خارج اصول - مبحث حجیّت خبر واحد – استاد مهدی گنجی – سال تحصیلی 91-92

## 11/ 06/ 91(306)

وَ ما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (التوبة/122)

بحث در آیه شریفه نفر است که استدلال شده برای حجیّة خبر واحد

به تقاریبی که آخــوند سه تقریب را متعرض شده .

## شأن نزول آیه شریفه

قبل از ورود به تقاریب ، استدلال به این آیه شریفه مقدمه ای دارد

این آیه شریفه راجع به چه مسأله ای نازل شده است شیخ این را بحث مطرح کرده است ولی آخــوند مطرح نکرده است چرا که نیازی نبوده است کما سیظهر .

شیخ این توهم را مطرح کرده که این آیه در مورد جهاد است[[1]](#footnote-1) و ربطی به بحث ما ندارد به قرینه وحدة سیاق آیات قبل . متوهم توهم کرده که آیه شریفه مربوط است به آیات جهاد . شیخ أنصاری سه جواب داده است[[2]](#footnote-2) و إنصاف این است که وحدة سیاق را اگر در جاهای دیگر قبول نکنیم در اینجا قبول داریم ولکن ذیل آیه که نفر طائفة لیتفقهوا را بیان میکند معلوم می شود که نفر إلی رسول الله صلی الله علیه و آله است پس منافات ندارد که بگوییم آیه در مورد جهاد است و ذیل در مورد تفقه باشد . و اگر کسی گفت که این ذیل هم در مورد نفر إلی الجهاد است میگوییم که به واسطه روایات کثیری که إطمینان داریم بعضی صادر شده است مثل روایة زراره کشف می کنیم که آیه در مورد تفقه است[[3]](#footnote-3).

ثالثاً محل استدلال به آیه شریفه لعلهم یحذرون است که متفرع نموده است تحذر را بر منذرین چه مجاهدین باشند یا قاعدین این که فرموده که قول منذر را تحذر کن معلوم میشود که قول منذر حجة است .

## 12/ 6/ 91(307)

أنظار حول این آیه شریفه علی طرفی النقیض است نائینی فرموده که دلالت این آیه کمتر از آیه نباءنیست بعضی گفته اند که حتی أدل است.

در مقابل بعضی فرموده اند که هیچ دلالتی بر حجیّة خبر واحد ندارد شیخ أنصاری از شیخ بهائی نقل کرده که دلالة این آیه شریفه مثل روایة من حفظ أربعین حدیثاًً است بعد شیخ فرموده و هذه أشارة به این که دلالة این آیه شریفه بر حجیّة خبر واحد ضعفیة جداً .

# تقریب الإستدلال

تقریب استدلال یک وجه بیشتر نیست که آن وجه مرکب از چند مقدمه است که یک مقدمه اش چند بیان دارد

## مقدمه أول :

ذیل آیه ظهور در وجوب تحذر دارد و حسن و إحتمال تحذر فائده ندارد .

در مقابل وجوب تحذر دو أحتمال هست یکی حسن تحذر و دیگر این که در صدد بیان مطلوبیة تحذر نیست و مجرد شاید است

إدعی این است که اگر دلالت کند بر وجوب و سائر مقدمات هم تمام شود تم الإستدلال و إلا اگر بر حسن دلالة کند حسن با لا حجة میسازد کما این که در مورد روایات ضعیفة که حجة نیست می گویید الإحتیاط حسن .

و أما مجرد إحتمال اگر لعلهم ابداء تحذر باشد بعضی[[4]](#footnote-4) توهم کرده اند که باز مفید برای استدلال هست همین که خدواند فرموده که محتمل است که حذر کنند معلوم می شود که قول منذر حجة است چون اگر قول منذر حجة نبود قبح عقاب بلابیان لازم میآید قبح عقاب بلا بیان احتمال حذر همراهش نیست جایی که قبیح است عقاب بلابیان احتمال نمی دهیم إحتمال حذر را و قبیح محتمل نمی شود پس اگر لعلهم یحذرون برای مجرد احتمال باشد استدلال تمام میشود به ضم بقیه مقدمات این با حسن تحذر فرق می کند چون حسن تحذر با عدم حجیّة می سازد ولی احتمال تحذر با عدم حجیّة نمی سازد .

و لکن این حرف درست نیست همان طور که سائر أصولیین گفته اند باید وجوب تحذر را درست کرد چون یکی از مقدمات أربعه که می اید این است که لعلهم یحذرون باید إطلاق داشته باشد و إحتمال تحذر اطلاق بر دارد نیست

این مقدمه را به سه بیان إثبات کرده اند

### بیان أول

گفته اند لعل برای ترجی وضع شده است و لعلهم یحذرون از خداوند صادر شده است و برای خداوند ترجی حقیقی معنی ندارد چون رجاء حقیقی و نفسانی مستلزم جهل است لذا :

در اینجا دو مسلک وجود دارد یکی از قدماء که گفته اند لعل وضع شده برای ترجی و در مواردی که محال است مجاز است و أقرب المجازات محبوبیة است

ویکی متأخرین که شاید از آخــوند شروع شده این است که صیغ انشائیة کلاً وضع شده برای معانی إنشائیة و إیقاعیة و با لعل ترجی را انشاء میکنید[[5]](#footnote-5) آخــوند در أول بحث أوامر گفته که أمر یک معنی بیشتر ندارد و آن طلب إنشائی است و آنچه از معانی که میگویید دواعی است لعل هم وضع شده برای معنای إنشائی و دواعی آن مختلف است آخــوند در جای دیگر گفته که صیغ أنشائی أنصراف دارد به داعی حقیقی و در مورد خداوند که داعی حقیقی معنی ندارد أقرب به آن داعی ، داعی محبوبیة است وقتی که تحذر محبوب شد ملازمه دارد شرعاً با وجوب لعدم القول بالفصل چون إجماع داریم که یا حسن است و واجب یا حسن نیست و واجب نیست و عقلاً چون تحذر یا مقتضی دارد که واجب است یا مقتضی ندارد که نه واجب است نه مستحب .

#### نظر آقاضیاء و إصفهانی

در مقابل آخــوند بعضی مثل أقاضیاء[[6]](#footnote-6) و إصفهانی گفته اند که از لعل حسن تحذر إستفاده نمیشود این که معروف است لعل برای ترجی است بیخود است کثیراً ما لعل إستعمال شده در موردی که برای ترجی نیست مثل لعلک تارک بعض ما یوحی و لعلک باخع نفسک و لعلک تردتی من بابک و لعلک وجدتی فی مجالس البطالین و..إصفهانی فرموده لعل کلمة الشک و لذا در فارسی لعل را به شاید معنی می کنند نه به أمید .

بنابراین حرف که لعل برای ابراز احتمال است أساس حرف آخــوند به هم می خورد چون در مقدمه اول گفتیم که لعل اگر برای إحتمال باشد فائده ندارد .

و لکن در ذهـــن ما این است که فرمایش إصفهانی در محل کلام بلا وجه است لعلهم یحذرون محبوبیة از آن إستفاده میشود خصوصاً که ماده حذر هم از موادی است که محبوبیة در آن وجود دارد

اما نسبت به لعل ما نتوانستیم حرف ایشان را باور کنیم کما این که حرف أدباء را باور نداریم اینکه لعل کلمه الشک باشد را شک داریم بعید است که در کلام عرف برای ترجی أدات نداشته باشند لذا آنچه درذهن ما آمده است این که لعل را که إستعمال میکنند متعارف در جایی است که إنتظار و ترقب ان فعل وجود دارد .

این که آقا ضیاء أشکال کرده که «لعل» دلالة بر محبوبیة ندارد إنصافش این است که در این طور أفعال مرغبة «لعل» برای محبوبیة است بله کلمه «لعل» فی نفسه دلالة بر مطلوبیة ندارد ولی با این أفعال که باشد مطلوبیة را می رساند .

## 13/ 06/ 91(308)

آخــوند جواب داده و ملازمه مطلوبیة تحذر را با وجوب قبول نکرده است چون این ملازمه یا عقلیة است یا شرعیة و هر دو ناتمام است عقل ملازمه نمی بیند بین حسن تحذر و وجوب تحذر مثل الاحتیاط حسنٌ که احتیاط تحذر است و حَسَن هم هست ولی عقلاً وجوب ندارد و حرف صاحب معالم هم درست نیست که تحذر یا مقتضی دارد که واجب است یا مقتضی ندارد که وجوب ندارد بلکه باید مورد را دید مثل احتمال تکلیف قبل از فحص که تحذر وجوبی است و احتمال تکلیف بعد الفحص که مقتضی برای حسن تحذر است و اما شرعاً ملازمه ندارد چون آنچه که ما در مقام داریم عدم القول بالفصل است نه قول به عدم فصل ما قائل نداریم به این که گفته باشد حَسَنٌٌ ولی وجوب ندارد .آنچه که مفید است قول به عدم فصل است أضف إلی ذلک که ما قول به عدم فصل هم که داشته باشیم باز فائده ندارد چون این إجماع محتمل المدرک است که حجیّة ندارد

ولکن در ذهـــن ما این است که وجوب تحذر از آیه إستفاده میشود سبک و سیاق آیه این طور استفاده میشود که تحذر مطلوب لزومی است ما نیاز به ملازمه عقلیة نداریم خود استظهار از آیه این را می رساند این که لولا تحتضیضیه می آورد و این که عده ای بروند و تفقه کنند و برگردند بعد خوب باشد که مردم تحذر کنند بعید است

### بیان دوم

تحذر واجب است از باب این که إنذار بر آنها واجب است چون و لینذروا غایة است برای تفقه پس تحذر هم واجب است چرا که اگر تحذر واجب نباشد وجوب إنذار لغو است مثل آیه شریفه و لایحل لهن ان یکتمن ما خلق الله فی الأرحامهن که گفته اند از این که خداوند حرام کرده است کتمان را کشف می کنیم حجیّة قول مرآة را چون اگر قولش حجة نباشد حرمة کتمان لغو است

این بیان را آخوند[[7]](#footnote-7) مناقشة کرده است که اگر فائده انذار منحصر بود در قبول منذرین باشد مثل باب اظهار نساء این حرف درست بود و أما اگر فائده منحصر به قول منذَر نباشد از وجوب انذار کشف نمی کنیم حجیّة قول منذر را مقام از این قبیل است فائده قول منذر منحصر در قبول نیست و فائده إنذار این است که حق واضح شود و غالب مردم از قول فقیه إطمینان پیدا میکنند .و به عبارة أخری قیاس محل کلام به کتمان قیاس مع الفارق است آنجا حرام است کتمان پس قول زن حجة است و ملازمه عرفیة وجود دارد ولی درمقام بر گروهی إنذار را وجوب کرده و گروه دیگر را فرموده لعلهم یحذرون و إنذار فوائد دیگری دارد

### بیان سوم

اگر فعل أختیاری غایة واجبی قرار گرفت غایة الواجب واجبة اگر شیئی واجب شد و غایتی برایش ذکر شد معلوم میشود که غایتش هم واجب است لذا نائینی[[8]](#footnote-8) فرموده اگر غایة شیء فعل أختیاری شده غایة الوجب واجبة و غایة المستحب مستحبة .

و لکن این بیان هم نا تمام است این که غایة الواجب واجبة اگر در حق یک شخص باشد درست است برشخصی واجب می کند تزویج را تا به گناه نیفتد که گناه نکردن واجب است و کذلک در مستحبات و أما در جایی که غایة و ذو الغایة در حق یک نفر نباشد این ظهور را قبول نداریم ممکن است امر کند و واجب کند بر شخصی برای این که دیگران یک عمل مستحب را انجام دهند مثل این که الزام کند شخصی را که إمام جماعة شود تا دیگران نماز را به جماعة بخوانند .

## 14/ 06/ 91(309)

## مقدمه ثانیة

باید ثابت کنیم وجوب تحذر مطلق است سواء که از قول منذر علم حاصل شود یا نه ؟

### توقف استدلال بر این مقدمه

استدلال توقف بر این مقدمه دارد چون اگر اطلاق نداشته باشد یا مقید به فرض علم است یا مجمل و مهمل است که در این صورت هم باید قدر متیقن را أخذ کرد که صورت علم است بنابراین ربطی به حجیّة خبر واحد ندارد بلکه علم است که حجة است

شیخ که استدلال به این آیه را که نفی کرده است مهمش قضیه عدم إطلاق است[[9]](#footnote-9) .

شیخ و اخوند[[10]](#footnote-10) گفته اند که إطلاق ندارد و در مقابل نائینی اسرار دارد که اطلاق دارد [[11]](#footnote-11).

### نظر شیخ و آخــوند در عدم اطلاق

### بیان أول

یکی از شرائط انعقاد اطلاق این است که مولی از همان حیث در مقام بیان باشد لذا اگر در مقام اهمال و اجمال گویی است جای تمسک به اطلاق نیست مثل این که گفته اند تمتع به بکر مکروه است که نمی توان از آن اطلاق گرفت چه پدرش اذن بدهد یا ندهد چون این مسأله در مقام بیان إذن و عدم إذن پدر نیست . کذلک لعلهم یحذرون در مقام بیان حکمة است و کلامی که متکفل حکمی است اگر در جهة بیان حکمة باشد و در مقام بیان خصوصیات نباشد اطلاق از آن نمی توان گرفت. مثل لعلهم تتقون در آیه صوم که در مقام بیان خصوصیات نیست .

ولکن این بیان درست نیست بله این که فرموده اند حِکَم ، خواص زوائد کلامند و رکن کلام نیستند و متکلم در صدد اجمال گویی به آنها است درست است و لکن این مطلب بر محل کلام منطبق نیست در محل کلام عمود کلام لعلهم یحذرون است .

#### جواب نائینی از این بیان

نائینی در رد شیخ و آخــوند جواب داده که ولینذروا قومهم عام استغراقی است نه مجموعی[[12]](#footnote-12) شبیه اذا قمتم إلی الصلاة فاغسلوا وجوهکم که به معنای این است که هر کسی صورت و دست خودش را غسل کند نه این که صورت و دست همدیگر را غسل کنند .

ولکن این جواب از آخــوند نمی شود چون لینذروا اطلاق هم که داشته باشد باز لعلهم یحذرون اطلاق ندارد. لذا باید جواب داد که لعلهم یحذرون در مقام بیان است .

### بیان دوم :

در آیه قرینه داخلیه داریم که تحذر مختص به صورت علم است چون لیتفقهوا در مورد امور دِینی است و إنذار هم در همین مورد است در نتیجه لعلهم یحذرون هم باید در مورد دین باشد لذا در صورتی که شک داشته باشیم که انذار از امور دینی است یا نه ؟ لعلهم یحذرون آن را نمی گیرد و تحذر منحصر می شود به صورت علم به صدق منذر[[13]](#footnote-13).

#### جواب نائینی از این بیان

نائینی[[14]](#footnote-14)از این بیان جواب داده که خود لعلهم یحذرون جعل حجیّة است و جعل حجیّة یعنی علم به دین . مسلک نائینی تتمیم کشف است اگر شارع امارة ای را حجة قرار داد یعنی آن را علم قرار داده است وقتی شارع مقدس خبر منذر را حجة قرار داد می شود علم به دین پس وجوب تحذر فرض عدم علم را می گیرد .

#### جواب اقاضیاء از نائینی

اقاضیاء[[15]](#footnote-15)از نائینی جواب داده که این حرف مستلزم دور است این که شارع مقدس قول منذر را علم قرار داده باشد وقتی است که آیه بر حجیّة خبر واحد دلالة کند و وقتی دلالة بر حجیّة خبر میکند که تحذر به دین صدق کند به عبارتی أخری تحذر به دین توقف دارد بر جعل علمیة و جعل علمیة توقف دارد که تحذر به دین باشد .

#### دفاع از نائینی

و لکن در ذهـــن ما این است که دعوای نائینی درست است تحلیلش این دور را دارد ولی مدعایش درست است منتهی بیان نائینی را تغییر می دهیم تا از محذور دور خلاص شود و آن بیان این است که :

موضوع وجوب تحذر ، انذار به دین است کسی که خبر میدهد و انذار می کند به دین ولو من یقین ندارم در حال إنذار به دین است کما این که کسی که وعظ می کند انذار به دین می نماید .

### دو بیان برای إثبات اطلاق

### بیان أول :

محقق إصفهانی[[16]](#footnote-16) گفته که قرینه داریم بر اطلاق چرا که لعلهم یحذرون ذی المقدمة است و لینذروا و لیتفقهوا مقدمة است بلا اشکال انذار اطلاق دارد چه برای آنها علم بیاورد یا نیاورد وقتیکه که وجوب مقدمه مطلق باشد وجوب ذی المقدمه هم اطلاق دارد .

این بیان واضح البطلان است کما این که خود ایشان هم متنبه شده[[17]](#footnote-17)، دراینجا قضیه مقدمة و ذی المقدمة در کار نیست مقدمة و ذی المقدمة در جایی است که در حق یک شخص است ولی اینجا انذار فعل فقهاء است و تحذر فعل جهال است مقدمه تحذر لینذروا نیست بلکه تحذر از انذار ، موضوعش انذار هست ولی موضوع که مقدمة نمیشود .

### بیان دوم :

ظاهر خطاب این است که تحذر را متفرع کرده بر انذار اگر شما موضوع (انذار)را مقید کنید به فرض علم ، انذار از موضوعیة می أفتد چون علم است که سبب تحذر است نه انذار . بعضی[[18]](#footnote-18) اضافه کرده اند که اگر بناء باشد که انذار را مقید به فرض علم کنید لازم است لینذروا را حمل کنیم بر فرد نادر و حمل بر فرد نادر قبیح است

ولکن این بیان هم نادرست است **اما این که** گفته حمل برفرد نادر لازم می آید درست نیست چون انذار غالباً برای مردم علم می آورد به طور متعارف فقیه وقتی که خبر می دهد مردم علم پیدا میکنند . **اما این که** از مقید کردن به صورت علم لغو لازم می آید هم درست نیست چون به جای این که موضوع (علم)را بیان کرده باشند منشاء آن(انذار) را بیان فرموده است

## 15/ 06/ 91(310)

## مقدمة ثالثة

وجوب تحذر مترتب بر إنذار باشد اما اگر وجوب تحذر قبل از انذار باشد ملازمه با قول منذر ندارد چون اگر منذر که انذار کرده تحذر واجب میشود پس معلوم میشود قولش حجة است اما اگر با قطع نظر از إنذار منذر تحذر واجب باشد و خداوند برای تأکید فرموده که إنذار کنند قول منذر حجة نیست .

