فهرست

[اصول / حجیت خبر واحد 2](#_Toc195719773)

[پیشگفتار 2](#_Toc195719774)

[مقام اول 2](#_Toc195719775)

[مقام دوم 2](#_Toc195719776)

[مناقشه اول 3](#_Toc195719777)

[پاسخ به مناقشه اول 3](#_Toc195719778)

[مناقشه دوم 4](#_Toc195719779)

[پاسخ مناقشه دوم 5](#_Toc195719780)

[ان قلت 6](#_Toc195719781)

[مناقشه سوم 6](#_Toc195719782)

[پاسخ به مناقشه سوم 7](#_Toc195719783)

# اصول / حجیت خبر واحد

# پیشگفتار

در باب مجعول در امارات حداقل چهار نظریه وجود دارد و بعد از طرح مقدمات در تنبیه اول ذیل ادله حجیت خبر واحد عرض کردیم در دو مقام عجالتاً به این مسئله خواهیم پرداخت

# مقام اول

ملاحظه کردید که عبارت بود از بررسی ادله و آیات و روایات و ادله لبیه مثل سیره با تقریرهای متفاوت آن از منظر اینکه این ادله با کدام یک از این وجوه و انظار چهارگانه سازگارتر است.

این یک مقام بود و بر ادله مرور کردیم و از آن‌ها استفاده شد که با طریقیت اینها سازگارتر هستند با اینکه عقلا و شرع و ادله معامله می‌کنند با این روایات و خبر واحد، به مثابه کاشف و طریق، البته بر اساس یک مصالحی که دیده‌اند.

آن مصالحی که مانند تسهیل وجود داشته است آن‌ها را برده است به سمت اینکه این را کاشف بدانند.

این مقام اول بود و استظهار یا تقویت استظهار طریقیت از ادله قرآنی و روایی و سیر عقلایی و متشرعه بود.

# مقام دوم

نمی‌خواستیم به آن بپردازیم منتهی در مقام دوم به صورت جمع‌وجور، متمرکز بر این شدیم که از لحاظ ثبوتی این محور طریقیت آیا مانعی دارد یا خیر؟ آیا مانعی برای استظهار در مقام اثبات وجود دارد در عالم ثبوت یا خیر؟

به عبارت دیگر استظهارات این بود که در مقام اول گفتیم، آیا در مقام ثبوت هم می‌شود به آن پای بند بود یا احیاناً نکاتی وجود دارد که مانع از تمسک به ظهور می‌شود، آن طور که در ان الله علی العرش استوی گفته شده است که ظاهر آن بر فرضی که بپذیریم، یک استواء محسوس و جسمانی است ولی این ظاهر را نمی‌شود پذیرفت، برای اینکه قرینه عقلیه و ادله عقلیه مانع از تمسک به این ظهور می‌شود. یا آنجا که می‌گوید، ید الله ظهور اولیه این چیزی است ولی دلیل عقلی جلوی آن را می‌گیرد.

اینجا هم ببینیم آیا دلیل عقلی، عقلایی، لبی، وجود دارد که مانع از تمسک به این ظهور ادله بشود که در مقام اول گفتیم یا خیر؟

در این مقام دوم اشاره کردیم که مناقشاتی در زمینه قول به طریقیتی که مرحوم نائینی پرچم‌دار آن است طرح شده است و در کلمات شیخ به این توجه شده است ولی شیخ بیشتر به سمت جعل مؤدی و حکم مماثل رفته‌اند، مرحوم نائینی بیشتر به این سمت آمده­اند.

تصوری که در ذهن من مسبوق به سابق است این است که در کتب اصولیین متقدمین هم یک علائم و نشانه‌هایی همگن و مسانخ با فرمایش مرحوم نائینی وجود دارد

اما آن که پرچم‌داری کرده است و نظریه را تبیین کرده است، مرحوم نائینی است البته در بین متأخرین هم از یک‌سو قائلانی و همراهانی با ایشان هستند و از سوی دیگر منتقدان زیادی هستند که این فرمایش را قبول نکرده‌اند، از جمله مثل آقای بروجردی، امام، به نحوی شهید صدر، منتقی و امثال اینها که منتقد هستند.

# مناقشه اول

که دیروز مطرح شد این بود که کاشفیت یک امر تکوینی است و در این امر تکوینی یا آری یا خیر؟ اعتبار و جعل و قرارداد در آن راهی ندارد. در صفحه ۱۸۳ منتقی این‌جور دارد که اما جعل الطریقیه فقد یوجد علیه، ان الطریقیة من الامور الواقعیه لا الجعلیه التعبدیه این امر واقعی است دست جعل و اعتبار به آن نمی‌رسد.

