



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

ترجمہ متن و شرح کامل

رسائل شرح انصاری

پہ درویش پرورش و پاسبان

جلد چہارم

استاد سنیوں

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

متن □ ترجمه و شرح کامل رسائل شیخ انصاری «به روش پرسش و پاسخ»

نویسنده:

جمشید سمیعی

ناشر چاپی:

خاتم الانبیاء

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۴	متن، ترجمه و شرح کامل رسائل شیخ انصاری به روش پرسش و پاسخ جلد ۴
۱۴	مشخصات کتاب
۱۶	مقام اول: مبحث خبر واحد
۱۶	اشاره
۲۱	(حجیت خبر واحد)
۲۱	اشاره
۲۱	(تنبيه)
۲۴	تشریح المسائل
۳۷	(نظر اعلام)
۳۷	اشاره
۴۰	تشریح المسائل
۴۵	(استدلال منکرین حجیت خبر واحد از باب ظنّ خاصّ)
۴۵	اشاره
۴۵	اما الكتاب:
۴۵	اما السنّه:
۴۵	اشاره
۵۱	تشریح المسائل
۵۴	(وجه استدلال به طائفه سوم از اخبار مانعه)
۵۴	اشاره
۵۵	(تنبيه)
۵۵	(استشهاد)
۵۶	تشریح المسائل
۶۱	اما اجماع:

۶۱	(پاسخ شیخ به ادله منکرین عمل به خبر واحد)
۶۱	اشاره
۶۳	تشریح المسائل
۶۸	[اشکال و اعتراض]
۶۸	اشاره
۷۱	تشریح المسائل
۷۶	(استشهاد شیخ در عدم مخالفت خاص با عام)
۷۶	اشاره
۷۸	تشریح المسائل
۷۹	(تضعیف کلام شیخ طوسی و محقق)
۷۹	اشاره
۸۰	تشریح المسائل
۸۹	(اشکال به جواب اول شیخ)
۸۹	اشاره
۸۹	(پاسخ شیخ به اشکال فوق)
۹۰	تشریح المسائل
۹۵	(پاسخ از طائفه دوم اخبار عرض)
۹۵	اشاره
۹۷	تشریح المسائل
۹۸	(پاسخ شیخ از اجماع مورد ادعای سید و طبرسی)
۹۸	اشاره
۹۹	تشریح المسائل
۱۰۰	مقام دوم ادله حجیت خبر واحد
۱۰۰	اشاره
۱۰۱	(ادله مجوزین عمل به خبر واحد)
۱۰۱	اشاره

- ۱۰۱ اما قرآن:
- ۱۰۱ اشاره
- ۱۰۱ [آیه نبأ]
- ۱۰۱ اشاره
- ۱۰۳ (تقریر استدلال)
- ۱۰۳ اشاره
- ۱۰۳ طریق اول: اینکه خدای متعال، وجوب تحقیق و تفحص از خبر را معلق به مخبر فاسق نموده است
- ۱۰۳ طریق دوم: خدای سبحان که امر فرموده به تفحص در خبر فاسق، دو صفت در خبر وی (فاسق) وجود دارد:
- ۱۰۳ اشاره
- ۱۰۵ تشریح المسائل
- ۱۱۶ (انتقاد شیخ به دو استدلال مذکور)
- ۱۱۶ اشاره
- ۱۱۶ (دلایل شیخ بر شرطی بودن وجوب تبیین)
- ۱۱۸ تشریح المسائل
- ۱۲۵ (دو اشکال غیر قابل دفاع) اشکال اول اینکه:
- ۱۲۵ اشاره
- ۱۲۷ (وجه فساد مقاله مذکور)
- ۱۲۷ (اشکال دومی که قابل جواب نیست)
- ۱۲۷ اشاره
- ۱۲۹ تشریح المسائل
- ۱۲۹ اشاره
- ۱۴۱ (اشکال بر اشکال دوم)
- ۱۴۱ (پاسخ شیخ از اصل اشکال)
- ۱۴۱ (اشکال شیخ طوسی به تمسک به آیه نبأ)
- ۱۴۱ اشاره
- ۱۴۴ تشریح المسائل

- ۱۵۵ (احتمال دیگر در معنای تبیین)
- ۱۵۶ (پاسخ از دلالت تعلیل بر منع آن از نفی اعتبار خبر غیر علمی عادل)
- ۱۵۶ اشاره
- ۱۵۸ (پاسخ شیخ به مقاله قاضی)
- ۱۵۹ تشریح المسائل
- ۱۶۷ (اشکالات قابل جواب بر آیه نبأ)
- ۱۶۷ اشاره
- ۱۶۷ (پاسخ شیخ از اشکال فوق)
- ۱۶۷ اشاره
- ۱۶۷ (پاسخ به یک سؤال مقدر)
- ۱۶۸ تشریح المسائل
- ۱۷۱ (توهم)
- ۱۷۱ اشاره
- ۱۷۱ (تقریر مطلب)
- ۱۷۳ تشریح المسائل
- ۱۸۲ (اشکال دوم بر استدلال به آیه نبأ در حجیت خبر واحد)
- ۱۸۲ اشاره
- ۱۸۲ (پاسخ شیخ به اشکال مزبور)
- ۱۸۲ اشاره
- ۱۸۲ (یک ادعا و دفع آن)
- ۱۸۵ تشریح المسائل
- ۱۹۴ (اشکال سوم بر استدلال به آیه نبأ در حجیت خبر واحد)
- ۱۹۴ اشاره
- ۱۹۴ (پاسخ اشکال)
- ۱۹۵ تشریح المسائل
- ۱۹۵ اشاره

- ۱۹۸ (تقریر اشکال مزبور به بیان دیگر)
- ۱۹۹ (تقریری دیگر) -
- ۱۹۹ اشاره
- ۱۹۹ (حاصل اشکال)
- ۲۰۱ تشریح المسائل
- ۲۰۸ (پاسخ شیخ به اشکال مذکور و تضعیف آن) -
- ۲۰۸ اشاره
- ۲۱۱ تشریح المسائل
- ۲۱۴ (اشکال چهارم)
- ۲۱۴ اشاره
- ۲۱۵ (پاسخ از اشکال مذکور)
- ۲۱۶ تشریح المسائل
- ۲۲۲ (اشکال پنجم)
- ۲۲۲ اشاره
- ۲۲۲ (پاسخ شیخ از اشکال فوق)
- ۲۲۴ تشریح المسائل
- ۲۲۷ (اشکال ششم)
- ۲۲۷ اشاره
- ۲۲۷ (کلام شیخ پیرامون اشکال مزبور)
- ۲۲۸ تشریح المسائل
- ۲۳۰ (اشکال هفتم)
- ۲۳۰ اشاره
- ۲۳۰ (پاسخ شیخ به اشکال مزبور)
- ۲۳۱ تشریح المسائل
- ۲۳۳ (اشکال هشتم)
- ۲۳۳ اشاره

- ۲۳۴ (جواب از اشکال)
- ۲۳۵ تشریح المسائل
- ۲۴۲ (استدلال به منطوق آیه در حجیت خبر ظنی غیر عادل)
- ۲۴۲ اشاره
- ۲۴۳ (تعمیم در معنای تبیین و نتیجه آن)
- ۲۴۳ اشاره
- ۲۴۳ (توجیه امر به تبیین و دفع لزوم لغویت)
- ۲۴۴ تشریح المسائل
- ۲۴۹ (استدراک)
- ۲۴۹ اشاره
- ۲۵۰ حاصل کلام
- ۲۵۱ تشریح المسائل
- ۲۵۶ (۲- آیه شریفه نفر)
- ۲۵۶ اشاره
- ۲۵۸ (وجه اول)
- ۲۵۸ (وجه دوم)
- ۲۵۹ تشریح المسائل
- ۲۵۹ اشاره
- ۲۶۶ (اشکال شیخ به استدلال مذکور)
- ۲۶۶ اشاره
- ۲۶۸ (پاسخ شیخ از اشکال خودش)
- ۲۶۹ تشریح المسائل
- ۲۷۲ (استشهاد به احادیث جهت اثبات ظهور آیه در وجوب تفقه)
- ۲۷۲ اشاره
- ۲۷۶ (ادامه روایات مورد استشهاد)
- ۲۸۰ (اشکالات شیخ بر استدلال به آیه نفر)

- ۲۸۰ اشاره
- ۲۸۰ وجه اول اینکه:
- ۲۸۰ وجه دوم اینکه:
- ۲۸۰ اشاره
- ۲۸۲ (فرق میان ایراد دوّم و اول)
- ۲۸۳ تشریح المسائل
- ۲۹۱ (وجه سوّم از وجوه اشکال)
- ۲۹۱ اشاره
- ۲۹۱ (توضیح مطلب)
- ۲۹۱ اشاره
- ۲۹۱ (حکم انذار بر وجه اول)
- ۲۹۳ (و حکم انذار بر وجه دوم)
- ۲۹۴ تشریح المسائل
- ۲۹۹ (مقاله مرحوم شیخ بهایی)
- ۲۹۹ اشاره
- ۲۹۹ (استدراک)
- ۳۰۰ تشریح المسائل
- ۳۰۴ (تمسک به آیه کتمان)
- ۳۰۴ اشاره
- ۳۰۴ (تقریب استدلال)
- ۳۰۵ تشریح المسائل
- ۳۰۵ اشاره
- ۳۰۸ (اشکال بر استدلال به آیه کتمان)
- ۳۰۸ اشاره
- ۳۰۸ (استشهاد بر اشکال مذکور)
- ۳۰۹ تشریح المسائل

- ۳۱۲ (استدلال به آیه سؤال در حجّیت خبر واحد)
- ۳۱۲ اشاره
- ۳۱۳ تشریح المسائل
- ۳۱۷ (ایرادات شیخ به استدلال صاحب فصول به آیه سؤال)
- ۳۱۷ اشاره
- ۳۱۷ (اشکال اول)
- ۳۱۸ تشریح المسائل
- ۳۲۱ (اشکال دوم)
- ۳۲۱ (اشکال سوّم)
- ۳۲۱ اشاره
- ۳۲۳ (دفع یک توهم)
- ۳۲۳ اشاره
- ۳۲۳ (حاصل دفع)
- ۳۲۴ تشریح المسائل
- ۳۲۷ (استدلال به آیه اذن در اثبات حجّیت خبر واحد)
- ۳۲۷ اشاره
- ۳۲۷ (تقریب استدلال)
- ۳۲۹ تشریح المسائل
- ۳۲۹ اشاره
- ۳۳۲ (اشکال شیخ به استدلال به آیه اذن)
- ۳۳۲ اشاره
- ۳۳۴ (مؤید اشکال دوّم)
- ۳۳۴ اشاره
- ۳۳۴ (استشهاد)
- ۳۳۴ اشاره
- ۳۳۶ تشریح المسائل

۳۴۲ (مؤیدی دیگر)

۳۴۲ اشاره

۳۴۲ (استشهاد)

۳۴۲ (توجیه روایت و تبیین معنای تصدیق)

۳۴۲ اشاره

۳۴۴ (حاصل مطلب)

۳۴۵ تشریح المسائل

۳۴۹ (تنبيه)

۳۴۹ اشاره

۳۴۹ (نتیجه)

۳۵۰ تشریح المسائل

۳۵۱ فهرست مطالب

۳۵۴ درباره مرکز

مشخصات کتاب

سرشناسه: سمیعی، جمشید، مترجم

عنوان قرارداد: فرائد الاصول. برگزیده. شرح

عنوان و نام پدیدآور: متن □ ترجمه و شرح کامل رسائل شیخ انصاری «به روش پرسش و پاسخ» / جمشید سمیعی.

مشخصات نشر: اصفهان: خاتم الانبیاء، ۱۳۸۲-

مشخصات ظاهری: ۱۵ ج.

شابک: ۱۵۰۰۰ ریال: ج. ۱: ۹۶۴-۹۳۸۳۹-۶-۴؛ ۴۰۰۰۰ ریال: ج. ۱، چاپ چهارم ۹۷۹-۹۶۴-۹۳۸۳۹-۶-۴؛ ۴۲۰۰۰ ریال (ج. ۱، چاپ پنجم)؛ ۴۰۰۰۰ ریال: ج. ۲ □ چاپ سوم: ۹۷۹-۹۶۴-۹۳۸-۳۹۵-۷؛ ۴۸۰۰۰ ریال: ج. ۲، چاپ چهارم: ۹۷۸-۹۶۴-۸۳۷۸-۴۳-۶؛ ۱۶۰۰۰ ریال: ج. ۳: ۹۶۴-۹۳۸۳۹-۸-۰؛ ۳۵۰۰۰ ریال (ج. ۳، چاپ سوم)؛ ۳۸۰۰۰ ریال (ج. ۳، چاپ چهارم)؛ ۱۶۰۰۰ ریال: ج. ۴: ۹۶۴-۹۳۸۳۹-۹-۹؛ ۳۲۰۰۰ ریال: ج. ۴ □ چاپ سوم ۹۷۹-۹۶۴-۹۳۸۳۹-۵-۹؛ ۳۶۰۰۰ ریال (ج. ۴، چاپ چهارم)؛ ۱۵۵۰۰ ریال: ج. ۵، چاپ دوم: ۹۶۴-۹۳۸۳۹-۴-۸؛ ۲۸۰۰۰ ریال (ج. ۵، چاپ سوم)؛ ۳۰۰۰۰ ریال: ج. ۶، چاپ دوم: ۹۶۴-۸۳۷۸-۵-۳؛ ۴۸۰۰۰ ریال (ج. ۶ □ چاپ سوم)؛ ۳۲۰۰۰ ریال (ج. ۷)؛ ۴۸۰۰۰ ریال: ج. ۷، چاپ دوم ۹۷۹-۹۶۴-۸۳۷۸-۱۲-۱؛ ۳۸۰۰۰ ریال: ج. ۸ □ چاپ اول: ۹۷۸-۹۶۴-۸۳۷۸-۲۱-۴؛ ۶۰۰۰۰ ریال (ج. ۸ □ چاپ دوم)؛ ۵۰۰۰۰ ریال: ج. ۹: ۹۷۸-۹۶۴-۸۳۷۸-۲۴-۵؛ ۹۵۰۰۰ ریال (ج. ۹، چاپ دوم)؛ ۵۰۰۰۰ ریال: ج. ۱۰ □ چاپ اول: ۹۷۸-۹۶۴-۸۳۷-۸۰۷-۸؛ ۹۰۰۰۰ ریال: ج. ۱۱ □ چاپ اول: ۹۷۸-۹۶۴-۸۳۷-۸۱۱-۵؛ ۹۵۰۰۰ ریال (ج. ۱۱، چاپ دوم)؛ ۷۰۰۰۰ ریال: ج. ۱۲، چاپ اول: ۹۷۸-۹۶۴-۸۳۷۸-۴۵-۰.

یادداشت: عنوان جلد چهارم «ترجمه، متن و شرح کامل رسائل شیخ انصاری...» است.

یادداشت: ج. ۱ (چاپ چهارم: ۱۳۸۷).

یادداشت: ج. ۱ (چاپ پنجم: ۱۳۸۸).

یادداشت: ج. ۲ (چاپ سوم: بهار ۱۳۸۷).

یادداشت: ج. ۲ (چاپ چهارم: ۱۳۸۸).

یادداشت: ج. ۳ (چاپ اول: پاییز ۱۳۸۲).

یادداشت: ج. ۳ (چاپ چهارم: ۱۳۹۰).

یادداشت : ج. ۳ و ۴ (چاپ سوم: ۱۳۸۷).

یادداشت : ج. ۴ و ۵ (چاپ اول: ۱۳۸۲).

یادداشت : ج. ۴ (چاپ سوم: ۱۳۸۷).

یادداشت : ج. ۴ (چاپ چهارم: ۱۳۹۰).

یادداشت : ج. ۵ (چاپ دوم: پاییز ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۵ (چاپ سوم: ۱۳۸۷).

یادداشت : ج. ۶ (چاپ دوم: بهار ۱۳۸۵).

یادداشت : ج. ۶ (چاپ سوم: ۱۳۸۷).

یادداشت : ج. ۶ (چاپ چهارم: ۱۳۹۰).

یادداشت : ج. ۷ (چاپ اول: پاییز ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۷ (چاپ دوم: بهار ۱۳۸۷).

یادداشت : ج. ۷ (چاپ سوم: ۱۳۸۸).

یادداشت : ج. ۹ (چاپ اول: ۱۳۸۶).

یادداشت : ج. ۹ (چاپ دوم: ۱۳۸۹).

یادداشت : ج. ۸ (چاپ اول: زمستان ۱۳۸۵).

یادداشت : ج. ۸ (چاپ دوم: ۱۳۸۷).

یادداشت : ج. ۱۰ (چاپ اول: پاییز ۱۳۸۷).

یادداشت : ج. ۱۱ (چاپ اول: ۱۳۸۷).

یادداشت : ج. ۱۱ (چاپ دوم: ۱۳۸۹).

یادداشت : ج. ۱۲ (چاپ اول: ۱۳۸۹).

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج. ۱. کتاب القطع. - ج. ۳. کتاب الظن : المقصد الثاني. - ج. ۴. کتاب الظن. - ج. ۵. کتاب الظن. - ج. ۶. البرائه. - ج. ۷. المقصد الثالث فی الشک تنبيه البرائه - اصله التخییر. - ج. ۸. احتیاط. - ج. ۹. استحباب. - ج. ۱۰. در شرایط عمل به اصول براءت □ تخییر □ احتیاط. -

موضوع : انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۲۱۴ - ۱۲۸۱ق. . فرائد الاصول -- نقد و تفسیر

موضوع : انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۲۱۴ - ۱۲۸۱ق. . فرائد الاصول -- پرسشها و پاسخها

موضوع : اصول فقه شیعه -- قرن ۱۳ق. -- پرسشها و پاسخها

شناسه افزوده : انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۲۱۴ - ۱۲۸۱ق. . فرائد الاصول . برگزیده . شرح

رده بندی کنگره : BP۱۵۹/الف ۸ف ۴۰۴۲۲۵ ۱۳۸۲

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۸۲-۱۶۶۵۶

ص: ۱

مقام اول: مبحث خبر واحد

اشاره

متن □ ترجمه و شرح کامل رسائل شیخ انصاری «به روش پرسش و پاسخ»

جمشید سمیعی

ص: ۳

سرشناسه : سمیعی، جمشید، مترجم

عنوان قراردادی : فرائد الاصول . برگزیده . شرح

عنوان و نام پدیدآور : متن □ ترجمه و شرح کامل رسائل شیخ انصاری « به روش پرسش و پاسخ » / جمشید سمیعی .

مشخصات نشر : اصفهان : خاتم الانبیاء، ۱۳۸۲ -

مشخصات ظاهری : ۱۵ ج .

ص : ۴

متن:

و من جمله الظنون الخارجة بالخصوص عن أصاله حرمة العمل بغير العلم.

خبر الواحد في الجملة عند المشهور بل كاد أن يكون اجماعا.

اعلم أن اثبات الحكم الشرعي بالأخبار المرويه عن الحجج عليهم السلام موقوف على مقدمات ثلاث:

الأولى: كون الكلام صادرا عن الحجه.

الثانية: كون صدوره لبيان حكم الله، لا على وجه آخر من تقيه و غيرها.

الثالثة ثبوت دلالتها على الحكم المدعى. و هذا يتوقف أولا على تعيين أوضاع ألفاظ الروايه، و ثانيا على تعيين المراد منها و أن المراد مقتضى وضعها او غيره. فهذه امور أربعة.

و قد أشرنا إلى كون الجبهه الثانيه من «المقدمه الثالثه» من الظنون الخاصه و هو المعبر عنه بالظهور اللفظي، و إلى أن الجبهه الأولى منها مما لم يثبت كون الظن الحاصل فيها من الظنون الخاصه. و اما «المقدمه الثانيه»، فهي أيضا ثابتة بأصاله عدم صدور الروايه لغير داعي بيان الحكم الواقعي. و هي حجه، لرجوعها إلى القاعده المجمع عليها بين العلماء و العقلاء من حمل كلام المتكلم على كونه صادرا لبيان مطلوبه الواقعي، لا لبيان خلاف مقصوده من تقيه او خوف، و لذا لا يسمع دعواه ممن يدعيه اذا لم يكن كلامه محفوظا بأماراته.

أمّا «المقدمه الأولى»، فهي التي عقد لها مسأله حجيه أخبار الآحاد.

فمرجع هذه المسأله الى أن السنه؛ أعنى قول الحجه او فعله او تقريره، هل تثبت بخبر الواحد ام لا تثبت إلّا بما يفيد القطع من التواتر و القرينه. و من هنا يتضح دخولها في مسائل اصول الفقه الباحثه عن أحوال الأدله. و لا حاجه إلى تجشم دعوى أن البحث عن دليله الدليل بحث عن أحوال الدليل.

ترجمه:

(حجيت خبر واحد)

اشاره

از جمله ظنونی که به خصوص و با براهین جداگانه ای از تحت اصاله حرمت عمل به غیر علم خارج شده اند، اجمالا از نظر مشهور اصولیین، خبر واحد است بلکه قریب و نزدیک به اجماعی شده است.

(تنبیه)

بدان که: اثبات تکالیف شرعی به واسطه اخبار وارده از حضرات معصومین متوقف بر سه مقدمه است:

۱- اینکه کلام صادر شده از معصوم باشد.

۲- اینکه صدور کلام (از معصوم) به منظور بیان حکم خدا باشد، نه بر وجه دیگری چون

ص: ۶

تقیه و غیر آن.

۳- ثبوت و تحقق دلالت کلام (صادره از معصوم) بر حکم مورد ادعاست.

و این ثبوت: یا متوقف است بر تعیین و تشخیص وضع الفاظ روایت و حدیث و یا متوقف است بر معین نمودن مراد از میان آنها و اینکه، مراد متکلم مقتضای وضع (موضوع له) بوده و یا غیر آن را در نظر داشته.

پس این امور (که اثبات حکم شرعی مترتب بر آنهاست) چهارتاست: (مقدمه اول، مقدمه دوم، امر اول و دوم از مقدمه سوم).
قبلا اشاره کردیم به اینکه:

۱- امر دوم از مقدمه سوم از جمله ظنون خاصه است که از آن تعبیر به ظهور لفظی می شود.

۲- امر اول از مقدمه سوم از اموری نیست که ظن حاصل در آن (یعنی ظن مستند به قول لغوی) از جمله ظنون خاصه باشد.
(اگرچه در پایان بحث گفته شد، بعید نیست که ظن مذکور هم حجت بوده و در زمره ظنون خاصه باشد).

اما مقدمه دوم: این مقدمه (احراز کلام معصوم و بیان حکم شرعی) نیز به واسطه اصالت عدم صدور روایت به غیر داعی بیان حکم واقعی و به منظوری غیر از تقریر حق و واقع، حاصل و محقق است و این اصل (اصاله عدم صدور) حجت است، زیرا رجوع آن (اصالت عدم صدور) و بازگشتش به قاعده ای است که مجمع علیه میان علماء و عقلاء است و آن قاعده این است که:

باید کلام متکلم را حمل بر بیان مطلوب واقعی نمود، نه بر بیان خلاف مقصود او چه اینکه این امر مغایر با مقصود، تقیه و یا خوف باشد.

فلذا متکلم پس از القاء کلام و افاده معنا، اگر کلامش با قرائن داله بر بیان غیر مراد و واقع همراه نباشد و در عین حال ادعای تقیه و خلاف ظاهر نماید از او پذیرفته نیست.

اما مقدمه اول: این مقدمه همان مطلبی است که مسئله حجیت اخبار واحد برای آن جعل شده است. پس، بازگشت این مسئله (حجیت خبر واحد) به این امر است که آیا سنت یعنی قول معصوم یا فعل و یا تقریر ایشان با خبر واحد ثابت می شود یا نه بلکه ثبوت آن تنها به واسطه خبری است که مفید قطع و یقین است، از جمله خبر متواتر و یا (خبر واحدی که همراهش) قرینه موجب قطع است.

و به همین دلیل است که دخول این (مسئله حجیت خبر واحد) در زمره مسائل اصول فقه که از احوال دلیل بحث می کنند و واضح و روشن است و دیگر نیازی نیست که خود را به زحمت انداخته ادعا کنیم که: بحث از دلالت دلیل نیز خود بحث از احوال دلیل است.

* موضوع بحث در این مقصد (دوم) از مباحث الظن چیست؟

خبر واحد است.

* به طور کلی چه سؤالی پیرامون خبر واحد مطرح است؟

این سؤال که آیا خبر واحد از امارات ظنیّه خاصّه است و دلیل خاصی بر حجیت آن داریم یا نه؟

به عبارت دیگر: آیا خبر واحد در تحت اصل اولی حرمت عمل به مظنه باقی است و یا استثناء شده است.

* مقدمه بفرمائید بطور کلی استنباط حکم شرعی فرعی الهی از طریق اخبار و روایات به چه اموری نیازمند است؟

به اصل صدور، جهت صدور، دلالت، تمسک به ظواهر.

* مراد از (اصل صدور) چیست؟

این است که: در مرحله اول باید ثابت کنیم که آیا این خبر از معصوم صادر شده یا نه، صدق است یا کذب؟

* مراد از (جهت صدور) چیست؟

این است که: پس از اثبات اصل صدور، باید ثابت کنیم که این خبر از معصوم، در مقام بیان حکم واقعی صادر شده است، نه در مقام تقیّه و خوف و امتحان سائل.

* مراد از (دلالت) چیست؟

این است که: پس از عبور از دو مانع مذکور، باید ثابت کنیم که این حدیث بر فلان حکم شرعی که مورد ادّعی ما است دلالت می کند و از لحاظ دلالت هم کمبودی ندارد.

فی المثل: ظهور، یا نص دارد و معارض و یا اینکه مخصص دارد و معارض و یا اینکه ندارد.

* مسئله دلالت دارای چه مراحل است؟

دو مرحله: الف: بحث صغروی ب: بحث کبروی

* مراد از بحث صغروی در اینجا چیست؟

این است که باید:

۱- ثابت شود که فلان لفظ، ظهور در فلان معنا دارد یا نه؟

۲- فلان کلمه در حدیث مورد بحث، برای فلان معنا وضع شده است یا نه؟

خلاصه مطلب اینکه: باید تک تک مفردات و هیئات کلام امام (علیه السلام) را با دقت معنا کرده، بفهمیم

ص: ۸

که متکفل این امر در گذشته علم لغت بوده است.

* مراد از بحث کبروی در مسئله دلالت چیست؟

این است که: باید پس از اثبات اصل اصالة الظهور و الوضع، ثابت کنیم که آیا معصوم نیز همین ظاهر را اراده کرده است و یا به دلیل وجود قرائنی، خلاف ظاهر مورد نظرش بوده است.

نکته:

از آنجا که امر سوم خود دارای دو مرحله است، مجموعاً چهار امری که از مسائل مورد نیاز استنباط حکم شرعی فرعی از طریق روایات است مشخص گردید.

* مراد از امر چهارم را بیشتر توضیح دهید؟

مراد از امر چهارم جاری نمودن اصالة الظهور است یعنی: عقلای عالم بنا را بر این گذاشته اند که تا زمانی که قرینه برخلاف ظاهر نباشد، به ظواهر تمسک نموده و به احتمالات خلافیه اعتنا نمی کنند.

* مراد از امر سوم چیست؟

این است که: قول لغوی نیز اجمالاً از ظنون خاصه است و فقیه می تواند به آن رجوع کند، لکن نه قول یک لغوی، بلکه چند لغوی.

* مراد از امر دوم چیست؟

اثبات جهت صدور است به واسطه اصالة صدور الکلام لیان المراد الواقعی به عبارت دیگر:

سیره عقلا بر این است که: تا آنجا که امکان دارد کلام صادره از متکلم را بر بیان مراد جدی و واقعی او حمل کنند و در حمل بر تقیه، ترس و غیره به دنبال قرینه بگردند و در صورت نبود قرینه به احتمالات توجه نکنند.

* مورد بحث در اینجا کدامیک از امور چهارگانه مذکور است؟

امر اول است.

* چه سؤالی در رابطه با امر اول مطرح است؟

این سؤال که آیا خبر واحدی که مجرد از قرینه است، حجت است یا نه.

* مراد از خبر واحد چگونه خبری است؟

خبری است که در مقابل خبر متواتر قرار دارد. و لذا تمام اقسام و انحاء خبر واحد، از جمله خبر واحد مستفیض نیز در بحث داخل اند.

* چرا خبر واحد را مقید به قید (فی الجملة) نموده است؟

چون خبر واحدی که محفوف به قرائن است به نحوی که مفید علم و قطع به مراد باشد، ملحق به

ص: ۹

متواتر است و از ما نحن فیه خارج است.

لذا جناب شیخ با قید (فی الجملة) غیر آن را اراده کرده است، یعنی خبری که یا اساساً مجرد از قرینه است و یا در صورت همراه بودن با آن، از قرائن علم و یقین حاصل نشود.

* از کدام مقدمه موجود در متن تعبیر به (اصل صدور) می شود؟

مقدمه (کون الکلام صادراً عن الحجّه).

* از کدام مقدمه موجود در متن تعبیر به (جهت صدور) می شود؟

مقدمه (کون صدوره لبيان حکم الله ... الخ).

* از کدام مقدمه موجود در متن تعبیر به (دلالت صدور) می شود؟

مقدمه (ثبوت دلالتها علی الحكم ... الخ).

* مراد از عبارت (و انّ المراد مقتضی وضعها او غیره) چیست؟

مراد از مقتضی وضعها، معنای حقیقی الفاظ است و از غیره، معنای غیر حقیقی است.

* حاصل مطلب در چهار مقدمه ای که نقل شده تا به اینجا چیست؟

این است که: اجمالاً در اطراف سه تایی از آن مقدمات سخن رانده شد مبنی بر اینکه:

۱- مقدمه چهارم (یعنی: امر دوّم از مقدمه سوّم)، از جمله ظنون خاصّه است و می توان آن را به عنوان حجّت بکار برد.

۲- مقدمه سوّم (یعنی امر اول از مقدمه سوّم)، حجّیتش معلوم نیست، لکن در پایان بحث پذیرفتیم که می توان از آن به عنوان حجّت و دلیل و ظنّ خاصّ استفاده نمود.

۳- مقدمه دوّم را نیز به کمک اصل مذکور می توان دلیل و حجّت قرار داد.

* مراد از عبارت (اما المقدمه الاولى ... فهی التی ...) چیست؟

کلام در مقدمه اوّل یعنی: اصل صدور و احراز صدور روایت از معصوم (علیه السلام) است.

* کدامیک از مقدمات چهار گونه مذکور از اهمّیت بیشتری برخوردار است؟

امر اوّل است، و لذا جهت اثبات آن طولانی ترین و مهم ترین مسائل مباحث ظنّ را تشکیل می دهد. زیرا در مسئله حجّیت خبر

واحد مراد اصلی، اثبات کلام یا فعل و یا تقریر امام است که از هر کدام به عنوان حجت و دلیل می توان استفاده نمود.

* خبر واحد منسوب به یکی از حضرات معصومین از حیث صدور چگونه است؟

از پنج حال خارج نیست:

۱- یا این است که، ثبوت و صدورش از جانب معصوم قطعی است.

ص: ۱۰

۲- یا این است که، عدم صدورش از جانب معصوم قطعی است.

۳- و یا اینکه، ثبوت و صدورش از جانب معصوم مظنون است.

۴- و یا این است که: عدم ثبوت و صدورش از جانب معصوم مظنون است.

۵- یا این است که: هریک از جهت صدور و یا عدم صدور آن مورد شک است.

* کدامیک از اقسام پنج گانه خبر واحد حجّت و کدامیک حجّت نمی باشد؟

قسم اول حجّت است، قسم دوم حجّت نیست و نمی توان از آن به عنوان دلیل استفاده نمود. قسم چهارم و پنجم نیز حجّت نمی باشد.

نکته: خبری که از قسم سوم است، محل کلام و نقض و ابرام میان اعلام می باشد.

* مراد از عبارت (و من هنا يتّضح ... الخ) چیست؟

این است که: قبل از ورود به هر علمی اطلاع و آگاهی بر سه چیز از ضروریات است.

۱- موضوع علم ۲- مسائل علم ۳- مبادی علم

* مراد از موضوع علم چیست؟

امری است که در آن علم از عوارض ذاتیه آن بحث می شود و تمام مسائل علم به طور مستقیم و یا غیر مستقیم به آن برمی گردد و پیرامون آن سخن می گوید.

مثل: جویبارهایی که به یک سرچشمه منتهی و از آنجا به حرکت درمی آیند و هریک، از آن سرچشمه نشأت می گیرند. فی المثل:

۱- بدن انسان موضوع علم پزشکی است، زیرا تمام مباحث این علم در اطراف صحّت و سقم بدن است، چرا که صحّت و سقم از عوارض ذاتیه جسم اند.

۲- و یا مثل افعال مکلفین که موضوع علم فقه است، زیرا که از ابتدای طهارت تا پایان کتاب دیات مباحث از عوارض فعل مکلف به حساب می آید.

* مسائل یک علم کدام اند؟

عبارتند از: محمولات منتسب به موضوعات و به بیان دیگر مسائل یک علم همان عوارض موضوع اند فی المثل: فقها در امور

فقهی می فرمایند:

خواندن نماز واجب، خواندن قرآن مستحب، خوابیدن مباح، خوردن در حال جنابت مکروه و عمل فجور حرام است.

در قضایای مذکور، وجوب، استحباب، اباحه، کراهت و حرمت همگی از عوارض فعل مکلف اند و نفس این قضایا مسائل فقهی هستند.

ص: ۱۱

* مبادی یک علم بر چند قسم است؟

بر دو قسم: ۱- تصویری ۲- تصدیقی

* مراد از مبادی تصویری چیست؟

مجموعه تعریف های یک علم است که خود بر سه قسم است:

۱- تعریف موضوع علم ۲- تعریف اجزاء موضوع ۳- تعریف مصادیق و افراد موضوع

* منظور از موضوع یک علم چیست؟

محور و نقطه محوری مباحث یک علم که تمام مسائل آن علم مستقیم و غیر مستقیم به آن برمی گردد و در پیرامون آن سخن می گوید، مثل: جویبارهای جاریه ای که همگی منتهی به یک سرچشمه شده و از آنجا نشأت می گیرند.

فی المثل: در علم نحو، کلمه و تعریف آن موضوع این علم و تعریف صفت، موصوف، فاعل، نایب فاعل، مبتدا، خبر، تعریف اجزاء موضوع این علم است.

نکته: می توان تعاریف مذکور را از تعاریف افراد و مصادیق موضوع هم به حساب آورد، چرا که هر کدام از فاعل و مبتدا و مفعول ... از افراد کلمه هم محسوب می شوند.

* مراد از مبادی تصدیقی چیست؟

مجموعه تصدیقاتی است که استدلالات یک علم بر آنها متوقف است.

* مراد از مسائل یک علم چیست؟

محمولاتی هستند که بر موضوع العلم و یا به موضوع یک بخش از مسائل آن علم عارض می شوند از قبیل، مرفوعیت فاعل و یا منصوبیت مفعول و ...

* با توجه به مقدمه ای که گذشت بطور کلی چه مسائلی در علم اصول مطرح است؟

مسائل متیقنه ۲- مسائل مشتبّه.

* مراد از مسائل متیقنه چیست؟

آن دسته از مسائلی است که در اصولی بودن آنها جای شک و شبهه وجود ندارد مثل: بحث تعادل و تراجیح و یا عموم و خصوص و یا مجمل و مبین و یا مطلق و مقید و یا بحث از اصول عملیه، به جز اصل استصحاب و غیره ...

* مراد از مسائل مشتبه چه مسائلی است؟

آن دسته از مسائلی است که در اصولی بودن و یا اصولی نبودن آنها تردید و شبهه وجود دارد و محل اختلاف می باشند.

ص: ۱۲

فی المثل: برخی آن مسائل را جزء مسائل علم نحو، برخی آنها را جزء مسائل کلام و یا حکمت قرار داده و برخی در مقابل این ها، آن مسائل را از مسائل اصول قرار داده اند.

مثل:

۱- مقدمه واجب که حالتی مشتبه دارد و معلوم نیست که آیا از مباحث فقهی است یا کلامی و یا اصولی.

۲- مسئله استصحاب که در فقهی بودن و یا اصولی بودنش اختلاف است.

۳- مسئله اجتهاد و تقلید که از نظر برخی از مسائل اصولی است و به عقیده برخی از مباحث کلامی است. حال: مسئله خبر واحد نیز از قبیل مسائل مذکور بوده و محل اختلاف است، چه آنکه: برخی آن را مسئله کلامی دانسته و عده ای آن را از مباحث اصولی و برخی هم آن را جزء مبادی تصدیقیه برای علم اصول قرار داده اند.

* نهایتاً بفرمائید که آیا بحث از حجیت خبر واحد از مبادی علم اصول است و یا از مسائل آن؟

برخی از محققین تصریح دارند که مسئله مذکور از مسائل علم اصول است، چرا که نفس تدوین و بحث این مسئله در علم اصول، و همچنین تنصیص اساتید علم اصول به اصولی بودن این مسئله، خود اماره و نشانه ای است بر اصولی بودن حجیت خبر واحد، و برخی مبحث حجیت خبر واحد را جزء مبادی تصدیقیه می دانند از جمله مرحوم میرزای قمی.

* چرا جناب محقق قمی بحث حجیت خبر واحد را جزء مبادی تصدیقیه علم اصول می دانند؟

زیرا از آنجا که موضوع علم اصول ادله اربعه است با وصف دلیلیت (یعنی اصل دلیلیت مسلم گرفته شده)، پس هر چیزی که بحث از اصل دلیلیت بکند، در واقع بحث از اصل وجود موضوع دارد و نه از حکم موضوع، و لذا چون در باب خبر واحد بحث از اصل حجیت و دلیلیت داریم، این بحث از مبادی تصدیقیه علم اصول است و نه از مسائل آن.

* به نظر صاحب فصول بحث از حجیت خبر واحد از مبادی تصدیقیه است یا از مسائل آن؟

به عقیده ایشان از مسائل علم اصول است و نه مبادی آن.

* دلیل صاحب فصول بر مدعای فوق چیست؟

این است که: موضوع علم اصول ذوات الأدله الأربعة است (یعنی: ذات الکتاب و ...)، با قطع نظر از وصف حجیت و دلیلیت این ادله، نه اینکه این ادله بما هی ادله موضوع باشند. در نتیجه: بحث از حجیت و دلیلیت ادله اربعه در حقیقت بحث از عوارض موضوع بوده و جزو مسائل علم است و نه مبادی آن. و از آنجا که در باب خبر واحد سخن از حجیت و دلیلیت است، پس این بحث از مسائل علم

اصول است و نه مبادی آن.

* نظر جناب شیخ پیرامون عقیده صاحب فصول در مسئله مذکور چیست؟

معتقد است که نظر صاحب فصول مشتمل بر تجشّم و تکلف است و حال آنکه نیازی به این تکلف نیست، چرا که می توان در پاسخ صاحب فصول گفت: دلیل همان کتاب و سنت است حال: در مسئله حجّیت خبر واحد سخن در این است که آیا با خبر واحد دارای شرایط، می توان دلیل را اثبات کرد یا نه؟ اثبات دلیل هم خود از حالات دلیل است و لذا از مسائل اصولی است.

به عبارت دیگر:

شیخ هم مثل محقق قمی معتقد است که موضوع علم اصول، ادله اربعه است با وصف دلّیلت لذا، اصل دلّیلت این ادله مورد بحث نمی باشد، چرا که حجّیت این ادله در علم کلام ثابت می شود و از عقائد مسلمّه است. آنگاه سخن در این است که: آیا همان طور که سنّت (قول و فعل و تقریر) به وسیله خبر متواتر قابل اثبات است و یا همان گونه که به وسیله خبر واحد همراه با قرائن قطعیه قابل اثبات است با خبر واحد مجرّد از قرائن هم قابل اثبات هست یا نه؟

در نتیجه: بحث ما از عوارض سنّت است که هل تثبت السنه بالخبر الواحد ام لا. و بحث از عوارض از جمله مسائل علم است.

ص: ۱۴

متن:

ثم اعلم أنّ أصل وجوب العمل بالأخبار المدوّنه في الكتب المعروفه ممّا اجمع عليه في هذه الأعصار، بل لا يبعد كونه ضروريّ المذهب، و إنما الخلاف في مقامين:

أحدهما: كونها مقطوعه الصدور أو غير مقطوعه.

فقد ذهب شرذمه من متأخري الأخباريين (١) - في ما نسب إليهم - إلى كونها قطعيه الصدور؛ و هذا قول لا - فائده في بيانه و الجواب عنه إلاّ التحرّز عن حصول هذا الوهم لغيرهم كما حصل لهم، و إلاّ فمدعى القطع لا يلزم بذكر ضعف مبنى قطعه.

و قد كتبنا في سالف الزمان في ردّ هذا القول رساله تعرّضنا فيها لجميع ما ذكره و بيان ضعفها بحسب ما أدى إليه فهمي القاصر.

الثاني: أنّها مع عدم قطعيه صدورها معتبره بالخصوص أم لا.

فالمحكّي عن السيّد و القاضي و ابن زهره و الطبرسيّ و ابن إدريس قدّس سرّه: المنع (٢)، و ربما نسب إلى المفيد قدّس سرّه حيث حكى عنه في المعارج أنّه قال:

إن خبر الواحد القاطع للعدر هو الذي يقترن إليه دليل يفضى بالنظر إلى العلم، و ربما يكون ذلك إجماعاً أو شاهداً من عقل (٣)

و ربما ينسب إلى الشيخ - كما سيجيء (٤) عند نقل كلامه - و كذا إلى المحقّق بل إلى ابن بابويه (٥)

بل في الوافيه أنّه لم يجد القول بالحجّيه صريحاً ممّن تقدّم على العلّامه (٦)؛ و هو عجيب.

و أمّا القائلون بالاعتبار فهم مختلفون من جهه أنّ المعبر منها كلّ ما في الكتب الأربعة - كما

ص: ١٥

١- منهم الأمين الأسترآبادي في فوائده المدتيه: ص ١٥٤، و الحرّ العاملي في الوسائل: ج ٢٠، ص ٩٦.

٢- الدرعيه: ج ٢ ص ٥٢٨ - ٥٢٩، حكاه عنه في المعالم: ص ١٨٩، غنيه النزوع: ص ٤٧٥، مجمع البيان: ج ٩، ص ١٣٣، السرائر: ج ١، ص ٥١.

٣- التذكره باصول الفقه المطبوعه ضمن مصنّفات المفيد: ج ٩ ص ٤٤، معارج الأصول: ص ١٨٧.

٤- في ص ١٩٧ إلى ...

٥- المناسب هو الفاضل التوني في الوافيه: ص ١٥٨.

٦- الوافيه: ص ١٥٨.

یحکی عن بعض الأخباریین (۱) أيضاً، و تبعهم بعض المعاصرين من الاصولیین (۲) بعد استثناء ما كان مخالفاً للمشهور - أو أنّ المعتر بَعْضُهَا و أنّ المناط في الاعتبار عمل الأصحاب كما يظهر من كلام المحقق (۳) أو عداله الراوی أو وثاقته أو مجرد الظنّ بصدور الروایه من غير اعتبار صفه في الراوی أو غير ذلك من التفضیلات في الأخبار.

و المقصود هنا بیان إثبات حجّيته بالخصوص في الجملة في مقابل السلب الكلّي، و لنذكر أولاً ما يمكن أن يحتجّ به القائلون بالمنع، ثمّ نعقبه بذكر أدلّه الجواز.

فقول: أمّا حجّه المانعین فالأدلّه الثلاثه:

ترجمه:

(نظر اعلام)

اشاره

سپس بدان که اصل وجوب عمل به اخبار نوشته شده در کتب معروفه (کافی، تهذیب، استبصار، من لا یحضره)، از جمله اموری است که در این اعصار بر آن اجماع شده است؛ بلکه بعید نیست که آن (جواز عمل به این احادیث)، ضروری مذهب امامیه باشد، البته اختلاف (پیرامون احادیث مذکور) در دو مقام است:

مقام اول:

اینکه آیا اخبار مزبور از حیث صدور، مقطوع و یقینی هستند یا نه؟

برخی از متأخرین اخباری ها، چنانکه به آنها نسبت داده شده، قائل به قطعی الصدور بودن این اخبار شده اند و این قول، قولی است که در بیان آن و پاسخ از آن هیچ فایده ای وجود ندارد مگر (بخاطر) جلوگیری از این توهم برای دیگران، چنانکه برای ایشان حاصل شد و گرنه مدعی قطع، ملزم به ذکر و یادآوری ضعف و نقص و ابرام سستی مبنای قطعش نمی شود.

فلذا در ازمنه گذشته، رساله ای در ردّ این قول نوشته ام، که در آن تمام آنچه ایشان ذکر کرده اند، و بیان (ادلّه) ضعف نظرات ایشان را تا آنجا که فهم قاصر می کشید آورده ام.

مقام دوم:

اینکه اخبار مذکور (مدونه در کتب معروفه) با اینکه قطعی الصدور نیستند آیا (از باب ظنّ

ص: ۱۶

٢- هو صاحب المناهج كما في أوثق الوسائل: ص ١٣٧.

٣- معارج الأصول: ص ١٤٧، والمعتبر: ج ١ ص ٢٩.

خاصّ) معتبر هستند یا نه؟

آنچه از مرحوم سید مرتضی، قاضی ابن براج، ابن زهره، طبرسی و ابن ادریس، نقل شده، رد حجیت اخبار مذکور است، و چه بسا همین قول، به مرحوم مفید هم نسبت داده شده، چنانچه در کتاب معارج (توسط محقق حلی) از او نقل شده است که وی فرموده است:

خبر واحدی که قاطع عذر است (و حجّت می باشد)، خبری است که به همراه قرینه و دلیلی باشد که افاضه کننده علم به مدلولش باشد البته این قرینه (دلیل موجب حصول علم) گاهی اجماعی می باشد و گاهی شاهد از عقل است. و چه بسا همین قول (المنع) به شیخ طوسی نیز نسبت داده شده چنانکه در ضمن نقل کلام ایشان به زودی خواهد آمد ان شاء الله و همچنین به مرحوم محقق بلکه ابن بابویه.

بلکه (صاحب وافیه) در این کتاب می گوید: قول به حجیت خبر واحد را از علماء قبل از علامه به طور روشن نیافته است، که این کلام از ایشان شگفت انگیز است.

و اما معتقدین به اعتبار خبر واحد، از جهت میزان اعتبار این اخبار با هم اختلاف دارند چنانکه از برخی اخباریین حکایت می شود که معتقدند به اینکه آنچه از اخبار که در کتب اربعه است معتبر است و برخی از اصولیین معاصر نیز از ایشان پیروی کرده اند البته پس از استثناء کردن اخبار مخالف با مشهور و سلب حجیت از آنها.

یا اینکه برخی از این اخبار (مدوّنه در کتب اربعه) معتبر است و مناط در اعتبار آنها، عمل اصحاب است (به این اخبار) چنانکه از کلام محقق حلی دانسته می شود.

و یا اینکه (مناط اعتبار) به نظر برخی، عدالت یا وثاقت راوی است.

و یا اینکه، مجرّد ظنّ به صدور روایت، بدون اعتبار صفتی در راوی، مناط حجیت خبر واحد است و یا اینکه، دیگر امور و تفصیلات غیر از ملاکهای فوق، مناط اعتبار است.

به هر تقدیر: مراد ما (از طرح این مسئله) در اینجا، بیان اثبات حجیت خبر واحد از باب ظنّ خاصّ اجمالاً در مقابل سلب کلی است (نه حجّت قرار دادن هر خبر واحدی).

و لذا آنچه ممکن است که قائلین به منع و منکرین حجیت خبر واحد به آن استدلال کنند در اینجا یادآور شدیم؛ و سپس به دنبال آن به ذکر ادلّه جواز عمل و استدلال قائلین به حجیت پرداختیم.

* مراد از عبارت (آنها مع عدم قطعیة صدورها معتبره بالخصوص ام لا) در مقام دوم چیست؟

این است که: بعد از اینکه دانستیم که اخبار مذکور قطعی الصدور نیستند، آیا از باب ظنّ خاصّ معتبر هستند؟ یعنی آیا دلیل خاصی بر حجیت آنها اقامه شده است یا نه؟

* چه پاسخی به این سؤال اساسی داده شده است؟

روی هم رفته سه پاسخ و یا سه نظریه در این باب به سؤال مذکور داده شده است.

* مراد از عبارت (فقد شرذمه من متأخري...) چیست؟

پاسخ اخباریین است به سؤال مذکور مبنی بر اینکه: تمام روایاتی که در کتب معروفه مثل: کتب اربعه شیعه، کامل الزیارات و ... نقل گردیده مقطوع الصدور هستند، و از باب قطع حجیت دارند.

* پاسخ جناب شیخ انصاری به نظریه فوق چیست؟

این است که: نمی توان با آدم قاطع بحث نمود، چرا که او قاطع است و تا زمانی که قاطع است باید به قطع خود عمل کند، مگر اینکه پایه های قطع او را ویران کنیم.

* مراد از عبارت (فالمحکی عن السیّد...) چیست؟

نظر سید مرتضی و پیروان وی (از متکلمین) این است که می گویند:

خبر واحدی که مجرد از قرائن است، از باب ظنّ خاصّ حجت نیست، چرا که باید متواتر بوده و یا اینکه همراه با قرائن قطعی باشد.

اگر گروه اول دچار افراط شده بودند، این گروه دچار تفریط شده است که پاسخ دلائلشان را به زودی خواهیم داد.

* مراد از عبارت (و الا فمدعی القطع لا یلزم بذکر ضعف مبنی قطعه) چیست؟

این است که: کسی که درباره امری ادعای قطع نمود، به صرف اینکه ما ضعف مبنای او را ذکر نمائیم، دست از قطعش نمی کشد و لذا اثری از این جهت بر آن مترتب نمی شود، مگر اینکه طبق بیان شیخ که گذشت پایه های قطع او را از بین برده و او را از توهم چنین قطعی نجات دهیم.

* مراد از عبارت (نسب الی المفید حیث حکمی...) چیست؟

نسبت دادن همین قول (المنع) به شیخ مفید است.

یعنی: اخبار مزبور از باب ظنّ خاصّ نبوده و دلیل خصوصی بر حجّیت این اخبار اقامه نشده است، چنانکه محقق حلّی در کتاب معارج الاصول از ایشان نقل نموده است که وی فرموده:

خبر واحدی قاطع عذر بوده و حجت است، که مقرون با دلیلی باشد که مفید علم به مدلولش باشد.

ص: ۱۸

* مراد از عبارت (و اما القائلون بالاعتبار فهم مختلفون ...) چیست؟

بیان قول مشهور از اصولیین و گروهی از اخباریین است.

* نظر مشهور در اخبار مزبور چیست؟

این است که: اخبار کتب معروفه یعنی کتب اربعه شیعه از قبیل: تهذیب، استبصار، من لا یحضره الفقیه، کافی، کامل الزیارات و ... از باب ظنّ خاصّ حجیت دارند، اگرچه مقطوع الصدور نیستند.

* مراد از عبارت (و تبعهم بعض المعاصرین ... بعد استثناء ما کان مخالفا ...) چیست؟

این است که: قائلین به حجیت اخبار مذکور خود بر دو دسته اند:

۱- برخی از این ها قائل اند به اینکه: تمام روایاتی که در کتب اربعه ثبت شده است معتبرند.

۲- اکثر اصولیین معتقدند که: تنها بخشی از اخبار کتب معروفه حجیت دارند و نه تمام آنها.

* آیا قول اکثر اصولیین پیرامون حجیت برخی از اخبار مزبور واحد است؟

خیر، اقوال این ها نیز متفاوت است.

۱- برخی از آنها می گویند: آن دسته از روایاتی که فقهاء شیعه به آنها عمل نموده اند حجیت دارند، نه روایاتی که مشهور از آن اعراض کرده اند.

۲- برخی می گویند: روایاتی از روایات مزبور حجیت دارند که راویان آن امامی عادل باشند و لا غیر.

۳- برخی می گویند: روایاتی که راویان آنها مورد وثوق باشند، یعنی: به صدقشان اطمینان شود، لا غیر.

۴- برخی قائل اند به: وثوق خبری، یعنی: هر حدیثی که مضمون الصدور باشد حجت است، هر چند راوی آن بدترین افراد باشد، و لذا هر حدیثی که مضمون الصدور نباشد، حجت نیست اگرچه راوی آن انسان موثقی باشد، پس کاری به راوی نداشته و وثوق مخبری را ملاک نمی دانند.

۵- تفصیلات دیگری نیز در کتب فقهیه آمده است که جای بحث آن در کتب مفصله است.

* مراد از عبارت (و المقصود هنا بیان اثبات ...) چیست؟

این است که: ما در صدد بیان همه اقوال مزبور و بررسی و نقد آنها نمی باشیم. بلکه مقصود اصلی ما اجمالا اثبات حجیت خبر واحد است. آن هم به صورت موجه جزئیّه در مقابل سلب کلی، (یعنی:

کسانی که به طور کلی منکر حجیت خبر واحد از باب ظنّ خاصّ هستند، که به زودی دلائل خود را خواهیم آورد و میزان دلالت این اخبار را روشن خواهیم نمود. و لذا بحث خود را در دو مقام قرار می دهیم.

ص: ۱۹

متن:

أما حججه المانعين، فالأدلة الثلاثة:

١- أما الكتاب:

فآيات الناهية عن العمل به ما وراء العلم (١) و التعليل المذكور في آية النبأ (٢)، على ما ذكره أمين الاسلام، من أن فيها دلالة على عدم جواز العمل بخبر الواحد. (٣)

٢- و أما السنه:

فهى أخبار كثيره تدل على المنع من العمل بالخبر الغير المعلوم الصدور إلا إذا احتف بقرينه معتبره من كتاب او سنه معلومه:

مثل ما رواه فى البحار عن بصائر الدرجات، عن محمد بن عيسى، قال:

«أقرانى داود بن فرقد الفارسى كتابه إلى أبى الحسن الثالث و جوابه عليه السلام بخطه، فكتب:

نسألك عن العلم المنقول عن آبائك و أجدادك عليهم السلام قد اختلفوا علينا فيه، فكيف العمل به على اختلافه؟

فكتب عليه السلام بخطه: ما علمتم أنه قولنا فالزموه، و ما لم تعلموه فردوه إلينا» (٤) و مثله عن مستطرفات السرائر (٥)

و الأخبار الداله على عدم جواز العمل بالخبر المأثور إلا إذا وجد له شاهد من كتاب الله او من السنه المعلومه، فتدل على المنع عن العمل بالخبر الواحد المجرد عن القرينه:

مثل ما ورد فى غير واحد من الأخبار أن النبى صلى الله عليه و آله قال: «ما جاءكم عنى مما لا يوافق القرآن فلم اقله». (٦)

و قول أبى جعفر و أبى عبد الله عليهما السلام: «لا يصدق علينا إلا ما يوافق كتاب الله و سنه نبىه صلى الله عليه و آله» (٧)

ص: ٢٠

١- الاسراء: ٣٦ و يونس: ٣٦ و النجم: ٢٨ و

٢- الحجرات: ٦

٣- كما فى مجمع البيان: ج ٩ ص ١٣٣.

٤- البحار: ج ٢ ص ٢٤١ ح ٣٣ من ب ٢٩ من الكتاب العلم.

٥- السرائر: ج ٣ ص ٥٨٤ و الوسائل: ج ١٨ ص ٨٦ ح ٣٦ من ب ٩ من ابواب صفات القاضى.

٦- الوسائل: ج ١٨ ص ٧٩ ب ٩ من ابواب صفات القاضى ح ١٥.

٧- الوسائل: ج ١٨ ص ٨٩ ح ٤٧ من ب ٩ من ابواب صفات القاضى.

(استدلال منکرین حجیت خبر واحد از باب ظنّ خاصّ)

اشاره

حجت منکرین حجیت خبر واحد از باب ظنّ خاصّ، ادله سه گانه (کتاب، سنت و اجماع) است.

اما الكتاب:

۱- آیات نهی کننده از عمل بدون علم ۲- تعطیل ذکر شده در آیه نبأ، بنا بر آنچه امین الاسلام طبرسی در مجمع البیان فرموده که در این آیه دلالت است بر عدم جواز عمل به خبر واحد.

اما السنّه:

اشاره

۱- و آن اخبار بسیاری است که دلالت بر منع از عمل به خبر غیر علمی دارد، مگر اینکه خبر مقرون به قرینه معتبری همچون آیه قرآنی و یا سنت معلوم الصدور باشد:

مثل آنچه جناب مجلسی قدس سرّه در کتاب بحار از کتاب بصائر الدرجات از محمد بن عیسی نقل نموده که گفت: داود پسر فرقد فارسی، نامه ای که به امام هادی علیه السلام نوشته و پاسخ آن را به خط حضرتش، برایم قرائت نمود، پس در نامه نوشته بود:

از محضر شما سؤالی داریم پیرامون علمی که از پدران و اجداد شما علیهم السلام نقل شده و به طور مختلف به ما رسیده است، حال با توجه به اختلاف نقلی که در آنها وجود دارد، عمل به آنها (برای ما) چگونه است؟

امام هادی علیه السلام با خط مبارکشان نوشتند:

آنچه را که می دانید سخن ماست، بدان ملتزم و متعهد شوید و آنچه را که نمی دانید، به سوی ما ردّش کنید و مثل همین حدیث از مستطرفات سرائر ابن ادریس نقل شده است.

۲- و نیز اخبار دلالت کننده بر عدم جواز عمل به خبری که وارد شده، مگر هنگامی که شاهدی از قرآن شریف یا سنت معلوم الصدور بر وفق آن پیدا شود.

یعنی: دلالت بر عدم جواز عمل به خبر واحد مجرد از قرینه می کنند. از جمله:

۱- مثل: آنچه (مضمونی) که در بسیاری از اخبار وارد شده مبنی بر اینکه حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: آنچه از من به شما رسید و مطابق با قرآن نبود، من آن را نگفته ام.

۲- و مثل این فرموده صادقین علیهما السلام که فرمودند:

پذیرفته نیست بر ما مگر حدیثی که با کتاب خدا و سنت پیامبرش صلی الله علیه و آله موافق باشد.

ص: ۲۱

متن:

و قوله عليه السّلام: «إذا جاءكم حديث عنّا فوجدتم عليه شاهداً أو شاهدين من كتاب الله فخذوا به و إلا فقفوا عنده ثم ردوه إلينا حتى نبين لكم» (١)

و روايه ابن أبي يعفور قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن اختلاف الحديث، يرويه من نثق به و من لا نثق به. قال: إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله او من قول رسول الله صلّى الله عليه و آله فخذوا به، و إلا فالذي جاءكم به أولى به» (٢)

و قوله عليه السّلام لمحمّد بن مسلم: «ما جاءك من روايه من برّ او فاجر يوافق كتاب الله فخذ به و ما جاءك من روايه برّ او فاجر يخالف كتاب الله فلا تأخذ به» (٣)

و قوله عليه السّلام: «ما جاءكم من حديث لا يصدّقه كتاب الله فهو باطل» (٤)

و قول أبي جعفر عليه السّلام: «ما جاءكم عنّا فان وجدتموه موافقاً للقرآن فخذوا به، و إن لم تجدوه موافقاً فردّوه، و إن اشتبه الأمر عندكم فقفوا عنده و ردوه إلينا حتى نشرح من ذلك ما شرح لنا» (٥)

و قول الصادق عليه السّلام: «كلّ شيء مردود إلى كتاب الله و السنّه، و كلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف» (٦)

و صحيحه هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السّلام: «لا تقبلوا علينا حديثاً إلّا ما وافق الكتاب و السنّه او تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدّمه، فإنّ المغيره بن سعيد - لعنه الله - دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي.

فأتقوا الله و لا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا و سنّه نبينا» (٧)

- و الاخبار الواردة في طرح الاخبار المخالفه للكتاب و السنه و لو مع عدم المعارض متواتره جدا.

ترجمه:

٣- و اين فرموده امام صادق عليه السّلام:

زمانی که از ما حدیثی به شما برسد و بر آن یک و یا دو شاهد از قرآن شریف پیدا نمودید،

ص: ٢٢

١- الکافی، ج ٢ ص- ٢٢٢ ح ٤.

٢- الکافی، ج ١، ص ٦٩.

٣- بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٤٤، عن تفسیر العیاشی.

٤- مستدرک الوسائل، ج ٣، ص ١٨٦.

٥- وسائل الشیعه، ج ١٨، ص ٨٦ ح ٣٣٣٥٤.

٦- الکافی، ج ١، ص ٦٩.

٧- بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٥٠.

به آن عمل کنید و الا توقف کرده به آن عمل نکنید، سپس به ما ردش کنید تا برای شما روشن کنیم.

۴- و روایت ابن ابی یعفور که می گوید:

از حضرت ابا عبد الله علیه السلام پیرامون اختلاف حدیث پرسیدم مبنی بر اینکه: روایت می کند حدیثی را کسی که به او اطمینان داریم و کسی که به او اطمینان نداریم، چه باید بکنیم؟

حضرت فرمودند:

اگر بر شما حدیثی وارد شد، پس اگر از قرآن یا فرموده رسول خدا صلی الله علیه و آله برای آن شاهی یافتید آن را اخذ کرده، به آن عمل کنید، و الا آورنده حدیث از شما به آن سزاوارتر است، یعنی شما به آن عمل نکنید.

۵- و این فرموده امام صادق علیه السلام به محمد بن مسلم است که:

آنچه از روایت به تو برسد، اعم از اینکه (مخبر) برّ باشد و یا فاسق، در صورتی که با کتاب خدا موافقت کند آن را اخذ کرده بدان عمل کن.

۶- و این فرموده امام صادق علیه السلام:

آنچه از حدیث به شما برسد و کتاب خدا آن را تصدیق نکند، باطل است.

۷- و این فرموده امام باقر علیه السلام:

آنچه از ما به شما می رسد، اگر آن را موافق با کتاب خدا یافتید، پس اخذش کنید و چنانچه آن را موافق با قرآن نیافتید، ردش کنید و اگر امر بر شما مشتبه شد (یعنی: مخالف و موافقش را با قرآن تشخیص ندادید)، توقف کرده، آن را به ما بازگردانید، تا شرحش کنیم.

۸- و این فرموده امام صادق علیه السلام است که:

هر امری که بازگشت کننده به قرآن و سنت است قطعی است، و هر حدیثی که با کتاب خدا موافقت نکند، مزخرف و باطل است.

۹- و صحیح هاشم ابن حکم از امام صادق علیه السلام است که می فرمایند:

حدیثی را بر ما نپذیرید مگر اینکه با قرآن و سنت موافق باشد و یا اینکه از احادیث ما که قبلا به شما رسیده، شاهی بر آن بیاید.

زیرا مغیره بن سعید ملعون در کتب اصحاب پدرم، احادیثی را وارد کرده که پدرم آنها را نفرموده پس: تقوا و احتیاط اختیار

کرده، از خدا بترسید، و آنچه با فرموده خدا و پیامبر است بر ما نپذیرید.

ص: ۲۳

* منکرین حجیت خبر واحد چه دلیلی بر مدعای خود دارند؟

به سه دسته از ادله تمسک کرده اند.

الف: کتاب ب: سنت ج: اجماع.

* مراد از عبارت (فلا آیات النّاهیه ...) چیست؟

این است که: منکرین حجیت خبر واحد از باب ظنّ خاصّ به سه دسته از آیات قرآن استدلال نموده اند.

۱- آیاتی که ما را از عمل نمودن و متابعت به غیر علم نهی فرموده اند.

مثل آیه شریفه لا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ ... یعنی از غیر علم پیروی نکن، چه این غیر علم ظنّ باشد و یا شک باشد و یا وهم. پس مبنای عمل تنها علم است.

نکته: خبر واحدی هم که مجرّد از قرائن باشد داخل در غیر علم است و به حکم آیه مذکور نباید از چنین خبری متابعت نمود.

۲- آیاتی که مستقیماً ما را در متابعت از (ظنّ) مذمت می کند و می فرماید:

إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ.*

یعنی: پیروی نمی کنند مگر از ظنّ، و نیستند این پیروی کنندگان از ظنّ مگر زیان دیدگان. و یا می فرماید:

إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً.*

یعنی ظنّ و گمان شما را از واقعیت و حقیقت مستغنی نمی سازد و یا به عبارت دیگر با نردبان گمان نمی توان به واقع رسید.

* مراد از عبارت (و التعلیل المذكور فی آیه النبأ ...) چیست؟

استدلال (امین الاسلام طبرسی) به تعلیلی است که در ذیل آیه شریفه مذکور آمده و دلالت بر عدم حجیت خبر واحد مجرّد از قرائن مفید علم دارد. با این بیان که:

۱- صدر آیه راجع به خبر فاسق است و دلالت دارد بر اینکه خبر فاسق حجّت نیست.

۲- در ذیل آیه علّت عمل نکردن به خبر فاسق، احتمال پشیمانی است چه آنکه خبر فاسق معلوم الصدق نیست، چرا که در یک قاعده کلی می فرماید: أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالِهِ.

یعنی: علت و جوب تبیین این است که: تا مبادا بدون علم اقدامی نموده و پشیمان شوید در نتیجه:

۱- خبر واحد مجرد از قرائنی که مفید علم به مدلولش است، غیر علم است.

ص: ۲۴

۲- کسی که به غیر علم اعتماد و عمل کند در حقیقت به غیر علم عمل کرده و ندامت دارد.

پس: اعتماد به خبر مجرد از قرائن، جایز نیست.

* مراد از عبارت (فهی اخبار کثیره تدلّ علی المنع من العمل بالخبر الغیر المعلوم...) چیست؟

این است که: از سنت اخبار بسیاری داریم که از عمل به خبرهای غیر معلوم الصدور نهی می کنند مگر هنگامی که همراه با قرائن معتبره باشند. لکن این روایات خود بر دو دسته اند:

۱- برخی از آنها تصریح دارند به اینکه: حدیث غیر معلوم الصدور فاقد ارزش است. و خبر واحد مجرد از قرائن معلوم الصدور نیست، پس خبر واحد مجرد از قرائن فاقد ارزش است.

بنابراین: هر حدیثی که مقطوع الصدور است دارای ارزش است، بدان عمل کنید.

۲- برخی دیگر از این روایات دلالت دارند بر اینکه معیار و ضابطه شما در صحت و درستی روایات، قرآن و سنت معتبره است، لذا هر حدیثی که از ما به شما می رسد، آن را به کتاب و سنت معتبره عرضه کنید آنگاه: هر حدیثی که با کتاب و یا سنت قطعیه نبویه و یا روایات قطعیه ما موافق بود، آن را اخذ کرده بدان عمل کنید و هر حدیثی که با کتاب و سنت معتبره موافق نبود، مردود و باطل است و ما آن را نگفته ایم.