### نظر سید صدر

سید محمد باقر[[19]](#footnote-19) خلافاً للکل اسرار دارد که وجوب تحذر مترتب بر إنذار نیست و وجوب تحذر با قطع از نظر از انذار واجب است و این وجوب تحذر همان وجوب إحتیاطی است که هر کس قبل از إنذار علم اجمالی قبل از فحص به آن دارد و باید احتیاط کند .

ایشان گفته مکلف دو حالة دارد **یکی** حالة بعد الفحص که معظم احکام شریعة را پیدا کرده است و الان هر جا شک کند قبح عقاب بلابیان جاری می کند که اسمش را شبه بدویه می گذاریم. **و أخری** حالتی که تقتضی الإحتیاط یا حالة شبه بعد الفحص یا حالة عالم إجمالی است اگر آیه شریفه در حالة أولی نازل شده بود یعنی باید انذار کنید قومی را که شبهاتشان بدویه است وجوب تحذر مترتب بر إنذار می شود و اما اگر شبهاتشان قبل از فحص است وجوب تحذر مترتب بر إنذار نیست . ایشان إدعی کرده آیه شریفه ناظر است به حالة ثانیة و این وجوب تحذر ارشادی است و قبل از إنذار ثابت است .

#### سه بیان برای إثبات این نظر

#### بیان أول :

ظاهر از امر به فعلی که تعلیل به علتی می شود این است که آن مأموربه علة وجود آن شیء است نه علة وجوب آن شیء به عبارتی مقدمه وجودیه است نه وجوبیة در مثال توضأ لتصلی ظاهر این است که وضوء علة برای نماز است این که علة وجوب باشد خلاف ظاهر است مثل این که أنذر لتفی بنذرک که نذر مقدمه وجوبیة است برای لتفی بنذرک .

در محل کلام لینذروا قومهم إذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون ظاهرش این است که انذار علة وجود برای تحذر است نه وجوب التحذر .

ولکن أولاً ظهور در علة وجودیة مناقشه دارد ثانیاً سلمنا که علة وجودی باشد باز کسانی که قائلند وجوب تحذر مترتب بر إنذار است هم همین ظهور در وجود را قبول دارند و لکن می گویند وجوب تحذر را از قرینه خارجیة فهمیدیم که کلمه لعل و کشف محبوبیة و لغویة و غایة نه از ظاهر آیة تا شما بگویید ظهور آیه وجود تحذر است نه وجوب تحذر .

#### بیان دوم :

آیه شریفه نازل شده در حق کسانی که اصل دین و شریعة را شنیده اند و به طور طبیعی علم اجمالی پیدا کرده اند و خداوند امر کرده که یک گروهی را بفرستید که تفقه کنند و آنچه که علم إجمالی دارید را تفصیلاً بیان کنند پس وجوب تحذر قبل از إنذار است .

ولکن آن زمانهای سابق علم إجمالی نداشته اند اهل بوادی ذهن بسیطی داشته اند و این که عقلشان حکم کند که تحذر واجب است و..این طور نبوده است مؤید این حرف روایاتی است که می فرماید الناس فی عذر ما لم یرجعوا پس معلوم میشود که تحذر بعد از رجوع نافرین است .

#### بیان سوم :

ولینذروا قومهم .. درجایی صدق می کند که قبل از إنذار شیء مخوفی باشد تا به آن انذار شود پس حجیّة قبل از إنذار آمده است که علم إجمالی است .

و لکن این حرف خطابة است ممکن است الان إنذار کند و قبلاً کسی خبر نداشته است و در روایة است که اعذر من إنذر . و بشیرا و نذیراً که در مورد رسول الله صلی الله علیه و آله است فقط در مورد احکام عقلی نیست بلکه در مورد احکام شرعی هم هست در مورد شرب خمر هم انذر ولو قبل از آن برائة بوده است

أضف إلی ذلک سلمنا که وجوب تحذر قبل از انذار است ولکن ادعی می کنیم دو وجوب تحذر داریم یکی وجوب تحذر ناشی از علم إجمالی و یک وجوب تحذر در خصوص بعض اطراف علم إجمالی .وقتی نافرین رجوع میکنند و انذار می کنند وجوب تحذر دیگری می آید غیر وجوب تحذری که به طور کلی بود این وجوب تحذری که می آید مولوی است و مترتب بر موارد خاصة است .

## مقدمة رابعة

منذر بودن دخیل در حکم نیست آنچه که دخیل در حکم است إخبار منذر است .و بین انذار و إخبار فرق است انذار یک جهة انشائی است ولی إخبار نقل ألفاظ است

## 18/ 06/ 91(311)

بعضی[[20]](#footnote-20) ادعا دارند که این آیه دال بر حجیّة قول مجتهد دارد چرا که فقیه بالإلتزام انذار میکند .

آخــوند جواب داده[[21]](#footnote-21) که اشکال وارد نیست آیه شریفه إخبار را هم شامل است چون حال رواة در زمان سابق حال مسئله گوها در این زمان است آنها که روایة را نقل می کرده اند همان إنذارشان بوده است رواة مثل وعاظ و فقهاء فی زماننا نبوده اند همپای انذارشان نقل روایة هم می کرده اند حتی فقهاء صدر اول هم فتاویشان به صورت نقل روایة بوده است مثل من لایحضره الفقیه و.. وچون یقیناً إنذار خصوصیة ندارد حجیّة قولش بخاطر قولش است .

ولکن همان طور که بعضی دیگر هم فرموده اند[[22]](#footnote-22) این جواب ناتمام است چون مستشکل می گوید این آیه شریفه حیث انذار را حجة میکند و حیثیة إنذار با حیثیة إخبار فرق می کند .اگر فقیة انذار کرد از حیث إنذار حجة است

و لکن می توان جواب دیگری از این شبه داد که اولاً ظاهر لینذروا خصوص إنذار نیست معنایش اخبار إنذاری آنها است بخاطر این که قبل از لینذروا ، لیتفقهوا فی الدین است یعنی نتیجه تفقهشان را بیان کنند و إخبار کنند . لینذروا کنایة از إخبارشان است .و در مورد رسول الله صلی الله علیه و آله فرموده ان انت الا نذیر و منافات ندارد که در جای دیگر بشیر و نذیر وارد شده باشد .و إنذار یک مطلب إضافه دارد و ان این است که محرکیة ان بیشتر است

ثانیاً از روایات هم همین استفاده می شود ولو در حجیّة روایات بحث می کنیم ولی این روایات زیاد است به طوری که انسان اطمینان به صدور بعضی پیدا می کند مثل این که امام آیه را تطبیق بر نقل أحکام کرده اند

1 مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ إِذَا حَدَثَ عَلَى الْإِمَامِ حَدَثٌ كَيْفَ يَصْنَعُ النَّاسُ قَالَ أَيْنَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ قَالَ هُمْ فِي عُذْرٍ مَا دَامُوا فِي الطَّلَبِ وَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَنْتَظِرُونَهُمْ فِي عُذْرٍ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ أَصْحَابُهُم‏[[23]](#footnote-23)

امام بعدی کیست مجرد خبر است وانذار نیست و روایات دیگری که در تفسیر آیه شریفه وارد شده .

بعد از این چهار مقدمه نتیجه این میشود که آیه دلالة بر حجیّة خبر واحد می کند .

إِنَّ الَّذينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الْهُدى‏ مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتابِ أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ (بقرة /159)

## تقریب استدلال

هر چند مجرد لعن دلالة برحرمة ندارد ولی اینجا به مناسبة حکم و موضوع دال بر حرمة است وقتی که کتمان حرام شد اظهار واجب است و ملازمه عرفیه دارد با وجوب قبول . اظهار و مستلزم این است که قول آنها حجة باشد به ضم این مقدمه که آیه إطلاق دارد چه علم بیاورد یا نیاورد هر جایی که علم بیاورد حجیّة ذاتی است و در جایی که علم نیاورد حجیّة تعبدی است

## مناقشه در این استدلال

### اشکال اول

محقق اصفهانی[[24]](#footnote-24) گفته که این آیه اجنبی از بحث حجیّة خبر واحد است چون این آیه چیزی که بیّن است فی حد نفسه می فرماید کتمان نکن مورد نزول آیة هم علماء یهود و نصاری است که قضیة نبوت نبینا صلی الله علیه واله در کتبشان بین بوده ولی کتمان کردند لذا ربطی به بحث ما که احکام شرعی است که هنوز روشن نشده ندارد به عبارتی محل بحث ما با گفتن بیّن می شود در حالی که آیه می فرماید چیزی که بیّن است کتمان نکن .

و لکن در ذهـــن ما این است که آیات شریفه یا دلالة ندارد و مجمل است و اگر دلالة داشته باشد سعة آنرا می فهمیم و شأن نزول خصوصیة ندارد کما این که ما فی الکتاب هم خصوصیة ندارد و سنة نبی را هم می گیرد و مؤیدی هم از روایات داریم که ما را منع کرده اند از سکوت در مقابل سئوال و تطبیق شده این آیه شریفه .

### اشکال دوم

آخوند[[25]](#footnote-25) نسبت داده به شیخ[[26]](#footnote-26) که أولاً : این آیه شریفه اطلاق ندارد که دلالة کند بر وجوب قبول چه علم بیاورد یا علم نیاورد .آیه فرموده که کتمان حرام است و اظهار واجب است ولی دلالة نمی کند که شنونده باید قبول کند .

و ثانیاً أصلاً آیه ظهور در فرض علم فرموده حرام است کتمان ما أنزل الله پس باید إحراز کنید که ما أنزل الله است کسی که شک دارد که راست می گوید یا نه احراز نکرده تا بگوییم واجب است قبول .

در إدامه آخــوند مناقشه کرده که شما که ملازمه را قبول دارید بین وجوب اظهار و وجوب قبول اینکه اطلاق ندارد معنی ندارد . بعد از قبول ملازمه معنی ندارد که إطلاق را قبول نکنید .اگر گفتید که إطلاق ندارد ملازمه را قبول ندارید .

## 19/ 06/ 91(....)

خود آخــوند جواب داده که بهتر است بگوییم ملازمه نیست ولو اطلاق داشته باشد ملازمه ای بین وجوب اظهار و وجوب قبول نیست چون این که خداوند گفته حق را إظهار کنند برای این است که حق واضح شود نه اینکه ولو حق واضح نشده برای آنها واجب قبول کنند

این آیه با ایه حرمة کتمان حمل فرق می کند چون در آنجا غالباً از حرف زنان حق واضح نمی شود لذا فرموده اظهار کنید یعنی ملازمه دارد با وجوب قبول و أما محل کلام وجوب اظهار ملازمه ندارد با وجوب قبول در فرض عدم حصول علم چون خداوند که فرمود واجب است اظهار برای این است که حق واضح شود .

مؤید هم دارد این آیه در مورد علماء یهود است درباره پیامبر باید حق را بگویند تا نبوت حضرت ثابت شود بحث وجوب قبول و تعبدی نیست[[27]](#footnote-27).

آنچه آخــوند در رد شیخ بیان کرد حرف درستی است ولو در آیه نفر اجمال را قبول کنیم ولی اینجا اجمال جا ندارد واجب است اظهار مطلقاً چه علم بیاورد و چه علم نیاورد اطلاقش از کلام است ملازمه را هم قبول دارید بنابراین حرف آخــوند درست است لذا شاید سهو القلم از شیخ باشد که قیاس کرده این آیه را با آیه نفر ، در آیه نفر اهمال جا داشت چون لعلهم یحذرون اهمال دارد اللهم إلا اینکه شیخ با این دو إدعی می خواهد ملازمه را إنکار کند شیخ می خواهد بگوید که این وجوب إظهار ملازمه ندارد با وجوب قبول تعبداً چون نسبة به وجوب قبول تعبداً آیه إهمال دارد و اطلاق ندارد .

أضف إلی ذلک ممکن است کسی بگوید آیه شریفه دلالة بر وجوب إظهار ندارد تا بگویید وجوب إظهار ملازمه دارد با وجوب قبول .

آیه شریفه کتمان را حرام می کند حرمة کتمان غیر از وجوب إظهار است کتمان یک بار سنگین تری از إظهار دارد کتمان عدم إظهار نیست کتمان یک أمر وجودی و مشتبه کردن بر مردم است آیه شریفه که می فرماید کتمان حرام است معنایش این نیست که اظهار کنید آیه شریفه که می فرماید و لایکتمن ما خلق الله فی أرحامهن می خواهد بفرماید یک طور وانمود نکنی که حمل نداری .

کتمان حرام است دلالة ندارد که باید إظهار کنی بله چه بسا سکوت و عدم ابراز کتمان است و لا أقل آیه شریفه واضح نیست این که فرموده یکتمون ما انزلنا از آن وجوب إظهار نمی فهمیم لا اقل مجمل است لذا نمی توان ملازمه را ثابت کرد .

وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ إِلاَّ رِجالاً نُوحي‏ إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (الإنبیاء/7)

## تقریب استدلال

أولاً : اهل ذکر یعنی اهل علم و شاه فرد آن أئمه علیهم السلام و بعد علماء و رواة هستند

ثانیاً : وجوب سئوال از أهل ذکر ملازمه با حجیّة قولشان دارد و إلا معنی ندارد واجب باشد سئوال ولی قولش حجیّة نداشته باشد

ثالثاً آیه دلالة میکند که هر گاه جوابی را دادند حجة است

رابعاً چون فرقی نیست بین مسبوق بالسئوال و مسبوق به غیر سئوال إحتمالش نیست که سئوال دخالة در حجیّة داشته باشد یعنی هر چه می گویند حجیّة خبر رواة مسبوق به سئوال باشد یا نباشد

این را هم باید إضافه کرد که واجب است سئوال از آنها مطلقاً چه علم بیاورد چه علم نیاورد .

## مناقشه در مقدمات :

### مقدمه أولی

این که اهل ذکر شامل رواة شود أول الکلام است مراد از أهل ذکر أئمه علیهم السلام می باشند اهل ذکر شامل علماء و رواة نمیشود هم به حکم بعض آیات دیگر وهم روایات مراد از اهل ذکر خصوص أئمه علیهم السلام است .

أما القران باید دید ذکر چیست تا أهل ذکر معلوم شود در آیه ای فرموده قد انزل الله إلیکم ذکراً رسولاً که به پیامبر صلی الله علیه و آله اطلاق ذکر شده است وقتی که پیامبر صلی الله علیه وآله ذکر باشند أئمه أطهارعلیهم السلام هم ذکر هستند در بعضی روایات هم تصریح شده که ذکر محمد رسول الله صلی الله علیه وآله است و نحن أهله و در بعضی از آیات و روایات هم ذکر به معنی قرآن است و أهل قرآن أئمه أطهار علیهم السلام هستند

پس ما این را قبول نداریم که أهل ذکر شامل رواة و علماء شود به حکم آیات و بعضی روایات و اگر ضمیمه کنیم اطمینان پیدا می کنیم که أهل ذکر أئمه أطهار علیهم السلام هستند .

إن قلت که این آیه در زمان رسول الله صلی الله علیه وآله نازل شده که أئمه علیهم السلام نبودند و سئوال از آنها معنی ندارد و سبق و سیاق آیه و صدر و ذیل آن می رساند که مراد از آیه علماء یهود است می فرماید قبل از پیامبر هم ما فقط رجالی را فرستادیم که به انها وحی می کردیم اگر شک دارید بروید از علمائتان سئوال کنید لذا ظاهر آیه این است که مراد علماء یهود و نصاری هستند که در زمان مشرکین بوده اند

قلنا : آنچه از صدر آیه استفاده میشود یا بواسطه قرینه عقلیه است که غایتش این است که خداوند آیه را بر آنها تطبیق کرده است و تطبیق غیر از معنای آیه است مراد و معنای آیه همان أئمه علیهم السلام است و این که در جایی بر خلاف معنای أصلی تطبیق شده است منافات ندارد این که مراد خداوند از أهل ذکر أئمه علیهم السلام باشد ولی تطبیق شده باشد بر غیر مصداق به زعم این که آنها خیال می کردند تطبیق است ......

## 20/ 06/ 91(212)

ودر مقابل گفته اند که أهل الذکر شامل علماء می شود چون ذکر خداوند است اهل ذکر هم مصداق اعلای آن علماء هستند وإنما یخشی الله من عباده العلماء .و این که درصحیحه محمد بن مسلم فرموده اند نحن اهل الذکر از باب تطبیق است و ظهور در انحصار ندارد و می خواهد نفی کند اهل ذکر بودن علماء یهود را . بلکه در روایة اگر بفرماید اهل الذکر لیس إلا نحن و أمثال اینها باز ظهور قوی عام را در عمومش نمی شکند و این که بفرماید فقط مائیم از باب تأکید است و دیگران کالعدم قرار داده شده اند .لذا اینکه آیه إنحصار نداشته باشد در ذهـــن ما أقوی است

لا یقال که انما نحن تأویل است

فإنه یقال که این روایات در مقام ردّ اهل سنة است و با تأویل نمی توان ردّ کرد .

### مقدمه ثانیه

امر به سئوال دلیل است بر حجیّة جواب و این وقتی است که اطلاق داشته باشد چه علم برای شما بیاورد یا نیاورد ولی اگر برای تحصیل علم باشد

شیخ و دیگران فرموده اند که آیه إطلاق ندارد و خود آیه می فرماید إن کنتم لا تعلمون که معلوم میشود برای دانستن است و مما یأکد عدم إطلاق را این که آیه منطبق شده بر مسئله إعتقادی که تعبد عملی در ان راه ندارد و ان مسئله نبوت است .

