

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

عرض کردیم اولین اشکالی که به عنوان مانع در استدلال به آیه شریفه نبأ هست، تعارض بین مفهوم و تعلیل آیه است. بعد از تعارض نیز چون تعلیل ابای از تخصیص دارد، مقدم بر مفهوم می شود؛ و در نتیجه، تعلیل مانع از استدلال به مفهوم آیه است. مرحوم نائینی از این اشکال دو جواب مطرح کردند؛ جواب اول را در جلسه گذشته خواندیم که فرمودند مراد از جهالت در این آیه، عدم العلم نیست بلکه مراد، سفاکت است. و به این بیان، مسأله‌ی تعارض را حل کردند. این جواب مورد پذیرش برخی از بزرگان مثل مرحوم آقای خوئی (قدس سره) قرار گرفته است؛ اما برخی دیگر مثل امام (رض) بر این جواب مناقشه کرده‌اند. مجموعاً دو اشکال بر این جواب وجود دارد.

اشکالات مرحوم امام خمینی بر پاسخ اول مرحوم محقق نائینی

اشکال اول این که: اساساً اگر جمله‌ی شرطیه‌ای معلل به علتی شد، آن جمله‌ی شرطیه به عنوان شرط، دیگر مفهوم ندارد. در توضیح مطلب می‌فرمایند: بزرگان در باب مفهوم شرط فرموده‌اند: جمله‌ی شرطیه وقتی مفهوم دارد که از شرط علیت منحصره را استفاده کنیم. وقتی متکلم گفت **إن جاءک زید فاکرمه**، از هر راهی علیت منحصره‌ی مجیء زید را برای اکرام فهمیدیم، در چنین فرضی می‌گوییم جمله‌ی شرطیه دارای مفهوم است؛ اما اگر این علت منتفی شد، وجوب اکرام هم منتفی می‌شود. می‌فرمایند: در همین جمله، اگر متکلم بگوید **إن جاءک زید فاکرمه لعلمه**، تعلیل بیاورد، در این صورت، آنچه منشأ وجوب اکرام است، علم او است. در این گونه موارد، شرط، یا اصلاً عنوان علت را ندارد و یا اگر هم عنوان علت را داشته باشد، علت منحصر نیست. نتیجه می‌گیرند اصلاً در جملات شرطیه‌ای که معلل به علتی است، همه چیز مربوط به همان علت است و دیگر شرط در اینجا دارای مفهوم نیست. می‌فرمایند: در مانحن فیه هم همینطور است، در آیه (**إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ**) [۱] «أن تصیبوا قوماً بجهالة» عنوان علت را دارد و با ذکر علت، اصلاً شرط دارای مفهوم نیست، و ما باید به همین علت عمل کنیم.

مرحوم امام این اشکال را در صفحه‌ی 443 از جلد 2 کتاب تهذیب الاصول وارد کرده‌اند. فرمودند: وقتی جمله شرطیه دارای تعلیل شد، این تعلیل دلالت بر این دارد که شرط عنوان علیت منحصره را ندارد؛ و اگر علت منحصره نبود، اینجا دیگر مسئله مفهوم منتفی است. و در ذیل کلامشان فرمودند: **وهو من الاشکالات التي لا يمكن الذب عنه** این اشکال از اشکالاتی است که دفاع و جواب از او ممکن نیست؛ **وقد غفل عنه الاعلام** و بزرگان از این نکته غفلت کرده‌اند. مستشکل اصل وجود مفهوم را قبول دارد و می‌گوید تعلیل بر این مفهوم مقدم است؛ مرحوم نائینی هم عکس کلام مستشکل را می‌خواهد بگوید که تعلیل مقدم نمی‌شود. امام (رض) می‌فرمایند: اشکال اصلی این است که اصلاً در چنین مواردی مفهوم وجود ندارد تا بخواهیم بگوییم این تعلیل با آن تعارض می‌کند و بعد از تعارض، تعلیل مقدم بر مفهوم می‌شود. این اشکال اول. **اشکال دوم** که قبلاً به آن در مقدمات بحث آیه نبأ اشاره کرده بودیم، این است که می‌فرماید: خود کلمه (**فَتَبَيَّنُوا**) [۲] قرینه است بر این که جهالت در آیه در

مقابل علم است و نه سفاهت؛ آیه می‌فرماید (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ۴) تبیین یعنی کشف الواقع، یعنی ظهور الواقع؛ و این در فرضی است که انسان علم پیدا می‌کند. (أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ ۴) یعنی اگر تبیین نکنید، قومی را از روی جهات گرفتار می‌کنید.