* چرا ائمه هدی علیهم السلام در تشخیص احادیث، ما را به کتاب و سنت معتبره حواله می دهند؟

زیرا دروغ پردازان و جاعلین حدیث در آن عصر و یا اعصار بعدی، احادیث بسیاری را جعل کرده و برای قبولاندن آنها و یا تخریب ائمه، آنها را به ائمه ما نسبت داده اند لذا، ائمه به خاطر جلوگیری از نفوذ خرافات و اغلاط و ... و حفظ حریم اسلام از نقشه های طواغیت و دنیاپرستان چنین معیاری را قرار داده و ما را بدان توجه داده اند.

* به طور خلاصه بنویسید جناب شیخ چه طوائفی از احادیث را به نقل از منکرین حجیت خبر واحد نقل نمود؟

۱- اخباری که از عمل به خبر غیر علمی (خبر واحد مجردی که مقرون به قرینه معتبره نیست) منع و نهی می نماید.

۲- اخباری که دلالت دارد بر عدم جواز عمل به اخبار مأثوره ای که از قرآن و سنت قطعی الصدور شاهی بر آن نباشد.

۳- اخباری که دلالت دارد بر طرح احادیثی که با کتاب و سنت مخالف است و لو اینکه معارض نداشته باشند.

وجه الاستدلال بها أنّ من الواضحات أنّ الأخبار الواردة عنهم عليهم السلام في مخالفه ظواهر الكتاب و السنّه في غايه الكثره. و المراد من المخالفه للكتاب- في تلك الأخبار الناهيه عن الأخذ بمخالفه الكتاب و السنّه- ليس هي المخالفه على وجه التباين الكلّي بحيث يتعذّر أو يتعسّر الجمع، إذ لا- يصدر من الكذّابين عليهم ما يبين الكتاب و السنّه كليّه- إذ لا يصدّقهم أحد في ذلك. فما كان يصدر عن الكذّابين من الكذب لم يكن إلّا نظير ما كان يرد من الأئمه عليهم السلام في مخالفه ظواهر الكتاب و السنّه. فليس المقصود من عرض ما يرد من الحديث على الكتاب و السنّه إلّا عرض ما كان منها غير معلوم الصدور عنهم، و أنّه إن وجد له قرينه و شاهد معتمد فهو، و إلّا فليتوقّف فيه، لعدم إفادته العلم بنفسه و عدم اعتضاده بقرينه معتبره. (١)

ثمّ إنّ عدم ذكر الإجماع و دليل العقل من جمله قرائن الخبر في هذه الروايات- كما فعله الشيخ في العده (٢)- لأنّ مرجعهما إلى الكتاب و السنّه، كما يظهر بالتأمّل.

و يشير إلى ما ذكرنا- من أنّ المقصود من عرض الخبر على الكتاب و السنّه هو في غير معلوم الصدور- تعليل العرض في بعض الأخبار بوجود الاخبار المكذوبه في أخبار الإماميه (٣).

ترجمه:

(وجه استدلال به طائفه سوم از اخبار مانعه)

اشاره

جهت استدلال (منكرين) به اين (طائفه سوم) از اخبار اين است كه:

بسی روشن است كه اخبار رسیده از ائمه طاهرين عليهم السلام در مخالفت با ظواهر قرآن و سنت

ص: ٢٦

١- بحار الأنوار: ج ٢ ص ٢٤٩ ح ٦٢ من ب ٢٩ من كتاب العلم.

٢- عدّه الاصول: ج ١ ص ٣٦٧-٣٧٢.

٣- منها: ما رواه الكشّي في رجاله: ص ٤٨٩ ح ٤٠١.

قطعی در نهایت فراوانی و کثرت است. و مراد از مخالفت حدیث با قرآن، در آن اخبار ناهیه، از اخذ به حدیث مخالف با کتاب و سنت، مخالفت به نحو تباین کلی نیست، به طوری که جمع میان حدیث با کتاب و یا حدیث با سنت قطعی متعذر و مشکل باشد، چه آنکه از جاعلین حدیث و کذابین بر ائمه علیهم السّلام خبری، که تباین کلی با کتاب و سنت داشته باشد، صادر نمی شد، زیرا کسی ایشان را در صدور آن (خبر) تصدیق نمی نمود (تا منظور آنها عملی گردد).

پس آنچه از این تکذیب کنندگان به عنوان کذب و دروغ جعل و صادر می شد، نبود جز اینکه نظیر همان روایتی می بود که از ناحیه ائمه علیهم السّلام در مخالفت با ظواهر کتاب و سنت قطعی صادر می شد (یعنی: از نظر اسلوب در مخالفت با ظواهر کتاب و سنت قطعی مشابه احادیث دیگر بود).

پس نیست مراد و مقصود از عرضه داشتن احادیث وارده بر کتاب و سنت، جز عرضه داشتن اخبار غیر معلوم الصدور از ائمه علیهم السّلام، به نحوی که پس از عرضه داشتن:

اگر شاهد و قرینه مورد اعتمادی از قرآن و سنت برای آن (حدیث غیر معلوم الصدور) پیدا می شد پس مطلوب ثابت شده (و حدیث مورد عمل واقع می شود) و گرنه باید توقّف شود، چرا که حدیث مزبور به تنهایی و بدون همراهی با قرینه مفید علم نیست.

(تنبيه)

سپس بدان:

اگرچه مستدلّین، اجماع و دلیل عقل را ذکر نکرده اند ولی این دو از جمله قرائن خبر غیر معلوم الصدورند چنانکه شیخ طوسی نیز در کتاب (عدّه الاصول) همین شیوه را طی کرده، چنانکه با مقداری تأمل متوجه می شویم که:

این اسم نبردن بدین معنا نیست که عقل و اجماع را به عنوان قرینه و شاهد قبول ندارند بلکه جهتش این است که، بازگشت این دو نیز به همان کتاب و سنت است.

(استشهاد)

و اشاره دارد به آنچه ما ذکر نمودیم که مراد از عرضه داشتن خبر بر کتاب و سنت، خبری است که معلوم الصدور نباشد، علّتی که در برخی از اخبار برای عرضه خبر بر قرآن و سنت وارد شده و آن این است که: در اخبار امامیه، خبرهای جعلی و مکذوب وجود دارد.

* وجه استدلال منکرین به این طائفه (سوم) از اخبار چیست؟

این است که: ممکن است به منکرین حجیت خبر واحد اشکال شود که: درست است که این دسته از روایات سندا متواترند و لکن بخاطر کیفیت دلالتشان تمسک به آنها درست نیست. چرا؟ زیرا:

بیشتر این روایات صادره و معلوم الصدور به نحوی از انحاء با ظواهر کتاب و سنت معتبره مخالف اند تا آنجا که ضرب المثل شده است که: (ما من عامّ الا و قد خصّ) کنار زدن همه این احادیث مستلزم افتادن در دام قیاس و استحسان و مصالح مرسله و سدّ ذرایع و قول صحابی است، همان طور که بسیاری از اهل سنت در این دام گرفتار آمده اند.

پس چگونه مجرد مخالفت با کتاب و سنت را ملاک طرح و ردّ خبر قرار داده و حتی آن را سند و مدرک عدم حجیت خبر واحد قرار داده اید؟

* منکرین حجیت خبر واحد چه پاسخی به اعتراض فوق می دهند؟

می گویند: سخن ما در اخبار غیر معلوم الصدور است. یعنی اخباری که ظنی الصدورند به عبارت دیگر این ها می گویند:

به نصّ اخبار طائفه سوم، نفس مخالفت با ظواهر کتاب و سنت، خود نشانه کذب خبر و عدم صدور آن از معصوم علیه السلام است.

* مخالفت با کتاب و سنت قطعیه چگونه است؟

به انحاء مختلفیه ای از جمله: به نحو تباین کلی، بطور اطلاق و تقیید و به صورت عموم و خصوص.

* کدام نحو از مخالفت با کتاب و سنت در ما نحن فیه مورد نظر منکرین حجیت خبر واحد نیست؟

مخالفت به نحو تباین کلی.

زیرا در میان اخبار اساسا خبری به این نحو از مخالفت وجود ندارد که به هیچ وجه قابل جمع و تصالح نباشند. بلکه بیشتر موارد به گونه تباین جزئی است یعنی: عموم و خصوص من وجه و یا عموم و خصوص مطلق. چرا؟

زیرا جاعلین حدیث و کذابین بر ائمه علیهم السلام، خبری را که به طور کلی مباین و مخالف با قرآن باشد جعل نمی کردند، چرا که مورد قبول مسلمانان واقع نمی شد و آنها به اهداف شیطانیشان نمی رسیدند.

لذا تلاش می کردند تا احادیث جعلیشان از نظر اسلوب و دلالت همچون اخبار صادره از ائمه علیهم السلام باشد، و احادیثی جعل می کردند که مخالفتشان با قرآن و سنت به نحو عموم و خصوص یا اطلاق و تقیید باشد.

* با توجه به مطالبی که گذشت مراد از طرح اخبار مخالف با کتاب و سنت چگونه اخباری است؟

اخباری است که با قرآن و سنت مخالفت عموم و خصوصی یا اطلاق و تقيیدی دارند و لذا روشن است که:

در اخبار واحد مظنون الصِّدور چنین مخالفتی بسیار زیاد است. پس به نصّ این طائفه از اخبار باید از چنین احادیثی رفع ید کرده و به آنها عمل نمود به عبارت دیگر: اخبار متواتره ای که دستور می دهد اخبار مخالف با قرآن و سنت قطعی را طرح و ردّ کنید اعم است از اینکه این اخبار، معلوم الصدور و مخالف باشند یا غیر معلوم الصدور.

حال ما می گوئیم:

این احادیث متواتره شامل خبرهای معلوم الصدور نیست، بلکه خبرهای غیر معلوم الصدور را باید به قرآن عرضه نمود و در صورت عدم موافقت با کتاب و سنت آنها را ردّ کرد.

* خبر محفوف به قرائن معتبره چگونه خبری است؟

خبر واحدی است که موافق با کتاب یا سنت معتبره و یا اجماع و یا حکم عقل باشد، اگرچه در لسان روایات تنها موافقت با کتاب و سنت عنوان گردیده ولی متعرض موافقت با دو قسم دیگر نشده است.

* سرّ این عدم تعرض در دو قسم عقل و اجماع چیست؟

این است که: اعتبار و حجیت اجماع از این باب است که کاشف از قول معصوم علیه السلام است و بدین خاطر حجّت است، پس بازمی گردد به سنت.

و اما جهت رجوع عقل به کتاب و سنت از باب ملازمه میان حکم عقل و شرع می باشد، چرا که، کَلِّمًا حَكَمَ بِه الْعَقْلُ حَكَمَ بِه الشَّرْعُ و ...

پس با اندکی تأمل، بی نیاز از ذکر این دو روشن می شود.

* مراد از عبارت (و یشیر الی ما ذکرنا من ان المقصود ...) چیست؟

استشهادی است که شیخ برای فرموده اش کرده است.

* فرموده شیخ چه بود؟

این بود که فرمود:

مقصود از عرضه شدن خبر بر کتاب و سنت تنها خبر غیر معلوم الصدور است.

* استشهاد مزبور چیست؟

وجود اخبار جعلی و مکذوب فراوان در اخبار امامیه است.

ص: ۲۹

متن:

و أما الإجماع

فقد ادّعه السيد المرتضى قدس سرّه في مواضع من كلامه، و جعله في بعضها بمنزله القياس في كون ترك العمل به معروفاً من مذهب الشيعة.

و قد اعترف بذلك الشيخ على ما يأتي في كلامه، إلّا أنّه أوّل معقد الإجماع بإرادته الأخبار التي يرويها المخالفون. و هو ظاهر المحكي عن الطبرسي في مجمع البيان، قال:

لا يجوز العمل بالظنّ عند الإماميه إلّا في شهادته العدلين و قيم المتلفات و اروش الجنایات (١) و انتهى.

و الجواب: أمّا عن الآيات

فبأنّها- بعد تسليم دلالتها- عمومات مخصّصة بما سيجيء من الأدلّة.

و أمّا عن الأخبار

فعن الرواية الاولى فبأنّها خبر واحد لا يجوز الاستدلال بها على المنع عن الخبر الواحد.

و اما أخبار العرض على الكتاب فهي و إن كانت متواتره بالمعنى إلّا أنّها بين طائفتين.

إحدهما: ما دلّ على طرح الخبر الذي يخالف الكتاب.

و الثانيه: ما دلّ على طرح الخبر الذي لا يوافق الكتاب.

اما الطائفة الاولى فلا تدلّ على المنع عن الخبر الذي لا يوجد مضمونه في الكتاب و السنّه.

ص: ٣٠

ترجمه: (ادعای اجماع بر منع از عمل به خبر واحد)

اما اجماع:

جناب سید مرتضی در چند موضع از کلامش اجماع را ادعا کرده و در برخی از آن کلام عمل به خبر واحد را به منزله ترک قیاس که در مذهب شیعه معروف است قرار داده.

شیخ طوسی نیز در کلامی که بزودی نقل می شود به تحقق چنین اجماعی (بر عدم جواز عمل به خبر واحد) اعتراف نموده، لکن اجماع را بر عدم جواز عمل به خبر واحدی که مخالفین شیعه نقل کرده اند، تأویل کرده است.

و این اجماع (بر عدم جواز عمل به خبر واحد) ظاهراً از مرحوم طبرسی در مجمع البیان هم حکایت شده است. وی در این کتاب فرموده است:

عمل به ظنّ از نظر امامیه جایز نیست مگر در خصوص شهادت عدلین و تعیین قیمت اشیاء تلف شده و اروشی که به سبب جنایات برعهده جنایتکاران ثابت می گردد.

(پاسخ شیخ به ادله منکرین عمل به خبر واحد)

اشاره

اما پاسخ از آیات این است که:

آیات نهی کننده از عمل به غیر علم، به فرض قبول دلالتشان عموماتی هستند که به وسیله ادله خاصی که بعداً نقل خواهد شد، تخصیص خورده اند. پس دلالت بر منع از عمل به خبر واحد ندارند.

و اما پاسخ از اخبار:

پاسخ از روایت اولی (روایت بصائر الدرّجات) این است که: این خبر، خبر واحدی است که استدلال به آن، جهت منع از عمل به خبر واحد درست نیست. و اما اگر اعتراض شود که:

اخبار عرضه داشتن احادیث بر قرآن و سنت که خبر واحد نیستند، بلکه متواتراند چه پاسخی می دهید؟

پاسخ می دهیم که، اگرچه این اخبار متواترند لکن خود دو طائفه هستند.

۱- اخباری که دلالت دارند بر لزوم طرح حدیثی که با قرآن مخالف است.

۲- اخباری که دلالت دارند بر طرح حدیثی که با قرآن موافق نیست.

و اما طائفه اوّل:

اخباری هستند که دلالت ندارند بر منع حدیثی که مضمون و محتوایش در قرآن و سنّت نیست، بلکه تنها از خبری منع می کنند که مضمونش مخالف با مطالب قرآن است.

ص: ۳۱

* سؤمین دلیل منکرین حجیت خبر واحد چیست؟

اجماع است.

* نظر سید مرتضی در رابطه با خبر واحد چیست؟

بر عدم حجیت آن ادعای اجماع نموده، بلکه بر این عدم حجیت ادعای بدهت نموده می گوید:

همان طور که عمل به قیاس از ضروریات مذهب شیعه است، همین طور هم بطلان عمل به خبر واحد از ضروریات مذهب شیعه است.

لذا می گوید: برای بازشناسی عالم شیعی از سنی باید دید که آیا به قیاس و یا خبر واحد عمل می کند یا نه؟

* نظر شیخ طوسی پیرامون ادعای اجماع بر منع از عمل به خبر واحد چیست؟

ادعای اجماع را پذیرفته است لکن توجیه می کند که: فقهای شیعه بالاجماع به خبرهای واحدی که راویان آنها غیر امامی بوده عمل نمی کردند لکن به روایات امامیه عمل می نموده اند.

پس از آن می فرماید: لازم نیست که راوی حتی امامی هم باشد، بلکه همین قدر که مورد وثوق باشد به روایت او عمل می شود اگرچه شیعه نباشد.

* پس اینکه گفته شد فقهای شیعه بالاجماع به خبر واحد عمل نمی کردند منظور چیست؟

می گوید: منظور خبر واحد ضعیف و غیر موثق است و نه مطلق خبر واحد مجرد از قرینه.

* نظر مرحوم طبرسی در ما نحن فیه چیست؟

ایشان نیز در مجمع البیان فرموده است: ما امامیه به خبر واحد عمل نمی کنیم و این مسئله نزد ما اجماعی است مگر در موضوعات خارجی ای از قبیل بینه یا شهادت عدلین یا تعیین قیمت اشیاء تلف شده توسط خبرگان در معامله و یا از قبیل تعیین ارش جراحات وارده بر حیوانات. و اما در احکام، ما به خبر واحد عمل نمی کنیم.

* اجماع مذکور محصل است یا منقول؟

برای سید و طبرسی محصل است، لکن برای ما منقول است.

* پاسخ شیخ به دلیل اول منکرین حجیت خبر واحد (یعنی تمسک به آیات ناهیه از عمل به خبر واحد) چیست؟

به طور کلی دو جواب به شرح ذیل از آیات مذکور می دهند.

اول اینکه: آیات مزبور مربوط به اعتقادات است و لذا در همان باب هم ما را از پیروی ظنّ و گمان

ص: ۳۲

بر حذر می دارند.

* دلیل شیخ بر این مطلب چیست؟

صدر و ذیل آیات و یا ما قبل و ما بعد این صدر و ذیل و نیز شأن نزول آنها می باشد. فی المثل:

مشرکین گمان می کردند که فرشتگان دختران خدایند، خدا فرمود: آیا شما هنگام خلقت آنها حضور داشتید و دیدید که آنها آلت انوئیت دارند که چنین قضاوتی می کنید؟ نه، نبودید پس این پندار غلط از کجا؟

سپس می فرماید: **إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ***

یعنی: چنین افرادی از روی حدس و گمان قضاوت می کنند و روشن است که قضاوتی منطقی نیست و لذا از خود آیات مدعیات مذکور ثابت می شود و حال آنکه، بحث از حجیت خبر واحد مجرد از قرینه مربوط به فروع دین و احکام شرعیه است. در نتیجه: ما نحن فیه، موضوعا و تخصصا از تحت آیات مورد نظر خارج است.

دوم اینکه: به فرض که آیات شریفه مورد نظر عمومیت و یا اطلاق داشته و شامل احکام شرعیه هم بشود یعنی: بر منع از عمل به مظنه مطلقا دلالت کند چه در اصول دین و چه در احکام شرعیه، آن هم از هر راهی که این مظنه حاصل شود، چه از راه خبر فاسق و چه از راه خبر ثقه، و چه از راه خبر عادل. لکن در مباحث بعدی دلیل قطعی می آوریم که خبر واحد ثقه مجرد در خصوص احکام شرعیه ارزش دارد. سپس با ادله حجیت خبر واحد این عمومات ناهیه از عمل به غیر علم را تخصیص می زنیم، و این خروج حکمی است بنابراین: از ناحیه آیات مشکلی وجود ندارد.

* دومین دلیل منکرین حجیت خبر واحد چه بود؟

تمسک به دو دسته روایت:

۱- حدیث مکاتبه از امام هادی علیه السلام که تصریح داشت به اینکه هر حدیثی که معلوم الصدور باشد حجت است و آنکه معلوم الصدور نیست حجت نیست.

* پاسخ شیخ به دلیل مذکور چیست؟

این است که: خود این حدیث خبر واحد است و شما به وسیله خبر واحدی که خود محل نزاع است و هنوز دلالت آن مسلم و قطعی نیست استدلال می کنید که خبر واحد حجت نیست و این استدلال نادرستی است. چرا که ما نقل کلام می کنیم به خود این حدیث و سؤال می کنیم حجیت حدیث مزبور از کجاست؟

۲- روایات متعددی که دلالت بر عرضه کردن احادیث بر کتاب و سنت قطعیه دارند.

* آیا روایات مورد ادّعای منکرین، متواتر لفظی اند و یا معنوی؟

بدون تردید متواتر معنوی اند. چرا که همه آنها در یک قدر جامع، مشترک اند و آن عبارت از اینکه:

معیار و ضابطه در این روایات عرضه کردن احادیث بر کتاب و سنت قطعی است.

* چرا روایات مورد استدلال منکرین حجّیت خبر واحد متواتر لفظی نیستند؟

زیرا الفاظ و تعبیرات در این روایات، مختلف و کاملاً متفاوت اند. فی المثل: در برخی آمده: «ما خالف کتاب الله فاطرحوه»، در برخی آمده: ما لیس بموافق و یا (ما لا یوافق کتاب الله...)، در برخی آمده: قف حتی نشرح لک، در برخی آمده: فالذی جاء به اولی، در برخی آمده: لم نقله و یا در برخی تعبیر به باطل و یا زخرف و همچنین مردود شده است.

* قبل از پاسخ شیخ به روایات مذکور بفرمائید در عرضه احادیث به کتاب و سنت چند حالت متصوّر است؟

سه حالت:

۱- اینکه موضوعی را خبر واحد متعرض شده، حکمی را هم برای آن مشخص نموده است. حال وقتی به کتاب و سنت مراجعه می کنیم می بینیم: همان موضوع را متعرض شده و همان حکم را برای آن بیان داشته است.

چنین حدیثی موافق کتاب و سنت بوده و بدون تردید حجّت است، که در این حالت به خود کتاب و سنت اخذ می کنیم و لذا چنین حدیثی محل بحث نیست.

۲- اینکه موضوعی را خبر واحد متعرض شده و حکمی را هم برای آن بیان داشته است لکن با رجوع به کتاب می بینیم که همان موضوع را متعرض گردیده، اما حکمی را که برای آن بیان داشته مخالف با حکمی است که در خبر واحد برای آن موضوع بیان شده مثل اینکه: خبر واحد بگوید، استعمال دخانیات حلال است و آیه بفرماید حرام است. چنین خبر واحدی مخالف کتاب و سنت است و بلا شکّ از موارد اخبار العرض است و باید ردّ شود.

۳- اینکه خبر واحد موضوعی را متعرض شده و حکمی را هم برای آن مشخص کرده است لکن با رجوع به کتاب و سنت معتبره متوجه می شویم اصلاً چنین موضوعی مطرح نگردیده است. چنین خبری: نه موافق است و نه مخالف، بلکه از آن تعبیر به غیر موافق و غیر مخالف می شود و خود شقّ سوم است.

* خود اخبار العرض بر چند دسته اند؟

بر دو دسته اند:

روایاتی می گویند: حدیث مخالف قرآن و سنت را ردّ کنید.

و روایاتی می گویند: حدیث غیر موافق با قرآن و سنت را ردّ کنید اگرچه مخالف نباشد.

* پاسخ شیخ به دسته اول از این روایات چیست؟

این است که: این دلیل اخصّ از مدّعاست. چرا؟

زیرا مدّعا این است که: خبر واحد مطلقا حجت نیست مگر در صورتی که موافق کتاب و سنت است پس: خبر در صورت دوم و سوم از صورت های سه گانه مذکور، حجت نمی باشد. و حال آنکه دلیل شما (یعنی دسته اول از روایات عرض) تنها شامل قسم دوم می شود و دلالت می کند بر اینکه: حدیث مخالف با کتاب و سنت حجت نیست، لکن قسم سوم را شامل نمی شود. پس این دلیل به درد آن مدّعی نمی خورد زیرا شمول ندارد.

* به طور خلاصه بفرمائید عنوان مخالفت در کجا صادق است؟

در جائی که فی المثل: دو دلیل در مورد یک موضوع، دو حکم به خلاف داشته باشند.

* در چه جایی میان دلیلین مخالفت صادق نیست؟

در جائی که: یکی از دلیلین برای موضوعی که اصلا در دلیل دیگر وجود ندارد، حکمی را بیان کند و حال آنکه دلیل دیگر از حکم اثباتی و یا سلبی آن ساکت باشد.

زیرا مضمون این طائفه از اخبار، نهی از خبری است که مخالف با قرآن باشد لذا با توجه به مسئله عنوان مخالفت و توضیح آن در مطالبی که گذشت، این اخبار دلالت نمی کند بر منع از خبری که عنوان مخالفت بر آن صدق نمی کند.

فإن قلت: ما من واقعه إلا و يمكن استفاده حكمها من عمومات الكتاب المقتصر في تخصيصها على السنه القطعيه - مثل قوله تعالى خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (١) وقوله تعالى إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ (٢) وَ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا (٣) وَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (٤) و نحو ذلك - فالأخبار المخصيه له كلفها و لكثير من عمومات السنه القطعيه مخالفه للكتاب و السنه.

قلت أولاً: إنه لا يعد مخالفه ظاهر العموم - خصوصاً مثل هذه العمومات - مخالفه، و إلا لعدت الأخبار الصادره يقينا عن الأئمه عليهم السلام المخالفه لعمومات الكتاب و السنه النبويه مخالفه للكتاب و السنه، غايه الأمر ثبوت الأخذ بها مع مخالفتها لكتاب الله و سنه نبيه صلى الله عليه و آله فتخرج عن عموم أخبار العرض، مع أن الناظر في أخبار العرض على الكتاب و السنه يقطع بأنها تأتي عن التخصيص.

و كيف يرتكب التخصيص في قوله عليه السلام «كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف» (٥) و قوله عليه السلام «ما أتاكم من حديث لا يوافق كتاب الله فهو باطل» (٦) و قوله عليه السلام «لا تقبلوا علينا خلاف القرآن، فإننا إن حدثنا بموافق القرآن و موافقه السنه» (٧)؟!.

و قد صح عن النبي صلى الله عليه و آله أنه قال: «ما خالف كتاب الله فليس من حديثي»، او «لم اقله» مع ان اكثر عمومات الكتاب قد خصص بقول النبي صلى الله عليه و آله.

ترجمه:

[اشكال و اعتراض]

اشاره

اگر گفته شود: هیچ واقعه ای نیست مگر آنکه می توان حکم آن را از عمومات واقع در کتاب که در تخصیصشان بر سنت قطعی (اخبار و احادیث متواتر و یا مقرون به قرائن مفید علم) اکتفا می شود، استفاده نمود، نظیر آیات زیر:

١- خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ٢- إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ ... * ٣- فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ

ص: ٣٦

١- البقره: ٢٩.

٢- البقره: ١٧٣.

٣- الأنفال: ٦٩.

٤- البقره: ١٨٥.

٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٧٩ ح ١٤ من ب ٩ من أبواب صفات القاضى.

٦- الوسائل: ج ١٨ ص ٧٨ ح ١٢ من ب ٩ من أبواب صفات القاضى.

٧- البحار: ج ٢ ص ٢٤٩ ح ٦٢ من ب ٢٩ من كتاب العلم.

حَالًا طَيِّبًا* ۴- يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ... و امثال این آیات.

پس اخبار واحدی که مضمون الصدور است (و در عین حال مخصص این آیات و بسیاری از عمومات، سنن قطعیه است) صادق است که گفته شود این اخبار، اخبار مخالف با کتاب و سنت هستند و لذا به نص طائفه اول از اخبار باید طرد شوند، چه پاسخی می دهید؟

شیخ پاسخ می دهد که: اولاً: مخالفت خاص با عام مخالفت شمرده نمی شود، به ویژه اگر عام مثل عمومات آیات مذکوره باشد و گرنه اخبار و احادیثی که یقیناً صادر از ائمه هستند و با عمومات کتاب و سنت نبویه مخالفت دارند هم از جمله اخبار مخالف با کتاب و سنت شمرده می شوند. نهایت امر (در تفاوت میان این اخبار و اخبار مضمون الصدور)، ثبوت اخذ به این اخبار مقطوع الصدور است با اینکه مخالف با کتاب الله و سنت نبوی صلی الله علیه و آله هستند (و حال آنکه اخبار مضمون الصدور باید طرح شود).

در نتیجه: عموم اخبار عرض نسبت به این دسته از اخبار مخالف تخصیص خورده و باید آنها را از عموم اخبار مزبور خارج دانست، و حال آنکه ناظر در اخبار عرض پس از دقت، یقین پیدا می کند که این احادیث از تخصیص خوردن ابا دارند.

پس با اینکه الفاظ وارد در این اخبار و سیاق آنها به نحوی است که اصلاً قابلیت برای تخصیص ندارند چگونه می توان قائل به تخصیص شد.

۱- در این سخن امام علیه السلام:

«هر حدیثی که با کتاب خدا موافق نباشد پس آن باطل می باشد».

۲- و این فرموده معصوم علیه السلام که:

«آنچه از حدیث و روایت به شما رسید و با کتاب خدا موافق نبود پس آن باطل است».

و این کلام امام علیه السلام که:

«بر ما احادیث مخالف با قرآن را نپذیرید، چرا که اگر ما حدیث بگوئیم، حدیثی موافق با قرآن و سنت می گوئیم».

۴- و به سند صحیح از پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمودند: آنچه با کتاب خدا مخالف است پس از حدیث من نبوده یا من نگفته ام. درحالی که می بینیم اکثر عمومات قرآنی به وسیله روایات منقول از جناب نبی اکرم صلی الله علیه و آله تخصیص خورده (نتیجه اینکه مخالفت خاص با عام در واقع مخالفت نیست و گرنه وجود مقدس پیامبر صلی الله علیه و آله نمی فرمودند که من حدیث مخالف با قرآن نگفته ام).

* حاصل مطلب در اشکال و اعتراض مذکور چیست؟

این است که: مگر ما معتقد نیستیم که:

ما من واقعه آلا و له حکم فی القرآن و السنّه الی یوم القیامه؟

و مگر قرآن نفرموده است که:

وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ؟

و مگر پیامبر صلی الله علیه و آله در حجّه الوداع نفرمود:

«معاشر المسلمین ما من شیء یقرّبکم الی الجنّه و یبعّدکم عن النار آلا و قد امرتکم به، و ما من شیء یبعّدکم عن الجنّه و یقرّبکم الی النار آلا و قد نهاکم عنه»؟

و مگر ائمه علیهم السلام نفرموده اند که:

«عندنا مصحف جدّتنا فاطمه علیها السلام فیها تبیان کل شیء حتی ارش الخدش».

و مگر ما مدعی نیستیم که:

اسلام دین کاملی است، و برای هر موضوعی، در هر عصری حکمی دارد.

حال سؤال این است که: آیا می توان گفت که موضوع و یا موضوعاتی وجود دارد که اسلام حکمی برای آن نداشته باشد و کتاب و سنت متعرض آن نشده باشد؟

* پاسخ خود متشکل به سؤال خودش چیست؟

این است که: حتماً اسلام که مجموعه کتاب و سنت معتبره است برای هر موضوعی در هر عصری پاسخ مناسبی را بیان داشته و یا می دارد، منتهی بیان بر دو گونه است:

۱- گاهی بیان به نحو خصوصی است، یعنی موضوع خاصی را مطرح نموده و حکم و جواب یا حرمت و یا ... آن را مشخص می کند مثل:

(أَقِمْوا الصَّلَاةَ)، (وَ آتُوا الزَّكَاةَ)، * (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ)، (لَا تُبْطَلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْآذَى).

و یا مثل: (جَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ)، * (وَ لَا تَقْرَبُوا الزُّنَى)، (وَ لَا يَعْتَبَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا).

۲- و گاهی بیان به نحو عموم است، یعنی: گاهی می توان در کتاب و سنت معتبره به عموماتی برخورد که حکم هر حادثه و واقعه ای را در هر زمانی از آن به دست آورد.

مثل: آیه شریفه أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ،* که دایره شمولش موضوعات بی شماری را در بر می گیرد و مثل: آیه شریفه: خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً، که همه جماد و نبات و حیوان و ... را در بر می گیرد.

ص: ۳۸

و مثل: آیه شریفه: **إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ...** * که حکم تحریم منحصرًا مربوط به همین موضوعات مشخص شده است، و مفهوم آن این است که: غیر از این ها هر چه که در این دنیا هست برایتان حلال است. و هكذا امثالهم: از آیات و روایات معتبره.

حال:

هر خبر واحدی را در هر واقعه ای که بیاورید یا موافق این عمومات است و یا مخالف، یعنی: مقید و مخصیص و یا قرینه برخلاف ظاهر است.

اگر موافق بود حجّت است و چنانچه مخالف بود حجّت نیست و ردّ می شود.

در نتیجه: شقّ سومی به نام نه موافق، نه مخالف نداریم، پس: اینکه گفتید: دلیل شما اخصّ از مدّعی شماست درست نیست و دلیل ما مساوی با مدّعی ماست.

* پاسخ جناب شیخ به اشکال و سؤال و جواب مستشکل چیست؟

دو پاسخ به این اشکال داده است.

* نخستین پاسخ شیخ به اشکال مذکور چیست؟

این است که: نه این مخالفت های به نحو عموم و خصوص و یا مطلق و مقید مخالفت به شمار می روند و نه هر بودنی در تحت عام بودن است.

* چرا به نظر شیخ این مخالفت ها، مخالفت نیست؟

زیرا اگر این مخالفت ها، مخالفت به شمار آید، مستلزم این است که: روایات مقطوع الصدوری هم که مخصیص یا مقید عموم و یا اطلاق کتابی و سنتی هستند نیز مخالف کتاب و سنت محسوب می شوند یعنی: عموم اخبار العراض که بر ردّ و طرح هر گونه اخبار مخالف دلالت دارند. روایات مذکور را نیز شامل شوند و در نتیجه، این طائفه از اخبار معلوم الصدور هم ردّ و طرح شوند.

* پس مراد از عبارت (غایه الامر ثبوت الاخذ بها ...) چیست؟

پاسخ شیخ است مبنی بر اینکه حد اکثر و نهایت حرفی که می شود درباره اخبار مزبور زد، این است که بگوئیم: چون این اخبار قطعی الصدور و حجت هستند، عام قرآنی را تخصیص زده و از تحت عمومات اخبار العراض استثنا می شوند و قابل طرح نیستند، و حال آنکه اخبار العراض از تخصیص، ابا دارند به عبارت دیگر: این احادیث تخصیص بردار نیستند. چرا؟

زیرا این اخبار در مقام انذار مکلفین از مخالفت با کتاب و سنت هستند و مضمونشان موافق با حکم عقل است یعنی: همان

گونه که عقل ما را از مخالفت با کتاب و سنت برحذر می‌دارد، این احادیث هم ما را از این مخالفت می‌ترسانند و به ما هشدار می‌دهند. یعنی: همان طور که حکم عقل

ص: ۳۹

تخصیص بردار نیست، این روایات هم تخصیص بردار نیستند، فی المثل: آیا می توان گفت که حدیث (ما خالف کتاب الله فهو باطل) تخصیص بردار است یعنی: اگر موردی را پیدا کردیم که مخالف کتاب بود بگوئیم: این مورد باطل نیست؟

بنابراین: اگر این مخالفت به نحو عموم و خصوص یا به نحو اطلاق و تقیید، مخالفت با کتاب و سنت به حساب آید لازمه اش این است که: احادیث قطعیه الصدور لکن خاص و مقید نیز مخالف باشند، منتهی مستثنی شده اند پس: به بیان مذکور، اللازم باطل، فالملزوم مثله، در نتیجه این مخالفت، مخالفت نیست.

متن:

و ممّا يدلّ، على أنّ المخالفه لتلك العمومات لا تعدّ مخالفه، ما دلّ من الأخبار على بيان حكم ما لا يوجد حكمه في الكتاب و السنّه النبويّه، إذ بناء على تلك العمومات لا يوجد واقعه لا يوجد حكمها فيهما.

فمن تلك الأخبار: ما عن البصائر و الاحتجاج و غيرهما مرسله عن رسول الله صلّى الله عليه و آله أنّه قال:

«ما وجدتم في كتاب الله فالعمل به لازم، و لا عذر لكم في تركه، و ما لم يكن في كتاب الله تعالى و كانت فيه سنّه منّي فلا عذر لكم في ترك سنّتي، و ما لم يكن فيه سنّه منّي. فما قال أصحابي فقولوا به، فإنّما مثل أصحابي فيكم كمثل النجوم، بأيّها اخذ اهتدي، و بأيّ أقاويل أصحابي أخذتم اهتديتم. و اختلاف أصحابي رحمه لكم. قيل: يا رسول الله، و من أصحابك قال: أهل بيتي» (١)، الخبر.

فأنّه صريح في أنّه قد يرد من الأئمه عليهم السّلام ما لا يوجد في الكتاب و السنّه.

و منها: ما ورد في تعارض الروايتين من ردّ ما لا يوجد في الكتاب و السنّه إلى الأئمه عليهم السّلام مثل ما رواه في العيون عن أبي الوليد، عن سعد بن محمّد بن عبد الله المسمعيّ، عن الميثميّ. و فيها:

«ما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله - إلى أن قال: - و ما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن رسول الله صلّى الله عليه و آله - إلى أن قال: - و ما لم تجدوه في شيء من هذه فردّوا إلينا علمه، فنحن أولى بذلك»، الخبر. و الحاصل: أنّ القرائن الدّاله على أنّ المراد بمخالفه الكتاب ليس مجرّد مخالفه عمومه و اطلاقه كثيره تظهر لمن له ادنى تتبع.

ترجمه:

(استشهاد شيخ در عدم مخالفت خاصّ با عامّ)

اشاره

و از جمله اموری که دلالت می کند که مخالفت با این عمومات قرآنی، مخالفت شمرده نمی شود؛ اخباری است که حکم موضوعاتی را که در قرآن و سنّت نبوی صلّى الله عليه و آله یافت نمی شود بیان

ص: ۴۱

می نمایند. زیرا بنا بر (ظاهر) این عمومات، نباید واقعه ای یافت شود که حکمش در قرآن نباشد (و حال آنکه صریح این اخبار می گوید وقایعی هست که حکم آنها در قرآن کریم و سنت نبوی وجود ندارد).

و از جمله این اخبار:

۱- حدیثی است که از کتاب بصائر الدرجات و احتجاج و غیر این دو کتاب، به نحو مرسله از حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمودند:

آنچه در قرآن بیابید پس عمل بدان لازم است و عذری برای شما در ترک آن نیست، و آنچه در کتاب خدای تعالی نبوده ولی در سنت و حدیث منقول از من وجود داشته باشد، پس عذری برای شما در ترکش نمی باشد، و آنچه در سنت من نیز وجود ندارد، بر شما لازم است به آنچه اصحاب من می گویند، قائل شوید، چرا که مثل اصحاب من در میان شما همچون ستارگان است، که اگر به هریک از آنها اخذ کنید، هدایت می شوید.

بدین خاطر به هریک از گفته های صحابه من نیز اخذ نمایید، هدایت شده، از مهلکه می رهید و اختلاف اصحاب من برای شما رحمت است.

پرسیده شد: یا رسول الله! اصحاب شما چه کسانی هستند؟

فرمودند: اهل بیتی.

این حدیث صریح است در اینکه، گاهی از ائمه معصومین علیهم السیلام حدیثی وارد می شود که در کتاب و سنت یافت نمی شود.

۲- روایتی است که در باب تعارض دو روایت وارد شده و در آن حکم شده به اینکه حکمی که در کتاب و سنت یافت نمی شود باید به ائمه رد شود و آن عبارتست از:

روایتی که مرحوم صدوق در کتاب عیون از ابو الولید، از سعد بن محمد بن عبد الله مسمعی از میثمی بدین مضمون نقل شده:

آنچه از دو خبر مختلف و معارض به شما رسید، آن دو را به کتاب خدا عرضه کنید تا آنجا که می فرماید: چنانچه در کتاب نیست، آن دو را بر سنن رسول الله صلی الله علیه و آله عرضه کنید تا جایی که فرموده: و اگر در کتاب و سنت نیافتید، پس علم آن را به ما رد کنید. زیرا ما اولی و سزاوارتر هستیم به آن از شما.

حاصل کلام اینکه: قرائن داله بر اینکه مراد از مخالفت با کتاب، صرف مخالفت با عموم یا اطلاق قرآن نیست و چه بسا با اندک تتبع و تأمل فرد فاحص به آنها دست پیدا می کند.

* به نظر شیخ چرا این بودن در تحت عام بودن نیست و دلالت این عمومیت دلالت نیست و هکذا؟

زیرا روایات فراوانی ما را امر می کنند به اینکه: حکم هر واقعه ای را که از قرآن به دست آوردید دیگر معذور نخواهید بود و باید به آن عمل کنید. و اگر حکم آن واقعه را از قرآن تحصیل نکردید به سنت من رجوع کنید و حکم را به دست آورید و به آن عمل کنید، چنانچه حکم را در سنت من هم نیافتید به اهل بیت و اصحاب من که مثلشان مثل نجوم است مراجعه نموده و آنچه را که حکم نمودند عمل کنید.

و چنانچه در کلمات معصومین علیهم السلام هم نیافتید، توقف کرده علم واقعه یا حادثه را به ائمه علیهم السلام رد کنید.

* حاصل مطالب شیخ چیست؟

این است که: اگر بودن به نحو عموم نیز بودن بود، دیگر نباید پیامبر یا امام علیهم السلام بفرمایند: اگر حکم واقعه را در قرآن و سنت نیافتید به ...

خیر، نیافتن در کار نمی باشد، بلکه حکم هر موضوعی را می توان از کتاب و سنت دریافت کرد حال این یافتن در بیان عمومی باشد و یا به بیان خصوصی. و در نتیجه وجود این روایات لغوی می بود و لغو از حکیم صادر نمی شود یعنی: با لحاظ قواعد مختلفه و اسلوب اجتهاد و لحاظ کلیات و جزئیات وجود و جولان عقل در تجزیه و تحلیل و ترکیب و ... با رد فروع بر اصول می توان حکم هر موضوعی را به دست آورد.

از اینجا: روشن می شود که هر بودنی، بودن نیست، بلکه بودن باید خصوصی باشد.

* سر اینکه این گونه بودنها و دلالتها ارزش ندارند، چیست؟

این است که: این عمومات فراوان و وسیع به اندازه ای مبتلا به تخصیص شده اند که دیگر ظهورشان در عمومیت، موهون شده و از درجه اعتبار ساقط گردیده است. پس: نمی توان به عموم آنها تمسک نمود.

* نتیجه پاسخ اول شیخ چه شد؟

این شد که: نه این گونه مخالفت ها، مخالفت است، نه این گونه دلالت ها، دلالت است و نه این گونه بودن ها، بودن به حساب می آید.

متن:

و من هنا نظهر ضعف التأمل في تخصيص الكتاب بخبر الواحد لتلك الأخبار، بل منعه لأجلها، كما عن الشيخ في العده، او لما ذكره المحقق من أنّ الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد الاجماع على استعماله فيما لا يوجد فيه دلالة، و مع الدلاله القرآنيه يسقط وجوب العمل به.

و ثانيا، أنّا نتكلّم في الأحكام التي لم يرد فيها عموم من القرآن و السنّه، من أحكام المعاملات، بل العبادات التي لم ترد فيها الآيات مجمله أو مطلقه من الكتاب، اذ لو سلّمنا أنّ تخصيص العموم يعدّ مخالفه اما تقييد المطلق فلا يعدّ في العرف مخالفه بل هو مفسر خصوصا على المختار من عدم كون المطلق مجازا عند التقييد.

ترجمه:

(تضعيف كلام شيخ طوسي و محقق)

اشاره

از اینجا (مطالبی که پیرامون خبر واحد گفته شد و پاسخی که به منکرین حجیت خبر واحد دادیم) ضعف تأمل و درنگ برخی فقها (مثل شیخ طوسی در عده الاصول)، در تخصیص کتاب به خبر واحد و استنادشان به این اخبار و بلکه منع آن تأمل به خاطر این اخبار العرض و یا آنچه که مرحوم محقق ذکر نموده (مبنی بر اینکه: دلیل بر وجوب عمل به خبر واحد اجماع است و مورد اجماع استعمال خبر در جایی است که دلیل قرآنی وجود نداشته باشد، پس با ثبوت آیه و دلالت قرآنی وجوب عمل به خبر ساقط می گردد)، روشن می شود.

ص: ۴۴

* مراد از عبارت (و من هنا...) چیست؟

اشاره است به مطلبی که در اواخر مبحث عام و خاص معالم وجود دارد.

* مطلب مذکور چیست؟

این است که: آیا می توان با خبر واحد خاص، عمومات قرآن را تخصیص زد یا خیر؟

* چه پاسخی به سؤال فوق داده شده است؟

اکثر اصولیین و فقها معتقدند که چنانچه خبر واحد واجد شرایط بوده و قابلیت برای تخصیص عام کتابی داشته باشد، بلا مانع است.

* پس مراد از عبارت (یظهر ضعف...) چیست؟

اشاره دارد به نظر برخی از منکرین پاسخ فوق.

بدین معنا که برخی همچون شیخ طوسی معتقدند که خبر واحد شایستگی مخصّص بودن عمومات را ندارد و در اثبات مدعای خود دلائلی دارند، یکی از آن ادله این است که: اخباری داریم به نام اخبار العرض علی الكتاب و السنّه. این اخبار می گویند: هر حدیثی را که مخالف قرآن بود، دور انداخته به آن توجه نکنید. حال اگر عام کتابی دلالت می کرد بر وجوب اکرام همه علماء (چه اصولی، چه فقهی و چه نحوی)، و لکن خبر واحد خاصّی گفت:

اکرام عالم نحوی حرام است، این خبر مخالف و منافی آن عام است، پس به حکم اخبار عرض باید طرح شود، و لذا دیگر نوبت به تخصیص نمی رسد.

* پاسخ شیخ به استدلال فوق چیست؟

این است که: ضعف و بطلان این استدلال از پاسخ اول ما روشن می شود و آن این است که:

مخالفت به نحو عموم و خصوص مطلق مخالفت نبوده و مشمول اخبار العرض نمی شود.

* پس مراد از عبارت (لما ذكره المحقق...) چیست؟

اشاره است به دلیل دیگری از این گروه که مرحوم محقق آن را آورده و تنها دلیل ما بر حجیت خبر واحد اجماع است.

یعنی: اجماع علماء دلالت دارد بر اینکه تا زمانی که دلالت قرآنی ای در میان نباشد، ما می توانیم از خبر واحد در احکام

شرعیه استفاده کنیم، پس در صورت وجود دلالت قرآنی و لو به نحو عموم یا اطلاق (و نه خصوص و نص)، دیگر نوبت به عمل به خبر واحد نمی رسد. و در این صورت است که باید طرح شود.

ص: ۴۵

* پاسخ شیخ به دلیل فوق از جانب منکرین حجیت خبر واحد چیست؟

این است که می فرماید:

از آنچه ما ذکر نمودیم پاسخ این دلیل هم دانسته می شود و آن عبارتست از اینکه:

اولاً: این گونه دلالت ها و بودن ها فاقد ارزش است و جلوی عمل به خبر واحد را نمی گیرد.

ثانیاً: مگر دلیل حجیت خبر واحد منحصر به اجماع نیست و ما ادله دیگری را هم داریم که مشروط به این شرط هم نمی باشد.

* دومین پاسخ شیخ به اشکال مذکور چیست؟

این است که: سلمنا که مخالفت به نحو عام و خاص هم مخالفت باشد و بودن در تحت عموم با آن وسعت نیز، بودن به شمار آید، لکن مفروض ما در جایی است که حکم واقعه مورد فرض، حتی به طور عموم هم بیان نشده باشد و صرفاً خبر واحد متعرض آن شده باشد، مثل: بسیاری از احکام معاملات و بلکه عبادات که در رابطه با حکم آنها به غیر از آیات مجمل و مطلق، دلیل خاصی و حتی دلیل عامی هم وارد نشده است لذا خبر واحد از باب تقیید برای این اطلاقات حکم آنها را تعیین و مشخص نموده است.

بنابراین: اگر اختلافی هم میان خبر و آیات قرآنی باشد، از باب اطلاق و تقیید است. به نحوی که مقید مفسر مطلق بلکه قرینه معینه ای برای مقصود حاکم است که به واسطه آن پی می بریم که از ابتدا، از مطلق مقید اراده شده و لفظ مطلق در مقید استعمال گردیده است.

* با توجه به بیانات فوق مگر احکام شرعی بر چند قسم اند؟

بر دو قسم:

۱- احکامی که به نحو خصوص و یا به نحو عموم نسبت به آنها دلالت قرآنی و روایی وجود دارد. در این قسم:

چنانکه شما هم گفتید دلیل با مدعی مساوی است. چرا؟

زیرا هر حدیث وارده ای در این بخش را به کتاب و سنت عرضه کنیم یا موافق است، یا مخالف و شق سومی در کار نیست.

۲- احکامی که نسبت به آنها دلالت قرآنی و روایی حتی به نحو عموم هم وجود ندارد، مثل کثیری از احکام عبادات و معاملات.

اگر هم نسبت به این احکام دلالت قرآنی و روایی وجود داشته باشد. یک سلسله آیات مجمله یا مطلقه است. از قبیل:

فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا* و يَا أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ و يَا حَرَّمَ الرِّبَا و يَا أَقِيمُوا الصَّلَاةَ.*

* قبل از ادامه بحث بفرومائید آیا می شود جمله و یا مطلقه بودن یک آیه مختلف باشد؟

بله، بر اساس مبانی مختلف.

* در تبیین مدعای فوق مثال بزنید؟

فی المثل؛ در باب صحیح و اعم:

چنانچه بنای ما بر این باشد که الفاظ عبادات و معاملات در خصوص عبادت و یا معامله صحیح (معامله ای که واجد تمام اجزاء و شرایط است) وضع شده اند، هر جا که در شرطیت یا جزئیت چیزی شک کنیم، نمی توانیم به اطلاق کلام تمسک کنیم، در نتیجه کلام مجمل می شود. و اگر بنای ما بر این بود که الفاظ مذکور برای اعم از صحیح و فاسد وضع شده اند، هنگام شک در شرطیت و یا جزئیت چیزی، می توانیم به اطلاق کلام تمسک کنیم یعنی بگوئیم:

اگر این جزء مثلاً- و یا این شرط مشکوک در غرض مولی دخالت داشت، قطعاً آن را می آورد. فی المثل می فرمود: اقیموا الصلاه مع السوره و هكذا ...

و از آنجا که نفرووده است، معلوم می شود که شرط یا جزء مشکوک در غرض وی دخیل نمی باشد در نتیجه: کلام مطلق می شود.

* با توجه به مطالبی که گذشت حاصل پاسخ دوّم شیخ به اشکال مورد نظر چیست؟

این است که:

۱- که آیات مجمل هستند، چنانچه خبر واحد موثقی وارد شد و مراد آیه را توضیح داد، نمی توان گفت که چنین خبری مخالف با آیه است، چرا؟

زیرا که آیه مجمل بوده و دلالتی ندارد تا منافی خبر باشد یا نباشد.

پس: این گونه روایات مفسر آیات اند نه مخالف آنها، آن چنان که بخش عمده ای از روایات ما از این قبیل اند. در نتیجه: شق سوّمی هم پیدا شد، و لذا به مستشکل می گوئیم: دلیل شما اخصّ از مدّعی است.

۲- و در مواردی که آیات مطلقه هستند، چنانچه خبر واحدی وارد شود که دلالت بر تقیید می کند، هیچ گونه تنافی و اختلافی وجود ندارد، بلکه خبر، مقید، مفسر، مکمل آن مطلقه است.

* چه تفاوتی میان عام و مطلق وجود دارد که شما عام و خاص را مخالف به شمار می آورید و نه مطلق و مفید را؟

تفاوت در این است که:

ص: ۴۷

۱- عام: دلالتش بر عموم استغراقی، بالوضع و به ظهور لفظی است.

پس: اگر گفته می شود (اکرم العلماء) مثل این است که گفته شود: اکرم الفقهاء و الاصولیین و المنطقیین و الرياضیین و

پس: ورزشکاران را هم دربر می گیرد. در نتیجه: اطلاق فوق بالنص دلالت بر وجوب اکرام ورزشکاران دارد و بالملازمه دلالت می کند بر نفی حکم منافی.

و اگر گفته شود: (لا تکرّم الرياضیین) این نهی (بالمطابقه) دلالت می کند بر حرمت اکرام به ورزشکاران و (بالملازمه) دلالت می کند بر نفی حکم مخالف.

و لذا: عام و خاص در خصوص، ورزشکاران با یکدیگر مخالف اند و باید مخالف را طرح کرد.

۲- مطلق دلالتش بر اطلاق، بالوضع نیست. بلکه دلالتش بالوضع بر اصل طبیعت است بما هی طبیعت و طبیعت (ماهیت) با قطع نظر از اطلاق و تقیید و خصوصیات فردیه، نه مثبت است و نه نافی.

لکن: اگر پس از مطلق، مقیدی آمد فی المثل (اعتق رقبه مؤمنه) و نظر به فرد خاصی از آن مطلق داشت، در تنافی با یکدیگر نخواهد بود.

* سر مطلب در این عدم تنافی در مطلق و مقید چیست؟

این است که: مطلق لا بشرط است و لا بشرط با هر شرطی قابل جمع است.

* حاصل مطلب شیخ چیست؟

این است که: مقید، مفسر و مکمل مطلق است مطلقاً (یعنی ظاهراً و باطناً) نه مخالف آن.

* مراد از عبارت (من عدم کون المطلق مجازاً عند التقیید) چیست؟

اشاره است به اختلافی که میان مشهور از اصولیین و مرحوم سلطان العلماء وجود دارد. یعنی: در باب الفاظ مطلقه دو مبنا وجود دارد.

۱- مشهور، اعتبار و حجیت مطلقات را از باب ظهور لفظی دانسته اند و لذا تقیید را سبب مجاز بودن مطلق در مقید می دانند به عبارت دیگر معتقد بودند که:

الفاظ مطلقه نیز مثل اسماء اجناس برای ماهیت به شرط شیء وضع شده اند، یعنی: ماهیت مطلقه ای که قید اطلاق داخل در موضوع له است و لذا استعمال مطلق در مقید مجازی است.

نکته: در اینجاست که شاید کسی فکر کند که این مقید با آن مطلق مخالف است.

۲- سلطان العلماء و فقهای مشهور پس از ایشان معتقدند که:

اسماء اجناس وضع شده اند برای دلالت بر اصل طبیعت و ماهیت (یعنی: ماهیت لا بشرط) و همیشه هم در همین معنا به کار می روند، اما دلالت این گونه الفاظ:

ص: ۴۸

۱- بر اطلاق، از خارج بوده و بر اساس مقدمات حکمت و به حکم عقل است و ربطی به ظهور وضعی ندارد.

۲- بر تقييد هم از خارج بوده و با آوردن قيد صورت می پذيرد، آن هم از باب تعدد دال و مدلول مثل اينکه گفته شود: اعتق رقبه مؤمنه.

* حاصل مطلب در مطلب اخير چيست؟

اين است که: بر مبنای اخير، استعمال مطلق حتی در مقيد نه تنها، مجاز نيست بلکه حقيقت است و لذا: چنين مقيد و مطلقى مخالف يکديگر نمی باشند.

پس: اخباری وجود دارد که نه موافق قرآن محسوب می شود و نه مخالف آن، بلکه شق سومى هستند، که گفته شد. پس: دليل شما اخصّ از مدعای شماست.

ص: ۴۹

متن:

فإن قلت: فعلى أى شىء تحمل تلك الأخبار الكثيره الأمره بطرح مخالف الكتاب؟ فإن حملها على طرح ما يبين الكتاب كليه حمل على فرد نادر بل معدوم، فلا ينبغى لأجله هذا الاهتمام الذى عرفته فى الأخبار.

قلت: هذه الأخبار على قسمين:

منها: ما يدل على عدم صدور الخبر المخالف للكتاب و السنّه عنهم عليهم السّلام و أنّ المخالف لهما باطل، و أنّه ليس بحدِيثهم. (١)

و منها: ما يدل على عدم جواز تصديق الخبر المحكى عنهم عليهم السّلام إذا خالف الكتاب و السنّه (٢)

أمّا الطائفة الاولى فالأقرب حملها على الأخبار الوارده فى اصول الدين، مثل مسائل الغلوّ و الجبر و التفويض التى ورد فيها الآيات و الأخبار النبويه.

و هذه الأخبار غير موجوده فى كتبنا الجوامع، لأنها اخذت من الاصول بعد تهذيبها من تلك الأخبار.

و أمّا الثانيه فيمكن حملها على ما ذكر فى الاولى، و يمكن حملها على صورته تعارض الخبرين كما يشهد به مورد بعضها، و يمكن حملها على خبر غير الثقة لما سيجىء من الأدله على اعتبار خبر الثقة.

ص: ٥٠

١- (١ و ٢) راجع ص: ١٥٨ و ١٥٩.

٢- (١ و ٢) راجع ص: ١٥٨ و ١٥٩.

(اشکال به جواب اول شیخ)

اشاره

پس این اخبار کثیره امرکننده به طرح و رد احادیث مخالف با قرآن بر چه معنایی حمل می شوند؟

چه آنکه حمل این اخبار بر روایاتی که تباین کلی با قرآن دارند، حمل بر فرد نادر و بلکه بر فرد بدون مصداق است. پس: سزاوار نیست که به خاطر چنین فردی (که یا وجود خارجی ندارد و اگر هم داشته باشد در نهایت قلت است) این همه اهمی که از آن آگاهی یافتید در این اخبار به خرج داده شود.

(باسخ شیخ به اشکال فوق)

این اخبار بر دو قسم اند:

برخیشان بر عدم صدور خبر مخالف با قرآن و سنت از ناحیه ائمه علیهم السّلام دلالت دارند، به این معنا که مخالف با آنها باطل و چنین خبری از آنها نیست و برخیشان احادیثی هستند که دلالت بر عدم جواز تصدیق خبری است که با کتاب و سنت مخالفت دارد.

اما طائفه اول:

اقرب حمل آنها بر اخباری است که در اصول دین وارد شده است مثل مسائل غلو و جز و تفویض که آیات و اخبار نبوی در مورد آنها وارد شده این اخبار (که در مسائل اصولی با آیات و اخبار نبوی مخالفت داشته باشد) در کتب جوامع و منابع حدیثی ما نوشته نشده است، چرا که کتب مزبور بعد از تهذیب اصول و تنقیح آن از چنین اخبار مردودی، اخذ شده و ترتیب داده شده اند.

اما طائفه دوم:

۱- حمل این دسته از اخبار هم بر اخبار محموله در طائفه اول امکان دارد، هم بر صورت تعارض خبرین، چنانچه مورد بعضی از آنها شاهد و هم بر خبر غیر ثقه ممکن است، چه آنکه ادله قطعی بر اعتبار خبر ثقه خواهد آمد.

* حاصل اشکال در عبارت (فعلى اى شىء تحمل تلك الأخبار) به جواب اول شیخ چیست؟

این است که: شما گفتید: مخالفت عام با خاص و مطلق با مقید مخالفت محسوب نمی شود، بلکه تنها مصداق مخالفت به نحو تباین کلی است میان دو امر.

لذا، خبر واحدی که مخالفتش با عموم قرآن، عام و خاصی یا مطلق و مقیدی است در حقیقت مخالفت نیست در نتیجه: این مخالفت ها، مشمول اخبار عرض (یعنی: اخباری که دستور به طرح احادیث مخالف قرآن می کنند) نمی شود.

حال سؤال و اشکال ما این است که:

اگر میان عام و خاص و یا مطلق و مقید مخالفتی نباشد، مصداق مخالفت با قرآن خبر واحدی می شود که میان آن و قرآن و سنت تباین کلی باشد.

حال در میان اخبار مخالفت به نحو تباین کلی، یا چنین مصداقی وجود ندارد و یا در صورت وجود بسیار نادر است. پس نمی توان اخبار مذکور را بر خصوص چنین فردی حمل نمود، چرا که از شخص حکیم به دور است که اهتمام وافر و ترغیب بسیار بر اجتناب از عمل به خبری کند که یا اصلاً وجود ندارد و یا در حکم معدوم به شمار آید.

بنابراین: مراد از طرح خبر مخالف، خبر واحدی است که با عموم قرآن مخالفت دارد، چرا که راه دیگری نداریم به عبارت دیگر: حمل روایت عرض بر خصوص مخالفت به نحو تباین کلی، مستلزم حمل بر فردی است که یا وجود ندارد و وجودش نادر است.

اللازم باطل فالملزوم مثله.

* چرا لازم باطل است؟

زیرا اولاً: روایات صادره از ائمه علیهم السّلام بسیار است. ثانیاً: اهتمام به این مسئله، دلیل شیوع مسئله و مبتلا به بودن آن دارد و یک مورد و دو مورد نیست، و الا ائمه علیهم السّلام این همه تأکید نمی کردند، همان طور که عقلاء نیز به امور جزئیة این همه اهمیت نمی دهند.

پس: ملزوم هم باطل است. یعنی: حمل اخبار عرض بر تباین کلی، بلکه شامل تباین جزئی و عام و خاص هم می شود. پس: به حکم روایات کثیره این مخالفت هم مخالفت است.

* حاصل پاسخ شیخ به سؤال و اشکال فوق چیست؟

این است که: اخباری که می گوید: ما خالف الكتاب فاطرحوه از دو حال خارج نیستند.

۱- اخباری که مضمون آنها این است که: اصلاً خبر مخالف با قرآن و سنت از ائمه علیهم السلام

ص: ۵۲

صادر نشده است.

۲- اخباری که منطوقشان این است که: تأیید و تصدیق خبر مخالف با قرآن جایز نیست. لکن هر دو دسته، از مورد بحث ما بیرون بوده و ربطی به خبر واحدی که سخن در آن است، ندارد.

* وجه خروج طائفه اول این اخبار از ما نحن فیه چیست؟

احتمالاً- مورد این اخبار، احادیثی است که راجع به اصول دین بوده و در زمان خود ائمه نیز بازار گرمی داشته اند و ربطی به خبر واحد ندارند. فی المثل:

روایاتی پیرامون فضیلت ائمه جعل گردیده و در مورد عظمت آنها تا سرحد غلو پیش رفته اند، و حال آنکه چنین روایاتی خلاف نص قرآنند، چرا که ائمه هم بندگان خدا بوده و قابل پرستش نیستند و یا روایاتی مبنی بر جبر و مجبور بودن بشر و عدم اراده و اختیار می باشد، که نتایج فجیع و سخیفی از آن می گرفتند.

فی المثل اینکه: شمر و یزید (لعنه الله علیهما) در شهید کردن امام از خود اراده و اختیاری نداشته و خدا به دست آنها این کار را کرده است و لذا این ها نباید مؤاخذه و مجازات شوند.

و یا روایاتی بر رد عصمت انبیاء و ائمه، رد علم غیب امام و یا رد معاد جسمانی و یا مثل و ند و ضد قرار دادن برای خداوند جعل می کردند.

حال:

اولاً: منطوق اخبار دسته اول این است که:

چنین احادیثی که در اصول دین برخلاف آیات و سنن نبوی است از ما صادر نشده است و باطل اند.

ثانیاً: بحث ما در فروع است و حال آنکه این گونه احادیث در اصول و اعتقادات است پس: این گونه روایات علاوه بر اینکه فراوانند جای آن همه سروصدا و هیاهو را نیز دارند.

البته محمّدون کتب حدیثی را از این گونه روایات تنقیح و پاک سازی کرده اند و در کتب شیعه چنین اخباری وجود ندارد.

* وجه خروج طائفه دوم از این اخبار از مورد بحث ما (یعنی حجیت خبر واحد) چیست؟

این است که: حمل این دسته از اخبار بر سه وجه ممکن است که در هر سه حمل مورد آنها از محل بحث خارج است:

۱- وجه اولی که اخبار دسته اول را بر آن حمل نمودیم، این اخبار را نیز بر آن حمل نموده بگوئیم:

منظور این دسته از اخبار این است که: اگر احادیثی مربوط به اصول دین وارد شد و به سمع شما رسید

که مضمونشان غلو در مورد ائمه، جبر و ... بود و مخالف آیات و سنن نبوی بود، تصدیق آنها بر شما جایز نیست.

و لذا چون مورد و منظور این دسته از اخبار روایات وارده در اصول دین است، پس ربطی به فروع دین (و بحث خبر واحد) نداشته از بحث ما خارج است.

۲- وجه دوم اینکه بگوئیم: مراد این اخبار این است که چنین روایاتی ظاهراً باطل اند و نه واقعا.

یعنی: هرچه گشتیم چیزی از ظواهر کتاب که بر وفق چنین حدیثی باشد نیافتیم، و لذا چون مأمور هستیم ظاهراً آن را طرح کردیم و لکن بطلان واقعی در کار نیست. چرا؟

زیرا که شاید در واقع با باطن قرآن منطبق باشد، چرا که امام می داند ولی ما نمی دانیم فی المثل:

برای نمونه:

امام جواد علیه السلام برای اثبات اینکه دست دزد باید از اصول اصابع بریده شود به آیه شریفه **وَ أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ اسْتِشْهَادٌ** نمودند و حال آنکه دیگران این را نمی فهمند.

معاویه به امام حسن مجتبی علیه السلام گفت: مگر قرآن نگفته: **وَ لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ** آیا راجع به ریش من و تو چیز در قرآن آمده؟

حضرت فرمود: بله چرا که قرآن می فرماید: **وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِي خَبَثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا**. که در قسمت اول به محاسن مبارک خود اشاره نمود و در قسمت دوم به ریش خبیث معاویه.

۳- وجه سومی که می توان این اخبار را بر آن حمل نمود این است که بگوئیم:

مورد این اخبار متعارض است، زیرا لسان این دسته اخبار چنین است که:

اگر حدیثی به سمع شما رسید که با خبر دیگر در تعارض بود، آن یکی که با قرآن مخالف است نباید تصدیق شود.

پس طبق این حمل مطلق خبر واحد از درجه اعتبار ساقط نشد، بلکه خصوص حدیثی باید رد شود و تصدیق نشود که مضمونش با قرآن و سنت نبوی مخالف و با خبر دیگر معارض است.

به عبارت دیگر: منظور، مقام تعارض است و در غیر مقام تعارض جای طرح نیست.

۴- و یا اینکه بگوئیم منظور این اخبار خبرهای ضعیف و غیر ثقه است و نه مطلق خبر.

متن:

هذا كله في الطائفة الدالة على طرح الأخبار المخالفة للكتاب و السنه.

و أما الطائفة الآمره بطرح ما لا يوافق الكتاب أو لم يوجد عليه شاهد من الكتاب و السنه، فالجواب عنها- بعد ما عرفت من القطع بصدور الأخبار الغير الموافقه لما يوجد في الكتاب منهم عليهم السلام، كما دلّ عليه روايتنا الاحتجاج و العيون المتقدمتان المعتضدتان بغيرهما من الأخبار: أنّها محموله على ما تقدّم في الطائفة الآمره بطرح الأخبار المخالفة للكتاب و السنه، و أنّ ما دلّ منها على بطلان ما لم يوافق و كونه زخرفا محمول على الأخبار الوارده في اصول الدين، مع احتمال كون ذلك من أخبارهم الموافقه للكتاب و السنه على الباطن الذي يعلمونه منهما- و لهذا كانوا يستشهدون كثيرا بآيات لا نفهم دلالتها- و ما دلّ على عدم جواز تصديق الخبر الذي لا يوجد عليه شاهد من كتاب الله على خبر غير الثقة أو صورته التعارض، كما هو ظاهر غير واحد من الأخبار العلائقيه.