فرق آیه ذکر با آیه نفر در این است که در آیه نفر لعلهم یحذرون واجب می کرد تحذر را چه علم بیاورد چه علم نیاورد گفتیم اطلاق دارد اینجا می فرماید ان کنتم لا تعلمون که اطلاق مجال ندارد لذا این مقدمه ناتمام است

### مقدمه ثالثه

دلالة این آیه توقف دارد که آیه استفاده کنیم حجیّة خبر را از اهل ذکر بما هم مخبرون لا بما هم علماء که مختص به تقلید شود و لا بما هم رواة و لا بما هم ناقلون این همان اشکالی است که شیخ در آیه نفر آورد و آخــوند جواب داد و این اشکال را در اینجا قبول داریم در ایه نفر گفتیم که لینذروا برای تعلیم احکام است با قرائنی که بیان شد ولی اینجا واجب کرده سئوال از اهل علم را پس حجة است جواب بما هم اهل العلم .

لذا این مقدمه نا تمام است .

### مقدمه رابعه

اگر جواب اینها حجة شد جایی که ابتدائی هم جواب می دهند حجة است و سئوال کردن خصوصیة ندارد این مقدمه تمام است .

وَ مِنْهُمُ الَّذينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَ يَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنينَ وَ رَحْمَةٌ لِلَّذينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ أَليمٌ (توبة/61)

## مناقشه در استدلال

شیخ[[28]](#footnote-28) و آخوند[[29]](#footnote-29) جواب داده اند که اولاً آیه اجنبی از تصدیق خبر مؤمنین است و ایه شریفه مدح می کند پیامبر را که سریع القطع است که از قول مؤمنین هم قطع پیدا میکند .

### جواب اول

این که انسان سریع القطع باشد مدح نیست سریع القطع تارة به این صورت است که مقدمات را به هم سریع پیوند می دهند و تارة به این صورت است که مقدمات را دیر به هم پیوند می دهد و مراد آخــوند قسم اول نیست چون مورد آیه به صورتی است که اگر پیامبر مقدمات را به هم پیوند می دادند کشف می شد که دروغ می گفته است پس سریع القطعی که اینجا مجال دارد زود باوری است و زود باوردی که مدح نیست .

## تقریب استدلال

استدلال شده که یؤمن للمؤمنین یعنی یصدق للمؤمنین و مراد از مؤمنین یا همان انهایی هستند که أذیت می کردند یا مراد مؤمنین حقیقی هستند و هر کدام باشد پیامبر آنها را تصدیق می کرده پس ما هم باید آنها را تصدیق کنیم

مؤیدش هم روایتی است که در مورد اسماعیل فرزند امام صادق وارد شده[[30]](#footnote-30) .

## 21/ 06/ 91(313)

### جواب دوم

این آیه ناظر به جهة أخلاقی و خلق حسن پیامبر أکرم صلی الله علیه واله است حضرت با این که می دانستند که نمامی می کند وا نمود می کردند که درست می گوید . مقتضای خلق حسن و بزرگی و سعة صدر انسان این است که تحمل کند حتی حرفهای دروغ را .

بیان فنی مطلب

حجیّة یعنی ترتیب آثار یا مستلزم ترتیب آثار این آیه معنایش این نیست که پیامبر همه آثار را بار می کردند بلکه آثاری که به نفعشان بوده است را بار می کردند[[31]](#footnote-31) شیخ[[32]](#footnote-32) فرموده شاهدش هم «لام» است که در للمؤمنین آمده است که «لام» برای انتفاع است شبیه روایتی که فرمود:

16343 مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي كِتَابِ عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ فُضَيْلٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى قَالَ قُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ الرَّجُلُ مِنْ إِخْوَانِي يَبْلُغُنِي عَنْهُ الشَّيْ‏ءُ الَّذِي أَكْرَهُهُ فَأَسْأَلُهُ عَنْهُ فَيُنْكِرُ ذَلِكَ وَ قَدْ أَخْبَرَنِي عَنْهُ قَوْمٌ ثِقَاتٌ فَقَالَ لِي يَا مُحَمَّدُ كَذِّبْ سَمْعَكَ وَ بَصَرَكَ عَنْ أَخِيكَ فَإِنْ شَهِدَ عِنْدَكَ خَمْسُونَ قَسَامَةً وَ قَالَ لَكَ قَوْلًا فَصَدِّقْهُ وَ كَذِّبْهُمْ وَ لَا تُذِيعَنَّ عَلَيْهِ شَيْئاً تَشِينُهُ بِهِ وَ تَهْدِمُ بِهِ مُرُوءَتَهُ فَتَكُونَ مِنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَة[[33]](#footnote-33)

یعنی آثاری که به ضرر این شخص است را بار نکن .

در مصباح الأصول[[34]](#footnote-34) گفته : این مؤیدی که شیخ آورده درست نیست یؤمن همه جا به یک معنی است یعنی ایمان قلبی و این که یک جا با «باء» و یک با «لام» آمده است وجهش این است که اگر ایمان به ذات باشد با «باء» می آید و اگر ایمان به قول باشد با «لام» می آید .

ولکن این فرمایش درست نیست **أولاً** در روایة اسماعیل نسبة به الله یصدق داشت لذا یؤمن بالله و یؤمن للمؤمنین هر دو مربوط به قول است

لذا این إدعی بلا دلیل است که فرق باشد بین باء و لام در ماده ایمان **ثانیاً** مورد آیه خلاف این ادعی است **ثالثاً** فرمایش شیخ که فرمود «لام» برای انتفاع است بعید نیست کما این که استعمال لام را در آیات دیگر می بینیم .

تحصل : آیاتی که برای حجیّة خبر واحد استدلال کرده بودند مهمش آیه نباء بود و مشکلش این بود که جملة شرطیه ی مفهوم دار نیست و وصف هم مفهوم ندارد آیه نباء هم مشکل داشت و ایه نفر را هم گفتیم که شاید بتواند دلالة داشته باشد و سایر آیات هم مربوط به بحث ما نبود.

#### سنة

ابتداءً این استدلال عجیب است که با سنة بخواهیم استدلال کنیم بر حجیّة سنة این اشکال هست ولکن لا مجال برای این این اشکال چون ما استدلال می کنیم برای حجیّة خبر واحد به سنة نه حاکی السنة و سنة را إحراز کرده ایم و سنة فعل و قول و تقریر إمام است و سنة را با تواتر و خبر محفوف به قرینه یا خبر قطعی الصدور و الدلالة احراز کرده ایم .

لذا آخوند[[35]](#footnote-35) گفته که اخباری داریم که آن اخبار گر چه متواتر لفظی نیستند ولی متواتر اجمالی هستند[[36]](#footnote-36) .

در ذهـــن ما این است که تواتر از إجمالی بالاتر است و تواتر معنوی است کثیری از این روایات یک لسان دارند که اخذ به خبر واحد و حجیّة آن است .

اشکالی در مقام هست برای ردّ تواتر که تواتر این جا نیست چون در بحث تواتر گذشت که خبری متواتر است که در تمام طبقات به حد تواتر برسد اینجا همه روایاتی که میگویید می رسد به نفر که محمدین ثلاثة هستند و سه نفر تواتر درست نمی کند

جواب این است که اولاً : روایات فقط به این سه نفر نمی رسد بلکه به عدّه دیگری از علماء هم می رسد ثانیاً : ما که دنبال تواتر نیستیم ما می خواهیم احراز کنیم سنة را و بر فرض که تواتر نباشد و لکن قطعی است و همین قطعی بودن برای ما کافی است .

## 25/ 06/ 91(314)

شیخ أنصاری چهار طائفه ذکر کرده

طائفه أولی : روایات علاجیة

این که رواة سئوال کردند از خبران متعارضان و این که أئمه علیهم السلام در مقام مرجحات برآمده اند دلالة دارد اصل خبر واحد حجة است لولا المعارض چون اگر خبر حجة نبود فرض معارض معنی نداشت

ان قلت[[37]](#footnote-37) : این روایات استفاده میشود که فی الجملة خبر حجة است لعل این که از خبرین متعارضین سئوال می کنند مراد خبرین قطعی الصدور بوده

ولکن انصاف این است که أولاً از این روایات حجیّة خبر ظنی الصدور هم استفاده میشود ثانیاً بر فرض که از خود این روایات ظنی الصدور بودن استفاده نشود از این قرائنی که در روایات است معلوم میشود که مراد خبر ظنی الصدور است یکی از این قرائن «واترک الشاذ النادر» که شاذ نادر با قطعی الصدور بودن مناسبة ندارد و منها این که حضرت فرموده دو خبر باشند که یکی موافق کتاب و یکی مخالف کتاب که مخالف کتاب با قطعی الصدور بودن نمی سازد .لذا دلالة این طائفه تمام است .

🖌این حرف استاد که شاذ نادر با قطعی الصدور مناسبة ندارد واضح نیست وکذلک روایة قطعی الصدور چطور با کتاب نمی تواند مخالف باشد لعل روایة تقیة مخالف کتاب صادر شده باشد .

طائفه ثانیة

روایاتی داریم که اشخاص را به بعض رواة ارجاع داده اند مثل

وسائل الشيعة ج‏27 143 11

33434 وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قُولَوَيْهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِقَالَ لِلْفَيْضِ بْنِ الْمُخْتَارِ- فِي حَدِيثٍ فَإِذَا أَرَدْتَ حَدِيثَنَا فَعَلَيْكَ بِهَذَا الْجَالِسِ وَ أَوْمَأَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِهِ فَسَأَلْتُ أَصْحَابَنَا عَنْهُ فَقَالُوا زُرَارَةُ بْنُ أَعْيَن‏

وسائل الشيعة ج‏27 148 11

33449 وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقُتَيْبِيِّ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ الْمُهْتَدِي وَ كَانَ خَيْرَ قُمِّيٍّ رَأَيْتُهُ وَ كَانَ وَكِيلَ الرِّضَاوَ خَاصَّتَهُ قَالَ سَأَلْتُ الرِّضَافَقُلْتُ إِنِّي لَا أَلْقَاكَ فِي كُلِّ وَقْتٍ فَعَمَّنْ آخُذُ مَعَالِمَ دِينِي فَقَالَ خُذْ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَن‏

این روایات اطلاق دارد ما را امر کرده که حدیث را از انها بگیریم چه به صورت فتوی و چه به صورت حدیث و إیضا اطلاق دارد سواء علم به صدور پیدا کنی یا علم به صدور پیدا نکنی

سید محمد باقر[[38]](#footnote-38)در إطلاق این روایات اشکال کرده است چون مثل زرارة و أبان و .. قولشان اطمینان آور است عموم مردم از قولشان علم پیدا می کنند .

این اشکال هم درست نیست این که اینها آدمهای بزرگی هستند درست است ولی سائلین مختلفند انسانها از حیث ذهن با هم فرق میکنند بعضی سائلین احتمال کذب در مورد رواة میدهند بلکه ربما یقال که این رواة آدمهای بزرگی هستند ولی أحیاناً مرتکب کذب می شده اند و أضف إلی ذلک که مضمون روایة گاهی مستبعد است که علم به صدور حاصل نمیشود .

طائفه ثالثة

روایات إرجاعیة به عناوینی مثل «فیما یروی عنا ثقاتنا» سواء که قولشان علم بیاورد یا نیاورد .

سید محمد باقر اشکال قبل را اینجا هم تکرار کرده است

بله ارجاع به بعض کتب فائده ندارد .

طائفه رابعه

روایاتی که ما ترقیب می کنند به نقل خبر و ضبط و حفظ خبر و مذاکره احادیث و ..مثل

وسائل الشيعة ج‏27 79 8

33252 وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ (مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ) عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ اعْرِفُوا مَنَازِلَ النَّاسِ عَلَى قَدْرِ رِوَايَاتِهِمْ عَنَّااگر بناء بود که حجة نباشد معنی ندارد که أئمه علیهم السلام ترقیب کنند به نشر چیزهایی که حجة نیست .

لا یقال : این که ائمه این همه ترقیبات دارند برای این است که احادیث میان مردم منتشر شود کثرة پیدا کنند و مردم علم پیدا کنند .

فإنه یقال : نشر پیدا کردن روایات باعث یقینی شدن نمیشود و این طور نبوده که همه آنهایی که روایات را میشنیده اند در یک منطقه نقل کنند کم موردی است که یک بابی پیدا کنیم که روایات عدیده ای در یک موضوع باشد که یقینی و بیّن شده باشد .

کما این که شیخ أنصاری فرموده و فرمایشی متین است

تحصل : اصل حجیّة خبر واحد سنة قطعیة است و لکن این سنة قطعیة حدودش نامشخص است این که چه خبر واحد حجة است آیا خصوص صحیح اعلایی است یا اعلی الاعلایی است یا این که سعة دارد خبر ثقة هم حجة است و لو عادل نباشد یا این که وثاقة هم ضرورة ندارد روایة حسنة هم کافی است

تارة در روایاتی که ما را ارجاع می داد به ثقات می گویید که تواتر دارد فهو و تارة میگویید که ای روایات علم آور نیست آنچه که علم آور است مجموع است

آخــوند فرموده که این ها تواتر اجمالی دارند قانون تواتر اجمالی این است که باید عنوان مرکبی را أخذ کنیم که مجموع را شامل شود و آن عنوانِ ضیقی است که قدر متیقن است و قدر متیقن برای فقه فائده ندارد.

و ما هم که گفتیم تواتر معنوی است این مشکل را داریم این دلیل ثانی هر خبر واحدی را حجة نمی کند

## 26/ 06/ 91(315)

#### الجهة الأولی :

درست است که روایات تواتر دارند ولی بر مجمع واحدی اتفاق ندارند بعضی عنوان ثقة ، بعضی عنوان مجمع علیه ، بعضی عنوان علماء و.. دارند در جایی که تواتر باشد و عنوان واحدی نباشد نسبة به جامع یقین داریم که جامع همان صحیح اعلائی است که صاحب معالم می فرموده مثلاً شخص ، امامی ، ثقة و از علماء باشد چه تواتر اجمالی باشد که آخــوند می گفت و چه تواتر معنوی باشد که ما گفتیم باید قدر متیقن را أخذ کرد نتیجة این زحمتی که کشیده اند و روایات متواتره درست کرده اند منتج به نتیجه نیست و نمی تواند خبر را به نحو مطلق حجة کند.

این مشکل است در این جهة باید این مشکل را حل کنیم و دو راه حل دارد و این که صدر گفته یک راه حل دارد درست نیست

#### حلّ اول

شیخ أنصاری[[39]](#footnote-39) گفته از مجموع این روایات علم پیدا می کنیم که خبر ثقة حجة است امامی بودن ، از علماء بودن و..شرط نیست وجهش این است که روایاتی زیادی از این 200 روایة عنوان ثقة یا رواة را دارد .

در ذهـــن ما این است که روایاتی که اهل سنة را میگیرد اگر جمع کنیم علم پیدا می کنیم که یکی از اینها صادر شده است نتیجةً خبر واحد حجة است بالقطع و الیقین .

#### حل دوم

آخوند[[40]](#footnote-40) گفته : ما مشکله تعمیم نداشتن را اینطور حل می کنیم که اول آنچه که یقین داریم اخذ می کنیم ما از تواتر به این قدر متیقن یقین پیدا میکنیم ما به معونة تواتر یک فرد خاصی از خبر را یقین پیدا می کنیم که حجة است بعد بر می گردیم به روایات اگر بین این روایات خبری بود که سندش همه خصوصیات را داشت و آن خبر مدلولش عام بود به آن اخذ می کنیم مثل این که مدلولش حجیّة خبر ثقة باشد

اما این که این طور فردی را داریم یا نه تعقیب نکرده است بعدی ها گفته اند که این راه خوبی است و این طور خبری داریم که دو خصوصیة دارد یکی که سندش در اعلی مرتبه است و یکی این که دلالتش هم عام است .

یک روایة را آقای خویی آورده

وسائل الشيعة ج‏27 147 11 باب وجوب الرجوع في ..

33448 وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ نُصَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ الْمُهْتَدِي وَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ جَمِيعاً عَنِ الرِّضَاقَالَ قُلْتُ لَا أَكَادُ أَصِلُ إِلَيْكَ أَسْأَلُكَ عَنْ كُلِّ مَا أَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي أَ فَيُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ثِقَةٌ آخُذُ عَنْهُ مَا أَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي فَقَالَ نَعَم‏گفته که این روایة هم از نظر سندی در اعلی درجه است و هم در ارتکاز عبد العزیز بوده که خبر ثقة حجة است.

ولکن انصافاً روایتی که سید محمد باقر می آورد بهتر است از روایتی که اقای خویی آورده است این روایة هم از جهة سند و هم جهة مناقشه دلالة دارد امّا از نظر سند در مورد محمد بن نصیر گفته اند ثقة جلیل القدر کثیر العلم جای شبه دارد که کسی بگوید این شخص سنی بوده است و تصریح نکرده که : منّا یا من علمائنا ولکن بعضی ادعا کرده اند که اصلاً ثقة در تعبیرات رجالی یعنی امامی موثوق به .

و امّا از جهة دلالی مناقشه این است که یک کبرایی در ذهن عبدالعزیز بوده و حضرت تطبیق کرده ولی این که کبری چه بوده است روشن نیست شاید کبری این بوده که خبر ثقة امامی حجة است و امامی بودن را از جهة واضح بودن نیاورده است.

روایة دوم مصداق طرح آخــوند است سید صدر هم آورده این است که:

الكافي ج‏1 329 باب في تسمية من رآه .. ص : 329

1 مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى جَمِيعاً عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيِّ قَالَ اجْتَمَعْتُ أَنَا وَ الشَّيْخُ أَبُو عَمْرٍو رَحِمَهُ اللَّهُ عِنْدَ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ إلی أن قال وَ قَدْ أَخْبَرَنِي أَبُو عَلِيٍّ أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ قَالَ سَأَلْتُهُ وَ قُلْتُ مَنْ أُعَامِلُ أَوْ عَمَّنْ آخُذُ وَ قَوْلَ مَنْ أَقْبَلُ فَقَالَ لَهُ- الْعَمْرِيُّ ثِقَتِي فَمَا أَدَّى إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنِّي يُؤَدِّي وَ مَا قَالَ لَكَ عَنِّي فَعَنِّي يَقُولُ فَاسْمَعْ لَهُ وَ أَطِعْ فَإِنَّهُ الثِّقَةُ الْمَأْمُون‏ وَ أَخْبَرَنِي أَبُو عَلِيٍّ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا مُحَمَّدٍ عَنْ مِثْلِ ذَلِكَ فَقَالَ لَهُ- الْعَمْرِيُّ وَ ابْنُهُ ثِقَتَانِ فَمَا أَدَّيَا إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنِّي يُؤَدِّيَانِ وَ مَا قَالا لَكَ فَعَنِّي يَقُولَانِ فَاسْمَعْ لَهُمَا وَ أَطِعْهُمَا فَإِنَّهُمَا الثِّقَتَانِ الْمَأْمُونَانِ الحدیث . سند این روایة هیچ خدشه ای ندارد و مجمع علیه هستند لذا سند آن خصوصیتی که لازم است را دارد.