این یک اشکال است که دیروز به عنوان مناقشه اول مطرح شد

## پاسخ به مناقشه اول

این است که هیچ وجهی ندیدیم که چون ما یک طریقیت ذاتی و تکوینی واقعی در مثل قطع هست، به این دلیل نمی‌شود طریقیت اعتباریه داشت، کسی وجهی ذکر نکرده است، آن که هست این است که اعتبار، امور اعتباریه در بین عقلا وجود دارد، منتهی اعتبار باید منشائی داشته باشد و عرف و عقلا آن را بپسندد و یک وجه و حکمتی داشته باشد که مقبول باشد و اثری هم داشته باشد اینها درست است.

اینجا دیروز ما می‌گفتیم اعتبار یک امری که با کاشفیت اصلا ربطی ندارد، این امر معقولی نیست، یک چیزی که خمیر مایه کاشفیت در آن نیست، آن را کاشف بدانیم، این وجهی ندارد.

اما اگر چیزی دارای یک درجه‌ای از کاشفیت است، عقلا آن را کاشف بپندارند، اعتبار بکنند، به خاطر یک جهت، این مانعی ندارد، تسهیل می‌خواهد انجام بشود و آن وجه ناقص کاشفیت را تام قرار می‌دهد، به خاطر آثاری که دارد از جمله در آن آثار لوازم شئ و امثال اینها که آن هم محل بحث است.

یک وقت می‌گوید جری عملی می‌کنم در عمل به خبر واحد، یا این ظن، فقط جری عملی است که ظاهر کلام امام این بود، عملاً به این ترتیب اثر می‌دهند، یک وقت بالاتر از این می‌خواهد آن را کاشف بداند و آثاری بر آن مترتب می‌کند. این اعتبار باید یک مسانختی این امر اعتباری با آن حقیقتی که با آن یک تناظری دارد داشته باشد و اثری هم بر آن مترتب بشود.

مرحوم علامه طباطبایی می‌گوید اصل این اعتبارات، از یک امر حقیقی گرفته شده می‌شود، مسانخ با آن اعتباری قرار داده می‌شود؛ ملکیت، زوجیت، ریاست، همه یک مصداق‌های حقیقی دارد و یک مصداق‌های اعتباری دارد.

در ملکیت یک ملکیت حقیقی هست؛ مثل اینکه الان شما مالک صور ذهنی خود هستید، این مالکیت حقیقی است، یک مالکیت دیگری وام گرفته شده است متناظر با آن، یک مالکیت اعتباری هم وضع کرده است می‌گوید این مالک این کتاب است، خیلی با آن فرق دارد، ولی یک فلسفه و وجه و آثاری دارد.

در اعتبار و تصحیح اعتبار مهم است؛

۱- اینکه این اعتبار با الگوی واقعی یک مسانختی داشته باشد و عقل‌پذیر و عقلاپسند باشد

۲- اینکه اثری بر این مترتب بشود.

در اینجا همین تعبیر در کلمات منتقی هم آمده است، می‌گوید این هم مثل ملکیت، مثل زوجیت و چیزهای دیگر است.

گفته می‌شود طریقیت و کاشفیت حقیقی تکوینی و تام و تمام در قطع هست.

یک کاشفیت اعتباری هست که حتی در اطمینان و در ظن هم این‌طور است ولی در وهن این عقل پسند نیست که وهن را کاشف قرار بدهیم و به عنوان کشف به آن اعتبار ببخشیم درحالی‌که ضعیف‌تر از ظن مقابل آن است. علی الاصول این مقبول نیست، مورد پسند نیست.

اما در ظن این مورد پسند و مورد قبول است و دیگر اینکه اثری هم بر آن مترتب است، اثر این است که وقتی این کاشف دانسته شد، غیر از استصحاب است که کاشف دانسته نمی‌شود. اگر استصحاب کرد این کاشف بر آن مقدم است.

آثاری دارد از جمله همین تقدم اماره بر اصل، چرا؟ برای اینکه این کاشف قرار داده شده است.

این یک اشکال که به نظر می‌رسد هیچ مانعی ندارد مثل سایر اعتبارات است، در سایر اعتبارات نمی‌گوییم واقع یک جور دیگری شد، ولی می‌گوییم به خاطر مصالحی و نکاتی این را فرض می‌گیریم که صددرصد است، فرض می‌گیریم که واقع رسان قطعی است. به خاطر یک اثری، فرض می‌گیریم.

این یک مناقشه است که به نظر می‌آید قابل جواب است و در منتقی هم خوب جواب داده شده است.

# مناقشه دوم

این است که نیازی به این مسئله نیست، اعتبار خاصی که انجام می‌دهیم، عقلا یا شارع جعل اعتبار می‌کنند، باید فلسفه‌ای داشته باشد و نیازی به آن باشد، این نیاز اینجا وجود ندارد.