ثم أنّ الاخبار المذكوره على فرض تسليم دلالتها و ان كانت كثيره الا أنّها لا تقاوم الادله الآتیه، فإنّها موجب للقطع بحجّيه خبر الثقة، فلا بدّ من مخالفه لا ظاهر في هذه الاخبار.

ترجمه:

(پاسخ از طائفة دوم اخبار عرض)

اشاره

تمام این مطالب در اطراف طائفة ای از اخبار بود که دلالت بر رد و طرح احادیث مخالف با قرآن و سنت دارند.

و اما جواب از طائفة امرکننده به رد و طرح اخبار غیر موافق با قرآن یا حدیثی که شاهدهی بر آن از قرآن و سنت یافت نشده این است که:

بعد از قطع به صدور اخبار غیر موافق از ائمه علیهم السلام- همان طور که دو روایت احتجاج و عیون که قبلا گذشت و دیگر اخباری که دلالت بر این معنا داشتند- این ها (طائفة دوم) نیز بر همان محملی که احادیث داله بر طرح اخبار مخالف با کتاب و سنت حمل شد، حمل می شوند.

و نیز احادیثی از این طائفة که دلالت بر بطلان خبر غیر موافق با قرآن دارند بر اخبار وارد در اصول دین حمل می شوند، با وجود احتمال موافقت این گونه اخبار با کتاب و سنت به خاطر باطنی که ائمه علیهم السلام از آن آگاه اند. (و ما بی اطلاع از آن).

و به خاطر همین باطن است که ائمه علیهم السلام به آیاتی استشهاد می نمودند که ما دلالت آنها را

نمی فهمیم. و اخباری که دلالت دارند بر عدم جواز تصدیق خبری که از قرآن شاهدهی برای آن پیدا نشده، بر خبر غیر ثقه و یا صورت تعارض دو خبر حمل می شوند، چنانچه بسیاری از اخبار علاجیه ظاهر در همین صورت اند.

سپس: اخباری که ذکر شد به فرض قبول دلالتشان (بر طرح اخبار واحد) و فراوانی تعدادشان، قابل معارضه و مقابله با ادله ای که بر حجیت خبر واحد اقامه خواهد شد، نمی باشند. چرا که آن اخبار موجب حصول قطع به حجیت خبر موثق اند.

پس چاره ای نیست (جز اینکه بگوییم: ظاهر این اخبار (که منکرین به آنها تمسک کرده اند) مراد نیست.

تشریح المسائل

* حاصل مطالب شیخ در پاسخ به طائفه دوم از اخبار مورد بحث چیست؟

این است که: اگر ما از همه پاسخ های قبلی هم صرف نظر کنیم، و دلالت اخبار عرض را بر عدم حجیت خبر واحد مجرد قبول کنیم، لکن ادله عقلیه و نقلیه ای در حجیت خبر واحد ثقه خواهد آمد که بر این اخبار مقدم اند.

* جهت تقدم ادله عقلیه و نقلیه در حجیت خبر واحد ثقه بر اخبار عرض چیست؟

ادله ای که دلالت بر حجیت خبر واحد ثقه دارند خاص اند و اخبار عرض عام و یقدم الخاص علی العام.

* جهت خاص بودن ادله مورد نظر چیست؟

۱- اختصاص داشتن به خبر ثقه است.

۲- و به فرض متعارض بودن (و عام و خاص نبودن) باز ادله حجیت خبر واحد ثقه:

از حیث دلالت قوی تر و از حیث تعداد بیشتر و مؤید به بناء عقلاء هستند و لذا: این ادله حجیت خبر واحد رجحان داشته و حجیت فعلیه از آن ادله است و نه اخبار.

ص: ۵۶

متن:

و اما الجواب عن الاجماع:

الذی ادّعاہ السید و الطبرسی، فبانّہ لم يتحقق لنا هذا الاجماع.

و الاعتماد على نقله تعویل على خبر الواحد، مع معارضته بما سيجىء من دعوى الشيخ المعتضده بدعوى جماعه اخرى الاجماع على حجیه خبر الواحد فى الجملة، و تحقق الشهره على خلافها بين القدماء و المتأخرين.

و اما نسبه بعض العامه، كالحاجبى و العصدى، عدم الحجیه الى الرفضیه، فمستنده الى ما رأوا من السید من دعوى الاجماع بل ضروره المذهب على كون خبر الواحد كالقياس عند الشيعه.

ترجمه:

(پاسخ شیخ از اجماع مورد ادعای سید و طبرسی)

اشاره

اجماعی که مرحوم سید و جناب طبرسی ادعای آن را کرده اند برای ما ثابت نشده.

و اعتماد صرف به نقل هریک از این دو نفر، خود اعتماد بر خبر واحد است، علاوه بر معارض بودن این نقل:

۱- با نقل و ادعای شیخ که مؤید به تأیید جماعتی دیگر است مبنی بر اینکه اجمالا خبر واحد حجت است.

۲- با تحقق شهرت بر حجیت خبر واحد برخلاف ادعای سید و طبرسی

اما نسبت دادن عدم حجیت خبر واحد به شیعه، توسط برخی علماء اهل سنت مثل حاجبى و عضدى بی اساس بوده، بلکه مستند است به ادعای اجماعی که از مرحوم سید دیده اند، مبنی بر اینکه ضرورت مذهب شیعه بر این است که خبر واحد همچون قیاس است و حجّت نمی باشد.

ص: ۵۷

* حاصل مطلب در پاسخ شیخ به اجماع سید و طبرسی چیست؟

این است که:

اولاً: اجماعی که سید و طبرسی ادعای آن را نموده اند برای ما محقق و ثابت نشده است و نسبت به ما اجماع منقول است آن هم به خبر واحد.

حال چگونه سید و طبرسی که خبر واحد را حجت نمی دانند انتظار دارند که ما به این خبر واحد عمل کنیم.

ثانیاً: اگر سید و طبرسی ادعای اجماع بر عدم حجیت خبر واحد کرده اند در مقابلشان شیخ طوسی و برخی دیگر ادعای اجماع کرده اند بر حجیت خبر واحد.

حال به فرض مساوات دو ادعا، تعارضاً و تساقطاً. پس شما نمی توانید ادعای اجماع کنید، علاوه بر اینکه: ادعای شیخ رجحان دارد، چون شهرت محصله قدمائیه و متأخرین هم بر عمل به خبر واحد مجرد است. در نتیجه: اجماع هم دردی را از شما دوا نمی کند.

* چه چیز سید را به اشتباه انداخته که او فکر کند عمل به خبر واحد نزد شیعه باطل است؟

نکته ای که سید را به اشتباه انداخته این است که: وی دیده است که علماء شیعه در مقام بحث با علمای عامه در برخورد با احادیث ابو هریره و امثال او می گویند، این خبر واحد است و ما آن را قبول نداریم و لذا سید گمان کرده که علماء شیعه خبر واحد را قبول ندارند، و حال آنکه این گونه پاسخ از روی تقیه بوده است.

یعنی علمای شیعه نمی توانسته اند صراحتاً اعلام کنند که ابو هریره و امثال او مورد وثوق نیستند و روایاتشان قابل عمل نیست و لذا راه را کج کرده و چنین گفته اند.

مقام دوم ادلّه حجّیت خبر واحد

اشاره

ص: ۵۹

متن:

و أمّيا المجوّزون، فقد استدّلوا على حجّيته بالأدله الأربعة أمّيا الكتاب، فقد ذكروا منه آيات ادّعوا دلالتها منها: قوله تعالى في سورة الحجرات:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ (١)

و المحكّي في وجه الاستدلال بها وجهان:

أحدهما: أنّه سبحانه علّق وجوب التّثبت على مجيئ الفاسق، فينتفى عند انتفائه عملا بمفهوم الشرط. و إذا لم يجب التّثبت عند مجيئ غير الفاسق، فأمّيا أن يجب القبول و هو المطلوب، او الردّ و هو باطل، لأنّه يقتضى كون العادل أسوأ حالا من الفاسق، و فساده بين.

الثاني: أنّه تعالى أمر بالتّثبت عند إخبار الفاسق. و قد اجتمع فيه وصفان، ذاتي و هو كونه خبر واحد، و عرضي و هو كونه خبر فاسق. و مقتضى التّثبت هو الثاني، للمناسبه و الاقتران، فإنّ الفسق يناسب عدم القبول، فلا يصلح الأوّل للعلّيه، و إلّا لوجب الاستناد إليه. إذ التعليل بالذاتي الصالح للعلّيه أولى من التعليل بالعرضي، لحصوله قبل حصول العرضي، فيكون الحكم قد حصل قبل حصول العرضي. و إذا لم يجب التّثبت عند إخبار العدل، فأما أن يجب القبول و هو المطلوب، او الردّ، فيكون حاله أسوأ من حال الفاسق، و هو محال.

ترجمه:

(ادله مجوّزين عمل به خبر واحد)

اشاره

اما تجویز کنندگان عمل به خبر واحد، در حجّیت آن بر ادله اربعه شیعه استدلال نموده اند.

اما قرآن:

اشاره

آیاتی را از آن ذکر کرده مدّعی دلالت آنها بر حجّیت خبر واحدند.

[آیه نبأ]

اشاره

از آن جمله این سخن خدای تعالی در سوره حجرات است که می فرماید:

إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ.

ای کسانی که به خدا ایمان آوردید اگر فاسقی خبری برای شما آورد تجسس و تحقیق کنید

ص: ۶۰

۱- الحجرات: ۶.

تا از روی جهالت آزاری به قومی نرسانید و بر آنچه از روی جهالت انجام داده اید پشیمان گردید.

(تقریر استدلال)

اشاره

در وجه استدلال به این آیه شریفه (بر مطلوب) دو راه نقل شده است.

طریق اول: اینکه خدای متعال، وجوب تحقیق و تفحص از خبر را معلق به مخبر فاسق نموده است

پس: وجوب تفحص در صورت آوردن خبر به واسطه فاسق، منتفی شود به سبب مقتضای مفهوم شرط. و زمانی که تفحص و جستجو در خبر غیر فاسق واجب نشد.

یا پذیرفتن خبر غیر فاسق واجب است، که مطلوب حاصل است و یا رد آن لازم است که این معنائی باطل است زیرا (این معنا) مقتضی بدتر بودن حال عادل از فاسق است که فساد آن واضح است.

طریق دوم: خدای سبحان که امر فرموده به تفحص در خبر فاسق، دو صفت در خبر وی (فاسق) وجود دارد:

اشاره

۱- وصف ذاتی، چرا که هر چه را او نقل و باز گو کند، خبر واحد است.

۲- وصف عرضی، چرا که نقل کننده خبر فاسق است.

خواهان تثبیت و تفحص وصف دوم (عرضی) است، به دلیل تناسب و تقارن میان این دو.

زیرا فسق در مخبر فاسق مناسب عدم قبول (خبر او توسط دیگران است).

پس نفس خبر واحد بودن صلاحیت علت بودن برای وجوب تثبیت و لزوم تفحص ندارد.

زیرا امر ذاتی، در مقام ذکر تعلیل و اقامه علت برای علّیت سزاوارتر از اقامه دلیل و ذکر تعلیل برای علّیت است، چرا که حصول ذاتی قبل از عرضی است و لذا حصول حکم نیز قبل از حصول عرضی است حال وقتی تفحص در خبر عادل واجب نبود:

یا باید خبر عادل را بدون تحقیق پذیرفت که این همان مطلوب است.

یا باید قبل الفحص آن را رد نمود که نتیجه اش بدتر بودن حال عادل از فاسق است که این امر محالی است.

* هدف در مقام ثانی چیست؟

بیان این مطلب است که: مشهور متقدمین و تمام متأخرین تا امروز قائل به حجیت خبر واحد بوده و برای اثبات آن به ادله اربعه یعنی: کتاب، سنت، عقل و اجماع تمسک کرده اند لذا جناب شیخ:

پس از ادله منکرین حجیت خبر و پاسخ به آنها، به ادله و براهین قائلین و طرفداران حجیت خبر واحد پرداخته و می فرماید:

قائلین به حجیت خبر واحد به چهار دلیل تمسک بسته اند که ذکر آن گذشت.

* مراد از عبارت (ذکروا منها آیات ادعوا دلالتها...) چیست؟

این است که قائلین به حجیت خبر واحد به آیاتی همچون:

۱- نبأ ۲- نفر ۳- کتمان ۴- سؤال ۵- اذن، تمسک کرده اند که البته مرحوم شیخ دلالت این آیات بر مدعای آنها را قبول ندارد.

* اولین و مشهورترین آیه ای که برای حجیت خبر واحد بدان استدلال و تمسک شده کدام آیه است؟

آیه شریفه نبأ است در سوره مبارکه حجرات (آیه ششم).

* شأن نزول آیه نبأ چیست؟

در تفسیر شریف لاهیجی آمده است که:

پیامبر صلی الله علیه و آله، ولید بن عقبه را برای گرفتن صدقات واجبه به قبیله بنی المصطلق فرستاد از آنجا که خصومتی دیرینه میان او و آن قبیله وجود داشت هنگام استقبال مردم از او، گمان کرد که مردم به قصد کشتن وی بیرون آمده اند، لذا بدون تحقیق از همان جا برگشت و به خدمت حضرت رسول آمده گفت:

بنی المصطلق راه ارتداد پیش گرفته، قصد کشتن مرا دارند.

حضرت از این معنا ناراحت شد و قصد بنی المصطلق را نمود، بنی المصطلق مطلع شده به خدمت حضرت شتافته، اعلام براءت نمودند، در این اثناء بود که آیه شریفه مزبور نازل شد.

حاصل مطلب اینکه: اگر صرف توهم ولید و گفته او حکم به ارتداد بنی المصطلق می نمود، قتل آنها لازم می آمد و ثمره قتل آن بی گناهان جز ندامت و پشیمانی چیز دیگری در پی نداشت.

* طرق استدلال به آیه شریفه نبأ در حجیت خبر واحد را اشارتاً بنویسید؟

از طریق:

۱- مفهوم شرط ۲- مفهوم وصف ۳- مفهوم لقب ۴- مفهوم قید ۵- علت مذکور در آیه ۶- سیاق کلام ۷- تمسک به منطوق آیه با تقاریر مختلف.

ص: ۶۲

* شیخ استدلال به کدامیک از طرق مذکور را نقل نموده است؟

طریق اول و دوم یعنی: مفهوم شرط و مفهوم وصف.

* کیفیت استدلال به آیه نبأ از طریق مفهوم شرط را توضیح دهید؟

معنای منطوقی و مطابقی آیه شریفه عبارتست از اینکه:

۱- اگر فاسقی برای شما خبری آورد پس در اطراف آن تحقیق و تفحص کنید.

۲- از آنجا که جمله شرطیه دارای مفهوم مخالفت است مفهوم آیه عبارتست از اینکه:

اگر غیر فاسقی (عادلی) برای شما خبری آورد، تبیین و تحقیق در اطراف آن لازم نیست.

پس: در خبر عادل تفحص و تبیین لازم نیست.

به عبارت دیگر:

۱- شرط وجوب فحص و تحقیق فاسق بودن مخبر است.

۲- به مقتضای مفهوم شرط با انتفاء شرط، انتفاء حکم لازم است.

در نتیجه اگر آورنده خبر غیر فاسق بود، تبیین و تفحص در خبر لازم نیست.

* آیا نتیجه فوق ما را به مطلوب می رساند؟

خیر، نیازمند به انضمام یک مقدمه خارجی هستیم.

* قبل از الصاق و انضمام آن مقدمه خارجی و با قطع نظر از مفهوم آیه نبأ بفرمائید: در خبر واحد عادل چه احتمالاتی وجود

دارد؟

سه احتمال وجود دارد:

۱- اینکه در خبر عادل هم مثل خبر فاسق تحقیق و تفحص از صدق و کذب آن لازم باشد.

۲- اینکه در خبر عادل تفحص لازم نبوده، بلکه قبولش بدون تفحص لازم باشد.

۳- اینکه نه تنها در خبر عادل تفحص لازم نیست، رد کردنش بدون معطلی واجب باشد.

* کدامیک از احتمالات مذکور؟

از احتمال اول توسط آیه شریفه نبأ و مقتضای مفهوم شرط، رفع ید می شود اما دو احتمال دوم و سوم این است که:

حال که تبیین لازم نیست آیا قبول بلا تبیین است و یا رد بلا تثبت است. می گوئیم: مادامی که احتمال هست، استدلال نیست، چرا که اذا جاء الاحتمال، بطل الاستدلال.

* حاصل بررسی احتمالات موجود در خبر عادل چیست؟

این است که: از مقدمه خارجیہ کمک گرفته بگوئیم: احتمال رد بلا تبیین باطل است. زیرا مستلزم

ص: ۶۳

بدتر بودن شخص عادل از فاسق است. چون که شارع به خبر فاسق توجه کرده، مستقیماً آن را رد نکرده بلکه امر به تحقیق نموده است و این ارزش را برای خبر عادل قائل نشده است.

پس: احتمال رد مستلزم این امر است و این امر بالوجدان باطل است.

* چرا این احتمال رد و لازمه آن بالوجدان باطل است؟

زیرا عند العقلاء عادل شریف تر از فاسق است، پس اگر به خبر فاسق توجه شود، به طریق اولی باید به خبر عادل اعتماد شود.

در نتیجه: قبول بلا تبیین که همان معنای حجیت خبر عادل است، متعین می شود.

* مقدمه دو مفهوم وصف و لقب را تعریف و تبیین کنید؟

۱- وصف آن است که: معتمد بر موصوف باشد و موصوف هم در کلام مذکور باشد. مثل: اطعم الانسان الفقير.

۲- لقب آن است که: خود وصف در کلام مذکور بوده و موضوع الحکم باشد بدون اینکه معتمد بر موصوف باشد. مثل: اطعم الفقير.

* با توجه به دو تعریف فوق آیه شریفه نبأ از کدام قسم است؟ و چرا؟

از قسم مفهوم لقب. چرا که عنوان فاسق موضوع واقع شده است زیرا فرموده است: «ان جاء کم رجل فاسق».

* آیا لقب دارای مفهوم است؟

عند الاكثر دارای مفهوم نیست.

* آیا نمی توان جمله وصفیه را تعمیم داده، اطلاق وصف بدون موصوف بر آن (لقب) کنیم؟

به فرض هم که چنین کنیم باز هم در جمله وصفیه اختلاف است. برخی مثل: شهید اول قائل به مفهوم وصف اند، و کثیری منکر مفهوم وصف اند.

* حاصل مقدمه مذکور چیست؟

این است که: استدلال به آیه نبأ از ناحیه مفهوم وصف، مبثائی است.

* با توجه به مقدمه مذکور حاصل استدلال به آیه نبأ از طریق مفهوم وصف چیست؟

این است که:

۱- در آیه شریفه امر به تفحص در خبر فاسق است.

۲- در اخبار فاسق دو جهت وجود دارد که یکی از آن دو جهت علت برای وجوب تفحص است.

۳- دو جهتی که در اخبار فاسق وجود دارد یکی ذاتی است، یکی عرضی است.

ص: ۶۴

الف: وصف ذاتی عبارتست از اینکه: اخبار فاسق از مصادیق اخبار آحاد است و این وصفی است که غیر قابل انفکاک از خبر فاسق است.

ب: وصف عرضی و آن این است که: آورنده خبر واحد، فردی است موصوف به صفت فسق.

به عبارت دیگر:

یکی وصف فاسق بودن است، که راوی آن شخص فاسقی است.

یکی وصف واحد بودن است، که از لوازم ذات این اخبار است.

یعنی: این مخبر حقیقتاً و اولاً- و بالذات واحد است نه متواتر و صفت فسق عارضی است که گاهی هست و گاهی نیست از طرف دیگر:

وصف ذاتی از لحاظ رتبه بر اوصاف عرضیه تقدّم دارد، چرا که لازم ذات است، حال در مقام اثبات و استظهار می گوئیم:

مقتضی و علت برای وجوب تبیین، وصف عرضی است، چه آنکه در آیه شریفه:

۱- میان وجوب تبیین با وصف ذاتی (یعنی خبر واحد بودن) تناسبی نیست هرچند مورد اطمینان باشد در صورتی که میان وجوب تبیین با وصف فسق که علت سوءظن و بی اعتمادی است تناسب وجود دارد.

۲- میان وجوب تبیین و فاسق بودن تقارن حاصل شده، چرا که خدای تعالی می فرماید: *إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا...* و حال آنکه اگر علت، خبر واحد بودن بود، باید می فرمود: «ان تحقق لكم خبر واحد فتبينوا عنه» پس وصف فسق موجب و علت برای لزوم تفحص و وجوب تبیین شده است.

حال: با انتفاء این وصف، حکم نیز منتفی می شود، یعنی: وقتی مخبر عادل شد، در خبرش تبیین لازم نیست وقتی خبر عادل تفحص نخواست، یا باید آن را پذیرفت که هو المطلوب، یا باید آن را رد نمود که لازمه اش این است که: عادل به اعتبار عدالتش بدتر از فاسق به اعتبار فسقش باشد و این امری است محال.

* عبارت اخراجی اثبات فوق چیست؟

این است که: وصف واحد بودن صلاحیت ندارد که علت وجوب تبیین شود و الا- وجوب تبیین معلق به او می شد. یعنی می فرمود: «ان جاءكم واحد بنبا فتبينوا...» چون وصف واحد بودن ذاتی است و ذاتی قبل از عرض حاصل است. حال: اگر واحدیت ملاک بود، قبل از آمدن وصف عرض (فسق) حکم به وجوب تبیین هم آمده و نیازی به معلق ساختن آن بر فسق نبوده و عبث خواهد بود. و حال آنکه خدای تعالی وجوب را معلق بر فسق ساخته. در نتیجه: وصف فسق، علت وجوب تبیین است نه وصف واحد

بودن با توجه به محاسبات فوق: معنای مطابقی آیه می شود:

هر خبری که مخبر آن فاسق است باید پیرامون آن تبیین کرد و مفهوم وصفی آیه می شود.

هر خبری که مخبر آن فاسق نیست، یعنی: عادل است تبیین ندارد. حال همان مقدمه خارجیّه را دوباره ضمیمه کرده می گوئیم: اکنون که تبیین لازم نیست دو احتمال می رود:

قبول بلا- تبیین و یا رد بلا- تبیین که احتمال دوم باطل است، زیرا تالی فاسد مذکور در مفهوم شرط را دارد. پس: احتمال اول (یعنی: قبول بلا تبیین) تعیین می یابد، و این همان معنای حجیت است.

* نظر صاحب قوانین راجع به حجیت خبر واحد و اثبات آن از طریق مفهوم وصف چیست؟

هر چند ایشان مفهوم وصف را حجت نمی داند، لکن، از آنجا که در خصوص مورد بحث قرینه بر وجود مفهوم وجود دارد، به مفهوم وصف قائل شده و لذا خبر عادل را حجت دانسته است.

* وجه دلالت آیه نبأ بر اشتراط عدالت و حجیت خبر عادل چیست؟

این است که:

فاسق کسی است که فسق، برای او ثابت شده است، نه کسی که ما او را فاسق بدانیم، بنابراین:

وقتی تفحص در خبر دارنده چنین صفتی لازم است، قبول خبر بدون تفحص، متوقف است بر علم به انتفاء این صفت.

معنای مزبور مقتضی عدالت راوی و حاکی حدیث است. چرا که میان فاسق و عادل در عالم نفس الامر و واقع شقّ سومی وجود ندارد.

حال: قرینه ای که بر این معنا در آیه شریفه وجود دارد، تعلیلی است که در ذیل آن وجود دارد.

زیرا وقوع در ندامت، تنها در عمل به خبر کسی است که در واقع فاسق است، اگرچه از نظر ما متّصف به صفت فسق نباشد.

پس: در عمل به خبر شخصی که در نفس الامر و واقع عادل است، ندامتی وجود ندارد، هر چند ظاهراً کاذب شمرده شود.

(کتاب قوانین الاصول جلد اول مبحث (سنّت) ذیل اشتراط عدالت در راوی حدیث).

* آیا می توان از طریق مفهوم قید به آیه نبأ، در حجیت خبر واحد استدلال نمود؟

برخی گفته اند:

از آنجا که حاصل معنای آیه عبارتست از: تَبَيَّنُوا نَبَأَ الْفَاسِقِ، و فاسق به عنوان مضاف الیه، قید برای مضاف است. با انتفاء قید، حکم مترتب بر مقید نیز منتفی می شود.

در نتیجه: تبیین از خبر عادل لازم نمی آید.

ص: ۶۶

أقول: الظاهر أنّ أخذهم للمقدمه الأخيره- و هي أنّه إذا لم يجب التثبت وجب القبول، لأنّ الردّ مستلزم لكون العادل أسوأ حالا من الفاسق- مبني على ما يتراءى من ظهور الأمر بالتبيين في الوجوب النفسى، فيكون هنا امور ثلاثه، الفحص عن الصدق و الكذب، و الردّ من دون تبيين، و القبول كذلك.

لكنّك خبير بأنّ الأمر بالتبيين هنا مسوق لبيان الوجوب الشرطى و أنّ التبيين شرط للعمل بخبر الفاسق دون العادل. فالعمل بخبر العادل غير مشروط بالتبيين، فيتمّ المطلوب من دون ضمّ مقدمه خارجيه، و هي كون العادل أسوأ حالا من الفاسق. و الدليل على كون الأمر بالتبيين للوجوب الشرطى لا النفسى- مضافا إلى أنّه المتبادر عرفا في أمثال المقام و إلى أنّ الاجماع قائم على عدم ثبوت الوجوب النفسى للتبيين في خبر الفاسق، و إنّما أوجه من أوجه عند إرادته العمل به، لا مطلقا- هو أنّ التعليل فى الآيه بقوله تعالى: «أن تصيبوا»⁽¹⁾، لا يصلح أن يكون تعليلا للوجوب النفسى، لأنّ حاصله يرجع إلى أنّه: «لئلا تصيبوا قوما بجهاله بمقتضى العمل بخبر الفاسق فتندموا على فعلكم بعد تبيين الخلاف». و من المعلوم أنّ هذا لا يصلح إلّا علّه لحرمة العمل بدون التبيين. فهذا هو المعلوم، و مفهومه جواز العمل بخبر العادل من دون تبيين.

مع أنّ فى الأولويه المذكوره فى كلام الجماعه، بناء على كون وجوب التبيين نفسيا، ما لا يخفى، لأنّ الآيه على هذا ساكته عن حكم العمل بخبر الواحد قبل التبيين و بعده، فيجوز اشتراك الفاسق و العادل فى عدم جواز العمل قبل التبيين، كما أنّهما يشتركان قطعا فى جواز العمل بعد التبيين و العلم بالصدق، لأنّ العمل حينئذ بمقتضى التبيين لا باعتبار الخبر. فاختصاص الفاسق بوجوب التعرّض بخبره و التفتيش عنه دون العادل لا يستلزم كون العادل أسوأ حالا، بل مستلزم لمزيه كامله للعادل على الفاسق، فتأمل.

و كيف كان، فقد اورد على الآيه إيرادات كثيره ربما تبلغ إلى ثيف و عشرين، إلّا أنّ كثيرا منها قابله للدفع، فلنذكر، أولا ما لا يمكن الذبّ عنه، ثمّ نتبعه بذكر بعض ما اورد من الإيرادات القابله للدفع.

(انتقاد شیخ به دو استدلال مذکور)

اشاره

ظاهراً تکیه مستدلین به مقدمه اخیر، که عبارتست از اینکه: وقتی تبیین از خبر عادل لازم نبود، قبولش واجب است، زیرا رد آن مستلزم بدتر بودن حال عادل از فاسق است که امری محال است، مبنی است بر آنچه از ظاهر (فتیینوا) که وجوب نفسی تبیین و تفحص است. پس (اگر وجوب تبیین نفسی باشد) در اینجا سه امر بر آن متفرع (و محقق) است.

۱- تفحص از راست و دروغ خبر ۲- طرح خبر بدون تفحص ۳- پذیرفتن آن بدون تحقیق و تفحص. ولی شما آگاه هستید که امر به تبیین اینجا از قبیل وجوب شرطی است و اینکه شرط عمل به خبر فاسق تبیین و تفحص است نه تبادُل، پس عمل به خبر عادل مشروط به تبیین نیست.

در نتیجه: مطلوب (یعنی: حجیت قول عادل) بدون انضمام مقدمه خارجی که همان بدتر بودن حال عادل از فاسق است، ثابت است.

(دلایل شیخ بر شرطی بودن وجوب تبیین)

و دلیل بر اینکه وجوب تبیین شرطی است و نه نفسی، این است که: علاوه بر اینکه، وجوب شرطی در این مقام از بحث متبادر به ذهن است، اجماع اهل تحقیق قائم بر عدم وجوب نفسی فحوص و تبیین از خبر فاسق است و صرفاً واجب کرده اند آن (تبیین) را کسانی که لازم دانسته اند آن را هنگام عمل به آن (خبر) نه مطلقاً، که تفحص از صدق و کذب خبر فاسق را بطور مطلق لازم بدانند و آن این است که:

تعلیلی که در ذیل آیه شریفه *أَنْ تُصَدِّقُوا قَوْمًا* ... آمده درست نیست که علت برای وجوب نفسی باشد زیرا حاصل این تعلیل برمی گردد به اینکه: ای مؤمنان اگر فاسقی خبری آورد تفحص کنید که از روی نادانی و به مقتضای عمل به قول فاسق به قومی آزار نرسانید که پس از تفحص بر کرده خویش پشیمان شوید.

روشن است که این علت تنها برای عمل بدون تبیین صلاحیت دارد (و نه مجرد شنیدن خبر از فاسق) پس این (حرمت عمل بدون تفحص) معلول است و مفهوم آن مشروعیت عمل به خبر عادل بدون تفحص است علاوه بر اینکه: تمسک به اولویت یاد شده (یعنی مقدمه خارجی) در بیان برخی، حتی بنا بر اینکه وجوب تبیین را نفسی هم بدانیم درست نمی باشد، زیرا آیه شریفه بنا بر اینکه (وجوب تبیین نفسی هم باشد) از حکم عمل به خبر، نسبت به قبل از تبیین یا بعد از

آن ساکت است، پس مشترک بودن فاسق و عادل در جواز عمل به خبر واحد نسبت به قبل از تبیین جایز است، همان طور که به طور قطع در جواز عمل به ملاحظه بعد از تفحص و احراز صدق با هم مشترک اند زیرا که عمل در این هنگام (هنگام تبیین و علم به صدق) مستند به تبیین است و نه به اعتبار خبر.

پس: اختصاص دادن وجوب تفحص به فاسق و تفتیش نمودن از خبر او بدون اینکه در عادل به این امر قائل شویم مستلزم ادون بودن حال عادل از فاسق نیست، بلکه مستلزم مزیت عادل نسبت به فاسق است.

به هر حال: اشکالات بسیاری بر آیه شریفه (نبأ) وارد شده است، که چه بسا به بیست و اندی می رسد منتهی بسیاری از آنها قابل جواب اند، و لذا ابتداء اشکالاتی که قابل جواب نیست یادآوری می کنیم و سپس، برخی ایرادات قابل جواب را دنبال می کنیم.

اما ایراداتی که جواب از آنها ممکن نیست دو اشکال است که ذیلا شرح داده می شوند (در متن بعدی).

* مراد از وجوب نفسی در تبیین از خبر فاسق چیست؟

این است که: نفس اخبار فاسق موجب وجوب تفحص و تبیین بر مکلفین باشد، اعم از اینکه بخواهند به خبر وی عمل کنند یا نه. همان طور که خواندن نماز، رفتن به حج و ... واجب است، چه عمل مکلف مقبول افتد و یا نه.

* مراد از وجوب شرطی در تفحص از خبر فاسق چیست؟

این است که: عمل به خبر فاسق و ترتیب اثر به آن مستلزم تحقیق و تفحص از صدق و کذب آن باشد و الا در غیر این صورت، تبیین و تحقیق لازم ندارد.

* اگر تبیین چنانکه از ظاهر آیه (نبأ) برمی آید وجوبش نفسی باشد چه می شود؟

حق با مستدلین بوده و باید در اثبات حجیت قول عادل از مقدمه خارجی مذکور استفاده نمود.

* حال اگر وجوب تبیین در ما نحن فیه شرطی باشد چه می شود؟

دیگر نیازی به مقدمه خارجی نبوده و اشکال شیخ به ایشان وارد است.

* حاصل ایراد شیخ به مستدلین به آیه نبأ از طریق مفهوم شرط و وصف چیست؟

این است که: بعد از توجیه استدلال به مفهوم شرط و وصف می فرماید:

با استدلال به مفهوم شرط و مفهوم وصف، بدون کوچک ترین استفاده از مقدمه خارجی می توان حجیت خبر عادل را اثبات نمود. که شرح این عدم احتیاج داده خواهد شد.

* اگر تبیین نیز مثل سایر واجبات نفسی، واجب باشد، چه احتمالاتی از معنای آیه در ذهن متصور می شود؟

۱- اینکه پس از تحقق و رسیدن خبر شخص فاسق، تبیین بر مکلفین لازم بوده و تا احراز یکی از دو طرف صدق و کذب آرام نگیرد.

۲- چنانچه عادل خبر آورد یا بدون تحقیق و تفحص آن را رد نمود و یا بدون تحقیق و تبیین آن را پذیرفته.

* چگونه از بررسی احتمالات مذکور حجیت خبر عادل را اثبات می کنید؟

۱- با استفاده از آیه شریفه که وجوب تبیین را معلق به عمل به خبر فاسق کرده از احتمال اول رفع ید می کنیم.

۲- فرض اول در احتمال دوم را به دلیل لازمه اش قبول نمی کنیم، زیرا مستلزم این است که حال عادل ادون از فاسق باشد. در نتیجه: حجیت خبر عادل که فرض دوم باشد، اثبات می شود.

ص: ۷۰

* احتمالات مذکور در صورتی متصور بود که وجوب تبیین نفسی باشد اگر این وجوب شرطی باشد، چه می شود؟

هیچیک از احتمالات سه گانه از معنای آیه شریفه به ذهن نخواهد آمد. و لذا نیازی هم به انضمام مقدمه خارجیه پیدا نمی کنیم. چرا:

زیرا در این فرض منطوق آیه شریفه این است که:

اگر فاسقی برای شما خبری آورد و اراده کردید که به آن عمل کنید، لازم است از صدق و کذب خبرش تفحص کنید پس مفهوم منطوق فوق این است که: اگر عادل خبر آورد، چون دروغ نمی گوید تبیین لازم نداشته و عمل به خبر او لازم است. پس: نیازی به مقدمه خارجیه در این فرض نمی باشد.

* مراد از عبارت (و الدلیل علی کون الامر بالتبیین ... الخ) چیست؟

اثبات شرطی بودن لزوم تفحص از صدق و کذب خبر فاسق با اقامه دلائل است.

* دلائل شیخ در شرطی بودن لزوم تفحص چیست؟

این است که:

اولا: معنای متبادر به ذهن از کلمه (تبیینوا) و امثال آن همچون تجسسوا و ... تبیین به خاطر عمل است.

ثانیا: اجماع علما می باشد که تفحص از خبر فاسق واجب نفسی نمی باشد، پس چگونه از آیه معنای مخالف با اجماع را برداشت می کنید.

ثالثا: اگرچه از صدر و ظاهر آیه می توان وجوب نفسی را استفاده کرد، لکن تعلیلی که در ذیل آیه شریفه آمده به خاطر تناسبش با وجوب شرطی، احتمال وجوب نفسی را دفع کرده و خصوص وجوب شرطی را متعین می سازد.

* حاصل دلائل سه گانه شیخ چیست؟

این است که:

۱- معلول در آیه شریفه، عدم جواز عمل به خبر فاسق است، نه اخبار فاسق و سماع آن.

۲- علت وقوع در ندامت، عمل به خبر فاسق است.

۳- مفهوم جمله فوق این است که: عمل به خبر عادل، ندامتی به دنبال ندارد، در نتیجه: بدون تبیین در خبر عادل می توان به آن عمل کرد.

* مراد از عبارت (فتأمل) در پایان متن مورد بحث چیست؟

شاید اشاره به این نکته داشته باشد که:

ص: ۷۱

۱- اگر خبر عادل از نظر عدم جواز عمل قبل از تبیین و جواز آن، پس از تفحص با خبر فاسق مشترک باشد.

۲- و اگر تبیین از خبر فاسق لازم آید و از خبر عادل لازم نیاید. بلکه وجودش کالعدم فرض شود.

نمی توان این امر را به حساب مزیت و عنایت گذاشت، بلکه، مزیت و عنایت در حق او رعایت شده است. چرا:

زیرا پس از نقل خبرش و تفحص از حال آن خبر اگر در صورتی که درست و صادق باشد می توان به آن عمل کرد لکن اگر خبر عادل را بدون تفحص و تبیین کنار زده و ترتیب اثری به آن داده نشود نمی توان آن را کمال مزیت و لطف دانست.

* مراد از عبارت (مع انّ فی الاولویّه ...) چیست؟

این است که:

سَلَمْنَا که وجوب نفسی تبیین را بپذیریم، لکن قانون ادوئیت یا اسوئیت را نمی پذیریم. بیان مطلب اینکه: اگر وجوب تبیین را نفسی بدانیم منطوق کلام دلالت دارد بر اینکه: اگر فاسقی خبر آورد پیرامون آن تبیین کنید چه مربوط به عمل باشد چه نباشد مفهوم کلام دلالت دارد بر اینکه:

تبیین در خبر عادل واجب به وجوب نفسی نیست پس آیه نبأ تنها وجوب نفسی را اثبات و یا نفی می کند، درحالی که منطوق متعرض وجوب شرطی نشده تا در مفهوم، این وجوب از خبر عادل نفی شود.

حاصل مطلب اینکه: آیه از حکم عمل به خبر فاسق و یا عادل ساکت است، چه قبل از تبیین چه بعد از تبیین لذا امکان دارد که بگوئیم:

به لحاظ عمل تفاوتی میان خبر عادل و خبر فاسق نیست، بلکه در هر دو مورد عمل قبل از تبیین نادرست است، و بعد از تبیین و علم به صدق، عمل درست است.

پس در حقیقت ما به تبیین خود عمل کرده ایم نه به خبر عادل و لذا اختصاص یافتن فاسق به این حکم، دلیل بر اسوآ حالا بودن عادل از فاسق نیست به عکس: دلیل بر یک امتیاز بزرگ برای عادل است نسبت به فاسق، چرا که تبیین و تفتیش در خبر عادل لازم نیست درحالی که در اطراف خبر فاسق لازم هست.

جهت امتیاز هم این است که: نفس تبیین و تفتیش سبب هتک عرض است که در خبر عادل نیست.

أما ما لا يمكن الذب عنه فايرانان:

أحدهما: أن الاستدلال إن كان راجعا إلى اعتبار «مفهوم الوصف» أعنى الفسق فقيه: أن المحقق في محلّه عدم اعتبار المفهوم في الوصف، خصوصا في الوصف الغير المعتمد على موصوف محقق - كما في ما نحن فيه - فإنه أشبه بمفهوم اللقب.

و لعلّ هذا مراد من أجاز عن الآيه - كالسيّدين و أمين الإسلام و المحقق و العلّامة و غيرهم (١) - بأنّ هذا الاستدلال مبنى على دليل الخطاب و لا نقول به.

و إن كان باعتبار «مفهوم الشرط» كما يظهر من المعالم (٢) و المحكي عن جماعه (٣) ففيه: أن مفهوم الشرط عدم مجيئ الفاسق بالنبي، و عدم التبين هنا لأجل عدم ما يتبين، فالجمله الشرطيّه هنا مسوقه لبيان تحقّق الموضوع، كما في قول القائل: إن رزقت ولدا فاختنه، و إن ركب زيد فخذ ركابه، و إن قدم من السفر فاستقبله، و إن تزوّجت فلا تضيع حقّ زوجتك، و إذا قرأت الدرس فاحفظه، قال الله سبحانه: و إذا قرئ القرآن فاستمعوا له و أنصتوا (٤)، و إذا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّهِ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها (٥) إلى غير ذلك ممّا لا يحصى.

و ممّا ذكرنا ظهر فساد ما يقال (٦) تاره: إنّ عدم مجيئ الفاسق يشمل ما لو جاء العادل بنيا فلا يجب تبينه فيثبت المطلوب، و اخرى: إنّ جعل مدلول الآيه عدم وجوب التبين في خبر الفاسق لأجل عدمه يوجب حمل السالبه على المنتفيه بانتفاء الموضوع، و هو خلاف الظاهر.

وجه الفساد أنّ الحكم إذا ثبت لخبر الفاسق بشرط مجيئ الفاسق به كان المفهوم - بحسب الدلاله العرفيه أو العقليّه - انتفاء الحكم المذكور في المنطوق عن الموضوع المذكور فيه عند انتفاء الشرط المذكور فيه، ففرض مجيئ العادل بنيا عند عدم الشرط - و هو مجيئ الفاسق بالنبي - لا يوجب انتفاء التبين عن خبر العادل الّذى جاء به، لأنّه لم يكن مثبتا في المنطوق حتّى ينتفى في المفهوم، فالمفهوم في الآيه و أمثالها ليس قابلا لغير السالبه بانتفاء الموضوع، و ليس هنا قضيه لفظيه سالبه دار الأمر بين كون سلبها لسلب المحمول عن الموضوع الموجود أو لانتفاء الموضوع.

ص: ٧٣

١- راجع الذريعه: ج ٢ ص ٥٣٦ و الجوامع الفقهيّه: ص ٤٧٥، كتاب الغنيه - و مجمع البيان: ج ٩ ص ١٣٣ و معارج الاصول: ص

١٤٥ و نهايه الاصول (مخلوط): الورقه ١٤٥ ص ٢ س ١١.

٢- معالم الدين: ص ١٩١.

٣- لاحظ مفاتيح الاصول: ص ٣٥٤ س ٩ و ما بعده.

٤- الأعراف: ٢٠٤.

٥- النساء: ٨٦.

٦- يظهر من القمّي في القوانين: ج ١ ص ٤٣٣ س ١٩ و ما بعده.

الثانی: ما آورده فی محکمی العدّه و الذریعه و الغنیه و مجمع البیان و المعارج و غیرها(۱)، من انا لو سلّمنا دلالة المفهوم علی قبول خبر العادل الغیر المفید للعلم لکن نقول: انّ مقتضى عموم التعلیل و جوب التیین فی کل خبر لا یؤمن الوقوع فی الندم من العمل به و ان کان المخبر عادلاً، فیعارض المفهوم، و الترجیح مع ظهور التعلیل.

ترجمه:

(دو اشکال غیر قابل دفاع) اشکال اول اینکه:

اشاره

اگر استدلال (به آیه شریفه نبأ) راجع به اعتبار مفهوم وصف یعنی فسق باشد، با اشکال عدم اعتبار مفهوم وصف روبروست. به ویژه در وصفی که تکیه بر موصوف موجود در عبارت ندارد. چنانچه در ما نحن فیه (آیه شریفه نبأ) این چنین است. زیرا که (در این قبیل اوصاف) مفهوم، شباهتش به مفهوم لقب بیشتر از مفهوم وصف است. شاید همین معنا مراد کسانی مثل سید مرتضی، سید ابن زهره، امین الاسلام طبرسی، محقق و علامه حلّی و غیره باشد که از استدلال به آیه شریفه این گونه پاسخ داده اند که: استدلال به آیه مبنی است بر دلیل خطاب (مفهوم مخالف) که ما قائل به آن نیستیم.

و اگر (استدلال مذکور) به اعتبار مفهوم شرط باشد، چنانچه از صاحب معالم و محکمی از جماعتی دیگر آشکار می شود با این اشکال روبروست که مفهوم جمله شرطیه، خبر نیابردن فاسق است (و نه خبر آوردن عادل). پس عدم تبیین و تفحص به دلیل عدم موضوع یعنی خبر است. پس جمله شرطیه در اینجا (آیه شریفه) برای بیان تحقق موضوع آورده شده و دارای مفهوم نیست همان طور که در امثله دیگر از جمله اقوال ذیل، مفهومی وجود ندارد.

ان رزقت ولدا فاختنه: اگر فرزنددار شدی او را ختنه کن.

ان ركب زید فخذ ركابه: اگر زید سوار مرکبش شد، رکابش را بگیر.

ان قدم زید من السفر فاستقبله: اگر زید از مسافرت برگشت به استقبالش برو.

ان تزوجت فلا تضيع حق زوجتك: اگر ازدواج کردی، حق همسرت را تضيع نکن.

و خدای سبحان می فرماید: وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا: زمانی که قرآن خوانده می شود، به آن گوش فرادهید.

وَ إِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّهِ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا: و زمانی که جواب سلام کسی را می دهید به بهتر از آن جواب داده یا عین همان سلام را به سلام کننده رد کنید و غیر این امثله از

١- الحاكي هو السيد المجاهد في مفاتيح الاصول: ص ٣٥٥ س ٢٨.

مثال‌ها و شواهدی که قابل حدّ و حصر نیستند.

از آنچه در اشکال مذکور گفته شد فساد آنچه (از جانب اصولیین) گفته می‌شود که:

گاهی خبر نیاوردن فاسق و عدم لزوم تبیین شامل موردی می‌شود که عادل خبری آورد، پس تبیین از اخبار عادل لازم نیست، بنابراین مطلوب ثابت می‌شود.

و گاهی مدلول آیه، که همان عدم وجوب تبیین در خبر فاسق است به خاطر عدم آن (خبر)، سبب و علت حمل آیه بر سالبه بانتفاء موضوع است و این امر خلاف ظاهر است.

(وجه فساد مقاله مذکور)

وجه فساد مقاله مذکور این است که:

حکم (یعنی: وجوب تبیین در خبر) وقتی به واسطه اخبار ثابت شد به شرط اینکه آورنده اش فاسق باشد، مفهومش به حسب دلالت عرفی و یا عقلی عبارتست از: انتفاء حکم مذکور در منطوق از موضوع مذکور و واقع در آن، زمانی که شرط منتفی می‌شود.

پس: فرض عدالت آورنده خبر هنگام عدم شرط که همان خبر آوردن فاسق است، موجب انتفاء وجوب تبیین از خبر عادل نمی‌شود. زیرا عادل به عنوان موضوع در منطوق ذکر نشده تا در مفهوم حکم از آن سلب شود پس: مفهوم در این آیه شریفه و امثال آن برای غیر از سالبه به انتفاء موضوع قابلیت و صلاحیت ندارد (و باید در همین معنا حمل شود).

و در اینجا قضیه ای نیست که سالبه باشد و مردد باشد میان اینکه سالبه به انتفاء موضوع باشد یا سالبه به انتفاء محمول از موضوع موجود باشد. (تا گفته شود: چون سالبه اولی خلاف ظاهر است، پس الزاما باید آن را بر قسم دوم نمود).

(اشکال دومی که قابل جواب نیست)

اشاره

ایرادی است که از کتب (عدّه الاصول) و (ذریعه) و (غنیه) و (مجمع البیان) و (معارج الاصول) و غیر این‌ها، حکایت شده و عبارتست از اینکه:

سلمنا پذیریم که مفهوم آیه نبأ دلالت دارد بر قبول خبر غیر علمی عادل، ولی ما می‌گوئیم:

مقتضای عموم تعلیل (که در ذیل آیه آمده) این است که: در هر خبری که از عمل به آن، احتمال وقوع در ندامت وجود

داشته و از آن در امان نیستیم، تبیین و تفحص لازم است هر چند مخبرش عادل باشد.

بنابراین: (این تعلیل) تعارض پیدا می کند با مفهوم، و چون ترجیح با ظهور تعلیل است ناگزیر باید آن را بر مفهوم مقدم کنیم.

ص: ۷۵

* مراد از (احدهما) در ابتدای متن چیست؟

یکی از دو طریق (مفهوم وصف) و (مفهوم شرط) است در تمسک به آیه شریفه جهت اثبات حجیت خبر عادل.

* مراد از (انّ الاستدلال ان كان راجعا الى اعتبار مفهوم الوصف ...) چیست؟

این است که مستشکل می گوید:

اگر استدلال شما به آیه شریفه (نبأ) از راه مفهوم وصف باشد، یعنی وجوب تفحص معلق بر فسق فاسق باشد، دلالت می کند بر اینکه: اگر این وصف (فسق) منتفی شد و مخبر عادل بود، حکم (یعنی:

امر به تبیین) نیز منتفی می شود و تبیین واجب نمی آید.

* مراد از عبارت (ففيه: انّ المحقق في محله عدم اعتبار المفهوم في الوصف ...) چیست؟

پاسخ خود مستشکل است به استدلال از طریق مفهوم وصف مبنی بر اینکه: در باب الفاظ ثابت است که جمله وصفیه دارای مفهوم نیست و دلالت بر انتفاء عند الانتفاء نمی کند، چرا که، اثبات شیء نفی ما عدا نمی کند و لذا استدلال مذکور عقیم است.

* مراد از عبارت (خصوصا في الوصف الغير المعتمد على موصوف ...) چیست؟

این است که: اگر وصف مفهوم ندارد، به طریق اولی، اوصافی که موصوفشان در عبارت مذکور نباشد، مفهوم ندارد، چرا که این گونه از وصفها به لقب شبیه ترند تا به جمله وصفیه.

* بیان تفاوتی که در وصف معتمد بر موصوف و وصف غیر معتمد بر موصوف وجود دارد چگونه است؟

بدین نحو است که امکان دارد در اوصافی که معتمد بر موصوف اند گفته شود:

آوردن وصف باید دلالت کند بر اینکه با نبودن این وصف، فلان حکم نیز باید از این موصوف نابود شود و گرنه لغو لازم می آید، و لغو باطل بوده و از مولای حکیم صادر نمی شود. لکن در مورد وصف غیر معتمد بر موصوف، سخن فوق جایی ندارد، چرا؟

زیرا که خود عنوان ذکر شده و مثل: اسم و لقب است و همان طور که:

۱- اکرم زیدا، بر عدم وجوب اکرام به بکر دلالت ندارد، چرا که موضوع دیگری است.

۲- و اطعم الفقیر که لقب است دلالت بر عدم وجوب اطعام سادات ندارد، چرا که موضوع دیگری است.

۳- و اکرم العالم دلالت بر عدم وجوب غیر عالم (جاهل) ندارد.

ما نحن فیه هم از همین قبیل است. یعنی وصف فاسق که موضوع حکم است دلالت بر عدم

ص: ۷۶

و جوب تبیین در خبر عادل که موضوع علی حده ای است ندارد. و لذا از این ناحیه استدلال باطل است.

* چرا شیخ در عبارت از کلمه و یا تعبیر (اعتبار) استفاده نمود؟

تعبیری تسامحی است.

یعنی: به جای اینکه بگوید: وصف مفهوم دارد یا نه؟ که یک بحث صغروی است گفته است مفهوم وصف حجّت است یا نه که یک بحث کبروی است.

علی ایّ حال مرادشان همان مفهوم داشتن و نداشتن است و گرنه مفهوم که آمد حجیت آن قطعی است زیرا مدلول مطابقی و التزامی منطوق و مفهوم هر دو دارای حجیت اند.

* مراد از عبارت (و ان كان باعتبار «مفهوم الشرط»...) چیست؟

این است که: اگر استدلال شما به آیه نبأ از طریق مفهوم شرط باشد می گوئیم: این گونه از جملات شرطیه مفهوم ندارند.

* مراد از پاسخ اخیر چیست و چرا برخی از جملات شرطیه مفهوم ندارند؟

این است که: در جملات شرطیه جزاء متوقف بر شرط است، منتهی این توقف بر دو گونه است:

۱- در برخی این توقف عقلی است و آن در مواردی است که شرط تمام الموضوع است برای جزاء، یعنی: عقل ادراک می کند که با تحقق شرط، جزاء محقق و با عدم آن، تحقق جزاء محال است و ربطی به ظهور لفظی ندارد.

به عبارت دیگر: مادامی که موضوع هست حکم نیز هست و زمانی که موضوع نبود، حکم هم نخواهد بود. یعنی: شرط مترتب بر تحقق موضوع است، مثل (ان رزقت ولدا فاختنه) که موضوع ختان، ولد است و بدون آن اساسا ختنه بی معنا و بی مورد است.

۲- و در برخی دیگر از جمله های شرطیه این توقف اعتباری است، یعنی: به حکم عقل توقفی میان دو شیء نیست لکن معتبر اعتبار می کند که یکی متوقف بر دیگری باشد مثل: (ان جاء زید فاکرمه) اگر زید آمد او را اکرام کن.

بدیهی است که موضوع اکرام در اینجا خود زید است و نه مجیء و آمدن زید. چرا که با نیامدن زید نیز می توان زید را اکرام نمود. پس بدون شرط نیز جزاء قابل تحقق است.

* کدامیک از دو فرض مزبور فاقد مفهوم است و چرا؟

فرض اول یعنی: موردی که شرط به منظور تحقق موضوع آورده شده باشد. زیرا، مفهوم عبارتست از: سلب حکم از همان موضوعی که در منطوق است که با انتفاء موضوع، حکم منتفی می شود لکن انتفائش از باب مفهوم نیست بلکه مستند به انتفاء

موضوع است.

ص: ۷۷

* پس اینکه می‌گویند مشهور قائل به مفهوم وصف در جملات شرطیه اند و افرادی چو سید آن را انکار می‌کنند در کجاست؟

در جملات شرطیه ای است که از قبیل قسم دوم اند.

* جمله شرطیه در آیه نبأ از کدامیک از دو فرض مزبور است و چرا؟

از قسم اول، زیرا تمام الموضوع از برای وجوب تبیین همان خبر دادن فاسق است که با انتفاء این موضوع (یعنی: عدم مجیء فاسق) حکم (یعنی: تبیین وجوب خبر) نیز منتفی است، البته نه از باب دلالت مفهومی، بلکه از باب سالبه به انتفاء موضوع است. یعنی: اصلاً موضوعی نیست تا حکمی باشد. و هکذا در امثله دیگری که شیخ در ذیل مطلب ذکر نموده.

* مراد از عبارت (و ممّا ذکرنا ظهر فساد ما یقال ...) چیست؟

ابطال بیانی است که صاحب معالم در تقریب استدلال به آیه شریفه دارند، با توجه به آنچه ذکر شد.

* پاسخ صاحب معالم از اشکال اول و تقریب استدلال به آیه نبأ چیست؟

می‌فرماید: از بیان اشکال اول دو مطلب فهمیده می‌شود.

* مطلب اول چیست؟

این است که برخی گفته‌اند: مفهوم آیه، عدم وجوب تبیین در صورت عدم مجیء فاسق است که این مفهوم اطلاق داشته و قابل صدق بر دو فرد است:

یکی عدم المجیء فاسق است، یعنی: اصلاً خبری نیست تا تبیین واجب باشد، بلکه سالبه به انتفاء موضوع است. یکی مجیء است، یعنی: خبری هست، لکن آورنده اش فاسق نیست، بلکه عادل است یعنی: سالبه به انتفاء محمول است، چرا که خبر هست، حکم وجوب تبیین را ندارد. پس: اگر عادل خبری آورد تبیین لازم ندارد.

بنابراین: مفهوم آیه اطلاق داشته و شامل فرد عادل هم می‌شود و با اطلاقش بر عدم وجوب تبیین در خبر عادل دلالت دارد. حال: وقتی تبیین واجب نشد، یا قبول بلا تبیین است و یا رد بلا تبیین.

احتمال دوم باطل است، فتعین احتمال الثانی، و این معنای حجیت خبر عادل واحد مجرّد است.

* پاسخ شیخ به مطلب اول چیست؟

می‌گوید: قانون مفاهیم این است که:

اگر قضیه حملیه باشد، موضوع در مفهوم، همان موضوع در منطوق است چنانکه محمول هم همان محمول است و تنها، تفاوت

در نفی و اثبات است. یعنی: اگر منطوق مثبت باشد، مفهوم منفی

ص: ۷۸

خواهد شد و اگر منطوق منفی شد مفهوم مثبت خواهد شد.

۲- و اگر قضیه شرطیه باشد، شرط در منطوق همان شرط در مفهوم است و جزاء هم همان جزاء یعنی: تنها موجب، سالبه شده و بالعکس، لکن موضوع و یا شرط همان موضوع و شرط است و عوض نمی شود.

با حفظ قانون مذکور می گوئیم:

منطوق آیه این است که: اگر فاسق خبری آورد، که موضوع در منطوق آیه، فاسق و مفهوم این است که اگر فاسقی خبر نیاورد. پس: موضوع در مفهوم، همان موضوع در منطوق است و این مطلب با سالبه به انتفاء موضوع سازگار است اما: اینکه گفتید: مفهوم شرط و یا وصف به سبب اطلاقش خبر عادل را هم شامل می شود.

می گوئیم:

عنوان عادل در منطوق، موضوع نبود تا در مفهوم نیز موضوع شود. چرا؟ زیرا که (فاسق) در منطوق موضوع است و فاسق قسیم عادل است. خوب وقتی در منطوق خبری از عادل نیست نمی توان فرد دوم را از مفهوم اراده نمود، بلکه معینا مراد فرد اولی است.

* مراد از سالبه به انتفاء محمول را توضیح دهید؟

سالبه به انتفاء محمول آنجایی است که محمول را از موضوعی که مفروض الوجود است سلب نمائیم، مثل زید لیس بعالم. که زید هست، لکن دارای علم و یا جلوس نیست و حال آنکه: در قضایای سالبه به انتفاء موضوع مثل: زید لیس بعالم، زیدی نیست تا عالم باشد، یا مثل: ابن الله لیس بعالم، پسری نیست تا که ...

* با توجه به تعریف فوق اصل اولی و مقتضای قاعده در قضایای شرطیه چیست؟

این است که: سالبه به انتفاء محمول باشند.

* مطلب دوّم چیست؟ (در پاسخ صاحب معالم از اشکال اول و تقریب استدلال به آیه نبأ)

۱- هر جا با دلیل خاص ثابت شد که سالبه ما به انتفاء موضوع است مثل مثال اول که گفته شد:

ابن الله لیس بعالم، که سالبه به انتفاء موضوع است و برهان و قرآن می گوید: خدا فرزندی ندارد.

۲- و هر جا که یقین حاصل نمودیم که سالبه به انتفاء محمول است. فی المثل: در زید لیس بعالم، لکن هر جا که دو احتمال آمد مثل: عبد زید لیس بمطیع، که:

۱- احتمال دارد که اصلا زید عبدی ندارد تا مطیع باشد.

۲- احتمال دارد که زید واقعا دارای عبد است، لکن عبدی است که مطیع نیست.

ص: ۷۹

حال: از اصل مزبور استفاده کرده می گوئیم: مراد احتمال دوم است، یعنی: سالبه به انتفاء محمول.

* حاصل مطلب از مقدمه مذکور چیست؟

این است که: در ما نحن فیه نیز، مفهوم آیه شریفه یک قضیه سالبه است و لذا: احتمال دارد، سالبه به انتفاء موضوع مراد باشد، یعنی: خبری وجود ندارد تا تبیین لازم داشته باشد و احتمال دارد سالبه به انتفاء محمول مراد باشد، یعنی: خبری هست، لکن چون مخبرش عادل است تبیین لازم ندارد حال: بر اساس قانون فوق، مفهوم آیه را بر احتمال ثانی حمل می کنیم و لذا استدلال تمام است.

* پاسخ شیخ به مطلب دوّم چیست؟

این است که: اگر از ابتدا قضیه ای سالبه باشد و دارای دو احتمال مذکور در آن برود حق با شماست. ولی در آیه نبأ، ابتداء قضیه سالبه ای وجود ندارد، بلکه یک قضیه شرطیه موجب وجود دارد که از آن مفهوم گیری می کنیم، در مفهوم گیری هم تابع منطوق هستیم نه تابع قانون فوق، و از آنجا که در منطوق خبری از عادل نبود بلکه موضوع منطوق فاسق بود، در مفهوم نیز چنین است بنابراین:

حکم عادل نه منطوقاً از آیه قابل استفاده است و نه مفهوماً، پس استدلال ناتمام است.

* حاصل اشکال اول چه بود؟

این بود که در آیه نبأ، مقتضی وجود ندارد. یعنی: آیه دارای مفهوم نیست تا دلیل بر مطلوب باشد.

* اشکال دوم چیست؟

این است که: سلّمنا که در آیه نبأ مقتضی وجود داشته باشد یعنی: آیه دارای مفهوم وصف و یا شرط باشد لکن، وجود مقتضی، کافی در تأثیر نیست، بلکه عدم المانع هم مورد نیاز است و حال آنکه، مانع بزرگی در خود آیه نبأ وجود دارد که جلوی تأثیر مقتضی را نیز می گیرد، و آن مانع عبارتست از:

عموم تعلیل در ذیل آیه.

* مراد از مطلب فوق چیست؟ بیان کنید.

این است که:

۱- اگرچه صدر آیه اختصاص به خبر فاسق دارد و وجوب تبیین در مورد خبر فاسق است، لکن ذیل آیه به فلسفه این حکم پرداخته است و آن عبارتست از اینکه:

علت وجوب تبیین، احتمال وقوع در ندامت است و این معیار و مناط تعمیم دارد. یعنی: به دلیل احتمال ندامت در هر دو میان خبر عادل ظنی و خبر فاسق ظنی مشترک است پس: اگر در خبر فاسق به دلیل احتمال ندامت تبیین واجب شده، باید در خبر عادل هم به همین دلیل تبیین واجب باشد، آنگاه عموم تعلیل ذیل با ظهور مفهوم صدر آیه با هم تعارض می کنند.

ص: ۸۰

۲- نسبت میان آن دو عموم و خصوص من وجه است، یعنی: هر یک از جهتی عامّ و از جهتی خاصّ اند.

۳- اما مفهوم آیه شریفه: شامل مطلق خبر عادل می شود چه علمی و چه غیر علمی.

و اما تعلیل آیه شریفه: دلالت بر عدم حجیت مطلق خبرهای غیر علمی و یا متحمل الندم دارد، چه خبر فاسق و چه خبر عادل.

۴- ماده افتراق میان مفهوم و تعلیل از ناحیه مفهوم، خبر عادل علمی است که مفهوم شامل آن می شود ولی تعلیل شامل آن نیست و ماده افتراق میان مفهوم و تعلیل از ناحیه عموم تعلیل، خبر فاسق غیر علمی است و ماده اجتماع میان آن دو، خبر عادل غیر علمی است که مفهوم می گوید: اینجا تبیین لازم نیست و حجّت است ولی تعلیل می گوید: در اینجا هم تبیین لازم است چرا که احتمال ندامت هست.

حال: مفهوم و تعلیل در ماده اجتماع تعارض می کنند، که به نظر ما عموم تعلیل بر عموم مفهوم مقدمّ می شود زیرا که ظهور تعلیل در ذیل آیه، منطوقی و حال آنکه ظهور صدر آیه مفهومی است، و دلالت منطوقی و مطابقی، از دلالت مفهومی و التزامی (که تبعی است) اقوی است و قانون در نظام ادله، تقدّم قوی بر ضعیف است.

* لبّ اللباب و حاصل اشکال مذکور به عبارت دیگر چیست؟

این است که: هر چند مفهوم صدر آیه (اعم از شرط و یا وصف) این است که: خبر غیر علمی صادر از عادل حجت است و بدون وجوب تبیین، باید مورد عمل واقع شود، لکن ما می گوئیم:

مفاد علّتی که در ذیل آیه شریفه برای عدم جواز عمل به خبر فاسق وارد شده این است که: وجه عدم جواز عمل به خبر فاسق این است که: چون علمی (قطعی) نیست، چه بسا موجب حصول پشیمانی شود حال: این علت در تمام اخبار غیر علمی جاری، و وصف عدالت و یا فسق، دخالتی در آن ندارد و به مقتضای: العله یعمّم کما یخصّیص، لازم است که در خبر غیر علمی عادل هم تفحص شده و بدون حصول علم به صحت و موافقت آن با واقع، نباید بدان عمل شود.

پس: میان مفهوم صدر آیه و منطوق تعلیل در ذیل آیه، تعارض واقع شده، لکن چون ترجیح با ذیل است باید به ذیل عمل نمود.

* نظر شیخ پیرامون اشکال مذکور (دوم) چیست؟

جناب شیخ ایرادی را به این اشکال وارد کرده که در متن بعدی به آن پرداخته می شود.

لا- يقال: أنّ النسبه بينهما و ان كان عموما من وجه فيتعارضان في مادّه الاجتماع- و هي خبر العادل الغير المفيد للعلم- لكن يجب تقديم عموم المفهوم و ادخال ماده الاجتماع فيه، اذ لو خرج عنه و انحصر مورده في خبر العادل المفيد للعلم كان لغوا، لأنّ خبر الفاسق المفيد للعلم ايضا واجب العمل؛ بل الخبر المفيد للعلم خارج عن المنطوق و المفهوم معا، فيكون المفهوم اخصّ مطلقا من عموم التعليل.

لأنّ نقول: ما ذكره أخيرا من أنّ المفهوم أخصّ مطلقا من عموم التعليل مسلّم، إلّا أنّا ندعى التعارض بين ظهور عموم التعليل في عدم جواز العمل بخبر العادل الغير العلميّ و ظهور الجملة الشرطيّه او الوصفيّه في ثبوت المفهوم. فطرح المفهوم و الحكم بخلوّ الجملة الشرطيّه عن المفهوم أولى من ارتكاب التخصيص في التعليل. و إليه أشار في محكيّ العدّه بقوله:

«لا نمنع ترك دليل الخطاب لدليل، و التعليل دليل»(١)

و ليس في ذلك منافاه لما هو الحقّ، و عليه الأ-كثر، من جواز تخصيص العامّ بمفهوم المخالفه، لاختصاص ذلك أوّلا بالمخصّص المنفصل. و لو سلّم جريانه في الكلام الواحد منعاه في العلّه و المعلول، فإنّ الظاهر عند العرف أنّ المعلول يتبع العلّه في العموم و الخصوص.

فالعلّه تاره تخصّيص مورد المعلول و إن كان عامّا بحسب اللفظ. كما في قول القائل: «لا تأكل الرمان لأنّه حامض»، فيخصّصه بالأفراد الحامضه. فيكون عدم التقييد في الرمان لغلبه الحموضه فيه.

و قد توجب عموم المعلول و إن كان بحسب الدلاله اللفظيّه خاصّيا، كما في قول القائل: «لا تشرب الأدوية التي يصفها لك النسوان، او إذا وصفت لك امرأه دواء فلا تشربه، لأنّك لا تأمن ضرره».

