جلسه 810

دوشنبه 27/09/91

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

خلاصه عرض ما در آیه اذن این شد که یک وقت ما حجیت خبر واحد را ثابت کرده ایم، یعنی حجیت صحیحه حریز ثابت شده است، می خواهیم این آیه را با این روایت معتبره تفسیر کنیم. به نظر ما این روایت معتبره دلیل بر این می تواند باشد که یؤمن للمؤمنین تصدیق صوری یا تصدیق مماشاتی نیست، بلکه تصدیق حقیقی است. چون مفاد این صحیحه که به آیه استشهاد کرده است این است که آثار صدق مؤمنین را بار کنید. حالا آثار صدق مؤمنین را فی الجمله بار کنید یا تمام آثار صدق آنها را بار کنید، این بستگی به نحوه استفاده از صحیحه حریز دارد. ممکن است کسی بگوید از صحیحه حریز استفاده می شود که آثار صدق مؤمنین را بار کنید مطلقا، حالا آن چیزی که مربوط به شماست، نه اینکه خبر بدهید که فلان یشرب الخمر، ولی امانت دست او ندهید مالی را به دست او ندهید دختر به او ندهید و هکذا. یا اینکه کسی بگوید که فی الجمله ولو از باب احتیاط آثار فی الجمله صدق مؤمنین را بار کنید ولو از باب احتیاط، مقداری که موافق با احتیاط هست. ولی این مقدار مسلم هست که یؤمن للمؤمنین نفی می کند که یؤمن للمؤمنین تصدیق صوری ولسانی باشد. این را ضمیمه بکنیم به آیه شریفه که ظهورش در انحلال است، یؤمن للمؤمنین ظهور دارد در انحلال، یعنی یؤمن لهذا المؤمن یؤمن لذلک المؤمن. ظاهر آیه به قرینه صحیحه حریز این می شود که یصدق المؤمنین فیما یقولون. آنوقت باید بگوئیم مراد از مؤمنین هم مؤمنینی هستند که ظاهر الصلاح هستند ثقات هستند. وبا شأن نزول هم تنافی نخواهد داشت. چون شأن نزول بهانه ای خواهد بود که ابن نفیل منافق گفت هو اذن، خدا هم فرمود که به ضرر شما که نیست، اذن خیر است برای شما. یعنی اگر هم اذن هست که حرفی بزنند قبول کند به نفع شما است. چرا؟ برای اینکه پیامبر تصدیق می کند مؤمنین را فیما یقولون، شما هم که خودتان را به عنوان مؤمن جا زدید از این امتیاز بهره برداری می کنید و به نفع شما تمام می شود.

سؤال وجواب: انحلال یعنی دیگر نگوئید مجموع و جمع مؤمنین بیایند حرف بزنند تا پیامبر قبول کند، نه، ظاهر یؤمن للمؤمنین انحلالیت است.

منافات با شأن نزول هم ندارد، چون شأن نزول یک بهانه ای است برای رد سخن ابن نفیل. ابن نفیل رفت گفت پیامبر اذن است یعنی هر چی می گویند قبول می کند، خب خدا می فرماید که پیامبر ما اینجور که می گوئید اذن است خب به نفع شماست، ضرر برای شما که ندارد. بله پیامبر ما مؤمن به خداست و یصدق المؤمنین فیما یقولون. شما هم تا از ظاهر مؤمن بودن برخوردار هستید طبعا پیامبر شما را تصدیق می کند و این باعث سوء استفاده شما هم ممکن است بشود که تظاهر به مؤمن بودن می کنید. پیامبر ما شأن و امتیازش این است که یصدق المؤمنین فیما یقولون، این منافات با شأن نزول ندارد.

منتهی ما مشکلمان در این بحث حجیت خبر واحد این است که هنوز حجیت صحیحه حریز برای ما ثابت نشده است، پس نباید به اعتماد صحیحه حریز بیائیم آیه را تفسیر کنیم. ما هستیم و آنچه خودمان از این آیه می فهمیم.