## 27/ 06/ 91(316)

ادعی این است که این روایة دارد که خبر مطلق الثقة حجة است.

استدلال به دو فقره است.

اما فقره اولی فَإِنَّهُ الثِّقَةُ الْمَأْمُون ارجاع به عمری فائده ندارد چرا که می شود ارجاع به عالم شیعی لذا استدلال به این تعلیل است و التعلیل یعمم پس هر کسی که ثقة و مأمون است قولش حجة است.

اما فقره ثانیة َإِنَّهُمَا الثِّقَتَانِ الْمَأْمُونَانِ این فقره بهتر است چون ابن عمری که نائب نبوده است.

و لکن فی النفس شیء این دو روایة در حق نائب خاص وارد شده است و این که تعبیر کرده ثقة مأمون عمومیة ندارد یک تعریف فوق العادة ای است از عمروی و ابنه . ثقه مأموم یک چیز بالاتری است از آدمهای راستگو .لذا این که روایة عمومیة داشته باشد و کل ثقة ثقة را بگیرد این طور نیست .

روایة سوم :

خاتمة المستدرك ج‏4 228

صحيحة يونس بن يعقوب، قال كنّا عند أبي عبد اللَّه‏فقال أما لكم من مفزع أما لكم من مستراح تستريحون إليه ما يمنعكم من الحرث بن المغيرة.

که ارجاع داده ما را به حرث بن المغیرة و ما نمی توانیم تعدی کنیم مجرد این که ما را به یک نفر ارجاع دهند یک قاعده کلی به دست نمیدهد.

تحصل : از این که آخــوند این راه حل را بیان کرد ولی مصداق برای آن نیاورد و گفت : «اگر چنین روایتی داشته باشیم» معلوم می شود که آخــوند می دانسته که مصداق ندارد لذا نه روایتی که در مصباح آورد توانست مصداق باشد و نه آن روایتی که سید صدر آورد .

بله اگر می توانستیم دلالة روایة احمد بن اسحاق را درست کنیم نیاز به راه آخــوند نداشتیم چون این روایة علم به صدق و صدور می آورد به دو قرینه یکی این که ادمهای اجلایی این قضیه را نقل کرده اند خصوصاً که ربطی به سیاسة هم نداشته و یکی روایات دیگر که بر فرض تواتر هم نداشته باشد.

خلاصة الکلام ما برای اثبات حجیّة مطلق الخبر سه راه داریم

یکی طریق شیخ و یکی طریق آخــوند و یکی این که همین روایة احمد بن اسحاق را بگیریم .

#### الجهة الثانیة : ملاک حجیة ، وثوق خبری یا مخبری

ملاک حجیّة وثوق مخبری است یا ملاک وثوق خبری است ؟

از کسانی که قائل بوده به وثوق خبری آخــوند است در تعلیقه رسائل[[41]](#footnote-41) گفته درست است که روایات وثوق مخبری را بیان کرد ولی طریقیة دارد پس معتبر وثوق خبری است و وثوق مخبری یکی از طرق وثوق خبری است و راههای دیگری هم دارد مثل این که خبر در کتب معتبره باشد یا خبری که در اصول معتبره باشد.

## 28/ 06/ 91(317)

نسبت بین وثوق خبری و مخبری

نسبة بین وثوق مخبری و وثوق خبری عموم من وجه است چه بسا مخبر ثقة است ولی برای انسان وثوق پیدا نمیشود و چه بسا مخبر ثقه نیست ولی قرائنی هست که وثوق پیدا می شود و مجمع هم که زیاد است در جایی که خبر ثقة است و ثوق به صدرو هم پیدا میشود.

ثمره بحث

یکی از ثمرات این بحث در خبر معرض عنه است خبری است که راویان ثقة هستند ولی معرض عنه است که باعث میشود که وثوق به صدور پیدا نشود کما این که اگر گفتید وثوق خبری کافی است در خبر ضعیفی که مجبور به عمل اصحاب است همین که اصحاب عمل کردند باعث وثوق به مؤدای خبر میشود.لذا اگر وثوقی شدیم اعراض کاسر و عمل اصحاب جابر میشود.

به ذهن می زند که مشرب قدماء و علماء سابقین تا قبل از مدرسه نائینی ملاک را وثوق به خبر می دانستند . بخلاف وثوق به مخبر که باعث میشود به رجال نگاه کرد و خیلی از روایات را باید کنار گذاشت .

#### رد کلام آخوند

و لکن این مدعی خلاف ظاهر روایات سابقه است اگر از روایات سابقه بتوان سنة قطعیه ای را به دست آورد خبر ثقة است و ملازمه ندارد وقتی ثقة بود وثوق هم پیدا شود. این که می فرماید به خبر ثقة عمل کن اطلاق دارد وثوق پیدا کنید یا نکنید ولو ظن به خلاف هم پیدا شود .

و أما این که آخــوند ملاک را وثوق خبری قرار داد و ثقة بودن را طریق به وثوق خبری ، و تعدی کرده که در کتب اربعه و معتمده و.. باشد مورد مناقشه است :

اولاً : این که در کتب معتبره باشد وثوق نمی آورد در کتب روایات کذب هم دارد .و این که نسبة داده اند در معجم رجال[[42]](#footnote-42) به نائینی که اشکال در اسناد کتاب کافی عمل عجزة است معلوم نیست که نائینی فرموده باشد و اگر فرموده حرف درستی نیست کافی روایات مرفوعة و روایات از کذابین دارد و..

تحصل که ظاهر اخبار را اگر قبول کردیم ثقة بودن را می رساند هر چند اگر وثوق هم پیدا کردیم حجة است.

و از اسباب وثوق مجرد این که در کافی باشد یا در کتب اربعة باشد یا فقهاء عمل کرده اند را قبول نداریم و بحث داریم .

#### الجهة الثالثة:حدود سنة قطعیه

سنة قطعیة ای که کشف کردیم خبر ثقة حجة است خبر حسن و ممدوح را هم میگیرد یا نه ؟

سید محمد باقر درجایی بحث کرده[[43]](#footnote-43).

ما عرض کرده ایم که ممدوح بودن دو قسم است بعضی از مدح ها حقیقتش توثیق است به حمل اولی مدح است و به حمل شایع توثیق است مثل این که در مورد احمد بن اسحاق گفته اند«**وجه من وجوه اصحابنا القمیین**» که گفته اند مدح است ما می گوییم توثیق است شاید کثیری از مدح ها به توثیق برگردد مثل «**رجل صالح**» که نمی شود صالح باشد ولی ثقة نباشد یا «**یعتمد علی قوله**» یا «**یعتمد علی کتابه**» نتیجةً سنة قطعیه شامل آنها میشود.

ویک قسم از مدح ها به توثیق بر نمی گردد مثل «**خیّر**» یا «**من الامامیة**» یا «**وکیل الامام**» که از اینها وثاقة فهمیده نمیشود.

#### الجهة الرابعة:قدر متیقن از سنة قطعیة

قدر متیقن از سنة قطعیة خبر بلاواسطه است آیا شامل خبر مع الواسطه هم میشود یا نه؟

ممکن است کسی توهم کند که قدر متیقن خبر بلا واسطه است.

اولاً : احتمال خصوصیة نمی دهیم وقتی که زرارة از امام نقل می کند حجة باشد ولی وقتی محمد بن مسلم از زرارة از امام نقل می کند حجة نباشد.

ثانیاً : روایات اطلاق دارد حتی روایاتی که می فرماید به زرارة مراجعة کنید زرارة غالباً بلاواسطه نقل می کرده است ولی گاهی هم مع الواسطه نقل می کرده.

## 29/ 06/ 91(318)

#### اجماع

تقریب اول : اجماع قولی

علماء فرموده اند که خبر واحد حجة است در فقه قول علماء را می شود پیدا کرد کما اینکه در اصول گفته اند خبر واحد حجة است الّا سید مرتضی که مخالفتش به خاطر معلوم النسب بودن قادح نیست.

ولکن اولاً: تحصیل این اجماع مشکل است چون کلام کثیری از علماء سابق در مسائل أصولی از جملة خبر واحد به ما نرسیده است .

ثانیاً: اجماع در جایی به درد می خورد که مجمع واحدی داشته باشد در حالی که در باب حجیّة خبر واحد همان هایی که نظراتشان به ما رسیده است نظراتشان مختلف است مثل این که دو نفر آمده اند و شهادة می دهند که ماه را دیده اند ولی یکی می گوید سمت چپ دیدم و دیگری می گوید که سمت راست دیدم که این شهادة فائده ای ندارد و نمی توان گفت که بر اصل دیدن ماه شهادة داده اند .

اخوند[[44]](#footnote-44) گفته که بر فرض که اجماع داشته باشیم معاقد مختلف دارد .

ثالثاً: بر فرض که اجماع قولی پیدا کردیم باز این اجماع فائده ندارد چون اگر نگوییم این اجماع قطعی المدرک است لا أقل محتمل المدرک است .

تقریب دوم : اجماع عملی

علماء عملاً اجماع دارند بر حجة خبر واحد حتی سید مرتضی که قولاً قائل به عدم حجیّة خبرواحد است عمل کرده به خبر واحد ثقة.

و لکن اولاً: علماء که عمل به خبر واحد می کردند عملشان مختلف بوده است بعضی به صحیح اعلایی عمل کرده و بعضی به خبر عادل و..و مورد عملشان یک چیز واحد نبوده است

اللهم کسی بگوید اجماع بر حجیّة خبر صحیح اعلایی داریم می گردیم و خبری با این صفة که مدلولش حجیّة خبر ثقة باشد پیدا میکنیم و به آن عمل می کنیم .

ثانیاً : اجماع عملی بالاتر از اجماع قولی که نیست همان طور که محتمل المدرک بودن در آنجا مضر است در اینجا هم مضر است.

تقریب سوم : شهرة عملی

غالب اصحاب عمل می کرده اند به خبر ثقة. اصالة عدم النقل که غالباً در الفاظ می آورند ما گفته ایم در خیلی جاها جاری است از جمله این بحث اگر الان به خبر واحد ثقة عمل میکنند معلوم میشود که درسابق هم عمل می کرده اند. ما مطمئنیم که متشرعه و اصحاب ائمه در زمان امام به خبر ثقة عمل می کرده اند.

ولکن در بحث سیرة گذشت که اگر در جایی سیرة عقلائی و سیرة متشرعه موجود باشد احراز این که این سیرة ، سیرة متشرعه است مشکل است. سیرة متشرعة عمل متشرعه است که ناشی شده از قول شارع و نیاز به امضاء ندارد مثل رو به قبله نماز خواندن امّا سیرة عقلاء قبل از شریعة هم بوده لذا نیاز دارد که امضاء شود. به عبارتی این که این سیرة موجود است درست است امّا این که این سیرة بما هم متشرعه است یا بما هم عقلاء نمی توان اثبات کرد لذا نیاز داریم که ببینم شارع این سیرة را ردع کرده یا نه؟

تقریب چهارم : سیرة عقلاء

ادعاء شده که سیرة عقلاء مستقر بر عمل به خبر واحد است. عمده در حجج سیرة عقلاء است .این دو مقدمه دارد اولاً: آیا اصل صغری مستقر شده؟ ثانیاً: آیا این سیرة امضاء شده؟

مقدمه اول:

نائینی در ظواهر می فرمود در مسائل غیر احتجاجیة ولو می گوییم که به خبر واحد عمل نمی کنند امّا در نظام مولی و عبید به خبر واحد عمل می کنند. مهم این است که حرف مولی بر زمین نماند ولو به واقع نرسیم.

آیا صحیح است عبدی به خبر ثقة عمل نکند و اعتذار بیاورد که این خبر برای من علم نیاورد در ذهـــن ما این است که این اعتذار مسموع نیست.

این که بعضی توهم کرده اند منحصر است وثوق پیدا کنید درست نیست.

## 1/ 07/ 91(319)

ما یک خبر ضعیفی هم نداریم که اماماین سیرة را ردع نموده باشد بلکه تأییدش را داریم لذا یا سیرة ای که داریم سیرة متشرعه است مستقیم از امام گرفته شده پس خبر واحد حجة است یا سیرة عقلاء است که بالقطع و الیقین ردع نشده است هر سیرة عقلائی که در مرئی و مسمع امام باشد و بتواند ردع کند و ردع نفرماید آن سیرة حجة است.

### توهم

توهمی در مقام شده که از این سیرة عقلاء ردع شده به واسطه آیات و روایاتی که نهی کرده ما را از عمل به ظن علاوه بر روایاتی که نهی می کند ما را از فتوای به غیر علم. و عمل به خبر واحد هم عمل به ظن و غیر علم است.

#### سه جواب از توهم

#### جواب اول

قصور مقتضی در آیات و روایات.

شیخ[[45]](#footnote-45) در رابطه با آیات ناهیه فرموده خبر واحد را شامل نمیشود و إطلاق ندارد این که فرموده إنّ الظّنّ لایغنی من الحق شیئا مقصود این نیست که به هر ظنی و لو به ظن خبر واحد عمل نکن شارع أصول و قواعدی را برای ما تقنین کرده است این آیات شریفه و روایات مبارکة می خواهد بفرماید در مقابل این قوانین اگر ظنی داشتید به آن ظن عمل نکن. و یا این که إن الظّن لایغنی من الحق شیئا می خواهد منع از تشریع کند.

#### جواب از شیخ

ولکن نفهمیدیم که به چه وجهی شیخ آیة را از کار انداخته است آیات ناهیه از عمل به ظن و ناهیه از عمل به غیر علم ما را ترقیب میکند که به ظن عمل نکنیم و عمل به خبر واحد عمل به ظن است.

#### جواب آخــوند از شیخ

آخوند[[46]](#footnote-46) حرف شیخ را نپذیرفته و گفته اولاً: که این آیات ظهور سیاقی در اعتقادات دارد.ثانیاً: اگر ظهور سیاقی را قبول نکنید می گوییم که انصراف دارد و قدر متیقن امور اعتقادی است. ثالثاً: لا اقل اطلاق ندارد چرا که قدر متیقن در مقام تخاطب مانع از انعقاد اطلاق میشود.

#### جواب از آخوند

و لکن در اول بحث حجیّة خبر واحد گذشت که اگر این حرف آخــوند دربعضی از آیات مثل إن الظّن لایغنی من الحق شیئا درست باشد نسبة به بعضی از آیات و روایات درست نیست. لا تقف ما لیس لک به علم را اگر نگوییم قدر متیقنش فروع است می گوییم إطلاق دارد.

#### جواب دوم

آیات شرط ردع را ندارند

نائینی[[47]](#footnote-47) فرموده شرط رادعیة خطابی مسانخة است رادع و مردوع عنه باید هم سنخ باشند آیات إطلاق دارد ولی این إطلاق قوّت ندارد که عمل به خبر واحدی که در زندگی مردم رسوخ کرده است را ردع کند بله اگر خواسته باشد ردع کند باید با یک بیان واضح ردع میشد کما این که در ردع قیاس که شایع بوده به طور واضح ردع شده است.

#### جواب سوم

مانع از ردع داریم

آخــوند گفته[[48]](#footnote-48) : ممکن است کسی بگوید که این إطلاقات مانع از ردع دارند که سیرة عقلاء است إطلاقات اگر خواسته باشد ردع کنند رادعیتشان دوری است چون آیات وقتی می تواند ردع کنند که سیرة حجة نباشد و الّا اگر سیرة حجة باشد مقید إطلاقات میشوخد و سیرة وقتی می تواند حجة نباشد که إطلاقات از سیره ردع کنند.

ان قلت : حجیّة سیرة هم دوری میشود چون حجیّة سیرة توقف دارد که آیات ردع نکنند اگر ردع کنند که سیرة حجة نیست و وقتی ردع نمیکنند که سیرة حجة باشد.

فإنه یقال : حجیّة سیرة دوری نیست بله در ناحیة رادعیة این که آیات رادع باشند توقف دارد بر عدم حجیّة سیرة و عدم حجیّة سیرة توقف دارد بر رادعیة ولی در ناحیة حجیّة سیرة دور نیست حجیّة سیرة توقف دارد بر عدم ثبوت رادعیة همین که رادعیة ثابت نشد کافی است بر حجیّة سیرة ولی عدم رادعیة توقف بر حجیّة سیرة دارد پس الموقوف علیه غیر موقوف علیه.

## 02/ 07/ 91(320)

آخــوند نتیجه می گیرد که سیرة عقلاء حجة است و آیات نمی توانند سیره را ردع کنند.

#### اشکال بر آخوند

اولاً: این حرف شما مناقض است با آنچه که در باب استصحاب گفتید در آنجا قبول کردید آیات ناهیة رادع از سیره بر جریان استصحاب است.

ثانیاً: این فرمایش بلادلیل است شما از طرفی میگویید رادعیة آیات توقف دارد بر عدم حجیّة سیره و عدم حجیّة سیره توقف دارد بر رادعیة و هذا دور در طرف سیره که میرسید حرف را عوض می کنید و میگویید حجیّة سیره توقف دارد بر عدم ثبوت ردع . ما می گوییم تخصیص سیره توقف دارد بر حجیّة آن و حجیّة آن توقف دارد بر عدم ردع و عدم ردع توقف دارد بر حجیّة سیره این کلمه احراز و ثبوت را که گفتید دلیل ندارد.