فيدلّ على أنّ الحكم عامّ في كلّ دواء لا يؤمن ضرره من أيّ واصف كان، و يكون تخصيص النسوان بالذكر من بين الجهّال لنكته خاصّه او عامّه لاحظها المتكلّم.

و ما نحن فيه من هذا القبيل، فلعلّ النكته فيه التنبيه على فسق الوليد، كما نبّه عليه في المعارج(٢) و هذا الايراد مبنيّ على أنّ المراد بالتبيين هو التبيين العلميّ كما هو مقتضى اشتقاقه.

١- عدّه الاصول، ص ١٧٦.

٢- معارج الاصول، ص ١٤٤.

(اشکال بر اشکال دوم)

اگرچه نسبت میان مفهوم صدر آیه و ظهور تعلیل، عموم و خصوص من وجه است، و در ماده اجتماع یعنی: خبر غیر علمی عادل، با یکدیگر تعارض می کنند، لکن تقدم عموم مفهوم، بر ظهور تعلیل و داخل کردن ماده اجتماع در عموم مفهوم واجب است.

زیرا اگر خبر غیر علمی عادل از آن مفهوم خارج شود و مورد مفهوم منحصر اخبار علمی عادل واقع شود (چنین مفهومی لغو و بیهوده است، چرا که خبر علمی نیز حجت و واجب العمل است، بلکه خبر علمی نیز از منطوق و مفهوم هر دو خارج است، پس مفهوم اخصّ مطلق می شود از منطوق تعلیل، (و لذا بر آن مقدم می شود).

(پاسخ شیخ از اصل اشکال)

اشکال مذکور صحیح نیست.

زیرا آنچه اخیراً گفته شد که مفهوم نسبت به عموم تعلیل اخصّ مطلق است، پس باید بر آن مقدم شود، قطعی و مسلم است، الا اینکه ما ادعا می کنیم که میان ظهور عموم تعلیل در عدم جواز عمل به خبر غیر علمی عادل میان ظهور عموم تعلیل در عدم جواز عمل به خبر غیر علمی عادل و ظهور جمله شرطیه یا وصفیه در ثبوت مفهوم، تعارض وجود دارد، پس مفهوم طرح شده و حکم به خالی بودن جمله شرطیه یا وصفیه از مفهوم سزاوارتر از ارتکاب تخصیص در عموم تعلیل است.

(اشکال شیخ طوسی به تمسک به آیه نبأ)

اشاره

شیخ طوسی به این اشکال (دوم)، آن طور که در کتاب عدّه الاصول حکایت شده به شرح ذیل اشاره نموده است که: ما ترک و رفع ید از دلیل خطاب (یعنی: مفهوم مخالف) را به واسطه دلیل، منع نمی کنیم، و تعلیل (وارد در آیه) خود دلیل است (بر حجت نبودن خبر غیر علمی عادل).

و در آن (ترک مفهوم مخالفت) با قاعده مسلمیه (جواز تخصیص عام به واسطه مفهوم مخالف) منافاتی نیست، به خاطر اختصاصش اولاً به مخصصات منفصل، ثانياً اگر جریانش در کلام واحد و مخصّص متصل هم مسلم باشد، آن را نسبت به علّت و معلول منع کرده،

نمی پذیریم. زیرا از نظر عرف معلول، در عموم و خصوص تابع علت است.

پس: گاهی علت مورد معلول را با اینکه عام است به حسب لفظ تخصیص می دهد، چنانچه در این سخن قائل (لا تأکل الرمان لانه حامض) عبارت آنه حامض (که علت است برای لا تأکل الرمان)، عدم جواز خوردن را به خصوص انار ترش اختصاص می دهد (اگرچه رمان اعم از انار ترش و شیرین است) پس عدم تقیید معلول (رمان) به قید حموضت (ترش)، به خاطر حالت غالبه (ترشی) در انارهاست.

و گاهی علت، موجب تعمیم معلول می شود، هرچند به حسب دلالت لفظی خاص باشد نظیر آنچه در سخن ذیل وارد شده است که:

۱- (لا تشرب الادویه التي تصفها النسوان).

داروهایی که زنان برای شما توصیف می کنند، نوشید.

۲- (اذا وصف لك امرأه دواء فلا تشربه لانك لا تأمن ضرره).

وقتی زنی دارویی را برای شما توصیف کرده آن را نیشام، زیرا که از ضرر آن در امان نیستی.

پس: در عبارت فوق، علت (زیرا از ضرر آن در امان نیستند) دلالت می کند بر اینکه حکم (یعنی عدم جواز شرب ادویه) عمومیت داشته و شامل هر دوائی می شود که انسان از ضررش مأمن نیست. و از جانب هر وصف کننده ای که باشد. و اختصاص دادن سنون در معلول (لا تشرب الادویه) به ذکر در میان تمام جهان به لحاظ رعایت نکته ای عام و یا خاص است که متکلم آن را در نظر گرفته و ما نحن فیه (مورد سخن که آیه نبأ باشد از این قبیل است. یعنی (تعلیل ذیل آیه) حکم را تعمیم داده و عدم جواز عمل به خبر را شامل هر خبری که مفید علم نیست می نماید چه مخبرش فاسق باشد یا عادل).

پس شاید در این نکته (ذکر فاسق در معلول) آگاهی دادن بر فسق ولید است، چنانچه آن را محقق در معارج تذکر داده است.

این ایراد (دومی) مبتنی است بر اینکه مراد از (تبین)، تبیین علمی باشد، چنانچه اقتضای اشتقاق این کلمه این چنین است.

* مراد از عبارت (لکن يجب تقديم عموم المفهوم ... الخ) در متن اشکال شیخ چیست؟

این است که اگرچه قبول داریم که نسبت میان مفهوم آیه با تعلیل ذیل آن عموم و خصوص من وجه است چرا که:

۱- مفهوم، مفادش عبارتست از: عدم وجوب تبیین و تفحص در خبر غیر فاسق، چه خبرش علمی باشد چه غیر علمی.

۲- و تعلیل مدلولش عبارتست از عدم اعتبار خبر غیر علمی، چه مخبرش عادل باشد و چه فاسق در نتیجه این دو (مفهوم و تعلیل) دارای یک ماده اجتماع و دو ماده افتراق به شرح ذیل اند:

۱- ماده اجتماع خبر غیر علمی، عادل است که مفهوم آن را معتبر می داند و تعلیل آن را معتبر نمی داند.

۲- ماده افتراقشان از طرف مفهوم، خبر غیر علمی، فاسق است که هم مفهوم با آن تعارض دارد و هم تعلیل آن را معتبر نمی داند.

۳- ماده افتراقشان از ناحیه تعلیل، خبر علمی عادل است که مفهوم آن را معتبر می داند و تعلیل هم با آن تعارض ندارد.

لکن در عین حال این گونه نیست که عموم تعلیل بر ظهور مفهوم مقدم باشد، بلکه این عموم مفهوم است که بر ظهور تعلیل مقدم است و ماده اجتماع داخل در عموم مفهوم است. به عبارت دیگر:

در ماده اجتماع که امر دائر است که به مفهوم عمل کنیم یا به تعلیل، ما قائلیم که باید به عموم مفهوم عمل کنیم و آن را در عموم مفهوم داخل بدانیم.

* مراد از عبارت (اذ لو خرج عنه و انحصر مورد ... چیست؟)

بیان علت است برای مطلب فوق، مبنی بر اینکه:

اگر منحصر مفهوم را، در خبر علمی عادل خلاصه کنیم، وجود چنین مفهومی لغو است، چرا؟

زیرا خبر مفید علم، حجت است چه از عادل صادر شود و چه اینکه مخبرش فاسق باشد، بلکه خبری که مفید علم است، منطوقاً و مفهوماً از آیه شریفه خارج است، در نتیجه: نسبت میان تعلیل عام و مفهوم خاص، مطلق می شود و نه من وجه.

* مراد از عبارت (لا تآ نقول: ما ذكره اخيراً، من ان المفهوم ...) چیست؟

قبول نتیجه فوق است مبنی بر اینکه مفهوم آیه اخصّ است و تعلیل اعمّ، زیرا که خبرهای علمی از محدوده آیه نبأ بیرون بوده و آیه شریفه در بیان حکم چنین خبرهایی نیست چه مخبر آنها فاسق

باشد و چه عادل.

* قبل از بیان حاصل جواب بفرمائید مفاد تعلیل و مدلول مفهوم چیست؟

۱- مفاد تعلیل این است که: خبر غیر علمی معتبر نیست چه مخبرش عادل باشد و چه فاسق.

۲- مدلول مفهوم این است که: خبر غیر علمی عادل، معتبر و حجت است.

* از انضمام تعلیل با مفهوم چه نتیجه ای حاصل می شود؟

این نتیجه که هر خبر غیر علمی، غیر معتبر است مگر اینکه مخبرش عادل باشد، فهو المطلوب.

* مراد از عبارت (أَلَا أَنَا نَدْعَى التَّعَارُضَ بَيْنَ ظَهْرٍ عَمُومٍ التَّعْلِيلِ ...) چیست؟

حاصل جواب از تقریر مذکور است، مبنی بر اینکه:

با بیانی که شد و خبر علماء از مورد آیه خارج گردید، می پذیریم که مفهوم، اخصّ مطلق از عموم تعلیل است، لکن سخن ما در این است که:

میان ظهور عموم تعلیل (یعنی: عدم جواز عمل به خبر غیر علمی عادل) و ظهور جمله شرطیه و یا وصفیه در ثبوت مفهوم و حجیت خبر غیر علمی عادل، تعارض برقرار است و امر مردد میان یکی از دو عمل می باشد:

۱- اینکه عموم تعلیل را به واسطه مفهوم تخصیص زده و همان تقریری که در اشکال شد، بپذیریم.

۲- اینکه مفهوم را رد کرده و ملتزم شویم که جمله شرطیه و یا وصفیه مفهوم ندارد. و اما: چون حکم به خلّو جمله از مفهوم، اولی از تخصیص است، ناگزیر مفهوم ردّ شده و بدین ترتیب، دلیلی بر اعتبار خبر غیر علمی عادل در دست نداریم.

* در بیان مطالب فوق و تقدیم خاص بر عام چند مبنا وجود دارد هر یک را توضیح دهید؟

دو مبنا وجود دارد:

۱- مبنای میرزای نائینی ۲- مبنای مشهور.

* مبنای میرزا در باب تقدیم خاص بر عام چیست؟

این است که خاصّ، قرینه عرفیه بر عام است، و مفسّر عام. و قاعده این است که قرینه بر ذو القرینه و مفسّر بر مفسّر تقدّم دارد. اعم از اینکه هر دو از حیث دلالت مساوی باشند و یا یکی اقوای از دیگری باشد. چرا؟

زیرا در باب حکومت، دلیل حاکم بر دلیل محکوم، قوت دلالت معتبر نیست. در نتیجه: خاص بما هو خاص بر عام مقدم است.

ص: ۸۶

* مبنای مشهور از جمله شیخ طوسی و آخوند در باب تقدیم خاص بر عام چیست؟

این است که چون خاص غالباً از نظر دلالت از عام قوی تر است، به حکم «یَقْدَمُ الْقَوِيُّ عَلَى الضَّعِيفِ» بر عام مقدم می شود، لذا اگر در موردی عام از نظر دلالت قوی تر بود، عام مقدم می شود، و اگر در موردی مساوی بودند، هیچ یک بر دیگری مقدم نیست. بنابراین: از نظر نائینی، خاص بر عام مقدم است و از نظر مشهور، تقدّم با آنی است که قوی تر باشد.

* بر مبنای نائینی چرا خاص از عام قوی تر است؟

از باب اینکه: خاص نَصّ است و عام ظاهر و یَقْدَمُ النَّصُّ عَلَى الظَّاهِرِ.

و یا از باب اینکه: خاص اظهر است و عام ظاهر و یَقْدَمُ الاظْهَرُ عَلَى الظَّاهِرِ.

* با توجه به مطالب مذکور چرا به نظر شیخ خاص مفهومی بر عام منطوقی مقدم نمی شود، بلکه بر عکس این عام است که مقدم می شود؟

زیرا عام در مقام علت است و خواهیم گفت که چرا علت مقدم است.

* معنای تقدیم عموم تعلیل، بر ظهور مفهومی چیست؟

این است که اگر عموم تعلیل نبود، آن صدر (آیه به دلیل وجود مقتضی و عدم المانع) ظهور فعلی در مفهوم پیدا می نمود، لکن این عام، مانع ظهور آن صدر در مفهوم است. پس: این جمله بالفعل، مفهوم ندارد.

* آیا این طرح المفهوم به واسطه آن تعلیل منطقی است؟

بله، منطقی است. زیرا مفهوم گیری تا زمانی است که قرینه قوی تر برخلاف آن نباشد و یا اینکه وجود دلیل از مفهوم رفع شود، و تعلیل دلیل باشد.

* مگر در اصول فقه گفته نشد که دلیل خاص و لو مفهومی باشد بر دلیل عام و لو منطوقی باشد مقدم می شود پس در اینجا نیز بر اساس قانون فوق باید بگوئید: ظهور مفهومی بر عموم تعلیل مقدم است چرا برعکس می گوئید؟

شیخ می فرماید: بله تقدیم خاص را بر عام قبول داریم، هرچند که خاص مفهومی باشد. لکن:

اولاً: تقدیم و تخصیص مذکور در مواردی است که مخصص ما منفصل باشد.

فی المثل:

۱- در حدیث آمده (كُلُّ مَاءٍ طَاهِرٍ) که این عام است و آب قلیل و غیر قلیل (کر) را دربر می گیرد.

۲- در حدیث دیگر آمده (الماء اذا بلغ قدر کز لم ینجسه شیء).^۴

ترجمه: آب اگر به حد کر برسد، در اثر برخورد با نجاست نجس نمی شود.

ص: ۸۷

مفهوم حدیث عبارتست از: اگر آب به حد کر نرسد (قلیل باشد) به مجرد ملاقات با نجس متنجس می شود.

حال مفهوم شرط در این حدیث، با عموم عام در آن حدیث (اول) قبلی تعارض می کنند و چون مفهوم در اینجا خاص است، بر آن عام مقدم می شود. البته در مواردی خاص مفهومی با عام در یک کلام اجتماع می کنند و خاص بر عام مقدم نمی شود.

* علت این عدم تقدم چیست؟

بررسی و محاسبه معنای مطابقی صدر و ذیل آیه است، بدین خاطر لذا نوبت به مفهوم نمی رسد.

ثانیا: سلمنا که در موردی هم که (خاص و عام) در یک کلام اجتماع دارند، خاص مفهومی بر عام مقدم شود لکن این مربوط به مواردی است که علت و معلولیتی در کار نباشد.

فی المثل: در یکجا گفته است: ان كان زید عالما فاکرمه.

یعنی: اگر زید عالم بود او را اکرام کن، مفهومی این است که اگر عالم نبود اکرامش نکن و یا واجب الاکرام نیست. در جای دیگر گفته است:

اکرم کل انسان که عام است و شامل زید و غیر زید و عالم و جاهل می شود در اینجا هم، مفهوم صدر با منطوق ذیل تنافی دارند، لکن در مواردی که علت و معلولیت هست و ذیل علت برای صدر است، مفهوم صدر و لو خاص هم باشد بر تعلیل ذیل و لو عام باشد مقدم نمی شود، چرا؟

زیرا عند العقلاء در باب علت تامه و معلول قانون و قاعده این است که:

معلول (حکم شرعی مورد بحث) از هر جهت با علت تامه مساوی، تابع و دایر مدار آن است یعنی اگر علت خاص و مقید باشد، معلول هم محدودیت پیدا می کند و اگر علت تعمیم داشته باشد، معلول هم تعمیم پیدا می کند، اگرچه موضوع جزئی باشد لذا گفته می شود:

العلة تخصّص من وجه و تعمیم من وجه آخر

* حاصل کلام شیخ طوسی چه بود؟

از رفع ید نمودن و طرح مفهوم مخالف به خاطر دلیل برخلاف آن مضایقه و منعی نداشت، چرا که تعلیل وارد در ذیل آیه نبأ برخلاف مفهوم صدر آیه است و لذا می توان به واسطه علت از مفهوم چشم پوشی نمود.

* این نظر شیخ طوسی با این فرموده اصولیین که (عام منطوقی را می توان با خاص مفهومی تخصیص داد که لازمه این سخن اصولیین این است که باید عموم تعلیل را به وسیله مفهوم شرط و یا وصف تخصیص داد و نه اینکه عموم تعلیل را سبب رفع ید از مفهوم بدانیم) تنافی ندارد؟

خیر تنافی ندارد چرا که مورد فرموده اصولیین در غیر علت و معلول است و محل سخن ما نیز در چنین جایی است.

به عبارت دیگر اینکه فرموده اند: باید عام منطوقی را با خاص مفهومی تخصیص داد، در موردی است که عام علت و خاص معلول نباشد چرا که در این صورت کار برعکس شده و مستلزم این می شود که به واسطه علت عام، معلول خاص را تعمیم دهیم. همان طور که اگر علت خاص باشد و معلول عام، باید معلول را به واسطه علت محدود و منحصص کرد چرا که معلول از نظر تعمیم و تخصیص تابع علت است و لذا در آیه شریفه نبأ هم باید گفت:

اگرچه وجوب تبیین در صدر آیه تنها در مورد خبر فاسق آمده، لکن عموم تعلیل در آن توسعه و تعمیم داده و حکم به وجوب را شامل هر خبر غیر علمی قرار داده است.

* اولین مثالی که شیخ در تبیین مطالب مذکور آورده تبیین کنید؟

می فرماید: اگر طیبی به بیمار خود بگوید: لا تأکل الزمان لانه حامض.

در اینجا حکم عبارتست از (لا- تأکل) موضوع عبارتست از (زمان). علت حکم، حموضت است حال زمان از جهتی اطلاق داشته و کلی است، بنابراین انار ترش و شیرین را دربر می گیرد. لکن از جهتی هم به افراد همین موضوع اختصاص دارد و سایر اشیاء را دربر نمی گیرد و اما حموضت علت حکم است و تمام مناط برای حرمت خوردن ترشی از آن جهت که ترشی است پس زمان خصوصیتی ندارد.

در نتیجه هرکجا ترشی باشد اکل حرام است، چه در زمان و چه در غیر زمان و هرکجا ترشی نباشد خوردن حرام نیست، چه زمان باشد و چه غیر زمان.

بنابراین، العله تعمیم، یعنی: حکم به حرمت اکل را نسبت به غیر زمان از هر چیز حامضی تعمیم می دهد و از جهتی نیز مختص است، چرا که حکم لا- تأکل، مربوط به اناری است که ترش باشد، لذا اگر اناری بود که شیرین بود، این مناط و معیار و علت در آن نیست.

حال: وقتی علت نبود، معلول آن هم که حکم شرعی است، نمی باشد.

* چرا از اول طیب نگفت: لا تأکل الزمان الحامض، بلکه به طور مطلق گفت: لا تأکل الزمان؟

به خاطر غلبه است، زیرا غالباً انارها ترش هستند و انار شیرین کم است و لذا نادر را در حکم معدوم فرض کرده و به صورت کلی گفته:

(لا تأکل الزمان) و گرنه در زمان خصوصیتی نیست.

* دومین مثال جناب شیخ در تبیین مطلب مورد نظر چیست؟

این است که:

ص: ۸۹

۱- کسی به صورت جمله شرطیه بگوید: اگر زنی دارویی را برای شما توصیف کرد آن را نخور.

۲- یا کسی به صورت وصفی بگوید: داروهائی را که زن ها تجویز می کنند ننوش چرا که ایمن از ضرر نیستی.

حال، علت تامه این لا تشرب، عدم ایمنی از ضرر است و این علت از جهتی معمم است، و حکم لا تشرب را به هرکسی که بدون تخصص تجویز دارو می کند تعمیم می دهد و از جهتی مخصص است یعنی: زن بودن توصیف کننده خصوصیتی در حکم ندارد و مناط حکم، همان ایمن نبودن از ضرر است.

لذا، اگر زنان متخصص تجویز دارو کنند مصرف آن داروها بلا مانع است.

* اگر مناط حرمت عدم ایمنی از ضرر است و زن خصوصیتی ندارد چرا گوینده آن را در موضوع اخذ کرده است؟

شاید به خاطر نکته و یا قرینه عامه غلبه است، بدین معنا که در گذشته، زنان بیشتر به دنبال توصیف داروهای خانگی بوده اند.

* آیا ما نحن فیه در آیه شریفه از همین قبیل است؟

بله، و لو موضوع در آیه فاسق است که خاص است، ولی تعلیل آیه موجب تعمیم است یعنی در هر خبری که احتمال ندامت باشد تبیین هم که معلول است، وجود دارد چه خبر فاسق و یا عادل و لذا نوبت به مفهوم گیری نمی رسد و لذا عام مقدم است.

* اگر گفته شود حال که مناط، احتمال ندامت است و فاسق بودن خصوصیتی ندارد چرا خداوند، فاسق را در آیه آورده است؟

شاید به خاطر نکته خاصی باشد که به قول محقق در معارج آن نکته، آگاه کردن مسلمانان و پیامبر صلی الله علیه و آله از فسق ولید باشد.

و يمكن ان يقال: المراد منه ما يعمّ الظهور العرفي الحاصل من الاطمينان الذي هو مقابل الجماله.

و هذا و إن كان يدفع الإيراد المذكور عن المفهوم- من حيث رجوع الفرق بين الفاسق و العادل في وجوب التبين إلى أنّ العادل الواقعي يحصل منه غالبا الاطمينان المذكور بخلاف الفاسق، فهذا و جب فيه تحصيل هذا الاطمينان من الخارج- لكنك خبير بأن الاستدلال بالمفهوم على حجته خبر العادل المفيد للاطمينان غير محتاج إليه، إذ المنطوق على هذا التقرير يدل على حجته كلّ ما يفيد الاطمينان كما لا يخفى، فيثبت اعتبار مرتبه خاصه من مطلق الظنّ.

ترجمه:

(احتمال دیگر در معنای تبیین)

ممکن است گفته شود که مراد از تبیین، معنایی است اعم از ظهور عرفی حاصل از اطمینان که در مقابل جهالت است و این معنا، اگر معنای تبیین باشد ایراد مذکور (دوم) را از مفهوم دفع می کند، چرا؟

به دلیل بازگشت فرقی که میان عادل و فاسق است (و بر مبنای آن تبیین از خبر فاسق واجب و از خبر عادل غیر واجب است) به اینکه، عادل واقعی غالباً خبرش مفید اطمینان است، به خلاف فاسق که بدین خاطر تحصيل اطمینان در خبر فاسق از خارج واجب است.

لکن شما متوجه هستید که استدلال به واسطه مفهوم، بر حجیت خبر عادل که مفید اطمینان است نیازی به تمسک به مفهوم ندارد، زیرا منطوق (تیینوا) بنا بر این تقدیر، دلالت بر حجیت هر خبری می کند که مفید اطمینان است و لذا مرتبه خاصی از مطلق ظنّ که همان اطمینان باشد به واسطه آیه نبأ اثبات می گردد.

۱- ثم إنَّ المحكِّيَّ عن بعض منع «دلاله التعليل على عدم جواز الإقدام على ما هو مخالف للواقع» بأنَّ: المراد بالجهالة السفاهه و فعل ما لا يجوز فعله لا مقابل العلم، بدليل قوله تعالى فَتَضَيُّحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ (۱) و لو كان المراد الغلط في الاعتقاد لما جاز الاعتماد على الشهاده و الفتوى (۲).

۲- و فيه- مضافا إلى كونه خلاف ظاهر لفظ الجهاله:- أن الإقدام على مقتضى قول الوليد لم يكن سفاهه قطعاً، إذ العاقل بل جماعه من العقلاء لا- يقدمون على الامور من دون وثوق بخبر المخبر بها، فالآيه تدلّ على المنع عن العمل بغير العلم لعله هي كونه في معرض المخالفه للواقع.

۳- و اما جواز الاعتماد على الفتوى و الشهاده فلا يجوز القياس به، لما تقدّم (۳) في توجيه كلام ابن قبه من أن الإقدام على ما فيه مخالفه الواقع أحيانا قد يحسن لأجل الاضطرار إليه و عدم وجود الأقرب إلى الواقع منه- كما في الفتوى- و قد يكون لأجل مصلحه تزيد على مصلحه إدراك الواقع. فراجع.

۴- فالأولى لمن يريد التفصيلى عن هذا الايراد التشبّث بما ذكرنا، من أن المراد بالتبين تحصيل الاطمينان، و بالجهاله الشكّ أو الظنّ الابتدائى الزائل بعد الدقه و التأمل. فتأمل.

۵- و فيها إرشاد إلى عدم جواز مقايسه الفاسق بغيره و إن حصل منهما الاطمينان، لأنّ الاطمينان الحاصل من الفاسق يزول بالالتفات إلى فسقه و عدم مبالاته بالمعصيه و إن كان متحرّزا عن الكذب.

۶- و منه يظهر الجواب عمّا ربما يقال: من أن العاقل لا يقبل الخبر من دون اطمينان بمضمونه، عادلا كان المخبر أو فاسقا، فلا وجه للأمر بتحصيل الاطمينان فى الفاسق.

ترجمه:

(پاسخ از دلالت تعليل بر منع آن از نفي اعتبار خبر غير علمى عادل)

اشاره

۱- سپس از برخی اصولیین (قاضی از عامه)، منع دلالت تعلیل از اقدام بر علیه آنچه مخالف واقع است حکایت شده، بدان معنا که: مراد از (جهالت) سفاهت و عملی است که انجامش درست نیست، نه اینکه (معنايش) مقابل علم باشد، به دلیل این سخن خدای تعالی که می فرماید: فَتَضَيُّحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ و اگر مراد (از جهالت) اشتباه در اعتقاد باشد،

١- الحجرات: ٤.

٢- حكاية السيد المجاهد عن القاضي من العامه كما في مفاتيح الاصول: ص ٣٥٤ س ٥.

٣- في ص ٨٧ و ٨٨.

نباید اعتماد بر شهادت و فتوای (عادل) جایز باشد.

(پاسخ شیخ به مقاله قاضی)

۲- و در این (محلّی عن بعض)، علاوه بر خلاف ظاهر لفظ بودن جهالت به معنای سفاهت، این اشکال هست که اقدام کردن بر مقتضای قول ولید قطعاً سفیهانه نبوده است، چرا که عاقل بلکه عده ای از عقلاء هرگز به اموری که خبر پیرامون آنها مورد اطمینان و وثوق او نیست اقدام نمی کند. پس آیه شریفه دلالت می کند بر برحذر داشتن آنها از عمل به غیر علم به علتی که آن علت این است که: عمل به غیر علم در معرض مخالف درآمدن با واقع است.

۳- و اما جواز اعتماد بر فتوای فقیه و یا شهادت عادل نباید مورد قیاس قرار گیرد، چه آنکه در توجیه سخن ابن قبه گذشت که اقدام بر چیزی که در آن احتمال مخالفت با واقع دارد گاهی به دلیل اضطرار بدان و نبود فعلی که نسبت به واقع از آن فعل اقرب باشد، نیکو می شود مثل فتوای فقیه (که عمل به آن اگرچه محتمل است مخالف با واقع درآید، لکن هیچ عملی در حق جاهل و مقلد نزدیکتر به واقع از عمل به فتوای فقیه نیست).

و گاهی (عمل به چنین فعلی که مخالف با واقع است) به خاطر مصلحتی است (در آن) زائد بر مصلحت ادراکی واقع، پس (برای روشن شدن مطلب به آنچه در ذیل تقریر و توجیه ابن قبه گفته شد) مراجعه کن.

۴- بنابراین شایسته تر برای کسی که رهایی از ایراد دوم را می خواهد، تمسک به آن مطلبی است که ذکر نمودیم مبنی بر اینکه: مراد از (تیین)، تحصیل اطمینان و از جهالت، شک یا ظنّ ابتدائی زائل شونده بعد از دقت و تأمل است، پس تأمل کن.

۵- در این (آیه) ارشاد است به عدم جواز مقایسه فاسق با غیر فاسق، اگرچه از هر دو اطمینان حاصل شود زیرا اطمینان خاصّ از فاسق به مجرد التفات به فسق وی و عدم مبالاتش در امر معصیت زایل گردیده هرچند وی از دروغ گفتن پرهیز داشته باشد، به خلاف عادل که اطمینان خاصّ از خبر وی زائل شدنی نیست.

۶- و از آن (تقریر جوابی که در اشکال مذکور آوردیم) پاسخ از آنچه ممکن است گفته شود که: هرگز شخص عاقل خبری را بدون اینکه به مضمونش اطمینان پیدا کند قبول نکرده و به آن عمل نمی کند، چه خیرش عادل باشد و یا فاسق.

پس با این حساب معنا ندارد کلمه (تیینوا) به معنای تحصیل اطمینان باشد چه آنکه این معنا توضیح واضحات و دستور به مطلبی است که خود (بدون آن) حاصل است.

* حاصل کلام محکی در صدر عبارت چیست؟

این است که: آیه شریفه ما را از عمل سفیهانه، نهی می کند چرا که عمل به خبر فاسق عملی است سفیهانه، بنابراین هر عملی که مخالف با واقع در آید، مطرود شارع مقدس نیست، هر چند که عنوان سفاهت با آن صادق نباشد پس ملاک تحقق عنوان سفاهت است، در نتیجه باید گفت:

معنای جهالت سفاهت است و نه جهالت در مقابل علم به عبارت دیگر: مراد از تبیین، تحصیل علم است ولی مراد از جهالت، عدم العلم و اعتقاد غلط نیست، بلکه به معنای سفاهت است.

* شاهد و گواه محکی بر ادعای فوق چیست؟

۱- یکی این فراز از آیه شریفه نبأ که می فرماید:

فَتَضَيِّحُوا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ زیرا آن عملی سبب پیدایش پشیمانی است که بر مشی عقلاء نبوده و از روی سفاهت باشد، نه اینکه اگر صرفاً مطابق با واقع نبود، فاعل از فعل خود پشیمان باشد.

۲- اگر مراد از جهالت اشتباه در اعتقاد و عدم تطابق باشد، نباید بر شهادت شاهد و فتوای مقتضی اعتماد شود، چرا که اشتباه این دو و عدم تطابق شهادت و فتوای ایشان با واقع، فراوان تحقق پیدا می کند و حال آنکه در اعتماد به آنها شکی وجود ندارد.

* حاصل توضیح و تقریب فوق چیست؟

این است که: چون عمل به خبر عادل و ترتیب اثر دادن به خبر غیر علمی وی، دارای عنوان سفاهت نیست ناگزیر مورد نهی نیز واقع نشده و از درجه اعتبار ساقط نیست.

* قبل از پاسخ به اشکال فوق بفرمائید کلمه جهل در لسان شارع به چه معناست؟

جهل در لسان شارع:

۱- گاهی در برابر علم به کار رفته و گاهی در برابر عقل.

* جهل در برابر علم به معنای سفاهت است یا در برابر عقل؟

جهل در برابر عقل به معنای سفاهت است.

* چه نسبتی از نسب چهارگانه میان جهل در برابر عقل با جهل در برابر علم وجود دارد؟

عموم و خصوص من وجه، چرا که:

۱- در برخی موارد، جهل به معنای سفاهت هست ولی در برابر علم نیست مثل: دانشمندی که سفیه است.

۲- و در برخی موارد جهل در مقابل علم است ولی به معنای سفاهت نیست، مثل: بی سواد عاقل.

ص: ۹۴

۳- و در برخی موارد هم به معنای بی سواد است هم به معنای سفیه و بی شعور.

۴- و در برخی موارد هم هیچ کدام نیست مثل: دانشمند عاقل.

* با توجه به مطالب فوق عبارت اخرای اشکال محکمی چیست؟

این است که مراد از تبیین، تحصیل علم است ولی مراد از جهالت، عدم العلم نیست بلکه سفاهت است حال با توجه به مطلب فوق:

۱- معنای صدر آیه این است که در خبر فاسق علم حاصل کنید مفهوم آن این است که در خبر عادل تحصیل علم لازم نیست.

۲- تعلیل ذیل آیه این است که اقدام های شما باید عاقلانه باشد و نه سفیهانه.

* دلیل محکمی بر اینکه جهل باید به معنای سفیه باشد چیست؟

این است که: اگر جهالت به معنای عدم العلم باشد معنای آیه این می شود که در هیچ موردی نباید بدون علم اقدام کنید چرا که العله تعمّم، که لازمه این حرف عدم قبول شهادت عدلین است چون غیر علم است و نیز عدم حجیت فتوای مفتی است زیرا که آن هم غیر علم است و مشمول تعلیل آیه نبأ.

و اللازم باطل بالاجماع، فالملزوم مثله.

در نتیجه جهالت به معنای سفاهت است.

* پاسخ شیخ به اشکال مذکور چیست؟

این است که در این احتمال نیز میان صدر و ذیل آیه تعارضی وجود ندارد چرا که ذیل می گوید:

اقدام سفیهانه نباید کرد، لذا کسی که به حکم مفهوم صدر، به خبر عادل عمل کند اقدامش سفیهانه نیست بلکه حکیمانه است. فلا تعارض.

* مراد از عبارت (و فيه مضافا الی کونه خلاف ظاهر ... الخ) چیست؟

یکی از دلایل ابطال اشکال و احتمال مذکور است مبنی بر اینکه:

حمل کلمه جهالت به سفاهت برخلاف ظاهر است، چرا که عند العرف جهل در برابر علم بکار می رود و نه در برابر عقل و تقابلشان، تقابل عدم و ملکه است.

* پس مراد از عبارت (انّ الاقدام علی مقتضی قوله الولید ...) چیست؟

دومین دلیل بر ابطال اشکال و احتمال مذکور است مبنی بر اینکه:

سَلْمَنَا که جهالت به معنای سفاهت باشد، لکن قبول نداریم که عمل به قول فاسق سفیهانه است چرا که نه با شأن نزول آیه سازگار است و نه با مورد خود آیه، چرا:

زیرا اقدام کنندگان در مورد آیه شریفه جماعتی از عقلاء از جمله پیامبر بودند و چنین کسانی

ص: ۹۵

سفیهانه عمل نمی کنند، پس کلمه جهالت را نمی توان به معنای سفاهت حمل کرد.

بله، به خاطر اعتمادی که در ظاهر به ولید داشتند، به غیر علم، عمل کردند که خداوند آنان را از فسق واقعی ولید آگاه کرد.

* پس مراد از عبارت (و اما جواز الاعتماد علی الفتوی و ...) چیست؟

سومین دلیل بر ابطال اشکال و احتمال مذکور است مبنی بر اینکه:

قیاس کردن شما در این مورد را با بینه و فتوی، قیاسی مع الفارق است، و نباید چنین قیاسی صورت بگیرد، چرا؟

زیرا که اولاً: بینه به نص قرآن حجت است اگرچه یقین آور نباشد. ثانیاً: در زمان انسداد، راهی بهتر از فتوی نداریم چرا که اذا تعذر العلم قام الظن مقامه و در زمان انفتاح نیز اگرچه گاهی در فتوی خطا رخ می دهد اما از طریق قانون سبیت و یا طریق مصلحت سلوکیه مشکل را حل می کنیم.

بنابراین نمی توان با این احتمال و اشکال، اشکال دوم را پاسخ گفت و چنانچه بخواهیم اشکال مذکور را پاسخ دهیم با همان احتمال دوم است که تبیین را اطمینانی گرفتیم اگرچه آن معنا نیز خود دارای دو اشکال بود و رد شد و اشکال همچنان باقی است.

* پاسخ فوق در ازاء چه سؤالی بود؟

این سؤال که اگر آیه شریفه ما را از عمل به غیر علم نهی می کند، پس چرا از اعتماد بر فتوای فقیه یا شهادت دادن عادل نهی نفرموده است و اصولیین غالباً آن را جایز می دانند.

* پس مراد از عبارت (فالاولی لمن یرید التفصی عن هذا الایراد ...) چیست؟

این است که کسی که می خواهد از ایراد دوم رهایی یابد و پاسخش را بدهد، باید بگوید: مراد از تبیین، اطمینان و از جهالت عدم اطمینان است و چون در عمل به خبر فاسق اطمینان وجود ندارد، عمل بدان منهی و مطروح است به خلاف عملی که مستند به قول عادل است، چون خبر وی اطمینان آور است.

* با توجه به نکاتی که از آیه نبأ به دست می آید آیا قیاس خبر فاسق با خبر عادل درست است؟

خیر، هرچند هم که خبر فاسق اطمینان آور باشد ولی اطمینان حاصل از خبر وی به مجرد توجه نمودن به فسق او از بین می رود، درحالی که اطمینان ناشی از خبر عادل زائل نمی شود.

* اگر مراد از تبیین، تبیین اطمینانی و مراد از جهالت عدم الاطمینان باشد، یک مناط کلی از صدر و ذیل آیه بدست می آید مبنی بر اینکه معیار و میزان عمل شما باید اطمینان باشد، لذا هر جا که اطمینان بود عمل کنید و هر جا نبود نه، حال لازمه این مناط این است که: اگر احیاناً در موردی از

خبر فاسق اطمینان حاصل شد آن خبر فاسق هم حجت می شود و ما می توانیم مطابق خبر فاسق عمل کنیم چرا که مناط حجیت در آن وجود دارد حال سؤال می کنیم اگر چنین است چرا آیه نبأ به طور مطلق فرموده: خبر فاسق حجت نیست که این اطلاق شامل خبر فاسقی بشود که اطمینان آور است و چرا آن را مقید نکرد؟

زیرا در موارد نادری هم که از خبر فاسق اطمینان حاصل می شود، این اطمینان با اطمینان حاصله از خبر عادل قابل مقایسه نیست، چرا که اطمینان در خبر عادل پابرجا و مستقر است که به آسانی قابل زوال نیست، اما اطمینان حاصل از خبر فاسق، امری بدوی و ظاهری و متزلزل است.

حال آیه شریفه ارشاد به این نکته دارد که معیار عمل شما اطمینان مستقر و پایدار باشد و نه بدوی.

* اگر مراد از تبیین، تحصیل اطمینان باشد و مراد آیه این باشد که مناط فعل شما باید اطمینان باشد، لازمه اش این است که: امر (تبیین) که دال بر وجوب تحصیل اطمینان است امری عبث باشد چرا که عقل هر عاقلی حکم می کند که تا مطمئن نشدی اقدام نکن چه در خبر عادل و چه در خبر فاسق، پس نیازی به امر شارع نیست چه پاسخ می دهید؟

می گوئیم:

آیه شریفه در مقام اشاره و ارشاد به این نکته است که: ای عقلانی که به مقتضای عقل خود به اطمینانتان پایبند هستید، آگاه باشید که اطمینان باید پایدار و مستقر باشد نه بدوی و لذا ارشاد و اشاره به حکم عقل و تأکید بر آن عبث نمی باشد.

و اما ما اورد على الآيه مّا هو قابل للذبّ عنه فكثير:

منها: معارضه مفهوم الآيه بالآيات الناهيه عن العمل بغير العلم، و النسبه عموم من وجه، فالمرجع إلى أصاله عدم الحجّيه.

وفيه: أنّ المراد بالنبأ في المنطوق ما لا يعلم صدقه و لا كذبه، فالمفهوم أخصّ مطلقاً من تلك الآيات، فيتعيّن تخصيصها بناء على ما تقرّر من أنّ ظهور الجمله الشرطيّه في المفهوم أقوى من ظهور العامّ في العموم؛ و أمّا منع ذلك في ما تقدّم من التعارض بين عموم التعليل و ظهور المفهوم فلما عرفت من منع ظهور الجمله الشرطيّه- المعلّله بالتعليل الجارى في صورتى وجود الشرط و انتفاءه- في إفاده الانتفاء عند الانتفاء. فراجع.

(اشکالات قابل جواب بر آیه نبأ)

اشاره

و اما اشکالاتی که بر آیه شریفه وارد شده و از جمله اشکالات قابل جواب هستند بسیارند از جمله این اشکالات:

۱- تعارض مفهوم آیه (نبأ) است با آیاتی که نهی کننده از عمل به غیر علم هستند و نسبت (میان آنها و مفهوم آیه نبأ) عموم و خصوص من وجه است. لذا محل رجوع در ماده اجتماع و تعارض، اصل اصاله عدم الحجیه است.

(باسخ شیخ از اشکال فوق)

اشاره

اما مراد از آیه نبأ در منطوق خبری است که هیچ یک از صدق و کذبش معلوم نیست پس مفهومش نسبت به آیات ناهیه اخصّ مطلق است، در نتیجه تخصیص آن آیات (به وسیله این مفهوم) تعیین می یابد البته بنا بر آنچه در اصول مقرر است که: ظهور جمله شرطیه در مفهوم اقوای از ظهور عام در عموم است (و لذا می توان به واسطه مفهوم از عموم عام، رفع ید نمود و آن را تخصیص داد).

(باسخ به یک سؤال مقدر)

و اما منع آن (یعنی وجه عدم التزام به مبنای مزبور و تخصیص ندادن عموم تعلیل به مفهوم شرط و یا وصف بنا بر آنچه در قبل گفته آمد) این است که:

چنانچه به دنبال جمله شرطیه و یا وصفیه ای علّتی آورده شد، که در صورت وجود شرط و انتفاء آن، جاری باشد، دیگر جمله مزبور ظهوری در مفهوم نداشته و دلالت ندارد که اگر شرط منتفی شد حکم هم منتفی است، پس (برای یادآوری این معنا به آنجا) رجوع کن.

* حاصل اشکال مذکور چیست؟

این است که میان مفهوم آیه نبأ با عموماتی مثل آیه شریفه لا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ... که ما را از عمل به غیر علم نهی می کنند، نسبت عموم و خصوص من وجه برقرار است زیرا مفهوم این است که:

به خبر عادل عمل کن چه مفید علم باشد و چه مفید علم نباشد و مفاد آیات ناهیه این است که: به غیر علم عمل نکن چه از ناحیه عادل باشد و چه از ناحیه غیر عادل.

یعنی ۱- هر کدام از جهتی خاص و از جهتی عام اند. ۲- در ماده اجتماع که محل بحث ماست تعارض می کنند، به این معنا که مفهوم حکم به عمل می کند و عمومات قرآنی از عمل به آن نهی می نمایند و لذا لازم است که در اثر این تعارض تساقط کنند که در اینجا نوبت به اصل اولیه در بابت ظنون می رسد و آن اصل عبارتست از اینکه: الاصل حرمة العمل بالظنّ الا ما خرج بالدلیل

در نتیجه نمی توان از مفهوم آیه نبأ در حجیت خبر واحد استفاده کرده و آیه از افاده حجیت خبر غیر علمی عادل قاصر است.

* چگونگی عموم و خصوص میان مفهوم و آیات ناهیه را بر اساس بیان فوق توضیح دهید؟

۱- مفهوم از این جهت عام است که شامل مطلق خبرهای عادل می شود چه خبرهای علمی عادل و یا ظنی و از این جهت خاص است که مخصوص خبرهای عادل است و شامل خبر فاسق نمی شود.

۲- آیات ناهیه: از این جهت عام اند که شامل مطلق خبرهای ظنی هستند چه خبر فاسق و چه خبر عادل.

و از این جهت خاص اند که مخصوص خبرهای غیر علمی هستند ولی خبرهای علمی را دربر نمی گیرند.

* ماده افتراق بر اساس بیان فوق در مفهوم آیه نبأ و آیات ناهیه چیست؟

ماده افتراق از ناحیه مفهوم آیه نبأ، خبر عادل علمی است که مفهوم شامل آن می شود ولی آیات نه. ماده افتراق از ناحیه آیات ناهیه، خبر فاسق ظنی است که آیات شامل آن می شود ولی مفهوم نه.

* ماده اجتماع بر اساس بیان فوق در مفهوم آیه نبأ و آیات ناهیه چیست؟

ماده اجتماع در هر دو خبر عادل ظنی است که مفهوم می گویند: چنین خبری حجت است و آیات ناهیه می گویند: چنین خبری حجت نیست و این همان محل تعارض و تساقط است که به دنبال آن

نوبت به اصل اولی در باب ظنون می رسد.

* پاسخ شیخ به اشکال مذکور چیست؟

این است که نسبت میان مفهوم آیه نبأ و آیات ناهیه، عموم و خصوص مطلق است و نه من وجه یعنی آیه نبأ با خبرهای علمی کاری ندارد، نه منطوقاً و نه مفهوماً، بلکه به خبرهای غیر علمی اختصاص دارد اما بالمنطوق: چرا که منطوق می گوید در خبر فاسق تفحص کن تا پشیمانی نباشد.

روشن است که عدم پشیمانی در خبرهای علمی است زیرا یا یقین به صدق دارد پس اقدام می کند و یا یقین به کذب دارد و عمل نمی کند و احتمال اختلاف وجود ندارد.

اما بالمنطوق: از آنجا که مفهوم تابع منطوق است و منطوق هم مختص به خبرهای غیر علمی است، مفهوم هم مخصوص خبر عادل غیر علمی است.

حال وقتی آیه نبأ نیز مخصوص خبرهای غیر علمی باشد، نسبت میان مفهوم با عموم آیات ناهیه عموم و خصوص مطلق خواهد بود چرا؟ زیرا عمومات می گوید: خصوص ظن حاصله از خبر عادل ارزش دارد، به آن عمل کن پس خاص است و لذا وقتی که عام و خاص باشند قانون این است که:

دلیل خاص اگرچه مفهومی باشد بر دلیل عام هر چند که منطوقی باشد مقدم می شود. در نتیجه:

خبر عادل به حکم مفهوم آیه حجّت است.

* چرا شیخ پاسخ فوق را در جواب به اشکال دوم نفرمود؟ مگر در آنجا نیز مفهوم صدر اخص و تعلیل ذیل اعم نبود و برعکس فرمود که عموم تعلیل مقدم بر خاص مفهومی است؟

زیرا چنانچه گفته شد:

اولاً: این تقدیم و تخصیص در مواردی است که مخصص منفصل باشد.

ثانیاً: مربوط به مواردی است که علت و معلولی در کار نیست و الا معلول تابع علت بود و ...

متن:

و ربّما يتوهّم (1) أنّ للآيات الناهيه جهه خصوص، إمّا من جهه اختصاصها بصوره التمكن من العلم، و إمّا من جهه اختصاصها بغير البيئه العادله و أمثالها ممّا خرج عن تلك الآيات قطعاً.

و يندفع الأوّل - بعد منع الاختصاص - بأنّه يكفى المستدلّ كون الخبر حجّه بالخصوص عند الانسداد. و الثانى بأنّ خروج ما خرج من أدلّه حرمة العمل بالظنّ لا يوجب جهه عموم فى المفهوم، لأنّ المفهوم أيضاً دليل خاصّ مثل الخاصّ الذى خصّص أدلّه حرمة العمل بالظنّ، فلا - يجوز تخصيص العامّ بأحدهما أوّلاً ثمّ ملاحظه النسبه بين العامّ - بعد ذلك التخصيص - و بين الخاصّ الأخير.

فإذا ورد «أكرم العلماء» ثمّ قام الدليل على عدم وجوب إكرام جماعه من فساقهم ثمّ ورد دليل ثالث على عدم وجوب إكرام مطلق الفساق منهم، فلا مجال لتوهّم تخصيص العامّ بالخاصّ الأوّل أوّلاً ثمّ جعل النسبه بينه و بين الخاصّ الثانى عموماً من وجه. و هذا أمر واضح تبّهنا عليه فى باب التعارض.

ص: ١٠٢

١- و اشار اليه و ابطله فى المفاتيح. ص ٣٥٤ السطر الاخير.

ترجمه:

(توهم)

اشاره

چه بسا توهم می شود که برای آیات ناهیه جهت خاص (خصوصیتی) است که به واسطه آن بتوان نسبت میان آنها و مفهوم خاص را عموم و خصوص من وجه دانست.

(تقریر مطلب)

این جهت خصوص در آیات ناهیه: یا از جهت اختصاص دادن این آیات به صورتی است که (شخص) توانای بر تحصیل علم است و یا از جهت اختصاص آنها به غیر بی‌نه عادل و امثال آن است که از تحت عموم این آیات خارج اند.

توهم اول دفع می شود به اینکه:

بعد از منع اختصاص دادن آیات ناهیه به صورت تمکن از علم، گفته شود که اعتراف به حجیت سخن غیر علمی عادل در زمان انسداد برای مستدلین کفایت می کند.

و توهم دوم دفع می شود به اینکه:

گفته شود: خروج اموری که از ادله حرمت عمل به ظن، خارج اند سبب نمی شود که در مفهوم آیه نبأ جهت عمومی پیدا شود (تا میان آن و آیات ناهیه نسبت عموم و خصوص من وجه حاصل شود) زیرا مفهوم نیز دلیل خاصی است مثل ادله خاصی که ادله حرمت عمل به ظن (آیات ناهیه) را تخصیص می زند.

پس تخصیص عام به یکی از مخصّصات (که در عرض هم اند) ابتداء و عام مخصّص (نتیجه تخصیص) را با مفهوم (یعنی: خاص دیگر) سنجیده و مورد لحاظ قرار دادن (و به این نتیجه رسیدن که میان مفهوم و آیات عموم، عموم و خصوص من وجه است) جایز و صحیح نمی باشد.

پس اگر (دلیل عام)، اکرم العلماء وارد شود، سپس دلیل بر عدم وجوب اکرام جماعتی از فساق آنها وارد شود مثل: (لا تکرّم الفسّاق من النّجاه)، و پس از آن دلیل عمومی وارد شود که مضمونش عدم وجوب اکرام مطلق فساق است مثل: (لا تکرّم الفسّاق). در اینجا جایی برای تخصیص عام (اکرم العلماء) به مخصّص اوّل (لا تکرّم الفسّاق من النّجاه) و پس از آن نسبتی میان عام مخصّص و خاص دوم، از عموم و خصوص من وجه قرار دادن باقی نمی ماند.

و این امری است روشن که در باب تعارض تذکرا آن را یادآوری کرده ایم.

ص: ۱۰۳

* منشأ توهم در عبارت (ربما يتوهم أنّ للآيات الناهية ...) در کجاست؟

در بیانات قبلی جناب شیخ انصاری است که فرمود:

میان مفهوم آیه نبأ و آیات ناهیه، عموم و خصوص مطلق برقرار است یعنی مفهوم خاص و آیات عام اند در نتیجه تخصیص آیات به واسطه مفهوم واجب است.

* غرض در توهم مذکور چیست؟

این است که:

۱- میان مفهوم و آیات ناهیه نسبت عموم و خصوص من وجه برقرار است.

۲- در ماده اجتماع، حکم به تساقط هر دو می شود و در نتیجه باید به اصل اصاله عدم الحجیه مراجعه شود. و بدین ترتیب دلیل بر حجیت قول عادل را خنثی می کند.

* مراد از عبارت (و اما من جهة اختصاصها بصورة التمکن ...) چیست؟

بیان توهم اول است مبنی بر اینکه:

باید آیات ناهیه را به صورتی اختصاص داد که در آن صورت مکلف قادر و توانای بر تحصیل علم است. یعنی در این صورت است که مکلف حق ندارد به غیر علم عمل نماید، لکن آیات مذکور نسبت به انسداد باب علم نظری نداشته و ساکت اند و با توجه به نکته اخیر:

مفاد آیات این است که: عمل به غیر علم در زمان توانائی بر تحصیل علم جایز نیست، چه عادل خبر غیر علمی بیاورد چه فاسق و مفاد مفهوم آیه نبأ این است که:

خبر غیر علمی عادل حجّت است و می توان به آن عمل نمود چه در زمان تمکن و توانایی از تحصیل علم و چه در زمان انسداد. در نتیجه: میان این دو مفاد، عموم و خصوص من وجه برقرار است که در ماده اجتماع، یعنی: خبر غیر علمی عادل، در زمان انفتاح علم، میان مفهوم و آیات ناهیه، اجتماع و تعارض حاصل شده پس باید هر دو را ردّ کرده و به اصل عدم حجیت رجوع شود.

* پاسخ شیخ به توهم مذکور (اول) چیست؟

این است که:

اولاً: آیات ناهیه مطلق بوده و قرینه و قیدی بر اختصاص این آیات به فرض انفتاح باب علم در دست نیست و ما به اطلاق آنها تمسک می کنیم.

در نتیجه این آیات مطلقاً بر عدم حجیت مظنه دلالت دارد چه در زمان انفتاح و چه در زمان انسداد چه در خبر عادل و چه در خبر فاسق.

ص: ۱۰۴

لکن مفهوم آیه شریفه مطلقاً بر حجیت خصوص خبر عادل دلالت دارد، چه در حال انسداد و چه در حال انفتاح.

پس: نسبت میان آیات و مفهوم آیه، عموم و خصوص مطلق است و خاص هم تقدم دارد ثانياً:

سَلَّمنا که آیات ناهیه به زمان انفتاح اختصاص داشته باشند و نسبت میان آیات با مفهوم عموم و خصوص من وجه باشد و در ماده اجتماع هم تعارضاً و در نتیجه تساقطاً، اما همان ماده افتراق مفهوم، که دلالت بر حجیت خبر عادل ظنی در زمان انسداد است برای ما کفایت کرده و مطلوب ما را ثابت می کند.

چرا که از ابتدای بحث حجیت خبر تذکر دادیم که مدّعی ما اثبات فی الجملة حجیت خبر واحد یعنی: به نحو موجه جزئی است (و نه بالجمله به نحو موجه کلیه) در مقابل سلب کلی که سید و اتباع او دارند.

* حاصل مطلب در پاسخ شیخ چیست؟

این است که: خبر واحد عادل ظنی حد اقل در زمان انسداد بابت علم حجّت است.

* مراد از عبارت (و اما من جهة اختصاصها بغير البینه العادله ...) چیست؟

بیان توهم دوم است مبنی بر اینکه:

۱- اگرچه آیات ناهیه عام و دو دلیل بعدی خاص هستند و لکن این آیات را ابتداءً به بینه عادل و یا شهادت عدلین (یعنی: اخبار از موضوعات) تخصیص داده و ادله حجیت بینه موجب تخصیص آنها می شود.

۲- این عمومات (آیات ناهیه) بعد از تخصیص دلالت می کنند بر اینکه در ماعدای بینه و فتوی به مظنه عمل نکن.

۳- این عام مخصّص را با مفهوم آیه نبأ مقایسه و نسبت سنجی می کنیم که این نسبت عموم و خصوص من وجه است.

اما مفهوم آیه:

از این جهت عام است که مطلق خبر عادل را دربر می گیرد، چه در احکام و چه در موضوعات و از این جهت خاص است که تنها شامل خبر عادل می شود.

و اما عمومات آیات ناهیه:

از این جهت عام اند که مطلق خبر را دربر می گیرند چه خبر عادل و چه خبر فاسق.

و از این جهت خاص اند که به خبر در احکام اختصاص دارند و شامل خبر از موضوعات نمی شوند.

ماده افتراق مفهوم آیه عبارتست از:

خبر عادل در موضوعات، که مفهوم آیه شامل آن نمی شود.

و ماده افتراق در عمومات عبارتست از:

خبر فاسق در احکام که مفهوم آیه نبأ آن را دربر نمی گیرد و اساسا سروکاری با آن ندارد.

و اما ماده اجتماع آیات ناهیه و مفهوم آیه عبارتست از: خبر عادل غیر علمی در احکام که:

مفهوم آیه می گوید: این نوع از خبر حجت است چرا که خبر عادل است و عمومات ناهیه می گویند:

این نوع از خبر حجت نیست، چون ظنی است. یعنی: در ماده اجتماع تعارضاً و در نتیجه تساقطاً و لذا به (الاصل) برمی گردد پس: نمی توان از مفهوم آیه استفاده نمود.

* پاسخ شیخ به توهم مزبور (دوم) چیست؟

این است که نسبت سنجی مذکور نادرست است. چرا؟

زیرا که این نسبت سنجی از قبیل انقلاب در نسبت است (صغری).

زیرا که انقلاب در نسبت باطل است (کبری).

پس نسبت سنجی مذکور نادرست و باطل است.

* در بیان صغری بفرمائید: انقلاب در نسبت در چه جایی صورت می گیرد توضیح دهید؟

در جایی که از سه دلیل، یکی عام و دوتای دیگر در عرض هم و خاص باشند. و لذا اگر ابتدا هر یک از دو دلیل خاص را با دلیل عام بسنجیم، نسبت میان آن خاص و دلیل عام، عموم و خصوص مطلق است لکن، اگر عام را ابتدا با یکی از دو دلیل خاص نسبت سنجی کردیم و حاصل آن را که عام مخصص است با دلیل خاص دیگر نسبت سنجی کردیم، نسبت از عموم و خصوص مطلق به عموم و خصوص من وجه تبدیل می شود، که این تبدیل در نسبت را انقلاب در نسبت می گویند.

مثلاً:

۱- دلیل عامی داریم که می گوید: (اکرم العلماء) که این عام شامل: عادل و فاسق و فاسق هم چه نحوی و چه غیر نحوی می شود.

۲- و دلیل خاصی داریم که می گوید: (لا تکرّم الفسّاق من العلماء) که این خاص شامل نحوی و غیر نحوی می شود.

۳- و دلیل اخصی داریم که می گوید: (لا تکرّم العالم الفاسق النحوی).

اکنون، اگر هریک از دو دلیل خاص را با دلیل عام بسنجیم نسبت میان آنها عموم و خصوص مطلق می شود لکن اگر اول دلیل اخص را با عام محاسبه و نسبت سنجی کنیم، عموم و خصوص

ص: ۱۰۶

مطلق می شود و لذا اخص بر اعم مقدم شده و نتیجه این می شود که غیر از نحویین فاسق، اکرام سایر علماء واجب است حال اگر این نتیجه (عام مخصص) را با دلیل خاص (دوم) محاسبه و نسبت سنجی کنیم، نسبت میان آنها عموم و خصوص من وجه می شود یعنی: هریک از جهتی عام و از جهتی خاص می باشد.

* جهت عام و خاص بودن در هریک از عام و خاص چیست؟

۱- دلیل عام:

از این جهت عام است که علاوه بر علماء عادل مطلق علماء فاسق (چه نحوی و چه غیر نحوی) را دربر می گیرد. و از این جهت خاص است که غیر از علماء عادل اختصاص به فساق غیر نحوی دارد و نه نحوی.

۲- دلیل خاص:

از این جهت عام است که علاوه بر علماء عادل، مطلق علماء فاسق (چه نحوی و چه غیر نحوی) را دربر می گیرد.

و از این جهت خاص است که اختصاص به مطلق علماء فاسق دارد و علماء عدول را دربر نمی گیرد.

* ماده افتراق در هریک از دلیل عام و خاص به نظر شیخ چیست؟

ماده افتراق: از ناحیه دلیل عام، علماء عدول اند، و از ناحیه دلیل خاص، فاسق نحوی است.

* ماده اجتماع در دلیل عام و خاص چیست؟

فاسق غیر نحوی است به این معنا که:

۱- عام می گوید: یحب اکرامه ۲- و خاص می گوید: یحرم اکرامه

* حاصل مطالب فوق چیست؟

این است که: دلیل عام و دلیل خاص در ماده اجتماع تعارض کرده و در نتیجه تساقط می کنند و این همان انقلاب در نسبت است.

* در بیان کبرای قیاس بفرمائید چرا انقلاب در نسبت باطل است؟

زیرا اگر یک دلیل عام داشته و چند دلیل خاص که در عرض یکدیگرند، جایز نیست ابتدا عام را به یکی از مخصصات، تخصیص داد و سپس حاصل بعد از تخصیص را با مخصص دیگر نسبت سنجی نمود. چرا؟

زیرا که هیچ یک از مخصصات اولی از دیگری نیستند، بلکه همه در عرض یکدیگر بوده و به طور

مساوی بر عام وارد شده و سهمی از عام را به خود اختصاص می دهند.

بنابراین باید عام را با هریک از مخصصات در یک عرض نسبت سنجی نمود حال ما نحن فیه از این قبیل است.

یعنی یک عام داریم که عموم آیات ناهیه است و سه دلیل خاص داریم که عبارتند از:

۱- دلیل حجت بیّنه ۲- دلیل حجیت فتوا ۳- دلیل حجیت خبر واحد

که همین دلیل حجیت خبر واحد، مفهوم آیه نبأ می باشد در چنین موردی.

* مراد از مطلب فوق چیست؟

این است که:

ما عقلا و شرعا نمی توانیم عموم آیه نبأ را با دلیل خاص ۱ و ۲ نسبت سنجی و محاسبه کنیم و سپس عام بعد از تخصیص را با دلیل خاص سوم (مفهوم آیه نبأ) مورد سنجش قرار دهیم.

و لذا هر سه دلیل خاص در عرض هم بوده و هر سه به طور مساوی بر عام وارد شده و عام را تخصیص می زنند در نتیجه عام مورد نظر سه مخصص پیدا می کند که نسبت میان آنها عموم و خصوص من وجه نیست، بلکه عموم و خصوص مطلق است.

به عبارت دیگر: ادله سه گانه مزبور را به منزله یک مخصّص قرار داده و آیات ناهیه را یک بار به وسیله مجموع آنها تخصیص می زنیم نتیجه این تخصیص، حجیت خبر غیر علمی عادل است که مطلوب مستدل ثابت می شود.

به عبارت دیگر: خاص و لو مفهومی باشد بر عام و لو منطوقی باشد مقدم است و لذا اشکال اول وارد نیست.

ص: ۱۰۸

و منها: أنّ مفهوم الآيه لو دلّ على حجّيه خبر العادل لدلّ على حجّيه الإجماع المذمى أخبر به السيّد المرتضى و أتباعه - قدّست اسرارهم - من عدم حجّيه خبر العادل (1)، لأنّهم عدول أخبروا بحكم الإمام عليه السّلام بعدم حجّيه الخبر.

و فساد هذا الإيراد أوضح من أن يبيّن، إذ بعد الغضّ عمّا ذكرنا سابقا في عدم شمول آيه النّبأ للإجماع المنقول، و بعد الغضّ عن أنّ إخبار هؤلاء معارض بإخبار الشيخ نقول: إنّ لا يمكن دخول هذا الخبر تحت الآيه:

أمّا أوّلا فلا لأنّ دخوله يستلزم خروجه، لأنّه خبر العادل فيستحيل دخوله.

و دعوى «أنّه لا- يعمّ نفسه» مدفوعه بأنّه و إن لا يعمّ نفسه لقصور دلالة اللفظ عليه، إلّا أنّه يعلم أنّ الحكم ثابت لهذا الفرد ايضا، للعلم بعدم خصوصيته مخرجه له عن الحكم. و لذا لو سألنا السيّد عن أنّه اذا ثبت اجماعك لنا بخبر واحد هل يجوز الاتكال عليه، فيقول: لا.

و أمّا ثانيا، فلو سلّمنا جواز دخوله، لكن نقول إنّ وقع الاجماع على خروجه من النافين بحجّيه الخبر و من المشتبين، فتأمل.

و أمّا ثالثا، فلدوران الأمر بين دخوله و خروج ما عداه و بين العكس، و لا- ريب أنّ العكس متعيّن، لا- لمجرّد قبح انتهاء التخصيص إلى الواحد، بل لأنّ المقصود من الكلام حينئذ ينحصر في بيان عدم حجّيه خبر العادل. و لا ريب أنّ التعبير عن هذا المقصود بما يدلّ على عموم حجّيه خبر العادل قبيح في الغايه و فضيح إلى النهايه. كما يعلم من قول القائل: «صدق زيدا في جميع ما يخبرك»، فأخبرك زيد بألف من الأخبار، ثم أخبر بكذب جميعها، فأراد القائل من قوله: «صدق، الخ» خصوص هذا الخبر.

و قد اجاب بعض من لا تحصيل له: بأنّ الاجماع المنقول مظنون الاعتبار و ظاهر الكتاب مقطوع الاعتبار.

(اشکال دوم بر استدلال به آیه نبأ در حجیت خبر واحد)

اشاره

و از جمله اشکالات مزبور این است که:

مفهوم آیه (نبأ) اگر بر حجیت خبر عادل دلالت کند، بر حجیت بودن اجماعی که سید مرتضی و پیروان او از آن بر عدم حجیت خبر واحد خبر داده اند، دلالت خواهد کرد. زیرا که ایشان (مرحوم سید و پیروان او همگی) عادل بوده و خبر داده اند از حکم امام بر عدم حجیت خبر واحد.

(باسخ شیخ به اشکال مزبور)

اشاره

فساد این ایراد روشن تر از این است که بیان گردد، زیرا بعد از چشم پوشی و صرف نظر از آنچه در عدم شمول آیه نبأ نسبت به اجماع منقول و همچنین بعد از چشم پوشی از اینکه خبر مرحوم سید و پیروانش (از اجماع یادشده) معارض با اخبار شیخ است (در اجماعی که از آن خبر داده) دخول این خبر سید (از اجماع مذکور) در تحت آیه غیرممکن است.

اما:

اولاً: به خاطر اینکه دخول (این خبر در تحت آیه)، مستلزم خروج آن است، زیرا که آن (خبر) از مصادیق خبر عادل است (و لذا اگر مضمون این خبر سید را با آیه نبأ حجت کنیم، همه اخبار واحد از جمله خبر خود سید از درجه اعتبار ساقط می شود) در نتیجه دخول آن در تحت آیه غیرممکن است.

(یک ادعا و دفع آن)

و ادعای اینکه (خبر سید مبنی بر عدم حجیت خبر صادر از عادل) شامل خودش نمی شود.

(بنابراین تمام اخبار واحد جز خبر وی از درجه اعتبار ساقط می شود و بدین گونه دفع می شود که: اگرچه این خبر شامل خودش نمی شود چه آنکه دلالتش بر این معنا قاصر بوده و لفظ خبر کوتاه تر است از اینکه خودش را دربر بگیرد، لکن درعین حال حکم به عدم اعتبار و سلب حجیت، این فرد از خبر واحد را نیز دربر می گیرد. و به دلیل علم به عدم خصوصیت

در این فرد به خصوص در میان افراد خیر که موجب خروج آن از حکم مذکور می گردد.
از این رو اگر از مرحوم سید سؤال کنیم، اجماعی را که شما ادعا نمودید اگر به واسطه خیر

ص: ۱۱۰

واحد به ما برسد، آیا می توان به آن اعتماد نمود؟ حتما در جواب می فرمایند: خیر.

چون اگر بگویند: بله با مدعای خود (یعنی: عدم حجیت خبر واحد) در تناقض است.

ثانیا: سلمنا که دخول خبر سید مرتضی در تحت مفهوم آیه نبأ را بپذیریم، لکن می گوییم:

اجماع طرفین دعوی (منکرین حجیت خبر واحد و مثبتین آن) بر خروج خبر سید از تحت مفهوم آیه نبأ منعقد شده است.