ما هم اگر این شأن نزول که در تفسیر قمی هست نبود صرفا خدا می فرمود که پیامبر ما اذن خیر است لکم، باز ما از آیه همان استظهاری را می کردیم که در صحیحه حریز است، می گفتیم پیامبر اذن خیر است یعنی سخنان مردم را قبول می کند و این به نفع مردم است. امتیاز پیامبر این است که یؤمن بالله و یصدق المؤمنین فیما یقولون.

وآنهایی که شأن نزول را موجب قرینیت نمی دانند که از ظاهر اولی آیه رفع ید بکنند آنها مشکلی نباید داشته باشند. ما مشکل داریم که شأن نزول ولو شأن نزولهایی که به دلیل معتبر ثابت نیست می گوئیم اینها احتمال قرینه متصله را به وجود می آورند و احتمال قرینه متصله مانع از احراز ظهور است. ما می گوئیم اگر واقعا در این جوی که این شأن نزول باشد که عبدالله بن نفیل بیاید پیامبر به او بفرماید که خدا به من خبر داده که تو نمامی می کنی، او بگوید نه من نمامی نمی کنم، پیامبر هم بفرماید که از تو پذیرفتم، بعد هم ابن نفیل برود بگوید پیامبر هر چه می گوئیم قبول می کند، خدا می گوید من نمامی کردم قبول می کند من می گویم نمامی نکردم باز هم قبول می کند، در این جو آیه نازل بشود که پیامبر ما که می گوئید اذن است خب به ضرر شما که نیست، ایمان به خدا دارد و تصدیق می کند مؤمنین را فیما یقولون، آن تصدیق صوری در جریان عبدالله بن نفیل بلکه تصدیق مماشاتی قرینه می شود که این تصدیق در آیه یؤمن للمؤمنین ظهور پیدا نکند در تصدیق حقیقی، ما این احتمال را بدهیم کافی است برای اینکه دیگر به ظهور آیه نتوانیم اعتماد کنیم.

واینی که گفته اند مؤمنین در این آیه مراد مؤمنین من غیر اعتقاد هستند یعنی منافقین، این خیلی خلاف ظاهر است. آنهایی که توجیه می کردند ما آن توجیه ها را قبول نداریم. اگر نبود اینکه شأن نزول هایی که در تفاسیر ذکر می شود اینها ما یصلح للقرینیة هست، اگر این نبود به نظر ما این آیه فی الجمله دلالت می کرد بر حجیت خبر عادل. اینکه می گوئیم فی الجمله از باب اینکه در مقام بیان چون نیست وصف پیامبر را می گوید که یصدق المؤمنین فیما یقولون، اما اینکه شرائط یصدق المؤمنین فیما یقولون چیست این در مقام بیان نیست. ولی اصل اینکه تصدیق قول مؤمنین فیما یقولون ممدوح است ما از این آیه می توانستیم استفاده کنیم، لولا این مبنا که شأن نزول ما یصلح للقرینیة است.

فقط مبنایی که ما را دچار مشکل می کند این است.

نگوئید که آقا شما در جاهای دیگر برای شأن نزول اعتبار قائل نبودید.

می گوئیم بله ما در شأن نزولی که دلیل معتبری ندارد به آن نمی شود اعتماد کرد، ولی نقش تخریبی برای این شأن نزولها قائلیم، چون احتمال صدقش کافی است که ما بگوئیم ما احتمال قرینه حالیه متصله می دهیم. ولی کسانی که این مبنا را قبول ندارند اینها به نظر ما راحت می توانند این آیه را به عنوان دلیل حجیت خبر عادل فی الجمله قبول کنند. یصدق المؤمنین فیما یقولون، وظاهر مؤمنین هم در آیه در مقابل منافقین است. شما آیات را نگاه کنید قبلش می گوید: إنما یستئذنک الذین لایؤمنون بالله و الیوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم فی ریبهم یترددون، ومنهم کذا و منهم کذا، ومنهم الذین یؤذون النبی و هو یقولون هو اذن، بعدش هم دارد یحذر المنافقون أن تنزل علیهم، معنا ندارد قبلش منافقین را به عنوان عنوان لایؤمنون بالله والیوم الآخر مطرح کند، بعد هم می گوید ومنهم الذین یؤذون النبی و یقولون هو اذن، بعد بگوئیم بلافاصله بعدش دارد که یؤمن للمؤمنین مراد همین گروه هستند. این نمی شود.

