

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين

«ولا يخفي أنه لا مجال بعداً دفاع الإشكال بذلك للإشكال في خصوص الوسائط من الأخبار».

اشکال اخبار مع الوسائط

بعد از جواب از آن اشکال مهم و مفصلی که در بحث گذشته عنوان فرمودند، مرحوم آخوند می‌فرماید: بعد از جواب از او دیگر برای یک اشکال دیگری که در استدلال به این آیه نبأ و سائر ادله حجیت خبر واحد شده، مجالی نیست. به این آیه شریفه و سائر ادله یک اشکال دیگری شده و آن این است که این ادله شامل وسائط نمی‌شود؛ مراد از وسائط یعنی در اخبار مع الواسطه که بین مبدأ و بین منتهای سند، وساطتی موجود است.

به عنوان مثال، شیخ مفید برای ما نقل می‌کند از صفار، صفار نقل می‌کند از محمد بن مسلم، محمد بن مسلم هم نقل می‌کند از زراره، زراره هم می‌گوید قال الصادق علیه السلام کذا، اشکال در بحث گذشته متمرکز روی مبدأ سند بود؛ اما اشکال در بحث امروز ارتباطی به مبدأ سند که مفید(ره) است، ندارد. ارتباطی به منتهای سند که زراره است ندارد. مرتبط است و محل ورودش این وسائط هستند، یعنی صفار و محمد بن مسلم، بیان اشکال این است، ما از مجموع ادله حجیت خبر واحد، یک قضیه استفاده می‌کنیم به عنوان «صدق العادل».

دوتا صدق العادل نداریم، ده تا صدق العادل نداریم، بلکه یک صدق العادل داریم، این صدق العادل را روی خبر مفید پیاده می‌کنیم، مفید به ما به حسّ و وجدان می‌گوید: در کتابش نوشته و ما حسّ می‌کنیم، پس صدق العادل روی آن پیاده می‌شود و بعد از آنکه ما صدق العادل را روی خبر مفید پیاده کردیم، نتیجه‌اش این می‌شود که بر مخبر به باید اثر شرعی را مترتب کنیم، «صدق العادل» به ما می‌گوید: عادل اگر خبری آورد، مخبر به ای آن خبر دارد، اثر شرعی مخبر به را بر او بار کن.

اگر ما بخواهیم قول مفید را تصدیق کنیم، اثر صدق العادل این است که اول بگوییم صفار یک چنین کلامی را به مفید گفته است، یعنی باید با صدق العادل اصل خبریت صفار را محقق کنیم، چون خود ما که نشنیدیم صفار چنین حرفی گفته باشد، مفید به ما می‌گوید که صفار گفت، ما اگر بخواهیم صدق العادل را روی خبر مفید پیاده کنیم، خبریت صفار تعبداً با صدق العادل درست می‌شود؛ به عبارت دیگر، موضوعی که دارای اثر شرعی است، این موضوع دو گونه برای انسان امکان احراز دارد، یا وجداناً انسان احراز می‌کند یا تعبداً احراز می‌کند.

یک وقتی است که انسان وجداناً می‌بیند این مایع خون است، اثر شرعی را بر آن بار می‌کند، یک وقتی هست که دو نفر شهادت می‌دهند می‌گویند این مایع خون است، بعد که شهادت دادند، موضوع برای ما احراز تعبداً می‌شود، اینجا هم همینطور است، یک

وقتي هست که یک مخبري براي ما خبر مي آورد، ما خبرش را به واجدان و حس احرار مي کنيم، مي گويد فلاني اين کار را انجام داد، خود خبر خود اخبار را ما عن حسن، احرار مي کنيم؛ اما نوع دوم اين است که یک خبري را تعبداً احرار کنيم؛ ما که خود از صفار چنين خبري را نشنيديم، مفيد مي گويد به ما صفار چنين گفت، پس خبر صفار براي ما احرار تعبداً مي شود. تعبداً يعني از راهي که «صدق العادل» را روي خبر مفيد(ره) پياده کرديم.

صدق العادل مي گويد: عادل را تصديق کن. مفيد عادل مي گويد: صفار گفت، تصديق مفيد به اين است که ما بگويم اين خبر تعبداً ثابت است. بعد که گفتيم اين خبر تعبداً ثابت است، آنوقت بايد وجوب تصديق در آن پياده شود.

