

۱۱ / ۰۶ / ۹۱ (۳۰۶)

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (التوبة/122)

بحث در آیه شریفه نفر است که استدلال شده برای حجیه خبر واحد به تقابلی که آخوند 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 آخوند مطرح نکرده است چرا که نیازی نبوده است کما سیظهر .

شیخ این توهّم را مطرح کرده که این آیه در مورد جهاد است<sup>۱</sup> و ربطی به بحث ما ندارد به قرینه وحدۀ سیاق آیات قبل . متوهّم توهّم کرده که آیه شریفه مربوط است به آیات جهاد . شیخ أنصاری سه جواب داده است<sup>۲</sup> و إنصاف این است که وحدۀ سیاق را اگر در جاهای دیگر قبول نکنیم در اینجا قبول داریم ولکن ذیل آیه که نفر طائفة لیتفقّوها را بیان میکند معلوم می شود که نفر إلى 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 إلى 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<sup>۳</sup> .

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

---

<sup>۱</sup> رسائل ج ۱ ص ۲۷۸ .

<sup>۲</sup> رسائل ج ۱ ص ۲۷۹ .

<sup>۳</sup> مراجعه به رسائل ج ۱ ص ۲۷۹ .

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

در مقابل بعضی فرموده اند که هیچ دلالتی بر حجّیه خبر واحد ندارد شیخ أنصاری از شیخ بهائی نقل کرده که دلالة این آیه شریفه مثل رواية من حفظ أربعين حديثاً<sup>۴</sup> است بعد شیخ فرموده و هذه إشارة به این که دلالة این آیه شریفه بر حجّیه خبر واحد ضعیفه جداً.

## تقریب الاستدلال

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

### مقدمه اول :

ذیل آیه ظهور در وجوب تحذر دارد و حسن و احتمال تحذر فائده ندارد .  
در مقابل وجوب تحذر دو احتمال هست یکی حسن تحذر و دیگر این که در صدد بیان مطلوبیه تحذر نیست و مجرد شاید است  
إدعی این است که اگر دلالت کند بر وجوب و سائر مقدمات هم تمام شود تم الاستدلال و إلا اگر بر حسن دلالة کند حسن با لا حجة میسازد کما این که در مورد روایات ضعیفه که حجة نیست می گویند الإحتیاط حسن .

و أما مجرد احتمال اگر لعلهم ابداء تحذر باشد بعضی<sup>۴</sup> توهم کرده اند که باز مفید برای استدلال هست همین که خداوند فرموده که محتمل است که حذر کنند معلوم می شود که قول منذر حجة است چون اگر قول منذر حجة نبود قبح عقاب بلایان لازم میآید قبح عقاب بلا بیان احتمال حذر همراهش نیست جایی که قبیح است عقاب بلایان احتمال نمی دهیم احتمال 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 حجّیه می سازد ولی احتمال تحذر با عدم حجّیه نمی سازد .

و لکن این حرف درست نیست همان طور که سائر اصولیین گفته اند باید وجوب تحذر را درست کرد چون یکی از مقدمات اربعه که می آید این است که لعلهم یحذرون باید إطلاق داشته باشد و احتمال تحذر إطلاق بر دارد نیست

این مقدمه را به سه بیان إثبات کرده اند

## بیان اول

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 قدمات که گفته اند لعل وضع شده برای ترجی و در مواردی که محال است مجاز است و أقرب المجازات محبوبیه است

ویکی متأخرین که شاید از آخوند شروع شده این است که صیغ انشائیۀ کلاً وضع شده برای معانی انشائیۀ و إیقاعیۀ و با لعل ترجی را انشاء میکنید<sup>۵</sup> آخوند در اول بحث أوامر گفته که امر یک معنی بیشتر ندارد و آن طلب انشائی است و آنچه از معانی که میگویند دواعی است لعل هم وضع شده برای معنای انشائی و دواعی آن مختلف است آخوند در جای دیگر گفته که صیغ انشائی أنصراف دارد به داعی حقیقی و در مورد خداوند که داعی حقیقی معنی ندارد أقرب به آن داعی ، داعی محبوبیه 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 آخوند بعضی مثل آقاضیاء<sup>۶</sup> و إصفهانی گفته اند که از لعل حسن تحذر استفاده نمیشود این که معروف است لعل برای ترجی است بیخود است کثیراً ما لعل استعمال 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 کلمۀ الشک و لذا در فارسی لعل را به شاید معنی می کنند نه به امید .

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

<sup>۵</sup> کفایة الأصول ج ۲ ص ۲۹۸.

<sup>۶</sup> نهایة الأفكار ج ۳ ص ۱۲۶.

و لکن در ذهن ما این است که فرمایش اِصفهانی در محل کلام بلا وجه است لعلهم یحذرون محبوبیه از آن استفاده میشود خصوصاً که ماده حذر هم از موادی است که محبوبیه در آن وجود دارد اما نسبت به لعل ما نتوانستیم حرف ایشان را باور کنیم کما این که حرف ادباء را باور نداریم اینکه لعل کلمه الشک باشد را شک داریم بعید است که در کلام عرف برای ترجی اُدات نداشته باشند لذا آنچه در ذهن ما آمده است این که لعل را که استعمال میکنند متعارف در جایی است که انتظار و ترقب ان فعل وجود دارد .

این که آقا ضیاء اُشکال کرده که «لعل» دلالة بر محبوبیه ندارد انصافش این است که در این طور اُفعال مرغبه «لعل» برای محبوبیه است بله کلمه «لعل» فی نفسه دلالة بر مطلوبیه ندارد ولی با این اُفعال که باشد مطلوبیه را می رساند .

## ۱۳ / ۰۶ / ۹۱ (۳۰۸)

آخوند جواب داده و ملازمه مطلوبیه تحذر را با وجوب قبول نکرده است چون این ملازمه یا عقلیه است یا شرعیه و هر دو ناتمام است عقل ملازمه نمی بیند بین حسن تحذر و وجوب تحذر مثل الاحتیاط حسن که احتیاط تحذر است و حسن 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 حسنٌ لا ولی وجوب ندارد. آنچه که مفید است قول به عدم فصل است اُضف إلی ذلک که ما قول به عدم فصل هم که داشته باشیم باز فائده ندارد چون این إجماع محتمل المدرک است که حجیه ندارد

ولکن در ذهن ما این است که وجوب تحذر از آیه استفاده میشود سبک و سیاق آیه این طور استفاده میشود که تحذر مطلوب لزومی است ما نیاز به ملازمه عقلیه 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 انذار بر آنها واجب است چون و لینذروا غایه است برای تفقه پس تحذر هم واجب است چرا که اگر تحذر واجب نباشد وجوب انذار لغو است مثل آیه شریفه و لایحل لهن ان یکتمن

ما خلق الله في الأرحامهن كه گفته اند از اين كه خداوند حرام كرده است كتمان را كشف مي كنيم حجيه قول مرآة را چون اگر قولش حجة نباشد حرمة كتمان لغو است

اين بيان را آخوند<sup>۷</sup> مناقشه كرده است كه اگر فائده انذار منحصر بود در قبول منذرين باشد مثل باب اظهار نساء اين حرف درست بود و اما اگر فائده منحصر به قول منذر نباشد از وجوب انذار كشف نمي كنيم حجيه قول منذر را مقام از اين قبيل است فائده قول منذر منحصر در قبول نيست و فائده انذار اين است كه حق واضح شود و غالب مردم از قول فقيه اطمينان پيدا ميكنند. و به عبارۀ آخرى قياس محل كلام به كتمان قياس مع الفارق است آنجا حرام است كتمان پس قول زن حجة است و ملازمه عرفيه وجود دارد ولي در مقام بر گروهى انذار را وجوب كرده و گروه ديگر را فرموده لعلمهم يحذرون و انذار فوائد ديگرى دارد

## بيان سوم

اگر فعل اختيارى غايۀ واجبى قرار گرفت غايۀ الواجب واجبۀ اگر شئي واجب شد و غايتى برايش ذكر شد معلوم ميشود كه غايتش هم واجب است لذا نائينى<sup>۸</sup> فرموده اگر غايۀ شيء فعل اختيارى شده غايۀ الواجب واجبۀ و غايۀ المستحب مستحبۀ .

و لكن اين بيان هم نا تمام است اين كه غايۀ الواجب واجبۀ اگر در حق يك شخص باشد درست است بر شخصى واجب مي كند تزويج را تا به گناه نيفتد كه گناه نكردن واجب است و كذا لك در مستحبات و اما در جايي كه غايۀ و ذو الغايۀ در حق يك نفر نباشد اين ظهور را قبول نداريم ممكن است امر كند و واجب كند بر شخصى براى اين كه ديگران يك عمل مستحب را انجام دهند مثل اين كه الزام كند شخصى را كه امام جماعۀ شود تا ديگران نماز را به جماعۀ بخوانند .

۱۴ / ۰۶ / ۹۱ (۳۰۹)

## مقدمه ثانیه

بايد ثابت كنيم وجوب تحذر مطلق است سواء كه از قول منذر علم حاصل شود يا نه ؟

<sup>۷</sup> كفایه ج ۲ ص ۲۹۹.

<sup>۸</sup> اجود التقريرات ج ۳ ص ۱۹۳.

## 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 حجیه خبر واحد ندارد بلکه علم است که حجه است

شیخ که استدلال به این آیه را که نفی کرده است مهمش قضیه عدم إطلاق است<sup>۹</sup>.  
شیخ و اخوند<sup>۱۰</sup> گفته اند که إطلاق ندارد و در مقابل نائینی اسرار دارد که اطلاق دارد<sup>۱۱</sup>.

## نظر شیخ و آخوند در عدم اطلاق

### بیان اول

یکی از شرائط انعقاد اطلاق این است که مولی از همان حیث در مقام بیان باشد لذا اگر در مقام اجمال 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 اذن و عدم اذن پدر نیست . کذلک لعلهم یحذرون در مقام بیان حکمه است و کلامی که متکفل حکمی است اگر در جهه بیان حکمه 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 حَکَمَ ، 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 آخوند جواب داده که ولینذرو قومهم عام استغراقی است نه مجموعی<sup>۱۲</sup> شبیه اذا قمتم إلى 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 .

<sup>۹</sup> فرائد الأصول ج ۱ ص ۲۸۲ لکن لیس فیها إطلاق وجوب الحذر .

<sup>۱۰</sup> کفایه ص ۲۹۹ لعدم اطلاق يقتضی وجوبه علی الإطلاق .

<sup>۱۱</sup> اجود التقريرات ج ۳ ص ۱۹۴ در جواب از شیخ أنصاری .

<sup>۱۲</sup> اجود التقريرات ج ۳ ص ۱۹۲ الثالثة این مطلب را نائینی دارد ولی نه در جواب شیخ و آخوند کما این که استاد فرموده بلکه به عنوان مقدمه

استدلال و لکن آقاضیاء (نهایة الأفكار ج ۳ ص ۱۲۷) همین مطلب را در جواب شیخ آورده است .

