پیدا کرده ام که توثیق را از دیگران نقل می کند بقیه اش نقل شجره یک راوی است از دیگران که این امر تاریخی است. بقیه اش نقل کتب این راوی است. اما ۵ جای فقط اشاره می کند که منبع من در توثیق این کتاب است. منبع داشتن در علم رجال به معنای اعم معنایش منبع داشتن به علم رجال به معنای اخص یعنی التوثیق و التضعیف نیست. پس باید شما این را اثبات کنید.

(۵) بسیار خوب نجاشی از کتابی نقل کرده است که ان کتاب گفته است فلانی ثقة. نقل کلام می کنیم به خود ان کتاب که ان از کجا می گوید. .. و الا ما الفرق بینه و بین المرسلات. روایات مرسله با این فرقی نخواهند کرد. نجاشی باید بگوید در فلان کتاب دیدم و ان کتاب بگوید این سند من در توثیق و تازه ما هم بریم ان سند را بررسی کنیم.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

وجه حجیت قول رجالی

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه هفتاد و پنجم_ ۲۴ فروردین ۱۳۹۸

در مورد وجه حجیت قول رجالی سه مبنای مشهور هست، یکی این که قول رجالی حجت است از باب خبر واحد در موضوعات، مشکلات این راه حل مطرح شد، راه دوم این است که قول رجالی حجت است، از راه حجیت بینه، تحقق این مشکل تر از راه حل اول است؛ چون در این جا هم باید اخبار عن حس باشد مثل خبر واحد علاوه متعدد هم باشند. این که ما در تک تک روایات در تضعیف و توثیق دو شاهد عادل عن حس داشته باشیم، این در نهایت ندرت است. می ماند راه حل سوم و آن این است که سیره عقلا در رجوع جاهل به عالم است و حجیت قول خبره، رجالیونی مثل نجاشی و شیخ و ابن غضائری و امثال این ها خبره فن هستند، در این جا نیز مشکلاتی باید حل شود:

۱. آیا اساسا علم رجال که تضعیف و توثیق باشد، این محتاج اعمال نظر است تا خبرویت بخواند یا یک موضوع حس است

خبرویت نیازی ندارد؟

جواب این فرمایش که اصل این اشکال در کلام سیدنا الخویی هم هست، جوابش این است که توثیق و تضعیفی که الان ما نسبت به اشخاص انجام می دهیم خبرویت نیاز ندارد. ولی نجاشی و شیخ که میخوانند توثیق و تضعیف کنند اولاً باید کتاب شناس باشند. ثانیاً باید حرف ها را در توثیق و تضعیف بسنجند، گاهی این ها معارض دارند، متعارض ها را بسنجند. چون تا عصر روایات فاصله دارند، تضعیف و توثیق ها و لو به بیان شمای آقای خوبی عن حس هم باشد، حس معمولی نیست، یک اعمال نظری نیاز دارد. و لذا می گویند هر جا در تضعیف و توثیق بین شیخ و نجاشی اختلاف بود، نجاشی مقدم است لخبرویتة فی الفن. این مشکل قابل حل است.

۲. مشکل دوم این است که عده ای می گویند در خبره هم تعداد معتبر است، دو خبره باید بیابند و نظرشان را ارائه دهند.

جواب این است که عقلا خبره را بایی و شهادت را بایی دیگر میدادند و هر کدام شرایط خاص خود را دارند.

۳. از این دو مشکل که عبور کنیم باید ببینیم قول خبره در چه حالاتی حجیت دارد و برای چه افرادی؟ برای چه کسی قول خبره

حجت است؟ عقلا رجوع جاهل به عالم را قبول می کنند. ما اگر در رجال عامی محض بودیم، هیچی بلد نبودیم، یک بحثی

بود؛ اما جایی که خودمان حرف ها را می توانیم بسنجیم، سنگین و سبک بکنیم و مواردی را قطع به خلاف داشته باشیم و مواردی را احتمال خلاف بدهیم، این جا را دیگر سیره عقلا در رجوع جاهل به عالم و در بست پذیرفت حرف او نیست. مثال می زنم اگر یک دکتر عمومی باشد، بیمار شده است رفته پیش یک متخصص، دکتر عمومی با دلیل و برهان علمی باور کرده است که بعضی از طبابت های متخصص اشتباه است و برخی هم درش احتمال خطا هست آیا این پزشک عمومی در بس حرف آن متخصص را می پذیرد می گوید باید بروم از دیگران هم بپرسم. بله حرف او را کنار نمی گذارد. ولی در بست هم قبول نمی کند. ما هم الان مثل دکتر عمومی چون در مواردی خطای شیخ و نجاشی دیده ام و مواردی هم احتمال می دهم خطا کرده باشم چطور در بست حرف این ها را به عنوان متخصص فن بپذیرم. بله می رسیم به آن حرف خودمان که به عنوان یک قرینه حرف نجاشی قابل تامل است.

تا حدی که امروز وقت هست ما چند عبارت از نجاشی و ابن غضائری برایتان نقل می کنیم که ببینیم شیوه این ها چه بوده است؟ من برداشتم با مراجعه فروان به این کتاب این است که نجاشی کتب زیادی از ۱- تاریخ ۲- رجال به معنای اعم ۳- فهرست ۴- مطالب سینه به سینه که از اساتید خود شنیده در دست داشته است و این نیست که بی منبع سخن بگوید.

بعضی از این منابع فروان است مثل ذکروه ابو العباس بعضی دیگر کمتر.

این که نجاشی کتاب هایی در اختیار داشته است و در مجموع کتابش نه فقط در تضعیف و توثیق، در مجموع کتاب هایش مستند به کتاب هایی حرف زده است جای تردید ندارد.

حال من چند مورد را برایتان بگویم:

رقم ۱۸:

ابراهیم بن هاشم

می گوید: قال ابو عمرو الكشي تلميذ يونس بن عبد الرحمن من اصحاب الرضا عليه السلام. هذا قول الكشي و فيه نظر.

و اصحابنا يقولون اول من نشر حديث الكوفيين بقم.

رقم ۱۰۴۷:

ابن جنید

سمعتُ شيخنا الثقة يقولون عنه انه كان يقول بالقياس

رقم ۵۱۳:

سهیل بن زیاد

قال بعض اصحابنا لم يكن سهيل بكل ...

رقم ۵۶:

اسماعيل بن سهل

ضعفه اصحابنا

رقم ۷ و ۲۴:

توثیق را مستند کرده است به روایاتی که در شان او هست منتها خود این روایات باید بررسی سندی بشود.

رقم ۷۷:

حسین بن یزید نوفلی

ققال قوم من القوميين انه غلى في آخر عمره و اله اعلم و ما راينا له رواية تدل على هذا

رقم ۸۶:

حسین بن عبید الله بن سعدی

ممن طعن عليه و رمى بالغلو له كتب صحيحة الحديث

رقم ۱۳۸:

حسن بن عباس ضعيف جداً له كتاب انا انزلناه في ليلة القدر و هو كتاب ردی الحديث مضطرب الالفاظ.

همین آقا را مقایسه کنید . این آقا را ابن غضائری آورده است:

رقم ۳۴:

حسن بن عباس ضعیف روی عن ابا جعفر الثانی ... کتابا مصنفا فاسدا الالفاظ تشهد مخایله (نشانه ها) علی انها موضوع و هذا الرجل لا یلتفت الیه و لا یکتب حدیثه

چند مورد هم از ابن غضائری بیان کنیم:

رقم ۶:

امیه بن علی

فی عداد القومیین ضعیف الروایة فی مذهبه ارتفاعه

نجاشی می گوید ضعفه اصحابنا

رقم ۹: ابراهیم بن اسحاق الحمیری

فی حدیثه ضعف، و فی مذهبه ارتفاع(غلو) یروی الصحیح و السقیم و امره مختلط.

مقایسه اش کنید با رقم ۲۱ نجاشی:

كان ضعيفا فی حدیثه متھوماً (تھمت غلو)

رقم ۱۰ ابن غضائری:

احمد بن محمد بن خالد:

طعن القومیین علیه و لیس الطعن فیہ انما الطعن فی من یروی عنه فأنه كان لا یبالی عن من یأخذ علی طریقة اهل الاخبار

رقم ۱۲:

احمد بن حسین بن سعید:

قال القومیون کان غالباً و حدیثه فی ما رایته سالم.

رقم ۱۱:

زعم القومیون انه کان غالباً و رایته له کتاباً فی الصلاة سديداً و الله اعلم.

رقم ۴۸۸

سليمان بن داود

نجاشی: کان ثقة

ابن غضائری: ضعيف جدا... يضع كثيراً على المهمات

رقم ۸۷:

عبد الله بن عبد الرحمن الاصح

ضعيف مرتفع القول له كتاب في الزيارات ما يدل على خبث عظيم و مذهب متهافت

حال نجاشی: ضعيف غالباً ليس بشيء له كتاب المزار سمعت ممن راه فقال لي هو تخليط

معلوم می شود نجاشی کتاب را ندیده است.

رقم ۱۰۴:

علي بن احمد

كذاب غال صاحب بدعة و مقالة رایته له كتبا كثيراً لا يلفت اليه

رقم ۱۱۱:

لا يلتفت الى حدیثه و له كتبٌ كلها تخليط.

رقم ۱۱۴: قاسم بن ربيع

ضعیف فی حدیثه غال فی مذهبه لا التفات الیه

رقم ۱۱۵:

قاسم بن الحسن:

حدیثه نعرفه و ننکره. ذکر القومیون ان فی مذهبه ارتفاعا و الاغلب علیه الخیر

رقم ۱۳۳: محمد بن اورمه

اتهمه القومیون بالغلو و حدیثه نقی لا فساد فیہ و ما رایتُ شیاً ینسب الیه تضطرب فی النفس. الا اورقا فی تفسیر الباطن.

مقایسه کنید ۸۹۱ نجاشی:

محمد بن اورمه ذکره القومیون و غم ضوا علیه و رموه بالغلو حتی دس علیه من ... بعد می گوید محمد بن حسین بن ولید گفت هر چه که از روایات محمد بن اورمه در کتب حسین بن سعید است خوب است و ما تفرد به فلا تعتمده و کتب صحاح الا کتابا ینسب الیه ترجمته تفسیر الباطن.

غرض این بود که رجالیون منابع متعدده داشته اند ولی در کنارش اجتهاداتی هم داشتند تازه ان جاه ایی که منبع هم داشته باشند بعضی از این منابع مربوط به تضعیف و توثیق نیست مربوط به تاریخ و فهرست است ان هایی هم که مربوط به تضعیف و توثیق باشد نقل کلام می کنیم به همان کتاب ها که ان ها با اجتهاد بوده یا نه؟ سندشان چیست؟

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

وجه حجیت قول رجالی

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه هفتاد و ششم_ ۲۵ فروردین ۱۳۹۸

مرحوم آقای خوئی رضوان الله تعالی علیه در معجم رجال الحدیث جلد ۱، صفحه ۴۱ به بعد وارد این بحث می شود که آیا نص یکی از اعلام متقدمین موجب وثاقت و حسن می شود یا نه؟ کالنجاشی و کشی و شیخ؟ می فرماید ما در ابحاث اصولیه به این نتیجه رسیده ایم که حجیت خبر ثقه مختص به احکام نیست و در موضوعات هم ساری و جاری است.