آن که ملاک در صحت جعل و اعتبار هست، این است که پاسخ به نیازی بدهد، اگر پاسخ به نیازی ندهد، برای چه اینجا جعل اعتبار بکنیم، زوجیت، ملکیت که جعل می‌کند، پاسخ به یک نیاز می‌دهد و اگر نیازی نباشد، معنا ندارد. معقول هست، می‌تواند ولی وقتی که ضرورتی در کار نباشد، وجهی برای آن اعتبار نیست.

گفته می‌شود اینجا هم نیازی نیست برای اینکه آن که می‌خواهیم این است که در سیره عقلا وجود دارد و آن عبارت است از جری عملی، اینکه ترتیب آثار به آن می‌دهند، امام این‌جور می‌فرماید آن که سیره افاده می‌کند، جری عملی است، در عمل به این ترتیب اثر می‌دهد، ترتیب اثر در عمل و جری عملی، سبکی است که در عقلا رواج دارد و همین کافی است.

اینکه چیزی به آن افزوده بشود و گفته شود جری عملی با ارتکاز این که این علم است، این کاشف است، این اعتبار کشفیت و کاشفیت تامه انجام می‌شود، این نیازی نیست، آن که مشکل را رفع می‌کند این است که در عمل طبق آن ترتیب اثر بدهد.

به عبارت دیگر هر اعتباری که انجام می‌پذیرد توسط عقلا باید دارای اثری باشد تا این اعتبار معقول بشود و اما اگر اثری نیست و نیازی به این جعل و اعتبار نیست، اعتبار وجهی ندارد و در اینجا هم سیره عقلا همان جری عملی را افاده می‌کند.

اینکه چیزی به آن افزوده شود و گفته شود این جری بر اساس تلقی کاشفیت از این است و اعتبار کاشفیت برای آن هست، این یک اضافه غیر لازمی است تو ضرورتی ندارد.

## پاسخ مناقشه دوم

این است که عقلا که این‌جور جری می‌کنند، در ارتکاز آن‌ها جری خاصی است بر اساس اینکه آن را کاشف می‌پندارند و آثاری بر این مترتب می‌کنند، ممکن است در استخاره یا در قرعه، بگوییم عقلا جری می‌کنند ولی جری آن‌ها از باب کاشفیت نیست، برای رفع تحیر است، ممکن است در استصحاب چنین چیزی گفته بشود.

این جری اقسامی دارد و آثار متفاوتی دارد. اینجا جری عملی می‌کند، بر ترتیب آثار هم در خبر واحد و هم در جایی که قرعه می‌زند و هم در جایی که استصحاب می‌کند.

ولی عمیق که می‌شویم می‌بینیم در قرعه کاشفیت را نمی‌داند، یعنی چه که بگویم این کاشف است، کاشفیت در این نیست، برای اینکه امر مشکل و مشتبه شده است باید به‌گونه‌ای کار را حل کرد، آنجا ارتکاز این است که رو به جلو حرکت کنم، با فرض اینکه همچنان شک واقعی در وعاء اعتبار مرکوز است.

اما در امارات آن شک واقعی تکوینی در وعاء اعتباری او نیست، گفته می‌شود این تو را به واقع می‌رساند و آثارش هم این است که اماره و اصل را که باهم می‌بینیم می‌گوییم این بر آن مقدم است.

لذا ارتکازات می‌گوید جری عملی بر طبق یک قاعده‌ای در میان عقلا اینها در یک سطح نیست، یک جاهایی ظرفیت اینکه کاشف بداند نیست، لذا با فرض شک در وعاء اعتبار هم، همان‌طور که در وعاء تکوین شک کرد، در وعاء اعتبار هم شک را قبول دارد، با همان فرض، می‌گوید به آن عمل می‌کنم، ولی عمل محض است، عمل خالص است.

اما یک جایی این عمل ناشی شده است از اینکه در وعاء اطمینان می‌گوید قطع است، ظنی را از ظنون خاصه را می‌گوید قطع است.

تسهیل در اینجا هست، اینکه باید رو به جلو حرکت کند و در پیچ‌وخم‌های وسواس اجتماعی در مراودات و معاشرات قرار نگیرد هست، ولی افزون بر اینها در وعاء اعتبار کاشفیت را هم می‌بیند و آثاری هم دارد.

این طیف است باهم فرق می‌کند. نمی‌شود گفت این جا جری عملی مثل بقیه موارد دارد.

اگر گفته شود جری عملی به شکلی که در جایی که این با استصحاب تعارض دارد، به این عمل می‌کند، روح این همان ارتکاز است که کاشفیت را در این می‌بیند.