اما این اشکال که لازمه این استدلال این است که بگوئیم خبر فاسق حجت است، چون ابن نفیل فاسق بود. او را که جواب دادیم، گفتیم اگر صحیحه حریز را ما اعتماد می کردیم می گفتیم شأن نزول بهانه ای بوده برای اینکه خداوند اسلوب عام پیامبر را بیان کند. منتهی ابن نفیل تظاهر می کرد به ایمان، ظاهر الصلاح بود واستفاده سوء می کرد از این ظاهرش. اما اینکه بگوئیم اکثر مؤمنین عادل نبودند ثقه نبودند ادعای این مطلب خیلی ادعای قابل اثباتی نیست، کی می گوید که مؤمنین زمان پیامبر اکثرا حسن ظاهر نداشتند در رابطه با تحرز از کذب؟ خداوند وقتی می گوید یؤمن للمؤمنین حتما باید بگوید مؤمنین عادل و مؤمنینی که دروغگو نیستند؟ خب مؤمنین باید دروغ نگویند. خیلی جاها در قرآن تعبیر به مؤمن که می کند اصلا به خود این عنوان مؤمن اکتفا می کند برای اینکه مرادش از مؤمن آن انسانهایی هستند که صالحند. إنما المؤمنون الذین آمنوا بالله ورسوله و إذا کانوا معک علی امر جامع لم یذهبوا حتی یستئذنوک. انما المؤمنون اصلا مؤمنون اینها هستند. یؤمن للمؤمنین پیامبر تصدیق می کند مؤمنین را فیما یقولون شاید علت اینکه نگفت مؤمنینی که دروغگو نیستند برای اینکه کسی که دروغگو است اصلا در فرهنگ قرآن مؤمن نیست، المؤمن لایکذب. ولذا آن حمل بر فرد نادر که بگوئیم اکثر مؤمنین فاسق و کاذبند این اشکال وارد نیست. قرینه لبیه داریم که مراد از مؤمنین، مؤمنین کاذب و فاسق نیست. چون هم دلیل لفظی داریم و هم دلیل لبی داریم که خبر فاسق قابل قبول نیست.

پس ما اگر صحیحه حریز را قبول می کردیم کما اینکه در تفسیر وقتی وارد می شویم خبر ثقه را قبول می کنیم آنوقت می توانستیم راحت این آیه را تفسیر کنیم و بگوئیم مراد از ایمان در این آیه یؤمن للمؤمنین تصدیق صوری نیست، در تفسیر اینجور ما حرف می زدیم. اما چون رسیده ایم به اصول به بحث حجیت خبر واحد، نمی شود که ما به صحیحه حریز استدلال کنیم در بحث حجیت خبر واحد، چون این مشکل دور پیدا می کند.

سؤال وجواب: اول الکلام است که ظهور کتاب چیست. اخبار عرض بر کتاب می گوید عرض کنید احادیث را بر ظواهر کتاب، خب این شبهه مصداقیه ظاهر کتاب است. ...اینطور نیست که ما اگر شأن نزول را که به عنوان احتمال قرینه حالیه متصله مانع از انعقاد و احراز ظهور در آیات بدانیم ما دچار مشکل بشویم. نه، خیلی از آیات شأن نزولش با ظهور اولی آیه تنافی ندارد. برخی از موارد اینطور است که یکی اش همین آیه یؤمن للمؤمنین است.

این محصل عرض دیروز ما.

سؤال وجواب: بله، آن اشکال که این آیه ربطی به حجیت روایات در احکام ندارد، چون پیامبر که یصدق المؤمنین فیما یقولون در رابطه با احکام نبود آن اشکال سر جای خودش هست. عرض کردم مفاد این آیه با قرینه صحیحه حریز می شود یصدق المؤمنین فیما یقولون فی الجمله. ما این مقدار را می گوئیم بیش از این را نمی گوئیم.

یقع الکلام فی الاستدلال بالسنة علی حجیة خبر الواحد.

راجع به استدلال به سنت بر حجیت خبر واحد مرحوم شیخ انصاری طوائفی را ذکر می کند.