ولكن این جواب از آخوند 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 لیتفقوها در مورد امور دینی است و انذار 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<sup>۱۳</sup> .

## جواب نائینی از این بیان

نائینی<sup>۱۴</sup> از این بیان جواب داده که خود لعلهم یحذرون جعل حجیه است و جعل حجیه یعنی علم به دین . مسلک نائینی تتمیم کشف است اگر شارع اماره ای را حجه قرار داد یعنی آن را علم قرار داده است وقتی شارع مقدس خبر منذر را حجه قرار داد می شود علم به دین پس وجوب تحذر فرض عدم علم را می گیرد .

## جواب اقاضیاء از نائینی

اقاضیاء<sup>۱۵</sup> 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 حجیه خبر واحد دلالة کند و وقتی دلالة بر حجیه خبر میکند که تحذر به دین صدق کند به عبارتی آخری تحذر به دین توقف دارد بر جعل علمیه و جعل علمیه توقف دارد که تحذر به دین باشد .

## دفاع از نائینی

و لکن در ذهن 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 انذار به دین است کما این که کسی که وعظ می کند انذار به دین می نماید .

---

<sup>۱۳</sup> فرائد الأصول ج ۱ ص ۲۸۲ الثانی .

<sup>۱۴</sup> اجود التقريرات ج ۳ ص ۱۹۵ ان إحراز کون الإنذار بما تفقه فی الدین إنما یثبت بنفس وجوب التحذر الدال علی الحجیه لا مع قطع النظر عنه .

<sup>۱۵</sup> نهاية الأفكار ج ۳ ص ۱۲۸ فلا یمكن إثبات جهة الكاشفیه و المحرزیه لقول المنذر بنفس دلالة الآية علی وجوب الحذر لما یلزمه من الدور .

## دو بیان برای اثبات اطلاق

### بیان اول :

محقق اصفهانی<sup>۱۶</sup> گفته که قرینه داریم بر اطلاق چرا که لعلهم یحذرون ذی المقدمه است و لینذروا و لیتفقوا مقدمه است بلا اشکال انذار اطلاق دارد چه برای آنها علم بیاورد یا نیاورد و قتیکه که وجوب مقدمه مطلق باشد وجوب ذی المقدمه هم اطلاق دارد .

این بیان واضح البطلان است کما این که خود ایشان هم متنبه شده<sup>۱۷</sup>، در اینجا قضیه مقدمه و ذی المقدمه در کار نیست مقدمه و ذی المقدمه 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 مقدمه 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 موضوعیه می افتد چون علم است که سبب تحذر است نه انذار . بعضی<sup>۱۸</sup> 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 بر فرد 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

<sup>۱۶</sup> نه‌ایه‌الدرایه، ج ۲، صفحه ۲۱۹

التحذر و إن لم یکن له فی نفسه إطلاق نظراً إلى أن الآية غیر مسوقة لبيان غایتية الحذر لیستدل بإطلاقه بل لإيجاب التفرع للتفقه، إلا أن إطلاقه یستکشف بإطلاق وجوب الإنذار، ضرورة أن الإنذار واجب مطلقاً من کل متفقه - سواء أفاد العلم للمنذر أم لا - فلو كانت الفائدة منحصرة فی التحذر كان التحذر واجباً مطلقاً و إلا لزم اللغو أحياناً، کما أن التحذر إذا کان هی الغایة للإنذار فوجوب الإنذار مقدّمیاً إذا کان مطلقاً یکشف عن إطلاق وجوب ذی المقدمه، لاستحالة إطلاق أحدهما و اشتراط الآخر، و تبعیه وجوب المقدمه لوجوب ذیها أصلاً و إطلاقاً و تقييداً بحسب مقام الثبوت لا ینافی تبعیه وجوب ذی المقدمه لوجوب المقدمه بحسب مقام الإثبات کما فی کلّ علّة و معلول ثبوتاً و إثباتاً.

<sup>۱۷</sup> نه‌ایه‌الدرایه، ج ۲، صفحه ۲۲۲

قد تکرّر فی کلماتهم أن وجوب الإنذار مقدّمی و لذا جعل فی الإطلاق و الاشتراط تابعاً لوجوب التحذر، لکنّا قد ذکرنا فی البحث عن مقدّمه الواجب الواجب النفسی ما وجب لا لواجب آخر و أن الواجب الغیری ما وجب لواجب آخر، فما کان وجوبه منبعتاً عن وجوب غیره کان واجباً غیریاً مقدّمیاً و إلا فهو واجب نفسی، و به أجبنا عن شبهة کون الواجبات النفسیة واجبات غیریة لانبعث وجوبها عن غرض فهو الواجب و محصله واجب مقدّمی فینحصر الواجب فی مثل المعرفة الواجبة بذاتها، فإنّ ملاک الواجب النفسی لیس عدم انبعثها عن غرض زائد علی ذاته بل عدم انبعث وجوبه عن وجوب آخر. و علیه فالإنذار من مکلف و التحذر من مکلف آخر لیس وجوب أحدهما منبعتاً عن وجوب الآخر فالإنذار مراد من المتفقه لا لمراد آخر منه حتّی یكون واجباً مقدّمیاً و إن کان الغرض منه راجعاً إلى الآخر، فافهم و تدبّر.

<sup>۱۸</sup> نه‌ایه‌الأفکار ج ۳ ص ۱۲۸ «نعم لو تم ذلك لا مجال لإحتمال التقييد بصورة إفادة العلم للزوم حمله على النادر» و اجود التقريرات ج ۳ ص ۱۹۴.



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

۱۵ / ۰۶ / ۹۱ (۳۱۰)

## مقدمه ثالثه

وجوب تحذر مترتب بر انذار 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 انذار منذر تحذر واجب باشد و خداوند برای تأکید فرموده که انذار کنند قول منذر حجة نیست .

## نظر سید صدر

سید محمد باقر<sup>۱۹</sup> خلافاً للكل اسرار دارد که وجوب تحذر مترتب بر انذار نیست و وجوب تحذر با قطع از نظر از انذار واجب است و این وجوب تحذر همان وجوب احتیاطی است که هر کس قبل از انذار 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 بلبیان جاری می کند که اسمش را شبه بدویه می گذاریم. و آخری حالتی که تقتضی الاحتیاط یا حالة شبه بعد الفحص یا حالة عالم اجمالی است اگر آیه شریفه در حالة اولی نازل شده بود یعنی باید انذار کنید قومی را که شبهاتشان بدویه است وجوب تحذر مترتب بر انذار می شود و اما اگر شبهاتشان قبل از فحص است وجوب تحذر مترتب بر انذار نیست . ایشان ادعی کرده آیه شریفه ناظر است به حالة ثانیة و این وجوب تحذر ارشادی است و قبل از انذار ثابت است .

## سه بیان برای اثبات این نظر

### بیان اول :

ظاهر از امر به فعلی که تعلیل به علتی می شود این است که آن مأمور به علّة وجود آن شیء است نه علّة وجوب آن شیء به عبارتی مقدمه وجودیه است نه وجوبیه در مثال تَوْضاً لتصلی ظاهر این است که وضوء علّة برای نماز است این که علّة وجوب باشد خلاف ظاهر است مثل این که انذر لتفی بنذرک که نذر مقدمه وجوبیه است برای لتفی بنذرک .

<sup>۱۹</sup> بحوث فی الأصول ج ۴ ص ۳۷۴ الکلمة الأولى ..

در محل کلام لیندروا قومهم إذا رجعوا اليهم لعلمهم يحذرون ظاهرش این است که انذار علّه وجود برای تحذر است نه وجوب التحذر .

ولكن أولاً ظهور در علّه وجودیه مناقشه دارد ثانیاً سلمنا که علّه وجودی باشد باز کسانی که قائلند وجوب تحذر مترتب بر انذار است هم همین ظهور در وجود را قبول دارند و لکن می گویند وجوب تحذر را از قرینه خارجیه فهمیدیم که کلمه لعل و کشف محبوبیه و لغویه و غایه نه از ظاهر آیه تا شما بگویید ظهور آیه وجود تحذر است نه وجوب تحذر .

## بیان دوم :

آیه شریفه نازل شده در حق کسانی که اصل دین و شریعه 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 اجمالی دارید را تفصیلاً بیان کنند پس وجوب تحذر قبل از انذار است .

ولكن آن زمانهای سابق علم اجمالی 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 يرجعوا پس معلوم میشود که تحذر بعد از رجوع نافرین است .

## بیان سوم :

ولیندروا قومهم .. درجایی صدق می کند که قبل از انذار شیء مخوفی باشد تا به آن انذار شود پس حجه قبل از انذار آمده است که علم اجمالی است .

و لكن این حرف خطابه است ممکن است الان انذار کند و قبلاً کسی خبر نداشته است و در روایه است که اعذر من انذر . 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 برائت بوده است أضف إلى ذلك سلمنا که وجوب تحذر قبل از انذار است ولکن ادعی می کنیم دو وجوب تحذر داریم یکی وجوب تحذر ناشی از علم اجمالی و یک وجوب تحذر در خصوص بعض اطراف علم اجمالی . 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 خاصه است .

## مقدمه رابعه

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

بعضی<sup>۲۰</sup> ادعا دارند که این آیه دال بر حجیه قول مجتهد دارد چرا که فقیه بالالتزام انذار میکند .  
 آخوند جواب داده<sup>۲۱</sup> که اشکال وارد نیست آیه شریفه إخبار را هم شامل است چون حال رواه در زمان سابق حال مسئله گوها در این زمان است آنها که روایه را نقل می کرده اند همان انذارشان بوده است رواه مثل وعاظ و فقهاء فی زماننا نبوده اند همپای انذارشان نقل روایه هم می کرده اند حتی فقهاء صدر اول هم فتاویشان به صورت نقل روایه بوده است مثل من لا یحضره الفقیه و.. و چون یقیناً انذار خصوصیه ندارد حجیه قولش بخاطر قولش است .

ولکن همان طور که بعضی دیگر هم فرموده اند<sup>۲۲</sup> این جواب ناتمام است چون مستشکل می گوید این آیه شریفه حیث انذار را حجه میکند و حیثیه انذار با حیثیه إخبار فرق می کند . اگر فقیه انذار کرد از حیث انذار حجه است

و لکن می توان جواب دیگری از این شبه داد که اولاً ظاهر لینذروا خصوص انذار نیست معنایش اخبار انذاری آنها است بخاطر این که قبل از لینذروا ، لیتفقوها فی الدین است یعنی نتیجه تفقهشان را بیان کنند و إخبار کنند . لینذروا کنایه 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 انذار یک مطلب اضافه دارد و ان این است که محرکیه ان بیشتر است

ثانیاً از روایات هم همین استفاده می شود ولو در حجیه 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 احکام کرده اند

۱ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ شُعَیْبٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ♦ إِذَا حَدَّثَ عَلَى الْإِمَامِ حَدَّثَ كَيْفَ یَصْنَعُ النَّاسُ قَالَ أَيْنَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ - فَلَوْ لَا نَفَرَمِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّینِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ قَالَ هُمْ فِي عَذْرِ مَا دَامُوا فِي الطَّلَبِ وَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ یَنْتَظِرُونَهُمْ فِي عَذْرِ حَتَّى یَرْجِعَ إِلَیْهِمْ أَصْحَابُهُمْ<sup>۲۳</sup>

امام بعدی کیست مجرد خبر است و انذار نیست و روایات دیگری که در تفسیر آیه شریفه وارد شده .  
 بعد از این چهار مقدمه نتیجه این میشود که آیه دلالة بر حجیه خبر واحد می کند .

