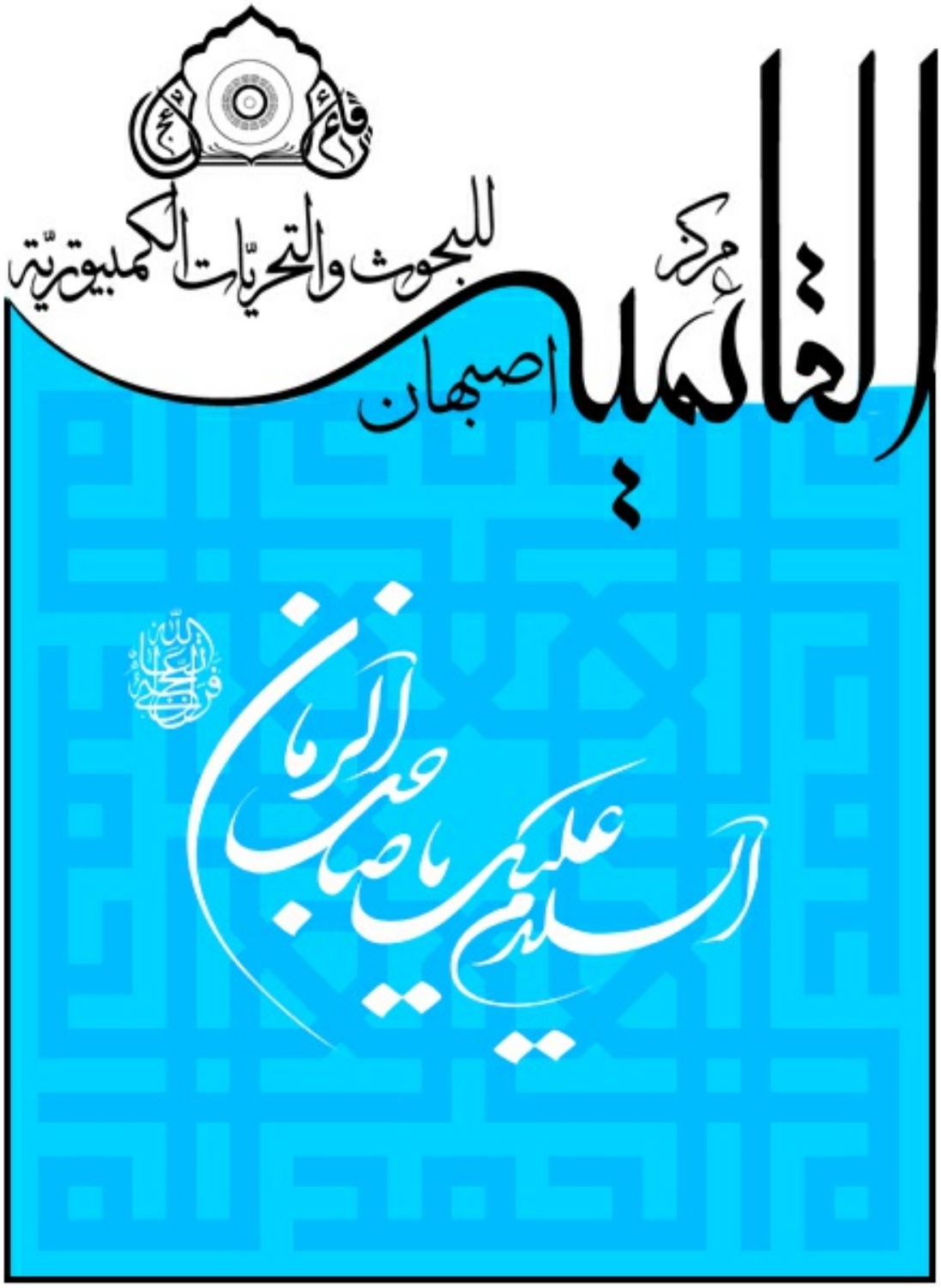

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

دروس خارج اصول

سال ۳۴-۳۳

آیت الله سید علیرضا حائری

به همراه صوت دروس

WWW.GHBOOK.IR

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس خارج اصول آیت الله سید علیرضا حائری ۳۴-۳۳

کاتب:

آیت الله سید علیرضا حائری

نشرت فی الطباعة:

سایت مدرسه فقاهت

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵

آرشیو دروس خارج اصول آیت الله سید علیرضا حائری۳۴-۳۳ ----- ۸

اشاره ----- ۸

الإجماع المنقول/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الْأُصُول بحث الأصول ----- ۸

الإجماع الْمُرَكَّب/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الْأُصُول بحث الأصول ----- ۱۵

الإجماع الْمُرَكَّب/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الْأُصُول بحث الأصول ----- ۱۸

الإجماع المنقول/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الْأُصُول بحث الأصول ----- ۲۵

الشهره/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الْأُصُول بحث الأصول ----- ۲۹

الشهره/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الْأُصُول بحث الأصول ----- ۳۵

الشهره/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الْأُصُول بحث الأصول ----- ۳۹

الشهره/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الْأُصُول بحث الأصول ----- ۴۲

الشهره/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الْأُصُول بحث الأصول ----- ۴۳

الشهره/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الْأُصُول بحث الأصول ----- ۴۶

الشهره/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الْأُصُول بحث الأصول ----- ۴۹

الشهره/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الْأُصُول بحث الأصول ----- ۵۳

خبر الواحد/وسائل الإثبات التعبدی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الْأُصُول بحث الأصول ----- ۵۷

خبر الواحد/ وسائل الإثبات التعبدی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الْأُصُول بحث الأصول ----- ۷۴

خبر الواحد/ وسائل الإثبات التعبدی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الْأُصُول بحث الأصول ----- ۷۸

خبر الواحد/ وسائل الإثبات التعبدی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الْأُصُول بحث الأصول ----- ۸۴

خبر الواحد/ وسائل الإثبات التعبدی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الْأُصُول بحث الأصول ----- ۸۸

خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الْأُصُول بحث الأصول ----- ۹۲

خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الْأُصُول بحث الأصول ----- ۹۸

خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الْأُصُول بحث الأصول ----- ۱۰۴

خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الْأُصُول بحث الأصول ----- ۱۰۹

خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---- ۱۱۳
متن الدرس بحث الأصول الأستاذ السيد على رضا الحائرى - السبت ۲۳ محرم بحث الأصول ---- ۱۱۶
خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---- ۱۲۱
خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---- ۱۲۴
خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---- ۱۲۹
خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---- ۱۳۲
خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---- ۱۳۶
خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---- ۱۴۰
خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---- ۱۴۴
خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---- ۱۴۷
خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---- ۱۵۲
خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---- ۱۵۷
خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---- ۱۶۱
خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---- ۱۶۶
خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---- ۱۶۹
خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---- ۱۷۴
خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---- ۱۷۶
خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---- ۱۸۱
خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---- ۱۸۴
خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---- ۱۸۹
خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---- ۱۹۳
السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---- ۱۹۷
السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---- ۲۰۳
السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---- ۲۰۶
السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---- ۲۱۰
السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---- ۲۱۵

السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---------- ٢١٩
السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---------- ٢٢٢
السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---------- ٢٢٥
السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---------- ٢٢٨
السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول ---------- ٢٣٢
تعريف مركز ---------- ٢٣٨

آرشیو دروس خارج اصول آیت الله سید علیرضا حائری۳۴-۳۳

اشاره

سرشناسه:حائری، علیرضا

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج اصول آیت الله سید علیرضا حائری۳۴-۳۳ /علیرضا حائری.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج اصول

الإجماع المنقول/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: الإجماع المنقول/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

وأمّا الجهه الثالثه: أی البحث عن الإجماع المنقول، فهل هو حجه وكاشف عن الحكم الشرعی أم لا؟ ولابدَّ من الفراغ فی هذا البحث عن أن هذا الإجماع الذی نقله الناقل لو كان محصَّلاً للفقيه لكان حجّةً وكاشفاً عن الحكم الشرعی؛ وذلك لتوفّر الشروط المتقدّمه المساعده على الكشف فيه، وحينئذٍ يقع الكلام تارةً فی نقل الكاشف وهو الإجماع، وأخرى فی نقل المنكشَف وهو الحكم اعتماداً على الإجماع، وثالثةً فی نقل جزء الكاشف، بأَن ينقل الناقل مثلاً أقوال عشره من العلماء مع أن الكاشف لدينا عباره عن قول مائه مثلاً، فأضفنا إلى العشره ما حصّلناه من قول تسعين من العلماء كی يتمَّ الكاشف.

فالكلام يقع إذن فی ثلاث مسائل:

المسأله الأولى: فی نقل الكاشف (أعنی: الإجماع وأقوال العلماء) بحيث يَنصّب النقل على فتوى الفقهاء المتفّق عليها، والتی هی السبب (إثباتاً) لاستكشاف رأی المعصوم ×، بأن يقول الناقل: أجمع الفقهاء على كذا ..

ومن الواضح أنَّ ثبوت الحكم بهذا الطريق متوقّف على أمرين:

أحدهما: حجيّه هذا النقل؛ لإثبات فتوى الفقهاء وإجماعهم فی المسأله.

ثانيهما: الملازمه بين الإجماع وبين الحكم الشرعى كى ننتقل عن هذا الطريق إلى ثبوت الحكم الشرعى، أمّا مجرّد أقوال العلماء وإجماعهم ما لم ينته إلى الحكم الشرعى بالملازمه مثلاً فمن الواضح أنَّه لا معنى لحجيّه ذلك. فالكلام يقع فى مقامين:

المقام الأوّل:

فى ثبوت فتوى الفقهاء وإجماعهم بخبر الواحد، ولا إشكال فى ثبوت ذلك به بمقتضى القاعده، وعلى ضوء الأصول الموضوعيه المفروغ عنها فى هذا البحث، والتى هى عباره عن أصل حجيّه خبر الثقه، واختصاص الحجيّه بالخبر الحسّى، والبناء على أصاله الحسّيه عند الشك فى كون الخبر حسّياً، فبعد الفراغ عن ذلك كله لا يبقى إشكال فى المقام، إلا من الناحيه التى سنشير إليها، وأمّا بغض النظر عنها فالمفروض توفّر شروط حجيّه الخبر فى النقل المذكور، فيثبت به ما يدّل عليه هذا النقل بحسب ظهور لفظه وبحسب القرائن الحاليه والمقاليه التى تكتنفه والتى هى دخيله فى اقتناص المعنى من اللفظ.

ص: ١

والوجه فى حجيّه هذا الخبر هو أنَّه إخبار من ثقهٍ عن حسٍّ و واقعهٍ حسّيه، ولا استبعاد فى ذلك خصوصاً إذا كان الناقل للإجماع من المتقدّمين الذين يترقب فى شأنه أن تكون فتاوى المُجمعين محسوسهً لديه أو قريبه من الحسّ، وعند الشك واحتمال الحدسيّه تجرى أصاله الحسّ، ويثبت بكلامه المقدار الذى يدل عليه كلامه، وهو الاجماع.

والمفروض أنَّ هذا المقدار نعتبره نحن سبباً كافياً للوصول إلى قول المعصوم × وثبوت الحكم الشرعى؛ باعتبار أنَّ مثل هذا الكلام له مدلول التزامى فى الواقع وهو الإخبار عن قول المعصوم ×، وهذا الإخبار بالدلاله الالتزاميه عن قول المعصوم × يكون حجّهً؛ باعتبار أنَّ هذا الإخبار قد تحصّل من مجموع مقدمتين:

إحداهما: حسّيه للناقل وهى عباره عن الإجماع وفتاوى مائه عالم مثلاً.

والأخرى: حدسيه وهى عباره عن استكشاف قول المعصوم × من ذاك الإجماع وتلك الفتاوى، ولكن هذا حدس صحيح لدينا أيضاً.

إذن فتكون الدلاله الالتزاميه حجّه هنا؛ لأنها وإن كانت نتيجه مقدّمه حسّيه ومقدّمه حدسيه، لكن تدّخُل المقدّمه الحدسيه هنا لا يضر بحجيّه المدلول الالتزامى؛ لأنَّ هذه المقدّمه الحدسيه قطعيه عندنا، فلا يحتاج فى إثباتها إلى التعبّد فى حجيّه خبر الواحد كى يُقال: إنَّ الخبر ليس حجّه فى الحدسيات.

وأمّا المقدّمه الأولى فهى وإنْ لم تكن قطعيه لدينا لكنَّها حسّيه للناقل، فيكون إخباره بها حجّهً عندنا وتثبت.

إذن، فلا يقدح فى الحجّيه فى المقام كون الملازمه حدسيه وكون المدلول المطابقى الحسّى (وهو الإجماع وفتاوى مائه عالم مثلاً) ليس بنفسه حكماً شرعياً ولا موضوعاً للحكم الشرعى؛ فإنَّ المقدار اللازم هو أن يكون الإخبار حسّياً، وهو كذلك فى المقام.

وأمّا لوازم الإخبار الحسّی فهی تثبت فی باب الأمارات ولو کانت برهانیه ونظریّه وحدسیه، کما أنَّه لا یُشترط فی حجیّه الأماره فی مدلولها الالتزامی فی ترتب أثر بلحاظ مدلولها المطابقی، وإنما اللازم بقاء المدلول المطابقی علی الحجیّه وعدم سقوطها عنها بسبب التعارض ونحوه، بناءً علی ما هو الصحیح من تبعیّه الدلاله الالتزامیه للدلاله المطابقیه فی الحجیّه.

إذن: هذا کله مما لا إشکال فیه.

إنمّا الإشکال الذی یمکن أن یُثار فی المقام هو من ناحیه کثره التسامحات الواقعه من قبل ناقلی الإجماع، کما أشار إلیها الشیخ الأعظم الأنصاری فی الرسائل، وقد أُشیر فی بعض الکتب إلی أن عُشراً من معشار ما وقع من المسامحات کثیر، فضلاً عن جمیعها.

وهذه المسامحات ترجع:

إمّا إلی المسامحه فی معقد الإجماع، بأن یکون الإجماع واقعاً علی کبری من الکبریات، والناقل ینقل الإجماع علی أمرٍ یراه هو نتیجهً لتلک الکبری، بینما هو فی الواقع نتیجهً لکبری اتفاقیه وصغری خلافیه.

وأمّا إلی المسامحه فی حدود الإجماع، بأن یحصل للناقل القطع بالحکم الشرعی بسبب کمّیه معیّنه من أقول الفقهاء وفتاواهم، فیُسمّی ذلک مسامحهً إجماعاً.

وإمّا إلی المسامحه فی أصل الإجماع، بأن یری الناقل مثلاً مقداراً من الأقوال والفتاوی فیقطع بمخالفه الآخرین علی ذلک، أو یری مدرک الحکم فی غایه الوضوح فلا یحتمل مخالفه أحد فی ذلک فینقل الإجماع.

ولو اکتفینا بهذا المقدار من البیان فی تقریب الإشکال فقد یُجاب علیه بأن ظاهر کلام الناقل هو نقل الإجماع بلا أی مسامحهٍ فی معقده ولا فی حدوده ولا فی أصله، وظهور الکلام حجّه ما لم یثبت خلافه، ففی أیّ موردٍ عرفنا فیه مسامحه الناقل فی النقل یسقط نقله عن الحجّیه، ولکن تبقی لنا الموارد الأخری التی لا نعلم فیها بذلک، فنتمسّک فیها بظاهر النقل، ولم یثبت تغیّر مصطلحهم فی الإجماع؛ بأن یفترض أنَّهم أصبحوا یقصدون بـ_الإجماع المعنی المسامحی له، بل الظاهر من کلماتهم فی الأصول بقاؤهم علی المصطلح السابق فی الإجماع.

إذن: فما يصدر منهم فى الفقه من نقل الإجماع مع المسامحه إنما هو خروج عن المصطلح ومجاز فى التعبير وليس من باب تغير المصطلح، وعليه فكلما شككنا فى هذا التجوّز أخذنا بظاهر الكلام وهو المعنى المصطلح كما هو واضح.

إلاـ أنَّ التحقيق هو أنَّ هذا الإشكال وارد و مسجَّل على الإجماع المنقول؛ وذلك لأننا حينما رأينا سبعين بالمائه مثلاً من نُقُولِ الإجماع مشتمله على المسامحه، فسوف يوجب هذا الاطمئنانَ لنا بوقوع المسامحه فى الجمله ضمن الثلاثين فى المائه الباقيه من تلك النُّقُول؛ فكلّ واحد من تلك النقول الباقيه وإن كان ظاهراً فى كونه نقلاً للإجماع بلا مسامحه والظهور حجّه، إلا أنَّ ذاك العلم أو الاطمئنان الإجمالى يوجب وقوع التعارض فيما بين هذه الظهورات المرتبطه بالثلاثين بالمائه الباقيه، وتتساقط جميعاً عن الحجّيه، كما هو الحال فى سائر موارد العلم الإجمالى.

هذا مضافاً إلى أننا حتى لو غضضنا النظر عن هذا العلم الإجمالى، فإن ما شاهدناه من المسامحه فى الموارد السبعين بالمائه مثلاً:

إمّاـ أنَّه يعنى كثره تورّطهم فى الخطأ والغفله فى خصوص نقل الإجماع، وبه تسقط أصاله عدم الغفله العقلائيه، وحتّى أنَّ دليل حجّيه خبر الواحد لو كان يدل على نفى احتمال الغفله فإنما هو أيضاً فى حدود أصاله عدم الغفله العقلائيه، ولا يدل على نفى ذلك حتى فى الموارد التى لا يُجرى العقلاء فيها أصاله عدم الغفله.

وإمّاـ أنَّه يعنى أن دأبهم وديدنهم فى باب نقل الإجماع قد جرى على المسامحه فى التعبير وإراده خلاف الظاهر من لفظ الإجماع، وعند ذلك يسقط البناء العقلائى على حجّيه الظهور فى باب نقل الإجماع، وليس هذا حاله حال مجرّد الظن الشخصى بالخلاف، الذى لاـ يُسقط الظهور عن الحجّيه، بل هو سنخ ما نقوله من سقوط أصاله الظهور العقلائيه فى عمومات واطلاقات الشارع لجريان دأبه وديدنه على كثره الاعتماد على المقيّدات والمخصّصات المنفصله.

غـايه الأـمر أنه هنـاك يبقى لنـا التمسّـك بسـيره المتشـرعه القـائمه على العمـل بالعمومـات والإطلاقـات الشـرعيه، أمّـا فى بـاب الإجماعات المنقوله فلا معنى للتمسّك بسيره المتشرعّه كما هو واضح، فتسقط الإجماعات المنقوله عن الحجّيه.

نعم، لو وجِدَ فى موردٍ مّـا نقـل للإجمـاع سـالم عن الإشـكال المـذكور؛ وذلـك بسـبب علمنا مثلاً بالاهتمام الكثير من قبل ناقله بالفحص والتتبّع عن واقع الحال وعـدم المسامحه أصـلاً، فإنَّه حينئـذٍ يكون النقل حجّه لإثبات الإجماع؛ لخروج المورد المـذكور عن كونه من أطراف ذاك العلم أو الاطمئنان الإجمالى، وأيضاً لجريان أصاله عدم الغفله وأصاله الظهور العقلائيتين؛ لعدم وجود ما يسقطهما كما هو واضح.

هذا كله فى المقام الأول، وهو ثبوت الإجماع بخبر الواحد.

المقام الثانى:

فى ثبوت الملازمه بين الإجماع وبين الحكم الشـرعى بعـد فرض حجّيه نقل الإجماع، فلو كان نقل الإجماع مؤدّياً ولو بالملازمه إلى أثرٍ شرعى فكيف يمكن أن نثبت فى المقام الانتهاء إلى الأثر الشرعى؟

والإشكال فى المقام هو أنّنا لو بنينا على افتراض الملازمه العقليه بين الإجماع المحصَّل والحكم الشرعى؛ لكان نقل الإجماع نقلاً بالملازمه للحكم الشـرعى وكان حجّهً، ولكننا قلنا فيما سـبق أنَّ كشف الإجماع عن صحّه الحكم المجمع عليه، وكذلك كشف التواتر عن صـدق الخبر المتواتر وصـحّته ونحوهمـا مّمـا سـبق ليس قائمـاً على أسـاس الملاـزمه، بـل هو قائم على أساس حساب الاحتمالات الذى ينتهى إلى تضـعيف الاحتمال، وبالتالى حصول العلم فى ذهن الإنسان طبعاً وذاتاً، لا من جهه برهان عقلى على استحاله الصدور أو التواطؤ على الكذب والخطأ.

ومن الواضـح أنَّ حسـاب الاحتمالاـت إنمّـا يؤثّر أثره فى الإجماع أو التواتر المعلومين وجـداناً، أى: أنَّ هـذا الحساب إنمّا يجرى ويفيـد فى حق من يحصـل عنـده ذاك الإجمـاع أو التواتر، لا مَن يُنقل له الإجماع أو التواتر؛ فالإجماع المحصَّل المعلوم وجـداناً للفقيه يؤثّر فيه حساب الاحتمالات ويجرى؛ لأنَّ هذا الإجماع يُكوّن للفقيه حساباً للاحتمال مؤدّياً إلى إثبات صحه المجمع عليه.

وكذلك الحال فى التواتر المحصَّل المعلوم وجداناً للإنسان؛ فإنَّه يكوّن فى النفس حساباً للاحتمال مؤدّياً إلى اليقين.

وأمّا مجرّد نقل الإجماع أو التواتر للإنسان فلا يكوّن فى نفس الإنسان حساباً للاحتمال مؤدّياً إلى إثبات صحّه المصبّ، وعليه فلا يوجد فى المقام تلازم بين المدلول المطابقى لنقل ناقل الإجماع (وهو الإجماع وفتوى مائه عالم مثلاً) وبين ما سُمّى بالمدلول الالتزامى لنقله (وهو الحكم الشرعى المجمع عليه)؛ كى يكون نقله حجّةً فى إثباته نظراً إلى أنَّه إخبار بالدلاله الالتزاميه عنه.

وبعبارةٍ أُخرى: ليس لنقل الإجماع هنا مدلول التزامى أصلاً، وإنّما كل واحد من الفتاوى يخلق احتمالاً فى النفس، فإذا تراكمت وتجمّعت الاحتمالات يزول حينئذٍ احتمال الخلاف.

وهذا إنّما يكون فيما إذا حصّل الفقيه بنفسه فتاوى الفقهاء؛ كى يخلق كل واحد منها احتمالاً فى نفسه، دون ما إذا نقل له ناقلٌ فتاوى الفقهاء؛ فإنَّ هذا النقل حينئذٍ ليس له ذلك الأثر.

وعليه فنقل الإجماع لا يُدّعى بالدلاله الالتزاميه على قول المعصوم ^ وثبوت الحكم الشرعى؛ لأن هذا النقل لم يُفد العلم، وإنمّا يُراد إثبات فتاوى الفقهاء من خلال التعبّد بهذا النقل.

فلو أُريد إجراء التعبّد وتطبيقه على المدلول المطابقى لنقل الإجماع، ففيه أنَّه ليس حكماً شرعياً ولا موضوعاً لحكم شرعى.

وإن أُريد إجراء التعبّد وتطبيقه على المدلول الالتزامى لنقل الإجماع، ففيه أنَّ هذا فرع ثبوت الملازمه العقليه، أى: فرع ثبوت قضيه شرطيه كليّه حقيقيه مفادها أنّه كلّما تحقق الإجماع أو التواتر كان المصّب ثابتاً واقعاً، وثبوت هذه القضيه فرع ثبوت الملازمه العقليه واستحاله الانفكاك وقد أنكرناها سابقاً، فلا تتشكّل الأدلَّه الالتزاميه لنقل الإجماع على الحكم الشرعى.

وبتعبير آخر: إنَّ الملازمه عندنا لم تكن بين الإجماع وصحّه الحكم المجمع عليه؛ كى يثبت الثانى بنقل الأوّل، وكذلك فى التواتر لم تكن الملازمه عندنا بين التواتر وصحّه الخبر؛ كى يثبت الثانى بنقل الأوّل، وإنّما الملازمه عندنا كانت بين العلم بالإجماع والعلم بصحّه الحكم المجمع عليه، وكذلك بين العلم بالتواتر وبين العلم بصحّه الخبر، ومن الواضح أنَّ نقل الإجماع وكذلك نقل التواتر لا يورث العلم بهما.

الإجماع الْمُرَكَّب/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: الإجماع الْمُرَكَّب/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

ويوجد لحلّ هذا الإشكال عدّه طرق:

الطريق الأول:

أنّنا لو بنينا على مبنى جعل الطريقيه والعلم التعبّدى، فخبر الواحد الدال على التواتر أو الإجماع قد جُعِل من قبِل الشارع علماً تعبداً، ومعنى ذلك ترتيب تمام آثار العلم وفرض أنفسنا عالمين بما أخبر به الثقّه، فيثبت بذلك تعبّداً العلم بصحّه الخبر والحكم الشرعى المجمع عليه؛ إذ لو كنّا عالمين حقاً بالتواتر أو بالإجماع لَعَلِمْنَا بصحّه الخبر أو الحكم الشرعى بلا إشكال.

ويردّ عليه: أنّنا لو سلّمنا مبنى جعل الطريقيه، فنتيجته (كما مضى فى مبحث قيام الأمارات مقام القطع) إنمّا هى التنجيز والتعذير المترتبّين على القطع الطريقى، وكذلك التعبّد بالآثار الشرعيه المترتبه على القطع الموضوعى، دون التعبّد بالآثار والملازمات التكوينيه للعلم، فمن كان علمه وقطعه بحياه ولده مثلاً يورث له السرور تكويناً، لو قام لديه خبر الواحد على حياه ولده لم يكن معنى حجيّه هذا الخبر على مبنى جعل الطريقيه غير تنجيز حياه ولده وترتيب أحكامها وآثارها الشرعيه، وكذلك التعبّد بالأحكام الشرعيه المترتبّه على القطع بحياه ولده (فيما لو كانت هناك أحكام شرعيه مترتبّه على هذا القطع)، وليس معنى حجيّه الخبر على مبنى جعل الطريقيه أن يتعبّد بكونه مسروراً ويرتّب الآثار الشرعيه المترتبه على السرور مثلاً، كما هو واضح.

ص: ٧

الطريق الثانى:

أن يُقال بأنَّه وإن لم يكن هناك ملازمه عندنا بين الإجماع أو التواتر، وبين صحّه المصّب، وإنمّا الملازمه ثابته بين العلم بالإجماع أو التواتر والعلم بصحّه المصّب، لكن تكفينا هذه الملازمه فى المقام؛ لأن إخبار الثقّه بالإجماع أو بالتواتر كاشف عن استعداده للإخبار بالحكم المجُمَع عليه أو بالخبر المخبَر به، وهذا الإخبار وإن لم يكن إخباراً عن الحسّ، لكنه إخبارٌ عن حدسٍ يقرب من الحسّ، وهو الحدس الذى يشترك فيه جميع الناس، وهو حجّه بلا إشكال.

وهذا البيان إنمّا يتمّ ويصحّ فيما إذا كان ما نقله من الإجماع أو التواتر بمستوىً لو ثَبت لأوجبَ لدى عامّه الناس العلم بصحّه

المجمع عليه أو الخبر المتواتر، دون ما لو كان بمستوىً يراه بعض الناس تواتراً مفيداً للعلم، أو عدداً كافياً من آراء الفقهاء للحدس القطعى بالحكم، ولكن لا يراه عامّه الناس كذلك؛ إذ حينئذٍ لو فرضنا أن الناقل كان ممّن يرى كفايه ذلك فى ثبوت الحكم الشرعى المجمَع عليه أو الخبر المخبَر به، فلا يعدو إخباره عن كونه إخباراً عن حدسٍ غير قريب من الحسّ.

إذن، فلو كان ما نقله من الإجماع أو التواتر بمستوىً يوجب العلم لعامّه الناس بصدق الخبر أو صحّه الحكم، كفى ذلك فى ثبوت الخبر والحكم حتّى ولو فُرِض أنَّ الناقل نفسه لم يقطع (صدفةً) بصّحه الخبر المتواتر والحكم المجمع عليه نظراً لابتلائه بالوسوسه مثلاً وكونه بطيئاً فى حصول القطع والقناعه؛ وذلك لأنَّ العبره فى باب حجيّه خبر الثقّه إنمّا هى باستعداده للتأكيد على الخبر على تقدير الحاله الاعتياديه للعقلاء، وهذا حاصل فى المقام ولا يضر بذلك عدم تأكّده هو من الخبر على أساس وسوسه غير اعتياديه.

ص: ٨

أمّا إذا افترضنا أنَّ ما أخبَر به من عدد آراء العلماء وأخبار الناس لم يكن كافياً لدى عامّه الناس (على تقدير علمهم به) لحصول العلم بالمجمع عليه أو المخبَر به، ولكنَّه كان كافياً لذلك لدى بعض الناس ومنهم المنقول إليه، فحينئذٍ تأتى (فى حدود هذا المقدار من البيان الذى ذكرناه) شبهةُ أنَّ هذا لا يكفى لإثبات الحكم أو الخبر سواء اقتنع الناقل بذلك أم لا.

أمّا إذا لم يقتنع به، فواضح؛ إذ ليس لديه حينئذٍ إخبار بالحكم أو الخبر، وليس عدم اقتناعه به لأجل وسوسه غير اعتياديه؛ وذلك لما افترضناه من أنَّ المقدار المنقول لا يكفى التأكّد منه لدى عامّه الناس لحصول العلم لهم بمصّب الإجماع أو الخبر.

وأمّا إذا اقتنع الناقل به فلا يعدو إخباره بذلك عن كونه إخباراً عن حدس غير قريب من الحسّ.

الطريق الثالث:

أن نقل الإجماع إلينا أو نقل التواتر أو نحو ذلك فيما لو ثبت بالعلم واليقين لدينا لَعلِمنا بالحكم المجمع عليه، أو الخبر المخبَر به كافٍ لثبوت ذاك الحكم أو الخبر عندنا، سواء كان ثبوت ذلك عند عامّه الناس كافياً لحصول العلم لهم بالحكم أو بالخبر أم لم يكن كافياً لذلك إلَّا عند بعض الناس.

وتوضيح ذلك: أنّنا بعد هذا النقل لا نحتمل عدم ثبوت ذاك الحكم المجمع عليه، أو عدم تحقق ذاك الخبر المخبَر به إلَّا من جهتين:

الأولى: من جهه احتمال أن لا يكون ما نُقِل إلينا من الإجماع أو التواتر ثابتاً واقعاً.

الثانيه: من جهه احتمال أن لا يكون الحكم المجمع عليه والخبر المخبَر به ثابتاً واقعاً رغم ثبوت الإجماع والتواتر.

أمّا الجهه الثانيه فهى مرفوضه من قِبَلنا بالقطع واليقين حسب الفرض؛ لأنَّ المفروض هو أنَّ الإجماع أو التواتر المنقول إلينا سنخ إجماع وتواترٍ لو كان ثابتاً واقعاً وكنّا نعلم به لكنّا نعلم بالحكم المجمع عليه أو الخبر المخبَر به، فاحتمال أن لا يكون المعقد و المصّب ثابتاً رغم ثبوت الإجماع والتواتر ساقط عندنا قطعاً.

وأمّا الجهه الأولى فهى منفيّه بحجيّه خبر الثقّه؛ فإنَّ النقل حجَّه فى إثبات المنقول.

والحاصل: أنَّ المنقول إليه فى المقام لا يحتمل عدم ثبوت المدلول الالتزامى للنقل (وهو قول المعصوم عليه السلام والحكم الشرعى) إلَّا من إحدى ناحيتين:

إمّا من ناحيه عدم ثبوت المدلول المطابقى للنقل (وهو الإجماع وفتاوى مائه عالم مثلاً).

وإمّا من ناحيه عدم ثبوت المدلول الالتزامى نفسه رغم ثبوت المدلول المطابقى.

ومن الواضح أنَّ الثانى منفيٌّ لديه وجداناً، والأول منفيٌّ لديه بخبر الثقّه. إذن، فقد أصبح الخبر كاشفاً فى نظر المنقول إليه عن المدلول الالتزامى بمستوى كشفه عن المدلول المطابقى، كما هو واضح.

الإجماع الْمُرَكَّب/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

العنوان: الإجماع المنقول/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

الطريق الرابع:

أنَّه يُقال: إنَّنا حتّى الآن فرضنا أنَّه لا ملازمه بين الإجماع وصحّه الحكم أو بين التواتر وصحّه الخبر، وإنمّا الملازمه بين العلم بهذا والعلم بذاك، ومن هنا بَرَزَ الإشكال بتقريب أنَّ الإخبار عن الإجماع أو عن التواتر ليس إخباراً بالملازمه عن الحكم أو الخبر المُخبَر به.

ولكنَّنا نقول الآن: صحيح أنَّه لا ملازمه بين ذات الإجماع أو ذات التواتر وبين صحّه العقد والمصّب؛ فليس من المستحيل عقلاً الانفكاك بينهما ذاتاً، ولكن الملازمه العاديه أو الاتفاقيه (بالمعنى المتقدّم الذى شرحناه سابقاً) ثابتهٌ ولا يمكن إنكارها.

ص: ١٠

بمعنى: أنّنا نعلم بأنَّ اتفاق الآراء والفتاوى من قِبَل الفقهاء، وكذلك اتفاق الأخبار من قِبَل المُخبِرين ضمن ظروف وشروط معيّنه (من قبيل عدم توفّر أسباب الخطأ أو عدم توفّر دواعى الكذب) يلازم صحّه الحكم المتفَّق عليه أو صدق الخبر المُخبَر به. وهذه الظروف والشروط مُحرَزه (ولو ببركه حساب الاحتمالات) فى كل إجماعٍ أو تواترٍ يورث العلمَ.

إذن، فالملازمه بين الإجماع أو التواتر مع تلك الشروط أو الظروف وبين صدق الخبر أو صحّه الحكم ثابته، وقد أخبَر المُخبِر الناقل للإجماع أو للتواتر إخباراً عن حسّ بهذا الإجماع أو التواتر والمفروض أنَّ ما أخبَر به لو علمناه لعلمنا بصحّه مصبّه، وهذا يعنى أنّنا نعتقد أنَّه سنخ إجماع وتواترٍ ملازم فى الصدق لصدق الحكم أو الخبر، فالإخبار عنه إخبار بالملازمه عن الحكم والخبر، فيكون حجّه.

إلا أنه يرد عليه أَنَّ الملازمه العاديه أو الاتفاقيّه ثابته بنحو القضيّه الحقيقيه، بتقريب أنّنا نجرى حساب الاحتمالات بشأن شىء أسبق رتبه من الإجماع والتواتر، بحيث نستفيد بعد ذلك حقائيّه كل إجماع أو تواتر، وتلك النّكته (التى هى قبل قيام الإجماع والتواتر والتى هى أسبق رتبةً) هى أنَّ هؤلاء العلماء أو هؤلاء الناس (سواء اتفقوا فعلاً على رأى واحد أو خبرٍ واحد، أم لم يتفقوا) لا تتوفّر فيهم جميعاً أسباب الخطأ فى رأى واحد أو دواعى الكذب فى خبر واحد معيّن؛ وذلك بحسب حساب الاحتمالات.

والسبب هو أنَّه قد ثبت بالتجربه والاستقراء أنَّهم يختلفون فى ظروفهم وأذواقهم ومصالحهم ومشاربهم اختلافاً شديداً، بحيث أنَّ نقاط الاختلاف تزيد على نقاط الاشتراك التى من جملتها اتفاق مصلحتهم جميعاً على الكذب فى تلك القضيّه التى يُفتَرض إخبارهم بها أو خطأهم جميعاً فى ذلك الرأى الذى يُفتَرض اتفاقهم عليه.

وبعد أن يثبت ذلك يُقال بأنَّ افتراض أنَّ هؤلاء الناس على اختلافهم المذكور اتفّق أنَّ كل واحد منهم وجدت له مصلحه فى أن يكـذب علينا فى إخباره هـذا أو اتفّق أن كل واحـد منهم قـد أخطأ فى رأيه هذا، فهذا معناه أنَّه فى خصوص هذه القضـيّه عوامل الاشتراك القليله جدّاً هى التى أثّرت، وعوامل الاختلاف التى لم تؤثّر أصـلاً، مع أنَّ اختلافهم أكثر من اشتراكهم، ومن الواضـح أنَّ هـذا بحسـاب الاحتمالات ضـئيل جـدّاً إلى حـدٍّ ينطفئ احتمـال الاختلاف (أىْ: ليس من المحتمل خارجاً أن لا تؤثّر عوامل التباين وتؤثّر عوامل الاشتراك).

وحينئـذٍ إذا حصـل اليقين بـذلك فإنَّه يترتب القطع بقضـيّه كليّه، وهى أنّه كلمّا وجـد تواتر من آلاف من الناس بقضـيّه معيّنه أو وجد اتفاق فى الآراء من قِبَل مائه عالم فى مسأله معيّنه، حينئذٍ يحصل لنا اليقين بثبوتها، وهذا بنحو القضـيّه الكليّه الحقيقيه معلوم عنـد كلَّ واحد منًّا، وهذا العلم بهذه القضـيّه الكليّه نشأ من إجراء حساب الاحتمالات فى المرتبه السابقه على حصول الإجماع أو التواتر، وهى مرتبه عوامـل الاختلاـف وعوامـل الاـشتراك، فلاـ نحتـاج فى كاشـفيّه كـل إجمـاع أو كل تواتر إلى إجراء حساب الاحتمالات فيه بالخصوص لنفى هـذا الاحتمال، بل هو منفىٌ بنحو القضـيّه الشـرطيّه الكليّه، والإجماع المنقول إخبار عن الملزوم فى تلـك القضـيّه، فيكون دالاًّـ على انتفـاء اللاـزم، وهو كون اتفـاقهم جميعاً لتوفّر أسـباب الخطأ فيهم أو لاتفاق مصـلحتهم على ذلك.

والحاصـل: أنَّنـا بعـد إجراء حسـاب الاحتمالات فى الناس المختلفين فيما بينهم لإثبات أنَّه لم تتوفَّر فيهم جميعاً أسـباب الخطأ فى رأيٍ واحـد أو دواعى الكـذب فى خـبر معيّن، يثبت (حتّى فيمـا لم يُفتوا ولم يُخبروا) بـأنَّهم مكتنفون بظروف وشـروط بحيث لو أفتوا بفتوى واحده لما أمكن خطأهم جميعاً، ولو أخبروا بخبر موحّد لكان خبرهم مستلزماً للصدق.

إذن، فلو أخبرَ مُخبر ثقّةً باتفاقهم على رأى أو إخبارهم بخبر واحد، فقد أَخبَرَنا بما يلازم صحّه الحكم وصدق الخبر، وهذا إخبار بالملازمه عن صحّه الحكم أو الخبر.

إذن، فالنتيجه هى ثبوت الملازمه العاديه أو الاتفاقيه بين التواتر وصحّه الخبر، وكذلك بين الإجماع وصحّه المجمع عليه (أىْ: بين المعلومين).

وعليه فنقل الإجماع أو التواتر حجّه؛ وذلك بلحاظ مدلوله الالتزامى.

إذن، فهذا الطريق الرابع لحلّ الإشكال أيضاً صحيح ويرفع أساس الإشكال؛ فإنَّ الإشكال كان يقوم على أساس افتراض عدم وجود ملازمه بين المعلومين (أَىْ: بين الإجماع وصحّه المجمع عليه، وكذلك بين التواتر وصدق الخبر)، بينما الطريق الرابع من خلال البيان الذى قدّمناه يُثبت الملازمهَ العاديه أو الاتفاقيه بين المعلومين، فيرتفع الإشكال من أساسه كما هو واضح.

ومن مجموع ما ذكرناه لحد الآن حول الطريق الرابع من طرق حل الإشكال يظهر وجه النظر والتأمّل فيما ذكره السيد الهاشمى حفظه الله فى المقام، حيث قال:

إن من جمله الأجوبه [التى ذكرها سَيِّدُنَا الأُسْتَاذُ الشَّهِيدُ فى الدوره السابقه] عَلَىٰ الإشكال هو أن الناس إذا كان يحصل لهم علم عادةً من الإجماع والتواتر فسوف يكون المحصِّل للإجماع والتواتر عالماً بالحكم الشرعى، وَحِينَئِذٍ يكون نقله للحكم الشرعى حجةً، لكونه إخباراً قريباً من الحِسّ عن حكم شرعى، وهو كالإخبار الحسى للحكم الشرعى عن المعصوم.

وفيه أَوَّلاً: أن هذا معناه حُجِّيَّه نقل الإجماع من باب نقل المسبَّب والحكم الشرعى ابتداءً، لا من بال نقل السبب كما هو المقصود إثباتُه، وَأَمَّا نقل المسبَّب فسوف يأتى أَنَّهُ حدسى فى باب الإجماع.

وَثَانِياً: لو فرض فى موردٍ حصول علم لعامّه الناس ذاتاً من دون ملازمه منطقيه (كما إذا فرضنا أن عامّه الناس كانوا قطّاعين) لم يكن ذلك حجه؛ فَإِنَّ الحجه إِنَّمَا هو النقل المستند إِلَىٰ علم حسّى أو ما يكون من ملازماته المتوقفه عَلَىٰ ثبوت القضيه الْحَقِيقِيَّه (القائله بِأَنَّهُ كُلَّمَا تحقق الإجماع مَثَلاً كان المجمع عليه مطابقا للواقع).

فليس المزيان فى حُجِّيَّه خبر الثقه فى الحسّيات أن يكون حصول العلم نوعياً ولو عَلَىٰ أساس غير منطقى، بل ذاتى وشخصى؛ فَإِنَّهُ من الإخبار الحدسى، كما إذا فرضنا أن عامه الناس أصبحوا قطّاعين؛ فَإِنَّ هذا لا يجعل إخباراتهم عَلَىٰ أساس قطعهم من الإخبار الحسّى المشمول لدليل الْحُجِّيَّه((۱)).

أقول:

إن ما نقله حفظه الله من الجواب على الإشكال لم نعثر عليه فى إفادات سَيِّدِنَا الأُسْتَاذِ الشَّهِيدِ الأصوليه فى الدوره السابقه، ولعل السيد الهاشمى يقصد به الطريق الرابع وَحِينَئِذٍ يرد عليه:

أَوَّلاً: أن الطريق الرابع ليس هو هذا الَّذِى نقله، بل هو عباره عمّا ذكرناه.

وَثَانِياً: أن الطريق الرابع لا- يعنى حُجِّيَّه نقل الإجماع من باب نقل الحكم الشرعى ابتداءً كى يرد عليه ما ذكره السيد الهاشمى بعنوان أَوَّلاً- بل الطريق الرابع قائم (كما تقدم) عَلَىٰ أساس الملازمه العاديه أو الاتفاقيه الثابته بين الإجماع أو التواتر (مع تلك الشروط وضمن تلك الظروف المعينه الَّتِى ذكرناها وَالَّتِى نحرزها ببركه حساب الاحتمالات) وبين صدق الحكم أو الخبر.

ومن الواضح أننا إذا قبلنا بهذه الملازمه (كما اعترف بها السيد الهاشمى حفظه الله أَيْضاً فى ذيل كلامه عندما يقول: والصحيح فى الجواب.. إذن فسوف تتشكّل دلاله التزاميه لنقل الإجماع عَلَىٰ نقل الحكم الشرعى، حيث أن نقل الإجماع كان إخباراً عن حسٍّ، والمفروض أن ما نقله كان بحيث لو كنّا نعلم به لعلمنا بصحه الحكم المجمع عليه، فهذا يعنى أننا نعتقد أَنَّهُ سنخ إجماع ملازم فى الصدق لصدق الحكم، فيكون الإخبار عنه إخباراً عن الحكم بالملازمه.

۱- (۱) - انظر: الهاشمى، أضواء وآراء: ج۲، ص۲۶۱ و۲۶۲.

إذن، فالطريق الرابع ليس معناه حُجِّيَّه نقل الإجماع من باب نقل الحكم ابتداءً كيف ومفروض الكلام لا زال عبارةً عن نقل الكاشف والسبب (وهو الإجماع) وَأَمَّا نقل المنكشَف والمسبَّب (وهو الحكم) فسوف يأتى الكلام عنه، وَإِنَّمَا معنى الطريق الرابع حُجِّيَّه نقل الإجماع من باب دلالته الالتزاميه عَلَىٰ نقل الحكم، وهذه الدَّلاَلَه الالتزاميه ثابته ويعترف بها حَتَّىٰ السيد الهاشمى نفسه، وحجيه النقل تكون بلحاظها لا بلحاظ الدَّلاَلَه المطابقيه.

وثالثاً: أن ما أورده حفظه الله بعنوان ثَانِياً غير وارد أَيْضاً إذا كان يقصد به الإيراد عَلَىٰ الطريق الرابع؛ لأَن هذا الطريق قائم كما عرفت عَلَىٰ أساس الملازمه العاديه أو الاتفاقيه بين الإجماع وبين صِحَّه الحكم المجمع عليه، وقد اعترف السيد الهاشمى نفسه بهذه الملازمه حيث قال فى ذيل كلامه: إن الاستقراء يُثبت لنا قضيه حَقِيقِيَّه مخصوصه بعالمنا الخارجى وهى أن كل إجماع يتحقق فى هذا العالم فهو ملازم للصدق، وهذه القضيه الشرطيه كافيه لتشكّل الدَّلاَلَه الالتزاميه المطلوبه لنقل الإجماع، ويكون هذا النقل كاشفاً عن المدلول الالتزامى المنطقى بنفس درجه كشفه عن الْمَدْلُول الْمُطَابَقِىّ.

وعليه، فحصول العلم من الإجماع بالحكم الشرعى ليس من دون ملازمه منطقيه وعلى أساس ذاتى وشخصى كى يرد عليه ما أورده السيد الهاشمى حفظه الله من أن شهاده الثقه الناقل للإجماع بالحكم الشرعى ليست حجةً باعتبار أنها شهاده حدسيّه وليست شهادته حسّيه بالحكم ولا شهاده حسّيّه بما يستلزم الحكم، بل حصول العلم بالحكم من الإجماع قائم عَلَىٰ أساس ملازمه منطقيه كما عرفت، فشهاده الثقه الناقل للإجماع بالحكم الشرعى شهاده حسّيه بما يلازم الحكم، فلا يكون من الإخبار الحدسى بالحكم، وبهذا يختلف عن إخبار القطّاع بالحكم عَلَىٰ أساس قطعه الذاتى غير المنطقى كما هو واضح.

هـذا تمـام الكلام فى الطريق الرابع لحل الإشـكال فى المقام الَّذِى ذكره سَـيِّدُنَا الأسْـتَاذُ الشَّهِيـدُ وقـد عرفت أَنَّهُ كسابقيه (الطريق الثـالث والثـانى) صـحيح وتـام، وهو ينتـج حُجِّيَّه نقـل الإجمـاع ونقل التواتر فيما إذا كانت الملازمه الَّتِى يقوم عَلَىٰ أساسـها هـذا الطريق (أَىْ: الملازمه العاديه أو الاتفاقيه بين التواتر أو الإجماع وبين صِحَّه الخبر أو الحكم المجمع عليه) ثابته لدى عامه الناس، بل وحتى فيما إذا كانت الملازمه ثابته عند المنقول إليه خاصه.

ولكن لا بأس هنا بإلفات النظر إِلَىٰ أنّ نكته حُجِّيَّه مثبتات الأمارات نسبتُها إِلَىٰ فرض كون الملازمه ثابته بين المعلومين (كما هو المفروض فى الطريق الرابع) وفرض كونهـا ثـابته بين العلمين (كمـا هو المفروض فى الطريق الثَّانِى والثالث) عَلَىٰ حـدّ سواء، فلا خصوصيه لفرض الملازمه بين المعلومين؛ فَإِنَّ نكته حُجِّيَّه مثبتات خبر الثقه:

إمـا هى عبـاره عما مضـى فى الطريق الثَّانِى من اسـتعداد الثقه الَّذِى يخبر عن الملزوم للإخبار عن اللازم لو التفت أو إبرازه لهـذا الاستعداد من خلال إخباره عن الملزوم.

وهـذا ثابت فى الموارد الَّتِى تكون الملازمه فيها ثابته لـدى عامّه الناس، وهـذا الاسـتعداد كما هو موجود فى فرض الملازمه بين المعلولين (أَىْ: الملزوم واللازم)، كذلك هو موجود فى فرض الملازمه بين العلمين (أى: العلم بالملزوم والعلم باللازم).

وإما هى عباره عمّا مضـى (فى الطريق الثالث) من أن المنقول إليه لا يحتمل انتفاء المـدلول الالتزامى إِلَّا من ناحيه انتفاء الْمَدْلُول الْمُطَابَقِىّ أو من ناحيه انتفاء المدلول الالتزامى نفسه رغم تحقق الْمَدْلُول الْمُطَابَقِىّ، والثانى منفى لديه وجداناً، والأول منفى لديه بخبر الثقه؛ فقد أصـبح خبر الثقه بذلك كاشفاً فى نظر المنقول إليه عن المدلول الالتزامى بمستوى كشفه عن الْمَدْلُول الْمُطَابَقِىّ، وهذا البيان يَتُمّ كُلَّمَا تمّت الملازمه لدى المنقول إليه ولو لم تتمّ لدى عامه الناس.

وهـذا البيـان أَيْضـاً كمـا ترى لاـ يختص بفرض الملازمه بين المعلومين، بل يأتى فى فرض الملازمه بين العلمين عَلَىٰ أساس علم المنقول إليه بعدم الانفكاك بين المعلومين رغم عدم استحاله الانفكاك.

فروح المطلب فى حُجِّيَّه مثبتـات الإمـاره ليست هى الملاـزمه بين المعلومين بـل هى عباره عن أحـد البيانين المـذكورين اللـذين نسبتهما إِلَىٰ فرض الملازمه بين المعلومين أو العلمين عَلَىٰ حد سواء.

والبيانان يجب أن يرجعا بروحهما إِلَىٰ بيان واحد؛ إذ لا قيمه لاستعداد المخبِر للإخبار باللازم لو التفت، ولا لكون المنقول إليه لا يحتمـل انتفاء المـدلول الالتزامى رغم تحقق المـدلول المطابقى إِلَّا كمتبّعٍ على روح واحـده وهى عباره عن كون نسـبه الكشـف الثابت لخبر الثقّه إلى المدلول المطابقى والمدلول الالتزامى على حدٍّ سواء.

هذا تمام الكلام فى الطرق الأربعه لحل الإشكال وبهذا تَمَّ الكلام فى المسأله الأولى (أىْ: نقل الكاشف).

الإجماع المنقول/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِىّ الاستقرائى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: الإجماع المنقول/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِىّ الاستقرائى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

المسأله الثانيه: فى نقل المنكشف

وهـو قول المعصوم ×، بـأنْ نَقَـلَ الناقـلُ ابتـداءً قولَ المعصوم × وصـرّح به اعتمـاداً على الإجمـاع (أىْ: أنَّه أخرَجَ ذاك المـدلول الالـتزامى الـذى كنّا نتحـدّث عنه فى المسأله السابقه من عالم المـدلول الالتزامى إلى عالم المـدلول المطابقى، فأصـبح المـدلول المطابقى لنقله عباره عن الحكم الشـرعى) فهل هـذا النقل حجّه؟ وينبغى أن يُعلَم أنَّنا هنا أيضاً نغضّ النظر عن فرض المسامحات فى النقل كى لا يعود الإشكال الذى ذكرناه فى المقام الأول فى المسأله السابقه.

وحينئـذٍ نقول: إنَّ نقله للمنكشف ولقول المعصوم × اعتمـاداً على الإجمـاع لا ينفعنا أكثر مّما كان ينفعنا نقله للإجماع الكاشـف (فى المسأله السابقه)؛ فإنَّ هذا النقل حدسى واستنتاج من الإجماع حسب الفرض.

ص: ١٧

فـإن كان مقـدار الفتاوى التى يعتمـد عليها هـذا النقل والاسـتنتاج كافياً عنـدنا للكشف عن قول المعصوم × على أساس الملازمه التى تحدّثنا عنها فى المسأله الأولى، إذن، فقد ثبت لدينا قول المعصوم ×.

وإن لم يكن ذلك كافياً لدينا فلا فائده لنقل قول المعصوم × ما دام قد عرفنا أنَّه نقل معتمد على حدسٍ غير مقبول عندنا.

وإن شـئت قلت: إن كان هـذا الناقل قـد عـدل عن نقل الكاشف إلى نقل المنكَشَف فى المورد الذى يكون الكاشف فيه كاشـفاً عندنا أيضاً عن الحكم الشـرعى، إذن فالكاشف هو الحجّه، وإن كان قد عدل عنه فى المورد الذى لا يكون الكاشف فيه كاشـفاً

حقیقاً فی نظرنا، إذن فهذا الإخبار والنقل لا یکون حجّه؛ لأنّه مبنی علی مقدمتین: الأولی حسّیه، والثانیه حدسیه. وهذه المقدّمه الحدسیه لا یمکن إثباتها لا وجداناً؛ لأنّه حدس غیر صحیح عندنا حسب الفرض، ولا یمکن إثباتها تعبّداً؛ لأنَّ دلیل الحجیّه لا یشمل القضایا والأخبار الحدسیه.

إذن، فعدول الناقل من الکاشف إلی المنکَشَف لا توجد مزیّهٌ فی کلامه ونقله ولا ینفع شیئاً؛ لأنَّ إخباره عن المنکَشَف الذی هو قول المعصوم × لیس حسّیاً؛ کی یشمله دلیل حجیّه خبر الثقّه، وإنّما الحسّی هو نقله للکاشف، فإن کان کافیاً عندنا من الناحیه الفنیّه أثّر أثره، وإلا فلا. وبهذا تمّت المسأله الثانیه.

المسأله الثالثه: فی نقل جزء الکاشف

کما إذا نقل الثقّه اتفاق خمسین من العلماء علی رأی، ولم یکن هذا کافیاً لدینا فی الکشف عن قول المعصوم × بحسب حساب الاحتمالات، لکن کان ذلک کافیاً عند الناقل للکشف عن الحکم الشرعی أو حتّی إذا لم یکن کافیاً عنده أیضاً ، فضممنا ذلک إلی أقوال خمسین آخرین حصّلناها وجداناً أو ثبتت لدینا بنقل ثقهٍ آخر، وکانت مجموع الآراء المائه کافیهً لدینا للکشف عن الحکم الشرعی وقول المعصوم ×، فهل یکون النقل المذکور حجّه بالنسبه إلینا فی إثبات جزء الکاشف ویثبت بذلک الحکم الشرعی فیما إذا حصّلنا الأجزاء الأخری للکاشف، أم لیس حجّهً ولا یثبت به جزء الکاشف، وبالتالی فلا یثبت الحکم الشرعی حتّی مع تحصیل سائر الأجزاء الأخری للکاشف؟

مقتضى القاعدهِ الحجيّهُ وثبوت الجزء المنقول، إلّا أنَّ المحقق الأصفهانى استشكل فى ذلك، وقال:

إنَّ الإجماع المنقول ليس حجّه فيما إذا كان المنقول جزء الكاشف، وأنَّ دليل حجيّه خبر الثقّه لا يشمل الإخبار عن جزء الكاشف؛ وذلك لأنَّ دليل الحجيّه يدل على التنزيل والتنزيل إنمّا يكون بلحاظ الأحكام الشرعيه، بينما الجزء المنقول فى المقام لا هو حكم شرعى ولا هو موضوع لحكم شرعى.

نعم، لو كان النقل نقلاً لتمام الكاشف الملازم للحكم الشرعى، لقلنا: إنَّ هذا نقلٌ للحكم الشرعى بالملازمه، فيتمّ التنزيل بلحاظ الدلاله الالتزاميّه، أمّا جزء الملازم للحكم الشرعى فليس ملازماً له كى يكون نقله نقلاً (بالالتزام) للحكم الشرعى((۱)).

وبتعبير آخر: إن أُريد إثبات الحجيّه لهذا النقل (أَىْ: نقل جزء السبب الكاشف) بلحاظ مدلوله الالتزامى (وهو قول المعصوم×) فهذا غير ممكن؛ إذ ليس له مدلول التزامى؛ إذ لا ملازمه بين هذا الجزء وبين الحكم الشرعى وقول المعصوم× حسب الفرض، وإنمّا الملازمه ثابته بين تمام السبب الكاشف وبين الحكم الشرعى، فهذا النقل (إذن) لا يدل بالالتزام على قول المعصوم ×؛ لأنَّ المفروض أنَّه يحكى عن جزء السبب الكاشف، والحاكى عن جزء السبب بالمطابقه لا يحكى عن المسبَّب المنكَشَف بالالتزام.

وإن أُريد إثبات الحجيّه له بلحاظ مدلوله المطابقى (وهو المقدار المنقول، أىْ: فتاوى خمسين عالماً مثلاً)، فهو أيضاً غير ممكن؛ لأنَّ هذا المدلول المطابقى لا هو حكم شرعى ولا هو موضوع يترتب عليه حكم شرعى. إذن، فلا معنى لجعل الحجيّه تعبّداً لنقل الشارع لنقله؛ فإن الحجيه عباره عن التنجيز والتعذير، وما يقبل التنجيز والتعذير إنما هو الحكم الشرعى أو موضوع الحكم الشرعى، وهذا بخلاف ما إذا كان المنقول تمام السبب الكاشف (أَىْ: فتاوى مائه عالم مَثَلاً)؛ فَإِنَّ ذاك الْمَدْلُول الْمُطَابَقِىّ له مدلول التزامى وهو الحكم الشرعى، فيكون من المعقول جعل الْحُجِّيَّه لنقله وذلك بلحاظ مدلوله الالتزامى.

۱- (۱) - الأصفهانى، نهايه الدرايه: ج۲، ص ۶۹ و ۷۰.

إِلاَّ أن هـذا الإشـكال واضـح الـدفع؛ إذ يكفى فى جوابه القول بأننا نريـد إثبات الْحُجِّيَّه لهـذا النقل بلحاظ مدلوله الالتزامى، كما أثبتناها بنفس هـذا اللحاظ فى نقل تمام السبب الكاشف، غايه الأمر أن المـدلول الالتزامى هنا مشـروط بشـرط، وهو توفّر الجزء الآخر للكاشف، فالمـدلول الالتزامى لهـذا النقل هو أَنَّهُ إذا توفّرت فتاوى خمسـين آخرين من العلماء مَثَلًا كان هـذا ملازماً لقول المعصـوم × وثبـوت الحكم الشـرعى، وهـذا المقـدار من الملازمه المشـروط بهـذا الشَّرْط كـافٍ فى ثبوت المـدلول الالـتزامى، وَبِـالتَّالِى فى معقـوليّه جعـل الحجيّه للنقـل بلحـاظ هـذا المـدلول الالـتزامى الـذى هـو عبـاره عن قول المعصوم × وثبوت الحكم الشرعى.

والحاصـل: أنَّ الحكم الشـرعى فى المقـام وإن لم يكن لازمـاً لجزء الكـاشف على الإطلاـق، لكنَّه لازم على تقـدير تحقّق الجزء الآخر؛ فالناقل ينقل (بالملازمه) الحكم الشرعى على تقدير تحقق الجزء الآخر، وقد أحرزنا الجزء الآخر بالوجدان أو بالتعبّد.

وبكلمه أخرى: أنَّ الصور العقليّه المتصوَّره فى المقام ثلاث:

الأولى: عدم ثبوت شىء من جزئىّ الكاشف.

الثانيه: عدم ثبوت المنكشَف رغم ثبوت الكاشف بكلا جزئيه.

الثالثه: ثبوت المنكشَف.

فأمّـا الصوره الأـولى: فهى منتفيه بإخبار الثقّه عن أحـد الجزأين، وثبوت الجزء الآخر وجـداناً أو بخبر آخر، إذن، فمجموع جزئى الكاشف متحقق.

وأمّـا الصوره الثـانيه: فهى أيضـاً غير محتمله حسب الفرض؛ لأنَّ المفروض هو أنَّ الإجماع لا يتحقّق على ما هو الخطأ واقعاً (أىْ: أنَّه إذا تحقّق كلاـ جزئىّ الكـاشف) وهـذا معنـاه تحقق الإجماع) إذن، فالمنكشَف (وهو الحكم الشـرعى الواقعى) ثابت؛ وذلك للملازمه بينهما بحسب حساب الاحتمالات كما تقدّم.

إذن، فينحصر الأمر فى الصوره الثالثه، وهى عباره عن ثبوت المنكشَف، وكون هذا الرأى هو رأى المعصوم ×.

وصفوه القول أنَّ نقل الجزء أيضاً كنقل الكلّ له مدلول التزامى (وهو قول المعصوم ×) لكن على نحو القضيّه الشرطيّه، فكأنَّه قال: إذا انضّم إليه الجزء الآخر يكون المعصوم × حينئذٍ قائلاً بهذا الرأى.

ومن الواضح أنَّه يعقل جعل الحجيّه للنقل لإثبات هذه القضيّه الشرطيّه؛ لأنَّ جزاءها حكم شرعى (وهو قول المعصوم ×) ونحن يبقى علينا أن نتعّهد بإحراز شرطها الذى هو عباره عن إثبات فتوى خمسين عالماً آخر وجداناً أو تعبّداً وحينئذٍ يتنقّح موضوع الحجيّه، وبذلك يثبت الجزاء.

هذا تمام الكلام فى المسأله الثالثه، وبذلك تمَّ الكلام عن الإجماع المنقول، ونكون بهذا قد أنهينا الكلام فى الجهه الثالثه من جهات البحث عن الإجماع، و به تمَّ الكلام عن الإجماع.

الشهره/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِىّ الاستقرائى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: الشهره/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِىّ الاستقرائى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

٣- الشهره

وهذه الكلمه فى اللغه تُعطى معنى الوضوح والشيوع والذيوع، أمّا فى علم الأصول ومصطلح الأصوليين فقد تضاف إلى الحديث والروايه وتسمّى ب_الشُّهْرَه الروائيّه، ويُقصد بها تعدّد رواه الحدّيث بدرجه دون التواتر، وقد تضاف إلى الفتوى وتسمّى ب_الشُّهْرَه الفتوائيّه ويُقصد بها انتشار الفتوى المعيّنه بين الفقهاء وشيوعها بدرجه دون الإجماع.

ويوجد فى كل من الشُّهْرَه الروائيّه والشُّهْرَه الفتوائيّه بحث، وهو أنَّها هل هى من المرجّحات لإحدى الروايتين المتعارضتين على الأخرى أم لا؟ وهذا خارج عن محلّ الكلام ويأتى البحث عنه إن شاء الله تعالى فى باب التعارض والترجيح.

ويوجد فى باب الشُّهْرَه الفتوائيّه بحثان آخران:

أحدهما: أنَّها تجبر ضعف السند فى خبر الواحد أم لا؟ بمعنى أنَّ الخبر إذا كان ضعيفاً فى نفسه، لكن عمل به الرأى المشهور بين الفقهاء وجاءت الفتوى المشهوره على طبقه، فهل أنَّ عمل الفقهاء حينئذٍ يجبر ضعف سنده ويوجب انطباق دليل حجيّه خبر الواحد عليه أم لا؟ وهذا أيضاً خارج عن محلِّ الكلام ويأتى البحث عنه إن شاء الله فى باب حجيّه خبر الواحد.

ص: ٢١

ثانيهما: أنَّها هى حجّه فى إثبات الفتوى المشهوره، بحيث تكون كل فتوى مشهوره حجّةً أم لا؟ بمعنى أنه إذا استقرَّ فى مسألهٍ رأى جلِّ العلماء المعتّد بآرائهم على فتوى معيّنه، فهل تثبت لنا من خلال هذه الشهره تلك الفتوى وذاك الحكم الشرعى الذى أفتوا به أم لا؟ وهذا السؤال ينحل إلى سؤالين:

أحدهما: أنَّ الشهره الفتوائيه هل تُثبت الحكم الشرعى إثباتاً وجدانياً وتكشف كشفاً قطعياً عنه كما كان الإجماع كاشفاً قطعاً عن الحكم الشرعى أم لا؟

ثانيهما: أنَّ الشهره الفتوائيه هل تُثبت الحكم الشرعى إثباتاً تعبّدياً، فتكون حجّه شرعيه تعبديّه على الحكم، كما أنَّ خبر الواحد حجّه تعبديّه شرعيه على الدليل الشرعىّ الدال على الحكم، وكما أنَّ الإجماع حجّه تعبديّه شرعيّه على الحكم بناءً على المبنى الثانى المتقدّم فى بحث الإجماع، أم لا تثبته تعبدّاً؟

فإذا كان الجواب على السؤال الأول بالإيجاب، فهذا معناه أنَّ الشهره الفتوائيّه تعتبر من وسائل الإثبات الوجدانى على حدّ الإجماع، وتكون كاشفه كشفاً عقلياً قطعياً:

إمّا عن الحكم الشرعى ابتداءً على أساس الملازمه بينها وبينه، كما كان يُقال فى الإجماع أنَّه حجّه وكاشف عن الحكم الشرعى كشفاً عقلياً قطعياً على أساس الملازمه التى يحكم بها العقل النظرى بين الإجماع وبين الحكم الشرعى.

وإمّا عن الدليل الشرعى (أَىْ: عن السنّه) على أساس حساب الاحتمالات وذلك بتوسّط كشفها عن الارتكاز الموجود لدى المعاصرين للمعصوم ×، كما كنّا نقول فى الإجماع: إنَّه حجّهٌ وكاشفٌ عن الدليل الشرعى على الحكم الشرعى (أىْ: أنَّ الشهره الفتوائيه تكشف عن أنَّ هذا الحكم المشهور كان هو المرتكز لدى الرواه وأصحاب الأئمّه ^ والمعاصرين لهم، وذاك الارتكاز يكشف عن كونهم قد تلقّوا هذا الحكم من الأئمّه ^.

وعليه فالشهره تكشف عن الارتكاز، والارتكاز يكشف عن السنّه التى هى عباره عن قول المعصوم× وفعله وتقريره، وذلك كلّه على أساس حساب الاحتمالات بنفس البيان الذى تقدّم فى الإجماع.

وعليه فتدخل الشُّهْرَهُ ضمن وسائل الإثبات الوجدانى للدليل الشرعى، وهذا هو كلّ الكلام؛ لأنَّ الكلام إنمّا هو عن وسائل إثبات الدليل الشرعى.

وإذا كان الجواب على السؤال الثانى بالإيجاب، فهذا معناه أنَّ الشهره الفتوائيه دليل تعبّدى على الحكم الشرعى، فتخرج عن محلّ الكلام، لأنَّها حينئذٍ تكون دليلاً غير شرعى على الحكم الشرعى، نظير العقل الذى هو دليل غير شرعى على الحكم الشرعى، ونظير الإجماع بناءً على المبنى الثانى من تلك المبانى المتقدمّه فى بحث الإجماع، الذى كان يقول: إنَّ الإجماع يكشف تعبدّاً عن الحكم الشرعى للحديث المروى لا تجتمع أمتّى على ضلاله، فيكون الإجماع دليلاً غير شرعى على الحكم الشرعى، ونقصد بالدليل غير الشرعى ما ليس صادراً من الشارع (أَىْ: ليس من قوله ولا فعله ولا تقرير) وله دلاله على الحكم الشرعى.

لكنَّنا تتميماً للفائده سوف نحاول الإجابه على كلا السؤالين رغم أنَّ الإجابه على السؤال ثانى خارجه عن محلّ الكلام كما قلنا. إذن، فالكلام يقع فى مقامين:

المقام الأول:

فى الاعتماد على الشهره الفتوائيه على أساس حصول العلم والاطمئنان من خلالها بالدليل الشرعى.

المقام الثانى: فى الاعتماد على الشهره الفتوائيه على أساس التعبدّ الشرعى.

أمّا المقام الأول: فالكلام فيه هو الكلام المتقدّم فى الإجماع على المبنى الصحيح الذى ذكرناه هناك والقائل بأنّ حصول القطع والاطمئنان من خلاله بالدليل الشرعى الصادر من الشارع إنمّا هو قائم على أساس حساب الاحتمالات الذى كان أساساً منطقياً لكاشفيّه الإجماع عن قول المعصوم أو فعله أو تقريره ×، فيجرى حساب الاحتمالات هنا فى الشهره الفتوائيه أيضاً بنحوٍ من الأنحاء فيقال:

إنَّ تطابق الجزء الأكبر من مجموعه الفقهاء الأقدمين على فتوى معيّنه مع عدم وجود فكره عن فتاوى الآخرين أو مع الظن بموافقتهم، قد يوجب إحراز الدليل الشرعى بحسب حساب الاحتمال خصوصاً إذا كان فيهم أمثال الشيخ المفيد والشيخ الطوسى (رحمهم الله). وعليه فتكون روح كاشفيّه الشهره هى نفس روح كاشفيه الإجماع وكاشفيّه التواتر، فهى كاشفيّه قائمه على أساس حساب الاحتمالات.

وكما قلنا فى الإجماع أنَّ تضاؤل احتمال الخطأ والاشتباه فيه أبطأ منه فى التواتر؛ لاختلاف باب الحدس عن باب الحسّ فى نقاط عديده ذكرناها هناك كانت تشكّل نقاط الضعف فى الإجماع فى مقابل التواتر كانت تعوق عن حصول العلم واليقين من خلال الإجماع على أساس حساب الاحتمالات، فكذلك نقول هنا فى الشهره الفتوائيه بأنَّ تضاؤل احتمال الخطأ والاشتباه وبالتالى حصول العلم والاطمئنان من خلال الشهره أبطأ بكثير منه فى التواتر، لنفس الفروق بين الإجماع والتواتر.

وتختلف الشهره حتّى عن الإجماع بأنَّ جريان حساب الاحتمالات فيها أضعف منه فى الإجماع لسببين:

الأول: الضعف الكمّى باعتبار أقليّه عدد الفقهاء هنا عن عددهم فى الإجماع؛ فإنَّنا قد افترضنا هنا أنَّ المفتين بهذه الفتوى هم الأكثر لا الكل.

إذن، فتطبيقات حساب الاحتمالات هنا تواجه عدداً أقل من العدد الذى تواجهه هناك، ومن الواضح أنَّ زياده العدد توجب زياده توجب أقوائيّه حساب الاحتمالات.

الثانى: الضعف الكيفى، وذلك فيما إذا أحرزنا وجود رأى مخالف لرأى المشهور؛ فإنَّ احراز مخالفه البعض يزاحم الحساب المتحصِّل من آراء الموافقين ويعيق عن الكشف القطعى للشهره بدرجه تختلف من مورد إلى آخر تبعاً لاختلاف نوعيّه ذاك البعض المخالف وموقعه الفقهى.

إذن، ففى فرض وجود المخالف وإحرازه سوف يكون لذاك المخالف حساب احتمالات مخالف ومعاكس للحساب الذى هو فى صالح الرأى المشهور بحيث يقع التزاحم والكسر والانكسار بمقدارٍ، بينما تطبيق حساب الاحتمالات على الإجماع الذى لا يفرض فيه وجود المخالف خالٍ من المزاحم من هذه الناحيه، فيكون حساب الاحتمالات هنا فى باب الشهره أبطأ إنتاجاً لليقين منه هناك فى باب الإجماع.

إلاّ أنَّه ليس هناك قاعده كليّه لعقم حساب الاحتمالات مطلقاً أو لإنتاجه مطلقاً، وإن كان الأغلب ضعفه أو عدم إنتاجه فى باب الشهره، فلا تكون الشهره حجّه غالباً.

هذا مضافاً إلى أنَّ ما نجده أحياناً من إفتاء المشهور بما نقطع بخطئه يوجب أيضاً ضعف قيمه الشهره عندنا، كما أنَّ خطأ المشهور هذا يوجب أيضاً ضعف قيمه الإجماع عندنا.

هذا تمام الكلام فى المقام الأول.

وأمّا المقام الثانى

وهو الاعتماد على الشهره الفتوائيّه وحجيّتها على أساس التعبّد الشرعى والأدلّه والروايات الخاصّه، فقد ذُكر فى مقام الاستدلال على حجيّتها وجوه أربعه من الروايات والأدلّه:

الوجه الأول:

التمسّك بمقبوله عمر بن حنظله التى ورد فيها فى فرض تساوى الراويين (الَّذَيْنِ روَيا الخبرين المتعارضين) فى العداله قوله:

يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رِّوَايَتِهِمَا عَنَّا فِى ذَلِكَ الَّذِى حَكَمَا بِهِ الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَ أَصْحَابِكَ، فَيُؤْخَذُ بِهِ مِنْ حُكْمِنَا، وَيُتْرَكُ الشَّاذُّ الَّذِى لَيْسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِكَ؛ فَإِنَّ الْمُجْمَعَ عَلَيْهِ لاَ رَيْبَ فِيهِ((۱)).

۱- (۱) - انظر: العاملى، وسائل الشيعه: ج۲۷، ص ۱۰۶، الباب ۹ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۱، من طبعه آل البيت، وج۱۸، ص ۷۵ و۷۶ من طبعه الإسلاميه. والروايه فى المصدر على هذا النحو: محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى، عن داود بن الحصين، عن عمر بن حنظله، قال: سألت أبا عبدالله × عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعه فى دين أو ميراث، فتحاكما - إلى أن قال: - فإن كان كل واحد اختار رجلاً من أصحابنا، فرضيا أن يكونا الناظرين فى حقهما، واختلف فيهما حكماً، وكلاهما اختلفا فى حديثكم؟ فقال: الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما فى الحديث وأورعهما ولا يُلتفت إلى ما يحكم به الآخر، قال: فقلت: فإنّهما عدلان مرضيّان عند أصحابنا، لا يفضل واحد منهما على صاحبه، قال: فقال: يُنظر إلى ما كان من رواياتهما عنا فى ذلك الذى حكما به، المجمع عليه عند أصحابك، فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذى ليس بمشهور عند أصحابك؛ فإنَّ المجمع عليه لا ريب فيه - إلى أن قال: - فإن كان الخبران عنكم مشهورين، قد رواهما الثقات عنكم؟ قال: ينظر، فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنه وخالف العامه فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنه ووافق العامه. قلت: جعلت فداك، أرأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنه، ووجدنا أحد الخبرين موافقا للعامه، والآخر مخالفا لهم، بأى الخبرين يؤخذ؟ فقال: ما خالف العامه ففيه الرشاد. فقلت: جعلت فداك! فإن وافقهما الخبران جميعا؟ قال: ينظر إلى ما هم إليه أميل حكّامهم وقضاتهم، فيترك ويؤخذ بالآخر. قلت: فإن وافق حكامهم الخبرين جميعاً؟ قال: إذا كان ذلك فارجئه حتى تلقى إمامك؛ فإنَّ الوقوف عند الشبهات خير

من الاقتحام فی الهلکات. ورواه الشیخ بإسناده عن محمد بن علی بن محبوب، عن محمد بن عیسی نحوه. ورواه الصدوق بإسناده عن داود بن الحصین، إلا أنه قال: وخالف العامه فیؤخذ به، قلت: جعلت فداک! وجدنا أحد الخبرین. ورواه الطبرسی فی الاحتجاج عن عمر بن حنظله نحوه.

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: الشهره/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

الوجه الأول:

التمسّك بمقبوله عمر بن حنظله التى ورد فيها فى فرض تساوى الراويين (الَّذَيْنِ روَيا الخبرين المتعارضين) فى العداله قوله:

يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رِوَايَتِهِمَا عَنَّا فِى ذَلِكَ الَّذِى حَكَمَا بِهِ الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَ أَصْحَابِكَ، فَيُؤْخَذُ بِهِ مِنْ حُكْمِنَا، وَيُتْرَكُ الشَّاذُّ الَّذِى لَيْسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِكَ؛ فَإِنَّ الْمُجْمَعَ عَلَيْهِ لاَ رَيْبَ فِيهِ((١)).

وتقريب الاستدلال بها موقوف على مقدّمتين:

المقدّمه الأولى: أن المقصود بـ_الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ ليس هو المجمع عليه الحقيقى (أىْ: المتفّق عليه، وإلاَّ لكان أجنبيّاً عن محلّ الكلام)، بل المراد منه هو المشهور؛ بدليل جعله فى مقابل الشاذّ؛ فإنَّ المجمع عليه الحقيقى لا يوجد فى مقابله شاذٌّ أصلاً، كما أنَّ توصيف الشاذّ بـ_ما ليس بمشهور قرينه أخرى على أنَّ ما فى مقابل الشاذّ هو المشهور لا المجمع عليه الحقيقى.

والحاصل: أنَّ المراد بالإجماع فى كلمه الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ هو الإجماع النسبى الذى يساوق الشهره، إلحاقاً للمخالف النادر بالمعدوم، والقرينه المدّعاه على ذلك:

أولاً: عباره عن أنَّه قد فرض فى نفس الكلام وجود الشاذ فى مقابل المجمع عليه.

ثانياً: وُصِفَ الشاذ فى نفس الكلام بأنَّه ليس بمشهور؛ فهاتان قرينتان على أنَّ المقصود بـ_الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ ليس هو المتفّق عليه كما هو واضح.

١- (١) - انظر: العاملى، وسائل الشيعه: ج٢٧، ص ١٠٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث ١، من طبعه آل البيت، وج١٨، ص ٧٥ و٧٦ من طبعه الإسلاميه.

المقدّمه الثانيه: أنَّ مورد المقبوله، وإنَّ كان عباره عن الشهره الروائيه، نظراً إلى أنَّ الشهره فيها قد أُضيفت إلى نفس الروايه، حيث قال السائل فى مقطعٍ سابق: فإن كان الخبران عنكم مشهورين أدّاهما الثقات عنكم، فلا يكون مورد المقبوله شاملاً للفتوى المشهوره، بل هو مختص بالروايه المشهوره.

إلاَّ أنَّ قول الإمام × فى ذيل هذا المقطع: فَإِنَّ الْمُجْمَعَ عَلَيْهِ لاَ رَيْبَ فِيهِ مَسُوقٌ مَسَاقَ التعليل، وهو يقتضى التعميم. فكأنَّه قال (بعد

حمل المجمع عليه على المشهور طبقاً للمقدمّه الأولى): فإنَّ المشهور لا ريب فيه، فهو تعليل عام يشمل كل المشهور سواء كان روايه أم كان فتوى.

فالمورد وإن كان خصوص الروايه المشهوره، إلَّا أنَّ المورد لا يُخصّص عمومَ التعليل الوارد. فالمتفاهم من المقبوله هو أنَّه كلمّا انعقد شهره على شيء (روايه أو فتوى) فلا ريب فى ذاك الشيء، فتثبت حجيّه الشهره الفتوائيه.

هذا هو تقريب الاستدلال بالمقبوله على حجيّه الشهره الفتوائيه، إلَّا أنَّ هذا الاستدلال غير تام؛ لعدم تماميّه كلتا المقدمّتين:

أمّا المقدمّه الأولى: فالوجه فى بطلانها هو أنَّ حمل الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ على المشهور بالمعنى المصطلح عليه عندنا حمل للكلمه على خلاف ما هو الظاهر منها؛ فإنَّ الظاهر من الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ هو المتفّق عليه؛ لظهور الإجماع، فى الاتفّاق والتطابق، وأمّا ما جُعِلَ فى المقدمّه الأولى قرينةً على هذا الحمل فهو غير صالح للقرينه عليه؛ وذلك:

أمّا القرينه الأولى: وهى عباره عن جعل الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ فى مقابل الشاذّ، فهى غير صالحه للقرينيه على أنَّ المراد بـ الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ ليس هو الحقيقى (أىْ: المتفّق عليه)؛ وذلك لأنَّ هذه القرينه إنمّا تتم لو كان المقصود بالمجمع والمتفّق عليه فى المقبوله عباره عن الفتوى المجمع والمتفّق عليها؛ فإنَّ الفتوى إذا كانت مُجمعاً ومتفّقاً عليها، فلا يُعقل أن يوجد فى مقابلها شاذّ أصلاً، فيكون جعل الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ فى المقبوله فى مقابل الشاذّ حينئذٍ قرينه على أنَّ المراد بـ الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ الفتوى المشهوره؛ فَإِنَّهَا الَّتِى يُعقل وجود الشاذّ فى مقابلها.