ثالثا: به دلیل دوران امر بین داخل بودن خبر سید (در تحت آیه) و خارج بودن ما عدای خبر سید (سایر اخبار آحاد) از تحت آن یا بالعکس تمام اخبار داخل در تحت آیه و خبر سید خارج از آن باشد، که بدون تردید صورت عکس (در مقام دوران) متعین و مورد رجحان است و (این رجحان) نه بخاطر قبح تخصیص عام است تا باقی ماندن یک فرد واحد در تحت آن، بلکه به خاطر این است که: مراد از کلام، بیان عدم حجیت خبر عادل است و تردیدی نیست که تعبیر از این مقصود به عبارتی که دلالت بر عموم حجیت خبر عادل داشته باشد زشت و ناپسند و فضاحتش به نهایت رسیده است.

چنانچه این مطلب فهمیده می شود از سخن کسی که بگوید: زید را در تمام اخباری که می دهد تصدیق کن پس زید برای ما هزار خبر بیاورد، سپس در پایان خبر از دروغ بودن تمام آن اخبار دهد و سپس (گوینده) از سخنش که گفت (صدق...) همین خبر (آخرین) زید را اراده کند (و نه هزار خبر قبلی را). که اهل لسان وی را تقبیح خواهند نمود.

و گاهی برخی که علم و آگاهی ندارند از اشکال مذکور این گونه پاسخ داده اند که:

اجماع منقول مظنون الاعتبار و ظاهر قرآن کریم مقطوع الاعتبار است (و لذا به واسطه اجماع سید که دلیل ظنی است نمی توان از ظاهر آیه شریفه نبأ رفع ید نمود).

* حاصل اشکال دوم به استدلال بر آیه نبأ چیست؟

این است که:

اگر مفهوم آیه نبأ بر حجیت خبر واحد عادل دلالت کند، باید بر حجیت خبر سید مرتضی و پیروانش که حکایت اجماع نموده و بدین وسیله خبر از رأی معصوم بر عدم حجیت خبر واحد داده اند، دلالت کند.

حال اگر مفهوم آیه دلالت بر حجیت خبر سید کرده و آن را دربر بگیرد، لازمه اش این است که:

همه خبرهای عدول از بین رفته و از حجیت ساقط شوند. چرا که مقتضای خبر سید چنین است و کسی حتی شمای مستدل هم به این مسئله ملتزم نیستی.

پس: اللازم باطل فالملزوم مثله، در نتیجه: مفهوم آیه نبأ مرجحیت خبر عادل را نیز باطل می کند.

به عبارت دیگر: اگر اجماع منقول در تحت آیه نبأ قرار گیرد، لازم می آید که خبر واحد از آن خارج شده و مشمول مفهوم آیه مذکور قرار نگیرد و بدین ترتیب دلیل بر حجیت خبر واحد خنثی شود.

* چرا می گوید اگر مفهوم آیه دلالت بر حجیت خبر واحد عادل کند باید بر حجیت اجماع منقول نیز دلالت کند؟

زیرا که سید و اتباع او نیز عادل بوده و به توسط اجماع از حکم امام علیه السّلام خبر می دهند، پس اگر سایر خبرهای عدول حجت است باید این خبر هم حجّت باشد و این دلیل ملازمه است.

* پاسخ شیخ به اشکال مذکور چیست؟

این است که: بطلان این اشکال از توضیحات است و چندین جواب از آن داریم از جمله:

۱- در ابتدای بحث حجیت اجماع گفته شد که:

اجماع منقول خبر حدسی است (صغری).

خبر حدسی مشمول ادله حجیت خبر واحد از جمله آیه نبأ نمی شود (کبری).

پس اجماع منقول مشمول مفهوم آیه نبأ نمی شود (نتیجه).

۲- سلّمنا که مفهوم آیه شامل خبرهای حدسی هم شود، لکن:

اگر سید و پیروانش که بعض العدول اند خبر از اجماع بر عدم حجیت خبر واحد داده اند. در مقابل شیخ طوسی و اتباعش هم خبر از اجماع بر حجیت خبر واحد داده اند.

در نتیجه: این دو ادعا با هم تعارض کرده تساقط می کنند، و لذا مانعی جلوی مفهوم آیه را نمی گیرد.

ص: ۱۱۲

۳- به فرض که از دو پاسخ (یا دو اشکال) فوق چشم پوشی کنیم لکن اشکال اصلی این است که:

اساساً دخول خبر سید مرتضی در تحت آیه نبأ محال است.

به عبارت دیگر: آیه نبأ شامل خبر سید از اجماع و رأی امام نمی شود.

* دلیل اول شیخ بر این استحاله چیست؟

این است که:

دخول خبر سید در مفهوم آیه نبأ مستلزم خروجش از مفهوم آیه است. (صغری)

چیزی که دخولش مستلزم خروجش باشد خنثی و محال است. (کبری)

پس دخول خبر سید در مفهوم آیه خنثی و محال است. (نتیجه)

* چرا دخول خبر سید مستلزم خروج می باشد؟

۱- اگر آیه بخواهد خبر سید را نیز شامل شود و بر خبر او (که عدم حجیت خبر واحد است) دلالت کند مستلزم این است که سایر خبرها داخل در مفهوم آیه نبوده و حجت نباشند چرا، چون مقتضای خبر سید همین است.

۲- و چنانچه به حکم خبر سید خبرهای عدول را باطل کنیم مستلزم این است که: خبر سید هم حجت نباشد، چرا؟ زیرا خبر سید هم خبر عادل واحد است و همچون سایر خبرهای عدول است.

۳- و اگر خبر سید حجت نباشد مستلزم این است که: از مفهوم آیه خارج شود و در نتیجه: خبر سید خودش را نابود می کند و سبب خودکشی خودش می شود.

* اگر گفته شود که خبر سید طریق است و موضوعیت ندارد چرا که عقلاً هر خبری از خود انصراف داشته و در ما عدا ظهور دارد پس شامل خودش نشده و سبب نابودی خودش نمی شود.

فی المثل: کسی می گوید: تمام خبرهای من درست است.

اگرچه این خود یک خبر است، لکن عرف توجّهی به اینکه این خود یک خبر است، ندارد بلکه عرف از این خبر این گونه می فهمد که آن شخص مرادش این است که:

تی در خارج می گویم: حسن به مسافرت رفت و حسین از زیارت آمد، راست می گویم و چنانچه این فرد بگوید: تمام خبرهای من دروغ است.

اگرچه این خود یک خبر است، لکن عرف توجّهی به خود این خبر ندارد، بلکه می گوید: مراد این فرد این است که خبرهای من در خارج دروغ است. حال، ما نحن فیه از این قبیل است. یعنی:

سید که به واسطه اجماع از قول معصوم خبر می دهد که خبر واحد حجّیت ندارد، اگرچه خود این یک خبر واحد است، لکن از خودش انصراف داشته و مرادش سایر خبرهای واحد عادل است.

ص: ۱۱۳

مثل این سخن زراره که می گوید: قال الصادق يجب الجمعه و ...

بنابراین: تالی فاسد مزبور منتفی است و خبر سید خودش را نابود نمی کند چه جوابی می دهید؟

شیخ پاسخ می دهد: سلّمنا که این خبر سید به دلالت لفظیه شامل خود نشود و از خود انصراف داشته باشد لکن به دلالت عقلیه و با تنقیح مناط شامل خود نیز می شود یعنی: فلسفه عدم حجّیت سایر خبرهای عدول این است که خبر واحد ظنی هستند و لذا حجّت نیستند این مناط در خبر سید هم وجود دارد و از این جهت امتیازی در خبر ایشان بر سایر خبرها وجود ندارد در نتیجه: مشکل مذکور در جای خود باقی است.

* مراد از عبارت (أنه وقع الاجماع علی خروجه من النافین ...) چیست؟

دلیل دوم شیخ است بر استحاله مذکور مبنی بر اینکه سلّمنا که دخول خبر سید در مفهوم آیه ممکن باشد، لکن اجماع طرفین دعوی یعنی: منکرین حجّیت خبر واحد و مثبتین آن بر این منعقد شده که خبر سید مشمول مفهوم آیه نبأ نیست.

* دلیل نافی و مثبتین بر مدّعی فوق چیست؟

دلیل نافی این است که: اگر بگویند خبر سید داخل در مفهوم آیه است، این مطلبشان که می گویند: خبر واحد حجّت نیست، نقض می شود و بی شک خبر سید هم خبر عادل واحد است.

* دلیل مثبتین بر عدم دخول خبر سید در مفهوم آیه نبأ چیست؟

این است که این ها از طرفی می گویند: خبرهای عدول مثل: خبر زراره ها و محمد بن مسلم ها و ...

در مفهوم آیه داخل اند حال اگر بگویند: خبر سید هم داخل در مفهوم آیه است مستلزم این است که سایر خبرهای عدول داخل در مفهوم آیه نبوده و حجّت نیست و این تناقض آشکار است و لذا همه می پذیریم که خبر سید از مفهوم آیه بیرون است.

* مراد از اصطلاح (فتأمل) در پایان عبارت فوق چیست؟

شاید مراد و وجه تأمل این باشد که بحث ما در مرحله امکان و امتناع دخول خبر سید در مفهوم آیه است و حال آنکه اجماع مربوط به مرحله وقوع خارجی است و دلالت دارد بر اینکه در خارج واقع نشده است و این دلیل بر استحاله نیست.

* مراد از عبارت (فلدوران الامر بین دخوله و خروج ...) چیست؟

بیان دلیل سوم شیخ است به استحاله مذکور مبنی بر اینکه:

چون جمع سایر خبرهای عدول از یک طرف و جمع آنها با خبر سید از طرف دیگر در تحت مفهوم آیه مستلزم تناقض است،

لذا امر دائر می شود میان یکی از دو احتمال:

ص: ۱۱۴

۱- اینکه تنها خبر سید در مفهوم آیه داخل باشد تا سایر خبرهای عدول از مفهوم آیه خارج شوند.

۲- اینکه سایر خبرهای عدول در مفهوم آیه داخل و خبر سید از تحت آن خارج شود (به عکس فرض قبلی) که به نظر جناب شیخ احتمال دوم متعین است.

* مراد از عبارت (و لا ریب انّ العکس متعین لا لمجرد ...) چیست؟

دلیل اول شیخ است بر تعیین احتمال دوم مبنی بر اینکه:

احتمال اول مستلزم تخصیص عام است تا آنجا که تنها یک فرد در ذیل آن باقی بماند، درحالی که تخصیص کثیر قبیح است و به طریق اولی تخصیص اکثر قبیح است و تخصیص عام تا منتهی درجه صد بار زشت تر است و در غایت فصاحت می باشد و چنین کلامی از مولای حکیم صادر نمی شود، پس احتمال اول باطل است.

* مراد از عبارت (و لا ریب انّ التعبیر عن هذا المقصود ...) چیست؟

دلیل دوم شیخ است بر تعیین احتمال دوم بدین معنا که: احتمال اول مستلزم این است که مولای حکیم اثبات را به جای نفی به کار گرفته باشد و این قبیح است.

* در تبیین مطلب اخیر مثال بزنید؟

مثل اینکه: مولائی به عبدش بگوید: صدق زیدا فی جمیع ما یخبرک

سپس: زید هزاران خبر آورده بگوید: عمرو مرد، بکر فرار کرد و هکذا ... بعد در پایان همه خبرها بگوید: همه خبرهای من دروغ بود.

حال مولی بگوید: منظور من همین خبر اخیر بود و آن را تصدیق کند که همه خبرهای زید دروغ بود و لذا منظور مولی این بوده که زید را تصدیق نکن، منتهی:

به جای اینکه بگوید: لا تصدّق زیدا فی ما یخبرک، گفته است: «صدّق زیدا فی جمیع ما یخبرک»، تنظیر مطلب فوق در ما نحن فیه این است که:

خداوند به حکم مفهوم آیه به طور مطلق فرموده: خبر عادل حجت است، لکن مراد اصلی خداوند، خبر سید مرتضی باشد آنگاه مقتضای خبر سید این است که: خبر عدول اصلا حجت نیست حتی همین خبر سید.

نتیجه اینکه: مقصود خداوند این است که خبر واحد عادل حجت نیست، لکن از این نفی به آن (اثبات) عام و مطلق تعبیر کرده است و این خنده ناک است.

و منها: أنّ الآيه لا- تشمل الأخبار مع الواسطه لانصراف النبأ إلى الخبر بلا واسطه، فلا يعمّ الروايات المأثوره عن الأئمه عليهم السلام لاشتمالها على وسائط.

و ضعف هذا الايراد على ظاهره واضح، لأنّ كلّ واسطه من الوسائط إنّما يخبر خبرا بلا واسطه، فإنّ الشيخ إذا قال: «حدّثني المفيد، قال: حدّثني الصدوق، قال: حدّثني أبي، قال حدّثني الصّفّار، قال: كتبت إلى العسكريّ عليه السّلام بكذا»، فإنّ هناك أخبارا متعدّده بتعدّد الوسائط. فخير الشيخ قوله «حدّثني المفيد، الخ» و هذا خبر بلا واسطه يجب تصديقه. فاذا حكم بصدقه و ثبت شرعا أنّ المفيد حدّث الشيخ بقوله «حدّثني الصدوق»، فهذا الاخبار- أعنى قول المفيد الثابت بخبر الشيخ: «حدّثني الصدوق»- أيضا خبر عادل و هو المفيد، فتحكم بصدقه و أنّ الصدوق حدّثه. فيكون كما لو سمعنا من الصدوق إخباره بقوله «حدّثني أبي»، و الصدوق عادل فيصدق في خبره. فيكون كما لو سمعنا أباه يحدّث بقوله: «حدّثني الصّفّار»، فنصدّقه لأنّه عادل، فيثبت خبر الصّفّار أنّه كتب إليه العسكريّ عليه السّلام. و إذا كان الصّفّار عادلا- وجب تصديقه و الحكم بأنّ العسكريّ عليه السّلام كتب إليه ذلك القول، كما لو شاهدنا الامام عليه السّلام يكتب إليه، فيكون المكتوب حجّه، فيثبت بخبر كلّ لاحق أخبار سابقه. و لهذا يعتبر العدالة في جميع الطبقات، لأنّ كلّ واسطه مخبر(1) بخبر مستقل هذا.

(اشکال سوم بر استدلال به آیه نبأ در حجیت خبر واحد)**اشاره**

و از جمله اشکالات قابل جواب این است که: آیه نبأ شامل اخبار با واسطه نمی شود، به خاطر انصراف لفظ (نبأ) به خبر بدون واسطه، در نتیجه: روایات وارده از ائمه علیهم السّلام را به خاطر اشمالشان بر وسائط دربر نمی گیرد.

(پاسخ اشکال)

سستی این ایراد بنا بر آنچه از ظاهرش برمی آید آشکار است، زیرا هر واسطه ای از وسائط خبری می دهد بدون واسطه، پس وقتی شیخ طوسی می فرماید: مفید به من خبر داد و مفید هم می فرماید که صدوق به من خبر داد و صدوق هم می فرماید که پدرم به من خبر داد و پدر صدوق می فرماید: صفار به من خبر داد و صفار می فرماید: محضر امام عسگری علیه السّلام نوشتم که چنین و چنان ... در اینجا (به مقتضای آیه نبأ) اخبار متعددی به تعداد وسائط وجود دارد.

بنابراین: خبر شیخ این سخن وی است که فرمود: مفید به من خبر داد که این خود خبر است بدون واسطه و تصدیقش واجب و لازم است. و لذا اگر حکم به صدق آن شده و شرعاً ثابت شود که مفید برای شیخ طوسی حدیثی فرموده و اظهار داشته که صدوق برای او حدیثی نقل کرده است، این اخبار یعنی قول مفید که به واسطه خبر مرحوم شیخ یعنی: (حدّثنی الصدوق) ثابت شده نیز خبری است که از فرد عادل یعنی مفید صادر شده و لذا حکم به صدقش می کنیم یعنی می گوئیم: حتما صدوق برای او حدیثی نقل کرده است.

بنابراین: حدیث مزبور به مثابه این است که: ما خود آن را از صدوق شنیده ایم که فرموده است (حدّثنی ابی) و از آنجا که صدوق عادل است (مطابق مفهوم آیه نبأ) در خبرش تصدیق می شود، پس مثل این می ماند که ما خود شنیده باشیم که پدرش فرمود: (حدّثنی الصفار) پس او را به خاطر عدالتش تصدیق می کنیم پس خبر صفار ثابت می شود به اینکه امام عسگری علیه السّلام قول مزبور را به وی نوشته است و وقتی صفار عادل باشد، تصدیق او و حکم به اینکه امام حسن عسگری علیه السّلام آن قول را برای او نوشته است واجب است به نحوی که گویا خود آن را مشاهده کرده ایم، پس مکتوب برای ما حجّت است.

در نتیجه: به واسطه خبر هر لایحقی اخبار سابقی ثابت می شود، بدین خاطر در تمام طبقات این گونه اخبار شرط است که راویان عادل باشند، چرا که هر واسطه ای خود مخبری است که بالاستقلال خبری را نقل می نماید.

* حاصل و خلاصه اشکال سوم چیست؟

این است که مطلوب شما اثبات حجیت خبر واحد و روایات موجود در کتب حدیثی است و آیه نبأ همچنین مطلوبی را ثابت نمی کند.

* پس مراد از عبارت (لانصراف البناء الى الخبر بلا واسطه ...) چیست؟

بیان علت است برای مطلب فوق بدین معنا که: آیه شریفه به دلیل اینکه لفظ (نبأ) منصرف است به خبر بدون واسطه، شامل اخبار با واسطه نمی شود. در نتیجه: آیه نبأ شامل روایات وارده از طرف ائمه نمی شود، چرا که تمام این احادیث با واسطه و مشتمل بر وسائطاند. فالتیجاً لیس بحاصل.

به عبارت دیگر: ۱- مفهوم آیه همچون منطوق آن مخصوص خبرهای مستقیم و بلا-واسطه است پس شامل خبرهای مع الواسطه نمی شود. زیرا، اگرچه کلمه نبأ مطلق است لکن انصراف دارد به خصوص خبرهای بلا-واسطه. ۲- نوع خبرهای موجود در کتب حدیثی نسبت به ما مع الواسطه او الوسائط هستند. پس: آیه نبأ شامل خبرهای (موجود در کتب حدیثی) مع الواسطه نمی شود فالتیجاً لیس بحاصل.

* پاسخ شیخ به اشکال مذکور چیست؟

این است که هر دو مقدمه استدلال شما ناتمام است.

* علت ناتمام بودن مقدمه اول به نظر شیخ چیست؟

این است که: ۱- اینکه گفتید: آیه نبأ مخصوص خبرهای بلا واسطه نیست ما قبول نداریم، بلکه کلمه (نبأ) اطلاق داشته و بر خبرهای بلا واسطه نیز اطلاق می شود. ۲- اینکه گفتید: کلمه (نبأ) انصراف دارد ما نمی پذیریم، چرا که منشأ انصراف از دو حال خارج نیست یا غلبه وجود خارجی است که نه ارزشی دارد و نه ما می پذیریم. و یا غلبه استعمال است که دارای ارزش است و لکن ما قبول نداریم که کلمه (نبأ) در خبرهای بلا واسطه تا این حدّ کثیر الاستعمال باشد، پس: اطلاق به حال خود باقی است.

* علت ناتمام بودن مقدمه دوم در اشکال به نظر شیخ چیست؟

این است که: اگرچه روایات کتب حدیثی به حسب ظاهر مع الواسطه اند، ولی با دقت و تجزیه و تحلیل عقلی هر خبری مع الواسطه نیست، بلکه یک خبر چندین خبر بلا واسطه است.

* مقدمه بفرمائید خبر بلا واسطه بر چند نوع است؟

بر دو قسم اند: ۱- خبر بلا واسطه وجدانی، ۲- خبر بلا واسطه تعبدی.

* در تبیین مطلب فوق چه مثالی مطمح نظر شیخ است؟

ص: ۱۱۸

بیان مطلب در قالب مثال این است که فرض کنید: شیخ طوسی مستقیماً به شما خبر دهد که قال الشيخ اخبرني المفيد قال اخبرني الصدوق قال اخبرني ابی قال اخبرني الصّيفار قال كتبت الى العسکری علیه السّلام كذا و كذا. خبر مزبور علی الظاهر يك خبر است که دارای پنج واسطه است، لكن فی الواقع پنج خبر بلا واسطه است. منتهی خبر شیخ به شما وجدانا و عقلا بی واسطه است چرا که خودتان از زبان او شنیده اید و خبرهای مفید و صدوق و پدرش و ... بلا واسطه تعبدي و شرعی است.

* مراد از این خبرهای بلا واسطه وجدانی و تعبدي چیست؟

وقتی شیخ به شما خبر داد، خبرش يك خبر عدل است و به حکم آیه نبأ، تصدیق آن واجب است، معنای وجوب تصدیق، حکم به ثبوت مخبر به است، لكن مخبر به، قول معصوم نیست تا خبر شیخ مع الواسطه شود، بلکه مخبر به، اخبار المفید است.

یعنی: شیخ طوسی عادل خبر می دهد که مفید به او اخبار نموده از قول صدوق، پس شیخ را تصدیق کن، یعنی: بگو مفید چنین خبری را به او داده و اخبار المفید برای شیخ بلا واسطه وجدانی است لكن برای شما که از زبان شیخ می شنوید بلا واسطه تعبدي است.

در بلا واسطه تعبدي، شما خود را جای گذاشته و هر اثری را که شیخ وجدانا بر خبر مفید مترتب می نمود شما هم تعبدا مترتب می سازید. سپس به سراغ خبر دوم یعنی: خبر مفید می رویم؛

خبر مفید هم خبر عادل است و به حکم آیه نبأ (صدق العادل) حکم کن به ثبوت مخبر به، اما مخبر به به خبر مفید قول امام نیست تا خبر مع الواسطه باشد، بلکه قول صدوق و اخبار صدوق است و اخبار صدوق است که بلا واسطه به مفید رسیده است. منتهی اخبار الصدوق را که پدرش به او خبر داده است، نسبت به مفید بلا واسطه وجدانی است و نسبت به من بلا واسطه تعبدي است، چرا که من با کمک آیه نبأ خود را جای شیخ طوسی و سپس جای مفید گذاشته و آن اثری را که مفید بر آن مترتب می کرد من هم مترتب می کنم، و هکذا نسبت به خبر صدوق که خبر عادل است و مخبر به آن اخبار الاب است، و هکذا نسبت به خبر پدر صدوق که مخبر به آن اخبار صفاً است و ... همان محاسبه بالا مجدد صورت می پذیرد. در نتیجه: هیچ کدام از طبقات خبر مع الواسطه نمی شود، بلکه هر لاحقی از سابق خود خبر می دهد و آن خبری بلا واسطه است.

* شاهد و گواه بر اینکه این خبر چند خبر است نه يك خبر، چیست؟

این است که علماء بالاجماع می گویند: اگر چند طبقه در میان بود باید همه طبقات امامی عدل باشند تا حدیث صحیحه باشد درحالی که اگر يك خبر بود که مخبر اخیرش عادل باشد، کافی است.

هذا، و لكن قد يشكل الامر بان ما يحكيه الشيخ عن المفيد إذا صار خبرا للمفيد بحكم وجوب التصديق، فكيف يصير موضوعا لوجوب التصديق الذي لم يثبت موضوع الخبره لما به. او يشكل بان الآيه انما تدل على وجوب تصديق كل مخبر و معنى وجوب تصديقه، وجوب ترتيب الآثار الشرعيه المترتبه على عداله زيد من جواز الاقتداء به و قبول شهاديه. و اذا قال المخبر: اخبرني عمرو ان زيدا عادل.

فمعنى تصديق المخبر على ما عرفت وجوب ترتيب الآثار الشرعيه المترتبه على اخبار عمرو بعداله زيد إذا كان عادلا و ان كان هو وجوب تصديقه في عداله زيد الا ان هذا الحكم الشرعي لاخبار عمرو انما ثبت بهذه الآيه و ليس من الآثار الشرعيه الثابته للمخبر به مع قطع النظر عن الآيه حتى يحكم بمقتضى الآيه بترتيبه على اخبار عمرو به.

و الحاصل: ان الآيه تدل على ترتيب الآثار الشرعيه الثابته للمخبر به الواقعي على اخبار العادل و من المعلوم ان المراد من الآثار غير هذا الاثر الشرعي الثابت بنفس الآيه، فاللازم على هذا دلالة الآيه على ترتيب جميع آثار المخبر به على الخبر لما الاثر الشرعي الثابت بهذه الآيه للمخبر به إذا كان خبرا. و بعبارة اخرى:

الآيه لا- تدل على وجوب قبول الخبر الذي لم يثبت موضوع خبريه له لما بدلاله الآيه على وجوب قبول الخبر، لان الحكم لا يشمل الفرد الذي يصير موضوعا له بواسطة ثبوته لفرد آخر.

و من هنا يتجه ان يقال:

ان ادله قبول الشهاده لا تشمل الشهاده على الشهاده، لان الاصل لا يدخل في موضوع الشاهد الا بعد قبول شهاده الفرع.

ترجمه:

(تقرير اشكال مزبور به بيان ديگر)

این بود اشکال و جوابی که دادیم،

و لكن گاهی (به این پاسخ شیخ) اشکال شده است که آنچه را شیخ طوسی از جناب مفید نقل کرده، به حکم وجوب تصديق خبر عادل، وقتی به عنوان خبر برای مفید در خارج ثابت شد، چگونه موضوع واقع می شود برای وجوب تصدیقی که موضوع خبر بودن تنها به آن ثابت شده است.

یا (به این پاسخ شیخ) اشکال می شده است به اینکه آیه شریفه نبأ دلالت دارد بر لزوم تصدیق هر مخبری و معنای وجوب تصدیق وی (مخبر) این است که: باید آثار شرعیته ای را که بر صدق خبر مترتب است بر آن بار کرد.

پس هنگامی که مخبر می گوید: زید عادل است، معنای وجوب تصدیق وی، وجوب ترتیب و بار کردن آثار شرعی مترتب بر عدالت زید است (مثل: اقتداء کردن به او در نماز و قبول شهادتش و ...).

و یا هنگامی که مخبر می گوید: عمرو به من خبر داد که زید عادل است (در اینجا نیز) معنای تصدیق مخبر بر اساس آنچه گفته شده این است که باید تمام آثار شرعی مترتب بر خبر عمرو به عدالت زید بار گردد.

از جمله این آثار (هرچند وجوب تصدیقش در عدالت زید است) لکن این حکم شرعی (یعنی: وجوب تصدیق در عدالت) برای خبر عمرو، به واسطه آیه نبأ آمده و از آثاری نیست که با قطع نظر از آیه برای مخبر به ثابت باشد تا به مقتضای آیه بتوان حکم به ترتب آن نمود.

(حاصل اشکال)

اینکه آیه شریفه دلالت می کند بر ترتیب آثار شرعی که بر مخبر به واقعی ثابت است و مراد از آثار شرعی، غیر از آن آثاری است که به نفس آیه (برای مخبر به) ثابت است.

سپس لازمه این مطلب، دلالت آیه شریفه نبأ است بر ترتب جمیع آثار مخبر به بر خبر، مگر اثر شرعی ثابت شده به واسطه این آیه برای مخبر به، اگر خیری باشد.

به عبارت دیگر:

آیه بر وجوب قبول خبری که موضوع خیریتش تنها مستند به دلالت آیه است دلالت ندارد چرا که حکم واقع در آیه شامل آن فرد از خبری که موضوع واقع شدنش برای آیه پس از ثبوت حکم مزبور نسبت به فرد دیگر است نمی شود و لذا با توجه به این اشکال جا دارد که گفته شود:

ادله قبول شهادت شامل شهادت بر شهادت نمی شود، زیرا (شهادت) اصل در موضوع (شاهد) داخل نمی گردد، مگر پس از قبول شدن شهادت فرع (یعنی: موضوع شاهد نسبت به شاهد اصل تحققش مستند به ادله قبول شهادت است. در نتیجه: این ادله نمی توانند این قبیل از شهادت را حجت نمایند).

* حاصل متن مزبور چیست؟

این است که اشکال مزبور مبنی بر اینکه آیه نبأ (به تقریری که گذشت) شامل اخبار با واسطه نمی شود، قابل پاسخ و اشکال است یعنی نمی توان گفت کلمه (نبأ) ظاهر در خبر بدون واسطه و منصرف به آن است که شرح و تفصیل این جواب گذشت. لکن این اشکال با دو تقریر دیگر قابل طرح و ارائه است که بهتر از تقریر قبلی است.

* اشکال مزبور و یا پاسخ شیخ از چه ناحیه ای مورد اشکال واقع شده است؟

از دو ناحیه: ۱- از ناحیه موضوع، ۲- از ناحیه حکم.

* مقدمه بفرمائید کدامیک از حکم و موضوع بر دیگری مترتب است؟

قطعا هر موضوعی از جهت رتبه بر حکمش تقدم داشته و تا موضوعی نباشد حکمی در کار نیست، چرا که موضوع نسبت به حکم، مثل علت است نسبت به معلول و یا مثل جوهر است نسبت به عرض و یا مثل موصوف است نسبت به صفت و یا مثل عارض است نسبت به معروض و یا مثل حال نسبت به محل است و ... حال: همان گونه که وجود معلول در خارج بدون وجود علت و یا وجود عارض بدون وجود معروض غیرممکن و از محالات است، همین طور وجود حکم هم بدون موضوع از محالات و غیرممکن است چرا که ثبوت شیء لشیء فرع لثبوت المثبت له.

بنابراین حکم شرعی هم در اصل وجود و تحقق همیشه متوقف است بر موضوع؛ اعم از اینکه موضوع بالفعل در قضایای خارجیه موجود باشد و یا به صورت مفروض الحصول در قضایای حقیقیه.

* چرا حکم نمی تواند برای خود موضوع آفرین باشد تا که موضوع متوقف بر حکم باشد؟

زیرا دور حاصل می آید بدین معنا که: الحکم متوقف علی الموضوع و الموضوع علی الحکم و دور هم باطل است.

به عبارت دیگر: اگر تحقق موضوع ناشی از قبل حکم باشد، دیگر نمی تواند مشمول آن حکم قرار بگیرد.

* با توجه به مقدمه فوق اشکال موضوعی بر پاسخ شیخ و یا اشکال مورد نقد شیخ چیست؟

این است که:

وقتی شیخ (طوسی) در مقام اخبار فرمود: که مفید خبر داده است که چنین و چنان، در اینجا دو خبر وجود دارد.

۱- یکی خبر شیخ ۲- یکی هم خبر مفید و این دو خبر هر دو موضوع هستند برای (حکم) به

و جوب عمل.

به عبارت دیگر: در (ما نحن فيه) حکم عبارتست از (صدق العادل) که مضمون آیه نبأ است.

و لذا باید موضوعی باشد تا حکم مزبور بر آن مترتب شود. منتهی، قبل از اینکه آیه نبأ افاده چنین حکمی را بنماید، موضوع اولی (یعنی: خبر شیخ) در خارج محقق است و ثبوتش مستند به آیه نیست.

در نتیجه: چون واجد شرایط است، (حکم) به وجوب عمل که از قبل آیه استفاده می شود شامل آن می گردد بنابراین: به حکم مفهوم آیه نبأ باید به خبر شیخ عمل شود. به عبارت دیگر: موضوع الحکم (یعنی: اخبار العدل) نسبت به خبر شیخ طوسی بالوجدان وجود دارد و حکم هم بر آن مترتب می شود لکن، موضوع دومی (نفس خبر مفید) تحققش مستند به حکمی است که از آیه نبأ حاصل می شود زیرا پس از اینکه آیه شریفه حکم به وجوب عمل به خبر شیخ و حجیت آن را افاده نمود، برای ما ثابت می شود که خبر کذائی را جناب مفید به شیخ طوسی داده است و در اینجا است که نفس خبر مفید ثابت می شود یعنی: اخبار المفید که خود موضوعی است برای (صدق العادل) با خود آیه نبأ که در مقام بیان حکم است ثابت می شود، چرا که شیخ طوسی فرمود: (حدّثنی مفید) و آیه نبأ فرمود: (صدق العادل) یعنی: شیخ طوسی را در اخبارش تصدیق کن و با تصدیق شیخ است که اخبار المفید ثابت می شود و بعد از آن است که موضوع برای حکم آیه (صدق العادل) واقع می شود.

بنابراین: چون این موضوع از قبل حکم مستفاد از آیه نبأ متولد می شود، وجوب عمل که مفاد آیه است شامل آن نمی شود. حال: این تقریر در کلیه اخبار با واسطه جاری است. و آیه نبأ تنها واسطه اول را که موضوع (یعنی: خبر بودنش) هیچ گونه وابستگی به آیه نداشته باشد را شامل می شود.

در نتیجه: از حجت نمودن اخبار و وسائط بعدی که تماماً ثبوت و تحققشان از ناحیه حکم مستفاد در آیه است، قاصر است.

* مقدمه بفرمائید در مورد خبر دادن عادل به اینکه مثلاً زید عادل است چه ارکانی وجود دارد؟

سه رکن از جمله:

۱- نفس خبر دادن ۲- مخبر به (عدالت زید) ۳- آثار مخبر به (عدالت)

* مراد از آثار مخبر به (عدالت) در اینجا چیست؟

اگر مجتهد باشد، جواز تقلید، و اگر امام جماعت باشد، جواز اقتداء، و اگر شاهد در حادثه ای باشد قبول شهادت او در محکمه است.

* آثار مخبر به بر چند قسم است؟

عقلی، شرعی و عادی.

* بحث ما در کدام قسم است؟

در آثار شرعی مخبر به است.

* آثار شرعی مخبر به (عدالت) بر چند قسم است؟

بر دو قسم است:

۱- آثاری که در واقع و نفس الامر ثابت است و بر این مخبر به (عدالت) مترتب می باشد.

۲- آثاری که به واسطه خود این اخبار ثابت می شود.

* با حفظ مقدمه فوق تقریر دوم و یا اشکال به پاسخ شیخ از اشکال مزبور چیست؟

این است که:

۱- آیه نبأ حکم به حجیت خبر هر عادل نموده و تصدیق آن را لازم می داند.

۲- معنای تصدیق، یعنی: صدق العادل و معنای صدق العادل یعنی: رتب الاثر.

فی المثل: اگر مخبر عادل خبر داد که زید عادل است، به حکم آیه شریفه نبأ باید عدالت وی را تصدیق و آثار شرعی عدالت مثل: اقتداء به او در نماز و یا پذیرش شهادتش را به عنوان شاهد در طلاق قبول نمود. حال اگر مخبر عادل دیگری این گونه خبر داد که: عمرو به من خبر داده است که (زید) عادل است. معنای وجوب تصدیق این مخبر این است که: حتما عمرو به او چنین خبری را داده است.

لذا اگر عمرو هم عادل باشد، هر چند وجوب تصدیقش به این معناست که عدالت زید ثابت بوده و آثار شرعی عدالت (جواز اقتدا و قبول شهادت) او را باید ملزم شد، لکن باید گفت: این آثار که بر صدق خبر (عمرو) مترتب است، مستند به آیه شریفه است و از قبل آن بدست آمده، چرا؟ زیرا خبر عمرو پس از شمول آیه نسبت به خبر مخبر اولی، در خارج ثابت شده است و آثار شرعی مترتب بر این صدق نیز مثل خود خبر وابسته به آیه می باشند.

بدین خاطر آیه شریفه از حکم به ترتب این گونه آثار قاصر بوده و تنها حکم به ترتب آثاری می کند که با قطع نظر از آیه ثابت می باشند.

* مراد از عبارت (و من هنا یتجه ...) چیست؟

این است که از همین جا که، حکم نمی تواند برای خود موضوع درست کند، شاید کسی اشکال کند که پس شهادت بر شهادت مقبول نیست.

* مراد از مطلب فوق چیست؟ آن را بیان کنید.

این است که: فی المثل شخصی عند القاضی، شهادت می دهد که، این ماشین ملک زید است در

ص: ۱۲۴

اینجا:

۱- موضوع (که شهادت عدلین باشد) بالوجدان وجود دارد.

۲- ادله حجیت شهادت نیز، حکم را (که وجوب قبولی است) می آورد.

۳- اثر واقعی هم که حقوق مالی باشد علی الظاهر بر این شهادت مترتب است. اما:

گاهی دو نفر عادل می گویند: ما شهادت می دهیم به اینکه دیروز دو نفر عادل شهادت دادند بر اینکه این ماشین مال زید است در اینجا:

شهادت دو شاهد امروزی از نظر موضوع کامل است.

یعنی: شهاده العدلین و ادله حجیت، شامل شهادت این دو شاهد می شود، لکن از نظر اثر، مبتلا به اشکال است.

* مراد از اینکه شهادت شاهدین فوق الذکر از نظر اثر مبتلا به اشکال است، چیست؟

این است که اثرش وجوب قبولی شهادت آنها است و این اثر توسط خود این ادله ثابت می شود و آنچه متبادر به ذهن است غیر از اثر مذکور است.

پس: این اثر (مذکور) کان لم یکن تلقی می گردد و شهادت فرع، اثر مستقیم ندارد اما شهادت اصل (یا دو شاهد دیروزی) از لحاظ حکم و اثر کامل است یعنی: مالکیت زید را ثابت می کند، لکن از نظر موضوع مبتلا به اشکال است.

چرا که این (موضوع) به توسط خود دلیل وجوب قبول شهادت ثابت می گردد و این محال است در نتیجه: هم شهادت اصل و هم شهادت فرع، هر دو باطل است.

ص: ۱۲۵

متن:

لكن يضعف هذا الاشكال:

أولاً: بانتقاضه بورود مثله في نظيره الثابت بالاجماع كالاقرار بالقرار. و مخالفه قبول الشَّهادة على الشَّهادة لو سلَّمت ليست من هذه الجبهه.

و ثانياً: بالحلّ: و هو أنّ الممتنع هو توقّف فرديّه بعض افراد العامّ على اثبات الحكم لبعضها الآخر كما في قول القائل: كلّ خبرى صادق او كاذب.

أما توقّف العلم ببعض الافراد و انكشاف فرديته على ثبوت الحكم لبعضها الآخر كما فيها نحن فيه فلا مانع منه.

و اما ثالثاً: فلانّ عدم قابليّه اللفظ العامّ لان يدخل فيه الموضوع الذي لا يتحقّق و لا يوجد الا بعد ثبوت حكم هذا العامّ لفرد آخر لا يوجب التوقّف في الحكم اذا علم المناط الملحوظ في الحكم العامّ و أنّ المتكلم لم يلاحظ موضوعاً دون آخر.

فاخبار عمرو بعداله زيد فيما لو قال المخبر:

اخبرنى عمرو بانّ زيدا عادل و ان لم يكن داخلاً في موضوع ذلك الحكم العامّ و إلّا لزم تأخّر الموضوع وجوداً عن الحكم الّا أنّه معلوم أنّ هذا الخروج مستند الى قصور العبارة و عدم قابليتها، لشموله لا للفرق بينه و بين غيره في نظر المتكلم حتى يتأمل في شمول الحكم العام له بل لا- قصور في العبارة بعد ما فهم منها أنّ هذا المحمول وصف، لازم لطبيعته الموضوع و لا ينفك عن مصاديقه، فهو مثل ما لو اخبر زيد بعض عبيد المولى بأنّه قال لا تعمل باخبار زيد، فأنّه لا يجوز له العمل به و لو اتكالا على دليل عامّ يدلّ على الجواز و يقول أنّ هذا العام لا يشمل نفسه، لانّ عدم شموله له ليس الّا لقصور اللفظ و عدم قابليته للشمول لا للتفاوت بينه و بين غيره من اخبار زيد في نظر المولى.

و قد تقدّم في الايراد الثاني من هذه الايرادات ما يوضح ذلك فراجع.

ترجمه:

(پاسخ شيخ به اشكال مذکور و تضعيف آن)

اشاره

و لكن اين اشكال تضعيف می شود:

أولاً: با نقض آن به مثلش همچون اقرار به اقرار که بالاجماع مقبول است و مخالفت با قبول شهادات بر شهادات (و عدم اجرای ادلّه شهادات بر آن) به فرض وقوعش در خارج نه از این جهت است که در اشکال سابق الذکر گفته شد.

ثانیا: با جواب حلی و آن عبارتست از اینکه:

آنچه ممتنع است متوقف بودن فردیت برخی از افراد عام است بر اثبات حکم نسبت به برخی دیگر از افراد، نظیر قول قائل که می گوید:

تمام خبرهای من صادق است و یا همه اخبار من کاذب است در این مثال، خبر بودن نفس این عبارت که قائل به آن تکلم کرده، متوقف است بر اثبات حکم که «صادق» و یا «کاذب» باشد. اما متوقف بودن علم به تحقق برخی افراد و منکشف بودن فردیتش بر ثبوت حکم نسبت به بعضی دیگر همچون مورد بحث امتناعی ندارد.

ثالثا: عدم قابلیت لفظ عام برای دخول فردی در تحت آن، که تحقق نمی یابد مگر پس از این حکم عام و اثباتش برای برخی از افراد دیگر، موجب آن نیست که با دانستن مناط مورد لحاظ در حکم عام و اینکه متکلم در القاء حکمش صرفاً موضوع کذائی را در نظر گرفته و نه غیر آن را، باز توقف نمائیم.

پس اخبار عمرو به عدالت زید در موردی که مخبر بگوید: عمرو به من خبر داد که زید عادل است اگرچه در موضوع حکم عام مزبور (یعنی: مفهوم آیه نبأ که دلالت بر حجیت هر خبر عادل دارد) داخل نیست، چه آنکه در صورت دخول در آن لازم می آید موضوع از نظر وجود متأخر از حکم باشد، لکن (درعین حال) معلوم است که این خروج مستند به قصور عبارت و عدم قابلیت صرف لفظ است و نه اینکه میان این خبر و غیرش تفاوتی در نظر متکلم بوده تا در شمول حکم عام نسبت به این فرد تأمل و دغدغه ای داشته باشد. البته پس از اینکه از این (عبارت) احراز شد که این محمول (حکم عام) وصفی است لازم (یعنی: حجیت بودن خبر عادل لازمه طبیعت هر خبر عدلی است و از مصادیق آن انفکاک ندارد) قصوری در این عبارت (لفظ) هم نبوده و خبر عمرو نیز مانند سایر اخبار، مشمول مفهوم آیه نبأ می گردد.

پس آن (اخبار بی واسطه هم) نظیر این مثال هستند که:

زید به برخی از بندگان آقایش خبر دهد که آقایش فرمود: به خبرهایی که زید می دهد عمل نکنید، که جایز نیست (که شنونده) به این خبر زید عمل کنید، و لو از باب اعتماد بر دلیل عامی که بر جواز اعتماد دلالت دارد و خود را در این اتکاء این گونه قانع نماید که خبر مذکور (به خبر زید عمل نکنید) شامل خودش نمی شود، زیرا عدم شمول خبر مزبور نسبت به خودش صرفاً به خاطر قصور عبارت و عدم قابلیت لفظ است، نه اینکه میان آن و غیرش از اخبار دیگری که می دهد فرقی باشد و آقا برای خصوص خبر مزبور امتیازی قائل شده باشد.

* پاسخ شیخ از مشكله مذکور چیست؟

شیخ روی هم رفته چهار پاسخ به این مشكله داده است از جمله:

۱- يك پاسخ نقضی ۲- يك پاسخ حلّی از اشكال موضوعی ۳- يك پاسخ حلّی از اشكال حکمی ۴- از راه ظهور لفظی.

* حاصل پاسخ نقضی شیخ چیست؟

این است که اگر آیه نبأ به تقریری که گذشت شامل اخبار با واسطه نشود و با همین قیاس ادله قبول شهادت، شامل شهادت بر شهادت هم نشود، پس ادله نفوذ اقرار (مثل: اقرار العقلاء علی انفسهم جایز) هم نباید شامل اقرار بر اقرار شود.

لذا اگر شخصی عند القاضی اعتراف کند به اینکه زید هزار تومان از من طلبکار است در اینجا عموم اقرار العقلاء علی انفسهم جایز، جاری شده و قاضی حکم می کند به پرداخت آن پول به زید لکن گاهی آن شخص می گوید: من اعتراف می کنم که دیروز اعتراف کرده ام که زید هزار تومان از من طلبکار است. در اینجا در نظر قاضی:

۱- اقرار فرع از لحاظ موضوع مشکلی ندارد، چرا که اقرار العقلاء علی انفسهم جائز و لکن از نظر حکم و اثر (یعنی: وجوب قبول اثر و دربر گرفته شدن آثار واقعی توسط عموم اقرار) مبتلا به اشكال است.

۲- و اقرار اصل (که دیروز بوده) از نظر حکم و اثر مشکلی ندارد، چرا که آثار واقعی و حق مالی در آن مطرح است، لکن از نظر موضوع مبتلا به اشكال است، چرا که اقرار دیروز عند الحاکم نبوده و وجدانا ثابت نیست و لذا این موضوع جدید با وجوب قبول اقرار فعلی ثابت می شود، پس حکم برای خود موضوع درست نمی کند.

حال، همان مشکلی که در رابطه با اخبار مفید و صدوق و ... وجود داشت، در اینجا نیز بالاجماع ثابت است و لذا هر پاسخ که شما در اینجا می دهید، ما هم در ما نحن فیه خواهیم داد.

* سرّ اینکه ادله قبول شهادت، شامل شهادت بر شهادت نمی شود چیست؟

این است که: شرط قبولی شهادت این است که عند الحاکم باشد و آن شهادت اصل که مشهور به شهادت فرع است، عند الحاکم نبوده و مورد قبول نیست.

* حاصل پاسخ حلّی شیخ از اشكال موضوعی مزبور چیست؟

این است که:

۱- گاهی نفس تحقّق موضوعی و اصل فردیت برخی از مصادیق عام متوقف بر اثبات حکم نسبت به بعضی دیگر از افراد عام است و به عبارت دیگر: ثبوت حکمی برای موضوعی، موضوع دیگری را محقّق و واسطه در ثبوت آن موضوع می شود مثل اینکه شخصی هزاران خبر داده و سرانجام بگوید:

(تمام خبرهای من درست است) و یا (تمام خبرهای من دروغ است) در اینجا با ثبوت حکم صادق و یا کاذب برای آن هزاران خبر، موضوع جدیدی برای آخرین خبر که همین خبر «تمام خبرهایم درست و یا نادرست است» ثابت می شود.

به عبارت دیگر:

این خبر اخیر خود خبری از اخبار این گوینده است لکن خبر بودن و تحقّق یافتن آن متوقف بر این است که حکم به صادق و یا کاذب بودن شامل اخبار دیگر بشود. حال پس از این شمول و اثبات حکم موضوع خبر بودن عبارت اخیر تحقّق پیدا نماید؟ بله، در چنین موردی اشکال شما وارد است که حکم، موضوع ساز نمی باشد.

۲- لکن گاهی موضوع وجودا مقلّم بر حکم است، منتهی علم به تحقّق آن پس از اثبات حکم برای برخی دیگر از افراد، حاصل می گردد.

به عبارت دیگر: گاهی ثبوت حکم برای موضوعی، موضوع جدیدی را کشف و سبب علم به آن می گردد یعنی: واسطه در اثبات است و نه واسطه در ثبوت.

ما نحن فيه از این قبیل است که ثبوت الحکم یعنی: وجوب تصدیق برای خبر شیخ کاشف از موضوع دیگر (یعنی: خبر مفید) است و نه اینکه ایجادکننده آن.

یعنی: خبر مفید در واقع بوده است و این اخبار شیخ و صدق العادل از آن پرده برمی دارد و هکذا نسبت به خبر صدوق و پدر صدوق و صفّار که این فاقد تالی فاسد بوده و مستلزم دور نمی باشد. چرا که حکم در اصل وجود، توقف بر موضوع دارد لذا موضوع در اصل وجود متوقف بر حکم نمی باشد، بلکه در معلومیت و علم به آن بر حکم توقف دارد، پس دوری در کار نیست، چرا که توقف از جهت واحده نیست.

* مراد از عبارت (و ان لم یکن داخلا فی موضوع ذلک الحکم ...) چیست؟

پاسخ حلّی شیخ است از اشکال حکمی مزبور بدین معنا که:

ما هم قبول داریم که صدق العادل (در ما نحن فيه) شامل خبر مفید و سابقین بر او نمی شود، لکن این عدم شمول به خاطر قصور و اشکال در خبر مفید نیست، چرا که خبر مفید از مصادیق روشن خبر عادل است، بلکه به خاطر این است که خود لفظ عام (یعنی: صدق العادل) قصور دارد و لذا به عموم ها

و به دلالت لفظیه شامل خبر مفید و سابقین بر او نمی شود یعنی: قابلیت شمول بر آنها را ندارد چون مستلزم تأخر موضوع از حکم و توقف موضوع بر حکم است و این هم امر باطلی است.

لکن، این قصور لفظی سبب نمی شود که از ناحیه مناط هم قصوری باشد، بلکه با تنقیح مناط (که حکمی عقلی است) ثابت می شود که (صدق العادل) اختصاص به خبر شیخ ندارد و سرّ اینکه خبر شیخ حجت است و صدق العادل آن را دربر می گیرد این است که:

خبر شیخ نیز خبر عادل است و الا خصوصیت دیگری ندارد.

نکته:

همین مناط در خبر مفید نیز هست، در خبر صدوق و ... نیز هست، پس با تنقیح مناط، مفهوم آیه شامل هر خبر عادل می شود بدون اینکه مزیتی در میان باشد.

در تبیین این تنقیح مناط مثال بزنید؟

۱- گاهی شخصی می گوید: زید عادل.

در اینجا عدالت واقعی احراز شده و آن عدالت بر او مترتب گردیده و حرفی هم در میان نیست ولی یک وقت آن شخص می گوید: اخبرنی عمرو بانّ زیدا عادل.

در اینجا (صدق العادل) شامل این اخبار عمرو نمی شود چرا که با قطع نظر از آیه شریفه اخباری از عمرو در کار نمی باشد و حکم، موضوع درست کن برای خودش نیست، و این از ناحیه قصور لفظی است لکن با تنقیح مناط شامل اخبار عمرو می شود.

۲- اگر فردی به نام زید به یکی از افراد لشکر بگوید: فرمانده به من گفته: به تو بگویم که تو به خبرها و گزارش های من عمل نکرده و ترتیب اثر ندهی.

این سخن اگرچه انصراف داشته و به ظهور لفظی خود را شامل نمی شود، لکن با تنقیح ملاک خود را هم شامل شده و اگر آن فرد لشکری به این (لا تعمل باخباری) گوش فرادهد معذور نیست.

نتیجه اینکه: با تنقیح مناط، خبر مفید و خبر صدوق و ... نیز داخل در صدق العادل می شوند.

و منها: أنّ العمل بالمفهوم فى الأحكام الشرعيّه غير ممكن، لوجوب التفحص عن المعارض لخبر العدل فى الأحكام الشرعيّه، فيجب تنزيل الآيه على الإخبار فى الموضوعات الخارجيه، فإنّها هى التى لا يجب التفحص فيها عن المعارض، و يجعل المراد من القبول فيها هو القبول فى الجملة، فلا ينافى اعتبار انضمام عدل آخر إليه. فلا يقال: إنّ قبول خبر الواحد فى الموضوعات الخارجيه مطلقاً يستلزم قبوله فى الأحكام بالاجماع المركب و الأولويه.

و فيه: أنّ وجوب التفحص عن المعارض غير وجوب التبين فى الخبر، فإنّ الأوّل يؤكّد حجّيه خبر العادل و لا ينافيها، لأنّ مرجع التفحص عن المعارض إلى الفحص عمّا أوجب الشارع العمل به، كما أوجب العمل بهذا. و التبين المنافى للحجّيه هو التوقف عن العمل و التماس دليل آخر، فيكون ذلك الدليل هو المتبّع و لو كان أصلاً من الأصول. فاذا يئس عن المعارض عمل بهذا الخبر، و إذا وجده أخذ بالأرجح منهما. و إذا يئس عن التبين توقف عن العمل و رجع إلى ما يقتضيه الأصول العمليه. فخبر الفاسق و إن اشترك مع خبر العادل فى عدم جواز العمل بمجرد المجىء إلّا أنّه بعد اليأس عن وجود المنافى يعمل بالثانى دون الأوّل. و مع وجدان المنافى يؤخذ به فى الأوّل و يؤخذ بالأرجح فى الثانى، فتتبع الأدله فى الأوّل لتحصيل المقتضى الشرعى للحكم الذى تضمّنه خبر الفاسق، و فى الثانى لطلب المانع عمّا اقتضاه الدليل الموجود.

ترجمه:

(اشكال چهارم)

اشاره

و از جمله اشکالات قابل جواب این است که:

عمل به مفهوم (آیه نبأ) در احکام شرعی، به دلیل وجوب تبیین و تفحص از وجود معارض با خبر عادل در احکام شرعی، غیرممکن است و لذا تنزيل آیه شریفه بر اخبار (صادر از عدول) در موضوعات خارجی لازم است، زیرا که در موضوعات خارجی فحص از معارض لازم نیست.

و مراد از قبول (خبر عادل) در آیه نبأ، قبول اجمالی است، پس با وجود و لزوم انضمام عدل دیگری با وی (در پذیرفتن کامل و ثبوت مخبر به) شرعاً تنافی ندارد. پس (با توجه به اشکال و جواب فوق) نباید گفته شود که:

قبول خبر واحد در موضوعات خارجی بطور مطلق (چه قول عادل دیگر به آن منضم شده

باشد یا نه) مستلزم این است که آن را در احکام شرعی هم بپذیریم، چرا که اجماع مرکب و اولویت مقتضای این حکم است.

(پاسخ از اشکال مذکور)

این است که:

این وجوب تفحص (از معارض در احکام شرعی)، غیر از وجوب تبیین در خبر فاسق است، زیرا اولی (وجوب تفحص از معارض) حجیت خبر واحد را تأکید می کند و با آن تنافی ندارد.

زیرا که بازگشت تفحص از معارض به تفحص از اموری است که شارع مقدس عمل بدان را واجب کرده است همان طور که عمل به خبر عادل را که فعلا به آن دست یافته واجب کرده است.

و تبیین منافی با حجیت، تبیینی است (که شخص در طول آن) متوقف از عمل بوده و به دنبال دلیل دیگری است (تا به آن عمل کند) به نحوی که آن دلیل، همان دلیلی باشد که وی به دنبالش بود اگرچه اصلی از اصول باشد پس وقتی (مكلف) از معارض و وجود آن مأیوس شد، به همین (خبر عادل که به سمعش رسیده) عمل می کند و اگر (معارض) را پیدا کرده به آنکه ارجح است عمل می کند (چه اینکه ارجح خبر عادل باشد و یا معارض) و چنانچه (مكلف) از تفحص و حصول علم (به صدق و کذب خبر) مأیوس شده از عمل به خبر فاسقی که به گوشش رسیده خودداری کرده و به آنچه مقتضای اصول عملیه است عمل می نماید.

و لذا خبر فاسق اگرچه در اینکه به مجرد حصولش مورد عمل قرار نمی گیرد با خبر عادل مشترک است، لکن بعد از یأس از وجود معارض با آنها به خبر عادل عمل می شود و به خبر فاسق نه.

و در صورت پیدا شدن معارض در خبر فاسق به معارض عمل می شود نه خبر فاسق و در خبر عادل به هر یک از خبر و معارض که ارجح باشند.

بنابراین تفحص ادله:

۱- در اولی (فرض اخبار فاسق) به منظور بدست آوردن مقتضای شرعی جهت حکمی است که خبر فاسق متضمن آنست (که بدون دست یابی به آن اصلا عمل به خبر وی جایز نیست شرعا).

۲- و در دومی (فرض اخبار عادل) مراد از فحص، تحصیل مانعی است تا از اقتضای دلیل موجود ممانعت کند پس میان این دو فحص تفاوت زیاد است.

* حاصل چهارمین اشکال قابل جواب چیست؟

این است که مراد شما از استدلال به آیه نبأ، اثبات حجیت خبر واحد عادل در احکام شرعیه است و این مقصود شما حاصل نمی شود.

به عبارت دیگر: مفهوم آیه نبأ آن چنان که شما مستدلین می گوئید خبر عادل را بطور مطلق و در تمام امور حجت نمی داند و آیه اخصّ از مدعاست یعنی: مفهوم آیه تنها قول عادل را در موضوعات خارجی حجت می داند و نه احکام شرعیه. چرا که آیه شریفه بدون قید و شرط حکم به قبول قول عادل نموده و چیزی مانع از آن نیست و این امر در موضوعات خارجی مثل: عدالت زید، فسق بکر، اداء دین، ثبوت سرقت و ... همین طور است اما، در احکام شرعی مثل وجوب تطهیر ملاقی با نجس و حرمت خوردن گوشت خرگوش، به صرف خبر عادل، نمی توان اعتماد کرد، بلکه باید از معارض با آن فحص نمود. اگر معارض نداشت می توان به آن (خبر) عمل نمود ولی با وجود معارض و مرجّح هر دو تعارض کرده و از درجه اعتبار ساقط می شوند.

پس نمی توان مفهوم آیه را دلیل بر حجیت قول عادل در احکام شرعی قرار داد.

* مراد از عبارت (و يجعل المراد من القبول ...) چیست؟

پاسخ از یک اشکال مقدر است به متشکل مبنی بر اینکه:

از آیه نبأ در موضوعات هم نمی توان استفاده نمود، چرا که اخبار عدل در موضوعات هم کفایت نمی کند، بلکه اخبار العدلین یا اربعة عدول لازم است.

* حاصل پاسخ مستشکل به اشکال مزبور چیست؟

این است که: اشکال مزبور در صورتی موجه ماست که قول عادل واحد به طور کلی در موضوعات بی اعتبار باشد و حال آنکه چنین نیست، بلکه به عنوان جزء العله از آن استفاده می شود به عبارت دیگر: مراد از حجیت و قبول قول عادل در موضوعات حجیت بالجمله یعنی قبول اجمالی است لذا منافات ندارد که در اثبات این امور انضمام عادل دیگر شرط باشد و اعتبار این انضمام با قبول فی الجمله هیچ گونه تهافتی ندارد.

* مراد از عبارت (فلا يقال: انّ قبول خبر الواحد ...) چیست؟

این است که با توجه به مطالب بالا دیگر جا ندارد که گفته شود:

اگر قول عادل را در موضوعات به طور مطلق بپذیریم و بدون انضمام با عدل دیگر خبرش را بپذیریم، باید در احکام شرعی

هم آن را معتبر دانسته و بپذیریم.

ص: ۱۳۳

* مراد مستشکل از مطلب فوق چیست؟

این است که می گوید:

۱- اگر شما مستدلین بگوئید: ما از راه اولویت ثابت می کنیم که خبر عادل، در احکام هم حجت است، یعنی: گاهی موضوعات به مراتب مهم تر از احکام اند، چرا که حقوق مالی، عرضی و جانی در آنها مطرح است مضافاً به اینکه برخلاف احکام باب العلم به طور معمول در موضوعات مفتوح است، مع ذلك: اگر خبر عادل در موضوعات حجت باشد، پس به طریق اولی در احکام هم حجت است چرا که دارای اهمیت ویژه ای نیستند.

ما خواهیم گفت: این اولویت در اینجا جایی ندارد، زیرا که ما خبر عادل را در موضوعات فی الجمله (بالاجمال) حجت می دانیم و نه بالاطلاق (به طور مطلق). و حال آنکه ادعای شما در احکام حجیت خبر واحد بالجمله (به طور مطلق) است و نه فی الجمله. البته اگر شما هم حجیت خبر واحد را فی الجمله می دانستید، جای چنین اولویتی بود.

۲- و چنانچه بگوئید: مسئله را از راه اجماع مرکب حل می کنیم بدین معنا که:

جماعتی قائل اند به اینکه خبر واحد، نه در احکام و نه در موضوعات مطلقاً حجت نیست و جماعتی دیگر می گویند: خبر واحد در احکام حجت است.

اما هر دو دسته و جماعت بر این مطلب که قول به حجیت خبر واحد در موضوعات فقط خرق اجماع مرکب و مخالف قول امام است و باطل می باشد.

حال شما چه می گوئید؟ یا باید بگوئید خبر واحد اصلاً حجت نیست و یا باید بگوئید چون در موضوعات حجت است پس باید در احکام هم حجت باشد و الا خرق اجماع می باشد.

در پاسخ به شما می گوئیم:

قول به حجیت در موضوعات مستلزم قول به آن در احکام نیست، چرا که ما در موضوعات خبر عادل را فی الجمله حجت می دانیم و نه بالجمله و حال آنکه شما حجیت قول عادل را در احکام بالجمله می دانید.

پس: از التزام به یکی از این دو، التزام به دیگری لازم نمی آید. در نتیجه آیه نبأ دلالتی بر حجیت خبر واحد نداشته و دردی را درمان نمی کند.

* قبل از پاسخ جواب به ایراد مذکور حاصل پاسخی که ایشان از ایراد سابق الذکر دادند چیست؟

این است که:

اشکال کننده ادعا نمود که چون عمل به خبر عادل در احکام شرعی، بدون فحص در معارض

جایز و مشروع نیست. پس: میان آن و خبر فاسق تفاوتی نیست، چرا که قبل از تفحص نمی توان به خبر فاسق عمل نمود همان طور که به خبر عادل هم قبل از تفحص از معارض نمی توان عمل کرد.

از این رو مفهوم آیه نبأ دلیل بر حجیت خبر عادل در احکام شرعی نیست و تنها آن را نسبت به موضوعات خارجی حجّت قرار می دهد.

* پاسخ شیخ به ایراد مذکور چیست؟

این است که:

اگرچه حکم همین است که مستشکل می گوید: و قبل از فحص از معارض نمی توان به خبر واحد در احکام شرعی عمل کرد لکن، این امر سبب نمی شود که خبر وی را با خبر فاسق در یک عرض قرار داده و وجوب فحص از معارض با آن را، با تبیین از صدق و کذب در خبر فاسق مساوی دانست، بلکه میان این دو تفحص تفاوت زیاد است، همان طور که میان خبر عادل با خبر فاسق تفاوت روشن و آشکار است.

به عبارت دیگر شیخ می فرماید: ما نیز می پذیریم که فحص در خبر عادل در باب احکام لازم است، لکن وجوب این تبیین در خبر عادل با وجوب آن در خبر فاسق تفاوت دارد و آن اینکه:

وجوب تبیین در خبر عادل، نه تنها منافی با حجیت آن نیست، بلکه تأکید کننده حجیت آن می باشد، چرا؟ زیرا هم احتمال تخصیص در آن می دهیم و هم احتمال حجیت قوی تر، فلذا فحص لازم است.

حال، اگر بعد الفحص به معارض قوی تری برخوردیم به آن عمل می کنیم چرا که یقدم القوی علی الضعیف. و اگر به معارض برابری برخوردیم در عمل به یکی از آنها مخیریم و چنانچه معارضی نیافتیم به خبر واحد عمل می کنیم و او حجیت فعلی است.

و امّا وجوب تفحص در خبر فاسق منافی با حجیت آن است، چرا که پس از فحص اگر قرینه بر صدق آن پیدا شد به آن قرینه عمل می شود و نه به خبر فاسق.

و اگر قرینه بر کذب آن پیدا شود، به آن توجهی نمی کنیم. و چنانچه قرینه بر هیچ طرف نبود به خبر فاسق عمل نمی شود و به سراغ اصول عملیه می رویم بنابراین:

وجوب تفحص در خبر عادل به خاطر این است که مقتضی موجود است، لکن احتمال مانع می دهیم و الا اگر مانع نباشد مقتضی اثر خود را می گذارد.

و وجود تفحص در خبر فاسق برای این است که:

اصلا مقتضی حجیت در آن نمی باشد پس اعتباری به آن نیست.

ص: ۱۳۵

متن:

و منها: أنّ مفهوم الآيه غير معمول به في الموضوعات الخارجيه التي منها مورد الآيه، و هو إخبار الوليد بارتداد طائفه. و من المعلوم أنّه لا يكفي فيه خبر العادل الواحد، بل لا أقلّ من اعتبار العدلين، فلا بد من طرح المفهوم، بعدم جواز إخراج المورد. و فيه: أنّ غايه الأمر لزوم تقيّد المفهوم بالنسبه إلى الموضوعات بما إذا تعدد المخبر العادل.

فكلّ واحد من خبري العدلين في البيّنه لا يجب التبيّن فيه. و أمّا لزوم إخراج المورد فممنوع، لأنّ المورد داخل في منطوق الآيه لا مفهومها، و جعل أصل خبر الارتداد موردا للحكم بوجود التبيّن إذا كان المخبر به فاسقا، و لعدمه إذا كان المخبر به عادلا، لا يلزم منه إلّا تقييد الحكم في طرف المفهوم و إخراج بعض أفرادها، و هذا ليس من إخراج المورد المستهجن في شيء.

ترجمه:

(اشكال پنجم)

اشاره

و از جمله اشکالاتی که قابل پاسخ هستند این است که:

به مفهوم آیه (نبا) در موضوعات خارجی مورد آیه، عمل نشده و از جمله این موضوعات مورد آیه، اخبار ولید به ارتداد طائفه ای است.

و روشن است که خبر عادل واحد در آن (ارتداد) کافی نیست، بلکه لااقل خبر دو عادل (به آن) لازم است پس به دلیل نبود جواز بر اخراج مورد از مفهوم، باید (وجود) مفهوم را (در آیه) ردّ نمود.

(پاسخ شیخ از اشکال فوق)

نهایت امر مقیّد کردن مفهوم (آیه) است نسبت به موضوعاتی که لازم است مخبر عادل، متعدد باشد. پس در هیچ یک از دو خبر (صادر شده از) عدلین تبيّن لازم نیست و اما (اینکه گفته شد) اخراج مورد (از مفهوم آیه) لازم است. غیر قابل قبول و ممنوع است، چرا که مورد داخل در منطوق است و نه در مفهوم.

و از قرار دادن خبر از ارتداد در موارد وجوب تفحص، آنگاه که مخبر فاسق باشد و عدم وجوب آن (تبيّن) آنگاه که مخبر عادل باشد، (محدور و ایرادی) لازم نمی آید جز مقیّد کردن این حکم در جانب مفهوم و خارج کردن برخی از افرادش از عموم آن.

و این امر موجب اخراج مورد مستهجنی نیست تا منشا اشکال به آیه شود.

ص: ۱۳۶

* مقدمه بفرمائید خبر پیرامون چه اموری است؟

۱- گاهی اخبار پیرامون حکمی از احکام شرعی است. فی المثل: زراره می گوید: قال ابو عبد الله صلوا الجمعة واجبه ... و هكذا امثالهم.

۲- و گاهی اخبار پیرامون موضوعی از موضوعات خارجیه است. فی المثل: شخصی می گوید: فلان جماعت مسلمان شدند و یا فلان جمع مرتد شدند و هكذا امثالهم.