در اشکال قبلي گفتيم اتحاد حکم موضوع بوجود مي آيد يا تعبير مي کرديم اين اثر شرعي ندارد؛ اما در اینجا اشکال اين است که حکم مولّد موضوع مي شود، چون حکم ما وجوب تصديق است، موضوع وجوب تصديق خبر عادل است، خبر صفار را ما مي خواهيم براي وجوب تصديق موضوع قرار دهيم، در حالي که خود خبر صفار خبريتش از راه وجوب تصديق درست شد، يعني شما اول بايد بيايد صدق العادل را نسبت به صدق العادل پياده کنيد، بعد که پياده کرديد خبر صفار براي شما تعبداً احرار مي شود، بعد که خبر صفار براي شما مُحَرَز شد، بايد او را تصديق کنيد.

بنابراين خود صدق العادل، مولّد خبر عادل شد. حکم مولّد موضوع شد و اين محال است، حکم نمي تواند مولّد موضوع باشد، چون اگر حکم بخواهد مولّد موضوع باشد، حکم به منزله علت و موضوع به منزله معلول مي شود. در حالي که مسلم است، هميشه موضوع به منزله علت است و حکم به منزله معلول مي شود.

به یک عبارت ديگر؛ مسلماً هميشه موضوع مقدم رتبه است، يعني اول بايد یک موضوعي باشد و یک حکم بيايد و حکم مؤخر است. اما طبق اين اشکال که حکم مولّد شد، موضوع اول بايد رتبه حکم باشد، بعداً موضوع محقق شود.

جواب از اشکال اخبار مع الوسائط

مرحوم آخوند مي فرمايد: سه جوابي که ما از آن اشکال قبلي داديم، همان سه جواب از اين اشکال داده مي شود که ما ديگر نيازي به تکرار جوابها در خارج مطلب نمي بينيم، در تطبيق مطلب جوابها را منقّح مي کنيم.

نکته: نکته اي که تذکرش هم براي آن اشکال قبلي هم براي اين اشکال جديد لازم است، آن نکته اي که خود مرحوم آخوند هم در اشکال قبلي توضيح داديم اين است فرض اين است که ما یک دانه صدق العادل بيشتر نداريم.

اگر یک کسي بيايد قائل به انحلال بشود، همانطور که عده اي از محققين و اصوليين قائل به انحلال شده اند و مي گویند صدق العادل به منزله هزار صدق العادل است، اگر کسي قائل به انحلال شد، اينجائي که خبر ما سه تا واسطه دارد، یک صدق العادل روي خبر مفيد(ره) مي آيد، یک صدق العادل دوم روي صفار مي آيد، یک صدق العادل سوم روي محمد بن مسلم مي آيد، یک صدق العادل چهارم روي زراره مي آيد، اين اشکالات بعد از اين است که ما مفروغ عنه گرفتيم که ما یک صدق العادل بيشتر نداريم.

توضيح عبارت

«ولا يخفي أنّه لا مجال بعداً دفاع الإشكال بذلك»، مجالي نيست بعد از اندفاع اشکال «بذلك»، يعني به اين اجوبه متقدّمه، به اين سه جوابي که ما داديم، ديگر جا براي اين شکالي که الان مي خواهيم بخوانيم نيست. «للإشكال في خصوص الوسائط من

الأخبار»، در خصوص وسائط. عرض کردیم این اشکال آخر متمرکز بر وسائط خبر است، یعنی آنجائی که خبر یک سلسله سند دارد، مبدأ اشکال ندارد چون مبدأ را ما داریم، عن حسّ می‌شنویم، منتهی هم اشکالی ندارد، چون او هم اثر شرعی دارد. اشکال متمرکز بین المبدأ والمنتهی است، مثل خبر صفار که محکی به خبر مفید است.

یعنی مفید به ما می‌گوید «قال الصفار»، خب اشکال چیست؟ «لأنّه» یعنی بأنّ خبر صفار، «لا یکاد یکون خبر تعبداً»، تعبداً نمی‌تواند خبر باشد «الّا بنفس الحكم بوجوب التصديق العادل»، مگر با صدق العادلی که شامل خبر مفید(ره) است، یعنی شما وقتی صدق العادل را روی خبر مفید(ره) آوردید روی خبر مفید، با آن صدق العادل حالا، خبر صفار برای شما خبر تعبداً می‌شود. محرز به احراز تعبدی می‌شود و الا اگر صدق العادل را نیاورید، شما که خبر صفار را نشنیدید، پس برای شما احراز نمی‌شود، آنوقت اشکال این است، پس با صدق العادل خبریت خبر صفار برای شما محقق می‌شود.