#### دفاع اصفهانی از آخوند

اصفهانی دفاع کرده از کلام آخــوند و مستدل کرده هر چند خود آخــوند هم به این دلیل اشاره دارد.

بیان:

شارع دو حیث دارد یک حیث شارعیة که احکامی از او صادر می شود بما هو شارع و یک حیث عاقلیة و رئیس العقلاء ایشان نسبة می دهد به آخــوند که اگر عقلاء سیره ای داشتند و بر آن جری کردند شارع بما هو عاقل با آنها موافق است. پس چیزی که سیرة بر آن باشد حجة است مادامی که ردع از شارع نرسیده است و نیاز به امضاء و احراز امضاء نداریم. به عبارة أخری سیره عقلاء حجة است بین موالی و عبید مادامی که ردع مولی ثابت نشده باشد چون شارع هم در آن بما هو عاقل هست.

در ذهـــن ما هم همین است ما در بحث سیره گفتیم این که مشهور است حجیّة سیره عقلاء توقف دارد بر امضاء و امضاء را از عدم ردع کشف می کنیم را قبول نداریم بلکه همین که ردع اثبات نشد سیره حجة است. و لذا اگر سیره ای بین عقلاء بما هم عقلاء شایع شد ولو در زمان معصوم نبوده است می گوییم که حجة است.

آخــوند ولو اینجا این حرف را زده ولی در بقیه جاها کفایة موافق حرف مشهور است.

اگر گفتیم برای حجیّة سیره امضاء لازم است و کاشف از آن عدم ردع است عکس فرمایش آخــوند ثابت میشود که آیات رادعیة دارند و سیره مخصصیة ندارد.

در بحث عام و خاص گذشت در جایی که قرینه تخصیص منفصل باشد ظهور عام به هم نمی خورد ، منفصل حجیّة عام را مختل می کند ولی نمی توان از این ظهور دست بر داشت مگر به ظهور أقوی لذا گفته اند که اگر مخصص مجمل شد ضرری به عام نمی زند.

فرض این است که آیات ناهیه فی حد نفسه عام است و ظن حاصل از خبر واحد را می گیرد و سیره به منزله مخصص منفصل است قانون عام و خاص می گوید که هر گاه عامی دارید ظهورش حجة است مادامی که حجة أقوی نداشته باشید و ما حجیّة سیره را احراز نکرده ایم پس ظهور أقوی نداریم لذا عمومیة آیات باقی است پس رادعیة آیات توقف دارد برعدم ثبوت تخصیص و تخصیص ثابت نشده و همین که شاید ردع شده پس اطلاق ان الظن لایغنی من الحق شیئا به حال خود باقی است بخلاف حجیّة سیره که توقف دارد بر عدم ردع و عدم ردع توقف دارد بر حجیّة سیره پس در ناحیة سیره دور هست و در ناحیه رادعیة دور نیست.

#### دفاعی دیگر

ولکن شیخ اصفهانی یک راه دیگری بیان کرده که حتی بر این مبنی می توان حرف آخــوند را درست کردو حرفش این است که رادعیة ناتمام و مخصصیة تمام است

بیان:

ما یک سیره داریم که بحث می کنیم حجیّة دارد یا ندارد و یک اطلاق داریم.

از ناحیة ثبوت و واقع حجیّة هر دو مقتضی دارد إطلاق مقتضی دارد که ظهور إطلاقی آن است و در سیره هم مقتضی برای حجیّة داریم که حکمتی که عقلاء بر آن سیره قرار داده اند.

امّا إثباتاً حجیّة سیرة مقتضی دارد ولی حجیّة إطلاق مقتضی ندارد در ناحیة سیرة مقام إثبات تمام است فرض این است که عقلاء عمل می کنند و عملشان مقتضی در مقام إثبات برای حجیّة است پس به إطلاق عمل نمی کنند

لایقال که شاید عقلاء به إطلاق هم عمل میکنند.

فإنه یقال که محال است عقلاء دو سیره متناقض داشته باشند.

جواب از اصفهانی

ولکن درذهن ما این است که هر دو قسمت کلام ایشان نادرست است

این که هم عمل به ظاهر مقتضی دارد ثبوتاً و هم عمل به خبر واحد مقتضی دارد ثبوتاً نسبة به عمل به ظاهر را قبول داریم ولی عمل به خبر واحد شاید که عقلاء اشتباه کرده باشند.

و امّا در مقام اثبات که فرمود عقلاء اینجا به اصالة الإطلاق عمل نمی کنند به خبر واحد عمل می کنند چون محال است که دو سیره متنافی داشته باشند جواب این است که اشکالی ندارد که اصالة الإطلاق را قبول دارند ولی عصیاناً به خبر واحد عمل می کنند بله عقلاء بما هم متشرعون معنی ندارد عصیان کنند ولی بحث در عقلاء بما هم عقلاء است که کاری به شارع ندارند .

## 03/ 07/ 91(321)

#### تلخصل الی هنا

آخــوند دو کلام داشت یکی اینکه رادعیة از سیره دوری است پس ردع ثابت نیست و یکی این که مخصصیة سیره آیات را هم دوری است این را آخــوند جواب داد نتیجه این شد که آخــوند قائل شده آیات رادعیة ندارند لوجود المانع که سیره است و سیره مخصص آیات است.

تلخص إلی هنا: که رادعیة دوری نیست بخاطر این که شمول اطلاق ردع یا عموم ردع سیره را توقف ندارد بر عدم حجیّة سیره بلکه رادعیة توقف دارد بر عدم ثبوت مخصص اینجا مخصص ثابت نشده است در نتیجه ما می گوییم مانع نداریم الا کسی مبنای این که ما در سیره نیاز به امضای شارع نداریم را قائل شود همین که ردع ثابت نشد سیره حجة است و اینجا ردع ثابت نشده پس سیره حجة است و مخصص آیات میشود.

اصفهانی گفت که رادعیة دوری نیست ولکن در ناحیة سیره طور دیگری بیان کرد و گفت که مقتضی در سیره ثبوتاً و إتباتاً تمام است ولی در ایه گفت که دلیل بر حجیّة اطلاق آیه نداریم ولی دلیل بر حجیّة خبر واحد داریم .

#### بیان سید صدر :

صدر[[49]](#footnote-49) ادعی کرده که : نه رادعیة آیات دوری است نه مخصصیة سیره دوری است حتی بناء بر این که در سیره احراز امضاء را لازم بدانیم .

اما رادعیة آیات دوری نیست تارة می گویید سیره دلیل لبی است مثل مخصص متصل است ما یک عامی داریم ان الظن لایغنی من الحق شیئاً یک دلیل لبی داریم سیره عقلاء ایا این سیره کالقرینة المتصله است یا منفصله ؟ اگر کسی گفت که سیره از واضحات که از اول کلام انصراف پیدا میکند به ظن غیر خبر واحد اصلاً اطلاقی در کار نیست لذا دور موضوع ندارد و أخری می گویید که سیره از واضحات نیست که در اینجا دو مبنا است اگر روایة ضعیفی داریم که خبر واحد حجة نیست سیره ردع میشود صدر میگوید که این روایة ضعیف سیره را ردع می کند لذا مبنایش این است که احتمال ردع هم مضر است.بر این مبنا هم دور معنی ندارد چون شاید مراد از ان الظن لایغنی من الحق شیئا اطلاق و عموم باشد و این احتمال کافی است برای این که بگوییم سیره حجة نیست.انما الکلام و دور در فرض سوم است که بگوییم در باب سیره باید رادعیة ثابت شود بناء بر این مبنی هم رادعیة دوری نیست اینکه حجیّة سیره توقف دارد بر عدم ردع یعنی سیره در جایی حجة است که با قطع نظر از خودش و از چیزی که کشف می کند ردعی نیامده باشد اگر با قطع نظر از خودش ردعی آمده باشد سیره حجة نیست. در مقام با قطع نظر از کاشفیة امضاء را ردع رسیده است که آیات است هر ظهوری حجة است تا علم بر خلاف پیدا نکنیم اگر علم پیدا کردیم عقل می گوید با وجود علم ظهور حجة نیست .در محل کلام ظهور اطلاقی داریم که ظن خبر واحد را هم شامل میشود و علم به خلاف نداریم هر ظهوری که علم بر خلافش نداشتیم حجیّة دارد و دوری در کار نیست .

و اما مخصصیة هم دوری نیست باز فرموده که سیره یا مخصص متصل است که از اول معنای ان الظن لایغنی من الحق شیئا خاص است و دوریة معنی ندارد و اگر بگویید که مثل مخصص منفصل است باز اگر احتمال ردع را کافی بدانی دوبارة معلوم است که مخصصیة ندارد بخاطر این که احتمال ردع به آیات داده میشود

و انما فرض دوریة در فرض سوم است سیره در مثل قرینه منفصله است و برای حجیّة ان احتیاج به امضاء داریم و احتمال ردع هم مضر نیست مخصصیة سیره آیات را توقف دارد که حجیّة باشند و حجیّة توقف دارد که ردع نشده باشد به آیات ردع نشدن به آیات وقتی است که آن تخصیص بزند و حجة باشد پس مخصصیة توقف دارد بر عدم رادعیة و عدم رادعیة توقف دارد بر مخصصیة.

فرموده بر این مبانی هم دور نیست چون این دو عدم الردع ها با هم فرق می کند مخصصیة سیره توقف دارد یک عدم الردع فی نفسه داریم اگر سیره حجیتی نداشته باشد ان الظن رداعیة دارد اگر کاشف از عدم ردع نداشته باشد ردعش می کند این که می گوییم این که شرط حجیّة سیره عدم ردع است یعنی عدم ردع فی حدنفسه. این که عدم رادعیة ایات توقف دارد بر مخصصیة سیره آن عدم رادعیة بالفعل است حتی با توجه به سیره. این که می گویند سیره حجة است موقوف است که ردعی به ما نرسیده است یعنی چیزی که فی حد نفسه صلاحیة ردع داشته باشد به ما نرسیده باشد با وجود ان الظن از سیره کشف امضاء نمی توانید بکنید وقتی از سیره می توانید کشف کنید که ان الظن در کنارش نباشد کشف سیره امضاء را توقف دارد که خطابی که فی حد نفسه رادع است وجود نداشته باشد.

واما این که آیات ردع نمی کنند سیره را و سیره تخصیص خورده است توقف دارد بر عدم ردع بالفعل که از سیره کشف می کنید اگر از سیره کشف کردید عدم ردع را می شود مخصص آیات قرآن.

حاصل الکلام

حجیّة سیره توقف دارد بر این که ردعی نباشد فی حد نفسه و ردعی نباشد فی حد نفسه توقف بر هیچ چیزی ندارد و عدم رادعیة آیه قران توقف دارد بر عدم ردع منکشف به سیره فالموقوف علیه غیر موقوف علیه.

## 04/ 07/ 91(322)

یک مطلب صاف است که رادعیة آیات دوری نیست . رادعیة توقف دارد که آیه ظهور داشته باشد و قطع به ظهورش خلاف نداشته باشیم و آیه إنّ الظن لایغنی من الحق شیئا ظهور دارد و قطع به خلاف نداریم لذا اطلاقش سیره را ردع می کند إنّما الکلام در مخصصیة سیره است آیا مخصصیة سیره دوری است یا نه؟

ابتداءً آخــوند گفته بود که دوری است چون مخصصیة سیره توقف دارد که حجة باشد و حجیّة توقف دارد بر عدم ردع اگر رادع بودند سیره حجة نیست .

آخــوند جواب داد و گفتیم که جوابش بر یک مبنی درست و بر یک مبنی نادرست است .

صدر هم یک جواب داد

#### بیان استاد

در ذهـــن ما این است که مخصصیة دوری نیست شاید صدر هم همین تقریب را می خواهد بگوید ولی عبارتش پیچیده است

مخصصیة سیره اطلاقات را دوری نیست چون در دور باید آنچه که موقوف و موقوف علیه میشود یک چیز باشد الف هم موقوف و هم موقوف علیه باشد.

إدعای ما این است که مخصصیة دوری نیست چون این عدم رادعیة توقف دارد بر مخصصیة و مخصصیة توقف دارد بر عدم رادعیة این عدم رادعیة ها به دو معنی است.

در ناحیة سیره که می گوییم عدم ردع موقوف است بر مخصصیة سیره بر حجیّة سیره باید دید که سیره شأنش چیست ؟و أثرش کدام است ؟تا بفهمیم که آنچه موقوف بر سیره است چیست ؟ این که سیره مخصص است یعنی کشف می کند که مراد از إن الظّن لایغنی من الحق شیئاً غیر از این سیره است اگر هنر تقیید این است پس آنچه موقوف بر تخصیص است کشف عدم شمول است اگر سیره مخصص شد کشف می کنیم که إنّ الظّن لایغنی من الحق شیئا شامل آن نمی شود پس کشف عدم شمول ردع متوقف است بر مخصصیة سیره . اگر می خواهید کشف کنید که إنّ الظّن لایغنی من الحق شیئاً مورد کلام را نمی گیرد باید سیره مخصص باشد . در ناحیة موقوف علیه بودن سیره ، موقوف ما کشف عدم ردع است در حالی که در ناحیة موقوف بودن سیره ، سیره موقوف است که ردعی از مولی به ما نرسیده باشد که کشف می کنیم إمضاء کرده است.

پس حجیّة سیره توقف دارد بر عدم وصول ردع در حالی که آنچه که بر حجیّة سیره توقف دارد بر کشف عدم ردع است.

مخصصیة سیره محال نیست چون مخصصیة سیره توقف دارد بر عدم وصول ردع عدم وصول ردع توقف ندارد بر حجیّة سیره بلکه آنچه که توقف دارد بر مخصصیة سیره کشف عدم ردع است که وصول عدم ردع می نامیم.

لعلّ آخــوند که گفت حجیّة سیره متوقف است بر ثبوت ردع همین را بیان می کند لذا حرفش درست است حتّی بناء بر این که إحراز إمضاء لازم باشد .

#### طریق ثانی از آخــوند

آخــوند در تعلیقه راه دیگری بیان کرده و اسرارش این است که سیره را مخصص قرار دهد.

گفته مقام ما داخل میشود در یک بحث اصولی دیگری و هو :

در بحث عام و خاص مطرح است که إذا دار الأمر بین النسخ و التخصیص ، تخصیص مقدم است فروضی مطرح است یکی از این فروض این است که خاص مقدم است و عام بعد العمل صادر میشود ایجا دوران امر است که خاص متقدم مقدم شود و عام را از عمومیة بیندازد یا عام متأخر ناسخ آن خاص باشد وخاص را از کار بیندازد مثل این که گفته اکرم زیدا العالم بعد از مدتی و بعد وقت العمل گفت لا تکرم العلماء آیا اکرم زیدا العالم مخصص است یا لا تکرم العلماء ناسخ است گفته اند التخصیص مقدم علی النسخ لکثرة التخصیص و ندرة النسخ.

آخــوند گفته مقام ما از صغریات آن بحث کلی است اول شریعة یک سیره ای بوده بر عمل به خبر واحد بعد آیه نازل شده ان الظن لایغنی من الحق شیئا دوران امر است که خاص متقدم مخصص باشد یا عام ناسخ باشد گفته اند که التخصیص أولی من النسخ . این بیان مشکل دوریة را ندارد.

#### اشکال صدر به بیان آخوند

ولکن این بیان همان طور که صدر گفته نادرست است اولاً از کجا معلوم که سیره در اول شریعة حجة بوده است شاید اول شریعة امکان ردع نبوده است وآیه در اول زمان امکان نازل شده . ثانیاً سلّمنا که امکان ردع بوده است و شارع ردع نکرده است ولکن این که تخصیص را مقدّم کردید می گوییم محل کلام صغرای آن بحث نیست چون آنجا بحث در ظهور لفظی است و گفته اند که تخصیص زیاد سبب می شود که اطلاق ازمانی خاص أقوی شود بر عموم افرادی عام پس باید یک دلیل لفظی باشد که اقوی شود و در مقام یک دلیل لفظی نداریم دلیل ما لبی است ودلیل لبی اطلاق ندارد بلکه قدر متیقن آن اول بعثت است و بعد از آمدن عام را نمی گیرد.

حاصل الکلام همان طور که صدر گفته نکته تقدم تخصیص بر نسخ در اینجا وجود ندارد.

#### طریق ثالث از آخــوند

آخــوند راه دیگری بیان کرده که مقتضای اصل عملی نتیجه اش تخصیص است که استصحاب است در اول شریعة خبر ثقة حجة شد چون عمل عقلاء بود و ردع نشد زمانی که إن الظّن لایغنی من الحق شیئا آمد شک داریم که ردع شد یا نه ؟ استصحاب می کنیم حجیّة را . آخــوند نتیجه گرفته یا این است که سیره عقلاء تخصیص زده إن الظّن لایغنی من الحق شیئا را یا این است استصحاب جاری می کنیم که نتیجه اش نتیجه تخصیص است.

#### جواب استاد از این طریق

ولکن اولاً از کجا معلوم که خبرواحد اول بعثت حجة باشد ثانیاً بر فرض که حجة بوده باشد استصحاب هم با خبر واحد درست شده و ما بحثمان در حجیّة خبر واحد است مگر کسی بگوید که اخبار مستفیضه بر استصحاب داریم.

## 05/ 07/ 91(323)

در جایی که سیره متشرعه با سیره عقلاء وفق پیدا کرده است عقلاء به خبر واحد عمل می کنند متشرعه هم به خبر واحد عمل می کنند آخــوند گفته معلوم نیست سیره متشرعه باشد بما هم متشرعون شاید متشرعه هم بما هم عاقلون عمل می کرده اند ما این را سابق پذیرفرتیم ولکن به ذهن ما آمده است که حتی با انطباق و موافقة میشود که در مورد سیره عقلاء سیره متشرعة نداشته باشیم.

متشرعه به دو صورت عمل می کردند یکی این که کثیری از متشرعه در زمینه امر عقلائی عمل می کنند چون شارع اجازه می دهد ولو عقلشان هم می گوید و احراز این در زمان معصومین بمکان من الإنکار .