می‌خواهد بگوید جری برای سهولت در رفتار است، برای اینکه نظمی بدهد بر اساس آن نظم اقدام بکنند، ولی این نظم‌بخشی در مراودات بر اساس اعتماد به یک حجج و اصول و قواعد، را می‌گوییم اینها یک شکل نیستند و متفاوت است ارتکاز می‌گوید اینها متفاوت است و البته اثر هم دار. اثر این است که این جری با این وجه کاشفیت اگر بود این مقدم بر جری‌های ساده، عریان بدون کاشفیت می‌شود.

## ان قلت

اگر کسی بگوید من همان جری عملی می‌گویم منتهی جری عملی که در مقام تعارض با دیگری می‌گوییم این مقدم است؟

گفته می‌شود این تغییر لفظی بحث است، جری عملی در مقامی که تعارض پیدا می‌کند بر آن مقدم باشد، این معنایش این است که یک پیوست کاشفیتی در آن هست، عمقش این است.

در تنبیهات بعدی به این می‌رسیم که آیا خبر واحد را می‌شود در امور توصیفی و گزاره‌های اعتباری و اخلاقی و توصیفات اعتماد کرد یا مخصوص فقه است؟ آنجا هم این اثر می‌گذارد.

منجزیت و معذریت و جعل مماثل را اگر بگویید مخصوصاً این دو نظر، حجیت خبر واحد را محدود به فقه می‌کند. اما اگر طریقیت گرفته بشود زمینه برای آن توسعه باز می‌شود.

مسانخت این نظریه طریقیت و کاشفیت تتمیم کشف و طریقیت با تعمیم خبر واحد و حجیت آن نسبت به گزاره‌های توصیفی خیلی نزدیک است و در تنبیه بعد هم به همین می‌پردازیم و از این هم استفاده می‌کنیم.

بنابراین این یک امر ساده‌ای نیست که بگوییم جری عملی دارد و به این مسئله نیازی نیست؟

این هم مناقشه دوم که به نظر می‌آید قابل پاسخ است.

# مناقشه سوم

(ضمن این به شکلی گفته شد ولی در عین حال آن را عرض می‌کنیم، چون نکات اضافه‌ای هم در بررسی دارد) این است که اعتبار وضعی و جعل وضعی که شارع انجام می‌دهد، باید بر اساس فواید و نتایج شرعی باشد که بر آن مترتب می‌شود، وقتی زوجیت را جعل می‌کند، این یک آثار شرعی بر آن مترتب می‌کند، ملکیت و از این قبیل احکام وضعی که جعل می‌کند بنابر این که بگوییم احکام وضعی مستقلاً مجعول شده است، با لحاظ یک اثر شرعی اینها را جعل می‌کند و وضع می‌کند، این قاعده وضع و امور اعتباری و جعل و وضع اعتباریات و احکام وضعیه با نگاه به آثار مترتب بر آن‌ها است و آثار شرعی که باید مترتب بشود و در اینجا آثار شرعی نیست، در زوجیت، در ملکیت وقتی وضع می‌کند، جعل می‌کند، اعتبار می‌کند آثار شرعی بر آن‌ها مترتب می‌شود اما در طریقیت و کاشفیت، اثر شرعی مترتب نمی‌شود، آن اثری که مترتب می‌شود یک امر عقلی است، اینکه کاشف شد، عقل می‌گوید باید متابعت از مولا کرد، اطیعوا الله که حکم عقل است، وقتی قطع هست، عقلی می‌گوید باید متابعت کرد، حکم عقلی را اینجا می‌آورد.

این اشکال و مناقشه دیگری است که با قبلی نزدیک است ولی یک وجه متفاوتی دارد که مطرح شده است.

## پاسخ به مناقشه سوم

این است که آن اعتباری که انجام می‌پذیرد باید اثری بر آن مترتب بشود، هیچ دلیل نداریم که باید اثر شرعی مترتب بشود، اگر عقلا می‌بینند این را که کاشف بدانند یک حکم عقلی یا عقلایی دیگری بر آن مترتب می‌شود. مانعی ندارد، نباید لغو باشد، اعتباری که شرع انجام می‌دهد، نباید لغو باشد، باید اثری داشته باشد، اما اینکه یک اثر مستقیم شرعی داشته باشد، ضرورتی ندارد و وجهی برای این وجود ندارد. همان اثر عقلی کافی است و بیش از آن لزومی ندارد که به آن ملتزم بشویم و بگوییم حتماً باید اثر شرعی داشته باشد. معتبر می‌تواند در وعاء اعتبار خود چیزی را قرار بدهد که نتایج عقلی بر آن مترتب می‌شود.