وأمّا إذا كان المقصود بالمجمع والمتفّق عليه فی المقبوله عباره عن الروایه المجمع والمتفّق علیها، فمن الواضح أنَّه یُعقل وجود الشاذّ فی مقابلها (أی: وجود روایه غیر مجمع ومتفّق علی روایتها).

والحاصل: أنَّ کون الشیء مجمعاً علیه، إنّما ینفی وجود الشاذّ فی قباله فی باب الفتوی، حیث لا یمکن إجماع الفقهاء واتفاقهم علی وجوب السوره مثلاً مع وجود من یفتی باستحبابها؛ فإنَّ الموجبه الکلیّه لا تجتمع مع السالبه الجزئیّه، فقولنا: أفتی کل الفقهاء بالوجوب یتنافی مع قولنا: بعض الفقهاء لم یفتِ بالوجوب کما هو واضح.

أمّا فی باب الروایه فلا منافاه أصلاً بین کون إحدی الروایتین مجمعاً علیها (أیْ: أنَّها مرویّه ومعترف بها عند الجمیع والأخری شاذّه لم یروها إلَّا بعضٌ نادرٌ).

إذن، فجعل الْمُجْمَع عَلَیْهِ فی مقابل الشاذّ لیس قرینهً علی أنَّ المقصود بـ الْمُجْمَع عَلَیْهِ هو المشهور، إلَّا إذا حُمِل المشهور علی الفتوی المشهوره، بینما قد سلّمنا جمیعاً (نحن والمستدل بالمقبوله) بأنَّ مورد المقبوله عباره عن الشهره الروائیّه. فالمراد بالمشهور فیها عباره عن الروایه المشهوره، وقد عرفت أنَّ من الواضح أنَّ کون الروایه مشهوره ومُجْمَعاً علی روایتها لا یتنافی مع وجود روایه أخری شاذّه فی مقابلها.

وأمّا القرینه الثانیه: وهی عباره عن توصیف الشاذّ بأنَّه لیس بمشهور، فهی أیضاً غیر صالحه للقرینیه علی أنَّ ما فی مقابل الشاذّ هو المشهور بالمعنی المصطلح علیه عندنا الذی هو فی قبال المجمع علیه الحقیقی؛ وذلک لأنَّه قد یکون المقصود بـ المشهور فی هذا التوصیف معناه اللغوّی (أیْ: الواضح والذائع والشائع والمعروف)، وعلیه فتوصیف الشاذّ بـ أنَّه لیس بواضح ومعروفٍ لا یکون قرینه علی أنَّ ما فی مقابل الشاذّ هو المشهور بالمعنی المصطّلح علیه عندنا الذی هو فی قبال الْمُجْمَع عَلَیْهِ، بل هو قرینه علی کون ما فی مقابل الشاذّ هو الواضح المعروف، فلا یتنافی مع کون ما فی مقابل الشاذّ هو المتفّق والمجمع علیه الحقیقی، کما هو واضح.

إذن، لا موجب أصلاً لحمل الإجماع فی کلمه الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ علی الإجماع النسبی المساوق للشهره الاصطلاحيّه، فالمقدمّه الأولی غير تامّه.

وأمّا المقدمّه الثانيه: فالوجه فی بطلانها حتی بعد تسليم المقدمّه الأولی هو أنَّ التعليل المذکور فی المقبوله ذو وجوه واحتمالات، منها ما لا يوافق المقصود، ومنها ما لا يوافق ظاهر المقبوله؛ فإنَّ قوله: فَإِنَّ الْمُجْمِعَ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ وإن کان مَسُوقاً مَساقَ التعليل المقتضی للتعميم، إلَّا أنَّنا نتساءل: ما معنی نفی الرَّيْبِ عن الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ الذی حملناه علی المشهور طبقاً للمقدمّه الأولی؟ فإنَّ عدم الريب فی المشهور توجد فيه احتمالات أربعه:

الاحتمال الأول:

أن يکون المراد به نفی الريب الحقيقی (وهو الشک) حقيقةً، بأن يکون الکلام إخباراً عن عدم الشک واقعاً فی صحّه الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ وأنَّها قطعيه، والمنفیّ هو مطلق الشک، کما هو ظاهر اللفظ.

وهذا الاحتمال وإن کان مطابقاً لظاهر الکلام ومعقولاً فی الشهره الروائيه؛ باعتبار أنّها توجب العلم غالباً ولو علماً عاديّاً، لکنَّه لا ينفع المقصود (وهو إثبات حجيّه الشهره الفتوائيه) لوجود الريب والشک فی الشهره الفتوائيه تکويناً وعدم إيجابها العلم، کما هو واضح.

فبناءً علی هذا الاحتمال يختصّ الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ بالروايه المشهوره فی کتب الثقات من علمائنا والتی يکون لکل واحدٍ منهم طريق إليها؛ فإنَّها حينئذٍ تکون عادةً قطعيّةً لا ريب فيها ولا شک، کالروايه المتواتره، ويکون المعنی أنَّ: الروايه المجمع عليها فی النقل لا شک فی صدورها وصحّتها إطلاقاً.

أمّا الفتوی المشهوره فليست کذلک؛ إذ من الواضح أنَّ مجرّد اشتهار فتوی لا يوجب کونها مما لا ريب فيه وجداناً؛ ضرورهَ وجود الريب الوجدانی فيها وعدم انتفائه عنها مع کثره الاطّلاع علی خطأ المشهور فی کثير من الفتاوی.

وعليه فالتعليل إنمّا يناسب الشهره الروائيّه فقط ولا يعمَّ الشهره الفتوائيه؛ لأنَّ التعليل تعليل ب_القطعيّه وعدم الشكّ، فيعمُّ كل ما هو قطعيّ لا شك فيه، وهذا لا يشمل الشهره الفتوائيه، فكأنَّه قال: خذ بالروايه المجمع عليها؛ لأنَّها قطعيّه ولا ريبَ فيها.

وطبعاً المقصود بنفى الريب عن الروايه هو نفى الريب عن ورودها وصدورها من الإمام × كما أشرنا إلى ذلك، وليس المقصود نفى الريب عن مطابقتها للواقع كى لا يبقى ريب فى بطلان الروايه الأخرى غير المجمع عليها.

وبتعبير آخر: لاـ بدّ لنا من حمل عدم الريب فى الروايه المجمع عليها على معنى ينسجم مع بقاء الريب فى الروايه الأخرى غير المجمع عليها، وهذا إنمّا يكون بحمله على عدم الريب فى صدورها؛ فإنَّ الروايه المجمع عليها لا ريب فى صدورها، أمّا الروايه الأخرى غير المجمع عليها فيوجد شك وريبٌ فى صدورها.

أمّا لو حملناه على عدم الريب فى مطابقتها للواقع (إذن) تكون الروايه الأخرى غير المجمع عليها ممّا لاـ ريب ولاـ شك فى بطلانها وعدم مطابقتها للواقع، فلاـ يوجد ريبٌ وشك فى شيءٍ من الروايتين حينئذٍ، ويكون المورد من تعارض الحجّه مع اللاَّحُجّه، وهذا خلاف الظاهر.

إذن، بناءً على هذا الاحتمال الأول لا تتّم المقدمّه الثانيه.

الشهره/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِىّ الاستقرائى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: الشهره/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِىّ الاستقرائى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

الاحتمال الرابع:

أن يكون المراد به نفى الريب والشَّكّ الْحَقِيقِىّ نفياً نسبيّاً جهتيّاً حيثيّاً، فهو إِخْبَار عن انتفاء الريب والشَّكّ الْحَقِيقِىّ من جهه قلّه العدد فى الأمر الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ والمشهور، بمعنى أنَّ الريب والشَّكّ وإن كان ثابتاً فى الروايه المشهوره والمجمع عليها وفى الروايه الشاذّه كلتيهما، لكنَّ الروايه المشهوره والمجمع عليها بِالنِّسْبَهِ إلى الروايه الشاذّه لا ريب فيها، بمعنى أنَّ باب الشذوذ وقلّه العدد الَّذِى هو من أبواب تطرّق الرَّيْب منسدٌ فيها، بينما هو مفتوح فى الرِّوَايَه الشَّاذّه، فنفى الرَّيْب عن الْمَشْهُور إضافى ومن ناحيه الشهره، حيث أنَّ الْمَشْهُور كل ما فيه من الرَّيْب واِحْتِمَالات البطلان موجود فى غير الْمَشْهُور، إِلَّا أنَّ اِحْتِمَال الرَّيْب والبطلان من ناحيه قلّه العدد والشذوذ موجود فى غير الْمَشْهُور، ولكنَّه من هذه الناحيه والحيثيه غير موجود فى الْمَشْهُور، ففى الرَّيْب عن الْمَشْهُور نفى حيثىّ إضافى أو قل: نفى الرَّيْب بِالنِّسْبَهِ. ومن هذه الناحيه لا ينفيه على الإطلاق، فالْمَشْهُور وغير الْمَشْهُور هما من سائر الجهات متساويان، وكل ما يمكن أن يُدخل الشَّكّ والرَّيْب فى الْمَشْهُور يمكن أن يدخله فى غير الْمَشْهُور، لكن هناك عامل قوّه فى الْمَشْهُور غير موجود فى غير الْمَشْهُور، وهو عباره عن كثره العدد.

وهذا الاِحْتِمَال أيضاً يمتاز على الاِحْتِمَال الثانى بتحفظّه على التعليل بأمرٍ مفهوم عند العقلاء.

إلاَّ أنَّ هذا الاِحْتِمَال أيضاً لا هو موافق لظاهر المقبوله، ولا هو موافق للمقصود.

وتوضيحه: أنَّ هذا الاِحْتِمَال:

أولاً: خلاف الظاهر فى نفسه، حيث أنَّ الظاهر من عدم الرَّيْب هو النفى الْحَقِيقِىّ لِلرَّيْبِ (أىْ: النفى من جميع الجهات وعلى الإطلاق، لا النفى النسبّى الإضافى لِلرَّيْبِ، فحمله على النفى الحيثى والجهتىّ يحتاج إلى مؤنه وقرينه هى مفقوده).

وثانياً: أنَّه حتى على فرض صحّته فى نفسه وموافقته لظاهر المقبوله لا يفيد المقصود ولا ينفع الاستدلال بالمقبوله على حجيّه الشهره الفتوائيه؛ وذلك لا لما أُفيد من أنَّ النفى النسبى للريب لا يصلح جعله قاعده عامّه((١))؛ فإنَّ حال هذا حال سائر التعليلات يصلح جعله قاعده عامّه، بل لأنَّ هذا التعليل يكون حينئذٍ بصدد بيان الوجه فى ترجيح هذا على ذاك بعدم الرَّيْب فيه بِالنِّسْبَهِ إلى ذاك بعد فرض الفراغ عن حجيّه أحدهما (أىْ: أنَّه بعد ما فرض الفراغ عن حجيّه أحدهما يكون ما هو أقلّ ريباً منهما أولى بالحجيّه من الآخر)، وليس التعليل حينئذٍ (بناءً على هذا الاِحْتِمَال) بصدد بيان تأسيس الحجيّه لكلّ أماره يوجد ما هو أخسّ وأضعف منها إلى أن نصل إلى أخسّ الأمارات وأضعفها. فالتعدّى بقانون التعليل إنمّا يكون إلى كل مورد نعلم فيه بحجيّه إحدى الأمارتين، وتكون إحداهما أقل ريباً من الأخرى.

ولأجل هذا التعليل ونحوه قال البعض فى باب الخبرين المتعارضين بكفايه مطلق الترجيحات المتصوَّره فى المقام مّما يجعل اِحْتِمَال الصدق فى إحداهما أقوى منه فى الآخر.

١- (١) - راجع: الكاظمى، فوائد الأصول: ج٢، ص٥۴.

أَمّا الشهره الفتوائیه الَّتِی یکون الکلام فی أصل حجیّتها (کما هو المفروض) فهی أجنبیّه عن مفاد المقبوله، ولم تثبت لنا فی المرتبه السابقه حجیّه إحدی الفتویین کی نجعل الشهره موجبه للترجیح وتعیین الفتوی الْمَشْهُورَه فی قبال غیر الْمَشْهُورَه.

وعدم الالتفات إلی هذه النکته الَّتِی شرحها سیّدنا الأستاذ الشهید أوجب صیاغه الإشکال فی الاستدلال بالمقبوله بصیاغه عدم قابلیه هذا التعلیل لجعله قاعده عامّه، وواقع الأمر هو ما ذکرناه.

والحاصل: أنَّ هذا الاِحْتِمَال حتّی لو صحّ فی نفسه، فإنَّه مع ذلک لا یتم الاستدلال بالمقبوله حینئذٍ من خلال عموم التعلیل؛ لأنَّ من الواضح حینئذٍ أنَّ هذه الکبری إنّما وردت فی مورد تعیین الحجّه بعد الفراغ عن أصل الحجیّه، کما هو الحال فی المتعارضین، فلو أرید التعدّی من موردها والتمسّک بعموم التعلیل، فغایه ما یفید هو التعدّی من المرجّحات المنصوصه إلی مطلق المرجّحات (أیْ: أنَّ کل روایه إذا عارضت روایه أخری، فالتّی هی أقوی من أی جهه کانت من الجهات تُقدَّم).

وأمّا استفاده جعل حجّه تأسیسیّه فغیر محتمل؛ لأنَّه لا یحتمل أنَّ کل أماره یکون فی مقابلها ما هو أضعف منها تکون حجّه.

وبتعبیر آخر: بناءً علی هذا الاِحْتِمَال یکون مفاد المقبوله حینئذٍ الترجیح بالمزیّه، فلو استفید التعمیم فغایته التعمیم فی الترجیح بکل مزیّه موجوده فی أحد الخبرین مفقودهٍ فی الآخر بعد الفراغ عن أصل الحجیّه، لا إثبات حجیّه وتأسیسها بعد الرَّیْب نسبیاً، بحیث یکون خبر الکاذب مثلاً حجه؛ لأنَّه لاَ رَیْبَ فیه نسبیاً بِالنِّسْبَهِ إلی خبر الأکذب والکذّاب؛ فإنَّ هذا واضح الفساد.

هذا هو حال الاِحْتِمَال الرابع، فتلخَّص أنَّهُ علی کل الاِحْتِمَالات فإنَّ المقدّمه الثانیه غیر تامّه. إذن، الاستدلال بالمقبوله علی المدّعی (وهو حجیّه الشهره الفتوائیه) غیر تامٍّ.

وبهذا تمَّ الكلام فی الوجه الأول من وجوه الاستدلال علی حجيّه الشهره الفتوائيه، وقد تبيّن عدم صحّته.

الشهره/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِیّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: الشهره/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِیّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

الوجه الثانی:

التمسّک بما رواه فی عوالی اللئالی عن العلَّامه مرفوعاً عن زرارهَ قال: سَأَلْتُ الْبَاقِرَ × فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاکَ! يَأْتِی عَنْكُمُ الْخَبَرَانِ أَوِ الْحَدِيثَانِ الْمُتَعَارِضَانِ، فَبِأَيِّهِمَا آخُذُ؟ قَالَ ×: يَا زُرَارَهُ! خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِکَ وَدَعِ الشَّاذَّ النَّادِرَ...((۱)).

وحيث لم ترد هذه الفقره فی سياق التعليل فلا يمكن استفاده التعميم منها لكلِّ شهره حتّی فی الفتوی، فلا بدَّ فی مقام الاستدلال بها المقام من تقريبٍ يُثبت حجيّه الشهره الفتوائيه. وخير تقريب للاستدلال بها علی ذلک هو:

أنَّ مورد الحديث وإن كان عباره عن الخبرين المتعارضين، لكن المورد لا يخصّص الواردَ، فمقتضی إطلاق قوله: خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِکَ هو حجيّه الشهره، وإن كانت فی الفتوی.

إلَّا أنَّ هذا الوجه أيضاً غير تام؛ وذلک:

أولاً: لسقوط الحديث سنداً وضعفه، بل هو من أضعف الأحاديث.

وثانياً: لعدم ثبوت كون المراد بالشهره الأكثريه فی مقابل الأقليّه كما هو المصطَلَح عندنا، فلعلَّ المراد بها الوضوح لدی الكلّ.

وثالثاً: لأنَّ ظاهر الحديث كونه فی مقام تعيين الحجّه من بين المتعارضين بعد الفراغ عن أصل حجيّه أحد المتعارضين، لا فی مقام تأسيس أصل الحجيّه؛ فإنَّ قوله: فَبِأَيِّهِمَا آخُذُ ظاهر فی أنَّ لزوم أخذ بأحدهما كان أمراً مفروغاً عنه عند السائل وإنّما يطلب من الإمام × التعيينَ، فلا يشمل الحديث مثل الفتويين المتعارضيين اللتين إحداهما مشهوره والأخری غير مشهوره؛ إذ الكلام فيهما إنّما هو فی أصل الحجّيه، ولم تثبت لنا فی المرتبه السابقه حجيّه إحدی الفتويين كی نجعل الشهره بحكم هذا الحديث موجبه لتعيينها.

۱- (۱) - راجع: النوری، مستدرک الوسائل: ج۱۷، ص۳۰۳، الباب۹ من صفات القاضی، الحديث الثانی، وأيضاً: البروجردی، جامع أحاديث الشيعه: ج۱، الباب ۶، الحديث الثانی.

ورابعاً: لأنَّ ما الموصوله فی قوله: خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِکَ من المبهمات الَّتِی لا يصلح المورد للمنع عن انعقاد الإطلاق لها

فی غیر دائره المورد الَّذِی هو عباره عن الخبرین المتعارضین.

وتوضیح ذلک: انَّ ما یُقال من أنَّ المورد لا یخصّص الوارد إنّما یتم حینما یکون الوارد تامّ الإِطْلَاق؛ فإنَّ المورد حینئذٍ لا یخصِّصه، کما لو سُئِل عن إکرام الشیخ المفید، فأجاب بقوله: أکرم العالم.

أمّا فی المقام فإنَّ الوراد لا إِطْلَاق فیه؛ لأنَّ ما الموصوله بمرونتها وإهمالها اللغوی یکون حالها حال المشترک اللفظی، ویکون استعمالها فی المقیّد (بأن یُقصد المقیَّد من حاق لفظها) استعمالاً حقیقیاً ولیس مجازاً.

غایه الأمر إنَّه یحتاج إلی القرینه، کما یحتاج المشترک اللفظی إلی القرینه. ومن الواضح أنَّ المورد یکفی قرینهً علی المراد من الوارد الَّذِی هو بمنزله المشترک اللفظی.

وخامساً: لأنَّنا حتی لو غضضنا النظر عمّا ذکرناه فی التعلیق السابق وقلنا بأنَّ ما الموصوله وإنْ کانت من المبهمات الَّتِی لها مرونه، لکن مرونتها لیست بِالنِّسْبَهِ إلی المورد، بل مرونتها إنمّا هی من ناحیه الصلّه، فـ_ما فی قوله: خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ لیست لفظه مطلقه شامله لکل شیء، بل هی لفظه خاصّه بالشیء المشتهِر، وأمّا مرونتها من ناحیه غیر الصّله فممنوعه، فلا نقبل مرونتها من ناحیه المورد بحیث تکون ما فی الحدیث خاصّه بالروایه المشتهِره؛ نظراً إلی أنَّ مورد الحدیث عباره عن الروایتین المتعارضتین.

الشهره/ وسائل الیقین الْمَوْضُوعِیّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: الشهره/ وسائل الیقین الْمَوْضُوعِیّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

أقول:

حتّی لو قلنا بکل هذا، لکن مع ذلک لا یتمّ الإِطْلَاق فی مثل هذا الحدیث الَّذِی یکون الجواب فیه ظاهراً فی مطابقته للسؤال وعدم کونه جواباً عمّا هو أعمّ من المورد، وحتّی لو أُبدل الموصول فی هذا الحدیث بغیر الموصول، کما لو قال: خُذ بالمشتهِر بین أصحابک ودع الشَّاذّ، لم نحسّ فیه بالإِطْلَاق، فلا بدَّ من أن تکون هناک نکته أخری لعدم تمامیّه الإِطْلَاق غیر کون ما من الموصولات الَّتِی تتّمتع بالإهمال والمرونه، ولا یبعد القول بأنَّ الإِطْلَاق فی الوارد ممنوع فی المقام حتّی لو لم یکن الوارد من الموصولات؛ وذلک لصلاحیه المورد للقرینه.

ص: ۳۴

وتوضیح ذلک أنَّ الوارد:

تاره یکون عامّاً، وحینئذٍ فلا إشکال فی أنَّ المورد لا یخصّصه.

وأخری لا یکون فیها ما یدل علی الشمول غیرُ الإِطْلَاق، وحینئذٍ فإن کانت هناک نکته عرفیه توجب صرف الوارد عن اختصاصه

ب_ المورد تمَّ فيه الإِطْلَاق بلا إشكال، وعندئذٍ يصّح القول بأنَّ المورد لا يُخصّص الوارد.

ومثاله: ما لو سأَلَ سائل: هل أُكرِم الشيخ المفيد؟ فقال فى الجواب: أكرم العالم؛ فإنَّ مقتضى طبيعه الكلام فى هذه المحاوره لو لا أنَّ المجيب يريد التعدّى عن المورد كان هو الجواب بمثل قوله: نعم أكرمه. فالعدول عن ذكر خصوص المورد (أى الشيخ المفيد) إلى ذكر عنوان أوسع (وهو العالم) قرينهٌ على عدم الاختصاص بالمورد، فيتم الإِطْلَاق فى الوارد (أىْ: قوله: أكرِم العالم) وتجرى مقدمّات الحكمه لإثبات ما قد لا تُثبته تلك القرينه العرفيه، من قبيل شموله للعادل والفاسق مثلاً.

وأمّا إن لم تكن هناك نكته عرفيه من هذا القبيل توجب صرف الوارد عن اختصاصه ب_ المورد ولم يكن فى البين شىء غير مقدمات الحكمه، فمن الواضح أنَّ مجرّد وجود ما يصلح للقرينيه كافٍ للإجمال وعدم تماميّه الإِطْلَاق. ومن الواضح أيضاً أنَّ المورد صالح للقرينيه؛ فالمورد إنمّا لا يصلح لتخصيص الوارد فيما لو تمَّ عمومٌ أو إِطْلَاقٌ للوارد، بأنَّ لم يخلّ المورد بمقتضى الإِطْلَاق، فعندئذٍ نقول: إِنَّ المورد لا يصلح مانعاً عن الإِطْلَاق بعد تماميه مقتضى الإطلاق.

وعليه، ففى المقام نمنع عن تماميّه الإِطْلَاق فى قوله: خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ حتّى لو لم يكن موصولاً؛ وذلك لصلاحيه المورِد للقرينيه لعدم وجود تلك النكته العرفيه الموجبه لصرف الوارد عن اختصاصه ب_ المورد كما هو واضح.

فالحديث (إذن) لا يصّح القول بشموله لغير الخبرين المتعارضين، وبالتالى فلا يدل على حجيّه الشهره الفتوائيه. وهذا لا ينافى ما يأتى - إن شاء الله تعالى - (فى بحث التعارض والترجيح) من استظهار أنَّ المقصود من هذا الحديث هو الشهره الفتوائيه لا الروائيه نظراً إلى قرائن عديده من جملتها: تقدّم الترجيح بالشهره فى هذا الحديث على الترجيح بصفات الراوىّ، حيث يفرض السائل بعد هذه الفقره إنهما معاً مشهوران، وهذا لا يناسب كون المراد بالشهره عباره عن الشهره الروائيه؛ لأنَّها توجب الوثوق بالصدور عادةً، ومعه لا مجال للترجيح بالصفات الَّتِى هى مرجّحات سنديّه، فيتعيّن أن يكون المراد هو الشهره فى الفتوى.

ووجه عدم المنافاه هو أنَّ المقصود بذلك الكلام الَّذِى يأتى - إن شاء الله تعالى - ليس عباره عن حجيّه كل فتوى مشهوره (وهذا هو الَّذِى نبحث عنه هنا) وإنّما المقصود به كون الشهره الفتوائيه على طبق أحد الخبرين المتعارضين مرّجحه له على الخبر الآخر، فمفاد هذا الحديث هو أنَّه خُذ بالحديث المشتهِر بين أصحابك شهرةً فتوائيه، ومن الواضح أنَّ هذا لا يدل على حجيّه الشهره الفتوائيه الَّتِى نبحث عنها هنا.

هذا تمام الكلام فى الوجه الثانى من وجوه الاستدلال على حجيّه الشهره الفتوائيه، وقد تبيّن عدم صحّته أيضاً.

الوجه الثالث:

التمسّك بدليل حجيّه خبر الواحد، وتقريب الاستدلال به على حجيّه الشهره هو أنَّ المستظْهَرَ من هذا الدليل هو أنَّ حجيّته ليست لملاك فى نفسه، بل للطريقيه إلى الواقع والكشف عنه، وبذلك نتعدّى منه إلى الشهره، لمساواتها (فى الكشف والطريقيه) له أو أقوائيتها منه؛ فإنَّ الشهره عند أهل النظر والاجتهاد أيضاً طريقٌ إلى الواقع وتكشف عنه وتفيد ظناً لا يقل عن الظن الَّذِى يُفيده خبر الواحد الثقّه، إن لم يكن أقوى وأكمل خصوصاً إذا كان الخبر مع الواسطه. وحيث أنَّ المستظْهَرَ من دليل حجيّه الخبر أنَّ الحجيّه فيه مجعوله على نحو الطريقيه إلى الواقع (إذن)، فتمام الملاك فى حجيّته عباره عن حيثيه الكشف والطريقيه، فإذا كانت هذه الحيثيه محفوظه بعينها فى الشهره، فلا بدَّ من الالتزام بحجيّه الشهره.

فهنا ثلاث مقدمات:

الأولى: أنَّ خبر الواحد حجّه.

الثانيه: أنَّ دليل حجيّته ظاهر فی أنَّ ملاک الحجيّه عباره عن الکشف والطريقيه.

الثالثه: أن هذا الملاک فی الشهره ليس بأقلّ منه فی الخبر، وهو فيه ليس بأقوی منه فيها.

إذن، النتيجه هی حجيّه الشهره.

الشهره/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِیّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: الشهره/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِیّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

وأورد عليه السيد الأستاذ الخوئی بأنَّ هذا مبنیّ علی أن يکون ملاک حجيّه الخبر عباره عن إفادته الظن، فيُتعدّی منه إلی الشهره بدعوی إفادتها الظن أيضاً، بل إلی کل ظنٍ مساوٍ للظنِّ الحاصل من الخبر أو أقوی منه وإن لم يحصل من الشهرهِ، کالظنِّ الحاصل من فتوی الفقيه أو من غيرها، إلاَّ أنَّ هذا المبنی غير تامٍّ؛ إذ يحتمل أن يکون ملاک حجيّه الخبر عباره عن أغلبيّه مطابقته للواقع، والشهره فی الفتوی لم يحرز کونها کذلک؛ فإنَّ الفتوی إِخْبَار عن الحدس، فلا يقاس بالخبر الَّذِی هو إِخْبَار عن الحسّ.

هذا مضافاً إلی أنَّنا نحتمل دخل خصوصيهٍ أخری فی ملاک حجيّه الخبر زائدهٍ علی أغلبيه المطابقه((۱)).

وأورد علی کلامه سيّدُنا الأستاذُ الشهيدُ بأنَّ إفاده الشُّهْرَهِ لِلظَّنِّ الْعُقَلَائِیِّ المتعارف لا تنفک خارجاً عن غلبه مطابقتها للواقع وهذا أمر، مضافاً إلی کونه وجدانياً مبرهن عليه فی بحث حساب الاِحْتِمَالات. فما أفاده السيد الأستاذ الخوئی غير صحيح؛ لأنَّه اعترف بإفاده الشُّهْرَه لِلظَّنِّ النوعی الْعُقَلَائِیِّ المتعارف، وبأنَّ هذا الظَّنّ يساوی فی درجه کشفه المتعارف لدرجه کشف الخبر، فحينئذٍ لا محاله تکون درجه مطابقه الشُّهْرَهِ للواقع بمقدار درجه مطابقهِ الخبر للواقعِ، فالتفکيک بين درجه الکشف النوعی وبين غلبه المطابقه للواقع غير فنّی.

۱- (۱) - دراسات فی علم الأصول: ج۳، ص۱۴۸ و۱۴۹.

نعم، يمکن لشخص أن يقول: إنَّ الملاک فی الحجيّه عباره عن درجه عاليه من المطابقه للواقع لا يقتضيها حسابُ الاِحْتِمَالاتِ وإنّما الله تعالی اطَّلع بعلمه الغيبی علی أنَّ ما يتطابق مع الواقع من أخبار الثقات ۹۰٪، مع أنَّه بحسب الاِحْتِمَالات يکون المتطابق منها مع الواقع أقل من ذلک، ولذا جعل الحجيّهَ للخبر دون الشُّهْرَه؛ إذ ليست فيها (بحسب علمه الغيبی) تلک الدرجه العاليه من

غلبه المطابقه للواقع، فإنَّه حينئذٍ يكون هذا الكلام معقولاً.

وأمّا إذا فرض أنَّ الملاك هو مطلق غلبه المطابقه للواقع ولو بأدنى مراتبها، فحال الشُّهْرَه وأىّ أمارهٍ ظَنِّيه أخرى حال الخبر؛ لأنَّ هذه الغلبه محفوظه فى كلِ أماره ظَنِّيه. فجواب السيّد الأستاذ الخوئى على هذا الوجه غير صحيح.

إذن، فالجواب الصَّحِيح على هذا الوجه (كما أفاده سيّدنا الأستاذ الشهيد) أحد هذه الأمور:

الأول: أن يُقال بأَنَّ ملاكَ حجيّه خبر الواحد عباره عن درجه عاليه من غلبه المطابقه للواقع، وهذه الدرجه ليست مستَنبَطه بحساب الاِحْتِمَالاتِ بل من علم الله تعالى؛ فهو الَّذِى أحرَزَ وجودَ هذه الدرجه فى الخبر وعدم وجودها فى الشُّهْرَه. وهذا هو الَّذِى مَيّزَ خبر الواحد الثقّه عن غيره من الأمارات الظَّنّيّه، فجعله حجَّه دونها.

وهذا إنمّا يتّجه فيما إذا كانت حجيّه خبر الثقّه تأسيسيه شرعيه، لا إمضائيه عقلائيه؛ إذ لا يوجد هناك علم الغيب عند العقلاء كى يتمّ هذا الكلام.

الثانى: أن ننكر المقدمّه الثالثه القائله بأنَّ ملاك الكشف والطريقيه وإفاده الظَّنّ بالواقع فى الشُّهْرَه ليس بأقل منه فى الخبر، ونقول: إنَّ الشُّهْرَه الحدسيه لا توجب ظناً مساوياً لِلظَّنِّ الَّذِى يوجبه الخبرُ الحسّى، وإنّ الكشف الموجودَ فى الخبر بما هو خبر حسّى للثقّه أقوى من الكشف الموجود فى الشُّهْرَه بما هى إِخْبَارات حدسيّه للثقات.

الثالث: أن نقول: إنَّ ملاك جعل الحكم الظاهرى الطريقى (على ما تقدّم منّا مفصّلاً فى بحث الجمع بين الحكم الظاهرى والحكم الواقعى من أنَّ جعل الحكم الظاهرى قائم على أساس التزاحم بين ملاكات الأحكام الواقعيه لدى المولى فى مقام حفظها تشريعاً) ليس عباره عن الكشف فقط، بل هو عباره عن الكشف مع عدم كون الملاك الواقعى الَّذِى يُراد التحفّظ عليه من خلال جعل هذا الحكم الظاهرى مزاحَماً بملاك أقوى منه يكسر قيمه الكشف، ونحن نحتمل فى الشُّهْرَاتِ (باستثناء الشهرات الَّتِى وردت أخبار الثِّقَات على طبقها) عدم تحقّق ملاكٍ ومقتضٍ للحجيّه غير مزاحَم بملاكٍ أقوى منه لا يُبقى لدى المولى داعيّاً لحفظ ذاك من خلال جعل الحجّه للشهره؛ فلعلّ المولى كان يعلم مثلاً أنَّ أكثر الملاكات الإلزاميه الواقعيه الثابته فى موارد الشهرات هى واصله إلى المكلفين من خلال أخبار الثقات أيضاً الَّتِى جعلها المولى حجّةً، فلم يرَ مقتضياً وملاكاً لجعل الحجيّه للشهره. ففى مقاله التزاحم الحفظى الَّذِى هو الملاك الأساسى لجعل الحجيّه والحكم الظاهرى كان يكفى فى نظر الشرع جعل الحجيّه لخبر الثقّه، أمّا فى غيره من الأمارات الظَّنّيّه كالشُّهْرَه وغيرها فقد رأى الشارعُ الرجوعَ إلى القواعد الأخرى؛ لأنَّ الملاكات الواقعيه المتزاحمه يُستوفى الأهمُّ منها بمقدار جعل الحجيّه للخبر بلا حاجه إلى جعل الحجيّه للشهره أيضاً؛ فإنَّ المولى إنمّا يجعل الحجيّه والأماريه والحكم الظاهرى من أجل التزاحم الحفظى (فلعلَّ المولى قَدّرَ أنَّ المقدار الَّذِى أصابه وحصّل عليه من الأغراض والملكات الواقعيه من خلال جعل الحجيّه لأخبار الثِّقَات يكفى فى مقام التزاحم، فَرَفَعَ الْيَدَ فى غير موارد الثِّقَاتِ عن سائر الأمارات كالشُّهْرَه ونحوها وأبقى الأصولَ والقواعدَ على حالها.

وبهذا الكلام يُبْطَلُ حينئذٍ القولُ السيّال فى علم الأصول القائل بإثبات الحجيّه لكل أماره كانت مساويه فى الكشف لأمارهٍ أخرى معتبره أو كانت أقوى فى الكشف منها؛ فإنَّ هذا القول مغالطه كليّه يُدَّعى فيها استفادهُ حجيّه شىء من دليل حجيّه مماثله.

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: الشهره/ وسائل اليقين الْمَوْضُوعِيّ الاستقرائى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

وحلّ هذه المغالطه هو ما قلناه آنفاً من أنَّ المولى لعلَّه لَمْ يَرَ مقتضياً لجعل الحجيّه لهذه الأماره رغم مساواتها فى الكشف أو أقوائيتها من الأماره الأخرى المعتبره الَّتِى جعل الحجيّه لها؛ لأنَّ المقدار الَّذِى أصابه المولى وحصَّل عليه من الأغراض والملاكات الواقعيه من خلال جعل الحجيّه لتلك الأماره الأخرى كان فى مقام التزاحم الحفظى الَّذِى حصل بين الملاكات الواقعيه كافياً عنده لحفظ أهم الملاكات الواقعيه، فلا تلازم أصلاً بين حجيّه الأماره المساويه لها فى الكشف أو الأقوى منها.

وقد يقال فى المقام بأنَّ هذا الكلام يتنافى مع القول بحجيّه مثبتات الأماره المعتبره؛ فنحن إذا كنّا نقول بحجيّه مثبتات الأماره الَّتِى قام الدليل على حجيّتها، فلا بدَّ لنا من القول بحجيّه الأماره المساويه أو الأقوى.

وتوضيح ذلك أن يُقال: إذا كان العرف يفهم من دليل حجيِه الأماره حجيّهُ مثبتاتها أيضاً بنكته أن تمام الملاك فى الحجيّه هو الكشف الَّذِى نسبته إلى المفاد الأوّلىّ (المدلول المطابقى) وإلى الملازمات(أىْ: المداليل الالتزاميه) على حدٍ سواء، فنفس النكته توجب التعدّى إلى الأماره الأخرى المساويه أو الأقوى من هذه الأماره؛ لأنَّ المفروض هو أنَّنا استظهرنا من دليل الحجيّه أنَّ تمام النكته والملاك لحجيّه تلك الأماره عباره عن الكشف، وهو ثابت حسب الفرض فى الأماره الأخرى بدرجه مساويه أو أقوى.

وإذا كان العرف لا يفهم من دليل حجيّه الأماره أنَّ تمام الملاك فى الحجيّه هو الكشف، بل يَحتمل دخل خصوصيّه أخرى غير الكشف فى حجيّه الأماره وملاكها، فكما لا يمكن التعدّى حينئذٍ إلى الأماره الأخرى المساويه أو الأقوى لعدم إحراز وجود تلك الخصوصيه الأخرى فيها، كذلك لا يمكن التعدّى إلى مثبتات نفس الأماره المعتبره، ولا يبقى مبرّر لحجيّه مثبتاتها ومداليلها الالتزاميه؛ إذ لعلَّ نكته الحجيّه(الَّتِى فرضنا أنَّها ليست عباره عن الكشف أيضاً) تختص بالمفاد الأَوَّلِىِّ والمدلولِ المطابقىّ للأمارهِ. هذا ما قد يُقال.

ص: ۴۰

والواقع أنَّ دليلَ حجيّه الأماره:

تارةً يُفرض شموله ابتداءً لمثبتات الأماره ومداليلها الالتزاميه فى عرض شموله لمدلولها الأوّلى المطابقى، وعندئذٍ لا شكَّ فى حجيّه المثبتات بموجب ذاك الدليل الَّذِى شملها، ولا يلزم من ذلك النقضُ بعدم حجيّه الأماره الأخرى المساويه أو الأقوى؛ لأنَّ المفروض هو أنَّ المثبتات قد قام الدليل ابتداءً على حجيّتها، بخلاف الأماره الأخرى المساويه أو الأقوى الَّتِى فرضنا فيها عدم قيام الدليل على حجيّتها كما هو واضح.

ومثاله ما إذا كان الدليلُ على حجيّه خبر الثقّه عباره عن السيره الْعُقَلَائِيّه؛ فإنَّ نسبتها إلى المدلول الأولى المطابقى الَّذِى قَصَده

المخِبر والمدلولِ الالتزامیِّ الَّذِی لم یقصدْهُ علی حدٍ سواء؛ حیث أنَّ السیرةَ کما هی قائمه علی العمل بالمدلولِ المطابقی لخبر الثقه، کذلک هی قائمه علی العمل بلوازمه و مثبتاته.

وأخری یُفرض أنَّ دلیل حجیّه الأماره قد انصَبَّ بمضمونه ابتداءً علی الْمَدْلُول الأَوَّلِیّ الْمُطَابَقِیّ للأماره، کما إذا انصبّ علی عنوان الإخبار الَّذِی یقال مثلا بأنه لا یشمل الْمَدْلُولَ الِالْتِزَامِیَّ الَّذِی لم یقصده المخبِر ولم یلتفت إلیه؛ إذ لم یُخبر عنه حینئذٍ. لکنَّنا تعدینا إلی الْمَدْلُول الِالْتِزَامِیِّ بنکته عدم الفرق بینه وبین الْمَدْلُولِ الْمُطَابَقِیِّ فی کشفِ الإِخْبَار عنهما.

فهذا هو الذی یمکن أن یُتخیَّل وروده نقضاً فی المقام، حیث یُقال: إن استظهرنا من دلیل حجیّه أنَّ تمام الملاک والموضوع للحجیّه هو هذه المرتبه من الکشف الثابت فی الإِخْبَار، فکما تعدّینا من الْمَدْلُولِ الْمُطَابَقِیِّ إلی الْمَدْلُولِ الِالْتِزَامِیِّ بنکته عدم الفرقِ فی کشفِ الإِخْبَار عنه، کذلک نتعدّی من خبرِ الثِّقَهِ مثلاً- إلی کلِّ أمارهٍ مساویهٍ له أو أقوی منه فی الکشفِ، وأمّا إن لم نستظهر ذلک من دلیل الْحُجِّیَّهِ، فکما لا- نتعدّی من الخبر إلی ما یساویه أو یرجّح علیه فی الکشفِ، کذلک لا نتعدّی إلی الْمَدْلُولِ الِالْتِزَامِیِّ.

والجواب على هذا الكلام هو أنَّ المستظهر من دليل حجيّه الأخبار الإلزاميَّهِ ومنجزّيتها هو أنَّ ملاك حجيّتها عباره عن أنَّ صدقها أكثر من كـذبها عـدداً؛ فإنَّ هـذه الأكثريه العـدديّه للصـدق هى الَّتِى توجب أن تكون حجيّهُ هـذه الأخبار تُرَجِّحُ المولى أغراضَـهُ وملاكته الإِلْزَاميَّهِ الثابته فى موارد صدق هذه الأخبار أكثر مّما تخسّره أغراضَه الترخيصيهَ الثابته فى موارد كذبها.

وإذا لم يكن هـذا هو المسـتظهَرُ من دليل الْحُجِّيَّه فلا أقل من اِحْتِمَالِ ذلك وأنَّ النظر إنمّا هو إلى الأكثريه العـدديّه للصـدق من الكذب، لا مجرَّد الكشف وأقوائيه الاِحْتِمَال بمعناها النفسى.

وكـذلك الأمر فى الأخبار الترخيصـيه؛ فإنَّ المسـتَظهَر (أو المحتمل على الأقل) هو أنَّ ملاك حجيّتها ومعـذرّيتها هو أنَّ صـدقها أكثر من كـذبها عدداً، مّما يوجب أن تكون بمعذريّتها مُرَجِّحَهً للمولى أغراضَه وملاكاتِهِ الترخيصـيهَ الثابتهَ فى موارد صدقها أكثر مّما تخسّره أغراضاً إِلْزَاميهً ثابته فى موارد كذبها.

وهذه الأكثريه العدديّه بهذه النسـبه قد لا تكون محفوظه فى الشـهرات المساويه فى الكشف لأخبار الثِّقَات أو الأقوى كشـفاً منها (بعد اسـتثناء الشـهرات المتطابقه مع أخبار الثِّقَاتِ)؛ فلعلَّ نسـبه الصدق فى الباقى من الشـهرات (بعد هذا الاسـتثناء) أقلُّ من نسبه الصـدق الموجوده فى الأخبار؛ وذلك لِاحْتِمَال وقوع أكثر الشـهرات الصادقه فى دائرهِ مَا طَابَقَ الأخبارَ. إذن، فنكته عـدم التعدّى من أخبار الثِّقَاتِ إلى الشهرات هى هذه.

وأمّـا نكته التعـدّى من الْمَـدْلُولِ الْمُطَابَقِىِّ لخبر الثِّقَهِ إلى مـدلوله الاِلْتِزَامِىِّ فهى عباره عن عـدم تماميّه هـذا البيان (الـذى ذكرناه للشـهرات) فى المداليل الاِلْتِزَامِيّه، فلا يصّح أن يُقال هنا: إِنَّ المثبتات والمداليل الاِلْتِزَامِيّه لأخبار الثِّقَاتِ (بعد استثناء ما طابَقَ منها صـدفهً مع المـداليل الاِلْتِزَامِيّه لأخبار أخرى) لعلَّ نسـبه الصـدق فى الباقى منها إلى الكـذب فيه تكون أقلّ من نسـبه الصـدق فى المداليل الْمُطَابَقِيّه إلى الكذب فيها؛ فإنَّه يُقال فى الجواب على ذلك:

إنَّنا نشير إلى ذاك العدد الباقى من الأخبار بعد الاستثناء المذكور (أىْ: نشير إلى الأخبار الَّتِى لم تكن مثبتاتها متطابقه مع المداليل الْمُطَابَقِيّه لأخبار أخرى، أىْ: لم تكن مثبتاتها مستفاده من أخبارٍ أخرى بالمطابقه) ونقول: إنَّ الدلالاتِ الْمُطَابَقِيّه لتلك الأخبار لا شك فى مساهمتها فى خلق الترجيح بغلبه الصدق (أىْ: لا شك فى أنَّ صدقَ هذه المداليل الْمُطَابَقِيّه أكثر من كذبها، ولا نشك أيضاً من أنَّ هذه المساهمه ثابته لها، سواء وُضعت هذه الأخبارُ فى دائره الأخبار المستثناه (وهى الَّتِى طابقت مثبتاتُها مع المداليل الْمُطَابَقِيّه للأخبار أخرى) أم وُضعت فى دائره الأخبار الباقيه بعد الاستثناء، وهى الَّتِى لم تتطابق مثبتاتها مع المداليل الْمُطَابَقِيّه لأخبار أخرى.

ولا شك أيضاً فى أنَّ مثبتاتِ هذا العدد الباقى من الأخبار (بعد الاستثناء ودلالتها الاِلْتِزَامِيّه) إذا وضعت فى نفس تلك الدائره (أىْ: دائره الأخبار الباقيه) بدلاً عن دلالاتها الْمُطَابَقِيّه، تكون لها المساهمه أيضاً فى خلق ذاك الترجيح، بمعنى أنَّ صدقها يكون أكثر من كذبها. ولا شكَّ أيضاً فى أَنَّ نسبه المساهمه الأولى (وهى مساهمه الدلالات الْمُطَابَقِيّه فى خلق ذلك الترجيح) ليست بأكبر من نسبه المساهمه الثانيه (وهى مساهمه المثبتات والدلالات الالتزاميه فى خلق ذاك الترجيح) بمعنى أنَّه ليست أكثريه صدق تلك من كذبها أكبرُ من أكثريهِ صدق هذه من كذبها إذا وضُعت (بدلاً من تلك) فى نفس الدائره الَّتِى وضُعت فيها تلك؛ لأنَّ المفروض أنَّه لا يحتمل كذب المثبتات والدلالات الاِلْتِزَامِيّه مع عدم كذب الدلالات الْمُطَابَقِيّه.

إذن، فالنتيجه هى أنَّنا نستدل بحجيّه الدلالاتِ الْمُطَابَقِيّهِ لهذا العدد من الأخبار الباقى بعد الاستثناء على حجيّه مثبتاتها ودلالاتها الاِلْتِزَامِيّه؟

هذا تمام الكلام فى الوجه الثالث من وجوه الاستدلال على حجيّه الشُّهْرَه الفتوائيه وقد تبيّن عدم صحّته.

الوجه الرابع:

التمسّک بعموم التَّعْلِیل الوارد فی ذیل آیه النبأ وهو قوله تعالی {أَنْ تُصِیبُوا قَوْماً بِجَهَالَهٍ فَتُصْبِحُوا عَلَی مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِینَ}((۱))، وذلک بتقریب أنَّ الْعِلَّه تُعمِّم وتُخَصِّص. فإذا قال القائل: لا تأکل الرّمان؛ لأنَّه حامض یکون التَّعْلِیل دالاً علی اختصاص المنع بالرمّان الحامض وعلی عموم المنع للحامض غیر الرمّان.

وعلیه، فیقال فی المقام: إنَّ تعلیلَ وجوبِ التبیّن بإصابه القوم بجهاله (أیْ: بسفاهه) یَدُلُّ علی اختصاص الوجوب بمورد الإصابه بجهاله، وعدم لزوم التبیّن فی کل موردٍ لا یکون العمل سفاهةً وإصابةً بجهالهٍ؛ فإنَّ الْعِلَّهَ کما تکون معمِّمهً تکون مُخصِّصهً أیضاً. ومن الواضح أنَّ الأخذَ بالشُّهْرَه والعمل بها لیس سفاهةً، فلا یجب التبیّن عند قیام الشُّهْرَه، وهذا هو معنی الْحُجِّیَّه.

الشهره/ وسائل الیقین الْمَوْضُوعِیّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: الشهره/ وسائل الیقین الْمَوْضُوعِیّ الاستقرائی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

الوجه الرابع:

التمسّک بعموم التَّعْلِیل الوارد فی ذیل آیه النبأ وهو قوله تعالی {أَنْ تُصِیبُوا قَوْماً بِجَهَالَهٍ فَتُصْبِحُوا عَلَی مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِینَ}((۲))، وذلک بتقریب أنَّ الْعِلَّه تُعمِّم وتُخَصِّص. فإذا قال القائل: لا تأکل الرّمان؛ لأنَّه حامض یکون التَّعْلِیل دالاً علی اختصاص المنع بالرمّان الحامض وعلی عموم المنع للحامض غیر الرمّان.

وعلیه، فیقال فی المقام: إنَّ تعلیلَ وجوبِ التبیّن بإصابه القوم بجهاله (أیْ: بسفاهه) یَدُلُّ علی اختصاص الوجوب بمورد الإصابه بجهاله، وعدم لزوم التبیّن فی کل موردٍ لا یکون العمل سفاهةً وإصابةً بجهالهٍ؛ فإنَّ الْعِلَّهَ کما تکون معمِّمهً تکون مُخصِّصهً أیضاً. ومن الواضح أنَّ الأخذَ بالشُّهْرَه والعمل بها لیس سفاهةً، فلا یجب التبیّن عند قیام الشُّهْرَه، وهذا هو معنی الْحُجِّیَّه.

۱- (۱) - سوره الحجرات (۴۹): الآیه ۶.

۲- (۱) - سوره الحجرات (۴۹): الآیه ۶.

ویرد علیه: انَّ التَّعْلِیل إنمّا یَدُلّ علی ثبوت الحکم بتلک الْعِلَّه، وعلی انتفاء شخص ذاک الحکم عند اِنْتِفَاء الْعِلَّه، ولا یَدُلّ علی اِنْتِفَاء طبیعی الحکم عند اِنْتِفَاء تلک الْعِلَّه؛ إذ لیس للعلّه مفهوم، فقد یکون للحکم علّهٍ أخری أیضاً إذا وُجدت ثَبتَ الحکمُ حتی وإن انتفتْ الْعِلَّهُ الأولی؛ فالْعِلَّه وإن کانتْ مخصّصه کما هی معمّمه، إلاَّ أنَّ کونها مخصّصه إنمّا یعنی کونها دالهً علی أخذِ شخص ذاک الحکم مقدماتکه ضثعله قاعده احترازیه القیود، ولا یعنی کونها داله علی اختصاص طبیعی الحکم بتلک العله.

فمثلاً تعليل حرمه شرب الخمر بكونه مسكراً إنمّا يَدُلّ على أنَّ علّه الحرمه هى الإسكار، فقد يُستفاد منه حينئذٍ ثبوت الحرمه فى كل مسكر وإن لم يكن خمراً، وهذا هو معنى كون التَّعْلِيل مُعمّمِاً، كما يُستفاد منه اختصاص شخص هذه الحرمه بمورد الإسكار، ولكنَّ هذا التَّعْلِيل لا يَدُلّ على الحليّه وعدم طبيعى الحرمه عند اِنْتِفَاء الإسكار، فلا يُستفاد من التَّعْلِيل حليّه كل ما ليس مسكراً؛ فقد يكون للحرمه علّه أخرى غير الإسكار (مثل النجاسه) إذا وُجدت ثَبَتَتْ الحرمهُ وإن انتفى الإسكارُ.

وكذلك فى مورد الآيه الشريفه؛ فإنَّ تعليلَ وجوب التبيّن بإصابه القوم بجهاله إنمّا يَدُلّ على أنَّ علَّه وجوب التبيّن هى الإصابه بجهاله، فقد يُستفاد منه حينئذٍ ثبوت وجوب التبيّن فى كلِّ مورد تثبت فيه الإصابه بجهاله، وإن لم يكن المورد مورد خبر الفاسق، ولكن لا يَدُلّ هذا التَّعْلِيل على اِنْتِفَاء طبيعى الحكم وعدم وجوب التبيّن بنحو السالبه الكليّه عند اِنْتِفَاء الإصابه بجهاله، فلا يُستفاد منه حجيّه كل ما ليس الأخذ به جهالهً وسفاههً كى يَدُلّ على حجيّه الشُّهْرَه؛ باعتبار أنَّ الأخذ والعمل بها ليس من الجهاله والسفاهه، كما هو واضح.

ص: ۴۵

إذن، فهذا الوجه أيضاً غير صحيح، كالوجوه السابقه.

وبهذا اتضّح أنَّه لا دليل خاصّ على حجيّهِ الشُّهْرَهِ الفتوائيه تعبدّاً، وبذلك تمَّ الكلام فى الشُّهْرَهِ.

إلى هنا نكون قد انتهينا من الكلام فى النحو الأول من نحوى وسائل إثبات صدور الدليل الشرعى من الشارع، والذى كان عباره عن وسائل الإثبات الوجدانى الَّتِى توجب لنا اليقين بالصدور، وكان أبرزها عباره عن السيره والتواتر والإجماع والشُّهْرَه. وقد تكلّمنا عن السيره فى البحث السابق وتكلّمنا فى هذا البحث عن التواتر والإجماع والشُّهْرَهِ.

بقى علينا الآن فى هذا البحث أن نتكلَّم فى النحو الثانى من نحوى وسائل إثبات صدور الدليل الشرعى من الشارع، وهو عباره عن وسائل الإثبات التعبدّى الَّتِى لا توجب لنا اليقين بالصدور، وإنمّا توجب التعبّد بالصدور.

العنوان: خبر الواحد/ وسائل الإثبات التعبدى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

النحو الثانى

وهو عباره عن وسائل الإثبات التعبّدى لصدور الدليل الشرعى من الشارع.

وأهمّ ما يُذكر فى علم الأصول فى هذا المجال عبارةً هو خبر الواحد. ويقصد به كل خبر لا يحصل لنا منه العلم واليقين بثبوت مفاده ومؤدّاه، سواء كان خبرَ واحدٍ حقيقةً أم كان خبرَ أكثرَ من واحدٍ.

إذن، خبر الواحد مصطلح أصولى يراد به كل خبر قطعى، فى مقابل الخبر القطعى، وهو الخبر المتواتر أو الخبر المحفوف بالقرائن القطعيه.

ولا شك فى أنَّ خبر الواحد ليس حُجَّه بنحو الموجبه الكليّه، بحيث يكون حُجَّه على الإِطْلاَق وفى كل الحالات، بنحو يشمل حتّى خبر غير الثِّقَه مثلاً والخبر غير الموثوق به.

وإنمّا الكلام هنا فى حجيّته بنحو الموجبه الجزئيّه، فى مقابل السلب الكلّى، فنبحث عن حجيّه بعض أقسامه كخبر الثِّقَه مثلاً، فى مقابل من أنكر الْحُجِّيَّه مطلقاً بنحو السالبه الكليّه الشامله لكل أقسامه حتّى خبر الواحد الثِّقَه.

وهذا البحث من أهمّ المسائل والبحوث الأصوليه؛ لأنَّ الخبر القطعى قليلٌ جدّاً، فغالب الأحكام الشرعيّه إنمّا تثبت من خلال خبر الواحد، فالبحث عن حجيّته يكون من أهمّ المسائل الأصوليه، ومن خلال إثبات الْحُجِّيَّه لخبر الواحد ينفتح باب العلمى وينسدّ باب الانسداد الكلّى، ومن خلال عدم ثبوت الْحُجِّيَّه له تَتّم أقوى مقدّمات الانسداد، وكيف كان فهذا البحث يقع على مرحلتين:

المرحله الأولى: فى إثبات أصل الْحُجِّيَّه فى الجمله وبنحو القضيه المهمله فى قبال القول بعدم الْحُجِّيَّه مطلقاً وبنحو السلب الكلّى.

المرحله الثانيه: فى تحديد دائره الْحُجِّيَّه وتعيين شروطها بعد الفراغ عن إثباتها.

فلتكلَّم فى هاتين المرحلتين تباعاً:

المرحله الأولى: فى إثبات أصل الْحُجِّيَّه

الْمَشْهُور بين العلماء هو القول بحجيّه خبر الواحد، وخالف فى ذلك بعضهم، السيّد المرتضى (على ما هو ظاهر عبارته) والسيّد ابن زُهره والشيخ ابن إدريس الحلّى .

إذن، فى هذه المرحله من الكلام فى مقامين:

المقام الأول: فى الأدلّه الَّتِى أُستُدِلّ بها على عدم الْحُجِّيَّه.

المقام الثانى: فى الأدله الَّتِى أُستدِلّ بها على الْحُجِّيَّه.

وذلك كلّه بعد الفراغ عن أنَّ الأصل الأَوَّلِىّ عند الشَّكّ فى الْحُجِّيَّه يقتضى عدم الْحُجِّيَّه، كما تقدَّم الكلام عن ذلك مفصَّلاً فى المبادئ العامّه للأدلَّه.

إذن، فلنتكلَّم فى هذين المقامين تباعاً:

المقام الأول:

فيما أُستُدِلَّ به على عدم الْحُجِّيَّه، وهو عباره عن الأدلَّه الأربعه الكتاب الكريم، والسنّه الشريفه، والإجماع، والعقل.

فأمَّا الاستدلال بالعقل على عدم الْحُجِّيَّه فقد مضى بيانه وتقريره فى بحث الجمع بين الحكم الواقعى والحكم الظاهرى عند الكلام عن إمكان التعبّد بالظَّنّ وجعل الْحُجِّيَّه له وجعل الحكم الظاهرى من قبل الشارع، حيث استعرضنا (بتفصيل) جميع الشبهات الَّتِى تستهدف القول بأنَّ جعل الْحُجِّيَّه للظن وجعل الحكم الظاهرى من قبل الشارعى يتنافى مع حكم العقل ويتنافى من جعل الحكم الواقعى.

وقد أجبنا على كل تلك الشبهات وأثبتنا إمكان ذلك عقلاً دون أيّ منافاةٍ ومحذور. إذن، فلا يوجد ما يمكن الاستدلال به عقلاً على عدم حجيّه خبر الواحد.

وعليه فيبقى علينا أن ندرس الاستدلال على عدم حجيته بـ_ الكتاب والسنّه والإجماع.

خبر الواحد/وسائل الإثبات التعبدى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: خبر الواحد/وسائل الإثبات التعبدى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

المقام الأول:

فيما أُستُدِلَّ به على عدم الْحُجِّيَه، وهو عباره عن الأدلَّه الأربعه الكتاب الكريم، والسنّه الشريفه، والإجماع، والعقل.

فأمَّا الاستدلال بالعقل على عدم الْحُجِّيَه فقد مضى بيانه وتقريره فى بحث الجمع بين الحكم الواقعى والحكم الظاهرى عند الكلام عن إمكان التعبّد بالظَّنّ وجعل الْحُجِّيَه له وجعل الحكم الظاهرى من قبل الشارع، حيث استعرضنا (بتفصيل) جميع الشبهات الَّتِى تستهدف القول بأنَّ جعل الْحُجِّيَه للظن وجعل الحكم الظاهرى من قبل الشارعى يتنافى مع حكم العقل ويتنافى من جعل الحكم الواقعى.

وقد أجبنا على كل تلك الشبهات وأثبتنا إمكان ذلك عقلاً دون أيّ منافاةٍ ومحذور. إذن، فلا يوجد ما يمكن الاستدلال به عقلاً على عدم حجيّه خبر الواحد.

وعليه فيبقى علينا أن ندرس الاستدلال على عدم حجيته بـ_ الكتاب والسنّه والإجماع.

أمّا الكتاب الكريم:

فقد أُستدِلَّ به على عدم الْحُجِّيَه من خلال الآيات الشريفه الناهيه عن العمل بالظَّنّ، وأهمّها آيتان:

الأولى: ما وَرَد بلسان النهى عن قَفوِ ما لا علم به، وهى عباره عن قوله تعالى: {وَلا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ }((۱)).

۱- (۱) - سوره الإسراء (۱۷): الآيه ۳۶.

الثانيه: ما وَرَد بلسان كون الظن لا يُغنى من الحق شيئاً، وهى عباره عن قوله تعالى: {وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنّاً إِنَّ الظَّنّ لا يُغْنى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً}((۱)) وقوله تعالى: {وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَّتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً}((۲)).

وتقريب الاستدلال بهذه الآيات على عدم حجيّه خبر الواحد هو أن يُقال:

إنَّ هذه الآيات شامله لخبر الواحد؛ لأنَّ عدم العلم فى الآيه الأولى وكذلك الظَّنّ فى الآيتين الأخيرتين مطلقٌ، فتشمل الآيهُ الأولى خبرَ الواحد أيضاً؛ لأنَّه لا علم به. وتشمل الآيتانِ الأخيرتان الظَّنَّ الحاصل من خبر الواحد؛ فإنَّه أحد مصاديق الظَّنّ.

وقد تقدَّمَ شبهُ هذا الكلام فى المبدأ الأول من المبادئ العامّه للأدلّه عندَ الكلام عن تأسيس الأصل لدى الشَّكّ فى حجيّه ظنٍّ من الظُّنُونِ حيث كان أحد وجوه أصاله عدم الْحُجِّيَّه عباره عمّا أفاده الشيخ الأنصارى من التمسّك بالآيات الكريمه المشتمله على النهى عن العمل بالظَّنّ واتّباع غير العلم وجعل هذه الآيات الشريفه أدلّهً اجتهاديّه فوقانيّه على عدم حجيّه كل ظنٍّ إلَّا ما خرج بالدليل، وقد تقدّم منّا هناك الوعدُ بمناقشه هذا الكلام، وستأتى قريباً إن شاء الله تعالى.

وعلى كلٍّ حال، فقد أجاب المحققّونَ من الأصوليينَ على الاستدلال بهذه الآيات على عدم حجيّه خبر الواحد بما يرجع محصَّله إلى وجوه ثلاثه:

الوجه الأول: ما أفاده المحقق النائينى ومدرسته (بعد التسليم بدلاله الآيات على عدم حجيّه الظَّنّ) من دعوى حكومه أدلّه حجيّه خبر الواحد على هذه الآيات؛ لأنَّ موضوع الآيات هو الظَّنّ وعدم العلم، بينما دليل حجيّه خبر الواحد يجعل خبر الواحد علماً ويقول: إنَّ الظَّنَّ الحاصل منه علمٌ تعبّداً، فيخرجه بذلك عن موضوع الآيات (وهو الظَّنّ وعدم العلم بالتعبّد)، ويكون الإتّباع حينئذٍ اتّباعاً للعلم لا الظَّنّ وعدم العلم.

۱- (۲) - سوره يونس (۱۰): الآيه ۳۶.

۲- (۳) - سوره النجم (۵۳): الآيه ۲۸.

إذن، فالنسبه بين الآيات النافيه لحجيّه الظَّنّ وبين أدلّه حجيّه خبر الواحد نسبه الحكومه، نظير النسبه بين دليل حجيّه قول ذى اليد ودليل حجيّه البيّنه، حيث أنَّ موضوع الأول هو الشَّكّ وعدم العلم، بينما دليل حجيّه البيّنه يجعل البيّنهَ علماً، فيكون هذا حاكماً على ذاك، فإذا تعارضت البيّنهُ مع قول ذى اليَدِ قُدمَّت البيّنهُ((۱)).

وقد تقدَّم فى المبدأ الأول من المبادئ العامّه للأدلّه عند الكلام عن أصاله عدم الْحُجِّيَّه عند الشَّكّ أنَّ المحقق النائينى قد ذكر نفس هذا الكلام فى مقام الاعتراض على ما أفاده الشيخ الأنصارى من التمسّك بهذه الآيات، لإثبات أصاله عدم الْحُجِّيَّه وقال:

إنَّ دليل الْحُجِّيَّه قائم على هذه الآيات؛ لأنَّه يجعل العلم، فهو ينفى موضوع الآيات. فعند الشَّكّ فى الْحُجِّيَّه نشك فى الحقيقه فى العلميّه وعدمها، فيكون التمسّك بهذه الآيات تمسّكاً بالعام فى الشبهه المصداقيه؛ إذ لعلّ ما نشك فى حجيّته هو حُجَّه واقعاً. إذن، فلعلّه هو علم واقعاً((۲)).

وكيف كان، فهذا الوجه مبنىّ على مسلك جعل الطريقيه والعلميه، وحينئذٍ يرد عليه:

أولاً: الإشكال على أصل هذا المسلك وقد تقدَّم ذلك مفصَّلاً فى المبادئ العامّه للأدلّه عند الكلام عن قيام الأمارات مقام القطع، حيث لم يتّم عندنا الدليلُ على جعل الطريقيه والعلميه من قبل الشارع فى باب الأمارات أصلاً.

ثانياً: أنَّه حتّى مع قبول مسلك جعل الطريقيه والعلميه لا يتّم الوجه المذكور؛ وذلك لأنَّ هذه الآيات:

۱- (۴) - راجع: الكاظمى، فوائد الأصول: ج۲، ص۵۶، وأيضاً دراسات فى علم الأصول: ج۳، ص۱۵۵.

۲- (۵) - الخوئى، أجود التقريرات: ج۳، ص۱۴۸.

إمّا أن لا نسلّم بدلالتها فی نفسها علی عدم حجیّه الظَّنّ حتّی بِالنِّسْبَهِ إلی مثل القیاس فضلاً عن خبر الواحد (کما سیأتی قریباً منّا إن شاء الله تعالی). إذن، فهی فی نفسها غیر دالهٍ علی مدّعی الخصم المستّدِل بها المنکر لحجیّه خبر الواحد، بلا حاجّه إلی هذا الوجه القائل بحکومه دلیل حجیّه خبر الواحد علی الآیات؛ إذ مع إنکار دلاله الآیات فی نفسها علی عدم حجیّه الظَّنّ لا موضوع لحکومه دلیل حجیّه خبر الواحد علیها؛ لأنَّ الحکومه فرع التعارض البدوی، کما هو واضح.

وإِمَّا أن نسلّم بدلالتها فی نفسها علی عدم حجیّه الظَّنِّ (کما هو المفروض فی هذا الوجه) فحینئذٍ یرد علی هذا الوجه ما أوردناه سابقاً (فی المبدأ الأول من المبادئ العامّه للأدلّه عند البحث عن أصاله عدم الْحُجِّیَّه) من عدم الحکومه لدلیل حجیّه خبر الواحد علی الآیات، بل هما متعارضان فی عرض واحد. فکما أنَّ دلیل حجیّه الظَّنّ یَدُلّ (بناء علی ما هو المفروض من جعل العلمیه والطریقیه) علی جعل الظَّنّ علماً من قبل الشارع، کذلک دلیل عدم حجیّته الظَّنّ(وهو عباره عن هذه الآیات حسب الفرض) یدلُّ علی عدم جعل الظَّنِّ علماً من قبل الشارع.

فهما دلیلان تعارضا فی جعل خبر الواحد وعدم جعله علماً، فلا مبرّر للحکومه؛ فإنَّ الآیات تنفی حجیّه الظنِّ حسبَ الفرضِ، والمفروض (علی مسلک جعل العلمیه) هو أنَّ الْحُجِّیَّه معناها العلمیه، فیکون مفاد الآیات فی عرض مفاد أدلّه حجیّه خبر الواحد وفی رتبته، حیث انَّ مفاد الآیات هو عدم جعل غیر العلم علماً، ومفاد أدلّه حجیّه خبر الواحد هو جعل غیر العلم فی مورد خبر الواحد علماً. فلا معنی للحکومه، بل یکون دلیل حجیّه خبر الواحد مقیِّداً للآیات.

والحاصل: أنَّه حتّى على مسلك جعل الطريقيه والعلميه ليست النسبه بين الآيات وبين أدلّه الْحُجِّيَّه عباره عن الحكومه، بل التعارض فی عرض واحد، حيث أنَّ الآيات تنفی كون الظَّنّ علماً، وأدلّه الْحُجِّيَّه تثبت كونه علماً، فهما متعارضان.

وطبعاً هذا الإشكال إنّما يتّم بناء على المذاق الَّذِی يرى أنَّ الْحُجِّيَّه (مطلقاً أو فی باب الأمارات على الأقلّ) لا يُتَصوَّر له معنى ومغزى غير جعل العلم، فيُقال حينئذٍ: كما أنَّ دليل الْحُجِّيَّه يَدُلّ على جعل العلم، كذلك دليل عدم الْحُجِّيَّه يَدُلّ على عدم العلم.

وأمّا لو قيل: إن حُمِل دليل حجيّه خبر الواحد على جعل العلم، إنّما هو استظهار من بعض أَلْسِنَهِ الدليل كقوله: ليس لأحدٍ من موالينا التشكيك فيما يرويه عنّا ثقاتنا، وليس كل دليل يثبت الْحُجِّيَّه أو ينفيها فهو يثبت أو ينفی جعل العلم، أمكن دعوى حكومته خصوص ذاك اللسان مثل قوله: ليس لأحدٍ... على هذه الآيات؛ وذلك بناءً على مسلك جعل العلميه، كما هو المفروض.

وكذلك لو استفيد من ذاك اللسان تنزيل الظَّنّ أو عدم العلم منزله العلم، فيتّم هذا الوجه بِالنِّسْبَهِ إلى خصوص ذاك اللسان، بعد غض النظر عن الإشكال على أصل مسلك جعل الطريقيه والعلميه.

الوجه الثانی: ما أفاده المحقق الخرسانی صاحب الكفايه من أنَّ الظاهر من الآيات والقدر المتيقن منها (على الأقّل) هو النهی عن العمل بالظَّنّ فی أصول الدين، وليس لها إِطْلَاق يشمل محل الكلام، وهو العمل بالظَّنّ فی فروع الدين((۱)).

وهذا الوجه أيضاً غير تامٍ؛ وذلك لأنَّه:

أمّا الآيه الأولى (وهی عباره عن قوله تعالى {ولا تقف ما ليس لك به علم}) فهی خطاب ابتدائی من دون أن تكون وارده فی موردٍ مّا أصلاً، فهی جاءت فی سياق مستقلّ، وليس فی هذا السياق سابقاً أو لاحقاً ما يَدُلّ على كونها وارده فی أصول الدين، فلا موجب لدعوى اختصاصها بأصول الدين.

۱- (۶) - الخراسانی، كفايه الأصول: ج۲، ص ۸۰.

وأمّا الآيتان الأخيرتان الواردتان بلسان {إن الظَّنّ لا يغنى من الحق شيئاً} فموردهما وإن كان عباره عن أصول الدين، حيث تصفانِ بعضَ المعتقدين بالعقائد الباطله ب_أنهم لا يتبعون {إلا الظَّنّ}، ثمَّ تقولان: {إن الظَّنّ لا يغنى من الحق شيئاً}، لكن من الواضح أنَّ هذا الكلام بهذا الترتيب ظاهر فى العموم والشمول لغير أصول الدين أيضاً، لظهوره فى النهى عن تلك العقائد الباطله، وتعليل ذلك بقاعده عامّه مركوزه فى الأذهان، بترتيب نحو ترتيب الصغرى والكبرى. أى: أنَّ عقائدهم ظَنِّيه والظَّنّ لا يُغنى من الحقِّ شيئاً، فعقائدهم لا تُغنى من الحقِّ شيئاً.

فظهور الكلام فى كون التَّعْلِيل تعليلاً بقاعدهٍ كبرويه مركوزهٍ فى الأذهان يؤكّد عمومه لغير المورد (أىْ: لغير أصول الدين)، فلا مبرّر للقول باختصاصه بأصول الدين أو إجماله.

وإمّا دعوى أنَّ القدر المتيقن من الآيات عباره عن الظَّنّ وعدم العلم فى أصول الدين، فهى وإن كانت صحيحه إلاَّ أنّنا ذكرنا سابقاً فى بحث الإِطْلاَق أنَّ وجود القدر المتقيّن لا يمنع عن التمسّك بالإِطْلاَق، سواء كان قدراً متيقناً فى الخطاب (كما فى الآيتين الأخيرتين) أم كان قدراً متيقّناً من خارج الخطاب (كما فى الآيه الأولى). وعليه، فالتمسّك بالإِطْلاَق فى الآيات الشريفه لأصول الدين ولفروعه هو المحكَّم.

الوجه الثالث: ما أفاده أيضاً المحقق الخرسانى وذكرته أيضاً مدرسهُ المحقق النائينى:

قال المحقق الخرسانى: أنّنا لو سلّمنا الإِطْلاَقَ فى الآيات، وغضضنا النظرَ عمّا قلناه من اختصاصها بأصول الدين، وقلنا بشمولها لِلظَّنِّ وعدم العلم بفروع الدين أيضاً، فإنَّه مع ذلك يكون دليل حجيّه خبر الواحد مُقدمًّا عليها؛ لأنَّه مقيِّد لها حيث أنَّ الآيات تدل على عدم حجّيّه الظَّنّ مطلقاً فى خبر الواحد وفى غيره، ودليل حجيّه خبر الواحد مختّص بالظَّنّ الحاصل من خبر الواحد، فنلتزم بالتقييد((۱)).

۱- (۷) - الخراسانى، كفايه الأصول: ج۲، ص ۸۰.

وقالت مدرسه المحقق النائینی: إنّنا لو غضضنا النظر عمّا قلناه من حکومه أدلّه حجیّه خبر الواحد علی الآیات، وفرضنا أنَّ دلیل حجیّه خبر الوحد لا- یتکفّل جعلَ العلم والطریق، بل یتکفّل جعلَ الحکمِ المماثل مثلاً- فإنَّه مع ذلک تکون أدلّه حجیّه خبر الواحد مقَّدمّهً علی الآیات بالأخصیّه؛ فالمعارضه بین الآیات وبین أدلّه حجیّه خبر إنما هی بنحو العموم والخصوص؛ فإنَّ الآیات وارده فی مطلق الظَّنّ وعدم العلم، فهی شامله للخبر وغیره وشامله لخبر العادل وغیر العادل وشامله للخبر فی أصول الدین والخبر فی فروع الدین، بخلاف دلیل حجیّه الخبر؛ فإنَّه مختّص بخبر العادل فی الفروع((۱)).

وهذا الوجه وإن صّحح ولم یخل من الصواب فی الجمله إلاَّ- أنَّه بهذا النحو من الإهمال غیر صحیح، کما أنَّ تعمیمه أیضاً غیر صحیح، بل لا بدَّ من ملاحظه أدلّه حجیّه خبر الواحد وغربلتها واحداً واحداً والنظر فیها واستحضار الصور التفصیلیه لها کی نری أنَّ هذا الوجه هل یتّم فی کل واحدٍ منها؟ وما هو موقف کل واحدٍ منها من الآیات؟ ولذا قد یختلف الحال حینما نستعرض أدلّه الْحُجِّیَّه؛ فإنَّها لیست جمیعاً أخصّ مطلقاً من الآیات، وإن کان بعضها أخصّ من الآیات. فباستحضار تلک الأدلّه بالتفصیل نعرف أنَّ هذا الوجه القائل بالأخصیّه تام بلحاظ بعضها، ولکن بعضها الآخر علی تقدیر تمامیّه دلالته علی الْحُجِّیَّه لا معنی لتقدیمه علی الآیات بالأخصیّه.

فمثلاً- إن تمَّت سیره المتشرّعه دلیلاً- علی حجیّه خبر الواحد تقدَّمت علی الآیات، لکن لا من باب التخصیص؛ بل لأنَّ السیره حینئذٍ توجب القطعَ بالْحُجِّیَّه وبطلان الإِطْلَاق فی الآیات وعدم حجیّته.

وإن تَمَّت سیره العقلاء دلیلاً علی الْحُجِّیَّه، فلا بدَّ من أن نری أنَّها هل هی فی الاستحکام بمرتبهٍ لا تُعَدّ مثل هذه الآیات ردعاً لها أم لا؟

۱- (۸) - دراسات فی علم الأصول: ج۳، ص۱۵۵.

فعلى الأول تقدَّمت على الآيات حتّى وإن لم تكن أخصّ منها؛ لأنَّها توجب القطع بالْحُجِّيَّه.

وعلى الثانى لم تُقَدَّم عليها وإن فرضت أَخَصَّ منها؛ لأنَّ الآيات رادعه عنها.

وإن تمّت آيه النبأ (وهى قوله تعالى: {يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصيبُوا قَوْماً بِجَهالَهٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمينَ}((۱))) دليلاً على الْحُجِّيَّه بمفهومها، فنسبتها إلى الآيات هى العموم والخصوص من وجه؛ لأنَّ أحسن تقريب لثبوت المفهوم لها هو أنَّها تدل بمفهوم الشرط على عدم وجوب التبيّن عند عدم مجيء الفاسق بنبأ (كما يأتى إن شاء الله تعالى)، وهذا يشمل بِإِطْلاَقه صوره مجيء العادل بنبأ وصورهَ عدم مجيء العادل بنبأ، ففى الصوره الثانيه ينتفى وجوبُ التبيّن بِانْتِفَاءِ موضوعه وهو النبأ، وفى الصوره الأولى ينتفى وجوب التبيّن بحجيّه خبر العادل.

وعليه، فكما أنَّ الآيات الناهيه عن العمل بالظَّنّ أعمّ من مفهوم آيه النبأ (لشمولها لِلظَّنِّ الحاصل من خبر العادل ولغيره من الظَّنّون)، كذلك مفهوم آيه النبأ أعمّ من تلك الآيات (لشموله لفرض كون الخبر موجباً للعلم، ولفرض السالبه بِانْتِفَاء الموضوع، أى: الصوره الَّتِى يفترض فيها عدم وجود نبأ أصلاً)، وبالتالى عدم وجود الظَّنّ؛ فإنَّ المفهوم (بحسب الفرض) يَدُلّ على أنَّه إن لم يجئ الفاسق بنبأ فلا يجب التبيّن، سواء جاء به العادل أم لا (أىْ: سواء حصل الظَّنُّ من خلال خبر العادل أم لم يحصل الظن)؛ إمّا لكون الخبر موجباً للعلم أو لعدم وجود نبأ أصلاً.

إذن، فالنسبه هى العموم والخصوص من وجه. فكما يمكن تخصيص الآيات السابقه بمفهوم آيه النبأ وإخراج الظَّنِّ الحاصل من خبر العادل عنها، كذلك يمكن تخصيص مفهوم آيه النبأ بتلك الآيات وإخراج صوره مجيء العادل بنبأ عن المفهوم، كما هو واضح، بل إنَّ فرض مجيء العادل بنبإٍ ينقسم إلى فرضين:

۱- (۹) - سوره الحجرات (۴۹): الآيه ۶.

۱- فرض حصول العلم به.

۲- وفرض عدم حصول العلم به.

ففی الفرض الأول ینتفی وجوب التبیّن من باب السالبه بِانْتِفَاء الموضوع؛ إذ لا یبقی موضوع للتبیّن بعد حصول العلم، أو قُل: إنَّ الوجوب حینئذٍ تحصیل للحاصل.

وفی الفرض الثانی ینتفی وجوب التبیّن بحجیّه خبر العادل تعبّداً؛ فمن الممکن تخصیص مفهوم آیه النبأ بتلک الآیات وإخراج الفرض الثانی عنه، کما هو واضح.

وبهذا البیان الأخیر یتّضح أنَّ آیه النفر أیضاً (وهی قوله تعالی:{وَما کانَ الْمُؤْمِنُونَ لِیَنْفِرُوا کَافَّهً فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طائِفَهٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَلِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ}((۱))) لو تمّت دلالَتُهَا علی حجیّه خبر الواحد لیست أخصّ مطلقاً من الآیات الناهیه عن العمل بغیر العلم، بل هی أخصّ منها من جهه وأعمّ منها من جهه أخری؛ فالنسبه هی العموم والخصوص من وجه؛ وذلک لأنَّ آیه النفر هذه تدلُّ علی مطلوبیّه الحذر، وبالتالی وجوب الحذر عند إنذار المنذر مطلقاً، سواء حصل العلم بصدق المنذر أم لم یحصل. فإِطْلَاقها یشمل کلتا الحالتین، ویدل علی وجوب الحذر فیهما. فکما أنَّ الآیات الناهیه عن العمل بغیر العلم أعمّ من آیه النفر من جهه؛ باعتبار شمولها لِلظَّنِّ الحاصل من إنذار المنذر ولغیره من الظَّنّون، کذلک آیه النفر أعمّ من تلک الآیات من جهه؛ باعتبار شمولها لحاله حصول العلم بصدق المنذر؛ فإنَّ العمل بإنذاره حینئذٍ لیس عملاً بغیر العلم.

إذن، فالنسبه هی العموم والخصوص من وجه، فکما یمکن تخصیص تلک الآیات الناهیه بآیه النفر وإخراج الظَّنّ الحاصل من إنذار المنذر عن تلک الآیات، کذلک یمکن تخصیص آیه النفر بتلک الآیات وإخراج حاله عدم حصول العلم بإنذار المنذر عن آیه النفر، کما هو واضح.

۱- (۱۰) - سوره التوبه (۹): الآیه ۱۲۲.