اشکالی را مطرح می کنند که این توثیقات و تضعیفاتی که در رجال مشاهده می کنید مبتنی بر حدس و اجتهاد و اعمال نظر است و از این جهت ادله حجیت خبر ثقه آن جا را نمی گیرد. چون ادله حجیت خبر ثقه مربوط است به خبر عن حس. نه عن حدس.

جوابی که این بزرگوار داد و اشاره هم قبلا کردیم این بوده که بله احتمال حدسیت داده می شود ولی به این احتمال اعتنا نمی کنیم بعد از آن که سیره قائم است بر اعتماد به خبر حسی و خبری که شک داریم حسی است یا حدسی. یعنی همین که احتمال حسیت را بدهیم کافی است، و در ما نحن فیه هم احتمال حسیت و لو من جهة نقل کابر عن کابر و ثقه عن ثقه داده می شود. بعد هم یادتان هست استشهاد کرد به کلام شیخ طوسی و موارد دیگر.

عرض ما تا این جا به محضر مبارک ایشان این است که اگر عقلا در مواردی در اخبار اصالة الحس را جاری کنند، مواردی است که احتمال حدس ضعیف است و احتمال حس قوی است برای نفی احتمال حدس می گویند حدسیت دلیل می طلبد. نه آن جایی که احتمال حدس یا مساوی با حس است و یا حتی اقوای از حس است. این جا چنین سیره ای نیست. در ما نحن فیه، رجالی متخصصی است که از منابعی استفاده کرده است؛

۱. یک روایاتی که دال بر توثیق یا تضعیف این آقا است. خب این روایات خودشان محتاج هم بررسی سندی هستند و هم بررسی دلالی و هم این که آیا معارض دارند یا ندارند؟ به من بگوئید ببینم کسی که بررسی سندی می کند، بررسی دلالی می کند، معارض سنجی می کند این کارش حدس است یا حس؟ حدس است و اجتهاد و بدون این ها اعتماد به یک خبر برای توثیق یا تضعیف ممکن نیست.

۲. یکی از منابع تضعیف یا توثیق روایاتی است که این راوی خودش ذکر کرده است. آثار خود راوی که آیا آثار راوی دلالت بر حسن و وثاقت و مذهب درست این آقا می کند یا نمی کند؟

کسی می تواند این حرف را بزند که هم این روایات را سندا بسنجد و هم متنا و این کار کار اجتهادی است نه حسی.

۳. رجالی با تمسک به کتاب های قبل از خودش توثیق یا تضعیف کرده است این جا اگر سند ان کتابها را در توثیق و تضعیف ذکر می کرد، ما می رفتیم سراغ آن سند ها ولی وقتی سند خودش را ذکر نکرده است ما هم وجه توثیق و تضعیف آن پیشینیان را نمی دانیم که آیا استدلال کنندگان به اجتهاد توثیق کرده اند یا حس؟ چگونه این جا اصالة الحس را جاری کنید؟ فقط حرف این رجالی در هم عصر خودش و قریب به عصر خودش مسموع است این جا احتمال حس مقدم است بر احتمال حدس. اما غیر معاصرین و غریب به حدس احتمال اجتهاد قوی است و چنین جایی سیره ای بر اصالة الحس نداریم. حداقل ما این را از خود مرحوم خوبی آموختیم که در ادله لیبیه باید به قدر متیقن اکتفا کنید سیره بر اصالة الحس است بله اما تا جایی که قرائن قوی بر حدسیت نباشد. این اشکال بر این قسمت اول فرمایش آقای مرحوم خوبی.

فتحصل من جميع ما ذكرنا الى هنا که به نظر ما کار رجالی یک کار فنی تخصصی است که هم احتیاج به تاریخ دارد و هم احتیاج به انساب دارد، هم احتیاج به روایت شناسی دارد، یعنی نمی شود رجالی را تصور کنید بدون فقه و کلام و دیگر علوم، باید این ها را لااقل در حد خوبی بلد باشد. رجالی عصر غیبت چنین رجالی است بله در عصر حضور ائمه که روایت ممکن بود هم دیگر را بشناسند ان بحثی جداگانه است ولی رجالی از نجاشی و کشی و شیخ به بعد یک متخصص است که باید علمی را بلد باشد و با توجه به ان علوم حرفی را بزند. پس حرفش حدس است بله مواردی هم سند دارد ولی برای ما تا سند به دست ما نرسد توثیق او توثیق عن حس نخواهد بود و به جز نظر یک خبره فن قیمت و ارزش دیگری ندارد منتها دیروز یک اشاره کردم، نظر خبره در مسائلی که خود ما عوام محض نیستیم می توانیم خود ابواب تحقیق را باز کنیم، حجت بدون چون و چرا نیست. لذا قول رجالی بیش از یک قرینه بر این که ما بخواهیم اسناد روایات را تجزیه و تحلیل کنیم چیزی نیست بله قرائن گاهی ضعیف و گاهی قوی هستند، گاهی هم نجاشی هم کشی و هم شیخ می گویند فلان ثقة گاهی یکی می گوید این قرائن مثل هم نیست. گاهی نجاشی می گوید این آقا اوثق اهل زمانه این فرق دارد با یک ثقة که در مورد دیگری می گوید گاهی می گوید ثقة ثقة عین من عیون الطائفة این ها نمره هاییش یکسان نیست ولی این نیست که بگوئید من رجال را باز کنم و هیچ چیزی را نیار ندارم. و توثیق و تضعیف این ها حرف اخر است.

از یک جهت از سداد است از این جهت که بخواهید فقط با رجال نجاشی و شیخ م ساله را حل کنید. اما این معنایش نیست که راه تحقیق در اسناد کلا مسدود است هیچ راهی ندارید، همین نجاشی باید دیده بشود همین شیخ و کسی باید دیده بشود. روایات خود این آقا دیده بشود، چه کسانی از او نقل کرده اند، این که چه افرادی به او بها داده اند تا از نقل روایت مستقیم بکنند. این که روایات این آقا تا چقدر مورد افتا فقها واقع شده است.

بعضی مواقع جای بحث نیست منتها جایی محل بحث است لذا گاهی شخصی را تضعیف کرده اند ولی ما توثیقش می کنیم این نیست که این کتابها بی ارزش باشد منتها در اعتبار راوی و روایت کار آسان نیست و کار بسیار سخت است و لذا این مقاله نویسان که الان می بینید می نویسند این روایت ضعیف است رجال آقای خوبی گفته است این تقلید است تحقیق نیست. لذا باید راه های دیگری را هم عرض کتاب های رجالی طی کنید تا به نتیجه برسید.

بحثی که باید ادامه بدهیم این است که آقای خوبی در صفحه ۴۳ بحثی را مطرح می کند که این بحث از چند زاویه قابل بررسی است، آن بحث این است که من آقای خوبی حرف نجاشی و شیخ را از باب خبر واحد عن حس پذیرفتم، خب آقای خوبی نسبت به متاخرین چه می گویی؟ مثل علامه، ابن داود مثل شهید مثل محقق این ها را چه می گویی؟

آقای خوبی می فرماید این ها چون اولاً دور هستند و روایت را ندیده اند و ثانیاً سندهای این ها هم هر چه هست منتهی می شود به شیخ طوسی پس یا توثیق این ها حدسی است که به درد ما نمی خورد یا با همان اسناد شیخ طوسی که دیگر چیز جدیدی نیست. پس رجال علامه و ابن داود و امثال ذلک خیلی غیبت و ارزشی نداری. ایشان تصریح می کند که سلسله بعد از شیخ قطع شده است، ان طرف هزاران راوی و نویسنده و این طرف هم صد تا نویسنده و این ها را شیخ طوسی به هم متصل کرده است.

این ها غیر از شیخ طوسی چیزی ندارند اگر بدانی اجتهادی خود این ها است. بله در این حد خوب است که ما نظر این ها را ببینید و ببینید که به درد شما می خورد یا نه اما تعبد داشتن به نظر این ها ان طور که به نظر نجاشی تعبد داشتید، نه. از نظر فتوا هم سالیان متاملی فقها مقلد جناب شیخ بودند و شاهد دیگر همه این ها اجازه ای را که به افراد برای حدیث داده اند همه اینها آخرش می رسد به شیخ طوسی. این مطلب میفهماند که این ها چیز جداگانه ای ندارند و از شیخ طوسی می رسد می شود به دیگران.

شیخ در دستش کتابهایی بوده است که دست بعدی ها معلوم نیست بوده است ان وقت شما چطور می آید به توثیق و تضعیف کسی که همه منابع درش نیست استناد می کنید. رجال کشی که ما الان داریم تلخیص رجال کشی است نه خود رجال او، رجال او. درست است که برخی از این ها از ابن غضائری نقل می کنند ولی سندی نداده اند به این ابن غضائری. پس معلوم می شود کتابهایی که از اصول رجالی هم بوده بعد از شیخ از بین رفته است علاوه که علامه اصالة العدالة است. میگوید هر کس امامی بود و بدی از او نقل نشد آدم عادل است و ما اصالة عداله ای نیستیم.

گویا سوال شده از آقای خویی که کجای رجال علامه نشان می دهد ایشان اصالة العدالةایی است؟ می گوید برو شرح حال احمد بن اسماعیل بن سمکه را مشاهده کن خودت می بینی ایشان در آن جا تصریح می کند که چون این آقا امامی است که درش قدحی وارد نشده است پس عادل.

ما اینجا تعلیقه هایی داریم از جمله این حرف اخیر ان شاء الله جلسه آتی و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

خبر الواحد

وجه حجیت قول رجالی

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه هفتاد و هفتم_ ۲۶ فروردین ۱۳۹۸

در جلسه گذشته فرمایش محقق خویی اعلی الله مقامه الشریف در باب وجه حجیت قول قدما از رجالیین بیان شد. و عرض کردیم این بزرگوار تفکیک قائل هستند بین کتب رجالی قدما کالشیخ و النجاشی و الکشی و کتب رجالی متاخرین کالعلامه و الشهید و ابن داوود و المجلسی.

بیان این بزرگوار هم مبتنی بود بر این نکته که در کتب قدما احتمال حس می دهیم، و اگر هم احتمال حدس باشد با تمسک به سیره عقلا اصل را بر حس می گذاریم نه حدس. اما در مورد علامه و دیگر متاخرین، یا سخن قدما را نقل کرده اند که هیچ و یا خود استنباط کرده اند، و در استنباطات مثل علامه دو اشکال اساسی نهفته است. اشکال اول این است که چنان که از اسم استنباط معلوم است این سخنان اجتهاد است و حدس و اعمال نظر. نه اینکه این ها طریقی داشته باشند غیر از آن طریقی که مثل نجاشی و شیخ داشته اند. نه اینکه توثیق مثل علامه مستند به یک کتابی باشد یا سندی که آن کتاب و آن سند، در اختیار شیخ نبوده است. پس از جناب شیخ هر آن چه که هست از اجازات رواییه و اسناد حدیثی منتهی می شود به جناب شیخ. اگر سندی هست، گاهی علامه از بعضی از کتاب ها نقل می کند که ظاهرا به سند منتهی به شیخ نیست و لی سند جداگانه ای ارائه نداده است چه بسا مثل اعتمادی که

به رجال ابن غضائری کرده است بدون این که سندی داشته باشد علامه به ابن غضائری. از باب وجاده بعضی از نسخ را پذیرفته است به بعضی از کتاب ها استشهاد کند اما این که سندی داشته باشد که ان سند به کتابی قبل از شیخ طوسی باشد و سند از شیخ طوسی عبور نکند ما هم چین چیزی را نمی دانیم.