«فكيف يكون هذا الحكم المحقّق»، این حکمی که بوجود آورنده خبر صفار است منتهی به وجود تعبدی، تعبدی یعنی ما که وجداناً نشنیدیم صفار این را بگوید. تعبداً می‌گوییم صفار این را گفته است، چون صدق العادلی که روی قول مفید آوریم، این حکمی که محقّق خبر صفار تعبداً است. «كيف يكون حکماً، له ایضاً»، حکم واقع شود برای همین خبر «ایضاً». ایضاً یعنی همانطوری که موضوعش با این درست می‌شود، حکم برای این هم باشد، ایضاً یعنی همانطوری که موضوعش با این حکم درست می‌شود.

عرض کردم اشکال این است که حکم نمی‌تواند مولد موضوع باشد. حکم باشد برای خبر صفار، اما خبر صفار خبریتش از کجا آمد؟ می‌خواهد یک رابطه‌ای را بگوید. بگوید این حکم برای این موضوع، «ایضاً» یعنی همانطور که موضوعیت این خبر با این حکم درست شده باشد، این بهتر است. حالا «و ذلک»، ذلک بیان برای لا مجاله است. چرا لا مجاله؟ همان سه تا جوابی که برای اشکال قبلی بوده، همان سه تا جواب را مرحوم آخوند در اینجا می‌دهند. «لأنّه إذا کان خبر العدل ذا أثر شرعی حقیقهً بحکم الآیه»، وقتی خبر عدل دارای اثر شرعی باشد حقیقتاً به حکم آیه نبأ، «وجب ترتیبُ اثره علیه»، واجب است ترتیب اثر این خبر عدل، بر خبر عدل، «عند اخبار العدل به»، یعنی به خبر عدل.

اخبار العدل یعنی اخبار مفید(ره). «به» به خبر عدل، یعنی به خبر صفار، حالا ما باید به این خبر صفار، اثر شرعی را بار کنیم، «کسائر ذوات الآثار»، مانند سائر آثار برای موضوعات دیگر. این یک خطی که خواندیم آخوند می‌گوید: شما چطور خون یک موضوع است، اثر شرعی برایش بار می‌کنید، خود خبر العدل خودش یک موضوعی است، بر این خبر عدل باید اثر شرعی را بار کنیم، می‌گوییم چطوری بار بکنیم؟ سه جواب را از این اینجا اشکال می‌کنند. جواب اول این بود که ما این قضیه را، قضیه صدق العادل را یک قضیه طبیعی بگیریم و مرادمان از اثر، طبیعی الاثر باشد، چون وقتی خود قضیه، قضیه طبیعی شد، اثر هم طبیعی الاثر می‌شود.

آنوقت نتیجه‌اش چه می‌شود؟ ما اگر گفتیم صدق العادل یک قضیه‌ای خارجی است. خارجی یعنی مصادیق خبر عدل را، نه خود خبر عدل را، اگر گفتیم این قضیه قضیه خارجی، بلحاظ افراد و مصادیق آمده است، صدق العدل یعنی مصادیق خبر عدل، مصادیق یعنی چه؟ یعنی عادل گفت: نماز جمعه واجب است، دیگر خود خبر عدل را شامل نمی‌شود؛ اما اگر گفتیم صدق العادل طبیعی خبر العدل به لحاظ طبیعی اثر وقتی به لحاظ طبیعی اثر شد، خود خبر عدل هم یکی از مصادیق صدق العادل می‌شود.

همانطور که عرض کردیم، مثل «کلّ خبری صادق» که اگر ما این قضیه را یک قضیه طبیعی گرفتیم، بنا بر اینکه قضیه طبیعی باشد شامل خودش هم می‌شود؛ اما اگر گفتیم کلّ خبری، قضیه خارجی است. یعنی به لحاظ مصادیق خارجی‌اش، به لحاظ دیگر شامل این خبر نمی‌شود؛ می‌گوییم در کلّ خبری صادق، آنجا من می‌گویم هر خبری که می‌گویم صادق است، دارم یک اطلاع عمومی می‌دهم، سؤال این است: آیا کلّ خبری شامل همین قضیه‌ای که الان گفتیم می‌شود یا نه؟ آنجا همه فرمودند اگر

بخواهد شامل خودش بشود، بنابراین است که قضیه طبیعی باشد.