وكذلك الحال فى آيه الكتمان (وهى قوله تعالى: {إِنَّ الَّذينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَالْهُدى مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِى الْكِتابِ أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ * إِلاَّ الَّذينَ تابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحيمُ}((۱)))؛ فإنَّ هذه الآيه لو تمَّ الاستدلال بها على حجيّه خبر الواحد ليست أخصّ مطلقاً من الآيات الناهيه عن العمل بالظَّنّ وغير العلم، بل هى أخصّ منها من جهه وأعمّ منها من جهه أخرى:

فالنِّسْبَهِ هى العموم والخصوص من وجه؛ لأنَّ آيه الكتمان حينئذٍ تدل على حرمه الكتمان ووجوب الإظهار، وبالتالى وجوب القبول على السامع فى فرض الإظهار مطلقاً سواء حصل للسامع العلم أم لم يحصل، فإِطْلَاقها يشمل كلتا الحالتين، فكما أنَّ الآيات الناهيه عن العمل بغير العلم أعمّ من آيه الكتمان من جهه؛ باعتبار شمولها لِلظَّنِّ الحاصل لهذا السامع ولغيره من الظَّنّون، كذلك آيه الكتمان أعمّ من تلك الآيات من جهه باعتبار شمولها لحاله حصول العلم للسامع.

إذن، فالنسبه هى العموم والخصوص من وجه، فكما يمكن تخصيص تلك الآيات بآيه الكتمان وإخراج الظَّنّ الحاصل للسامع عن تلك الآيات، كذلك يمكن تخصيص آيه الكتمان بتلك الآيات وإخراج حاله عدم حصول العلم للسامع عن آيه الكتمان كما هو واضح.

إذن، ليست النسبه بين كل واحده من هذه الآيات الثلاث (آيه النبأ وآيه النفر وآيه الكتمان) وبين الآيات الناهيه عن العمل بالظَّنّ وغير العلم نسبه الأخص مطلقاً إلى الأعمّ مطلقاً، كى تُقدَّم عليها وتقيِّدها وتخصّصِها كما توهّم فى هذا الوجه، بل قد عرفنا أنَّ النسبه هى العموم والخصوص من وجه. فالأخصّيهُ المدّعاه فى هذا الوجه منتفيه فى هذه الآيات الثلاث على تقدير تماميّه دلالتها على حجيّه خبر الواحد.

۱- (۱۱) - سوره البقره (۲): الآيتان ۱۵۹ و ۱۶۰.

نعم قد يُقال بناسخيّتها لا أخصيّتها، بأَن يُلتزم بكون هذه الآيات الثلاث الَّتِى هى من أدلّه حجيّه خبر الواحد ناسخه لتلك الآيات الناهيه عن العمل بالظَّنّ وغير العلم الَّتِى هى من أدلّه عدم حجيّه خبر الواحد؛ وذلك باعتبار تأخّرها الزمنى عن تلك الآيات؛ فإنَّ آيات عدم الْحُجِّيَّه وارده فى سوره يونس وسوره الإسراء وسوره النجم كما تقدَّم، وهى سور مكيه، بينما آيات الْحُجِّيَّه (أىْ: النبأ والنفر والكتمان) وارده فى سوره الحجرات وسوره التوبه وسوره البقره وهى سور مدنيّه.

إذن، فالنسخ ممكن أمّا التخصيص فلا، وسيأتى البحث عن الناسخيه إن شاء الله تعالى.

والحاصل: أنَّه لا بد من النظر فى أدلّه حجيّه خبر الواحد؛ فإنَّ الأخصّيه بلحاظ بعضها غير تامّه كما عرفنا، ولكن بلحاظ بعضها الآخر تامّه؛ فإنَّ فى أدلّه حجيّه خبر الواحد ما ينفع لرفع الإِطْلَاق من الآيات الناهيه عن العمل بالظَّنّ وغير العلم وتخصيصها.

هذه هى الوجوه الَّتِى أجاب بها المحققون على الاستدلال بهذه الآيات على عدم حجيّه خبر الواحد، وقد عرفت الحال فيها.

التحقيق فى رد الاستدلال المذكور:

والتحقيق فى مقام الجواب على الاستدلال المذكور وجوه ثلاثه:

الوجه الأول (وهو المهمّ) بأن يُقال: إِنَّ هذه الآيات لا دلاله لها فى نفسها على عدم حجيّه مطلق الظَّنّ، فضلًا عن دلالتها على عدم حجيّه خبر الواحد، فهى أجنبيّه عن مساله حجيّه الظَّنّ وعدم حجيّته، فلا يصّح جعلها دليلًا اجتهادياً فوقانياً على عدم حجيّه كل ظن، إِلَّا ما خرج بالدليل.

وهذه هى المناقشه الَّتِى وعدنا بها فى المبدأ الأول من المبادئ العامّه للأدلّه فى بحث تأسيس الأصل عند الشَّكّ فى الحجيه حيث كان أحد وجوه تأسيس أصاله عدم الحجيه عباره عن التّمسّك بهذه الآيات وجعلها مرجعاً فوقانياً دالاً على عدم حجيّه كل الظَّنّ إِلَّا ما خرج بالدليل، ولم نذكر هذه المناقشه هناك، وإنّما وعدنا هناك فى هامش بذكرها فى بحثنا هذا.

والمناقشه هى أنَّه يمكن القول بأنَّه لا دلاله لهذه الآيات على عدم حجيّه الظَّنّ أساساً؛ وذلك لأنَّ هذه الآيات (كما تقدَّم) قد وردت بلسانين:

اللسان الأول: هو لسان النهى عن قَفْوِ ما لا- علم به، وذلك فى قوله تعالى: {وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْم}، فالمنهىّ عنه فى هذه الآيه عباره عن اقتفاء ما لا- علم به، وليس عباره عن العمل بما لا علم به، وفرق بين الأمرين؛ فإنَّ اقتفاء الشىء عباره عن اتّباعه وجعله سنداً ومعلولاً- عليه، بحيث يكون هو الداعى نحو العمل المحرّك نحوه، فيُقال مثلاً- فلانٌ يقتفى فلاناً. يعنى أنَّ المتبوع هو الَّذِى يحرّك التابع.

فالآيه الشريفه تريد أن تقول: إنَّ غير العلم ليس أساساً متيناً للتعويل عليه، وجعله عروه ومحرّكاً للإنسان؛ فإنَّ الإنسان لا يجوز له أن يجعل من الظَّنّ أساساً ومحرّكاً لعمله، وهذا هو معنى الاقتفاء.

وهذا مطلب وعقلائى صحيح، ولا- يُنافى ذلك حجيّه الظَّنّ فى بعض الموارد؛ فإنَّ الإنسان فى تلك الموارد وإن عمل بالظَّنّ، لكن ليس المحرّك له فى عمله بالظَّنّ هو الظَّنّ، بل المحرّك له فى ذلك هو العلم بحجيّه هذا الظَّنّ، ففى الموارد الَّتِى يقوم فيها الدليل على حجيّه بعض الظَّنّون يصدق أنَّ المكلَّف عمل بالظَّنّ، لكن لا يصدق أنَّ المحرّك له هو الظَّنّ. أى: ليس عمله بالظَّنّ بمقتضى آمريه نفس الظَّنّ بما هو هوَ، بل عمله بالظَّنّ إنمّا هو بمقتضى آمريه حجيّه الظَّنّ. فلو كان مفاد الآيه هو النهى عن العمل بالظنِّ وتطبيق مفاده، فلا بأس بالاستدلال بها فى المقام على عدم حجيّه الظَّنّ؛ لأنَّ محلّ الكلام إنمّا هو جواز العمل بالظَّنّ وتطبيق مفاده وعدم جواز ذلك، فتكون الآيه ناهيه عنه، لكنَّ الآيه لم تنَهَ عن ذلك، بل نهت عن اقتفاء الظَّنّ وجعله سنداً ومحرّكاً.

ومن الواضح أنَّه فی موارد القطع بحجیّه الظَّنّ یکون السند والمحرّک عباره عن القطع بحجیّه الظَّنّ، لا نفس الظَّنّ، فیکون دلیل الْحُجِّیَّه وارداً علی هذا النهی؛ لأنَّه رافع لموضوعه حقیقهً؛ لأنَّه یجعل القطع هو المُقتَفی والمتبوع لا الظَّنّ.

وعلیه، فالآیه لا تدل علی نفی حجیّه الظَّنّ، بل متی ما وجِدَ دلیلٌ علی حجیّه الظَّنّ کان رافعاً لموضوع الآیه، ولیس معارضاً لها فی عرض واحد (کما کان یُفتَرض لحدّ الآن) کی نحتاج إلی التقدیم بالحکومه او الأخصیّه.

وإن شئت قلت: إنَّ ظاهر النهی فی الآیه هو کونه إرشاداً إلی ما یستقلّ به العقل من عدم جواز أن یستند الإنسان فی أداء مسؤولیته وفی معذوریته عند المولی إلی غیر العلم، بمعنی أنَّه یجب أن یکون سنده المباشر ورأس الخیط لما یعتمد علیه هو العلم، ومن الواضح أنَّ دلیل حجیّه خبر الواحد لابدَّ من أن ینتهی إلی العلم حقیقهً، ویکون دلیلاً قطعیاً علی الْحُجِّیَّه، بحیث یکون السند المباشر للإنسان فی العمل بخبر الواحد هو العلم بحجیّته، وهذا ما لم تَنْهَ عنه الآیهُ الشریفهُ، فیکون دلیل حجیّه خبر الواحد وارداً علی الآیه؛ لأنَّه یجعل العلمَ بالْحُجِّیَّهِ هو المتَّبعِ، فیخرج موضوعاً حقیقهً عن قوله تعالی: {وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْم}.

نعم، العمل بخبر الوحد استناداً إلی إفادته الظَّنَّ بالواقع منهیٌ عنه بالآیه المبارکه، أمّا العمل به استناداً إلی العلم بحجیّته، فهو غیر منهیٍ عنه بالآیه، کما هو واضح.

ودعوی أنَّ النهی ظاهر فی المولویه ولا مبرّرَ لحمله علی الإرشاد أو فرض الإجمال.

مدفوعه بأنَّه إن أُرید من ظهور النهی فی المولویّه ظهوره فی النهی التکلیفی والزجر عن الفعل زجراً ناشئاً من ملاک إلْزَامی (وهذا هو المعنی الَّذِی قلنا فی بحث دلالته النهی عن المولویه والإرشادیه بظهور النهی فیه) فهذا المعنی لا شک فی أنَّه لیس بمرادٍ فی المقام لوضوح أنَّ إتّباع غیر العلم لیس فیه من المحرّمات النفسیّه، فلا محیص عن القول بکونه إرشاداً إمّا إلی عدم الْحُجِّیَّه شرعاً أو إلی ما قلناه آنفاً.

وإن أَريد من ظهوره فی المولویه أنَّ ظاهر حال المولی هو أنَّه یخاطب العباد بما هو مولی لهم؛ فإنَّ هذا هو الَّذِی یکون من شأن المولی، لا- کما یُخاطب أیُّ إنسانٍ اعتیادی الآخرینَ، فمن الواضح أنَّ هذا الظهور لا یمنع من حمل النهی علی الإرشاد إلی ما قلناه؛ إذ لا- شک فی أنَّ من شأن المولی أیضاً إرشاد العبد إلی الالتزام بما تقتضیه مولویتُه، نظیر إرشاده إلی طاعته وترک معصیته. فکما أنَّ التنبیه علی الطاعه وترک المعصیه من شأن المولی؛ لأنَّه ممّا تقتضیه مولویته، کذلک التنبیه علی ما قلناه من أنَّ أساس معذوریه العبد تجاه المولی وسنده المباشر فی أداء المسؤولیه یجب أن یکون هو العلم دون غیره.

فإن قیل: نعم، ظهور النهی فی المولویه بالمعنی الثانی، وإن کان لا یمنع من حمل النهی فی الآیه الشریفه علی الإرشاد إلی ما قُلتم، لکنَّه لا یمنع من حمله علی الإرشاد إلی عدم حجیّه الظَّنّ شرعاً، فلماذا لا نحمل النهی علی الإرشاد إلی عدم الْحُجِّیَّه؟!

قلنا: إنَّ ذیل الآیه المبارکه قرینهٌ علی أنَّ النهیِ لیس لبیان عدم الْحُجِّیَّه، وهو قوله تعالی: {إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ أُولئِکَ کانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً}((۱))؛ فإنَّ هذا تَعْلِیل لذاک النهی، وقد جعله علّهَ النهی عن اتباع غیر العلم عباره عن المسؤولیه، وهذا معناه أنَّ هناک فی المرتبه السابقه علی النهی (وهی مرتبه علّه النهی) مسؤولیه، ومقتضی فرض المسؤولیه فی المرتبه السابقه علی النهی هو کون النهی إرشاداً إلی ما ذکرناه والذی یستقل العقل به من عدم جواز الاعتماد فی العمل وأداء المسؤولیه علی غیر العلم، ولذا وقع النهی فی الآیه المبارکه فی طول المسؤولیه، وأصبحت المسؤولیهُ هی الْعِلَّه له، ولو کان النهی لبیان عدم الْحُجِّیَّه شرعاً لکانت المسؤولیه فی طول النهی لا- العکس، بینما الوارد فی الآیه هو العکس، وبیان أنَّ السمع والبصر والفؤاد حیث أنَّه مسؤول عنه، فلذا لا یصّح الاعتماد فی العمل الَّذِی یکون هو الجواب الصَّحِیح علی هذه المسؤولیه علی غیر العلم، بل لا بدّ من أن یکون رأس الخیط الَّذِی یتمسّک به الإنسان فی أداء واجبه عباره عن العلم، وهذا هو الَّذِی یحکم به العقل أیضاً، فیکون النهی إرشاداً إلی هذا الحکم العقلی. وهذا بخلاف ما لو کان النهی إرشاداً إلی عدم حجیّه غیر العلم لدی الشارع، فإنَّه حینئذٍ کان ینبغی أن تکون الآیه علی العکس ممّا هی علیه الآن، وأن تکون بصیغه تُبیّن أنَّ مسؤولیه الإنسان علی السمع والبصر والفؤاد معلومه لعدم حجیّه غیر العلم، بأن یُقال: إنَّ السمع والبصر والفؤاد مسؤول عنه؛ لأنَّ غیر العلم لیس حُجَّه شرعاً، وهذا واضح.

۱- (۱۲) - سوره النجم (۵۳): الآیه ۱۱.

ومن خلال ما ذكرناه يظهر وجه النظر فی ما ذكره السيّد الهاشمی (حفظه الله) فی هامش تقريراته حيث قال:

فُسِّر القفو فی الآيه بالبهتان والقذف والكلام خلف الشخص، ولعلّه يناسب التَّعْلِيل بقوله: {إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً}((۱))، فيكون أجنبياً فی محل الكلام. ولو حُمِلَ علی الاتّباع فالمعنی حينئذٍ: لا تذهب وراء غير المعلوم ولا تّتبعه، وهذا إرشاد إلی عدم حجيّته لا محاله؛ لأنَّ الإتّباع أضيف إلی ما لا علم به لا إلی عدم العلم نفسه.

هذا مضافاً إلی أنَّ حمل الخطاب المولوی علی الإرشاد إلی حكم العقل خلاف ظهوره فی المولويه، بخلاف ما لو كان إرشاداً إلی عدم الْحُجِّيَه شرعاً.

اللّهم إلَّا أن يُجعل سياق الاختصام والاستنكار قرينه علی الإرشاد إلی الحكم((۲)).

أقول: أمّا ما ذكره من تفسير القفو بالبهتان والقذف والكلام خلف الشخص، فلا شك فی أنَّه تفسير للكلمه بخلاف معناها الْحَقِيقِيِّ والظاهرِ منها وهو الإتّباع، فلا مبرّر لحمل الكلمه عليه ما لم يرد هذا التفسير فی روايه معتبره عن المعصوم ×؛ فإنَّ قول هذا المفسِّر أو ذاك ليس حُجَّهً، بل الْحُجَّه حينئذٍ عباره عن ظهور اللفظ، كما هو واضح.

وأمّا التَّعْلِيل فهو كما يُناسب هذا المعنی يُناسب أيضاً المعنی الَّذِی ذكرناه كما عرفت آنفاً.

وأمّا ما ذكره من أنَّه لو حمل علی الاتّباع يكون المعنی: لا تتبع غير المعلوم؛ باعتبار أنَّ الإتّباع أُضيف إلی ما لا علم به (ولابّد من أن يكون مقصوده حفظه الله من الإضافه التعلّق، أیْ: أنَّ متعلق الاتّباع ومفعوله غير معلوم، وليس متّعلق الاتّباع نفس عدم العلم، حيث لم يقل: لا تقفُ عدم العلم)، وحينئذٍ يكون النهی من اتّباع غير المعلوم إرشاداً إلی عدم حجيّته لا محاله.

۱- (۱۳) - سوره النجم (۵۳): الآيه ۱۱.

۲- (۱۴) - الهاشمی، بحوث فی علم الأصول: ج۴، ص۳۳۹.

فيرد عليه، أنَّ متعلق الاتّباع وإن كان عباره عن غير المعلوم إلاّ أنَّ هذا لا يساوق كون النهى إرشاداً إلى عدم الْحُجِّيَّه، بل ينسجم مع ما قلناه من كون النهى إرشاداً إلى حكم العقل بأنَّ رأس الخيط والسند المباشر يجب أن يكون هو العلم؛ وذلك لأنَّ النهى فى الآيه الشريفه نهىٌ عن اتّباع ما ليس للإنسان أىُّ علمٍ به أصلاً، لا علمٌ بمطابقته للواقع ولا علمٌ بحجيّته.

فالمنهى عنه هو اتّباع ما لا نعلم بمطابقته للواقع ولا نعلم بحجيّته؛ فإنَّ هذا هو مقتضى إِطْلَاق {ما ليس لكَ به علم}، فيكون النهى إرشاداً إلى ما قلناه.

فكأنَّ السيّد الهاشمى حفظه الله حمل قوله: {ما ليس لك به علم} على خصوص ما لا علم بمطابقته للواقع، فيكون النهى حينئذٍ إرشاداً إلى عدم حجيّه ما لا نعلم بمطابقته للواقع، مع أنَّ هذا الحمل لا وجهَ له ولا مبرّرَ، بعد كون كلمه علم مطلقةً فى الآيه ولا مقيّد لها، فما لا يوجد لدينا أىُّ علمٍ به أصلاً (لا علم بمطابقته للواقع ولا علم بحجيّته) يكون هو المنهى عن اتّباعه، فلا يشمل خبرَ الواحد الَّذِى قام الدليلُ القطعى على حجيّته حسب الفرض؛ لأنَّه وإن كان مّما لا علم لنا بمطابقته للواقع إلاَّ أنَّه ليس مّما لا يوجد لدينا أىُّ علمٍ به، بل نعلم بحجّيّتِهِ، فهو ينتهى إلى العلم، فلا يصدق عليه أنَّه لا علم لنا به أصلاً، فاتّباعه ليس اتّباعاً لغير المعلوم بقول مطلق، بل هو اتّباع لما نعلم بحجيّته، فيكون دليلَ الْحُجِّيَّه وارداً على الآيه لا معارضاً (كما هو الحال فى ما إذا حملنا النهى فى الآيه على الإرشاد إلى عدم الْحُجِّيَّه) كما هو واضح.

فإن قيل: إنَّ إِطْلَاق ما يشمل كلَّ غيرِ معلومٍ سواءً كان مفاده ومضمونه غير معلوم المطابقه للواقع أم كانت حجيّته غير معلومه، وبشموله للأول يشمل خبرَ الواحد؛ لأنَّه لا يعلم مطابقه مفاده ومضمونه للواقع، ومن الواضح حينئذٍ أنَّ النهى عن اتّباعه إرشادٌ إلى عدم حجيّه.

قلت: إنَّ ما من الموصولات والمبهَمات والمعرِّف لها عباره عن الصلهِ، وهى فى الآيه عباره عن قوله تعالى: {لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ} وكلمه {عِلْمٌ} نكره فى سياق النفى، فتفيد العمومَ، فالنتيجه هى أنَّ المنهى عن اتّباعه ليس كلَّ غير معلوم، بل خصوص ما لا يوجد أىُّ علم به لا بمفاده ومضمونه ولا بحجيّته، فلا يشمل خبرَ الواحد الَّذِى نعلم بحجيّته، بل يكون الدليل القطعى القائم على حجيّته وارداً على الآيه كما عرفت.

وأمّا ما ذكره أخيراً من أنَّ حمل الخطاب المولوى على الإرشاد إلى حكم العقل خلاف ظهوره فى المولويه، بخلاف حمله على الإرشاد إلى عدم الْحُجِّيَّه شرعاً، فقد عرفتَ الجواب عليه قبل قليلٍ، حيث ذكرنا معنيين لظهور الأوامر والنواهى فى المولويه، والظاهر من عبارته - حفظه الله - بل صريحها هو أنَّه يقصد المعنى الثانى؛ لأنَّ المعنى الأوّل يتنافى حتّى مع ما استظهره هو - حفظه الله - من كون النهيِ إرشاداً إلى عدم الْحُجِّيَّه، وحينئذٍ إذا كان مقصوده المعنى الثانى، فقد عرفتَ عدم منافاته لكون النهى إرشاداً إلى ما قلناه من حكم العقل مستقّلاً بأنّه لا بُدَّ من أن يكون السند المباشر للعبد فى عمله وأداء مسؤوليته تجاه مولاه ومعذوريته عنده هو العلم؛ فإنَّ إرشادَ المولى عبدَه إلى هذا الحكم العقلى إرشادٌ له إلى الالتزام بما تقتضيه مولويهُ المولى، فيكون هذا الإرشاد من شؤون المولى، ويكون الخطاب المتضمّن لهذا الإرشاد خطاباً مولوياً بمعنى كونه خطاباً منه تعالى للعباد بما هو مولى لهم نظير إرشاد المولى عبده فى قوله: {أطيعوا الله} إلى الحكم العقلى القائل بوجوب طاعته، وإرشاده إيّاه فى قوله مثلاً: لا تعص الله إلى الحكم العقلى القائل بقبح معصيته؛ فإنَّ الأمر بطاعته وكذلك النهى عن معصيته بالرغم من أنَّه إرشاد إلى حكم عقلى، فإنَّه مع ذلك لا يتنافى مع مولويه الخطاب وظهور الأمر والنهى فى المولويه بالمعنى الثانى؛ لأنَّه إرشاد إلى الالتزام بما تقتضيه مولويه المولى، فيكون من شؤونه ويكون الخطاب المتضمّن له خطاباً مولوياً (أىْ: خطاباً منه تعالى للعباد بما هو مولىً لهم)، وكذلك الأمر فيما نحن فيه كما عرفت.

إذن، فحمل الخطاب على الإرشاد إلى الحكم العقلى فى أمثال هذه الموارد ليس خلاف ظهور الخطاب فى المولويه، كما هو واضح.

وأمّا ما استدركه - حفظه الله - فى آخر كلامه بقوله: اللهم إلاّ أن يُجعل سياق الاختصام والاستنكار قرينه على الإرشاد إلى حكم العقل، فلم نعرف وجهه؛ فإنَّ الآيه الشريفه كما

خبر الواحد/ وسائل الإثبات التعبدى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: خبر الواحد/ وسائل الإثبات التعبدى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

المقام الأول:

فيما أُستُدِلَّ به على عدم الْحُجِّيَه، وهو عباره عن الأدلَّه الأربعه الكتاب الكريم، والسنّه الشريفه، والإجماع، والعقل.

فأمَّا الاستدلال بالعقل على عدم الْحُجِّيَه فقد مضى بيانه وتقريره فى بحث الجمع بين الحكم الواقعى والحكم الظاهرى عند الكلام عن إمكان التعبّد بالظَّنّ وجعل الْحُجِّيَه له وجعل الحكم الظاهرى من قبل الشارع، حيث استعرضنا (بتفصيل) جميع الشبهات الَّتِى تستهدف القول بأنَّ جعل الْحُجِّيَه للظن وجعل الحكم الظاهرى من قبل الشارعى يتنافى مع حكم العقل ويتنافى من جعل الحكم الواقعى.

وقد أجبنا على كل تلك الشبهات وأثبتنا إمكان ذلك عقلاً دون أىّ منافاهٍ ومحذور. إذن، فلا يوجد ما يمكن الاستدلال به عقلاً على عدم حجيّه خبر الواحد.

وعليه فيبقى علينا أن ندرس الاستدلال على عدم حجيته بـ_ الكتاب والسنّه والإجماع.

أمّا الكتاب الكريم:

فقد أُستدِلَّ به على عدم الْحُجِّيَه من خلال الآيات الشريفه الناهيه عن العمل بالظَّنّ، وأهمّها آيتان:

الأولى: ما وَرَد بلسان النهى عن قَفوِ ما لا علم به، وهى عباره عن قوله تعالى: {وَلا تَقْفُ ما لَيسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ }((١)).

١- (١) - سوره الإسراء (١٧): الآيه ٣۶.

الثانيه: ما وَرَد بلسان كون الظن لا يُغنى من الحق شيئاً، وهى عباره عن قوله تعالى: {وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنّاً إِنَّ الظَّنّ لا يُغْنى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً}((١)) وقوله تعالى: {وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَّتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً}((٢)).

وتقريب الاستدلال بهذه الآيات على عدم حجيّه خبر الواحد هو أن يُقال:

إنَّ هذه الآيات شامله لخبر الواحد؛ لأنَّ عدم العلم فى الآيه الأولى وكذلك الظَّنّ فى الآيتين الأخيرتين مطلقٌ، فتشمل الآيهُ الأولى خبرَ الواحد أيضاً؛ لأنَّه لا علم به. وتشمل الآيتانِ الأخيرتان الظَّنَّ الحاصل من خبر الواحد؛ فإنَّه أحد مصاديق الظَّنّ.

وقد تقدَّمَ شبهُ هذا الكلام فى المبدأ الأول من المبادئ العامّه للأدلّه عندَ الكلام عن تأسيس الأصل لدى الشَّكّ فى حجيّه ظنٍّ من الظُّنُونِ حيث كان أحد وجوه أصاله عدم الْحُجِّيَّه عباره عمّا أفاده الشيخ الأنصارى من التمسّك بالآيات الكريمه المشتمله على النهى عن العمل بالظَّنّ واتّباع غير العلم وجعل هذه الآيات الشريفه أدلّهً اجتهاديّه فوقانيّه على عدم حجيّه كل ظنٍّ إلَّا ما خرج بالدليل، وقد تقدّم منّا هناك الوعدُ بمناقشه هذا الكلام، وستأتى قريباً إن شاء الله تعالى.

وعلى كلٍّ حال، فقد أجاب المحققّونَ من الأصوليينَ على الاستدلال بهذه الآيات على عدم حجيّه خبر الواحد بما يرجع محصَّله إلى وجوه ثلاثه:

الوجه الأول: ما أفاده المحقق النائينى ومدرسته (بعد التسليم بدلاله الآيات على عدم حجيّه الظَّنّ) من دعوى حكومه أدلّه حجيّه خبر الواحد على هذه الآيات؛ لأنَّ موضوع الآيات هو الظَّنّ وعدم العلم، بينما دليل حجيّه خبر الواحد يجعل خبر الواحد علماً ويقول: إنَّ الظَّنَّ الحاصل منه علمٌ تعبّداً، فيخرجه بذلك عن موضوع الآيات (وهو الظَّنّ وعدم العلم بالتعبّد)، ويكون الإتّباع حينئذٍ اتّباعاً للعلم لا الظَّنّ وعدم العلم.

۱- (۲) - سوره يونس (۱۰): الآيه ۳۶.

۲- (۳) - سوره النجم (۵۳): الآيه ۲۸.

إذن، فالنسبه بين الآيات النافيه لحجيّه الظَّنّ وبين أدلّه حجيّه خبر الواحد نسبه الحكومه، نظير النسبه بين دليل حجيّه قول ذى اليد ودليل حجيّه البيّنه، حيث أنَّ موضوع الأول هو الشَّكّ وعدم العلم، بينما دليل حجيّه البيّنه يجعل البيّنهَ علماً، فيكون هذا حاكماً على ذاك، فإذا تعارضت البيّنهُ مع قول ذى اليَدِ قُدمَّت البيّنهُ((۱)).

وقد تقدَّم فى المبدأ الأول من المبادئ العامّه للأدلّه عند الكلام عن أصاله عدم الْحُجِّيَّه عند الشَّكّ أنَّ المحقق النائينى قد ذكر نفس هذا الكلام فى مقام الاعتراض على ما أفاده الشيخ الأنصارى من التمسّك بهذه الآيات، لإثبات أصاله عدم الْحُجِّيَّه وقال:

إنَّ دليل الْحُجِّيَّه قائم على هذه الآيات؛ لأنَّه يجعل العلم، فهو ينفى موضوع الآيات. فعند الشَّكّ فى الْحُجِّيَّه نشك فى الحقيقه فى العلميّه وعدمها، فيكون التمسّك بهذه الآيات تمسّكاً بالعام فى الشبهه المصداقيه؛ إذ لعلّ ما نشك فى حجيّته هو حُجَّه واقعاً. إذن، فلعلّه هو علم واقعاً((۲)).

وكيف كان، فهذا الوجه مبنىّ على مسلك جعل الطريقيه والعلميه، وحينئذٍ يرد عليه:

أولاً: الإشكال على أصل هذا المسلك وقد تقدَّم ذلك مفصَّلاً فى المبادئ العامّه للأدلّه عند الكلام عن قيام الأمارات مقام القطع، حيث لم يتّم عندنا الدليلُ على جعل الطريقيه والعلميه من قبل الشارع فى باب الأمارات أصلاً.

ثانياً: أنَّه حتّى مع قبول مسلك جعل الطريقيه والعلميه لا يتّم الوجه المذكور؛ وذلك لأنَّ هذه الآيات:

۱- (۴) - راجع: الكاظمى، فوائد الأصول: ج۲، ص۵۶، وأيضاً دراسات فى علم الأصول: ج۳، ص۱۵۵.

۲- (۵) - الخوئى، أجود التقريرات: ج۳، ص۱۴۸.

إمّا أن لا نسلّم بدلالتها فی نفسها علی عدم حجیّه الظَّنّ حتّی بِالنِّسْبَهِ إلی مثل القیاس فضلاً عن خبر الواحد (کما سیأتی قریباً منّا إن شاء الله تعالی). إذن، فهی فی نفسها غیر دالهٍ علی مدّعی الخصم المستّدِل بها المنکر لحجیّه خبر الواحد، بلا حاجّه إلی هذا الوجه القائل بحکومه دلیل حجیّه خبر الواحد علی الآیات؛ إذ مع إنکار دلاله الآیات فی نفسها علی عدم حجیّه الظَّنّ لا موضوع لحکومه دلیل حجیّه خبر الواحد علیها؛ لأنَّ الحکومه فرع التعارض البدوی، کما هو واضح.

وإِمَّا أن نسلّم بدلالتها فی نفسها علی عدم حجیّه الظَّنِّ (کما هو المفروض فی هذا الوجه) فحینئذٍ یرد علی هذا الوجه ما أوردناه سابقاً (فی المبدأ الأول من المبادئ العامّه للأدلّه عند البحث عن أصاله عدم الْحُجِّیَّه) من عدم الحکومه لدلیل حجیّه خبر الواحد علی الآیات، بل هما متعارضان فی عرض واحد. فکما أنَّ دلیل حجیّه الظَّنّ یَدُلّ (بناء علی ما هو المفروض من جعل العلمیه والطریقیه) علی جعل الظَّنّ علماً من قبل الشارع، کذلک دلیل عدم حجیّته الظَّنّ(وهو عباره عن هذه الآیات حسب الفرض) یدلُّ علی عدم جعل الظَّنِّ علماً من قبل الشارع.

فهما دلیلان تعارضا فی جعل خبر الواحد وعدم جعله علماً، فلا مبرّر للحکومه؛ فإنَّ الآیات تنفی حجیّه الظنِّ حسبَ الفرضِ، والمفروض (علی مسلک جعل العلمیه) هو أنَّ الْحُجِّیَّه معناها العلمیه، فیکون مفاد الآیات فی عرض مفاد أدلّه حجیّه خبر الواحد وفی رتبته، حیث انَّ مفاد الآیات هو عدم جعل غیر العلم علماً، ومفاد أدلّه حجیّه خبر الواحد هو جعل غیر العلم فی مورد خبر الواحد علماً. فلا معنی للحکومه، بل یکون دلیل حجیّه خبر الواحد مقیِّداً للآیات.

والحاصل: أنَّه حتّى على مسلك جعل الطريقيه والعلميه ليست النسبه بين الآيات وبين أدلّه الْحُجِّيَه عباره عن الحكومه، بل التعارض فی عرض واحد، حيث أنَّ الآيات تنفی كون الظَّنّ علماً، وأدلّه الْحُجِّيَه تثبت كونه علماً، فهما متعارضان.

وطبعاً هذا الإشكال إنّما يتّم بناء على المذاق الَّذِی يرى أنَّ الْحُجِّيَه (مطلقاً أو فی باب الأمارات على الأقلّ) لا يُتَصوَّر له معنى ومغزى غير جعل العلم، فيُقال حينئذٍ: كما أنَّ دليل الْحُجِّيَه يَدُلّ على جعل العلم، كذلك دليل عدم الْحُجِّيَه يَدُلّ على عدم العلم.

وأمّا لو قيل: إن حُمِل دليل حجيّه خبر الواحد على جعل العلم، إنّما هو استظهار من بعض أَلْسِنَهِ الدليل كقوله: ليس لأحدٍ من موالينا التشكيك فيما يرويه عنّا ثقاتنا، وليس كل دليل يثبت الْحُجِّيَه أو ينفيها فهو يثبت أو ينفی جعل العلم، أمكن دعوى حكومته خصوص ذاك اللسان مثل قوله: ليس لأحدٍ... على هذه الآيات؛ وذلك بناءً على مسلك جعل العلميه، كما هو المفروض.

وكذلك لو استفيد من ذاك اللسان تنزيل الظَّنّ أو عدم العلم منزله العلم، فيتّم هذا الوجه بِالنِّسْبَهِ إلى خصوص ذاك اللسان، بعد غض النظر عن الإشكال على أصل مسلك جعل الطريقيه والعلميه.

خبر الواحد/ وسائل الإثبات التعبدی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: خبر الواحد/ وسائل الإثبات التعبدی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

الوجه الثانی: ما أفاده المحقق الخرسانی صاحب الكفايه من أنَّ الظاهر من الآيات والقدر المتيقن منها (على الأقّل) هو النهی عن العمل بالظَّنّ فی أصول الدين، وليس لها إِطْلَاق يشمل محل الكلام، وهو العمل بالظَّنّ فی فروع الدين((۱)).

ص: ۶۹

۱- (۱) - الخراسانی، كفايه الأصول: ج۲، ص ۸۰.

وهذا الوجه أيضاً غير تامٍ؛ وذلك لأنَّه:

أمّا الآيه الأولى (وهی عباره عن قوله تعالى {ولا تقف ما ليس لك به علم}) فهی خطاب ابتدائی من دون أن تكون وارده فی موردٍ مّا أصلاً، فهی جاءت فی سياق مستقلّ، وليس فی هذا السياق سابقاً أو لاحقاً ما يَدُلّ على كونها وارده فی أصول الدين، فلا موجب لدعوى اختصاصها بأصول الدين.

وأمّا الآيتان الأخيرتان الواردتان بلسان {إن الظَّنّ لا يغنی من الحق شيئاً} فموردهما وإن كان عباره عن أصول الدين، حيث تصفانِ بعضَ المعتقدين بالعقائد الباطله ب_أنهم لا يتبعون {إلا الظَّنّ}، ثمَّ تقولان: {إن الظَّنّ لا يغنی من الحق شيئاً}، لكن من الواضح أنَّ هذا الكلام بهذا الترتيب ظاهر فی العموم والشمول لغير أصول الدين أيضاً، لظهوره فی النهی عن تلك العقائد

البـاطله، وتعليـل ذلك بقاعـده عامّه مركوزه فى الأذهان، بترتيب نحو ترتيب الصـغرى والكبرى. أى: أنَّ عقائـدهم ظَنِّيه والظَّنّ لا يُغنى من الحقِّ شيئاً، فعقائدهم لا تُغنى من الحقِّ شيئاً.

فظهور الكلام فى كون التَّعْلِيل تعليلاً بقاعـدهٍ كبرويه مركوزهٍ فى الأذهان يؤكّـد عمومه لغير المورد (أىْ: لغير أصول الدين)، فلا مبرّر للقول باختصاصه بأصول الدين أو إجماله.

وإمّـا دعوى أنَّ القـدر المتيقن من الآيـات عباره عن الظَّنّ وعـدم العلم فى أصول الـدين، فهى وإن كانت صـحيحه إلَّا أنّنا ذكرنا سابقـاً فى بحث الإِطْلاَق أنَّ وجود القـدر المتقيّن لا يمنع عن التمسّـك بالإِطْلاَق، سواء كان قـدراً متيقناً فى الخطاب (كما فى الآيتين الأخيرتين) أم كان قـدراً متيقّناً من خارج الخطاب (كما فى الآيه الأولى). وعليه، فالتمسّك بالإِطْلاَق فى الآيات الشـريفه لأصول الدين ولفروعه هو المحكَّم.

ص: ٧٠

الوجه الثالث: ما أفاده أيضاً المحقق الخرسانی وذکرته أیضاً مدرسهُ المحقق النائینی:

قال المحقق الخرسانی: أنّنا لو سلّمنا الإِطْلَاقَ فی الآیات، وغضضنا النظرَ عمّا قلناه من اختصاصها بأصول الدین، وقلنا بشمولها لِلظَّنِّ وعدم العلم بفروع الدین أیضاً، فإنَّه مع ذلک یکون دلیل حجیّه خبر الواحد مُقدمًّاً علیها؛ لأنَّه مقیّد لها حیث أنَّ الآیات تدل علی عدم حجّیّه الظَّنّ مطلقاً فی خبر الواحد وفی غیره، ودلیل حجیّه خبر الواحد مختّص بالظَّنّ الحاصل من خبر الواحد، فنلتزم بالتقیید((۱)).

وقالت مدرسه المحقق النائینی: إنّنا لو غضضنا النظر عمّا قلناه من حکومه أدلّه حجیّه خبر الواحد علی الآیات، وفرضنا أنَّ دلیل حجیّه خبر الوحد لا یتکفّل جعلَ العلم والطریق، بل یتکفّل جعلَ الحکمِ المماثل مثلاً فإنَّه مع ذلک تکون أدلّه حجیّه خبر الواحد مقَّدمّهً علی الآیات بالأخصیّه؛ فالمعارضه بین الآیات وبین أدلّه حجیّه خبر إنما هی بنحو العموم والخصوص؛ فإنَّ الآیات وارده فی مطلق الظَّنّ وعدم العلم، فهی شامله للخبر وغیره وشامله لخبر العادل وغیر العادل وشامله للخبر فی أصول الدین والخبر فی فروع الدین، بخلاف دلیل حجیّه الخبر؛ فإنَّه مختّص بخبر العادل فی الفروع((۲)).

وهذا الوجه وإن صّح ولم یخل من الصواب فی الجمله إلاَّ أنَّه بهذا النحو من الإهمال غیر صحیح، کما أنَّ تعمیمه أیضاً غیر صحیح، بل لا بدَّ من ملاحظه أدلّه حجیّه خبر الواحد وغربلتها واحداً واحداً والنظر فیها واستحضار الصور التفصیلیه لها کی نری أنَّ هذا الوجه هل یتّم فی کل واحدٍ منها؟ وما هو موقف کل واحدٍ منها من الآیات؟ ولذا قد یختلف الحال حینما نستعرض أدلّه الْحُجِّیَّه؛ فإنَّها لیست جمیعاً أخصّ مطلقاً من الآیات، وإن کان بعضها أخصّ من الآیات. فباستحضار تلک الأدلّه بالتفصیل نعرف أنَّ هذا الوجه القائل بالأخصیّه تام بلحاظ بعضها، ولکن بعضها الآخر علی تقدیر تمامیّه دلالته علی الْحُجِّیَّه لا معنی لتقدیمه علی الآیات بالأخصیّه.

۱- (۲) - الخراسانی، کفایه الأصول: ج۲، ص ۸۰.

۲- (۳) - دراسات فی علم الأصول: ج۳، ص۱۵۵.

فمثلاً ـ إن تمَّت سيره المتشرّعه دليلاً ـ على حجيّه خبر الواحد تقدَّمت على الآيات، لكن لا من باب التخصيص؛ بل لأنَّ السيره حينئذٍ توجب القطعَ بالْحُجِّيَّه وبطلان الإِطْلَاق فى الآيات وعدم حجيّته.

وإن تَمَّت سيره العقلاء دليلاً على الْحُجِّيَّه، فلا بدَّ من أن نرى أنَّها هل هى فى الاستحكام بمرتبهٍ لا تُعَدّ مثل هذه الآيات ردعاً لها أم لا؟

فعلى الأول تقدَّمت على الآيات حتّى وإن لم تكن أخصّ منها؛ لأنَّها توجب القطع بالْحُجِّيَّه.

وعلى الثانى لم تُقَدَّم عليها وإن فرضت أَخَصَّ منها؛ لأنَّ الآيات رادعه عنها.

وإن تمّت آيه النبأ (وهى قوله تعالى: {يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصيبُوا قَوْماً بِجَهالَهٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمينَ}((۱))) دليلاً ـ على الْحُجِّيَّه بمفهومها، فنسبتها إلى الآيات هى العموم والخصوص من وجه؛ لأنَّ أحسن تقريب لثبوت المفهوم لها هو أنَّها تدل بمفهوم الشرط على عدم وجوب التبيّن عند عدم مجيء الفاسق بنبأ (كما يأتى إن شاء الله تعالى)، وهذا يشمل بِإِطْلاَقه صوره مجيء العادل بنبأ وصورهَ عدم مجيء العادل بنبأ، ففى الصوره الثانيه ينتفى وجوبُ التبيّن بِانْتِفَاءِ موضوعه وهو النبأ، وفى الصوره الأولى ينتفى وجوب التبيّن بحجيّه خبر العادل.

وعليه، فكما أنَّ الآيات الناهيه عن العمل بالظَّنّ أعمّ من مفهوم آيه النبأ (لشمولها لِلظَّنِّ الحاصل من خبر العادل ولغيره من الظَّنّون)، كذلك مفهوم آيه النبأ أعمّ من تلك الآيات (لشموله لفرض كون الخبر موجباً للعلم، ولفرض السالبه بِانْتِفَاء الموضوع، أى: الصوره الَّتِى يفترض فيها عدم وجود نبأ أصلاً)، وبالتالى عدم وجود الظَّنّ؛ فإنَّ المفهوم (بحسب الفرض) يَدُلّ على أنَّه إن لم يجئ الفاسق بنبأ فلا يجب التبيّن، سواء جاء به العادل أم لا (أىْ: سواء حصل الظَّنُّ من خلال خبر العادل أم لم يحصل الظن)؛ إمّا لكون الخبر موجباً للعلم أو لعدم وجود نبأ أصلاً.

۱- (۴) - سوره الحجرات (۴۹): الآيه ۶.

إذن، فالنسبه هی العموم والخصوص من وجه. فکما یمکن تخصیص الآیات السابقه بمفهوم آیه النبأ وإخراج الظَّنِّ الحاصل من خبر العادل عنها، کذلک یمکن تخصیص مفهوم آیه النبأ بتلک الآیات وإخراج صوره مجیء العادل بنبأ عن المفهوم، کما هو واضح، بل إنَّ فرض مجیء العادل بنبأٍ ینقسم إلی فرضین:

۱- فرض حصول العلم به.

۲- وفرض عدم حصول العلم به.

ففی الفرض الأول ینتفی وجوب التبیّن من باب السالبه بِانْتِفَاء الموضوع؛ إذ لا یبقی موضوع للتبیّن بعد حصول العلم، أو قُل: إنَّ الوجوب حینئذٍ تحصیل للحاصل.

وفی الفرض الثانی ینتفی وجوب التبیّن بحجیّه خبر العادل تعبّداً؛ فمن الممکن تخصیص مفهوم آیه النبأ بتلک الآیات وإخراج الفرض الثانی عنه، کما هو واضح.

وبهذا البیان الأخیر یتّضح أنَّ آیه النفر أیضاً (وهی قوله تعالی: {وَما کانَ الْمُؤْمِنُونَ لِیَنْفِرُوا کَافَّهً فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طائِفَهٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَلِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ}((۱))) لو تمّت دلالَتُهَا علی حجیّه خبر الواحد لیست أخصّ مطلقاً من الآیات الناهیه عن العمل بغیر العلم، بل هی أخصّ منها من جهه وأعمّ منها من جهه أخری؛ فالنسبه هی العموم والخصوص من وجه؛ وذلک لأنَّ آیه النفر هذه تدلُّ علی مطلوبیّه الحذر، وبالتالی وجوب الحذر عند إنذار المنذر مطلقاً، سواء حصل العلم بصدق المنذر أم لم یحصل. فإِطْلَاقها یشمل کلتا الحالتین، ویدل علی وجوب الحذر فیهما. فکما أنَّ الآیات الناهیه عن العمل بغیر العلم أعمّ من آیه النفر من جهه؛ باعتبار شمولها لِلظَّنِّ الحاصل من إنذار المنذر ولغیره من الظَّنّون، کذلک آیه النفر أعمّ من تلک الآیات من جهه؛ باعتبار شمولها لحاله حصول العلم بصدق المنذر؛ فإنَّ العمل بإنذاره حینئذٍ لیس عملاً بغیر العلم.

۱- (۵) - سوره التوبه (۹): الآیه ۱۲۲.

إذن، فالنسبه هی العموم والخصوص من وجه، فکما یمکن تخصیص تلک الآیات الناهیه بآیه النفر وإخراج الظَّنّ الحاصل من إنذار المنذر عن تلک الآیات، کذلک یمکن تخصیص آیه النفر بتلک الآیات وإخراج حاله عدم حصول العلم بإنذار المنذر عن آیه النفر، کما هو واضح.

وکذلک الحال فی آیه الکتمان (وهی قوله تعالی: {إِنَّ الَّذینَ یَکْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَیِّناتِ وَالْهُدی مِنْ بَعْدِ ما بَیَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِی الْکِتابِ أُولئِکَ یَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَیَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ * إِلاَّ الَّذینَ تابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَیَّنُوا فَأُولئِکَ أَتُوبُ عَلَیْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحیمُ}((۱)))؛ فإنَّ هذه الآیه لو تمَّ الاستدلال بها علی حجیّه خبر الواحد لیست أخصّ مطلقاً من الآیات الناهیه عن العمل بالظَّنّ وغیر العلم، بل هی أخصّ منها من جهه وأعمّ منها من جهه أخری:

فالنِّسْبَهِ هی العموم والخصوص من وجه؛ لأنَّ آیه الکتمان حینئذٍ تدل علی حرمه الکتمان ووجوب الإظهار، وبالتالی وجوب القبول علی السامع فی فرض الإظهار مطلقاً سواء حصل للسامع العلم أم لم یحصل، فإطْلَاقها یشمل کلتا الحالتین، فکما أنَّ الآیات الناهیه عن العمل بغیر العلم أعمّ من آیه الکتمان من جهه؛ باعتبار شمولها لِلظَّنِّ الحاصل لهذا السامع ولغیره من الظَّنّون، کذلک آیه الکتمان أعمّ من تلک الآیات من جهه باعتبار شمولها لحاله حصول العلم للسامع.

إذن، فالنسبه هی العموم والخصوص من وجه، فکما یمکن تخصیص تلک الآیات بآیه الکتمان وإخراج الظَّنّ الحاصل للسامع عن تلک الآیات، کذلک یمکن تخصیص آیه الکتمان بتلک الآیات وإخراج حاله عدم حصول العلم للسامع عن آیه الکتمان کما هو واضح.

إذن، لیست النسبه بین کل واحده من هذه الآیات الثلاث (آیه النبأ وآیه النفر وآیه الکتمان) وبین الآیات الناهیه عن العمل بالظَّنّ وغیر العلم نسبه الأخص مطلقاً إلی الأعمّ مطلقاً، کی تُقدَّم علیها وتقیّدها وتخصّصها کما توهّم فی هذا الوجه، بل قد عرفنا أنَّ النسبه هی العموم والخصوص من وجه. فالأخصّیهُ المدّعاه فی هذا الوجه منتفیه فی هذه الآیات الثلاث علی تقدیر تمامیّه دلالتها علی حجیّه خبر الواحد.

۱- (۶) - سوره البقره (۲): الآیتان ۱۵۹ و ۱۶۰.

نعم قد يُقال بناسخيّتها لا أخصيّتها، بأن يُلتزم بكون هذه الآيات الثلاث الَّتِى هى من أدلّه حجيّه خبر الواحد ناسخه لتلك الآيات الناهيه عن العمل بالظَّنّ وغير العلم الَّتِى هى من أدلّه عدم حجيّه خبر الواحد؛ وذلك باعتبار تأخّرها الزمنى عن تلك الآيات؛ فإنَّ آيات عدم الْحُجِّيَّه وارده فى سوره يونس وسوره الإسراء وسوره النجم كما تقدَّم، وهى سور مكيه، بينما آيات الْحُجِّيَّه (أىْ: النبأ والنفر والكتمان) وارده فى سوره الحجرات وسوره التوبه وسوره البقره وهى سور مدنيّه.

إذن، فالنسخ ممكن أمّا التخصيص فلا، وسيأتى البحث عن الناسخيه إن شاء الله تعالى.

والحاصل: أنَّه لا بد من النظر فى أدلّه حجيّه خبر الواحد؛ فإنَّ الأخصّ يه بلحاظ بعضها غير تامّه كما عرفنا، ولكن بلحاظ بعضها الآخر تامّه؛ فإنَّ فى أدلّه حجيّه خبر الواحد ما ينفع لرفع الإِطْلَاق من الآيات الناهيه عن العمل بالظَّنّ وغير العلم وتخصيصها.

هذه هى الوجوه الَّتِى أجاب بها المحققون على الاستدلال بهذه الآيات على عدم حجيّه خبر الواحد، وقد عرفت الحال فيها.

خبر الواحد/ وسائل الإثبات التعبدى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: خبر الواحد/ وسائل الإثبات التعبدى/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

التحقيق فى رد الاستدلال المذكور:

والتحقيق فى مقام الجواب على الاستدلال المذكور وجوه ثلاثه:

الوجه الأول (وهو المهمّ) بأن يُقال: إنَّ هذه الآيات لا دلاله لها فى نفسها على عدم حجيّه مطلق الظَّنّ، فضلًا عن دلالتها على عدم حجيّه خبر الواحد، فهى أجنبيّه عن مساله حجيّه الظَّنّ وعدم حجيّته، فلا يصّح جعلها دليلًا اجتهادياً فوقانياً على عدم حجيّه كل ظن، إلَّا ما خرج بالدليل.

ص: ٧٥

وهذه هى المناقشه الَّتِى وعدنا بها فى المبدأ الأول من المبادئ العامّه للأدلّه فى بحث تأسيس الأصل عند الشَّكّ فى الحجيه حيث كان أحد وجوه تأسيس أصاله عدم الحجيه عباره عن التّمسّك بهذه الآيات وجعلها مرجعاً فوقانياً دالاً على عدم حجيّه كل الظَّنّ إلَّا ما خرج بالدليل، ولم نذكر هذه المناقشه هناك، وإنمّا وعدنا هناك فى هامش بذكرها فى بحثنا هذا.

والمناقشه هى أنَّه يمكن القول بأنَّه لا دلاله لهذه الآيات على عدم حجيّه الظَّنّ أساساً؛ وذلك لأنَّ هذه الآيات (كما تقدَّم) قد وردت بلسانين:

اللسان الأول: هو لسان النهى عن قَفْوِ ما لا علم به، وذلك فى قوله تعالى: {وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْم}، فالمنهىّ عنه فى هذه الآيه عباره عن اقتفاء ما لا علم به، وليس عباره عن العمل بما لا علم به، وفرق بين الأمرين؛ فإنَّ اقتفاء الشىء عباره عن

اتّباعه وجعله سنداً ومعلولاً ـ عليه، بحيث يكون هو الداعى نحو العمل المحرّك نحوه، فيُقال مثلاً ـ: فلانٌ يقتفى فلاناً. يعنى أنَّ المتبوع هو الَّذِى يحرّك التابع.

فالآيه الشريفه تريد أن تقول: إنَّ غير العلم ليس أساساً متيناً للتعويل عليه، وجعله عروه ومحرّكاً للإنسان؛ فإنَّ الإنسان لا يجوز له أن يجعل من الظَّنّ أساساً ومحرّكاً لعمله، وهذا هو معنى الاقتفاء.

وهذا مطلب وعقلائى صحيح، ولا ـ يُنافى ذلك حجيّه الظَّنّ فى بعض الموارد؛ فإنَّ الإنسان فى تلك الموارد وإن عمل بالظَّنّ، لكن ليس المحرّك له فى عمله بالظَّنّ هو الظَّنّ، بل المحرّك له فى ذلك هو العلم بحجيّه هذا الظَّنّ، ففى الموارد الَّتِى يقوم فيها الدليل على حجيّه بعض الظَّنّون يصدق أنَّ المكلَّف عمل بالظَّنّ، لكن لا يصدق أنَّ المحرّك له هو الظَّنّ. أى: ليس عمله بالظَّنّ بمقتضى آمريه نفس الظَّنّ بما هو هوَ، بل عمله بالظَّنّ إنمّا هو بمقتضى آمريه حجيّه الظَّنّ. فلو كان مفاد الآيه هو النهى عن العمل بالظنِّ وتطبيق مفاده، فلا بأس بالاستدلال بها فى المقام على عدم حجيّه الظَّنّ؛ لأنَّ محلّ الكلام إنمّا هو جواز العمل بالظَّنّ وتطبيق مفاده وعدم جواز ذلك، فتكون الآيه ناهيه عنه، لكنَّ الآيه لم تنَهَ عن ذلك، بل نهت عن اقتفاء الظَّنّ وجعله سنداً ومحرّكاً.

ومن الواضح أنَّه فی موارد القطع بحجیّه الظَّنّ یکون السند والمحرّک عباره عن القطع بحجیّه الظَّنّ، لا نفس الظَّنّ، فیکون دلیل الْحُجِّیَّه وارداً علی هذا النهی؛ لأنَّه رافع لموضوعه حقیقهً؛ لأنَّه یجعل القطع هو المُقتَفی والمتبوع لا الظَّنّ.

وعلیه، فالآیه لا تدل علی نفی حجیّه الظَّنّ، بل متی ما وجِدَ دلیلٌ علی حجیّه الظَّنّ کان رافعاً لموضوع الآیه، ولیس معارضاً لها فی عرض واحد (کما کان یُفتَرض لحدّ الآن) کی نحتاج إلی التقدیم بالحکومه او الأخصیّه.

وإن شئت قلت: إنَّ ظاهر النهی فی الآیه هو کونه إرشاداً إلی ما یستقلّ به العقل من عدم جواز أن یستند الإنسان فی أداء مسؤولیته وفی معذوریته عند المولی إلی غیر العلم، بمعنی أنَّه یجب أن یکون سنده المباشر ورأس الخیط لما یعتمد علیه هو العلم، ومن الواضح أنَّ دلیل حجیّه خبر الواحد لابدَّ من أن ینتهی إلی العلم حقیقهً، ویکون دلیلاً قطعیاً علی الْحُجِّیَّه، بحیث یکون السند المباشر للإنسان فی العمل بخبر الواحد هو العلم بحجیّته، وهذا ما لم تَنْهَ عنه الآیهُ الشریفهُ، فیکون دلیل حجیّه خبر الواحد وارداً علی الآیه؛ لأنَّه یجعل العلمَ بالْحُجِّیَّهِ هو المتَّبعِ، فیخرج موضوعاً حقیقهً عن قوله تعالی: {وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْم}.

نعم، العمل بخبر الوحد استناداً إلی إفادته الظَّنَّ بالواقع منهیٌ عنه بالآیه المبارکه، أمّا العمل به استناداً إلی العلم بحجیّته، فهو غیر منهیٍ عنه بالآیه، کما هو واضح.

ودعوی أنَّ النهی ظاهر فی المولویه ولا مبرّرَ لحمله علی الإرشاد أو فرض الإجمال.

مدفوعه بأنَّه إن أُرید من ظهور النهی فی المولویّه ظهوره فی النهی التکلیفی والزجر عن الفعل زجراً ناشئاً من ملاک إلْزَامی (وهذا هو المعنی الَّذِی قلنا فی بحث دلالته النهی عن المولویه والإرشادیه بظهور النهی فیه) فهذا المعنی لا شک فی أنَّه لیس بمرادٍ فی المقام لوضوح أنَّ إتّباع غیر العلم لیس فیه من المحرّمات النفسیّه، فلا محیص عن القول بکونه إرشاداً إمّا إلی عدم الْحُجِّیَّه شرعاً أو إلی ما قلناه آنفاً.

وإن أَريد من ظهوره فی المولویه أنَّ ظاهر حال المولی هو أنَّه یخاطب العباد بما هو مولی لهم؛ فإنَّ هذا هو الَّذِی یکون من شأن المولی، لا- کما یُخاطب أیُّ إنسانٍ اعتیادی الآخرینَ، فمن الواضح أنَّ هذا الظهور لا یمنع من حمل النهی علی الإرشاد إلی ما قلناه؛ إذ لا- شک فی أنَّ من شأن المولی أیضاً إرشاد العبد إلی الالتزام بما تقتضیه مولویتُه، نظیر إرشاده إلی طاعته وترک معصیته. فکما أنَّ التنبیه علی الطاعه وترک المعصیه من شأن المولی؛ لأنَّه ممّا تقتضیه مولویته، کذلک التنبیه علی ما قلناه من أنَّ أساس معذوریه العبد تجاه المولی وسنده المباشر فی أداء المسؤولیه یجب أن یکون هو العلم دون غیره.

فإن قیل: نعم، ظهور النهی فی المولویه بالمعنی الثانی، وإن کان لا یمنع من حمل النهی فی الآیه الشریفه علی الإرشاد إلی ما قُلتم، لکنَّه لا یمنع من حمله علی الإرشاد إلی عدم حجیّه الظَّنّ شرعاً، فلماذا لا نحمل النهی علی الإرشاد إلی عدم الْحُجِّیَّه؟!

قلنا: إنَّ ذیل الآیه المبارکه قرینهٌ علی أنَّ النهیِ لیس لبیان عدم الْحُجِّیَّه، وهو قوله تعالی: {إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ أُولئِکَ کانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً}((۱))؛ فإنَّ هذا تَعْلِیل لذاک النهی، وقد جعله علّهَ النهی عن اتباع غیر العلم عباره عن المسؤولیه، وهذا معناه أنَّ هناک فی المرتبه السابقه علی النهی (وهی مرتبه علّه النهی) مسؤولیه، ومقتضی فرض المسؤولیه فی المرتبه السابقه علی النهی هو کون النهی إرشاداً إلی ما ذکرناه والذی یستقل العقل به من عدم جواز الاعتماد فی العمل وأداء المسؤولیه علی غیر العلم، ولذا وقع النهی فی الآیه المبارکه فی طول المسؤولیه، وأصبحت المسؤولیهُ هی الْعِلَّه له، ولو کان النهی لبیان عدم الْحُجِّیَّه شرعاً لکانت المسؤولیه فی طول النهی لا- العکس، بینما الوارد فی الآیه هو العکس، وبیان أنَّ السمع والبصر والفؤاد حیث أنَّه مسؤول عنه، فلذا لا یصّح الاعتماد فی العمل الَّذِی یکون هو الجواب الصَّحِیح علی هذه المسؤولیه علی غیر العلم، بل لا بدّ من أن یکون رأس الخیط الَّذِی یتمسّک به الإنسان فی أداء واجبه عباره عن العلم، وهذا هو الَّذِی یحکم به العقل أیضاً، فیکون النهی إرشاداً إلی هذا الحکم العقلی. وهذا بخلاف ما لو کان النهی إرشاداً إلی عدم حجیّه غیر العلم لدی الشارع، فإنَّه حینئذٍ کان ینبغی أن تکون الآیه علی العکس ممّا هی علیه الآن، وأن تکون بصیغه تُبیّن أنَّ مسؤولیه الإنسان علی السمع والبصر والفؤاد معلومه لعدم حجیّه غیر العلم، بأن یُقال: إنَّ السمع والبصر والفؤاد مسؤول عنه؛ لأنَّ غیر العلم لیس حُجَّه شرعاً، وهذا واضح.

۱- (۱) - سوره النجم (۵۳): الآیه ۱۱.

.Your browser does not support the audio tag

العنوان: خبر الواحد/ وسائل الإثبات التعبدی/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول

فإن قيل: نعم، ظهور النهی فی المولويه بالمعنی الثانی، وإن كان لا يمنع من حمل النهی فی الآيه الشريفه علی الإرشاد إلی ما قُلتم، لكنَّه لا يمنع من حمله علی الإرشاد إلی عدم حجيّه الظَّنّ شرعاً، فلماذا لا نحمل النهی علی الإرشاد إلی عدم الْحُجِّيَّه؟!

قلنا: إنَّ ذيل الآيه المباركه قرينهٌ علی أنَّ النهی ليس لبيان عدم الْحُجِّيَّه، وهو قوله تعالی: {إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً}((۱))؛ فإنَّ هذا تَعْلِيل لذاك النهی، وقد جعله علّهَ النهی عن اتباع غير العلم عباره عن المسؤوليه، وهذا معناه أنَّ هناك فی المرتبه السابقه علی النهی (وهی مرتبه علّه النهی) مسؤوليه، ومقتضی فرض المسؤوليه فی المرتبه السابقه علی النهی هو كون النهی إرشاداً إلی ما ذكرناه والذی يستقل العقل به من عدم جواز الاعتماد فی العمل وأداء المسؤوليه علی غير العلم، ولذا وقع النهی فی الآيه المباركه فی طول المسؤوليه، وأصبحت المسؤوليهُ هی الْعِلَّه له، ولو كان النهی لبيان عدم الْحُجِّيَّه شرعاً لكانت المسؤوليه فی طول النهی لا العكس، بينما الوارد فی الآيه هو العكس، وبيان أنَّ السمع والبصر والفؤاد حيث أنَّه مسؤول عنه، فلذا لا يصّح الاعتماد فی العمل الَّذِی يكون هو الجواب الصَّحِيح علی هذه المسؤوليه علی غير العلم، بل لا بدّ من أن يكون رأس الخيط الَّذِی يتمسّك به الإنسان فی أداء واجبه عباره عن العلم، وهذا هو الَّذِی يحكم به العقل أيضاً، فيكون النهی إرشاداً إلی هذا الحكم العقلی. وهذا بخلاف ما لو كان النهی إرشاداً إلی عدم حجيّه غير العلم لدی الشارع، فإنَّه حينئذٍ كان ينبغی أن تكون الآيه علی العكس مّما هی عليه الآن، وأن تكون بصيغه تُبيّن أنَّ مسؤوليه الإنسان علی السمع والبصر والفؤاد معلومه لعدم حجيّه غير العلم، بأن يُقال: إنَّ السمع والبصر والفؤاد مسؤول عنه؛ لأنَّ غير العلم ليس حُجَّه شرعاً، وهذا واضح.

ص: ۷۹

۱- (۱) - سوره النجم (۵۳): الآيه ۱۱.

ومن خلال ما ذكرناه يظهر وجه النظر فی ما ذكره السيّد الهاشمی (حفظه الله) فی هامش تقريراته حيث قال:

فُسِّر القفو فی الآيه بالبهتان والقذف والكلام خلف الشخص، ولعلّه يناسب التَّعْلِيل بقوله: {إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً}((۱))، فيكون أجنبياً فی محل الكلام. ولو حُمِلَ علی الاتّباع فالمعنی حينئذٍ: لا تذهب وراء غير المعلوم ولا تّتبعه، وهذا إرشاد إلی عدم حجيّته لا محاله؛ لأنَّ الإتّباع أضيف إلی ما لا علم به لا إلی عدم العلم نفسه.

هذا مضافاً إلی أنَّ حمل الخطاب المولوی علی الإرشاد إلی حكم العقل خلاف ظهوره فی المولويه، بخلاف ما لو كان إرشاداً إلی عدم الْحُجِّيَّه شرعاً.

اللّهم إلَّا أن يُجعل سياق الاختصام والاستنكار قرينه علی الإرشاد إلی الحكم((۲)).

أقول: أمّا ما ذكره من تفسير القفو بالبهتان والقذف والكلام خلف الشخص، فلا شك فی أنّه تفسير للكلمه بخلاف معناها الْحَقِيقِيِّ والظاهرِ منها وهو الإتّباع، فلا مبرّر لحمل الكلمه عليه ما لم يرد هذا التفسير فی روايه معتبره عن المعصوم ×؛ فإنَّ قول هذا المفسِّر أو ذاك ليس حُجَّةً، بل الْحُجَّه حينئذٍ عباره عن ظهور اللفظ، كما هو واضح.

وأمّا التَّعْلِيل فهو كما يُناسب هذا المعنى يُناسب أيضاً المعنى الَّذِی ذكرناه كما عرفت آنفاً.

وأمّا ما ذكره من أنَّه لو حمل على الاتّباع يكون المعنى: لا تتبع غير المعلوم؛ باعتبار أنَّ الإتّباع أُضيف إلى ما لا علم به (ولابّد من أن يكون مقصوده حفظه الله من الإضافه التعلّق، أیْ: أنَّ متعلق الاتّباع ومفعوله غير معلوم، وليس متّعلق الاتّباع نفس عدم العلم، حيث لم يقل: لا تقفُ عدم العلم)، وحينئذٍ يكون النهی من اتّباع غير المعلوم إرشاداً إلى عدم حجيّته لا محاله.

۱- (۲) - سوره النجم (۵۳): الآيه ۱۱.

۲- (۳) - الهاشمی، بحوث فی علم الأصول: ج۴، ص۳۳۹.

فيرد عليه، أنَّ متعلق الاتّباع وإن كان عباره عن غير المعلوم إلاّ أنَّ هذا لا يساوق كون النهى إرشاداً إلى عدم الْحُجِّيَّه، بل ينسجم مع ما قلناه من كون النهى إرشاداً إلى حكم العقل بأنَّ رأس الخيط والسند المباشر يجب أن يكون هو العلم؛ وذلك لأنَّ النهى فى الآيه الشريفه نهىٌ عن اتّباع ما ليس للإنسان أىُّ علمٍ به أصلاً، لا علمٌ بمطابقته للواقع ولا علمٌ بحجيّته.

فالمنهى عنه هو اتّباع ما لا نعلم بمطابقته للواقع ولا نعلم بحجيّته؛ فإنَّ هذا هو مقتضى إِطْلَاق {ما ليس لكَ به علم}، فيكون النهى إرشاداً إلى ما قلناه.

فكأنَّ السيّد الهاشمى حفظه الله حمل قوله: {ما ليس لك به علم} على خصوص ما لا علم بمطابقته للواقع، فيكون النهى حينئذٍ إرشاداً إلى عدم حجيّه ما لا نعلم بمطابقته للواقع، مع أنَّ هذا الحمل لا وجهَ له ولا مبرّرَ، بعد كون كلمه علم مطلقةً فى الآيه ولا مقيّد لها، فما لا يوجد لدينا أىُّ علمٍ به أصلاً (لا علم بمطابقته للواقع ولا علم بحجيّته) يكون هو المنهى عن اتّباعه، فلا يشمل خبرَ الواحد الَّذِى قام الدليلُ القطعى على حجيّته حسب الفرض؛ لأنَّه وإن كان مّما لا علم لنا بمطابقته للواقع إلاَّ أنَّه ليس مّما لا يوجد لدينا أىُّ علمٍ به، بل نعلم بحجّيّتِهِ، فهو ينتهى إلى العلم، فلا يصدق عليه أنَّه لا علم لنا به أصلاً، فاتّباعه ليس اتّباعاً لغير المعلوم بقول مطلق، بل هو اتّباع لما نعلم بحجيّته، فيكون دليلَ الْحُجِّيَّه وارداً على الآيه لا معارضاً (كما هو الحال فى ما إذا حملنا النهى فى الآيه على الإرشاد إلى عدم الْحُجِّيَّه) كما هو واضح.

فإن قيل: إنَّ إِطْلَاق ما يشمل كلَّ غيرِ معلومٍ سواءً كان مفاده ومضمونه غير معلوم المطابقه للواقع أم كانت حجيّته غير معلومه، وبشموله للأول يشمل خبرَ الواحد؛ لأنَّه لا يعلم مطابقه مفاده ومضمونه للواقع، ومن الواضح حينئذٍ أنَّ النهى عن اتّباعه إرشادٌ إلى عدم حجيّه.

قلت: إنَّ ما من الموصولات والمبهَمات والمعرِّف لها عباره عن الصلهِ، وهى فى الآيه عباره عن قوله تعالى: {لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ} وكلمه {عِلْمٌ} نكره فى سياق النفى، فتفيد العمومَ، فالنتيجه هى أنَّ المنهى عن اتّباعه ليس كلَّ غير معلوم، بل خصوص ما لا يوجد أىُّ علم به لا بمفاده ومضمونه ولا بحجيّته، فلا يشمل خبرَ الواحد الَّذِى نعلم بحجيّته، بل يكون الدليل القطعى القائم على حجيّته وارداً على الآيه كما عرفت.

وأمّا ما ذكره أخيراً من أنَّ حمل الخطاب المولوى على الإرشاد إلى حكم العقل خلاف ظهوره فى المولويه، بخلاف حمله على الإرشاد إلى عدم الْحُجِّيَّه شرعاً، فقد عرفتَ الجواب عليه قبل قليلٍ، حيث ذكرنا معنيين لظهور الأوامر والنواهى فى المولويه، والظاهر من عبارته - حفظه الله - بل صريحها هو أنَّه يقصد المعنى الثانى؛ لأنَّ المعنى الأوّل يتنافى حتّى مع ما استظهره هو - حفظه الله - من كون النهيِ إرشاداً إلى عدم الْحُجِّيَّه، وحينئذٍ إذا كان مقصوده المعنى الثانى، فقد عرفتَ عدم منافاته لكون النهى إرشاداً إلى ما قلناه من حكم العقل مستقّلاً بأنّه لا بُدَّ من أن يكون السند المباشر للعبد فى عمله وأداء مسؤوليته تجاه مولاه ومعذوريته عنده هو العلم؛ فإنَّ إرشادَ المولى عبدَه إلى هذا الحكم العقلى إرشادٌ له إلى الالتزام بما تقتضيه مولويهُ المولى، فيكون هذا الإرشاد من شؤون المولى، ويكون الخطاب المتضمّن لهذا الإرشاد خطاباً مولوياً بمعنى كونه خطاباً منه تعالى للعباد بما هو مولى لهم نظير إرشاد المولى عبده فى قوله: {أطيعوا الله} إلى الحكم العقلى القائل بوجوب طاعته، وإرشاده إيّاه فى قوله مثلاً: لا تعص الله إلى الحكم العقلى القائل بقبح معصيته؛ فإنَّ الأمر بطاعته وكذلك النهى عن معصيته بالرغم من أنَّه إرشاد إلى حكم عقلى، فإنَّه مع ذلك لا يتنافى مع مولويه الخطاب وظهور الأمر والنهى فى المولويه بالمعنى الثانى؛ لأنَّه إرشاد إلى الالتزام بما تقتضيه مولويه المولى، فيكون من شؤونه ويكون الخطاب المتضمّن له خطاباً مولوياً (أىْ: خطاباً منه تعالى للعباد بما هو مولىً لهم)، وكذلك الأمر فيما نحن فيه كما عرفت.

إذن، فحمل الخطاب على الإرشاد إلى الحكم العقلى فى أمثال هذه الموارد ليس خلاف ظهور الخطاب فى المولويه، كما هو واضح.

وأمّا ما استدركه – حفظه الله – فى آخر كلامه بقوله: اللهم إلاّ أن يُجعل سياق الاختصام والاستنكار قرينه على الإرشاد إلى حكم العقل، فلم نعرف وجهه؛ وهذا ما تجده فى كمبيوتر الشيخ محسن الطهرانى عفى عنه.

خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

كان البحث قبل العطله فى حجيه خبر الواحد حيث قسمنا هذا البحث إِلَىٰ مرحلتين:

المرحله الأولى: البحث عن أصل حجيه خبر الواحد.

المرحله الثانيه: البحث عن حدود هذه الحجيه وشروطها سعةً وضيقاً. فبدأنا بالمرحله الأولى وقلنا إن فى المسأله قولين واتجاهين رئيسين:

القول الأول: القول بعدم الحجيه خبر الواحد مُطْلَقاً.

القول الثَّانِى: القول بحجيه خبر الواحد.

ولكل من القولين أدله، فلابد من دراسه هذين القولين واستعراض أدلتهما.

بدأنا بالقول الأول وهو القول بعدم الحجيه وقلنا إن أصحاب هذا القول استدلوا عَلَىٰ عدم الحجيه بالأدله الأربعه (وهى القرآن والسنه والإجماع والعقل) لإثبات عدم حجيه خبر الواحد. بدأنا بالدليل العقلى وقلنا إن الاستدلال بالعقل عَلَىٰ عدم حجيه خبر الواحد هو فى الواقع عباره عن التمسك بشبهه ابن قبه ونحوها من الشبهات الَّتِى تستهدف حجيةَ الظن بشكل عامّ وحجيه الحكم الظاهرى بشكل عام ومن جملته خبر الواحد، وقد درسنا هذه الشبهات فى البحث عن الجمع بين الحكم الظاهرى والحكم الواقعى حيث قلنا إنه لا يوجد أى محذور عقلى وثبوتى فى أن يجعل الشارعُ الظنَّ حجةً، سواء يجعل مطلق الظن حجه أم يجعل بعض الظنون الخاصه حجةً، كالظن الحاصل من خبر الواحد. وبعباره أخرى لا يوجد أى تناف بين جعل الشَّارِع للحكم الظاهرى وبين حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان، ولا يوجد أى تناف بينه وبين الحكم الشرعى الواقعى حيث كان يقال بأن جعل الحكم الظاهرى مَثَلاً- يستلزم اجتماع المثلين إذا كان الحكم الظاهرى موافقاً للحكم الواقعى، أو يلزم اجتماع الضدين إذا كان الحكم الظاهرى مخالفاً للحكم الواقعى. وقد درسنا هذه الشبهات مفصلاً وانتهينا إِلَىٰ أَنَّهُ لا يلزم لا خلاف قاعده قبح العقاب بلا بيان عَلَىٰ القول بها ولا- يلزم خلاف الحكم الواقعى حيث جمعنا بين الحكم الواقعى والحكم الظاهرى بأحسن وجه من وجوه الجمع، فلا يوجد دليل عقلى عَلَىٰ عدم حجيه الظن، وَبِالتَّالِى لا يوجد دليل عقلى عَلَىٰ عدم حجيه خبر الواحد.

إذن، تبقى ثلاثه أدله لدى القائل بالقول الأول وهى القرآن والسنه والإجماع.

أَمَّا القرآن الكريم فقد استدل عَلَىٰ عدم حجيه خبر الواحد بالآيات الناهيه عن العمل بالظن واتباعه، من قبيل قوله تعالى: {وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً}((۱)) أو {وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنّاً إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً إِنَّ اللَهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ}((۲)) أو {وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً}((۳)). وقد شرحنا قبل العطله طريقه الاستدلال بهذه الآيات عَلَىٰ عدم حجيه خبر الواحد ثم ذكرنا ثلاثهً من الأجوبه الَّتِى أجاب بها المحققون من الأصوليين عن هذا الاستدلال ثم انتهينا إِلَىٰ الجواب الصحيح عنه، حيث قلنا بأن الجواب الصحيح عن هذا الاستدلال يتمثل فى أجوبه ثلاثه، بدأنا بالجواب الأول ولم نكمله.

الجواب الأول:

عباره عن أن هذه الآيات الناهيه عن العمل بالظن، فهى آيات لا تدل بحسب الحقيقه فى نفسها عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الظَّنّ أَبَداً، فَضْلاً عن أن تكون داله عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد؛ وذلك لأَنَّ هذه الآيات (كما سبق) وردت بلسانين:

اللسان الأول: لسان {لاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ}، وقد شرحنا هذا اللسان حيث قلنا إن هذا اللسان النهى عن اتباع ما لا علم به لا دلاله له عَلَىٰ عدم حجيه الظَّنّ أَبَداً، ولا ينهى هذا اللسان عن اتباع الظن وَإِنَّمَا ينهى عن أن يكون السند الأوّلى للإنسان فى عمله الظن، وهذا شىء آخر غير العمل بالظن، فقد يعمل الإنسان بظن من الظنون ولكن سنده ودليله عَلَىٰ العمل بالظن ليس هو الظن، بحيث لو سئل لماذا تعمل بهذا الظَّنّ لا يقول: لأَنَّ هذا ظنّ، بل يقول: لأَنَّ لدى دليل قطعى عَلَىٰ حُجِّيَّه هذا الظَّنّ. فلا يكون هذا الإنسان مُخَالِفاً للآيه؛ فَإِنَّ الآيه تقول: يجب أن لا يكون سندك ودليلك الأولى واتكاؤك الأصل ورأس الخيط عندك عبارهً عن الظَّنّ، بل يجب أن يكون رأس الخيط فى أعمالك هو القطع.

۱- (۱) - سوره الإسراء (۱۷): الآيه ۳۶.

۲- (۲) - سوره يونس (۱۰): الآيه ۳۶.

۳- (۳) - سوره النجم (۵۳): الآيه ۲۸.

إذن، فهذا اللسان لا دلاله له عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الظَّنّ، عَلَىٰ شرح تقدم.

اللسان الثَّانِي: وهو لسان {إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً}، وهـذا ما نريد دراسته الآن، فنقول: إن هذا اللسان أَيْضاً لا يَدُلُّ عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الظَّنّ؛ وذلك لأَنَّهُ:

أَوَّلًا: أن هـذه الآيه المباركه (وهى آيتان فى القرآن الكريم فيهما لسان {إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً} وموقع إحداهما سوره يونس ×: الآيه ٣۶ والأخرى سوره النجم: الآيه ٢٨) لا تَدُلُّ إِلَّا عَلَىٰ عتاب أولئك الـذين اتبعوا الظَّنّ فى عقائدهم، وتَذْكر الآيهُ عله هذا العتاب بقوله تعالى: {إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً}.

وَحِينَئِذٍ نتساءل متى يَصِحُّ ويصلح أن يكون هذا التعليل تعليلًا لمثل هذا العتاب؟ ومتى يَصِحُّ أن نعتب عَلَىٰ من يتبع الظَّنّ ونقول له: {إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً}؟ ومن الواضح أَنَّهُ لا يَصِحُّ فى كل مورد، بل يَصِحُّ هـذا التعليل تعليلًا وعله وسبباً لهـذا العتاب فى المورد الَّذِى يكون المطلوبُ والهـدفُ هو الوصول إِلَىٰ لُبّ الحق والواقع والحقيقه فَحِينَئِذٍ نقول له: {إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً} ولا يوصلك الظَّنّ إِلَىٰ الحق والواقع. كما فى أصول الـدين حسب ما هو مركوز فى الأذهان وكما هو ثابت فى كـل الأديـان؛ فَإِنَّ المطلوب فى أصول الـدين هو الوصول إِلَىٰ الحق؛ فعَلَىٰ الإنسـان أن يصل إِلَىٰ لُب الحق والواقع فى مسأله أن هـذا الكون هل له خالق أو ليس له خالق؟ وإذا كان له خالق ما هى صـفات هـذا الخالق؟ هل يوجـد وراء هـذا الكون عالم آخر ونشـأه أخرى أم لا؟ هل هـذا الخالق بعث الأنبياءَ والرسلَ والشـرائع لنا الناس أم لا؟ فالمطلوب فى هـذه الأمور الوصول إِلَىٰ الحق ولا يكفى فيها الظَّنُّ، ولـذا ترى أن التقليـد لا يَصِحُّ فى أصول الـدين؛ لأَنَّ التقليـد لا يعطى أكثر من الظَّنِّ((١))، فلا يكفى أن يحصل له الظَّنّ بوجود الله تعالى بل لَا بُـدَّ له من أن يتابع المسيره إِلَىٰ أن يثق ويكون مجتهداً فى أصول الدين. ومن الطبيعى أن الوثوق يختلف باختلاف الأشخاص.