مرحوم شهید ثانی یک عبارت دارد می گوید اصول المذهب کلها ترجع الی کتبه و روایاته. بعد مواردی را ایشان نام می برد که بیان آنها از خارج نیاز نیست. این عصاره کلام آقای خویی در اشکال اول بود.

اشکال دوم هم این است که علامه اصالة العدالةی است و شاهد علی ذلک این عبارت علامه است:

رقم ۸۶ در خلاصة، صفحه ۶۶، عبارات اول برگرفته از نجاشی است بدون اینکه اسم برده باشد با رقم ۲۴۲ نجاشی:

احمد بن اسماعیل بن سمکة بن عبد الله ابو علی البجلی عربی من اهل قم کان من اهل الفضل و الادب و العلم، و علیه قرأ ابو الفضل محمد بن حسین بن عمید و له کتبٌ عدة لم یصنف مثلها و کان اسماعیل بن عبد الله من اصحاب احمد بن ابی عبد الله البرقی، و ممن تادب الیه فمن کتبه کتابُ العباسی و هو کتابٌ عظیمٌ نحو عشر آلاف ورقة فی اخبار الخلفاء و دولة العباسیة لم یصنف مثله هذا خلاصة ما وصل الینا فی معناه، و لم ینص علمائنا علیه بتادر و لم یرو فیہ جرح فالاقوی قبول روایتہ مع سلامتہا من المعارض.

این عبارت را که تمامش را خواندم آقای خویی قرینه میگیرد بر اینکه علامه اصالة العدالةی است یعنی همین که یک شیعه ایی خلافی ازش نقل نشد فهو علی ظاهر العدالة. و این مبنا را ما الان دیگر قبول نداریم. چطور به علامه ایی که اصالة العدالةی است، تمسک کنیم.

اجازه بدهید ما از همین اخیر شروع بکنیم. یعنی بحث اصالة العدالةی بودن علامه. اگر دلیل بر اصالة العدالةی بودن علامه را این می خواهید بگیرید این دلیل نیست. یک وقت هست، یک آدم ناشناس زید بن بکر، شما از این آقا نه بدی دیدید و نه خوبی و چیزی هم علیه اش نشنیدید این جا معنای اصالة العدالةی ایی است می گویند شیعه امیر المومنین است و بنا را بگذارید بر عدالت اش. ان هابی که می گویند اصالة العدالةی ایی مرادش ان این است و این قطعاً غلط است. اما یک موردی داریم که یک نفر هست مثل زید بن عمر ناشناس نیست و زیر ذربین است و ادم سرشناسی است و اگر پا را کج بگذارید مشهور می شود این مطلب. عدم نقل بدی در مورد این آقای سرشناس با ان شخص ناشناس خیلی فرق دارد. حرف علامه این است:

۱. که احمد بن اسماعیل کسی است که اصالة عرب است و آمده است در قم زندگی می کند و این آقا زیر ذره بین اهل قم است اگر خطا برود دیدید که به ترور هم کشید.
۲. دوم من اهل الفضل و الادب و العلم است. یک ناوایی کنار قم نبوده است، جز دانشمندان این شهر به حساب می آمده است و گفتم دانشمندان را معمولا زیر نظر میگیرند.
۳. سوم و علیه قرا ابو الفضل ... این ابو الفضل وزیر شیعه معروف آل بویه است. کسی که از نظر شهرت کسی شاهدش است که جز بزرگان ادب و سیاست ال بویه است خب این آقا تتلمذ کرده است پیش آقای احمد بن اسماعیل . ان وقت این آقا شخصی بی نام و نشان وبی فضل باشد؟
۴. چهارم و له کتب عده لم یصنف مثلها. کتاب های بی نظیری نوشته است. این خودش.
۵. پنجم ؛ پدرش از اصحاب احمد بن محمد بن خالد البرقی القمی است و ممن تادب علیه. پدرش هم آدم حدیث شناس و معرفی بوده است . این جز اصحاب ناشناس باز به حساب نمی آید .
بعد دارد فمّن کتبه کتاب العباسی. آیا این کتبه بر می گردد به پدر یا بر می گردد به پسر؟ ظاهرا بر می گردد به پسر چون ضمیر های بعدی اش بر می گردد به پسر. یکی از این کتاب های بی نظیرش همین کتاب عباسی است.
حال که این گونه شد این آقا درست است تعدیل ندارد ولی جرح هم ندارد فالاقوی قبول روایتی مع سلامته من المعارض.
این بنا گذاری بر عدالت شخصی است که ممدوح است عالم است، شناخته شده است، مولف کتاب های بی نظیر است. نزیل قم است که اگر بدی در او بود لبان و ظهر و اشتهر. نه مثل زید بن عمروی که گفتیم نمیشناسیمش.
این حرف علامه است. نمی شود علامه را اصالة العدالة ایی دانست.
این مطلب دوم ایشان اما مطلب اول که علامه هر چه حرف شده است اجتهادی است، آقای سیستانی از صفحه ۲۱۲ به بعد جواب آقای خویی را می دهد منتها حاشیه زیاد رفته است، یکی از ان حواشی که من حذفش می کنم ولی بحث خوبی است و شما مطالعه کنیدش در مورد ابن ادریس است.
آنی که در ارتباط با این بحث است من نقل می کنم. ایشان می گوید من که در توثیق نجاشی و شیخ ماندم و نتوانستم توثیق را عن حس بکنم تا چه برسد به علامه ولی اگر مثل آقای خویی فکر کنم، توثیق نجاشی و شیخ را قبول کنم می گویم همان بیان در مورد

علامه هم هست و لو در یک مقداری پایین تر؛ ولی این نیست که بگویید علامه هر آن چه دارد یا سر سفره شیخ نشسته و یا اجتهاد خودش هست و اصالة العدالة است. این گونه نیست علامه هم منابع و اسنادی داشته است.

می فرماید الا لا نری فرقا بین التوثیقات النجاشی و علامه و یا کشی و ابن داوود. در مورد این ها هم احتمال مصادر می دهیم. وقتی ما خلاصه علامه را می بینیم مشاهده می کنیم آن له مصادر منها کتاب علی بن احمد العقیقی، که گفته شده است کتاب رجال داشته است و منها کتاب ابن عقده، کتاب سعد بن عبد الله، کتاب ابن بابویه، کتاب علی بن محبوب، کتاب ابن غضائری، این منابع در دست ایشان بوده است و ایشان بی منبع نبوده است.

نهایت حرف شما این است که سند جداگانه ای که از شیخ عبور نکند نداشتند، ایشان می فرماید در صفحه ۲۱۵ فعلی فرض التسلیم و لا نسلم، بان الاجازات کلها تنتهی الی ال شیخ و اذا کان لابن عقده کتابا و وثق فیہ شیخا و نقل العلامه عن ابن عقده، و ابن عقده له کتاب رجال کما هو مضبوط فی فهرست الشیخ و شیخ هم به این کتاب سند دارد، علامه هم که به شیخ سند دارد، چرا نشود به این کلام علامه شما استشهاد بکنید.

به عبارت دیگر اگر علامه در این کتاب گفت قال ابن عقده، ابن عقده هم کتاب رجال دارد به تصریح شیخ طوسی. سوم این که شیخ طوسی هم به رجال ابن عقده سند دارد، چهارم علامه هم که به تمام اجازات شیخ سند دارد. یکی از اجازات شیخ به کتاب ابن عقده است نتیجه این است که خود علامه و لو به طریق شیخ به ابن عقده سند دارد. حال ابن عقده حرفی زده است، که شیخ نقل نکرده است علامه نقل می کند.

شیخ طوسی به رجال ابن عقده سند دارد، و مطالبی را از او نقل کرده است اما لازمه اش این نیست که همه مطالب ابن عقده را بیاورد بعضی هایش را آورده است. علامه هم به شیخ سند دارد. شیخ هم که به ابن عقده سند داشت، پس علامه به ابن عقده سند دارد حال همین علامه که به ابن عقده سند دراد یک مطلبی را آورده است که شیخ نقل نکرده است چه اشکالی دارد؟ اگر حرف شیخ را از ابن عقده می پذیرید حرف علامه را هم از ابن عقده باید بپذیرید.

بله یک چیز هست و آن این است که علامه نیامده است سند مستقل خود را به ابن عقده بیان کند ولی نیازی به آن نیست.

با این بیان روشن می شود که اگر بناست حرف کشی و نجاشی قبول بشود حرف علامه هم مورد قبول است.

اما نظر ما این است که در علم رجال روشن شد که اگر بخواهیم از راه خبر واحد یا بینه در ستش بکنیم، راه مسدود است، که ثابت کنید خبر عن حس است و عادل از عادل دارد خبر می دهد ولی معنایش این نبود که در رجال خبر حسی ما نداریم، در تدقیقات رجالیون، هم خبر حسی هست و هم اجتهاداتی هست که دیروز توضیح دادم، مجتهد باید همه این ها را ببینید. ولی اکتفا کردن به قول رجالی در تضعیف و توثیق کافی نیست. قرینه قوی می خواهد و تراث رجالی ما گرانقدر است اما در این حد. چنان که دیروز عرض کردم بین این ها تفاوت است و طبیعت ان نمره که نجاشی و کاشی به جهت قربشان دارند علامه و ابن داود ندارند ولی معنایش این نیست که این ها را در تجمیع قرائن لحاظ نکنید. حرف متاخرین هم باید در رجال ملاحظه شود.

۱. اگر علامه جایی حرف نجاشی را قبول کرد نمره اش با جایی که علامه حرف نجاشی را قبول نمی کند یکسان نیست.

این یک تاثیر از رجال علامه

۲. همینی که الان توضیح دادم که چه بسا علامه حرفی زده است و از یک کتابی هم نقل کرده است که شیخ نقل نکرده است مثل رجال ابن غضائری. نمی شود شما این ها را کلا نادیده بگیرید پس رجال علامه و ابن داود در جای خودش جز منابع خوب ماست منتها نمره این با نمره رجال نجاشی متفاوت است. این نیست که بگوییم هیچ اثری برای این کتاب ما نداریم.

بحثی که از فردا شروع می کنیم تنبیه سوم است ان شاء الله.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

حد اعتبار کتب اربعه

کافی

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه هفتاد و هشتم_ ۲۷ فروردین ۱۳۹۸

بحثی که از امروز ان شاء الله شروع می کنیم تنبیه آخری است که در بحث خبر واحد مطرح می شود، نگاهی مختصر به اعتبار کتب اربعه است و جایگاه روایی این چهار کتاب. از کافی شروع می کنیم در مورد کافی یک نظر که منسوب به اخباریین است، این است که

تمام روایات کافی قطعی الصدور است یعنی گویا مثل روایات متواتره است خب این خیلی جای بحث ندارد و مرحوم آقای خوبی هم در ابتدای معجم این را نقل کرده است علیکم بالمراجعه.

نظر دوم این است که روایات کافی قطعی الصدور نیست ولی حجت است، تمام روایات کافی شرائط حجیت را دارد، از باب شهادتی که جناب کلینی در ابتدای کتابش داده است، این نظر دوم است که هم باید ادله بررسی شود و هم نقد آن.

