فهرست

[اصول/ حجیت خبر واحد 2](#_Toc164092648)

[پیشگفتار 2](#_Toc164092649)

[مناقشه ششم 3](#_Toc164092650)

[مقدمه اول 3](#_Toc164092651)

[مقدمه دوم 4](#_Toc164092652)

[عدم تمام بودن مناقشه ششم 5](#_Toc164092653)

[بیان اول: 5](#_Toc164092654)

[بیان دوم 5](#_Toc164092655)

[مناقشه هفتم 6](#_Toc164092656)

[مقدمه اول 6](#_Toc164092657)

[مقدمه دوم 7](#_Toc164092658)

# اصول/ حجیت خبر واحد

# پیشگفتار

گفتیم که در حجیت خبر واحد اولین دلیل آیه شریفه نباء است، **﴿إِنْ جَاءَکُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا أَنْ تُصِیبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَی مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِینَ﴾**[[1]](#footnote-1)، عرض شد که از چند جهت به آیه برای حجیت خبر ثقه و خبر عادل می‌شود تمسک کرد و از دیرباز و عصور اول هم مطرح بوده است.

یکی از حیث مفهوم وصف بود که با ملاحظه همه جوانب یک گرایشی ما پیدا کردیم که در اینجا به طور خاص بتوان یک مفهومکی را قائل شد. بر خلاف آنچه خیلی جا افتاده است.

مقام بعدی، مقام شرط بود که تقریر شد دلالت آیه بر اساس مفهوم شرط بر حجیت خبر عادل و ثقه.

در مفهوم شرط پنج مناقشه را تاکنون اشاره کرده‌ایم، از مناقشاتی که به مفهوم وارد بود که مناقشه اول موضوع بود که اینجا شرط تحقق موضوع است، وارد آن وادی آن شش هفت احتمال شدیم که در اینجا بود و به نحوی خواستیم یک جوری آن مناقشه را حل بکنیم.

مناقشه دوم، متعلق تَبَیَّنُوا بود

مناقشه سوم این بود که ظاهر آیه سالبه به انتفاع موضوع است

مناقشه چهارم کلام آقای شاهرودی در تعلیقه بحوث داشتند که اصلاً در جملات شرطیه، خبریه و جملات شرطیه که جزای آن‌ عدم الحکم است مفهوم نیست. که این را جواب دادیم.

و مناقشه پنجم هم، آن کلام دقیق محقق اصفهانی بود که آن هم پاسخ داده شد.

این پنج مناقشه‌ای بود که نسبت به استدلال به آیه شریفه از حیث مفهوم شرط بر حجیت خبر ثقه وارد بود و به شکلی مناقشات را پاسخ دادیم.

دو مناقشه دیگر هم اینجا وجود دارد که اشاره می‌کنیم.

این دو مناقشه در کلام منتقی الاصول است که و لکننا و ان لم نتفق مع المحققین المزبورین، (محقق اصفهانی و صاحب کفایه) الا اننا نتفق معهما فی أصل المدعی و هو عدم المفهوم یک وجهی که در کلام اصفهانی و دیگران آمد که در این مناقشات قبل بود ما نمی‌پذیریم ولی مدعایشان درست که مفهوم در آیه شریفه نیست.

منتهی نتفق معهما فی أصل المدعی و هو عدم المفهوم علی هذا التقدیر و ذلک لوجهین:

# مناقشه ششم

که وجه اول ایشان در واقع مناقشه ششم می‌شود در تنظیمی که ما کرده­ایم، ششمین مناقشه‌ای که در منتقی آمده است برای ‌عدم وجود مفهوم در اینجا.