١- (۴) - من الواضـح أن التقليـد ليس دائماً معطياً للظن؛ فقـد ينتـج اليقينَ فى بعض الموارد، كما أن كليهَ عدم جواز التقليد فى أصول الـدين مما يصـعب قبوله؛ فإن بعض تلك المسائل عقليه بحته ولكنها فى المآل يدخلها الروايات والأخبار ومسائل أخرى؛ فـإنه عَلَىٰ سبيل المثال التعرف عَلَىٰ جميع صـفات الله تعالى لا يحصل بالعقل، بل يحتاج إلى النقل أيضاً. كما أن المعرفه الـدقيقه عَلَىٰ صـفات الله تعالى بعـد التعرف الإجمالى عليها من خلال النقل بحاجه إلى العقل مره أخرى وهكـذا يوجـد تفاعل بين العقل والنقل فى تلك المسائل الاعتقاديه، فيكون العامى بحاجه إلى تصحيح الروايات الوارده وغيره من المسائل.

فإذا اتبع أحد الظَّنَّ فی هذه الأمور یأتیه هذا عتاب الآیه الکریمه بِأَنَّهُ {إِنَّ الظَّنَّ لاَ یُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَیْئاً}.

ولکن هل المطلوب فی فروع الدین والأحکام أَیْضاً الوصول إِلَیٰ الحق کما فی أصول الدین؟ فإن قلتم: نعم، فنقول بأن هذا أَوَّل الکلام؛ إذن نحن الآن ندرس حُجِّیَّه خبر الواحد فی فروع الدین، فإذا کان حجهً فمعناه أن الوصول إِلَیٰ الحق فی فروع الدین لیس مطلوباً (لأَنَّ خبر الواحد لا یوصلنا دَائِماً إِلَیٰ الحق؛ فَإِنَّهُ قد یخطأ)، بل یکفی تفریغ الذمه فی فروع الدین تجاه الحق، سواء أوصلنا إِلَیٰ الحق أم لم یوصلنا، فلا یشمله العتاب الموجود فی الآیه الکریمه.

فالآیه الشریفه تدل عَلَیٰ عتاب من یتبع الظن فی المورد الَّذِی یکون المطلوب الوصولُ إِلَیٰ الحق، أَمَّا متی یکون المطلوب الوصول إِلَیٰ الحق ومتی لا یکون؟ فهذا أمر سکتت الآیه عنه، فالآیه لیست بصدد بیان أَنَّهُ فی أیّ مورد یطلب فیه الوصول إِلَیٰ الحق وفی أی مورد لا یکون المطلوب فیه الوصول إِلَیٰ الحق.

تطبیق الآیه عَلَیٰ بحثنا وعلی فروع الدین معناه أنکم افترضتم أن من المفروغ عنه أن المطلوب فی فروع الدین الوصول إِلَیٰ الحق وهذا أَوَّل الکلام؛ فَإِنَّ الخصم یقول بأن خبر الواحد لیس حجهً ومعنی ذلک أن المفروض فی فروع الدین لیس المطلوب تفریغ الذمه تجاه الحق بل المطلوب هو الوصول إِلَیٰ الحق نفسه، فلا یکون خبر الواحد حجهً، وفی المقابل یقول القائل بالحجیه بأن المطلوب فی فروع الدین لیس الوصول إِلَیٰ الحق وَإِنَّمَا یکفی تفریغ الذمه تجاه الحق والواقع، فلو عمل بخبر الواحد أفرغ ذمته تجاه الحق وإن لم یصل إِلَیٰ الحق والواقع.

وبعباره أخرى ليس الْمَدْلُول الْمُطَابَقِيّ لهذه الآيه النهى عن اتباع الظَّنّ وَإِنَّمَا هو بيان صغرى توجد لها كبرى، سكتت الآيه عن التعرض لكبراها، والصغرى هى أن الظن لا يغنى فى المقام الوصول إِلَىٰ الحق شيئاً. أَمَّا متى يكون المقام مقام الوصول إِلَىٰ الحق ومتى لا يكون؟ فهذا المطلب سكتت الآيه عنه.

لكن هذه الكبرى واضحه عندنا فى باب أصول الدين رغم أن الآيه سكتت عنها وهى أن المطلوب فى أصول الدين الوصول إِلَىٰ الحق، فبضم هذه الكبرى الواضحه عندنا إِلَىٰ الصغرى الَّتِى بينتها الآيه يثبت أَنَّهُ فى أصول الدين الوصول إِلَىٰ الحق والواقع والظن لا يغنى من الحق شيئاً فلا يَصِحُّ التعويل عَلَىٰ الظن فى أصول الدين، أَمَّا فى فروع الدين فلا يستفاد من الآيه شيئاً، لا من الآيه وحدها ولا بضم الكبرى إِلَىٰ الآيه.

أَمَّا من الآيه وحدها لا يستفاد شىء بالنسبه لفروع الدين، فَلأَنَّ الآيه لم تبين غير الصغرى، وهى أَنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً فى كل مورد يراد فيه الوصول إِلَىٰ الواقع.

وكذلك مع ضم الكبرى إِلَىٰ الآيه لا يستفاد منها شىء بالنسبه إِلَىٰ فروع الدين؛ ذلك لأَنَّ الكبرى غير ثابته فى فروع الدين، لا بنص الآيه الشريفه ولا بالوضوح من الخارج. أَمَّا عدم ثبوتها بالآيه الشريفه، فَلأَنَّ الآيه ساكته عن الكبرى كما قلنا ولم تبين أنه فى أى مورد يراد من الْمُكَلَّف الوصول إِلَىٰ الحق والواقع وفى أى مورد لا يراد منه الوصول إِلَىٰ الواقع؟

وَأَمَّا عدم وضوحها من خارج الآيه فَلأَنَّ هذه الكبرى فى فروع الدين أَوَّل الكلام.

إذا قلنا بأن خبر الواحد ليس حجه والظن ليس حجه فى فروع الدين فهذا معناه أن المطلوب فى فروع الدين الوصول إِلَىٰ الحق والواقع، ولكن إذا قلنا بحجيه الظن فمعناه أن لا يكون المطلوب من المكلفين الوصول إِلَىٰ الحق. فلا تكون الكبرى واضحه من الخارج بالنسبه لفروع الدين.

وعليه، فالآـيه الشـريفه لاـ تنفع ولاـ تجـدى إلاّـ فى المورد الَّذِى تكون الكبرى فيه واضـحه وتامه ومعلومه من الخارج، وهى إِنَّمَا تكون كذلك فى خصوص فروع الدين.

إذن، فالكبرى المقدره ليست أكثر من مقدار أصول الدين، فلا يَتِمّ فى الآيه إطلاق لغير أصول الدين (أى: لفروع الدين الَّتِى هى محل بحثنا). فالعتاب الموجود فى الآيه لا يشمل من يعمل بالظنون فى فروع الدين. هذا أَوَّلاً.

وَثَانِياً: حَتَّىٰ لو غضضـنا النظر عن هـذه النكته مع ذلـك نقول ليس من المعلوم أن المقصود فى الآـيه المباركه نفىُ حجيه الظَّنّ؛ وذلك لأَنَّ من الممكن حمل الآيه الشـريفه عَلَىٰ أنها إرشاد إِلَىٰ الحكم العقلى نفسه (المتقدم ذكره قبل العطله وَالَّذِى أشرنا إليه اليوم) نقول بالنسـبه إِلَىٰ هذا اللسان الثَّانِى: إن الآيه إرشاد إِلَىٰ حكم العقل بأن الظن لا يصـلح سـنداً مباشراً للإنسان فى عمله ولا يَصِحّ للظن أن يكون رأس الخيـط فى الاعتمـاد والاتكـاء. فلو سـئل العامـل بالظن الحاصل من خبر الواحـد أَنَّهُ لماذا تعمل بخبر الواحـد لا يجيب: لأَنَّ خبر الواحـد يفيـد الظَّنّ بل يقول: لأَنَّ لـدى دَلِيلاً قاطعاً عَلَىٰ حُجِّيَّه خبر الواحد، فيكون سـنده القطع وليس الظَّنّ. فلا تشـمل الآيهُ من يتبع الظَّنّ ويعمل به ولكن القطع سـنده فى هـذا الاتباع؛ فَإِنَّ القائلين بحجيه خبر الواحـد سـند جميعهم اليقين.

إذن، حَتَّىٰ لو غضضـنا النظر عن النكته الأولى الَّتِى شـرحناها نقول فى هذه الآيه ما قلناه فى الآيه السابقه (لسان {لا تقف ما ليس لك به علم}) بأن الآيه إرشادٌ إِلَىٰ هذا الحكم العقلى، وليس للآيه دلاله عَلَىٰ أن الظَّنّ حجه؛ فقد يكون الظَّنّ حجه تعبداً وشـرعاً ولكن مع ذلـك سـند الإنسـان فى حُجِّيَّه هـذا الظَّنّ ليس ظناً، وَإِنَّمَا سـنده القطع. وميزه هـذه الآيه أَنَّهُ لا يوجـد فيها صـيغه النهى الظـاهره فى الوجوب المولوى؛ فقـد ذكر هنـاك إشـكال بأن صـيغه النهى ظاهره فى النهى المولوى فحملها عَلَىٰ الإرشاد خلاف الظـاهر، ونحن أجبنـا عن الإشـكال هناك، ولكن عَلَىٰ كل حال لا يأتى هـذا الإشـكال فى المقام؛ لأَنَّ هـذه الآيه لا تشـتمل عَلَىٰ صيغه النهى.

وهناك جواب ثالث يأتى تقريره وإعداده بشباه قلم الحقير محسن الطهرانى غداً إن شاء الله تعالى.

خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

تقدم أن الاستدلال بالآيات الناهيه عن العمل بالظن واتباع غير العلم عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد استدلال غير تام؛ وذلك لوجوه ثلاثه:

الوجه الأول: أن هذه الآيات أَسَاساً لا دلاله لها فى نفسها عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الظَّنّ، وشرحنا هذا المطلب قسطاً من الشرح قبل العطله وقسطاً آخر بالأمس وقلنا إن لسان قوله تعالى إن الظَّنّ لا يغنى من الحق شيئاً لا دلاله فيه عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الظَّنّ أَوَّلاً وَثَانِياً وثالثاً، ذكرنا الأول والثانى بالأمس.

وثالثاً: هناك قرينه فى الآيه المباركه تدل عَلَىٰ أن هذه الآيه إرشاد إِلَىٰ ذاك الحكم العقلى الَّذِى يستقل به العقل وهو أن الظَّنّ بما هو ظن لا يصلح لأَن يكون سندا مباشرا للإنسان فى أعماله. فليعمل الإنسان بالظن ولا توجد فيه مشكله من وجهه نظر الآيه الشريفه حيث لا تقول الآيه إنه لا يَصِحُّ العمل بالظن، فقد يكون الظَّنّ حجه ويصح العمل به لكن ليس سند الإنسان ودليله فى عمله بالظن هو الظَّنّ بحيث لو سئل لماذا تعمل بالظن لا يقول: لأَنَّ هذا ظن بل سنده هو العلم واليقين بحجيه هذا الظَّنّ. وَحِينَئِذٍ لا يكون هذا الإنسان مشمولاً لهذه الآيه؛ فَإِنَّ هذه الآيه لا تنهى عن العمل بالظن.

والقرينه الموجوده فى هذه الآيه هى أن هذه الآيه بصدد الاحتجاج مع المشركين الَّذِين هم ينكرون أصل الشريعه، ومن الواضح أن الاحتجاج معهم لاَ بُدَّ أن يكون من خلال طرح أمر عقلى واضح حَتَّىٰ عندهم لكى يَصِحُّ الاحتجاج.

ص: ٨٩

إذن فالآيه وارده فى مثل هذا السياق (سياق التنديد بالكفار الذين يعتمدون فى معتقداتهم عَلَىٰ الظنون والتخمينات)، وهذا السياق قرينه عَلَىٰ أن المقصود من قوله تعالى {إن الظَّنّ لا يغنى من الحق شيئاً} التمسك بقاعده عقليه وعقلائيه واضحه ومفروغ عن صحتها حَتَّىٰ عند الكفار، وهذه القاعده هى هذا الحكم العقلى الَّذِى ذكرناه وهو ما يحكم به عقل كل إنسان كافراً كان أم مسلماً وهو أن الظَّنّ بما هو ظن ليس سنداً أولياً للإنسان، وليس المقصود منه قاعده شرعيه، وإلا لكان استنكار الشَّارِع للمشركين بالشرع، فلا يَصِحُّ مثل هذا البيان لمقام الاحتجاج مع منكرى الشريعه.

فكأنَّ الآيه تريد أن تقول بأنكم فى معتقداتكم تعولون عَلَىٰ الظَّنّ وليس لديكم دليل قطعى عَلَىٰ حُجِّيَّه هذا الظَّنّ، والظن بما هو ظن لا يمكن التعويل عليه. فالآيه بهذه القرينه لا دلاله فيها عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الظَّنّ فَضْلاً عن أن تكون داله عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد.

إذن، بهذه القرينه ترجع الآيه أَيْضاً إِلَىٰ الكلام نفسه الَّذِى قلناه فى آيه {لا تقف ما ليس لك به علم} الَّتِى قلنا بِأَنَّهَا إرشاد إِلَىٰ الحكم العقلى. وَبِالتَّالِى يكون دليل حُجِّيَّه خبر الواحد وارداً عَلَىٰ هذه الآيات؛ لأَن هذه الآيات تدل عَلَىٰ أن الظَّنّ ليس سنداً أوّليّاً، بينما دليل حُجِّيَّه خبر الواحد ليس دَلِيلاً ظنياً بل هو دليل قطعى، فينتفى موضوع الآيه حقيقه وتكويناً وهذا هو الورود (وهو أن يكون دليل رافعاً لموضوع دليل آخر حقيقةً وتكويناً).

هذا تمام الكلام فى الوجه الأول من وجوه الجواب عن الاستدلال بالآيات بكلا لسانيها عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الظَّنّ فَضْلاً عن عدم حُجِّيَّه خبر الواحد. وهذا مطلب مهم؛ لأَن الأصحاب (كما قلناه) كلهم تقريبا قبلوا بأصل دلاله الآيات عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الظَّنّ لكن حاولوا أن يجيبوا عن هذا الاستدلال بأجوبه أخرى، فقد حاول الميرزا أن يجيب عنها بالحكومه (كما تقدم) وحاول الخراسانى أن يجيب بالتخصيص ولكننا لا نقبل أصل دلاله هذه الآيات عَلَىٰ أن الظَّنّ ليس بحجه شَرْعاً.

الوجه الثَّانِی للجواب عن الاستدلال بهذه الآیات

هو أننا حَتَّىٰ لو سلمنا بدلاله هذه الآیات فی نفسها عَلَىٰ عدم حُجِّیَّه الظَّنّ وعدم حُجِّیَّه خبر الواحد، مع ذلک نقول بتقدّم الأدله اللفظیه (لا اللبیه منها کالسیره) الدَّالَّه عَلَىٰ حُجِّیَّه الخبر الواحد وَالَّتِی یأتی إن شاء الله استعراضها وذکرها عَلَىٰ هذه الآیات الناهیه عن العمل بالظن، وهذا التقدّم یَتُمّ إما بنکته التخصیص أو بنکته النسخ.

وتوضیح ذلک: أن الأدله اللفظیه الداله عَلَىٰ حُجِّیَّه خبر الواحد (وَالَّتِی یأتی ذکرها إن شاء الله تعالی) عباره عن السنه القطعیه کما یأتی، وعباره عن آیات قرآنیه (عَلَىٰ فرض تمامیه دلاله الآیات عَلَىٰ حُجِّیَّه خبر الواحد).

أَمَّا السنه (کما سوف یتضح عندما نذکر السنه الدَّالَّه عَلَىٰ حُجِّیَّه خبر الواحد) فتدل عَلَىٰ حُجِّیَّه خبر الثقه، لا حُجِّیَّه مطلق الخبر ولا حُجِّیَّه مطلق الظَّنّ وَإِنَّمَا خصوص الظَّنّ الحاص من خبر الثقه، فتکون السنه الدَّالَّه عَلَىٰ حُجِّیَّه خبر الواحد أخص من هذه الآیات الناهیه عن العمل بالظن. فتتقدم السنه الدَّالَّهُ عَلَىٰ حُجِّیَّه خبر الثقه عَلَىٰ هذه الآیات بالتخصیص. هذا بالنسبه للسنه.

وَأَمَّا الآیات الَّتِی تُدعی دلالتها عَلَىٰ حُجِّیَّه خَبَر الْوَاحِدِ فعمدتها آیتان (کما یأتی إن شاء الله تعالی) آیه النبأ بمفهومها {إذا جاءکم فاسق بنبأ فتبیّنوا} وآیه النفر بمنطوقها { وما کان المؤمنون لینفروا کافهً، فلولا نفر من کل فرقه منهم طائفه لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم إذا رجعوا إلیهم لعلهم یحذرون }.

وإذا لاحظنا النسبه بین تینک الآیتین وبین الآیات الناهیه عن العمل بغیر العلم تکون النسبه هی العموم والخصوص من وجه ولیست عباره عن العموم والخصوص المطلق حَتَّىٰ نقول بأن آیه النفر أو آیه النبأ تخصص هذه الآیات؛ فالنسبه بین آیه النبأ وبین {لا تقف ما لیس لک به علم} أو {إن الظَّنّ لا یغنی من الحق شیئاً} نسبه العموم والخصوص من وجه. آیه النبأ بمفهومها تدل عَلَىٰ حُجِّیَّه خبر العادل، سواء أفاد خبر العادل العلمَ أم لا، فبینهما عموم وخصوص من وجه.

إذا كان خبر العادل مفيداً للعلم فيكون هذا ماده الافتراق لآيه النبأ ولا تشمله الآيات الناهيه عن العمل بالظن؛ لأَنَّهُ أفاد العلم. وإذا كان الظَّنّ ظناً حاصلاً من شيء آخر غير الخبر فيكون هذا ماده افتراق هذه الآيات الناهيه عن العمل بالظن، فلا يشمل مفهومُ آيه النبأ غيرَ الخبر.

وَأَمَّا ماده الاجتماع فهى الظَّنّ الحاصل من خبر العادل حيث تدل آيه النبأ عَلَىٰ حُجِّيَّه هذا الظَّنّ، بينما هذه الآيات الناهيه تدل عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه هذا الظَّنّ. وَبِالتَّالِى تكون النسبه هى العموم والخصوص من وجه، فلا تأتى نكته التخصيص ولا يمكن أن نقول بأن آيه النبأ تُخَصِّص تلك الآيات.

وكذلك آيه النفر نسبتها مع الآيات الناهيه عن العمل بالظن نسبه العموم والخصوص من وجه؛ لأَنَّهَا تدل عَلَىٰ أن إنذار المنذِر حجةٌ سواء أفادَ العلمَ للمنذَرين أم لم يفيد. فتنهى هذه الآيات عن العمل بالظن سواء الظَّنّ الحاصل من إنذار المنذر أم الظَّنّ الحاصل من شيء آخر، فتكون النسبه أَيْضاً نسبه العموم والخصوص من وجه. وتدل آيه النفر فى ماده الاجتماع وهى النهى الحاصل من إنذار المنذر عَلَىٰ حُجِّيَّه هذا الظَّنّ، بينما هذه الآيات تدل عَلَىٰ عدم الحجيه فيتعارضان.

فلا تأتى نكته التخصيص هنا، وَحِينَئِذٍ يصل الدور إِلَىٰ القول بِأَنَّهُ بما أننا افترضنا تماميه دلاله آيه النفر وآيه النبأ عَلَىٰ حُجِّيَّه خبر الواحد (عَلَىٰ القول بتماميه دلالتهما عَلَىٰ أصل الحجيه) فبالإمكان أن ندعى هنا أن هاتين الآيتين ناسختان للآيات الناهيه عن العمل بالظن؛ وذلك عَلَىٰ أساس الإيمان والالتزام بصغرى وكبرى نذكرهما تِبَاعاً:

أَمَّا الصغرى فهى عباره عن أن ندعى تأخّر زمان نزول هاتين الآيتين عن زمان نزول تلك الآيات الناهيه. أى: ندعى أن آيه النبأ وآيه النفر مدنيتان بينما تلك الآيات مكيه.

ونثبت هذه الصغرى بالقول بأن آيه النبأ مدنيه بدليل أَنَّها أَوَّلاً مذكوره فى سوره مدنيه وهى سوره الحجرات، ومورد نزول الآيه وشأن نزولها كما نقل المفسرون من الفريقين نقلاً مستفيضاً هو قصه إخبار الوليد بن عقبه عندما جاء وأخبر عن ارتداد بنى المصطلق، فنزلت الآيه فى هذا الشخص، ومن المعلوم أن هذه القصه حدثت فى المدينه بعد الهجره، فنستكشف من مجموع هذه الأمور أن آيه النبأ مدنيه.

وبالنسبه لآيه النفر ندعى أنها مدنيه وذلك لأنها أَوَّلاً وردت فى سوره التوبه وهى سوره مدينه، مُضَافاً إِلَىٰ أن مضمون الآيه {وما كان المؤمنون لينفروا كافةً، فلولا نفر من كل فرقه منهم طائفه ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون} ((۱)) لا يناسب وجود النبى فى مكه؛ لأَن المسلمين آنذاك كانوا قليلين جِدّاً ومضطهدين ومبتلين بأنواع الأذى والمحن مِنْ قِبَلِ الأعداء وكانوا ملتفين حول النبى ولا معنى حِينَئِذٍ أن يخاطَب مثل هذه القله بمثل هذه الآيه، بل يناسب هذا الخطاب فترهَ انتشار الإسلام ووجود المسلمين فى الأقطار النائيه عن النبى ، وَالَّتِى تحتاج إِلَىٰ أن يأتى من كل قطر ومصر فرقه ليتفقهوا فى الدين فى المدينه المنوره ثم يرجعوا إِلَىٰ أقطارهم وأمصارهم للإبلاغ، وهذا الانتشار إِنَّمَا كان بعد الهجره، فنطمئن من خلال مجموع هذه الأمور أن هاتين الآيتين مدنيتان.

أَمَّا الآيات الناهيه عن العمل بالظن الداله عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الظَّنّ فتلك الآيات بحسب السياق مكيه؛ لأنها مدرجه فى سور مكيه وذلك أَمَّا آيه {ولا تقف ما ليس لك به علم} نجدها اليوم فى المصاحف الشريفه فى سوره الإسراء وهى سوره مكيه، وكذلك آيه {وما يتبع أكثرهم إِلاَّ ظناً إن الظَّنّ لا يغنى من الحق شيئاً} موجوده فى سوره يونس وهى سوره مكيه وكذلك آيه {وما لهم به من علم إن يتبعون إِلاَّ الظَّنّ وإن الظَّنّ لا يغنى من الحق شيئاً} مدرجه فى سوره النجم المكيه. فكل واحده فى هذه الآيات مدرجه فعلاً فى سوره مكيه.

۱- (۱) - سوره التوبه (۹): الآيه ۱۲۲.

مُضَافاً إِلَىٰ أن الآـيه الأولى {ولا تقف ما ليس لك به علم} مـدرجه وسط آيات عديـده تتناول الأمور الَّتِى هى قريبه من الفطره والوجدان والعقل العملى، ونحن إذا تتبعنا الآيات المدنيه والآيات المكيه بالدقه وقايسـنا بينهما نرى أن الآيات المكيه عاده وغالباً تتسم بهـذه السـمه وهى أنهـا تطرح أموراً تكون أقرب إِلَىٰ الوجـدان والفطره والعقـل العملى، بينمـا الآيات المـدنيه نزلت لتتناول أموراً أخرى بعد تثبيت حقائق الفطره والعقل العملى والوجدان.

وعليه نقول: إن النهى عن اتبـاع مـا ليس لـك به علم أو {الظَّنّ لاـ يغنى من الحق شـيئاً} إرشـاد إِلَىٰ حكم العقل العملى وهو أن الظَّنّ لاـ يصـلح لأَـن يكون رأس الخيط لـدى الإنسان. فهـذه قرينه أخرى عَلَىٰ أن هـذه الآيات بما أنها إرشاد إِلَىٰ الحكم العقلى المذكور فتناسبها أن تكون مكيةً؛ لأَن الآيات المكيه غالباً ما تتسم بهذه السمه.

كمـا أن الآيتين الأخيرتين اللتان وردتا بلسان {إن الظَّنّ لا يغنى من الحق شـيئاً} جاءتا بصـدد التعريض لعقائـد المشـركين ونحن نعلم أن الآيات الَّتِى تتعرض لعقائد المشـركين هى عاده آيات مكيه؛ فَإِنَّ الابتلاء الأول والأهم للشـريعه فى مكه هو الكفار، بينما كان أغلب مناقشات القرآن الكريم فى المدينه تدور حول المنافقين وأهل الكتاب من اليهود والنصارى. فتكون هذه قرينه أخرى عَلَىٰ أن هاتين الآيتين مكيتان.

وعلى كـل حـال إن حصـل لنا الاطمئنان من مجموع ما قلناه بأن هـذه الآيات مكيه، أو حَتَّىٰ لو لم نطمئن بِأَنَّهَا مكيه لكن قلنا بأن إدراج آيه فى سـوره مكيه أمـارةٌ وعلامـه تعبـديه عَلَىٰ أن هـذه الآـيه مكيه، إن لم يكن هنـاك دليـل أقوى عَلَىٰ خلاـف ذلـك. والحاصل تماميه الصـغرى، سواء حصل لنا الاطمئنان أم لا. وللبحث صـله يأتى تقريره وإعـداده من الحقير محسن الطهرانى عفى عنه.

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

كنا نتكلم فى الجواب الثَّانِى عن الاستدلال بالآيات الناهيه عن العمل بالظن عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ وهذا الجواب الثَّانِى هو أن هذه الآيات عَلَىٰ فرض دلالتها عَلَىٰ عدم الحجيه تتعارض مع الأدله اللفظيه الدَّالَّه عَلَىٰ الحجيه وَالَّتِى سوف يأتى ذكرها إن شاء الله تعالى (وهى آيات وروايات) وبعد التعارض نقدّم الأدلهَ الدَّالَّهَ عَلَىٰ الحجيه إما بنكته التخصيص وإما بنكته النسخ.

أَمَّا نكته التخصيص فقد بيّناها بالأمس.

وَأَمَّا نكته النسخ فبالقول بأنّ آيات الحجيه وعمدتها آيه النبأ وآيه النفر عَلَىٰ فرض دلالتها عَلَىٰ الحجيه (يأت الحديث عنهما إن شاء الله) تكون ناسخهً لآيات عدم الحجيه وهى الآيات الناهيه عن العمل بالظن، وهذا النسخ قائم عَلَىٰ أساس الإيمان بصغرى وكبرى:

أَمَّا الصغرى فهى ما تقدمت بالأمس من ادعاء تأخّر آيات الحجيه زمنياً عن آيات عدم الحجيه، وذلك عَلَىٰ أساس ادعاء أن آيات الحجيه مدنيه، بينما آيات عدم الحجيه مكيه. إذا آمنا بهذا المطلب عَلَىٰ أساس القرائن والشواهد الَّتِى ذكرناها بالأمس حِينَئِذٍ تَتِمّ هذه الصغرى لدينا. ونحن نعلم أن النسبه بينهما نسبه العموم والخصوص من وجه، ففى ماده الاجتماع (وهى خبر الثقه الظنى الَّذِى لا يفيد العلم) تتعارض آياتُ الحجيه مع آيات عدم الحجيه، لكن يُدعى هنا أَنَّ الأمر دائر بين شيئين:

١- إما أن نقول: إن آيات عدم الحجيه (المتقدمه عَلَىٰ آيات الحجيه) تُخَصِّص آياتِ الحجيه وتُخرج مادهَ الاجتماع عن تحت آيات الحجيه.

٢- وإما أن نقول: إن آيات الحجيه تنسخُ آياتِ عدم الْحُجِّيَّه، باعتبار أننا أثبتنا بالأمس أن آيات الحجيه متأخره زمنياً عن آيات عدم الحجيه.

ص: ٩٥

إِلَىٰ هنا تَتِمّ الصغرى القائله بأن الآيات الدَّالَّه عَلَىٰ عدم الْحُجِّيَّه متقدمه زَمَنِيّاً ومكيه كما أن لدينا آيات داله عَلَىٰ الْحُجِّيَّه متأخره زَمَنِيّاً ومدنيه، والنسبه بينهما العموم والخصوص من وجه وفى ماده الاجتماع يقع التعارض، والأمر دائر بين التخصيص والنسخ.

وَأَمَّا الكبرى فهى عباره عن القول بِأَنَّهُ كُلَّمَا دار الأمر فى الأدله الوارده فى عصر التشريع بين أن يكون الدليل المتقدِّم زَمَنِيّاً مخصصًا للدليل الْمُتَأَخِّر وبين أن يكون الدليل الْمُتَأَخِّر زمنياً ناسخاً للدليل المتقدم (كُلَّمَا دار الأمر بين التخصيص والنسخ) يَتَعَيَّنُ النسخ.

طَبْعاً إثبات هذه الكبرى وإقامه الدليل عليها موكول إِلَىٰ بحث التعارض، وهكذا تَتِمّ الكبرى أَيْضاً.

فروض القضيتين:

وهاتان القضيتان (الصغرى والكبرى) إما أن نؤمن بهما معاً وإما أن نؤمن بالصغرى وننكر الكبرى وإما بالعكس نؤمن بالكبرى وننكر الصغرى، وإما أن ننكر كلا الأمرين الصغرى والكبرى معاً، فلا يوجد فرض خامس فى البين.

أَمَّا الفرض الأول فنتيجته ثبوت المطلوب وهو واضح.

أَمَّا الفرض الثَّانِى وهو فرض عدم تماميه الصغرى وعدم القبول بتأخّر آيات عدم الْحُجِّيَّه زَمَنِيّاً عن آيات الْحُجِّيَّه فنقول بِأَنَّهُ لو ثبت لدينا أن آيات الحجيه متأخره زمنياً عن آيات عدم الْحُجِّيَّه لكانت ناسخه (أى: نقبل الكبرى) ولكننا لا نقبل تأخر آيات الْحُجِّيَّه (آيه النبأ وآيه النفر) عن آيات عدم الْحُجِّيَّه، ولا نعنى بذلك أن آيات عدم الْحُجِّيَّه مكيه، بل نقبل بكونها مدنيه إِلَّا أننا لا نقبل أن آيات عدم الْحُجِّيَّه مكيه، فلعلها مدنيه أَيْضاً وَبِالتَّالِى لم يثبت لدينا أن آيات عدم الْحُجِّيَّه متأخره زَمَنِيّاً عن آيات الْحُجِّيَّه؛ ذلك لأَن احتمال كونها مدنيه موجود رغم اندراجها فى سور مكيه؛ فإننا نعلم من الأحاديث والروايات أنَّ النبى كان إذا نزل الوحى أمر بإدراج ما أوحى إليه فى سوره نزلت سابقةً واختار لها موضعاً مناسباً فى سوره نزلت قبلها، فلعل آيات عدم الحجيه من هذا القبيل تكون نازله فى المدينه ولكن النبى أمر بإدراجها فى سور مكيه. فكونها مدرجه فى سوره مكيه ليس دَلِيلاً عَلَىٰ أنها مكيه، وَبِالتَّالِى لا تَتِمّ الصغرى.

وَحِينَئِذٍ نقول: لو كانت آيات الحجيه فى علم الله تعالى وفى الواقع هى المتأخره زماناً تكون ناسخةً لآيات عدم الحجيه؛ لأن المفروض التسليم بالكبرى، ولو كانت آيات عدم الحجيه هى المتأخره زماناً فى الواقع لا نحتمل أن تكون ناسخه لآيات الحجيه (أى: لا نحتمل أن الحجيه جعلت أَوَّلاً لخبر الواحد ثم نُسخت)؛ لأَنَّهُ كيف يقع مثل هذا النسخ ولا يقول به أحد من المسلمين؟ فإن المسلمين بين فريقين:

١- بين قائل بإنكار حُجِّيَّه خبر الواحد.

٢- وبين قائل بالحجيه وبقائها وعدم نسخها.

ولكن لا يوجد قائل يقول بأن الْحُجِّيَّه جعلت لخبر الواحد ثم نُسخت بعد ذلك كما لم ترد بهذا النسخ حَتَّىٰ روايه واحده (لا من طرقنا ولا من طرق العامه) تدل عَلَىٰ أن الحجيه جُعلت للظن أو لخبر الواحد ثم نُسخت، مع أن رسول الله كان يفسّر الآياتِ ويبيّن المقصود منها عندما كانت تنزل عليه.

إذن، هذا كله مِمَّا يوجب العلم أو الاطمئنان عَلَىٰ أقل تقدير بعدم نسخ الْحُجِّيَّه، وإذا كانت آيات عدم الحجيه هى المتأخره فهى ليست ناسخه لآيات الحجيه وَإِنَّمَا معارضه لها. وَبِالتَّالِى يوجد لدينا احتمالان متساويان:

الاحتمال الأول: احتمال تأخر آيات الْحُجِّيَّه، وعليه تكون آيات الْحُجِّيَّه ناسخه؛ لأَن المفروض القبول بالكبرى (وهى أن الدليل الْمُتَأَخِّر هو الناسخ)، فيثبت المطلوب وهو حُجِّيَّه خبر الواحد.

الاحتمال الثَّانِى: احتمال تأخر آيات عدم الْحُجِّيَّه، وعليه لا تكون آيات الْحُجِّيَّه منسوخةً وَإِنَّمَا تتعارض آيات عدم الْحُجِّيَّه مع آيات الْحُجِّيَّه، فلا يوجد احتمال النسخ فى هذا الجانب.

وَبِالتَّالِى نحن نعلم بسقوط آيات عدم الحجيه إما بالنسخ أو بالمعارِض، لكن آيات الحجيه لا نعلم بسقوطها عَلَىٰ كل حال فتبقى عَلَىٰ حجيتها ونتمسك بها، فتكون آيات الْحُجِّيَّه حجه لنا. هذه هى النتيجه عَلَىٰ الفرض الثَّانِى (وهو فرض إنكار الصغرى وقبول الكبرى).

أَمَّا الفرضان الثالث والرابع، فالثالث منهما ينكر الكبرى (على عكس الفرض الثانى) والرابع منهما ينكر الصغرى والكبرى، فهما يجتمعان معاً فى إنكار الكبرى وبإنكار الكبرى تكون النتيجه وقوع التعارض بين آيات الْحُجِّيَّه وآيات عدم الْحُجِّيَّه من دون فرق فى تقديم بعضها عَلَىٰ بعض أو تأخير بعضها عَلَىٰ بعض؛ لأَنَّنَا أنكرنا الكبرى وبذلك نكون قد أنكرنا النسخ فتتعارضان فى ماده الاجتماع (وهى الخبر الظنى الَّذِى لا يفيد العلم) وتتساقطان، وتكون السيره العقلائيه القائمه عَلَىٰ العمل بخبر الثقه هى المرجع بعد السقوط، ويأت الحديث حول هذه السيره ضمن أدله حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ، وهذه السيره سليمه عن الردع؛ فَإِنَّ طريق الشَّارِع للردع عنها محصوره فى آيات عدم الْحُجِّيَّه وهى معارضه مع آيات الْحُجِّيَّه، ووجود إطلاق قرآنى يعارضه إطلاق قرآنى آخر بنحو العموم والخصوص من وجه ليس مِمَّا يمكن للشارع أن يكتفى به فى مقام الردع عن السيره، ولو كان الشَّارِع فى مقام الردع عن السيره لكان يردع عنها من خلال نصوص متعدده وما اكتفى بإطلاق {ما ليس لك به علم} الَّذِى يعارضه إطلاق آخر فى آيه النبأ؛ فَإِنَّ الردع يجب أن يكون بحجم السيره كما ردع الشَّارِع عن الربا ردعاً متناسباً مع السيره القائمه عَلَىٰ مشروعيه الربا. فالنتيجه هى حُجِّيَّه خبر الواحد.

هذا هو الجواب الثَّانِى عن الاستدلال بهذه الآيات عَلَىٰ عدم الحجيه وقد عرفنا أن هذا الاستدلال غير تامّ لهذا الجواب الثَّانِى بقطع النظر عن الجواب الأول الَّذِى كان يقول بأن هذه الآيات لا تدل أَسَاساً عَلَىٰ عدم الحجيه، بينما يقول الجواب الثَّانِى بِأَنَّهَا لو كانت داله عَلَىٰ عدم الحجيه فهى مبتلاه إما بالتخصيص أو بالنسخ أو بالتعارض والتساقط.

الجواب الثالث:

هو أننا لو غضضنا النظر عن الجواب الأول وقلنا بأن الآيات الناهيه عن العمل بالظن تدل فعلاً عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الظَّنّ وغضضنا الطرف أَيْضاً عن الجواب الثَّانِي وقلنا بأن هذه الآيات ليست مبتليه لا بالمخصِّص ولا بالناسخ ولا بالتعارض، مع ذلك نقول إن هذه الآيات لا تصلح للردع عن السيره العقلائيه الراسخه القائمه عَلَىٰ العمل بخبر الثقه وَالَّتِي يأتى الحديث عنها إن شاء الله تعالى؛ لأَن هذه الآيات مطلقه {ولا تقف ما ليس لك به علم} سواء كان ما ليس لك به علم خبراً أو أى شىء آخر، ولا يكفى هذا الإطلاق للردع عن هذه السيره الراسخه.

وبهذا تم الكلام عن الاستدلال بالقرآن الكريم عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد، هذا الاستدلال الَّذِى كان يتمثل بالاستدلال بهذه الآيات الناهيه وعرفنا أن هذا الاستدلال غير صحيح لوجوه ثلاثه نلخصها فيما يلى:

أَوَّلاً: لأَن هذه الآيات لا تدل أَسَاساً عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الظَّنّ.

وَثَانِياً عَلَىٰ فرض دلالتها عَلَىٰ عدم الْحُجِّيَّه فهى مبتلاه بالمخصص أو بالنسخ أو بالمعارض.

وثالثاً عَلَىٰ فرض عدم ابتلائها أَيْضاً بالمخصص والناسخ والمعارض مع ذلك هى لا تكفى للردع عن السيره الراسخه القائمه عَلَىٰ حُجِّيَّه العمل بخبر الثقه.

هذا موقفنا من هذه الآيات الَّتِى استدل بها عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد، وبهذا انتهينا من الاستدلال بالقرآن الكريم، بعد ذلك ننتقل إِلَىٰ الاستدلال بالسنه عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد.

وقبل التعرض للسنه عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد يجب أن نتعرض للمنهج الَّذِى يجب اتباعه أَسَاساً للاستدلال بالسنه عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد؛ لأَن السنه الَّتِى يراد الاستدلال بها عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد إما هى عباره عن سنه قطعيه الصدور وإما هى عباره عن سنه ظنيه الصدور، ولا يخلو الأمر من هذين الأمرين.

أَمَّا الفرض الأول فلا يوجد محذور ثبوتى فى هذه الطريقه من الاستدلال؛ لأَنَّهُ لا يوجد أى مانع عقلى فى أن يستدل شخص بخبر قطعى عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الخبر الظنى.

أَمَّا الفرض الثَّانِى وهو أَنَّهُ لو أريد الاستدلال بالسنه الظنيه عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد فهل هو صحيح ومنطقى أم لا؟ فتاره نفترض أننا نقطع بِأَنَّهُ لا فرق بحسب الملاك بين هذا الخبر الَّذِى يُراد الاستدلال به عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد وبين غيره من أخبار الآحاد، فالاستدلال بهذا الخبر عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه أخبار الآحاد غير منطقى وباطل؛ لأَنه يلزم من حُجِّيَّه هذا الخبر القطع بكذب هذا الخبر نفسه؛ لأَن هذا الخبر لو كان حجه فباعتبار أننا نقطع بِأَنَّهُ لا يوجد فرق بينه وبين غيره من أخبار الآحاد فيكون غيره حجه أَيْضاً، وإذا كان غيره حجه فهذا يكون كاذباً؛ لأَنَّهُ يريد تكذيب حُجِّيَّه سائر أخبار الآحاد. فيلزم من حجيته العلم والقطع بكذبه، ومن المستحيل أن تُجعل الْحُجِّيَّه مِنْ قِبَلِ الشَّارِع لخبرٍ يلزم من حجيته القطعُ بكذبه؛ لأَن جعل الحجيه لمثل هذا الخبر لغو وصدور اللغو من الشَّارِع غير محتمل.

يبقى الفرض الثَّانِى ويأت الحديث عنه غدا إن شاء الله تعالى. هذا ما أعدَّه وأقرَّه الشيخ محسن الطهرانى بيديه الداثرتين عفى الله عنه بحق محمد وآله الطاهرين.

خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

{خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

كان الكلام فى الاستدلال بالسنه عَلَىٰ عَدَمِ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ وقلنا إنه لاَ بُدَّ فى البدايه من أن نحدد ونوضح المنهج الَّذِى يجب اتباعه فى هذا الاستدلال وتوضيح هذا المنهج هو أن السنه الَّتِى يراد الاستدلال بها عَلَىٰ عَدَمِ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ لها فروض ثلاثه:

ص: ١٠٠

الفرض الأول: أن تكون هذه السنه قطعيه الصدور، كما لو عثرنا عَلَىٰ الخبر المتواتر القطعى الدال عَلَىٰ عَدَمِ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ، فيكون الاستدلال فى هذا الفرض تاماً ولا محذور فيه أَبَداً.

الفرض الثَّانِى: أن تكون هذه السنه الَّتِى يراد الاستدلال بها عَلَىٰ عَدَمِ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ سنه ظنيه الصدور (أَىْ: هو خبر الواحد أَيْضاً) لكن يفترض أن هذا الخبر الظنى الَّذِى يُراد جعله دَلِيلاً عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه سائر أخبار الآحاد أننا نقطع بِأَنَّهُ لا ميزه ولا خصوصيه فيه توجب جعل الحجيه له بالخصوص وعدم جعل الحجيه لسائر أخبار الآحاد (أى: نقطع بالملازمه بين حجيته وحجيه غيره).

إِلاَّ أن هذا الاستدلال باطل؛ لأَن هذا الخبر ليس حجةً؛ لأَنَّهُ يستحيل أن يكون حجه؛ لأَن جعل الحجيه له لغو؛ لأَنه بمجرد أن تُجعل الحجيه له وتصلنا حجيته سوف نقطع بكذبه؛ لأَنَّهُ يقول: إن غيرى من سائر أخبار الآحاد ليس حجه، ونحن نقطع بِأَنَّهُ إن لم يكن غيره حجه فهو ليس بحجه أَيْضاً (أَىْ: نقطع بالملازمه)، وَبِالتَّالِى ما إن نقطع بحجيته حَتَّىٰ نقطع بكذبه. ومثل هذا الخبر

الَّذِى يلزم من جعل الْحُجِّيَّه له القطع بكذب مضمونه محال؛ لأَنَّهُ لغو ويستحيل صدوره من الشَّارِع.

الفرض الثالث: كالفرض الثَّانِى أن تكون السنه ظنيه الصدور مع افتقارنا إِلَىٰ القطع الموجود فى الفرض الثَّانِى بالملازمه بين حُجِّيَّه هذا الخبر وبين حُجِّيَّه غيره من أخبار الآحاد، وَإِنَّمَا نحتمل وجودَ خصوصيهٍ وميزه فى هذا الخبر أوجبت جعلَ الحجيه له بالخصوص من دون سائر أخبار الآحاد حيث لم تجعل هذه الْخُصُوصِيَّه لها، ومعنى ذلك أَنَّهُ لا يلزم من حُجِّيَّه هذا الخبر القطعُ بكذب مضمونه (وهو أن سائر أخبار الآحاد ليس حجه)، وَحِينَئِذٍ يَتُمّ الاستدلال بهذا الخبر الظنى عَلَىٰ عَدَمِ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ ويعقل للشارع أن يجعل الحجيه لهذا الخبر؛ لأَن حجيته ليست مساوقه للقطع بكذب مضمونه كالفرض السابق.

هـذا فرض معقول وممكن ثُبوتاً (أَيْ: من الممكن أن تُجعل الحجيهُ لهـذا الخبر الَّذِى يقول بأن سائر أخبار الآحاد ليست بحجه)، أَمَّا أن الشَّارِع هل جعل الْحُجِّيَّهَ لشـخص هـذا الخبر (هذا الخبر الدال عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه سائر الأخبار) فى مقام الإثبات أم لا فهو ما نتناوله فيما يلى:

دراسه الفرض إِثْبَاتاً:

والـدليل الإثباتى عَلَىٰ حُجِّيَّه شـخص هذا الخبر هو السيره العقلائيه (الَّتِى يأتى شـرحها عند الكلام عن أدله الْحُجِّيَّه) القائمه عَلَىٰ العمل بخبر الثقه، والمفروض أن هذا الخبر الظنى الَّذِى نريد الاستدلال به عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه أخبار الآحاد ثقهٌ. ومضمون هذا الخبر هو أن سائر أخبار الآحاد ليست بحجه، أى: مضمونه هو الردع عن السيره فى سائر أخبار الآحاد، فيتم هذا الاستدلال.

هـذا هو منهـج الاسـتدلال بالسـنه عَلَىٰ عَـدَمِ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ، وبعد ذلك ندخل فى صـلب الروايات الَّتِى اسـتدل بها عَلَىٰ عَدَمِ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ ويمكن تقسيمها إِلَىٰ طائفتين:

الطائفه الأولى: الروايات الَّتِى تدل عَلَىٰ مضمون كل خبر لا يُعلم بصدوره من المعصوم × لا يجوز العمل به.

الطائفه الثانيه: الروايات الَّتِى تدل عَلَىٰ مضمون كل خبر عُرض عَلَىٰ كتاب الله فوافقه فاقبلوا به وإن خالف القرآن فردّوه (مضمون تحكيم القرآن فى قبول الخبر أو رفض الخبر).

أَمَّا الطائفه الأولى من الروايات:

هناك روايتان عثرنا عليهما بهذا المضمون:

الروايـه الأولى: روايه محمـد بن على بن عيسى كَتَبَ إليه (إِلَىٰ الإمـام العسـكرى ×) يسـأله عن العلم المنقـول إلينـا من آبـائك وأجـدادك قـد اختلفوا علينا فيه فكيف العمل به عَلَىٰ اختلافه أو الرد إليك فيما اختلف فيه؟ فكتب ×: مَا عَلِمْتُمْ أَنَّهُ قَوْلُنَا فَالْزِمُوهُ وَمَا لَمْ تَعْلَمُوا فَرُدُّوهُ إِلَيْنَا((١)).

١- (١) - العاملى، وسائل الشيعه: ج١٨، ٨٦، الباب ٩ من صفات القاضى، ح ٣٦.

فتدل هذه الروايه عَلَىٰ وجوب الأخذ بالخبر المقطوع بصدوره دون الخبر الَّذِى لا تعلمون بِأَنَّهُ صادر منّا فردّوه إلينا.

الروايه الثانيه: روايه محمد بن عيسى قال: أقرأنى داوود ابن فَرْقَد الفارسى كتابه إِلَىٰ أبى الحسن الثالث (الهادى) × وجوابه × بخطه قال: نسألك عن العلم المنقول إلينا عن آبائك وأجدادك قد اختلفوا علينا فيه كيف العمل به عَلَىٰ اختلافه؟ فكتب وقرأته: مَا عَلِمْتَ أَنَّهُ قَوْلُنَا فَالْزَمُوهُ وَمَا لَمْ تَعْلَمُوا فَرُدُّوهُ إِلَيْنَا((١)).

إِلاَّ أن الصحيح أن الاستدلال بهذه الطائفه عَلَىٰ عدم الحجيه غير تامه وذلك لوجوه أربعه:

الوجه الأول: أن هذه الطائفه لا دلاله فيها عَلَىٰ أن خبر الواحد فى نفسه ليس حجهً، وَإِنَّمَا تدل عَلَىٰ أَنَّ الخبرين إذا تعارضا واختلفا فيكون الحكم والمقياس هو أن الخبر الَّذِى تقطعون بصدوره منا خذوا به وارفضوا الخبر المعارض، وهذا ما نؤمن به ولا مشكله فيه.

فإن قلت: كيف يكون مورد هذه الطائفه عبارهً عن فرض تعارض الخبر الَّذِى يُعلم بصدوره من الأئمه ^ والخبر الَّذِى لا يُعلم بصدوره، والحال أَنَّهُ لا تعارض بين الخبر الَّذِى نعلم بصدوره من الأئمه ^ وبين الخبر الَّذِى لا نعلم بصدوره منهم ^؛ ٣٨

قلت: العلم بصدور أحد الخبرين من المعصوم × لا يلازم دَائِماً العلم بعدم صدور الآخر من المعصوم ×، فقد يكون الآخر صادراً منه × أَيْضاً ومع ذلك هما يتعارضان فى الدَّلاَلَه، فليس العلم بصدور أحدهما مستلزماً للعلم بعدم صدور الآخر.

١- (٢) - النورى، مستدرك الوسائل، ج ٣، ب ٩ من صفات القاضى، ح ١٠، ص ١٨۶ نقلاً عن بصائر الدرجات، وكذلك البحار، ج ٢، ب ٢٩ من كتاب العلم، ح ٣٣، ص ٢۴١ نقلاً عن بصائر الدرجات أيضاً. وفى هامش البحار: (وفى نسخه: إذا أفرد إليك).

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

كان الكلام فى الطائفه الأولى وقلنا إنها لا تدل عَلَىٰ أن خبر الواحد فى نفسه ليس حجةً

فإن قلتم: إن المورد لا يخصص الوارد، بمعنى أن السؤال سؤال عن مورد خاص (وهو تعارض الخبرين).. صحيح فى بعض الموارد وغير صحيح فى بعض الموارد؛ فَإِنَّهُ يَصِحُّ أن نقول: المورد لا يخصص الوارد فيما إذا كان الوارد تام الإطلاق فى نفسه، أو قل: مقتضى الإطلاق فى كلام الإمام × تام، هناك فليكن سؤال السائل عن مورد خاص، وهذا المورد الْخَاصّ لا يقيد إطلاق كلام الإمام. وقد بحثنا هذا البحث مفصلا فى بحث الشهره بمناسبه البحث عن خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر فذكرنا أن هذا القانون إِنَّمَا يَصِحُّ ويتم فيما إذا كان الوارد (كلام الإمام ×) تام الإطلاق فى نفسه ومثلنا هناك بهذا المثال: هل أكرم الشيخ؟ فيجيب المجيب: أكرم العالم، بدل أن يقول: نعم أكرمه، فلا يعطى الجواب بمقدار السؤال، بل يوسع فيه. هناك يَصِحُّ هذا القانون. أَمَّا فى المورد الَّذِى لم يَتُمّ الإطلاق فى الوارد فى نفسه لا يَصِحُّ هذا القانون، وما نحن فيه من هذا القبيل، والنكته فى عدم تماميه الإطلاق هنا عباره عن أَنَّهُ لا يوجد ما يصرف الوارد عن اختصاصه بهذا المورد، فى كل فرض لا يوجد هناك ما يصرف الوارد عن اختصاصه بالمورد سوف يكون المورد صالحا للقرينيه عَلَىٰ الوارد، ومن المعلوم أن الكلام إذا احتف بما يصلح للقرينيه لا ينعقد له الإطلاق والمورد دَائِماً صالح للقرينيه بلا شك، فلا ينقعد الإطلاق ويكون الكلام مجملا.

وهذه النكته موجوده فى هذه الطائفه من الروايات، فالإطلاق هنا غير تام.

ص: ١٠۴

توضيح ذلك:

توضيح ذلك أن الوارد:

تاره يكون عامّاً استعملت فيه أداهُ العموم الموضوعه فى اللغه للعموم والاستيعاب، كما إذا كان الجواب فى مثالنا: أكرم كل عالم، فهنا لا شك فى أن المورد لا يخصص الوارد، فليكن السؤال عن فرد خاص ولكن الجواب عام، وكون المورد موردا خَاصّاً لا يخصص الْعَامَّ ويبقى الْعَامّ عَلَىٰ عمومه وشموله الوضعى.

وأخرى: لا يكون عاماً وَإِنَّمَا ما يَدُلُّ فيه عَلَىٰ العموم والشمول ليس إِلَّا مقدمات الحكمه وقرينه الحكمه ولا توجد فيه أداه العموم الْوَضْعِيَّه الدَّالَّه عَلَىٰ العموم، ففى مثل هذا الفرض أَيْضاً يوجد فرضان:

الأول: قد توجد فيه نكته عرفيه توجب انصراف هذا الكلام الوارد بالمورد، فَحِينَئِذٍ يَتُمّ الإطلاق فى الوارد بمقتضى مقدمات الحكمه ولا يتمكن المورد من أن يقيد الوارد، وهنا يَصِحُّ هذا القانون القائل بأن المورد لا يخصص الوارد، ومثاله هو المثال

الأول (لو سئل عن إكرام الشيخ الَّذِى هو فرد من أفراد العالم، ولكن جاء الجواب: أكرم العالم وليس أكرم كل عالم، فهنا توجد نكته عرفيه تقتضى أن ينصرف هذا الكلام أكرم العالم عن اختصاصه بهذا الفرد، والنكته هى عباره عن عدول المجيب عن الجواب بمقدار السؤال، فمقتضى طبيعه المحاوره أن لا يتعدى المجيب عن هذا المورد إِلَىٰ شمول سائر الموارد، فكان المفروض إذا لا يريد غيره أن .. ت.. وَحِينَئِذٍ نتمسك بهذا الإطلاق لإثبات الحكم فى الموارد الَّتِى هذه القرينه الحكميه لا يمكنها ١٩

وَإِنَّمَا يشمل غيرَه من أفراد العالم، لكن لو شككنا بأن غيره من أفراد العالم الَّذِى يجب إكرامهم هل يجب أن يكونوا عادلين أو يجوز إكرام العالم الفاسق أَيْضاً، حِينَئِذٍ تفيدنا مقدماتُ الحكمه، لطالما تم الإطلاق فى الوارد. .. نفس هذا العدول قرينه عَلَىٰ أَنَّهُ لا يقصد خصوص هذا الفرد، وإلا لكان المفروض أن يقول: نعم أكرمه، بينما قال: أكرم العالم.

ص: ١٠٥

الثَّانِی: أَنَّهُ لا توجد هناك نكته عرفيه من هذا القبيل بحيث توجب أن ينصرف الكلام الوارد عن اختصاصه بالمورد، وليس عندنا غير مقدمات الحكمه، فَحِينَئِذٍ إذا وُجد فی الكلام ما يصلح أن يكون قرينةً عَلَىٰ الاختصاص بالمورد وجود ما يصلح للقرينه كاف للمنع عن الإطلاق، كما تقدم فی البحث عن الإطلاق بِأَنَّهُ لو كان فی كلام الْمُتَكَلِّم ما يصلح للقرينيه يمنع الإطلاق. .. ۲۳؛ فالجواب ليس ظاهرا فی الأوسعيه بل هو ظاهر فی أَنَّهُ بمقدار السؤال.

فلا توجد نكته عرفيه توجب صرف كلام الإمام × عن اختصاصه بهذا المورد، بل يوجد ما يصلح للقرينيه لصرف كلام الإمام × عن هذا المورد، وهو نفس السؤال.. فلا ينقعد الإطلاق فی كلام الإمام بحيث يشمل خبر الواحد الَّذِی لا يعارضه ...

هذا هو الجواب الأول أو الوجه الأول من وجوه الجواب عن الاستدلال بهذه الروايات.

الوجه الثَّانِی: لو سلمنا بأن هذه الطائفه من الروايات تدل عَلَىٰ عَدَمِ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ حَتَّىٰ فی غير فرض التعارض وقلنا أَسَاساً خبر الواحد ليس حجه، لكن مع ذلك لا يَصِحُّ الاستدلال بهذه الطائفه عَلَىٰ عَدَمِ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ وذلك لأَن هذه الطائفه كما ذكرنا بالأمس متمثله فی روايتين وهاتان الروايتان هما خبر واحد فيكون المقام من موارد الاستدلال بخبر الواحد عَلَىٰ عَدَمِ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ. وهذا الاستدلال (وهو الفرض الثَّانِی المتقدم) غير صحيح؛ فقد يدعی القطع بعدم وجود ميزه وخصوصيه فی هاتين الروايتين تميزهما عن غيرهما من أخبار الآحاد وَحِينَئِذٍ يبطل الاستدلال بهما عَلَىٰ عَدَمِ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ و.. فجعل الْحُجِّيَّه لهما مستحيل ثُبُوتاً والاستدلال بخبر توجد فی ثبوته مشكله ثبوتيه باطل.

أَمَّا لو تنزلنا عن هذا الفرض وقلنا بِأَنَّهُ لعله توجد ميزه وخصوصيه فى هاتين الروايتين، فنحتمل أن الشَّارِع جعل الْحُجِّيَّه لهاتين الروايتين بالخصوص ولم يجعلها لغيرهما، وَحِينَئِذٍ جعل الْحُجِّيَّه لهاتين الروايتين ثُبُوتاً وعقلاً ليس مستحيلاً؛ لأَنَّنَا نحتمل الفرق بينهما وبين غيرهما ولطالما نحتمل الفرق فيعقل أن تكونا حجه دون غيرهما، وإذا كان يعقل ذلك لا يلزم من ال.. القطع بكذب مضمونهما حَتَّىٰ تكون حجيتهما مستحيله عقله، فلا مشكله ثبوتيه فى جعل الْحُجِّيَّه لهاتين الروايتين، لكن يبقى مقام الإثبات، ما هو الدليل الإثباتى؟

متن الدرس بحث الأصول الأستاذ السيد على رضا الحائرى – السبت ٢٣ محرم بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

كان الكلام فى الاستدلال بالطائفه الأولى من الروايات عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ وهى الطائفه الوارده بمضمون أن الخبر الَّذِى لا يُعلم بصدوره من المعصومين ليس حجةً وخبر الواحد لا يعلم بصدوره من المعصوم ×.

قلنا إن هذا الاستدلال غير صحيح أَوَّلاً لما تقدم شرحه من أن هذه الطائفه وارده فى فرض تعارض خبر الثقه مع خبر آخر للثقه، فهناك يعطى هذا المقياس بأن ما يعلم بصدوره من الخبرين المتعارضين يؤخذ به وما لا يعلم بصدوره منهما لا يؤخذ به، وليس لهذه الطائفه دلاله عَلَىٰ أن مطلق خبر الثقه لا يؤخذ به.

وَثَانِياً: لو سلمنا بأن هذه الطائفه تدل عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الثقه فى نفسه حَتَّىٰ فى غير فرض التعارض، ولكن مع ذلك نقول بأن الاستدلال بهذه الطائفه عَلَىٰ المدعى غير تام؛ وذلك لأَن هذه الطائفه كما تقدم متمثله فى خبرين واحدين، وَحِينَئِذٍ إما أن نفرض بأننا نقطع بعدم وجود ميزه فى هاتين الروايتين عَلَىٰ غيرهما من الأخبار الآحاد ففى هذا الفرض يبطل الاستدلال بهما عَلَىٰ حُجِّيَّه غيرهما؛ لأَنَّنَا نقطع بأن غيرهما إذا لم يكن حجه فهما أَيْضاً ليسا بحجه حسب الفرض.

ص: ١٠٧

هذا فى الفرض الأول، فلا يمكن جعل الْحُجِّيَّه لهاتين الرِّوَايَتَيْنِ.

والآن نفترض أننا نتنزل عن هذا القول ونفترض بأننا نحتمل أن فيهما ميزه وخصوصيه تكون هى الموجبه لأَن تُجعل الْحُجِّيَّه لهما دون غيرهما من أخبار الآحاد، فلا يأت ذاك الإشكال الَّذِى كان يأتى فى الفرض السابق (لا يلزم من حجيتهما القطع بكذب مضمونهما).

مع ذلك نقول فى هذا الفرض الثَّانِى بأن هاتين الروايتين لا يصلحان للاستدلال بهما عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه غيرهما من أخبار الآحاد؛ ذلك لأَنَّنَا حَتَّىٰ لو فرضنا أن جعل الْحُجِّيَّه لهما دون غيرهما معقول ثُبُوتاً لكن لا دليل إثباتى يدعم هذا التفكيك بينهما وبين غيرهما من أخبار الآحاد؛ وذلك لأَن هذا التفكيك إما يفترض أَنَّهُ تفكيك بحسب الدَّلاَلَه والظهور وإما يفترض أَنَّهُ تفكيك بحسب السند.

أَمَّا التفكيك بحسب الدَّلاَلَه والظهور فبأن يُدعى أن هاتين الروايتين ليس لهما ظهورٌ فى نفى حُجِّيَّهِ نفسهما، وَإِنَّمَا ظاهرتان فى

نفى حُجِّيَّه غيرهما من أخبار الآحاد.

وهـذا التفكيك لا وجه له ولا مبرر له ولا دليل عليه وذلك لأَن المبررات الَّتِى تبرر القول بهـذا التفكيك هى أحد الأمور الثلاثه وكلها لا سبيل إليها فى المقام:

المبرر الأول الَّذِى يبرر هـذا التفكيك ويصـحح لنا أن نقول بأن الروايتين لا تدلان عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه نفسـهما هو أن يقال بأن كل كلام أَسَاساً لا يشمل نفسَه وشمول الكلام لنفسه خلاف لظاهر الكلام، فلو أن أحدهم قال: أخبارى كاذبه فقوله هذا ظاهر فى أن كلامه هذا لا يشمل إخبارَه هذا. إذن هاتان الروايتان شمولهما لنفسهما خلاف الظاهر.

المبرر الثَّانِى للقول بالتفكيـك هو أن يقـال: إن الكلام لو شـمل نفسَه لزم منه المحـال؛ إذ لا يُعقـل حُجِّيَّه كلام فى إثبات عـدم حُجِّيَّه نفسِه؛ لأَنَّ حُجِّيَّه كلام فى عـدم حُجِّيَّه نفسه لا يترتب عليها لا تنجيز ولا تعـذير أَبَداً؛ فَإِنَّ الشَّارِع إِنَّمَا يجعلُ الْحُجِّيَّه لشـىء لكى يجعله معـذرا أو منجزا، فمـاذا يترتب عَلَىٰ جعل الْحُجِّيَّه لهـذا الكلام؟ فليكن هـذا الكلام حجةً وبالنتيجه أثبت أن نفسه غير حجه، إذن باتت لغواً؛ لأَن وجود الْحُجِّيَّه لهذا الكلام وعدم الْحُجِّيَّه له سواء.

المبرر الثالث أن يقال بِأَنَّهُ أَسَاساً يستحيل أن يكون شيء ما مستلزماً لعدمه، فلو كان هذا الكلام حجه فى إثبات عدم حُجِّيَّه نفسه، وما يستلزم ثبوته عدمَه محال.

هذا التفكيك بكل هذه المبررات الثلاثه الَّتِى ذكرناها لا سبيل إليه فى المقام وذلك لأَن هذه المبررات كلها فرع أن يكون هناك كلام واحد بينما يوجد فى المقام كلامان:

١- كلام صادر بحسب الفرض من المعصوم × ومفاده أن الخبر الَّذِى لا تعلمون أَنَّهُ قولنا ردّوه واتركوه (= عدم حُجِّيَّه خبر الواحد).

٢- وهناك كلام آخر صادر من الراوى (محمد بن عيسى) أو (داوود بن فرقد الفارسى) والكلام الصادر من الراوى نقل لكلام الإمام ×. إذن يوجد كلام للمعصوم × وهو أن خبر الواحد ليس بحجه، والراوى له كلام وهو أن المعصوم × قال هذا الكلام.

وَحِينَئِذٍ الكلام الأول الدال عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ لو افترضنا أَنَّهُ يشمل الخبر الثَّانِى، فهل يعتبر هذا من شمول الكلام لنفسه أم من شمول الكلام لغيره؟ من الواضح أَنَّهُ من شمول الكلام لغيره. وهذه المبررات إِنَّمَا تأتى فيما إذا كان الكلام وَاحِداً؛ لأَن نقل الراوى لكلام المعصوم × غير كلام المعصوم، فلا مبرر ولا وجه أَصْلاً للتفكيك بين هاتين الروايتين المستدل بهما عَلَىٰ عدم الْحُجِّيَّه تفكيكا فى الدَّلاَلَه والظهور بأن نقول لا دلاله لهاتين الروايتين عَلَىٰ شمولهما لنفسهما.

كما لا يَصِحُّ المبرر الثَّانِى بِأَنَّهُ لا يترتب عليه تنجيز وأثر؛ لأَن كلام المعصوم × حجه فى إثبات عدم حُجِّيَّه نقل حَتَّىٰ هذا الراوى الَّذِى نقل هذه الروايه.

وكذلك المبرر الثالث، فإن ثبوت شيء يستلزم إنكار شيء آخر.

إذن، التفكيك بين هاتين الرِّوَايَتَيْنِ وبين غيرهما من حيث الدَّلَالَه والظهور لا مبرر له.

وَأَمَّا التفكيك من حيث السند فغير صحيح أَيْضاً. أى: بأن نقول بأن سند هاتين الروايتين ونقل الراوى فى هاتين الرِّوَايَتَيْنِ لقول المعصوم × حجه فى إثبات عدم حُجِّيَّه سائر أخبار الآحاد، لا فى إسقاط حُجِّيَّه نفسه، ولَكِنَّهُ غير صحيح لأَن الدليل عَلَىٰ حُجِّيَّه السند (وهو الدليل عَلَىٰ حُجِّيَّه خبر الثقه) هل هو الآيات القرآنيه والروائيه؟ بأن الكتاب والسنه دلا عَلَىٰ حُجِّيَّه هاتين الرِّوَايَتَيْنِ، إذن نثبت حُجِّيَّه هاتين الرِّوَايَتَيْنِ بالكتاب والسنه ونقول بأن هذين الخبرين يسقطان حُجِّيَّه سائر أخبار الآحاد؛ لأَن تخصيص الأدله القرآنيه والروائيه بهاتين الرِّوَايَتَيْنِ تخصيص بالفرد النادر، وهو غير صحيح قَطْعاً.

إذن لا بد وأن يفترض أن الدليل عَلَىٰ حُجِّيَّه هذين الخبرين ليس عباره عن الكتاب والسنه وَإِنَّمَا نفترض أن السيره العقلائيه قائمه عَلَىٰ حُجِّيَّه نقل الواحد وإخباره، فنطبّق السيره عَلَىٰ هذين السندين وهذين الخبرين ونقول بأن السيره تدلنا عَلَىٰ حُجِّيَّه هذين السندين وبإثبات الْحُجِّيَّه لهما نثبت حُجِّيَّه سائر أخبار الآحاد. هذا أَيْضاً غير صحيح؛ لأَن معنى دلاله السيره عَلَىٰ حُجِّيَّه السند هو أن السند يُثبت مضمونَه، ومضمون هذين الخبرين عباره عن عدم حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ، فالسند حجه بموجب السيره فى إثبات المضمون والمضمون عباره عن عدم حُجِّيَّه مطلق خبر الثقه. إذن، لاحظنا أَيْضاً أَنَّهُ لا سبيل لنا إِثْبَاتاً إِلَىٰ هذا التفكيك بين هاتين الرِّوَايَتَيْنِ وبين غيرهما من أخبار الآحاد.

والنتيجه أنه حتى فى الفرض الثانى (وهو فرض عدم القطع بالملازمه بين هاتين الرِّوَايَتَيْنِ وبين غيرهما) وإن كان جعل الْحُجِّيَّه لهما ثُبُوتاً معقولاً ولكن التفكيك إِثْبَاتاً بينهما وبين غيرهما بالقول بأنهما حجه وغيرهما ليس حجهً، هذا التفكيك لا سبيل إليه إِثْبَاتاً، لا بحسب الدَّلَالَه والظهور ولا بحسب السند.

هذا هو الجواب الثَّانِی من الأجوبه عن هذا الاستدلال بهذه الطائفه عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه خَبَر الْوَاحِدِ.

الجواب الثالث: هو أننا حَتَّیٰ لو غضضنا النظر عن الجواب الأول (وسلمنا بأن هذه الطائفه من الأخبار تدل عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه خَبَر الْوَاحِدِ فی نفسه) وغضضنا النظر عن الجواب الثَّانِی (وقلنا بأن من المعقول ثُبُوتاً التفکیک بین هاتین الرِّوَایَتَیْنِ وبین غیرهما من أخبار الآحاد، وغضضنا النظر عن الجانب الإثباتی أَیْضاً وقبلنا بدلاله السیره عَلَیه) مع ذلک نقول لا تَتِمّ دلاله هاتین الرِّوَایَتَیْنِ عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه خَبَر الْوَاحِدِ، وذلک لأَنَّهُ حَتَّیٰ لو قلنا بوجود دلیل عَلَیٰ حُجِّیَّه هاتین الرِّوَایَتَیْنِ فهذا الدلیل لا یکون إِلَّا عباره عن السیره کما لاحظنا قبل قلیل، والسیره إِنَّمَا تدل عَلَیٰ حُجِّیَّه خبر الثقه، بینما هاتان الروایتان لا هما متواترتان کی یحصل لنا العلم والقطع بمضمونهما، ولا هما من خَبَر الْوَاحِدِ الثقه کی یشملهما دلیل الْحُجِّیَّه، بل هما ضعیفتا السند، وتوضیح ضعف السند فی هاتین الرِّوَایَتَیْنِ:

أَمَّا الروایه الأولی (مکاتبه محمد بن علی بن عیسی مع الإمام العسکری ×) نقلها ابن إدریس فی السرائر عن کتاب مسائل الرجال عن محمد بن أحمد بن محمد بن زیاد وموسی بن محمد بن علی بن عیسی عن محمد بن علی بن عیسی.

أَوَّلاً: أن الوسائط بین ابن إدریس وبین کتاب مسائل الرجال غیر معلوم.

وَثَانِیاً لا نعلم صاحب کتاب مسائل الرجال.

وثالثاً أن محمد بن أحمد بن أحمد بن زیاد لم نجد توثیقاً بشأنه.

رابعاً لم نجد توثیقاً لابنه محمد بن علی بن عیسی.

فیبقی محمد بن علی بن عیسی صاحب المکاتبه وهو کل ما ورد بشأنه قول النجاشی: کان وجهاً بقم وأمیراً بها مِنْ قِبَلِ السلطان وهذا لا یُعَدُّ توثیقاً مِنْ قِبَلِ الشخص، وهذا لا یَدُلُّ عَلَیٰ الوثاقه.

إذن، الروايه الأولى ضعيفه السند.

أَمَّا الروايه الثانيه الَّتِي هى عباره عن ما رواه محمد بن عيسى بشأن مكاتبه داوود بن فرقد الفارسى مع الإمام الهادى ×، وهذه الروايه موجوده فى كتاب بصائر الدرجات وقد نقلها السيد البروجردى((۱))، وكذلك المحدث النورى((۲)) ولا إشكال فى أن نسخه بصائر الدرجات الموجوده اليوم بأيدينا وكذلك النسخه الَّتِي كانت موجوده فى زمان المحدث النورى ليستا حجةً؛ لأَن من الواضح أن لا سند إِلَىَّ هاتين النسختين.

يبقى أن المجلسى أَيْضاً روى هذه الروايه فى البحار نقلاً الصفار فى كتابه بصائر الدرجات((۳)) عن محمد بن عيسى، إِلَّا أن الشأن فى ثبوت كتاب بصائر الدرجات فى زمان المجلسى، بل حَتَّىَّ قبله أَيْضاً؛ لأَن كُلًّا من النجاشى والشيخ الطوسى رويا هذا الكتاب، فقد رواه النجاشى بسندين والشيخ بثلاثه أسانيد وكل هذه لا تنفعنا للأسف، كما سوف نوضّح ذلك غداً إن شاء الله تعالى. أعدّه وقرره وصفّه ونمّقه العبد الشيخ محسن بن الشيخ قاسم الطهرانى عفى الله عنهما بحق محمد وآله الطاهرين.

خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

قلنا إن الروايتين اللتين تمثلان الطائفه الأولى ضعيفتا السند، أما الأولى فقد تقدم الكلام عن ضعف سندها بالأمس وأما الروايه الثانيه فهى أيضا قلنا بشأنها إن نسخه بصائر الدرجات الموجوده فعلاً واضح أنها ليست نسخه معتبره وحجه.

۱- (۱) - البروجردى، جامع أحاديث الشيعه: ج۱، ص۴۵۹.
۲- (۲) - النورى، مستدرک وسائل الشيعه: ج۳، ب۹ من صفات القاضى، ح۱۰.
۳- (۳) - المجلسى، بحار الأنوار: ج۲، ص۲۴۱، ب۲۹ من كتاب العلم، ح۳۳.

نعم الروايه أيضا موجوده فى البحار نقلا عن بصائر الدرجات، لكن قلنا إن الشأن والكلام فى ثبوت هذا الكتاب حتى فى ذاک الزمان، وذلک لأن هذا الكتاب رواه النجاشى والشيخ أيضا ولكل منهما سند إليه.

أما النجاشى فله إلى كتب الصفار وليس إلى خصوص كتاب بصائر الدرجات له سندان يذكرهما: أخبرنا بكتبه كلها ما خلا بصائر الدرجات: أبو الحسين على بن أحمد بن محمد بن طاهر الأشعرى القمى قال: حدثنا محمد بن الحسن بن الوليد, عنه [أى: عن الصفار].

والسند الثانى: وأخبرنا: أبو عبد الله بن شاذان, قال: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى, عن أبيه, عنه: بجميع كتبه وببصائر الدرجات (رجال النجاشى: ۳۵۴(۹۴۸)

والسند الأول ضعيف بأبى الحسين على بن .. المعروف بابن أبى جيت .. نعم هو من مشايخ النجاشى؛ فعلى مبنى من يوثق مشايخ النجاشى لا لوجود نص عَلَىٰ وثاقته، يكون هذا الشخص ثقه، ولكن نحن لا نقبل هذا المبنى.

والسند الثانى ضعيف أيضا بأبى عبد الله بن شاذان وكذلك بأحمد بن محمد بن يحيى. نعم، الأول عَلَىٰ من يقول بوثاقه مشايخ النجاشى يكون ثقه. فهذا حال سندى النجاشى إلى كتب الصفار.

ثم حتى لو فرضنا تماميه سند النجاشى إلى بصائر الدرجات فالظاهر أيضا أنه لا يفيدنا شَيْئاً فى المقام لأنه .. ونحن لا نحتمل أن للمجلسى سندا إلى النجاشى.

وأما الشيخ الطوسى فله ثلاثه أسانيد إلى

إذن فالروايه الثانيه ضعيفه أيضا.

هذا هو الجواب الثالث من الأجوبه عنا لاستدلال بهذ١ه الطائفه الأولى عَلَىٰ عدم حجيه الخبر الواحد.

الجواب الرابع:

ص: ١١٣

هو أنه حتى لو غضضنا النظر عن جميع الأجوبه السابقه مع ذلك لا يتم الاستدلال بهاتين الروايتين عَلَىٰ عدم حجيه الخبر الواحد وذلك لأن هذه الطائفه المتمثله بهاتين الروايتين مبتلاه بالمعارض الدال عَلَىٰ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ

أَمَّا الآيات فلو تمت دلالتها عَلَىٰ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ فتعارض هذه الطائفه المتمثله فى هاتين الرِّوَايَتَيْنِ الدالتين عَلَىٰ عَدَمِ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ عَلَىٰ نَحْوِ العموم والخصوص من وجه؛ ذلك لأَن آيه النبأ مفهومها يشمل فرضَ عدم وجود نبأ أَصْلاً ويشمل فرضَ وجودِ نبأ للعادل. ثم النبأ الَّذِى أخبر به العادل يشمل الخبر الَّذِى يورث العلمَ وخبر العادل الَّذِى لا يورث العلم.

وآيه النفر أَيْضاً تدل عَلَىٰ وجوب إنذار المنذر مُطْلَقاً سواء كان مفيدا للعلم لهم أم كان مفيدا للظن.

إذن، آيه النبأ وآيه النفر كلتاهما تشملان فرض العلم بصدق المخبر وفرض الظَّنّ. فمن هذه الجهه تكون آيه النفر وآيه النبأ أعم؛ لأَن الإمام × قال: ما علمتم أَنَّهُ قولنا فالزموه وما لم تعلموا أَنَّهُ قولنا فردّوه. فآيه النبأ أو النفر من هذه الجهه أعم من هاتين ال...

من جهه أخرى فى جانب الرِّوَايَتَيْنِ هما أعم من آيه النبأ وآيه النفر، والآيتان تشملان فرض تعارض الخبرين وتشملان فرض عدم التعارض، وتقولان بِأَنَّهُ وفى كلا الفرض خبر الثقه ليس حجه، بينما الآيتان لا تشملان فرضَ التعارض؛ وإلا فسوف تبتلى آيه النبأ بتعارض داخلى، وهذا يوجب الإجمال فيها وسقوط ظهورها؛ لأَن ظهورها فى الشمول لهذا الخبر يعارض شمولها لذاك الخبر..

الروايتان تشملان كل خبر بينما آيه النفر تختص بالخبر فى فروع الدين.. فالآيه تدل عَلَىٰ حُجِّيَّه قول الثقه فى فروع الدين.

قد يقال: مورد الرِّوَايَتَيْنِ عباره عن الخبر الوارد فى الأحكام، وليست الروايتان أعم من آيه النبأ، بدليل أن السؤال جاء فى الرِّوَايَتَيْنِ (ابن فرقد ومحمد بن عيسى) أَنَّهُ كيف العمل به؟ فالسؤال عن العمل بالأخبار، فهذه قرينه عَلَىٰ الخبر الوارد فى فروع الدين.

ولكن الجواب عنه أننا لو فرضنا أن مورد السؤال باعتباره عن كيفيه العمل إذن راح يكون الجواب مختصا بالروايات الوارده بالأحكام، لو قلنا بهذا الكلام فمعناه أن المورد خصص الواردَ وهذا معناه الرجوع إِلَىٰ الجواب الأول من أجوبتنا وهو أن مورد هذه الطائفه فرض التعارض فكيف نعمم هذا ال.. وَحِينَئِذٍ إذا وقع التعارض بنحو العموم والخصوص من وجه يأتى الحديث عنه.

خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

كان الكلام فى الجواب الرابع والأخير عن الاستدلال بهذه الطائفه الأولىٰ من الروايات الَّتِى استدل بها عَلَىٰ عَدَمِ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ وهى الطائفه المتمثله فى الرِّوَايَتَيْنِ اللتين وردتا بمضمون كل خبر لا تعملون بِأَنَّهُ قولنا فاتركوه ولا تعملوا به.

وقلنا فى هذا الجواب الرابع بأن هذه الطائفه حِينَئِذٍ تتعارض مَعَ أَدِلَّهِ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ، فهى تدل عَلَىٰ عَدَمِ الْحُجِّيَّهِ وفى المقابل أدله الْحُجِّيَّه (الَّتِى يأت الحديث عنها مفصلاً) تدل عَلَىٰ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ، ولكى نعرف نتيجه هذا التعارض يجب أن نلاحظ ما هى أدله الْحُجِّيَّه المتعارضه معها، فقد قلنا بِأَنَّهَا عباره عن القرآن الكريم والسنه والسيره.