نظر سوم در باره کتاب کافی این است که این شهادت ها هیچ تاثیری ندارد، تمام روایات کافی باید سنداً بررسی بشود و لو نتیجه بررسی سندی این شود که مثلاً فقط به خاطر جناب سهل بن زیاد ما ۹۰۰ روایت کافی را کنار بگذاریم. مشکلی ندارد مائیم و حجت شرعی و حجت هم تا سند بررسی نشود، محقق نمی شود، این نظری است که مرحوم آقای خوبی بر آن پافشاری دارد.

نظر دوم این است که تمام روایات کافی با توجه به شهادت کافی حجت است. این می گوید آن شهادت هیچ تاثیری ندارد و فقط روایات معتبر السند از کافی قابل افتا است.

نظر چهارم که عقیده ما است و بر آن هم اصرار داریم این که کتاب کافی هم از نظر مولفش جایگاه بسیار بسیار بالایی دارد، نجا شی دربارہ اش میگوید اوثق اهل زمانه. هم خود کتاب کتاب پر ارزشی است. و نمی توان تنها معیار ارزش گذاری بر روایات کافی را سند روایات دانست و انصاف اجازه نمی دهد که شهادت جناب کلینی را نسبت به کتابش کلا کنار بگذاریم. در جمع نمره ایی که به روایات موجود در کافی داده می شود بالاتر از روایاتی است که در کتب دیگر است مخصوصاً اگر سندش هم صحیحه باشد ولی این به آن معنا نیست که بگوییم کل ما فی الکافی حجة لنا. ابدان روایاتی که قطعاً جعلی است یا روایاتی که ضعاف است در کافی مشاهده می شود. برای این که این چهار نظر خوب از هم باز بشود نسبت به نظر اول که عرض کردم مراجعه کنید به اول معجم و برای بحث همان جا کافی است. مهم نظر دوم و سوم است. این دو نظر را بررسی کنیم تا نتیجه بررسی این دو نظر بشود که ما به نظر چهارمی معتقدیم.

قبل از هر چیز من باید مقدمه کافی را که مرحوم کلینی در ابتدا کتابش بیان فرموده است ذکر کنم، تا بعد ببینیم این مقدمه چگونه باید معنا شود.

کسی نامه ایی به جناب کلینی اعلی الله مقامه نوشته است و گفته است من مشکلاتی دارم و حق برای من معلوم نیست چون روایات متفاوت است. فقد فهمت یا اخی ماشکوت و ذکر ت ان اموراً قد اشکلت علیک لا تعرف حقائقها لاختلاف الروایة فیها،

روایات متعارض بوده است نتوانستید تشخیص بدهی که حق کدام است

و انک تعلم ان اختلاف الراوی فیها لاختلاف عللها و اسبابها.

گای تعارض ها بر می گردد به اشکال ناقل، گاهی تعارض ها بر می گردد به تقیه که امام تقیه کرده است در جایی نخواستسته حق را بیان کند بالاخره تعارض یک دلیل و یک سبب ندارد. ولی قطعا منشا تعارض جهل و تناقض گویی ائمه علیهم السلام نیست.

وانک لاتجد بحضرتک من تذاکره

کسی نداری که باهاش صحبت کنی این روایت چطوری است

وتوافضه ممن تثق بعلمه فیها و قلت انک تحب ان یکون عندک کتاب کاف یرجم فیہ من جمیع فنون علم الدین ما یکتفی به المتعلم، و یرجع الیه المسترشد، و یاخذ منه من یرید علم الدین و العمل به بالآثار الصحیحة عن الصادقین علیهم السلام و السنن القائمة الّتی علیها العمل، و بها (آثار) یؤدّی فرض الله عزّ و جلّ و سنّة نبیّه صلی الله علیه و آله،

و قلت: لو کان ذلك رجوت أن یکون ذلك سببا یتدارک الله [تعالی] بمعونته و توفیقه إخواننا و أهل ملتنا(گفته امید دارم اگر چنین کتابی نوشته شود برادران دینی من، شیعیان اهل بیت گذشته ان ها جبران شود) و یقبل بهم إلی مرادهم.(به وسیله این کتاب خدا اهل ملت ما را به ان مراد هدایت کند)

معلوم می شود مقدمه را کلینی بعد از کتابش نوشته است.

...

و قد یسرّ الله- و له الحمد- تألیف ما سألت، و أرجو أن یکون بحیث توخّیت(امید دارم این همانی باشد که از من انتظار داشتی) فمهما کان فیہ من تقصیر فلم تقصر نبتنا فی إهداء النصیحة،(اگر در جایی از کتاب تقصیری بوده، در نیت من تقصیر نبوده است) إذ کانت (هی: خیر خواهی) واجبة لإخواننا و أهل ملتنا، مع ما رجونا أن نکون مشارکین لکلّ من اقتبس منه،(من امید دارم در ثواب هر کس که از این کتاب استفاده کرد شریک با شم) و عمل بما فیہ فی دهرنا هذا، و فی غابره إلی انقضاء الدنیا، إذ الربّ جلّ و عزّ واحد و الرّسول محمّد خاتم النبیین- صلوات الله و سلامه علیه و آله- واحد، و الشریعة واحدة و حلال محمّد حلال و حرامه حرام إلی یوم القیامة، (این ها تغییر نمی کند ما در مواردی به اشتباه می افتیم.) و وسّعنا قلیلا کتاب الحجّة(به جهت بحث امامت کتاب الحجّة را توسعه دادم) و إن لم نکمله علی استحقاقه، لأنّا کرهنا أن نبخس حظوظه کلّها.(ما خوش نداشتیم که همه حق امامت را ندهیم تا انجا که ممکن بود خواستیم بخشی از حقوق امامت را ادا کنیم.)

عرضم به حضورتان یک بخشش را که من نیاوردم در مرود تعارض این است:

فاعلم یا أخی أرشدک الله أنه لا یسع أحدا تمییز شیء، مما اختلف الروایة فیہ عن العلماء علیهم السّلام برأیه، (در مواردی که شما اختلاف می بینید، از پیش خودت حق نداری سخنی بگویی انی که روایاتش اختلاف پیدا کرده است) إلی علی ما أطلقه العالم بقوله علیه السّلام (باید با معیار عالم عمل کنی از خودت معیار جعل نکن، حال ان معیار چه بوده است): «عرضوها علی کتاب الله فما وافی کتاب الله عزّ و جلّ فخذوه، و ما خالف کتاب الله فردّوه» و قوله علیه السّلام: «دعوا ما وافق القوم فإنّ الرشد فی خلافهم» و قوله علیه السّلام «خذوا بالمجمع علیه، فإنّ المجمع علیه لا ریب فیہ» و نحن لا نعرف من جمیع ذلك إلی أقلّه (من کلینی همه این مطالب را نمی دانم کمی از ان را می دانم) و لا نجد شیئا أحوط و لا أوسع من ردّ علم ذلك کله إلی العالم علیه السّلام و قبول ما وسّع من الأمر فیہ بقوله علیه (قبول کنی ان توسعه ایی که امام به تو داده است که در اصول ان را تخییر می نامید) السّلام: «بأیما أخذتم من باب التسلیم وسعکم».

از این عبارت بنده این رامی فهم که کلینی می خواهد به این آقا بگوید من کوشش خودم را به حد علم خودم انجام دادم که روایاتی را بیاورم که مخالف قرآن نباشد، روایاتی را بیاورم که در مقام معارضه موافق اهل سنت نباشد. روایاتی را بیاورم که مجمع علیه باشد تا آن چه را که تو خواستی که معیار برای حل تعارض ها باشد، محقق بشود ولی من نمی توانم قول بدهم که همه روایات کافی با همدیگر تعارضی ندارند. تعارضشان را حل کرده ام، لا نرع من جمیع ذلك الا اقله. حال اگر تو در این کتاب در عین حال اموری را از تعارض مشاهده کردی راحت ترین کار را برایت معرفی می کنم و ان تخییر است که می توانی به هر یک از این روایات عمل کنی ولی بدان آنچه را که با عقلت نتوانستی بفهمی علمش را به اهلش واگذار کن.

انی تمام مقدمه کافی که دیگر هیچ بحثی درش باقی نماند با توضیحاتی که لازم بود.

حال مرحوم نائینی که اصولی مدققی است و جزائمه علم اصول به حساب می آید و هیچ گرایش اخباری در این بزرگوار است در مجلس درس به نقل آقای خوبی تکرار می کرده است ان المناقشه فی اسناد روایات الکافی حرصه العاجز کسی که بیاید بحث سندی در کافی بکند و بخواهد یک روایت را به صرف ضعف سند کنار بگذارد و دنبال جمع دلالتی نباشد، دنبال حل تعارض بین روایات نباشد این معلوم است عاجز از بحث فنی و علمی است و اسان ترین راه را انتخاب کرده است که ضعف است. این حرفه و حرفه یک انسانی که است که از بحث فقهی و جمع روایت عاجز است.

این فرمایش محقق نائینی . آقای خویی که شاگرد این نائینی بزرگوار است اتفاقاً عاجز نیست ولی تا آنجا که ممکن است در اسناد کافی مثل اسناد دیگر روایات مناقشه سندی خواهد کرد ضمن این که بحث دلالتی هم می کند یعنی اولاً این سند ضعیف است ثانیاً اگر درست باشد معنایش این است یعنی هم بحث سندی کرده است و هم بحث دلالتی.

عده ایی به این مقدمه جناب کلینی تمسک کرده اند،

ما در مورد الآثار الصحیحه ببینیم که صحیحه ثبوتاً به چه معناست؟

۱. صحیحه یعنی صحیحة السند، یعنی همه این روایات سندشان درست است. کلمه صحیحه را به معنایی که الان داریم در کتاب های خود می گوییم معنا کنیم.

۲. این که بگوییم مراد از صحیحه یعنی روایاتی که قطعاً از ائمه علیهم السلام صادر شده است و لو سندش صحیح هم نباشد.

۳. این است که بگوییم می خواهد بگوید الآثار الصحیحه یعنی المعتمدة عندی. با توجه به مجموعه ای از معیارها که داریم. که یکی از معیارهایم در مواردی بر روی سندی است من آن چه به تو میدهم، آثار صحیحه است یعنی بینی و بین الله حجت است و لو واقعا هم امام این ها را نگفته باشد.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

حد اعتبار کتب اربعه

کافی

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه هفتاد و نهم_ ۳۱ فروردین ۱۳۹۸

بحث در شرح و توضیح مقدمه کتاب کافی بود، که ببینیم آیا از این عبارتی که در ابتدای کافی هست، تا چه حدی می توان اعتبار کتاب را استفاده کرد، کسی که درخواست کرده بود گفته بود کتابی باشد که در برگیرنده آثار صحیحه از الصادقین علیهم السلام باشد. قطعاً مراد از کلمه صحیح در این عبارت، صحیح به اصطلاح متأخرین که از زمان علامه حلی و سید بن طاووس و دیگران مطرح شده

که سند امامی ثقه باشد، نیست چون این یک اصطلاح متاخر است. آن آقا از کلینی تقاضا کرده است کتابی را که مشتمل بر آثار صحیحیه باشد، کلینی هم فرمود آن چه را که گفتم نهایت سعیم را کردم و انجام دادم، لذا باید کلمه صحیحیه را به همان معنایی که عندالقدم از صحیح اراده می شده است معنا کنیم، یعنی آثاری که می توان آنها را به معصوم نسبت داد، حال یا از راه سند، یا سند و قرائن دیگر بتوانیم بگوییم این روایت مضمونش با مکتب اهل بیت علیهم السلام سازگاری دارد، بتوانیم طبق آن عمل کنیم و حجت بر عمل داشته باشیم. اگر معنای صحیحیه این باشد که این است حال بینیم حد اعتبار این شهادت کلینی چقدر است. کتاب عندالکلینی مشتمل است بر آثار صحیحیه.