<sup>۲۰</sup> موسوعة ج ۴۷ ص ۲۱۵ لایراد الثانی .

<sup>۲۱</sup> کفایة الأصول ص ۲۹۹ .

<sup>۲۲</sup>

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (بقرة/159)

## تقریب استدلال

هر چند مجرد لعن دلالة بر حرمة ندارد ولی اینجا به مناسبت 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 حجة ذاتی است و در جایی که علم نیاورد حجة تعبدی است

## مناقشه در این استدلال

### اشکال اول

محقق اصفهانی<sup>۲۴</sup> گفته که این آیه اجنبی از بحث حجة خبر واحد است چون این آیه چیزی که بین است فی حد نفسه می فرماید کتمان نکن مورد نزول آیه هم علماء یهود و نصاری است که قضیه 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 بین می شود در حالی که آیه می فرماید چیزی که بین است کتمان نکن .

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

---

<sup>۲۴</sup> نهایة الدراية ج ۲ ص ۲۲۶.

## اشکال دوم

آخوند<sup>۲۵</sup> نسبت داده به شیخ<sup>۲۶</sup> 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 اصلاً 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 ادامه آخوند 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 اطلاق را قبول نکنید. اگر گفتید که اطلاق ندارد ملازمه را قبول ندارید.

## ۱۹ / ۰۶ / ۹۱ (....)

خود آخوند 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 اظهار 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 اما 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<sup>۲۷</sup>.

آنچه آخوند 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 آخوند درست است لذا شاید سهو القلم از شیخ باشد که قیاس کرده این آیه را با آیه نفر، در آیه نفر اجمال جا داشت چون لعلمهم یحذرون اجمال دارد اللهم إلا اینکه شیخ با این دو ادعی می خواهد ملازمه را إنکار کند شیخ می خواهد بگوید که این وجوب اظهار ملازمه ندارد با وجوب قبول تعبداً چون نسبت به وجوب قبول تعبداً آیه اجمال دارد و اطلاق ندارد.

<sup>۲۵</sup> کفایة الأصول ص ۳۰۰.

<sup>۲۶</sup> فرائد الأصول ج ۱ ص ۲۸۷.

<sup>۲۷</sup> راجع موسوعة ج ۴۷ ص ۲۱۸.

أضف إلى ذلك ممكن 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 امر 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 بلکه 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 .

وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (الأنبياء/7)

## تقریب استدلال

أولاً : اهل ذکر یعنی اهل علم و شاه فرد آن أئمه عليهم السلام و بعد علماء و رواة هستند  
ثانياً : وجوب سؤال از اهل ذکر ملازمه با حجية قولشان دارد و إلا معنی ندارد واجب باشد سؤال ولی قولش حجية نداشته باشد

ثالثاً آیه دلالة میکند که هر گاه جوابی را دادند حجة است  
رابعاً چون فرقی نیست بین مسبوق بالسؤال و مسبوق به غیر سؤال احتمالش نیست که سؤال دخالة در حجية داشته باشد یعنی هر چه می گویند حجية خبر رواة مسبوق به سؤال باشد یا نباشد  
این را هم باید اضافه کرد که واجب است سؤال از آنها مطلقاً چه علم بیاورد چه علم نیابد .

## مناقشه در مقدمات :

### مقدمه اولی

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

أما القرآن باید دید ذکر چیست تا اهل ذکر معلوم شود در آیه ای فرموده قد انزل الله إليكم ذكراً رسولاً که به پیامبر صلی الله علیه و آله اطلاق ذکر شده است وقتی که پیامبر صلی الله علیه و آله ذکر باشند أئمه

أطهارعليهم السلام هم ذكر هستند در بعضی روایات هم تصریح شده که ذكر محمد رسول الله صلى الله عليه وآله است و نحن أهله و در بعضی از آیات و روایات هم ذكر به معنی قرآن است و أهل قرآن أئمة أطهار عليهم السلام هستند

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

إن قلت که این آیه در زمان رسول الله صلى الله عليه وآله نازل شده که أئمة عليهم السلام نبودند و سؤال 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 آنها وحی می کردیم اگر شک دارید بروید از علمائتان سؤال 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 أئمة عليهم السلام است و این که در جایی بر خلاف معنای اصلی تطبیق شده است منافات ندارد این که مراد خداوند از أهل ذكر أئمة عليهم السلام باشد ولی تطبیق شده باشد بر غیر مصداق به زعم این که آنها خیال می کردند تطبیق است .....

## ۲۰ / ۰۶ / ۹۱ (۲۱۲)

و در مقابل گفته اند که أهل الذكر شامل علماء می شود چون ذكر خداوند است أهل ذكر هم مصداق اعلای آن علماء هستند و إنما یخشی الله من عباده العلماء . و این که در صحیح محمد بن مسلم فرموده اند نحن أهل الذكر از باب تطبیق است و ظهور در انحصار ندارد و می خواهد نفی کند أهل ذكر بودن علماء یهود را . بلکه در روایة اگر بفرماید أهل الذكر ليس إلا نحن و أمثال اینها باز ظهور قوی عام را در عمومش نمی شکند و این که بفرماید فقط ما ئیم از باب تأکید است و دیگران کالعدم قرار داده شده اند . لذا اینکه آیه إنحصار نداشته باشد در ذهن ما اقوی است

لا يقال که انما نحن تأویل است

فإنه يقال که این روایات در مقام ردّ أهل سنّة است و با تأویل نمی توان ردّ کرد .

## مقدمه ثانیه

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

شیخ و دیگران فرموده اند که آیه إطلاق ندارد و خود آیه می فرماید إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ که معلوم میشود برای دانستن است و مما یأکد عدم إطلاق را این که آیه منطبق شده بر مسئله اعتقادی که تعبد عملی در آن راه ندارد و آن 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 حجة 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 آخوند جواب داد و این اشکال را در اینجا قبول داریم در آیه نفر گفتیم که لیندروا برای تعلیم احکام است با قرائنی که بیان شد ولی اینجا واجب کرده سؤال 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 سؤال کردن خصوصیه ندارد این مقدمه تمام است .

وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أَذْنٌ قُلْ أَدْنَىٰ خَيْرٌ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (توبة/61)

### مناقشه در استدلال

شیخ<sup>۲۸</sup> و آخوند<sup>۲۹</sup> 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 .

<sup>۲۸</sup> رسائل ج ۱ ص ۲۹۲.

<sup>۲۹</sup> کفایه ص ۳۰۱.



## جواب اول

این که انسان سریع القطع باشد مدح نیست سریع القطع تارةً به این صورت است که مقدمات را به هم سریع پیوند می دهند و تارةً به این صورت است که مقدمات را دیر به هم پیوند می دهد و مراد آخوند 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 اذیت 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 <sup>۳۰</sup> .

۲۱ / ۰۶ / ۹۱ (۳۱۳)

## جواب دوم

این آیه ناظر به جهةً اخلاقی و خلق حسن پیامبر اکرم صلی الله علیه واله است حضرت با این که می دانستند که نمایی می کند و نمود می کردند که درست می گوید . مقتضای خلق حسن و بزرگی و سعه صدر انسان این است که تحمل کند حتی حرفهای دروغ را .  
بیان فنی مطلب

حجیه 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 <sup>۳۱</sup> شیخ <sup>۳۲</sup> فرموده شاهدش هم «لام» است که در للمؤمنین آمده است که «لام» برای انتفاع است شبیه روایتی که فرمود:

۱۶۳۴۳ مُحَمَّدٌ بْنُ عَلِيٍّ 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 فَضِيلٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ♦ قَالَ قُلْتُ لَهُ جُعِلَتْ فِدَاكَ الرَّجُلُ مِنْ إِخْوَانِي يَبْلُغُنِي عَنْهُ الشَّيْءُ الَّذِي أَكْرَهُهُ فَأَسْأَلُهُ عَنْهُ فَيَنْكِرُ ذَلِكَ

<sup>۳۰</sup> وسائل الشیعة ج ۱۹ ص ۸۳ باب کراهة

<sup>۳۱</sup> راجع رسائل ج ۱ ص ۲۹۲ و کفایة ص ۳۰۱ .

<sup>۳۲</sup> رسائل ج ۱ ص ۲۹۴ .

وَقَدْ أَخْبَرَنِي عَنْهُ قَوْمٌ ثِقَاتٌ فَقَالَ لِي يَا مُحَمَّدُ كَذَّبَ سَمْعَكَ وَبَصَرَكَ عَنْ أَخِيكَ فَإِنْ شَهِدَ عِنْدَكَ خَمْسُونَ قَسَامَةً وَقَالَ لَكَ قَوْلًا فَصَدَّقْهُ وَكَذَّبْهُمْ وَلَا تُذِيعَنَّ عَلَيْهِ شَيْئًا تَشِينُهُ بِهِ وَتَهْدِمُ بِهِ مَرْوَعَتَهُ فَتَكُونُ مِنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ<sup>۳۳</sup> یعنی آثاری که به ضرر این شخص است را بار نکن .

در مصباح الأصول<sup>۳۴</sup> 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 روایه اسماعیل نسبۀ به الله یصدق داشت لذا یؤمن بالله و یؤمن للمؤمنین هر دو مربوط به قول است

لذا این ادعی 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 حجیۀ خبر واحد استدلال کرده بودند مهمش آیه نباء بود و مشکلش این بود که جمله 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.

## سنه

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

<sup>۳۳</sup> وسائل الشیعة ج ۱۲ ص ۲۹۵ ۱۵۷

<sup>۳۴</sup> موسوعه ج ۴۷ ص ۲۲۲.

لذا آخوند<sup>۳۵</sup> گفته که اخباری داریم که آن اخبار گر چه متواتر لفظی نیستند ولی متواتر اجمالی هستند<sup>۳۶</sup>

در ذهن ما این است که تواتر از اجمالی بالاتر است و تواتر معنوی است کثیری از این روایات یک لسان دارند که اخذ به خبر واحد و حجیه 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 ثلاثه هستند و سه نفر تواتر درست نمی کند

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

**۲۵ / ۰۶ / ۹۱ (۳۱۴)**

شیخ أنصاری چهار طائفه ذکر کرده

### طائفه اولی: روایات علاجیه

این که رواه سؤال کردند از خبران متعارضان و این که ائمه 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<sup>۳۷</sup>: این روایات استفاده میشود که فی الجملة خبر حجة است لعل این که از خبرین متعارضین سؤال می کنند مراد خبرین قطعی الصدور بوده

ولکن انصاف این است که اولاً از این روایات حجیه 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 مناسبه 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 مناسبه ندارد واضح نیست و کذلک روایه قطعی الصدور بطور با کتاب نمی تواند مخالف باشد لعل روایه تقیه مخالف کتاب صادر شده باشد .