علاوه بر این، می‌فرمایند: در هیچ کدام از کتب و معاجم لغت کلمه‌ی جهالت به معنای سفاهت نیامده است؛ بلکه، به کار آدم سفیه از این جهت که نسبت به عواقب کار خودش جاهل است، بتوانیم بگوییم کارش جاهلانه است. اصلاً سفیه یعنی کسی که فکر نمی‌کند کاری که می‌خواهد انجام بدهد، به چه نتیجه‌ای می‌رسد. بنابراین، از این جهت به سفیه می‌شود گفت جاهل، چون به عواقب کار خودش جاهل است؛ اما واقعاً کلمه جهالت به معنای سفاهت نیامده است. به نظر ما هر دوی این اشکال‌ها وارد است؛ اگر در ذهن آقایان باشد، همین اشکال اولی که امام ذکر فرمودند، ما در اوائل بحث آیه‌ی نبأ به آن اشاره کردیم، که با وجود تعلیل، جایگاهی برای مفهوم در این آیه نیست؛ و انصافاً این اشکال از اشکالات مهم است. تا اینجا جواب اول مرحوم نائینی و اشکالات آن را بیان کردیم.

بررسی پاسخ دوم مرحوم نائینی

مرحوم نائینی در جواب دوم که این جواب را نیز مرحوم آقای خوئی در مصباح الاصول پذیرفته‌اند؛ ولی مورد مناقشه امام (رض) قرار گرفته است. مرحوم نائینی در جواب دوم می‌فرمایند: سلمنا که جهالت در این آیه به معنای عدم العلم است، اما جوابی که به شما می‌دهیم - (اشکال مستشکل در ذهنان باشد که مستشکل گفت مفهوم را قبول داریم، اما تعلیل به دو جهت بر مفهوم مقدم است) - این است که مفهوم آیه بر این تعلیل حکومت دارد. **بیان حکومت:** می‌فرمایند تعلیل می‌گوید نباید کاری را از روی جهالت و عدم العلم انجام دهی؛ و مفهوم آیه نیز این بود که در خبر عادل تبیین واجب نیست؛ و شارع خبر عادل را تعبداً بمنزله‌ی علم قرار می‌دهد؛ و جایی که علم وجود دارد، مجالی برای تبیین نیست. این علم تعبدی است و شارع خبر عادل را مثل علم محرز واقع قرار داده است. پس، تعلیل می‌گوید جایی که علم نداری، تبیین کن؛ و مفهوم می‌گوید در خبر عادل علم وجود دارد. پس، این مفهوم بر تعلیل حکومت دارد. تعلیل می‌گوید هر جا که علم نداری عمل نکن؛ مفهوم می‌گوید خبر عادل برای شما عنوان علم را دارد؛ منتها علم تعبدی است. مستشکل گفت تعلیل لکونه أقوى و أظهر، بر مفهوم مقدم می‌شود؛ مرحوم نائینی مسئله‌ی حکومت را مطرح می‌کند. شما در کتاب رسائل خواندید در جایی که مسئله حکومت مطرح باشد، دلیل حاکم بر دلیل محکوم مقدم می‌شود، هر چند که دلیل محکوم اظهر باشد. اگر محکوم دلیل منطوقی است و حاکم دلیل مفهومی است، منطوق همیشه اظهر از مفهوم است؛ اما مع ذلک حاکم، مقدم بر محکوم می‌شود. مستشکل اشکال می‌کند که جناب نائینی! حکومت جایی است که دلیل حاکم وجود داشته باشد؛ ادعای ما این است که اینجا با وجود تعلیل، اصلاً مفهومی نیست تا بخواهد حاکم باشد. ایشان در جواب می‌فرمایند این حرف باطلی است؛ برای اینکه خود آیه قبل از آن که به تعلیل برسیم، مفهوم دارد؛ منتها یک مفهوم بدوی؛ در این تردیدی نیست. حال، می‌خواهیم ببینیم آیا تعلیل مانع از این مفهوم می‌شود یا نه؟ پس، جواب دوم نائینی این شد که مفهوم بر تعلیل آیه حکومت دارد.

اشکالات وارد بر جواب دوم مرحوم نائینی

بر این حکومت، سه اشکال شده است که هر سه را مرحوم آقای خوئی در مصباح الاصول نقل کرده و مورد مناقشه قرار داده است. **اشکال اول** این است که مستشکل می‌گوید ما قبول داریم مفهوم بر تعلیل حکومت دارد؛ اما اگر ذیل آیه - (فَتُصَبِّحُوا ۴) عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَدِمِينَ) - نبود، ما حرف شما می‌فرمایند این حرف باطلی است؛ می‌گفتیم مفهوم آیه بر تعلیل حکومت دارد؛ اما با وجود این ذیل، مسئله عکس می‌شود؛ یعنی نه تنها مفهوم حکومت بر تعلیل ندارد، بلکه تعلیل بر مفهوم باید مقدم شود. ذیل آیه می‌گوید