در معجم رجال الحدیث خیلی گذرا از این مطلب رد شده که ما (استاد) قبول نداریم به این حد از تقریر ساده را و ان این است که بالاخره این خطبه بعد از اتمام کتاب نوشته شده و درخواست نویسنده هم محقق شده و این یک شهادتی است از کلینی بر این که روایات کتابش صحیحیه است و مشتمل بر آثار از صادقین علیهما السلام.

فعلا دارم بیان مرحوم آقای خوبی را مفصل توضیح می دهم.

عرضم به حضور شما آقای خوبی می فرماید این شهادت هست اما این شهادت معنایش این نیست که ما همه روایات کافی را آثار صحیحیه از معصومین بدانیم چون اولاً سائل از جناب کلینی درخواست کتابی کرده است که مشتمل بر آثار صحیحیه باشد، نگفت غیر آثار صحیحیه منسوب به معصومین را نیاورد. نگفت آثار غیر معصومین را نیاورد. گفت کتابی بیاورد که آثار صحیحیه معصومین درش باشد. کلینی هم به قول و وعده خودش عمل کرده است اما معنایش این نیست که استطرادا و ترمیما للفائده روایاتی که خود کلینی صحیحیه نمی شمرده است نیاورد. شاید خوانندگان آن روایات را معتبر بدانند و برای آن ها معتبر باشد. معنایش این نیست که روایات همه از معصوم باشد. بعد ایشان دوازده مورد را در کافی ذکر می کند که مطالبی نقل شده است از غیر معصوم. هشام بن حکم مثلا. خودتان مراجعه کنید به معجم الرجال. ۱۲ نمونه بیان می کند که کلینی روایت از معصوم ندارد. پس معنایش این نیست که هر آنچه در کافی است آثار صحیحیه آن هم از معصوم باشد.

ثانیا لو سلم که جناب کلینی اعلی الله مقامه شهادت داده است به صحت تمام روایات کتابش این شهادت مسموع نیست چون در این کتاب روایاتی داریم که اصلا شرائط حجیت را ندارد. مرسل است در اسنادش مجاهیل است در اسنادش کسانی است که مشهور به وضع و جعل اند. چطور ما بگوییم این شهادت مرود قبول است که این روایات حجت است.

اگر مرادش این است که این روایات فی حد نفسها حجت نیست الا انه دلت القرائن الخارجیه علی صحتها و لزوم الاعتماد علیها بله این حرف حرف بعیدی نیست منتها ما نمی توانیم این حرف را تصدیق بکنیم، چون این قرائن زیاد است، بعید است که در تک تک این روایات تمام آن قرائن موجود باشد. علاوه این یک اجتهاد و حدس و استنباط و نظری است که کلینی داده است، برای خودش هم حجت است، همین که ما احتمال بدهیم اگر آن قرائن به دست ما میرسید، نمی پذیرفتیم کافی است که بگوییم که شهادت عن حدس را قبول نداریم. ثالثا این شما و این کافی، یوجد فی الکافی روایات شاذة لو لم ندع القطع بعدم صدورها من المعصوم و لا شک فی الاطمینان بعدم صدورها

یک موید بر این که همه روایت کافی صحیح نیست این است که شیخ صدوق چنان که خواهیم گفت نسبت به کافی چنین اطمینانی نداشته است.

در اوائل کتاب ایشان بحثی را مطرح کرده است در مورد قطع الصدور نبودن روایات کتب اربعه. در این جا هم به مناسبت بحثهایی که در مورد کافی مطرح است، چیزهایی را بیان کرده است. از جمله در صفحه ۲۵، میگوید، خود محمد بن یعقوب کلینی، روایات کتاب خودش را قطعی نمی داند، چون بعد از اینکه آن تعاریف را کرد، چنان که عبارت را خواندم دستور به این آقا می دهد که در روایات متعارضی که این کتاب می بینی، قرآن، مخالفت با اهل سنت و اخر هم گفت تخیر. و هذا الکلام ظاهر فی ان محمد بن یعقوب، لم یکن یعتقد صدور روایات کتابه عن المعصوم جزما و الا لم یکن مجالاً للاستشهاد بالروایة علی لزوم الاخذ بالمشهور من الروایتین عند التعارض و الا اگر همه این ها جزما از معصوم صادر شده است چرا می گوید برو سراغ مشهور؟

... راه حل تعارض نشان دادن، منافات دارد با این که کلینی جزم داشته باشد که هر دو متعارض جزما از امام صادر شده است، فان الشهرة انما تكون مرجحة لتمييز الصادر عن غيره، شهرت مرجح برای این که کدام روایت صادر و کدام روایت صادر نیست. و لا مجال للترجیح بها مع الجزم بالصدور.

اگر همه این ها قطعی الصدور هستند دیگر ترجیح به شهرت معنا ندارد. چون این اشکال دیگر در آینده بحث جایی ندارد این را همینجا جواب می دهم.

عرض ما خدمت مرحوم خوبی این است که هیچ مانعی ندارد که کلینی حتی جزم داشته باشد به این که تمام کافی صحیح است و صادر از معصوم است و از آن طرف راه حل تعارض را نشان دهد. ما از شما یاد گرفتیم و از تلامذه شما یاد گرفتیم که تعارض فرع بر

حجیت فی حد نفسهاست در روایت، و الا ترجیح صادر بر غیر صادر معنا ندارد. بحث ترجیح حجت است بر لا حجت. نه صادر بر لا صادر. چه مانعی دارد دو روایتی که کلینی آورده هر دو از امام صادر شده است اما یکی تقیه باشد و دیگری نباشد. چطور تشخیص بدهم کدام مدلول جدی دارد و کدام ندارد؟ ترجیح مال جدا کردن حجت از لا حجت است نه برای جدا کردن صادر از لا صادر.

در بحث خبر واحد عرض کردیم که مراجعه به قرآن برای فهم روایت در دو مورد معنا پیدا می کند یکی این که به قرآن مراجعه کنیم ببینیم این روایت تضاد با روایت دارد یا ندارد. اگر تضاد داشت اصلا روایت را فضر بوه علی الجدار. حال دو روایت داریم که یکی با عام قرآن موافق است و دیگری نیست. این جا به قرآن مراجعه می کنید برای ترجیح یک روایت بر روایت دیگر.

یک روایت می گوید این بیع درست است و روایت دیگر می گوید این روایت غلط است این جا به قرآن مراجعه می کنید تا حجت را از لا حجت جدا کنید نه صادر را از غیر صادر.

به شهرت که مراجعه می کنیم به موافقت با عامه که مراجعه می کنیم بعد از این است که فرض کردیم روایت فی حد نفسها حجت است. در جلسه گذشته هم من برداشت خودم را از مقدمه و خطبه کافی به این نحوه تقریر کردم که ان کسی که از کلینی در خواست کرده است که روایت بنویسد یکی از مشکلاتش اتفاقا روایات متعارض بوده است. کلینی می خواهد بگوید من با تخصص خودم روایاتی آوردم که از نظر من ترجیح دارد یعنی ان مرحله اول را گذرانده و ضد قرآن نیست. ترجیحات را هم تا انجا که ممکن بوده خودم اعمال کردم و روایات را آوردم ولی اگر در هر حال در همین کتاب باز تعارضی دیدی تخیر. دیگر مشکلی برایت نیست. من تا انجا که ممکن بوده است روایات را غربال کردم روایت که اساسا حجت نبوده است نیاوردم و ان جا هم که تعارض هایی بوده است که با مراجعه به قرآن سنت و مشهور می شد حل کرد حل کردم تو از این جهت خیالت راحت باش اما اگر در عین حال تعارضی دیدی اوسع طریق را بهت معرفی می کنم که همان تخیر است. این تا به این جا.

اما نکته دیگر. آقای خوبی فرمود یکی از چیزهایی که موید و موکد عدم اعتبار روایات کافی است این است که صدوق هم چنین اعتقادی نسبت به کافی نداشته است. صدوق در باب وصیت می گوید ما وجدتُ هذا الحدیث الا فی کتاب محمد بن یعقوب و لا رویته الا من طریق.

اگر صدوق روایات کافی را درست و معتبر می دانست چطور اعتماد به کلینی نمی کند؟ این معلوم می کند چنین اعتقادی را به کافی نداشته است.

و باز همین صدوق مقدمه ایی دارد به من لا یحضر که بعدا خواهیم خواند در انجا هم کسی از صدوق خواسته مثل من لا یحضر الطیب کتابی بنویسد برای کسی که فقیه نزد او نیست، اگر کافی واقعا کافی بود و مشکلی در کتاب کافی در نظر صدوق نبود، احتیاجی به زحمت خود دادن یک سری روایات را آوردن و یک سری روایات را حذف کردن و کتاب جدید نوشتن معنا نداشت.

این نظر صدوق را جمع به کافی.

اما نظر مرحوم شیخ طوسی. این شما و تهذیب و استبصار، تعدادی از روایات را در تهذیب، استبصار نقل می کند از کافی و می گوید این روایت سنندا و دلالتا قابل قبول من نیست. به عنوان نمونه یک روایتی در کافی هست، شیخ طوسی می گوید فما تضمن هذا الحدیث من تحریم لحم الحمار الاهلی موافق للعامة و رجال الذین روا هذا الخبر اکثرهم عامه و ما یختصون بنقله لا یلتفت الیه و باز مورد دومی را آورده است که شیخ طوسی از کلینی روایت آورده است و می گوید و انهما خبر الواحد لا بوجیان علما و عملا و لان راویهما عمران الزعفرانی و هو مجهول و فی اسناد الحدیثین قوم ضعفا لا نعمل بما یختصون به.

باز معلوم است کافی به تمامه در نزد شیخ طوسی قابل قبول نبوده است.

باز مورد بعدی که آقای خویی در ص ۳۹ آورده است این است که می گوید اولین اشکالی که به این سه روایات است این است که این روایات مرسله است و المرسل لا یعرض بها علی الاخبار المسنده، علاوه راوی این روایت سهل بن زیاد است که ضعیف است. مواردی را باز ایشان در صفحات دیگر می شمارد. و نتیجه می خواهد بگیرد که پیش علما قریب به کلینی این کتاب مورد اعتماد نبوده است.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

حد اعتبار کتب اربعه

کافی

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه هشتم_۲ اردیبهشت ۱۳۹۸

چکیده نظر مبارک محقق خویی اعلی الله مقامه الشریف در باب کتاب شریف کافی این است که اولاً به هیچ وجه نمی توان اعاده کرد که روایات کافی قطعی الصدور است.

ثانیاً نمی توان اعاده کرد که روایات کافی تماماً از نظر سند صحیح به اصطلاح متاخرین است لوجود روایات ضعیفه در این کتاب، مراسیل و روات ضعیف یا مجاهیل.