القسم الأول: القرآن الكريم

أَمَّا القرآن الكريم فالعمده فيه آيه النفر وآيه النبأ، ولدى ملاحظه النسبه بين هاتين الرِّوَايَتَيْنِ وبين هذه الطائفه من الروايات المتمثّله فى هاتين الرِّوَايَتَيْنِ نلاحظ أنها عباره عن نسبه العموم والخصوص من وجه، وقد شرحنا هذه النسبهَ فى البحث السابق. وَحِينَئِذٍ إذا وقع التعارض بنحو العموم والخصوص من وجه:

فتاره لا نفرض التواتر فى هذه الطائفه من الروايات، بل نفرض أنهما خبر واحد ثقه، فيكون التعارض واقعاً بين خبر واحد ثقه وظنى وبين آيتين من القرآن الكريم عَلَىٰ نَحْوِ العموم والخصوص من وجه، فيسقط خبر الواحد المعارض للقرآن الكريم فى ماده الاجتماع؛ لأن الخبر الظنى المعارض للكتاب بنحو العموم والخصوص من وجه فى ماده الاجتماع يسقط عن الْحُجِّيَّه، وماده الاجتماع هى محل بحثنا وهى خَبَرِ الْوَاحِدِ الظنى فى فروع الأحكام؛ ذلك لما يأتى إن شاء الله تعالى فى بحث التعارض من ورود الردع فى الروايات عن الخبر الظنى المعارض للقرآن.

إن قلت: لماذا لا يقع الترادع من الطرفين؟ أى: كما أن هناك روايات داله عَلَىٰ الردع عن الخبر الظنى المخالف للقرآن كذلك

هاتان الروايتان تدلان عَلَىٰ الردع عن العمل بالخبر الواحد، وتلك الأخبار الدَّالَّه عَلَىٰ أن مخالف الكتاب من أخبار الآحاد فتسقط عن الْحُجِّيَّه.

قلت: لو تم هـذا الترادع وتَسَاقَطَ الطرفانِ فَحِينَئِذٍ نرجع إِلَىٰ الآيات الدَّالَّه عَلَىٰ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ كآيه النفر وآيه النبأ الدالتانِ عَلَىٰ حُجِّيَّه الخبر الظنى فى الفروع، وَبِالتَّالِى يكون النصر للقول بالحجيه.

هذا فى فرض أن تكون أخبار الطائفه الأولىٰ واحدةً ولم نعثر عَلَىٰ أكثر من هاتين الرِّوَايَتَيْنِ (كما هو الحال)، أَمَّا لو فرضـنا التواتر فى هـذه الطائفه فَحِينَئِذٍ يقع التعارض بين هـذه السـنه قطعيه الصـدور وبين القرآن الكريم، فيتساقطان. وَحِينَئِذٍ نقول إن مثل هذا الإطلاـق حَتَّىٰ لو كـان فى نفسه (لو لم يكن له معـارض) صالحاً للردع عن السـيره العقلائيه القائمه عَلَىٰ العمل بخبر الثقه (مع أن لدينا كلام فى مثل هذا الإطلاق الَّذِى لا يصـلح فى نفسه للردع عن السـيره) لكنه قَطْعاً لا يصلح للردع عن السِّيرَهِ فى مثل ما نحن فيه؛ لأَنَّهُ معارَض بالقرآن الكريم، وَبِالتَّالِى تبقى السيره العقلائيه محكِّمهً.

هـذا القسم الأول من أدله الْحُجِّيَه (وهى الآيـات)، وقـد لاحظنـا أن الطائفه الأولىٰ الَّتِى يراد الاسـتدلال بها عَلَىٰ عَـدَمِ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ لا يمكنها أن تقاوم هذا القسم من أدله عدم حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ وهو القرآن الكريم.

القسم الثَّانِى: السنه القطعيه

وَأَمَّا السـنه القطعيه فهى كالأخبار المتواتره؛ فَإِنَّهُ يأتى إن شاء الله تعالى أن من أهم الأدله الـدَّالَّه عَلَىٰ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ هو السـنه القطعيه (حَتَّىٰ لو لم تكن متواتره؛ فَإِنَّهُ لم تنزل آيهٌ فى التواتر، وما يهمنا هو القطع). وَحِينَئِذٍ يقع التعارض بين هذه السـنه القطعيه الدَّالَّه عَلَىٰ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ وبين هذه الطائفه الأولىٰ، وهنا:

تـاره لاـ نفرض تواتر هـذه الطـائفه الأولىٰ (كما فعلاً هى غير متواتره) فهى خبر واحـد يكفى فى سـقوطها عن الْحُجِّيَّه معارضـتُها للسـنه القطعيه الـدَّالَّه عَلَىٰ الْحُجِّيَّه؛ فَإِنَّ الخبر الظنى إذا عـارض الخبر القطعى يسـقط عن الْحُجِّيَّه؛ لأن الخبر القطعى مثل القرآن، فكما يسقط الخبر الظنى عن الْحُجِّيَّه بمعارضته للقرآن كذلك يسقط الخبر الظنى بمعارضته للخبر القطعى.

وأخرى نفرض وجود التواتر فى هـذه الطـائفه الأولىٰ، ولكن نقول بِأَنَّهُ حَتَّىٰ لو فرضـنا التواتر فيها مع ذلك تَتَقَـدَّمُ السـنهُ القطعيهُ الـدَّالَّهُ عَلَىٰ الْحُجِّيَّهِ بموجب الأخصـيه؛ أى: تلك السـنه أخص من هـذه الطائفه؛ لأَنَّهَا إِنَّمَا تـدل عَلَىٰ حُجِّيَّهِ خبر الثقه، بينما هـذه الطائفه من الروايات تـدل عَلَىٰ عـدم حُجِّيَّه الخبر الظنى والخبر الظنى أعم من خبر الثقه وخبر غير الثقه، بينما تلك السـنه القطعيه مختصه بخبر الثقه ولا تشمل كل خبر، فتتقدم عليها بنكته الأخصيه.

وقد يُتوهم هنا أَنَّ النسـبه ليست الأخصيه فلا تكون النسبه هى العموم والخصوص المطلق وَإِنَّمَا هى العموم والخصوص من وجه؛ لأَـن السـنه القطعيه الـدَّالَّه عَلَىٰ حُجِّيَّه خبر الثقه أَيْضـاً أعم من هـذه الطـائفه من جهه أخرى؛ لأَنَّهَـا تشـمل خبر الثقه المفيـد للعلم وكـذلك تشـمل خبر الثقه الظنى غير المفيـد لِلْعِلْمِ، فيقع التعارض بنحو العموم والخصوص من وجه فى ماده الاجتماع وهى خبر الثقه الظنى، فالنسبه هى العموم والخصوص من وجه وليست العموم والخصوص المطلق حَتَّىٰ تقولوا إن تلك السنه القطعيه تتقدم عَلَىٰ هذه الطائفه بِالأَخَصِّيَّهِ، فلا وجه لتقديم السنه القطعيه عَلَىٰ هذه الطائفه، بل يجب القول بالتعارض والتساقط.

إِلاَّ أن جواب هـذا التوهم واضـح؛ لأن السـنه القطعيه بحكم الأخص؛ لأن السـنه القطعيه الدَّالَّه عَلَىٰ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ إذا قلنا أنها أعم تشـملُ خـبر الثقه المفيـد للعلم وكـذلك تشـمل خـبر الثقه الظنى غير المفيـد للعلم، فَحِينَئِذٍ مـاذا يكون معنى جعـل الْحُجِّيَّه التعبـديه للخبر الَّذِى أفـاد القطعَ واليقين؟ فلو أردنـا أن نخصـص السـنهَ القطعيه الـدَّالَّه عَلَىٰ جعل الْحُجِّيَّه التعبـديه مِنْ قِبَلِ الشَّارِع بخصوص الخبر المفيـد للعلم فهـذا عبـاره أخرى عن إلغـاء السـنه القطعيه؛ فهـل أن كل هـذا اللف والـدوران للوصول إِلَىٰ الخبر المفيد للقطع؟! كلا، فإن الخبر القطعى مفيد للقطع ولا يمكن جعل الْحُجِّيَّه له أو سلبها عنه عَلَىٰ شرح تقدم فى مباحث القطع.

فيلزم من تخصـيص السـنه القطعيه بهـذه الطائفه إلغاءُ السـنه القطعيه، وهذا بخلاف العكس، أى: إذا خصصـنا هذه الطائفه بالسـنه القطعيه وقلنـا بـأن هـذه الطائفه الـدَّالَّه عَلَىٰ عـدم الْحُجِّيَّه وإن كانت تشـمل خبر الثقه وتشـمل خبر غير الثقه، لكن بموجب السـنه القطعيه الـدَّالَّه عَلَىٰ حُجِّيَّه خبر الثقه نخرج خبر الثقه عن تحت هـذه الطـائفه، فتبقى تحت هـذه الطائفه خبر غير الثقه، وهـذا ليس إلغاءً لهذه الطائفه، بل يبقى تحت هذه الطائفه فرد وهو خبر غير الثقه.

إذن، عندنا سـنه قطعيه لو خُصصت بهذه الطائفه لزم إلغاؤها وعندنا هذه الطائفه الَّتِى لو خصصت بالسنه القطعيه لا يلزم إلغاء هذه الطائفه، بل يبقى تحتها فردٌ وهو خبر غير الثقه. وهـذه هى النكته فى تقـديم الْخَاصّ عَلَىٰ الْعَامّ، فنحن نقدِّم الْخَاصَّ عَلَىٰ الْعَامّ فى بـاب الْعَامّ والخاص لأجل أَنَّهُ لو قـدمنا الْخَاصّ عَلَىٰ الْعَامّ لا يلزم من ذلك إلغاء الْعَامّ بل يبقى تحت الْعَامّ أفراد أخرى، ولكن لو قدمنا الْعَامّ عَلَىٰ الْخَاصّ لا يبقى تحت الْخَاصّ شيئاً.

وهـذه النكته موجوده هنا؛ فلو قدمنا هذه الطائفه عَلَىٰ السـنه القطعيه يجب إلغاء السـنه القطعيه بينما ليس العكس، فالسـنه القطعيه بحكم الأخص، فتتقدم السنه القطعيه عَلَىٰ هذه الطائفه.

ولو تنزلنا حَتَّىٰ عن هذا وفرضنا التعارضَ بين السنه القطعيه الدَّالَّه عَلَىٰ الْحُجِّيَّه وبين هذه الطائفه فى ماده الاجتماع وهى عباره عن خبر الثقه الظنى الَّذِى لاـ يفيـد العلمَ، فبالتالى يتساقطان ونرجع إِلَىٰ السـيره العقلائيه القائمه عَلَىٰ حُجِّيَّه خبر الثقه الظنى؛ لأَن هـذه السيره لم تردع عنها؛ لأَن هذه الطائفه لا تصلح للردع عن السيره؛ باعتبار أن هذه الطائفه عارضها معارض فتساقطا.

هـذا كله مُضَافاً إِلَىٰ أن هـذه الطائفه إذا لم يفرض تواترُها فلابـد من التمسك بمثل السـيره لإثبات حجيتها، كما تقـدم فى منهج الاسـتدلال بالسـنه عَلَىٰ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ حيث قلنا بأن السـنه الَّتِى يراد الاسـتدلال بها عَلَىٰ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ لا بد أن نثبت أَوَّلاً حجيتَها بدليل، وهذا الدليل ليس إِلاَّ السـيره، فنحتاج إِلَىٰ السيره لإثبات حُجِّيَّه هذه الطائفه، وَحِينَئِذٍ نقول: إن السيره العقلائيه إِنَّمَا انعقـدت عَلَىٰ العمـل بخبـر الثقه إذا لم يعـارضه خبر ثقه آخر مثله، بينمـا هـذه الطـائفه من الروايـات معـارَضه بالسـنه الـدَّالَّه عَلَىٰ الحُجِّيَّه، فلا تشملها السيرةُ وَبِالتَّالِى لا دليل عَلَىٰ حُجِّيَّهِ هذه الطائفه.

هـذا بالنسـبه إِلَىٰ القسم الثَّانِى من أدله حُجِّيَّه خبر الواحـد، وهى السـنه القطعيه، وقـد لاحظنـا فيه أن هـذه الطائفه من الروايات لا يمكنها أن تقاوم السنه القطعيه.

القسم الثالث: السِّيرَه

نـأتى إِلَىٰ القسم الثـالث من أدله الْحُجِّيَّه وهى السيره، وقـد عرفنا عنـد البحث عن الآيات الناهيه عن العمل بالظن أن إطلاق الآيه القرآنيه لا يصـلح للردع عن السـيره الراسخه المستحكمه المتجذره عند العقلاء، فإذا لم يكن إطلاق القرآن الكريم صالحاً للردع عن السـيره الراسـخه فما ظُنُّكَ بإطلاق هذه الطائفه من الروايات؛ فَإِنَّ الشَّارِع المقدس قد ردع عن سـيره الربا بحجم يناسبها ومن هنا أعلن المحاربه للسيره القائمه عَلَىٰ الربا، وكذلك ما ورد من الردع عن القياس فى روايات عديده وبصراحه.

إذن هذه الطائفه نظراً لابتلائها بالمعارض الدَّالِّ عَلَىٰ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ وعدم تمكّنها من مقاومه هذا المعارض كما رأينا، فهى لا تصلح للاستدلال بها فى المقام.

هـذا هو الجواب الرابع عن الاسـتدلال بهـذه الطائفه عَلَىٰ عَدَمِ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ وبهذا تم الكلام عن الطائفه الأولىٰ من الروايات الَّتِى يسـتدل بهـا عَلَىٰ عَـدَمِ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِـدِ وهى الروايـات الـدَّالَّه عَلَىٰ عـدم جواز العمـل بـالخبر الَّذِى لاـ يُعلم بصـدوره من المعصوم ×، وقد عرفنا أن الاستدلال بهذه الطائفه عَلَىٰ عدم الْحُجِّيَّه استدلال غير تام وذلك بهذه الأجوبه الأربعه الَّتِى ذكرناها.

بعـد ذلك ننتقل إِلَىٰ الطائفه الثَّانِيَه من الروايات المسـتدل بها عَلَىٰ عَـدَمِ حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ وهذه الطائفه الثَّانِيَه عباره عن روايات العرض عَلَىٰ كتاب الله تعالى الدَّالَّه عَلَىٰ تحكيم القرآن الكريم فى قبول الخبر أو رفضه.

خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

الطائفه الثَّانِيَه

الطائفه الثَّانِيَه من الروايات الَّتِى قد يستدل بها عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد عباره عن الروايات الَّتِى تعرض..

بالإمكان تقسيم العناوين الوارده فيها إِلَىٰ عنوانين رئيسيين:

الأول: عنوان موافقه الكتاب وعدم موافقه الكتاب.

الثَّانِى: عنوان مخالفه الكتاب وعدم مخالفه الكتاب.

فلا بد من دراسه هذين العنوانين.

العنوان الأول: موافقه الكتاب وعدم موافقه الكتاب

أَمَّا العنوان الأول فنجده فى روايات عديده:

١- مـا رواه العـاملى عن محمـد بن يحيى، عن عبـد الله بن محمـد، عن على بن الحكم، عن أبـان بن عثمان، عن عبـد الله بن أبى يعفور قـال: وحـدثنى الحسـين بن أبى العلاء أَنَّهُ حضـر ابن أبى يعفور فى هـذا المجلس قـال: سـألت أبا عبـد الله × عن اختلاف الحـديث يرويه من نثق به، ومنهم من لا نثق به، قال: إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَـدِيثٌ فَوَجَـدْتُمْ لَهُ شَاهِـداً مِّنْ كِتَابِ اللَهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَهِ صلى الله عليه وآله، وَإِلاَّ فَالَّذِى جَاءَكُمْ بِهِ أَوْلَى بِهِ((١)).

١- (١) - العاملى، وسائل الشيعه إلى تحصيل مسائل الشريعه: ج٢٧، ص١١١، ط آل البيت ^.

٢- ..: كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زُخرف [أى: باطل].

٣- روايه أيوب ابن راشد عن الإمام الصادق ×: ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف [كلمه من فيها بيانيه، أى: الحديث الَّذِى لا يوافق القرآن فهو زخرف].

وهذه نماذج من الروايات الموجوده فى الوسائل ٢٧-ص١١١، آل البيت.

فتدل هذه الروايات عَلَىٰ أن كل خبر لا يوافق القرآن يسقط عن الْحُجِّيَّه. أى: لا يوجد بمضمون هذا الحديث لا نص ولا عموم ولا إطلاق قرآنى يكون ساقطاً عن الْحُجِّيَّه، ومنه خبر الثقه إذا لم يوافق القرآن. هذا بالنسبه للخبر الَّذِى لا يوافق القرآن.

أَمَّا الخبر الَّذِى يوافق مضمون القرآن فيوجد احتمالان ذكرهما سَيِّدُنَا الأُسْتَاذُ الشَّهِيدُ فى بحث التعارض وليس هنا.

الاحتمال الأول: أن لا يكون مشمولاً لهذه الروايات، فإن هذه الروايات تدل عَلَىٰ الخبر الَّذِى لا يوافق القرآن، أَمَّا الخبر الموافق لهذه الروايات فهو خارج موضوعا.. وَإِنَّمَا هذه الروايات تدل عَلَىٰ أن هذا الخبر حجه؛ لأَنَّهُ موافق للقرآن. فهو حجه بملاك موافقته للقرآن، وبملاك أَنَّهُ يوجد بمضمونه نص قرآنى أو إطلاق أو عموم.. فهذه الروايات بِنَاءً عَلَىٰ هذا الاحتتمال الأول بصدد تأسيس حُجِّيَّه جديده غير حُجِّيَّه خبر الثقه، .. مجرد موافقته للكتاب كاف فى حجيته حَتَّىٰ لو كان روايه كذاباً لأَنَّهُ موافق للقرآن.

فإن قلت: ما هو أثر جعل الْحُجِّيَّه مِنْ قِبَلِ الشَّارِع لهذا الخبر الموافق للقرآن؟

قلت: يظهر أثر حُجِّيَّه هذا الخبر فى بعض الموارد مثل ما إذا كان هذا الخبر أخص من القرآن، فهو خبر موافق للعام القرآنى، وَحِينَئِذٍ يستفاد منه بعض الخصائص الَّتِى يستفاد من الْخَاصّ ولا يستفاد من الْخَاصّ وذلك من قبيل ال.. كما لو فرضنا أن الْعَامّ القرآنى كان مخصصًّاً بخبر الثقه الَّذِى كان بدوره مخصَّص بخبر غير ثقه، فَبِالتَّالِى .. جعل الْحُجِّيَّه له يوجب الأخذ بمفاد القرآن فى هذا المورد وتخصيص ذاك المخصِّص الأول، وإلا لو لم تُجعل الْحُجِّيَّه له فنحن مجبورون .. مَثَلاً الْعَامّ القرآنى دل عَلَىٰ حليه كل بيع {وأحل الله البيع} وهذا يشمل بيع البالغ وبيع الصبى، والصبى يشمل كل صبى كالصبى المراهق وغير المراهق. ثم جاء مخصص أخرج بيع الصبى من هذا الْعَامّ القرآنى. وجاء خبر غير ثقه يخصص هذا المخصص، أى: يَدُلُّ عَلَىٰ أن الصبى المراهق بيعه نافذ.

فهناك عام قرآنى يَدُلَّ عَلَىٰ حليه ونفوذ كل بيع يشمل بيع الصبى بأقسامه، وهناك مخصص أخرج كل أنواع بيع الصبى، وهناك خبر آخر غير ثقه أدخل بيع الصبى المراهق إِلَىٰ الْعَامّ، فيكون هذا الخبر غير الثقه موافقا للقرآن. فلو قلنا بأن الشَّارِع جعل الْحُجِّيَّه للخبر الموافق للقرآن بملاك الموافقه للقرآن فيكون بيع الصبى المراهق صحيحاً؛ وإن كان .. فإذا كان حجه فيخصص المخصِّص الأولَّ.

فلو جعلت الْحُجِّيَّه لهذا الخبر الأخير الَّذِى نفرض أَنَّهُ غير ثقه، فيترتب عَلَىٰ هذه الْحُجِّيَّه أثر وهو الأخذ بهذا الخبر وتخصيص الخبر الأول به، أَمَّا لو لم تجعل الْحُجِّيَّه له نبقى نحن والعام القرآنى والخبر المخصص الأول.

إذن، فليس جعل الْحُجِّيَّه لهذا الخبر لغواً ما له أثر؛ لأَنَّنَا نستفيد منه ما لا يمكن أن نستفيده من الْعَامّ القرآنى.

الاحتمال الثَّانِى: أن الخبر الموافق للقرآن أَيْضاً مشمول لهذه الروايات الَّتِى تدل عَلَىٰ أن الخبر الَّذِى لا يوافق القرآن ليس حجةً، وذلك بأن يقال إن هذه الروايات الَّتِى تردع عن الأخبار الَّتِى لا توافق القرآن العرف يفهم منها ويستفيد أن هذه الروايات تريد أن تردع عن خَبَر الْوَاحِدِ؛ لأن خَبَر الْوَاحِدِ إما هو.. وهذا الأثر الَّذِى ذكرناه قبل قليل أثر نادر لا يترتب عليه أثر (والنادر بحكم المعدوم).. والظاهر من هذه الروايات .. بعد فرض تماميه دلاله .. وهو أن هذه الروايات تريد أن تردع عن مطلق خبر الواحد لو سلمنا بأصل المطلب الَّذِى لنا فيه كلام و..

عَلَىٰ كل حال نرجع إِلَىٰ أصل البحث وهو الاستدلال بهذه الروايات عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الخبر الَّذِى لم يرد بمضمونه نص قرآنى، هل يمكن أن نستدل بهذه الروايات الَّتِى جعلت المعيار فى قبول الخبر ورفض الخبر موافقه القرآن وعدم موافقه القرآن، عَلَىٰ الردع عن الخبر الَّذِى لا يوجد مضمونه فى القرآن الكريم؟ إذا تم هذا الاستدلال فسوف يسقط معظم أخبار الآحاد عن الْحُجِّيَّه؛ لأَن معظم أخبار الآحاد لم يرد لمضمونه أى أثر فى القرآن الكريم.

هذا طَبْعاً إذا لم نستظهر الاحتمال الثَّانِي، وإلا فلو استظهرنا الاحتمال الثَّانِي تبعاً لسَيِّدِنَا الأسْتَاذِ الشَّهِيدِ يسقط جميع أخبار الآحاد .. فهل هذا الاستدلال صحيح؟ هذا ما نبحثه فى يوم السبت إن شاء الله تعالى

خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

إن الحديث الَّذِي يخالف القرآن فهو غير موافق للقرآن قَطْعاً، فلو أخذنا بهذا العنوان الثَّانِي وقلنا بأن كل خبر يخالف القرآن فهو ساقط عن الْحُجِّيَه نكون فى الواقع قد أخذنا بكل هذه الروايات الَّذِي قلنا إنها متواتره إجمالاً،

وهذا بخلاف العكس، فإننا لو أخذنا بما لا يوافق القرآن (أَيْ: الحديث الَّذِي لا يوجد فى القرآن نص أو إطلاق يوافقه) قد لا نكون قد أخذنا بالعنوان الأخص، فقد لا يكون الحديث موافقاً للقرآن (أَيْ: لا يوجد بمضمونه آيه فى القرآن) ولكن لا يوجد مخالف بمضمونه. وفى باب التواتر الإجمالى يثبت أخس العنوانين، لأَن الأخذ بالعنوان الأخص أخذ به وبالعنوان الأعم لا محاله، وليس العكس.

إذن، لو أردنا أن نثبت بالتواتر الإجمالى شيئاً فى المقام لا يثبت أكثر من العنوان الأخص وهو أن الخبر والحديث الَّذِي يخالف القرآن ساقط عن الْحُجِّيَه، أَمَّا لو أردنا أن نثبت أكثر من هذا (كما هو مقصود المستدل بهذه الروايات) فهو ليس ثَابِتاً بِالتَّوَاتُرِ الإِجْمَالِيّ، فلو أريد الاستدلال به عَلَىٰ عدم حُجِّيَه خبر الواحد كان من الاِسْتِدْلَال بحجيه خبر الواحد عَلَىٰ عدم حُجِّيَه خبر الواحد؛ لأَن الأمر لا يخلو من فرضين، فإما نفترض وجود دليل عَلَىٰ حُجِّيَه خبر الواحد وإما نفترض عدم وجود دليل قطعى عَلَىٰ حُجِّيَه خبر الواحد، وعلى ..

ص: ١٢٣

وعلى فرض وجود دليل قطعى عَلَىٰ حُجِّيَه خبر الواحد.. لأَن هذا القسم يقول بعدم حُجِّيَه خبر الواحد.

هذا هو الوجه الأول من وجهى الاعتراض الَّذِي ذكره المحققون من علماء الأصول.

هذا الوجه لو اكتفى فيه بهذا المقدار من البيان الَّذِي ذكرناه من دون أن نضم إليه أموراً أخرى، فجوابه أن بالإمكان أن يقال: إن هذا القسم من الروايات الَّتِي تقول بأن الخبر الَّذِي لا يوافق القرآن ساقط عن الْحُجِّيَه، صحيح أننا لا يمكن أن نستدل بها عَلَىٰ عدم حُجِّيَه نفسها، لكن نحن نثبت به عدم حُجِّيَه غيرها، ونثبت حجيتَها بالسيره.

وبعباره أخرى: أليس فرض فى الإشكال فرضان حيث قيل بِأَنَّهُ إما لا يوجد دليل قطعى عَلَىٰ حُجِّيَه خبر الواحد وإما يوجد دليل قطعى عَلَىٰ حُجِّيَه خبر الواحد. فنحن نختار الفرض الثَّانِي، أى: نفترض وجود دليل قطعى حُجِّيَه خبر الواحد، لكن هذا الدليل القطعى عباره عن السِّيرَه العقلائيه، وهذه السِّيرَه إِنَّمَا تكون دَلِيلاً ما لم يضم إليها سكوتُ الشَّارِع سكوتاً يَدُلُّ عَلَىٰ إمضاء الشَّارِع

لها.

فالسيره دليل قطعى ما لم يردع عنها.

وهـذه السِّيرَه العقلائيه القائمه عَلَىٰ العمل بالخبر الواحـد بالنسـبه إِلَىٰ هـذا القسم من الروايات لا يوجـد ردع عنها قَطْعاً؛ لأَن هـذا القسم من الروايات الَّتِى تقول بأن الخبر الَّذِى لا يوجـد له شاهد من القرآن الكريم فهو باطل، لم يردع عن هذا القسم؛ فلا توجد لـدينا ولا ـ روايه واحـده تقول بعـدم العمل بهـذه الروايات. فالسـيره بلحاظ هـذا القسم حجه؛ إذ لم يردع عنها. فتثبت حُجِّيَّه هـذه الروايات، وَحِينَئِذٍ يكون هذا القسم بنفسه رادعاً عن السِّيرَه العقلائيه بلحاظ سائر أخبار الآحاد.

فهذا الإشكال بهذا المقدار هذا جوابه.

هذا هو الوجه الأول من وجهى اعتراض الأصوليين.

الوجه الثَّانِى: هو أن هـذه الروايـات الَّتِى تقول إِنَّمَـا لا يوافق كتابَ الله (أَىْ: ما لا يوجـد مضـمونه فى القرآن الكريم ليس حجةً) منـافيه للعلم الإِجْمَـالِىّ بـأن هناك الكثير من الأحاديث الَّتِى صـدرت من المعصومين ^ ولا يوجـد مضـمونها فى القرآن الكريم وهـذه الروايـات نعلم إجمالاً ـ بصـدور بعضـها من الأـئمه ^ إن لم نعلم بصـدور كلها. وهـذا العلم الإِجْمَالِىّ ليس مَوْجُوداً عنـدنا فحسب، بل موجود عند الجميع بما فيهم الراوى الَّذِى سمع من الإمام ×: ما لا يوافق الكتاب فهو زخرف، ومن الواضح أن إطلاق هـذه الروايات وشـمولها لِكُلّ خبر لا يوافق الكتاب سوف يتنافى مع العلم الإِجْمَالِىّ الموجود عنـدنا، وَحِينَئِـذٍ يكون هذا الإطلاق ساقطـاً عن الْحُجِّيَّه؛ فَـإِنَّ الظهور الَّذِى يتنـافى مع العلم الإِجْمَـالِىّ ساقـط عن الْحُجِّيَّه، وَحِينَئِـذٍ يفتـح بـاب التأويـل، وإذا فتـح باب التأويل ..

أو نحمل هذه الروايات عَلَىٰ أصول الدين، أى: ما لا يوافق القرآن فى أصول الدين وأصول الشريعه.

أو نحملهـا ونؤولهـا عَلَىٰ المخـالفه، أى: نحمـل مـا لاـ يوافق القرآن بِأَنَّهُ مـا يخـالف القرآن ساقـط عن الْحُجِّيَّه، ونحو ذلـك من التأويلات.

إِلَّا أن هـذا الوجه أَيْضاً غير تام بحسب الصـناعه ما لم يضم إليه أموراً نـذكرها إن شاء الله تعالى؛ ذلك لأَن .. هـذا اللسان يُتصور عَلَىٰ نحوين:

فتـاره يفرض كـونه نـاظراً إِلَىٰ نفى الصـدور، أى: يفرض كـونه إخبـاراً عن عـدم صـدور مـا لاـ يوافق القرآن من الأـئمه ^. هل تفسـرونه بعـدم الصـدور، أى: أن هـذه الروايـات تريـد أن تقـول بـأن كـل حـديث لاـ يوافـق القرآن لاـ يكـون صـادراً منـا نحن المعصومون، كما قد يظهر من كلمه الزخرف الموجوده فى بعض الروايات.

وأخرى نفرض أن هذه الروايات ناظره إِلَىٰ نفى الْحُجِّيَّه لا نفى الصدور، كما لعله هو الظاهر من قوله: إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثٌ فَوَجَدْتُمْ لَهُ شَاهِداً مِّنْ كِتَابِ اللَّهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله، وَإِلاَّ فَالَّذِى جَاءَكُمْ بِهِ أَوْلَى بِهِ((۱)). فالظاهر من هذا الحديث أَنَّهُ يقول: إن وجدتم له شاهداً فخذوا به وإلا فيسقط من الْحُجِّيَّه، وهذا هو الظاهر من كلمه زخرف كما أَنَّهُ الَّذِى استظهره سَيِّدُنَا الأُسْتَاذُ الشَّهِيدُ من جمله وإلا فالذى جاء به أولى به، أى: أولى به منى أنا الإمام. أى: أنا لست مطلعا عَلَىٰ هذا الكلام. فيكون مفاد الروايه استنكار صدور هذا الحديث من الإمام ×، وإما نفسر ذلك بنفى الْحُجِّيَّه كما استظهره سَيِّدُنَا الأُسْتَاذُ الشَّهِيدُ .. أى: اولى به منكم، أى: هذا الحديث حجه له.

وعلى كل حال هذان تفسيران لهذه الروايات، هل هى بصدد نفى صدور ما لا يوافق القرآن من الأئمه ^ أو هى بصدد نفى الْحُجِّيَّه؟

فعَلَىٰ الأول سوف يكون هذا العلم الإِجْمَالِىّ الَّذِى ذكره العلماء نافعاً ومفيدا؛ لأن هذا العلم الإِجْمَالِىّ يقول بأننا نعلم إجمالاً بصدور بعض الروايات من المعصومين ^ رغم أَنَّهُ لا يوجد بمضمونه شىء فى القرآن، فهذا العلم الإِجْمَالِىّ سوف يتناقض مع هذه الروايات.

فالنتيجه أن الروايات الدَّالَّه عَلَىٰ أن ما لا يوافق القرآن لا يَدُلُّ عَلَىٰ عدم الْحُجِّيَّه، وَإِنَّمَا ظاهر هذه الروايات نفى الصدور وهذا الظاهر سقط عن الْحُجِّيَّه بموجب العلم الإِجْمَالِىّ بنفى الصدور.

وَبِالتَّالِى لم يبق عندنا من الروايات ما يَدُلُّ عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الخبر الَّذِى لا يوافق القرآن، إِلاَّ روايه واحده وهى غير تامه سنداً من قبيل مرسله ابن بكير عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: إذا جاءكم عنا حديث فوجدتم عليه شاهداً أو شاهدين من كتاب الله فخذوا به وإلا فقفوا عنده، ثم ردّوه إلينا حَتَّىٰ يستبين لكم. فى نفس المصدر السابق((۲))

۱- (۱) - العاملى، وسائل الشيعه إلى تحصيل مسائل الشريعه: ج۲۷، ص۱۱۱، ط آل البيت ^.

۲- (۲) - العاملى، وسائل الشيعه: ج۲۷، ص ۱۱۱.

أَمَّا إذا أخذنا بالتفسير الثَّانِي وهو نفى الْحُجِّيَّه وقلنا بأن هذه الروايات لا تنفى الصدور وَإِنَّمَا تنفى الْحُجِّيَّه فَحِينَئِذٍ هذا العلم الإِجْمَالِيّ الَّذِى ذكروه لا ينفعنا؛ لأَنَّهُ يقول بصدور بعض الأخبار الَّتِى لا توافق القرآن، فلنعلم بذلك، ولكن هذه الروايات لا تنفى الصدور وَإِنَّمَا تنفى عدم الْحُجِّيَّه. فقد تكون الروايه صادره من المعصوم ولكن لا تكون حجةً بالنسبه إلينا.

فلم يَتِمّ اعتراض كامل عَلَى الاستدلال بهذه الروايه عَلَى عدم حُجِّيَّه خبر الواحد، فرجعنا مره أخرى إِلَى بدايه البحث.

خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

قلنا إن السؤال الَّذِى طرحناه فى البدايه حول هذا الاِسْتِدْلَال بهذه الطائفه من الروايات (الَّتِى جعلت المعيار والميزان فى قبول الخبر كونه مُوَافِقاً لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم) لا يزال باقياً وهو أَنَّهُ هل يَصِحّ الاستدلال بهذه الروايات عَلَى عدم حُجِّيَّه خبر الواحد أم لا؟ حيث ناقشنا الأجوبه الَّتِى ذكرها الأصوليون، فلا بد من استئناف البحث.

احتمال الشهيد الصدر:

هناك احتمال طرحه سَيِّدُنَا الأُسْتَاذُ الشَّهِيدُ حول مفاد هذه الروايات وقال: إن هذا الاحتمال يتبادر إِلَى الذهن فى تفسير موافقه القرآن الكريم الَّتِى جعلت معياراً. وهذا الاحتمال إن تمَّ وبلغت شواهده ومؤيداته وقرائه إِلَى درجه بحيث أوجبت لنا حصول الاطمئنان به أو انعقاد ظهورٍ للروايات فيه، فسوف تكون الرواياتُ حِينَئِذٍ أجنبيةً عن محل الكلام إِطْلَاقاً، وإن لم يبلغ الأمر إِلَى درجه الاطمئنان أو الظهور بالنسبه إِلَى جميع روايات الباب فَحِينَئِذٍ لَا بُدَّ من استئناف البحث.

وهذا الاحتمال هو أن يكون المقصود بموافقه القرآن ملائمهُ الحديث للمزاج والإطار الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم (أى: أن لا يكون مُخَالِفاً لمسلمات الشريعه الَّتِى مثالها الكامل هو القرآن الكريم)، وليس المقصود من الموافقه هو الموافقه المضمونيه بحيث يكون مضمون الخبر بعينه موجوداً فى القرآن الكريم، فقد لا يكون مضمون الخبر مَوْجُوداً فى القرآن الكريم ولكن يكون مضمونه مسايراً للقرآن الكريم.

ص: ١٢٧

هذا هو الاحتمال الَّذِى كان يطرحه سَيِّدُنَا الأُسْتَاذُ الشَّهِيدُ فى بحث التعارض.

طَبْعاً مقصود سَيِّدِنَا الأُسْتَاذِ الشَّهِيدِ هو حمل هذه الروايات الَّتِى الآن نحن بصدد البحث عنها الوارده فى تحكيم القرآن الكريم بالموافقه وعدم الموافقه عَلَى الموافقه مع المزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم وهذا ما يُعَبَّرُ عَنْهُ بروح الإسلام.

أَمَّا أخبار العلاج (أى: الروايات الدَّالَّه عَلَى الترجيح بموافقه القرآن ومخالفه العامه وهى الَّتِى تسمى بالأخبار الْعِلَاجِيَّه، وهى الَّتِى تقول بِأَنَّهُ إذا تعارض خبران مختلفان فخذوا بذاك الخبر الموافق لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم وإذا كان كلاهما موافقاً لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم فذاك

الموافق للعامه خذوا به) فهى خارجه عن مصب بحث سَيِّدِنَا الأسْتَاذِ الشَّهِيدِ ؛ لأنها بصدد العلاج بين الأخبار المتعارضه مع بعضها وليست شامله لجميع الأخبار حَتَّىٰ الخبر الَّذِى لا يتعارض مع خبر آخر. فقد يكون كلا الخبرين المتعارضين موافقاً للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ. فلو كان المقصود فى تلك الأخبار الْعِلاَجِيَّه هو الموافقه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ما أصبح مُرَجِّحاً؛ لأَنَّهُ قد يكون كلا الخبرين مُوَافِقاً لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَمُخَالِفاً للعامه.

وَحِينَئِذٍ بِنَا عَلَىٰ هذا الاحتمال يكون محصل هذه الروايات هو أَنَّهُ كُلَّمَا ورد حديث لا يوافق مضمونه للمزاج الْعَامّ والذوق الْعَامّ والإطار الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ يكون هذا الحديث سَاقِطاً سواء فى العقائد والكلام أو فى الأحكام؛ فإننا نقطع بعدم موافقه هذا الحديث للواقع.

ومثاله ورود حديث دال عَلَىٰ خسه طائفهٍ من الإنسان وأنهم قوم من الجن مَثَلاً؛ فَإِنَّهُ مخالف لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، أو يرد حديث فى مدح قوم عَلَىٰ قوم بملاك الدم وأنه من القوميه الآريه مَثَلاً أو لو ورد خبر دل عَلَىٰ تفضيل بشر عَلَىٰ بشر بملاك اللون. فالعنصريه والتفضيل بملاك اللون (= الأبارتاى والعنصريه) أو الدم مما يخالف روح القرآن، أو إذا ورد خبر دل عَلَىٰ رفع القلم فى اليوم الفلانى، أو لو ورد حديث دل عَلَىٰ وجوب الدعاء عند رؤيه الدعاء، فهذا الحديث موافق لروح القرآن الكريم، وإن لم يوافق مضموناً لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

إذن، بِنَاءً عَلَىٰ هذا الاحتمال لا ترتبط هذه الروايات بما نحن فيه أَصْلًا ولا تدل عَلَىٰ أن خبر الواحد فى نفسه ليس حجه، فإن الخبر الَّذِى لا يوجد مضمونه بعينه فى القرآن الكريم ليس حجه، وَإِنَّمَا يَدُلُّ عَلَىٰ أن الخبر الَّذِى لا يوافق مضمونه المزاجَ الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ليس حجه، وهذا أمر واضح حَتَّىٰ لدى القائلين بحُجِّيَّه خبر الواحد.

هذا هو الاحتمال وهذا أثره أَيْضاً.

ويوجد لهذا الاحتمال بعض الأمور الَّتِى هى إما مؤيده له أو موجبه لاستشعاره أو تكون قرينه وشاهداً عليه عَلَىٰ اختلاف مراتب التأييد، نذكر من هذه سته شواهد:

الشاهد الأول:

أَنَّهُ يوجد فى جمله من هذه الروايات عنوانان هما عنوان الموافقه وعنوان المخالفه، من قبيل: ما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه. فكأنه افترض أن الأحاديث عَلَىٰ قسمين، ولم يفرض فيه شق ثالث.

فهذا شاهد عَلَىٰ أن المقصود بالموافقه هو الموافقه المزاجيه وليس المقصود الْمُوَافَقَه المضمونيه؛ لأَنَّهُ لو كان المقصود هو الموافقه المضمونيه (أَىْ: ما وُجد نص فى القرآن عَلَىٰ طبقه، وما وجد نص فى القرآن عَلَىٰ خلافه) لبقى هناك شق ثالث مسكوت عنه وهو الخبر الَّذِى لا يوافق الكتاب ولا يخالف الكتاب (أَىْ: الخبر الَّذِى لا يوجد مضمونه بعينه فى القرآن ولا يوجد مخالف مضمونه فى القرآن الكريم أَيْضاً) وأكثر الأحاديث من هذا القبيل، فتبقى خارجه عن هذا التقسيم، وهذا لا يتناسب مع جعل المعاير والمقياس للأحاديث، فأىّ معيار هذا الَّذِى لا ينطبق عَلَىٰ أكثر الأحاديث خارجاً؟!

اللهم إِلَّا أن نرتكب حِينَئِذٍ خلاف الظهور ونؤول أحد العنوانين ونقول: إن المقصود بموافقه للكتاب هو عدم المخالفه للكتاب، فتكون أكثر هذه الأحاديث حجةً؛ لأنها لا تخالف فى المضمون القرآن الكريم. فتصبح المخالفه هى المانعه عن الْحُجِّيَّه..

أو نؤول بالعكس ونقول بأن الموافقه لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ شرط للحجيه، و..

وعلى أى حال يجب أن نؤول حَتَّىٰ يكون هذا المقياس شاملا لأكثر الأحاديث.

وهذا بخلاف ما إذا حملنا الموافقه والمخالفه عَلَىٰ الاحتمال الَّذِى أبداه سَيِّدُنَا الأُسْتَاذُ الشَّهِيدُ ، فَحِينَئِذٍ لا يوجد شق ثالث مسكوت عنه. أى: لا يوجد فى الأخبار الموجوده فى أيدينا شق ثالث لا يخالف القرآن الكريم ولا يوافق القرآن الكريم. وذلك لوضوح أن الأحاديث الموجوده بأيدينا إما هى موافقه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ أو هى مخالفه له، أَمَّا الحديث الَّذِى لا يكون لا مُوَافِقاً ولا مُخَالِفاً لمسلمات الشريعه والمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فغير موجود.

هذا هو الشاهد الأول عَلَىٰ أن المقصود بالموافقه هو الموافقه المزاجيه، وخلاصته: بِنَاءً عَلَىٰ تفسير الموافقه بالموافقه لامضمونيه سوف يرد إشكال عَلَىٰ هذه الروايه وأمثالها وهو أَنَّهُ كيف كان الإمام بصدد إعطاء معيار للأحاديث ثم أعطى معيارا لا ينطبق عَلَىٰ أكثر الأحاديث، بينما إذا كان المقصود بالموافقه الموافقه المزاجيه فينطبق المعيار الَّذِى أعطاه الإمام عَلَىٰ أكثر الأحاديث.؟..

الشاهد الثَّانِى أن ظاهر قوله: ما وافق كتاب الله فخذوه أَنَّهُ أمر بالأخذ وهو ظاهر فى المولويه، أى: أَنَّهُ يريد جعل الْحُجِّيَّه لهذا الخبر وتأسيس الْحُجِّيَّه لهذا الخبر الموافق لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ. فهذا شاهد عَلَىٰ أن المقصود بالموافقه هو الموافقه المزاجيه؛ إذ لو كان المقصود بالموافقه الموافقه المضمونيه فما أثر جعل الْحُجِّيَّه لهذا الخبر الَّذِى مضمونه موجود فى القرآن الكريم؟ فتكفينا الخبر حِينَئِذٍ ولا حاجه إِلَىٰ جعل الْحُجِّيَّه مِنْ قِبَلِ الشَّارِعِ لهذا الخبر. وتلك الفائده الَّتِى ذكرناها فائده نادره، وغالبا لا تبقى فائده فى جعل الْحُجِّيَّه للخبر الَّذِى مضمونه موجود فى القرآن الكريم.

وهـذا بخلاـف مـا إذا فسـرنا الموافقه بـالموافقه المزاجيه، لأـن جعـل الْحُجِّيَّه لمثـل هـذا الخبر يترتب عليه أثر. ومثاله: جعل زكاه التجـاره، فهو موافق للمزاج الْعَامّ فى القرآن الكريم، فإن الروح الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم مع الزكاه. فلو دل حـديث عَلَىٰ وجوب زكاه التجـاره، يكون هـذا الحـديث مُوَافِقـاً للروح الْعَـامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم. وَحِينَئِذٍ جعل الْحُجِّيَّه لهـذا الحـديث له أثر، وأثره أَنَّهُ لو جعل الشَّارِع هـذا الخبر حجه فَحِينَئِذٍ نقـدر أن نفتى بوجوب زكـاه التجـاره، وإلا فلا نقـدر أن نفتى، رغم أن الخبر موافق للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم.

إذن، توجـد فائـده ويوجـد أثر يترتب عَلَىٰ جعل الْحُجِّيَّه للخبر الموافق للمواج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم، ولكن لا توجـد فائـده لجعل الْحُجِّيَّه للخبر الموافق مضمونا مع القرآن الكريم

خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

قلنـا إن من المحتمل أن يكون المقصود بموافقه القرآن الكريم فى الروايات الَّتِى جعلت موافقهَ القرآن الكريم مِعْيَاراً وَمِقْيَاساً هو الموافقه المزاجيه لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم. وقد ذكرنا شاهدين عَلَىٰ هذا الاحتمال وبقيت بقيه الشواهد:

الشاهد الثالث:

ما ورد فى بعض هذه الروايات من أَنَّهُ إن وجدتم عليه شاهدا أو شاهدين من كتاب الله فخذوا به((١)). وظاهره أن وجود شاهد أو شاهدين من القرآن الكريم يوجب تأكد الملاك بـ..

وهـذا قرينه عَلَىٰ أن المراد بـالموافقه لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم هو الموافقه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم، فَإِنَّهُ كُلَّمَا تكثر الشواهـد من القرآن الكريم عَلَىٰ هذا الحديث يكون معنى ذلك أن هذا الحديث يتناسب مع عدد أكثر من مسـلمات الشـريعه.. فَحِينَئِذٍ يكون ملاك الأخذ بهذا الحديث أقوى وآكد.

١- (١) - العاملى، وسائل الشيعه: ج٢٧، ص ١١٠.

وهذا بخلاف ما إذا كانت الموافقه مضمونيه؛ فَإِنَّهُ لا أثر لافتراض وجود آيه أخرى وشاهد ثان من القرآن الكريم؛ لأَنَّهُ مع وجود الآيه الأولىٰ لا تكون الآيه الثَّانِيَه ..

فهذا أَيْضاً قرينه أخرى أو شاهد آخر.

الشاهد الرابع:

هو أن قسماً (وليس كل روايات الباب) من هذه الروايات يَدُلَّ بظاهره عَلَىٰ أن الحديث الَّذِى لا يوافق القرآن الكريم غير صادر من المعصومين ^. من قبيل الحديث العاشر((۱)):

۱۰- عن النوفلى عن أبى عبد الله ×: إن عَلَىٰ كل حق حقيقةً وعلى كل صواب نوراً

۱۱- .. حضر ابن أبى يعفور فى هذا المجلس قال: سألت أبا عبد الله × عن اختلاف الحديث، يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به، قال: إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثٌ فَوَجَدْتُمْ لَهُ شَاهِداً مِّنْ كِتَابِ اللَهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَهِ صلى الله عليه وآله، وَإِلاَّ فَالَّذِى جَاءَكُمْ بِهِ أَوْلَى بِهِ((۲)).

۱۲- زخرف

۱۴- كل شيء مردود إلى الكتاب والسنه وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف

۳۵- (سنده قوى): الراوندى عن أبيه .. عن جميل..: .. فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه.

۴۰- الحسن بن الجهم عن الرضا ×: .. ما جاءك عنا فقس بكتاب الله .. فليس منا..

۱- (۲) - العاملى، وسائل الشيعه: ج۲۷، ص ۱۱۰، الباب التاسع من أبواب صفات القاضى الحديث العاشر.

۲- (۳) - العاملى، وسائل الشيعه إلى تحصيل مسائل الشريعه: ج۲۷، ص۱۱۱، ط آل البيت ^.

أى: ما لا يوافق مسلمات الشريعه؛ لأن الَّذِى لا يصدر من الأئمه ^ وليس من شأنهم صدوره منهم هو صدور خبر يكون مخالفاً للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، أَمَّا صدور الأحاديث الَّتِى ليس بمضمونها آيه فى القرآن الكريم ليس بعيداً عن شأنهم بل هو من صلب شأنهم بيان تفاصيل لم يتعرض لها القرآن الكريم. سواء فى أصول الدين أو فروع الدين وأحكامه، ونحن نعلم إجمالاً بوقوع ذلك من الأئمه ^.

بل من المعلوم لدى المسلمين جميعاً أن القرآن الكريم لا يحتوى عَلَىٰ كل أحكام الشريعه، غايه الأمر الشيعه تتلقى سائر الأحكام من رسول الله ومن الأئمه والسنه يأخذونها من النبى ومن أئمتهم.

إذن، نفى الصدور قرينه أخرى عَلَىٰ أن المقصود بالموافقه ذاك المعنى من الموافقه المزاجيه.

الشاهد الخامس:

ما فى بعض هذه الروايات من عنوان يشبه الكتاب، من روايه الحسن بن الجهم السابقه (فإن كان يشبههما فهو منا وإن لم يكن يشبههما فليس منا)، فالمقصود من الموافقه هو الموافقه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ؛ لأن التعبير بالمشابهه أقرب إِلَىٰ هذا الاحتمال الَّذِى ذكرناه من عنوان الموافقه، لوضوح أن .. أو فى السنه القطعيه قد يُعَبَّرُ عَنْهُ بِأَنَّهُ يوافق القرآن الكريم لكن لا يُعَبَّرُ عَنْهُ بِأَنَّهُ يشبه القرآن الكريم.

هذه هى الشواهد والأمور الَّتِى يمكن أن تكون مؤيده للاحتمال الَّذِى أبداه سَيِّدُنَا الأُسْتَاذُ الشَّهِيدُ ، عَلَىٰ اختلاف التأييد.

مُضَافاً إِلَىٰ أن هذه الشواهد لا تستوعب كلَّ روايات الباب؛ فهناك ما لا تنطبق عليها هذه الشواهد الخمسه أذكر نموذجين:

أحدهما روايه ابن أبى يعفور: إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثٌ فَوَجَدْتُمْ لَهُ شَاهِداً مِّنْ كِتَابِ اللَهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَهِ صلى الله عليه وآله، وَإِلاَّ فَالَّذِى جَاءَكُمْ بِهِ أَوْلَى بِهِ((۱)).

۱- (۴) - العاملى، وسائل الشيعه إلى تحصيل مسائل الشريعه: ج۲۷، ص۱۱۱، ط آل البيت ^.

فإن هذه الروايه لا تشتمل عَلَىٰ شيء من هذه الشواهد الَّتِي ذكرناها، فليست مشتمله عَلَىٰ الشاهد الأول؛ لأن

ولا هى مشتمله عَلَىٰ الشاهد الثَّانِي؛ لأَنَّهُ لا يوجد فيها أمر بالأخذ.

ولا هى مشتمله عَلَىٰ الشاهد الثالث وهو أَنَّهُ إن وجدتم له شَاهِداً أو شاهدين.

ولا هى مشتمله عَلَىٰ الشاهد الرابع وهو مسأله استنكار صدور ما لا يوافق القرآن الكريم من الأئمه ^.

ولا هى مشتمله عَلَىٰ الشاهد الخامس وهو عنوان ما يشبه الكتاب والسنه القطعيه.

هذا نموذج من الروايات الَّتِي لا ينطبق عليها شيء من هذه الشواهد.

وثانيهما روايه جابر عن الإمام الصادق × (الحديث ٣٧) انظروا أمرنا وما.. فإن وجدتموه لِلْقُرْآنِ موافقاً فخذوه به وإن لم تجدوه مُوَافِقاً فردوه وإن اشتبه الأمر عليكم فقفوا عنده حَتَّىٰ نشرح لكم ما شُرح لنا.

هذه الروايه لا توجد فيها أكثر تلك الشواهد، لا الشاهد الأول ولا الشاهد الثالث ولا الرابع ولا الشاهد الخامس، وَإِنَّمَا يوجد فيها الشاهد الثَّانِي وهو الأمر بالأخذ.

هنا مثل هذا الحديث بحاجه إِلَىٰ جعل الْحُجِّيَّه له مِنْ قِبَلِ الشَّارِع؛ باعتبار لا يوجد نص فى القرآن الكريم يوافق مضمونَه.. فالأمر بالأخذ بهذا الحديث (أَىْ: جعل الْحُجِّيَّه له) ليس لغواً، وفائدته لو جعلت الْحُجِّيَّه له يمكن الإفتاء به وإلا لا يمكن؛ لأَن مجرد موافقه الحديث لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ لا يكفى الفقيهَ فى مقام الإفتاء.

وهذا بخلاف ما لو فسرنا الموافقه بالموافقه المضمونيه، فَحِينَئِذٍ الأمر يكون الأمر بالأخذ بهذا الحديث لغو.

إضافه إِلَىٰ أن روايه جابر مشتمله عَلَىٰ شاهد آخر يمكن جعله شاهداً سادساً، وهذا ما يأتى الحديث عنه غدا.

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

الشاهد السادس:

كما يمكن أن يقال أَيْضاً بأن هذه الروايه مشتمله عَلَىٰ شاهد آخر يمكن جعله شاهداً سادساً وهو تفصيل ما ورد فى هذه الروايه بين صورتين:

انظروا أمرنا وما.. فإن وجدتموه لِلْقُرْآنِ موافقاً فخذوه به وإن لم تجدوه مُوَافِقاً فردوه وإن اشتبه الأمر عليكم فقفوا عنده حَتَّىٰ نشرح لكم ما شُرح لنا

الأولىٰ: صوره العلم بهذا الحديث ليس مُوَافِقاً للكتاب.

الثَّانِيَه: صوره الشك واشتباه الأمر علينا (وإن اشتبه الأمر عليكم).

حيث أمر برد الحديث فى الصوره الأولىٰ ولكن لم يأمر برد الحديث فى الصوره الثَّانِيَه وَإِنَّمَا أمر بالتوقف.

هذا التفصيل بين هاتين الصورتين شاهد وقرينه عَلَىٰ الاحتمال الَّذِى ذكرناه، وهو أَنَّ المقصود من الموافقه هو الموافقه لمزاج القرآن الكريم؛ ذلك لأَنَّهُ لو كان المقصود بموافقه القرآن الكريم الموافقه المضمونيه، أى: أن يكون الحديث مضمونه بعينه مَوْجُوداً فى القرآن الكريم فلماذا فصّل الإمام × بين صورتين؟ فحكم كلتا الصورتين واحد ولا نكته حِينَئِذٍ للتفصيل بينهما؛ لأَنَّنَا حَتَّىٰ لو علمنا فى الصوره الأولىٰ بأن الحديث لا يوافق القرآن الكريم موافقه مضمونيه فهذا لا يعنى أننا نعلم بكذب ذاك الحديث حَتَّىٰ نكون ملزمين بردّه، فقد يكون الحديث صادقا ومضمونه غير موجود فى القرآن الكريم.

فكان المفروض أن يحكم الإمام بالتوقف فى كلتا الصورتين.

أقول: الصوره الأولىٰ لا شغل لنا بها.

أَمَّا فى الصوره الثَّانِيَه والثالثه فصل الإمام ×، فى الصوره الثَّانِيَه أمر بالأخذ وفى الثَّالِثَه أخذ بالتوقف.. إذ لو كان المقصود الموافقه المضمونيه لماذا أمر.. بينما أمر برد الحديث فى الصوره الثَّانِيَه وهذا لا ينسجم مع الموافقه المضمونيه.. هذا التفصيل شاهد وقرينه عَلَىٰ أن المقصود من الموافقه هو الموافقه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم، وَحِينَئِذٍ يكون حكم الإمام فى الصور الثلاث طبيعياً؛ فَإِنَّ الصوره الأولىٰ واضحه والصوره الثَّانِيَه تعنى إذا كان مُخَالِفاً للمسلمات فردوه وهذا الأمر بالرد يكون مُوَافِقاً .. و

إذن، هذه الروايه (روايه جابر) مشتمله عَلَىٰ شاهدين عَلَىٰ الاحتمال الَّذِى ذكرناه:

شاهد وهو الأمر بالأخذ.

وشاهد آخر هو التفصيل بين لاصوره الثَّانِيَه والصوره الثَّالِثَه.

إذن، بقيت لـدينا روايه ابن أبى يعفور فقـط الَّتِى علمنـا أنهـا لاـ تشـتمل عَلَىٰ شـىء من الشواهـد ونصـها: إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثٌ فَوَجَدْتُمْ لَهُ شَاهِداً مِّنْ كِتَابِ اللَّهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله، وَإِلاَّ فَالَّذِى جَاءَكُمْ بِهِ أَوْلَى بِهِ((١)).

الجواب:

إِلاَّـ أن بالإمكـان أن نصـرف روايه ابن أبى يعفور عَلَىٰ الموافقه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم أَيْضاً؛ مع أن الشواهـد المتقـدمه غير موجوده فى روايته؛ وذلك بالقول بأن كلمه الشاهـد تفيد معنى أعم من المعنى الَّذِى تفيده كلمه الموافق فإن لقائل أن يقول: إن كلمـه الموافـق مختصـه بـالموافقه المضـمونيه ولاـ يفهـم منه المـوافقه للمزاج الْعَـامّ، ولكن كلمه شاهـد لاـ تختص بمـا إذا كـان المضـمون موجوداً فى القرآن الكريم، بـل تشـمل مـا إذا كـان الحـديث مُوَافِقـاً للمزاج الْعَـامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم وملائمـا لمسـلمات الشريعه الثابته فى القرآن الكريم أو فى قول رسول الله .

بل قد يقال بأن هناك قرينه عامه فى جميع تلك الروايات عَلَىٰ صرف الموافقه إِلَىٰ الموافقه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم، وذلك لمـا نعرفه من وظيفه الأـئمه ^ ومسؤوليتهم ومن شـأنهم هو شـرح وبيان وتبيان أحكام الشـريعه الَّتِى هى غير موجوده فى القرآن الكريم. فكون عملهم ذلك بنفسه قرينه عَلَىٰ أن المقصود من الأمر بالأخـذ بالحديث الموافق لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم هو الأخذ بما يوافق المزاج الْعَـامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم وليس المقصود الأخـذ بخصوص الخبر الَّذِى مضـمونه موجود بعينه فى القرآن الكريم؛ إذ مـا أكثر الأحـاديث الوارده عن الأـئمه ^ الَّتِى مضامينها بعينها غير موجوده فى القرآن الكريم، بل إن القسم الغالب والأكثر من الأحاديث الوارده عنهم ^ من هـذا القبيـل. فنجعـل عملهم ودأبهم قرينهً عَلَىٰ أن المقصود بالأخـذ بما وافق القرآن الكريم هو الأمر بالأخذ بما يوافق المزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم، لا خصوص ما يوافق المضمون القرآنى بعينه.

١- (١) - العاملى، وسائل الشيعه إلى تحصيل مسائل الشريعه: ج٢٧، ص١١١، ط آل البيت ^.

إِلاَّ أن لقائل أن يقول فى مقابل هذه القرينه العامه بِأَنَّهَا إِنَّمَا تصلح قرينه عَلَىٰ الاحتمال الَّذِى ذكرتموه فى قسم من هذه الروايات وليس فى جميع هـذه الروايات وهو القسم الَّذِى تصـلح هذه القرينه فيها عباره عن ما ورد بلسان نفى الصدور؛ فإننا قلنا فيما سبق أن لسان بعض هذه الروايات هو نفى صدور ما لا يوافق القرآن الكريم من الأئمه ^.

هـذا الاستنكار والنفى إِنَّمَا ينسـجم مع المعنى الَّذِى ذكرناه للموافقه من المزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، ولا ينسـجم، بل يتنافى مع المعنى الأول للموافقه وهو الموافقه المضمونيه.

إذن فى هـذا القسم من الأخبـار الَّتِى تستنكر الصـدور تَصِحُّ هـذه القرينه، ولكن فى القسم الآـخر من روايات الباب وهو ما ورد بلسان نفى الْحُجِّيَّه لا نفى الصدور، لا تنطبق هذه القرينه العامه عَلَىٰ صرف كلمه الموافقه فى هذا القسم من الروايات إِلَىٰ المعنى الَّذِى ذكرنـاه، أى: المزاج الْعَـامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ؛ لوضـوح أَنَّهُ لاـ تنـافى أَبَـداً بين عـدم حُجِّيَّه مـا لاـ يوافـق القرآن الكريم مـوافقه مضـمونيةً وبين ما نعهده من أن دأبهم هو بيان أحكام وتفاصـيل للشـريعه غير مذكوره فى القرآن الكريم. نعم دأبهم أن يبيّنوا ما ليس موجوداً فى القرآن الكريم، ولكن فى الوقت نفسه لاـ يكون هـذا الخبر حجةً، ولاـ تنافى بين الأمرين، إِنَّمَا المنافاه بين عـدم صـدور ما لا يوافق الكتاب من المعصومين ^ وبين ما نعرفه عنهم من دأبهم وعملهم. أى: ما نعرفه من دأب الأئمه^ ينافى ماذا؟ ينافى أن لا يصـدر منهم خبرٌ ليس مضـمونه موجوداً فى القرآن الكريم، أو ينافى الْحُجِّيَّه؟ من الواضـح أَنَّهُ ينافى الصـدور وليس الْحُجِّيَّه.

هـذا كله غـايه ما يمكن أن يقال بشأن هـذا الاحتمال الَّذِى طرحه سَيِّدُنَا الأُسْـتَاذُ الشَّهِيـدُ بالنسـبه لهـذه الروايات وهو احتمال أن يكون المقصود من جعـل موافقه القرآن الكريم مِعْيَاراً لقبول الحـديث وعـدم جعـل م.. هو الموافقه والملائمه أو عـدم الملائمه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

والآن فی ضوء ما قلنا نقول: إما أن تقبلوا هذا الاحتمال الَّذِی ذکرناه وذکرنا شواهده إِلَیٰ حد الاطمئنان بأن المقصود بموافقه القرآن الکریم وعدم موافقته هو هذا، أو إِلَیٰ حد الظهور بالنسبه لجمیع الروایات، فالنتیجه أن هذه الروایات أجنبیه عن بحثنا ولا دلاله لها عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه خبر الواحد، وَإِنَّمَا تدل عَلَیٰ مطلب آخر أجنبی عن محل الکلام وهو أن الخبر الَّذِی لا یوافق المزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْکَرِیمِ غیر صادر من المعصومین ^ وغیر حجه وهذا مطلب صحیح یؤمن به الجمیع، حَتَّیٰ القائلین بحجیه خبر الواحد.

أَمَّا إن لم تقبلوا هذا الاحتمال إِلَیٰ هذا الحد فَحِینَئِذٍ نستأنف البحث ونقول بأن أکثر الروایات الَّتِی جاءت فیها عنوان موافقه القرآن الکریم بعد فرض أن المقصود بالموافقه لیس ذاک المعنی الَّذِی ذکرناه وَإِنَّمَا المقصود منه الموافقه المضمونیه، هذه الروایات لا تدل فی الحقیقه عَلَیٰ أکثر من عدم حُجِّیَّه ما یخالف القرآن الکریم. فلا یمکن التمسک بها لنفی حُجِّیَّه الخبر الَّذِی لا هو موافق لِلْقُرْآنِ الْکَرِیمِ ولا هو مخالف لِلْقُرْآنِ الْکَرِیمِ. أی: الخبر الَّذِی مضمونه لیس مَوْجُوداً فی القرآن الکریم ولا أن خلاف مضمونه موجود فی القرآن الکریم.

هذه الروایات الَّتِی جاء فیها عنوان الموافقه بعد حمل هذا العنوان عَلَیٰ الموافقه المضمونیه لا تحمل عَلَیٰ أکثر من أن الخبر الَّذِی یخالف القرآن الکریم مخالفه مضمونیه ساقط عن الْحُجِّیَّه. وهذا الأخیر هو المهم؛ لأن الأکثر الغالب فی الأخبار هو من هذا النوع.. فلا تشمل أکثر أخبارنا الَّتِی لا هی موافقه لِلْقُرْآنِ الْکَرِیمِ ولا هی مخالفه والدلیل یأتی إن شاء الله غدا.

خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

ص: ۱۳۸

قلنا إن الاحتمال الَّذِی طرحناه وذکرناه له شواهد إن قُبل فتکون هذه الروایات الوارده بعنوان موافقه القرآن الکریم وعدم موافقه القرآن الکریم أجنبیه عن بحثنا ولا تدل عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه خبر الواحد الَّذِی لا یکون مُوَافِقاً لِلْقُرْآنِ الْکَرِیمِ، بحیث مضمونه لا یکون مَوْجُوداً فی القرآن الکریم وَإِنَّمَا یَدُلُّ عَلَیٰ حُجِّیَّه الخبر الَّذِی یخالف المزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْکَرِیمِ.

أَمَّا لو لم نقبل هذا النقاش .. بعد حملها عَلَیٰ هذا المعنی السائد أکثر روایات الباب لا تدل إِلَّا عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه الخبر الَّذِی یخالف القرآن الکریم، أی: مضمونه یخالف مضمون القرآن الکریم. أَمَّا الخبر الَّذِی لا هو مخالف لِلْقُرْآنِ الْکَرِیمِ مَضْمُوناً ولا هو موافق (أَیْ: مضمونه غیر موجود فی القرآن الکریم)، فلا تشمله هذه الروایات ولا تدل عَلَیٰ حجیته، وهذا هو الأکثر.

هذا ادعاء یجب أن نوضحه، بِأَنَّهُ کیف ندعی أن أکثر الروایات لا تدل إِلَّا عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه الخبر الَّذِی یخالف القرآن الکریم مَضْمُوناً.

توضیح ذلک هو أن جملهً من الروایات ذکر فیها عنوان الموافقه والمخالفه من قبیل: ما وافق کتاب الله فخذوه وما خالف کتاب

الله فدعوه، ومن الواضح أن هذا ظاهر فى إعطاء المقياس والضابط الكلى للأخبار بحيث يكون هذا المقياس قَابِلًا للانطباق عَلَىٰ كل الأَخْبَار، وهذا ما لا يناسب ما نعلمه نحن خارجا من أن القسم الأكثر من الأحاديث والأخبار الموجوده بأيدنا هو الخبر الَّذِى لا- هو يوافق القرآن الكريم ولا- هو يخالفه، هذا المقياس المذكور لا يتناسب مع هذا الَّذِى نعلمه خَارِجاً؛ لأن هذا المقياس لا ينطبق عَلَىٰ أكثر الروايات، إذ أَنَّهُ لا- يتناول الخبر الَّذِى لا- يوافق ولا يخالف، وهذا مطلب لا يتناسب مع جعل المعيار والميزان؛ فَإِنَّ الْمُتَكَلِّم الَّذِى هو بصدد إعطاء ضابط ومقياس ألا ينبغى أن يذكر مقياسا ينطبق عَلَىٰ كل الأَخْبَار أو عَلَىٰ الأقل ينطبق عَلَىٰ أكثر الأخبار، أَمَّا أن يعطى مقياسا ينطبق عَلَىٰ عدد قليل من الأخبار فهو أمر لا- يتناسب عرفا مع إعطاء الميزان والمعيار. فلا بد لكى يكون المقياس الكلى المذكور فى هذه الروايات منطبقا عَلَىٰ أخبارنا بحيث لا يكون هناك شق ثالث من الأخبار مسكوت عنه فى هذه الروايات، لَا بُدَّ من أحد أمرين:

الأمر الأول: أن نحمل الموافقه المذكوره فى هذه الروايات عَلَىٰ عدم المخالفه المضمونيه. وَحِينَئِذٍ لا يرد محذور سكوت هذه الروايات عن الشق الثالث والقسم الأكثر والغالب من الأخبار، وهو الخبر الَّذِى لا هو موافق لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ولا هو مخالف؛ لأَن هذا القسم الغالب من الأخبار يدخل تحت عنوان ما وافق كتاب الله. لأَنَّنَا حملنا قوله ما وافق القرآن الكريم عَلَىٰ عدم المخالفه، والأكثر الأغلب من الروايات لا تخالف كتاب الله وإن لم تكن توافقه مضمونا. ويكون الخبر المرفوض الساقط هو الخبر المخالف لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

الأمر الثَّانِى: أن نحمل المخالفه فى هذه الروايات عَلَىٰ عدم الموافقه المضمونيه. فأيضا لا يرد ذاك المحذور القائل بأن هذه الروايات سكتت عن القسم الْغَالِب من الأخبار، فهى لم تسكت، ويدخل هذا القسم .. تحت ما خالف كتاب الله؛ لأَن هذا القسم الغالب ليس .. وباعتبار أنها ليست موافقه لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فتكون مخالفةً لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

بِنَاءً عَلَىٰ هذا الحمل الثَّانِى هذه الروايات تدل عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه القسم الغالب من أخبارنا ورواياتنا لأَن القسم الغالب منها ليست موافقه مَضْمُوناً لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

فيكون الخبر المرفوض طبقا لهذا الضابط والمعيار الكلى عباره عن الخبر المخالف لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

فالأمر دائر بين أن يكون المقياس فى رفض الخبر عباره عن مخالفه الْقُرْآن الْكَرِيم وبين أن يكون المقياس فى رفضه عباره عن عدم موافقه الْقُرْآن الْكَرِيم. وهذان العنوانان (مخالفه القرآن الكريم وعدم موافقه الْقُرْآن الْكَرِيم) من الواضح أن الثَّانِى منهما أعم من الأول؛ فَإِنَّ عدم موافقه الْقُرْآن الْكَرِيم أعم من مخالفه الْقُرْآن الْكَرِيم، فقد يكون هناك خبر غير موافق لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ..

وَحِينَئِذٍ لطالما تردد الأمر بين عنوانين وهذان العنوانان أحدهما أعم من الآخر هنا بإمكانكم أن تدعوا أن الظاهر عرفا فى مثل هذا المورد (فى الموارد الَّتِى يدور الضابط بين عنوانين أحدهما أعم والآخر أخص) هو تحكيم الظاهر الأعم عَلَىٰ الضابط الأخص، أى: يحمل الأعم عَلَىٰ الأخص (وهو المخالف)، وَبِالتَّالِى هذه الروايات لا تدل عَلَىٰ أكثر من عدم حُجِّيَّه الخبر المخالف لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ؛ لأَن المقياس هو المقياس الأخص وهو عنوان عدم الْحُجِّيَّه للخبر المخالف لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، فلا يمكن التمسك بهذه الروايات فى بحثنا لنفى حُجِّيَّه خبر الواحد الَّذِى لا هو موافق لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ولا هو مخالف لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، أى: لم يرد بمضمونه نص ولا إطلاق ولا عموم فى الْقُرْآن الْكَرِيم. بل تدل عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خصوص الخبر الَّذِى يخالف القرآن الكريم، أَمَّا القسم الغالب من رواياتنا الَّتِى لا هى موافقه ولا هى مخالفه فلا تشمله هذه الروايات، ولا تدل عَلَىٰ عدم حجيته.

هذا إن ادعيتم أن الظاهر عرفا فى أمثال هذه الموارد هو تحكيم الضابط الأخص.

وإما لا تدعون ذلك وتقولون بأن العرف يستظهر حمل الأعم عَلَىٰ الأخص، بل نبقى نحن مرددين وشاكين فى أن المقياس هل هو العنوان الأعم (عدم مخالفه الكتاب) أم المقياس هو العنوان الأخص (وهو عنوان مخالفه الكتاب) ولم نقبل هذا الاستظهار العرفى، فَحِينَئِذٍ نقول: ما دمتم حائرين فيكون المقياس مجملا ومرددا بين هذين، وَحِينَئِذٍ فأيضا لا تدل هذه الروايات عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد الَّذِى لا يخالف القرآن الكريم وهو القسم الغالب؛ لأَن المقياس بعد أن بات مجملا ومرددا بين الأعم والأخص فيؤخذ بالقدر المتيقن، والقدر المتيقن هو الخبر المخالف لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم، أى: الخبر المخالف قَطْعاً ساقط عن الْحُجِّيَّه. أَمَّا أكثر من ذلك (أَىْ: الخبر الَّذِى لا هو موافق ولا هو مخالف) فغير معلوم. فَبِالتَّالِى أَيْضاً رجعنا إِلَىٰ ما ادعيناه من أَنَّ هذه الروايات لا تدل عَلَىٰ أكثر من عدم حُجِّيَّه الخبر الَّذِى لا يوافق القرآن الكريم.

إذن، فعلى كل تقدير هذه الروايات لا تدل عَلَىٰ أكثر من عدم حُجِّيَّه ما خالف الْقُرْآن الْكَرِيم، بينما المدعى كان عباره عن عدم حُجِّيَّه خبر الواحد، وَإِنَّمَا تدل عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خصوص خبر الواحد الَّذِى يخالف القرآن الكريم فى المضمون..

بل بالإمكان أن نقول إن هناك شواهد أخرى عَلَىٰ تحكيم الضابط الأخص فى الضابط الأعم، وحمل الأعم عَلَىٰ الأخص .. وَبِالتَّالِى حمل الموافقه عَلَىٰ عدم المخالفه لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم لا موافقه القرآن الكريم.

فنصل إِلَىٰ النتيجه نفسها وهى أن هذه الروايات لا تدل عَلَىٰ أكثر من عدم حُجِّيَّه الخبر المخالف للكتاب، فلا تشمل القسم الأغلب من الأخبار وهى الَّتِى لا هى مخالفه ولا هى موافقه. هذه الشواهد الأخرى عباره عن بعض الشواهد المتقدمه الَّتِى ذكرناها كشواهد عَلَىٰ ذاك الاحتمال الَّذِى طرحناه.

مَثَلاً من قبيل الشاهد الثَّانِى الَّذِى هو الأمر بالأخذ فالظاهر منه أن الأمر مولوى، فهذا الشاهد يمكن الاستشهاد به هنا عَلَىٰ حمل الموافق عَلَىٰ غير المخالف؛ وذلك بأن يقال بأن الأمر بالأخذ بما وافق الكتاب ظاهر فى المولويه فى كونه أَمْراً مَوْلَوِيّاً فى مقام جعل الْحُجِّيَّه لهذا الخبر الموافق لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ومن الواضح أن جعل الْحُجِّيَّه للخبر الموافق لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ موافقةً مضمونيه غير معقول؛ فَإِنَّهُ يكون لغواً. بينما جعل الْحُجِّيَّه للخبر غير المخالف لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ معقول، فيكون ظهور الأمر بالأخذ فى جعل الْحُجِّيَّه قرينةً وشاهداً عَلَىٰ أن المقصود من الخبر الموافق لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ هو الخبر غير المخالف لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، كأكثر الأخبار الَّتِى مضامينها ليست موجوده فى القرآن الكريم وَلَكِنَّهَا ليست مخالفه لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ أَيْضاً، فَحِينَئِذٍ جعل الْحُجِّيَّه لهذا الخبر معقول، ولا توجد آيه فى القرآن الكريم تغنينا عن هذا الخبر؛ لأَن المفروض أن مضمون هذا الخبر غير موجود فى القرآن الكريم.

وكذلك الشاهد الرابع وهو استنكار صدور ما لا يوافق القرآن الكريم من الأئمه ^، فيمكن الاستشهاد به هنا وجعله شَاهِداً عَلَىٰ حمل غير الموافق عَلَىٰ المخالف، بأن يقال: إن هذا الاستنكار لا يناسب أن يكون المقصود مجرد أن لا يوافق القرآن الكريم حَتَّىٰ لو لم يكن مُخَالِفاً لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ؛ لأَنَّنَا نعلم بأن الأئمه ^ كانت تصدر منهم الأخبار والأحاديث الَّتِى لا توافق نصا معينا من نصوص القرآن الكريم (أَىْ: لا توجد بمضمونها آيه معيّنه)، بينما نفى الصدور واستنكار الصدور يناسب أن يكون المقصود من عدم الموافقه هو المخالفه. هذا الَّذِى لا يناسب صدوره منهم أن يصدر منهم ^ الخبر المخالف لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

إذن، استنكار الصدور قرينه عَلَىٰ أن المقصود مِمَّا لا يوافق كتاب الله هو ما خالف من الحديثِ القرآنَ.

كما أن الشاهد السادس أَيْضاً يأتى إن شاء الله تعالى.

خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

كان الكلام فى الاستدلال بالروايات الَّتِى جعلت المعيارَ والميزان فى قبول الخبر ورفضه موافقتَه لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم وعدم موافقته لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم، وذلك بعد أن غضننا النظر عن الاحتمال الَّذِى طرحناه وهو أن يكون المقصود بالموافقه وعدم الموافقه الملائمةُ مع المزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم وعدم الملائمه مع المزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم، بعد ذلك أصبحنا بصدد دراسه صِحَّه هذا الاستدلال بهذه الروايات عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد وعدم صحته.

وذكرنا فى البحث السابق أن الأمر دائر بين معيارين:

١- إما أن يكون المعيار عباره عن المخالفه لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم (أى: نحمل عدم الموافقه عَلَىٰ المخالفه.

٢- وإما أن يكون المعيار عباره عن عدم الموافقه لِلْقُرآنِ الْكَرِيم (أى: نحمل قوله: ما وافق الْقُرْآن الْكَرِيم عَلَىٰ أَنَّهُ وافق القرآن الكريم فى المضمون، وما لم يوافق الْقُرْآن الْكَرِيم إما أن نحمله عَلَىٰ المخالفه وإما أن يكون المعيار عباره عن عدم الموافقه لِلْقُرآنِ الْكَرِيم. فإذا كان المعيار عباره عن عدم الموافقه فهذا أعم من المخالفه؛ فقد يكون الخبر غير موافق لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم ولٰكِنَّهُ أَيْضاً غير مخالف لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم، بينما ذاك المعيار الأول وهو المخالفه أخص.

فذكرنا أن الضابط والمعيار الأخص هو المقدَّم عَلَىٰ المعيار الأعم، وذكرنا نكتته.

ثم قلنا: إن بالإمكان أن نذكر شواهد أخرى عَلَىٰ أن المعيار الأخص هو المحكَّم وَبِالتَّالِى يكون المعيار فى رفض الخبر عباره عن مخالفته لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم والمعيار فى قبول الخبر عباره عن عدم مخالفته لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم، وَحِينَئِذٍ نصل إِلَىٰ النتيجه نفسها الَّتِى ذكرناها وهى عباره عن أن هذه الروايات لا تدل حِينَئِذٍ عَلَىٰ أكثر من عدم حُجِّيَّه الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم، وأَمَّا الخبر الَّذِى لا هو مخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم ولا هو موافق (أى: مضمونه غير موجود فى الْقُرآن الْكَرِيم لكنه أَيْضاً لا يخالف الْقُرآن الْكَرِيم وهذا هو القسم الغالب من أخبار الآحاد (أَىْ: لا هى أخبار مخالفه لِلْقُرآنِ الْكَرِيم بحيث تخالف مضامينُها مضامينَ القرآن الكريم، ولا هى موافقه بحيث تكون مضامينها موجوده فى القرآن الكريم)، فهذا القسم الغالب غير مشمول لهذه الروايات؛ لأن الروايات تدل عَلَىٰ أن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم ليس حجه وغالب رواياتنا ليست مخالفةً لِلْقُرآنِ الْكَرِيم، فلا تشملها هذه الروايات.

وقلنا إن هناك شواهد عَلَىٰ هذا المدعى فذكرنا الشاهد الثَّانِى والشاهد الرابع من الشواهد السابقه ويمكن ذكر الشاهد السادس

من تلك الشواهد أَيْضاً قرينةً يمكن الاستشهاد بها عَلَىٰ حمل غير الموافق عَلَىٰ المخالف وذلك بأن يقال:

إن التفصيل المذكور فى روايه جابر المتقدمه فإن وجدتموه لِلْقُرْآنِ موافقاً فخذوه به وإن لم تجدوه مُوَافِقاً فردوه وإن اشتبه الأمر عليكم فقفوا عنده حَتَّىٰ نشرح لكم ما شُرح لنا فهذا التفصيل بين هاتين الصورتين لا يناسب أن يكون المقصود من عدم الموافقه هو مجرد أَنَّهُ لا يوافق نصاً معيناً من الْقُرآن الْكَرِيم، ولو لم يكن مُخَالِفاً أَيْضاً لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ؛ لأَن من الواضح أن مجرد عدم وجود مضمون هذا الحديث فى الْقُرآن الْكَرِيم ليس دَلِيلاً عَلَىٰ أن هذا الحديث كذب (أى: نحن لا نقطع من خلال هذا بكذب الحديث حَتَّىٰ يأمرنا الإمام × بردّ هذا الحديث). ولو كان المراد هذا لم تكن هناك نكته للتفصيل بين الصوره الثَّانِيَه والصوره الثَّالِثَه، فكان المفروض أن يأمر الإمام × بالتوقف فى تلك الصورتين، والحال أَنَّهُ × أمر بالرد فى الصوره الثَّانِيَه وأمر بالتوقف فى الصوره الثَّالِثَه. فهذا التفصيل يناسب أن يكون المقصود من عدم الموافقهِ المخالفهُ (أى: إن وجدتموه مُخَالِفاً للكتاب فردّوه). فيكون هذا التفصيل قرينه وشاهدا عَلَىٰ حمل غير الموافق عَلَىٰ المخالف، بحيث يكون المراد من قوله: فإن لم تجدوه مُوَافِقاً للكتاب فردوه أن يكون مُخَالِفاً للكتاب. فيكون هذا التفصيل بين الصوره الثَّانِيَه والصوره الثَّالِثَه وجيهه.