ما قبل از اینکه این طوائفی را که مرحوم شیخ انصاری ذکر می کند مطرح کنیم، کلام صاحب کفایه را در همین رابطه که مختصر و مفید هست عرض کنیم:

ایشان فرموده است: روایاتی که استدلال شده است به آنها بر حجیت خبر واحد مشتمل بر طوائف کثیره اند، ولی اخبار آحادند، نه تواتر لفظی دارند و نه تواتر معنوی دارند، فقط تواتر اجمالی دارند. وقتی تواتر لفظی نداشتند تواتر معنوی نداشتند فقط تواتر اجمالی داشتند خب ما چه جوری تمسک کنیم به این اخبار؟ شاید آن خبری که صادر شده است واقعا از امام، دلالتش بر حجیت خبر واحد تمام نباشد. می گوئید تواتر اجمالی دارند، خب تواتر اجمالی یعنی می دانیم از این ده روایت یک روایتی صادر شده است، خب شاید آن روایتی که صادر شده دلالتش بر حجیت خبر واحد تمام نباشد به نحو مطلق.

صاحب کفایه فرموده: بله یک راهی ما پیشنهاد می کنیم، ما بگوئیم این ده تا خبر که تواتر اجمالی داردند بالاخره یکی از این ده تا خبر که صادر شده چون تواتر اجمالی دارند، هر کدام که صادر شده ما قدر متیقنش را حساب می کنیم. مثلا از این ده خبر پنج تایش می گوید خبر ثقه حجت است، پنج تایش می گوید خبر عادل حجت است. ما می گردیم بعد از اینکه به قدر متیقن اخذ کردیم می گوئیم بالاخره یا آن خبر معلوم بالاجمال که از امام صادر شده در آن پنج تا خبری است که می گوید خبر ثقه حجت است، یا در آن پنج تا خبری است که می گوید خبر عادل حجت است. خب قدر متیقن این است که خبر عادل حجت می شود دیگر. تواتر اجمالی این فائده را دارد که ما به قدر میتقن تمسک می کنیم، می گوئیم بالاخره هر کدام از این ده تا خبر صادر شده باشد یک حجیت خبر فی الجمله ای را می فهماند. وقدر متیقنش حجیت خبر عادل است، حجیت خبر عادل ثابت می شود برای ما. بعد اگر آمد یک خبر عادلی پیدا شد گفت خبر الثقة حجة، خب مطلب تمام می شود دیگر، منتهی دو مرحله ای حجیت خبر ثقه را اثبات کردیم. اول با تواتر اجمالی اخذ به قدر متیقن کردیم از این مثلا ده حدیث که در رابطه با حجیت خبر است، وگفتیم قدر متیقن حجیت خبر عادل است، چون پنج تا خبر می گوید خبر الثقة حجة، پنج تا خبر می گوید خبر العادل حجة، شاید آن خبری که می گوید خبر العادل حجة او صادر شده است و او اخص است مضونا، قدر متیقن این است که به اخص مضمونا اخذ کنیم. خبر عادل که حجت شد می رویم یک خبر عادلی پیدا می کنیم مثل صحیحه احمد بن اسحق که می گوید: العمری ثقتی فاسمع له واطع فإنه الثقة المأمون، این خبر عادل می گوید که خبر الثقة حجة، بعد می گوئیم فثبت حجیة خبر الثقة.

این محصل فرمایش مرحوم آخوند، که فرمایش مرحوم آخوند فنی است، ولکن باید مرحوم آخوند این مطلب را تعهد بدهد که این اخباری که تواتر اجمالی دارند آن مقدار از این اخباری که متواترند اجمالا، هر کدام که صادر شده باشد اصل حجیت خبر را اثبات می کند. اما اگر ده تا خبر داریم، سه تایش می گوید خبر ثقه حجت است، سه تایش می گوید خبر عادل حجت است، بقیه شان دلالتش ضعیف است، اصلا دلالت بر حجیت خبر نمی کند. مثل روایاتی که می گوید احتفظوا بکتبکم، این احادیث را حفظ کنید، من حفظ من امتی اربعون حدیثا فله کذا و کذا، اینها را هم جزء همین احادیث آورده اند، خب اینها که دلالت بر حجیت خبر نمی کند. خیلی خوب است آدم حدیث را حفظ کند حدیث را جمع آوری کند در دسترس عموم بگذارد بلکه مردم اطمینان پیدا کنند و عمل کنند. پس باید تواتر اجمالی در آن محدوده ای باشد که هر کدام از این خبرها که در دائره تواتر اجمالی هستند بر اصل حجیت خبر دلالتشان تمام باشد، منتهی اختلافشان در این است که مقدار خبری که معتبر است چه مقدار هست خبر عادل است یا خبر ثقه است در این اختلاف داشته باشند.