ثالثاً نمی توان ادعا کرد که تمام روایات کافی صحیح به اصطلاح قدما هستند و از راه تجمیع قرائن حکم به صحت شده است، چون از یک سو بعید است این همه روایت تک به تک آن قدر قرینه برش باشد که حجت شده باشد و معتبر شده باشد و از سوی دیگر اگر هم چنین چیزی باشد، این اجتهاد و حدسی است از جناب کلینی که برای ما منبع و مدرک نخواهد بود. شواهد و قرائنی را هم ایشان بر ادعاهای خودش آورده است در دو جای معجم. ان چه گفتیم چکیده این دو جا بود، اول معجم حدود صفحه ۳۰ و بعد حدود صفحه ۹۰. حال نوبت می رسد به این که ببینیم چه بخشی از این ادعاها قابل قبول است و چه بخشی نه؟

عرض من به حضور شما این است که بعضی از حرف های مرحوم آقای خویی حرف درستی است:

۱. اینکه زمان زمان تقیه بوده است با آن سختی و بخواهد تمام روایاتی که به کلینی رسیده است از زمان ائمه، تمام این ها را متواتر و قطعی بگیریم، با توجه به شرائط زمانی صدور روایات قابل قبول نیست. که تک تک روایات کافی متواتر و قطعی است. این ادعا اثباتش بر عهده مدعیش.

۲. نهایتاً چیزی که ممکن است درست باشد این که اصولی به دست کلینی رسیده که انتساب این اصل به آن صاحب اصل مورد قبول کلینی بوده و از آن روایت نقل کرده است، اما این معنایش این نیست که تمام روایات این اصل قطعی الصدور است، انتساب اصل به این راوی درست است نه تک تک روایات. روایات باید از صاحب اصل تا امام باید بررسی سندی و دلالی بشود.

۳. این که خود صاحبان کتب اربعه و بزرگان بعد از آن ها این کتابها را قطعی الصدور ندانسته اند نیز جای بحث ندارد

تا اینجا هیچ اختلافی با آقای خویی نیست. اما به محضر مبارک مرحوم آقای خویی عرض می کنیم؛

اولاً شما فرمودید در کتاب کافی روایاتی است که از معصوم نیست، تا بگوئیم الآثار الصحیحه عن المعصومین.

جواب این است که:

- ۱- بعضی اوقات یک مطلبی از یک راوی که با امام در ارتباط بوده است نقل می شود از باب این که بعید است این حرف حرف خودش باشد این را از امام تلقی کرده است؛ لذا می گویند هر مضمرة ایی اشکالی ندارد. مضمرات بزرگان قابل قبول است
- ۲- وقتی بنا است این ها از روایت جدا شده و خود روایت می داند این ها گوینده امام نیست، چه اشکالی دارد. پس این یا برای تایید است یا جهت دیگری که کلینی داشته است این ها استطرادا وارد شده است و مشکلی ندارد که در این کتاب چند روایت از غیر امام صادر شده است.

ثانیا قبول داریم شیخ مفید قاطعانه در رساله عدویه روایاتی که در کافی است در مورد اینکه رمضان کمتر از ۳۰ روز نخواهد بود مطرح می کند و می گوید جعلی است، همان روایاتی است که صدوق آورده است و قبولش می کند.

قبل داریم شیخ طوسی در موارد زیادی در تهذیب و استبصار اشکال سندی به روایات کافی کرده است ولی چه سخنان مفید و چه سخنان شیخ طوسی در اشکال سندی بر روایات کافی مال دو جا است، نگوئیم در هر روایت افی. این دو جا یکی جایی است که مضمون روایت را نتوانستند بپذیرند مثل همین روایات ۳۰ روز ماه رمضان و دوم جایی که متعارض بوده است. من این را به تحقیق دارم می گویم. تمام مواردی که شیخ طوسی اشکال می کند انجایی است که دارد در مقام تعارض دارد اشکال سندی می کند یا یک گیری در روایت هست از نظر معنا و دلالت این جاست که وارد بررسی سندی شده است. این معنایش ان نیست که این ها معتقدند باید تمام روایات کافی باید مورد بررسی قرار گیرد.

ثالثا شما فرمود در شهادت نجاشی و شیخ که اگر هم احتمال حدس داده شود که سیره عقل این است که ان جا که احتمال حس و حدس هست حمل بر حس می کنیم و قبول می کنیم. حال این جا عرض می کنیم شما همان حرفی که ان جا زدید این جا هم بگوئید یا حرف این جا را ان جا هم بگوئید. شما گفتید در شهادت نجاشی احتمال حس هست پس حمل بر حدس نکن، این جا هم احتمال حس است.

کلینی با توجه به این که ۱. تعداد زیادی از این روایات سندا درست بوده است گفته است آثار صحیحه. ۲. کلینی کتاب ها و اصولی دستش بوده است که می دانسته است این کتاب ها انتساب به مولف دارد و مورد اعتماد نسل قبل خودش بوده است از نظر صدور و ان ها هم از کابر دیگر ان ها هم از کابر دیگر. عین همان حرفی که در رجال نجاشی گفتید. نه این که بگوئیم این ها روایاتش روات همه موثق است. این می گوید من از استاد شنیدم که همه روایات حجت است تا برسد به صاحب اصل. خب این هم احتمال حس.

دیگر این که ان ها آشنا بودند به خط و خطها را می شناختند با توجه به این ها احتمال حس هست.

اگر می گوئید این مقدار شهادت عن حس درست نمی کند، در شهادت نجاشی هم همین گونه است.

بله ما در شهادت کلینی احتمال حدس می دهیم و لی احتمال حس هم هست.

شما گفتید هر جا احتمال حدس و حس بود، حمل بر حدس نمی شود. اگر احتمال حدسیت این جا قوی است انجا هم قوی است.

این هم ثالثا.

رابعاً؛ این که کلینی معیار تعارض به دست می دهد و سخن از ترجیح و تخییر به میان می آورد این بحث صادر از غیر صادر تشخیص دادن نیست. این بحث تمییز حجت از لا حجت است.

آقای خوبی می فرماید در کافی روایاتی داریم که مطمئنیم این از امام صادر نشده است، مثل این روایت صفحه ۳۶ معجم در ذیل آیه و قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ قَالَ الذِّكْرُ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ نَحْنُ أَهْلُهُ الْمَسْئُولُونَ

عرض ما به حضور ایشان این است که این موارد نقض کسی که کافی را معتبر می دانید نیست به دلیل حرف شما که در مورد تفسیر علی ابن ابراهیم دادی که این شهادت ها انحلالی است مثل این که شما ۵۰ نفر را یک بار توثیق کنید حال دو تا سه تاش غلط باشد حل بقیه را چرا؟ نهایتاً کلینی در چند جا دچار اشتباه شده است. بله اگر تعدادش خیلی بود بله اما اگر این تعداد تعداد محدودی بود، اشکالی دارد. علاوه برخی از این روایات را می گوئیم نهایتاً ما نمی فهمیم نه این که بگوئیم جعلی است.

تا این جا ۵ اشکال به آقای خوبی.

اما خودمان چه می گوئیم؟ ...

می گوئیم کلینی با شهادتش روایاتش را برای خودش حجت کرده است اما این شهادت به تنهایی کافی نیست. ارزش این شهادت این است که کتاب کافی از معتبرترین منبع حدیثی قرار می دهد و ما در نمره دادن به حدیث اولین نمره را به منبع می دهیم که کدام منبع این را نقل کرده است. نمره کافی جز بالاترین نمره ایی است که به منبع می دهیم اما نه این که هر چه در کافی بود حجت است. پس این شهادت اولین اثرش این است که منبع را درست می کند. اثر دوم این شهادت این است که تا قرینه بر خلافش پیدا نکرده ایی،

نمی توانی دست از روایت کافی برداری. باید یک دلیلی اقوا از این شهادت کلینی پیدا کنی و بگویی من به این دلیل این روایت را نمی پذیرم. به عبارت ما باید یک نمره های منفی قوی به این روایت بدهی تا بتوانی ان را کنار بگذاری.

اما این که این شهادت کافی باشد تا شما بگویید من بالای این شهادت حرفی نمی زنم؟ نه. چون اگر چه ما در پاسخ آقای خویی گفتیم احتمال حسیت در این شهادت هست؛ ولی چنانکه در مورد نجاشی گفتیم که احتمال حدس هست این جا احتمال حدس اگر نگوییم اقوا از انجاست کمتر نیست چون شما بروید قرائتی را که قدما به یک روایت اعتماد می کردند ببینید، چیست؟

۱) عدم مخالفت با قرآن؛ این صد در صد حدسی است.

۲) عدم مخالفت با سنت نبوی، این هم حدسی است.

۳) اعتماد بر این که این روایت چون در فلان اصل و فلان اصل و فلان اصل تکرار شده است پس حجت است. بله قرینه است اما یک قرینه حدسی. چون اصل را ممکن است من قبول نکنم.

۴) این که روایت مخالف فتوای اهل سنت باشد.

پس احتمال حدس هم اینجا هست نه این که این جا نیست چنان که در رجال نجاشی هم هست.

عرض ما این است که هم چنان که شهادت نجاشی یک قرینه است شهادت کلینی هم یک قرینه است نه درست بپذیرید و نه درست رد کنید.

به عبارتِ آخری انی که از مقدمه کافی استفاده می شود این است که روایاتی که من در این کتاب آورده ام، مضمونش قابل افتا و قبول است، از فیلترهایی من این روایات را رد کرده ام، بعضی از روایاتی که من آورده ام هم سندش درست است و هم متنش درست است. پس آثار صحیحی در این کتاب هست، دوم اینکه بعضی از این روایات که در این کتاب هست و لو این که مرسل است ولی قرائتی دارم که این روایت صادر از امام است و لو گوینده صادر از امام است. پس کتاب من آثار صحیحی دارد. سوم اینکه من روایتی را اینجا نمی آورم که بر خلاف اعتقاد شیعی من و بر خلاف مسلمات مذهب من باشد تا تو در مطالعه این کتاب دچار اشکالی بشود حداقل تضمینی که می کنم این است که روایات این کتاب مضمونش با قرآن و سنت مخالف نیست و لو هم از دو لب امام صادر نشده باشد. آثار صحیحی هر سه را میگیرد. چون مضمونش درست است هر کدام را عمل بکنی درست است.

آنی که به این اقا تضمین داده است این است که چیزی به دستش ندهد که او به این کتاب عمل کند و گمراه شود و خلاف قرآن و سنت رفتار کرده باشد.

آثار صحیحه یعنی این. و این آثار صحیحه شدن از دو راه ممکن است هم قرائن حسیه و هم قرائن حدسیه. مجموع این ها کلینی را به این جا رسانده است. نه بیایید کلینی را شهادت عن حس بگیرید و نه بگویید عن حدسیه است و هیچ فائده‌ایی برای ما ندارد. دست کمی از شهادت نجاشی برای ما ندارد.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.

بسم الله الرحمن الرحیم

حد اعتبار کتب اربعه

من لا یحضره الفقیه

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه هشتاد و یکم_۳ اردیبهشت ۱۳۹۸

گروهی استدلال کرده‌اند به مقدمه کتاب شریف من لا یحضره الفقیه برای این که بگویند تمام روایات این کتاب صحیحه است ابتدا مقدمه را ملاحظه کنید بعد ببینیم چه چیزی از این مقدمه برداشت می شود، کسی مثل کافی از مرحوم صدوق درخواست کتابی کرده در فن فقه، شبیه آن چه ذکریای رازی در طب نوشته است، من لا یحضره الطیب، برای این که به آن بتواند در جایی که دسترسی به فقیه ندارد، مراجعه کند، جناب شیخ صدوق قدس الله نفسه الزکیه درخواست این آقا را پذیرفته است، و می نویسد و لم اقصد فیه قصد المصنفین فی ایراد جمیع ما رواه، گفته اند شاید ناظر به کلینی باشد، که من مثل مصنفین دیگر هر آن روایتی را که سند دارم نقل نمی‌کنم، بل قصدت الی ایراد ما افتی به و احکم بصحته، من روایاتی را می آورم که فتوا بر طبقشان می دهم، مختار من هست مضمون روایت، پذیرفته‌ام آن را و احکم بصحته، و اعتقد فیه انه حجة فیما بینی و بین ربی تقدس ذکره و تعالت قدرته، روایاتی که برداشت من این است که این روایات بین من و خدا حجت است. هر روایتی را نیاورده ام.