مناقشه ششم که اولین مناقشه منتقی در صفحه دویست و شصت این است که ما در مفهوم شرط باید ببینیم بر چه دلیلی و قاعده‌ای و استدلالی تکیه کرده‌ایم و آن دلیل را ببینیم در اینجا هم جاری است یا خیر؟

وقتی می‌گوییم مفهوم شرط باید توجه بکنیم که قول به مفهوم شرط وجوه و ادله‌ای دارد این‌جور نیست که همه یک دست با یک دلیل بگویند شرط دلیل دارد. آن‌ها که قائل به مفهوم شرط هستند ادله متفاوتی دارند و ایشان می‌فرمایند که دلیلی که ما برای مفهوم شرط قائل بودیم عمدتاً این است؛

الوجه الأول: ان ما هو عمدة الملاک فی ثبوت أصل المفهوم للشرط علی تقدیر تسلیمه لا یتأتی فی المقام. بیان ذلک: ان عمدة الملاک هو التمسک بإطلاق الشرط بلحاظ تأثیره فی الجزاء بقول مطلق سواء قارنه أو سبقه شیء آخر أو لا. این اطلاق واو و أو و کامل است. این چیزی است که در مفهوم شرط بحث کردیم.

## مقدمه اول

توضیح مسئله این است که بعضی از قائلان به مفهوم دلیل دلالت شرطیه بر مفهوم وضعی می‌دانند، می‌گویند وضع شده است، «إن» و ادوات شرط برای یک تعلیق، آن هم تعلیق نوع حکم بر جزاء، یا اگر هم وضع نشده است یک ظهور غیر از راه‌های دیگر غیر اطلاقی و امثال اینها. این یک نظر است و ایشان به این کار ندارد.

از میان انظاری که در باب دلالت شرط بر جزاء آمده است یکی از انظار این است که ایشان می‌گویند؛ و دلیل را می‌گویند عبارت است از اطلاقی در خطاب است که آن اطلاق مفهوم ساز است، به این شکل که ان‌کان العالم عادلاً فاکرمه، می‌گوید عالم اگر عادل بود او را اکرام کن، مطلقاً. چه عالم خدوم هم باشد و چه نباشد، چه فقیه هم باشد و چه نباشد، می‌گوید این عدالت در اکرام عالم مؤثر است، علی الاطلاق، معنای علی الاطلاق این است که اگر عالم در یک شکل دیگر بود باز این هست، اگر آن شکل‌ها نبود، باز هم این هست.

می‌گوید این هست چه قیود دیگری باشد چه نباشد، چه به شکل مستقل و چه به شکل ضمیمه «او» یا «واو» می‌گوید این علمی که همراه با عدالت شد موجب وجوب اکرام می‌شود، سواء اینکه عالم خدوم باشد یا نباشد، هر تقسیمی که گفته شود در عالم می‌گوید آن که من می‌گویم این است که عادل باشد. که اگر نباشد حکم نیست.

این اگر باشد حکم هست، مطلقاً چه قیود دیگری باشد، چه «واو» و چه «او» این حکم است آن تقسیمات و چیزهای دیگر در اثبات و نفی این مؤثر نیست. الان به صحت و عدم صحت این حرف کار نداریم و علی المبنا است.

یکی از مقام در مفهوم شرط اطلاق جمله شرطیه است که می‌گوییم که اطلاق موجب مفهوم است، (البته ما این را نپذیرفتیم و بر این اشکال کردیم) حال اگر کسی بپذیرد، ایشان می‌فرماید که ببینیم این اطلاق در اینجا جاری می‌شود یا خیر؟ می‌گوید جاری نمی‌شود.

پس مقدمه اول این مناقشه ششم این است که وجه مفهوم برای جمله شرطیه عبارت است از اطلاق موسعی که موجب مفهوم دار شدن می‌شود.

## مقدمه دوم

این است که اطلاق در جایی جاری است که آن قیود و شرایط از احوال این موضوع باشد. یعنی می‌گوییم عالم یک تقسیم این است که عادل و غیر عادل است، یک تقسیم دیگر این عالم این است که خدوم است یا غیر خدوم است، فقیه است یا غیر فقیه است، تقسیمات زیادی می‌شود. اطلاق می‌گوید این قید مؤثر است و سایر قیود مؤثر نیست.