* چرا خبر عدل در باب موضوعات خارجیه بالا جماع کافی نبوده و غالباً خبر عدلین لازم است؟

زیرا که خدای تعالی می فرماید: فاستشهدوا شهیدین من رجالکم.

نکته: در برخی موارد مثل: اخبار به ارتداد جمعی، خبر دادن چهار عادل لازم است لکن، در باب احکام اختلاف است که آیا خبر واحد عدل کافی است یا نه؟

* با توجه به مقدمه فوق حاصل اشکال پنجم چیست؟

این است که: مورد خود آیه نبأ (و شأن نزول آن) موضوعی از موضوعات خارجیه یعنی: اخبار ولید بن عتبّه از ارتداد قبیله بنی المصطلق است. (صغری)

در موضوعات خارجیه نمی توان به مفهوم آیه عمل نموده حکم به حجیت خبر عادل واحد نمود.

(کبری)

نتیجه: پس در مورد خود آیه نبأ نمی توان به مفهوم آیه عمل نمود. (نتیجه)

سپس می گوید: حال که در مورد خود آیه نمی توان به مفهوم آن عمل نمود، باید مفهوم را طرح کرده معتقد شویم که در ما نحن فیه (مورد احکام که محل بحث ماست) نیز نمی توان به مفهوم آیه عمل کرده و حکم به حجیت خبر عادل واحد نمود.

زیرا که عند جمیع العقلاء قبیح است که به کلامی در مورد خودش عمل نکنیم و در سایر موارد به آن عمل نمائیم. فی المثل: اگر مولی فرمود که «لا تنقض الیقین بالوضوء بالشک» و درحالی که مورد سخن وضوء است، ما به آن عمل نکرده و در ابواب دیگر فقه به آن (قانون) عمل کنیم، کاری خنده دار کرده ایم. پس با مفهوم آیه نبأ مطلوب شما ثابت نمی شود.

* پاسخ شیخ به اشکال فوق چیست؟

این است که ما معتقدیم که به مفهوم آیه نبأ:

هم در مورد خودش (یعنی: موضوعات خارجی) می توان عمل کرد و هم در احکام شرعیه لکن:

۱- در احکام، به مفهوم آیه، به قول مطلق عمل می شود (چه مخبر واحد باشد و چه متعدد).

ص: ۱۳۷

۲- و در موضوعات، به مفهوم آیه با قید تعدّد (دو یا چهار نفر بودن مخبر) عمل می شود پس: اخراج موردی که قبیح باشد در میان نیست الاّ یک تقييد که آن هم قبيح نیست.

* مراد از پاسخ شیخ به اشکال پنجم چیست؟

این است که: آیه نبأ به قول مطلق فرموده: *إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ...* و قیدی به نام ارتداد و ... در آن نمی باشد، لکن مورد آن (آیه شریفه) داستان ارتداد است. حال مطلب از دو حال خارج نیست:

۱- یا این است که: هریک از منطوق و مفهوم آیه، عام و کلی در نظر گرفته شود و اختصاصی به خبر ارتداد نداشته باشد، همان طور که از ظاهر آیه برمی آید که در این صورت:

منطوق آیه این است که: اگر فاسق خبری آورد به آن توجه نکنید مطلقاً (چه در احکام و چه در موضوعات، چه مخبر واحد باشد و چه متعدد). و مفهوم آیه این است که: اگر عادل خبری آورد به آن عمل کنید مطلقاً (چه در احکام و چه در موضوعات و چه مخبر واحد باشد و یا متعدد).

اما در خصوص موضوعات خارجی به مفهوم آیه قیدی می زنیم و آن قید این است که: به خبر عادل با قید تعدد و انضمام عدل دیگر عمل می کنیم نه بدون آن و این تقييد به خاطر دليل خارجی اجماع است و ربطی به مفهوم آیه ندارد. البته اگر دليل خارجی هم وجود داشت، در همین مورد آیه نیز به خبر عادل واحد اکتفاء می کنیم و همین تقييد است که قبحی نداشته، بلکه سیره عقلاء بر آن است.

و اما اخراج مورد نیز در کار نیست، زیرا که مورد آیه (خبر ولید به ارتداد بنی المصطلق) به مفهوم آیه مربوط نیست، بلکه (آن خبر) به منطوق آیه مرتبط است و عمل نیز به منطوق مطلق است و قیدی ندارد.

۲- و یا این است که: هریک از منطوق و مفهوم، خاص و جزئی لحاظ شده و منحصر شود به همین شأن نزول آیه (یعنی: خبر ولید به ارتداد) در این صورت: منطوق آیه این است که:

ان جاءكم فاسق بنيا (الارتداد) فتبينوا، که با نبأهای دیگر کاری ندارد و به منطوق عمل می شود و مفهوم آیه این است که: ان جاءكم عادل بنيا (الارتداد)، تبين واجب نیست و باز هم به منطوق آیه عمل می شود، مطلقاً (چه خبر مخبر واحد باشد و چه متعدد). لکن در جانب مفهوم مطلق نداریم، بلکه با قید انضمام و تعدد عمل می شود و برخی از افراد مفهوم که خبر عادل واحد بدون ضمیمه باشد با دليل خارجی، خارج می گردد و این تقييد غير از خروج مورد قبح است در نتیجه مشکل خروج المورد پیش نمی آید.

متن:

و منها: ما عن غايه البادى، من أنّ المفهوم يدلّ على عدم وجوب التبيّن، و هو لا يستلزم العمل، لجواز وجوب التوقف (1) و كأنّ هذا الايراد مبنى على ما تقدّم فساده من إرادته وجوب التبيّن نفسيّاً، و قد عرفت ضعفه، و أنّ المراد وجوب التبيّن لأجل العمل عند إرادته و ليس التوقف حينئذ واسطه.

ترجمه:

(اشكال ششم)

اشاره

و از جمله اشکالات مقابل جواب ایرادی است از کتاب غایه المبادی مبنى بر اینکه:

مفهوم، دلالت دارد بر عدم وجوب تبیین (نسبت به خبر عادل) و این معنا به دلیل امکان وجوب توقف در آن، مستلزم عمل بدون تبیین به آن (خبر عدل) نمی شود.

(کلام شیخ پیرامون اشکال مزبور)

این ایراد مبنى بر آن کلامی است که قبلاً فسادش گذشت، و آن عبارت بود از:

اراده وجوب نفسی برای تبیین، و حال آنکه ضعف این معنا را قبلاً دانستی و گفته شد و مراد این است که:

وقتی اراده عمل به خبر فاسق نمودید، واجب است از صدق و کذب آن تفحص کنید به عبارت دیگر گفته شد: وجوب شرطی است و نه نفسی.

ص: ۱۳۹

* حاصل پاسخ شیخ چیست؟

این است که توقف حالت سومی نیست که واسطه میان عمل و ترک واقع شود، چرا؟ زیرا همان طور که قبلاً گفته شد معنای آیه چنین می شود که:

اگر فاسقی خبر آورد و خواستید به آن عمل کنید واجب است از صدق و کذب آن تفحص کنید و اگر عادل خبر آورد، هنگام عمل تبیین واجب و لازم نمی باشد.

* حاصل اشکال ششم چیست؟

این است که مفهوم آیه دلالت بر حجیت خبر عادل ندارد، چرا که چهار احتمال در خبر عادل وجود دارد:

۱- در خبر عادل نیز مثل خبر فاسق تبیین لازم است.

۲- قبول خبر عادل بدون تبیین لازم است.

۳- خبر عادل باید بدون تبیین ردّ و طرح شود.

۴- در خبر عادل باید توقف نمود، یعنی نه می توان به آن عمل نمود و نه ردّ، بلکه التوقف فی الفتوی و الاحتیاط فی العمل.

حال، از احتمال اول با مفهوم آیه و از احتمال سوم با قانون اسوئیت رفع ید می کنیم در نتیجه دو احتمال باقیست، که إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

* پاسخ شیخ به اشکال مذکور چیست؟

می فرماید: گویا جناب شهید وجوب تبیین در آیه را نفسی دانسته که این احتمالات را داده است حال: اگر به وجوب نفسی تبیین هم در آیه قائل شویم، احتمال اول، خود بر دو قسم است:

۱- اینکه تبیین واجب نفسی باشد. ۲- اینکه تبیین واجب غیری باشد.

اما به دلیل تبادل و اجماع و تعلیل آیه، وجوب تبیین در آیه، غیری است یعنی: شرط آن عمل است بنابراین دو احتمال بیشتر وجود ندارد:

۱- اینکه شرط جواز عمل به خبر عادل، تبیین باشد.

۲- اینکه تبیین شرطیت نداشته و بدون آن نیز بتوان به خبر عادل عمل نمود.

در این صورت:

از احتمال اول با مفهوم آیه رفع ید می کنیم که می ماند احتمال دوم، که بدین وسیله مطلوب ما (حجیت خبر عادل) اثبات می شود.

ص: ۱۴۰

متن:

و منهما: أنَّ المسأله اصوليه، فلا يكتفى فيها بالظنّ.

و فيه: أنَّ الظهور اللفظي لا بأس بالتمسك به في اصول الفقه، و الاصول التي لا يتمسك لها بالظنّ مطلقا هو اصول الدين لا اصول الفقه، و الظنّ الذي لا يتمسك به في الاصول مطلقا هو مطلق الظنّ لا الظنّ الخاصّ.

ترجمه:

(اشكال هفتم)

اشاره

و از جمله اشکالات قابل جواب این است که:

این مسئله (حجیت خبر واحد و یا عدم حجیت آن) یک مسئله اصولی است، پس در آن، به ظنی (که از مفهوم آیه استفاده می شود) اکتفا نمی شود.

(پاسخ شیخ به اشکال مزبور)

در اصول فقه، اشکالی در تمسک به ظهور لفظی نیست، و اصولی که نمی توان در آن به ظنّ تمسک نمود عبارتند از:

۱- اصول دین (از اصول اعتقادی پنجگانه) و نه اصول فقه.

۲- و ظنی که نمی توان به آن در اصول استدلال نمود (چه اصول فقه و چه اصول دین)، مطلق ظنّ است و نه ظنّ خاصّ، چه آنکه در اصول فقه از ظنّ خاصّ استفاده می شود.

ص: ۱۴۱

* مراحل موجود در اشکال هفتم را تبیین کنید؟

مسئله حجیت خبر واحد از مسائل اصولیه است و نه فروعیات فقهیه. (صغری)

۱- در مسائل اصولیه نمی توان به مظنه عمل نمود. (کبری)

پس در مسئله حجیت خبر واحد نمی توان به مظنه عمل نمود. (نتیجه)

استدلال شما به مفهوم آیه است و مفهوم از ظهورات است نه نصوص. (صغری)

۲- ظهورات از امور ظنیّه اند، چرا که دارای احتمال خلاف اند. (کبری)

پس مفهوم آیه نیز امر ظنی است. (نتیجه)

مفهوم آیه نبأ از ظنون است. (صغری)

۳- در حجیت خبر واحد به ظنون اکتفاء نمی شود. (کبری)

پس در حجیت خبر واحد به مفهوم آیه اکتفاء نمی شود. (نتیجه)

* مقدمه بفرمایید مسائل اصولیه بر چند قسم است؟

بر دو قسم:

۱- اصول اعتقادات ۲- اصول فقه.

* مطلق ظنّ بر چند قسم است؟

بر دو قسم:

۱- ظنّ مطلق که با دلیل انسداد ثابت می شود.

۲- ظنّ خاصّ، که دلیل خاصّ بر حجیت آن اقامه شده است.

* با توجه به مقدمه مذکور حاصل پاسخ شیخ به اشکال هفتم چیست؟

این است که:

کبرای مرحله اول اشکال، خود دارای اشکال است، چرا؟ زیرا که در اصول دین اکتفاء به ظنّ درست نیست (چه ظنّ مطلق و چه ظنّ خاصّ)، بلکه باید یقین حاصل شود.

اما در مسائل اصول فقه، نمی توان به ظنّ مطلق اکتفاء نمود چون دلیلی بر اعتبار آن وجود ندارد، لکن به ظنّ اکتفاء می شود، چرا که دلیل قاطع بر حجّیت آن اقامه شده و دارای پشتوانه علمی است.

حال در ما نحن فیہ، ظهور آیه اگرچه ظنّی باشد ولی از ظنون خاصّه است، یعنی دلیل خاصّ و قطعی (یعنی نبأ قطعیہ عقلاء) بر اعتبار آن اقامه شده است.

ص: ۱۴۲

و منها: أنَّ المراد بالفاسق مطلق الخارج عن طاعة الله و لو بالصغائر، فكل من كان كذلك أو احتمل في حقه ذلك وجب التبيين في خبره، و غيره ممن يفيد قوله العلم، لانحصاره في المعصوم و من هو دونه؛ فيكون في تعليق الحكم بالفسق إشارة إلى أنَّ مطلق خبر المخبر غير المعصوم لا عبره به، لاحتمال فسقه، لأنَّ المراد بالفاسق الواقعي لا المعلوم؛ فهذا وجه آخر لإفاده الآية حرمه اتباع غير العلم لا يحتاج معه إلى التمسك في ذلك بتعليل الآية، كما تقدّم في الإيراد الثاني من الإيرادين الأولين.

و فيه: أنَّ إرادته مطلق الخارج عن طاعة الله من إطلاق الفاسق خلاف الظاهر عرفاً، فالمراد به إمّا الكافر - كما هو الشائع إطلاقه في الكتاب، حيث إنّه يطلق غالباً في مقابل المؤمن - و إمّا الخارج عن طاعة الله بالمعاصي الكبيره الثابته تحريمها في زمان نزول هذه الآية، فالمرتكب للصغيره غير داخل تحت إطلاق الفاسق في عرفنا المطابق للعرف السابق، مضافاً إلى قوله تعالى **إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ (١)**؛ مع أنّه يمكن فرض الخلو عن الصغيره و الكبيره، كما إذا علم منه التوبه من الذنب السابق. و به يندفع الإيراد المذكور حتّى على مذهب من يجعل كلّ ذنب كبيره. و أمّا احتمال فسقه بهذا الخبر لكذبه فيه فهو غير قادح، لأنّ ظاهر قوله **إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ (٢)**: تحقّق الفسق قبل النبأ لا به نبأ، فالمفهوم يدلّ على قبول خبر من ليس فاسقاً مع قطع النظر عن هذا النبأ و احتمال فسقه به.

هذه جمله ممّا أوردوه على ظاهر الآية، و قد عرفت أنّ الوارد منها إيرادان، و المعده الإيراد الأوّل الذي أوردته جماعه من القدماء و المتأخرين.

ترجمه:

(اشكال هشتم)**اشاره**

و از جمله اشکالاتی که قابل جواب اند این است که:

مراد از فاسق (در آیه) مطلق هرکسی است که از اطاعت پروردگار خارج شده است و لو (به وسیله) ارتکاب به گناهان صغیره.

پس هرکسی که این چنین باشد و یا در حق او این چنین احتمالی داده شود، تبیین و تفحص در خبرش واجب است.

ص: ۱۴۳

۱- النساء: ۳۱.

۲- الحجرات: ۶.

و غیر آن (فاسق) کسی است که از قولش علم حاصل می شود، به دلیل انحصار (غیر) در معصوم و یا کسی که در درجه نازلتری است، پس در تعلیق حکم (به وجوب تفحص) بر فسق، اشاره است به اینکه مطلق خبر (صادر) از غیر معصوم به دلیل احتمال فسقش اعتباری نداشته (و تفحص در آن واجب است) چه آنکه مراد از (فسق) در منطوق آیه، فاسق واقعی است، نه کسی که معلوم الفسق است.

فلذا: این (بیان) توجیه دیگری است برای اینکه آیه، حرمت تبعیت از غیر علم را افاده کند و در آن (تقریر) نیازی به تمسک به تعلیل وارد در آیه نمی باشد، چنانچه در ایراد دومی از دو ایراد اول به آن (تعلیل) تمسک شد.

(جواب از اشکال)

اراده مطلق خارج شونده از اطاعت خداوند از لفظ فاسق (و لو با ارتکاب گناهان صغیره) عرفاً خلاف ظاهر و معنای دور از ذهن است.

پس مراد از آن (فاسق) یا کافر است چنانچه در قرآن کریم اطلاق شایعی به این معنا وجود دارد آنجا که خدای تعالی آن را در مقابل ایمان قرار می دهد و یا کسی است که به واسطه انجام گناهان کبیره که حرمت و کبیره بودنشان در زمان نزول آیه ثابت شده، از فرمانبرداری حقتعالی خارج شده است پس مرتکب گناه صغیره در تحت اطلاق فاسق، از نظر عرف فعلی ما که حتماً با عرف سابق مطابق است داخل نمی باشد. مضافاً به اینکه خدای تعالی می فرماید:

«اگر از معاصی کبیره ای که از آن نهی شده اید اجتناب کنید، سیئات (گناهان صغیره) شما را می آمرزم» در صورتی که فرض پاک بودن (شخصی) از گناهان صغیره و کبیره امکان دارد، اگر توبه اش از گناهان سابق محرز و معلوم باشد.

و با این فرض ایراد مذکور دفع می شود حتی بنا بر مذهب کسی که (سید مرتضی و امین الاسلام طبرسی) هر گناهی را کبیره می داند.

و اما احتمال فسق (چنین کسی که گناهی از آن صادر نشده ولی احتمال کذب بودن خبرش می رود) مضرّ نمی باشد، زیرا از ظاهر (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ) تحقق داشتن فسق به قبل از نبأ استفاده می شود و نه به نفس خبر پس مفهوم آیه دلالت دارد بر قبول خبر کسی که فاسق نیست با قطع نظر از خبری که داده و احتمال فسقی که ثابت نشده این مجموعه ایراداتی بود که علی الظاهر بر آیه وارد شده و چنانکه متوجه شدید دوتا از آنها وارد بود که عمده آن دو همان ایراد اولی بود.

* مقدمه بفرمایید الفاظ و کلمات برای چگونه معانی ای وضع شده اند؟

برای معانی واقعی و نفس الامری وضع شده اند، (نه برای معانی معلومه با قید علم).

یعنی: واضح لغت، هنگام وضع اصل معنا را لحاظ نموده و لفظ را برای آن وضع کرده، بدون اینکه علم یا جهل شنونده و یا خواننده در آن دخالتی داشته باشد.

فی المثل: انسان را برای حیوان ناطق وضع کرده بدون اینکه علم و آگاهی دیگران در آن دخیل باشد. حال، این الفاظ (وضع شده) با همین معانی واقعی خودشان در لسان مقدس شارع موضوع واقع شده اند برای احکام.

یعنی: شارع فرموده: الخمر حرام که حرمت را روی خمریت برده است و فرموده: الخمر المقطوع حرام.

* به عنوان مقدمه دوم بفرمائید فاسق در افعال مختلف به چه معناست؟

۱- مشهور می گویند:

فاسق عبارتست از: کسی که مرتکب گناهان کبیره می شود فی المثل: زنا کرده و یا شرب خمر می کند و ... البته مشهور خود بر دو دسته اند:

الف: برخی از آنها می گویند:

هر گناهی کبیره است. (صغری)

هر کبیره ای موجب فسق است. (کبری)

پس هر گناهی موجب فسق است. (نتیجه)

ب: بیشتر آنها قائلند که گناهان بر دو دسته اند: ۱- صغیره ۲- کبیره

و آنچه موجب فسق است، گناهان کبیره است.

۲- برخی هم می گویند فاسق عبارتست از:

هر کسی که از اطاعت الهی خارج و در معصیت داخل می شود چه مرتکب کبار شود یا صغائر.

نکته: اشکال هشتم بر مبنای همین نظر اخیر است.

* با توجه به مقدمات فوق حاصل اشکال هشتم چیست؟

این است که:

اولاً: به حکم مقدمه اول مراد از (فاسق) در منظوق آیه، فاسق واقعی است یعنی ذات ثبت له الفسق یعنی کسی که در واقع کوچک ترین خلافی از او صادر شود (چه گناه صغیره و چه گناه کبیره) نه

ص: ۱۴۵

اینکه مراد معلوم الفسق باشد.

بله: اگر منطوق آیه این گونه بود که (ان جاءكم معلوم الفسق بنيا...) می توانستید بگوئید:

پس اگر مظنون یا مشکوک و یا محتمل الفسق باشد، تبیین واجب نیست که در این صورت می توانستید مطلوب خود را ثابت کنید.

امّا منطوق آیه چنین است که (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنِيَا...)، که مراد از فاسق، فاسق واقعی است یعنی اگر مخبری فی الواقع فاسق بود، تبیین در خبرش لازم است. بنابراین منطوق آیه تعمیم یافته و شامل (معلوم الفسق) و (مظنون الفسق) هر دو می شود.

- معلوم الفسق:

کسی است که احتمال قوی می رود که در واقع فاسق باشد و خبرش فاقد حجیت.

در مظنون الفسق:

۱- ابتدا باید از حال خود مخبر تبیین کنیم که آیا فی الواقع عادل است یا فاسق.

۲- و پس از ظهور فسقش از حال خبری که داده تبیین کنیم که آیا درست است یا نه و در مشکوک الفسق:

یعنی: کسی که شک داریم آیا در واقع فاسق است یا خیر.

۱- ابتدا از حال مخبر تفحص می کنیم.

۲- پس از معلومیت فسقش از حال خبری که داده است، تفحص می کنیم.

ثانیا: به حکم مقدمه دوّم، مراد از فاسق اعم است از مرتکب کبائر و مرتکب صغائر.

پس در خبر مخبری که مرتکب کبائر است و کسی که مرتکب صغائر است تبیین باید کرد.

حال بر مبنای محاسبه اخیر، منطوق آیه شامل شش گروه می شود:

۱- کسی که مرتکب کبیره است، یقینا.

۲- کسی که مرتکب صغیره است، یقینا.

۳- کسی که در ارتکابش به کبیره ظنّ داریم.

۴- کسی که در ارتکابش به صغیره ظنّ داریم.

۵- کسی که در ارتکابش به کییره شک داریم.

۶- کسی که در ارتکابش به صغیره شک داریم.

پس آیه نبأ ضمن دربر گرفتن گروه های فوق، دلالت دارد بر اینکه در خبر همه این افراد، تبیین لازم است.

ص: ۱۴۶

آن گاه در مفهوم آیه، باقی می ماند خبر کسانی که یقین به عدم فسق آنها داریم یعنی قطع داریم که نه مرتکب کبیره می شوند و نه مرتکب صغیره که عبارتند از:

معصومین علیهم السّلام و تالی تلوهای آنها مثل: زراره، جابر، سید رضی و ... که خبر این ها، علمی و یقین آور است و در خبرهای علمی نیازی به مفهوم آیه نمی باشد، بلکه علم، علم است و حجّت عقلی، لذا باید از خبر مفهوم آیه گذشت.

* حاصل و خلاصه این اشکال به زبان ساده تر چیست؟

این است که:

مراد از فاسق، فاسق واقعی است یعنی: نه مرتکب صغیره شود و نه کبیره پس هر مخبری که یقیناً (از نظر ما) فاسق باشد، اگرچه علم به فسقش نداشته باشیم ولی احتمال ارتکابش به خطا و اشتباه صغیره ای را بدهیم، تبیین در خبرش لازم است مفهوم معنای فوق این است که:

کسی که در واقع از گناه میزاست و در واقع عادل است، چون خبرش علم آور است نیازی به تفحص ندارد و مثل اخباری است که از معصوم یا تالی تلو معصوم صادر می شود.

بنابراین آیه نبأ حجّیت خبر را منحصر در عادل واقعی می کند نه کسی را که ما به فسق او علم نداریم. در نتیجه در حجّیت اخبار عدول متعارف نمی توان به آیه نبأ تمسّک کرد.

* حاصل پاسخ شیخ به اشکال هشتم چیست؟

این است که:

اولاً: تفسیر (فاسق) به کسی که مطلق معصیت از او سر زده باشد (و لو معصیت صغیره) خلاف ظاهر است و عرف مسلمانان آن را نمی پذیرد، پس مراد از آن یکی از دو معنای ذیل است:

۱- اینکه به معنای کافر باشد، چرا که در مواضع متعدّدی از قرآن، خدای تعالی آن را در مقابل مؤمن قرار داده است و مقابله مزبور مفید این معناست که فاسق مقابل مؤمن، به معنای کافر است.

در این صورت معنای منطوق آیه عبارتست از اینکه اگر کافری برای شما خبری آورد از خبرش تفحص کنید قهراً معنای مفهوم آیه عبارتست از اینکه: اگر مؤمنی برای شما خبری آورد، تبیین در خبرش لازم نیست حال با توجه به معنای فوق:

تمام اخبار صادر از عدول مسلمین حجت است یعنی حجّیت خبر منحصر در اخبار صادره از معصوم نمی شود.

۲- اینکه به معنای مرتکب گناه کبیره ای باشد که در زمان نزول آیه شریفه، کبیره بودنش ثابت باشد، مثل: زنا و شرب خمر و

لذا مرتکب سیئات و گناهان صغیره در اطلاق فاسق داخل نمی شود، چرا که خدای تعالی در کتاب عزیزش فرمود:

اگر از گناهان کبیره اجتناب کنید، گناهان صغیره شما را می بخشم.

با توجه به معنای فوق معنای منطوق آیه عبارتست از اینکه:

اگر کسی که مرتکب گناه کبیره است برای شما خبری آورد، تبیین و تفحص از خبرش لازم است و مفهوم آن آیه عبارتست از اینکه:

اگر غیر مرتکب کبیره (اعم از معصوم علیه السّلام و تالی تلوی یا کسی که مرتکب صغایر می شود) خبری آورد تفحص در خبرش لازم نیست.

بر اساس این تقریر می توان اخبار عدول از مسلمین را حجّت دانست.

ثانیا: فرض کسی که مرتکب گناهان بوده و لکن در اثر توبه از اعمال سابقش خود را در ردیف کسانی قرار داده که تبیین در خبرش لازم نیست دور از واقع نیست.

بر اساس این فرض هم، حجّیت خبر منحصر در خبر معصوم یا تالی تلوی او نمی باشد.

* اگر اشکال شود این مخبری که توبه کرده و فاسق نیست اگر با آوردن خود همین خبری که می دهد، دروغ بگوید و فاسق شود، تبیین در آن لازم می آید چه پاسخ می دهید؟

شیخ می گوید:

آنچه از آیه شریفه به ذهن متبادر می شود، کسی است که سابقه فسق داشته و جلوتر فاسق بوده است، نه اینکه با همین خبر فسق او ثابت شود.

نکته: ده اشکالی که بر آیه نبأ وارد شده مطرح و به هشت تالی آن پاسخ گفته شد، که عمده ترین اشکال غیر قابل جواب دو اشکال اول بود، به ویژه اشکال اول.

۱- ثمَّ إِنَّهُ كَمَا اسْتَدَلَّ بِمَفْهُومِ الْآيَةِ عَلَى حُجَّتِهِ خَيْرَ الْعَادِلِ، كَذَلِكَ قَدْ يَسْتَدَلُّ بِمَنْطُوقِهَا عَلَى حُجَّتِهِ خَيْرَ غَيْرِ الْعَادِلِ إِذَا حَصَلَ الظَّنُّ بِصَدَقِهِ، بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالتَّبَيِّنِ مَا يَعْصِمُ تَحْصِيلَ الظَّنِّ، فَإِذَا حَصَلَ مِنَ الْخَارِجِ ظَنٌّ بِصَدَقِ خَيْرِ الْفَاسِقِ كَفَى فِي الْعَمَلِ بِهِ.

۲- و من التَّبَيِّنِ الظَّنِّيِّ تَحْصِيلَ شَهْرَةِ الْعُلَمَاءِ عَلَى الْعَمَلِ بِالْخَيْرِ أَوْ عَلَى مَضْمُونِهِ أَوْ عَلَى رَوَايَتِهِ، وَ مِنْ هُنَا تَمَسَّكَ بَعْضُ بِمَنْطُوقِ الْآيَةِ عَلَى حُجَّتِهِ الْخَيْرِ الضَّعِيفِ الْمُنْجَبِ بِالشَّهْرَةِ.

۳- وَ فِي حُكْمِ الشَّهْرَةِ أَمَارَهُ أُخْرَى غَيْرَ مَعْتَبَرِهِ.

۴- وَ لَوْ عَمَّ التَّبَيِّنُ لِلتَّبَيِّنِ الْاجْمَالِيِّ - وَ هُوَ تَحْصِيلُ الظَّنِّ بِصَدَقِ مَخْبَرِهِ - دَخَلَ خَيْرَ الْفَاسِقِ الْمُتَحَرِّزِ عَنِ الْكُذْبِ، فَيَدْخُلُ الْمُوثِقُ وَ شَبَّهُهُ بِلِ الْحَسَنِ أَيْضًا.

۵- وَ عَلَى مَا ذَكَرَ فَيُثَبِتُ مِنْ آيَةِ النَّبَأِ، مَنْطُوقًا وَ مَفْهُومًا، حُجَّتَهُ الْأَقْسَامِ الْأَرْبَعَةَ لِلْخَيْرِ الصَّحِيحِ وَ الْحَسَنِ وَ الْمُوثِقِ وَ الضَّعِيفِ الْمُحْفَوفِ بِقَرِينِهِ ظَنِّيِّهِ،

وَ لَكِنْ فِيهِ مِنَ الْأَشْكَالِ مَا لَا يَخْفَى، لِأَنَّ التَّبَيِّنَ ظَاهِرًا فِي الْعِلْمِيِّ. كَيْفَ وَ لَوْ كَانَ الْمُرَادُ مَجْرَدَ الظَّنِّ لَكَانَ الْأَمْرُ بِهِ فِي خَيْرِ الْفَاسِقِ لَعَوًا، إِذِ الْعَاقِلُ لَا يَعْصِمُ بِخَيْرٍ إِلَّا بَعْدَ رَجْحَانِ صَدَقِهِ عَلَى كُذْبِهِ، إِلَّا أَنْ يَدْفَعَ اللَّغْوِيَّةَ بِمَا ذَكَرْنَا سَابِقًا، مِنْ أَنَّ الْمَقْصُودَ التَّنْبِيهَ وَ الْإِرْشَادَ عَلَى أَنَّ الْفَاسِقَ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَعْتَمِدَ عَلَيْهِ وَ أَنَّهُ لَا يُؤْمِنُ مِنْ كُذْبِهِ وَ إِنْ كَانَ الْمُظَنُّونَ صَدَقَهُ.

وَ كَيْفَ كَانَ، فَمَا ذَكَرَ التَّبَيِّنَ وَ لَفْظَ الْجِهَالَةَ وَ ظَاهِرَ التَّعْلِيلِ كُلِّهَا آيَةً مِنْ أَرَادَةِ مَجْرَدِ الظَّنِّ.

ترجمه:

(استدلال به منطوق آیه در حجیت خبر ظنی غیر عادل)

اشاره

سپس:

۱- همان طوری که به مفهوم آیه نبأ بر حجیت خبر واحد استدلال شده، همین طور هم گاهی به منطوقش بر حجیت خبر واحد استدلال می شود. البته آنگاه که به صدقش ظن حاصل شود، مبنی بر اینکه مراد از (تبیین) معنایی اعم از تحصیل ظن است، پس اگر از خارج به صدق خبر فاسق ظن حاصل شود، (این مقدار) در عمل به قول او کافی است.

۲- از مصادیق تبیین ظنی (تفحصی که پس از آن ظن به صدق مخبر حاصل می شود) تحصیل شهرت علماء است بر عمل نمودن به خبر یا بر محتوای آن و یا بر نقل روایتش.

و از این (اعم بودن تبیین نسبت به تبیین و تفحص ظنی و علمی است) که برخی در جهت حجیت خبر ضعیفی که با شهرت ضعفش جبران می شود، به منطوق آیه استدلال و تمسک کرده اند.

۳- و در حکم شهرت اماره دیگری است که فاقد اعتبار است.

(تعمیم در معنای تبیین و نتیجه آن)

اشاره

۴- و اگر تبیین به تبیین اجمالی (که همان تحصیل ظن به صدق مخبر است) نیز تعمیم یابد، خبر موثق و نظیر آن، بلکه حدیث حسن نیز در خبر فاسق اجتناب کننده از دروغ داخل می شود که نتیجه اش حجیت خبر مذکور است.

۵- و بنا بر آنچه گفته شد، حجیت چهار قسم (از خبر واحد) یعنی صحیح، حسن، موثق و ضعیف همراه با قرینه ظنی، از آیه شریفه نبأ مفهوما و منطوقا ثابت می شود.

و لکن در این تعمیم اشکالی است که پوشیده و پنهان نیست. چرا که معنای ظاهری تبیین، تبیین علمی است (فحصی که منجر به علم به صدق راوی است)، پس چگونه (این کلمه به معنایی که شامل ظنی و علمی هر دو شود، تفسیر می گردد) و چنانچه مراد (از تبیین) خصوص ظن باشد، امر به تبیین در خبر فاسق لهو و بیهوده خواهد بود، زیرا که شخص عاقل هیچ گاه به خبری قبل از اینکه ظن به صدقش پیدا کند، عمل نمی کند مگر اینکه احتمال صدق آن خبر بر احتمال کذبش راجح باشد. (پس نیازی نیست که شارع مقدس امر به تحصیل ظن نماید).

(توجیه امر به تبیین و دفع لزوم لغویت)

مگر اینکه مسئله لغویت به آنچه سابقا گفته آمد (مبنی بر اینکه تبیین اگرچه به معنای تحصیل خصوص ظن باشد ولی چون مراد از آن تنبیه و ارشاد به این نکته است که نباید به فاسق اعتماد کرده و از دروغ و کذب وی در امان بود، اگرچه ظن به صدقش باشد، پس امر به تفحص ظنی لغو و بیهوده نیست)، دفع شود.

و به هر صورت ماده «تبیین» و لفظ «الجهاله» و ظاهر علتی که در آیه وارد شده، همگی از اراده تحصیل ظن، در معنای «تبیین» اباء دارند.

* خبر واحد بر چند قسم است؟

بر پنج قسم:

۱- صحیح ۲- حسن ۳- موثق ۴- ضعیف منجبر ۵- ضعیف غیر منجبر.

* خبر صحیح چگونه خبری است؟

خبری است که روایاتش در تمام طبقات امامی عدل باشد.

* خبر حسن چگونه خبری است؟

خبری است که روایاتش همگی امامی ممدوح باشند، لکن عدالتش محرز نیست.

* خبر موثق چگونه خبری است؟

خبری است که راویان آن همگی مورد وثوق و متحرّز از کذب باشند، چه امامی و چه غیر امامی.

* خبر ضعیف منجبر چگونه خبری است؟

خبری است که از نظر سند ضعیف و از درجه اعتبار ساقط است، لکن ضعف سندش به واسطه شهرت و امثال آن جبران شده است.

* خبر ضعیف غیر منجبر چگونه خبری است؟

خبری است که علاوه بر ضعف سند، جبران ضعف هم نشده است.

* با توجه به اقسام خبر، در رابطه با دلالت آیه نبأ بر حجّیت خبر واحد چه نظریاتی مطرح است؟

سه نظر عمده مطرح است:

۱- نظریه ای که راه افراط را رفته است.

۲- نظریه ای که به تفریط کشیده شده است.

۳- نظریه ای که راه وسط را برگزیده است.

* در قول وسط راجع به دلالت آیه نبأ در حجیت خبر واحد چه گفته اند؟

گفته اند:

آیه نبأ دلالت بر حجیت خبر واحد دارد، لکن نه مطلق خبر واحد، بلکه خصوص خبر واحد عادل، این ها همان کسانی هستند که یا به مفهوم شرط آیه و یا به مفهوم وصف آن بر حجیت خبر واحد استدلال می کردند.

* قول به تفریط راجع به دلالت آیه نبأ در حجیت خبر واحد چه گفته است؟

این ها یعنی شیخ انصاری و اتباع او گفته اند:

ص: ۱۵۱

آیه نبأ نه تنها در حجیت سایر خبرها کاربرد ندارد، بلکه در حجیت خبر واحد عادل هم به کار نمی رود.

* قول به افراط پیرامون دلالت آیه نبأ در حجیت خبر واحد چه گفته است؟

می گویند: آیه نبأ نه تنها در حجیت خبر واحد عادل کاربرد دارد، بلکه در سایر خبرها نیز دلالت بر حجیت آنها می کند.

* بر اساس قول به افراط آیه نبأ چند قسم از اقسام خبر را حجت می کند؟

به جز خبر ضعیف غیر منجبر سایر اقسام را حجت می کند.

* مراد از عبارت (و قد يستدل بمنطوقها ...) چیست؟

دلیل گروه مذکور بر این مدعاست مبنی بر اینکه:

تبیّن اعمّ است از تبیین علمی و تبیین ظنی. و مراد آیه شریفه این است که شرط عمل به خبر فاسق تبیین است، یعنی پس از تحصیل علم و یا ظنّ می توان به خبر فاسق عمل نمود.

و لذا وقتی مراد، تحصیل ظنّ شد، منطوق آیه خبر ضعیف منجبر را نیز دربر می گیرد هرچند مخبر آن فاسق باشد، لکن شهرت عملی، و یا شهرت فتوائی و یا شهرت روایی موجب ظنّ به چنین حدیثی می شود.

در نتیجه شرط العمل حاصل شده و چنین خبری به حکم منطوق آیه حجت می شود و هکذا خبر ضعیف منجبر به اجماع منقول و یا منجبر به خبر ضعیف دیگر.

حال اگر ظنّ در تبیین ظنی را به ظنّ تفصیلی و ظنّ اجمالی تعمیم دهیم، آیه شریفه بر حجیت خبر ثقه و خبر حسن هم دلالت می کند.

در نتیجه: به واسطه آیه نبأ حجیت چهار قسم از پنج قسم خبر واحد ثابت می شود منتهی، سه قسم با منطوق آیه و یک قسم که خبر عادل واحد باشد با مفهوم آیه.

* مراد مستشکل از ظنّ تفصیلی در ما نحن فیه چیست؟

این است که: نسبت به خصوص این خبر، قرینه بر صدقش از خارج داشته باشیم مثل خبر ضعیف منجبر که همین طور است.

* مراد مستشکل از ظنّ اجمالی در ما نحن فیه چیست؟

این است که:

نسبت به فرد فرد روایات خارجی این راوی، ظنّ بر صدق و قرینه بر صدقش نداریم، لکن به طور مجمل و سر بسته از طریق علم

رجال بدست آورده ایم که فلان راوی ثقه و اجتناب کننده از کذب است

ص: ۱۵۲

و یا اینکه او مورد مدح بوده است.

لذا مطلب فوق سبب ظنّ به صدق این راوی می شود که هر کجا خبری داد، ظنّ به صدق او پیدا کنیم.

* مراد از عبارت (علی العمل او علی مضمونه او روایتہ ...) چیست؟

این است که: قیام شهرت بر روایت به یکی از انحاء سه گانه ذیل است:

۱- اینکه مشهور علماء در مقام ارائه دلیل بر مدّعی خودشان، خبر فاسق را نقل کرده باشند.

۲- اینکه، اگرچه مشهور به نفس روایت عمل نکرده یعنی در مقام استدلال خبر مزبور را نقل نکرده لکن به مضمون آن فتوی داده اند.

۳- اینکه مشهور از علماء روایت مذکور را نقل کرده باشند.

* مراد از عبارت (اماره اخری غیر معتبره ...) چیست؟

شاید منظور اماره ای است که اعتبارش نفی و سلب شده است مثل قیاس و یا همان طور که حجّیتش اثبات نشده، سلب هم نشده باشد.

ص: ۱۵۳

متن:

نعم:

۱- يمكن دعوى صدقه على الاطمينان الخارج عن التحير و التزلزل بحيث لا يعدّ في العرف العمل به تعريضا للوقوع في الندم.

۲- فحينئذ لا يبعد انجبار خبر الفاسق به.

۳- لكن لو قلنا بظهور المنطوق في ذلك كان دالا على حجّيه الظنّ الاطميناني المذكور و إن لم يكن معه خبر فاسق نظرا إلى أنّ الظاهر من الآيه أنّ خبر الفاسق وجوده كعدمه، و أنّه لا بدّ من تبين الأمر من الخارج و العمل على ما يقتضيه التبين الخارجى.

۴- نعم ربّما يكون نفس الخبر من الأمارات التي يحصل من مجموعها التبين.

۵- فالمقصود الحذر عن الوقوع في مخالفه الواقع، فكلمّا حصل الأمن منه جاز العمل، فلا فرق حينئذ بين خبر الفاسق المعتصد بالشهره إذا حصل الاطمينان بصدقه و بين الشهره المجرّده إذا حصل الاطمينان بصدق مضمونها.

۶- و الحاصل أنّ الآيه تدلّ على أنّ العمل يعتبر فيه التبين من دون مدخلّيه لوجود خبر الفاسق و عدمه، سواء قلنا بأنّ المراد منه العلم أو الاطمينان أو مطلق الظنّ، حتّى أنّ من قال بأنّ خبر الفاسق يكفى فيه مجرّد الظنّ بمضمونه- بحسن أو توثيق أو غيرهما من صفات الراوى- فلازمه القول بدلاله الآيه على حجّيه مطلق الظنّ بالحكم الشرعى و إن لم يكن معه خبر أصلا، فافهم و اغتنم و استقم.

۷- هذا. و لكن لا يخفى أنّ حمل التبين على تحصيل مطلق الظنّ أو الاطمينان يوجب خروج مورد المنطوق و هو الإخبار بالارتداد.

ترجمه:

(استدراك)

اشاره

۱- بله ادّعى صدق (تبين) بر اطمينانى كه رهاكننده (انسان) از سرگردانى و تزلزل است به نحوى كه در عرف عمل به آن (اطمينان) موجب در معرض واقع شدن براى پشيمانى محسوب نشود، صادق است.

ص: ۱۵۴

۲- پس در این صورت جبران شدن خبر فاسق به چنین اطمینانی بعید نیست.

۳- لکن اگر قائل به ظهور منطوق آیه در معنای مذکور (صدق تبیین بر اطمینان) شدیم، آیه دلالت کننده بر حجیت ظنّ اطمینانی مزبور است، اگرچه با آن (اطمینان) خبر فاسق همراه نباشد (بلکه آورنده خبر عادل باشد)، نظر به اینکه ظاهر آیه افاده کننده این معناست که وجود خبر صادر از فاسق به منزله عدم و نبودش است، و اینکه پس از حصول ظنّ اطمینان از خارج بنا بر آنچه تبیین خارجی اقتضاء می کند، باید به آن عمل نمود (بدون توجه به خبر).

۴- بله، چه بسا نفس خبر از امارات و نشانه هائی است که (از انضمام آن خبر با امر خارجی) تبیین حاصل می شود (و به صدق یا کذب خبر فاسق علم حاصل می گردد).

۵- پس مقصود پروردگار (از این آیه) احتیاط و پرهیز (مکلفین) از مخالفت با واقع است و لذا هر چیزی که موجب حصول اطمینان از مخالفت با واقع شود، اطمینان و عمل به آن جایز است. بنابراین: میان خبر فاسقی که مؤید به شهرت است (به شرط اینکه) اطمینان به صدقش حاصل شود، و میان شهرت مجرد (از خبر فاسق) وقتی به صدق مضمون آن اطمینان حاصل شود، فرقی نیست.

حاصل کلام

۶- اینکه آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه در آن (جواز عمل) تبیین معتبر است، بدون اینکه خبر فاسق و یا عدمش در آن دخالت داشته باشد، اعم از اینکه تبیین را به معنای علم یا اطمینان بدانیم یا مطلق ظنّ، حتی کسی که در جواز عمل به خبر فاسق مجرد، ظنّ به مضمون آن را کافی می داند (چه ظنّ مذکور ناشی از حسن خبر باشد و یا به واسطه توثیق بدست آمده باشد و یا از طریق دیگری ثابت گردد) لازمه حرفش این است که:

آیه دلالت بر حجیت مطلق ظنّ به حکم شرعی دارد، هر چند اصلاً خبری با آن نباشد.

پس آنچه در این مقام گفته شده به خاطر سپرده غنیمت شمار.

۷- لکن پنهان نماند که حمل (لفظ) تبیین بر تحصیل مطلق ظنّ یا تفسیر آن به معنای اطمینان، سبب خروج مورد منطوق آیه (یعنی اخبار از ارتداد) از مفاد آیه است، چرا که آیه مطلق ظنّ را کافی می داند، (و حال آنکه مورد آن (اخبار از ارتداد) از اموری است که در آن نمی توان به ظنّ اکتفا نمود، بلکه در آن علم و یا امری که با دلیل قطعی همچون علم قرار داده شده، باید حاصل شود).

* به نظر شیخ چه احتمالاتی در کلمه (تبیین) وجود دارد؟

سه احتمال: ۱- علمی ۲- اطمینانی ۳- ظنی

* مراد از تبیین علمی چیست؟

این است که اگر فاسقی خبر آورد بر شما لازم است که از خارج به صدق آن علم پیدا کرده و سپس بدان عمل کنید و گرنه حق عمل به آن را ندارید.

* مراد از تبیین اطمینانی چیست؟

این است که اگر فاسقی خبری آورد بر شما لازم است که از خارج به صدق آن علم پیدا کرده و سپس بدان عمل کنید.

* اطمینان چیست؟

عالی ترین مرحله ظن است.

* مراد از تبیین ظنی چیست؟

این است که اگر فاسقی خبری آورد بر شما لازم است که ابتدا از خارج نسبت به خبر او تحصیل ظن کرده و سپس به آن خبر عمل کنید و گرنه بدون ترجیح جانب صدق حق عمل ندارید.

* مراد از معنای تبیین کدامیک از احتمالات سه گانه فوق الذکر است؟

احتمال اول یعنی تبیین علمی.

* چرا احتمال سوم باطل است؟

زیرا مبتلا به سه اشکال است.

* اشکال اول بر احتمال سوم چیست؟

این است که:

اگر مراد از تبیین، تبیین ظنی باشد مستلزم این است که امر خداوند به تبیین لغو و بیهوده باشد.

اما: و اللّٰهم باطل، فالملزوم مثله. و بیان ملازمه این است که:

هر عاقلی می فهمد که بدون دستیابی به مظنه و رجحانی نسبت به صدق خبری نباید به آن خبر عمل کند آنجا که عقل نیاز به مظنه را نسبت به صدق خبر می فهمد، نیازی به بیان شارع نیست. آنجا که نیازی به بیان شارع نیست، امر شارع لغو و عبث است.

* بیان بطلان لازم چگونه است؟

این گونه است که: کار لغو قبیح است و فعل قبیح از مولای حکیم سر نمی زند فالملزوم مثله مگر

ص: ۱۵۶

کسی بگوید لغویتی در کار نیست. زیرا کلام خداوند که فرموده: (فَتَبَيَّنُوا)، ارشاد به این نکته است که (اِيْهَا النَّاسُ)، سَلْمَنَا که از قول فاسق، ظَنُّ به صدق پیدا کنید، لکن نباید به آن عمل کنید، چرا که ظَنُّ حاصل از قول فاسق، علاوه بر اینکه ابتدائی است با قطع نظر از فسق اوست که به محض توجه به فسق او، زائل می شود و لذا قابل اعتماد نمی باشد در نتیجه لغویتی لازم نمی آید.

* اشکال دوم بر احتمال سوم چیست؟

این است که اگر مراد از تبیین، تبیین ظنی باشد، مستلزم دلالت آیه بر حجیت مطلق الظن است چرا که اگر مراد تبیین ظنی باشد، مناط عمل شما، در منطوق آیه، ظن به صدق است و در این مناط خبر واحد خصوصیتی ندارد، بلکه این مناط است که عمومیت می یابد یعنی ظن به صدق از هر راهی که حاصل شود، حجّت است چه از راه خبر واحد و چه از راه اجماع منقول و چه از راه شهرت باشد.

در این صورت آیه نبأ قبل از اینکه دلیل بر حجیت خبر واحد باشد، دلیل بر حجیت مطلق ظن است در نتیجه این آیه شریفه بیشتر به درد قائلین به ظن مطلق می خورد تا به درد طرفداران ظنون خاصه. و اللّٰزم باطل.

زیرا که بحث ما در حجیت خبر واحد از باب ظن خاص است، نه ظن مطلق، فالملزوم مثله.

* سومین اشکال بر احتمال سوم چیست؟

این است که اگر مراد از تبیین، تبیین ظنی باشد، مستلزم خروج المورد است، فاللازم باطل فالملزوم مثله.

* بیان ملازمه مذکور چگونه است؟

این است که مورد آیه خبر ارتداد است. (صغری)

در خصوص مورد ارتداد ظن کافی است. (کبری)

پس برای خبر ارتداد علم یا بینه شرعی لازم است. (نتیجه)

* بطلان لازم در این اشکال بر احتمال سوم چگونه است؟

بدین گونه است که:

خروج مورد قبیح است. (صغری)

کار قبیح از مولای حکیم صادر نمی شود. (کبری)

پس اینکه مراد از تبیین، تبیین ظنی باشد، باطل است. (نتیجه)

* چرا احتمال دوم باطل است؟

زیرا مبتلا به همان اشکالاتی است که احتمال سوم مبتلا بود.

ص: ۱۵۷

* نتیجه بررسی دو احتمال فوق الذکر چیست؟

تعیین احتمال اول که مراد از تبیین، تبیین علمی بود.

* چه قرائن دیگری در تعیین احتمال اول وجود دارد؟

۱- اشتقاق کلمه (تبیین)، از کلمه (بیان)، و بیان یعنی امر روشن و امر روشن یعنی علم. پس تبیین کنید، یعنی: تحصیل علم کنید.

۲- جهالت یعنی: عدم العلم و عمل به غیر علم هم ممنوع است و باید اقداماتان از روی علم باشد پس اقدام ظنی و اطمینانی کفایت نمی کند.

۳- در تعلیل آیه، فلسفه تبیین احتمال ندامت است که این احتمال هم با تحصیل علم از بین می رود و الا با حصول اطمینان و یا ظن و لو بالوجدان در جای خود باقی است، هرچند عملاً وجود نداشته باشد.

نتیجه اینک:

۱- منطوق آیه می گوید: اگر فاسق خبری آورد، شرط عمل شما به آن خبر تحصیل علم است و نباید بدون علم عمل کنید.

پس این منطوق به درد حجیت خبر ضعیف منجبر، ثقه و حسن نمی خورد، چه آنکه در آنها علم نبوده و حد اکثر ظن به صدق است.

۲- مفهوم آیه می گوید:

اگر عادل خبری آورد، تحصیل علم پیرامون آن لازم نیست، اعتماد کرده عمل کنید و لذا این مفهوم به درد حجیت خبر عادل می خورد، لکن این هم مبتلا به اشکالاتی است که ذکر شد و دانستید.

حاصل اینک: آیه نبأ در اثبات حجیت خبر واحد به کار نمی رود و از آن باید گذشت.

و من جمله الآيات قوله تعالى في سورة البراءة: فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ(۱) دلت علی وجوب الحذر عند إنذار المنذرين من دون اعتبار إفاده خبرهم العلم لتواتر أو قرينه، فیثبت وجوب العمل بخبر الواحد. اما وجوب الحذر فمن وجهين:

أحدهما: أن لفظه «لعل» بعد انسلاخها عن معنى الترجی ظاهره فی كون مدخولها محبوبا للمتكلم. و إذا تحقق حسن الحذر ثبت وجوبه، إمّا لما ذكره فی المعالم، من أنه لا- معنى لندب الحذر، إذ مع قيام المقتضى يجب و مع عدمه لا- يحسن، و إمّا لأن رجحان العمل بخبر الواحد مستلزم لوجوبه بالاجماع المركب، لأن كل من أجازة فقد أوجبه.

الثاني: أن ظاهر الآيه وجوب الانذار، لوقوعه غايه للنفر الواجب بمقتضى كلمه «لو لا»، فاذا وجب الانذار أفاد وجوب الحذر لوجهين.

أحدهما وقوعه غايه للواجب، فان الغايه المترتبة على فعل الواجب ممّا لا يرضى الامر بانتفائه، سواء كان من الأفعال المتعلقة للتكليف ام لا، كما فی قولك: تب لعلك تفلح، و أسلم لعلك تدخل الجنة»، و قوله تعالى: «فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى.(۲)

الثاني أنه إذا وجب الانذار ثبت وجوب القبول و إلا لغى الانذار.

و نظير ذلك ما تمسك به فی المسالك على وجوب قبول قول المرأه و تصديقها فی العده، من قوله تعالى: «و لَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ»(۳)، فاستدل بتحريم الكتمان و وجوب الاظهار عليهن على قبول قولهن بالنسبه إلى ما فی الأرحام(۴)

ترجمه:

(۲- آيه شريفه نفر)

اشاره

و از جمله آیاتی که در حجیت خبر واحد به آن تمسک نموده اند این سخن خدای تعالی در سوره براءت است که می فرماید:
(پس چرا از هر گروهی برای فراگرفتن مطالب دینی جماعتی کوچ نمی کنند تا در دین تفقه و بصیرت پیدا نموده و وقتی به طائفه خود برگشتند ایشان را انذار نمایند، شاید که آنها خود را از مخالفت با دستورات الهی برحذر دارند).

١- التوبه: ١٢٢.

٢- طه. ٤٤.

٣- البقره: ٢٨٨.

٤- مسالك الافهام: ج ٢ ص ٣١ س ٢٠.

این آیه شریفه دلالت دارد بر وجوب پرهیز (از گناهان) و مخالفت با دستورات شرع، هنگام انذار طائفه مندرین، بدون اعتبار حصول علم (برای شنوندگان) از ناحیه تواتر اخبار مندرین و یا همراه بودن قرینه ای، پس به مجرد اخبار (مندرین) عمل به آن واجب می گردد. پس عمل به خیر واحد واجب است. و اما وجوب حذر از دو جهت است:

(وجه اول)

این است که لفظ (لعل) پس از انسلاخ از معنای حقیقی اش (یعنی: ترجی)، دلالت دارد بر اینکه مدخولش (یعنی: حذر) مطلوب و محبوب متکلم است و اگر حسن آن (حذر) محقق و ثابت گردد وجوبش نیز ثابت می شود (و این وجه وجوب): یا امری است که در معالم ذکر فرموده مبنی بر اینکه: هیچ معنا و مفهومی برای استحباب حذر وجود ندارد، چون با قیام مقتضی حذر واجب می شود و با عدم مقتضی حسنی ندارد. و یا به خاطر این است که رجحان عمل به خیر واحد، مستلزم آن است که (عمل به خیر واحد) به دلیل اجماع مرکب واجب باشد، زیرا تمام کسانی که (عمل به آن را) تجویز کرده اند، واجبش هم ننموده اند.

(وجه دوم)

این است که ظاهر آیه بیانگر وجوب انذار است، چرا که انذار نهایتاً برای نفر واقع شده که به ملاحظه (وقوع نفر) بعد از (لو) (لا) واجب است. پس وقتی انذار واجب شده وجوب حذر را به دو دلیل واجب می کند: دلیل اول اینکه: حذر غایت امر واجب (یعنی انذار) است (و غایت واجب هم که واجب است)، زیرا غایت مترتب بر فعل واجب از اموری است که امر به ترک آن راضی نیست، خواه از افعال متعلق تکلیف باشد یا نه (از افعال قهری و طبیعی) مثل: تب لعلک تفلح: از گناهان توبه کن شاید رستگار شوی؛ اسلم تدخل الجنه: مسلمان شو شاید به بهشت وارد شوی و مثل این کلام خدای تعالی: فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيْنَا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى: با او با سخن نرم تکلم کنید شاید متذکر یا خائف شود.

دلیل دوم اینکه: وقتی انذار واجب شود، قبول آن هم ثابت می شود و گرنه انذار لغو می شود و نظیر این (استدلال) بیانی است که جناب شهید ثانی در کتاب مسالك جهت وجوب قبول قول زن و تصدیقش درباره عدّه، به آن تمسك نموده و در مقام استدلال به آیه شریفه وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ جهت مطلوب مذکور فرموده است:

وقتی آیه دلالت بر حرمت کتمان و وجوب اظهار بر زنان داشت، نفس همین امر دلالت دارد بر قبول قول ایشان درباره آنچه مربوط به ارحامشان می باشد.

اشاره

* دومین آیه ای که در اثبات حجیت خبر واحد به آن استدلال شده، کدام آیه است؟

آیه شریفه (نفر) است که خدای تعالی در سوره توبه، آیه ۱۲۲، فرموده است:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا - نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ.

* در این آیه شریفه خداوند چه فرموده است؟

۱- ابتداء بندگان خود را به فراگیری مسائل حلال و حرام و تفقه در دین ترغیب و تشویق می کند.

۲- ضمن اینکه می فرماید برای همه مؤمنان امکان ندارد که از اطراف و اکناف جهان بار سفر بسته و برای شنیدن احکام الهی به طور مستقیم از زبان پیامبر به مرکزیت اسلام سفر نمایند، راه دیگری را پیشنهاد می کند و آن اینکه از هر قومی گروهی به نمایندگی از آنان کوچ کرده به مرکزیت علم رفته و در آنجا از محضر رسول خدا دستورات دینی را آموخته و فقیه در دین شوند.

سپس:

۳- امر می فرماید: که پس از تفقه در دین و بازگشت به میان قوم خود، آموخته هایشان را برای دیگران بازگو نموده و آنها را از مخالفت با دستورات خدا برحذر دارند، شاید که این انذار و تبلیغ در آنها مؤثر افتد و سبب آن شود که از مخالفت و زیر پا گذاشتن احکام شرع برکنار بمانند.

* کیفیت استدلال به آیه شریفه نفر را در جهت اثبات حجیت خبر واحد بیان کنید؟

مستدلین به این آیه شریفه می گویند آیه شریفه دلالت می کند بر اینکه:

۱- با آمدن مندرین و انذار قوم، بر قوم واجب است که بترسند و از معصیت برحذر باشند.

۲- وجوب حذر همان وجوب قبول قول مندر و متابعت از اوست.

پس قبول قول مندر بر مؤمنین واجب است، یعنی که قول آنها در حق قوم حجیت است سپس می گوید:

آیه شریفه دیگر مقتید نفرموده به اینکه انذار باید در حدی باشد که یقین آور باشد تا به درد ما نحن فیه بخورد، بلکه از این

حيث اطلاق داشته و شامل موارد ذيل مي شود.

۱- موردی که انذار در حدّ تواتر و يقين آور باشد

۲- موردی که انذار به صورت خبر واحد مع القرينه باشد

۳- موردی که انذار به صورت خبر واحد بلا قرينه باشد.

يعنی آيه شريفه در هر سه صورت دلالت بر وجوب انذار و همچنين حذر دارد پس:

ص: ۱۶۱

آیه شریفه به اطلاقش دلالت بر ما نحن فیه دارد و مطلق خبر واحد را شامل می شود اعم از اینکه مخبر عادل باشد یا نه؟

* مهم ترین نکته در استدلال مذکور چیست و چرا؟

اثبات وجوب حذر است به خاطر اینکه، حجیت قول منذر را مطلقاً نتیجه بگیریم.

* وجوب حذر بعد از انذار را چگونه نتیجه گرفته اند با اینکه در آیه امر به حذر وجود ندارد؟

جناب شیخ دو وجه به شرح ذیل برای آن تقری فرموده است.

۱- بیان صاحب معالم است مبنی بر اینکه:

کلمه (لعل) در اصل لغت به معنای ترجی (امیدواری) نسبت به امر مطلوب است، لکن معنای حقیقی آن در مورد خدای تعالی غیرممکن و محال است، چرا؟ زیرا که:

۱- امیدواری توأم با تردید است.

۲- تردید ناشی از جهالت است.

۳- جهالت بر خدای حکیم محال است.

پس امیدواری توأم با تردید در مورد خداوند محال است، لکن اصل محبوبیت در این مورد بلا مانع است.

در نتیجه:

فِرَازَ لَعَلَّهُمْ يَخِذُّوْنَ در ما نحن فیه، دلالت دارد که حذر کردن بندگان از گناه و عقاب حسن داشته و محبوب خداست حال وقتی که حسن حذر ثابت شد، امر مردد می شود بین اینکه (این حسن) واجب است یا مستحب. اما مستحب امری است حسن و مطلوب مولی و واجب هم که مطلوب و بایسته است، لکن در ما نحن فیه، مراد از حسن حذر، استحباب حذر نیست بلکه وجوب است، چرا؟

زیرا که حذر کردن، یا مقتضی دارد که همان عقاب است و یا مقتضی ندارد. اگر مقتضی داشته باشد نه تنها حسن دارد، بلکه واجب است. و اگر مقتضی نداشته باشد نه تنها واجب نیست، بلکه حسن هم نداشته و بیهوده است. لکن از آنجا که حسن حذر ثابت شد و حسن کاشف از این است که مقتضی دارد. حذر کردن نه تنها حسن دارد، بلکه به دلیل وجود مقتضی واجب است. پس از راه حسن الحذر دست یافتیم به وجوب الحذر.

* پس مراد از عبارت (و اما لان رجحان العمل بخبر الواحد مستلزم ...) چیست؟

این است که پس از اثبات اینکه حذر حسن دارد و حسن حذر، جواز و مشروعیت قبول قول منذر است و وقتی جواز قبول قول

منذر ثابت شد، وجوب آن را با اجماع مرکب بدین نحو ثابت می کنیم که:

ص: ۱۶۲

۱- آنهایی که می گویند: قبول خبر واحد واجب نیست، اصل جواز را نیز منکرند.

۲- و آنهایی که می گویند: قبول خبر واحد جایز است، علاوه بر جواز وجوب را نیز قائلند.

پس کسی نیست که قائل به جواز باشد، اما قائل به وجوب نباشد زیرا خرق اجماع می شود بنابراین:

با بیان مزبور جواز ثابت شد، خوب وجوب هم ثابت می شود پس قبول و حذر واجب است و این معنای حجیت خبر واحد است.

* پس مراد از عبارت (انّ الظاهر الآیه وجوب الانذار، لوقوعه غایه ...) چیست؟

حاصل وجه دومی است که شیخ در جهت اثبات وجوب حذر بیان داشته و آن این است که:

حذر، غایت امر واجب (یعنی: انذار) است. (صغری)

غایت امر واجب، واجب است. (کبری)

پس حذر به عنوان غایت انذار واجب است. (نتیجه)

به عبارت دیگر:

۱- همراهی نفر با کلمه لو لا دلالت بر مذمت بر ترک نفر دارد. (صغری)

مذمت بر ترک، دلیل بر وجوب است. (کبری)

پس، خود نفر واجب است. (نتیجه)

۲- غایت اصلی در نفر تفقه در دین است. (صغری)

غایت الواجب واجبه (یعنی لا یرضی المولی بترکه). (کبری)

پس تفقه در دین واجب است. (نتیجه)

۳- غایت تفقه انذار است. (صغری)

غایت الغایه واجبه. (کبری)

پس: حذر هم واجب است یعنی لا یرضی المولی بانتفائه. (نتیجه)

منتهی، گاهی غایت، فعلی از افعال اختیاریه مکلف است مثل ما نحن فیه که حذر کردن از محارم الهی در اختیار ماست و گاهی غایت، از لوازم عقلی یا فعل است مثل (تب لعلک تفلح) که رستگاری از لوازم عقلی توبه است نه اینکه فعل مکلف باشد، همان طور که ورود در بهشت از لوازم عقلی عمل و اعتقاد به اسلام است.

* پس مراد از عبارت (الثانی: أنه إذا وجب الانذار ثبت وجوب القبول ... الخ ...) چیست؟

همان بیان قبل است در وجه دوم تا بدانجا که انذار به عنوان غایه الواجب واجب می باشد، لکن

ص: ۱۶۳

لازم نیست که حذر از باب غایت واجب بودن واجب باشد، تا کسی اشکال کند که (لام) غایت در آیه وجود ندارد و تنها فرموده است که (لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ)، بلکه از راه عقل هم می توان پیش آمد و گفت:

اگر انذار واجب باشد، حذر هم باید واجب باشد و گرنه مستلزم لغو بودن انذار است، چون که اثری بر آن مترتب نمی باشد اما لغو قبیح است و از مولی حکیم صادر نمی شود پس حذر هم باید واجب باشد.

* مراد از عبارت (و نظیر ذلك ما تمسك به في المسالك ...) چیست؟

نظیر استدلال فوق است:

در مسالك، از شهید ثانی در رابطه با وجوب قبول قول مرثه در باب عدّه است که آیه شریفه می فرماید: **وَلَا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ...** (۱)

یعنی: کتمان ما فی الارحام بر زن ها حرام است و اظهار آن واجب. و لذا عقل می گوید: اگر اظهار بر زن واجب است، پس قبول هم باید بر دیگران واجب باشد و گرنه مستلزم لغو است.

* مراد از عبارت (بمقتضی کلمه لو لا ...) چیست؟

این است که چون مدخول کلمه (لو لا) در آیه مورد بحث به صیغه ماضی است، ناگزیر باید معنای مستفاد از این کلمه، تنذیم و توییح بر ترک (نفر) باشد. مثل آیه شریفه: **فَلَوْ لَا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً** حال می توان گفت:

معنای مستفاد از کلمه (لو لا) به خاطر مدخول ماضیش توییح بر ترک (نفر) است. (صغری)

بر ترک امر غیر واجب، توییح وجود ندارد. (کبری)

پس: (نفر) هم لازم و واجب است. (نتیجه)

* پس اگر مدخول (لو لا) فعل مضارع باشد معنای مستفاد از این کلمه چیست؟

معنای تخصیص و وادار نمودن است، مثل آیه شریفه: **لَوْ لَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ ...**

متن:

فان قلت: المراد بالنفر النفر إلى الجهاد، كما يظهر من صدر الآيه، و هو قوله تعالى: «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً». و من المعلوم أنّ النفر إلى الجهاد ليس للتفقه و الإنذار. نعم ربما يترتبان عليه، بناء على ما قيل، من أنّ المراد حصول البصيره في الدين من مشاهد آيات الله و ظهور أوليائه على اعدائه و سائر ما يتفق في حرب المسلمين مع الكفار من آيات عظمه الله و حكمته، فيخبروا بذلك عند رجوعهم إلى الفرقة المتخلفه الباقية في المدينه. فالتفقه و الإنذار من قبيل الفائده لا- الغايه حتى تجب بوجوب ذيها.

قلت: أولاً، إنه ليس في صدر الآيه دلالة على أنّ المراد النفر إلى الجهاد، و ذكر الآيه في آيات الجهاد لا يدلّ على ذلك.

و ثانياً، لو سلّم أنّ المراد النفر إلى الجهاد، لكن لا- يتعيّن أن يكون النفر من كلّ قوم طائفه لأجل مجرّد الجهاد، بل لو كان لمحض الجهاد لم يتعيّن أن ينفر من كلّ قوم طائفه، فيمكن أن يكون التفقه غايه لا يجاب النفر على كلّ طائفه من كلّ قوم، لا لايجاب أصل النفر.