<sup>۳۵</sup> کفایة الأصول ص ۳۰۲.

<sup>۳۶</sup> راجع ص ۴ معنی تواتر و اقسام ان.

<sup>۳۷</sup> بحوث ج ۴ ص ۳۸۹.

## طائفه ثانیة

روایاتی داریم که اشخاص را به بعضی رواه ارجاع داده اند مثل

وسائل الشیعة ج ۲۷ ۱۴۳ ۱۱

۳۳۴۳۴ و عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَوْلَوَيْهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ◆ قَالَ لِلْفَيْضِ بْنِ الْمُخْتَارِ - فِي حَدِيثٍ فَإِذَا أَرَدْتَ حَدِيثَنَا فَعَلَيْكَ بِهَذَا الْجَالِسِ وَ أَوْماً إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِهِ فَسَأَلْتُ أَصْحَابَنَا عَنْهُ فَقَالُوا زُرَّارَةُ بْنُ أَعْيَنَ

وسائل الشیعة ج ۲۷ ۱۴۸ ۱۱

۳۳۴۴۹ وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقُتَيْبِيِّ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ الْمُهْتَدِي وَ كَانَ خَيْرَ قُمِّيِّ رَأَيْتُهُ وَ كَانَ وَكِيلَ الرِّضَا ◆ وَ خَاصَّتَهُ قَالَ سَأَلْتُ الرِّضَا ◆ فَقُلْتُ إِنِّي لَا أَلْقَاكَ فِي كُلِّ وَقْتٍ فَعَمَّنْ أَخَذُ مَعَالِمَ دِينِي فَقَالَ خُذْ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ

این روایات اطلاق دارد ما را امر کرده که حدیث را از آنها بگیریم چه به صورت فتوی و چه به صورت حدیث و ایضا اطلاق دارد سواء علم به صدور پیدا کنی یا علم به صدور پیدا نکنی سید محمد باقر<sup>۳۸</sup> در اطلاق این روایات اشکال کرده است چون مثل زراره و ابان 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 رواه میدهند بلکه ربما يقال که این رواه آدمهای بزرگی هستند ولی أحياناً مرتکب کذب می شده اند و أضف إلى ذلك که مضمون روایه 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 بعضی 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 الشیعه ج ۲۷ ۷۹ ۸

۳۳۲۵۲ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ (مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ) عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ♦ يَقُولُ اَعْرِفُوا مَنَازِلَ النَّاسِ عَلَى قَدْرِ رَوَايَاتِهِمْ عَنَّا

اگر بناء بود که حجه نباشد معنی ندارد که ائمه علیهم السلام ترقیب کنند به نشر چیزهایی که حجه نیست .  
لا يقال : این که ائمه این همه ترقیبات دارند برای این است که احادیث میان مردم منتشر شود کثره پیدا کنند و مردم علم پیدا کنند .

فإنه يقال : 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 بین شده باشد .

كما این که شیخ أنصاری فرموده و فرمایشی متین است

تحصل : اصل حجیه خبر واحد سنه قطعیه است و لکن این سنه قطعیه حدودش نامشخص است این که چه خبر واحد حجه است آیا خصوص صحیح اعلائی است یا اعلی الاعلائی است یا این که سعه دارد خبر ثقه هم حجه است و لو عادل نباشد یا این که وثاقه هم ضروره ندارد روایه حسنه هم کافی است  
تاره در روایاتی که ما را ارجاع می داد به ثقات می گوئید که تواتر دارد فهو و تاره میگوئید که ای روایات علم آور نیست آنچه که علم آور است مجموع است

آخوند 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 عنوان 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 حجه نمی کند

۲۶ / ۰۶ / ۹۱ (۳۱۵)

## الجهة الأولى :

درست است که روایات تواتر دارند ولی بر مجمع واحدی اتفاق ندارند بعضی عنوان ثقه ، بعضی عنوان مجمع علیه ، بعضی عنوان علماء و.. دارند در جایی که تواتر باشد و عنوان واحدی نباشد نسبه به جامع یقین داریم که جامع همان صحیح اعلائی است که صاحب معالم می فرموده مثلاً شخص ، امامی ، ثقه و از علماء باشد چه تواتر اجمالی باشد که آخوند می گفت و چه تواتر معنوی باشد که ما گفتیم باید قدر متیقن را أخذ

کرد نتیجه این زحمتی که کشیده اند و روایات متواتره درست کرده اند منتج به نتیجه نیست و نمی تواند خبر را به نحو مطلق حجه کند.

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

## حل اول

شیخ **انصاری**<sup>۳۹</sup> گفته از مجموع این روایات علم پیدا می کنیم که خبر ثقة حجه است امامی بودن ، از علماء بودن و.. شرط نیست وجهش این است که روایاتی زیادی از این ۲۰۰ روایه عنوان ثقة یا رواه را دارد . در ذهن ما این است که روایاتی که اهل سنه را میگیرد اگر جمع کنیم علم پیدا می کنیم که یکی از اینها صادر شده است نتیجه خبر واحد حجه است بالقطع و الیقین .

## حل دوم

آخوند<sup>۴۰</sup> گفته : ما مشكله 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 معونه تواتر یک فرد خاصی از خبر را یقین پیدا می کنیم که حجه 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 حجه 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 خصوصیه دارد یکی که سندش در اعلی مرتبه است و یکی این که دلالتش هم عام است .

یک روایه را آقای خویی آورده

وسائل الشیعه ج ۲۷ ۱۴۷ باب وجوب الرجوع فی ..

۳۳۴۴۸ وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ نُصَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ الْمُهِتَدِي وَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ يَفْطِينَ جَمِيعاً عَنِ الرَّضَا ♦ قَالَ قُلْتُ لَا أَكَادُ أَصِلُ إِلَيْكَ أَسْأَلُكَ عَنْ كُلِّ مَا أَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي أَوْ فَيُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ثَقَّةٌ أَخَذَ عَنْهُ مَا أَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي فَقَالَ نَعَمْ

گفته که این روایه هم از نظر سندی در اعلی درجه است و هم در ارتکاز عبد العزیز بوده که خبر ثقة حجه است.

ولكن انصافاً روایتی که سید محمد باقر می آورد بهتر است از روایتی که آقای خویی آورده است این روایت هم از جهة سند و هم جهة مناقشه دلالة دارد اما 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 ولكن بعضی ادعا کرده اند که اصلاً ثقة در تعبیرات رجالی یعنی امامی موثق به .

و اما 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 آخوند است سید صدر هم آورده این است که:

الكافي ج ١ ٣٢٩ باب في تسمية من رآه ♦ .. ص : ٣٢٩

١ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَ مُحَمَّدٌ بْنُ يَحْيَى جَمِيعاً عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحَمِيرِيِّ قَالَ اجْتَمَعْتُ أَنَا وَ الشَّيْخُ أَبُو عَمْرٍو رَحِمَهُ اللَّهُ عِنْدَ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ إِلَى أَنْ قَالَ وَ قَدْ أَخْبَرَنِي أَبُو عَلِيٍّ أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ♦ قَالَ سَأَلْتُهُ وَ قُلْتُ مَنْ أَعْمَلٌ أَوْ عَمَّنْ أَخَذَ وَ قَوْلَ مَنْ أَقْبَلَ فَقَالَ لَهُ- الْعُمَرِيُّ ثَقَّتِي فَمَا أَدَّى إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنِّي يُؤَدِّي وَ مَا قَالَ لَكَ عَنِّي فَعَنِّي يَقُولُ فَاسْمَعْ لَهُ وَ أَطِعْ فَإِنَّهُ الثَّقَّةُ الْمَأْمُونُ وَ أَخْبَرَنِي أَبُو عَلِيٍّ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا مُحَمَّدٍ ♦ عَنْ مِثْلِ ذَلِكَ فَقَالَ لَهُ- الْعُمَرِيُّ وَ ابْنُهُ ثَقَّتَانِ فَمَا أَدَّى إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنِّي يُؤَدِّيَانِ وَ مَا قَالَا لَكَ فَعَنِّي يَقُولَانِ فَاسْمَعْ لَهُمَا وَ أَطِعْهُمَا فَإِنَّهُمَا الثَّقَتَانِ الْمَأْمُونَانِ الْحَدِيث .

سند این روایة هیچ خدشه ای ندارد و مجمع علیه هستند لذا سند آن خصوصیتی که لازم است را دارد.

**۲۷ / ۰۶ / ۹۱ (۳۱۶)**

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

استدلال به دو فقره است.

اما فقره اولی فَإِنَّهُ الثَّقَّةُ الْمَأْمُونُ 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 الثَّقَتَانِ الْمَأْمُونَانِ این فقره بهتر است چون ابن عمری که نائب نبوده است.

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

روایة سوم :

صحيحه يونس بن يعقوب، قال كنا عند أبي عبد الله ♦ فقال أما لكم من مفزع أما لكم من مستراح تستريحون إليه ما يمنعكم من الحرث بن المغيرة.

که ارجاع داده ما را به حرث بن المغیره 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 آخوند این راه حل را بیان کرد ولی مصداق برای آن نیاورد و گفت : «اگر چنین روایتی داشته باشیم» معلوم می شود که آخوند 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 رواية احمد بن اسحاق را درست کنیم نیاز به راه آخوند نداشتیم چون این روایة علم به صدق و صدور می آورد به دو قرینه یکی این که ادمهای اجلائی این قضیه را نقل کرده اند خصوصاً که ربطی به سیاست هم نداشته و یکی روایات دیگر که بر فرض تواتر هم نداشته باشد.

خلاصة الكلام ما برای اثبات حجية مطلق الخبر سه راه داریم

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

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

ملاک حجیة وثوق مخبری است یا ملاک وثوق خبری است ؟

از کسانی که قائل بوده به وثوق خبری آخوند است در تعلیقه رسائل<sup>۴۱</sup> 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.

۲۸ / ۰۶ / ۹۱ (۳۱۷)

### 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 ثقة نیست ولی قرائنی هست که وثوق پیدا می شود و مجمع هم که زیاد است در جایی که خبر ثقة است و ثوق به صدور هم پیدا میشود.

<sup>۴۱</sup> درر الفوائد للآخوند القديمه ص ۵۳۲.



## 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 سنه 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 اما این که آخوند 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 نسبه داده اند در معجم رجال<sup>۴۲</sup> به نائینی که اشکال در اسناد کتاب کافی عمل عجزه است معلوم نیست که نائینی فرموده باشد و اگر فرموده حرف درستی نیست کافی روایات مرفوعه 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 حجه است.

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

## الجهة الثالثة: حدود سنه قطعیه

سنه قطعیه ای که کشف کردیم خبر ثقة حجه است خبر حسن و ممدوح را هم میگیرد یا نه؟

سید محمد باقر درجایی بحث کرده<sup>۴۳</sup>.