این وجه برای مفهوم که در مقدمه اول علی المبنا پذیرفتیم، در مقدمه دوم می‌گوییم این وجه در جایی می‌آید که تقسیمات همه عارض بر این مقسم بشوند،

اما اگر تقسیماتی وجود دارد که عارض بر این مقسم نمی‌شود، موضوع جداست، آنجا اطلاق نمی‌تواند مفهوم درست کند و مورد ما هم از این قبیل است، مورد این است که می‌گوید اگر فاسق خبر آورد این تبیّن لازم است و حجت نیست، اطلاقی در این نمی‌توانیم بگوییم که اگر او خبر نیاورد و عادل خبر آورد، خبر آوردن عادل ربطی به این ندارد، از احوال خبر فاسق و امثال اینها نیست.

بنابراین دو مقدمه آمد؛ اولاً وجه مفهوم اطلاق است و ثانیاً اطلاق در احوال یک موضوع واحد است و اینجا در خبر فاسق که نمی‌شود گفت از احوال خبر فاسق این است که عادل خبر بیاورد یا نیاورد. یک از تقسیمات این نیست که بگوییم اطلاق آن امر را هم می‌گیرد و می‌گوید عدم حجیت فقط اینجاست و من نحن فیه من هذا القیبل. عبارت ایشان این است که ان هذا المعنی یعنی آن که در مقدمه اول گفتیم، انما یتم لو فرض انّ تأثیر غیر الشرط المذکور فی الکلام فی تحقق الجزاء ینافی تأثیر الشرط المذکور فیه بقول مطلق، اما لو فرض‌ عدم منافاته لذلک، بل کان تأثیر غیره فی الجزاء لا ینافی تأثیره فیه و لو وجد متأخرا عن غیره اگر دو موضوع شد و از احوال این موضوع نبود، دیگر در این اطلاق پیدا نمی‌شود، بگویم این خبر آورد چه عادل خبر بیاورد و چه نیاورد، اصلاً خبر عادل چیز دیگری است و لذا اطلاق نمی‌تواند آن را نفی بکند.

وما نحن فیه من هذا القبیل، فانه لو فرض‌انه یجب التبین عن خبر العادل فهذا لا ینافی وجوب التبین عن خبر الفاسق و لو وجد بعد خبر العادل، لأن کلا منهما موضوع مستقل.

این هم فرمایشی است که ایشان دارند، دو مقدمه دارد؛

۱- اینکه وجه مفهوم اطلاق است، نه ادله دیگر.

۲- اینکه اطلاق در احوال موضوع جاری می‌شود نه در یک موضوع جدا و مستقل و اینجا دو موضوع است، خبر فاسق می‌گوید حجت نیست، چه عادل بگوید و چه نگوید، این اصلاً تقسیمات این نیست.

این وجه ششمی است که در کلام ایشان وجه اول برای‌ عدم مفهوم شرط است.

# عدم تمام بودن مناقشه ششم

این وجه شاید تام نباشد به یکی دو بیانی که عرض می‌کنم؛

## بیان اول:

این است که در اطلاق این جدایی دو موضوع شرط نیست، در اطلاق افرادی و انواع اطلاقات دو موضوع مستقل از هم نسبت به همدیگر متصور است، اذا خفی الجدران فقصر، اگر دیوارهای شهر از چشم شما دور افتاد آنجا قصر واجب می‌شود. این خفی الجدران، با چیز دیگری، می‌خواهد همراه با خفای اذان باشد، یا نباشد، با امر دیگری باشد، این مانعی ندارد.

این امری که از امر دیگر مستقل است از لحاظ تقارن و عدم تقارن، به لحاظ اطلاق احوالی و امثال اینها متصور است. اطلاق افرادی درست است، می‌گوییم عالم در یک تقسیم عادل و فاسق است، در یک تقسیم خدوم و غیر خدوم است، در یک تقسیم عالم علوم نقلی است و یک تقسیم عالم علوم غیر نقلی است، اینها همه اطلاق افرادی عالم است.

اما عالم یک اطلاق احوالی هم دارد، عالم عادل یک اطلاق احوالی دارد که عالم عادل همراه با کسی دیگر باشد یا نباشد. در حالت تقارن با آن باشد یا نباشد، در حال انفکاک از او باشد یا نباشد، در حال تقارن با او باشد یا نباشد، لذا وقتی می‌گوید اذا کان العالم عادلاً مثلاً اگر بگوییم عالم اگر همراه با یک فاسقی بود، یا عالم دیگر بود این حکم هست یا نیست؟ می‌گوییم اطلاق دارد می‌خواهد همراه با او باشد یا نباشد.