إذن، جمله من الروايات الَّتِى ورد فيها عنوان موافقه الكتاب (وهى تلك الروايات الَّتِى ورد فيها عنوانان: عنوان موافقه الكتاب وعنوان مخالفه الكتاب) لا تدلنا عَلَىٰ أكثر من عدم حُجِّيَّه الخبر المخالف.

وكذلك الحال فى جمله أخرى من تلك الروايات وهى الَّتِى اقتصرت عَلَىٰ ذكر عنوان موافقه القرآن الكريم مثل: ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف. وهذا يعنى: عدم الموافقه مع حفظ الموضوع (أى: مضمون هذا الحديث موجود فى الكتاب وقد تعرّض الْقُرآن الْكَرِيم لهذه المسأله) وَحِينَئِذٍ لا يوافق هذا الحديث القرآن الكريم. والظاهر من هذا التعبير (ما لم يوافق...) هو عدم الموافقه مع حفظ الموضوع. أى: أن يكون مضمون هذا الحديث مَوْجُوداً فى الْقُرآن الْكَرِيم (ويكون الْقُرآن الْكَرِيم متعرضاً لهذه المسأله نفسها الَّتِى تعرض لها الحديثُ) لا أن يكون عدم الموافقه من باب السالبه بانتفاء الموضوع، بأن لا يكون موضوع هذا الحديث مَوْجُوداً فى الْقُرآن الْكَرِيم أَسَاساً. فهذا العدم (العدم بانتفاء الموضوع) خلاف الظاهر.

والحاصل أَنَّهُ سلبٌ بانتفاء المحمول، لا- السالبه بانتفاء الموضوع، أى: توجد فى الْقُرآن الْكَرِيم آيهٌ معينه فى بيان حكم مورد الحديث، ولكن الحديث لا- يوافق الآيه فى هذا المورد، وليس السَّلْب بانتفاء الموضوع بأن لا- يكون الْقُرآن الْكَرِيم متعرضاً للمسأله إطلاقاً.

وهذا ظهورٌ كَثِيراً ما يتفق فى الأعدام المضافه إِلَىٰ جمله من العناوين.

وإن شئت قلت: إن هذا ظهور فى العدم فى مقابل الملكه، لا العدم بانتفاء الموضوع. مثل عدم البصر عندما تنفى البصيرهُ عن كائن (أى: مع حفظ الموضوع ليس بصيراً. أى: أَنَّهُ فاقد للبصر مع إمكان أن يكون بصيراً) ولا تُطلق هذه الجمله عَلَىٰ الجدار؛ فَإِنَّ الجدار ليس بصيراً من باب السالبه بانتفاء الموضوع.

إذن، الظاهر من عدم الموافقه هو المخالفه.

وَحِينَئِذٍ إذا وصلنا إِلَىٰ هذه النتيجه فيمكن القول بأننا إذا حملنا عدم الموافقه عَلَىٰ المخالفه واستظهرنا ذلك (أَىْ: أصبح إِلَىٰ حد الظهور ولا- توجد أيه مؤونه فيه) فهذا الحمل أولى من الحمل عَلَىٰ ذاك المعنى الَّذِى احتملناه سَابِقاً وتعبنا فى تثبيته وذكر الشواهد عليه وهو حمل عدم الموافقه عَلَىٰ عدم الموافقه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم (أى: الخبر الَّذِى مطلبه موجود فى القرآن الكريم ولَكِنَّهُ معارض لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم)، فهذه الروايات تنفى حُجِّيَّهَ هذا الخبر (أى: نحمل عدم الموافقه عَلَىٰ المخالفه المضمونيه، لا عَلَىٰ عدم الموافقه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم).

لكننا نقول: إن هذا الكلام صحيح ولٰكِنَّهُ مختص بالروايات الَّتِى اقتصرت عَلَىٰ عنوان موافقه الكتاب من قبيل قوله: ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف (أى: نحمله عَلَىٰ المخالف)، أَمَّا الروايات الَّتِى ذكرتِ العنوانينِ معاً فنحملها عَلَىٰ ذاك الاحتمال الَّذِى طرحناه وهو أن يكون المقصود بعدم الموافقه عدمُ الموافقه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

وعلى أى حال تكون النتيجهُ أن الروايات الَّتِى ورد فيها العنوانان معاً تدل عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الحديث الَّذِى لا يوافق المزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، والروايات المقتصره عَلَىٰ عنوان الموافقه تدل عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الحديث الَّذِى يخالف الْقُرآن الْكَرِيم فى مضمونه ومفاده.

وعلى كل تقدير لا- تدل تلك الروايات بكلتا مجموعتيها عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الحديث الَّذِى لا يوجد بمضمونه نص فى الْقُرآن الْكَرِيم وليس أَيْضاً مُخَالِفاً لمضمون الْقُرآن الْكَرِيم ولا- للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم، وهو الأكثر؛ فَإِنَّ الغالب فى رواياتنا هو الروايات الَّتِى مضامينها غير موجوده فى الْقُرآن الْكَرِيم ولا هى مخالفه فى مضمونها لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ ولا هى مخالفه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

إذن، لم يبق من هذه الروايات بعدَ كلِّ هذه الغربه والخضخضه للروايات غيرُ روايهٍ واحدهٍ ولسان واحد وهو اللسان الوارد فى روايه ابن أبى يعفور المتقدمه: إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله، وإلا فالذى جاءكم به أولى به وهى روايه تامه السند. فقد يستدل بها عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه هذا القسم الغالب من الروايات الموجوده بأيدينا؛ لأَنَّ مضامينها غير موجوده فى كتاب الله، ولا- نجد عليها شَاهِداً لا- من كتاب الله ولا- من قول رسول الله ، كما أنها ليست مخالفه لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ (أى: وليس مخالفها مَوْجُوداً فى الْقُرآن الْكَرِيم)، فهذه الروايه تكسر حُجِّيَّه هذا القسم الغالب من الروايات.

وكيفيه الاستدلال بها ما مضى فى بيان منهج الاستدلال بالسنه عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ فى بدايه البحث حيث ذكرنا منهج الاستدلال بالسنه عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ حيث قلنا بصحه الاستدلال عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ من خلال خَبَر الْوَاحِدِ (فيما إذا تعذر الاستدلال بالسنه المتواتره)؛ وذلك بأن نأتى إِلَىٰ هذا الخَبَر الْوَاحِدِ الَّذِى يراد الاستدلال به عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ ونطبق عَلَىٰ هذا الخبر ابتداءً السيرةَ العقلائيه القائمه عَلَىٰ العمل به؛ لأَن السِّيرَه العقلائيه قائمه عَلَىٰ العمل بكل خبر ثقه، وهذا خبر ثقه، والسيره إذا لم يردع عنها تكون حجه، والسيره لم يردع عنها فى مورد هذا الخبر، إذن فنثبت حُجِّيَّه هذا الخبر بهذا الطريق. وَحِينَئِذٍ هذا الخبر يدلنا عَلَىٰ أن أخبار الآحاد ليس حجةً.

هذا هو المنهج الَّذِى ذكرناه سَابِقاً لصحه الاستدلال بخبر الواحد عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ، والآن نطبّق هذا المنهج عَلَىٰ روايه ابن أبى يعفور قائلاً:

إن روايه ابن أبى يعفور خبر واحد ثقه، فتشمله السِّيرَهُ العقلائيه القائمه عَلَىٰ العمل بخبر الثقه. فإذا ثبتت حُجِّيَّه روايه ابن أبى يعفور بالسيره ومضمون هذه الروايه فى حد ذاته صالح للردع عن خبر الواحد؛ لأَنَّهُ يقول: فإن وجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله وإلا فالذى جَاءَكُم به أولى به هذا المضمون صالح للردع عن خبر الواحد الَّذِى لا نجد له شَاهِداً من كتاب الله أو من قول رسول الله . فيكون هذا الخبر رادعاً عن السِّيرَه بالنسبه إِلَىٰ سائر أخبار الآحاد.

فالسيره العقلائيه لا تنطبق عَلَىٰ سائر أخبار الآحاد؛ لأَنَّهَا مردوع عنها فى سائر أخبار الآحاد بواسطه الردع الموجود فى روايه ابن أبى يعفور. وَبِالتَّالِى يَتُمّ هذا الاستدلال حِينَئِذٍ بهذه الروايه عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه كل خبرٍ لا يوافق الْقُرآن الْكَرِيم (أى: لم يرد مضمونه فى القرآن الكريم وليس عليه شاهد من القرآن الكريم ولا من السنه القطعيه حَتَّىٰ وإن لم يكن مُخَالِفاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ)، فهذا الخبر ليس حجه، وَبِالتَّالِى يسقط أغلب رواياتنا عن الْحُجِّيَّه.

هذا غايه ما يمكن أن يدافع وينصر من يريد الاستدلال بهذه الروايات عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه أكثر الأخبار الموجوده فى أيدينا.

إذن، لَا بُدَّ من الكلام حول صِحَّه هذا الاستدلال بروايه ابن أبى يعفور عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الأخبار الَّتِى لا هى موافقه لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ (أَىْ: لم ترد مضامينها فى الْقُرآن الْكَرِيم) ولا هى مخالفه لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ولا هى مخالفه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، كما هو شأن غالب رواياتنا.

هناك سته أجوبه عن هذا الاستدلال ذكرها سَيِّدُنَا الأُسْتَاذُ الشَّهِيدُ :

الجواب الأول:

هو أن هذا الاستدلال بهذه الروايه إِنَّمَا يَتُمّ فيما لو كان لهذه الروايه نفسها شاهد من كتاب الله أو من قول رسول الله ، ويأتى مزيد شرح وتوضيح لهذا الجواب غداً إن شاء الله تعالى.

خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

{خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

الكلام إِنَّمَا هو فى أَنَّهُ هل يَصِحُّ الاستدلال بروايه ابن أبى يعفور عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه أغلب الأحاديث الموجوده اليوم بأيدينا.

الجواب الأول بتوضيح منى أن هذه الروايه فيها احتمالان وقد سبق ذكر هذين الاحتمالين ..

الاحتمال الأول: أن هذه الروايه إِنَّمَا تردع عن خصوص الخبر غير الموافق لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ، أَمَّا الخبر الموافق (أَىْ: الخبر الَّذِى له شاهد من كتاب الله) فهو حجه.

الاحتمال الثَّانِى: وهو الَّذِى قلنا بشأنه إن سَيِّدَنَا الأُسْتَاذَ الشَّهِيدَ استظهره من هذه الروايه وغيرها هو أن هذه الروايه تريد أن .. بحيث أن العرف يفهم أن خَبَر الْوَاحِدِ ليس له قيمه بذاته حَتَّىٰ الخبر الَّذِى له شاهد من كتاب الله ومن قول رسول الله ؛ لأَن جعل الْحُجِّيَّه له لغو؛ لأَنَّهُ يكفينا الكتاب الكريم، إِلَّا ثمره نادره مثل مسأله بيع الصبى الَّتِى ذكرناها. فيفهم العرف من هذا الكلام أن المهم هو كتاب الله وقول رسول الله .

ص: ١٤٨

فإن بنينا عَلَىٰ الاحتمال الأول فى هذه الروايه أنها بصدد الردع لا عن مطلق خبر الواحد وَإِنَّمَا عن خصوص الخبر الَّذِى ليس له شاهد من كتاب الله ولا لقول رسول الله ، فَحِينَئِذٍ هل يَتُمّ الاستدلال بروايه ابن أبى يعفور عَلَىٰ الردع عن مثل هذا الخبر؟

الاستدلال بهذه الروايه عَلَىٰ هذا المطلب إِنَّمَا يَتُمّ فيما إذا كانت هذه الروايه بنفسها حجةً، وهذه الروايه روايه ابن أبى يعفور

تكون حجه فيما إذا كان لها شاهد من كتاب الله بحسب مَنطقها هى.

إن قلنا بأن الآيات الشريفه الناهيه عن العمل بالظن وغير العلم تامه الدَّلاَلَه عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الظَّنّ فروايه ابن أبى يعفور لها شاهد فى كتاب الله والشاهد عباره عن تلك الآيات الناهيه عن العمل بالظن، وَحِينَئِذٍ تردع عن أخبار الآحاد الَّتِى ليس لها شاهد من كتاب الله الَّتِى ليس لها شاهد من كتاب الله أو من السنه القطعيه.

إِلاَّ أننا للأسف لم نقبل دلاله هذه الآيات عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الظَّنّ وقلنا إنها تدل عَلَىٰ مطلب آخر (ترشد إِلَىٰ حكم عقلى) لا ربط له بأن الظَّنّ حجه أو ليس بحجه.

فبناء عَلَىٰ هذا المبنى لا يَصِحُّ الاستدلال بروايه ابن أبى يعفور عَلَىٰ المدعى؛ لأَنَّهُ يلزم من حُجِّيَّه ابن أبى يعفور عدم حجيتها؛ لأَنَّهَا تقول: إن الخبر الَّذِى ليس له شاهد من كتاب الله ليس حجهً، وهى أَيْضاً ليس لها شاهد من كتاب الله.

وَأَمَّا بِنَاءً عَلَىٰ الاحتمال الثَّانِى وهو أن نقول: إن هذه الروايه أَسَاساً يفهم منها عرفا نسف الْحُجِّيَّه عن مطلق خبر الواحد حَتَّىٰ لو كان له شَاهِدٌ من كتاب الله؛ فَإِنَّهُ إذا كان له شاهد من كتاب الله فنأخذ بكتاب الله وإذا لم يكن له شاهد من كتاب الله فيشمله وإلا فالذى أتاكم به أولى به. فبنا عَلَىٰ هذا الاحتمال تردع روايه ابن أبى يعفور عن نفسها، سواء كان لها شاهد من الآيات الناهيه أو لم تكن.

وما يلزم من حجيته عدم حجيته يستحيل أن يكون حجه. فالاستدلال بروايه ابن أبى يعفور يكون استدلالا غير تام.

إلاَّ أن هذا الجواب الأول الَّذِى ذكره سَيِّدُنَا الأُسْتَاذُ الشَّهِيدُ بحاجه إِلَىٰ مكمّل ومن دونه يبقى الجواب ناقصا ونقصه ما ذكره الإخوه بالأمس وهو أننا ذكرنا طريقا ومنهجاً للاستدلال بخبر الواحد عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد.

فأقول بصدد تكميل هذا الجواب ورفع هذا النقص المتراءى أذكّر القارئ الكريم بما مضى عندما كنا نبيّن ذاك المنهج حيث قلنا:

تاره نقطع بعدم الفرق بين هذا الخبر الَّذِى يراد الاستدلال به عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الواحد وبين غيره من الأخبار الآحاد. وهذا معناه أننا نقطع بوجود ملازمه بين حُجِّيَّه هذا الخبر وحُجِّيَّه تلك الأخبار. فإذا كان هو حجه فغيره حجه أَيْضاً، وإذا غيره غير حجه فهو أَيْضاً غير حجه. فى مثل هذا الفرض قلنا إن الاستدلال بهذا الخبر عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه تلك الأخبار باطل وغير صحيح؛ لأَنَّنَا لا نحتمل ثُبُوتاً الفرق بين هذا الخبر وغيره؛ لأَنَّنَا نقطع بعدم وجود خصوصيه وميزه تميزه من سائر الأخبار. .. وهذا معناه أَنَّ هذا الخبر عَلَىٰ تقدير حجيّته خبر كاذب.

وبعباره أخرى نقول: نعلم إجمالاً بأن هذا الخبر إما هو كاذب وإما ليس حجةً. فَإِن كان كاذبا لا يمكن الأخذ به لكذبه، وإن كان صادقا فى قوله إن خَبَر الْوَاحِدِ ليس حجه فهو أَيْضاً خبر واحد لا يمكن الأخذ به لعدم حجيته.

وَحِينَئِذٍ نطبق هذا المطلب عَلَىٰ روايه ابن أبى يعفور ونقول: إننا لا نحتمل وجود ميزه فى هذه الروايه عَلَىٰ سائر الأخبار. فلا نحتمل ثُبُوتاً التفكيك فى الْحُجِّيَّه بين روايه ابن أبى يعفور وبين غيرها وقد قلنا سَابِقاً فى فرض القطع بعدم الميزه والخصوصيه الاستدلال باطل.

إِلاَّ أن سَيِّدَنَا الأسْتَاذَ الشَّهِيدَ أورد عَلَى هذا الجواب بإيراد هو أن مفاد روايه ابن أبى يعفور ينحل إِلَى حجيات عديده وردوع عديده. حجيات عديده بعدد الأخبار الموافقه لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وردوع عديده بعدد الأخبار الَّتِى ليس لها شاهد من كتاب الله.

فعندما يقول: إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثٌ فَوَجَدْتُمْ لَهُ شَاهِداً مِّنْ كِتَابِ اللَهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَهِ صلى الله عليه وآله، وَإِلاَّ فَالَّذِى جَاءَكُمْ بِهِ أَوْلَى بِهِ((۱)). فإن هذه الجمله الأخيره (وإلا فالذى..) ردع بعدد الروايات الموجوده بأيدينا وَالَّتِى لا شاهد لها من كتاب الله.

والجمله الأولى: تتكفل جعل الْحُجِّيَه له شاهد من كتاب الله. وهذه الجمله أَيْضاً تنحل إِلَى آلاف من الروايات الَّتِى لها شهاد من كتاب الله.

وَحِينَئِذٍ هذا المحذور الَّذِى ذكرناه قبل قليل (يلزم من حجيتها عدم حجيتها) إِنَّمَا يلزم فيما إذا أريد بروايه ابن أبى يعفور أن تكون حجةً فى إسقاط نفسها عن الْحُجِّيَه.

لكن لو أن شخصا لم يرد أن يجعل روايه ابن أبى يعفور حجه فى إسقاط نفسها، ولكن يريد أن يجعلها حجه فى إسقاط غيرها عن الْحُجِّيَه؛ لأَنَّنَا نحتمل الفرق بين روايه ابن أبى يعفور وبين غيرها من الروايات. أى: نحتمل وجود ميزه وخصوصه فى روايه ابن أبى يعفور تميّزها من غيرها بحيث هى تكون حجه وغيرها لا تكون حجةً. وبعباره أخرى لا نقطع بعدم الميزه؛ وذلك لأَن هذه الروايه تريد أن تقرّبنا نحو القرآن الكريم؛ لأَنَّهَا تمنع عن الأخذ بكل خبر لا شاهد له من الْقُرآن الْكَرِيم، حيث تصد هذه الروايه عن الأخذ بكل خبر لا شاهد له من كتاب الله.

۱- (۱) - العاملى، وسائل الشيعه إلى تحصيل مسائل الشريعه: ج۲۷، ص۱۱۱، ط آل البيت ^.

فروايه ابن أبى يعفور مقرّبه نحو القرآن الكريم وتحصر الْحُجِّيَّهَ بالخبر الَّذِى عليه شاهد من كتاب الله، وإن لم يكن لها بالذات شاهد من كتاب الله؛ لٰكِنَّهَا تقربنا نحو الْقُرْآن الْكَرِيم وتَحصر الْحُجِّيَّهَ فى دائره كل خبر له شاهد من القرآن الكريم وتقرب الأمهَ نحو القرآن الكريم. ونحتمل أن هذه هى الميزه الموجوده فى روايه ابن أبى يعفور الميزه الَّتِى ت.. وهذا فرق.

واحتمال الفرق بين هذه الروايه وغيرها من الروايات موجود، فانّ هذه الروايه تريد أن تقرّبنا نحو الكتاب، فتمنع عن حجّيه خبر ليس له شاهد من الكتاب، وتحصر الحجّيه بالخبر الموافق للكتاب، فيحتمل الفرق فى الحجّيه بينها وبين سائر الروايات التى لا شاهد لها من الكتاب.

خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

كان الكلام فى الاستدلال بروايه ابن أبى يعفور عَلَىٰ الاستدلال بعدم حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ فقلنا فى الجواب الأول أننا لا نحتمل الفرق بين هذه الروايه وبين غيرها من سائر أَخْبَار الآحَادِ؛ فهى لو كانت حجهً فغيرها أَيْضاً حجه ولو أن غيرها ليس بحجه فهى أَيْضاً ليست حجهً، فيلزم من حجيتها عدم حجيتها، وهذا مستحيل (أى: أن جعل الْحُجِّيَّه لخبر يلزم من حجيته عدم حجيته محال).

ثم قلنا إن سَيِّدَنَا الأُسْتَاذَ الشَّهِيدَ أورد اعتراضاً عَلَىٰ هذا الجواب وهو أننا نحتمل وجود الفرق بين هذه الروايه وبين غيرها فى أن هذه الروايه تُقَرِّبُ إِلَىٰ الْقُرآن الْكَرِيم؛ لأنها تردع عن الخبر الَّذِى لا يوافق القرآن الكريم (أى: تدافع عن حريم القرآن الكريم وتسلب الْحُجِّيَّهَ عن كل خبر لا يوافق الْقُرآن الْكَرِيم)، بينما هذا الدعم غير موجود فى سائر أَخْبَار الآحَادِ؛ فَإِنَّ سائر الأخبار لا تردع عن الخبر الَّذِى لا يوافق الْقُرآنَ الْكَرِيم؛ إِذْ أَنَّهَا تنقل أحكاماً للشريعه ولا تقرب نحوَ الْقُرآن الْكَرِيم بهذا النحو من التقريب نحوه، كما أن سائر الأخبار لا تدل عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه كل خبر لا يوافق الْقُرآن الْكَرِيم.

ص: ١٥٢

إذن، هذه الْخُصُوصِيَّهُ والميزه لعلها هى الَّتِى أوجبت أن تكون هذه الروايهُ حُجَّه وغيرها لا تكون حُجَّه. فالتفكيك فى الْحُجِّيَّه بينها وبين غيرها ثُبُوتاً معقول.

وَحِينَئِذٍ لا يأتى ذاك الإشكال القائل بِأَنَّهُ إذا كانت هى حجه فغيرها أَيْضاً حجه؛ إذ بالإمكان أن تكون هى حجه لهذه الْخُصُوصِيَّه بينما غيرها لا تكون حُجَّه؛ لأن هذه الميزه غير متوفره فيها، وَبِالتَّالِى لا تكون روايه ابن أبى يعفور عَلَىٰ تقدير حجيتها كاذبهً (أى: أن ذاك العلم الإِجْمَالِىّ الَّذِى ذكرناه بالأمس وهو العلم إجمالاً بأن هذه الروايه إما كاذبه أو غير حُجَّه، فذاك العلم الإِجْمَالِىّ غير موجود؛ إذ أن روايه ابن أبى يعفور لا هى كاذبه ولا هى غير حُجَّه، فهى صادقه وحجه أَيْضاً لأجل هذه الْخُصُوصِيَّه والميزه).

نقد كلام الشهيد الصدر:

هذا الكلام الَّذِى أفاده سَيِّدُنَا الأسْتَاذُ الشَّهِيدُ بالإمكان أن نلاحظ عليه أن هذا المطلب متوقف عَلَىٰ افتراض أن تكون هذه الروايه دالهً عَلَىٰ عدم حُجِّيَّهِ خصوص الخبر الَّذِى لا شاهدَ له من القرآن الكريم؛ فقد ذكرنا احتمالين بالنسبه إِلَىٰ روايه ابن أبى يعفور:

الاحتمال الأول: أن تدلّ هذه الروايهُ عَلَىٰ عدم حُجِّيَّهِ خصوص خَبَر الْوَاحِدِ الَّذِى ليس له شاهد من الكتاب والسنه القطعيه.

الاحتمال الثَّانِى: أن تدلَّ هذه الروايهُ عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه مطلق خَبَر الْوَاحِدِ حَتَّىٰ الخبر الَّذِى له شاهد من كتاب الله؛ لأَنَّ العرفَ يفهم من هـذه الروايه أن الخبر بما هو خبر لا قيمه له، فإن كان للخبر شاهد من الكتاب ووافق الكتابَ يكسب قيمتَه من القرآن الكريم وَحِينَئِذٍ بـالقرآن نسـتغنى عن الخبر، وإذا كـان الخبر مُخَالِفاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ فيسـقط بالأولويه. وَبِالتَّالِى يفهم العرف من روايه ابن أبى يعفور أنها بصدد إسقاط مطلق خَبَر الْوَاحِدِ عن الْحُجِّيَّه.

وكلام سَيِّدِنَا الأسْتَاذِ الشَّهِيدِ متوقف عَلَىٰ قبول الاحتمال الأول (وهو أن لا يكون للخبر شاهد من الْقُرآن الْكَرِيم) وَبِالتَّالِى نحن نحتمل وجود الفارق بين روايه ابن أبى يعفور وبين سائر الروايات الَّتِى ليس لها شاهد من الكتاب، والفارق أن هذه الروايه تقرب نحو الكتاب بينما سائر الروايات لا تقرب. فلأجل هذه الْخُصُوصِيَّه يمكن أن تكون روايه ابن أبى يعفور حجةً ولكن غيرها لا يكون حجةً.

أَمَّا إذا افترضنا الاحتمال الثَّانِى وهو أن روايه ابن أبى يعفور تدل عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه مطلق خَبَر الْوَاحِدِ؛ وذلك نظراً إِلَىٰ أن حُجِّيَّهَ الخبرِ الموافق لِلْقُرآنِ الْكَرِيم لا ثمره لها ولغو، ويكون الْقُرآن الْكَرِيم حِينَئِذٍ حُجَّةً بلا حاجهٍ إِلَىٰ خبر الواحد حَتَّىٰ الموافق منه لِلْقُرآنِ الْكَرِيم، وَبِالتَّالِى سواء كان خَبَرُ الْوَاحِدِ مُوَافِقاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيم أم لم يكن، لا يكون حُجَّةً.

إذن، بِنَاءً عَلَىٰ دلاله روايه ابن أبى يعفور عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه كل خبر واحد لا نحتمل الفرق أَيَداً بينها وبين سائر الروايات؛ لأن المفروض حِينَئِذٍ هو أن مفاد روايه ابن أبى يعفور عباره عن عدم حُجِّيَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ مُطْلَقاً بما هو خبر واحد، ونحن نقطع بعدم وجود ميزه وخصوصيه فى روايه ابن أبى يعفور بما هى خبر واحد عن غيرها من أَخْبَار الآحَادِ؛ إذ أن من المستحيل ثبوت الْحُجِّيَّهِ للروايه الَّتِى تريد أن تدين غيرها بمطلب مشترك بينها وبين غيرها.

واللطيف أن سَيِّدَنَا الأُسْتَاذَ الشَّهِيدَ استظهر الاحتمالَ الثَّانِى سَابِقاً حيث استظهر أن هذه الروايه تنسفُ الْحُجِّيَّهَ من كل خبر واحد وقال بأن العرف يفهم من هذه الروايه أن الخبر لا قيمه له حَتَّىٰ إذا كان له شاهد من الْقُرآن الْكَرِيم؛ فَإِنَّ الشاهد الْقُرآن الْكَرِيم هو الْحُجَّه حِينَئِذٍ، وجعل الْحُجِّيَّه للخبر الموافق لِلْقُرآنِ الْكَرِيم لغوٌ.

إذن، بِنَاءً عَلَىٰ هـذا الاحتمـال الثَّانِي تنتفى المقرِّبيّهُ وتكون هـذه الروايه كغيرها من أخبار الآحاد، كما أَنَّهَا كسائر الأخبار الآحاد ليس لها شاهد من الْقُرآن الْكَرِيم؛ لأَن هذه الروايه لا تنفى الْحُجِّيَّه عن الأخبار غير الموافقه لِلْقُرآنِ الْكَرِيم بل تقول بأن كل خبر واحـد ليس بحجه؛ فهى من حيث الْمُقَرِّبِيَّهِ كغيرهـا لاـ تكون مقربه نحو الْقُرآن الْكَرِيم، وَبِالتَّالِى تكون دالهً عَلَىٰ أن خَبَر الْوَاحِدِ ليس حُجَّهً.

وإذا كـان منطلق خبر ابن أبى يعفور هو أن خَبَر الْوَاحِدِ ليس بحجهٍ فهى أَيْضاً خبر واحـد فلا تكون حُجَّهً. فلا نحتمل الفرق بينها وبين غيرهـا، فهى عَلَىٰ تقـدير حجيتها كاذبه، إذا كانت هى حجه فى قولها إن خَبَر الْوَاحِدِ ليس حجه هى أَيْضاً من ضـمن أَخْبَار الآحَادِ فيجب أن تكون غير حُجَّه، ولا يمكن أن تختص الْحُجِّيَّهُ بها وتكون حجه فى إسقاط غيرها عن الْحُجِّيَّه.

هذا ما يمكن أن يلاحظ عَلَىٰ كلام سَيِّدِنَا الأُسْتَاذِ الشَّهِيدِ .

الدعم لكلام الشهيد الصدر:

اللهم إِلاَّـ أن تُناقش هـذه الملاحظه بِأَنَّنا حَتَّىٰ بِنَاءً عَلَىٰ الاحتمال الثَّانِى نحتمل وجود الفرق بين روايه ابن أبى يعفور وبين غيرها، والفرق هو أن روايه ابن أبى يعفور تشـتمل عَلَىٰ ردع ضـمنى عن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم؛ باعتبار أن روايه ابن أبى يعفور بِنَاءً عَلَىٰ الاحتمال الثَّانِى تـدل عَلَىٰ عدم حُجَّهِ مطلق أَخْبَار الآحَادِ، ومن جمله أَخْبَار الآحَادِ ذاك الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم، وَبِالتَّالِى هى تردع ضِمْناً عن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم، والردع عن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم ميزهٌ غير موجوده فى سائر الروايات، وَبِالتَّالِى حصَّلنا عَلَىٰ فرقٍ بين هذه الروايه وبين سائر الروايه؛ فإننا كنا بحاجه إِلَىٰ القطع بعدم الفرق، وهذه الميزه بنفسها تقرّب نحو الكتاب.

رد الدعم:

لكن مع ذلك يمكن الجواب عن هذه الملاحظه بِأَنَّهُ وإن صَحَّ أن الردع عن خَبَر الْوَاحِدِ ردع ضمنى عن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم، إلاَّ أننا مع ذلك لا نحتمل الفرق بين روايه ابن أبى يعفور وبين غيرها من أَخْبَار الآحَادِ فى الْحُجِّيَّه؛ وذلك لوجود الخبر الموافق موافقةً مضمونيةً لِلْقُرآنِ الْكَرِيم بين أَخْبَار الآحَادِ (وليست الموافقه للمزاج الْعَامّ لِلْقُرآنِ الْكَرِيم)؛ فَإِنَّ روايه ابن أبى يعفور تسلب الْحُجَّةَ عن مثل هذا الخبر أَيْضاً.

وَبِالتَّالِى حصّلنا فى ضمن أخبار الآحاد عَلَىٰ الخبر الموافق لِلْقُرآنِ الْكَرِيم (أَىْ: عَلَىٰ الخبر الَّذِى يقرب الناس نحو الْقُرآن الْكَرِيم) فتكون ميزه التقريب نحو القرآن الكريم موجودةً فى هذا خَبَر الْوَاحِدِ، فينتفى احتمال وجود ميزه لروايه ابن أبى يعفور عَلَىٰ غيرها؛ لأَنَّهُ كما أن روايه ابن أبى يعفور مقربه للكتاب بالردع الضمنى عن الخبر المخالف للكتاب، كذلك غير روايه ابن أبى يعفور مقرب نحو الْقُرآن الْكَرِيم أَيْضاً، وَالْمُقَرِّبِيَّه هى الميزه، وَبِالتَّالِى تساوت الْمُقَرِّبِيَّهُ فى كلا الجانبين، فرجعنا مرةً أخرى إِلَىٰ أن احتمال التفكيك بينها وبين غيرها من الروايات غير معقول.

إذن، بِنَاءً عَلَىٰ دلاله هذه الروايه عَلَىٰ عدم حُجِّيَّهِ مطلق خَبَرِ الْوَاحِدِ لا نحتمل الفرق فى الْحُجِّيَّه بينها وبين سائر أخبار الآحاد، وهذا بخلاف ما إذا بيننا عَلَىٰ الاحتمال الأول حيث يكون احتمال الفرق بينها وبين سائر الأخبار مَوْجُوداً، فمن المحتمل أن تكون المقربيه الَّتِى تمتاز بها روايه ابن أبى يعفور هى الْخُصُوصِيَّه الَّتِى أوجبت جعل الْحُجِّيَّه لها دون غيرها.

وبما أننا نتبع سَيِّدَنَا الأُسْتَاذَ الشَّهِيدَ فى الاستظهار من روايه ابن أبى يعفور أنها بصدد نسف الْحُجِّيَّهِ عن مطلق خَبَر الْوَاحِدِ، فلا يعقل التفكيكُ ثُبُوتاً فى الْحُجِّيَّه بين روايه ابن أبى يعفور وبين غيرها، فيلزم من حجيتها عدم حجيتها وما يلزم من وجوده عدمه محال.

ص: ١٥٦

هذا تمام الكلام فی الجواب الأول من الأجوبه عن الاستدلال بروایه ابن أبی یعفور عَلَىٰ عدم حُجِّیَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ.

بعد ذلک ننتقل إِلَىٰ الجواب الثَّانِی وهو أننا لو غضضنا النظر عن الجواب الأول وقلنا بأن هذه الروایه لا تردع عن نفسها وقبلنا بحُجِّیَّهِ روایه ابن أبی یعفور وبأنها تُسقط غیرَها عن الْحُجِّیَّه، لکن یأتی الجواب الثَّانِی وهو أن هذه الروایه حِینَئِذٍ تعارض الْقُرآنَ الْکَرِیم والسنه قطعیه الصدور، تعارضهما بنحو العموم والخصوص من وجه (هذه الصغری)، ومتی ما عارض الخبر الظنی الکتابَ والسنه القطعیه الصدور بنحور العموم والخصوص من وجه فهو ساقط عن الْحُجِّیَّه، وَبِالتَّالِی تصبح روایه ابن أبی یعفور ساقطه عن الْحُجِّیَّه، ویأتی تفصیل الکلام فی هذا الجواب الثَّانِی بتقریر محسن الطهرانی عفی عنه غداً إن شاء الله تعالی.

خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

الجواب الثَّانِی:

الجواب الثَّانِی عن الاستدلال بروایه ابن أبی یعفور عَلَىٰ عدم حُجِّیَّهِ خَبَرِ الْوَاحِدِ هو أننا حَتَّىٰ لو غضضنا النظر عن الجواب الأول وفرضنا إمکان التفکیک فی الْحُجِّیَّه بینها وبین غیرها بأن تکون هی حُجَّهً وتردع عن حُجِّیَّه غیرها، وفرضنا قیام الدلیل إِثْبَاتاً عَلَىٰ حجیتها کالسیره مَثَلاً مع ذلک لا یَتِمّ الاستدلال بها؛ ذَلِکَ لأَنَّهَا تُعارضُ حِینَئِذٍ الْقُرآنَ الْکَرِیم والسنهَ القطعیه الصدور بنحو العموم والخصوص من وجه وَحِینَئِذٍ تکون هذه الروایهُ ساقطه عن الْحُجِّیَّه بموجب الدلیل الدال عَلَىٰ أن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْکَرِیمِ والسنهِ القطعیه الصدور ساقطٌ عن الْحُجِّیَّه. إذن، یوجد هنا مطلبان لاَ بُدَّ من توضیحهما وإثباتهما:

المطلب الأول (وهو بمثابه الصغری) وهو عباره عن أن روایه ابن أبی یعفور تعارض الکتابَ والسنه القطعیه الصدور بنحو العموم والخصوص من وجه.

ص: ۱۵۷

المطلب الثَّانِی (وهو بمثابه الکبری) وهو أن کل خبرٍ عارضَ الکتابَ والسنه القطعیه الصدور فهو ساقط عن الْحُجِّیَّه.

أَمَّا المطلب الأول فَلأَنَّ روایه ابن أبی یعفور تعارض آیه النفر (بِنَاءً عَلَىٰ تمامیه دلاله آیه النفر عَلَىٰ حُجِّیَّه خَبَرِ الْوَاحِدِ) وهی عباره عن قوله تعالی: {وَمَا کَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِیَنْفُرُوا کَافَّهً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طَائِفَهٌ لِّیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَلِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ}((۱)).

وهذه الآیه لو تمت دلالتها عَلَىٰ حُجِّیَّه خَبَرِ الْوَاحِدِ إِنَّمَا تدل علیها من خلال الإطلاق؛ إِذْ أَنَّهَا مطلقه تدل وجوب قبول القوم إنذارَ المنذِرِ مُطْلَقاً، سواء کان إنذار المنذر مُوجِباً لحصول العلم لهم أم لم یکن. وهذا معناه أن إنذار المنذر حُجَّهٌ، وَبِالتَّالِی معناه حُجِّیَّه خَبَرِ الْوَاحِدِ.

وَحِينَئِذٍ تكون الآيهُ أعم من روايه ابن أبى يعفور من هذه الجهه؛ لأنَّهَا تشمل الإنذار الموجب للعلم واليقين وتشمل الإنذار الَّذِى لا يشمل العلم واليقين، بينما روايه ابن أبى يعفور القائله: إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثٌ فَوَجَدْتُمْ لَهُ شَاهِداً مِّنْ كِتَابِ اللَهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَهِ صلى الله عليه وآله، وَإِلاَّ فَالَّذِى جَاءَكُمْ بِهِ أَوْلَى بِهِ((۲)) مختصه بالخبر الَّذِى لا يفيد العلم واليقين، وإلا لو حصل لنا العلم واليقين من روايه فلا تردع روايه ابن أبى يعفور عن الخبر المفيد للعلم واليقين، فمن هذه الجهه تكون الآيهُ أعم من روايه ابن أبى يعفور.

ومن جهه أخرى نرى أن روايه ابن أبى يعفور أعم من الآيه؛ وذلك لأَن روايه ابن أبى يعفور عامهٌ تشمل كلَّ خبرٍ وليست مختصه بباب الأحكام، بينما آيه النفر مختصه بباب الأحكام وفروع الدين؛ لأَنَّهُ توجد فى الآيه كلمهُ الإنذار والحذر وهما قرينتان نفهم منهما أن الآيه تتحدث عن الأخبار الوارده بشأن الأحكام الشرعيه؛ فَإِنَّ الإنذار يعنى الْحُجِّيَّه والمنجزيه، أَمَّا الخبر الَّذِى يتحدث عن تفاصيل الجنه والنار فلا إنذار فيه. وَبِالتَّالِى أصبحت روايه ابن أبى يعفور أعم من آيه النفر من جهه أخرى.

۱- (۱) - سوره التوبه (۹): الآيه ۱۲۲.

۲- (۲) - العاملى، وسائل الشيعه إلى تحصيل مسائل الشريعه: ج۲۷، ص۱۱۱، ط آل البيت ^.

إذن، حصلت المعارضه بين آيه النفر وبين روايه ابن أبى يعفور بنحو العموم والخصوص من وجه.

وماده اجتماع الآيه مع الروايه هى الخبر الوارد فى أحكام الدين وفروع الدين وَالَّذِى لا يفيد العلم واليقين وهو محل بحثنا.

وماده الافتراق للآيه عن الروايه عباره عن الخبر الوارد فى فروع الدين لكنه يفيد العلم واليقين فتشمل آيهُ النفر الخبرَ، والروايه لا تدل عَلَىٰ عدم حجيته.

وماده الافتراق للروايه عن الآيه عباره عن الخبر الوارد فى غير الأحكام كالأخبار الوارده فى أصول الدين وفى سائر المعارف الإسلاميه وليس الخبر خَاصّاً بباب الأحكام؛ فَإِنَّ جواب الشَّرْط فى قوله ×: إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثٌ فَوَجَدْتُمْ لَهُ شَاهِداً مِّنْ كِتَابِ اللَّهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله((۱)) محذوفٌ ولا توجد قرينه تدل عَلَىٰ أن المحذوف هو فاعملوا به مَثَلاً فى صلاتكم وصومكم وحجكم، وَحِينَئِذٍ نأخذ بالقدر المتيقن من الجزاء وهو قبول الحديث (أى: يمكنكم أن تنسبوا مفاد هذا الخبر إِلَىٰ الدين).

فالروايه تشمل الخبر الوارد حَتَّىٰ فى غير الأحكام الشرعيه كالأخبار الوارده فى تفاصيل يوم القيامه والخبر الوارد بين تفاصيل خلق السماوات والأرض.

فهذا هو توضيح معارضه روايه ابن أبى يعفور مع الْقُرآن الْكَرِيم بنحو العموم والخصوص من وجه.

وَإِنَّمَا خصصنا آيهَ النفر بالخصوص بالذكر ولم نذكر آيه النبأ مَثَلاً؛ لأَن آيهَ النفر لا تختص بباب الأحكام وإلا فمن الواضح أن النسبه بين الروايه وبين آيه النبأ هى نسبه العموم والخصوص المطلق، عَلَىٰ أن تكون الروايه أخص مُطْلَقاً من آيه النبأ؛ فَإِنَّ آيه النبأ ليست مختصه بباب الأحكام، بل هى تقول بأَنَّهُ لو جَاءَكُم فاسق بنبأٍ، ويدل مفهوم الآيه عَلَىٰ أَنَّهُ لا يجب التبين فيما إن جَاءَكُم عادل بأى نوع من أنواع النبأ كالأخبار الوارده فى الأحكام أو فى غير الأحكام، بينما روايه ابن أبى يعفور مختصه بالخبر الَّذِى لا يفيد العلم، بينما مفهوم آيه النبأ يشمل الخبر الَّذِى يفيد العلم، ويشمل الخبر غير مفيد للعلم.

۱- (۳) - العاملى، وسائل الشيعه إلى تحصيل مسائل الشريعه: ج۲۷، ص۱۱۱، ط آل البيت ^.

إذن، لأجل أن النسبه بين آيه النبأ وروايه ابن أبى يعفور هى العموم والخصوص من وجه، ذكرنا آيه النفر ولم نذكر آيه النبأ.

وَحِينَئِذٍ تبقى معارضه روايه ابن أبى يعفور للسنه القطعيه الصدور وهذا ما تردفه لكم إن شاء الله تعالى اليدان الداثرتان للعبد محسن الطهرانى عفى الله عنه فى الأيام المقبله بعد العوده من زياره العتبات المقدسه فى العراق.

خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

كان الكلام قبل العطله فى الاستدلال بالسنه عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ وقلنا إن هناك طائفتين من الروايات قد يستدل بهما عَلَىٰ هذا المطلب:

الطائفه الأولىٰ: ما تقدم الكلام عنها.

الطائفه الثَّانِيَه: هى الروايات الآمره بعرض الخبر عَلَىٰ القرآن الكريم، وقلنا بشأن هذه الطائفه أَنَّهَا وردت بعنوانين:

العنوان الأول: عنوان موافقه القرآن الكريم. وهذا أَيْضاً تقدم الكلام عنه.

العنوان الثَّانِى: وهو عنوان مخالفه الكتاب، وهو عنوان ورد فى روايات عديده تنهى وتردع عن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ، ويمكن تقسيم هذه الروايات إِلَىٰ ثلاثه أقسام:

القسم الأول: ما يَدُلُّ عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ:

النموذج الأول: روايه السكونى عن أبى عبد الله × قال: قال رسول الله : إن عَلَىٰ كل حق حقيقةً وعلى كل ثواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه((١)). والشاهد هى الجمله الأخيره ما خالف كتاب الله فدعوه، إِلَّا أن سند هذه الروايه ضعيف بالنوفلى كما تقدم.

١- (١) - العاملى، وسائل الشيعه: ج٢٧، ص١١٠، ح١٠ من الباب ٩ من أبواب صفات القاضى.

النموذج الثَّانِى (وهو تام السند): ما رواه جُميل بن درّاج عن أبى عبد الله ×: الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام فى الهَلَكه، إن عَلَىٰ كل حق حقيقةً وعلى كل صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه((١)).

وهذا القسم يشمل كل خبر مخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ بأى نحو من أنحاء المخالفه؛ فَإِنَّ المخالفه عَلَىٰ أنحاء:

١- أن تكون المخالفه بين الآيه والخبر مخالفه من نوع العموم والخصوص المطلق، فإن الْخَاصّ يخالف الْعَامَّ فى عمومه.

٢- أن تكون المخالفه بينهما بنحو العموم والخصوص من وجه.

٣- المخالفه بنحو التباين.

وهذا القسم الأول من الروايات (الدَّالَّه عَلَىٰ أن الخبر المخالف ليس بحجه) يشمل كل هذه الأنحاء الثلاثه من المخالفه.

سؤال: كيف ينسجم هذا مع علمنا إجمالاً بصدور أخبار وروايات مخالفه لِلْقُرْآنِ الْكَرِيم من المعصومين ^؟! وكيف التوفيق بين هذين الأمرين (بين شمول هذا القسم الأول من الروايات للخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ بِالأَخَصِّيَّهِ وبين العلم الإِجْمَالِيّ الموجود لدينا بصدور روايات من الأئمه ^ بنحو العموم والخصوص المطلق)؟!

الجواب: لا منافاه بين العلم الإِجْمَالِيّ بصدور بعض الأخبار وبين عدم حُجِّيَّتها؛ فإننا نعلم إجمالاً بأن بعض الأخبار الَّتِى تخالف الْقُرآن الْكَرِيم بنحو الأخصيه صادره من المعصومين ^ لكن ذلك لا يتنافى مع عدم حُجِّيَّه تلك الأخبار؛ فإننا لو ألقينا نظره عَلَىٰ كتاب صحيح البخارى مَثَلاً يمكننا أن ندعى وجود علم إجمالى بأن جمله من رواياته صادره وليست كلها غير مطابقه للواقع لكن فى الوقت نفسه لا يتنافى هذا العلم الإِجْمَالِيّ مع عدم حُجِّيَّه جميع تلك الروايات. وكذلك لو ألقينا نظره عَلَىٰ روايات غير الثُقات وجردناها جرداً وعلمنا إجمالاً أن بعض تلك الروايات صادقه، لكن فى نفس الوقت كل تلك الروايات غير حُجَّه.

١- (٢) - العاملى، وسائل الشيعه: ج٢٧، ص١١٩، ح٣٥ من الباب ٩ من أبواب صفات القاضى.

غايه الأمر أن العلم الَّذِى يحصل لنا بالصدور:

تاره يكون علماً تَفْصِيلِيّاً فنعمل وفق علمنا وهذا سوف يكون خارجاً حِينَئِذٍ عن مفاد روايه جميل الرادعه عن العمل بالخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ؛ فَإِنَّهُ لا شبهه مع وجود العلم التفصيلى (والشبهه هى الَّتِى وردت فى صدر روايه جميل).

وأخرى يكون علماً إجمالياً وَحِينَئِذٍ نعمل وفق قواعد العلم الإِجْمَالِىّ.

فعلى كل حال هذا هو القسم الأول من الروايات الدَّالَّه عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ، وقلنا إن هذا القسم يشمل كل أنحاء المخالفه من العموم والخصوص المطلق، والعموم والخصوص من وجه، والتباين.

القسم الثَّانِى من الروايات هى الروايات الَّتِى تدل عَلَىٰ عدم صدور الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ من المعصوم × لكن من دون أن تُبيّن نكتهً لعدم الصدور, من قبيل روايه ابن أبى عمير عن هشام بن الحكم، وغيره، عن أبى عبد الله × قال: خطب رسول الله بمِنى فقال: أيها الناس ما جاءكم عنى يوافق كتاب الله فأنا قلتُه، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أَقُلْهُ((١)).

والشاهد هو الجمله الأخيره: لم أقله حيث يوجد فيها احتمالان:

الاحتمال الأول: أَنَّهُ يريدنا أن نتعبد بعدم صدور هذا الكلام منه . وبنا عَلَىٰ هذا الاحتمال تدخل الروايهُ فى القسم الأول (أى: أنها ليست حُجَّهً).

الاحتمال الثَّانِى: أَنَّهُ يخبرنا بعدم صدور هذا الكلام منه من دون ذكر النكته عَلَىٰ عدم الصدور.

إِلَّا أنها ضعيفه السند؛ لأَن لها سندان وطريقان يوجد فى أحد طريقيه أبو أيوب المدنى وهو ضعيف، وفى الطريق الآخر يوجد محمد بن إسماعيل وهو مشترك، لكن فى أكبر الظَّنّ هو محمد بن إسماعيل النيسابورى وهو أَيْضاً لا دليل عَلَىٰ وثاقته إِلَّا وروده فى أسانيد كامل الزيارات، فبناء عَلَىٰ المبنى الَّذِى يصحح كل من ورد فى أسانيد كامل الزيارات يَتِمّ توثيقه، ولكننا لم نقبل هذا المبنى وَإِنَّمَا قبلنا بخصوص الذين روى عنهم ابن قولويه مباشره.

١- (٣) - العاملى، وسائل الشيعه: ج٢٧، ص١١١، ح١٥ من الباب ٩ من أبواب صفات القاضى.

أَمَّا بالنسبه لشمول هذا القسم الثَّانِى لأنحاء المخالفه فيجب أن نقول بأن القسم الأول من أنحاء المخالفه (وهو العموم والخصوص المطلق) مِمَّا لا تشمله هذه الروايه قَطْعاً (كالخبر الَّذِى تكون نسبته إِلَىٰ الْقُرآن الْكَرِيم نسبه الْخَاصّ إِلَىٰ الْعَامّ)؛ لأَنَّ من المقطوع به صدور أخبار مخالفه لِلْقُرآنِ الْكَرِيم من المعصومين ^ بنحو العموم والخصوص المطلق، ومعه لا يَصِحُّ أن يقول النبى إننى لم أقله، فلا يكون هذا النحو من المخالفه مقصوداً ومنظوراً إليه فى كلام النبى (أَىْ: لا يمكن أن يكون هذا القسم شاملاً للخبر المخالف للكتاب بنحو الأخصيه وإلا لكان هذا الخبر معلوم الكذب).

إذن، وجود هذا العلم الإِجْمَالِىّ كالقرينه المتصله للخطاب وتوجب صَرْفَ ظهور هذه الروايه إِلَىٰ خصوص الخبر الَّذِى يخالف كتاب الله بنحو التباين أو بنحو العموم والخصوص من وجه.

فهذا القسم لا يشمل النحو الأول من المخالفه وَإِنَّمَا يشمل النحو الثَّانِى والنحو الثالث فحسب (أَىْ: التباين والعموم والخصوص من وجه).

القسم الثالث: من الروايات عباره عن الروايات الَّتِى تدل عَلَىٰ عدم الصدور لكن مع بيان نكته لعدم الصدور (وليس كالقسم الثَّانِى من دون بيان نكته لعدم الصدور)، والنكته هى أنها تقول بأن صدور ما يخالف الْقُرآن الْكَرِيم ليس من شأننا ولا يناسبنا، من قبيل ما رواه الكشى بسند تام

- كش: محمد بن قولويه، والحسين بن الحسن بن بندار معا، عن سعد، عن اليقطينى، عن يونس بن عبد الرحمن أن بعض أصحابنا سأله وأنا حاضر فقال له: يا أبا محمد ما أشدك فى الحديث وأكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا فما الذى يحملك على رد الأحاديث ؟

فقال: حدثنى هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا تقبلوا علينا حديثا إلا ما وافق القرآن والسنه أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدمه، فإن المغيره بن سعيد لعنه الله دس فى كتب أصحاب أبى أحاديث لم يحدث بها أبى، فاتقو الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالى وسنه نبينا محمد صلى الله عليه واله، فإنا إذا حدثنا قلنا: قال الله عز وجل، وقال رسول الله صلى الله عليه واله. قال يونس: وافيت العراق فوجدت بها قطعه من أصحاب أبى جعفر عليه السلام ووجدت أصحاب أبى عبد الله عليه السلام متوافرين، فسمعت منهم وأخذت كتبهم فعرضتها بعد على أبى الحسن الرضا عليه السلام فأنكر منها أحاديث كثيره أن يكون من أحاديث أبى عبد الله عليه السلام وقال لى: إن أبا الخطاب كذب على أبى عبد الله عليه السلام، لعن الله أبا الخطاب، وكذلك أصحاب أبى الخطاب يدسون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا فى كتب أصحاب أبى عبد الله عليه السلام، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن فإنا إن تحدثنا ((١) وفى نسخه: إن حدثنا.) حدثنا بموافقه القرآن وموافقه السنه، إنا عن الله وعن رسوله نحدث، ولا نقول: قال فلان وفلان فيتناقض كلامنا، إن كلام آخرنا مثل كلام أولنا، وكلام أولنا مصداق لكلام آخرنا، وإذا أتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردوه عليه وقولوا: أنت أعلم و ما جئت به، فإن مع كل قول منا حقيقه وعليه نور، فما لا حقيقه معه ولا نور عليه فذلك قول الشيطان.

عن محمد بن عيسى بن عُبيد عن يونس بن عبد الرحمن أن بعض أصحابنا سأله (أى: سأل يونسَ) وأنا حاضر: قال يا أبا محمد ما أشدك فى الحديث وأكثر إنكارَك لما يرويه أصحابُنا، فما الَّذِى يحملك عَلَىٰ رد الأحاديث؟ فقال: حدّثنى هُشام بن الحكم أَنَّهُ سمع أبا عبد الله × يقول: لا تقبلوا علينا حديثا إِلاَّ ما وافق القرآن والسنه، أو تجدون عليها شاهداً من أحاديثنا المتقدمه؛ فَإِنَّ .. دسّ فى كتب .. فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا .. فإنا إذا حدّثنا قلنا: قال الله عز وجل وقال رسول الله. قال يونس: وافيت العراقَ فوجدتُ بها قطعةً من أصحاب أبى جعفر (الباقر) .. ووجدت أصحاب أبى عبد الله متوافرين فسمعتُ منهم وأخذتُ كتبَهم فعرضتها من بعدُ عَلَىٰ أبى الحسن الرضا × فأنكر منها أحاديث كثيره أن تكون من روايات أبى عبد الله وقال لى: إن أبى الخطاب كذب عَلَىٰ أبى عبد الله × لعن الله أبا الخطاب وكذلك أصحاب أبى الخطاب يدسون هذه الأحاديث إِلَىٰ يومنا .. إنا عن الله وعن رسوله نتحدث ولا نقول: قال فلان وقال فلان.. وإذا أتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك .. ((۱))

الجواب: هذا القسم لا يشمل المخالفه عَلَىٰ القسم الأول ولا المخالفه عَلَىٰ القسم الثَّانِى، وَإِنَّمَا يشمل الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ بنحو التباين؛ لأَن هذه الروايه تقول بأن هذه الروايه لا يصدر منا خبر لا يناسبنا، أَمَّا الخبر الَّذِى يخالف القرآن الكريم بنحو العموم والخصوص من وجه ليس مِمَّا لا يناسبهم، إِنَّمَا الَّذِى لا يناسبهم هو صدور الخبر.

۱- (۴) - العاملى، وسائل الشيعه: ج۲۷، ص۹۹، ح۷۳ من الباب ۱۴ من أبواب صفات القاضى، والطوسى، اختيار معرفه الرجال: ج۲، ص۴۸۹-۴۹۱، الرقم۴۰۱؛ والمجلسى، بحار الأنوار: ج۲، ص۲۵۰، الحديث ۶۳.

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

قلنا إن القسم الثالث من الروايات وهو ما دل على أن الخبر المخالف

نعم الخبر الَّذِى يخالف القرآن الكريم بنحو العموم والخصوص من وجه لو لاحظنا ألفاظ القرآن الكريم وألفاظ هذا الخبر الَّذِى بينه وبين الآيه العموم من وجه، فاللفظ لا يساعد عَلَىٰ الجمع بينهما بالتخصيص؛ لأَن لفظ كل من الآيه والخبر أعم من الآخر وَحِينَئِذٍ كيف نخصص الآيه بالخبر والحال أن لفظ الخبر أعم من الآيه.. لأَن الآيه تبقى لها ماده الافتراق فلا تبقى الآيهُ نهائياً بلا مورد، .. وتخصيص القرآن الكريم ليس أَمْراً لا يناسب أهل البيت ^. فالخبر الْقُرآن الْكَرِيم.. فيختص هذا القسم بالخبر المخالف لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ بنحو التباين، ..

هذه هى الأقسام الثلاثه من الروايات..

والآن ماذا نصنع مع هذه الأقسام الثلاثه من الروايات وماذا نستنتج منها؟

أقول: تاره نبنى عَلَىٰ ذاك الكلام الَّذِى مضى نقله عن الأصحاب قبل العطله عندما كنا ننقل عنهم الإشكال الَّذِى أوردوه عَلَىٰ الاستدلال بالروايات الوارده بالعنوان الأول (عنوان موافقه الْقُرآن الْكَرِيم) عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الخبر الَّذِى لا يوجد مضمونه فى الْقُرآن الْكَرِيم، .. وَإِنَّمَا هو استدلال بالخبر المتواتر عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ .. لكن التواتر عَلَىٰ .. فقد قلنا هناك :

قد يكون العنوان أخص وهو الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ

كل خبر مخالف.. لكن ليس كل خبر مخ.. فقد يكون الخبر غير موافق لكنه فى نفس الوقت ..

إذن، يوجد لدينا عنوان أعم وهو غير الموافق وعنوان أخص منه، وهو عنوان .. وهو القسم الغالب من أحاديثنا

ص: ١٦٥

أقول: لو بنينا عَلَىٰ هذا فَحِينَئِذٍ يمكن أن نطبق الفكره نفسها فى المقام ونقول بأن الروايات الرادعه عن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ وإن كانت متواتره إجمالاً (كما رأينا فى الأقسام الثلاثه) إِلَّا أن المقدار الَّذِى يثبت بِالتَّوَاتُرِ أخص العناوين وهو التباين. أَمَّا الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ بنحو الأخصيه مَثَلًا فهو مِمَّا لا تشمله كل هذه الأقسام الثلاثه من الروايات.. فلا يوجد تواتر إجمالى..

وكذلك الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ بنحو العموم والخصوص من وجه حيث قلنا إنه لا يشمله القسم الأخير من الروايات؛ لأَن صدور هذا من المعصومين ^ ليس مِمَّا لا يناسبهم؛ لأَن صدور هذا النوع من الروايات منهم ^ لا يكذب القرآنَ بل يخصصه. ..

وهذا معناه أَيْضاً أَنَّهُ لا تواتر إجمالى عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه هذا الخبر.

فيبقى المقدار الَّذِى يثبت بِالتَّوَاتُرِ الإِجْمَالِىّ سقوطه عن الْحُجِّيَّه عباره عن ما يخالف القرآن الكريم بنحو التباين، وهذا ما يشمله كل الأقسام الثلاثه من الروايات. أى: أَنَّهُ مشمول للتواتر. فهذا هو الَّذِى يثبت لدينا عدم حجيته. إذا أردنا إثبات القضيه من خلال التواتر فالتواتر لا يثبت أكثر من عدم حُجِّيَّه الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم بنحو التباين. أَمَّا غيره كالخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ بِالأَخَصِّيَّهِ أو بالعموم من وجه فهذا ما لم يَدُلُّ عَلَىٰ عدم حجيته خبر متواتر قطعى، ومن الو..

هذا إذا بنينا عَلَىٰ تلك الفكره.. أَمَّا إذا بنينا عَلَىٰ كلام آخر مضى منا هناك فى مناقشه كلام الأصحاب حيث قلنا إن هناك طريقاً آخر غير التواتر أَيْضاً يمكن أن نثبت من خلال ذاك الطريق عدم الْحُجِّيَّه وذاك الطريق الَّذِى ذكرناه هناك كان عباره عن أن نحصّل عَلَىٰ خبرٍ هذا الخبر يكون فى حد نفسه مشمولاً للسيره العقلائيه القائمه عَلَىٰ حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ (أَىْ: أن يكون خبر ثقه) فنثبت حُجِّيَّه ذاك الخبر بالسيره وَحِينَئِذٍ يَصِحُّ أن نستدل بذاك الخبر عَلَىٰ أن سائر أخبار الآحاد ليس حُجَّه..

فَحِينَئِذٍ قد يقال بأننا حصّلنا هنا عَلَىٰ روايه تامه السند (خبر الثقه) تشمله السِّيرَه العقلائيه وهذه الروايه تردع عن كل خبر يخالف الْقُرآن الْكَرِيم حَتَّىٰ المخالف بِالأَخَصِّيَّهِ، وهى روايه جُميل بن درّاج عن أبى عبد الله ×: الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام فى الهَلَكه، إن عَلَىٰ كل حق حقيقهً وعلى كل صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه((١)).

وهذه الروايه مستجمعه لجميع النكات المطلوبه فى مقام إثبات عدم حُجِّيَّه الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم:

أَوَّلاً هى صحيحه السند، ورواتها ثقات بل عدول (صحيحه جميل بن دراج وليست موثقه).

وَثانِياً تشملها السِّيرَه العقلائيه.

وثالثا: أن مفادها ليس عباره عن نفى الصدور حَتَّىٰ تختص بدرجه معينه من المخالفه.

ورابعاً: أن هذه الروايه مختصه بالخبر الوارد فى الأحكام والفروع، ولا تشمل الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم الوارد فى أصول الدين، بقرينه الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام فى الهلكه؛..

خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

قلنا إن هناك روايهً واحدهً تامهَ السندِ يمكن أن نطبق عليها السيرهَ العقلائيه القائمه على حجيه خبر الثقه ونقول إن هذه روايه ثقه، فتشملها السِّيرَه فتكون حُجَّه فإنها لم تردع عنها فى خصوص هذه الروايه، فتكون هذه الروايه رادعه عن حُجِّيَّه كل خبر يخالف الْقُرآن الْكَرِيم ولا تشمل هى نفسَها؛ لأَنَّهَا هى ليست مخالفه لِلْقُرآنِ الْكَرِيم؛ لأَنَّهَا تقول بأن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم ليس حُجَّه، وفى الْقُرآن الْكَرِيم لا توجد آيه واحده تدل عَلَىٰ أن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم حُجَّه حَتَّىٰ تكون هذه الروايه مخالفه لِلْقُرآنِ الْكَرِيم، فهى لا تشمل نفسها. ومفادها ومضمونها هو أن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم ليس بحجه، سواء كان مُخَالِفاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيم بنحو الأخصيه، أى: كان الخبر خَاصّاً والقرآن عاما، أم كان مُخَالِفاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيم بنحو العموم والخصوص من وجه، أم كان مُخَالِفاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيم بنحو التباين. كل هذه الأنحاء الثلاثه من المخالفه يشملها إطلاقُ هذه الروايه.

١- (١) - العاملى، وسائل الشيعه: ج٢٧، ص١١٩، ح٣٥ من الباب ٩ من أبواب صفات القاضى.

وهذه الروايه هى صحيحه جميل بن دراج عن أبى عبد الله ×: الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام فى الهَلَكه، إن عَلَىٰ كل حق حقيقهً وعلى كل صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه((١)).

فكل ما خالف كتاب الله بأى نحو من أنحاء المخالفه فدعوه.

وهـذه الروايه مستجمعه لجميع النكات المطلوبه فى مقام إثبات عـدم حُجِّيَّه كل خبر مخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ حَتَّىٰ لو كان مُخَالِفاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ بنحو الْخَاصّ والعام.

وقلنا إن هذه الروايه أَوَّلاً تامه السند.

وَثَانِياً: مـدلولها نفى الْحُجِّيَّه لاـ نفى الصـدور؛ لأَنَّهُ لو كـان نفى الصـدور فكـان يقول القائـل بِأَنَّهَا لا تشـمل الْعَامّ والخاص؛ لأَن المخالف عَلَىٰ نَحْوِ الْعَامّ والخاص صادر من الأئمه ^، بقرينه الأمر بالترك (فدعوه) فإن الأمر بالترك كالنهى عن الفعل، والنهى عن العمل يعنى نفى الْحُجِّيَّه. فتكون نسـبتها إِلَىٰ السنه القطعيه نسبه الْخَاصّ إِلَىٰ الْعَامّ؛ لأَن السنه القطعيه (الَّتِى يأتى الاستدلال بها عَلَىٰ حُجِّيَّه خبر الثقه) تقول بـأن خبر الثقه حُجَّه سواء كـان مُخَالِفـاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ أو كـان مُوَافِقـاً. وروايه جميل هـذه أخص من السنه، حيث أنها تقول بأن خبر الثقه إذا كان مُخَالِفاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ فهو ليس حُجَّه.

فلا يرد عَلَىٰ هذه الروايه ما أوردناه عَلَىٰ روايه ابن أبى يعفور: إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثٌ فَوَجَدْتُمْ لَهُ شَاهِداً مِّنْ كِتَابِ اللَهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَهِ صلى الله عليه وآله، وَإِلاَّ فَالَّذِى جَاءَكُمْ بِهِ أَوْلَى بِهِ((۲))، فهى كـانت تـدل عَلَىٰ عـدم حُجِّيَّه الخبر الَّذِى لـم يرد مضـمونه فى الْقُرآن الْكَرِيم، فهناك أشكلنا عليها بأن هذه الروايه نسبتها إِلَىٰ السنه القطعيه الَّتِى سوف يأتى الحديث عنها إن شاء الله تعالى الدَّالَّه عَلَىٰ حُجِّيَّه خبر الثقه نسبه العموم والخصوص من وجه عَلَىٰ شرح تقدم، فإذا كانت النسبه هكذا فَحِينَئِذٍ يشملها ما دل عَلَىٰ الردع عـن الخبر المخـالف للكتـاب والسـنه القطعيـه؛ لأَـن روايـه ابـن أبى يعفـور مخـالفه للسـنه القطعيـه بنحـو العمـوم والخصوص من وجه، فيشملها الخبر الَّذِى يردع عن العمل بالخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ.

۱- (۱) - العاملى، وسائل الشيعه: ج۲۷، ص۱۱۹، ح۳۵ من الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

۲- (۲) - العاملى، وسائل الشيعه إلى تحصيل مسائل الشريعه: ج۲۷، ص۱۱۱، ط آل البيت ^.

والنكته فى عدم ورود هذا الإشكال بالنسبه لروايه جميل هى أن روايه جميل ليست نسبتها إِلَىٰ السنه القطعيه نسبه العموم والخصوص من وجه، بل نسبه العموم والخصوص المطلق، فَحِينَئِذٍ لا يشملها ما يردع عن الخبر المخالف للكتاب والسنه القطعيه.

هنا قد يقال: إن النسبه بين روايه جميل وبين السنه القطعيه الدَّالَّه عَلَىٰ حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ ليست الأخصيه (العموم والخصوص المطلق) وَإِنَّمَا النسبه أَيْضاً هى العموم والخصوص من وجه؛ لأَن روايه جميل ورد فيها عنوان ما خالف كتاب الله فدعوه وهذا عنوان عام لا يختص بالخبر ولم يقل: كل خبر خالف كتاب الله فدعوه؛ فَإِنَّهُ يشمل الخبر وغير الخبر سواء كان فى نفسه حُجَّه مثل الخبر أو لم يكن فى نفسه حُجَّه مثل القياس والاستحسان وأى شىء آخر كالإجماع المنقول، فهذه الأمور كلها مشموله لروايه جميل. مَثَلاً: الشهره إذا قامت عَلَىٰ رأى يخالف كتاب الله فتدخل فى مفاد روايه جميل، أو إذا قام الإجماع المنقول عَلَىٰ حكم يخالف كتاب الله. فبناء عليه فتكون النسبه بين روايه جميل وبين السنه القطعيه الدَّالَّه عَلَىٰ حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ عباره عن العموم والخصوص من وجه، فتكون هذه الروايه أعم من السنه القطعيه بينما السنه القطعيه دَالَّه عَلَىٰ حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ، وبالعكس السنه القطعيه الدَّالَّه عَلَىٰ حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ أعم من هذه الروايه لجهه كونها تشمل كل خبر ثقه سواء كانت موافقه للكتاب أو مخالفه، بينما هذه الروايه مختصه بما يخالف كتاب الله.

وماده الاجتماع هى الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ، فالسنه تقول بِأَنَّهُ حُجَّه وروايه جميل تقول بعدم حجيته. فبأى وجه نقدم روايه جميل عَلَىٰ السنه القطعيه الدَّالَّه عَلَىٰ حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ.

هذا ما قد يقال.

علاج الإشكال:

وعلاج هذا الإشكال أن نقول بأن النسبه حَتَّىٰ لو كانت العموم والخصوص من وجه ولكن مع ذلك هذا لا يمنع من تقديم روايه جميل عَلَىٰ السنه؛ لأَن لهذه الروايه نوعا من النظر والحكومه عَلَىٰ السنه القطعيه فيكون حاكما عَلَىٰ ذاك الدليل ومقدما عليه، لأَن هذه الروايه تريد أن تبيّن مانعيه مخالفه الْقُرآن الْكَرِيم عن الْحُجِّيَّه، إذا كان الخبر مُخَالِفاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيم فتسبب هذه المخالفه أن لا ـ يكون هـذا الخبر حُجَّةً (أَىْ: تمنع مخـالفه الخبر لِلْقُرآنِ الْكَرِيم عن حجيته). أى: تريـد أن تقول: إن كل خبر لو خلى وطبعه.. ١٩ كسائر الموارد مثلما إذا افترضـنا ورود روايه داله عَلَىٰ كون الحدث مانعا عن كل عباده ويبطل العبادهَ، فهذا الدليل الدال عَلَىٰ مانعيه الحـدث عن كل عباده، ما هى النسـبه بينها وبين دليل وجوب الصـلاه {أقم الصـلاه}؟ فإن الأخير يَـدُلُّ عَلَىٰ أصل وجوب الصـلاه مُطْلَقاً وهـذه الروايه تقول بأن الحـدث مانع عن العباده، فدليل عباديه الصـلاه يشـمل الصـلاه مع الحدث وبدون الحدث، ودليـل مـانعيه الحـدث يشـمل الصـلاه وغير الصـلاه، فبينهمـا العموم والخصوص من وجه، ومـاده الاجتماع عباره عن الصـلاه مع الحـدث، لكننا لا نتعامل مع هـذين الدليلين معامله العامين من وجه، وَإِنَّمَا نقدِّم الدليل الدال عَلَىٰ المانعيه عَلَىٰ دليل أصل العباده وذلك بالحكومه؛ لأَن هـذا الـدليل يبين مانعيه الحـدث عن كل ما لو لم يكن حـدث كان عبادهً. فيكون ناظرا إِلَىٰ ذاك الـدليل الدال عَلَىٰ أصل عباديه الصلاه.

أريـد أن نقول: كـل دليلين إذا كان أحـدهما يبيّن مانعاً من الموانع بالنسـبه لفعلٍ أو شَـرْطاً من الشـروط بالنسـبه لفعل، بينما كان الدليل الآخر يبين أصل الفعل، فيكون الأول ناظرا إِلَيه، حَتَّىٰ لو كانت النسبه العموم والخصوص من وجه.

ويكون الأمر من هذا القبيل فيما نحن فيه، فإن أردنا أن ندقق وننقنق تكون النسبه العموم والخصوص من وجه كما قلتم ويتعارضان فی ماده الاجتماع؛ لكن لا نتعامل هنا معامله العامين من وجه حيث يتساقطان، وَإِنَّمَا نقدم روايه جميل عَلَىٰ السنه بهذه النكته؛ لأن روايه جميل تريد أن تبين مانعاً من الموانع عن الْحُجِّيَّه وهو مخالفه الخبر لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ.

هذا هو العلاج الصحيح لهذا الإشكال.

لكن قد يضاف إِلَىٰ هذا العلاج علاج آخر لهذا الإشكال وهو أن يقال بأن النسبه وإن كانت هی العموم من وجه بين روايه جميل وبين السنه القطعيه الدَّالَّه عَلَىٰ الْحُجِّيَّه، لكن القدر المتيقن من روايه جميل هو خبر الثقه الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام فی الهَلَكه، إن عَلَىٰ كل حق حقيقةً وعلى كل صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه((۱))؛ وذلك باعتبار أن الخبر الثقه هو الفرد البارز والمتعارف فی محل الابتلاء عندهم آنذاك، أی: هو الَّذِی كان يترقب فيه أن يكون مُوَافِقاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ تاره وَمُخَالِفاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ تاره أخرى، أَمَّا غيره كالإجماع والشهره فلم يكن بارزاً ومتعارفاً وداخلاً فی محل ابتلائهم. فلو قدمنا السنه القطعيه عَلَىٰ روايه جميل وقلنا بأن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ حُجَّه بموجب السنه القطعيه فمعنى ذلك أن الخبر المخالف أخرجناه من روايه جميل وأبقينا تحت روايه جميل الإجماع والشهره، وهذا معناه أننا أخرجنا القدر المتيقن من روايه جميل، وإخراج القدر المتيقن من دليل ما معناه إسقاط ذاك الدليل. وهذا بخلاف العكس فإننا لو قدمنا روايه جميل عَلَىٰ السنه لا يلزم منه إسقاط السنه القطعيه الدَّالَّه عَلَىٰ الْحُجِّيَّه، فإن السنه تحتها نوعان من الخبر، الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ والخبر الَّذِی لا يخالف الْقُرآن الْكَرِيم؛ فإن الخبر الَّذِی لا يخالف الْقُرآن الْكَرِيم ليس فردا نادراً.

۱- (۳) - العاملی، وسائل الشيعه: ج۲۷، ص۱۱۹، ح۳۵ من الباب ۹ من أبواب صفات القاضی.

إذن، فالمورد مورد تعارض عامين بنحو العموم والخصوص من وجه وماده الاجتماع هى القدر المتقين لأحد الدليلين بحيث لو أخرجنا من هذا الدليل معناه رفع اليد عن هذا الدليل نهائيا، وهذا بخلاف الدليل الآخر. ومتى ما كان الأمر من هذا القبيل فقد يقال بأن حكم هذا العموم والخصوص من وجه حكمه حكم العموم والخصوص المطلق (أَىْ: كما نرفع اليد عن الْعَامّ فى العموم والخصوص المطلق كذلك هنا نرفع اليد ..).

هذا علاج آخر لهذا الإشكال.

هذا العلاج وإن كان لا يخلو من وجه لكن الواقع أننا لو التزمنا بأن السنه القطعيه الدَّالَّه عَلَى حُجِّيَّه خبر الثقه لا تشمل نفسها (أَىْ: لا تشمل الخبر المخالف للكتاب بنحو التباين أو بنحو العموم من وجه) وإن شملت المخالفه بنحو الأخصيه، فسوف تعود النسبه بين السنه وبين روايه جميل نسبه العموم والخصوص من وجه؛ لأَن السنه تدل عَلَىٰ الْحُجِّيَّه سواء كان الخبر مُخَالِفاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيم أو لم يكن مُخَالِفاً وخبر جميل يَدُلُّ عَلَىٰ .. فتتعارضان فى ماده الاجتماع الَّتِى هى الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم بمثل الأخصيه. وهنا لا تأتى تلك النكته بِأَنَّهُ لو قدمنا فى ماده الاجتماع .. لأَن ماده الاجتماع ليست هى القدر المتيقن لا للسنه ولا لروايه جميل، ..

فلا تكون روايه جميل بحكم الأخص حَتَّىٰ تقدم عليها، وَحِينَئِذٍ يعود الإشكال ولا ينفع العلاج الثَّانِى، وينحصر العلاج بالعلاج الأول وهو حكومه خبر جميل عَلَىٰ السنه القطعيه الدَّالَّه عَلَىٰ الْحُجِّيَّه..

خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

{خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

قلنا إن الأصحاب ذكروا جوابين عن الاستدلال بروايه جميل على عدم حجيه الخبر المخالف لل.. تقدم بيان هذين الجوابين.

ص: ١٧٢

وهذه الدراسه متوقفه عَلَىٰ فهم ما جاء فى هذه الروايه من مخالفه الْقُرآن الْكَرِيم، أى قرآن هذا الَّذِى قال عنه الإمام × وما خالف الكتاب فدعوه. توجد هنا بدوا ثلاثه احتمالات:

الاحتمال الأول:

أن يكون المقصود أى ظهور قرآنى ودلاله قرآنيه. سواء كانت هذه الدَّلاَلَه حُجَّه أم لا.

فقوله: وما خالف الكتاب فدعوه يعنى: دعوا كل خبر يخالف دلالهً قرآنيه وظهوراً قرآنيا ومضمونا قرآنيا، حَتَّىٰ لو لم يكن هذا المضمون القرآنى حُجَّه..

الاحتمال الثَّانِی:

الظهور القرآنی الَّذِی هو حُجَّه، لا کل دلاله قرآنیه.. فقد یکون المضمون القرآنی حُجَّه فی نفسه لولا هذا الخبر المخالف؛ لأَن لهذا الخبر المخالف قرینیه عَلَیٰ المضمون القرآنی..

دائره هذا الاحتمال أصبحت أضیق من الاحتمال الأول؛ فَإِنَّ الأول کان یسقّط کل خبر یخالف مضموناً قرآنیاً حَتَّیٰ لو لم یکن ذاک المضمون حُجَّه. بینما هذا الخبر یسقّط خصوصَ الخبر الَّذِی یخالف مضموناً قرآنیا کان هذا المضمون القرآنی حُجَّه لولا هذا الخبر.

الاحتمال الثالث:

أن نقول: المقصود بالمضمون القرآنی هو کل مضمون قرآنی حُجَّه حَتَّیٰ مع وجود هذا الخبر..

هذه هی الاحتمالات الثلاثه الوارده فی معنی مخالفه الْقُرآن الْکَرِیم المذکوره فی روایه جمیل بن دراج. وکما لاحظتم کل احتمال سابق أوسع من الاحتمال اللاحق.

النتائج بِنَاءً عَلَیٰ کل واحد من الاحتمالات:

بِنَاءً عَلَیٰ الاحتمال الأول تکون روایه جمیل داله عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه کل خبر یخالف ظهورا قرآنیا، فتشمل روایه جمیل ما إذا کان الخبر مُخَالِفاً للظهور القرآنی الَّذِی هو ساقط عن الْحُجِّیَّه فی نفسه، وذلک لما قلنا من العلم الإِجْمَالِیّ الحاصل لدینا مَثَلاً بأن بعض الظواهر القرآنیه سقطت عن الْحُجِّیَّه أو بعض العمومات خصصت وبعض الإطلاقات قیدت. فَحِینَئِذٍ حَتَّیٰ لو لم یکن هذا الخبر مَوْجُوداً یکون الظهور القرآنی ..

وبناءً عَلَىٰ الاحتمال الثَّانِی تدل دلالـه روایه جمیل عَلَىٰ عدم حُجِّیَّه کل خبر یخالف ظهورا قرآنیا هو فی نفسه حُجَّه لولا هذا الخبر، إذن لا تشمل روایه جمیل الظهور القرآنی الَّذِی ساقط عن الْحُجِّیَّه فی نفسه، فهذا الخبر لیس ساقطاً عن الْحُجِّیَّه بِنَاءً عَلَىٰ روایه جمیل..