و جمیع ما فیہ مستخرجٌ من کتب مشهوره علیها الممول و الیها المرجع، تمام آن چه که من در این کتاب آورده ام از منابع مشهوره که مورد اعتنا فقها است و مرجعیت دارد برای مسائل فقهی.

بعد نمونه ها را می گوید که اکثر این اصول در دست من و شما نیست.

و غَیْرَهَا مِنَ الْأَصُولِ وَ الْمُصَنَّفَاتِ الَّتِي طُرِقِي إِلَيْهَا مَعْرُوفَةٌ فِي فِهْرِسِ الْكُتُبِ الَّتِي رُوِيَتْهَا عَنْ مَشَائِخِي وَ أَسْلَافِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ

در این عبارت جناب صدوق چند مطلب مهم را بیان کرده است یکی این که روایات را گزینش کرده است نه هر آن چه را که دیده است و سند دارد نقل کند، این ها را نقادی کرده است. از نقادی هایی که در کلمات صدوق هست استفاده می شود که در مورد سند نظر دارد، اگر چه آراء رجالی اش به تصریح خودش همان آراء رجالی استادش ابن ولید است و نقادی متن می کند. پس روایات را گزینش کرده است و خودش هم در این که حدیث شناس و متبحر در فقه و روایه است، شک و تردیدی نیست. این مطلب اول.

مطلب دوم؛ می گوید من آنچه آورده ام فتوا بر طبقش می دهم. شما می دانید در مجامع روایی گذشته ما روایاتی بوده که یا صادر نشده از منبع عصمت؛ لذا مورد فتوا قرار نمیگیرد یا صادر شده عن تقیة، باز هم مورد فتوا نیست، من روایاتی را آورده ام که می گویم فتوای من صدوق این است.

مطلب سوم؛ روایاتی آورده ام که احکم بصحته، صحت در اصطلاح قدما فقط به بررسی سندی نیست، معیارهایی برای صحت قدما داشته اند. من روایاتی را آورده ام که احکم بصحته.

مرحوم شیخ بهایی در مشرق الشمسین و به نقل از ایشان مرحوم علامه مجلسی در ملاذ الاخیراج ۱، ص ۲۳ برخی از معیارهایی که بر طبق آن حکم به صحت می کرده اند بیان فرموده اند، بخشی را در عده الاصول برایتان بیان کرده بودم:

۱. وجود روایت در بسیاری از اصول اربعة مائة، یک وقت است که روایتی در ده یا بیست از اصول اربعة ماه تکرار شده است، قدمای ما روی این روایات حساب جداگانه ایی باز می کرده اند. اصول اربعة مائة ایی که در آن عصر و زمان اشتهارش به مولفانش مثل کتب اربعة الان ما بود.

۲. یک روایت در یک اصل یا دو اصل آمده است ولی به طرق و اسانید متعدده آمده است. باز این ارزش روایت را بالا می برد.

۳. وجود روایت در یک اصل منتها اصلی که از کسانی مثل زراره، محمد بن مسلم، فضیل بن یسار که اجماع داریم بر تصدیقشان، در اصل این ها آمده است. کتاب زراره با کتاب یک راوی دیگر که او هم ثقة است ولی متفاوت است فرق می کند. یا افرادی

که اجماع داریم بر تصحیح ما یصح عنهم مثل صفوان و یونس یا کسانی که حتی شیعه اثنی عشری نیستند ولی عمل به روایاتشان توسط طائفه انجام می گیرد مثل عمار سابطی.

۴. بعضی از این اصول اربعه مائة به محضر ائمه علیهم السلام عرضه شده است و جز مدارک مثل صدوق و امثال اوست مثل کتاب عبد الله بن علی الحلبي. دو کتاب یونس به عبد الحمّن، فضل بن شاذان،

۵. این را از کتاب‌هایی گرفته‌اند که نسل‌های پیشین آن‌ها به‌شان گفته‌اند که این کتاب‌ها مورد وثوق هستند. یعنی هر نسلی از نسل پیش از خودش شنیده است که این کتاب مورد وثوق است مثل کتاب صلاة حرّیز،

بعد از این ۵ قرینه شیخ البهائی قدس الله روحه می گوید و قد جرى رئيس المحدثين ثقة الإسلام محمد بن بابويه - قدس الله روحه - على متعارف المتقدمين في إطلاق الصحيح على ما يركن إليه و يعتمد عليه، فحكم بصحة جميع ما أورده من الأحاديث في كتاب " من لا يحضره الفقيه "، و ذكر أنه استخرجها من كتب مشهورة عليها المعول و إليها المرجع، و كثير من تلك الأحاديث بمعزل (جدا) عن الاندراج في الصحيح على مصطلح المتأخرين، و منخرط في سلك الحسان و الموتقات بل الضعاف.

این معیارها برای علمای آن زمان اکثراً معیارهای حسّی است، می‌بیند این روایت در ۵ کتاب آمده است، می‌بیند این روایت در ۱۰۰ هزاره است و اصل زراره و اصول اربعه ماه چنان که خودش خواهد گفت، نسخه‌های معتبرش در نزد صدوق است. این شهادت، شهادت عن حسّی است، بلکه مواردی هم اجتهاد دارد، که آیا این روایت با قرآن مخالف است یا نه؟ آیا تقیه‌ای است یا نه؟ ولی هم چنان که سیدنا الخویی در مورد شهادت نجاشی گفت اذا دار الامر که شهادتی صدرت عن حسّی ام حدس خب این جا هم همان است. این شهادت کم از شهادت نجاشی و امثال او ندارد.

مرحوم علامه مجلسی در صفحه ۲۶ می‌فرماید و قد اخذ الصدوقان (کلینی و صدوق) رضى الله عنهما - الأخبار من تلك الأصول المعتمدة، و شهدا في كتابيهما بصحتها، و لعل شهادتهما لا تقصر عن شهادة أصحاب الرجال بعدالة الرواة و ثقتهم.

این شد سه تا. چهار:

می‌گویند من روایاتی را گزینش کرده‌ام.

پنجم: جمیع این‌ها از کتب مشهوره مستخرج شده است، شهرت یک کتاب به من بگویند امر حسّی است یا حدسی؟

جميع ما فيه مستخرج من كتب المشهوره. عليها الممول و اليه المرجع. اين هم شهادت عن حس است. اين كه الان در عصر من صدوق اين كتاب ها مورد استناد هستند و اساتيد من به اين كتاب ها استناد مي كردند و اساتيد ان ها هم همينطور. اين يعني اين كتاب ها هر نسلي پس از نسلي اين ها را مرجع قرار مي داده است بعد نام مي برد. اين كتاب اين كتاب اين كتاب تازه اين ها هم نيست مي گويد و غيرها.

و غيرها من الاصول و المصنفات التي طرقي اليها معروفة في الفهرس.

اين توضيح بيان مرحوم شيخ صدوق با تمام توضيحاتي كه نياز بود تا بينيم دلالتش چگونه است.

آقاي خويي قدس الله روحه اين جا هم باز نمي پذيرد مي گويد بله اين كتاب در نظر صدوق صحيح است، در نظر صدوق حجت است، اما اين كه صحيح متاخرين نيست، شهادت به وثاقت روايت كه نيست بلكه اين صحيح روايات است و در صحيح روايات مباني مختلف است. چه بسا جناب شيخ صدوق طبق يك مبنا روايتي را صحيح كند كه من آقاي خويي اگر ان روايت را بينيم صحيح نكنم، مباني متعدد است. من مي گويم، روايتي را قبول مي كنم كه راويش ثقه باشد، اين ها از راه قرائن گاهي وثوق به صدور پيدا مي كردند. كسي كه شهادت مي دهد به وثوق به صدور شهادتش براي كسي كه وثاقت راوي را معيار قرار مي دهد، نفعي ندارد.

كلام آقاي خويي ادامه دارد ان شاء الله جلسه آتي.

و صلى الله على سيدنا و نبينا محمد صلى الله عليه و آله و سلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

حد اعتبار كتب اربعه

من لا يحضره الفقيه

جمع بندي

تهذيبي

استاد آيت الله عندليب همداني

جلسه هشتاد و دوم_ ۷ اردیبهشت ۱۳۹۸

در جلسه گذشته مفصلاً مقدمه من لا يحضره الفقيه توضیح داده شد برای اثبات اعتبار کتاب عند الصدوق و معنای شهادت این بزرگوار هم روشن شد، مرحوم آقای خوبی نسبت به این شهادت هم تاملی دارند با این بیان که قبول داریم صدوق صراحتاً روایات کتاب خودش را تصحیح کرده است و حجت قرار داده است ولی تصحیح الروایة به تعبیر بنده، غیر از توثیق الراوی است اگر صدوق و امثال صدوق راوی را توثیق کنند، بحثش مستقل است اما اگر روایت را تصحیح کنند، نه، چون انا قد ذکرنا ان تصحیح احد الاعلام المتقدمین روایة لا ینفع من یری اشتراط حجة الروایة بوثاقه راویها او حسنهما

اگر کسی گفت من از نظر اصولی فقط به روایتی اعتماد می‌کنم که یا صحیحه باشد یا موثق باشد و یا حسنه، عمل متقدمینی مثل صدوق نه روایت را صحیحة السند می‌کند، نه موثق و نه حسنه، این‌ها روایت را با توجه به قرائنی قبول کرده‌اند، قبول الروایة اعم است از قبول راوی و هیچ وقت اعم دلیل بر اخص نمی‌شود چون ممکن است روایت این آقا را از راه‌های دیگری درست کنند و لو خود این آقا را موثق ندادند. آنچه به درد می‌خورد برای مثل آقای خوبی توثیق الراوی است نه تصحیح الروایة. شما این را در مورد صدوق بیان می‌کنید ولی در نظر بگیرید گاهی عده‌ایی به تصحیح علامه اکتفا کرده‌اند آقای خوبی ان جا هم می‌فرماید علامه یک روایتی را تصحیح کند فایده‌ایی برای ما ندارد تازه در علامه فرمود توثیقش هم به درد ما نمی‌خورد چون سند جداگانه‌ایی ندارد و همه‌اش منتهی می‌شود به شیخ طوسی یا اجتهاد ولی در قدام توثیقشان درست است اما تصحیح الروایة اعم است از توثیق الراوی.

من هم در اصول ثابت کردم مبنایم لزوم وثاقت راوی است. این اولاً.

الا انا قد علمنا من تصریح الصدوق نفسه انه يتبع في التضعيف و التصحيح شيخة ابن الوليد و لا ينظر هو الى حال الراوی نفسه و انه ثقة او غير ثقة.