<sup>۴۲</sup> معجم ۱ ص ۸۸ (الفصل الأول النظر فی صحه) و قد ذکر غیر واحد من الأعلام أن روایات الکافی کلها صحیحه و لا مجال لرمی شیء منها بضعف سندها. و سمعت شیخنا الأستاذ الشیخ محمد حسین النائینی - قدس سره - فی مجلس بحثه یقول: إن المناقشه فی أسناد روایات الکافی حرفه العاجز

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 گوئیم توثیق است شاید کثیری از مدح ها به توثیق برگردد مثل «رجل صالح» که نمی شود صالح باشد ولی ثقة نباشد یا «يعتمد علی قوله» یا «يعتمد علی کتابه» نتیجه سنه قطعی شامل آنها میشود.

ویک قسم از مدح ها به توثیق بر نمی گردد مثل «خیر» یا «من الامامیه» یا «وکیل الامام» که از اینها وثاقه فهمیده نمیشود.

### الجهة الرابعة: قدر متیقن از سنه قطعی

قدر متیقن از سنه قطعی 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 خصوصیه نمی دهیم وقتی که زراعه از امام ◆ نقل می کند حجه باشد ولی وقتی محمد بن مسلم از زراعه از امام ◆ نقل می کند حجه نباشد.

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

۲۹ / ۰۶ / ۹۱ (۳۱۸)

### اجماع

#### تقریب اول: اجماع قوی

علماء فرموده اند که خبر واحد حجه است در فقه قول علماء را می شود پیدا کرد کما اینکه در اصول گفته اند خبر واحد حجه است الا 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 اصولی از جمله خبر واحد به ما نرسیده است .

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

آخوند<sup>۴۴</sup> گفته که بر فرض که اجماع داشته باشیم معاهد 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 حجیة خبر واحد 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 اعلائی  
عمل کرده و بعضی به خبر عادل و..و مورد عملشان یک چیز واحد نبوده است  
اللهم کسی بگوید اجماع بر حجیة خبر صحیح اعلائی داریم می گردیم و خبری با این صفة که مدلولش  
حجیة 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 در سابق  
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 سیره گذشت که اگر در جایی سیره عقلائی و سیره متشرعه موجود باشد احراز این که این  
سیره ، سیره متشرعه است مشکل است. سیره متشرعه عمل متشرعه است که ناشی شده از قول شارع و نیاز  
به امضاء ندارد مثل رو به قبله نماز خواندن اما سیره عقلاء قبل از شریعة هم بوده لذا نیاز دارد که امضاء شود.  
به عبارتی این که این سیره موجود است درست است اما این که این سیره بما هم متشرعه است یا بما هم  
عقلاء نمی توان اثبات کرد لذا نیاز داریم که ببینیم شارع این سیره را ردع کرده یا نه؟

## تقریب چهارم: سیره عقلاء

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

<sup>۴۴</sup> کفایة الأصول ص ۳۰۲.

مقدمه اول:

نائینی در ظواهر می فرمود در مسائل غیر احتجاجیه ولو می گوییم که به خبر واحد عمل نمی کنند اما 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 ذهن ما این است که این اعتذار مسموع نیست. این که بعضی توهّم کرده اند منحصر است و ثوق پیدا کنید درست نیست.

۱ / ۰۷ / ۹۱ (۳۱۹)

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

## توهّم

توهمی در مقام شده که از این سیره 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 توهّم

### جواب اول

قصور مقتضی در آیات و روایات.

شیخ<sup>۴۵</sup> در رابطه با آیات ناهیه فرموده خبر واحد را شامل نمیشود و إطلاق ندارد این که فرموده إنّ الظّنّ لایغنی من الحق شیئاً مقصود این نیست که به هر ظنی و لو به خبر واحد عمل نکن شارع اصول و قواعدی

---

<sup>۴۵</sup> فرائد الأصول ج ۱ ص ۳۴۶.

را برای ما تقنین کرده است این آیات شریفه و روایات مبارکه می خواهد بفرماید در مقابل این قوانین اگر ظنی داشتید به آن ظن عمل نکن. و یا این که إن الظن لا یغنی من الحق شیئاً می خواهد منع از تشریع کند.

### جواب از شیخ

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

### جواب آخوند از شیخ

آخوند<sup>۴۶</sup> 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 مخاطب مانع از انعقاد اطلاق میشود.

### جواب از آخوند

و لکن در اول بحث حجتیه خبر واحد گذشت که اگر این حرف آخوند در بعضی از آیات مثل إن الظن لا یغنی من الحق شیئاً درست باشد نسبت به بعضی از آیات و روایات درست نیست. لا تقف ما لیس لک به علم را اگر نگوییم قدر متیقنش فروع است می گوییم اطلاق دارد.

### جواب دوم

آیات شرط ردع را ندارند

نائینی<sup>۴۷</sup> فرموده شرط رادعیه خطابیه مسانحه است رادع و مردوع عنه باید هم سنخ باشند آیات اطلاق دارد ولی این اطلاق قوت ندارد که عمل به خبر واحدی که در زندگی مردم رسوخ کرده است را ردع کند بلکه اگر خواسته باشد ردع کند باید با یک بیان واضح ردع میشد که این که در ردع قیاس که شایع بوده به طور واضح ردع شده است.

### جواب سوم

مانع از ردع داریم

آخوند گفته<sup>۴۸</sup>: ممکن است کسی بگوید که این اطلاقات مانع از ردع دارند که سیره عقلاء است اطلاقات اگر خواسته باشد ردع کنند رادعیتشان دوری است چون آیات وقتی می تواند ردع کنند که سیره

---

<sup>۴۶</sup> کفایة الأصول ص ۳۰۳.

<sup>۴۷</sup> اجود التقريرات ج ۳ ص ۲۰۲.

<sup>۴۸</sup> کفایة الأصول ص ۳۰۳.

حجۀ نباشد و الا اگر سیرۀ حجۀ باشد مقید إطلاقات میشود و سیرۀ وقتی می تواند حجۀ نباشد که إطلاقات از سیره ردع کنند.

ان قلت : حجیۀ سیرۀ هم دوری میشود چون حجیۀ سیرۀ توقف دارد که آیات ردع نکنند اگر ردع کنند که سیرۀ حجۀ نیست و وقتی ردع نمیکنند که سیرۀ حجۀ باشد.

فإنه يقال : حجیۀ سیرۀ دوری نیست بله در ناحیۀ رادعیۀ این که آیات رادع باشند توقف دارد بر عدم حجیۀ سیرۀ و عدم حجیۀ سیرۀ توقف دارد بر رادعیۀ ولی در ناحیۀ حجیۀ سیرۀ دور نیست حجیۀ سیرۀ توقف دارد بر عدم ثبوت رادعیۀ همین که رادعیۀ ثابت نشد کافی است بر حجیۀ سیرۀ ولی عدم رادعیۀ توقف بر حجیۀ سیرۀ دارد پس الموقوف علیه غیر موقوف علیه.

## ۰۲ / ۰۷ / ۹۱ (۳۲۰)

آخوند نتیجه می گیرد که سیرۀ عقلاء حجۀ 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 ناهیۀ رادع از سیره بر جریان استصحاب است.

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

### دفاع اصفهانی از آخوند

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

بیان:

شارع دو حیث دارد یک حیث شارعیۀ که احکامی از او صادر می شود بما هو شارع و یک حیث عاقلیۀ و رئیس العقلاء ایشان نسبت می دهد به آخوند که اگر عقلاء سیره ای داشتند و بر آن جری کردند شارع بما هو عاقل با آنها موافق است. پس چیزی که سیرۀ بر آن باشد حجۀ است مادامی که ردع از شارع نرسیده است و نیاز به امضاء و احراز امضاء نداریم. به عبارۀ آخری سیره عقلاء حجۀ است بین موالی و عبید مادامی که ردع موالی ثابت نشده باشد چون شارع هم در آن بما هو عاقل هست.

در ذهن ما هم همین است ما در بحث سیره گفتیم این که مشهور است حجیۀ 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 حجۀ

است. و لذا اگر سیره ای بین عقلاء بما هم عقلاء شایع شد ولو در زمان معصوم نبوده است می گوییم که حجة است.

آخوند ولو اینجا این حرف را زده ولی در بقیه جاها کفایه موافق حرف مشهور است. اگر گفتیم برای حجة سیره امضاء لازم است و کاشف از آن عدم ردع است عکس فرمایش آخوند ثابت میشود که آیات رادعیه دارند و سیره مخصصیه ندارد.

در بحث عام و خاص گذشت در جایی که قرینه تخصیص منفصل باشد ظهور عام به هم نمی خورد ، منفصل حجة عام را مختل می کند ولی نمی توان از این ظهور دست برد داشت مگر به ظهور أقوى 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 أقوى نداشته باشید و ما حجة سیره را احراز نکرده ایم پس ظهور أقوى نداریم لذا عمومیه آیات باقی است پس رادعیه آیات توقف دارد بر عدم 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 حجة سیره که توقف دارد بر عدم ردع و عدم ردع توقف دارد بر حجة سیره پس در ناحیه سیره دور هست و در ناحیه رادعیه دور نیست.

## دفاعی دیگر

ولکن شیخ اصفهانی یک راه دیگری بیان کرده که حتی بر این مبنی می توان حرف آخوند را درست کرد و حرفش این است که رادعیه ناتمام و مخصصیه تمام است

بیان:

ما یک سیره داریم که بحث می کنیم حجة دارد یا ندارد و یک اطلاق داریم. از ناحیه ثبوت و واقع حجة هر دو مقتضی دارد اطلاق مقتضی دارد که ظهور اطلاق آن است و در سیره هم مقتضی برای حجة داریم که حکمتی که عقلاء بر آن سیره قرار داده اند. اما اثباتاً حجة سیره مقتضی دارد ولی حجة اطلاق مقتضی ندارد در ناحیه سیره مقام اثبات تمام است فرض این است که عقلاء عمل می کنند و عملشان مقتضی در مقام اثبات برای حجة است پس به اطلاق عمل نمی کنند

لایقال که شاید عقلاء به اطلاق هم عمل میکنند.

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

جواب از اصفهانی

ولکن در ذهن 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 نسبت به عمل به ظاهر را قبول داریم ولی عمل به خبر واحد شاید که عقلاء اشتباه کرده باشند.

و اما 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 بلکه عقلاء بما هم متشرعون معنی ندارد عصیان کنند ولی بحث در عقلاء بما هم عقلاء است که کاری به شارع ندارند .

۳/۰۷/۹۱(۳۲۱)

### تلخیص الی هنا

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

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

اصفهانیه گفت که رادعیه دوری نیست ولکن در ناحیه سیره طور دیگری بیان کرد و گفت که مقتضی در سیره ثبوتاً و إبتاتاً تمام است ولی در ایه گفت که دلیل بر حجیه اطلاق آیه نداریم ولی دلیل بر حجیه خبر واحد داریم .