طبیعة الخبر یک مصداقش هم همین است که الان دارم می‌گویم کلّ خبری صادق. اما اگر گفتیم کلّ خبری یعنی مصادیق خبرهای من، این قضیه از مصادیق جدا می‌شود و حکایت از مصادیق می‌شود، وقتی حاکی از مصادیق شد دیگر شامل خودش نمی‌شود. در اینجا هم همینطور است اگر گفتیم «صدّق العادل قضیة طبیعیة»، بلحاظ طبیعیّ الأثر است نه به لحاظ مصادیق الأثر، نتیجه این می‌شود که خبر العدل هم مصداق برای موضوع طبیعی این قضیه می‌شود. طبیعت خبر عدل یک مصداقش هم خود خبر عدل است، پس صدّق العادل شامل او هم می‌شود، آنگاه دیگر اینجا حکم مولد موضوع نیست.

به دلیل اینکه اگر ما حکم و قضیه را به لحاظ مصادیق بگیریم، حکم مولد موضوع می‌شود؛ اما اگر به لحاظ مصادیق طبیعت بگیریم، می‌گوییم در خبر صفّار صدق العدل به لحاظ طبیعت شاملش می‌شود و خود این خبر صفّار، مصداقی و فردی برای طبیعت می‌شود، بنابراین دیگر با صدق العدل نمی‌آییم خبریت این خبر را درست کنیم، بلکه از باب انطباق طبیعی بر فرد است. یک وقتی هست که ما می‌خواهیم با یک عنوان یک فردی را محقق کنیم، اینجا که نمی‌شود همه هم گفتند این را با یک کلی و با یک عنوان نمی‌شود، یک فردی را محقق کرد، اما یک وقتی است که می‌گوییم عقل ما می‌گوید این فرد، فرد برای کلی است، انطباق کلی بر یک فرد یک انطباق عقلی است.

کلی انسان بر این فرد منطبق می‌شود، انطباق که اشکالی ندارد. با انطباق ما نمی‌گوییم که این کلی، فرد را در خارج موجود کرد. شما وقتی می‌گویید کلی انسان منطبق بر این فرد خارجی می‌شود، این حرف معقول و درستی است. این را نمی‌گوییم که با کلی آمد این فردش را موجود کرد، در اینجا هم همینطور است. می‌گوییم کلی وجوب تصدیق طبیعی خبر العدل، این شامل خبر صفّار هم می‌شود و انطباق بر خبر صفّار می‌کند، پس شما با یک کلی، یک فردی را موجود نکنید.

«لما عرفت» جواب اول است «من شمول مثل الآیة»، یعنی مثل آیه که از این صدق الآیة استفاده می‌شود للخبر الحاکی، آیه‌ای که شامل خبر حاکی می‌شود، یعنی آیه‌ای که شامل خبر مفید می‌شود، شمول دارد «للمخبر»، یعنی «للمخبر المحکی، بنحو القضیة الطبیعیة»، به نحو قضیه طبیعی، یعنی خبر محکی آن هم مصداقی برای طبیعی خبر العدل است.

مراد مرحوم آخوند هم در بحث امروز هم در بحث گذشته، طبیعت «من حیث هی هی» نیست، چون «طبیعة من حیث هی هی لیست إلا هی»، اصلاً قابلیت برای هیچ چیز ندارد. مراد طبیعت به لحاظ وجودش در افراد است، دقت کنید خارج و قضیه خارجیه مثل این است که من می‌گویم این عنوان حکایت می‌کند از این افراد خارجی که اینجا نشستند.

«قضیة خارجیه»، در قضایای خارجیه خصوصیات افراد همه ملحوظ نظر است، اما در این قضیه طبیعی که اینجا مرحوم آخوند دارد، می‌گوید طبیعت من حیث هی هی نیست. طبیعت به لحاظ افراد، یعنی به لحاظ وجودش در ضمن افراد؛ اما دیگر خصوصیت افراد دیگر دخیلی یا دخالتی ندارد. به عبارت اخری، یادداشت بفرمایید که مرحوم آخوند که می‌گوید قضیه طبیعی در اینجا، مرادش مثل «الإنسان نوع» که یک قضیه طبیعی «من حیث هی هی» نیست. مرادش طبیعت به وجودش در افراد به اعتبار همین مرآتیت می‌آید، اما اینجا که می‌گوییم طبیعی، یعنی خصوصیت افراد دیگر در آن دخالتی ندارد. چون اگر خصوصیت افراد بخواهد در آن دخالت داشته باشد، آنوقت هر فردی یک حکم مستقل لازم دارد.