و ثالثاً: أنّه قد فسّر الآيه بأنّ المراد نهى المؤمنين عن تفر جميعهم الى الجهاد كما يظهر من قوله:

(وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً) و امر بعضهم بان يتخلفوا عند النبي صلى الله عليه و آله و لا يخلو وحده، فيتعلّموا مسائل حلالهم و حرامهم حتى يندروا قوامهم النافرين إذا رجعوا اليهم.

و الحاصل أنّ ظهور الآيه في وجوب التفقه و الانذار مّا لا- ينكر، فلا- محيص عن حمل الآيه عليه و ان لزم مخالفه الظاهر في سياق الآيه او بعض الفاظها.

ترجمه:

(اشكال شيخ به استدلال مذکور)

اشاره

مراد از (نفر)، حرکت به منظور جهاد است چنانچه از صدر آیه (یعنی: و مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَةً)، آشکار می شود و بدیهی است که حرکت کردن به طرف جهاد به منظور فهم عمیق و اطلاع بر مسائل حرام و حلال و انذار مردم و تبلیغ آنها نمی باشد.

بله چه بسا (این دو امر) مترتب بر (نفر) می شوند، لكن مبتنی بر این سخن که:

مراد از (تفقه) حصول بصیرت در دین به واسطه مشاهده آيات حق تعالی و پیروزی و غلبه دوستان حضرتش بر دشمنانش و سایر اموری که در حرب و جنگ مسلمانان با کفار اتفاق می افتد باشد که هر یک از نشانه های بزرگی و حکمت خداوند

است.

ص: ۱۶۵

پس قوم مجاهدین پس از بازگشتشان به میان طائفه ای که در دیارشان مانده و به جهاد نرفته اند، به واسطه این (آیات الهی و تسلط اولیاء خدا بر دشمنان او) آنچه را که دیده اند گزارش می کنند.

پس تفقه و انذار از فوایدی است که بر (نفر) مترتب می شود، نه اینکه غایت برای نفر بوده تا به وجوب آن، واجب شود.

در نتیجه، از راه ایجاب نفر، وجوب تفقه و انذار ثابت نشده و استدلال مزبور در این گونه موارد جاری نیست.

(پاسخ شیخ از اشکال خودش)

اولاً: در صدر آیه (عبارتی که) دلالت کند بر اینکه مراد از (نفر)، رفتن به سوی جهاد باشد، وجود ندارد و ذکر این آیه شریفه در زمره آیات جهاد، دلالت بر این امر ندارد.

ثانیاً: به فرض که مراد از (نفر) حرکت برای جهاد باشد، لکن لازم نیست که (نفر) به منظور جهاد به واسطه طائفه و جماعتی از هر قومی باشد، بلکه اگر نفر، صرفاً به خاطر جهاد باشد، لازم نمی باشد که از هر قومی بر آن اقدام شود (یعنی: اگر یک قوم هم بر این امر اقدام نماید، کافی است).

پس ممکن است تفقه، غایت ایجاب نفر بر طائفه از هر قومی باشد، نه اینکه غایت برای اصل (نفر) باشد.

ثالثاً: گاهی آیه شریفه تفسیر شده است به اینکه مراد نهی مؤمنین است از حرکت و کوچ جمعی چنانچه از فراز وَ مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً استفاده می شود و دستور فرموده است بعضی اهل ایمان را به ماندن نزد پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ تَنهَا نَكَذَاشْتَن ايشان، به منظور یادگیری مسائل حلال و حرامشان تا که انذار کنند قومشان را کوچ کنندگان هنگامی که بازگشت می کنند به سوی آنها (قومشان).

حاصل کلام اینکه:

ظهور آیه شریفه در افاده وجوب تفقه و انذار امری است غیر قابل انکار و لذا چاره ای نیست جز حمل آیه بر آن و لو اینکه مخالفت با ظاهر سیاق آیه یا بعضی از الفاظ واقع، در آن لازم آید.

* حاصل اشکال مذکور چیست؟

این است که استدلال شما (در بیان سوم و چهارم)، مبتنی است بر وجوب حذر از طریق وجوب انذار، و این نحوه استدلال زمانی درست است که انذار و حذر، غایت برای نفر باشند و حال آنکه این طور نیست چرا که در برخی تفاسیر:

۱- مراد از «تفقه» را نگرستن آیات عظمت خدای تعالی، از قبیل ظفر و غلبه معدودی از مسلمین بر جماعت کثیری از کفار است.

۲- و مراد از «انذار» بازگو کردن این مشاهدات برای طائفه ای است که در شهر مانده و به جهاد نرفته اند. در نتیجه انذار و حذر از قبیل فوائد مترتب بر نفر هستند و قهرا از وجوب نفر وجوب آن دو را نمی توان اثبات کرد.

به عبارت دیگر: آیه نفر مربوط به نفر الی الجهاد است و ربطی به نفر الی المدینه و به دنبال آن تفقه در دین و به دنبال آن انذار و به دنبال آن حذر، ندارد.

* دلیل مستشکل بر مدّعی فوق چیست؟

وجود دو قرینه است:

۱- صدر آیه است که می گوید: (وَ مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ ...)، و تناسب با جنگ و جهاد دارد چرا که در جهاد است که باید عدّه ای مستقیماً در جبهه قرار گرفته و عدّه ای برای پشتیبانی در بلاد بمانند.

۲- قرینه سیاقیه است. چرا که آیه نفر در سیاق آیات جهاد وارد شده به نحوی که قبل و بعد آن مربوط به جهاد است، در نتیجه این آیه نیز مربوط به جهاد است.

سپس می گوید: اگر مراد، نفر الی الجهاد باشد، غایت نفر حفظ بیضه اسلام است نه تفقه در دین و ... البته: مشاهدات و دیدن امدادهای غیبی، به رزمندگان اسلام بصیرت بیشتر می دهد و باورهای او را صدچندان می کند، چنانکه پس از بازگشت به وطن، خاطرات جبهه و مشاهدات فوق را برای دیگران نقل می نماید، لکن این بصیرت و ... از فوائد جنبی مسئله جهاد است نه هدف اصلی بنابراین نمی توان گفت که تفقه در دین غایه الواجب است، پس باید واجب باشد و به دنبال آن نمی توان گفت:

انذار غایه الواجب است و حذر غایه الواجب است، پس باید واجب باشد یعنی از این طریق نمی توان پیش آمد.

* پاسخ شیخ به اشکال مذکور چیست؟

این است که در تفسیر آیه شریفه چهار احتمال وجود دارد که حد اقل بر اساس سه تای آن

می توان در ما نحن فیه، به آیه (نفر) استدلال نمود.

* پاسخ اوّل جناب شیخ به اشکال مزبور چیست؟

این است که اینکه گفته شد صدر آیه دلالت دارد بر اینکه مراد از (نفر) کوچ و حرکت برای جهاد است یک ادّعاست، چرا که هیچ لفظ و عبارتی که بر این مطلب دلالت کند در آن ذکر نگردیده است.

و اگر عنوان کنید که این آیه در زمره آیات جهاد وارد شده، می گوئیم که صرف این امر دلالت ندارد بر اینکه این آیه شریفه نیز راجع به جهاد باشد، تا اینکه استدلال برای حجّیت خبر واحد به آن ممکن نباشد.

* پس مراد از عبارت (لو سلّم أنّ المراد النفر إلى الجهاد...) چیست؟

پاسخ دوّم شیخ است به اشکال مزبور مبنی بر اینکه:

به فرض که ما قبول کنیم مراد از (نفر) حرکت و کوچ برای جهاد باشد، لکن چه لزومی دارد که نافر و حرکت کننده (برای جهاد) الزاما از هر قومی، طائفه ای و گروهی باشند، بلکه از هر قوم و قبیله ای یک نفر هم که بروند کفایت می کند و حتی این هم لازم نیست چرا که جهاد از واجبات کفائی بوده و چنانچه از عهده یک قوم هم برآید و یک قوم بتوانند آن را به نحو احسن ایفاء نمایند، از عهده دیگران ساقط است و نیازی به مطلب فوق نیست.

بنابراین از اینکه وجوب کوچ، طائفه از هر قومی قرار داده شده، روشن می شود که این امر به منظور جهاد نیست فلذا ممکن است اصل نفر برای جهاد بوده ولی وجوب نفر هر طائفه از هر قومی به منظور تفقه در دین و اخذ مسائل حلال و حرام باشد که هنگام بازگشت هر طائفه ای به طرف قوم خود رفته و ایشان را انداز نمایند.

در نتیجه با این بیان و تقریر می توان آیه (نفر) را از ادلّه حجّیت خبر واحد قرار داد.

* سوّمین پاسخ شیخ به اشکال مذکور چیست؟

این است که: در مقابل تفسیر مستشکل، تفسیر دیگری نیز از آیه شریفه به شرح ذیل وجود دارد که: خدای متعال در این آیه، مؤمنین را از پراکنده شدن و تنها گذاشتن پیامبر نهی فرموده، چنانکه صدر آیه یعنی وَ مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً دلالت بر این امر دارد، اما برخی را نیز دستور داده که نزد پیامبر باقی مانده و در طول مسافرت، حلال و حرام خود را از حضرت یاد گرفته و هنگام مراجعت قوم خود را از آموخته های خود مطلع سازند و بدین وسیله آنها را انداز کنند.

متن:

و ممّا يدلّ على ظهور الآيه في وجوب التفقه و الإنذار، استشهاد الإمام بها على وجوبه في أخبار كثيره:

منها: ما عن الفضل بن شاذان في عله عن الرضا عليه السلام في حديث، قال:

«إنّما امروا بالحجّ لعلّه الوفاده إلى الله و طلب الزيادة و الخروج عن كلّ ما اقترف العبد» إلى أن قال «و لأجل ما فيه من التفقه و نقل أخبار الأئمه عليهم السلام إلى كلّ صقع و ناحيه، كما قال الله عزّ و جلّ: فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ (١) الآية (٢)

و منها: ما ذكره في ديباجه المعالم من روايه عليّ بن أبي حمزه، قال:

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول «تفقهوا في الدين، فإنّه من لم يتفقه منكم في الدين فهو أعرابي، إنّ الله عزّ و جلّ يقول: لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ».

ترجمه:

(استشهاد به احاديث جهت اثبات ظهور آيه در وجوب تفقه)

اشاره

و از جمله اخباری که بر ظهور آيه در وجوب تفقه و انذار دارد، استشهاد امام به اين آيه است بر وجوب آن در روايات بسيار:

و از جمله اين روايات: روايتی است از فضل ابن شاذان در کتاب (علل) از امام رضا که فرموده است: مردم امر شده اند (به رفتن) به حج به علت وارد شدن به محضر خدا و طلب زيادی علم و ... و بيرون آمدن از آنچه عبد مرتكب آن شده است، تا به آنجا که فرمود:

و نیز به اين خاطر است که در رفتن به حج انذار تفقه (يادگیری حلال و حرام) و همچنين نقل روايات ائمه به هر گوشه و کنار و ناحيه ای صورت می پذيرد، چنانچه خدای عزّ و جلّ فرموده است: فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ

و از جمله روايتی است به نقل از صاحب معالم در ديباجه اين کتاب، به روايت علی بن ابی حمزه که گفته:

از امام صادق شنيدم که می فرمود:

در دين تفقه پيدا کنید، زیرا کسی که از شما در دين تفقه نداشته باشد، اعرابی و برّانی است، همانا خدای تعالی در قرآن می فرماید: لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ

١- التوبه: ١٢٢.

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٦٩ من ب ٨ من أبواب صفات القاضي ح ٦٥.

متن:

و منها: ما رواه فى الكافى - فى باب ما يجب على الناس عند مضى الإمام عليه السلام - من صحيحه يعقوب بن شعيب، قال:

قلت لأبى عبد لله عليه السلام: إذا حدث على الإمام حدث كيف يصنع الناس؟

قال «أين قول الله عزّ و جلّ: فَلَوْ لَا نَفَرْنَا الْآيَةَ، قال عليه السلام «هم فى عذر ما داموا فى الطلب، و هؤلاء الذين ينتظرونهم فى عذر حتى يرجع إليهم أصحابهم» (١)

و منها: صحيحه عبد الأعلى، قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول العامّة: إنّ رسول الله صلى الله عليه و آله قال «من مات و ليس له إمام مات ميتة جاهليّة».

قال «حقّ و الله» قلت: فإنّ إماما هلك و رجل بخراسان لا يعلم من وصيّته لم يسعه ذلك؟ قال:

«لا يسعه، إنّ الإمام إذا مات وقعت حجّته وصيّته على من هو معه فى البلد، و حقّ النفر على من ليس بحضرتة إذا بلغهم، إنّ الله عزّ و جلّ يقول: فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ الْخ» (٢)

و منها: صحيحه محمّد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام، و فيها:

قلت: أفسح الناس إذا مات العالم أن لا يعرفوا الذى بعده؟ فقال:

«أما أهل هذه البلده فلا» يعنى أهل المدينه «و أما غيرها من البلدان فبقدر مسيرهم، إنّ الله عزّ و جلّ يقول: فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ الْخ» (٣)

و منها: صحيحه البنزطى المرويه فى قرب الإسناد عن أبى الحسن الرضا عليه السلام (٤)

و منها: رواه عبد المؤمن الأنصارى الوارده فى جواب من سأل عن قوله صلى الله عليه و آله «اختلاف امتى رحمه» إذا كان اختلافهم رحمه فاتفاقهم عذاب؟!

ليس هذا يراد، إنّما يراد الاختلاف فى طلب العلم، على ما قال الله عزّ و جلّ:

فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ... (٥)، الحديث منقول بالمعنى، و لا يحضرنى الفاظه.

و جميع هذا هو السّرّ فى استدلال اصحابنا بالآيه الشريفه على وجوب تحصيل العلم و كونه كفاثيا.

هذا غايه ما قيل او يقال فى توجيه الاستدلال بالآيه الشريفه.

- ١- الكافي: ج ١ ص ٣٧٨ ح ١ و ٢.
- ٢- الكافي: ج ١ ص ٣٧٨ ح ١ و ٢.
- ٣- الكافي: ج ١ ص ٣٧٩ ح ٣.
- ٤- قرب الإسناد: ص ١٥٢-١٥٤.
- ٥- الوسائل: ج ١٨ ص ١٠١ ح ١٠ من ب ١١ من أبواب صفات القاضي.

ترجمه:

(ادامه روایات مورد استشهاد)

و از جمله روایات مزبور، روایتی است که آن را در کتاب کافی (در باب آنچه بعد از رحلت امام بر مردم لازم است) از صحیحہ یعقوب بن شعیب نقل نموده که می گوید:

به امام صادق علیه السلام عرض کردم: زمانی که حادثه موت بر امام پیش آید مردم چه باید بکنند؟

فرمود:

کجاست فرموده حق تعالی که می فرماید: فَلَوْ لَا نَفَرَّ....

و سپس فرمود:

مردم تا زمانی که در طلب امام بعدی هستند (اگر خلاف و اشتباهی که ناشی از عدم دسترسی به معصوم است از آنها صادر گردد) در عذرند. و کسانی که (به واسطه مانعی از موانع به طلب امام نرفته اند) بلکه منتظرند که اصحاب و یارانشان برای آنها خبر بیاورند، در صورت مخالفت مزبور، معذورند.

و از جمله روایات مزبور، روایت صحیحہ عبد الاعلی است که می گوید:

از امام صادق علیه السلام، درباره سخن اهل سنت که می گویند: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرموده اند:

کسی که بمیرد و امامی برایش نباشد، به مردن زمان جاهلیت مرده است، سؤال کردم حضرت فرمود: به خدا قسم سخن حقی است.

عرض کردم: اگر امامی رحلت کرد، درحالی که شخصی در خراسان است و نمی داند که چه کسی وصی اوست، آیا در سعه نیست؟

فرمود: در سعه نمی باشد، زیرا هنگامی که امامی رحلت می کند، حجیت وصیتش بر کسانی که با وی در یک شهر هستند اعلام می شود، و نفر و کوچ برای کسانی که در شهر وی زندگی نمی کنند، وقتی خبر (رحلت) امام به گوششان رسید، جهت علم به وصی او حق (واجب) است.

زیرا خدای تعالی می فرماید: فَلَوْ لَا نَفَرَّ....

و از جمله روایات مزبور روایت صحیح محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام است که در آن آمده است که:

در محضر امام عرض کردم: اگر امام رحلت کند آیا مردم در شناختن امام بعدی در توسعه و عذر هستند؟

پس فرمود:

ص: ۱۷۱

اما اهالی این شهر (مدینه طیبه) نه، در سعه نیستند، اما اهالی غیر مدینه از شهرهای دیگر به قدری معذورند که سفرشان تا این شهر طول بکشد چه آنکه خدای عزّ و جلّ می فرماید:

فَلَوْ لَا نَفَرَّ

و از جمله روایات مزبور، روایت صحیح بزندی از امام رضا علیه السلام است که در کتاب قرب الاسناد روایت شده است.

و از جمله روایات مزبور، روایت عبد المؤمن انصاری است در پاسخ به شخصی که از فرموده پیامبر صلی الله علیه و آله که فرموده اند: اختلاف اُمّت من سبب رحمت برای ایشان است، سؤال نموده و اظهار داشت: وقتی اختلافشان رحمت است، پس اتفاقشان (سبب) عذابشان است که حضرت فرمودند:

این معنا مراد نیست، بلکه اختلاف در طلب علم اراده شده، همان طور که خدای تعالی فرموده: فَلَوْ لَا نَفَرَّ

سپس شیخ می فرماید: این حدیث به خاطر نداشتن الفاظ مربوطه، نقل به معنا شده است و به هر تقدیر:

تمام این احادیث موجب آن شده است که اصحاب و علماء در استدلال بر وجوب کفائی تحصیل علم، به آیه شریفه (نفر) تمسک نمایند.

سپس می فرماید: آنچه تا به اینجا ذکر شد، نهایت توجیهی است که در استدلال به آیه نفر گفته شده و یا ممکن است گفته شود، ولی انصاف این است که از چند جهت استدلال به آن جایز نیست که در متن بعدی خواهد آمد.

ص: ۱۷۲

لكنّ الانصاف: عدم جواز الاستدلال بها من وجوه:

الأول: أنه لا يستفاد من الكلام إلّا مطلوبية الحذر عقيب الانذار بما يتفقّهون في الجملة، لكن ليس فيها إطلاق وجوب الحذر، بل يمكن أن يتوقّف وجوبه على حصول العلم، فالمعنى: لعلّه يحصل لهم العلم فيحذروا. فالآية مسوقة لبيان مطلوبية الإنذار بما يتفقّهون و مطلوبية العمل من المنذرين بما اندروا. وهذا لا ينافي اعتبار العلم في العمل. و لهذا صحّ ذلك فيما يطلب فيه العلم.

فليس في هذه الآية تخصيص للأدلة الناهية عن العمل بما لم يعلم. و لذا استشهد الامام، فيما سمعت من الأخبار المتقدّمة، على وجوب النفر في معرفه الامام عليه السّلام و إنذار النافرين للمتخلّفين، مع أنّ الامامه لا تثبت إلّا بالعلم.

الثاني: أنّ التفقّه الواجب ليس إلّا معرفه الامور الواقعيه من الدين، فالانذار الواجب هو الانذار بهذه الامور المتفقّه فيها. فالحذر لا يجب إلّا عقيب الانذار بها. فاذا لم يعرف المنذر- بالفتح- أنّ الانذار هل وقع بالامور الدينيه الواقعيه او غيرها خطأ او تعمدا من المنذر- بالكسر- لم يجب الحذر حينئذ. فانحصر وجوب الحذر فيما إذا علم المنذر صدق المنذر في إنذاره بالأحكام الواقعيه. فهو نظير قول القائل: أخبر فلانا بأوامري، لعلّه يمثّلها.

فهذه الآيه نظير ما ورد من الأمر بنقل الروايات، فإنّ المقصود من هذا الكلام ليس إلّا وجوب العمل بالامور الواقعيه، لا وجوب تصديقه فيما يحكى و لو لم يعلم مطابقته للواقع. و لا يعدّ هذا ضابطا لوجوب العمل بالخبر الظنيّ الصادر من المخاطب في الأمر الكذائيّ.

و نظيره جميع ما ورد من بيان الحقّ للناس و وجوب تبليغه إليهم، فإنّ المقصود منه اهتمام الناس إلى الحقّ الواقعيّ، لا- إنشاء حكم ظاهريّ لهم بقبول كلّ ما يخبرون به و إن لم يعلم مطابقته للواقع.

ثمّ الفرق بين هذا الايراد و سابقه: أنّ هذا الايراد مبنيّ على أنّ الآيه ناطقه باختصاص مقصود المتكلّم بالحذر عن الامور الواقعيه المستلزم لعدم وجوبه إلّا بعد إحراز كون الانذار متعلّقا بالحكم الواقعيّ. و أمّا الايراد السابق فهو مبنيّ على سكوت الآيه عن التعرّض لكون الحذر واجبا على الاطلاق او بشرط حصول العلم.

(اشکالات شیخ بر استدلال به آیه نفر)

اشاره

ولی انصاف این است که از چند جهت استدلال به آن (آیه نفر) جایز نیست.

وجه اول اینکه:

استفاده نمی شود از آیه شریفه، جز اینکه حذر و احتیاط به دنبال انذار فی الجمله (اجمالاً) مطلوب است لکن در آن (آیه شریفه) اطلاق (دلالت کننده) بر وجوب حذر (در صورت های مختلفه)، بلکه ممکن است وجوبش متوقف بر حصول علم و یقین شود.

پس معنای آن (اینکه نافرین از سفر برگشته، اخبار بر قوم باقیمانده دهند نسبت به آنچه آموخته اند آنها را انذار کنند) این است که شاید برای آنها علم (به صحت گفته انذارکنندگان) حاصل شود که در نتیجه لازم است (از مخالفت با آن) حذر نمایند.

بنابراین سیاق آیه شریفه برای بیان مطلوبیت انذار به واسطه آنچه (از حلال و حرام) آموخته اند و مطلوبیت عمل از شنوندگان است به واسطه انذاری که شده اند. و این امر با اعتبار و اشتراط علم (در مقام وجوب عمل) تنافی ندارد، فلذا انذار در اموری که مطلوب در آنها صرفاً علم است صحیح و درست است.

پس در این آیه، مخصصی برای ادله ناهیه از عمل به غیر علم نبوده (و با آنها تنافی ندارد)، و لذا امام در آنچه از اخبار متقدمه بر وجوب نفر در شناخت امام شنیدی به آیه مذکور استشهاد فرموده به اینکه مسئله امامت از اموری است که در آن علم و یقین معتبر بوده و هرگز به غیر علم و قطع ثابت نمی شود.

وجه دوم اینکه:

اشاره

بصیرت و آگاهی واجب، صرفاً شناخت پیدا نمودن به امور واقعی از دین است، پس انذار واجب همان انذار به این امور است، پس حذر واجب نیست مگر صرفاً به دنبال انذار به این مسائل و امور واقعی از دین.

پس اگر شخص منذر (به فتح ذال) متوجه نشد که انذار منذر (به کسر ذال) آیا نسبت به امور واقعی از دین است و یا عمداً و یا اشتباهاً متعلق آن را امر دیگری قرار داده است، حذر در چنین صورتی واجب نیست، و لذا وجوب حذر منحصر می شود به

موردی که منذر (به فتح ذال) به صدق منذر (به کسر ذال) در اندارش به احکام واقعیه علم داشته باشد.

بنابراین آن (انذار صادر از منذر) نظیر کلام گوینده ای است که می گوید:

ص: ۱۷۴

فلانی را از دستورات من باخبر ساز، شاید آنها را امثال نماید.

به هر تقدیر این آیه شریفه (نفر)، مثل امر به نقل روایات است.

پس همان طور که مراد از این امر نیست، مگر وجوب عمل به امور واقعیه و روایات صادره در واقع، همین طور هم مراد از آیه، صرفاً عمل به امور واقعیه است، نه اینکه تصدیق حالی و ناقل بر شنوندگان واجب باشد، اگرچه به مطابقت نقل وی با واقع، علم و یقین پیدا نکنند، (بلکه وجوب تصدیق منحصر در صورت حصول علم به مطابقت کلام با واقع می باشد) و روشن است که این معنا را نمی توان ضابطه و قاعده کلی برای وجوب عمل به خبر ظنی صادر از شخص خطاب کننده در امری که نموده است، دانست و آیه را از ادله دالّه بر آن قرار داد. و نظیر این آیه است تمام بیاناتی که در بازگو نمودن حق برای مردم و وجوب رساندن آن به ایشان وارد شده است، زیرا که مراد از این (کلام)، ارشاد مردم به حق واقعی است و نه صرفاً ایجاد حکمی ظاهری برای آنها که مشتمل باشد بر لزوم قبول آنها، تمام چیزهایی را که (مخبرین) خبر می دهند و لو به مطابقت آنها با واقع نیز علم پیدا نکنند.

(فرق میان ایراد دؤم و اوّل)

سپس بدان که فرق میان این ایراد (دؤم) و ایراد قبلی (اشکال اوّل) این است که این ایراد مبنی بر آن است که آیه شریفه نفر لسانش به این مطلب اختصاص دارد که مراد متکلم از حذر، از امور واقعیه است که لازمه اش عدم وجوب آن است مگر پس از احراز و علم به اینکه انذار مندر متعلق به حکم واقعی است.

ولی ایراد اوّل مبنی است بر سکوت آیه از وجوب حذر به طور مطلق و یا در فرضی که علم حاصل شود به عبارت دیگر در آیه شریفه نفر از این جهت که در وجوب حذر، آیا علم به صدق مندر شرط است و یا بدون علم هم حذر واجب است، اجمال وجود دارد.

* مراد از عبارت (و لكنّ الانصاف عدم جواز الاستدلال بها ...) چیست؟

این است که شیخ می فرماید: علی رغم اینکه ما در استدلال به آیه شریفه سعی وافی نموده و با بیانات مختلفه، وجوب حذر را اثبات نمودیم، همچنین ایراد و اشکال وارده بر آیه را نیز پاسخ گفتیم، لکن حق و انصاف این است که آیه شریفه (نفر) دلیل بر حجیت خبر واحد نمی شود، زیرا که دلالت آیه بر مدّعی از سه جهت مبتلای به اشکال است.

* مراد از عبارت (أنّه لا یستفاد من الکلام الا مطلوبیه ...) چیست؟

بیان اشکال اول است بر استدلال به آیه نفر در اثبات حجیت خبر واحد، مبنی بر اینکه: دلالت بر آیه شریفه بر مطلوبیت حذر عند انذار المنذرين مسلّم و مجمع علیه و بلا تردید است اما از این جهت که آیا يجب الحذر عند الانذار مطلقا (یعنی: و لو انذار غیر علمی باشد) و یا يجب الحذر عند الانذار العلماء ساکت بوده و به هیچ یک از این دو جهت تصریح نشده است، پس در آیه شریفه هر دو احتمال وجود دارد یعنی:

۱- احتمال دارد که آیه از این جهت اطلاق داشته و شامل انذار غیر علمی هم بشود، که در نتیجه دلیل بر حجیت قول منذر واحد هم خواهد بود.

۲- و احتمال دارد آیه از این جهت مقید بوده و مختص به انذار علما باشد، که در نتیجه دلیل بر حجیت خبر واحد نخواهد بود.
به عبارت دیگر:

احتمال دارد که دلیل بر حجیت خبر واحد باشد و احتمال دارد که دلیل بر حجیت خبر واحد نباشد و لذا إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، پس شمای مستدل نمی توانید به ظهور اطلاق آیه تمسک کنید.

* حاصل مطلب در بیان شیخ چیست؟

این است که:

۱- وقتی پای احتمال پیش می آید کلام مجمل می شود.

۲- قانون مجملات هم به حکم عقل این است که باید به قدر متیقّن اخذ نمود.

۳- قدر متیقّن از اندازی که به دنبال آن وجوب حذر پیش می آید، انذار علمی و یقین آور است و لذا ما زاد بر آن مشکوک بوده و اصل عدم وجوب حذر در آن جاری می شود.

* پس مراد از عبارت (و لذا استشهاد الامام، فیما سمعت من الاخبار المتقدمه ...) چیست؟

گواه شیخ است بر اثبات احتمال دوّم، به این معنا که در روایاتی که گذشت، امام علیه السّلام در وجوب شناخت امام بعدی (بعد از رحلت امام قبلی) به همین آیه شریفه تمسک می کند و حال اینکه مسئله امامت و شناخت او از اصول عقیدتی است و در اصول عقیدتی هم علم و یقین ملاک و معیار است.

یعنی: باقیمانندگان در وطن (متخلفین) تا به قول نافرین یقین حاصل نکنند، حق ندارند به امامت فردی معتقد شوند. بنابراین آیه شریفه مطلق نبوده و منافاتی با اعتبار علم و اشتراط آن ندارد.

* وجوب حذر از کدام فراز در آیه شریفه استفاده می شود؟

از کلمه لعلّ به این معنا که کلمه (لعلّ) برای ترجیحی وضع شده، لکن استعاره در معنای طلب و وجوب استعمال شده است.

* مگر طلب و ترجیح بر چند گونه است؟

بر دو گونه است:

۱- گاهی لعلّ به معنای ترجیحی در امری استعمال می شود که مقتضای عمل در آن معلوم و یقینی است مثل اینکه بگویند: (عظ الناس لعلّهم یعملون) مردم را موعظه کن شاید عمل کنند در اینجا ترجیحی ناظر به احتمال مقتضی برای عمل نمی باشد. چرا که واعظ در مقام وعظ، چیزی را که علمی نباشد (به اعتقاد خودش) نمی گوید، در نتیجه ترجیحی از جهت عمل متعظ می باشد.

۲- و گاهی لعلّ در امری استعمال می شود که مقتضای آن، احتمال است و نه علم و یقین. مثل اینکه بگویند: (سل فلانا لعلّه یعلمک ...) از فلان کس سؤال کن شاید تو را بیاموزد. در اینجا، کلمه (لعلّ) ناظر به جهت عمل نمی باشد، بلکه مراد حصول علم از قول مسئول عنه می باشد.

* مراد از عبارت (انّ التفقّه الواجب لیس الا معرفه الامور ... الخ ...) چیست؟

بیان اشکال دوّم است بر استدلال به آیه نفر در اثبات حجّیت خبر واحد، بدین معنا که: آیه شریفه (نفر) نه تنها ظهور در اطلاق ندارد تا قابل تمسک باشد، بلکه ظهور در اعتبار و اشتراط علم دارد به عبارت دیگر آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه انذار باید علمی باشد تا بشود به آن ترتیب اثر داد.

* مراد از اشکال مزبور چیست، توضیح دهید؟

این است که آیه شریفه:

۱- صدرش دلالت دارد بر وجوب نفر طائفه ای از هر قومی.

۲- و دلالت دارد بر اینکه غایت اصلی از این نفر، تفقّه در دین است.

۳- مراد از دین واقعیات یعنی: احکام واقعیّه و نفس الامری اسلام است، نه یک سلسله احکام ظاهریه و صوری.

ص: ۱۷۷

۴- و دلالت می کند بر اینکه هدف اصلی از تفقه در دین، انذار القوم است.

۵- مراد از انذار قوم نیز، انذار آنان به همان واقعیاتی است که یاد گرفته اند.

۶- و دلالت دارد بر اینکه هدف از انذار هم بر حذر بودن است، قبول حقایق و تسلیم شدن در برابر آنهاست.

در نتیجه تسلیم در برابر احکام واقعیّه واجب است.

* چه نتیجه ای از قضیه مذکور به دست می آید؟

از آنجا که موضوع این قضیه احکام واقعیّه است و محمول آن وجوب تسلیم، لازم می آید که موضوع را (که الحكم الفلانی واجب او حرام) احراز نموده تا بتوان حکم به وجوب حذر را بر آن بار نمود و احراز موضوع در صورتی است که به صدق مخبر در اخبارش یقین حاصل کنیم. فی المثل: وقتی خیر از وجوب جمعه عند الشارع می دهد، نمی توان این موضوع (وجوب جمعه) را با خبر واحد احراز نمود، چرا که احتمال خطا و یا کذب دارد.

وقتی موضوع یقیناً و بالوجدان احراز نشد، حکم وجوب تصدیق آن بار نمی شود. در نتیجه الآیه ناطقه باعتبار العلم.

پس آیه سخن از تسلیم در برابر واقعیاتی می کند که ملاک این تسلیم، احراز و علم به واقع است و نه تعبد. به عبارت دیگر: آن تفقه واجب، تفقه در دین یعنی بصیرت نسبت به امور واقعی و نفی الامری است و نه به جعل و انشاء احکام ظاهری.

لذا:

۱- موضوع تفقه امور واقعی است.

۲- مراد از انذار، حذر از امور واقعی و نفس الامری است.

۳- منذر باید علم پیدا کند که انذار منذر به این واقعیات تعلق گرفته.

پس مادامی که منذر این علم را پیدا نکرده حذر بر او واجب نیست. لذا با توجه به این نکته، نمی توان آیه (نفر) را از جمله ادله حجّیت خبر واقع قرار داد.

* امثله شیخ در تنظیر و تبیین مطلب مذکور چیست؟

۱- وقتی به مولائی به نمایندگی اش بگوید: اوامر من را به فلان عبد ابلاغ کن به امید اینکه او امتثال کند که در اینجا موضوع مطلوبیت و وجوب امتثال عبارتست از: اوامر مولی و لذا تا عبد این موضوع را نفهمد، حکمی هم بر او نیست، نه اینکه او تعبداً باید مخبر را تصدیق کند.

۲- دستور ائمه به گرفتن احادیثشان و نقل به دیگران در اینجا نیز مراد این نیست که این نقل

موضوعیت داشته و دیگران باید تعبداً آن را بپذیرند، بلکه منظور این است که از طریق این نقل، مخاطبین به واقع رسیده و به آن عمل کنند.

۳- آیات و روایاتی که دلالت دارند بر وجوب تبلیغ حق به مردم. در اینجا نیز غرض این نیست که مردم تعبداً سخن مبلغین را بپذیرند، بلکه مراد وصول به حق و تسلیم مردم در برابر حق است و ما نحن فیه نیز از همین قبیل است.

پس: باز هم آیه شریفه در ما نحن فیه کاربرد ندارد و در اثبات حجیت خبر واحد نمی توان به آن تمسک جست.

* مراد از عبارت (ثم الفرق بین هذا الايراد و سابقه ...) چیست؟

فرق میان دو ایراد است که حاصل آن به شرح ذیل است:

۱- در ایراد دوم گفتیم: صرفاً حذر از امور واقعی واجب است و تا این معنا احراز نشود انذار مندرین بدون اثر است.

۲- در ایراد اول هم گفتیم آیه اجمال داشته چه آنکه حذر مطلوب بوده و واجب است، لکن اینکه آیا صرفاً در صورت حصول علم واجب است و یا به طور مطلق هیچ یک از این دو استفاده نمی شود.

* مراد از احکام واقعی و نفس الامری چیست؟

احکامی است که در واقع و لوح محفوظ ثبت و ضبط است یعنی: واجب و حرامی که عند الله و عند المعصوم وجود دارد و دائر مدار مصالح و مفاسد واقعی و نفس الامری است که در متعلقات آنها وجود دارد.

ص: ۱۷۹

الثالث: لو سلمنا دلالة الآيه على وجوب الحذر مطلقا عند إنذار المنذر و لو لم يفد العلم، لكن لا تدلّ على وجوب العمل بالخبر من حيث إنّه خبر، لأنّ الإنذار هو الإبلاغ مع التخويف، فإنشاء التخويف مأخوذ فيه، و الحذر هو التحوّف الحاصل عقيب هذا التخويف الداعي إلى العمل بمقتضاه فعلا، و من المعلوم أنّ التخويف لا يجب إلّا على الوعاظ في مقام الإيعاد على الامور التي يعلم المخاطبون بحكمها من الوجوب و الحرمة، كما يوعد على شرب الخمر و فعل الزنا و ترك الصلاة، أو على المرشدين في مقام إرشاد الجهّال، فالتحوّف لا يجب إلّا على المتّعظ أو المسترشد، و من المعلوم أنّ تصديق الحاكي في ما يحكيه من لفظ الخبر الذي هو محلّ الكلام خارج عن الأمرين.

توضيح ذلك أنّ المنذر إمّا أن ينذر و يخوّف على وجه الإفتاء و نقل ما هو مدلول الخبر باجتهاده، و إمّا أن ينذر و يخوّف بلفظ الخبر حاكيا له عن الحجّه عليه السّلام، فالأوّل كأن يقول «يا أيّها الناس اتّقوا الله في شرب العصير، فإنّ شربه يوجب المؤاخذه» الثاني كأن يقول في مقام التخويف:

قال الإمام عليه السّلام: من شرب العصير فكأنما شرب الخمر.

أمّا الإنذار على الوجه الأوّل فلا يجب الحذر عقبيه إلّا على المقلّدين لهذا المفتي.

و أمّا الثاني فله جهتان: إحداهما جهه تخويف و إيعاد، و الثانيه جهه حكاية قول الإمام عليه السّلام.

و من المعلوم أنّ الجهه الاولى ترجع إلى الاجتهاد في معنى الحكاياه، فهي ليست حجّه إلّا على من هو مقلّد له، إذ هو الذي يجب عليه التحوّف عند تخويفه.

و أمّا الجهه الثانيه فهي التي تنفع المجتهد الآخر الذي يسمع منه هذه الحكاياه، لكن وظيفته مجرّد تصديقه في صدور هذا الكلام عن الإمام عليه السّلام، و أمّا أنّ مدلوله متضمّن لما يوجب التحريم الموجب للخوف أو الكراهه فهو ممّا ليس فهم المنذر حجّه فيه بالنسبه إلى هذا المجتهد.

فالآيه الدالّه على وجوب التحوّف عند تخويف المنذرين مختصّه بمن يجب عليه اتّباع المنذر في مضمون الحكاياه و هو المقلّد له- للإجماع على أنّه لا يجب على المجتهد التحوّف عند إنذار غيره- إنّما الكلام في أنّه هل يجب عليه تصديق غيره في الألفاظ و الأصوات التي يحكيها عن المعصوم عليه السّلام أم لا؟ و الآيه لا تدلّ على وجوب ذلك على من لا يجب عليه التحوّف عند التخويف.

فالحقّ أنّ الاستدلال بالآيه على وجوب الاجتهاد كفايه و وجوب التقليد على العوامّ أولى من الاستدلال بها على وجوب العمل بالخبر.

(وجه سوّم از وجوه اشکال)

اشاره

به فرض که دلالت آیه را بر وجوب مطلق حذر هنگام انذار منذر و لو مفید علم هم نباشد بپذیریم، لکن آیه دلالتی بر وجوب عمل به خبر از آن جهت که خبر است ندارد، (تا از ادلّه حجّیت خبر واحد باشد) زیرا انذار لغه همان رساندن خبر است همراه با تخویف. پس ایجاد تخویف در کلمه انذار نهفته است و حذر همان حصول خوف است به دنبال این تخفیف به انگیزه عمل منذر به مقتضای آن (انذار) و روشن است که تخویف (ابلاغ خبر با تخویف) واجب نیست مگر:

۱- بر وعاظ در مقام ابعاد بر اموری که مخاطبین حکم آن را که وجوب یا حرمت است می دانند، همان طور که بر حذر داشته می شوند بر شرب خمر و فعل زنا و ترک نماز.

۲- و یا بر مرشدین در مقام ارشاد جهال و نادانان.

بنابراین تخویف واجب نیست مگر بر متعظین و مسترشدین، نه بر هر کسی که خبری را از فرد عادلی شنید، چنانچه همین موضوع بحث ماست.

بدیهی و روشن است که این موضوع، از دو امر مذکور خارج است و ارتباطی با آنها ندارد.

(توضیح مطلب)

اشاره

اینکه منذر، یا انذار می گویند و تخویف می نماید بر وجه دادن فتوی و نقل آنچه به واسطه اجتهادش خبر بر آن دلالت دارد و یا اینکه انذار و تخویف می کند به واسطه نقل خبر و حکایت برای منذر از امام پس صورت اول مثل این است که بگوید:

ای مردم در نوشیدن عصیر از خدا بترسید، چه آنکه نوشیدن آن سبب مؤاخذه و عذاب می شود و صورت دوم مثل آن است که در مقام تخویف بگوید:

امام علیه السلام می فرماید: کسی که عصیر بنوشد گویا شراب نوشیده است.

(حکم انذار بر وجه اول)

این است که حذر به دنبال آن (انذار) واجب نیست مگر صرفاً بر مقلدین از این مجتهد.

ص: ۱۸۱

خود مشتمل بر دو وجه است:

۱- یکی از آنها جهت تخویف و ایعاد است.

۲- و یکی از آنها حکایت قول امام علیه السّلام است.

بدیهی و روشن است که جهت اوّل بازگشت کننده به اجتهاد این مجتهد در معنای حدیث است (و او این گونه استنباط کرده است و لذا حکایت مزبور حجت نیست، مگر در حقّ کسی که مقلّد اوست. زیرا این مقلّد اوست که به دنبال تخویف و انذار وی باید تخوف، در او (حاکمی) حاصل شود و نه در دیگران.

اما جهت دوّم:

اینکه (این نقل خبر و حکایت) نافع و سودمند است برای مجتهد دیگر که این حکایت را از حاکمی می شنود؛ لکن وظیفه مجتهد مستمع مجرّد تصدیق وی (ناقل و حاکمی) است در صدور این کلام از امام و اما اینکه مدلول روایت (حرمت) موجب برای خوف و یا بر کراهت دلالت دارد، از جمله اموری است که فهم مجتهد ناقل برای مجتهد شنونده حجت نمی باشد.

پس دلالت آیه شریفه بر وجوب تخوّف و حذر به دنبال انذار و تخویف، صرفاً به کسی اختصاص دارد که پیروی از مندر در مدلول خبر بر وی واجب است و وی همان مقلّد این مجتهد است، به دلیل اقامه اجماع بر اینکه تخوّف و تبعیّت و پیروی بر مجتهد مستمع، هنگام انذار مجتهدی دیگر و فتوی به حرمت و یا وجوب شیئی، واجب نمی باشد. (بلکه چه بسا حرام هم باشد).

محل کلام و مورد بحث این است که آیا تصدیق مجتهد در الفاظ حدیثی که نقل می کند بر مجتهد دیگر واجب است و یا اینکه این هم واجب نیست.

حق این است که استدلال به این آیه شریفه جهت اثبات وجوب کفائی اجتهاد و لزوم تقلید عوام از مجتهدین، اولی است از تمسّک و استدلال به آن جهت اثبات وجوب عمل به خبر واحد.

* مراد از عبارت (لو سلمنا دلالة الآية على وجوب الحذر مطلقا عند...) چیست؟

بیان سومین اشکال به استدلال مستدلین به آیه نفر است مبنی بر اینکه:

۱- آیه شریفه نفر اخصّ از مدّعی است.

چرا که ادعای قائلین به حجّیت خبر واحد این است که هر خبری که از عادل صادر شود حجت بوده و تصدیقش بر شنونده واجب است.

۲- این آیه شریفه تنها یک خبر را حجّت و تصدیق آن را لازم می داند. آن هم در جایی است که عادل خبرش مشتمل بر انذار و تخویف باشد. چنانچه وعاظ و مرشدین، اخبارشان چنین است و حال آنکه مطلق مخبرین خبرهایی که می دهند، این طور نیست.

پس آیه شریفه نفر را از آن جهت که خبر است، نمی توان از ادله حجّیت خبر قرار داد و لذا در نهایت باید گفت:

این آیه شریفه، خبری را حجّت می کند که مشتمل بر تخویف است، به طوری که بر متعظین و مسترشدین واجب است که به آن ترتیب اثر دهند.

لکن اگر عادلی خبری را نقل نمود بدون اینکه، انذار و تخویفی در آن باشد، آیه دلالتی ندارد بر اینکه مستمع به صرف شنیدن آن باید آن را تصدیق نماید.

* پس مراد از عبارت (انّ المنذر اما ان ینذر و یخوّف علی وجه الافتاء...) چیست؟

توضیح اشکال فوق است مبنی بر اینکه منذر انذار و تخویفش به دو صورت ممکن است:

۱- اینکه با دادن فتوی و نقل نمودن آنچه به اجتهادش خبر بر آن دلالت دارد، صورت بپذیرد.

۲- اینکه به واسطه صرف نقل خبر و حکایت آن از امام علیه السلام انذار و تخویف کند. حال:

صورت اول مثل این است که بگوید: ای مردم از خدای متعال و عذاب او بترسید و از شرب عصیر خودداری کنید، چرا که باعث مؤاخذه و عقاب است و صورت دوم مثل آنکه در مقام تخویف و انذار بگوید:

امام معصوم علیه السلام فرمودند: کسی که عصیر بیاشامد، گویا شراب نوشیده است.

* چه ابوابی در باب اخبار و ارشاد وجود دارد؟

سه باب وجود دارد از جمله:

۱- باب اخبار و استخبار که شأن راوی از آن جهت است که راوی است. یعنی: وظیفه اش اخبار و نقل کلمات معصومین است
طابق النعل بالنعل، همان طور که شنونده نیز صرفاً وظیفه اش تصدیق

ص: ۱۸۳

راوی ثقه و یا عادل است و نه چیز دیگر.

۲- باب وعظ و اتّعاظ، که شأن واعظ از آن جهت که واعظ است در مقام وعظ است یعنی: واعظ در مقام موعظه، مردم را نسبت به آنچه می دانند و عمل نمی کنند، موعظه کرده و آنان را از ترک واجب و ارتکاب حرام برحذر می دارد و می ترساند.

و به عبارت دیگر: مردم را امر به معروف و نهی از منکر می کند، همان طور که وظیفه متّعظ هم حذر و تخوّف است.

۳- باب ارشاد و استرشاد، که شأن فقیه و مجتهد است نسبت به عوام الناس و مقلّدین. یعنی:

مجتهد و مرشد در مقام ارشاد جاهل، مقلّد را که علم به حلال و حرام و یا واجب و مستحب ندارد، به وظیفه اش آشنا نموده و به این وسیله او را انذار و تخویف می کند.

فی المثل می گوید: فلانی، فلان امر واجب است مبدا ترکش کنی که مجازات می شوی و یا فلان مطلب حرام است، مبادی مرتکب شوی که باز معاقب خواهی بود. و اما مقلّد یا مسترشد نیز وظیفه اش اخذ این فتوا و عمل به آنها می باشد.

* به نظر شیخ نقل حدیث به چند صورت متصوّر است؟

به سه صورت:

۱- اینکه ناقل تنها الفاظ و عبارات امام را نقل و حکایت کرده ولی منذر نمی باشد مثل اینکه فردی عامی به خدمت امام معصوم علیه السّلام رسیده و پس از شنیدن حدیثی از ایشان، آن را حفظ نموده در حالی که خود نمی فهمد که امام چه فرموده، اما در برگشت به وطنش، عین الفاظ و عبارات امام را برای دیگران نقل می کند.

۲- اینکه ناقل در نقل حدیث، صرفاً منذر است و جنبه اندازی دارد و نه صرف حکایت گری. مثل اینکه فردی از امام حدیثی را شنیده، معنای آن را هم فهمیده است، لذا در مقام بیان آن برای دیگران تنها الفاظ و عبارات امام را نقل نمی کند، بلکه فهم و برداشت خود را از حدیث نقل می کند که این خود فتوی می باشد، همان طور که شیخ صدوق چنین کرده است.

۳- و نقل حدیثی که ناقل هم نقل الفاظ و عبارات می کند و هم انذار و تخویف می دهد مثل اینکه شخصی حدیثی را از امام شنیده، معنای آن را هم فهمیده، بعد با همان الفاظ و عبارات مردم را انذار می کند که در اینجا به اعتبار حکایت الفاظ امام مخبر است و به اعتبار فهم مدلول حدیث منذر است.

* کدام یک از سه قسم مذکور شامل آیه نفر شده و به درد ما می خورد؟

۱- قسم اوّل به درد ما نحن فیه می خورد، لکن مشمول آیه نفر نمی شود، چرا که آیه نفرموده:

لیخبروا ... بلکه فرموده: لینذروا.

۲- قسم دوّم شامل آیه شریفه نفر می شود و لکن به درد ما نمی خورد، چرا که فتاوی ابن بابویه و امثال او در باب خبر واحد به درد ما نمی خورد، چون که ما خواهان الفاظ امام هستیم.

۳- قسم سوّم نیز نسبت به مقلّیدین شخص مجتهد حجّت است و لذا انذار و حذر نیز بر آنها واجب است، لکن از این جهت محل بحث ما نمی باشد یعنی: نسبت به مجتهد دیگر که منتظر الفاظ و کلمات امام است حجّت نیست، چرا که آیه لینذروا دارد و نه لیخبروا.

در حالی که برای مجتهد جهت اخباری مهم است و نه اندازی. نتیجه اینکه آیه نفر در اثبات ما نحن فیه کاربرد ندارد.

* مراد از عبارت (فالحقّ: أنّ الاستدلال بالآیه ...) چیست؟

نظر شیخ است در پایان مطلب مبنی بر اینکه:

حق این است که به این آیه فَلَوْ لَا نَفَرَّ ... لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ جهت اثبات وجوب کفائی اجتهاد و لزوم تقلید عوام از مجتهدین، استدلال نمود و این استدلال به مراتب اولی است از استدلال به آن جهت وجوب و حجّیت خبر واحد، چرا؟

زیرا که آیه فرموده: لینذروا ... و نفرموده: لیخبروا.

و ذكر شيخنا البهائي قدس سره في أول أربعينه:

أن الاستدلال بالنبوي المشهور «من حفظ على امتي أربعين حديثا بعثه الله يوم القيامة فقيها عالما» (١) على حججه الخبر لا يقصر عن الاستدلال عليها بهذه الآية (٢).

و كان فيه إشارة إلى ضعف الاستدلال بها، لأن الاستدلال بالحديث المذكور ضعيف جدًا، كما سيجيء إن شاء الله عند ذكر الأخبار. و لكن ظاهر الرواية المتقدمه عن علل الفضل يدفع هذا الايراد، لكنّها من الآحاد، فلا ينفع في صرف الآية من ظاهرها في مسأله حجّيه الآحاد مع إمكان منع دلالتها على المدّعي، لأنّ الغالب تعدّد من يخرج إلى الحجّ من كلّ صقع، بحيث يكون الغالب حصول القطع من حكايتهم لحكم الله الواقعي، عن الامام عليه السلام و حينئذ فيجب الحذر عقيب إنذارهم. فاطلاق الرواية منزّل على الغالب».

ص: ١٨٦

١- الخصال: ج ٢ ص ٥٤١.

٢- الأربعين: ص ٧٠-٧١ آخر الحديث الأوّل.

(مقاله مرحوم شیخ بهایی)

اشاره

شیخ بهائی در اول کتاب اربعین خود فرموده است:

استدلال به حدیث مشهور نبوی صلی الله علیه و آله که فرموده است:

«کسی که از امت من چهل حدیث را حفظ کند، خدای تعالی او را فقیه و عالم محشور می فرماید» بر حجیت خبر واحد، کمتر از استدلال به آیه شریفه (نفر) نمی باشد. در این کلام شیخ اشاره است به اینکه:

استدلال به آیه شریفه نفر در اثبات حجیت خبر واحد، در نهایت ضعف و سستی است، زیرا که استدلال به حدیث برای این منظور، سست و ضعیف است. چنانکه وجه ضعیف دلالت آن (حدیث) در باب تمسک به اخبار جهت حجیت خبر واحد خواهد آمد. إن شاء الله تعالی.

(استدراک)

پس از بیان اشکال سوم و توضیح آن و رجوع از آن می فرماید:

ولی ظاهر روایتی که از کتاب (علل) فضل ابن شاذان نقل شده این ایراد (سوم) را دفع می کند.

منتهی حدیث مذکور خود از اخبار آحاد است، فلذا در برگرداندن آیه از ظاهرش و توجیه تمسک به آن جهت اثبات حجیت خبر واحد، نافع نمی باشد، علاوه بر اینکه دلالت این روایت بر مدعا ممنوع است، زیرا غالباً تعدد و پراکندگی کسانی که به زیارت حج و طواف بیت الله الحرام می روند، به نحوی است که وقتی جمعا حدیثی را از امام نقل می کنند، غالباً برای مستمعین، قطع به حکم الله واقعی حاصل می شود.

در چنین صورتی حذر بر ایشان واجب است، (چرا که عمل برطبق قطع و مقتضای یقین امری است مسلم و بدون اختلاف).

پس، اطلاق روایت مذکور، تنزیل شونده بر همین معناست که امری است غالب الوقوع.

بنابراین، دلیلی در آیه بر حجیت خبر واحد ظنی وجود ندارد.

* مراد از عبارت (و لکن ظاهر الروایه المتقدمه ...) در متن مزبور چیست؟

این است که: اگرچه در اشکال سوم تناسب آیه نفر با مقام ارشاد و استرشاد ثابت شد درحالی که به درد مقام روایت یا نقل حدیث و یا اخبار و استخبار نمی خورد. لکن وقتی به روایاتی که در تفسیر آیه فوق وارد شده مراجعه می کنیم، متوجه می شویم که این روایات دلالت دارند بر تعمیم و شمول آیه، چه نسبت به ارشاد و استرشاد و چه نسبت به اخبار و استخبار، از آن روایات، روایت فضل بن شاذان است در کتاب علل، از امام رضا علیه السلام که در آن فوائد حج را برشمرده اند و از جمله فوائد حج این مسئله را ذکر نمودند که: «از فوائد حج این است که مسلمانان از هرگونه عالم اسلامی به مکه و مدینه آمده و در آنجا احادیث ما را شنیده، سپس به میان قومشان برده و آنجا نقل می کنند».

سپس حضرت رضا علیه السلام به آیه نفر، در این رابطه استشهاد نمودند که: کما قال الله عز و جل: فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ ... در اینجا ملاحظه می شود که برای نقل حدیث به این آیه شریفه استدلال شده است و لذا روشن می شود که این آیه به درد باب اخبار و روایات هم می خورد.

* پس مراد از عبارت (لکنها من الآحاد، فلا ینفع فی صرف الآیه ...) چیست؟

دو جواب از جانب شیخ است به استدراک مذکور: یکی اینکه حدیث فضل ابن شاذان، خودش خبر واحد است و با خبر واحد نمی توان شمول آیه را نسبت به نقل حدیث ثابت کرد، چرا که مستلزم (دور) است.

* چرا اثبات شمول آیه نسبت به نقل حدیث به واسطه حدیث فضل دور است؟

زیرا:

۱- از طرفی حجیت مطلق خبر واحد، از جمله همین خبر فضل، متوقف است بر شمول آیه نسبت به نقل حدیث.

۲- و از طرفی شمول آیه نسبت به نقل حدیث نیز، متوقف است بر حجیت خبر فضل و دلالت آن بر شمول. پس حجیت متوقف است بر شمول و شمول متوقف بر حجیت است به عبارت دیگر:

حجیت متوقف است بر حجیت یعنی: توقف الشیء علی نفسه. و این دور صریح است.

۲- اینکه در حدیث فضل نیز دو احتمال وجود دارد:

یکی اینکه قول مخبر حجّت باشد و لو اینکه علمی نباشد.

و یکی اینکه، تعداد افراد مکه رو غالباً از هر منطقه زیاد بوده است به نحوی که در بسیاری موارد، مخاطبین و شنوندگان از اظهارات آنها به حکم واقعی و کلام امام یقین حاصل می نمودند.

در اینجاست که مخاطب از روی علم عمل می کند و نه از باب خبر واحد، و این احتمال اقوای از احتمال دیگر است.

* چرا حدیث فضل، قبول را مقید به علم ننمود؟

زیرا این حدیث حمل بر غالب شده، چرا که غالباً قول حاجیان علم آور بوده و لذا قول شاذ و نادر را ملحق به عدم نموده و به قول مطلق فرموده است.

در نتیجه آیه نفر با مقام اخبار و نقل حدیث به صورت واحد تناسبی ندارد.

* حاصل مطلب در عبارت (و ذکر شیخنا البهائی ... الخ ...) چیست؟

این است که: جناب شیخ بهائی در ابتدای کتاب اربعینش، حدیث نبوی مشهور و مستفیض، بلکه متواتری را نقل نموده است که پیامبر صلی الله علیه و آله نفرموده: «من حفظ علی امتی اربعین حدیثا بعثه الله فقیها عالما». سپس فرموده: برخی در اثبات حجیت خبر واحد به حدیث مزبور تمسک نموده اند.

* کیفیت تمسک به حدیث مزبور در اثبات حجیت خبر واحد از نظر شیخ بهائی چگونه است؟

بدین گونه است که:

۱- پیامبر صلی الله علیه و آله کسی را که حدیث بیاموزد و برای امت حفظ کند، مدح فرموده است.

۲- لازمه این مدح و ستایش، جواز قبول حدیث است از سول مخاطبین و الا لغو لازم آید.

آنگاه، چون حدیث اطلاق دارد، (یعنی: چه مخبر یک نفر و یا متعدّد باشد قبول درست است) و با این اطلاق شامل خبر واحد هم می شود. سپس می فرماید: استدلال به این حدیث برای حجیت خبر واحد، کمتر از استدلال به آیه نفر در حجیت خبر نیست.

* نظر شیخ انصاری پیرامون مطلب شیخ بهائی چیست؟

می فرماید: مراد شیخ بهائی این است که: همان طور که استدلال به حدیث مذکور ضعیف است، استدلال به آیه هم ضعیف است.

* خدشه شیخ در دلالت حدیث چگونه است؟

بدین گونه است که:

درست است که مدح پیامبر دلیل بر جواز قبول حدیث است، ولی آیا قبول مطلقاً جایز است (چه علمی، چه ظنی) و یا مقتیداً بالعلم قبول، جایز است؟

از این جهت، حدیث ساکت است و دربرگیرنده هر دو احتمال و لذا کلام مجمل می شود. آنجا که کلام مجمل می شود، باید قدر متیقن را گرفت و به آن عمل نمود. خلاصه عین همین اشکال به آیه نفر نیز وارد بود که شرح آن گذشت.

ص: ۱۸۹

متن:

و من جمله الآيات التي استدلت بها جماعه، تبعاً للشيخ في العده على حجيت الخبر، قوله تعالى:

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (١)

و التقريب فيه:

نظير ما بيناه في آيه التفر، من ان حرمة الكتمان تستلزم وجوب القبول عند الاظهار.

ترجمه:

(تمسک به آیه کتمان)

اشاره

و از جمله آیاتی که جماعتی (از اصولیین) به متابعت از شیخ طوسی، در اثبات حجیت خبر واحد به آن استدلال کرده اند، آیه شریفه کتمان است که می فرماید:

کسانی که آنچه را ما از بینات و هدایت بر مردم نازل و برای آنها در قرآن کریم آشکار نمودیم مخفی و پنهان می دارند، خداوند و لعنت کنندگان آنها را لعن می نمایند.

(تقریب استدلال)

به آیه شریفه کتمان، نظیر بیانی است که در آیه نفر نمودیم مبنی بر اینکه: وقتی کتمان حق حرام و اظهارش واجب باشد، لازمه اش این است که پس از اظهار، دیگران ملزم به قبول و پذیرش آن هستند و الا لازم می آید که وجوب اظهار و حرمت کتمان، امر لغو و بیهوده ای باشد.

ص: ۱۹۰

* مراد از کتمان در آیه شریفه چیست؟

کتمان علائم و نشانه های پیامبر اسلام است که در تورات بیان شده بود و آشنایان به تورات آن را به خوبی می دانستند و به قول قرآن:

پیامبر را همانند فرزندان خود می شناختند، مع ذلک روی تعصبات و لجاجت ها و ... این حقیقت آشکار را کتمان می نمودند. و باز هم به قول قرآن: جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ

* کیفیت استدلال به آیه شریفه کتمان در باب حجیت خبر واحد را بیان کنید؟

بدین نحو است که آیه شریفه کتمان:

۱- به دلالت لفظیه مطابقیه بر حرمت کتمان حق دلالت دارد. چرا؟

زیرا به دنبال کتمان، مجازات کاتم، لعن خدا و فرشتگان قرار داده شده است که خود دلیل حرمت است.

۲- و به دلالت لفظیه التزامیه (لازم بین بالمعنی الاخص) بر وجوب اظهار حق دلالت دارد.

۳- و به دلالت عقلیه صرفه دلالت دارد بر اینکه:

اگر اظهار حق بر دانایان واجب است، پس باید قبول حق هم بر مخاطبین واجب باشد و گرنه مستلزم این است که وجوب اظهار لغو باشد.

و اللازم باطل فالملزوم مثله.

آنگاه آیه می گوید:

قبول حق و تسلیم شدن در برابر حق عند الاظهار واجب است بدون اینکه مقید کند حتما باید اظهار علمی باشد و لذا به اطلاق کلام تمسک کرده می گوئیم:

هنگام اظهار حق، قبول حق واجب است مطلقا چه اظهار علمی باشد و چه غیر علمی.

حال از جمله بینات، اخبار صادره از معصومین علیهم السلام است. پس به حکم آیه شریفه کتمان، این احادیث بر راوی پس از شنیدن از معصوم حرام است.

در نتیجه: اظهار واجب است، پس قبول هم واجب است و این معنای حجیت خبر واحد است.

ص: ۱۹۱

و يرد عليها: ما ذكرنا من الايرادين الأولين في آيه النفر، من سكوتها و عدم التعرض فيها لوجوب القبول و إن لم يحصل العلم عقيب الاظهار او اختصاص وجوب القبول المستفاد منها بالأمر الذى يحرم كتمانها و يجب إظهاره، فإنّ من أمر غيره باظهار الحقّ للناس ليس مقصوده إلّا عمل الناس بالحقّ، و لا يريد بمثل هذه الخطاب تأسيس حجّيه قول المظهر تعبدا و وجوب العمل بقوله و إن لم يطابق الحقّ.

و يشهد لما ذكرنا: أنّ مورد الآيه كتمان اليهود لعلامات النّبىّ صلّى الله عليه و آله بعد ما بين الله لهم ذلك في التوريه، و معلوم أنّ آيات النبوه لا- يكتفى فيها بالظنّ. نعم لو وجب الاظهار على من لا- يفيد قوله العلم غالبا أمكن جعل ذلك دليلا على أنّ المقصود العمل بقوله و إن لم يفد العلم، لثلا يكون إلقاء هذا الكلام كاللغو.

و من هنا يمكن الاستدلال بما تقدّم- من آيه تحريم كتمان ما فى الأرحام على النساء- على وجوب تصديقهنّ، و بآيه وجوب إقامة الشهاده على وجوب قبولها بعد الاقامه، مع إمكان كون وجوب الاظهار لأجل رجاء وضوح الحقّ من تعدّد المظهرين.

(اشکال بر استدلال به آیه کتمان)

اشاره

دو ایرادی که بر استدلال به آیه نفر وارد کردیم بر استدلال به این آیه نیز وارد است.

۱- به دلیل سکت بودن این آیه، در وجوب مطلق قبول از هر مظهري، اگرچه به دنبال اظهار کلام مندر علم حاصل نشود.

۲- اختصاص وجوب قبول (که مستفاد از این آیه است) به امری که کتمانش حرام و اظهارش واجب است، زیرا وقتی یک شخص، دیگری را امر می کند به اظهار و روشن کردن حق برای مردم، مقصودش صرفاً عمل به حق و واقع است و مرادش از چنین خطابی، تأسیس حجت بودن قول مظهر به نحو تعبد و وجوب عمل به قول او، و لو اینکه با واقع مطابق نباشد، نمی باشد.

(استشهاد بر اشکال مذکور)

و شاهد بر آنچه ما ذکر کردیم این است که:

مورد آیه، کتمان نمودن یهود است نشانه های پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله را بعد از اینکه خدای تعالی برای آنها در تورات بیان فرمود و روشن است که در آیات و علائم نبوت از اموری است که اکتفاء به ظن در آنها کافی نیست.

بله، اگر اظهار آن بر کسی واجب باشد که از گفته و خبرش برای دیگران علم حاصل نمی شود، قرار دادن نفس آن (وجوب اظهار بر کسی که قولش علم آور نیست) حاکی از آن است که، مراد عمل کردن به قول وی بوده و لو آنکه کلامش مفید علم نباشد، چه آنکه در غیر این صورت القاء این کلام و ایجاب اظهار امر لغو و بیهوده ای می باشد. و بدین خاطر می توان به استدلالی که گذشت، تمسک نمود به اینکه: تحریم کتمان نمودن زنان از حالات و عوارض واقع در رحمشان (در آیه شریفه کتمان) دلیلی است بر وجوب تصدیق ایشان.

و نیز به آیه دال بر وجوب اقامه شهادت (یعنی لَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ) بر لزوم و وجوب قبول شهادت بعد از اقامه شدن آن، استدلال نمود (زیرا که اگر وجوب تصدیق و لزوم قبول، از آن استفاده نشود، تحریم کتمان و وجوب اقامه شهادت لغو و بیهوده خواهد بود) با اینکه ممکن است:

احتمالاً وجوب اظهار (در حق وی) به خاطر امید به وضوح و روشنی حق است در اثر تعدد و تکثر مظهرین.

* حاصل مطلب در عبارت (یرد علیها: ما ذکرنا من الایرادین الاولین فی ... الخ ...) چیست؟

بررسی اشکالات بدون پاسخی است که به آیه نفر وارد بود، و بر استدلال به آیه کتمان نیز وارد بوده و بدون جواب مانده اند. و لذا آیه کتمان هم از ادله حجیت خبر واحد نمی باشد.

* اشکال اول بر استدلال به آیه کتمان از نظر شیخ چیست؟

همان اشکال اول آیه نفر است و حاصل مطلب بدین قرار است که:

به حکم آیه مزبور، کتمان حق حرام، اظهار حق واجب، قبول حق عند الاظهار نیز واجب، لکن آیا قبول واجب عند الاظهار مطلقا است (چه اظهار علمی باشد و چه غیر علمی) و یا اینکه باید اظهار علمی باشد؟

از این ناحیه آیه شریفه در مقام بیان نبوده و ساکت است، و لذا آیه دارای دو احتمال است و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. که بیان آن در آیه نفر گذشت.

* دومین اشکال وارده بر استدلال به آیه کتمان از نظر شیخ چیست؟

همان اشکال دوم آیه نفر است، بدین معنا که:

آیه شریفه در مقام تأسیس یک حکم ظاهری به نام حجیت خبر نبوده و بر قبول و پذیرش قول مظهر را مطلقا (چه علم به حق داشته باشی یا نه) نخواسته است، بلکه آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه:

کتمان حق واقعی حرام، اظهار حق واقعی واجب و تسلیم هم در قبال حق واقعی واجب است حال چنین تسلیمی، منوط به احراز موضوع (حق واقعی) است، و احراز موضوع مترتب بر یقین به صدق مظهر است که در باب خبر واحد، به بیانی که در آیه نفر گذشت، وجود ندارد. حاصل مطلب اینکه:

آیه کتمان، نه تنها راجع به مسئله فوق ساکت است، بلکه ناطق به اعتبار علم است در اظهار، یعنی اظهار باید علمی باشد.