برای روشن شدن همین مطالب که ببینیم تواتر اجمالی در دائره همین اخباری که دلالتشان بر اصل حجیت خبر تمام باشد آیا اصل این تواتر اجمالی صحیح است یا صحیح نیست، که به نظر ما صحیح نیست، ولکن می توانیم پیدا کنیم در این اخبار، اخباری که محفوف به قرائند و قطعی الصدور هستند و با این قطعی الصدر بودن بعضی از این اخبار انشاءالله مشکل را حل می کنیم، لذا فعلا طوائفی که ذکر شده است را مطرح کنیم:

طائفه اولی: آن روایاتی هستند که دلالت می کنند بر ترجیح احد الخبرین المتعارضین یا تخییر عند فقد المرجحات بین الخبرین المتعارضین.

مرحوم شیخ انصاری دقت نظرش از این موارد به دست می آید. بعد از اینکه این طائفه اولی را ذکر می کند، می رود به بخشی از روایاتی که در باب ترجیح خبرین متعارضین است تمسک می کند، آن بخشی که ترجیح می دهد به صفات راوی. در مقبوله عمر بن حنظله می گوید: الحکم ما حکم به اعدلهما و اصدقهما و افقههما و اورعهما. در مقبوله عمر بن حنظله آمده است که اگر دو راوی اختلاف کردند، هر کدام هم یک حدیثی را به عنوان مستند قضائی خودشان قرار دادند. امام فرمود که حکم آن قاضی ای نافذ است که اعدل و افقه و اورع و اصدق باشد در حدیث.

مرحوم شیخ انصاری فرموده است که: خب ما در بحث تعارض گفته ایم که درست است که مورد این مقبوله قضاء قاضی هست، اما ظاهرش این است که دارد مرجح آن مستند این قاضی را که حدیث است و کلاهما استندا الی حدیثکم، مستند این دو قاضی که حدیث است می خواهد مرجح را برای او ذکر کند. پس می شود حدیثی که راوی اش اعدل است مقدم است بر آن حدیث معارضی که راوی اش اعدل نیست. حدیثی که راوی او اصدق و اوثق هست مقدم است بر آن حدیث معارضی که راوی اش اوثق نیست.

مرحوم شیخ فرموده خب معلوم است که این ترجیح در جائی است که خبر قطعی الصدور نباشد. اگر دو تا خبری که تعارض می کنند قطعی الصدورند، حالا راوی یکی از این دو خبر قطعی الصدور اعدل است، مگه من می خواهم پشت سرش نماز بخوانم، یا اوثق است اصدق است، اینها مقدمه چینی است برای اینکه خبر مطمئن تر باشد، خبر اعدل مطمئن تر است خبر اصدق مطمئن تر است. و الا اگر خبر قطعی الصدور بود دو تا خبر قطعی الصدور که تعارض می کنند مهم نیست که راوی یکی از این دو خبر اورع است اصدق است افقه است یا نیست. مهم این است که این دو تا خبر قطعی الصدور هستند. ظاهر ترجیح به صفات راوی این است که این صفات راوی در حیث کاشفیت روایتشان نقش دارد، نه اینکه یک مرجح تعبدی است مثل تقدیم امام جماعتی که عند التزاحم می گویند الهاشمی اولی یا الجمیل اولی، خب اینها مرجح های تعبدی است هیچ نقشی در جهات طریقیت مطلب ندارد. ولی در ترجیح به صفات راوی که اینطور نیست. این ظاهرش این است که برای قوت کاشفیت خبر این شخص این را مرجح قرار داده اند. خب وقتی دو خبر قطعی الصدور باشد حالا یکی اعدل باشد چه اثری دارد؟ پس معلوم می شود مورد این روایت جائی است که خبرین قطعی الصدور نیستند.