دیگر این که خبر واحد مورد سیره متشرعه است انعقاد سیره متشرعه دلیل است بر این که آیات رادع نیست و اگر مثل آخــوند گفتید که سیره متشرعه را نمی توان احراز کرد می گوییم که این سیره عقلاء ردع نشده.

میز سیره عقلاء و سیره متشرعه این است که در سیره متشرعه منشاء العمل کلام شارع است یا کلام تأسیسی یا امضائی لذا اگر ثابت کردیم که سیره هست کلام شارع در آن هست بخلاف سیره عقلاء منشاء العمل ارتکاز عقلائی است شاید مولی قبول داشته باشد شاید قبول نداشته باشد در اینجا است که نیاز به امضاء داریم .

#### تحصل الی هنا

در این جا چهار نظر بود

یکی نظر آخــوند که هم رادعیة دوری است هم مخصصیة اگر هر دو دوری بود نوبة به استصحاب می رسد و اگر استصحاب را قبول نکردید حجیّة خبر واحد ثابت نمیشود.چون سیره هست و کشف امضاء نمی کنیم

نظر دوم این شد که هیچ کدام دوری نیست که در این صورت دو راه بیان شد راه سید صدر که رادعیة فعلیة پیدا می کند چون قوام رادعیة به ظهور و علم به خلاف نداشتن است ظهور داریم ولی علم به خلاف نداریم ردع فعلیة پیدا می کند و راه شیخ اصفهانی که مخصصیة فعلیة پیدا می کند هر دو مقتضی دارد ثبوتاً ولی اثباتاً رادعیة مقتضی ندارد ولی مخصصیة مقتضی دارد

نظر سوم هم این بود که رادعیة دوری است و مخصصیة دوری نیست اگر رادعیة دوری بود ردع ثابت نمی شود مخصصیة دوری نیست مخصصیة ثابت می شود ردعی نداریم سیره حجة است و خبر واحد حجة می شود

نظر چهارم هم این بود که رادعیة دوری نیست مخصصیة دوری است نظری است که مصباح الأصول بیان کرده نتیجه اش این است که رادعیة واقع می شود و سیره حجیّة ندارد

و در ذهـــن ما این شده که رادعیة و مخصصیة دوری نیست و آنکه واقع شده رادعیة است کما قاله السید الصدر.

## 08/ 07/ 91(324)

### بقی الکلام فی جهات:

#### الجهة الأولی:

### مقام اول موضوع أدلّه حجیت

در تشخیص موضوع باید از جهاتی بحث کرد

#### جهة مخبر

خبر چه مخبری حجة قرار گرفته است؟

عدل امامی

بعضی گفته اند که مخبر باید امامی عدل باشد لعلّ صاحب معالم می گفته که باید راوی از أجلا باشد مثل زرارة و محمد بن مسلم . که بیان شد این تقیید وجهی ندارد .

مطلق مخبر

در مقابل کسی بگوید خبر هر مخبری حجة است ولو کان کذّاباً که این حرف هم گفتنی نیست ما إطلاقی نداریم که این طور خبری را حجة کند.

باقی می ماند حد وسط این دو قول

مخبر عادل

علامه فرموده که مخبر باید عادل باشد عادل یعنی امامی چون غیر امامی لیس بعادلٍ وجه کلام علامه می تواند مفهوم آیه نباء باشد .

کثیری از علماء هم غیر از علامة گفته اند که راوی باید عادل باشد و دلیلشان هم آیه نباء است و لکن گفتیم که آیه إطلاق ندارد خصوصاً که تعلیل می کند به «أن تصیبوا قوماً بجهالة» که فسق قولی را بیان میکند و لا أقلش این است که این آیه ظهور در فاسقی که بیان می کنیم نیست پس باید رجوع می کنیم به سنة و سنة ثقة را بیان میکند و سیره هم بعید است که إطلاق نداشته باشد سیره عمل می کنند به خبر ثقة و کاری به دینشان و پای بندی به دین ندارند .پس معلوم میشود که ملاک عمل عقلاء عدالة نیست .

وقتی که سیره عقلاء بر وثاقة است مثل آیه نباء که ظهور قوی ندارد نمی تواند رادع سیره باشد.

اشکال استاد

ولکن در ذهـــن ما این است که اولاً آیه شریفه دلالة بر عدالة به معنی ملکه و بودن در جاده شریعة باشد معلوم نیست «إن جائکم» به مناسبة حکم و موضوع یعنی فسق مخبری دارد و تحرز از کذب ندارد و مفهومش هم عادل مخبری است ثانیاً اگر نگوییم که ظاهر آیه همین است لا أقل ظهور ندارد وقتی که ظهور نداشت سیره و سنة مقید ندارد .

غیر از عدالة ، ثقة بودن بلااشکال شرط است نسبة به خبر دادن أمّا از جهات دیگر فسق مضر به قبول خبر نیست مثل فسق أهل سنة . سیره عقلاء بر عمل به خبر ثقة است و لو کارهای شخصی خلافی هم داشته باشند . سنة هم إدعایمان این بود که روایاتی که ثقة را اخذ کرده به حد تواتر می رسد .

خبر ممدوح

و امّا عمل به خبر ممدوح من دون توثیق که گفتیم غالباً مدحها به توثیق بر می گردد و باعث میشود که خبر موثقة شود که به آن اخذ می شود امّا خبرهایی که فقط مدح دارد در مصباح الأصول فرموده که سیره عقلاء آن را می گیرد .

و لکن ما در اینکه سیره این مدح ها را بگیرد شک داریم کذلک آیه شریفه نفر و روایات .

شرط ضبط

ثم یعتبر در قبول خبر ثقة ضبط ، راویی که ضبط ندارد تحرز از دروغ دارد ولی کثیر النسیان و الخطاء است لذا مشمول آیات و سنة و سیره نمی شود.

مخبر ضعیف

اما راجع به خبر ضعیف ما دلیلی نداریم و سیره محرز نیست و روایات هم موضوعش ثقة بودن است و آیه نفر هم إطلاق ندارد واگر إطلاق داشته باشد آیه نباء که خبر ثقة حجة می کند آن را تقیید می زند و روایاتی که قول کذّابین و دساسین و.. را قدح کرده مؤید این است که خبر ضعیف حجیّة ندارد .

شرط بلوغ

صاحب معالم بلوغ را شرط می داند و ادعا می کند که مشهور هم قائلند و لکن درذهن ما این است که بلوغ شرط نیست و ممیز ثقة کافی است.

این که صاحب معالم گفته صدور دروغ از غیر مکلف بعید نیست چون تحرزی از کذب ندارد چون برایش حرام نیست

جواب می دهیم که رادع از دروغ گفتن تنها تکلیف نیست مثل این که صبی در خانواده ای رشد کرده که کذب را قبیح می دانسته اند لذا می شود صبی باشد و ثقة باشد و متحرز از کذب باشد .

لا یقال که رفع القلم عن الصبی حجیّة را برداشته است چون گفته اند که رفع القلم هم احکام تکلیفی را بر می دارد و هم احکام وضعیة را و حجیّة هم از احکام وضعیة است

فإنه یقال که رفع القلم جایی را بر می دارد که جری علی الصبی باشد ثقل بر صبی بیاورد مثل این که خمس بر صبی ثقالة دارد رفع القلم آن را بر می دارد

شرط اسلام

صاحب معالم اضافه کرده که در راوی باید مسلمان باشد

این که به صاحب معالم نسبة داده اند که صحیح اعلائی حجة است لایبعد این نسبة از این باب بوده که دقت زیادی در قبول سند داشته است .

## 09/ 07/ 91(325)

#### جهة خبر

این که خبر حجة شده مطلقاً حجة است یا باید وثوق به صدق داشته باشیم یا خبر مفید ظن باشد یا لااقل ظن بر خلافش نداشته باشیم ؟

وثوق خبری

بعضی وثوقی شده اند و ثقة بودن مخبر را شرط نمی دانند مثل آخوند.

وثوق مخبری

بعضی در مقابل قول ثقة را حجة می دانند ولو ظن بر خلاف داشته باشیم اقوال دیگری هم در بین هست .

نظر استاد

در ذهـــن ما این است که ثقة ضابط کافی است امّا من ظن پیدا کنم یا ظن برخلافش نداشته باشم لازم نیست همین که ظن نوعی به صدور بود کافی است همان کاشفیة نوعیة کافی است ظن نه خلافش مانع است و نه وجودش شرط است . درست است که در نظام غیر مولی و عبد که نظام واقعیات و تکوینیات است و غرض این است که به واقع برسند اگر ظن بر خلاف پیدا کنند عمل نکنند و به مطلق خبر ثقة عمل نکنند ولی در نظام عبید و مولی یا نظام احتجاجات که واقعیات مدّ نظر نیست ثقة بودن کافی است لذا اگر کلام مولی بواسطه ثقة برسد کافی است و اگر عبد عذر بیاورد که ظن به خبر دارم قبول نمی شود .

ثانیاً بر فرض این که سیره اطلاق نداشته باشد و روشن نباشد روایات اطلاق دارد

ما گفتیم که خبر واحد ولو ظن شخصی به عدم داشتیم حجة است

## 10/ 07/ 91(326)

اگرکسی اشکال کند و اطلاق سنة را نپذیرد می گوییم لا اقل این است که آیه شریفه کافی است برای حجیّة خبر عادل و وثوق شرط نیست.

شرط کاشفیة نوعیة

در بعضی از کلمات است که ملاک در حجیّة خبر ثقة کاشفیة نوعیة است نوع مردم باید ظن پیدا کنند لذا اگر مفاد از قرائب بود حجة نیست .چون عمده دلیل بر حجیّة خبر سیره عقلاء است و سیره عقلاء بر عمل به این چنین خبر هایی نیست .

اشکال در کاشفیة نوعیة

ولکن در ذهـــن ما این است که اگر دلیل ما فقط سیره بود حق با این قائل است در حالی که آیه شریفه نفر و سنة هم دلیل بر حجیّة خبر واحد شد.

#### جهة مؤدّی

آیا مؤدای خبر باید عمل و متکفل حکم شرعی باشد

اگر **مفاد خبر حکم شرعی باشد** بحث ندارد چون قدر متیقن از أدلّه حجیّة خبری است که مفادش حکم شرعی باشد فما ادیا عنی مفادش حکم شرعی است و اما اگر **مؤدای خبر غیرحکم شرعی باشد** دو قسم دارد یا **از امور اعتقادی است** که باز دو قسم است تارة **تحصیل علم لازم است** مثل معرفة النبی بلا اشکال در این قسم خبر ثقة حجة نیست و أخری **تحصیل علم لازم نیست** مثل ما یقع فی عالم البرزخ که این قسم محل کلام واقع شده .یا **از امور غیر اعتقادی** که تارة **موضوع حکم شرعی است** مثل عدالة امام جماعة که یک نفر از ان خبر می دهد و تارة **موضوع حکم شرعی نیست** مثل مورخهای ثقة ای که تاریخ نوشته اند

در دو مورد کلامی نیست جایی که مؤدی حکم شرعی باشد که خبر واحد حجة است وجایی که از اعتقادیاتی است که تحصیل علم لازم است که خبر واحد حجة نیست. 🖌 بر مبنای جعل علمیة چرا در این قسم خبر واحد حجة نباشد.

در سه قسم محل کلام است یکی اعتقادیاتی که تحصیل علم لازم نیست و یکی موضوعاتی که اعتقادی نیستند ولی موضوع حکم شرعی هستند و چیزهایی که اعتقادی نیستند و موضوع حکم شرعی هم نیستند

در مصباح الأصول و کفایة این امور را در خاتمه بحث ظن مطرح کرده و ما هم انجا بحث می کنیم .

### مقام دوم : محمول أدلّه حجیت

#### معنای حجیّة چیست ؟

نظر مشهور

مشهور قائلند مفاد أدلّه حجیّة جعل مؤدی یاجعل حکم مماثل یا جعل احکام ظاهریة است فما ادیا فعنّی یؤدّیان اگر زرارة می گوید نماز جمعة واجب است واقعاً من هم می گویم واجب است ظاهراً .

🖌این سه مبنی در مسأله اجزاء هیچ اثری ندارد.

نظر آخوند

مسلک معذریة و منجزیة است شارع خبر را معذر قرار داده اذا اخطاء و منجز است اذا لم یخطاء .

نظر نائینی

که مسلک منقح شده شیخ انصاری است. شیخ می گفت که با وجود خبر احتمال خلاف را می زنیم این نظر را نائینی منقّح کرده است و گفته مجعول به أدلّه حجیّة جعل احراز ، علمیة ، واسطیة در اثبات است باز گفته قطع یک صفة بارزی دارد که طریقیة و کاشفیة تامه است و ظنّ کاشفیة ناقصة دارد شارع ظنّی که از خبر می آید به منزلة علم قرار داده است .

بعضی از أدلّه ما از جهة محمولی ساکة است و می گوید اگر عادل خبر آورد تحقیق نکن ولی جهة آن را بیان نفرموده است .لذا استفاده یکی از این سه مبنی از روایات هم مشکل است درست است که «ما ادّیا عَنّی فعّنّی یُؤَدّیان» در روایة وارد شده است امّا ظهور در جعل مؤدّی ندارد چون با دو مبنای دیگر هم می سازد.

ادّعای نائینی این است که از سیره استفاده جعل علمیة میشود میان عقلاء خبر ثقة علم است و به همین بیان «إن الظّن لایغنی من الحق شیئا» شامل خبر واحد نمیشود چون خبر واحد عند الناس علم است.

تقویة مسلک نائینی توسط اقای خویی

اقای خویی[[50]](#footnote-50) این مسلک را تقویة کرده است و روایات را شاهد آورده است فرموده : در روایات قَضی ما را ارجاع داده اند به کسی که «عَرِفَ أحکامنا»از این استفاده میشود که عارف و عالم به احکام داریم و غالب احکام هم از خبر واحد است پس کشف می کنیم که شارع خبر واحد را علم قرار داده است .ولذا به فقهاء و علماء شریعة إطلاق می کنیم علماء با این که علمشان از راه خبر واحد به شریعة است اگر خبر واحد علم نبود که این إطلاق درست نبود کما مفهوم آیه نباء هم جعل بیانیة است .

ولکن این که ارتکاز عقلاء این است که خبر ثقة را علم می دانند ما دلیلی بر آن نیافتیم .

## 11/ 07/ 91(327)

و این که در مصباح الأصول الأول نسبت داده به آخــوند که مجعول را معذریة و منجزیة می داند ما در ذهنمان این است که آخــوند می گوید مجعول ما یوجب التنجز و التعذر است نه خود معذریة و منجزیة.🖌فرق بین معذریة و ما یوجب المعذریة چیست؟فرق در این است که ما یوجب همان حجة است

#### اشکال جعل علمیة

در تهذیب الأصول[[51]](#footnote-51) گفته که علمیة قابل جعل نیست یک چیزهایی است که قابل جعل است مثل ملکیة و چیزهایی هست که قابل جعل نیست مثل اکل و شرب ، علمیة قابل جعل نیست چطور شک که کاشفیتش ناقص است شارع نمی تواند برایش جعل علمیة کند کذلک الظن.

بعضی از امور دو مصداق دارد یکی تکوینی مثل ملکیة و یکی اعتباری مثل ملکیة اعتباری و بعضی از امور فقط مصداق تکوینی دارند مثل خوردن و آشامیدن و حرکت و سکون که امر اعتباری ندارد ادّعای ایشان این است که علمیة از قسم ثانی است لذا نمی توان اعتبار عالمیّة برای کسی کرد ولی قابل تنزیل است مثل این که می توان کسی را نازل منزل عالم قرار داد.

ولکن در ذهـــن ما این است که ارتکاز عرفی و عقلائی ما حکم می کند که علمیة قابل اعتبار است بله مثل ملکیة و زوجیة نیست که روشن باشد ولی می تواند خبر واحد را علم اعتبار کند و ما یک علم واقعی و تکوینی داشته باشیم و یک علم اعتباری .بله این که در شک که معنی ندارد علم را اعتبار کند بخاطر این است که دو طرف متساوی دارد ولی می تواند که یک طرف را اعتبار علم کند.

#### در مقام اثبات شارع ظن خبر ثقة را علم اعتبار کرده یا نه؟

ادّعای ما این است که ما دلیل نداریم آیه نباء با هر سه مبنی می سازد از مفهوم آیه شریفه کشف نمی کنیم که خبر عادل را علم اعتبار کرده و از ذیل آیه هم نمی توان استفاده کرد که عمل به خبر فاسق إصابة به جهالة است پس کشف می کنیم که عمل به خبر عادل علم است. چون جهالة معلوم نیست که در مقابل علمیة باشد شاید این جهالة به معنای سفاهة باشد.

و امّا محمول اخبار أطعه و ارجاع و أخذ است و امر به این موارد با هر سه مبنی می سازد .

کسی[[52]](#footnote-52) ادعا کند که در سیره علم أخذ شده و عقلاء خبر ثقة را علم تعبدی بدانند و شارع هم آن را إمضاء کرده است.

ولکن این که در ارتکاز عقلاء جعل علمیة شده باشد اثباتش مشکل است بلکه ربما عقلاء اعتبار می کنند علم را به لحاظ آثار آن به عبارتی حکم علم را بر آن بار می کنند اما اینکه مثل ملکیة که اعتبار می کنند ، اعتبار علمیة کنند بعید است.

و أما شاهدی که در مبانی تکملة آوردند عالم باحکامنا و.. جواب می دهیم که در آن زمان عموم أخبار علم آور بوده است و رواة عالم به أخبار بوده اند بله علماء ما عالم به حجج یا عالم به احکام ظاهریة هستند.

مسلک جعل علمیة گر چه ثبوتا درست است ولی درمقام أثبات دلیل روشنی پیدا نکردیم که مدلول أدلّه به لحاظ محمول جعل علمیة باشد بله قدر متیقن أمر به أتباع خبر ثقه داریم و امّا این امر کاشف از چه چیز است معلوم نیست .