وبنا عَلَىٰ الاحتمال الثالث تکون روایه جمیل داله عَلَىٰ عدم حُجِّیَّه کل خبر یخالف ظهورا قرآنیا هو فی نفسه حُجَّه حَتَّىٰ مع وجود هذا الخبر، بحیث هذا الخبر لا یشکل قرینه عَلَىٰ الظهور القرآنیه، فهذا الخبر یختص بالخبر الَّذِی یخالف القرآن الکریم بنحو التباین أو بنحو العموم والخصوص من وجه فی ماده الاجتماع.

الاحتمال الرابع:

قد تقولون بأن هناک احتمال رابع وهو أن یکون المقصود بالمخالفه فی هذه الروایه مضمون قرآنی هو حُجَّه فعلاً.

هذا الاحتمال غیر وارد قَطْعاً؛ لأَنَّهُ بِنَاءً عَلَىٰ هذا الاحتمال یکون مفاد روایه جمیل قضیه ضروریه بشرط المحمول؛ لأن روایه جمیل تقول: إن الخبر الَّذِی یخالف القرآن الکریم لیس حُجَّه فدعوه. والخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْکَرِیم إذا فسرنا الْقُرآن الْکَرِیم بهذا التفسیر: المضمون القرآنی الَّذِی هو حُجَّه فعلا فیکون معنی روایه جمیل: الخبر الَّذِی یخالف حُجَّهً فعلیهً، فمعنی ذلک أن روایه جمیل لیست حُجَّهً، فلا یمکن أن تتغایر حجتان فعلیتان، مثل: زید الکاتب کاتب؛ لأَنَّنَا فرضنا الفراغ عن الْحُجِّیَّه الفِعْلِیَّه لمضمون الْقُرآن الْکَرِیم، وهذا یساوق الفراغ عن عدم حُجِّیَّه مخالفه، فیکون مخالفه غیر حُجَّه. فتکون روایه جمیل بصدد نفی الْحُجِّیَّه عن الخبر الَّذِی هو لیس بحجه؟! هذا من القضیه الضروریه بشرط المحمول، وهو غیر صحیح.

هنا نرید أن ندرس الجوابین الذین ذکرهما الأصحاب فی ضوء هذه الاحتمالات الثلاثه بالنسبه لروایه جمیل. ثم نبدی رأینا فی الصحیح من تلک الاحتمالات.

إن بنينا عَلَىٰ الاحتمال الأول القائل بأن روايه جميل تردع عن كل خبر يخالف كلَّ مضمون قرآنى مُطْلَقاً، سواء كان المضمون القرآنى حُجَّه أم لم يكن، فلا الجواب الأول من جوابى الأصحاب صحيح ولا الجواب الثَّانِى.

أَمَّا الجواب الأول القائل بأن المخالفه بنحو القرينه لا تُعد مخالفهً؛ هذا الجواب غير تام؛ لأَن الخبر المخالف لمضمون الْقُرآنِ الْكَرِيم بنحو القرينيه (كالخاص والمقيِّد) فهو مخالف للمضمون القرآنى. نعم العرف لا يتحير هنا بين هذين المتخالفين، لكن لا يتحير لا لعدم صدق عنوان المخالفه، بل يقدم الْخَاصّ عَلَىٰ الْعَامّ بالقرينيه.

وَأَمَّا الجواب الثَّانِى القائل بأننا نعلم إجمالاً ـ بطروّ كثير من المخصصات والمقيِّدات عَلَىٰ العمومات والإطلاقات القرآنيه، ومع وجود هذا العلم الإِجْمَالِىّ سوف لا ـ يكون الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم بنحو الأخصيه مَثَلاً مشمولاً لروايه جميل، ولا يكون سَاقِطاً عن الْحُجِّيَّه.

هذا الجواب أَيْضاً غير تام؛ لأَن العلم الإِجْمَالِىّ بصدور بعض المخصصات والمقيدات لِلْقُرآنِ الْكَرِيم من الأئمه ^ لا يُنافى عدم حُجِّيَّه جميع هذه المخصصات وَالْمُقَيَّدات؛ فَإِنَّ العلم بصدور جمله من الأمر لا ينافى عدم حُجِّيَّه الجميع (كمثال صحيح البخارى المتقدم، أو قائمه من روايات غير الثقات)..

أَمَّا الاحتمال الثَّانِى:

.. فتشمله روايه جميل؛ لأَنَّنَا فرضنا أن روايه جميل وَفْقاً عَلَىٰ هذا الاحتمال الثَّانِى..

يبقى أن نرى أن الجواب الثَّانِى للأصحاب هل هو تام أم لا؟ وهذا ما نبحثه إن شاء الله تعالى فى يوم السبت.

خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

{خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

كنا ندرس موقف الأصحاب تجاه الاستدلال بروايه جميل بن دراج عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم بأى نحو من أنحاء المخالفه. وذكرنا جوابين للأصحاب عن هذا الاستدلال. ثم قلنا إن معرفه مدى صِحَّه هذين الجوابين متوقفه عَلَىٰ فهم معنى مخالفه الْقُرآن الْكَرِيم، فذكرنا احتمالات ثلاثه وصرنا بعد ذلك بصدد بيان نتائج كل واحد من هذه الاحتمالات. فقلنا: بِنَاءً عَلَىٰ الاحتمال الأول لا يَتِمّ شىء من الجوابين اللذين ذكرهما الأصحاب كما تقدم.

ص: ١٧٥

انتهينا إِلَىٰ الاحتمال الثَّانِى القائل بأن روايه جميل تردع عن الخبر المخالف للمضمون القرآنى الَّذِى هو حُجَّه لولا هذا الخبر.

بِنَاءً عَلَىٰ هذا الاحتمال يكون الجواب الأول من جوابى الأصحاب غير تام أَيْضاً؛ فَإِنَّ الجواب الأول كان يقول بأن المخالفه بنحو

القرينيه (كمخالفه [الخبر] الْخَاصّ للعام [القرآنى]، أو الْمُقَيَّد للمطلق، أو مَثَلاً- مخالفه الحاكم للمحكوم وأمثال ذلك من أنحاء المخالفه بنحو القرينيه) لا تُعد مخالفةً.

هذا الجواب غير تام بِنَاءً عَلَىٰ هذا الاحتمال الثَّانِى (بِنَاءً عَلَىٰ أن يكون المقصود من قوله ×: وما خالف الكتاب فدعوه بناء عَلَىٰ أن يكون المقصود: دعوا الخبر الَّذِى يخالف المضمون القرآنى الَّذِى لولا- وجود هذا الخبر كان ذاك المضمون حُجَّةً فى نفسه)؛ لأَن الخبر المخالف لمضمون الْقُرآن الْكَرِيم بنحو الأخصيه مَثَلاً- أو بنحو الأظهريه أو بنحو الحكومه أو بنحو آخر من أنحاء القرينيه، خبرٌ مخالف لمضمون الْقُرآن الْكَرِيم الَّذِى كان حُجَّه لولا وجود هذا الخبر؛ فَإِنَّ الْعَامّ حُجَّه لولا وجود الْخَاصّ، وكذلك الظاهر حُجَّه لولا وجود الأظهر، والمحكوم حُجَّه لولا وجود الحاكم، وبشكل عام ذو القرينه حُجَّه لولا وجود القرينه.

إذن، يصدق عَلَىٰ هذا الخبر الْخَاصّ أَنَّهُ مخالف لمضمون قرآنى حُجَّهٍ لولا وجود هذا الخبر، وهذا هو مفاد الاحتمال الثَّانِى. فروايه جميل تصدق أَنَّهُ خبر خاص، فلا- يَتُمّ جواب الأصحاب الذين قالوا: إن الْخَاصّ ليس مُخَالِفاً، بِنَاءً عَلَىٰ هذا الاحتمال الثَّانِى.

أَمَّا جوابهم الثَّانِى الَّذِى كان يقول بأننا نعلم إجمالاً بصدور مخصصات ومقيدات لعمومات وإطلاقات قرآنيه من المعصومين ^، هذا الجواب قد يُقال بِأَنَّهُ يَتُمّ بِنَاءً عَلَىٰ الاحتمال الثَّانِى؛ لأَن العلم الإِجْمَالِىّ بالتخصيص والتقييد بالنسبه لبعض ظواهر قرآن الكريم يسبب سقوطَ عمومات وإطلاقات الْقُرآن الْكَرِيم عن الْحُجِّيَّه؛ إذ لعل هذا العموم أو الإطلاق من جمله العمومات أو الإطلاقات المخصصَه أو الْمُقَيَّده.

وقلنا إن هـذا العلم الإِجْمَالِيّ سوف ندرسه فى حُجِّيَّه الظواهر؛ فَإِنَّ من جمله العقبات المانعه عن حُجِّيَّه ظواهر القرآن الكريم هذا العلم الإِجْمَالِيّ، وهناك سوف نجيب عن هـذا المانع ونقول بأن هـذا العلم الإِجْمَالِيّ وإن كـان موجوداً فى بادئ الأمر إِلَّا أَنَّهُ منحل اِنْحِلَالاً حُكمياً (لا حَقِيقِيّاً) بسبب ما وصل إلينا بطرق معتبره وحجه من مخصصات وَمُقَيِّدات لِلْقُرآنِ الْكَرِيم. أى: توجد لدينا مجموعه من المخصصات وَالْمُقَيِّدات للعمومات والإطلاقات الْقُرآن الْكَرِيم وصلت إلينا بطرق معتبره (من خلال روايات وشهرات وإجماعات منقوله معتبره وطرق معتبره أخرى). وهذه المجموعه وهذا العدد الواصل إلينا بالطرق المعتبره يساوى ذاك العدد الَّذِى كنا نعلم بوجوده (عدد المخصصات والمقيِّدات). فإذا كنا نعلم بوجود مائه عموم وإطلاق فى الْقُرآن الْكَرِيم، كذلك حصلنا عَلَىٰ مائه مخصصٍ وإطلاق، فينحل العلم الإِجْمَالِيّ هنا اِنْحِلَالاً حُكمياً وليس حَقِيقِيّاً باعتبار عدم حصول علم يقينى بهذه المائه من التخصيص والتقييد.

ومثاله ما إذا كنا نعلم إجمالاً بأن أحد هذه الأوانى العشره متنجس، ثم قامت البينه أو الأماره (أى: أخبرنا الثقهُ) عَلَىٰ نجاسه إناء خاص من تلك الأوانى، فَحِينَئِذٍ لا يحصل لدينا اليقين بنجاسه ذاك الإناء المشخص الْخَاصّ، وَإِنَّمَا حصّلنا عَلَىٰ المقدار المعلوم بالإجمال عن طريق معتبر وحجه، وَحِينَئِذٍ ينحل العلم الإِجْمَالِيّ اِنْحِلَالاً حُكمياً.

إِلَّا أن هـذا الجواب لا يجدى نَفْعاً؛ لأَنَّنَا هنا نبحث عن الْحُجِّيَّه اللَّوْلاَئِيَّه لِلْقُرآنِ الْكَرِيم، ومن الواضح أن الْحُجِّيَّه اللولائيه لِلْقُرآنِ الْكَرِيم مثلمه ومفقوده؛ لأَنَّهُ لو لم تصل إلينا مائه مخصص ومقيد بطرق متصله لكان العلم الإِجْمَالِيّ موجوداً وغير منحل، وإذا كان العلم الإِجْمَالِيّ مَوْجُوداً فمعناه عدم حُجِّيَّه المضمون الْقُرآنى.

إذن، لولا الأخبار والأمارات الَّتِى جاءت إلينا بالمخصصات والمقيدات لم يكن الظاهر القرآنى والمضمون القرآنى حُجَّه؛ وذلك بسبب العلم الإِجْمَالِيّ.

إذن، هـذا الخبر الْخَـاصّ المخـالف للعـام القرآنى مَثَلاً- ليس مُخَالِفـاً لمضـمونٍ قرآنى كان حُجَّةً لولا هـذا الخبر، بل هو مخالف لمضمون قرآنى حَتَّىٰ لو لم يكن هذا الخبر موجوداً كان ذاك المضمون القرآنى ساقطاً عن الْحُجِّيَّه بسبب العلم الإِجْمَالِىّ.

فلا يصدق عَلَىٰ هذا الخبر أَنَّهُ.. بالعكس هو مخالف لمضمون قرآنى ..

إذن، بِنَـاءً عَلَىٰ هـذا الاحتمـال الثَّانِى لا- تشـمل روايهُ جميل الخبرَ الْخَاصّ المخالف للعام القرآنى، وهـذا ما أراده الأصـحاب فى جـوابهم الثَّانِى حيث أرادوا أن يقولـوا بـأن العلم الإِجْمَـالِىّ يسـبب سـقوط الظـواهر القرآنيه عن الْحُجِّيَّه، فلا- يصـدق عَلَىٰ الخبر الْخَاصّ أَنَّهُ خبر مخالف لمضمون قرآنى كان حُجَّه لولا هذا الخبر. فالجواب الثَّانِى الَّذِى ذكره الأصحاب تام.

هذا ما قد يقال.

الجواب عنه:

إِلَّا أن بالإمكان أن يقال (بل إن المظنون قوياً لدى الأستاذ) بِأَنَّهُ لا يَتِمّ هذا الجواب الثَّانِى أَيْضاً؛ وذلك بادعاء الانحلال الحقيقى للعلم الإِجْمَـالِىّ وذلـك بسـبب مـا وصـل إلينـا بالتفصـيل واليقين (لا- بـالطرق المعتـبره الظنيه) والعلم الوجـدانى من مخصـصات ومقيدات لِلْقُرآنِ الْكَرِيم وصـلت إلينا بطرق قطعيه، والطرق القطعيه كالتواتر والإجماع المحصَّل والسيره والضرورات والتسالمات الفقهيه وأمثالها من طرق أورثت القطع بعدد من المخصـصات والمقيدات بالمقدار الَّذِى كنا نعلم به إجمالاً، وَبِالتَّالِى ينحل العلم الإِجْمَالِىّ اِنْحِلَالاً حَقِيقِيّاً.

وبنا عَلَىٰ هـذا يكون الخبر الْخَاصّ المخالف للعام القرآنى خبرا مُخَالِفاً للظهور القرآنى الَّذِى لولا هذا الخبر كان الظهور القرآنى حُجَّه؛ لأن العلم الإِجْمَالِىّ (الَّذِى كان يسبب سقوط العمومات القرآنيه) بات مُنْحَلاًّ، فتشمله روايه جميل، وَبِالتَّالِى لا يَتِمّ الجواب الثَّانِى الَّذِى ذكره الأصحاب.

بناء عَلَى الاحتمال الثالث:

وَأَمَّا إن بنينا عَلَىٰ الاحتمال الثالث (وهو ما كان عباره عن أن روايه جميل تردع عن الخبر المخالف للمضمون القرآنى الَّذِى هو حُجَّه حَتَّىٰ مع وجود هذا الخبر، وليس لولا هذا الخبر كان حُجَّه) فالجواب الأول يَتِمّ الجواب الأول من جوابى الأصحاب القائل بأن الخبر الْخَاصّ مَثَلاً- لا تُعتبر مخالفهً فلا تشملها روايهُ جميل؛ لأَن الخبر الْخَاصّ مَثَلاً الَّذِى يخالف الْعَامّ القرآنى ليس مُخَالِفاً لمضمون قرآنى هو حُجَّه حَتَّىٰ مع وجود هذا الخبر؛ إذ مع وجود هذا الخبر الْخَاصّ لا يكون الْعَامّ القرآنى حُجَّه، فلا يصدق عَلَىٰ هذا الخبر الْخَاصّ أَنَّهُ أخذ يخالف مضموناً قرآنيا هو حُجَّه حَتَّىٰ مع وجود هذا الخبر؛ لأَن المضمون القرآنى الْعَامّ ليس حُجَّه مع وجود هذا الْخَاصّ.

وعليه فلا يصدق عَلَىٰ هذا الخبر الْخَاصّ أَنَّهُ مخالف لمضمون قرآنى هو حُجَّه مع وجود هذا الخبر، والمفروض أن روايه جميل أخذت هذا العنوان (بِنَاءً عَلَىٰ الاحتمال الثالث)..

فالمخالفه بنحو القرينه كالظاهر مقابل الأظهر والمحكوم تجاه الحاكم والعام تجاه الْخَاصّ و..، لا تكون مخالفه بنحو القرينيه..

إذن، جوابهم الأول تام بِنَاءً عَلَىٰ الاحتمال الثالث.

يبقى الجواب الثَّانِى الَّذِى كان يطرح موضوعَ العلم الإِجْمَالِىّ ويقول بأننا نعلم إجمالاً بوجود تخصيصات وتقييدات للعمومات والإطلاقات القرآنيه وَالَّتِى صدرت يقيناً من المعصومين ^.

فحال هذا الجواب كحال الجواب الثَّانِى المتقدم.

لكن الجواب عنه هو ما ذكرناه بِنَاءً عَلَىٰ الاحتمال الثَّانِى أَيْضاً، وهو أن هذا العلم الإِجْمَالِىّ منحل اِنْحِلَالاً حَقِيقِيّاً بالعلم التفصيلى بالمخصصات والمقيدات الَّتِى وصلتنا بطرق قطعيه. إذن، تبقى الظواهر القرآنيه عَلَىٰ حجيتها، وَبِالتَّالِى يكون هذا الخبر الْخَاصّ أَنَّهُ مخالف لمضمون قرآنى فيه اقتضاء الْحُجِّيَّه مع وجود هذا الخبر (أَىْ: فى نفسه حُجَّه ولا- يوجد علم إجمالى يسقطه عن الْحُجِّيَّه) فتشمله روايهُ جميل.

هذه هی الاحتمالات الثلاثه الوارده فی هذه الروایه مع بیان نتیجه کل واحد من هذه الاحتمالات.

یبقی أن نری ما هو الصحیح من هذه الاحتمالات وأنه بماذا یَصِحُّ تفسیر روایه جمیل؟

کان مختار سَیِّدِنَا الأُسْتَاذِ الشَّهِیدِ فی بحث التعادل والتراجیح هو الاحتمال الأول؛ لأَنَّهُ هو الظاهر من الروایه (أی: قوله ×: ما خالف الکتاب فدعوه یعنی ما خالف المضمون القرآنی) ونحن بیّنا نتیجه الاحتمال الأول بِأَنَّهُ لا یَتِمّ شیء من جوابی الأصحاب بِنَاءً عَلَیٰ هذا الاحتمال، وَبِالتَّالِی علینا أن نعود بالبحث إِلَیٰ أوله وبقیت المشکله عَلَیٰ حالها وهی أن روایه جمیل تدل عَلَیٰ سقوط کل خبر مخالف لِلْقُرآنِ الْکَرِیمِ عن الْحُجِّیَه حَتَّیٰ لو کانت المخالفه بنحو الأخصیه.

خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

قلنا إن سَیِّدَنَا الأُسْتَاذَ الشَّهِیدَ استظهر من بین الاحتمالات الثلاثه الَّتِی ذکرناها لفهم معنی مخالفه الکتاب الوارده فی روایه جمیل الاحتمالَ الأول کما بیناه بالأمس.

لکن جاء فی تقریرات السید الهاشمی أن الأوجه من هذه الاحتمالات هو الاحتمال الثَّانِی، وهو أن یکون المقصود من الخبر المخالف للکتاب الخبر الَّذِی یخالف مَضْمُوناً قرآنیا کان حُجَّةً فی فرض عدم وجود هذا الخبر؛ لأنه (حسب ما هو مذکور فی التقریرات) الظاهر من الأمر بطرح ما یخالف القرآن الکریم هو توجیه الْمُکَلَّف نحو العمل بالقرآن وهذا إِنَّمَا یناسب فرض حُجِّیَّه الْقُرآن الْکَرِیم لولا وجود هذا الخبر.. فی المضمون القرآنی فی نفسه بمعزل عن الخبر المخالف، ولا یناسب أن نفترض أن المضمون القرآنی حَتَّیٰ لو لم یکن هذا الخبر مَوْجُوداً لم یکن حُجَّه فی نفسه نتیجه العلم الإِجْمَالِیّ الَّذِی ذکرناه بالأمس بوجود المخصصات وَالْمُقَیِّدات کما هو کذلک بِنَاءً عَلَیٰ الاحتمال الأول. فقد قلنا بالأمس أَنَّهُ بِنَاءً عَلَیٰ الاحتمال الأول یکون الخبر المخالف للمضمون القرآنی خبر مُخَالِفاً لمضمون قرآنی یکون ذاک المضمون فی نفسه وبقطع النظر عن ذاک الخبر غیر حُجَّه نتیجه وجود ذاک العلم الإِجْمَالِیّ.

ص: ۱۸۰

هذا الفرض لا یناسب ما نستظهره من الروایه من أن المقصود هو التوجیه ودفع الْمُکَلَّف نحو العمل بالقرآن، فتکون الروایه منصرفه عن فرض عدم حُجِّیَّه الروایه إِلَیٰ ..

الاحتمال الثالث أَیْضاً منتف وذلک بالإطلاق؛ فَإِنَّ کلمه المخالف تصدق حَتَّیٰ عَلَیٰ الخبر الَّذِی یخالف المضمون القرآنی الَّذِی کان حُجَّه لولا وجود هذا الخبر.

أَمَّا بِنَاءً عَلَیٰ الاحتمال الثالث (القائل بأن الخبر المخالف مختص بذاک الخبر الَّذِی یخالف مَضْمُوناً قرآنیا هو حُجَّه حَتَّیٰ مع

وجود ذاک الخبر، کالخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْکَرِیم بنحو التباین، أو العموم والخصوص من وجه؛ فَإِنَّهُ مخالف لمضمون قرآنی هو حُجَّه حَتَّیٰ مع وجود ذاک الخبر؛ لأَن هذا الخبر لا یشکل قرینه عَلَیٰ القرآن الکریم بأن یکون أخص من القرآن الکریم أو أظهر منه أو حاکماً علیه. فیتعارضان فی ماده الاجتماع ولا یکون الخبر قرینه عَلَیٰ القرآن الکریم ولا القرآن الکریم یکون قرینه عَلَیٰ الخبر.. فینتفی الاحتمال الثالث بالإطلاق((۱)

(۲)).

أقول: حَتَّیٰ لو استظهرنا من الروایه هذا الاحتمال الثَّانِی فإن النتیجه لا تختلف؛ لأَنَّنَا عرفنا بالأمس أَنَّهُ حَتَّیٰ بِنَاءً عَلَیٰ الاحتمال الثَّانِی لا یَتِمّ شیء من الجوابین الذین ذکرهما الأصحاب. فسواء استظهر من الروایه الاحتمال الأول کما قاله سَیِّدُنَا الأُسْتَاذُ الشَّهِیدُ فی بحث التعادل أو استظهرنا الاحتمال الثَّانِی کما هو مذکور فی تقریرات الهاشمی فالنتیجه واحده وهی أن ما ذکره الأصحاب فی الجواب عن الاستدلال بروایه جمیل (عَلَیٰ عدم حُجِّیَّه الخبر المخالف للکتاب) غیر تام. فنحن ما زلنا فی بدایه الطریق.

۱- (۱) - الهاشمی، بحوث فی علم الأصول: ج۷، ص۳۲۹، ونص کلامه ما یلی:

۲- (۲) والأوجه من هذه الاحتمالات أوسطها؛ باعتبار أن الظاهر من الأمر بطرح ما یخالف الکتاب توجیه المکلف نحو العمل بالکتاب وهذا لا یناسب إلّا مع انحفاظ مقتضی الحجیه فیه بقطع النّظر عن ورود الخبر المخالف فینتفی الاحتمال الثالث، کما أن الاحتمال الأول منفی بالإطلاق؛ لأن عنوان المخالفه صادق علی أی حال. وهذا یعنی أن الجواب الأول غیر تام والجواب الثانی موقوف علی عدم الانحلال.

وما زالت روايه جميل خير روايه يمكن أن يقال بشأنها أنها فى مقام إسقاط الخبر المخالف للكتاب عن الْحُجِّيَّه، حَتَّىٰ لو كانت المخالفه بنحو القرينيه (كالأخصيه والتقييد).

فلا بد إذن من تحصيل جواب لهذا الإطلاق الشامل فى روايه جميل لِكُلّ خبر مخالف للكتاب.

والصحيح هو أن نقول: إننا نلتزم بحجيه الخبر الَّذِى يخالف الْقُرآن الْكَرِيم بنحو الأخصيه أو ما يشبه الأخصيه من أنحاء القرينيه رغم أن روايه جميل كما قلنا مطلقه تشمل حَتَّىٰ الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم بنحو الأخصيه وتأمر بطرح كل خبر مخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم، لكن مع ذلك نلتزم بأن الخبر الَّذِى يخالف الْقُرآن الْكَرِيم فى حد القرينيه لا- المخالفه عَلَىٰ نَحْوِ التباين أو العموم من وجه؛ وذلك لوجود مخصص لإطلاق روايه جميل، وهو عباره عن صحيحه الراوندى الَّتِى رواها الراوندى بسند تام عن عبد الرحمن بن أبى عبد الله. قال: «قَالَ الصّادِقُ: إذَا وَرَدَ عَلَيكُم حَدِيثَانِ مُختَلِفَانِ فَاعرِضُوهُمَا عَلى كِتَابِ اللهِ فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللهِ فَخُذُوهُ وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللهِ فَرِدّوهُ، فَإن لَم تَجِدُوهُمَا فى كِتَابِ اللهِ فَاعرِضُوهُمَا عَلى أخبَارِ العَامّهِ .. إلخ »((١))

وهذه الروايه من الأخبار العلاجيه ويستفاد منها الفراغ عن أن الخبر المخالف للكتاب فى نفسه حجه؛ وذلك لأن الظاهر من قوله × إذا ورد عليكم حديثان مختلفان هو أن الإمام بصدد علاج مشكله التعارض بين الخبرين، فقد أخذ × عنوان الاختلاف فى موضوع الحكم، ومعنى ذلك أنه لولا الاختلاف كان كل من الحديثين حجهٌ ولم نكن نبتلى بمشكله التعارض.

وهذا معناه أن الخبر المخالف للكتاب حجه فى نفسه لكن الآن يوجد معارض لهذا الخبر، فالإمام × يريد أن يحل مشكله التعارض بينهما ومن هنا قال: رجّحوا الَّذِى يوافق الْقُرآن الْكَرِيم عَلَىٰ ذاك الَّذِى يخالف الْقُرآن الْكَرِيم.

١- (٣) - العاملى، وسائل الشيعه: ج٢٧، ص١١٨، من الباب ٩ من أبواب صفات القاضى.

فتكون هذه الروايه دَلِيلًا عَلَىٰ أن المخالفه للكتاب لا تقدح ولا تضر بحجيه كل واحد من الحديثين فى نفسه.

وبعباره أخرى: إن الظاهر من هذه الروايه هو أن كل واحد من الحديثين كان حُجَّه فى نفسه بقطع النظر عن التعارض، وإلا فلو لم يكن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ حُجَّه فى نفسه لولا التعارض لم يكن هناك تحير ولم يكن هناك حاجه إِلَىٰ تحكيم الكتاب والترجيح بمخالفه العامه ورفع التحير، بل كان يقول الإمام × رأساً: الخبر المخالف للكتاب ساقط عن الْحُجِّيَّه حَتَّىٰ لو لم يعارضه خبر آخر.

إذن، الخبر المخالف للكتاب فى الجمله حُجَّه فى نفسه إذا لم يكن له معارض.

إذن، صحيحه الرَّاوَنْدِىّ تقيِّد إطلاق روايه جميل.

نعم، إن خبر الروندى ليس له إطلاق يشمل كل خبر مخالف للكتاب بأى نحو من أنحاء المخالفه؛ فَإِنَّهُ يستفاد منه أن بعض أقسام الخبر المخالف للكتاب حُجَّه فى نفسه، ولكن ليس له إطلاق فى أن جميع أنواع الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ حُجَّه فى نفسه حَتَّىٰ الخبر المباين؛ وذلك لأن صحيحه الرَّاوَنْدِىّ من الأخبار الْعِلَاجِيَّه وليست من الأخبار الدَّالَّه عَلَىٰ الْحُجِّيَّه وعدم الْحُجِّيَّه وَالَّتِى هى بصدد بيان أن الخبر المخالف حُجَّه أو ليست حُجَّهً، فإذا لم تكن مطلقهً فيجب الاقتصار فيها عَلَىٰ القدر المتيقن .. بحيث يكون الجمع العرفى بينه وبين الْقُرآن الْكَرِيم فى غايه السهوله..

إذا كانت المخالفه بأدنى درجات المخالفه فيكون هذا الخبر حُجَّه.

إذن لا تدل صحيحه الرَّاوَنْدِىّ عَلَىٰ أكثر من حُجِّيَّه الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ بنحو الأخصيه وما يشبه الأخصيه مِمَّا يصلح أن يكون قرينه عَلَىٰ الكتاب، أَمَّا إذا لم تكن المخالفه بنحو القرينيه كالخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ بنحو العموم والخصوص من وجه فَحِينَئِذٍ لا يكون مثل هذا الخبر مشمولا لصحيحه روانـدى ولما تدل عليه الصحيحه من حُجِّيَّه الخبر المخالف للكتاب؛ وذلك لأحد أمرين:

إما لأن الصحيحه فى نفسها (كما قلنا) تدل عَلَىٰ قضيه مهمله وليست بصدد بيان الْحُجِّيَّه حَتَّىٰ يكون لها إطلاق، وَإِنَّمَا يستفاد منها أَنَّهُ إجمالاً ـ عَلَىٰ .. فيجب الاقتصار فيها عَلَىٰ لاقدر المتقين والقدر المتيقن هو الخبر الَّذِى مخالفته لِلْقُرآنِ الْكَرِيم مخالفه سهله ويسيره يمكن للعرف أن يجمع بينها وبين الْقُرآن الْكَرِيم.

وإما لأَن صحيحه الزَّاوَنْدِىّ بنفسها تدل عَلَىٰ قضيه جزئيه، أى: توجد فى الصحيحه قرينه عَلَىٰ أن المقصود ليس هو المخالفه عَلَىٰ نَحْوِ العموم من وجه؛ وذلك لأَن الخبر الَّذِى يخالف الْقُرآن الْكَرِيم بنحو العموم من وجه فى نفسه ليس حُجَّه بينما نحن قلنا إن صحيحه الزَّاوَنْدِىّ موضوعها الخبران اللذان كل منهما فى نفسه حُجَّه، بينما الخبر الَّذِى يخالف الْقُرآن الْكَرِيم بنحو العموم من وجه ليس حُجَّه فى نفسه حَتَّىٰ لو لم يكن معارض؛ لأَن الْقُرآن الْكَرِيم فى مقابله ويعارضه. فيسقط عن الْحُجِّيَّه حَتَّىٰ لو كان سقوطه من باب التساقط بعد التعارض مع الْقُرآن الْكَرِيم.

والخبر الساقط عن الْحُجِّيَّه فى نفسه ليس مشمولا لصحيحه الزَّاوَنْدِىّ.

وكذلك لو كان الخبر مخالفا لِلْقُرآنِ الْكَرِيم لا عَلَىٰ نَحْوِ العموم من وجه، لكن بمخالفه قويه، وذلك كما إذا كان الْعَامّ القرآنى قوياً جِدّاً؛ لأَن الْعَامّ الْقُرآن الْكَرِيم فرضنا أن دلالته عَلَىٰ العموم قويه جِدّاً، فهذا أَيْضاً لا تشمله صحيحه الزَّاوَنْدِىّ وَإِنَّمَا يكون هذا الخبر فى نفسه سَاقِطاً عن الْحُجِّيَّه ومشمولاً لروايه جميل.

إذن، صحيحه الزَّاوَنْدِىّ تخصص روايه جميل وتخرج من تحتها .. بسهوله وللبحث صله.

خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

تلخص مِمَّا تقدم أن صحيحه الزَّاوَنْدِىّ تخصص روايه جميل بن دراج وتخرج من هذه الروايه الخبرَ المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم لكن مخالفةً بنحو القرينيه، من قبيل الخبر الْخَاصّ مع الْعَامّ القرآنى. وتخرج مثل هذا الخبر المخالف للكتاب (الَّذِى يمكن الجمع العرفى بينه وبين الكتاب بسهوله) عن روايه جميل الَّتِى كانت تردع عن كل خبر مخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم. هذه مهمه صحيحه الزَّاوَنْدِىّ.

ص: ١٨٤

يبقى أن نرى كيفيه إثبات حُجِّيَّه صحيحه الزَّاوَنْدِىّ. والجواب هو أننا نثبت حجيتها بالسيره العقلائيه القائمه عَلَىٰ العمل بخبر الثقه، كما صنعنا ذلك فى روايه جميل، فنقول هنا إن السِّيرَه العقلائيه القائمه عَلَىٰ العمل بخبر الثقه تشمل صحيحه الزَّاوَنْدِىّ؛ لأَن سندها تام وقد انعقد بناء العقلاء عَلَىٰ العمل بخبر الثقه والشارع لم يردع عن خصوص العمل بخبر الزَّاوَنْدِىّ؛ لأَن ما يُتصور كونه رادعا عن السِّيرَه روايهُ جميل الرادعه عن كل خبر مخالف للكتاب، ومن الواضح أن روايه جميل لا ـ تشمل صحيحه الزَّاوَنْدِىّ؛ لأَن صحيحه الزَّاوَنْدِىّ ليست مخالفه للكتاب وروايه جميل تردع عن الخبر المخالف للكتاب؛ لأَن الكتاب الكريم لم

يَدُلَّ عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه الخبر المخالف للكتاب كى تكون صحيحه الرَّاوَنْدِىّ الدَّالَّه عَلَىٰ حُجِّيَّه الخبر المخالف للكتاب مخالفهً لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ (ليس فى القرآن الكريم ما يَدُلُّ عَلَىٰ أن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ ليس حُجَّهً). وإذا لم تكن مخالفه لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ فلا تكون مشموله لروايه جميل؛ فَإِنَّ الأخيره قالت: ما خالف الكتاب فدعوه.

إذن، فكل من روايه جميل ابن دراج وصحيحه الرَّاوَنْدِىّ حُجَّهٌ ونحن نأخذ بكلتيهما ونقيّد روايه جميل بصحيحه الرَّاوَنْدِىّ. أو قولوا: نخصص روايه جميل بصحيحه الرَّاوَنْدِىّ؛ لأن صحيحه الرَّاوَنْدِىّ مختصه بالخبر المخالف للكتاب بنحو القرينيه (والمستفاد من خبر الرَّاوَنْدِىّ) لا- المخالفه بنحو التباين والعموم والخصوص من وجه، بينما روايه جميل عامه تشمل كل خبر مخالف للكتاب، فنخصص تلك بهذه، ويتحصل من ذلك كما يلى:

كل خبر مخالف للكتاب إن كان بنحو يصلح للقرينيه عَلَىٰ الكتاب (يمكن للعرف أن يجمع بينه وبين الكتاب بسهوله كالخبر الْخَاصّ مع الْعَامّ الْقُرآنى) يكون هذا الخبر فى نفسه حُجَّه (إذا لم يكن له معارض) بموجب صحيحه الرَّاوَنْدِىّ، فيقدم عَلَىٰ ظاهر القرآن الكريم الْعَامّ أو المطلق. أَمَّا إذا كان لهذا الخبر الْخَاصّ له معارض فَحِينَئِذٍ يدخلان فى ما قالت صحيحه الرَّاوَنْدِىّ: إذَا وَرَدَ عَلَيكُم حَدِيثَانِ مُختَلِفَانِ فَاعرِضُوهُمَا عَلى كِتَابِ اللهِ فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللهِ فَخُذُوهُ وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللهِ فَرُدّوهُ، فَإن لَم تَجِدُوهُمَا فى كِتَابِ اللهِ فَاعرِضُوهُمَا عَلى أخبَارِ العَامّهِ .. (- العاملى، وسائل الشيعه: ج۲۷، ص۱۱۸، من الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.)، فيؤخذ بمعارضه الَّذِى يوافق الْقُرآن الْكَرِيم؛ وذلك أَيْضاً بموجب صحيحه الرَّاوَنْدِىّ.أما إذا كان الخبر مخالفا للكتاب بنحو التباين أو بنحو العموم والخصوص من وجه، فهذا الخبر هنا لا يكون حجه فى نفسه، حتى إذا لم يكن له معارض، بموجب روايه جميل: الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام فى الهَلَكه، إن عَلَىٰ كل حق حقيقهً وعلى كل صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه(- العاملى، وسائل الشيعه: ج۲۷، ص۱۱۹، ح۳۵ من الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.)؛ لأن روايه جميل ليست من الأخبار العلاجيه بل تعالج الخبر فى نفسه وتقول بسقوط الخبر فى نفسه إذا كان مُخَالِفاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ. وليس كما يتوهم بأن فى مثل هذا الفرض (العموم والخصوص من وجه) يتعارضان فى ماده الاجتماع ويتساقطان، وَإِنَّمَا الساقط هو الخبر بالخصوص دون الكتاب، بموجب روايه جميل. يبقى بعد ذلك نرى أن الخبر إذا كان مُخَالِفاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ بنحو العموم والخصوص من وجه وسقط عن الْحُجِّيَّه هل يسقط عن الْحُجِّيَّه نهائياً، أى: ليس حُجَّه لا- فى ماده اجتماعه ولا فى ماده افتراقه؟

وبهذا الصدد قد يقال إننا إذا فهمنا من الظهور العرفى للدليل الدال عَلَىٰ أن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم ساقط عن الْحُجِّيَّه أن مخالفه الخبر لِلْقُرآنِ الْكَرِيم حيثيه تعليليه فى الحكم بالسقوط وليست حيثيه تقييديه، أى: مجرد مخالفه الخبر للكتاب يسقّط الخبر عن الْحُجِّيَّه (الحيثيه التعليليه) فالنتيجه أن الخبر كله يسقط عن الْحُجِّيَّه لأَن العله والمخالفه للكتاب موجوده. أَمَّا إذا استظهر أنها حيثيه تقييديه (إذا كان الخبر مُخَالِفاً للكتاب فيسقط ما يخالف منه للكتاب عن الْحُجِّيَّه فالعرف حِينَئِذٍ يرى أن الحكم بالسقوط يختص بمورد الاجتماع وماده الاجتماع؛ لأَن الخبر فى هذه الماده يخالف الكتاب ولا يخالف الْقُرآن الْكَرِيم فى ماده الافتراق، وقد جعلنا المخالفه قَيْداً وَشَرْطاً وحيثيه تقييديه، وهذا القيد غير متوفر فى ماده الافتراق.

وقد يتوهم أَيْضاً أن الخبر المخالف للكتاب بنحو العموم والخصوص من وجه يسقط كله عن الْحُجِّيَّه نهائيا سَوَاء فى ماده الاجتماع أو فى ماده الافتراق؛ لأَن الدليل الدال عَلَىٰ الردع عن الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم يَدُلُّ عَلَىٰ أن الحديث المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم ساقط، وعنوان الحديث عنوان وحدانى يَدُلُّ عَلَىٰ كل هذا الكلام، سواء فى ماده الاجتماع أم فى ماده الافتراق، ولا يَدُلُّ عَلَىٰ سقوط المقدار المخالف، فيسقط هذا الحديث برمّته عن الْحُجِّيَّه.

أقول:

أَمَّا هذا التوهم الأخير فجوابه واضح كما أشار إليه الشيخ الطهرانى، وهو أن عنوان الحديث غير موجود فى روايه جميل بل ورد فيه ما خالف كتاب الله، ولذا ذكرنا فى ما تقدم أن ما خالف الكتاب أعم من الأخبار والروايات ويشمل كل كاشف وأماره ودال كما لو دل الإجماع أو السيره أو الشهره عَلَىٰ ما يخالف كتاب الله،

عَلَىٰ كل حال إن روايه جميل تدل عَلَىٰ أن كل دلاله تخالف الكتاب الكريم فهى ساقطه عن الْحُجِّيَّه، وهذا الخبر الَّذِى فرضناه مُخَالِفاً لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ بنحو العموم والخصوص من وجه فيه دلاله تخالف كتاب الله كما أن فيه دلاله لا تخالف كتاب الله.

فالدلاله الَّتِى تخالف الْقُرآن الْكَرِيم وهى موجوده فى هذا الخبر إِنَّمَا هى عباره عن إطلاق الخبر فى ماده الاجتماع، فالإطلاق ساقط عن الْحُجِّيَّه، أَمَّا أصل الخبر فلا دليل عَلَىٰ سقوط حجيته.

وأَمَّا الكلام والتفصيل الَّذِى ذكرناه قبل هذا التوهم فالصحيح فيه أن الساقط عن الْحُجِّيَّه فى مثل هذا الفرض إِنَّمَا هو خصوص إطلاق الخبر فى ماده الاجتماع وليس أصل الخبر. أى: الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ عَلَىٰ نَحْوِ العموم والخصوص من وجه يسقط إطلاقه فقط عن الْحُجِّيَّه ولَكِنَّهُ يبقى حُجَّه بالنسبه لماده الاجتماع؛ لأَن ما الموصوله الوارده فى روايه جميل: ما خالف الكتاب فدعوه مطلقه تشمل بإطلاقها كل أماره تخالف كتاب الله. علماً أن هناك أمارتين فى باب الروايات:

الأولىٰ: أماره الصدور، وهى كون الراوى ثقةً.

الثَّانِيَه: أماره الظهور، وهى ظهور الكلام المنقول عن الإمام ×.

إذن، عندنا ظواهر ومنقولات كما أن لدينا نقولات. وروايه جميل تقول: كل أماره تخالف كتاب الله فدعوه؛ فكأنها تقول فيما هو مقدَّر فيها: إذا تعارض النقل والسند مع القرآن الكريم فهذا النقل يسقط، وإذا تعارض الظهور مع الْقُرآن الْكَرِيم فهذا الظهور يسقط. يبقى أن نرى أن هذه الأماره المخالفه للكتاب ما هى؟

فقد يكون أصل السند والنقل مُخَالِفاً للكتاب وذلك فيما إذا كان الخبر مبايناً لِلْقُرآنِ الْكَرِيمِ؛ فلا يصدر من المعصوم ^ ما يباين الْقُرآن الْكَرِيم.

أَمَّا الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم بنحو العموم والخصوص من وجه لا يعارض أصلُه الْقُرآنَ الْكَرِيمَ، وَإِنَّمَا ظهوره وإطلاقه لماده الاجتماع يخالف الْقُرآن الْكَرِيم، وإذا سحبنا منه ظهوره وإطلاقه لماده الاجتماع فلا يكون مُخَالِفاً للكتاب.

إذن، هناك حيث أن الظهور يخالف الْقُرآن الْكَرِيم فهذا الظهور يسقط عن الْحُجِّيَّه.

وإن شئت فقل: إن هذه الحاله (حاله تعارض إطلاق الخبر لماده الاجتماع مع الْقُرآن الْكَرِيم) ليست أشد وأسوأ من حاله ما إذا علمنا بأن إطلاق الخبر كاذب وغير مطابق لِلْقُرآنِ الْكَرِيم، فهنا يسقط إطلاق الخبر عن الْحُجِّيَّه وليس كل الخبر.

وبعباره أخرى: نكته سقوط الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم عن الْحُجِّيَّه هى أن الكتاب قطعى الصدور من الله تعالى، فالخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْكَرِيم كالخبر الَّذِى قطعنا بكذبه وعدم مطابقته للواقع، فإن علمنا بمخالفه كله للواقع يكون كله كاذبا وإلا يكون بعضه كاذبا.

ومن هنا ينفتح أمامنا باب لبحث آخر وهو أَنَّهُ هل نتعدى فى السقوط عن الْحُجِّيَّه من الخبر المخالف للكتاب إِلَىٰ الخبر المخالف للسنه أَيْضاً؟! سواء كانت السنه نبويه أو غير نبويه، أو خصوص ما إذا كان الخبر مُخَالِفاً للسنه النبويه يسقط عن الْحُجِّيَّه أو غير النبويه.

السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

وفى ختام البحث عن هذه الطائفه الثَّانِيَه من الروايات وهى أخبار العرض عَلَىٰ الكتاب الدَّالَّه عَلَىٰ تحكيم الكتاب فى قبول خَبَر الْوَاحِدِ ورفضه، لا بأس بأن نتعرض للروايه المفصله الَّتِى تقدم نصّها((١)

١- (١) - - كش: محمد بن قولويه، والحسين بن الحسن بن بندار معا، عن سعد، عن اليقطينى، عن يونس بن عبد الرحمن أن بعض أصحابنا سأله وأنا حاضر فقال له: يا أبا محمد ما أشدك فى الحديث وأكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا فما الذى يحملك على رد الأحاديث ؟

(١)) فى القسم الثالث من أقسام الروايات الوارده بعنوان مخالفه الكتاب، حيث قسمنا الطائفه الثَّانِيَه إِلَىٰ ثلاثه أقسام:

القسم الأول: ما دل عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه ما يخالف الكتاب.

١- (٢) فقال: حدثنى هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا تقبلوا علينا حديثا إلا ما وافق القرآن والسنه أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدمه، فإن المغيره بن سعيد لعنه الله دس فى كتب أصحاب أبى أحاديث لم يحدث بها أبى، فاتقو الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالى وسنه نبينا محمد صلى الله عليه واله، فإنا إذا حدثنا قلنا: قال الله عز وجل، وقال رسول الله صلى الله عليه واله. قال يونس: وافيت العراق فوجدت بها قطعه من أصحاب أبى جعفر عليه السلام ووجدت أصحاب أبى عبد الله عليه السلام متوافرين، فسمعت منهم وأخذت كتبهم فعرضتها بعد على أبى الحسن الرضا عليه السلام فأنكر منها أحاديث كثيره أن يكون من أحاديث أبى عبد الله عليه السلام وقال لى: إن أبا الخطاب كذب على أبى عبد الله عليه السلام، لعن الله أبا الخطاب، وكذلك أصحاب أبى الخطاب يدسون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا فى كتب أصحاب أبى عبد الله عليه السلام، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن فإنا إن تحدثنا ((١) وفى نسخه: إن حدثنا.) حدثنا بموافقه القرآن وموافقه السنه، إنا عن الله وعن رسوله نحدث، ولا نقول: قال فلان وفلان فيتناقض كلامنا، إن كلام آخرنا مثل كلام أولنا، وكلام أولنا مصداق لكلام آخرنا، وإذا أتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردوه عليه وقولوا: أنت أعلم و ما جئت به، فإن مع كل قول منا حقيقه وعليه نور، فما لا حقيقه معه ولا نور عليه فذلك قول الشيطان.

القسم الثَّانِی: ما دل عَلَیٰ عدم صدور ما یخالف الکتاب من الأئمه ^ من دون بیان النکته.

القسم الثالث: الروایات الدَّالَّه عَلَیٰ عدم الصدور لکن مع بیان نکته لعدم صدور ما یخالف الکتاب من الأئمه ^ وهی صدور الخبر المخالف لِلْقُرآنِ الْکَرِیمِ لیس من شأننا، وذکرنا تلک الروایه فی هذا القسم.

والروایه هی الروایه الَّتِی رواها الکشی بسند تام عن محمد بن عیسی بن عبید عن یونس بن عبد الرحمن، کی ندرس بعض الخصوصیات المتعلقه بهذه الروایه، فنقول:

أَمَّا من ناحیه السند فالجدیر بالبحث السندی فیها هو الکلام عن محمد بن عیسی بن عبید؛ لوثاقه غیره من رجال السند، وقد وثَّقه النجاشی والکشی والفضل بن شاذان، وضعَّفه الشیخ فی کتاب الرجال مرتین، وفی الفهرس أَیْضاً حیث قال: ضعیف، استثناه أبو جعفر محمد بن علی بن بابویه [أی: الصدوق] من رجال نوادر الحکمه، وقال: لا أروی ما یختص بروایته. وقیل: إنه کان یذهب مذهب الغلاه((۱)).

وقال فی الاستبصار فی ذیل أحد الأحادیث: إن هذا الخبر مرسل منقطع، وطریقه محمد بن عیسی بن عبید عن یونس، وهو ضعیف، وقد استثناه أبو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه [أی: الصدوق] من جمله الرجال الَّذِی روی عنهم صاحب نوادر الحکمه، وقال: ما یختص بروایته لا أرویه، ومَن هذه صورته فی الضعف لا یعترض بحدیثه((۲)).

وقال فی ترجمه محمد بن أحمد بن یحیی بن عمران [وهو صاحب کتاب نوادر الحکمه] بعد عدّ کتبه:

۱- (۳) - الطوسی، الفهرس: .

۲- (۴) - الطوسی، الاستبصار: ج۳، ح۵۶۸.

أخبرنا بجميع روايته وكتبه... جماعةٌ عن محمد بن على بن الحسين [أى: الصدوق] عن أبيه ومحمد بن الحسن عن أحمد بن إدريس ومحمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد بن يحيى، وقال محمد بن على بن الحسين بن بابويه [أى: الصدوق]: إِلَّا ما كان فيه من تخليط، وهو الَّذِى طريقه محمد بن الهمدانى، أو يرويه عن رجل، أو عن بعض أصحابنا... أو عن محمد بن عيسى بن عبيد بإسناد منقطع ينفرد به.

وقال فى ترجمه يونس بن عبد الرحمن:

قال أبو جعفر بن بابويه [أى: الصدوق]: سمعت ابن الوليد يقول: كُتُب يونس بن عبد الرحمن الَّتِى هى بالروايات كلها صحيحه يعتمد عليها، إِلَّا ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس ولم يروه غيره؛ فَإِنَّهُ لا يعتمد عليه ولا يُفتى به.

هذه هى كلمات الشيخ الطوسى بشأن الرجل.

وَأَمَّا النجاشى فقد قال فى ترجمه هذا الشخص:

جليل فى أصحابنا، ثقه، عين، كثير الروايه، حسن التصانيف، روى عن أبى جعفر × مكاتبةً ومشافهةً. ذكر أبو جعفر بن بابويه [أى: الصدوق] عن ابن الوليد أَنَّهُ قال: ما تَفَرَّد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه، ورأيت بعض أصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون: مَن مثل أبى جعفر محمد بن عيسى؟!!.

وقال أَيْضاً فى ترجمه محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران صاحب نوادر الحكمه:

كان ثقةً فى الحديث، إِلَّا أن أصحابنا قالوا: كان يروى عن الضعفاء ويعتمد المراسيل، ولا يبالى عمّن أخذ، وما عليه فى نفسه من مطعن فى شىء، وكان محمد بن الحسن بن الوليد يستثنى من روايه محمد بن أحمد بن يحيى ما رواه عن محمد بن موسى الهمدانى، أو ما رواه عن رجل، أو يقول: بعض أصحابنا، أو عن محمد بن يحيى المعاذى... أو عن محمد بن عيسى بن عبيد بإسناد منقطع... قال أبو العباس بن نوح: وقد أصابَ شيخُنا أبو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد فى ذلك لكه، وتبعه أبو جعفر بن بابويه [أى: الصدوق] عَلَىٰ ذلك كلّه، إِلاَّ فى محمد بن عيسى، فلا أدرى ما رأيُه فيه [قال المامقانى فى تنقيح المقال: إن الظاهر أن العباره هكذا: مَا رَابَهُ فيه بالباء الموحّده، كى يناسب التعليل الوارد فى العباره]؛ لأَنَّهُ كان عَلَىٰ ظاهر العداله والثقه.

والمتحصّل من مجموع هذه النقول هو أن الشيخ الطوسى قد ضَعَّف محمد بن عيسى بن عبيد وأن تضعيفه مستند إِلَىٰ تضعيف الصدوق ومحمد بن الحسن بن الوليد إياه، بينما لم يثبت لدينا تضعيف هذين العَلَمين للرجل؛ فَإِنَّ ما نقله الشيخ فى ترجمه يونس بن عبد الرحمن عن العَلَمين وإن كان قد يوحى إِلَىٰ الذهن أن الرجل ضعيف أو لم تثبت وثاقتُه، إِلَّا أن ما نقله النجاشى فى ترجمه صاحب نوادر الحكمه عن محمد بن الحسن بن الوليد من أَنَّهُ كان يستثنى من روايه صاحب نوادر الحكمه ما رواه عن محمد بن عيسى بن عبيد بإسناد منقطع، ظاهر فى أن الضعف الَّذِى كان ينظر إليه ابن الوليد إِنَّمَا هو عباره عن انقطاع السند وأن نقل محمد بن عيسى بن عبيد ليس دَلِيلًا عَلَىٰ أن المروىّ عنه (الَّذِى قطعه ابن عبيد وحذف اسمه) ثقه.

وكذلك يظهر مِمَّا نقله الشيخ فى ترجمه صاحب نوادر الحكمه عن الصدوق من استثناء ما يرويه صاحب النوادر عن محمد بن عيسى بن عبيد بإسناد منقطع ينفرد به، أن الضعف الَّذِى كان ينظر إليه الصدوق إِنَّمَا هو انقطاع السند وأن نقل محمد بن عيسى بن عبيد عمّن حذف اسمه لا يبرّر الأخذ بالحديث.

فخلاصه نقله الضعف فى روايات محمد بن عيسى بن عبيد عَلَىٰ ما يظهر من المنقول عن الصدوق وابن الوليد رحمهما الله تعالى هى أَنَّهُ لا يبالى عمّن يأخذ ولا يهتمّ بحال الواسطه، لا أَنَّهُ غير ثقه.

ومن هنا يجب أن يحمل قول ابن الوليد (الَّذِى نقله الشيخ فى ترجمه يونس بن عبد الرحمن عن الصدوق عنه من أن كتب يونس الَّتِى هى بالروايات كلها صحيحه إِلَّا ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عَلَىٰ عدم الوثوق بمأخذ الكتب الَّتِى هى عند محمد بن عيسى بن عبيد لا عَلَىٰ عدم وثاقه محمد بن عيسى بن عبيد نفسه.

ويؤيد ذلك ما ذكره السَّيِّدُ الأسْتَاذُ الْخُوئِيُّ فى ترجمه محمد بن عيسى بن عبيد من أن الصدوق لم يرو فى الفقيه حَتَّىٰ روايه واحده عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس، لكنه روى عن محمد بن عيسى عن غير يونس فى الكتاب نفسه وفى المشيخه فى نيف وثلاثين موضعاً، غير ما ذكره فى طريقه إليه.

فهذا شاهد عَلَىٰ أن تضعيف الصدوق واستثناءه لما يرويه محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس ليس مبتنياً عَلَىٰ تضعيف الرجل نفسه، وإلا لَماَ روى فى الفقيه والمشيخه عن محمد بن عيسى بن عبيد عن غير يونس.

يبقى لدينا عدم اعتماد ابن الوليد عَلَىٰ نقل محمد بن عيسى بن عبيد لكتب يونس، وهذا اجتهاد منه وحجه بشأنه هو، أَمَّا نحن فنرى حُجِّيَّه أصاله الحس أو ما يقرب من الحس فى النقل.

مُضَافاً إِلَىٰ أن الروايه الَّتِى هى محل كلامنا فعلا لم ينقلها محمد بن عيسى عن كتب يونس، بل صرَّح بِأَنَّهُ كان حاضراً مجلسَ يونسَ وسمع كلامه مباشرةً، فلا يرد هنا احتمال اعتماد محمد بن عيسى عَلَىٰ وسيط غير ثقه.

نعم، من المحتمل أن يكون تضعيف الصدوق وابن الوليد لروايه محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بنكته صغر سنّه عند السَّمَاع، أو التشكيك فى أصل السَّمَاع، وقوه احتمال الإرسال، أو الجزم بالإرسال؛ لأَن بن عبيد يروى عن الإمام الجواد ×، بينما يونس بن عبد الرحمن من أقدم أصحاب الإمام الرضا ×، بحيث كان قد أدرك الإمام الصادق × بين الصفا والمروه، ولكن لم يرو عنه.

وعليه، فلا يختص التضعيف بنقله لكتب يونس، بل يشمل الروايه الَّتِى هى محل الكلام فعلًا أَيْضاً.

وعلى أى حال فالتشكيك فى أصل السَّمَاع فى المقام غير وارد؛ لتصريحه بِأَنَّهُ كان حاضراً وسمع كلامه مباشرةً، وقد روى محمد بن عيسى عن جماعه أدركوا الإمام الصادق × غير يونس. وصغر سنّه عند تحمل الخبر لا يقدح بعدما كان عند الأداء رشيداً ثقةً.

إذن، فالروايه من ناحيه السند تامه.

وَأَمَّا من ناحيه الدَّلَالَه فقد مضى فى القسم الثالث من روايات الردع عما خالف الكتاب أن هذه الروايه تختص بالردع عن الخبر المخالف للكتاب بنحو التباين، ولا تشمل غيره ومضى وجه ذلك.

وقال سَيِّدُنَا الأُسْتَاذُ الشَّهِيدُ : إن الإنصاف هو أن مِن أصدق مصاديق الكلام الَّذِى عليه نورٌ هو هذه الروايه المباركه، وقد تعرّضنا لذكرها هنا كى نبحث فيها عن جهات ثلاث نأتى عَلَىٰ ذكرها فى اليوم القادم إن شاء الله تعالى.

السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

آيه النبأ:

قلنا إن الأمر بالتبيّن فى آيه النبأ توجد فى بادئ النظر سته وجوه واحتمالات لتفسيره:

الوجه الأول: ما تقدم فى البحث السابق وهو أن يكون هذا الوجوب وجوباً نفسياً حقيقياً، وبناء على هذا الاحتمال قد يُتصور أننا نحتاج إلى هذه المقدمه الخارجيه (مقدمه الأسوئيه التى ذكرناها) لنثبت حجيه خبر العادل من خلال المفهوم. لكن قلنا إنه لا هذا الاحتمال فى نفسه احتمال صحيح ولا أنه حتى على فرض صحته نحتاج إلى هذه المقدمه الخارجيه.

فأولاً هذا الاحتمال فى نفسه غير تام.

وَثَانِياً عَلَىٰ فرض تماميّته فى نفسه لا يمكن إثبات الْحُجِّيَّه لخبر العادل بمفهوم الآيه حَتَّىٰ بمعونه هذه المقدمه لا تثبت الْحُجِّيَّه لخبر العادل من خلال المفهوم.

ص: ١٩۴

أَمَّا عدم تماميه الاحتمال الأول فلثلاث نكات:

الأولىٰ: لم يحتمل إِلَىٰ الآن أحد من الفقهاء، بل ولا أحد من المسلمين أن من الواجبات فى الشريعه (بالوجوب النَّفْسِيّ، أى: حَتَّىٰ لو لم نكن نريد أن نرتّب أثراً عليه) التجسس عَلَىٰ خبر الفاسق. وهذا قرينه عَلَىٰ أن المراد من الآيه الشريفه ليس الوجوب

النَّفْسِيّ.

الثَّانِيَهُ: أن حمل الأمر بوجوب التبيّن عن خبر الفاسق خلافُ ما يظهر من كلمه التبين؛ فَإِنَّ ماده التبيّن نظير ماده التعلّم؛ فَإِنَّهَا ظاهره فى كونها طريقاً لترتّب الأثر عليه.

وَالثَّالِثَهُ: أن هذا الوجوب المذكور فى الآيه معلَّل بذيل فى الآيه وهو {أن تصبحوا قوماً بجهاله فتصبحوا عَلَىٰ ما فعلتم نادمين}. أى: مخافَهَ أن ترتّبوا أَثَراً عَلَىٰ خبره من دون فحصٍ بجهاله، ثم يتبين لكم أن هذا الفاسق كذب عليكم.

إذن، فالعله لوجوب التبين عباره عن خوف الإصابه بالجهاله وخوف الندامه، وهذه العله لا تناسب أن تكون علةً للوجوب النَّفْسِيّ. وهذا لا يناسب إِلَّا مع الوجوب الطريقى لا مع الوجوب النَّفْسِيّ.

فهذه نكات ثلاث توجب أن نقول: إن احتمال أن يكون الأمر بالتبين أَمْراً نَفْسِيّاً ساقط وغير وارد. هذا بالنسبه إِلَىٰ الأمر الأول وهو أن هذا الاحتمال فى نفسه ساقط.

وَأَمَّا المطلب الثَّانِى وهو أن هذا الاحتمال حَتَّىٰ لو صَحَّ فى نفسه مع ذلك لا يَدُلُّ مفهوم الآيه عَلَىٰ حُجِّيَّه خبر العادل؛ لطالما أخذنا بهذا الاحتمال (وهو أن الأمر أمر نفسى وحقيقى) حَتَّىٰ بمعونه تلك المقدمه الخارجيه؛ وذلك لما نقلناه من الشيخ الأعظم وكذلك عن الميرزا حيث قالا - وَنعْمَ ما قالاَ - أَنَّهُ: لو حملنا وجوب التبين عَلَىٰ الوجوب النَّفْسِيّ الحقيقى فَحِينَئِذٍ ينسد باب الاستدلال بالآيه الشريفه عَلَىٰ حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ، ولا يَصِحُّ القول بِأَنَّهُ إذا لم يكن خبر العادل حُجّه فيلزم منه أن يكون خبره أسوأ من خبر الفاسق؛ لأَنَّهُ ما دمنا فرضنا أن وجوب التبين عن خبر الفاسق وجوب نفسى، فلعل الله تعالى جعل هذا الوجوب لخصوص خبر الفاسق (كما إذا أراد الله بهذا الحكم أن يفتضح هذا الفاسق لمكان فسقه وكذبه) وليس خبر العادل (كما إذا لم يكن الله تعالى يريد أن يفضحه مجاملةً له واحتراماً له)، وَبِالتَّالِى بات العادل أحسن حالاً من الفاسق، ولم تلزم الأسوئيه، رغم أَنَّهُ لا خبر العادل حُجَّه ولا خبر الفاسق.

إذن، فالاحتمال الأول غير تام.

الاحتمال الثَّانِى:

أن يكون هـذا الأمر وهـذا الوجوب نَفْسِيّاً (كالاحتمال الأول)، لكنه أمر نفسـى طريقىّ وليس حقيقياً. بمعنى أن الأمر بالتبين عن خبر الفـاسق جعـل مِنْ قِبَـلِ الشَّارِع طريقـا لحفـظ الواقع لكن بمقـدارٍ مّـا، وليس لحفظ الواقع كاملاً. أى: هـذا الوجوب مرتبه من مراتب منجزيه خَبَر الْوَاحِدِ فى قبال الأصول الترخيصيه والمؤمّنه.

وتوضـيحه: أَنَّهُ فى الشـبهات الموضوعيه - وجوبيةً كانت أو تحريميه - كما إذا جهل الْمُكَلَّف أن هذا السائل خمر أو ماء، أو فى شبهه موضوعيه وجوبيه كما إذا جهل الْمُكَلَّف أن هذا السائل فقير يجب التصدق عليه أو لا؟

هنا توجد ثلاث حالات:

الأولىٰ: أن لا يوجد خبر (لا من الفاسق ولا من العادل) يَدُلُّ عَلَىٰ الحكم الإلزامى.

الثَّانِيَه: أن يأتى خبر فاسق ويخبر بِأَنَّهُ خمر.

الثَّالِثَه: أن يأتى خبر عادل ويخبر بِأَنَّهُ خمر.

وعلى الأولىٰ لم يتحفظ الشَّارِع عَلَىٰ الواقع الإلزامى (أَىْ: حَتَّىٰ لو كان السائل فى الواقع خمراً لم يتحفظ الشارعُ فى تشـريعه عَلَىٰ ذاك الحكم الإلزامى الواقعى، وَإِنَّمَا قال: اجر البراءه، ولم يوجب الفحص والتبين).

وعلى الثَّانِيَه لم يتحفـظ الشَّارِع عَلَىٰ الواقع الإلـزامى تحفظاً كاملاً؛ لأَنَّهُ لو كان يريـد أن يتحفظ عَلَىٰ الواقع الإلزامى تحفظاً كاملاً لكـان يجعل الخبر حُجَّةً ومنجزاً، وَإِنَّمَا تحفظ عَلَىٰ هـذا الواقع بمقـدار مّا حيث قال: افحص عن خبر الفاسق، فإذا فحصتَ وتبينت ولم تعرف كـذبَه من صـدقه بإمكانك أن تُجرى الأصولَ المؤمنه والمرخِّصه (وإن علمتَ بكـذبه أو بصـدقه فترتّب عَلَىٰ علمك الأثرَ).

وبعباره أخرى: حرّم عَلَىٰ الْمُكَلَّف الأخذ بخبر الفاسق قبل الفحص.

إذن، الآيه تَدُلّ بمنطوقها عَلَىٰ الوجوب الطريقى للتبين عن خبر الفاسق بهذا المقدار من الوجوب، وبالمفهوم تَدُلّ الآيه عَلَىٰ أن هذا الوجوب منتف عن خبر العادل، أى: الحاله الثَّالِثَه.

وَحِينَئِذٍ بِنَاءً عَلَىٰ هذا الاحتمال أَيْضاً نقول بأن المفهوم ناقص لا يَدُلُّ عَلَىٰ حُجِّيَّه خبر العادل، إِلَّا مع ضم تلك المقدمه الَّتِى ذكرناها وهى القائله بِأَنَّهُ لو لم يكن خبر العادل حُجَّهً وفى الوقت نفسه لم يجب التبين عنه (لأن المفهوم دل عَلَىٰ عدم وجوب التبين عنه) فمعنى ذلك أن خبر العادل أصبح أسوأ حالاً من خبر الفاسق؛ لأن الشَّارِع أوجب التبين علينا فى منطوق الآيه وفى المفهوم لم يؤجل إجراء الأصول المرخصه إِلَىٰ ما بعد التبين عن خبر العادل. لكن هذا (لم يوجب التريث ولم يؤجل إجراء الأصول) فيه احتمالان:

الأول: أن هذا يكون من جهه أن خبر العادل من الآن حُجَّه ومن هنا لا يحتاج إِلَىٰ التريث ولا الفحص.

الثَّانِى: أن عدم وجوب التبين بمعنى رفض خبره من دون الفحص. التريث والتبين لم يقبل فى خَبَر الْوَاحِدِ باعتبار أن خبره مرفوض سلفاً من دون الفحص.

وهذا الاحتمال الثَّانِى يلزم منه أن يكون خبر العادل أسوأ حالاً من الاحتمال الأول، فيكون هذا الاحتمال الثَّانِى ساقطاً بالضروره؛ لأَنَّنَا أثبتنا أن الأسوئيه باطله. إذن، يتعين الاحتمال الأول. وَبِالتَّالِى مفهوم الآيه يثبت الْحُجِّيَّه لخبر العادل مع ضم هذه المقدمه الخارجيه.

فهل أن هذا الاحتمال فى نفسه تام؟ هذا ما سوف ندرسه غدا إن شاء الله تعالى.

السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

{السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

ص: ١٩٧

آيه النبأ:

ذكرنا الاحتمال الثانى فى الأمر بالتبين الوارد فى آيه النبأ الشريفه، وهذا الاحتمال كان عباره عن أن نفسر هذا الأمر بالتبين بأنه أمر طريقى (يجب التبين فى خبر الفاسق؛ لأن المولى يريد من خلال هذا الوجوب أن يتحفظ على الحكم الواقعى الإلزامى الذى لعله موجود فى مورد خبر الفاسق بخمريه هذا السائل مثلاً؛ فلعل السائل خمر فى الواقع فتكون الحرمه الواقعيه موجوده)، فلا يجوز لنا أن نخالف خبرَه رأسا ونجرى الأصل الترخيصى، بل نؤجل إجراء الأصول المرخصه إلى ما بعد الفحص والتبين.

إذن، منطوق الآيه يوجب التبين فى خبر الفاسق بهذا النحو من الوجوب الطريقى، ومفهوم الآيه يدل على انتفاء هذا الوجوب بالنسبه للعادل.

بِنَاءً عَلَىٰ هـذا الاحتمال قلنا أَيْضاً: إن مفهوم الآيه يكون ناقصاً ولا يمكن إثبات حُجِّيَّه خبر العادل بمفهوم الآيه لوحده؛ ذلك لأنه بِنَاءً عَلَىٰ هـذا الاحتمـال يكون مفهوم الآـيه عباره عن أن هـذا الوجوب الطريقى منتف فى خبر العادل ولا يجب التبين، وهـذا ما يحتمل فيه احتمالان معاكسان:

الأول: أن خبر العادل حُجَّه من الآن فَصَاعِداً فلا يجب التبين والتريث.

الثَّانِى: أن معنى لا يجب التبين عن خبره معناه أن خبرَه مرفوض سَلَفاً وقبل التبين.

وحيث أن الاحتمال الثَّانِى يستلزم أن يكون الخبر العادل أسوأ حالاً من خبر العادل، وهذا باطل وهو مِمَّا نقطع بعدمه فى الشريعه. فهذه المقدمه نضمها إِلَىٰ مفهوم الآيه وَحِينَئِذٍ تثبت الْحُجِّيَّهُ لخبر العادل.

لكن يبقى السؤال عن أن هذا الاحتمال هل هو صحيح فى نفسه أو لا؟

قلنـا: إن هـذا الاحتمـال أَيْضاً كالاحتمال الأول غير تام فى نفسه؛ ذلك لأَنَّهُ خلاف ظاهر الآيه الشـريفه؛ إِذْ لَوْ كَانَ وجوب التبين عَنْ خَبَرِ الْفَاسِقِ حُكْماً طَرِيقِيّاً (كما يقوله هـذا الاحتمال) مَجْعُولاً مِنْ قِبَلِ الشَّارِع بـداعى التحفظ عَلَىٰ الْحُكْمِ الْوَاقِعِيِّ الْمُحْتَمَل، لكان المناسب للحكم الطريقى أَنْ يُعَلِّلَ الشَّارِعُ هـذا الوجوبَ بالخوفِ من نتيجهِ تركِ العملِ بخبرِ الفاسقِ (كمثال إخبار الفاسـق بكون سائل معيّن أَنَّهُ خمرٌ)، وهذا التعليل قرينه عَلَىٰ أن الأمر بالتبين ليس أَمْراً طَرِيقِيّاً مَجْعُولاً بداعى وبملاك التحفظ عَلَىٰ الواقع الْمُحْتَمَلِ.

إذن، فالاحتمال الثَّانِى أَيْضاً كَالِاحْتِمَالِ الأول غير تام.

الاحتمال الثالث:

أن يكون هـذا الأَمْر بِالتَّبَيُّنِ فى خبر الفاسق أمراً غَيْرِيّاً مُقَدَّمِيّاً (عَلَىٰ خلاف الاحتمالين السابقين حيث كنا نفترض فيهما أن الأمر أمر نفسى) لوجوب نفسى هو وجوب العمل بخبر الفاسق. فيفترض هنا وجوبين:

الأول: وجوب نفسى (ذو المقدمه) وهو عباره عن وجوب العمل بخبر الفاسق.

الثَّانِى: وجوب غيرى مقدمى (المقدمه) وهو وجوب الفحص عَنْ خَبَرِ الْفَاسِقِ للعمل بخبر الفاسق.

وهذا الاحتمال ما ذكره المحقق العراقى مبيناً عَلَىٰ أحد الاحتمالين فى كلمه {التَّبَيُّن}؛ لأَن كلمه {التَّبَيُّن}:

تاره نفسّرها بتحصيل العلم واليقين، وَحِينَئِذٍ يكون الأَمْر بِالتَّبَيُّنِ أَمْراً إِرْشَادِيّاً إِلَىٰ حكم العقل؛ لأَنَّ الْعَقْلَ يَحْكُمُ مُسْتَقِلاًّ بلزوم تحصيل العلم واليقين فى كل مورد لا توجد فيه للإنسان حُجَّه معتبره. وَحِينَئِذٍ نخرج عن هذا الفرض الثالث ولا يكون الأَمْر بِالتَّبَيُّنِ غَيْرِيّاً بل يكون أَمْراً إِرْشَادِيّاً (وهو الاحتمال الرابع الَّذِى سيأتى).

وأخرى نفسرها بما يشمل الظَّنَّ بالواقع، لا خصوص العلم، وَحِينَئِذٍ يكون الأمر بهذا التَّبَيُّنِ فِى الآيَهِ أَمْراً شَرْعِيّاً غَيْرِيّاً وَلَا يَكُونُ أَمْراً نَفْسِيّاً.

وبنا عَلَىٰ هذا الاحتمال سوف يكون هذا الاحتمال كالاحتمالين السابقين غير تام ويكون مفهوم الآيه ناقصاً ولا يمكن إثبات حُجِّيَّه خبر العادل بالمفهوم وحده، وَإِنَّمَا نحتاج لإثبات حجيته إِلَىٰ ضم تلك المقدمه (برهان الأسوئيه)؛ لأَن المفهوم يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّهُ لا يجب التَّبَيُّن فى خبر العادل وُجُوباً غَيْرِيّاً، لكن عدم الوجوب هذا لا يثبت وحدَه أن خبر العادل ليس حُجَّهً؛ لأَن فيه احتمالين:

الأول: أن يكون لا يجب التَّبَيُّن فى خبره من باب أَنَّهُ لا يجب العمل بخبر العادل أَسَاساً ولذلك لا يجب التَّبَيُّن عن خبره؛ لضروره انتفاء الوجوب الْغَيْرِىّ لِلْمُقَدِّمَهِ بِانْتِفَاءِ الْوُجُوبِ النَّفْسِىّ لِلْمُقَدِّمَهِ.

الثَّانِی: أن یکون لا یجب التَّبَیُّن عن خبر العادل من باب وجوب العمل بخبر العادل لکن من دون التَّبَیُّن؛ أی: أن ذا المقدمه لیس مَشْرُوطاً بِالْمُقَدِّمَهِ.

ومثاله أن یرد فی دلیل أن مَن یرید زیارهَ المعصوم ^ لا یجب علیه التوضؤ. فهذا الدلیل یفهم منه احتمالان:

الاحتمال الأول: لا یجب الوضوء للزیاره باعتبار أن أصل الزیاره لیس واجباً، فلا یکون الوضوء واجباً أَیْضاً.

الاحتمال الثَّانِی: أن یکون معنی عدم وجوب الوضوء أن الزیاره واجبه ولکن الوضوء لیس مقدمه له حَتَّیٰ یکون واجباً.

وَحَیْثُ أَنَّ الاِحْتِمَالَ الأَوَّلَ یَسْتَلْزِمُ کَوْنَ خَبَرِ الْعَادِلِ أسوأ حَالاً مِنْ خَبَرِ الْفَاسِقِ؛ لأَنَّ أصلَ العمل بخبر الفاسق کان وَاجِباً لکنه کان مَشْرُوطاً بالتبین، عَلَیٰ عکس خبر العادل. وحیث أن هذه الأسوئیه باطله، فلا تَدُلّ الآیه بصرف مفهومها (من دون الحاجه إِلَیٰ تلک القرینه الخارجیه) عَلَیٰ حُجِّیَّه خبر العادل.

لا ننسی أننا بحثنا یجری حول الإجابه عن السؤال الثَّانِی الَّذِی قدمناه عَلَیٰ السؤال الأول وهو أن الآیه عَلَیٰ فرض دلالتها عَلَیٰ عدم وجوب فهل معناها ...

هذا الاحتمال الثالث.

إِلاَّ أن هذا الاحتمال أَیْضاً کسابقیه احتمال غیر صحیح فی نفسه (نعم لو تم لاحتاج إِلَیٰ برهان الأسوئیه حَتَّیٰ نثبت حُجِّیَّه خبر العادل بالمفهوم)؛ ذلک لأَنَّنَا نسأل المحقق العراقی (بأن الأَمْر بِالتَّبَیُّنِ بمعنی تحصیل الظَّنّ فِی الآیَهِ أمر غیری مقدمی مترشح من أمر نفسی بالعمل بخبر الفاسق) بأن هذا الوجوب النَّفْسِیّ أی وجوب هو؟ هل هو وجوب متعلق بخبر الفاسق مُطْلَقاً (فی مقابل التفصیلات الَّتِی سنذکرها الآن)؟ أم هو وجوب متعلق بالعمل بخبر الفاسق عَلَیٰ تقدیر التَّبَیُّن وتحصیل الظَّنّ (إذا تبینا خبر الفاسق وحصل لنا الظَّنّ بصدقه فَحِینَئِذٍ یجب العمل بخبره)، بحیث یکون التَّبَیُّن وتحصیل الظَّنّ بصدقه شرطاً لوجوب العمل بخبر الفاسق، کما هو الحال فی الاستطاعه الَّتِی هی شرط لوجوب الحج (ولیس شرطاً للواجب) ومثل الزوال الَّذِی هو شرط لوجوب الصلاه.

أم أن هـذا الوجوب متعلق بالعمـل بخبر الفـاسق الَّذِى تبيّنـا وحصل لنا الظَّنّ بصـدقه، بحيث يكون الظَّنّ بالصـدق شـرطاً للواجب (وهو العمـل بـالخبر الَّذِى تبيّن لنا وظننا بصـدقه) لا للوجوب (خِلَافاً للفرض السابق). أعنى: بِنَاءً عَلَىٰ هـذا الاحتمال الأخير يجب علينا أن نحصّل الظَّنّ بصدق الفاسق ثم يجب علينا أن نعمل عَلَىٰ وفق مفاده، كما هو الحال فى شروط الواجب الأخرى.

إذن، الاحتمالات هى كالتالى:

الأول: يجب العمل بخبر الفاسق مُطْلَقاً.

الثَّانِى: يجب العمل بخبر الفاسق وجوباً مَشْرُوطاً بالتبيّن والظن بصدقه.

الثالث: يجب العمل بخبر الفاسق الخبر الَّذِى حصنا الظَّنّ بصدقه فيجب العمل به من باب شرط الواجب.

الرابع: يجب العمل بخبر الفاسق ويكون هذا الوجوب مشروطاً بالتبين والظن بالكذب لا الظَّنّ بالصدق.

الخامس: أن يكون التَّبَيُّن والظَّنُ بالكذب شرطاً للواجب لا للوجوب.

السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

{السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

آيه النبأ:

كنا نـدرس الاحتمالات فى الأَمْر بِالتَّبَيُّنِ فى خبر الفاسق الوارد فى آيه النبأ حيث قلنا إن هذا الأمر يحتمل فيه بدوا عده احتمالات انتهينـا إِلَىٰ الاحتمـال الثالث الَّذِى كان عباره عن أن نفسـر هـذا الأَمْر بِالتَّبَيُّنِ فى خبر الفاسق بالأمر الْغَيْرِىّ المقـدّمى (للعمل بخبر الفاسق الَّذِى هو ذو المقدمه)، بِنَاءً عَلَىٰ أن نفسر التَّبَيُّن بتحصيل الظَّنّ لا بتحصيل العلم واليقين.

طَبْعـاً لو صَـحَّ هـذا الاحتمـال فى نفسه يترتب عليه أن الآـيه بمفهومهـا لاـ يمكن أن تَـدُلّ عَلَىٰ حُجِّيَّه خبر العـادل إِلاَّـ بضم تلك المقـدمه الخارجيه الَّتِى تقول بأن خبر العادل ليس أسوأ حَالاً مِنْ خَبَرِ الْفَاسِقِ، فالمفهوم حِينَئِذٍ يَـدُلُّ عَلَىٰ عدم وجوب التَّبَيُّن عن خبر العادل مقـدمه ولٰكِنَّ هـذا سيف ذو حـدين عَلَىٰ شرح تقدم (مثال الزياره والوضوء)، وَحَيْثُ أَنَّ الاِحْتِمَالَ الأَوَّلَ يَسْـتَلْزِم أن يكون الخبر العـادل أسوأ حَالاًـ مِنْ خَبَرِ الْفَاسِقِ فيتعين الثَّانِى وهو أن يكون عـدم وجوب التَّبَيُّن عن خبر العادل من باب أن التَّبَيُّن ليس شَـرْطاً وأن خبر العادل حُجَّه سلفاً ومن دون التَّبَيُّن. فلو صَحَّ هذا الاحتمال فى نفسه يثبت المفهوم بضم هذه المقدمه الْحُجِّيَّهَ لخبر العادل.

إلاّ أن الشأن كله فى أصل تماميه هذا الاحتمال الثالث الَّذِى طرحه المحقق العراقى ؛ وذلك لأن العمل بخبر الفاسق (الَّذِى افترضه هذا الاحتمالُ وَاجِباً نَفْسِيّاً ثم جعل التَّبيُّن وَاجِباً مُقَدَّمِيّاً له:

الاحتمال الأول: أن يكون العمل بخبر الفاسق واجباً مُطْلَقاً سواء تبيّنا أم لم نتبين، حصل لنا الظَّنّ بصدقه أم لا؟ حصل لنا الظَّنّ بكذبه أم لا؟ فى كل هذه الفروض يجب العمل بخبر الفاسق. هذا هو الفرض الأول.