### بیان سید صدر :

صدر<sup>۴۹</sup> ادعی کرده که : نه رادعیه آیات دوری است نه مخصصیه سیره دوری است حتی بناء بر این که در سیره احراز امضاء را لازم بدانیم .

اما رادعیه آیات دوری نیست تاره می گوئید 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 کالقرینه 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 آخری می گوئید که سیره از واضحات نیست که در اینجا دو مبنا



است اگر روایه ضعیفی داریم که خبر واحد حجة نیست سیره ردع میشود صدر میگوید که این روایه 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 رادعیه ثابت شود بناء بر این مبنا هم رادعیه دوری نیست اینکه حجة 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 کاشفیه 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 خلافتش نداشتیم حجة دارد و دوری در کار نیست.

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

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

فرموده بر این مبانی هم دور نیست چون این دو عدم الردع ها با هم فرق می کند مخصصیه سیره توقف دارد یک عدم الردع فی نفسه داریم اگر سیره حجیتی نداشته باشد ان الظن رادعیه دارد اگر کاشف از عدم ردع نداشته باشد ردعش می کند این که می گوییم این که شرط حجة سیره عدم ردع است یعنی عدم ردع فی حدنفسه. این که عدم رادعیه آیات توقف دارد بر مخصصیه سیره آن عدم رادعیه 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 صلاحیه 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.

و اما 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

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

۰۴ / ۰۷ / ۹۱ (۳۲۲)

یک مطلب صاف است که رادعیه آیات دوری نیست . رادعیه توقف دارد که آیه ظهور داشته باشد و قطع به ظهورش خلاف نداشته باشیم و آیه **إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنَىٰ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا** ظهور دارد و قطع به خلاف نداریم لذا اطلاقش سیره را ردع می کند **إِنَّمَا الْكَلَامُ** در مخصصیه سیره است آیا مخصصیه سیره دوری است یا نه؟ ابتداءً آخوند گفته بود که دوری است چون مخصصیه سیره توقف دارد که حجه باشد و حجیه توقف دارد بر عدم ردع اگر رادع بودند سیره حجه نیست . آخوند جواب داد و گفتیم که جوابش بر یک مبنی درست و بر یک مبنی نادرست است . صدر هم یک جواب داد

### بیان استاد

در ذهن ما این است که مخصصیه دوری نیست شاید صدر هم همین تقریب را می خواهد بگوید ولی عبارتش پیچیده است مخصصیه 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. ادعای ما این است که مخصصیه دوری نیست چون این عدم رادعیه توقف دارد بر مخصصیه و مخصصیه توقف دارد بر عدم رادعیه این عدم رادعیه ها به دو معنی است. در ناحیه سیره که می گوئیم عدم ردع موقوف است بر مخصصیه سیره بر حجیه سیره باید دید که سیره شأنش چیست ؟ و اثرش کدام است ؟ تا بفهمیم که آنچه موقوف بر سیره است چیست ؟ این که سیره مخصص است یعنی کشف می کند که مراد از **إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنَىٰ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا** 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 **إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنَىٰ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا** شامل آن نمی شود پس کشف عدم شمول ردع متوقف است بر مخصصیه سیره . اگر می خواهید کشف کنید که **إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنَىٰ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا** مورد کلام را نمی گیرد باید سیره مخصص باشد . در ناحیه موقوف علیه بودن سیره ، موقوف ما کشف عدم ردع است در حالی که در ناحیه موقوف بودن سیره ، سیره موقوف است که ردعی از مولی به ما نرسیده باشد که کشف می کنیم **إمضاء** کرده است.

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

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

لعلّ آخوند که گفت حجیّه 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 آخوند

آخوند در تعلیقه راه دیگری بیان کرده و اسرارش این است که سیره را مخصّص 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 عمومیه بیندازد یا عام متأخر ناسخ آن خاص باشد و خاص را از کار بیندازد مثل این که گفته اکرم زیدا العالم بعد از مدتی و بعد وقت العمل گفت لا تکرّم العلماء آیا اکرم زیدا العالم مخصّص است یا لا تکرّم العلماء ناسخ است گفته اند التخصیص مقدم علی النسخ لکثرة التخصیص و ندره النسخ.

آخوند گفته مقام ما از صغریات آن بحث کلی است اول شریعه یک سیره ای بوده بر عمل به خبر واحد بعد آیه نازل شده ان الظن لا یغنی من الحق شیئا دوران امر است که خاص متقدم مخصّص باشد یا عام ناسخ باشد گفته اند که التخصیص أولى من النسخ . این بیان مشکل دوریه 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 شریعه حجه بوده است شاید اول شریعه امکان ردع نبوده است و آیه در اول زمان امکان نازل شده . ثانیاً سلّمنا که امکان ردع بوده است و شارع ردع نکرده است ولیکن این که تخصیص را مقدّم کردید می گوئیم 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 اقوی 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 و دلیل 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 تقدّم تخصیص بر نسخ در اینجا وجود ندارد.

## طریق ثالث از آخوند

آخوند راه دیگری بیان کرده که مقتضای اصل عملی نتیجه اش تخصیص است که استصحاب است در اول شریعه خبر ثقه حجه شد چون عمل عقلاء بود و ردع نشد زمانی که إن الظن لا یغنی من الحق شیئا آمد شک داریم که ردع شد یا نه ؟ استصحاب می کنیم حجه را . آخوند نتیجه گرفته یا این است که سیره عقلاء تخصیص زده إن الظن لا یغنی 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 خبر واحد اول بعثت حجه باشد ثانیاً بر فرض که حجه بوده باشد استصحاب هم با خبر واحد درست شده و ما بحثمان در حجه خبر واحد است مگر کسی بگوید که اخبار مستفیضه بر استصحاب داریم.

۰۵ / ۰۷ / ۹۱ (۳۲۳)

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 آخوند گفته معلوم نیست سیره متشرعه باشد بما هم متشرعون شاید متشرعه هم بما هم عاقلون عمل می کرده اند ما این را سابق پذیرفتیم ولیکن به ذهن ما آمده است که حتی با انطباق و موافقه میشود که در مورد سیره عقلاء سیره متشرعه 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 آخوند 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 آخوند که هم رادعیۀ دوری است هم مخصّصیۀ اگر هر دو دوری بود نوبۀ به استصحاب می رسد و اگر استصحاب را قبول نکردید حجیۀ 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 رادعیۀ فعلیۀ پیدا می کند چون قوام رادعیۀ به ظهور و علم به خلاف نداشتن است ظهور داریم ولی علم به خلاف نداریم ردع فعلیۀ پیدا می کند و راه شیخ اصفهانی که مخصّصیۀ فعلیۀ پیدا می کند هر دو مقتضی دارد ثبوتاً ولی اثباتاً رادعیۀ مقتضی ندارد ولی مخصّصیۀ مقتضی دارد

نظر سوم هم این بود که رادعیۀ دوری است و مخصّصیۀ دوری نیست اگر رادعیۀ دوری بود ردع ثابت نمی شود مخصّصیۀ دوری نیست مخصّصیۀ ثابت می شود ردعی نداریم سیره حجۀ است و خبر واحد حجۀ می شود

نظر چهارم هم این بود که رادعیۀ دوری نیست مخصّصیۀ دوری است نظری است که مصباح الأصول بیان کرده نتیجه اش این است که رادعیۀ واقع می شود و سیره حجیۀ ندارد و در ذهن ما این شده که رادعیۀ و مخصّصیۀ دوری نیست و آنکه واقع شده رادعیۀ است کما قاله السید الصدر.

**۰۸ / ۰۷ / ۹۱ (۳۲۴)**

## **بقی الکلام فی جهات:**

### **الجهة الأولى:**

### **مقام اول موضوع أدله حجیت**

در تشخیص موضوع باید از جهاتی بحث کرد

#### **جهة مخبر**

خبر چه مخبری حجۀ 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 تقييد وجهی ندارد .

## مطلق مخبر

در مقابل کسی بگوید خبر هر مخبری حجة است ولو كان كذاباً 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 بعادل وجه کلام علامه می تواند مفهوم آیه نباء باشد .

کثیری از علماء هم غیر از علامه 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 سنه و سنه 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 ذهن 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 سنه مقید ندارد .

غیر از عدالة ، ثقة بودن بلا اشکال شرط است نسبه به خبر دادن اما از جهات دیگر فسق مضر به قبول خبر نیست مثل فسق اهل سنه . سیره عقلاء بر عمل به خبر ثقة است و لو کارهای شخصی خلافی هم داشته باشند . سنه هم ادعایمان این بود که روایاتی که ثقة را اخذ کرده به حد تواتر می رسد .

## خبر ممدوح

و اما عمل به خبر ممدوح من دون توثیق که گفتیم غالباً مدحها به توثیق بر می گردد و باعث میشود که خبر موثقه شود که به آن اخذ می شود اما 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 يعتبر در قبول خبر ثقة ضبط ، راوی که ضبط ندارد تحرز از دروغ دارد ولی کثیر النسیان و الخطاء است لذا مشمول آیات و سنه 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 و اگر إطلاق داشته باشد آیه نباء که خبر ثقة حجة می کند آن را تقیید می زند و روایاتی که قول کذابین و دسائین و.. را قدح کرده مؤید این است که خبر ضعیف حجة ندارد .

## شرط بلوغ

صاحب معالم بلوغ را شرط می داند و ادعا می کند که مشهور هم قائلند و لکن در ذهن 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 يقال که رفع القلم عن الصبی حجة را برداشته است چون گفته اند که رفع القلم هم احکام تکلیفی را بر می دارد و هم احکام وضعی را و حجة هم از احکام وضعی است  
فإنه يقال 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 .

### جهت خبر

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

### وثوق خبری

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

### وثوق محبری

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

### نظر استاد

در ذهن ما این است که ثقة ضابط کافی است اما من ظن پیدا کنم یا ظن بر خلافتش نداشته باشم لازم نیست همین که ظن نوعی به صدور بود کافی است همان کاشفیه نوعیه کافی است ظن نه خلافتش 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 حجه است

اگر کسی اشکال کند و اطلاق سنه را نپذیرد می گوییم لا اقل این است که آیه شریفه کافی است برای حجیه خبر عادل و وثوق شرط نیست.



## شرط کاشفیه نوعیه

در بعضی از کلمات است که ملاک در حجیه خبر ثقه کاشفیه نوعیه است نوع مردم باید ظن پیدا کنند لذا اگر مفاد از قرائب بود حجه نیست. چون عمده دلیل بر حجیه خبر سیره عقلاء است و سیره عقلاء بر عمل به این چنین خبر هایی نیست.