#### ثمره بحث

بحثی است که خبر قائم مقام علم موضوعی می شود یا نه ؟

روایة داریم که اگر کسی عالماً ، عامداً با زنی که در عدّة است عقد ببندد حرمة أبدی می آورد. در اینجا علم در موضوع أخذ شده است لذا اگر خبر ثقة قائم شد که این زن در عدّة است و این شخص با این وجود عقد بست :

بر مبنای نائینی آثار علم بار می شود یعنی حرمة أبدی می آید چون در روایة فرموده تزوج و هو یعلم و در اصول هم ثابت کردیم که خبر ثقه یعلم است نتیجه می گیریم که حرمة أبدی می آید .

ولی بر مبنای آخــوند آثار علم بار نمی شود و خبر معذریة و منجزیة می آورد لذا اگر کسی خلافاً لخبر الثقة عقد بست و بعد معلوم شد که در عده است این شخص تزوج و هو لا یعلم است فلا تحرم علیه ابداً .

و لکن برای ما که کیفیة جعل مجمل شد نمی توانیم آثاری که بر خبر ثقة بار شده بار کنیم .

#### عقل :

اخوند[[53]](#footnote-53) گفته که استدلال شده بر حجیّة خبر واحد من العقل بوجوه :

الوجه الأول

مقتضای علم اجمالی به صدور کثیری از این أخبار از ائمه این است که احتیاط کنیم

بیان ذلک : ما علم اجمالی داریم که کثیری از این أخبار که در دست داریم از معصومصادر شده است خصوصاً که در هر بابی چند روایة صادر شده است. و علم اجمالی داریم اخباری که وافی به معظم فقه است در این اخبار هست بحیث اگر معلوم بالإجمال ما مفصل شود علم اجمالی ما منحل میشود به علم تفصیلی و شک بدوی.

## 12/ 07/ 91(328)

اساس دلیل عقل ، علم اجمالی است به صدور معظم این أخبار از معصوم ومقتضای علم اجمالی احتیاط است پس عمل به این أخبار از باب احتیاط لازم است مهم این است که بگوییم عمل به أخبار لازم است از باب حجیّة خبر یا از باب احتیاط .

سیدصدر[[54]](#footnote-54) بحث کرده که قواعد علم اجمالی این جا نیست

### دو اشکال از شیخ

شیخ انصاری[[55]](#footnote-55) بر این وجه دو اشکال دارد اشکال اول را آخــوند نپذیرفته است و اشکال دوم را پذیرفته و مختصر بیان کرده است بعد از آخــوند دیگران اشکال دوم را منقح کرده اند .

#### اشکال اول

شیخ فرموده لازمه این وجه قابل التزام نیست چون لازمه اش این است که در همه أمارات احتیاط کنید و به هر أماره ای عمل نمایید چون علم إجمالی در خصوص أخبار نیست و دائره اش وسیع است علم دارم که عدّه زیادی از اخبار ، شهرت ها ، اجماع ها وجود دارد .

آخوند[[56]](#footnote-56) از این اشکال جواب داده تقریب را عوض کرده است و گفته که بر این تقریب اشکال شیخ وارد نیست .

در مصباح الأصول[[57]](#footnote-57) در توضیح حرف آخوندگفته : سه علم اجمالی داریم 1ـ علم اجمالی کبیر که علم داریم به ثبوت تکالیف در دائره همه شبهات، أماره ای باشد یا نباشد این علم از علم به شریعة آمده است.

2ـ علم اجمالی متوسط این است که شبهاتی که یا امارة دارد یا اجماع دارد یا خبر ثقه دارد و..علم اجمالی داریم به ثبوت تکالیفی در این حیطه که از این حیطه شبهاتی که أماره ندارد خارج است.

3ـ علم اجمالی صغیر که در حیطه خصوص اخبار است بخاطر این که کثیری از این اخبار از ائمه علیهم السلام صادر شده است و صادقند .

در بحث علم اجمال گفته اند هر گاه دو علم اجمالی یا چند علم اجمالی داشته باشید و احتمال بدهید که معلوم بالاجمال در کبیر منطبق باشد بر معلوم بالإجمال در متوسط علم اجمالی کبیر منحل میشود .علم اجمالی داریم که در رمه تعدادی از گوسفندان خوردنشان حرام است. بعد از تحقیق علم پیدا کردیم که یک تعدادی از حرام ها در گوسفندان سفید است احتمال می دهیم که همه حرام ها در سفید ها باشد که احتمال انطباق می نامند در این صورت علم اجمالی کبیر منحل میشود به شرطی این که احتمال بدهید ولی اگر یقین دارید که مجموع 10 عدد است و 6 عدد در سفید است علم اجمالی منحل نمیشود .

در مقام سه علم اجمال داریم یکی علم اجمالی کبیر فی جمیع التکالیف فی جمیع الشبهات و یک علم اجمالی متوسط داریم به ثبوت تکالیف در حیطه امارات احتمال می دهیم تمام ان تکالیفی که در شبهات بود در حیطه امارات باشد و شاید ان شبه ای تکه اماره ندارد تکلیف نداشته باشد پس علم اجمالی به ثبوت تکالیف در حیطه جمیع الشبهات منحل میشود به علم اجمالی به ثبوت تکالیف در حیطه امارات تا اینجا را شیخ هم قبول دارد لذا شیخ به امارات نقض می کند نه به همه شبهات .

آخــوند ادعا می کند که علم داریم به ثبوت تکالیف در کثیری از اخباری که بأیدنا هست این معلوم باجمال وافی بمعظم فقه است چون معلوم بالاجمال اخبار زیاد است پس احتمال می دهم همه آن تکالیفی که در همه أمارات بود منطبق شود به همه تکالیفی که در أطراف أخبار است پس احتمال میدهیم انطباق معلوم بالإجمال متوسط را بر معلوم بالإجمال صغیر پس علم اجمالی متوسط هم منحل می شود پس یک علم اجمالی بیشتر نداریم وان در قسمت اخبار است چون ما در اطراف همه امارات علم اجمالی نداریم .

ممکن است که بگویید این خلاف وجدان است این با مثال غنم فرق می کند چون بالوجدان در غنم سیاه علم اجمالی نداریم ولی در اینجا اگر اخبار را از بقیه امارات جدا کنید علم داریم که بعضی از این امارات مشتمل بر تکلیف باشد .این خلاف وجدان است که بگوییم همه شهرة ها و اجماع ها دروغ است پس حق با شیخ است

جواب می دهیم که ما هم قبول داریم که در غیر اخبار نمی شود همه دروغ باشد و لکن این که بعضی راست است دلیل نمی شود که علم به تکلیف در میان اجماعات و شهرت ها دارم چون ممکن است بعضی از این راست ها نافی باشند شهرت می گوید که تکلیف نیست شاید راست ها نافی ها باشند . و ممکن است که بعضی از اجماعات و شهرت ها که تکلیف را می گویند با اخبار منطبق باشد .پس علم به تکلیف زائد در این امارات ندارم پس علم دارم که همه این ها در اخبار باشد .

#### اشکال دوم :

علم اجمالی وجوب احتیاط می آورد و ما بحثمان در حجیّة خبراست این که کسی توهم کند بگوید خبر حجة باشد با لزوم احتیاط یکی است امارة حجة باشد مفتی می تواند اسناد به خدا بدهد ولی اگر با احتیاط باشد نمی تواند اسناد بدهد و باید بگوید احتیاطاً .و وجوب احتیاط با حجیّة از نظر عمل یکسان است پس این دلیل تمام است.

جواب این است فرق است بین حجیّة خبر و وجوب احتیاط یک نتیجه این است که خبر که حجة شد لوازم ان هم حجة است ولی اگر خبر از باب احتیاط حجة شد لوازم ان حجة نیست بر فرض که مهم نباشد ولی از نظر عملی مسلک وجوب احتیاط با مسلک حجیّة فرق می کند.

آخــوند گفته که بین این دو مسلک در مواردی فرقهایی است

فرق بین حجیة خبر واحد و وجوب احتیاط در خبر واحد

در مصباح الاصول[[58]](#footnote-58) کلام مندمج آخــوند را توضیح داده است و هو :

مقام اول : اصل عملی

اصل عملی را با حجیّة اول ملاحظه کرده است خبر واحد حجة باشد تکلیف اصل عملی چه می شود و اگر خبر از باب وجوب احتیاط باشد اصل عملی چه میشود؟

اصل عملی را تقسیم کرده به دو قسم یکی **اصل عملی نافی** مثل برائة و استصحاب عدم تکلیف و **اصل عملی مثبت** مثل قاعده اشتغال و استصحاب مثبت تکلیف .

اصل عملی نافی :

مثلا برائة قائم شده بر این که گوشت خرگوش حلال است و خبر آمده که حرام است اگر خبر حجة باشد حکم به حرمة می شود و لا مجال برای برائة و اگر خبر وجوب عمل داشته باشد از باب احتیاط باز نوبة به برائة نمی رسد علم اجمالی به تکالیف مانع از جریان اصل نافی است لذا در جایی که اصل ما نافی باشد ثمره ای بین حجیة خبر و احتیاطیة الخبر نیست.

و اما اصل عملی مثبت

مثل این که روایتی آمده و گفته که نماز قصر واجب نیست ولی قاعده اشتغال می گوید که احتیاط کن اگر خبر حجة باشد نوبة به قاعده اشتغال نمی رسد چون امارة مقدم بر اصل عملی است

## 15/ 07/ 91(329)

اما بنابر وجوب احتیاط باید تفصیل داد که این اصل نافی است یا مثبت است اگر مثبت است اشتغال است یا استصحاب که یختلف بإختلاف الموارد.

فعلاً فرض می کنیم که اصل ما نافی باشد مثل این که خبری قائم شد بر اثبات تکلیف مقتضای اصل عملی عدم وجوب بود اینجا ثمره عملی بین دو مسلک نیست خبر حجة باشد باید به حجةعمل کرد و اگر وجوب احتیاط داشته باشد باید به خبر عمل کرد چون لا مجال برای اصل نافی در اطراف علم اجمالی مثل این که یقین داریم یکی از دو ظرف نجس است که قاعده طهارة در هیچ طرف جاری نمی شود چون از جریان اصل نافی لازم می آید اذن در مخالفة عملیة .

این فرمایش مناقشة دارد بحث بر می گردد به بحث علم اجمالی که آیا در اطراف علم اجمالی مجالی برای اصل نافی هست یا نه ؟

در اصل مشترک گفته اند که مجال ندارد چون تعارض می کنند مثل اصالة البرائة و اصالة الاشتغال یا اصالة الطهارة در مثال مذکور

و اما اگر اصل مختص به بعض اطراف شد اصل عملی جاری نمیشود و اصل مختص جاری میشود مثل این که علم اجمالی داریم یا آب نجس است یا فرش نجس است یک قطره ای افتاد ، نمی دانیم که در آب افتاد یا روی فرش که أصالة الطهارة در هر کدام تعارض می کنند. بعد می بینیم که یک أصل مختص دارد که أصالة الحلّ است در آب .لذا در اینجا با این آب نمی توان وضو گرفت ولی می توان خورد .

در نتیجه اینکه ایشان فرمود اگر اصل نافی شد مجال ندارد یک استثناء می زنیم که مگر این که اصل مختص باشد و از جریانش اذن در مخالفة لازم نیاید.

اما اگر اصل عملی مثبت باشد مثل این که خبری امده که قصر واجب است و علم اجمالی داریم که یا قصر واجب است یا تمام . بر مسلک حجة به خبر عمل می کنیم و می گویند هر گاه علم اجمالی داشتیم مردد بین أطراف اگر در بعض أطراف أمارة آمد علم اجمالی از أثر می افتد. مثل این که بیّنه در مثال سابق قائم شود که فرش نجس است پس قاعدة طهارة در آب جاری میشود که انحلال علم اجمالی به حجة نامیده میشود لذا بر مبنای حجیة قصر واجب است ولی بر مبنای وجوب احتیاط باید احتیاط کرد به مقتضای علم اجمالی .

اما **استصحاب** در استصحاب یک بحثی است که آیا در جایی که از جریان استصحاب مخالفة عملیة لازم نمیآید ولو مخالفة واقع لازم بیاید این استصحاب جاری است یا نه ؟

در مثال سابق با فرض این که هر دو حالة سابقه نجاسة داشته باشند و علم اجمالی داریم که یکی پاک شده است آخــوند گفته که استصحاب نجاسة در هر دو جاری میشود شیخ أنصاری و نائینی گفته اند که استصحابها جاری نمیشود شیخ دلیل آورده مستلزم تعارض صدر و ذیل لا تنقض می آید و نائینی دلیل آورده که تعبد به دو اصل محرزی که علم داریم یکی خلاف واقع است معقول نیست .

در محل کلام : در چند مورد استصحاب پیدا کردیم که یا خبر مثبت داریم و استصحاب هم داریم یا خبر نافی داریم و استصحاب مثبت هم داریم یا خبر مثبت داریم و استصحاب نافی هم داریم در همه فروض اگر گفتیم که خبر واحد حجة است لا مجال للاستصحاب و اما اگر خبر واحد واجب العمل باشد از باب احتیاط اگر خبر نافی باشد دو صورت دارد تارة در این حیطه که استصحابهای مثبت داریم یقین داریم که یک حالة سابقة انتقاض شده است که در این صورت آخــوند می گوید که خبر نافی است و استصحاب جاری میشود چون مثبت تکلیف است شیخ و نائینی می گویند لا مجال للإستصحابها .

و تارة یقین به انتقاض نداریم که همه استصحاب را جاری می دانند .

در مصباح الأصول این ثمره بین حجة الخبر و احتیاطیة الخبر را به عنوان اشکالی بر مسلک وجوب احتیاط مطرح کرده است

ولکن ظاهر این است که خود مستدل به این جهة التفات دارد و از اول که دلیل میآورد می گوید این دلیل ما اقتضاء می کند وجوب احتیاط را در جایی که خبر مثبت است و عدم وجوب احتیاط را در جایی که خبر نافی است مگر قاعده اشتغالی یا استصحابی در بین باشد علی بعض المبانی .لذا در کفایة می گوید فلازم ذلک ....اخبار المثبتة ...جواز العمل بالخبر النافی فیما لم یکن فی المسألة ....

مقام دوم : اصل لفظی

آخــوند گفته که حجیة غیر از وجوب احتیاط است ما دنبال حجیة هستیم بحیث اگر یک خبری مقید شد بتواند تقیید بزند و اگر معارض شد بتواند تعارض کند و اگر أظهر شد بتواند مقدّم بر مفهوم شود در حالی که وجوب احتیاط این اثر ها را ندارد .

اقای خویی از عبارة آخــوند فهمیده بنا بر حجیة همه جا اگر خبر مطلقی یا مقیدی پیدا کردیم قانون اطلاق و تقیید و تعارض محکم است ولو عام ما قطعی الصدور باشد .و اما بنابر وجوب احتیاط این قانون منتفی است.

بعد اشکال کرده بر آخــوند که همه جا این طور نیست بنابر وجوب احتیاط باید تفصیل داد.

در ذهـــن ما این است که آخــوند کلام مجملی بیان کرده که دلیل شما فقط وجوب احتیاط را می آورد و ما دنبال حجیة هستیم که آثار آن تخصیص و تقیید است و لو فی الجملة.

حق تفصیل در مقام است همان طور که در مصباح الأصول تفصیل داده بین سه صورت

فرض اول :

خبری یا آیه ی عام و مطلقی که داریم حکم الزامی دارد و آن خبری که بحث می کنیم حکم ترخیصی دارد که بنابر حجیة بحثی نداریم این خبر ترخیصی چون خاص و مقید است تخصیص و تقیید می زند عام و مطلق را.

اما بر مبنای وجوب العمل لا ربا حجة نیست و چون که ترخیصی است و نافی است از اطراف علم اجمالی ما نیست چون علم اجمالی در اطراف الزامی است نه ترخیصی .لذا باید به عموم و اطلاق عمل کرد چون عموم و اطلاق یکی از اطراف علم اجمالی است .

**ان قلت** : برمسلک وجوب الاحتیاط هم لازم نیست به مطلقات و عمومات عمل کنیم چون علم اجمالی داریم که بعضی از عمومات تخصیص خورده اند مقتضای علم اجمالی این است که از عمومات از عمومیة بیفتند.

**فانه یقال** : علم اجمالی به تقیید و تخصیص ، عام و أطلاق را از حجیة می اندازد ولی این عمومات و إطلاقات در حیطه علم اجمالی باقی می ماند هر جا علم اجمالی به ثبوت تکلیف داشتیم اقتضای احتیاط می کند هر چند علم اجمالی به نفی تکلیف هم در کنارش داشته باشیم مثل این که علم اجمالی داریم که یا آب نجس است یا فرش که باید احتیاط کرد هر چند علم اجمالی داشته باشیم که یکی پاک شده. علم اجمالی به حکم ترخیصی اثر ندارد و مانع از علم اجمالی إلزامی نیست.

فرض دوم :

عموم حکم ترخیصی است مثل وَطیُ الزُوجةِ حَلالٌ و روایتی میفرماید در وقت پاک شدن و قبل از غسل وطی جایز نیست بنابر حجیة الخبر روایة مخصص و مقید می شود و اما بنابر وجوب الإحتیاط واجب است عمل به خبر نه از باب مخصص بلکه از باب این که یکی از اطرف علم اجمالی است ثمره عملی بین حجیة و بین وجوب العمل نیست.

فرض سوم :

که عام و خاص هر دو حکم الزامی است یکی می گوید واجب است اکرام همه علماء و خبر می گوید که حرام است اکرام فساق بر مبنای حجیة واضح است که خاص مخصص است و اما بر مبنای احتیاط دو مثبت تکلیف داریم هم وجوب اکرام علماء طرف علم اجمالی است و هم حرمة اکرام خصوص فساق وقتی که هر دو طرف علم اجمالی شد علم اجمالی می گوید که احتیاط کن و احتیاط ممکن نیست دوران بین محذورین است لذا تخییر جاری میشود.

در مصباح فرض تعارض را بیان نکرده ولی آخــوند بیان کرده است .

## 16/ 07/ 91(330)

اشکال به بیان مصباح الأصول

**اشکال اول** : این که در مورد اصل نافی نباید ایشان بگوید هر اصل نافی در اطراف علم اجمالی جریان ندارد چون ایشان اصل مختص را در بحث علم اجمالی پذیرفته است.