پس دلالت می کند این مقبوله بر حجیت خبر غیر قطعی الصدور منتهی فی الجمله. چرا فی الجمله؟ چون در مقام بیان نیست. در مقام بیان اینکه چه خبری حجت است این مقبوله نیست، خبری که فی حد نفسه حجت است اگر تعارض کرد می خواهیم مرجحش را پیدا کنیم. اما اینکه کدام خبر فی حد نفسه حجت است این را در جای دیگری بیان کرده اند. ولی می فهمیم فی الجمله ما خبرهای غیر قطعی الصدوری داریم که حجتند، چون مورد این مرجح نمی تواند خبر قطعی الصدور باشد.

سؤال وجواب: افقه دقیق تر خبر نقل می کند.

و همینطور مرفوعه زراره. مرفوعه زراره هم گفته: خذ بقول اعدلهما فی نفسک.

بعد مرحوم شیخ به دو تا روایتی هم که مفادش تخییر هست تمسک کرده است.

راجع به تخییر هم ایشان دو تا روایت مطرح می کند:

یکی مرسله ابن ابی الجهم عن الرضا علیه السلام: قلت يجيئنا الرجلان و كلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم أيهما الحق‏؟ قال إذا لم تعلم فموسّع عليك بأيهما أخذت.

می گوید یابن رسول الله دو نفر می آیند هر دو هم ثقه اند اما حدیثهایشان با هم اختلاف دارد نمی دانیم حق با کدام است؟ امام می فرماید اگر نمی دانی مخیری به هر کدام اخذ کردی بلامانع است.

یا روایت حارث بن مغیرة: إذا سمعت من اصحابک الحدیث و کلهم ثقة فموسع علیک حتی تری الحجة علیه السلام. اگر حدیث شنیدی که تمام سلسله سندش ثقاتند آزاد هستی در عمل به آن حدیث تا ظهور حضرت.

خب این را هم ایشان مربوط گرفته به باب تعارض، إذا سمعت الحدیث و کلهم ثقة، اینجور معنا می کند مرحوم شیخ که: یعنی دو تا حدیث متعارض می شنوی که هم راوی این حدیث ثقه است و هم راوی آن حدیث، فموسع علیک حتی تری الحجة علیه السلام.

با اینکه این دو تا حدیث قطعی الصدور نیست، ولی معلوم می شود امام فی الجمله حجت می دانست که نوبت رسید به تعارض و اعمال قواعد تعارض.

و من هنا یعلم این اشکالی که آقای صدر به مرحوم شیخ کرده اند، که آقا از این روایات مرجحات باب تعارض ما بیش از این استفاده نمی کنیم که خبر واحد معتبری هست در عالم که نوبت به تعارض می رسد، اما نمی فهمیم که خبر واحد معتبر خبر ظنی الصدور است، شاید همان خبر موثوق الصدور را خبر معلوم الصدور را می گوید، که خبر معلوم الصدور تعارض کرد با یک خبر معلوم الصدور دیگر. شاید مورد این روایات این فرض باشد، از این روایات نمی شود فهمید که خبر ظنی الصدور اگر تعارض کرد نوبت می رسد به مرجحات تا کشف کنیم پس معلوم می شود خبر ظنی الصدور اقتضاء حجیت دارد.

خب این توجه نشده است به نکته فرمایش مرحوم شیخ. خب مرحوم شیخ چرا فقط رفت سراغ مقبوله عمر بن حنظله وسراغ مرفوعه زراره که صفات راوی را مرجح دانستند مطرح کرد؟ چون می خواهد بگوید ترجیح به صفات راوی در خبر قطعی الصدور نمی آید.

بله می شود به مرحوم شیخ اشکال گرفت که ما مقبوله عمر بن حنظله را قبول نداریم سندا و دلالة در رابطه با ترجیح صفات راوی، مرفوعه زراره را هم که سندا قبول نداریم. بله این اشکال علیحده ای است که باید این را بررسی کنیم انشاءالله فردا.