«الإنسان نوع» کاری به افراد ندارد. ما می‌گوییم کلی انسان نوع است. منظور آخوند کلی خبر واحد است، چون «الإنسان نوع»، مثل قضیه ذهنیه است، اما این کلی به لحاظ وجودش در ضمن افراد، چون هر طبیعی در ضمن فردش موجود است. 2- جواب دومی که در آنجا گفتیم، «أو لشمول الحكم فیها لهو مناطاً»، یا از باب اینکه حکم در این قضیه شامل شود، «له»، یعنی این خبر عدل، خبر صفّار را شامل شود، «مناًطاً و ملاکاً»، یعنی بگوییم به همان مناطی که شامل خبر مفید می‌شود به همان مناط شامل

خبر صفار می شود.

«وإن لم يشمل لفظاً»، ولو اینکه خود لفظ صدق العادل شامل خبر صفار نمی شود، اما ملاکاً شاملش می شود. این هم دو که قبلاً توضیح دادیم، دیگر نیاز به توضیح ندارد. «أو لعدم القول بالفصل»، قائل به فصل نداریم، یعنی کسی نیامده بین این اثر و سائر آثار تفصیل بدهد. بالاخره اگر اثر یک موضوع خارجی، عنوان تصدیق عادل باشد، اثر را بار می کنند همانطوری که اگر گفتند این خون است، اثرش وجوب اجتناب است، بین آن آثار و بین تصدیق عادل از حیث اثر کسی فرق نگذاشته است. «فتأمل جیداً».

آیه دوم بر حجیت خبر واحد: آیه نفر

آیه دوم، آیه شریفه نفر است، «فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ»، چرا کوچ نمی کنند از هر فرقه ای طائفه ای؟ «لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ»، تا تفقه در دین کنند، «وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ»، بعد هم بیایند به قومشان انذار کنند، «لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ». آخوند می فرماید برای اثبات حجیت خبر واحد به این آیه شریفه به سه وجه استدلال کردند.

وجه بر استدلال

وجه اول ملازمه بین محبوبیت و وجوب

وجه اول این است که ادعای ملازمه بین محبوبیت حذر و وجوب حذر می کنند، یعنی هر جا حذر محبوب شد، واجب نیز می شود، بین محبوبیت و بین وجوب حذر ملازمه است، هم ملازمه عقلیه و شرعیه وجود دارد.

ملازمه عقلیه این است که می گوئیم اگر در یک جایی حذر محبوب شد، (که حالا می گوئیم که چطور در آیه حذر محبوب است آن را بیان می کنیم) اگر یک جایی حذر محبوب شد، عقلاً وجوب حذر به جهت وجود مقتضی است. مثلاً آنجایی که انسان احتمال عقاب می دهد «الحذر محبوب»، و عقل می گوید هر جا که عقل محبوب شد «لوجوب المقتضی، الحذر واجب». حذر واجب است. ملازمه شرعیه از راه عدم قول به فصل درست می شود، یعنی نداریم کسی که بگوید حذر محبوب است، اما واجب نیست.

هر فقیهی که قائل به حذر محبوب است، قائل به وجوب حذر هم شده است، پس با ملازمه هم ملازمه عقلی و ملازمه شرعی، وجوب حذر را اثبات کردیم. وجوب حذر جایی است که خبر مُنذر برای ما حجت باشد. والا اگر خبر مُنذر برای ما حجت نباشد، حذر دیگر واجب نمی شود. نکته قابل توجه این است که محبوبیت حذر از کجا آمد؟ بگوئیم از کلمه «لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ». لعل، مرحوم آخوند می فرماید ما همان مبنایی که در بحث اوامر در صیغه امر گفتیم، همان مبنا در صیغه تمنی و ترجی هم وجود دارد.