## اشکال در کاشفیه نوعیه

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

## جهه مؤدی

آیا مؤدای خبر باید عمل و متکفل حکم شرعی باشد

اگر مفاد خبر حکم شرعی باشد بحث ندارد چون قدر متیقن از أدله حجیه خبری است که مفادش حکم شرعی باشد فما ادیا عنی مفادش حکم شرعی است و اما اگر مؤدای خبر غیر حکم شرعی باشد دو قسم دارد یا از امور اعتقادی است که باز دو قسم است تارة تحصیل علم لازم است مثل معرفه النبی بلا اشکال در این قسم خبر ثقه حجه نیست و آخری 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 جماعه که یک نفر از آن خبر می دهد و تارة موضوع حکم شرعی نیست مثل مورخهای ثقه ای که تاریخ نوشته اند در دو مورد کلامی نیست جایی که مؤدی حکم شرعی باشد که خبر واحد حجه است و جایی که از اعتقادیاتی است که تحصیل علم لازم است که خبر واحد حجه نیست. بر مبنای جعل علمیه چرا در این قسم خبر واحد حجه 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 کفایه این امور را در خاتمه بحث ظن مطرح کرده و ما هم انجا بحث می کنیم.

## مقام دوم : محمول أدله حجیت

### معنای حجیه چیست ؟

#### نظر مشهور

مشهور قائلند مفاد أدله حجیه جعل مؤدی یا جعل حکم مماثل یا جعل احکام ظاهریه است فما ادیا فعنی یؤدیان اگر زرارۀ می گوید نماز جمعۀ واجب است واقعاً من هم می گویم واجب است ظاهراً .  
کما این سه مبنی در مسأله اجزاء هیچ اثری ندارد.

#### نظر آخوند

مسلك معذریه و منجزیه است شارع خبر را معذر قرار داده اذا اخطاء و منجز است اذا لم یخطاء .

#### نظر نائینی

که مسلك منقح شده شیخ انصاری است. شیخ می گفت که با وجود خبر احتمال خلاف را می زنیم این نظر را نائینی منقح کرده است و گفته مجعول به أدله حجیه جعل احراز ، علمیۀ ، واسطیۀ در اثبات است باز گفته قطع یک صفۀ بارزی دارد که طریقیۀ و کاشفیۀ تامه است و ظنّ کاشفیۀ ناقصۀ دارد شارع ظنی که از خبر می آید به منزله علم قرار داده است .

بعضی از أدله ما از جهۀ محمولی ساکۀ است و می گوید اگر عادل خبر آورد تحقیق نکن ولی جهۀ آن را بیان نفرموده است . لذا استفاده یکی از این سه مبنی از روایات هم مشکل است درست است که «ما ادیا عنی فعنی یؤدیان» در روایۀ وارد شده است اما ظهور در جعل مؤدی ندارد چون با دو مبنای دیگر هم می سازد.  
ادعای نائینی این است که از سیره استفاده جعل علمیۀ میشود میان عقلاء خبر ثقۀ علم است و به همین بیان «إن الظن لا یغنی من الحق شیئاً» شامل خبر واحد نمیشود چون خبر واحد عند الناس علم است.

#### تقویۀ مسلك نائینی توسط آقای خویی

آقای **خویی**<sup>۵۰</sup> این مسلك را تقویۀ کرده است و روایات را شاهد آورده است فرموده : در روایات قضی ما را ارجاع داده اند به کسی که «عَرِفَ أَحْكَامَنَا» 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

<sup>۵۰</sup> مبانی تکمله ج ۱ ص .

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 .

۱۱ / ۰۷ / ۹۱ (۳۲۷)

و این که در مصباح الأصول الأول نسبت داده به آخوند که مجعول را معذریة و منجزیة می داند ما در ذهنمان این است که آخوند می گوید مجعول ما یوجب التنجز و التعتذر است نه خود معذریة و منجزیة. <sup>۵۱</sup> ~~م~~فرق بین معذریة و ما یوجب المعذریة چیست؟ فرق در این است که ما یوجب همان حجة است

### اشکال جعل علمیة

در تهذیب الأصول<sup>۵۱</sup> گفته که علمیة قابل جعل نیست یک چیزهایی است که قابل جعل است مثل ملکیت 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 ملکیت و یکی اعتباری مثل ملکیت اعتباری و بعضی از امور فقط مصداق تکوینی دارند مثل خوردن و آشامیدن و حرکت و سکون که امر اعتباری ندارد ادعای ایشان این است که علمیة از قسم ثانی است لذا نمی توان اعتبار عالمیة برای کسی کرد ولی قابل تنزیل است مثل این که می توان کسی را نازل منزل عالم قرار داد.

ولکن در ذهن ما این است که ارتکاز عرفی و عقلانی ما حکم می کند که علمیة قابل اعتبار است بله مثل ملکیت 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؟

ادعای 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 اما محمول اخبار اطعه و ارجاع و أخذ است و امر به این موارد با هر سه مبنی می سازد .

کسی<sup>۵۲</sup> ادعا کند که در سیره علم اخذ شده و عقلاء خبر ثقة را علم تبعیدی بدانند و شارع هم آن را إمضاء کرده است.

ولکن این که در ارتکاز عقلاء جعل علمیّه 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 ملکیه که اعتبار می کنند ، اعتبار علمیّه کنند بعید است.

و اما شاهی که در مبانی تکمله آوردند عالم با حکامنا و.. جواب می دهیم که در آن زمان عموم اخبار علم آور بوده است و رواة عالم به اخبار بوده اند بله علماء ما عالم به حجج یا عالم به احکام ظاهریّه هستند. مسلک جعل علمیّه گر چه ثبوتاً درست است ولی در مقام اثبات دلیل روشنی پیدا نکردیم که مدلول أدله به لحاظ محمول جعل علمیّه باشد بله قدر متیقن أمر به اتباع خبر ثقة داریم و اما این امر کاشف از چه چیز است معلوم نیست .

### نمره بحث

بحثی است که خبر قائم مقام علم موضوعی می شود یا نه ؟  
روایه داریم که اگر کسی عالماً ، عامداً با زنی که در عدّه است عقد ببندد حرمة ابدی می آورد. در اینجا علم در موضوع اخذ شده است لذا اگر خبر ثقة قائم شد که این زن در عدّه است و این شخص با این وجود عقد بست :

بر مبنای نائینی آثار علم بار می شود یعنی حرمة ابدی می آید چون در روایه فرموده تزوج و هو يعلم و در اصول هم ثابت کردیم که خبر ثقة يعلم است نتیجه می گیریم که حرمة ابدی می آید .  
ولی بر مبنای آخوند آثار علم بار نمی شود و خبر معذریّه و منجزیه می آورد لذا اگر کسی خلافاً لخبر الثقة عقد بست و بعد معلوم شد که در عده است این شخص تزوج و هو لا يعلم است فلا تحرم علیه ابداً .  
و لکن برای ما که کیفیّه جعل مجمل شد نمی توانیم آثاری که بر خبر ثقة بار شده بار کنیم .

### عقل :

آخوند<sup>۵۳</sup> گفته که استدلال شده بر حجیه خبر واحد من العقل بوجه :

### الوجه الأول

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

<sup>۵۲</sup> شیخ جواد تبریزی

بیان ذلک : ما علم اجمالی داریم که کثیری از این اخبار که در دست داریم از معصوم ♦ صادر شده است خصوصاً که در هر بابی چند روایه 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.

۱۲ / ۰۷ / ۹۱ (۳۲۸)

اساس دلیل عقل ، علم اجمالی است به صدور معظم این اخبار از معصوم ♦ و مقتضای علم اجمالی احتیاط است پس عمل به این اخبار از باب احتیاط لازم است مهم این است که بگوییم عمل به اخبار لازم است از باب حجیه خبر یا از باب احتیاط .

سیدصدر<sup>۵۴</sup> بحث کرده که قواعد علم اجمالی این جا نیست

## دو اشکال از شیخ

شیخ انصاری<sup>۵۵</sup> بر این وجه دو اشکال دارد اشکال اول را آخوند نپذیرفته است و اشکال دوم را پذیرفته و مختصر بیان کرده است بعد از آخوند 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 امارات احتیاط کنید و به هر اماره ای عمل نمایید چون علم اجمالی در خصوص اخبار نیست و دائره اش وسیع است علم دارم که عدّه زیادی از اخبار ، شهرت ها ، اجماع ها وجود دارد .

آخوند<sup>۵۶</sup> از این اشکال جواب داده تقریب را عوض کرده است و گفته که بر این تقریب اشکال شیخ وارد نیست .

در مصباح الأصول<sup>۵۷</sup> در توضیح حرف آخوندگفته : سه علم اجمالی داریم ۱- علم اجمالی کبیر که علم داریم به ثبوت تکالیف در دائره همه شبهات، اماره ای باشد یا نباشد این علم از علم به شریعه آمده است. ۲- علم اجمالی متوسط این است که شبهاتی که یا اماره دارد یا اجماع دارد یا خبر ثقه دارد و.. علم اجمالی داریم به ثبوت تکالیفی در این حیطة که از این حیطة شبهاتی که اماره ندارد خارج است.

۳- 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 بالاجمال 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 ۱۰ عدد است و ۶ 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 آن تکالیفی که در شبهات بود در حیطه امارات باشد و شاید آن 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 .

آخوند ادعا می کند که علم داریم به ثبوت تکالیف در کثیری از اخباری که بایدنا هست این معلوم باجمال وافی بمعظم فقه است چون معلوم بالاجمال اخبار زیاد است پس احتمال می دهیم همه آن تکالیفی که در همه امارات بود منطبق شود به همه تکالیفی که در اطراف اخبار است پس احتمال میدهیم انطباق معلوم بالاجمال متوسط را بر معلوم بالاجمال 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 شهره 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 داریم که همه این ها در اخبار باشد .

## اشکال دوم :

علم اجمالی وجوب احتیاط می آورد و ما بحثمان در حجیه خبراست این که کسی توهم کند بگوید خبر حجه باشد با لزوم احتیاط یکی است اماره حجه 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 حجیه از نظر عمل یکسان است پس این دلیل تمام است.

جواب این است فرق است بین حجیه خبر و وجوب احتیاط یک نتیجه این است که خبر که حجه شد لوازم آن هم حجه است ولی اگر خبر از باب احتیاط حجه شد لوازم آن حجه نیست بر فرض که مهم نباشد ولی از نظر عملی مسلک وجوب احتیاط با مسلک حجیه فرق می کند. آخوند گفته که بین این دو مسلک در مواردی فرقهایی است

## فرق بین حجیه خبر واحد و وجوب احتیاط در خبر واحد

در مصباح الاصول<sup>۵۸</sup> کلام مندمج آخوند را توضیح داده است و هو :

مقام اول : اصل عملی

اصل عملی را با حجیه اول ملاحظه کرده است خبر واحد حجه 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 برائت و استصحاب عدم تکلیف و اصل عملی مثبت مثل قاعده اشتغال و استصحاب مثبت تکلیف .