**اشکال دوم** : نسبة به اشکالی است که به آخــوند کرده که چرا آخــوند مطلقاً فرموده اخبار بناء بر وجوب احتیاط در مقابل اصول لفظیه نمی تواند مقاومت کند فرمود حق تفصیل است

اشکال ما این بود که آخــوند متین فرموده کلام آخــوند این است که دلیل شما حجیة را ثابت نمیکند بحیث اگر خبری خاص بود و در مقابل عام قرار گرفت ان را تخصیص بزند.

اقای خویی یک طور دیگر حرف زده که از نظر ثمره عملی حجیة با احتیاط فرق می کند در حالی که آخــوند این را اصلاً متعرض نشده است.

**اشکال سوم** : که به فرمایش ایشان هست این است که ایشان در اصل لفظی فرض کرده عام قطعی الصدور باشد در حالی که کلام آخــوند مطلق است

**اشکال چهارم** : که به فرمایش ایشان داریم این است که ایشان بین مسلک حجیة و مسلک احتیاط این فرق را قائل شد که در مسلک حجیة اسنادبه شارع درست است و بر مبنای احتیاط این اسناد درست نیست و بر مسلک حجیة لوازم امارة حجة است ولی بر مسلک لزوم احتیاط لوازم حجة نیست .درست است که لوازم اصل عملی حجة نیست ولی اینجا قاعدة اشتغال خبر را درست کرده است و ما به خبر عمل می کنیم که امارة است و لازمه ان حجة است .

**اشکال پنجم** : این است که بیان مصباح الاصول نقص دارد که فرق بین حجیة و احتیاط در مقام تعارض است یک خبر می گوید نماز جمعة واجب است و خبر دیگر می گوید واجب نیست در صورت حجیة تعارض است ولی بنابر احتیاط باید به خبر مثبت عمل کرد .و اگر هر دو مثبت هستند یکی می گوید که نماز جمعه واجب است و دیگری می گوید که نماز ظهر واجب است اگر احتیاط ممکن باشد باید احتیاط کرد و اگر احتیاط امکان نداشت یکی می گوید نماز جمعه واجب و دیگری می گوید حرام است که مجرای تخییر است در حالی که بنابر حجیة باید مرحجات را در نظر گرفت .

مگر ایشان ادعی کند که ما در حیطه اخبار یک علم اجمالی اصغری داریم که علم اجمالی در اخبار غیر معارضه است که اخبار معارضه از حیطه این علم اجمالی خارج میشود

آخــوند گفته که ما دنبال حجیة هستیم و حجیة اقتضاء دارد که اظهر بر ظاهر مقدم شود بخلاف علم اجمالی که دنبال تکلیف الزامی هستیم اگر اظهر نافی است و ظاهر مثبت است علم اجمالی می گوید که به ظاهر عمل کن که مثبت است .

الوجه الثانی

صاحب وافیه ادعای فرموده که عمل بما فی الکتب المعتمده کالکتب الأربعة در جایی که معرض عنه نباشد واجب است .دلیل اورده که

مقدمه اول : بلا اشکال تکالیف مختص به زمان امام نبوده است ما هم مشمول تکالیف هستیم

مقدمه ثانیة : اگر بناء باشد به این اخبار عمل نکنیم لازمه اش این است که انچه که ما مکلف شده ایم به آنها از حقیقتشان خارج شود و عمده احکام در سنة است

نتیجه این میشود که واجب است عمل بما فی الکتب المعتمده

شیخ اشکال گرفته به نتیجه که نتیجه دلیل شما این است که واجب است عمل به خبری که جزئی را بیان میکند در هر کتابی که باشد

آخــوند جواب داده که علم اجمالی ما به وجود اجزاء و شرائط در همه امارات منحل است به اجزاء و شرائط در کتب معتمده الا این که کسی بگوید علم وجدانی داریم که در غیر کتب معتمده هم اجزاء و شرائطی ذکر شده است لذا اینجا علم اجمالی منحل نمی شود .

ثانیاً شیخ اشکال کرده که این دلیل شما مقتضایش حجیةنیست مقتضایش وجوب عمل است به اخبار مثبتة دون النافیة

آخــوند شیخ را رد نمی کند بلکه می گوید اولی این است که بگوییم مقتضای دلیل شما وجوب احتیاط است در جایی که دلیل معتبری بر خلافش نیاید .....

چه فرق است بین اشکال ثانی شیخ و انچه که آخــوند گفته ؟

## 17/ 07/ 91(331)

مرحوم شیخ اشکال کرده بر این وجه که مقتضای این دلیل است که باید به اخباری که جزئیة و شرطیة را می گوید عمل کنیم چون این اخباراست که از حقیقتش خارج می شود ولی اخبار نافیه به حال خودش باقی می ماند

آخــوند این جواب را نپسندیده و گفته این که می گویید مقتضای علم اجمالی وجوب عمل است به اخبار مثبتة و جواز عمل به اخبار نافیه درست نیست بلکه علم اجمالی فقط لزوم عمل است به اخبار مثبتة

ولکن در ذهـــن ما این است که فرمایش شیخ درست است و کلام آخــوند نقص دارد شیخ انصاری که جواب داده از وجه ثانی جوابش این است که دلیل شما اخبار مثبتة را لازم العمل می کند اما نسبة به اخبار نافیة ساکة است بر خلاف حجیة که روایات نافیه هم حجة میشود و در مقابل اصل عملی مقاومت میکند .و اضافه نکرده که دلیل شما حجیة را درست نمی کند بحیث که بتواند مخصص و مقید باشد کما این که یک نقصی کلام آخــوند دارد که .....

باید این طور اشکال کرد این دلیل وجوب احتیاط اولاً در اخبار نافیه ...

بقی الکلام در این که آخــوند گفت اولی این است که .....

وجه سوم : صاحب هدایة المسترشدین فرموده

مقدمه أولی : واجب است عمل کنیم به کتاب و سنة

مقدمه ثانیة : وقتی که واجب شد عمل به کتاب و سنة اگر بتوانیم علم پیدا کنیم ازاینها یا لااقل ظن معتبر پیدا کنیم مقدم است و اگر تحصیل علم ممکن نشد نوبة می رسد به عمل به ظن .پس ظن به حکمی که از کتاب و سنة به دست می آید به حکم عقل حجة است.

شیخ انصاری براین دلیل اشکال کرده است اسرار شیخ این است که مقصود صاحب هدایة المسترشدین از سنة قول و فعل و تقریر است نه اخبار بما هو حاکٍ .

بعد شیخ اشکال کرده نسبة به سنة درست می گویید ولی بحث ما در حاکیات است شما که می خواهید از وجوب عمل به سنة نتیجه بگیرد عمل به اخبار را همان دلیل انسداد است و یا این که می گویید واجب است به اخبار عمل کنیم از باب علم اجمالی است که همان وجه اول است

آخــوند اسرار دارد که مرادشان از سنة حاکیات است .....

اقاضیاء اشکال کرده بر آخــوند یا باید از باب علم اجمالی کبیر بگویید که انسدادی ها می گویند یا از باب علم اجمالی صغیر است که وجه اول بود و ما نسبة به عمل به اخبار اجماع نداریم کما این که سید مرتضی مخالف است

ولکن ایشان توجه به کلمه «فی الجملة» در کلام ایشان نکرده است .

شیخ مقدمات صاحب حاشیه را قبول کرده است ولی ....

## 18/ 07/ 91(332)

آخــوند دو تا تعلیقه بر کلام شیخ دارد و دو تعلیقه بر کلام صاحب حاشیه

تعلیقه اولی که بر شیخ دارد این ست که شیخ فرموده مراد صاحب حاشیه از سنة معنای معروف است کما هو الظاهر منه .و شاهدش این است که گفته ضرورة و اجماع و اخبار متواتره داریم بر عمل به سنة و گفته سنة به معنای معروف است که ضرورة و اجماع بر ان داریم نه سنة به معنای حاکی .بعد آخــوند اشکال کرده که این دلیل همان دلیل انسداد است

آخــوند بر این فرمایش شیخ تعلیقه دارد که مراد صاحب حاشیة از سنة حاکی است نه ظاهر ان کما این که صاحب حاشیه خودش تصریح کرده است پس اشکال شیخ وارد نیست

تعلیقه دوم آخــوند برشیخ این است که شیخ در ادامه کلامش گفته اگر مراد صاحب حاشیة از سنة اخبار است یابر می گردد به دلیل انسداد یا بر می گردد به دلیل اول .با این که این وجه را صاحب حاشیة در قبال وجه اول قرار داده است آخــوند گفته که نه به انسداد و نه به وجه اول بر نمیگردد منشاء حرف صاحب حاشیة نه علم اجمالی کبیر است نه علم اجمالی صغیر بلکه منشائش اجماع و اخبار متواتره و ضرورة است بر عمل به اخبار .

ولکن در ذهـــن ما این است که این تعلیقه درست نیست چون شیخ یک کلامش یک ادامه ای دارد و آخــوند ان را ملاحظه نکرده است شیخ بعد ازاین که فرموده اگر مراد ازصاحب حاشیه از سنة اخبار است دلیل بر عمل به اخبار نداریم در ادامه فرموده اگر صاحب حاشیة بگوید واجب است عمل به اخبار بالضرورة چون اگر عمل نکنیم لازم می آید خروج از دین ضرورة را قبول می کنیم .و لکن می گوییم این خروج از دین اگر از باب این است که علم اجمالی به این اخبار داریم (علم اجمالی کبیر)

و اگر خروج از دین از این باب باشد که علم اجمالی داریم به صدور اخبار که همان وجه اول میشود.

آخــوند به صاحب حاشیه دو اشکال کرده

یکی همان اشکال شیخ انصاری که برعمل به اخبار ضرورة نداریم و اجماع هم قدر جامع ندارد و اخبار متواتره را آخــوند جواب نداده ولکن ان اخبار حکم تکلیفی نمی آورد.

دیگر این که بر فرض که واجب باشد عمل کنیم به اخبار به ضرورة واجماع و اخبار متواتر ولکن مفاد این ها وجوب عمل به خبر است فی الجملة .

از چیز عجیبی که شیخ فرموده است این است که در آخر فرموده از این ادله فقط خبری که اطمینان اور باشد حجة است .

1. رسائل ج1ص278. [↑](#footnote-ref-1)
2. رسائل ج1ص 279. [↑](#footnote-ref-2)
3. مراجعه به رسائل ج1ص 279. [↑](#footnote-ref-3)
4. [↑](#footnote-ref-4)
5. کفایة الأصول ج2ص298. [↑](#footnote-ref-5)
6. نهایة الأفکار ج3ص126. [↑](#footnote-ref-6)
7. کفایة ج2ص 299. [↑](#footnote-ref-7)
8. اجود التقریرات ج3ص193. [↑](#footnote-ref-8)
9. فرائد الأصول ج1ص282لکن لیس فیها إطلاق وجوب الحذر . [↑](#footnote-ref-9)
10. کفایة ص299لعدم اطلاق یقتضی وجوبه علی الإطلاق . [↑](#footnote-ref-10)
11. اجود التقریرات ج3ص194در جواب از شیخ أنصاری . [↑](#footnote-ref-11)
12. اجود التقریرات ج3ص192الثالثة این مطلب را نائینی دارد ولی نه در جواب شیخ و آخــوند کما این که استاد فرموده بلکه به عنوان مقدمه استدلال و لکن آقاضیاء (نهایة الأفکارج3ص127)همین مطلب را در جواب شیخ آورده است . [↑](#footnote-ref-12)
13. فرائد الأصول ج1ص 282الثانی . [↑](#footnote-ref-13)
14. اجود التقریرات ج3ص195ان إحراز کون الإنذار بما تفقه فی الدین إنما یثبت بنفس وجوب التحذر الدال علی الحجیّة لا مع قطع النظر عنه . [↑](#footnote-ref-14)
15. نهایة الأفکار ج3ص128 فلا یمکن إثبات جهة الکاشفیة و المحرزیة لقول المنذر بنفس دلالة الآیة علی وجوب الحذر لما یلزمه من الدور . [↑](#footnote-ref-15)
16. نهايةالدراية، ج 2، صفحه 219

    التّحذر و إن لم يكن له في نفسه إطلاق نظراً إلى أنّ الآية غير مسوقة لبيان غايتية الحذر ليستدلّ بإطلاقه بل لإيجاب النّفر للتفقّه، إلاّ أنّ إطلاقه يستكشف بإطلاق وجوب الإنذار، ضرورة أنّ الإنذار واجب مطلقاً من كلّ متفقّه - سواء أفاد العلم للمنذر أم لا - فلو كانت الفائدة منحصرة في التحذّر كان التّحذر واجباً مطلقاً و إلاّ لزم اللغويّة أحياناً، كما أنّ التّحذر إذا كان هي الغاية للإنذار فوجوب الإنذار مقدّميّاً إذا كان مطلقاً يكشف عن إطلاق وجوب ذي المقدّمة، لاستحالة إطلاق أحدهما و اشتراط الاخر، و تبعيّة وجوب المقدّمة لوجوب ذيها أصلاً و إطلاقاً و تقييداً بحسب مقام الثّبوت لا ينافى تبعيّة وجوب ذي المقدّمة لوجوب المقدّمة بحسب مقام الإثبات كما في كلّ علّة و معلول ثبوتاً و إثباتاً. [↑](#footnote-ref-16)
17. نهايةالدراية، ج 2، صفحه 222

    قد تكرّر في كلماتهم أنّ وجوب الإنذار مقدّمي و لذا جعل في الإطلاق و الاشتراط تابعاً لوجوب التّحذر، لكنّا قد ذكرنا في البحث عن مقدّمة الواجبانّ الواجب النّفسي ما وجب لا لواجبآخر و أنّ الواجب الغيري ما وجب لواجب اخر، فما كان وجوبه منبعثاً عن وجوب غيره كان واجباً غيريّاً مقدّميّاً و إلاّ فهو واجب نفسي، و به أجبنا عن شبهة كون الواجبات النفسيّة واجبات غيريّة لانبعاث وجوبها عن غرض فهو الواجب و محصّله واجب مقدّمي فينحصر الواجب في مثل المعرفة الواجبة بذاتها، فانّ ملاك الواجب النّفسي ليس عدم انبعاثها عن غرض زائد على ذاته بل عدم انبعاث وجوبه عن وجوب اخر.

    و عليه فالإنذار من مكلّف و التّحذر من مكلّف اخر ليس وجوب أحدهما منبعثاً عن وجوب اخر فالإنذار مراد من المتّفقة لا لمراد اخر منه حتّى يكون واجباً مقدّمياً و إن كان الغرض منه راجعاً إلى الاخر، فافهم و تدبّر. [↑](#footnote-ref-17)
18. نهایة الأفکارج3ص128«نعم لو تم ذلک لا مجال لإحتمال التقیید بصورة إفادة العلم للزوم حمله علی النادر»و اجود التقریرات ج3ص194. [↑](#footnote-ref-18)
19. بحوث فی الأصول ج4ص374الکلمة الأولی .. [↑](#footnote-ref-19)
20. موسوعة ج47ص215الایراد الثانی . [↑](#footnote-ref-20)
21. کفایة الأصول ص299. [↑](#footnote-ref-21)
22. [↑](#footnote-ref-22)
23. الكافي ج‏1 378 [↑](#footnote-ref-23)
24. نهایة الدرایة ج2ص226. [↑](#footnote-ref-24)
25. کفایة الأصول ص300. [↑](#footnote-ref-25)
26. فرائد الأصول ج1ص287. [↑](#footnote-ref-26)
27. راجع موسوعة ج47ص218. [↑](#footnote-ref-27)
28. رسائل ج1ص292. [↑](#footnote-ref-28)
29. کفایة ص301. [↑](#footnote-ref-29)
30. وسائل الشيعة ج‏19 83 6 باب كراهة [↑](#footnote-ref-30)
31. راجع رسائل ج1ص292و کفایة ص 301. [↑](#footnote-ref-31)
32. رسائل ج1ص294. [↑](#footnote-ref-32)
33. وسائل الشيعة ج‏12 295 157 [↑](#footnote-ref-33)
34. موسوعه ج47ص222. [↑](#footnote-ref-34)
35. کفایة الأصول ص302. [↑](#footnote-ref-35)
36. راجع ص4معنی تواتر و اقسام ان. [↑](#footnote-ref-36)
37. بحوث ج4ص389. [↑](#footnote-ref-37)
38. بحوث ج4ص385. [↑](#footnote-ref-38)
39. [↑](#footnote-ref-39)
40. دررالفوائد للآخوند، القديمة، صفحه 531 [↑](#footnote-ref-40)
41. درر الفوائد للآخوند القدیمه ص532. [↑](#footnote-ref-41)
42. معجم‏1ص 88(الفصل الأول النظر في صحة )و قد ذكر غير واحد من الأعلام أن روايات الكافي كلها صحيحة و لا مجال لرمي شي‏ء منها بضعف سندها. و سمعت شيخنا الأستاذ الشيخ محمد حسين النائيني - قدس سره - في مجلس بحثه يقول: إن المناقشة في أسناد روايات الكافي حرفة العاجز [↑](#footnote-ref-42)
43. [↑](#footnote-ref-43)
44. کفایة الأصول ص302. [↑](#footnote-ref-44)
45. فرائد الأصول ج1ص346. [↑](#footnote-ref-45)
46. کفایة الأصول ص303. [↑](#footnote-ref-46)
47. اجود التقریرات ج3ص202. [↑](#footnote-ref-47)
48. کفایة الأصول ص303. [↑](#footnote-ref-48)
49. بحوث‏في‏علم‏الأصول، ج 4، صفحه 399 [↑](#footnote-ref-49)
50. مبانی تکمله ج1ص . [↑](#footnote-ref-50)
51. [↑](#footnote-ref-51)
52. شیخ جواد تبریزی [↑](#footnote-ref-52)
53. [↑](#footnote-ref-53)
54. [↑](#footnote-ref-54)
55. [↑](#footnote-ref-55)
56. [↑](#footnote-ref-56)
57. [↑](#footnote-ref-57)
58. [↑](#footnote-ref-58)