اذا خفی الاذان فقصر، اطلاق دارد، چه خفای اذان مقارن و همراه با خفای جدران و دیواره‌های شهر باشد و چه نباشد، چه همراه با آفتاب باشد یا نباشد اطلاق احوالی در اینها متصور است.

لذا اگر کسی پذیرفت مبنای مفهوم اطلاق است، همان طور که در اذاکان العالم عادلاً اطلاق مفهوم ساز است، جایی که افراد یک قسم را می‌خواهیم نفی کنیم بگوییم این فقط مؤثر است، همین‌طور اطلاق احوالی نسبت به موضوعات جدا هم متصور است و می‌شود نسبت به آن‌ها بگوییم نفی می‌کند و اطلاقش نسبت به آن‌ها مفهوم می‌سازد. شبیه اذا خفی الاذان فقصر است که اینجا متصور است و می‌تواند مفهوم ساز باشد. این از این جهت است که مناقشه است.

## بیان دوم

ضمن اینکه پاسخ دیگر آن است که مبنایی خود اصل این استدلال تمام نیست، ما قائل به مفهوم باشیم یک ظهوری در ادات شرط قائلیم. می‌گوییم ادات شرط اگر شرط توقیتی نباشد، **﴿إِذَا الشَّمْسُ کُوِّرَتْ﴾**، اذا‌ها و ادوات شرط نیست، آن‌ها توقیت است، یا ادوات شرط نیست برای توقیت وضع شده است.

اما ادات شرط غیر از این یک وضعی در حالات طبیعی و اولیه دارند برای شرطیت، برای تعلیق، یا التصاق، (چسبندگی)، این نوع را به این می‌چسباند و گره می‌زند فراتر از این است که موضوع را بیان می‌کند، وقتی می‌گوید اذاکان العالم عادلاً، ادات شرط وضع شده است برای اینکه این محمول را با این بچسباند، یک چسباندنی، فراتر از اینکه موضوع بیان می‌کند. اگر گفت العالم العادل اکرمه، آن التصاق و چسباندن در آن نیست ولو ترتیب و ترتب هست، آنجا که در جمله چیزی موضوع و وصف قرار بگیرد آن شرطیت و التصاق نیست، آن ترتب محمول بر موضوع است. جمله شرطیه شد، چیزی فراتر از آن را می‌خواهد بگوید.

مفهوم را بر اساس دو چیز قائلیم. یکی اینکه می‌گوییم در ادوات شرط ظهور وضعی است فراتر از بیان موضوع و وصف است. یکی هم ظهور در نوع دارد نه در شخص، این دو را کنار هم می‌گذاریم و قائل به مفهوم می‌شویم. این دو در اینجا هم هست.

اگر کسی موضوع را فاسق گرفت، این دیگر مفهوم ندارد اما اگر موضوع نباء شد، آن وقت نباء یک مطلقی است که دو قسم دارد، نبأ الفاسق، نبأ العادل.

# مناقشه هفتم

که در کلام ایشان در صفحه ۲۶۱ وجه دوم است، در ترتیب ما وجه هفتم است.

ایشان می‌فرماید که مفهوم در جایی است که تنویع و تقسیم در موضوع باشد، مثل همین مثال العالم، تقسیم می‌شود به عادل و غیر عادل، این تقسیم است و اینجا مفهوم دارد و واضح است.

## مقدمه اول

اما یک نوع دیگری از شرط‌ها هست که در آن تقسیم نیست، تردید است، مثال این است؛ ان‌کان هذا زیداً فاکرمه، کسی از راه دور می‌آید، هوا غبارآلود است و نمی‌توان تشخیص داد که ایشان زید است یا عمرو است، این مولا به عبدش می‌گوید این شخص که می‌آید را من خوب نمی‌بینم، اگر زید بود احترام بگذار، «اگر» می‌گوید. در اینجا این شبح، تقسیم به زید و عمرو نمی‌شود بلکه تردید است، فی الواقع یا زید است یا عمرو است ولی چون من نمی‌دانم می‌گویم اگر زید بود اکرام کن، اینجا جمله شرطیه آمده است موضوعی را به شرطی مقید کرده است که اینجا تقسیمی در کار نیست، اینجا موضوع به دو فرد یا دو حال نمی‌تواند تقسیم بشود، فقط تردید من است که دو قسم درست کرده است.