فقه الحدیث

مرحوم آخوند آنجا فرمودند: دو گونه طلب داریم: یک طلب انشائی داریم، یک طلب حقیقی و صیغه امر برای طلب انشائی وضع شده است. طلب حقیقی آنی است که در نفس انسان وجود دارد، صیغه امر لفظی است که انسان طلبش را با او ابراز می کند انشاء می کند لذا اسمش را می گذاریم طلب انشائی. بعد مرحوم آخوند فرمودند صیغه امر چه در وجوب چه در استهزاء، چه آن چهارده معنایی که در صیغه امر بیان شده، اعم از تمسخر و استهزاء و تهدید و در تمام این موارد مرحوم آخوند فرمودند به نظر

ما صیغه امر در طلب انشائی استعمال می‌شود، لکن اختلاف در دوائی است.

یعنی یک وقت صیغه امر را به داعی طلب حقیقی بکار می‌بریم، مولا به عبدش می‌گوید: «برو آب بیار». واقعاً طلب حقیقی دارد صیغه امر را استعمال می‌کند؛ گاهی صیغه امر را استعمال می‌کند به داعی تهدید مثل: «إِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ»، خداوند به کفار می‌فرماید هر کاری می‌خواهید انجام بدهید، تهدید می‌کند. اعملوا در طلب انشائی استعمال شده لکن به داعی تهدید. دعوائی مختلف است اما در همه جا در طلب انشائی استعمال شده است. در ما نحن فیه هم همینطور است. «لَعَلَّ وَضِعَ»، برای تمنی انشائی است. «لِیس تُضِعَ»، برای ترجی انشائی است، یعنی ما همانطوری که ما آنجا گفتیم طلب انشائی و طلب حقیقی داریم، اینجا نیز تمنی انشائی و تمنی حقیقی داریم.

تمنی حقیقی آنجائی است که انسان نسبت به آینده جاهل است می‌گوید این کار را انجام بدهیم درس بخوانیم «لَعَلَّ» که خداوند به ما عنایت کند و ما مجتهد بشویم. این تمنی حقیقی می‌شود. آخوند می‌فرماید «لَعَلَّ وَضِعَ» یعنی برای تمنی انشائی یا انشاء تمنی، تمنی انشائی یعنی تمنی را انسان با یک لفظی را انشاء و ابراز کند، لکن گاهی به داعی تمنی حقیقی است. تمنی حقیقی در مورد ما انسانها که جاهل به آینده هستیم امکان دارد، اما گاهی اوقات به داعی محبوبیت است. یعنی از آینده انسان اطلاع دارد؛ اما وقتی لَعَلَّ را می‌آورد از باب این است که می‌خواهد بگوید این کار برای من محبوب است.

می‌فرماید در قرآن همینطور است، در قرآن لَعَلَّ در معنای حقیقی خودش که در معنای حقیقی طبق نظر آخوند، تمنی انشائی استعمال شده، اما به داعی محبوبیت است. داعی یعنی انگیزه، به این معنا که صیغه را گاهی به انگیزه تمنی حقیقی بکار می‌بریم، آنجائی که جاهل است چهل به آینده داریم. گاهی به انگیزه محبوبیت است که به نظر مرحوم آخوند خداوند در این آیه به انگیزه محبوبیت بکار برده است.

وجه دوم لغویت حذر

وجه دوم این است که اگر حذر واجب نباشد وجوب انذار، لغو می‌شود. برای این که وجوب انذار لغو نشود، باید گفت، حذر واجب است. حذر هم وقتی واجب شد، کاشف از این است که آن خبری که مخبر داده آن خبر حجت است.

وجه سوم هدف انذار

راه سوم این است که از راه این کبرای کلی که حذر در «لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ»، غایت برای انذار است. وجوب انذار صغری است و «غایت الواجب واجب» کبری است، غایتش حذر است پس حذر واجب می‌شود.

ملاحظه می‌کنید که در هر سه بیان، در این مشترک هستند که ما بالاخره باید منتهی شویم به اینکه حذر واجب است، لکن در راه اول از راه ملازمه عقلی و شرعی وارد شدیم در راه دوم از راه عدم تحقق و لزوم لغویت وارد شدیم در راه سوم از راه کلی «غایت الواجب واجب»،

توضیح عبارت:

«و منها» آیه نفر، قال الله تبارک و تعالی: «فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ». «و ربما يستدل» به این آیه شریفه من وجوه. «أحدها إن كلمة لعل»، اول مرحوم آخوند می‌گوید لعل دلالت بر

محبوبیت دارد، «وإن كانت مستعملةً علي التَّحْقِيقِ»، در معنای حقیقی خودش استعمال شده است و معنای حقیقی اش «وهُوَ التَّرجِيّ الإنشائي». ترجیّ انشائی ایقاعی است.