* شاهد شیخ بر مطلب اخیر در اشکال دوم چیست؟

مورد خود آیه و شأن نزول آنکه راجع به نشانه های نبوت پیامبر اسلام است، که امری اعتقادی است و در امور اعتقادی علم لازم است، لذا نمی توان به آیه شریفه در مورد خودش عمل نکرد و در سایر موارد عمل کننده به آن بود.

* پس مراد از عبارت (نعم لو وجب الاظهار علی من لا یفید قوله العلم ...) چیست؟

این است که در مواردی که شارع مقدس اظهار را واجب کرده است:

ص: ۱۹۴

۱- مثل: قول زن نسبت به ما فی الارحام و نسبت به طهر و حیض.

۲- و مثل: قول خبره واحد در باب تعیین قیمت متلفات

۳- و مثل: قول دو عادل در باب شهادت بر یک حق مالی و یا جانی و ...

می توان گفت حال که اظهار واجب شده آن هم به قول مطلق، پس قبول هم باید واجب باشد و گرنه لازم می آید که اظهار لغو باشد، لکن موارد مذکور و امثال آن به طور کلی از موضوعات بوده و ربطی به احکام ندارند و حال آنکه بحث ما در باب خبر واحد در احکام است.

* سومین اشکال وارده بر استدلال به آیه کتمان در حجیت خبر واحد چیست؟

این است که شاید وجوب اظهار، و وجوب قبول تعبّدی باشد یعنی چه برای تو یقین حاصل شود، چه نه و چه حق را شناسی یا نه، پس از اظهار مظهر واجب است اظهاراتش را قبول کنی.

بنابراین آیه کتمان به درد مسئله مورد بحث ما (یعنی حجیت خبر واحد) می خورد.

لکن امکان دارد که خدای تعالی اظهار را واجب کرده باشد که در این صورت مظهر حق زیاد شده، در نتیجه حق واضح تر و جلی می گردد، لذا از باب علم عمل می شود و نه از روی تعبّد.

پس آیه کتمان در اثبات حجیت خبر واحد کاربرد ندارد.

ص: ۱۹۵

متن:

و من جمله الآيات التي استدلت بها بعض المعاصرين (١) قوله تعالى:

فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٢)

بناء على أن وجوب السؤال يستلزم وجوب قبول الجواب - وإلا لغي وجوب السؤال - وإذا وجب قبول الجواب وجب قبول كل ما يصح أن يسأل عنه ويقع جوابا له، لأن خصوصية المسبوقية بالسؤال لا دخل فيه قطعاً؛ فإذا سئل الراوي الذي هو من أهل العلم عما سمعه عن الإمام عليه السلام في خصوص الواقعة فأجاب بأنني سمعته يقول كذا، وجب القبول بحكم الآية، فيجب قبول قوله ابتداء: «إني سمعت الإمام عليه السلام يقول كذا»، لأن حجته قوله هو الذي أوجب السؤال عنه، لا أن وجوب السؤال أوجب قبول قوله، كما لا يخفى.

ترجمه:

(استدلال به آیه سؤال در حجیت خبر واحد)

اشاره

و از جمله آیاتی که برخی از معاصرین (در اثبات حجیت خبر واحد) بدان استدلال نموده اند، این فرموده حق تعالی است:

(اگر نمی دانید از اهل علم و دانش سؤال کنید). مبنی بر اینکه:

وجوب سؤال، مستلزم وجوب جواب باشد وگرنه وجوب سؤال لغو و بیهوده است. و وقتی که قبول جواب (مسبوق به سؤال) واجب شد، هر آنچه صحیح است از آن سؤال شود و شأنت جواب واقع شدن را دارد، پاسخ گفتنش واجب است، چرا که در حکم به وجوب، هیچ خصوصیت برای مسبوقیت به سؤال نمی باشد.

پس وقتی راوی که از اهل علم است، از آنچه از امام در خصوص واقعه ای شنیده، مورد سؤال واقع شود، بگوید از حضرتش شنیدم که چنین و چنان فرمود، اگر به حکم آیه قبول آن واجب باشد، مستلزم این است که زمانی هم که ابتداء و بدون اینکه مورد سؤال قرار گیرد، اگر بگوید: از امام شنیدم که چنین و چنان فرمودند، پذیرفتن و قبولش واجب است.

(به دلیل اینکه حجّت بودن قول او موجب سؤال از وی شده، نه اینکه وجوب سؤال علت پذیرفتن سخن او شده است).

ص: ۱۹۶

۱- هو الشيخ محمد حسين الاصفهاني في الفصول: ص ۲۷۶ س ۲۷.

۲- النحل: ۴۳.

* چهارمین آیه ای که در باب حجیت خبر واحد بدان استدلال شده کدام آیه است؟

آیه شریفه سؤال است که در دو سوره نحل آیه ۴۳ و انبیاء آیه ۷ وجود دارند یعنی فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ* اگر نمی دانید از اهل دانش بپرسید.

* کیفیت استدلال به آیه شریفه را توسط مستدلین به آن توضیح دهید؟

بدین نحو است که:

در آیه شریفه، امر به سؤال شده است.

صیغه امر دلالت بر وجوب دارد.

پس آیه شریفه به ظهور منطوقی دلالت بر وجوب سؤال دارد.

حال اگر سؤال بر فرد عامی و جاهل واجب باشد، مستلزم این است که پاسخ نیز بر اهل دانش واجب باشد یعنی اگر پاسخ بر اهل دانش واجب نباشد، ایجاب سؤال از سوی شارع لغو و بیهوده است کار لغو و بیهوده، قبیح است و از سوی شارع صورت نمی گیرد پس پاسخ بر اهل دانش از سوی شارع واجب است.

حال: اگر پاسخ دادن به سؤال بر عالم واجب باشد. لازمه اش این است که قبول هم بر سائل واجب باشد و الا لازم می آید که ایجاب الجواب بر عالم لغو و بیهوده باشد. کار لغو و بیهوده قبیح است و صدورش از مولای حکیم محال.

پس قبول جواب هم بر سائل واجب است مطلقا، چه از پاسخ اهل علم، علم پیدا کنیم چه ظن.

حال: نتیجه مزبور را به عنوان یک کبرای کلی بر ما نحن فیه تطبیق می کنیم و می گوئیم:

کسی که به خدمت امام شرف یاب و حدیثی را از ایشان شنیده اهل ذکر (یعنی: عالم) است بر دیگران واجب است، از او که اهل ذکر (علم) است سؤال کنند.

پس جواب بر او که اهل علم است و قبول بر او که سائل است واجب است و لو پاسخ علم آور نباشد.

* آیا وجوب جواب و ابلاغ کلام اعم از این است که در پاسخ به سؤال باشد یا بدون سؤال؟

وقتی بر عالم جواب سؤال واجب باشد، بازگو نمودن آن جواب و ابلاغش به سائل مطلوب است، اعم از آنکه از آن سؤال شود یا نه؟

بنابراین:

۱- هر مطلبی که شأنیت سؤال از آن صلاحیت جواب واقع شدن را داشته باشد، بازگو کردنش لازم است و لو مسوق به سؤال قرار نگیرد.

ص: ۱۹۷

۲- وقتی اظهار چنین مطلبی واجب باشد، پذیرفتنش بر شنونده لازم و واجب است، و الا وجوب اظهار لغو و بیهوده است.

پس اگر راوی اهل علمی، ابتداء و بدون مسبوقیت به سؤال بگوید از امام علیه السلام شنیدم که فرمود چنین و چنان.

قبول آن بر مستمعین واجب است، چرا که کلام وی حجّت است.

به عبارت دیگر: اگرچه آیه سؤال به ظهور لفظی این بخش از روایات را (که مورد سؤال واقع نمی شود) شامل نمی شود، لکن با تنقیح مناط آنها را نیز دربر می گیرد. چرا؟

زیرا وجوب سؤال و به دنبال آن وجوب قبول جواب، عبارتست از حجیت قول اهل ذکر، و الّا مسبوق بودن به سؤال خصوصیتی ندارد.

به عبارت دیگر، چون قول اهل ذکر و راوی حجّت است، یجب السؤال و سپس یجب القبول، نه اینکه چون سؤال واجب شود، قبول هم واجب می شود.

پس اگر مناط، حجیت قول راوی باشد، این مناط در سایر روایاتی هم که در جواب سؤال نیستند وجود خواهد داشت.

پس با همین مناط آن روایات نیز حجّت خواهد بود. بنابراین دلیل اخصّ از مدّعا نیست، بلکه دلیل با مدّعا مساوی است.

و يرد عليه أولاً(١): أن الاستدلال إن كان بظاهر الآيه فظاهرها بمقتضى السياق إرادته علماء أهل الكتاب- كما عن ابن عباس، و مجاهد، و الحسن، و قتاده(٢)- فإن المذكور فى سورة النحل:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ(٣)

و فى سورة الأنبياء:

وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ(٤)

و إن كان مع قطع النظر عن سياقها ففيه: أولاً: أنه ورد فى الأخبار المستفيضه أن أهل الذكر هم الأئمه عليهم السلام و قد عقد فى اصول الكافى باباً لذلك(٥)، و قد أرسله فى المجمع عن على عليه السلام(٦)

و ردّ بعض مشايخنا(٧) هذه الأخبار بضعف السند، بناء على اشتراك بعض الرواه فى بعضها و ضعف بعضها فى الباقي.

و فيه نظر، لأنّ روايتين منها صحيحتان- و هما روايتا محمّد بن مسلم و الوشاء(٨)- فلاحظ، و روايه ابى بكر الحضرمي(٩)، حسنه او موثقه، نعم ثلاث روايات آخر(١٠)، منها لا تخلو من ضعف و لا يقدر قطعاً.

ص: ١٩٩

١- هكذا فى أكثر النسخ، و الظاهر أنه هو الصحيح.

٢- مجمع البيان: ج ٦ ص ٣٦٢.

٣- النحل: ٤٣.

٤- الانبياء: ٧.

٥- الكافى: ج ١ ص ٢١٠.

٦- المجمع: ج ٧ ص ٤٠.

٧- هو شريف العلماء المازندراني، راجع القلائد- الحاشيه على الفرائد- ص ٦٢.

٨- الكافى: ج ١ ص ٢١١-٢١٢ ح ٧ و ٨.

٩- الكافى: ج ١ ص ٢١١.

١٠- الكافى: ج ١ ص ٢١١-٢١٠.

(ایرادات شیخ به استدلال صاحب فصول به آیه سؤال)

اشاره

اولاً: اگر استدلال در اثبات حجیت خبر واحد به ظاهر آیه باشد، از ظاهر آیه به مقتضای سیاقش، علمای اهل کتاب اراده شده، چنانچه از ابن عباس و مجاهد و حسن و قتاده این طور نقل شده، چه آنکه در سوره نحل چنین ذکر شده است که:

و ما پیش از تو ای محمّد نفرستادیم مگر مردانی را که به ایشان وحی نمودیم، پس اگر نمی دانید این معنا را از اهل دانش بپرسید.

و اگر با قطع نظر از سیاقش مورد استدلال واقع شود پس در آن (استدلال) اشکالاتی است.

(اشکال اول)

در اخبار مستفیض آمده است که اهل ذکر، همان ائمه علیهم السّلام هستند، چنانکه جناب کلینی هم در اصول کافی بابی را در این معنا قرار داده است.

و جناب امین الاسلام (طبرسی) هم در مجمع البیان روایتی را به همین مضمون از علی علیه السّلام مرسلان نقل کرده است و برخی از بزرگان و اساتید ما این اخبار را به واسطه ضعف سند ردّ کرده اند، البته بنا بر اشتراک روات این اخبار بین ضعیف و غیر ضعیف، و ضعف برخی روات در ما بقی اخبار.

در کلام فوق نظر و مناقشه است، زیرا دو روایت از این روایات یعنی: روایت محمد بن مسلم و روایت و شاء صحیح هستند، پس آنها را ملاحظه کنید و روایت ابی بکر حضرمی، یا حسن است و یا موثق و لذا قابل اعتماد است.

بله، سه روایت دیگر از این اخبار و احادیث خالی از ضعف نیستند و لکن مضر و قած هم نمی باشند.

* مراد از عبارت (ان الاستدلال ان كان بظاهر الآيه ... الخ ...) چیست؟

این است که آیه شریفه دارای صدر و ذیلی است چنان که در سوره نحل فرموده:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسَيُلَوْا أَهْلَ الذُّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ أَكْرَهَ مِنْ ذِيلٍ رَا فِي سُوْرَةِ
انبیاء ندارد.

حال شیخ می پرسد که این استدلال شما با در نظر گرفتن سیاق (یعنی: صدر و ذیل) آیه صورت می گیرد و یا با قطع نظر از سیاق؟ استدلال شما با لحاظ هریک که باشد دارای اشکال است:

۱- اگر استدلال شما با در نظر گرفتن صدر و ذیل (سیاق) به کلّ کلام باشد، اشکالش این است که:

این آیه به ملاحظه صدرش (آیات قبل از آن) مربوط به علماء یهود است و عوام الناس از اهل کتاب و صرفاً ایشان مورد نظر آیه است و نه مربوط به باب روایت و راوی چنانچه مفسرین آورده اند: که کفار قریش در مقام تکذیب پیامبر می گفتند: اگر خدای تعالی پیامبر می فرستد، بایستی که از ملائکه بفرستد و حق تعالی در ردّ ایشان می فرماید:

تمام پیامبران قبل از تو رجالی از بنی آدم بوده اند و اگر ایشان در این مسئله شاک و یا جاهل اند از علماء، خویش سؤال کنند و لذا از این منظر نمی توان به این آیه شریفه در اثبات حجّیت خبر واحد استدلال نمود.

۲- و اگر استدلال شما با قطع نظر از سیاق (صدر و ذیل) و به خود این کلام کلی است، چنین استدلالی دارای سه اشکال است که اشکال اول در متن مذکور به شرح ذیل است: از اخبار بسیاری که وارد شده است، این گونه استفاده می شود که:

مراد از اهل ذکر خصوص ائمه علیهم السلام است و نه دیگران.

آنگاه قول امام یقین آور است چرا که معصوم است در نتیجه سائل به علم خود عمل می کند و نه به تعبد به غیر علم. بنابراین از حجّیت فرموده ایشان لازم نمی آید که خبر ظنی عادل هم حجّت باشد.

* مراد از عبارت (و ردّ بعض مشایخنا هذا الاخبار بضعف السند ...) چیست؟

اشکالی است بر مطلب شیخ مبنی بر اینکه این روایات نوعاً مبتلا به اشکال اند و یا اینکه راویان آنها مشترک میان عادل و فاسق است و یا اینکه راوی آن مستقیماً ضعیف است. پس نمی توان به واسطه این روایات، اطلاق آیه را به معصومین اختصاص داد.

* پاسخ شیخ به اشکال مذکور چیست؟

این است که در این رابطه شش روایت وجود دارد که یکی از آنها حسن یا موثق است در نتیجه

ص: ۲۰۱

قابل اعتماد می باشد، دوتای از آنها صحیحه است و سه روایت هم ضعیف السند است.

* مراد از دو روایت در عبارت (و هما روایتا محمد بن مسلم و الوشاء ...) کدامین روایت است؟

۱- روایت اولی در کتاب کافی از محمد بن مسلم از ابی جعفر علیه السلام چنین نقل شده است که:

قال: انّ من عندنا يزعمون انّ قول الله عزّ وجلّ فسئلوا أهل الذّکر انّ کنتم لا تعلمون* انهم اليهود والنّصارى.

قال: إذا يدعونکم الی دینهم، قال: ثمّ مال بیده الی صدره نحن اهل الذکر و نحن المسئولون.

۲- و روایت دوم را نیز در کتاب مذکور این گونه نقل فرموده که:

عن وشاء، عن مولانا ابی الحسن الرضا علیه السلام:

قال: سمعته يقول: قال علی ابن الحسین علیهما السّلام علی الأئمة من الفرض ما لیس علی شیعتهم و علی شیعتنا ما لیس علینا امرهم الله عزّ وجلّ انّ یسألونا.

قال: فسئلوا أهل الذّکر انّ کنتم لا تعلمون*.

فامرهم ان یسألونا و لیس علینا الجواب ان شئنا أجبنا و ان شئنا أمسکنا.

* مراد از روایت ابی بکر حضرمی کدام روایت است؟

روایتی است در کتاب شریف کافی که به نحو ذیل روایت شده است:

قال: كنت عند ابی جعفر علیه السّلام و دخل علیه الورد اخو الکمیت، فقال جعلنی الله فداک، اخترت لک سبعین مسئله، ما یحضرنی منها مسئله واحده.

فقال: و لا واحده یا ورد. قال: بلی قد حضرنی منها واحده، قال: و ما هی، قال: قول الله تعالی:

فسئلوا أهل الذّکر انّ کنتم لا تعلمون* من هم؟

قال: نعم. قلت: علیکم ان تجیبونا؟ قال: ذاک الینا.

متن:

و ثانياً: أنّ الظاهر من وجوب السؤال عند عدم العلم وجوب تحصیل العلم، لا وجوب السؤال للعمل بالجواب تعبدًا، كما يقال في العرف: سل إن كنت جاهلاً- و يؤیّدہ أنّ الآیه وارده فی اصول الدین و علامات النبی صلی الله علیه و آله التي لا يؤخذ فيها بالتعبد إجماعاً.

و ثالثاً: لو سلّم حملہ علی إرادہ وجوب السؤال للتعبد بالجواب، لا لحصول العلم منه، قلنا: إنّ المراد من أهل العلم ليس مطلق من علم و لو بسماع روايه من الامام و إلّا لدلّ علی حجّیّہ قول کلّ عالم بشیء و لو من طریق السمع و البصر، مع أنّه یصحّ سلب هذا العنوان من مطلق من أحسّ شیئاً بسمعه او بصره. و المتبادر من وجوب سؤال أهل العلم بناء علی إرادہ التعبد بجوابهم هو سؤالهم عمّا هم عالمون به و یعدّون من أهل العلم فی مثله. فینحصر مدلول الآیه فی التقليد، و لذا تمسّك به جماعه علی وجوب التقليد علی العامی.

ترجمه:

(اشکال دوم)

آنچه از وجوب سؤال، به هنگام عدم علم استفاده می شود وجوب تحصیل علم است، و نه لزوم و وجوب سؤال برای عمل به جواب (ی که شنیده می شود) تعبدًا، چنانچه در عرف گفته می شود: «سل ان كنت جاهلاً». و تأیید می کند این مطلب را، آیه شریفه سؤال در اصول دین و نشانه های نبی صلی الله علیه و آله، که در آن به اجماع علماء به تعبد نمی توان اکتفا نمود، (بلکه تحصیل علم لازم است).

(اشکال سوم)

اشاره

به فرض که حمل آیه را بر اراده وجوب سؤال، برای تعبد نمودن به جواب و نه به منظور تحصیل علم، درست باشد خواهیم گفت:

مراد از اهل علم، مطلق آگاه و عالم به چیزی نیست، و لو به این باشد که روایتی را از معصوم شنیده نباشد، و گرنه لازم می آید که آیه دلالت کند بر حجّیت قول هر کسی که به چیزی علم و اطلاع دارد و لو آنکه (علمش) از طریق شنیدن و یا دیدن نباشد، و حال آنکه قطعاً عنوان علم از مطلق کسانی که چیزی را به شنیدن و یا دیدن احساس می کنند، صحّت سلب دارد. و متبادر (به ذهن) از وجوب سؤال از اهل علم به منظور تعبد نمودن به جواب ایشان، سؤال نمودن از چیزی است که عالم به آن در تخصّص داشته و وی را از اهل علم به آن محسوب کنند.

بنابراین مدلول آیه منحصر به وجوب تقلید می شود، بدین خاطر جماعتی از اهل دانش به این آیه بر وجوب تقلید عامی از

مجتهد تمسك نموده اند.

ص: ۲۰۳

متن:

و بما ذكرنا يندفع ما يتوهم من «أنا نفرض الراوى من أهل العلم. فإذا وجب قبول روايته وجب قبول روايه من ليس من أهل العلم بالاجماع المركب».

حاصل وجه الاندفاع: أنّ سؤال أهل العلم عن الألفاظ التي سمعها من الإمام عليه السلام والتعبد بقوله فيها ليس سؤالاً من أهل العلم من حيث هم أهل العلم. الا ترى أنه لو قال: سل الفقهاء إذا لم تعلم، او الأطباء، لا- يحتمل أن يكون قد أراد ما يشمل المسموعات و المبصرات الخارجيه من قيام زيد، و تكلم عمرو، و غير ذلك.

ترجمه:

(دفع يك توهم)

اشاره

به واسطه اشكال سومي که ذکر نمودیم، این توهم که (متوهم می گوید) ما فرض می کنیم که راوی از اهل علم باشد و به مقتضای آیه وقتی قبول روایت وی واجب بود روایت راوی غیر اهل علم نیز باید واجب باشد، بالاجماع المركب.

(حاصل دفع)

این است که از اهل علم سؤال کردن و طلب نمودن الفاظی که از امام علیه السلام شنیده و سپس تعیید نمودن به قول او در الفاظ مزبور، سؤال از اهل علم بما هو اهل علم محسوب نمی شود، بلکه سؤال از راوی شمرده می شود.

مگر نمی بینی هنگامی که به فردی می گویند: وقتی نمی دانی از فقیه پرس و یا از طیب.

هیچ کس از این عبارت، احتمال این معنا را نمی دهد که مراد گوینده این است که اگر به مسموعات و مبصرات خارجی مثل: قیام زيد و سخن گفتن عمرو هم علم نداشتی از فقیه و یا طیب سؤال کن، بلکه سؤال از فقیه و یا از طیب، طلب نمودن آن چیزی است که در تخصص او باشد و فن او محسوب شود.

بنابراین راوی را از اهل علم به شمار آوردن و به مقتضای آیه خبرش را پذیرفتن و واجب دانستن و پس از آن به اجماع مرکب تمسک کردن بر وجوب قبول روایت راوی غیر اهل علم تکلفی پیش نمی آید.

ص: ۲۰۴

* مراد از عبارت (انّ الظاهر من وجوب السؤال عند عدم العلم وجوب تحصیل العلم) چیست؟

این است که در آیه شریفه دو احتمال وجود دارد:

۱- اینکه مراد این باشد که سؤال کنید تا علم پیدا کنید و در نتیجه به علم خود عمل کنید و لذا سخن از تعبد صرف نیست.

۲- اینکه مراد این باشد که سؤال کنید و سپس جواب را گرفته به آن عمل کنید، چه برای شما علم بیاورد یا نه، بلکه باید از روی تعبد به آن عمل کنید.

حال بنا بر احتمال اول، آیه به درد اثبات حجیت خبر واحد نمی خورد، لکن بنا بر احتمال دوم، چرا.

* به نظر شیخ کدامیک از دو احتمال فوق اقوی است؟

احتمال اول اقوی است و آیه بر آن حمل می شود.

* دلیل شیخ بر مدّعی مذکور چیست؟

یکی تبادر است، چرا که متبادر به ذهن از این تعبیر، همان احتمال اول است و دیگری شأن نزول آیه است که در رابطه با علامات النبوی است، و آن هم از اصول دین است و در اصول دین هم تعبد جا ندارد، بلکه سؤال برای تحصیل علم است از طرفی: سلّمنا که احتمال اول اقوی نباشد، لکن از آنجا که محتمل الطرفین است می گوئیم: إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

* مراد از عبارت (لو سلّم حمله علی اراده وجوب السؤال للتعبد بالجواب ما لا حصول العلم...) چیست؟

این است که به فرض مراد این باشد که:

سؤال کنید تا تعبدًا به جواب عمل کنید، نه اینکه تا علم پیدا کنید و آنگاه به علم خود عمل کنید لکن ما می گوئیم:

مراد از اهل ذکر مطلق کسی است که چیزی را بداند و لو از راه سمع و بصر نباشد و الاّ آیه دلالت می نمود بر حجیت قول هر انسانی که آگاه و عالم به چیزی بود و لو از راه دیدن و لو از راه دیدن و شنیدن.

خلاصه اینکه بر راوی بما هو راوی که عارف به الفاظ امام است، راوی گفته نمی شود، زیرا چه بسا راوی، فرد عامی محض باشد پس مراد از اهل علم چه کسانی است.

خواهیم گفت: مراد کسی است که در این رشته عالم به حساب آید و تو باید از آن رشته مربوطه سؤال کنی نه از هر امری و لو رشته او هم نباشد یعنی: مراد سؤال از رشته تخصصی اوست، به دلیل یک تبادر عرفی و چنین کسانی همان مجتهدین هستند

و نه راویان. پس آیه قبل از هر چیز به درد

ص: ۲۰۵

حجیت فتوی می خورد و نه خبر واحد.

* اگر اشکال شود که برخی راویان حدیث خود از اهل ذکر و مجتهد بوده اند و برخی عامی، حال وقتی آیه سؤال شامل گروه اول شود (یعنی اهل علم) و روایات آنها نیز حجّت شود، از راه اجماع مرکب، احادیث راویان عامی را نیز حجّت می کند یعنی گفته می شود که:

کسی که قائل به تفصیل نیست که بگوید: حدیث راوی عالم حجّت و حدیث راوی عامی لا حجّت است، بلکه عدّه ای به طور کلی خبر واحد را حجّت نمی دانند چه راوی آن عامی باشد و چه عالم.

عدّه ای نیز به قول مطلق خبر واحد را حجّت می دانند.

پس اگر آیه سؤال خبر راوی عالم را شامل شود، باید خبر راوی عامی را هم حجّت بدانیم و الا خرق اجماع می شود. پاسخ شیخ چیست؟

این است که: سؤال از اهل علم منظور است، نه سؤال از الفاظ و اصوات امام از اهل علم از آن جهت که عالم اند.

پس مشمول آیه سؤال نمی باشد، شاهد و گواه ما نیز بر این مدّعی این است که وقتی گفته می شود از مجتهد پرس یعنی از آن جهتی که بدان عالم است پرس، نه اینکه از هر دری وارد شو و از هر موضوعی پرس.

حاصل اینکه آیه شریفه مزبور به درد ما نحن و فیه نمی خورد.

ص: ۲۰۶

متن:

و من جمله الآيات، قوله تعالى في سورة البراءة: **وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ. قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ (١)** مدح الله - عز و جل - رسوله صلى الله عليه و آله بتصديقه للمؤمنين، بل قرنه بالتصديق بالله جل ذكره. فإذا كان التصديق حسنا يكون واجبا.

و يزيد في تقريب الاستدلال وضوحا ما رواه في فروع الكافي، في الحسن بابراهيم بن هاشم، أنه كان لاسماعيل بن أبي عبد الله دنانير، و أراد رجل من قریش أن يخرج بها إلى اليمن. فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «يا بني! اما بلغك أنه يشرب الخمر؟ قال: سمعت الناس يقولون. فقال: يا بني ان الله عز و جل يقول: يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين، يقول: يصدق الله و يصدق للمؤمنين؛ فإذا شهد عندك المسلمون فصدقهم (٢)»

ترجمه:

(استدلال به آیه اذن در اثبات حجیت خبر واحد)

اشاره

و از جمله آیاتی (که در حجیت خبر واحد بدان تمسک می شود)، این سخن خدای تعالی است در سوره براءت: برخی از مردم کسانی هستند که وجود پیامبر اکرم را اذیت می کنند و می گویند: او گوش است. بگو: او گوش خوبی برای شماست، به خدا ایمان داشته باشید و مؤمنین را تصدیق کنید.

(تقریب استدلال)

خدای متعال در این آیه شریفه با تصدیق پیامبرش، مؤمنین را مدح و ستایش کرده است، بلکه آن (تصدیق مؤمنین) را با تصدیق خودش مقرون قرار داده است. از اینجا معلوم می شود که تصدیق مؤمنین و ترتیب اثر به قول آنها حسن است و وقتی حسن بود، پس واجب است.

آنچه بر وضوح و روشنی این استدلال می افزاید، روایتی است نقل شده در فروغ کافی که به واسطه قرار گرفتن ابراهیم بن هاشم در سلسله سندش، آن را حسن برشمرده اند و چنین است که:

اسماعیل پسر امام صادق سکه های دینار داشت و مردی از قریش اراده کرد که آن پول ها را جهت تجارت به یمن ببرد، حضرت به اسماعیل فرمود: فرزندم آیا به گوش تو نرسیده که وی شارب الخمر است. اسماعیل عرض کرد: از مردم شنیدم که این طور می گویند. حضرت فرمودند:

فرزندم خدای عزّ و جلّ می فرماید: پیامبر ایمان به خدا داشته و مؤمنین را تصدیق می کند. پس وقتی نزد تو مسلمانان به چیزی شهادت دادند ایشان را تصدیق کن.

ص: ۲۰۷

۱- توبه: ۶.

۲- الکافی: ج ۵ ص ۲۹۹، الوسائل: ج ۱۳ ص ۲۳۰ ح ن م ۱ باب ۶ من کتاب الودیعه.

* شأن نزول آیه شریفه (اذن) چیست؟

در تفسیر لاهیجی از علی بن ابراهیم روایت شده است که عبد الله بن نفیل منافق به خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله می آمد و نَمِی می کرد و اخبار را به منافقان می داد. جبرئیل حضرت را از این مطلب باخبر نمود حضرت آن منافق را به حضور طلبید و فرمود که از تو چنین عملی به من رسیده است او قسم خورد که کار من نیست.

حضرت به حسب ظاهر سخن او را قبول فرمود و به او دستور داد که به منزل خود برود او به نزد قومش آمد و گفت:

محمد گوش است هرچه بگوئی می پذیرد. خدای تعالی او را از سخن چینی من خبر داد، قبول کرد چون من انکار نمودم، آن را هم قبول کرد و لذا خدای تعالی این آیه را نازل فرمود.

* کیفیت استدلال مستدلین به آیه اذن را توضیح دهید؟

بدین نحو است که می گویند:

خدای تعالی پیامبرش را به سبب تصدیقش مدح و ستایش فرمود.

پیامبر خدا نیز مؤمنین را تصدیق می کند.

پس تصدیق المؤمنین حسن و ممدوح است مطلقاً.

یعنی چه اخبار مؤمنین برای او یقین آور باشد و یا نه، پس شامل خبر واحد هم می شود آنگاه وقتی حسن تصدیق به واسطه آیه اذن ثابت شد، از راه اجماع مرکب و جوب تصدیق مؤمنین را ثابت می کنند بیان مطلب اینک:

۱- می گویند: احدی از اصولیین قائل به تفصیل نشده اند، بلکه سید مرتضی و پیروانش به قول مطلق می گویند: تصدیق مؤمنین بدون اینکه قولشان یقین آور باشد، نه حسن دارد، نه جایز است و نه واجب.

۲- مشهور می گویند: تصدیق مؤمن و لو علم آور هم نباشد، نه تنها حسن و جایز است، بلکه واجب است.

در نتیجه کسی نگفته تصدیق مؤمن حسن است ولی واجب نیست.

حال وقتی آیه حسن را ثابت کرد، با اجماع و جوب هم ثابت می شود و معنای حجیت خبر واحد هم همین است که یجب التصدیق و ترتیب الاثر.

پس آیه شریفه مع الضمیمه، حجیت خبر واحد را ثابت می کند.

ص: ۲۰۸

* شاهد و گواه مستدلین بر استدلالشان به آیه اذن چیست؟

این است که در روایت اسماعیل ابن صادق علیه السّلام به آیه مذکور استدلال شده و آن این است که اسماعیل فرزند ارشد حضرت امام علیه السّلام مقداری دینار داشت، که آنها را جهت تجارت در اختیار مردی از اهل حجاز قرار داد، درحالی که شنیده بود که آن تاجر شارب الخمر است و لکن اعتنایی نکرد آن مرد هم رفت و دینارهای وی را مصرف کرد و چیزی هم به او نداد.

امام صادق علیه السّلام به اسماعیل فرمود:

مگر از مسلمانان نشنیده بودی که وی شارب الخمر است، چرا دینارهایت را به او دادی؟ مگر قرآن نمی فرماید که: **يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ**، یعنی **يَصَدَّقُ اللَّهَ وَ يَصَدَّقُ لِلْمُؤْمِنِينَ**. پس چرا تصدیق نمودی و ترتیب اثر به سخن مؤمنین ندادی؟

و لذا نتیجه می گیرند که آیه اذن می تواند مثبت مدّعی ما باشد.

ص: ۲۰۹

و یرد علیه اولاً: أنّ المراد بالاذن سریع التصدیق و الاعتقاد بكلّ ما یسمع، لا من یعمل تعبداً بما یسمع من دون حصول الاعتقاد بصدقه؛ فمدحه بذلك لحسن ظنّه بالمؤمنین و عدم اتّهامهم.

و ثانياً: أنّ المراد من التصدیق فی الآیه لیس جعل المخبر به «واقعا» و ترتیب جمیع آثاره علیه، إذ لو کان المراد به ذلك لم یکن اذن خیر لجمیع الناس؛ إذ لو أخبره أحد بزنا أحد أو شربه أو قذفه أو ارتداده فقتله النبیّ أو جلده لم یکن فی سماعه ذلك الخیر خیر للمخبر عنه- بل کان محض الشّرّ له، خصوصاً مع عدم صدور الفعل منه فی الواقع- نعم، یكون خیراً للمخبر من حیث متابعه قوله و إن کان منافقاً مؤذياً للنبیّ صلّی الله علیه و آله علی ما یقتضیه الخطاب فی «لکم»؛ فثبوت الخیر لكلّ من المخبر و المخبر عنه لا- یكون إلّا إذا صدّق المخبر- بمعنی إظهار القبول عنه و عدم تكذیبه و طرح قوله رأساً- مع العمل فی نفسه بما یقتضیه الاحتیاط التامّ بالنسبه إلى المخبر عنه، فإن کان المخبر به ممّا یتعلّق بسوء حاله لا یؤذیه فی الظاهر لكن یكون علی حذر منه فی الباطن، كما هو مقتضى المصلحه فی حکایه إسماعیل المتقدّمه.

و یؤید هذا المعنی ما عن تفسیر العیاشیّ عن الصادق علیه السلام من أنه: «یصدّق المؤمنین، لأنّه صلّی الله علیه و آله کان رءوفاً رحیماً بالمؤمنین»^(۱)

فإنّ تعلیل التصدیق بالرأفه و الرحمه علی كافه المؤمنین ینافی إرادته قبول قول أحدهم علی الآخر، بحیث یرتبّ علیه آثاره و إن أنکر المخبر عنه وقوعه، إذ مع الإنكار لا بدّ من تكذیب أحدهما، و هو مناف لكونه اذن خیر و رءوفاً رحیماً لجمیع المؤمنین؛ فتعین إرادته التصدیق بالمعنی الذی ذكرنا.

ترجمه:

(اشكال شیخ به استدلال به آیه اذن)

اشاره

و دو ایراد بر آن (استدلال به آیه اذن) به شرح ذیل وارد است:

۱- مراد از (اذن) فرد سریع التصدیق و سریع الاعتقاد است به آنچه که می شنود، و نه آن کس که هرچه را می شنود، بدون حصول علم و اعتقاد، از روی تعبّد به آن عمل می کند.

و لذا خداوند ایشان (پیامبر صلّی الله علیه و آله) را به واسطه داشتن حسن ظنّ به مؤمنین و متهم نکردن

آنان مدح و ستایش فرموده است.

۲- مراد از (تصدیق) در آیه شریفه، این نیست که (مخبر به) را واقع قرار داده و تمام آثار واقع را بر آن مترتب نمایند، زیرا اگر مراد، واقع قرار دادن مخبر به بود، دیگر پیامبر اذن خیر برای همه مردم نمی بود، چه آنکه اگر شخصی از زنا کردن یا شرب خمر و یا ارتداد فلان شخص به پیامبر خبر دهد و پیامبر نیز به مجرد شنیدن این خبر، (مخبر عنه) را کشته و یا تازیانه بزند، در شنیدن آن خبر، خیری برای (مخبر عنه) نمی باشد، بلکه برای او شرّ محض است، به ویژه اگر فعل از او صادر نشده باشد.

بله: خیر است نسبت به مخبر از آن جهت که متابعت کلامش را نموده، اگرچه مخبر شخص منافق و اذیت کننده پیامبر باشد، چنانچه مقتضای خطاب در (لکم) چنین است.

پس ثبوت خیر بودن حضرت برای هر یک از مخبر و مخبر عنه ممکن نیست، مگر وقتی که مخبر را ظاهراً تصدیق کند، و به سبب آنچه مقتضای احتیاط تامّ است از مخبر عنه احتیاط نماید. پس اگر مخبر به (خبری که به وی داده اند)، به سوء حال و نیت بد مخبر عنه تعلق دارد، علی الظاهر او را اذیت نمی کند، لکن باطنا از او پرهیز می نماید، چنانچه مقتضای مصلحت در داستان اسماعیل که قبلاً گذشت، همین طور است.

(مؤید اشکال دوم)

اشاره

و مؤید معنای یاد شده روایتی است در تفسیر عیاشی از امام صادق علیه السلام بدین معنا که فرمودند: پیامبر اکرم مؤمنین را به این خاطر تصدیق می فرمود که نسبت به ایشان رثوف و رحیم بود.

(استشهاد)

اشاره

این تعلیل (امام) در تصدیق اقوال مؤمنین به خاطر رأفت و رحمت نسبت به قاطبه اهل ایمان، منافی با اراده قبول قول یکی از آنها بر علیه دیگری است به نحوی که آثار واقع را نیز بر آن مترتب کند، اگرچه مخبر عنه، وقوع و صدور فعل را از خود منکر می شد، چه آنکه با انکار وی ناگزیر حضرت می باید یکی از مخبر و مخبر عنه را تکذیب می فرمود و این تکذیب با اذن خیر و رحیم و رثوف بودن نسبت به همه مردم، منافات دارد.

پس تصدیق به همان معنایی که (در اشکال دوم) ذکر کردیم (یعنی: مجرد تصدیق و صرف اظهار قبول بدون اینکه بر آن آثار واقع مترتب شود) تعیین می یابد.

* تصدیق در تقسیم اولیه بر چند قسم است؟

بر دو قسم است: ۱- قولی ۲- فعلی

* مراد از تصدیق قولی چیست؟

تأیید سخن گوینده است به این معنا که لسانا به او می گوید: تو راست می گویی، لکن برطبق خبر او اقدام نکرده و عمل نمی کند، بلکه در مقام عمل با احتیاط تام و کامل حرکت می کند.

* مراد از تصدیق فعلی چیست؟

این است که عملاً سخن گوینده را تأیید و تصدیق کرده و به خبر وی ترتیب اثر داده و آن را جامه عمل می پوشاند و آن را نازل به منزله علم قرار می دهد.

* با توجه به معانی فوق الذکر از تصدیق، کدام معنا در باب حجیت خبر مطرح است؟

تصدیق عملی، یعنی ترتیب اثر دادن و به خبر عمل کردن، بدین معنا که فی المثل زراره گفت: قال الامام يجب الجمع، حال شخصی برود و در خارج جمعه را انجام دهد و یا مثلاً: زراره گفته است که قال الامام يحرم استعمال الدخانيات. شخص در خارج عملاً آن را ترک کند.

* مراد از تصدیق در آیه شریفه کدام معناست؟

تصدیق قولی است یعنی اظهار القبول.

* مراد از عبارت (یرد علیه ...) در ابتدای متن مزبور چیست؟

پاسخ شیخ است به استدلالی که به آیه اذن شده است مبنی بر اینکه استدلال مذکور دارای دو ایراد و اشکال است.

* حاصل اشکال اول شیخ به استدلال مزبور چیست؟

این است که مراد از (اذن خیر) بودن رسول الله در آیه شریفه یکی از سه معنای ذیل است:

۱- اینکه به معنای قبول کردن آن حضرت باشد، به این معنا که نه افراد را تکذیب نموده و نه به آنها سوءظن داشته است.

۲- مراد از آن (اذن خیر) این باشد که حکم به عدم کذب افراد می نموده و خبر مخبر را به حسب اعتقادش مطابق با واقع می دانسته است.

۳- مراد از آن (اذن خیر) این باشد که خبری که به سمع آن حضرت می رسید مطابق با واقعه می دانسته و آثار واقع را بر آن مترتب می ساخته است.

حال در صورتی می توان به آیه اذن بر حجیت خبر واحد استدلال نمود که مراد از (اذن خیر)

ص: ۲۱۲

معنای سوم باشد و حال آنکه، این معنا از ظاهر آیه به دست نمی آید و دلیل و قرینه ای هم بر اراده آن در دست نیست.

* عبارت اخراج اشکال اول چیست؟

این است که هرکسی که به مجرّد شنیدن سخنی، بدون علم و اعتقاد قلبی، از روی تعبد به آن ترتیب اثر دهد، مراد از (اذن) نمی باشد، تا به درد ما نحن فیه نخورد.

بلکه، کسی است که سریع الاعتقاد است و به محض شنیدن خبری از یک مخبر برایش باور حاصل می شود، آنگاه به باور و یقین خود عمل می کند و نه از روی تعبد، پس آیه از ما نحن فیه اجنبی است.

* اگر اشکال شود که آیه در مقام مدح است و حال آنکه سریع الاعتقاد بودن صفتی مذموم است و سزاوار مدح نیست پس چگونه می توان آیه را به معنای فوق تفسیر نمود؟ شیخ چه پاسخی می دهد؟

می فرماید: سریع الاعتقاد بودن اگرچه از جهات دیگری مذموم است و لکن از این جهت که حاکی از حسن ظنّ طرف به مؤمنین و نشانه عدم اتّهام نبی اکرم به مؤمنین است، کاملاً ممدوح است و لذا با مقام آیه تناسب دارد.

* حاصل اشکال دوّم شیخ به استدلال به آیه اذن چیست؟

این است که مراد از حجّت بودن خبر واحد و اخباری را که عادل می آورد این است که آن را واقع فرض کرده و تمام آثار واقعی را بر آن مترتب نمود، و حال آنکه آیه شریفه اذن بر آن دلالت نمی کند.

زیرا اگر این چنین می بود، خدای تعالی از آن حضرت، نسبت به مردم، به اذن خیر تعبیر نمی نمود.

چه آنکه فی المثل: اگر زید به حضرتش خبر می داد که عمر و شرب خمر کرده و یا عمل زنا نموده، مسئله از دو حال خارج نبوده است.

۱- اینکه خبر را واقع به حساب آورده و حدّ شرب و یا زنا را بر عمر جاری می نمود.

۲- اینکه خبر را رد و زید را در خبرش تصدیق و تأیید نمی فرمود.

حال در هیچ یک از این دو صورت اطلاق اذن خیر به طور مطلق درست نمی باشد، چرا که در فرض اول، اذن خیر نسبت به (مخبر) بوده، و در فرض دوّم نسبت به (مخبر عنه).

در نتیجه از اطلاق حق تعالی از پیامبر به اذن خیر، به طور مطلق و بدون هرگونه قیدی، می فهمیم که مقصود معنایی است غیر از آنچه گفته شد، و آن این است که مخبر، وقتی خبر می آورد علی الظاهر حضرت او را تصدیق می فرمود و دروغگو قلمدادش نمی نمود و حال آنکه باطنا و در عمل آثار واقع را بر خبر او مترتب نمی کرد. لکن مواظب و مراقب (مخبر عنه) بوده و در کمال احتیاط و حذر از او قرار داشته اند.

این نحوه عمل و مشی حضرت، موجب صدق (خیر) نسبت به هر دو (مخبر- مخبر عنه) است.

لذا معنای فوق هیچ گونه ارتباطی با حجیت قول عادل نداشته و دور از افاده آن معنا می باشد.

* حاصل اشکال فوق به طور خلاصه چیست؟

با توجه به تقسیمات تصدیق به قولی و فعلی، مراد از تصدیقی که در باب حجیت خبر مطرح است همان تصدیق عملی یعنی ترتیب اثر دادن و عمل نمودن به خبر مخبر است و حال آنکه مراد از تصدیق در آیه شریفه، تصدیق قولی است یعنی اظهار قبول.

(فما قصد لم یقع و ما وقع لم یقصد)

* به چه دلیل می گوئید مراد از تصدیق در آیه شریفه تصدیق قولی است؟

به دلیل وجود شواهد متعدّد داخلی و خارجی.

* مراد از عبارت (و یؤید هذا المعنی ما عن تفسیر العیاشی عن الصادق ...) چیست؟

روایتی است در تفسیر عیاشی از امام صادق ۷ که شیخ در تأیید اشکال دوم آورده است که فرموده اند:

پیامبر اکرم مؤمنین را به این علت و دلیل تصدیق می فرمود که به ایشان رئوف و رحیم بودند.

حال رئوفیت و رحیمیت نسبت به همه مؤمنین زمانی است که تصدیق قولی باشد و گرنه اگر مراد تصدیق عملی باشد، چه بسا ممکن است که نسبت به مخبر رئوف و رحیم شود ولی نسبت به مخبر عنه غلیظ و شدید باشد.

ص: ۲۱۴

و يؤيده أيضا: ما عن القمّي في سبب نزول الآية:

«أنه نّم منافق على النبي صلى الله عليه وآله فأخبره الله ذلك، فأحضره النبي و سأله، فحلف: أنه لم يكن شىء مما ينّم عليه، فقبل منه النبي. فأخذ هذا الرجل بعد ذلك يطعن على النبي و يقول: إنه يقبل كل ما يسمع. أخبره الله أنى أنم عليه و أنقل أخباره، فقبل. فأخبرته أنى لم أفعل، فقبل. فردّه الله - تعالى - بقوله لنبيه صلى الله عليه وآله: قُلْ أَذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ (١)

و من المعلوم: أنّ تصديقه صلى الله عليه وآله للمنافق لم يكن بترتيب آثار الصدق عليه مطلقا. و هذا التفسير صريح فى أنّ المراد من المؤمنين المقرّون بالايمان من غير اعتقاد، فيكون الايمان لهم على حسب إيمانهم، و يشهد بتغاير معنى الايمان فى الموضوعين، مضافا إلى تكرار لفظه، تعديته فى الأوّل بالباء و فى الثانى باللام، فافهم.

و أما توجيه الروايه فيحتاج إلى بيان معنى التصديق، فنقول: إنّ المسلم إذا أخبر بشىء فلتصديقه معنيان.

أحدهما: ما يقتضيه أدلّه تنزيل المسلم على الصحيح و الأحسن، فإنّ الإخبار، من حيث أنه فعل من أفعال المكلفين، صحيحه ما كان مباحا و فاسده ما كان نقيضه، كالكذب و الغيبه و نحوهما، فحمل الإخبار على الصادق حمل على أحسنه.

و الثانى: هو حمل إخباره، من حيث أنه لفظ دالّ على معنى يحتمل مطابقته للواقع و عدمها، على كونه مطابقا للواقع بترتيب آثار الواقع عليه.

و الحاصل أنّ المعنى الثانى هو الذى يراد من العمل بخبر العادل. و أمّا المعنى الأوّل، فهو الذى يقتضيه أدلّه حمل فعل المسلم على الصحيح و الأحسن. و هو ظاهر الأخبار الواردة فى: أنّ من حقّ المؤمن على المؤمن أن يصدّقه و لا يتّهمه، خصوصا مثل قوله عليه السلام:

«يا أبا محمّد! كذب سمعك و بصرك عن أخيك، فان شهد عندك خمسون قسامه أنه قال قولا، و قال: لم أقله، فصدّقه و كذبهم، الخبر». (٢)

فإنّ تكذيب القسامه مع كونهم أيضا مؤمنين لا يراد منه إلا عدم ترتيب آثار الواقع على كلامهم لا ما يقابل تصديق المشهود عليه، فأنّه ترجيح بلا مرجح بل ترجيح المرجوح.

نعم: خرج من ذلك مواضع وجوب قبول شهادة المؤمن على المؤمن و ان انكر المشهود عليه.

١- الصافى، ص ٧١٠، عن تفسير القمّي.

٢- ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، ص ٢٩٥، (و فيه: يا محمد) - بحار الانوار ج ٥ ج ٧٥ ص ٢٥٥.

(مؤیدی دیگر)

اشاره

و تأیید می کند این معنا (اشکال دوم) را روایتی از مرحوم قمی در سبب نزول آیه شریفه مبنی بر اینکه منافقی در مدینه پشت سر پیامبر سخن چینی می نمود که خداوند پیامبر را از این مسئله باخبر نمود، حضرت وی را به حضور طلبید از او سؤال فرمود که چرا توطئه می کنی؟

او در پاسخ همه چیز را انکار کرده قسم خورد که سخن چینی نکرده است، پیامبر هم قبول کرد و فرمود حال که می گویی نکرده ام، پس آزادی برو. از آن پس آن مرد منافق در مقام طعن و در غیاب پیامبر می گفت:

پیامبر اذن (گوشی) است، هر چه را که بشنود، می پذیرد، خداوند او را از سخن چینی من و اینکه اخبارش را نقل می کنم، باخبر کرد پس قبول نمود وقتی خودم آن را انکار کردم باز هم پذیرفت.

لذا خدای متعال او را رد نمود و به ایشان فرمود: بگو پیامبر برای شما گوش خوبی است.

(استشهاد)

روشن است که تصدیق پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به منافق مذکور، ترتب مطلق آثار صدق بر او نبوده و این تفسیر صریح است در اینکه مراد از مؤمنین (در آیه) کسانی هستند که بدون اعتقاد اقرار به ایمان دارند، پس ایمان (پیامبر) به ایشان، برحسب ایمانی است که داشته اند و گواه بر تغایر معنای ایمان در دو موضع، علاوه بر تکرار این لفظ در هر دو جا، متعدی شدن کلمه یؤمن در اولی با (باء) و در دومی با (لام) است، فافهم.

(توجیه روایت و تبیین معنای تصدیق)

اشاره

و اما توجیه کردن روایت، نیاز به بیان معنای تصدیق دارد، از این رو می گوئیم که:

هنگامی که مسلمان از چیزی خبر می دهد، برای تصدیق خبرش دو معنا می باشد.

۱- معنایی که ادله تنزیل فعل مسلمان بر صحیح و احسن مقتضی آن است. بنابراین اخبار از حیث اینکه فعلی است از افعال

مکلفین است، صحیحش مباح و فاسدش نقیض آن است مثل:

دروغ و غیبت و امثال آن، بدین خاطر حمل خبر صادر از مسلمان را بر صدق و راستگویی حمل فعل مسلمان بر امر احسن و صحیح است.

ص: ۲۱۶

۲- اینکه خبر صادر از مسلمان را از حیث اینکه لفظی است که دلالت بر معنایی می کند که احتمال دارد مطابق با واقع باشد و یا غیر مطابق، بر مطابق با واقع حمل می نمائیم، به این معنا که آثار واقع را بر آن مترتب می سازیم.

(حاصل مطلب)

اینکه معنای دوم همان معنایی است که از عمل به خبر عادل و حجیت آن، اراده شده است و اما معنای اول: همان معنایی است که مقتضای ادله حمل فعل مسلمان بر صحیح و احسن است، چنانچه ظاهر اخبار وارده دلالت دارند بر اینکه:

یکی از حقوق مؤمن بر مؤمن این است که وی را تصدیق نموده و متهمش نکند، به ویژه مثل این فرموده امام علیه السلام:

ای ابا محمد! گوش و چشمت را (نسبت به شنیدنی ها و دیدنیهای) راجع به برادر دینی ات تکذیب نما، چه آنکه اگر ۵۰ نفر نزد تو قسم بخورند که وی فلان سخن را گفته، لکن خودش بگوید: آن را نگفته ام، او را تصدیق و قسامه را تکذیب نما.

پس از تکذیب قسم خورندگان با اینکه از اهل ایمان هستند، اراده نشده است مگر عدم ترتب آثار بر کلام ایشان، نه تکذیب در مقابل تصدیق مشهود علیه (یعنی بگویی ایشان دروغ و مشهود علیه راست می گوید) چرا که این معنا ترجیح بدون مرجح و بلکه ترجیح مرجوح بر راجح است. بله از این معنا (که ذکر شد) مواردی که واجب است شهادت مؤمن بر علیه مؤمن قبول شود، هر چند مشهود علیه آن را انکار کند، خارج گردیده است.

* مراد از عبارت (و يُؤَيِّدُهُ اَيْضًا مَا عَنِ الْقَمِيِّ فِي سَبَبِ نَزُولِ الْآيَةِ ... الخ) چیست؟

بیان شأن نزول آیه است به عنوان شاهدهی دیگر بر اشکال دوم مبنی بر اینکه منافقی پشت سر پیامبر تمامی می کرد، خدای تعالی رسول الله را باخبر فرمود، حضرت آن منافق را احضار کرد، آن مرد مسئله را تکذیب کرد پیامبر او را رها ساخت.

پس از این ماجرا در تضعیف پیامبر می گفت: او گوش است و هر که هر چه می گوید، می پذیرد، چرا که خدا او را از تمامی من باخبر کرد پذیرفت من آن را تکذیب کردم باز هم پذیرفت. لذا: آیه آمد که **أُذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ** ای یصدّقهم.

حال از آنجا که این منافق ایمانش به خدا صوری بود، تصدیق النبی صلی الله علیه و آله هم نسبت به او ظاهر خواهد بود و نه ظاهرا و باطنا، در نتیجه آثار مترتب بر کلام صادق را بر سخنان او مترتب نمی نمود.

* جهت توجیه روایت اسماعیل بن صادق مقدمه بفرمائید تصدیق المسلم بر چند نوع است؟

بر دو نوع است:

۱- حمل قول و کلام او بر درستی و احسن الوجوه بودن.

چرا که قول مسلم نیز فعلی از افعال اختیاریه صادره از مسلم است و لذا وقتی امر دائر است که این فعل او را حمل بر صحت کنیم (یعنی: صدق و راستی) و یا حمل بر فساد (یعنی کذب و غیبت)، باید حمل بر احسن کنیم که همان صدق است.

این معنا از ادله وجوب حمل فعل مسلم بر صحت، استفاده می شود و ربطی به ما نحن فیه ندارد، چرا که در مقام عمل احتیاط حاکم است.

۲- تصدیق عملی یعنی: آثار را بر آن مترتب ساختن است که ما نحن فیه و مورد بحث ما نیز همین است.

* با توجه به مقدمه فوق مراد از عبارت (و من المعلوم انّ تصدیقه للمنافق ... الخ) چیست؟

این است که حضرت صلی الله علیه و آله مطلق آثار صدق را بر کلام او مترتب نساخته و به حسب ظاهر وی را تکذیب نمی فرمود است.

پس اولاً: مراد از آن صدق المؤمنین در کلام امام صادق، تصدیق به معنای اولی است یعنی:

حمل فعل مسلم بر صحت و احسن الوجوه بودن و لکن عند العمل، احتیاط کردن است چرا که مراد از مؤمنین در آیه شریفه کسانی هستند که صرفاً با ایمان تقارن داشته و ظاهراً به آنان مؤمن گفته می شد بدون اینکه در باطن ایمان و اعتقادی داشته

باشند. بنابراین آیه ربطی به ما نحن فیه ندارد.

ص: ۲۱۸

ثانیا: به فرض که مراد تصدیق عملی باشد. در این صورت شما از استدلال به کتاب بیرون رفته و به سنت استدلال کرده اید و حال آنکه اکنون بحث ما پیرامون استدلال به کتاب است.

* پس مراد از عبارت (فیکون الایمان و لهم علی حسب ایمانهم ...) چیست؟

این است که ایمان پیامبر به میزان و برحسب ایمانی است که آنها داشتند.

یعنی: چون اعتقاد باطنی نداشتند و تنها به حسب ظاهر خود را اهل ایمان معرفی می کردند لاجرم ایمان حضرت و تصدیق ایشان نسبت به آنها صوری و ظاهری بوده است، بدون اینکه آنها را به حسب واقع مؤمن فرض کرده باشد و آثار واقع را بر ایمان آنها مترتب ساخته باشد که شواهدی نیز در اثبات این مدعا آورده شد.

* مراد از عبارت (فإنَّ تعلیل التصدیق بالرأفة و الرَّحمة علی کافه ...) چیست؟

اولین شاهد بر این است که مراد از تصدیق در آیه شریفه تصدیق قولی است. چنانکه آیه شریفه فرمود: **أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ**. یعنی: پیامبر گوش خیر است برای همه شما مؤمنین، حتی منافقین.

لذا زمانی اذن خیر برای همه می شود که آنها را به زبان تصدیق نماید، ولی اگر عملاً تصدیق کند برای برخی اذن خیر بوده و برای برخی اذن شرّ خواهد بود.

فی المثل: اگر زید خبر دهد که بکر شرب خمر کرده و خود بکر آن را انکار نماید، و پیامبر صلی الله علیه و آله هر دو مخبر را تصدیق نماید، تناقضی آشکار رخ می دهد.

و اگر مخبر اولی را تصدیق کند و به خبر او ترتیب اثر دهد و بکر را تازیانه بزند، نسبت به مخبر اولی اذن خیر است ولی نسبت به مخبر دومی یا (مخبر عنه) اذن شرّ است و نه خیر به ویژه، اگر (مخبر به) یعنی: (شرب خمری) در کار نباشد که در اینجا حتماً شرّ محض خواهد بود پس اگر بخواهد اذن خیر برای همه باشد، باید مراد از تصدیق، تصدیق قولی باشد.

* مراد از اصطلاح (افهم) در پایان پاراگراف اول چه بود؟

شاید اشاره باشد به اینکه اختلاف حرف تعدیه در این دو موضع اقتضا نمی کند که ایمان به مؤمنین را بر معنای مذکور حمل نمود، بلکه نهایتاً باید گفت:

معنای ایمان در دو مورد با هم متفاوت است و در تحقق تفاوت و تغایر آن همین اندازه کافی است که گفته شود مراد از ایمان به خدا عبودیت و اطاعت است و لذا تحقق آن موقوف بر اقرار به زبان و اعتقاد به قلب و عمل به ارکان است، به خلاف ایمان به مؤمنین چرا که مراد از ایمان به مؤمنین، مجرد ترتب آثار واقع بر قولشان می باشد.

متن:

و انت إذا تأملت هذه الروايه و لاحظتها مع الروايه المتقدمه فى حكايه اسماعيل، لم يكن لك بدّ من حمل التصديق على ما ذكرنا.

و ان ابيت الّا عن ظهور خبر اسماعيل فى وجوب التصديق به معنا ترتيب آثار الواقع فنقول:

انّ الاستعانه بها على دلالة الآيه خروج عن الاستدلال بالكتاب الى السنّه و المقصود هو الاوّل.

غايه الامر كون هذه الروايه فى عداد الروايات الآتية إن شاء الله تعالى.

ثمّ انّ هذه الآيات على تقدير تسليم دلالة كلّ واحد منها على حجّيه الخبر أنّما تدلّ بعد تقييد المطلق منها الشامل لخبر العادل و غيره بمنطوق آيه النبأ على حجّيه خبر العادل الواقعيّ او من اخبر عدل واقعيّ بعد اليه، بل يمكن انصراف المفهوم - بحكم الغلبه و شهادته التعليل بمخافه الوقوع فى الندم - الى صورته افاده خبر العادل الظنّ الاطمينانيّ بالصّدق، كما هو الغالب مع القطع بالعداله فيصير حاصل مدلول الآيات اعتبار خبر العادل الواقعيّ بشرط افادته الظنّ الاطمينانى و هو المعبر عنه بالوثوق.

نعم، لو لم نقل بدلاله آيه النبأ من جهه عدم المفهوم لها اقتصر على منصرف سائر الآيات، و هو الخبر المفيد للوثوق و ان لم يكن المخبر عادلا.

ص: ٢٢٠

اگر تو در اطراف این روایت تکفّر و دقت کنی و آن را با روایتی که در ارتباط با داستان اسماعیل که قبلاً گذشت، ملاحظه کنی چاره ای جز حمل تصدیق بر معنایی که ذکر شد برای تو باقی نمی ماند و اگر (از معنای مزبور) جز ظهور خبر اسماعیل در وجوب تصدیق به معنای ترتیب آثار واقع بر خبر، ابا نمایی؛ می گوئیم:

کمک خواستن از این روایت، جهت اثبات حجیت قول عادل و به واسطه آن دلالت آیه را اثبات نمودن، مستلزم عدول از استدلال به آیه و اثبات حجیت خبر واحد به واسطه سنت است و حال آنکه اکنون مراد ما استدلال به آیه است.

نهایتاً می توان این روایت را در زمره روایاتی قرار داد که در آینده برای اثبات حجیت خبر واحد به آنها استدلال خواهد شد.

(تنبیه)

اشاره

این آیات (که ذکر شد) به فرض قبول دلالت هریکشان بر حجیت خبر واحد عادل، تحقّق دلالتشان پس از مقید نمودن مطلق آنها که شامل خبر عادل و غیر عادل می شود، به منطوق آیه نبأ است. به عبارت دیگر برخی از آیاتی که گذشت به طور مطلق خبر را حجّت قرار می دهند، اعم از اینکه از عادل صادر شده و یا غیر عادل آن را آورده باشد.

و برخی دیگر مثل: آیه نبأ صرفاً خبر عادل واقعی یا خبر کسی را که عادل واقعی از عدالتش خبر داده معتبر قرار می دهد، بلکه ممکن است مفهوم آیه نبأ به حکم غلبه و علتی که در ذیل آمده، یعنی وقوع در ندامت و پشیمانی منصرف به صورتی است که خبر عادل مفید ظنّ اطمینانی باشد، چنانچه با قطع به عدالت مخبر غالباً این گونه می باشد.

(نتیجه)

پس حاصل مدلول آیات به ملاحظه مفهوم و آیه نبأ چنین نمی شود:

خبر عادل واقعی به شرط آنکه افاده ظنّ اطمینانی بکند، حجّت و معتبر است و این ظنّ همان وثوق و اطمینان است که در لسان اصولیین آمده است. بله اگر برای آیه نبأ مفهوم قائل نشویم و در نتیجه دلالت مذکور را از آن منتفی بدانیم، لازم است در مقام حکم صرفاً به منصرف سایر آیات، یعنی خبری که افاده وثوق و اطمینان می کند اکتفاء نمود.

* به نظر شیخ حاصل مطلب و نتیجه بحث در آیات به عنوان دلیل در اثبات حجیت خبر واحد چیست؟

به نظر شیخ دلالت هیچ یک از آیات بر مدّعی مشهور یعنی حجیت خبر واحد تام و تمام نبود و هریک به اشکالاتی مبتلا بودند.

حال به فرض که دلالت آیات هم تام باشد، باید دید مقدار دلالت آیات تا کجاست؟ آیا مطلق خبر واحد را حجّت می کنند؟ و یا خصوص خبرهای ثقه را؟ و یا خصوص خبر عدل را؟

اما غیر از آیه نبأ سایر آیات همه کلی و مطلق بوده و هر خبر واحدی را شامل می شوند چه مخبر آن عادل باشد و چه فاسق.

لکن منطوق آیه نبأ می گوید: خبر فاسق حجّت نیست. آنگاه توسط منطوق این آیه اطلاقات سایر آیات را تقیید کرده و می گوئیم: مراد آیات، خصوص خبر واحد عادل است که خود خبر عادل نیز بر دو قسم است: ۱- اطمینان آور، ۲- بدون اطمینان.

حال به حکم تعلیل ذیل آیه، خبر عادل اطمینان آور حجّت است، که این همان خبر ثقه است و اگر کسی از آیه نبأ به کلی صرف نظر کند و بگوید:

آیه نبأ مبتلا- به دو اشکال اساسی بود و نمی توان به آن اعتماد نمود و یا اینکه بگوید آیه مربوط به موضوعات است و نه احکام، می گوئیم: سایر آیات مطلق هستند، ولی اطلاقی آنها منصرف می شود به اکمل افراد و اتمّ مصادیق خبر واحد که خبرهای ثقه باشد و سایر خبرها را شامل نمی شود (که البته این ادّعی انصراف بلاوجه می باشد چرا که انصراف خارجی داریم ولی ظهوری نه).

مقام اول: مبحث حجیت خبر واحد

حجیت خبر واحد ۶

نظر اعلام ۱۶

استدلال منکرین حجیت خبر واحد از باب ظنّ خاصّ ۲۱

وجه استدلال به طائفه سوم از اخبار مانعه ۲۶

ادعای اجماع بر منع از عمل به خبر واحد ۳۱

پاسخ شیخ به ادله منکرین عمل به خبر واحد ۳۱

استشهاد شیخ در عدم مخالفت خاصّ با عامّ ۴۱

تضعیف کلام شیخ طوسی و محقق ۴۴

اشکال به جواب اول شیخ ۵۱

پاسخ شیخ به اشکال فوق ۵۱

پاسخ از طائفه دوم اخبار عرض ۵۵

پاسخ شیخ از اجماع مورد ادعای سید و طبرسی ۵۷

مقام دوم: ادله حجیت خبر واحد

ادله مجوزین عمل به خبر واحد ۶۰

دلایل شیخ بر شرطی بودن وجوب تبیین ۶۸

ص: ۲۲۳

اشکال شیخ طوسی به تمسک به آیه نبأ ۸۳

احتمال دیگر در معنای تبیین ۹۱

پاسخ از دلالت تعلیل بر منع آن از نفی اعتبار خبر غیر علمی عادل ۹۲

پاسخ شیخ به مقاله قاضی ۹۳

اشکالات قابل جواب بر آیه نبأ ۹۹

اشکال دوم بر استدلال به آیه نبأ در حجیت خبر واحد ۱۱۰

پاسخ شیخ به اشکال مزبور ۱۱۰

اشکال سوم بر استدلال به آیه نبأ در حجیت خبر واحد ۱۱۷

اشکال چهارم ۱۳۱

اشکال پنجم ۱۳۶

اشکال ششم ۱۳۹

اشکال هفتم ۱۴۱

اشکال هشتم ۱۴۳

استدلال به منطوق آیه در حجیت خبر ظنی غیر عادل ۱۴۹

تعمیم در معنای تبیین و نتیجه آن ۱۵۰

توجیه امر به تبیین و دفع لزوم لغویت ۱۵۰

۲- آیه شریفه نفر ۱۵۹

استشهاد به احادیث جهت اثبات ظهور آیه در وجوب تفقه ۱۶۹

اشکالات شیخ بر استدلال به آیه نفر ۱۷۴

مقاله مرحوم شیخ بهایی ۱۸۷

تمسك به آيه كتمان ۱۹۰

اشكال بر استدلال به آيه كتمان ۱۹۳

استدلال به آيه سؤال در حجيت خبر واحد ۱۹۶

ايرادات شيخ به استدلال صاحب فصول به آيه سؤال ۲۰۰

استدلال به آيه اذن در اثبات حجيت خبر واحد ۲۰۷

اشكال شيخ به استدلال به آيه اذن ۲۱۰

ص: ۲۲۴

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