بنابراین بدانیم گاهی هست که یک موضوعی به دو فرد یا دو حال تقسیم می‌شود و گاهی یک موضوعی مردد بین دو شخص یا دو حال است.

آن تقسیم اول، تقسیم ثبوتی خارجی است اما تقسیم دوم در مقام علم و تصویر است، ایشان می‌فرماید این دو را جدا بکنید، چون گاهی تردید وجود دارد نه اینکه واقعاً تقسیم باشد، در آنجا که می‌گوید اذاکان العالم عادلاً واقعا عالم‌ها به دو قسم تقسیم می‌شود و این قید شرطیت می‌گوید این گروه مقصود است و آن گروه دیگر نیست.

اما در آنجا که تردید باشد دو گروه نیست، ایشان می‌فرماید در قسم اول آن مفهوم درست است اما در نوع دوم که تردید هست، قائل به مفهوم نیستیم.

تعبیر ایشان اینجا این است؛ الموضوع إذا کان قابلا لطرو الحالتین علیه مع انحفاظه فی کل منهما أمکنت دعوی استعمال الأداة فی التعلیق والشرطیة. اما إذا لم یکن الموضوع قابلا للانقسام لکلتا الحالتین، بل کان لا یقبل إلاّ إحداهما، (در واقع یکی است، غیر از این چیزی نیست) فهو یقبل التردید بینهما لا الانقسام إلیهما، لم یصح استعمال الأداة الداخلة علی إحدی الحالتین فی معنی التعلیق، بل انما تستعمل فی معنی الفرض والتقدیر، اینجا فرض و تقدیر می‌شود، شبیه شرط محقق موضوع می‌شود. نظیر ما لو رأی المولی شبحا فقال لعبده: «ان کان هذا زیدا فأکرمه» فان الشبح لا یقبل عروض الزیدیة علیه تارة و العمریة أخری، بل هو اما زید أو عمرو، فالأداة تستعمل فی معنی الفرض والتقدیر لا فی معنی الشرطیة، إذ لیس هناک جامع بین الحالتین وما نحن فیه من هذا القبیل، و ذلک لأن الموضوع و إن کان ذات النبأ و طبیعته، این یک مقدمه بود، ایشان می‌گوید جمله شرطیه‌ای مفهوم دارد که موضوع تقسیم شود نه آنجایی که موضوع مردد باشد. این یک بحث کافی است.

## مقدمه دوم

این است که در اینجا موضوع می‌گوید و إن‌کان ذات النبأ، إلاّ أنّ الموضوع فی الأحکام هو الطبیعی الموجود فی الخارج می‌گوید در احکام موضوع، طبیعیت موجوده است، وقتی می‌گوید اکرم العالم، عالم موجود را می‌گوید اکرام کن، این «موجود» قید موضوع است. این هم یک نکته دیگر ایشان است.

می‌فرماید اینجا بر اساس این قاعده کلی که قائلیم، موضوع النبأ الموجود می‌شود، النبأ الموجود اذاکان من الفاسق، فتبیّنوا. نباء موجود دیگر تقسیم نمی‌شود یعنی مردد است، نمی‌دانیم از فاسق است یا از غیر فاسق و لذا با ضمّ این مقدمه دوم بر اول، این می‌شود بی‌مفهوم.

پس مقدمه اول این است که مفهوم برای جایی است که تقسیم باشد نه تردید در علم.

مقدمه دوم این است که نگویید نباء به عادل و فاسق تقسیم می‌شود، نباء یک قید پنهانی دارد و آن قید «موجود» است، النبأ الموجود اذاکان من الفاسق، فتبینّوا، قید موجود که آمد حالت تردید می‌شود.