الاحتمال الثَّانِى: أن يكون العمل بخبر الفاسق وجوبُه مَشْرُوطاً بالتبين وتحصيل الظَّنّ، بحيث لو لم نتبين ولم نحصل الظَّنّ لا يكون العمل بخبره وَاجِباً علينا. فالتبين شرط لوجوب العمل بخبر الفاسق.

الاحتمال الثالث: أن يكون العمل بخبر الفاسق وجوبُه من باب شرط الواجب، أى: يجب علينا التَّبيُّن ثم يجب علينا العمل بخبر الفاسق.

فى هذه الاحتمالات كنا نفترض الظَّنّ بالصدق وفى الاحتمالين الأخيرين نفترض الظَّنّ بالكذب.

الاحتمال الرابع: يجب العمل بخبر الفاسق ويكون هذا الوجوب مشروطاً بالتبين والظن بالكذب لا الظَّنّ بالصدق.

الاحتمال الخامس: أن يكون التَّبيُّن والظَّنُ بالكذب شرطاً للواجب لا للوجوب.

وكيفيه الحصر لهذه الاحتمالات هى: فإما أن كلا من الوجوب والواجب مطلق وغير مشروط بالتبين وهذا هو الفرض الأول، وإما أن أحدهما (إما الوجوب وإما الواجب) مُقَيَّد إما بالظن بالصدق وإما بالظن بالكذب وهذه هى الاحتمالات الخمسه الأخيره.

والآن نريد أن نقول بأن ما يقوله العراقى لا نفهمه؛ لأن كل هذه الفروض باطله.

أَمَّا الاحتمال الأول (وهو أن يكون العمل بخبر الفاسق واجباً مُطْلَقاً) فنتساءل كيف أثبتم وجوب التَّبيُّن من باب المقدمه؟ فإن شيئاً من الوجوب والواجب ليس مَشْرُوطاً بالتبين، فهذا لا ينتج المطلب الَّذِى ذكرتموه؛ إذ بِنَاءً عَلَىٰ الفرض الأول لا توجد مُقَدِّمِيَّةٌ فى البين حسب الفرض؛ فلماذا يجب هذا بالوجوب الْغَيْرِىّ؟ فهذا الفرض الأول قَطْعاً لا ينتج مقصودكم.

أَمَّا الفرض الثَّانِی (وهو أن یکون وجوب العمل بخبر الفاسق مَشْرُوطاً بالتبین بحیث یکون التَّبَیُّن وتحصیل الظَّنّ بِالصِّدْقِ مقدمةً وجوبیةً للعمل بخبر الفاسق، من قبیل الاستطاعه الَّتِی هی مقدمه وجوبیه للحج) فأیضا لا یُنتج مقصودکم (وهو الوجوب الْغَیْرِیّ المقدمی للتبین)؛ لأَن المفروض فی هذا الفرض الثَّانِی هو أن التَّبَیُّن والظن بصدق الفاسق شرط لوجوب العمل بخبر الفاسق؛ فهی مقدمه وجوبیه ولیست مقدمه وجودیه (لیست مثل الوضوء الَّذِی هو مقدمه وجودیه للصلاه. أی: لا تتحقق الصلاه الشرعیه لولا الوضوء)، والمقدمات الوجودیه (کل ما یتوقف علیه وجوب الواجب من قبیل طی المسافه فی الحج) تجب بالوجوب الْغَیْرِیّ المقدمی ویترشح علیها من الوجوب النَّفْسِیّ وجوبٌ غیری. وقد قلنا إن المقدمه إذا کانت وجودیه تصبح المقدمه واجبه بِنَاءً عَلَیٰ القول بالوجوب الْغَیْرِیّ لمقدمه الواجب، أَمَّا الْمُقَدِّمَات الوجوبیه فلا یترشح علیها الوجوب؛ إذ أن معنی المقدمه الوجوبیه هو أن الأمر لو لم یحصل لا یجب ذو المقدمه مثل الزوال؛ فَإِنَّ الزوال إذا لم یتحقق لا تجب الصلاهُ، فلا معنی أن نقول یترشح من وجوب الصلاه أو الحج وجوب غیری عَلَیٰ الزوال أو الاستطاعه بحیث یجب تحصیل الزوال أو الاستطاعه.

وهنا بِنَاءً عَلَیٰ الفرض الثَّانِی افترضنا أن التَّبَیُّن عَنْ خَبَرِ الْفَاسِقِ مقدمه وجوبیه للعمل بخبر الفاسق، بحیث قبل حصول التَّبَیُّن وحصول الظَّنّ بِالصِّدْقِ لا یوجد وجوب للعمل بخبر الفاسق، وَحِینَئِذٍ کیف یترشح الوجوب الْغَیْرِیّ المقدمی للتبین؟! إذن، هذا الفرض الثَّانِی لا یثبت ولا ینتج مقصودکم.

أَمَّا الفرض الثالث (وهو أن یکون التَّبَیُّن وتحصیل الظَّنّ مقدمه وجودیه - شرط الواجب - کالوضوء) فهذا واضح البطلان؛ لأَن معنی هذا الفرض أن المطلوب تحصیل الظَّنّ بصدق الفاسق بحیث کُلَّمَا جاءنا نبأ مِنْ قِبَلِ الفاسق فیجب علینا أن نحصل الظَّنّ بصدقه، ثم بعد تحصیل الظَّنّ بصدقه یجب علینا العمل بخبره؛ فَإِنَّ المطلوب أن تصیبوا قوما بجهاله.

وَأَمَّا الفرض الرابع والفرض الخامس الذين كنا نفرض فيهما أن التَّبيُّن وتحصيل الظَّنّ بكذب الفاسق إما شرط للوجوب وإما شرط للواجب، فمن الواضح جِدّاً بطلانهما؛ لأن من الواضح أن الظَّنّ بالكذب ليس دخيلاً وَشَرْطاً للعمل بخبر الفاسق لا بنحو شرط الوجوب ولا بنحو شرط الواجب.

إذن هذه الفروض والاحتمالات الخمسه لا محصل لشيء منها، وقد قلنا إن الأمر لا يخلو من هذه الفروض. فلا يستقيم وجه لأَن يكون وجوب التَّبيُّن وتحصيل الظَّنّ فى خبر الفاسق وُجُوباً غَيْرِيّاً مُقَدَّمِيّاً.

وبعباره أخرى: نقول إن ما أفاده المحقق العراقى فى هذا الاحتمال الثالث غير مفهوم أَصْلاً؛ فَإِنَّ الوجدان يقضى ويحكم بأن العمل بخبر الفاسق لا يتوقف عَلَىٰ التَّبيُّن.

فكيف يفرض أن العمل بخبر الفاسق واجب نفسى والتبين أمر غيرى مقدمى؟! فإن الأمر الْغَيْرِىّ إِنَّمَا يكون فى المورد الَّذِى يوجد فيه واجب، ولكننا نرى وجدانا أن بإمكان كل إنسان أن يعمل بخبر الفاسق من دون التَّبيُّن. أى: أن من يعمل بخبر الفاسق ليس مشلولاً عاجزاً عن التَّبيُّن.

وَحِينَئِذٍ لو أراد العراقى أن التَّبيُّن مقدمه عقليه للعمل بخبر الفاسق (مثل نصب السلم الَّذِى هو مقدمه عقليه للتواجد عَلَىٰ السطح) بحيث لا يمكن العمل بخبر الفاسق من دون التَّبيُّن، فهو واضح البطلان؛ إذ من الواضح أن بالإمكان العمل بخبر الفاسق من دون التَّبيُّن.

وإن أراد المحقق العراقى الْمُقَدِّمِيَّةَ الشَّرْعِيَّةَ (بأن جعل الشَّارِع التَّبيُّن قَيْداً وَشَرْطاً للعمل بخبر الفاسق) فَحِينَئِذٍ نسأله هل هذا القيد الشرعى عباره عن تبين الحال (أَىْ: إذا أخبركم فاسق بخبر فتبيّنوا الحال (أَىْ: تحصل الظَّنّ بواقع القضيه) سواء كان صادقاً أو كاذباً؟ إن كان هذا هو المقصود، فلا يُعقل أن يكون هذا شرطاً للعمل بخبره؛ فقد يكون كاذباً، بل تبين الحال عَلَىٰ حياد.

وإن كان مقصوده من التَّبيُّن تبين صدق الفاسق، أى: حصلوا الظَّنّ بصدقه وَحِينَئِذٍ اعملوا بخبره، فهذا معقول، ولكننا حِينَئِذٍ نسأل أن (هذا التَّبيُّن الَّذِى يُعقل أن يجعله الشَّارِع مقدمه للعمل بخبر الفاسق وأن) هذه المقدمه مقدمه لوجوب العمل بخبر الفاسق أو للواجب؟ إن كان شَرْطاً للوجوب فمعقول ولا- محذور ثبوتى فيه بأن يوجب الشَّارِع علينا العمل بخبر الفاسق بعد التَّبيُّن والظن بصدق خبر الفاسق، لكن التَّبيُّن حِينَئِذٍ يصبح مقدمه وجوبيه والمقدمه الوجوبيه ليست واجبةً، وَإِنَّمَا الْمُقَدِّمَات الوجوديه واجبه، وإن كان قَيْداً للواجب (أَىْ: لنفس العمل بخبر الفاسق) فهذا باطل وجداناً؛ إذ من الواضح لنا أَنَّهُ لا يجب عَلَىٰ الْمُكَلَّف أن يحصّل الظَّنّ بصدق خبر الفاسق؛ فَإِنَّ من الواضح أَنَّهُ ليس من اهتمامات المولى تذكيه الفاسق.

إذن، تبين أن افتراض وجوبٍ غيرى مقدمى للتبين بالمعنى الشامل للظن مترشح من وجوب نفسى متعلق بوجوب العمل بخبر الفاسق افتراض ساقط.

مُضَافاً إِلَىٰ أن تفسير التَّبيُّن بالظن خلاف الظاهر أَيْضاً؛ لأن التَّبيُّن يفيد معنى العلم والظن بدرجه ٨٠٪ مَثَلاً لا يُعَدُّ تبيناً.

إذن، الاحتمال الثالث غير تام أَيْضاً كالاحتمالين السابقين.

الاحتمال الرابع

الاحتمال الرابع فى الأَمْر بِالتَّبيُّنِ فِى الآيَهِ الكريمه هو أن يكون هذا الأمر أَمْراً إِرْشَادِيّاً من الأساس؛ فإننا كنا نفترض فى الاحتمالات الثلاثه الأولىٰ كنا نفترض أن الأمر مولوى. والعقل يحكم بوجوب التَّبيُّن والشارع يرشد إِلَىٰ حكم العقل، كما يقول تعالى: {أطيعوا الله ورسوله} فإن العقل يدرك ويحكم وجوب الإطاعه لله ولرسوله. فإذا كان العقل يحكم بلزوم تحصيل العلم واليقين فالأمر بالتبين وتحصيل العلم واليقين يكون إرشادا إِلَىٰ حكم العقل.

وهذا الاحتمال لا يرد بِنَاءً عَلَىٰ المعنى الأول للتبين (وهو تفسير التَّبيُّن بتحصيل الظَّنّ)؛ لأن العقل لا يحكم بلزوم تحصيل الظَّنّ ولا يكتفى بالظن، فلو فسرنا التَّبيُّن بتحصيل الظَّنّ لا يكون الأَمْر بِالتَّبيُّنِ إرشادا إِلَىٰ حكم العقل.

.Your browser does not support the audio tag

{السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

قلنا إن الإشكال الثَّانِى الَّذِى يرد عَلَىٰ كلام المحقق العراقى هو أن حمل الأمر الوارد فِى الآيَهِ الشريفه بالتبين عَلَىٰ الإرشاد إِلَىٰ حكم العقل خلاف الظاهر من التعليق الموجود فِى الآيَهِ حيث أن الآيه علّقت وجوبَ التَّبَيُّن عَلَىٰ مجيء الفاسق بالنبأ، وهذا التعليق ظاهره عرفاً هو أن مجيء الفاسق بالنبأ دخيل ومؤثر واقعاً وثبوتاً فى وجوب التَّبَيُّن، بينما لو حملنا الأَمْر بِالتَّبَيُّنِ عَلَىٰ الإرشاد إِلَىٰ حكم العقل بالتبين وتحصيل العلم بالواقع فَحِينَئِذٍ لا معنى لهذا التعليق؛ لأن حكم العقل بوجوب تحصيل العلم بالواقع ليس مُعَلَّقاً عَلَىٰ مجيء الفاسق بالنبأ (سواء جاء الفاسق بالنبأ أو لم يجئ بالنبأ أو أى شيء آخر).

اللهم إِلاَّ أن يلجأ هذا التعليق إِلَىٰ أَنَّهُ إرشاد إِلَىٰ عدم حُجِّيَّه نبأ الفاسق لكن بلسان أَنَّهُ يجب تحصيل العلم، باعتبار أن الآيه فى مقام بيان أن نبأ الفاسق لا يفيد العلم، فحتى إذا جاء الفاسق بالنبأ يجب تحصيل العلم.

بعباره أخرى: الإرشاد إِلَىٰ حكم العقل يكون كنايةً عن ملزوم حكم العقل وهو عباره عن عدم حُجِّيَّه نبأ الفاسق (إذا لم يكن نبأ الفاسق حُجَّه فلازمه أَنَّهُ يجب تحصيل العلم؛ لأن العقل يحكم بِأَنَّهُ إذا لم يكن هناك حُجَّه عند الْمُكَلَّف يجب عليه أن يحصّل العلم بالواقع).

فكأن الآيه تُرشد إِلَىٰ حكم العقل بلزوم التَّبَيُّنِ لأجل أن تُلفت النظر إِلَىٰ الملزوم وهو عدم حُجِّيَّه خبر الفاسق، من باب التعبير باللازم وإراده الملزوم (كما فى قولنا: زيد كثير الرماد حيث نعبّر فيه بلازم الكرم ولكن المقصود هو الكرم).

ص: ٢٠٦

فليس المقصود التعليق والتفريع الحقيقى لهذا الحكم العقلى عَلَىٰ مجيء الفاسق بالنبأ كى يرد الإشكال الَّذِى ذكرناه، وَإِنَّمَا هو تفريع لهذا الحكم العقلى عَلَىٰ عدم حُجِّيَّه خبر الفاسق وعدم حُجِّيَّه خبر الفاسق فرع مجيء الفاسق بالنبأ.

لكن حِينَئِذٍ يرد عليه إشكال آخر وهو أننا لا نحتاج إِلَىٰ مثل هذا التعسف والتعقيد. لماذا نقول: إن الأَمْر بِالتَّبَيُّنِ كنايه عن عدم الْحُجِّيَّه بواسطه الإرشاد إِلَىٰ لازمه (وهو حكم العقل بلزوم التَّبَيُّن)؟ لنحذف الواسطه ونقول ابتداءً ورأساً: إن الأَمْر بِالتَّبَيُّنِ فِى الآيَهِ إرشاد إِلَىٰ عدم الْحُجِّيَّه وهذا ما سوف نذكره فى الاحتمال الأخير.

هذا هو الإشكال الثَّانِى الَّذِى أورده سَيِّدُنَا الأُسْتَاذُ الشَّهِيدُ عَلَىٰ كلام المحقق العراقى .

السيد الهاشمى حفظه الله أَيْضاً هنا حاول أن يجيب عن هذا الإشكال وقال بأن المقصود فِى الآيَهِ ليس هو التعليق كى يرد إشكال سَيِّدُنَا الأُسْتَاذُ الشَّهِيدُ القائل بأن تعليق الحكم العقلى عَلَىٰ مجيء الفاسق لا معنى له، وَإِنَّمَا المقصود هو الإرشاد إِلَىٰ عدم حُجِّيَّه نبأ الفاسق حيث أن الحكم العقلى بلزوم التَّبَيُّنِ فرعُ عدم الْحُجِّيَّه (العقل يحكم بوجوب تحصيل العلم فيما إذا لم تتوفر الْحُجَّه

لدی الْمُكَلَّف، وعدم الْحُجِّيَّه فرع مجیء الفاسق بالنبأ، فلذا أخذ عنوان مجیء الفاسق بالنبأ فی موضوع التَّبيُّن... دخيل فی وجوب التَّبيُّن لكن بواسطه عدم الْحُجِّيَّه؛ لأَن الحكم العقلی بلزوم التَّبيُّن فرع عدم الْحُجَّه وعدم الْحُجِّيَّه فرع مجیء الفاسق، فيكون مجیء الفاسق بالنبأ دخيلا بالواسطه فی وجوب التَّبيُّن.

هذا الإشكال موجود فی الأضواء والآراء((۱)).

أقول: هـذا هو نفسه التعسف والتعقيـد الَّذِی أشـرنا إليه، فلماذا نقول الآيه إرشاد إِلَىٰ حكم العقل بلزوم التَّبيُّن وهو كنايه عن عدم حُجِّيَّه خبر الفاسق، بل نحـذف الواسـطه ونقول رأسا: الأَمْر بِالتَّبيُّنِ إرشاد إِلَىٰ عدم حُجِّيَّه نبأ الفاسق بلا واسـطه حكم العقل. فهذا ليس شيئاً جديداً.

۱- (۱) - الهاشمی، بحوث فی علم الأصول: ج۵، ۳۵۱.

هذا كله فى المطلب الأول من المطلبين الذين قلنا إن لدينا مطلبين فى المقام.

المطلب الثَّانِى:

لنفرض أن هذا الاحتمال المذكور صحيح فى نفسه (وهو أن الأمر فِى الآيَهِ إرشاد إِلَىٰ حكم العقل بالتبين وتحصيل العلم بالواقع)؛ فَإِنَّ فيه احتمالان:

الأول: احتمال أن نبأه حُجَّه ومع وجود الْحُجَّه لا يجب التَّبَيُّن.

الثَّانِى: احتمال وجود العلم بكذب الفاسق، فلا يجب تحصيل العلم؛ لأَنَّهُ تحصيل للحاصل.

وَحَيْثُ أَنَّ الِاحْتِمَالَ الثَّانِى يَسْتَلْزِم أن يكون خبر الفاسق أسوأ حَالاً مِنْ خَبَرِ الْفَاسِقِ فنحذف الاحتمال الثَّانِى (هذا ما قاله العراقى).

أقول: بِنَاءً عَلَىٰ صِحَّه الاحتمال الَّذِى ذكرتموه نحن لا نحتاج إِلَىٰ هذه المقدمه وَإِنَّمَا المفهوم رأساً يثبت عدم حُجِّيَّه خبر الفاسق؛ لأَن الأَمْر بِالتَّبَيُّنِ إذا جعلناه إرشاداً إِلَىٰ حكم العقل بلزوم تحصيل العلم (كما هو المفروض) فمن الواضح أن حكم العقل بلزوم تحصيل العلم ليس حُكْماً تكليفياً مولوياً مَجْعُولاً بداعى تحريك الْمُكَلَّف نحو متعلقه، كى يَصِحَّ كلام العراقى . فلو كان حكمُ العقل بوجوب التَّبَيُّنِ كأحكام المولى التكليفيه فَحِينَئِذٍ يَتُمّ كلام العراقى؛ لأَن مفهوم الآيه يَدُلُّ عَلَىٰ أن خبر الفاسق لا يجب فيه تحصيل العلم وهذا فيه احتمالان، وأنه تحصيل للحاصل تتوقف عَلَىٰ أن نفترض بأن حكم العقل حكم تكليفى مجعول بداعى التحريك، بينما الأحكام العقليه ليست إِلاَّ إدراكات لحقائق هذا العالم ومن جمله هذه الإدراكات إدراك العقل بلزوم العلم بالواقع، وفى خبر الفاسق أرشدت الآيه إِلَىٰ هذه اللابديه.

فى المنطوق يرى العقل أَنَّهُ لاَ بُدَّ من تحصيل العلم.

فى المفهوم يرى العقل أَنَّهُ ليس من الضرورى أن تحصلوا العلم؛ وذلك لأَنَّ خبر العادل حُجِّيَّه ولا يوجد فى أكثر من هذا الاحتمال، وهنا تنتفى اللابديه العقليه بتحصيل العلم بخبر العادل. فلا يوجد احتمالان حَتَّىٰ نحتاج إِلَىٰ ضم مقدمه الأسوئيه كما أفاده المحقق العراقى .

والحاصل أَنَّهُ لو فرض أن وجوب التَّبَيُّن فِي الآيَهِ عباره عن حكم العقل (كما أفاده العراقى) فحيث أن من الواضح أن هذا الحكم العقلى ليس حُكْماً تكليفياً وَإِنَّمَا هو إدراك عقلى يقول إنه لا يوجد مؤمن إِلاَّ العلم والقطع بالواقع، وهذا المعنى محفوظ حَتَّىٰ مع فرض حصول العلم بالواقع لدى الْمُكَلَّف يبقى هذا الحكم العقلى ثَابِتاً وهو أن الإنسان دَائِماً يحتاج إِلَىٰ العلم بالواقع، والحقائق لا تنتفى بحصولها فى الخارج.

إذن، مفهوم الآيه الدال عَلَىٰ انتفاء هذا الحكم العقلى وهذه اللابديه العقليه مفهوم غير ملائم مع الاحتمال الثَّانِى الَّذِى طرحه العراقى وهو أَنَّهُ لعله بنكته العلم بكذب العادل؛ إذ لو حَتَّىٰ علمنا بكذب العادل (وهو الواقع مَثَلاً)، لكن هذه اللابديه لا تنتفى، إذن يتعين الاحتمال الآخر وهو أن انتفاء هذه اللابديه إِنَّمَا هو بنكته انتفاء حُجِّيَّه خبر العادل، فلا نحتاج إِلَىٰ مقدمه الأسوئيه.

هذا بالنسبه إِلَىٰ المطلب الثَّانِى الَّذِى أردنا أن نبيّنه.

هنا أَيْضاً يوجد للسيد الهاشمى حفظه الله بيان حاول فيه أن يجيب ويرد عَلَىٰ هذا المطلب الثَّانِى وقال فى البحوث وفى الأضواء والآراء أَيْضاً((١)).

يقول السيد الهاشمى فى البحوث: إن الجزاء فِي الآيَهِ الشريفه ليس نفس الحكم العقلى والإدراك العقلى (أى: صحيح ما يقوله سَيِّدُنَا الأُسْتَاذُ الشَّهِيدُ من أن حكم العقل ليس بعثاً وتكليفاً وإعمالا للمولويه، لكن الجزاء فِي الآيَهِ الشريفه {فتبينوا}، والتبين ليس هو نفس الإدراك العقلى، وَإِنَّمَا التَّبَيُّن واستخبار الحال من لوازم الإدراك العقلى؛ فَإِنَّ الحكم العقلى هو لاَ بُدَّ من العلم ومن لوازمه استخبارُ الحال، وإذا لم يكن استخبار الحال واضح العدم (كما إذا علمنا بالكذب) فلا يبقى إِلاَّ الاحتمال الأول. هكذا أراد السيد الهاشمى أن يدافع عن المحقق العراقى((٢)).

١- (٢) - الهاشمى، بحوث فى علم الأصول: ج٥، ٣٥١.

٢- (٣) - الهاشمى، بحوث فى علم الأصول: ج٢، ٢٧١.

هذا الكلام إن شاء الله غدا ندرسه لكى نرى مدى صحته.

السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

{السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

بعد أن انتهينا من الجواب عن السؤال الثَّانِى وهو أن عدم وجوب التَّبيُّن عن خبر العادل هل هو بنفسه ومن دون ضم شىء آخر إليه يَدُلُّ عَلَىٰ حجيته أو لا؟ فقد اتضح أن الصحيح هو الإجابه بالإيجاب.

السؤال الأول:

هنا لَا بُدَّ من أن نتكلم فى مقامين:

المقام الأول: فى أن الآيه الشريفه هل يوجد فيها مقتض لِلدَّلَالَهِ عَلَىٰ المفهوم (لِلدَّلَالَهِ عَلَىٰ عدم وجوب التَّبيُّن عن خبر العادل) أم لا؟

المقام الثَّانِى: هو أَنَّهُ بعد الفراغ عن ثبوت المقتضى فِى الآيَهِ لِلدَّلَالَهِ عَلَىٰ عدم وجوب التَّبيُّن عن خبر العادل هل يوجد هناك ما يمنع عن تأثير هذا المقتضى أم لا يوجد مانع؟ والمانع الَّذِى يُتصور أَيْضاً عَلَىٰ قسمين:

القسم الأول: المانع الَّذِى يمنع من أصل دلاله الآيه وظهورها فى عدم وجوب التَّبيُّن عن خبر العادل.

القسم الثَّانِى: المانع الَّذِى لا يمنع عن أصل الدَّلَالَه والظهور وَإِنَّمَا يمنع عن حُجِّيَّه هذه الدَّلَالَه.

هذا هو سير البحث وفهرسه بشكل عام.

المقام الأول:

أَمَّا المقام الأول فهناك تقريبات فى كتب القوم لإثبات هذا المقتضى والمفهوم فِى الآيَهِ الشريفه:

التقريب الأول: عن طريق التمسك بالوصف المذكور فِى الآيَهِ الشريفه، فيكون المفهوم مفهوم الوصف.

التقريب الثَّانِى: عن طريق الشَّرْط المذكور فِى الآيَهِ، فيكون المفهوم مفهوم الشَّرْط.

ص: ٢١٠

التقريب الأول:

أَمَّا التقريب الأول فهذا التقريب بالإمكان بيانه من خلال عده وجوه:

الوجه الأول: أن يُدعى أن الوصف بشكل عام يَدُلُّ عَلَىٰ المفهوم ويدل عَلَىٰ انتفاء سنخ الحكم وطبيعى الحكم عند انتفاء الوصف، بأن يكون وصف العالم فى قوله أكرم الإنسان العالم دَالاًّ عَلَىٰ انتفاء سنخ الإكرام وطبيعيه بِانْتِفَاءِ وصف العداله، فلا يجب إكرام غير العالم بتاتاً. فبما أن الآيه الشريفه وصفت النبأ بأن الجائى به فاسق وقال {إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا}، فَحِينَئِذٍ بِنَاءً عَلَىٰ الإيمان بمفهوم الوصف كبروياً تَدُلّ الآيه عَلَىٰ انتفاء وجوب التَّبَيُّن فى النبأ عند انتفاء وصف الفسق. وقد فرغنا فى الجواب عن السؤال الثَّانِى بِأَنَّهُ إذا انتفى وجوب التَّبَيُّن عن النبأ فهو كاف لإثبات الْحُجِّيَّه.

والوصف هنا يكون بِنَاءً عَلَىٰ هذا الوجه من صغريات مفهوم الوصف، وبناء عَلَىٰ الإيمان بكبرى مفهوم الوصف يكون شأن الآيه شأن أيه جمله وصفيه أخرى، فتكون المسألهُ حِينَئِذٍ مبنائيه.

ونحن موقفنا من هذا الوجه واضح؛ فَإِنَّ الصحيح عَلَىٰ ما ذكرناه فى بَحْث المفاهيم حيث قلنا إن الوصف لا يَدُلُّ عَلَىٰ المفهوم (بمعناه المصطلح فى علم الأصول)، خصوصاً فى الوصف الَّذِى هو غير عَلَىٰ الموصوف (أَىْ: أن موصوفه غير مذكور فى الكلام)؛ فَإِنَّهُ حِينَئِذٍ يكون كاللقب واللقب أضعف المفاهيم وَالَّذِى لم يقل أحد بأن للَّقب مفهوم.

نعم، قلنا فى المفاهيم إن الوصف وإن لم يكن له مفهوم بالمعنى المصطلح، إِلاَّ أَنَّهُ يَدُلُّ عَلَىٰ الانتفاء عند الانتفاء، وهذه الدَّلاَلَه واضحه ومسلمه ونقبلها، لكن الانتفاء عند الانتفاء الَّذِى يَدُلُّ عليه الوصف ليس هو مفهوم الوصف، وَإِنَّمَا هو تابع لقاعده احترازيه العقود (الَّتِى تَدُلّ عَلَىٰ انتفاء شخص الحكم وليس طبيعه الحكم)، وهو أن العادل قيد لـ_العالم وَالْمُقَيَّد ينتفى عند انتفاء قيده. فلا تشمل الجملهُ الوصفيه فاقدَ الوصفِ (وفاقد العداله والجمله هذه لا تشمل العالم الفاسق).

ومن هنا يظهر الضعف لبعض عبارات بعض مقرری الشيخ النائينی: كما هو فی عبارات الشيخ محمد علی الكاظمی((۱))، حيث يتراءی من عبارته أن النائينی يريد أن يثبت المفهوم... وهذه الجمله ساكته عن فاقد الوصف (أَیْ: العالم الفاسق)؛ إذ لعل هذا الحكم (وجوب الإكرام) ثابت لموضوع هو أوسع من العالم العادل، لكن الْمُتَكَلِّم هنا اقتصر هنا عَلَیٰ بعض موضوع الحكم وهو العالم العادل (عَلَیٰ واجد الوصف) لغرض من الأغراض. فيظهر من عباره المقرر أن الميرزا كأنه يريد أن يقول بأن الجمله الوصفيه ساكته عن فاقد الوصف. بينما هذا الكلام ضعيف وغير صحيح؛ ذلك لأن الجمله الوصفيه كما تَدُلّ عَلَیٰ ثبوت الحكم لواجد الوصف، تَدُلّ أَیْضاً عَلَیٰ انتفاء الحكم عند فاقد الوصف، وليس كما يظهر من عباره الكاظمی ...

والحاصل أن قاعده احترازيه القيود تقول بِانْتِفَاءِ شخص هذا الحكم المجعول فی هذا الخطاب (باعتبار أَنَّهُ مُقَيَّد بقيد العداله، وَالْمُقَيَّد ينعدم عند انعدام القيد، فهذا القيد له دخل فی شخص هذا الوجوب) بِانْتِفَاءِ العداله. أَمَّا أَنَّهُ لا يوجد شخص حكم آخر مماثل لهذا الحكم (أَیْ: وجوب إكرام العالم الفاسق بملاك آخر) فهذا الكلام ساكت عنه. وعليه، فالآيه الشريفه وإن دلت عَلَیٰ أن شخص وجوب التَّبَيُّن ينتفی بِانْتِفَاءِ الفسق فی المخبِر، لكن الآيه لا تَدُلّ عَلَیٰ انتفاء مطلق وجوب التَّبَيُّن وسنخه وكليّه بِانْتِفَاءِ الفسق، بحيث إذا كان المخبِر غير فاسق فلا يجب التَّبَيُّن، فهذا ما لا تَدُلّ الآيه عليه.

إذن، هذا الوجه الأول غير تام.

الوجه الثَّانِی: أن يكون الوصف فی خصوص الآيه دَالاً عَلَیٰ المفهوم حَتَّیٰ ولو لم نقبل بمفهوم الوصف (أَیْ: انتفاء سنخ الحكم عند انتفاء الوصف) كُبْرَوِيّاً. وخير تقريب لهذا المطلب هو أن يقال: إن الآيه أناطت وجوب التَّبَيُّن بعنوان خبر الفاسق {إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا} وهذا يَدُلُّ وَفْقاً لقاعده احترازيه القيود أن شخص هذا الحكم المجعول فِی الآيَهِ الشريفه مجعول عَلَیٰ هذا العنوان بما هو (عنوان خبر الفاسق بما هو خبر الفاسق)، وليس موضوعه مطلق الخبر، وَإِلاَّ لكان القيد لَغْواً ولم يكن اِحْتِرَازِيّاً، وَحِينَئِذٍ يقول صاحب التقريب: إذا انتفی شخص هذا الحكم عن خبر العادل فانتفاء شخص هذا الحكم هنا مساو ومساوق لانتفاء سنخ الحكم (أَیْ: المفهوم والحجيه). أَمَّا كيف أصبح انتفاء شخص الحكم فِی الآيَهِ الشريفه مُسَاوِياً لانتفاء طبيعی الحكم؟! فيقول: السر فيه أَنَّهُ إذا انتفی شخص الحكم عن خبر العادل فإما أن يقال حِينَئِذٍ بِأَنَّهُ أَیْضاً يوجد شخص حكم آخر بوجوب التَّبَيُّن مثل هذا الحكم لكن بملاك آخر، وإما أن يقال بعدم وجوب التَّبَيُّن، ولا يوجد شق ثالث. وعلی الثَّانِی يثبت المقصود وهو الْحُجِّيَّه (لأَنَّنَا فی الإجابه عن السؤال الثَّانِی أثبتنا أن عدم وجوب التَّبَيُّن كاف لإثبات الْحُجِّيَّه؛ لأَنَّنَا لا نحتمل أَبَداً أن يكون عدم وجوب التَّبَيُّن عن نبأ العادل من باب كونه أسوأ من نبأ الفاسق، وَإِنَّمَا هو من باب كونه حُجَّه)، وعلی الأول فنتساءل: هل يفترض أنهما وجوبان مجعولان بجعلين أو أنهما وجوبان بجعل واحد؟ عَلَیٰ الثَّانِی (رغم أن المقدار الَّذِی أبرزه الشَّارِع فِی الآيَهِ الشريفه هو الاقتصار عَلَیٰ وجوب التَّبَيُّن لنبأ الفاسق، لكن الحكم فی الواقع واحد) يعنی أن شخص الحكم المذكور فی هذه الآيه لا ينتفی بِانْتِفَاءِ وصف الفسق.

۱- (۱) - الكاظمی، فوائد الأصول: ج۱، ۳۱۳.

.Your browser does not support the audio tag

{السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِيّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

كان الكلام فيا لوجه الخامس من وجوه التمسك بمفهوم الوصف فى آيه النبأ، وهذا الوجه قلنا هو الظاهر الَّذِى يُتراءى من كلمات الشَّيْخ الأنصارى وذكرنا هذا الوجه وكان حاصله أن خبر الفاسق فيه وصفان:

الأَوَّل: وصف ذاتى وهو كونه خبر واحد.

الثَّانِى: وصف عرضى وهو كونه خبر فاسق.

فإن كانت العله فى وجوب التَّبَيُّن فى خبر الفاسق الوصف العرضى فهذا يُثبت المطلوب؛ إذ بِانْتِفَاءِ الوصف العرضى ينتفى وجوبُ التَّبَيُّن، وهذا معناه أَنَّهُ لا يجب التَّبَيُّن فى خبر العادل غير الفاسق.

أَمَّا لو فرضنا أن عله وجوب التَّبَيُّن هو الوصف الذاتى، أو كلٌ من الوصفين عله، فهذا خلاف ظاهر الآيه حَيْثُ أَنَّهَا أناطت وجوبَ التَّبَيُّن بالفسق.

وقلنا يرد عَلَىٰ هذا الوجه إشكالان، ذكرنا الأَوَّل منهما وبقى الثَّانِى.

الإشكال الثَّانِى

الإشكال الثَّانِى هو أن بإمكاننا أن نفرض أن كلا من الوصف الذاتى والعرضى عله لوجوب التَّبَيُّن، أى: أصل كونه خبر واحد فى حد ذاته علة وسبب فى وجوب التَّبَيُّن، ومن جهه أخرى يُعَدُّ الفسق عله لوجوب التَّبَيُّن فى حد ذاته، ولا يرد أى محذور. والمحذور الَّذِى ذكره الشَّيْخ بِنَاءً عَلَىٰ هذا الفرض هو أَنَّهُ لو كان كل من الوصفين علةً لوجوب التَّبَيُّن كان المفروض أن يُسند وجوبُ التَّبَيُّن إِلَىٰ الوصف الذاتى؛ لأن الوصف الذاتى أسبق من الوصف العرضى، والمعلول دَائِماً يُنسب إِلَىٰ أسبق علله.

هذا الكلام لا نقبله؛ فَإِنَّ قاعده أن المعلول يُسبق إِلَىٰ أسبق علله موردها السبق الزمنى، بينما المقام لا يوجد فيه أى سبق زمنى بين الوصف الذاتى والوصف العرضى، نعم هناك سبق رتبى بينهما باعتبار أن رتبه الذات متقدمه عَلَىٰ رتبه العرض، أَمَّا زَمَنِيّاً فلا يوجد سبق بينهما. أَىْ: أصل خبريه الخبر ليس أسبق زمانا من فسق المخبر، بل هما متعاصران زَمَنِيّاً ولا يوجد سبق ولحوق زمنى بينهما كى يقال بِأَنَّهُ: كان المفروض أن يُسند وجوب التَّبَيُّن إِلَىٰ الوصف الذاتى، فيُستند وجوب التَّبَيُّن إِلَىٰ كليهما مَعاً، ويشكل كل منهما جزء العله. وَبِالتَّالِى يُمكن أن يُسند المعلول إِلَىٰ الوصف الذاتى كما يمكن إسناده إِلَىٰ الوصف العرضى، كذلك يمكن أن يُسند إِلَىٰ كليهما مَعاً. إذن، إن ما أفاده الشَّيْخ من أنه خلاف ظاهر الآيه حَيْثُ أَنَّهَا أناطت وجوبَ التَّبَيُّن بالفسق، غير صحيح.

فلا يَتُمّ هذا الوجه الثالث أَيْضاً.

الوجه الرابع:

ما ذكره الميرزا عَلَىٰ ما فی تقريرات بحثه((۱)) من بيان عرفی حيث لم يذكر الميرزا البرهان العقلی المتقدم فی الوجه الثالث وقال: إن الأمر دائر بين أن يكون الوصف الذاتی علةً لوجوب التَّبَيُّن فی خبر الفاسق (وهو كونه خبرا وَاحِداً) وبين أن يكون الوصف العرضی عله لوجوب التَّبَيُّن فيه (وهو كونه خبرا فاسقا). وإذا دار الأمر بينهما فإن كانت العله هی الوصف العرضی فثبت المطلوب (وهو أن أصل الخبريه - أصل كون الخبر خبرا وَاحِداً - لا يكون سببا لوجوب التَّبَيُّن، وَإِنَّمَا السَّبَب كون المخبر فاسقاً، فيثبت أن خبر العادل حُجَّه). أَمَّا إذا كان كلا الوصفين عله وسببا لوجوب التَّبَيُّن فمعنى ذلك أن الوصف الذاتی كافٍ فی ثبوت الحكم (وهو وجوب التَّبَيُّن) لطالما فرضنا أن كلا من الوصفين عله لوجوب التَّبَيُّن، وَحِينَئِذٍ فلا يُناسب عُرفاً أن يُناط الحكمُ بالوصف العرضی؛ فَإِنَّ العنوان الذاتی دَائِماً إذا كان كافيا لثبوت الحكم يستهجن عرفاً أن ننيط الحكم بالأمر العرضی. كما لو قال قائل: الدم الملاقی للنجس نجسٌ؛ فَإِنَّ الدم بذاته نجس ولا نرتب نجاسه الدم عَلَىٰ كونه لاقی النجسَ.

إذن، يقول الميرزا: لو حملنا الآيه الشريفه الَّتِی أَنَّهَا أناطتْ وجوبَ التَّبَيُّن بالفسق، لو حملناها عَلَىٰ أن عله وجوب التَّبَيُّن علتان: يجب التَّبَيُّن فی خبر الفاسق لأَنَّهُ فاسق، ولأنه خبر واحد أَيْضاً، بحيث يكون نفس كون الخبر خبرا وَاحِداً علةً لوجوب التَّبَيُّن، هذا جِدّاً يخالف ظاهرَ الآيه، وَإِلَّا كانت الآيه تقول: لو جاءكم مخبِر بنبأ فتبيّنوا.

هذا هو الوجه الرابع الَّذِی ذكره الميرزا.

۱- (۱) - الكاظمی، فوائد الأصول: ج۲، ۸۵.

هذا الوجه وإن كان لا يخلو من وجاهه، لكن مع ذلك هو كالوجوه السابقه غير تام؛ لأَنَّهُ يرد عليه:

أَوَّلاً: أَنَّهُ ناقص وقاصر عن إثبات المطلوب ما لم ينضم إِلَىٰ ما تقدم فى الوجه الثَّانِى؛ إذ بالإمكان أن يختار شخص الفرضَ الأَوَّل من الفرضين الذين ذكرهما الميرزا، وهو أن يكون الوصف العرضى هو العله (أَىْ: كون الخبر خبر فاسق هو السَّبَب فى وجوب التَّبَيُّن)، لكن مع ذلك لا يثبت المطلوب (الْحُجِّيَّه وعدم وجوب التَّبَيُّن فى خبر العادل)؛ لأَنَّهُ يبقى احتمالُ وجودِ وصفٍ عَرَضى آخر غير الفسق علةً أخرى لوجوب التَّبَيُّن.

وبعباره أخرى: أن هذا الوجه لا يُثبت أن غير الفاسق (العادل) حُجَّه، بل يثبت أن خبر الفاسق غير حُجَّه وسبب عدم حجته الفسق، وَحِينَئِذٍ نحتمل أن يكون خبر العادل غير حُجَّه وَالسَّبَب لعدم حجيته كونه عادلاً. وهذا الاحتمال ننفيه بأننا نقطع أن من المستحيل أن تكون عداله الشخص سبباً لعدم الْحُجِّيَّه وعدم إمكانيه الأخذ بروايته فى الشريعه الإسلاميه.

وإذا ضممنا إِلَىٰ هذا الوجه تلك المقدمه الخارجيه يعود هذا الوجه إِلَىٰ الوجه الثَّانِى والجواب عنه حِينَئِذٍ يكون الجواب المذكور هناك.

وَثَانِياً: أن بالإمكان الأخذ بالاحتمال الآخر وهو أن نفرض أن كلا من الوصفين علةٌ، وما قاله الميرزا فى رد هذا الفرض من أَنَّهُ لو فرضنا أن كلا منهما عله لوجوب التَّبَيُّن كان المناسب عُرفاً أن تُنيط الآيه وجوبَ التَّبَيُّن بالوصف الذاتى؛ لأَنَّهُ مع وجود الوصف الذاتى (مع فرض كون الخبر خبراً وَاحِداً سبب لوجوب التَّبَيُّن) تُستهجن إناطه الحكم بالوصف العَرَضى.

نقول: هذه المناسبه العرفيه وإن لم تخل من وجاهه، إِلاَّ أنها إِنَّمَا تكون وجيهه فيما إذا لم تكن هناك نكته عرفيه تقتضى التركيز عَلَىٰ الوصف العرضى والعدول من الوصف الذاتى إِلَىٰ العرضى، فهنا لا يكون العدول مستهجنا، وفى الآيه الشريفه توجد نكته عرفيه اقتضت أن تُنيط الآيه وجوب التَّبَيُّن بالفسق، رغم أن أصل كون الخبر خبرا وَاحِداً سببا لوجوب التَّبَيُّن، فالآيه تريد أن تفضح الوليد فى المجتمع. أى: كان هناك غرضان فِى الآيَهِ:

الأوَّل: بيان وجوب التَّبيُّن.

الثَّانِي: أن هناك مخبرا فى القضيه الخارجيه الَّتِى نزلت الآيه بشأنها والآيه تريد أن تفضحه.

إذن، هناك نكته وليس الأمر كمثال نجاسه الدم الملاقى للنجس، وهذا المطلب (تنبيه النَّاس عَلَىٰ فسق الوليد) لم يكن ليتحقق لولا التركيز عَلَىٰ الوصف العرضى، فلو كانت الآيه تقول: لو جاءكم مخبِر بنبأ فتبينوا لما عرفت النَّاس فسق وليد ولما انتبهت إِلَىٰ فسقه.

فالتنبيه عَلَىٰ فسق الوليد نكته عرفيه صالحه لتكون هى السَّبَب فى عدول الآيه من إناطه وجوب التَّبَيُّنِ عَلَىٰ الوصف الذاتى إِلَىٰ الوصف العرضى.

وَعَلَىٰ كل حال توجد نكته عرفيه تقتضى ذلك، وَبِالتَّالِى تلك المناسبه العرفيه الَّتِى أفادها الميرزا رغم كونها صحيحه فى أصلها إِلَّا أنها غير تامه فى خصوص الآيه الشريفه. إذن لم يَتِمّ هذا الوجه الرابع أَيْضاً.

السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: {السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

الوجه الخامس

الوجه الخامس من الوجوه الَّتِى يتمسك بها لإثبات حُجِّيَه خَبَر الْوَاحِدِ من الآيه الشريفه (آيه النبأ)، يمكن جعل هذا الوجه تطويرا وتعميقا لكلام الشَّيْخ الأنصارى وهو أن يقال: إن حُجِّيَه الخبر لها مقتضٍ وهناك أَيْضاً ما قد يمنع عن تأثير هذا المقتضى، ودائماً إذا كان الشىء له مقتض وله مانع يمنع عن هذا المقتضى، إذا انعدم هذا الشىء وكان انعدامُه نتيجه عدم وجود المقتضى لوجوده هنا يُسند عدمُ وجود هذا الشىء إِلَىٰ عدم المقتضى، ولا يُسند إِلَىٰ وجود المانع، فعلى سبيل المثال تلاقى الجسم للنار يقتضى الاحتراق، وهناك ما يمنع عن تأثير هذا المقتضى وهو رطوبه الجسم مَثَلاً. فإذا لم يحترق جسمٌ من باب أَنَّهُ لم يلاقى النار أَصْلاً فهنا نُسنِد عدم احتراقه إِلَىٰ عدم وجود المقتضى (وهو عدم ملاقاته للنار). إِنَّمَا يَتِمّ هذا الإِسناد فيما إذا كان المقتضى موجوداً، لكن لم يحترق، هنا نقول: لم يحترق لرطوبته.

ص: ٢١٦

وخبر الفاسق فى المقام ليس حُجَّةً، إِلَّا أن عدم حجيته ليس لعدم المانع (وهو كون المخبر فاسقاً) بل هو لعدم وجود المقتضى فيه.

فصاحب الوجه يقول هنا: إن خبر الفاسق بما هو خبر واحد وبمعزل عن القطع، لو كان فاقدا لمقتضى الْحُجِّيَه، فهذا معناه أن عدم حجيته مستند إِلَىٰ عدم المتقضى للحجيه، وليس مستندا إِلَىٰ الفسق (الَّذِى هو أمر وجودى ويكون تأثيره فى عدم الْحُجِّيَه من باب

المانع الَّذِى يمنع عن تأثير المقتضى)، والشىء إذا كان فاقدا لمقتضيه لا يُسند عدمُه إِلَىٰ وجود المانع.

خبر الفاسق مَثَلًا إذا كان فاقدا لمقتضى الْحُجِّيَّه لا يُسند عدمُ حجيته إِلَىٰ الفسق (وجود المانع)، بل المفروض أن يسند إِلَىٰ عدم المقتضى. بينما أسندت الآيه عدم الْحُجِّيَّه ووجوبَ التَّبَيُّن إِلَىٰ الفسق، وهذا يَدُلُّ عَلَىٰ أن مقتضى الْحُجِّيَّه موجود فى خبر الفاسق (أَىْ: كون الخبر خبرا) ولكن فى خصوص الفاسق لم يؤثر هذا المقتضى لوجود المانع. من قبيل أن نقول: لم يحترق هذا الجسم؛ لأَنَّهُ كان رطباً حيث نفهم منها أن المقتضى كان مَوْجُوداً والجسمُ لاقى النارَ، ولا أحد يفهم من هذا الكلام أن الجسم لم يلاقى النار أَصْلًا.

إذن، فإذا انتفى هذا المانع (وهو الفسق) فيؤثر المقتضى أثره ويدل عَلَىٰ أن خبر غير الفاسق (وهو خبر العادل) حُجَّه.

إذن، بدلاً من أن نقول فى هذا الوجه بوجود عنوانين وصف ذاتى ووصف عرضى (وَفْقاً للوجه الثالث) هنا يقال بأن منشئيه عدم المقتضى أسبق من منشئيه وجود المانع. ولو كان منشأ وجوب التَّبَيُّن هو العنوان الذاتى بحيث يكون الخبر فى حد ذاته فَاقِداً لمقتضى الْحُجِّيَّه لكان يُسند عدم الْحُجِّيَّه إِلَىٰ عدم المقتضى وإلى فقدان المقتضى؛ لأَن عدم الشىء عند عدم مقتضيه يُسند إِلَىٰ عدم المقتضى ولا يُسند إِلَىٰ وجود المانع، وَأَسَاساً المانع إِنَّمَا يكون مانعا فيما إذا كان المقتضى مَوْجُوداً وَإِلَّا فالمانع يمنع عن ماذا؟

مناقشه الوجه الخامس:

إِلاَّ أن هذا الوجه لا يمكن قبوله والمساعده عليه، وذلك لأَنَّهُ:

الإشكال الأَوَّل:

أَوَّلاً ـ يرد عَلَىٰ هـذا الوجه نفس الإشـكال الَّذِى أوردنـاه عَلَىٰ كلام الشَّيْخ فى الوجه الثالث حيث قلنا إن كلامه قاصـر عن إثبات المطلوب إِلاَّ ـ أن نضم إليه مـا ذكرنـاه فى الوجه الثَّانِى؛ لأَنَّنَا حَتَّىٰ لو سـلمنا بما يقوله هـذا الوجه (وهو وجود مقتضـى الْحُجِّيَّه فى الخبر فى حد ذاته وَإِنَّمَا الفسق هو المانع عن تأثير المقتضـى) مع ذلك لا يثبت المطلوب (وهو أَنَّهُ إذا انتفى المانع "وهو الفسق" فسوف يؤثر المقتضى أثره ويدل عَلَىٰ أن خبر العادل حُجَّه)، فإننا لا نسلم أن الفسق هو المانع الوحيد المنحصر، فَلَعَلَّ هناك مَانِعاً آخر غير الفسق يكون أَيْضـاً كـالفسق مَانِعـاً عن تـأثير المقتضـى، كما هو فى بعض أمثله خبر العادل الَّتِى ذكرناها سَابِقاً مثل خبر العـادل الَّذِى لاـ نثق بمضـمونه، فَلَعَـلَّ عـدم الوثوق بكلاـم الثقه مـانع آخر، أو المانع الآخر الَّذِى ذكرناه سَابِقاً من الظَّنّ والوثوق بخلاـف مضـمون خبر العـادل، فقـد يكون الظَّنّ أو الوثوق بالخلاف مَانِعاً عن تأثير المقتضـى، وَإِنَّمَا ينتفى هـذا الاحتمال بالبيان الَّذِى سـبق أن ذكرنـاه فى الوجه الثَّانِى حيث قلنـا إننـا لاـ نحتمـل هـذا الاحتمال؛ لأَنَّنَا نقطع بأن العـداله لَيْسَتْ كالفسق مانعه عن الْحُجِّيَّه، بحيث يكون الخبر غير حُجَّه لوجود العـداله فى مخبره، هـذا ما نقطع بعـدمه. وَحِينَئِذٍ إذا ضـممنا هذا الكلام بهذا الوجه يعود هذا الوجه إِلَىٰ ذاك الوجه ويكون الجواب عنه نفس الجواب هناك.

الإشكال الثَّانِى:

وَثَانِيـاً أن المقتضـى أَسَاسـاً عباره عن كاشـفيه الخبر عن الواقع؛ فَإِنَّ لِكُلّ خبر كاشـفيه عن الواقع ولو بـدرجه ضـئيله، والمانع عن الْحُجِّيَّه هو احتمـال كون الخبر مخالفاً للواقع (أَىْ: ٥٠٪ الأخرى فى الخبر من احتمال الكـذب أو الخطأ) وهـذا المانع موجود فى كـل خبر كما أن المقتضـى موجود فى كل خبر، لكن كُلَّمَا اشـتد وقوى هـذا المانع وكثرت قرائنُه اشـتدت المانعيه وتَقَوَّى المانعُ أكثر فـأكثر. ولاـ شـك أن الفسق قرينه عَلَىٰ الخلاف مِمَّا يُشـدِّدُ المانعيهَ ويقوّيها وهـذا ما يرفع احتمال مخالفه الخبر للواقع. إذن، فالفسق ليس هو المانع وَإِنَّمَا الفسق أوجب تشديد المانع. فإذا افترضنا أن خَبَر الْوَاحِدِ فى نفسه ليس حُجَّهً لكن لا لعدم المقتضى فيه فإن المقتضـى موجود فيه، لكن بالرغم من وجود المقتضـى فيه يوجد مانع دَائِماً فى خَبَر الْوَاحِدِ يمنع عن تأثير المقتضـى فيه، والمـانع عباره عن كشف المقابل، أَىْ: احتمال الخلاف برمّتها وَالَّذِى من جملتها الاحتمال القوى الناشـئ من فسق المخبر، وهـذا ما صنعتهُ الآيهُ الشريفهُ، فهى أناطت عدم الْحُجِّيَّه بفسق المخبر فهذه إناطه لعدم الْحُجِّيَّه ببعض مراتب المانع، وهذا لا يمنع من أن تكون المراتب الأخرى موجوده فى غير خبر الفاسق وصالحه للمانعيه.

والحاصل أَنَّهُ لا محذور أَسَاساً فی أن نفترض أن خَبَر الْوَاحِدِ لیس حُجَّه فی حد ذاته وبقطع النظر عن الفسق؛ وذلک لا بسبب عدم المقتضی فیه للحجیه بل بسبب وجود المانع معه دَائِماً وهو احتمال الخلاف، غایه الأمر الفسق فی المخبر یقوی احتمال الخلاف وَحِینَئِذٍ لا یلزم منه المحذور الَّذِی ذکر فی هذا الوجه من إناطه عدم الشَّیء بوجود المانع رغم عدم المقتضی؛ وذلک لأَن الآیه أناطت عدم الْحُجِّیَّه بالمانع الأقوی وهو الفسق دون المانع الأضعف (وهو کون الخبر خبراً وَاحِداً) رغم أن هناک مانع أضعف منه وهو أصل وجود احتمال الخلاف (بالکذب أو الخطأ أو النسیان أو..) الَّذِی یُعَدُّ مَانِعاً فی الأخبار کافهً، وهذا أمر صحیح ومناسب عقلائیا وعرفا.

وإن شئتم قلتم: إن ذکرَ الفسق فِی الآیَهِ الشریفه إِنَّمَا هو من باب إسنادِ عدمِ الْحُجِّیَّهِ إِلَی المانع الشدید رغم وجود المقتضی للحجیه (وهو الکاشفیهُ الناقصه الموجوده فی الخبر عن الواقع)، وهذا لا یمنع من أن نفرض عدمَ الْحُجِّیَّه عند انتفاء الفسق أَیْضاً؛ ذلک لوجود المانع عن الْحُجِّیَّه وهو أصل وجود احتمال الخلاف فی کل خبر. والآیه الشریفه لأجل هذه الأقوائیه أناطت عدم الْحُجِّیَّه بالفسق.

إذن، لا دلاله للآیه أَبَداً عَلَی أَنَّهُ عند انتفاء الفسق ینتفی المانعُ عن الْحُجَّه نهائیاً وبکل مراتبه ودرجاته کی یثبت المطلوب.

هذا هو الإشکال الثَّانِی عَلَی هذا الوجه الخامس، وقد تبین عدم تمامیه الوجه الخامس لإثبات حُجِّیَّه خَبَر الْوَاحِدِ کالوجوه السابقه، بقی الوجه السادس وهو الوجه الأخیر وهذا ما سوف ندرسه غدا إن شاء الله تعالی.

السنه/أدله عدم الحجیه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

{السنه/أدله عدم الحجیه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِیّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

ص: ۲۱۹

کان الکلام فی وجوه التمسک بمفهوم الوصف فی آیه النبأ الشریفه لإثبات حُجِّیَّه خَبَر الْوَاحِدِ، وذکرنا وجوهاً خمسه وناقشناها وانتهینا إِلَی الوجه السادس.

الوجه السادس:

هو ما أفاده المحقق الأصفهانیّ فی حاشیته عَلَی الکفایه (نهایه الدرایه) وهو أن الآیه الشریفه ذکرت وجوبَ التبیّن فی خبر الفاسق وخبر الفاسق له وصفان:

أحد الوصفین: وصف ذاتی، وهو کونه خبر واحد.

والآخر: وصف عرضی، وهو کون المخبِر فاسقاً.

السؤال هو أنَّه ما هو سبب الحكم المذكور فِی الآیَهِ بالنسبه لخبر الفاسق وهو وجوب التبیّن؟ هل کونه خبر واحد سبب لوجوب التَّبیُّن أو کونه خبر فاسق؟ أو أی شیء آخر؟

یقول: لا یخلو الأمر من أحد فروض أربعه ولا یُوجَد فرض آخر غیر هذه الفروض الأربعه:

الفرض الأَوَّل: أن نفترض أن العله فی وجوب التَّبیُّن مجموع هذین الوصفین (کون الخبر خبر واحد، وکونه الخبر خبر فاسق).

الفرض الثَّانِی: أن یکون کل من الوصفین سبباً وعله مستقله. أی: وجوب التَّبیُّن عن الخبر له سببان: أحدهما أن یکون الخبر خبر واحد. والآخر: أن یکون الخبر خبر فاسق.

الفرض الثَّالِث: أن یکون السَّبَب فی وجوب التَّبیُّن الوصفُ الذاتی (أی: کون الخبر خبر واحد).

الفرض الرَّابع: أن یکون السَّبَب فی وجوب التَّبیُّن الوصفُ العرضی (أَیْ: کون الخبر خبر فاسق).

وَعَلَیٰ الفرض الأَوَّل یثبت المطلوب الَّذِی هو انتفاء وجوب التَّبیُّن بِانْتِفَاءِ فسق المخبِر (بأن یکون المخبِر عادلاً)، فیکون للآیه مفهوم یَدُلُّ عَلَیٰ أن المخبر إذا لم یکن فاسقاً لا یجب التَّبیُّن من الخبر.

وَعَلَىٰ الفرض الثَّانِى أَيْضاً يثبت المطلوب.

هـذان الفرضـان كلاهمـا مبنيـان عَلَىٰ أن نسـلّم ونقبـل بـأن الآيه ظاهره بحسب مناسـبات الحكم والموضوع فى أن الفسق إما علّه منحصـره لوجوب التَّبيُّن وإمـا أَنَّهُ عله لوجوب التَّبيُّن بنحو الاـشتراك مع شـىء آخر (وهو الوصف الـذاتى كمـا كـان فى الفرض الأَوَّل)، فهذان الفرضان مبنيان عَلَىٰ هذا الظهور.

وَأَمَّا إن لم نسـلّم بهـذا الظهور (وقلنـا إن الآـيه ذكرت وجوب التَّبيُّن للتنـبيه عَلَىٰ فسق المخـبر فى القضـيه الخـارجيه وهو الوليـد) فَحِينَئِذٍ لا يبقى لهذين الفرضين مجال.

وَأَمَّا عَلَىٰ الفرض الثَّالِث فهـو فرض مخـالف لظـاهر الآـيه؛ فَإِنَّ الآـيه ظـاهره فى دخـاله الفسق فى وجوب التَّبيُّن، وَأَمَّا أن نصـادر الفسـق ولاـ نبقى له دخلاً ـ فِى الآـيَهِ فهو خلاـف الظـاهر، فكـانت الآـيه تكتفى بـ ـإن جـاءكم مخـبر بنبـأ، ولمـاذا ذكرت عنوان الفاسق؟!

وَأَمَّا عَلَىٰ الفرض الثَّانِى فيقول الأصـفهانىّ إنه أَيْضاً خلاف ظاهر الآيه؛ لأَنَّهُ معناه لغويه ذكر الفسق، فإذا كان الوصف الذاتى عله لوجوب التَّبيُّن فلماذا ذكرت الآيه الوصف العرضى؟

والحاصل ما سلم من هذه الفروض هو الفرضان الأَوَّل والرابع اللذان كان فى صالح ثبوت المفهوم.

هذا هو الوجه السادس.

تتمه الوجه السادس:

وكـأن المحقـق الأصـفهانىّ التفت إِلَىٰ وجـود نقص فى هـذا الـوجه؛ إذ بإمكـان القائـل أن يقول فى مقابـل هـذا الوجه: كمـا أن الوصف العرضى وهو الفسق عله للحكم (لوجوب التَّبيُّن) إما بنحو الاشتراك مع الوصف الذاتى (كما فى الفرض الأَوَّل) أو بنحو الاسـتقلال (كمـا فى الفرض الرَّابع) كـذلك يُحتمل وجودُ وصف عرضـى آخر فى خبر العادل (مثل وصف الظَّنّ بمخالفه الخبر العـادل للواقع)، وهـذا الوصف العرضـى أَيْضـاً عله لوجوب التَّبيُّن، إما بنحو الاشتراك أو بنحو الاسـتقلال. فلماذا اسـتبعدتم هـذا الاحتمال؟

ومن هنا حاول أن يُبطل هذا الإيراد ويعدّل هذا الوجه وأضاف قائلاً: إن هذا الاحتمال غير معقول بأن يكون هناك وصف عرضي آخر هو العله لوجوب التَّبيُّن؛ ذلك لأَنَّهُ لو كان كذلك فإما أن نفترض أن الجامع بين الوصفين العرضيين هو العله فى وجوب التَّبيُّن، فهذا خلاف ظاهر الآيه حيث أناطت وجوبَ التَّبيُّن بالفسق (أَىْ: دخاله الفسق بعنوانه فى الحكم) لا بما هو أحد فَرْدَيِ الجامع. وَأَمَّا أن تفترضوا أن كلاًّ منهما بعنوانه علّه لوجوب التَّبيُّن. هذا أَيْضاً فيه إشكال وإشكاله صدور الواحد من الكثير، وهو محال؛ فَإِنَّ الواحد لا يصدر إِلاَّ من الواحد((۱)).

هذا بيان ما ذكره المحقق الأصفهانىّ .

أقول: هذا الوجه لو تَمَّ فهو فى الواقع أحد أدله مفهوم الوصف بشكل عام، وليس بيانا إضافياً وراء ذلك. أى: أن هذا الوجه لو تَمَّ (وهو غير تام كما سنقول) فهو من أدله مفهوم الوصف، وليس من الأدله الخاصه بالآيه الشريفه، وعليه فلا يَصِحُّ أن نجعل هذا الوجه وجها مُسْتَقِلاً فى مقابل الوجه الأَوَّل من هذه الوجوه السته، للتمسك بمفهوم الوصف؛ فَإِنَّ هذا البرهان الَّذِى ذكره الأصفهانىّ هنا هو الَّذِى مضى منه فى بحث مفهوم الوصف تماماً، حيث ذكرناه فى عداد الأدله الَّتِى تُذكر لإثبات مفهوم الوصف حيث كان له بيانان لإثبات المفهوم للوصف بشكل عام، ووضحنا مقصوده بهذين البيانين، كان هذا أحد ذينك البيانين حيث قال: إذا كان الوصف (العداله) عله للحكم (وجوب الإكرام) فإذا افترضنا أن هناك عله أخرى للوجوب الإكرام غير العداله كما إذا كان هاشميا، فهذا إما يَسْتَلْزِم مَحْذُوراً إِثْبَاتِيّاً (خلاف ظاهر الخطاب، فإن ظاهر الكلام هو أن العله هى العداله بما هى عداله لا بما هى فرد للجامع) وإما مَحْذُوراً ثبوتياً (والقول له) (والمحذور الثبوتى هو مخالفته لقاعده الواحد؛ فَإِنَّ وجوب الإكرام شىء واحد لا يمكن أن يصدر من شيئين).

۱- (۱) - الأصفهانى، نهايه الدرايه: ج۲، ص۷۴ من الطبعه القديمه وج۳، ص۲۰۲-۲۰۳ من الطبعه الجديده.

وقد سبق نفس هذا البيان منه فى بحث مفهوم الشَّرْط أَيْضاً ونحن ذكرناه فى التقريب الرَّابع من تقريبات إثبات مفهوم الشَّرْط.

وَعَلَىٰ كل حال، كما قلنا إن هذا البيان والبرهان الَّذِى ذكره المحقق الأصفهانىّ هنا مذكور من قبله فى بحث مفهوم الوصف لإثبات المفهوم للوصف ومذكور فى مفهوم الشَّرْط لإثبات المفهوم لمفهوم الشَّرْط، ونحن قد ناقشناه فى ذينك الموضعين وأبطلناه، وحاصل ما قلناه هناك مع التطبيق عَلَىٰ ما نحن فيه هو أن بالإمكان أن نختار الشق الثَّانِى الَّذِى قاله حيث قال:

الأَوَّل: إما أن الجامع بين الفسق وبين الوصف العرضى الآخر هو عله.

الثَّانِى: وإما أن كلا منهما عله.

نحن نختار الثَّانِى ولا محل لتطبيق هذا القانون الفلسفى هنا، حَتَّىٰ لو قبلنا بقاعده الواحد فى الواحد الشخصى والواحد النوعى.

وهذا ما سوف نشرحه غدا إن شاء الله تعالى.

السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

{السنه/أدله عدم الحجيه/خبر الواحد/وسائل الإثبات التَّعَبُّدِىّ/إثبات الصدور/الأدله المحرزه/علم الأُصُول}

كان الكلام فى التمسك بمفهوم الوصف فى آيه النبأ الشريفه لإثبات حُجِّيَّه خَبَر الْوَاحِدِ حيث ذكرنا وجوهاً للتمسك بمفهوم الوصف وانتهينا إِلَىٰ الوجه الَّذِى ذكره المحقق الأصفهانىّ وذكرناه بالأمس. وقلنا إن هذا الوجه الَّذِى أفاده المحقق الأصفهانىّ هنا هو بعينه البيان الَّذِى ذكره فى بحث مفهوم الوصف لإثبات مفهوم الوصف بشكل عام، وأيضاً هو بعينه البيان الَّذِى ذكره فى بحث مفهوم الشَّرْط بشكل عام، وليس هناك خصوصيه فى آيه النبأ الشريفه. وقد تعرضنا لهذا البيان فى كلا البحثين وأبطلناه، وكان حاصل هذا البيان كما ذكرنا بالأمس هو أن الجمله الوصفيه أو الجمله الشرطيه (بلا فرق بينهما) تَدُلّ عَلَىٰ أن هذا الوصف (أو الشَّرْط) عله منحصره للحكم (أو للجزاء) المذكور فى الجمله، فإذا انتفى الوصف انتفى الحكم.

ص: ٢٢٣

وفى الآيه إذا انتفى الوصف (أَىْ: إذا كان المخبر غير فاسق) فَحِينَئِذٍ ينتفى وجوب التَّبَيُّن وهذا معناه حُجِّيَّه الخبر. أى: إذا كان الخبر ثقه عادلاً غير فاسق، فلا يجب التَّبَيُّن.

السؤال هو أن المحقق الأصفهانى كيف يثبت العليةَ الانحصاريه فى هذه الأمثله حَتَّىٰ يستنتج أن الحكم ينتفى بِانْتِفَاءِ العله المنحصره. وإثبات العليه الانحصاريه ينحصر فيما ذكرناه بالأمس، ونأخذ الآيه بعين الاعتبار: {إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا}؛ .. لأَنَّ تلك العله الأخرى إن كانت أَيْضاً عله لوجوب التَّبَيُّن فالأمر لا يخلو من أحد أمرين:

الأَوَّل: إما أن نفترض أن الجامع (مثل فسق المخبر مع شىء آخر) بين هاتين العلتين هو السَّبَب فى وجوب التَّبَيُّن، لا خصوص

الفسق بعنوانه ولا خصوص تلك العله الأخرى المفترضه، بل الجامع بينهما.

الثَّانِى: وإما أن نفترض أن كلاًّ منهما بعنوانه علّه.

وَعَلَىٰ الأَوَّل (= إن فرضنا الجامع) يلزم منه محذور إثباتى، أى: هذا خلاف ظاهر الآيه؛ إذ أن ظاهر الآيه هو دخاله الفسق بعنوانه فى وجوب التَّبَيُّن؛ لأَنَّ عنوان الفسق ذكر فِى الآيَه، لا بما هو مصداق وفرد لجامع آخر.

وَأَمَّا عَلَىٰ الثَّانِى فليس مُخَالِفاً لظاهر الآيه ولا محذور إثباتى فيه؛ فإننا أَيْضاً نقول بأن الفسق بعنوان دخيل فيه، بل محذوره أشد وهو المحذور الثبوتى؛ ذَلِكَ لأَنَّ من المستحيل أن يكون للشىء علتان؛ لأَنَّ وجوب التَّبَيُّن أمر واحد والواحد بحكم العقل وبحكم القانون الفلسفى لا يصدر إِلاَّ من واحد. وهكذا يستنتج الأصفهانىّ أَنَّهُ لا توجد عله أخرى لوجوب التَّبَيُّن غير الفسق.

أَمَّا المناقشه الَّتِى ناقشنا بها هذا البيان فى البحثين السابقين وَالَّتِى تأتى فى المقام أَيْضاً هى أنكم قسمتم الاحتمال إِلَىٰ قسمين، ونحن نختار الشق الثَّانِى منهما، فما المانع فى أن نفترض أن وجوب التَّبَيُّن له سببان، كل منهما سبب بعنوانه: أحدهما فسق المخبر (إذا كان المخبر فاسقا يجب التَّبَيُّن) وإذا كان هناك سبب آخر أَيْضاً يجب التَّبَيُّن. وأنتم ذكرتم المحذور الثبوتى، ونحن لا نقبل تطبيق هذه القاعده الْفَلْسَفِيَّه عَلَىٰ المقام حَتَّىٰ لو قبلنا بها فى الواحد والكثير بالنوع (فإننا قلنا بأن الواحد بالشخص لا يصدر إِلاَّ من الواحد بالشخص ورفضنا القاعدهَ فى الواحد بالنوع)؛ لأَنَّ هذه القاعده الْفَلْسَفِيَّه من قواعد العلّيه؛ فَإِنَّ من شؤون الواحد هناك أن لا يكون له أكثر من عله واحده، وقاعده العليه إِنَّمَا تتكفل بيان الوجودات الْحَقِيقِيَّه. أَمَّا فى المقام فما هو الوجود الحقيقى؟ هو وجوب التَّبَيُّن. هل المراد منه جعلُ وجوب التَّبَيُّن؟ بأن يكون هذا الجعل وجوداً حَقِيقِيّاً وَاحِداً، وهذا لا يمكن أن يكون له علتان؛ فهذا التطبيق غير صحيح؛ إذ أن جعل وجوب التَّبَيُّن وإن كان وجوداً حَقِيقِيّاً (فإن الجعل فعل يصدر من الشَّارِع) فما هى عله هذا الجعل؟ فإن علته لا هى فسق المخبر ولا الأمر الآخر وَإِنَّمَا علته هو المولى (إن صَحَّ التعبير بالعليه؛ لأَنَّهُ لا يَصِحُّ التعبير بالعليه فى الأفعال الاختياريه كما ذكرنا ذلك فى بحث الجبر والاختيار)؛ فَإِنَّ من الممكن للمولى أن يجعل فسق المخبر علةً إِلَىٰ جانب جعله تعالى شيئاً آخر عله أَيْضاً لوجوب التَّبَيُّن، فالمقام ليس من موارد تطبيق قاعده الواحد.

وإن شئتم قلتم: إن المولى يجعل وجوب الصلاه عند زوال الشمس. وبعد تحقّق الزوال يُوجَد شيء آخر وهو تحول الجعل والوجوب إِلَىٰ جعل ووجوب فعلى نعبّر عنه بالمجعول. وهنا حينما يأت مخبر فاسق خَارِجاً وينبأ بنبأٍ، فهل تطبّقون قاعده الواحد عَلَىٰ هذا الوجوب الْفِعْلِيّ الخارجى (المجعول)، فهنا نجيب بأن المجعول ليس إِلاَّ أَمْراً تَصَوُّرِيّاً وليس أَمْراً حَقِيقِيّاً، فلا يُوجَد للوجوب وجودان وجود فى عالم الجعل ووجود فى عالم الفِعْلِيَّه، بل الموجود فى عالم الفِعْلِيَّه وجود تَصَوُّرِيّ بحت.

هذا كُلّه إذا أريد تطبيق القاعده الْفَلْسَفِيَّه عَلَىٰ الْحُكْمِ، سواء الحكم بمعنى الجعل أو الحكم بمعنى المجعول.

أَمَّا إذا أردتم أن تطبقوا هذه القاعده لا عَلَىٰ الْحُكْمِ وَإِنَّمَا عَلَىٰ مبدأ الحكم (أَىْ: الملاك؛ فَإِنَّ الحكم (وجوب التَّبَيُّن) ناشئ من ملاك ومصلحه شخصها المولى) وتقولوا: لا يمكن أن يصدر الملاك من شيئين: أحدهما فسق المخبر والآخر ذاك الشَّىء الآخر.

فلا يَصِحُّ هذا الكلام أَيْضاً؛ لأَنَّنَا نتساءل عن أَنَّهُ كيف عرفتم أن ملاك وجوب التَّبَيُّن ملاك واحد؟ فمن الممكن أن يكون هناك ملاكان لزوميّان كلاهما مطلوبان لدى المولى، ملاكٌ يحصل عندما يكون المخبر فاسقاً كما أن هناك ملاك آخر يكون مطلوبا للمولى حينما لا يكون المخبِر فاسقاً بل عند ذاك الشَّىء الآخر وهو حصول تلك العله المفترضه.

وَبِالتَّالِى ما استطعنا أن نثبت العليهَ الانحصاريّهَ للفسق، فكيف يثبت المفهوم للآيه؟

هذا حاصل المناقشه الَّتِى ذكرناها سَابِقاً وكرّرناها هنا باعتبار أن المحقق الأَصْفَهَانِيّ كرر هذا البيان هنا أَيْضاً.

إذن، هذا تمام الكلام فى الوجه السادس من وجوه التمسك بمفهوم الوصف، وبهذا انتهينا من الوجوه المذكوره للتمسك بمفهوم الوصف فِى الآيَهِ، وبذلك نكون قد انتهينا من التقريب الأَوَّل من تقريبى إثبات المقتضى لِلدَّلاَلَهِ عَلَىٰ حُجِّيَّه خبر العادل. فلا يُوجَد مجال للتمسك بمفهوم الوصف فِى الآيَهِ الشريفه.

التقريب الثَّانِی لإثبات ظهور الآیه فی المفهوم

التقريب الثَّانِی لإثبات ظهور الآیه فی المفهوم (أی: انتفاء وجوب التَّبَيُّن عن خبر العادل) عباره عن التمسک بمفهوم الشَّرْط فِی الآیَهِ الشریفه، لا بمفهوم الوصف.

البیان البدائی للتمسک بمفهوم الشَّرْط فِی الآیَهِ هو أن الجمله الشرطیه لها موضوع وحکم وشرط. فتدل الجمله الشرطیه بمنطوقها عَلَیٰ ثبوت هذا الحکم المذکور فی الجزاء عَلَیٰ الموضوع عند تحقّق هذا الشَّرْط، کما تَدُلّ بالمفهوم عَلَیٰ عدم ثبوت هذا الحکم لهذا الموضوع فیما إذا لم یتحقّق الشَّرْط.

فما هو الموضوع وَالشَّرْط والحکم فِی الآیَهِ؟

الموضوع هو النبأ، والجزاء والحکم هو وجوب التَّبَيُّن، وَالشَّرْط هو مجیء الفاسق بالنبأ.

فالآیه بمنطوقها تَدُلّ عَلَیٰ وجوب التَّبَيُّن عن النبأ إذا جاء به الفاسق، وبالمفهوم تَدُلّ عَلَیٰ أن النبأ لا یجب فیه التَّبَيُّن إذا کان المخبر به عادلاً، وهذا معناه الْحُجِّیَّه.

هناک إشکالان عَلَیٰ الاستدلال بمفهوم الشَّرْط فِی الآیَهِ الشریفه لإثبات الْحُجِّیَّه:

الإشکال الأَوَّل:

الإشکال الأَوَّل ما أفاده الشَّیْخ الأنصاری من إنکار المفهوم لهذه الجمله الشرطیه الموجوده فی هذه الآیه بالخصوص؛ ذَلِکَ لأَنَّ هذه الجمله الشرطیه هنا مصوغه لبیان الموضوع ولیس لمثل هذه الجمله مفهوم حَتَّیٰ لدی القائلین بمفهوم الشَّرْط، وهذا ما ذکرناه نحن أَیْضاً فی البحث عن مفهوم الشَّرْط کالمثال المشهور إن رزقت ولداً فاختنه؛ لأَنَّ الشَّرْط فی هذه الجمله عین الموضوع ونفسه، فالموضوع للختان هو الولد وَالشَّرْط أَیْضاً رُزقت ولد فإن الفرق بین الولد ورُزقت ولد هو الفرق بین الإیجاد والوجود حیث لا یُوجَد بینهما فرق إِلَّا فرق اِعْتِبارِیّ.

إذن، إن كلامنا الآن يجب أن يدور حول أن القضيه الشرطيه فِى الآيَهِ الشريفه هل هى مصوغه لبيان الموضوع لكى لا يكون لها مفهوم، أم لَيْسَتْ مصوغه لبيان الموضوع كما أفاده الآخوند حَتَّىٰ يكون لها مفهوم.

ولكى نعرف الجوابَ الصحيح عن هذا السؤال لاَ بُدَّ من أن نقول بأن القضيه الشرطيه لها ثلاثه أركان:

الحكم المذكور فى الجزاء وَالشَّرْط المذكور فى الشَّرْط، والموضوع.

تشخيص الحكم ليس صعباً، أَمَّا تشخيص الشَّرْط والموضوع لا يخلو من غموض وبحاجه إِلَىٰ شىء من التوضيح؛ لأَنَّ بالإمكان تصنيف الشَّرْط إِلَىٰ ثلاثه أقسام:

القسم الأَوَّل: أن يكون الشَّرْط نحواً من وجود الموضوع، بحيث لا يُتصور الموضوعُ إِلَّا بالشرط كما فى هذا المثال المعروف إن رزقت ولدا فاختنه، والولد هنا ليس له وجود آخر غير أن يرزق الله الولدَ أباه. فهذه القضيه الشرطيه هى الَّتِى نعبر عنها أَنَّهَا مصوغه لبيان الموضوع، وَالشَّرْط فيها عين الموضوع، والفرق هنا بين الشَّرْط والموضوع فرق اِعْتِبَارِىّ وليس فرقاً حَقِيقِيّاً.

القسم الثَّانِى: أن يكون الشَّرْط أجنبياً عن تحقّق الموضوع ووجوده (أَىْ: لا يكون قوام الموضوع الشَّرْط، بل يكون الموضوع شيئاً يطرأ عليه الشَّرْط)، كما إذا قال: إن جاء زيد فأكرمه، فالشرط هنا مجىء زيد، ومجىء زيد ليس عين شىء؛ فَإِنَّ زيد جوهر والمجىء عَرَض يعرض عَلَىٰ الجوهر.

القسم الثَّالِث: أن يكون الشَّرْط أحد أنحاء وجود الموضوع، أى: الموضوع قد يُوجد من خلال الشَّرْط وقد يُوجَد من خلال شىء آخر، كما فِى الآيَهِ الشريفه، إن عبّرنا عن الآيه الشريفه بهذا التعبير أَىْ: قلنا بأن الآيه تريد أن تقول: إن جاء الفاسق بالنبأ فيجب التَّبَيُّن، وَالشَّرْط أن يأتى الفاسق به، والحكم عباره عن وجوب التَّبَيُّن، فيكون الشَّرْط أحد أنحاء وجود الموضوع. لكن ليس الشَّرْط أسلوباً وحيداً للتعبير عن الشَّرْط، فقد يتحقّق الشَّرْط خَارِجاً بواسطه أمر آخر.

لا إشكال (طَبْعاً عند القائلين بأصل مفهوم الشَّرْط وليس عند الكل) فى أن القسم الأوَّل من القضيه الشرطيه ليس لها مفهوم، ولا إشكال بأن القسم الثَّانِى له مفهوم، فيبقى الكلام فى هذا القسم الثَّالِث، وهذا ما يجب أن نبحثه إن شاء الله تعالى.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
١.JAVA
٢.ANDROID
٣.EPUB
٤.CHM
٥.PDF
٦.HTML
٧.CHM
٨.GHB
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
١.ANDROID
٢.IOS
٣.WINDOWS PHONE
٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