وجود انشائی، یعنی وجودی یک معنایی را در قالب لفظی بریزید و یک معنایی را با لفظ ایجاد کنید. انشاء به معنی ایجاب است. «إِلَّا أَنَّ الدَّاعِي» به این ترجیّ. «حَيْثُ يَسْتَحِيلُ» در حق خداوند که «أَنْ يَكُونَ هُوَ التَّرجِيّ الحَقِيقِي». چون ترجی حقیقی در فرضی است که انسان جاهل باشد و این در مورد خداوند محال است.

پس انگیزه‌ای که خداوند لعلّ را به کار می‌برد، «كَانَ هُوَ الدَّاعِي مَحْبُوبِيَّتِ التَّحَذَّرِ عِنْدَ الْإِنْذَارِ»، که «تَحَذَّرَ عِنْدَ الْإِنْذَارِ مَحْبُوبٌ». تا اینجا محبوبیت تحذر را اثبات کرد. «وَإِذَا ثَبَتَ مَحْبُوبِيَّتَهُ»، وقتی محبوبیت تحذر ثابت شد، «ثَبَتَ وَجُوبُهُ»، یعنی وجوب حذر. بین محبوبیت حذر و وجوب حذر، ملازمه است هم «شُرْعاً»، ملازمه شرعی، «لِعَدَمِ الْفَصْلِ»، یعنی ما فقیهی نداریم که بگوید حذر محبوب است، اما واجب نیست. «وَعَقْلاً» یعنی ملازمه عقلی می‌گوییم هر جا حذر محبوب است، چون مقتضی وجود دارد، مقتضی همان احتمال عقاب است.

هرجا این مقتضی باشد، عقل می‌گوید: تحذر واجب است. «وَعَقْلاً» یعنی ملازم عقلیه است. «لَوْجُوبِ الْحَذَرِ مَعَ وَجُودِهَا يَمْتَقِضِي»، با وجود مقتضی حذر. «وَعَدَمُ حُسْنِهِ»، یعنی «لِعَدَمِ حَسَنِ الْحَذَرِ بَلْ عَدَمِ امْكَانِ الْحَذَرِ»، بدون یعنی بدون مقتضی. ببینید اینجا که الان مقتضی حذر نیست، اینجا هیچ کسی احتمال عذابی، چیزی نمی‌گوید. الان اگر کسی بترسد و بلند شود برود بیرون، به او می‌خندند. اصلاً اینجا می‌گویند مقتضی حذر وجود ندارد. این وجه اول بود.

وجه دوم «إِنَّهُ لَمَّا وَجِبَ الْإِنْذَارُ»، چون که انذار واجب شد، «لِتَنْتَهِيَ غَايَةُ لَنْفَرِ الْوَاجِبِ»، انذار چرا واجب است؟ چون غایت نفر است. نفر واجب است، انذار هم واجب است. می‌گوییم چرا نفر واجب است؟ «كَمَا هُوَ وَجُوبُ نَفَرٍ، قَضِيَّةٌ»، کلمه‌ی لولای تحضیصیه. خود آن در مقام توبیخ است با لولای، می‌گوید چرا نفر نمی‌کنی؟ پس وقتی در مقام توبیخ است، روشن می‌شود که نفر واجب است. نفر واجب است غایت نفر انذار است پس انذار واجب می‌شود. آنوقت می‌گوید اگر حذر واجب نباشد، انذار لغو است.

«وَجِبَ التَّحَذُّرُ»، و الا اگر تحذر واجب نباشد، «لَغَى وَجُوبُهُ»، وجوب انذار لغو می‌شود. «ثَالِثُهَا، إِنَّهُ جُعِلَ غَايَةً لِي الْإِنْذَارِ»، إِنَّهُ یعنی حذر، غایت برای انذار واجب، قرار داده شده است. «وَعَايَةُ الْوَاجِبِ وَاجِبٌ». کبرای کلی این است که غایت واجب واجب است.

و صلي الله علي محمد و آله الطاهرين