یعنی این خبری که آمد مردد است که از فاسق است یا عادل است، می‌گوید اگر معلوم شد از فاسق است ارزش ندارد، مثل آن که می‌گفت اگر معلوم شد این شبح، زید است اکرام کن. زید نیست اکرام نکن. گفتیم این از آن در نمی‌آید فقط موضوع را بیان می‌کند. این فرمایش ایشان و مناقشه هفتم و آخرین مناقشه در ترتیباتی است که ما عرض می‌کنیم.

این فرمایش مناقشاتی دارد؛ مناقشه و اشکال در همان مقدمه اول است چه کسی گفته است که تردید اگر باشد، مفهوم ندارد؟

اگر کسی وجه ایشان را بگوید که اطلاق منشأ مفهوم است، ممکن است کسی بگوید این شبح را نمی‌توان گفت که اطلاق دارد، آن هم قبول ندارد.

اما اگر کسی بگوید ادوات شرط وضع شده است برای تعلیق را هم می‌توان در تقسیم آورد و هم در تردید. آنجا که مردد بین این و آن است وقتی در قالب ادوات شرط، مفاد خود را می‌ریزد معنایش این است که من به این عنایت دارم و تردید می‌کنم و انتصاب را اینجا ایجاد می‌کنم.

یک بیان دیگر این است که در این نوع موارد، یک تقسیم وجود دارد، تقسیم در خارج نیست، تقسیم در مقام شناخت است.

ممکن است قرینه‌ای باشد که مولا در مقام بیان وجوب اکرام نیست آن شاید اینجا شبهه‌ای ایجاد بکند.

کسی این را نمی‌گوید که بین تقسیم و تردید فرق است،

یکی هم این است که در قید موجود بحث است، می‌گوید نباء موضوع است ولی نباء موجود، قضیه خارجیه گرفته است، آن قید موجود که به موضوعات می‌خورد، موجود به معنای قضیه حقیقیه است، النبأ الموجود یعنی به شکل قضیه کلیه و حقیقیه، این نباء موجود نه یعنی هذا النباء الموجود، نباء موجود علی الاصول، یک شق آن عادل است و یک شق آن فاسق است.

قید موجود اگر بخواهد موجود به نحو شخصیه و خارجیه بگیریم کل ادله به هم می‌ریزد، وقتی می‌گوید اکرم العالم، یعنی عالم موجود خارجی، هیچ کسی این را نمی‌گوید، عالم اذا وجد، به نحو قضیه حقیقیه، آن مستلزم این نیست که این مثل شبح بشود بگوییم نباء الفاسق یا النباء الموجود یعنی نباء شخص خاصی که اینجا هست، این شبح مثل آن شبح مردد بین عادل و فاسق است. این هفت مناقشه.

اگر ما باشیم و یک حالت فنی جلو آمدیم به یک شکلی هفت مناقشه را بر استدلال به آیه از منظر مفهوم شرط دفع کردیم و گفتیم شاید بشود آن را قبول کرد ولی مع ذلک کلی آن موضوع اول و اشکال اول همچنان تردیدی وجود دارد، آیا موضوع واقعاً مجئ است یا نباء است که اینها درست می‌گویند، مفهوم، یا اینکه موضوع این نیست و لذا مهم‌ترین مناقشه از این هفت مناقشه، مناقشه اول است که در کلام صاحب کفایه و بزرگان، همه مدنظر قرار گرفته بود و جمعی می‌گفتند موضوع، نباء یا مجی است و جمعی زیادی می‌گفتند نه.

ما ترجیح دادیم که موضوع مجئ یا نباء باشد و با آن مفهوم درست می‌شد اما مع ذلک در آن تردیدی وجود دارد و برای نفی آن تردید کافی است لازم نیست که بگوییم موضوع فاسق است یا آن جوری است که محقق موضوع بشود باید احراز بکنیم که موضوع نباء است یا مجئ است تا مفهوم درست بشود. اما تردید همچنان باقی است.

1. - سوره حجرات، آیه ۶ [↑](#footnote-ref-1)