کلام در بررسی کلام صدوق است. صدوق بارها در من لا يحضر این را تأکید می‌کند که هر روایت و هر را را استاد من ولید قبول کند من هم قبول می‌کنم پس معلوم می‌شود ایشان اساساً کار رجالی مستقل از استادش ندارد تا ما به توثیق و تضعیف او اعتماد کنیم او مثل نجاشی نیست، او مثل شیخ طوسی نیست. در علم رجال نگاهش به استادش هست جناب ابن ولید.

اضف الى ذلك (ثالثا) انه يظهر من كلامه المتقدم ان كل رواية كانت في كتاب شيخه ابن وليد او كتاب غيره من المشايخ العظام و العلماء الاعلام يعتبرها الصدوق روايةً صحيحةً و حجةً في ما بينه و بين الله تعالى و على هذا الاساس ذكر في كتابه طائفة من المرسلات ا فهل يمكننا الحكم بصحتها باعتبار ان الصدوق يعتبرها صحيحة

ثالثا آقای خویی توضیحش این است که شیخ صدوق نه تنها در راوی شناسی اعتماد به استادش دارد بلکه در روایت شناسی هم تابع اوست هر روایتی را که استادش نقل کند، اعتماد به ان روایت کند، صدوق هم می گوید این حجت است فی ما بینی و بین الله است این معنایش این نیست که صدوق این روایات را خودش سندا تصحیح می کند.

این سه اشکال آقای خویی با ان بیانی که جلسه گذشته از مقدمه من لا يحضر عرض کردیم و مراد مرحوم صدوق را توضیح دادیم خود به خود این بیانات پاسخ داده شده است.

با بیانی که عرض شد روشن شد که صدوق دنبال این است که با عبارات مختلفه به مخاطبش تضمین بدهد که روایاتی را که آورده است صرف نقل حدیث نیست، و مثل مصنفین دیگر فقط در پی نقل حدیث نبوده است، نقادی شده احادیث را انتخاب کرده است. نقد حدیث هم در مسلک قدما چنان که توضیح دادیم، هم به امور حسیه بوده است و هم به امور حدسیه، ولی امور حسیه اش منحصر در سند نیست. نه این که قدما اساسا با سند کاری نداشتند. سند را هم معیاری حسی قرار می دادند اما لقریهم لعصر النص و لوجود کتب و اصول دست اول در دستشان قرائن حسیه دیگری داشته اند که بعضی را جلسه گذشته نام بردم.

وجود یک روایت در چند اصل مشهور، وجود یک روایت با چند سند در یک اصل، قرائن را نام بردیم این ها قریش به حس خیلی بیشتر است تا حدس و خود شما آقای خویی فرمودید سیره عقلا در جایی که دار الامر بین الحس و الحدس است حدسیت باید اثبات شود. حس را مقدم می کنید، ما الفرق بین این شهادت عن حس با شهادت عن حس نجاشی به توثیق رواتش؟

شهادت عن حس اختصاص به شهادت رجالی نسبت به راوی ندارد، شهادت به روایت هم قابل این هست که عن حس تاویل و تفسیر شود. چه دلیلی دارید که از این چنین شهادت محکم و متقنی که با چند عبارت، ان هم بزرگ حدیث شناسان قم بلکه بزرگ حدیث شناسان شیعی نقل می کند دست بردارید؟

هر جا حجت بر خلافش پیدا کردید از ان جا که این شهادت انحلالی است، بله والا هیچ تفاوتی نباید با شهادت نجاشی و دیگر رجالیون در راوی داشته باشد، منتها عرض ما این بود که بله هم در راوی شناسی و هم در روایت شناسی احتمال حسیت در بین قدما

هست. ولی تمام حرف بنده این بود که هم در راوی شناسی و هم در روایت شناسی، حدسیت هم دخالت دارد. هر دو هست و آن دو حمل بر حس در سیره عقلا جایی است که احتمال حدسیت خیلی ضعیف باشد، احتمال حدسیت هم در راوی شناسی ضعیف نیست و هم در روایت شناسی. احتمال اجتهاد هست پس آن سیره را ما نمی توانیم بهش تمسک کنیم لذا بارها گفته ایم هم نجاشی را بهش عمل می کنیم و هم شهادت کلینی و صدوق را و حال این که یکیش مربوط است به راوی شناسی و یکی بیشتر ناظر است به روایت شناسی ولی در هر دو چون احتمال حدسیت اولاً هست و ثانیاً چون دلیل آن ها برای ما نقل نشده است که ببینیم دلیل اعتماد آنها چیست. چه بسا اگر دلیل آن ها به ما میرسید قبول نمی کردیم، نمی توان نه شهادت نجاشی را و نه شهادت شیخنا الصدوق را به تنهایی معیار قرار بدهیم. پس هم سخن فقها و اصولین و رجالینی مثل محقق خوبی قابل تامل است و هم سخن آن دسته از محدثینی که به این اول کافی و اول من لا یحضر بیش از حد اعتماد کردند و تمام روات را تصحیح کرده اند. بارها عرض کرده ایم این شهادت ها قرائن خوبی است برای این که روایت را معتبر کند.

باید دید بر خلافتش هم قرائن و شواهدی داریم یا نه.

همین جا داخل پرائنز عرض کنم که در مورد مراسلات هم که آقای خوبی اشاره فرمود قصه از همین قرار است چون آنها فقط به راوی تمسک نکرده اند تا مراسلات را کلاً کنار بگذارند. مضمون روایت هم برایشان مهم بوده است. منبع این مرسله کجاست برایشان مهم بوده است. راوی این مرسله کیست، این مهم است. لذا چه بسا شما یک مرسله صدوق را بتوانید بر طبقش فتوا بدهید منتها به شرط اینکه قرائن دیگری بیاید این مرسله صدوق را قوی کند نه بدون قرینه. مخصوصاً آن جا که صدوق صراحتاً مرسله ای را به امام نسبت می دهد. قال رسول الله. صدوق دین دار است می داند نمی شود یک چیزی را به معصوم نسبت دهد مگر این که حجت داشته باشد. پس مراسلاتش به ویژه آن مراسلاتی که نمی گوید روی من رسول الله انه قال، این بی اعتبار تام نیست، قرینه ای که هیچ وجهی درش نباشد نیست. بله به صرف این که گفت قال رسول الله نمی توانید بهش فتوا بدهید و باید بیاید این روایت را سنداً و دلالتاً بیاید بسنجید.

اما در مورد تهذیبین شیخ طوسی، مرحوم شیخ طوسی نه تنها هیچ شهادتی در کتابش بر اعتبار روایات نداده است، و این که فیض نقل کرده است از ایشان مرحوم شیخ طوسی هم شهادت داده است عین و اثری ازش در کتابهای طوسی نیست و اشتباهی برای مرحوم فیض صورت گرفته است. بله آن چه که هست این است که طوسی در کتاب عده اش یک عبارتش داشت و آن این بود که این روایاتی که دست ما است، در اصول اولیه علماء گذشته این جور بودند که اگر یک روایت نقل می شد میگفتند من این قلت هذا فاذا احالهم

باصل مشهور و کان راویه ثقة قبول می کردیم همین. از این عبارت استفاده می شود که زمان ایشان اصول مشهوره دستشان بوده است و از خود تالیف تهذیب و استبصار هم استفاده می شد که شیعه منابع معتبری از اصول معتبره دستش بوده است اما بیاید بگویند همه این روایات حجة فیما بینی و بین الله نه همچین چیزی را شیخ طوسی تضمین نکرده است.

نکته دوم این که ایشان خیلی از روایاتی را که آورده است در مقام تعارض یا انجا که مضمونش قابل قبول نبوده است رد کرده است. عرض ما نسبت به شیخنا الطوسی این است که در مورد طوسی دو نکته را فراموش نکنیم یکی این که خلافاً للکلینی و صدوق شهادت نداده است. دوم هم این که اگر چه اشکال سندی را برده خصوص مقام تعارض. اگر چه طرد روایات را برده است مقام تعارض و این اشعار و اشاره دارد به این که لو لا تعارض روایات قابل قبول است ولی در عمل شیخنا الطوسی احتمال حدسیت بسیار قوی است. ولی این نیست که ما روایات تهذیبین باز مثل دیگر کتب نوشته شده بدانیم، به حد اعتبار کافی و من لا یحضر نیست اما چون شیخنا الطوسی، شیخ الطائفة الامامیه بسیاری از رموز و مطالبی که الان دست ما نیست اطلاع داشته است به لحاظ این که بیش از آن که در تهذیبین بوده است روایت دستش بوده است و خودش گفته است میخوام یک کتاب بزرگ تر بنویسم که همه روایات شیعه درش باشد این معلوم می شود که سرمایه عظیمی در اختیارش بوده است که همه این ها حدسی نیست. لذا به تهذیبین بعد از کافی و من لا یحضر نگاه می کنیم از حیث اعتبار.

مرحوم علامه مجلسی در ملاذ الاخیار صفحه ۲۴ یک روایتی را از مرحوم شیخ بهایی نقل می کند و ص ۲۶ جواب می دهد:

شیخنا البهائی قدس الله روحه می گوید چرا متاخرین شیوه قدما را کنار گذاشته اند؟ می گوید چون زمان فاصله شد:

لما طالت الأزمنة بينهم و بین ال صدر ال سلف، و آل الحال إلى اندراس بعض كتب الأ صول المعتمدة لتسلط حكام الجور و الضلال، و الخوف من إظهارها و انتساخها، و انضم إلى ذلك اجتماع ما وصل إليهم من كتب الأصول في الأربعة المشهورة في هذا الزمان. فالتبست الأحاديث المأخوذة من الأ صول المعتمدة بالمأخوذة من غير المعتمدة، و اشتبهت المتكررة في كتب الأ صول بغير المتكررة، و خفی عليهم - قدس الله أرواحهم - كثير من تلك الأمور التي كانت سبب وثوق القدماء بكثير من الأحاديث، و لم يمكنهم الجری على أثرهم في تميز ما يعتمد عليه مما لا يركن إليه.

من از کافی و من لا یحضر به تنهایی سخت است که بفهم چه حدیثی در ان اصول تکرار شده است یا نه

فاحتاجوا إلى قانون يميز به الأحاديث المعتمدة من غيرها، و الموثوق بها عما سواها.

که این قانون تاکید بر سند بود.

مرحوم علامه می فرماید ص ۲۶:

و أقول: ما أفاده- رحمه الله- من الاعتذار لهم بفوت كثير من القرائن و إن كان حقا، لكن لم يفت جميع تلك الأمور. و قد أخذ الصدوقان- رضى الله عنهما- الأخبار من تلك الأصول المعتبرة، و شهدا في كتابيهما بصحتها و لعل شهادتهما لا تقصر عن شهادة أصحاب الرجال بعدالة الرواة و ثقتهم.

کلینی و صدوق از همین اصول معتبره گرفته اند و گفته اند ما از اصول معتبره گرفته ایم .

حرفی از شیخ نمی زند و معلوم می شود عنده کلام صدوقین با کلام شیخ فرق می کند. و لعل کلام این برزگوار کمی از کلام نجاشی و امثال ذلک نداشته باشد.

هذا تمام الكلام در بحث خبر واحد. سال آینده از ابتدای سال بحث از سداد است من تقاضا دارم حتما از سداد ر سائل را مطالعه یا مباحثه بفرمایید و خواهید دید مرحوم شیخ عملا انسدادی است اگر چه ظاهرا خود را انسدادی معرفی نمی کند.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد صلی الله علیه و آله و سلم.