اصل عملی نافی :

مثلاً برائت قائم شده بر این که گوشت خرگوش حلال است و خبر آمده که حرام است اگر خبر حجه باشد حکم به حرمت می شود و لا مجال برای برائت و اگر خبر وجوب عمل داشته باشد از باب احتیاط باز نوبه به برائت نمی رسد علم اجمالی به تکالیف مانع از جریان اصل نافی است لذا در جایی که اصل ما نافی باشد ثمره ای بین حجیه خبر و احتیاطیه 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 حجه باشد نوبه به قاعده اشتغال نمی رسد چون اماره مقدم بر اصل عملی است

اما بنابر وجوب احتیاط باید تفصیل داد که این اصل نافی است یا مثبت است اگر مثبت است اشتغال است یا استصحاب که یختلف باختلاف 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 حجه باشد باید به حجه عمل 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 طهاره در هیچ طرف جاری نمی شود چون از جریان اصل نافی لازم می آید اذن در مخالفة عملیه .

این فرمایش مناقشه 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 اصل 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 آمده که قصر واجب است و علم اجمالی داریم که یا قصر واجب است یا تمام . بر مسلک حجه به خبر عمل می کنیم و می گویند هر گاه علم اجمالی داشتیم مردد بین اطراف اگر در بعض اطراف اماره آمد علم اجمالی از اثر می افتد. مثل این که بین در مثال سابق قائم شود که فرش نجس است پس قاعده طهاره در آب جاری میشود که انحلال علم اجمالی به حجه نامیده میشود لذا بر مبنای حجية 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 عملیه لازم نمی آید 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 آخوند 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 محرز می‌گردد 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 حیطة که استصحابهای مثبت داریم یقین داریم که یک حالة سابقه انتقاض شده است که در این صورت آخوند می گوید که خبر نافی است و استصحاب جاری میشود چون مثبت تکلیف است شیخ و نائینی می گویند لا مجال للاستصحابها .

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 کفایه می گوید فلازم ذلك .... اخبار المثبتة ... جواز العمل بالخبر النافی فیما لم یکن فی المسألة ....

#### مقام دوم : اصل لفظی

آخوند گفته که حجة غیر از وجوب احتیاط است ما دنبال حجة هستیم بحیث اگر یک خبری مقید شد بتواند تقیید بزند و اگر معارض شد بتواند تعارض کند و اگر أظهر شد بتواند مقدم بر مفهوم شود در حالی که وجوب احتیاط این اثرها را ندارد .

اقای خوئی از عبارة آخوند فهمیده بنا بر حجة همه جا اگر خبر مطلق 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 آخوند که همه جا این طور نیست بنابر وجوب احتیاط باید تفصیل داد.

در ذهن ما این است که آخوند کلام مجملی بیان کرده که دلیل شما فقط وجوب احتیاط را می آورد و ما دنبال حجة 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 مطلقى که داریم حکم الزامى دارد و آن خبرى که بحث مى کنیم حکم ترخیصى دارد که بنابر حجية بحثى نداریم این خبر ترخیصى چون خاص و مقید است تخصیص و تقیید مى زند عام و مطلق را.

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

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

**فانه یقال :** علم اجمالى به تقیید و تخصیص ، عام و اطلاق را از حجية مى اندازد ولی این عمومات و إطلاقات در حیطه علم اجمالى باقى مى ماند هر جا علم اجمالى به ثبوت تکلیف داشتیم اقتضای احتیاط مى کند هر چند علم اجمالى به نفی تکلیف هم در کنارش داشته باشیم مثل این که علم اجمالى داریم که یا آب نجس است یا فرش که باید احتیاط کرد هر چند علم اجمالى داشته باشیم که یکی پاک شده. علم اجمالى به حکم ترخیصى اثر ندارد و مانع از علم اجمالى الزامى نیست.

### فرض دوم :

عموم حکم ترخیصى است مثل وَطِئُ الزَّوْجَةِ حَلَالٌ و روایتى میفرماید در وقت پاک شدن و قبل از غسل و طى جایز نیست بنابر حجية الخبر روایه مخصص و مقید مى شود و اما بنابر وجوب الاحتیاط واجب است عمل به خبر نه از باب مخصص بلکه از باب این که یکی از اطراف علم اجمالى است ثمره عملی بین حجية و بین وجوب العمل نیست.

### فرض سوم :

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

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

### اشکال به بیان مصباح الأصول

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

**اشکال دوم :** نسبت به اشکالی است که به آخوند کرده که چرا آخوند مطلقاً فرموده اخبار بناء بر وجوب احتیاط در مقابل اصول لفظیه نمی تواند مقاومت کند فرمود حق تفصیل است اشکال ما این بود که آخوند متین فرموده کلام آخوند این است که دلیل شما حجیه را ثابت نمیکند بحیث اگر خبری خاص بود و در مقابل عام قرار گرفت ان را تخصیص بزند. آقای خوبی یک طور دیگر حرف زده که از نظر ثمره عملی حجیه با احتیاط فرق می کند در حالی که آخوند 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 آخوند مطلق است

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

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

آخوند گفته که ما دنبال حجیه هستیم و حجیه 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 گویند که به ظاهر عمل کن که مثبت است .

## الوجه الثاني

**صاحب وافيه** ادعای فرموده که عمل بما فی الكتب المعتمده كالكتب الأربعة در جایی که معرض عنه نباشد واجب است. دلیل آورده که

مقدمه اول : بلا اشكال تكالیف مختص به زمان امام ♦ نبوده است ما هم مشمول تكالیف هستیم  
مقدمه ثانیة : اگر بناء باشد به این اخبار عمل نکنیم لازمه اش این است که آنچه که ما مکلف شده ایم به آنها از حقیقتشان خارج شود و عمده احکام در سنه است  
نتیجه این میشود که واجب است عمل بما فی الكتب المعتمده  
شیخ اشكال 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  
آخوند جواب داده که علم اجمالی ما به وجود اجزاء و شرائط در همه امارات منحل است به اجزاء و شرائط در كتب معتمده الا این که کسی بگوید علم وجدانی داریم که در غیر كتب معتمده هم اجزاء و شرائطی ذکر شده است لذا اینجا علم اجمالی منحل نمی شود .  
ثانیاً شیخ اشكال کرده که این دلیل شما مقتضایش حجية نیست مقتضایش وجوب عمل است به اخبار مثبتة دون النافية  
آخوند 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 اشكال ثانی شیخ و آنچه که آخوند گفته ؟

۱۷ / ۰۷ / ۹۱ (۳۳۱)

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

آخوند این جواب را نپسندیده و گفته این که می گوید مقتضای علم اجمالی وجوب عمل است به اخبار مثبتة و جواز عمل به اخبار نافية درست نیست بلکه علم اجمالی فقط لزوم عمل است به اخبار مثبتة  
ولكن در ذهن ما این است که فرمایش شیخ درست است و كلام آخوند 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 نافية ساكنة است بر خلاف حجية که روایات نافية هم حجة میشود و در مقابل اصل عملی مقاومت میکند و.

اضافه نکرده که دلیل شما حجیه را درست نمی کند بحيث که بتواند مخصص و مقید باشد کما این که یک نقصی کلام آخوند دارد که ....

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

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

وجه سوم : صاحب هدایه المسترشدين فرموده

مقدمه اولی : واجب است عمل کنیم به کتاب و سنه

مقدمه ثانیه : وقتی که واجب شد عمل به کتاب و سنه اگر بتوانیم علم پیدا کنیم از اینها یا لااقل ظن

معتبر پیدا کنیم مقدم است و اگر تحصیل علم ممکن نشد نوبه می رسد به عمل به ظن . پس ظن به حکمی

که از کتاب و سنه به دست می آید به حکم عقل حجه است.

شیخ انصاری براین دلیل اشکال کرده است اسرار شیخ این است که مقصود صاحب هدایه المسترشدين از

سنه قول و فعل و تقریر است نه اخبار بما هو حاک .

بعد شیخ اشکال کرده نسبت به سنه درست می گویند ولی بحث ما در حاکیات است شما که می خواهید

از وجوب عمل به سنه نتیجه بگیرد عمل به اخبار را همان دلیل انسداد است و یا این که می گویند واجب

است به اخبار عمل کنیم از باب علم اجمالی است که همان وجه اول است

آخوند اسرار دارد که مرادشان از سنه حاکیات است ....

اقاضیاء اشکال کرده بر آخوند یا باید از باب علم اجمالی کبیر بگویند که انسدادی ها می گویند یا از

باب علم اجمالی صغیر است که وجه اول بود و ما نسبت 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 ....

**۱۸ / ۰۷ / ۹۱ (۳۳۲)**

آخوند 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 سنه معنای معروف است

کما هو الظاهر منه . و شاهدش این است که گفته ضروره و اجماع و اخبار متواتره داریم بر عمل به سنه و گفته

سنه به معنای معروف است که ضروره و اجماع بر ان داریم نه سنه به معنای حاک . بعد آخوند اشکال کرده

که این دلیل همان دلیل انسداد است

آخوند بر این فرمایش شیخ تعلیقه دارد که مراد صاحب حاشیه از سنه حاک است نه ظاهر ان کما این

که صاحب حاشیه خودش تصریح کرده است پس اشکال شیخ وارد نیست

تعلیقہ دوم آخوند بر شیخ این است کہ شیخ در ادامہ کلامش گفته اگر مراد صاحب حاشیہ از سنہ اخبار است یا بر می گردد بہ دلیل انسداد یا بر می گردد بہ دلیل اول . با این کہ این وجہ را صاحب حاشیہ در قبال وجہ اول قرار دادہ است آخوند گفته کہ نہ بہ انسداد و نہ بہ وجہ اول بر نمیگردد منشاء حرف صاحب حاشیہ نہ علم اجمالی کبیر است نہ علم اجمالی صغیر بلکہ منشأش اجماع و اخبار متواترہ و ضرورہ است بر عمل بہ اخبار .

ولکن در ذہن ما این است کہ این تعلیقہ درست نیست چون شیخ یک کلامش یک ادامہ ای دارد و آخوند ان را ملاحظہ نکرده است شیخ بعد از این کہ فرمودہ اگر مراد از صاحب حاشیہ از سنہ اخبار است دلیل بر عمل بہ اخبار نداریم در ادامہ فرمودہ اگر صاحب حاشیہ بگوید واجب است عمل بہ اخبار بالضرورہ چون اگر عمل نکنیم لازم می آید خروج از دین ضرورہ را قبول می کنیم . و لکن می گوییم این خروج از دین اگر از باب این است کہ علم اجمالی بہ این اخبار داریم (علم اجمالی کبیر)

و اگر خروج از دین از این باب باشد کہ علم اجمالی داریم بہ صدور اخبار کہ همان وجہ اول میشود.

آخوند بہ صاحب حاشیہ دو اشکال کردہ

یکی همان اشکال شیخ انصاری کہ بر عمل بہ اخبار ضرورہ نداریم و اجماع ہم قدر جامع ندارد و اخبار متواترہ را آخوند جواب ندادہ ولکن ان اخبار حکم تکلیفی نمی آورد.

دیگر این کہ بر فرض کہ واجب باشد عمل کنیم بہ اخبار بہ ضرورہ و اجماع و اخبار متواتر ولکن مفاد این ہا وجوب عمل بہ خبر است فی الجملہ .

از چیز عجیبی کہ شیخ فرمودہ است این است کہ در آخر فرمودہ از این ادلہ فقط خبری کہ اطمینان اور باشد حجۃ است .