صبح می‌کنید بر آنچه که انجام دادید در حالی که نادم و پشیمان هستید؛ ندامت در جایی است که انسان گرفتار یک امر فاسد و باطل شود؛ یا به تعبیر دیگر کاری کند که مخالف با واقع باشد. برایش خبر آوردند که فلانی مثلاً این را گفت و این هم شروع به حمله کند؛ در حالی که او چنین حرفی را نزده است. اینجا ندامت به وجود می‌آید؛ خود ماها هم همینطور هستیم؛ گاه به ما خبری می‌دهند می‌گویند فلان آقا این حرف را زد؛ ما هم شروع می‌کنیم خدای ناکرده به غیبت کردن او؛ بعد می‌فهمیم که چنین حرفی را نزده است، ندامتی برای انسان به وجود می‌آید. معنای ندامت وقوع در مفسده و مخالفت با واقع است. آن وقت می‌گوید این وقوع در مفسده و مخالفت با واقع، هم در خبر فاسق است و هم در خبر عادل است. آیا اگر عادل برای شما خبر آورد، دیگر از وقوع در مفسده‌ی مخالفت با واقع ایمن هستید؟ نه، ممکن است این عادل اشتباه کرده باشد. پس، در خبر عادل هم ایمن از مخالفت با واقع نیستیم. بنابراین، آیه می‌فرماید باید کاری کنیم که ایمن از مخالفت با واقع شویم؛ فرقی نمی‌کند خبر، خبر عادل باشد یا غیر عادل. پس، این ذیل تعلیل سبب می‌شود که تعلیل بر مفهوم مقدم شود. این اشکال اول.

پاسخ مرحوم محقق خویی از اشکال اول: مرحوم آقای خوئی در جواب فرموده‌اند: ما دو نوع ندامت داریم. یک ندامتی داریم که کسی در مخالف با واقع قرار می‌گیرد، نادم می‌شود؛ و بر این کارش حجت شرعی ندارد؛ یک ندامتی هم داریم که کسی در مخالفت با واقع با حجت شرعی قرار می‌گیرد، نادم می‌شود. ایشان می‌فرماید آیه ندامت قسم اول را می‌گوید؛ یعنی کسی که با واقع مخالفت می‌کند و بر این کارش هم حجت شرعی معتبره نداشته باشد؛ و الا اگر کسی مخالفت با واقع بکند و بر این مخالفت، حجت شرعی داشته باشد، این ندامت خارج از آیه است؛ چرا که در این مخالفت معذور است و استحقاق عذاب ندارد. سؤال این است که شما ندامت را دو قسم کردید؛ از کجا می‌فرمایید (**فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ**) قسم اول را شامل می‌شود؟ می‌فرمایند: گزینه خیلی روشنی داریم؛ اگر آیه بخواهد مطلق ندامت را شامل شود، هرچند مواردی باشد که حجت شرعی هم داریم، جمیع امارات و اصول عملیه، همه‌ی حجج شرعی باید از اعتبار ساقط شود. چون در تمام این امارات، احتمال مخالفت با واقع وجود دارد و مسئله ندامت مطرح می‌شود. حتی بالاتر می‌فرماید که در مورد خود علم وجدانی، قطع وجدانی نیز همین‌طور است؛ ما می‌گوییم که قطع حجت است، اما آیا همیشه مطابق با واقع هم هست؟ علم برای عالم کشف الواقع است؛ لیکن ممکن است که علم او جهل مرکب باشد. پس، باید بگوییم علم هم حجیت ندارد؛ چون در علم هم ممکن است مخالفت با واقع و مسئله ندامت مطرح شود.

مناقشه استاد محترم در جواب مرحوم محقق خویی: به نظر ما این جواب مناقشه دارد؛ و آن این که: ما الآن خود این آیه را می‌خواهیم ببینیم دلیل شرعی بر حجیت خبر واحد هست یا نه؟ آیا از این آیه حجیت خبر واحد استفاده می‌شود؟ در حالی که این جواب شما فرع بر این است که خبر واحد حجت باشد. به عبارت دیگر، می‌فرمایید در مخالفت با واقع، اگر عذر داشتیم. عذر کجاست؟ عذر جایی است که بر عمل دلیل معتبر داشته باشیم. در قیامت به ما گفتند چرا این کار را کردید؟ می‌گوییم برای اینکه این روایت وارد شده است، و به آن عمل کردیم. اگر این روایت حجت باشد، عذر ما پذیرفته است و الا پذیرفته نیست. اینها درست است؛ اما الآن ما هستیم و این آیه، آیا در خود همین آیه می‌توانیم بگوییم آیه می‌فرماید (**فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ**) یعنی ندامتی که معذور هم نباشید؟ این را از کجا آوردید؟ پس، اشکال اول این شد که بیان شما فرع بر این است که قبلاً حجیت خبر واحد و این که ما در عمل کردن به خبر واحد معذور هستیم را ثابت کرده باشید؛ در حالی که ما الآن می‌خواهیم ببینیم در این آیه این عذر را داریم یا نداریم؛ اشکال دوم آن نیز این است که تعلیل و ذیل آن یک امر ارشادی عقلایی است و یک امر تبعیدی نیست؛ (**فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ**) یک اثر قهری است که بر عمل از روی غیر علم مترتب است؛ و شارع نمی‌تواند این اثر را از بین ببرد. اثر قهری عدم العلم ندامت است؛ شارع چطور می‌تواند آن را از بین ببرد؟

یک تشبیهی بکنیم؛ اگر در جایی شارع گفت **لا تفعلوا هذا**، اگر انجام بدهید **فتكون من الظالمين**؛ مثال می‌زنیم آیا شما می‌توانید بگویید **فتكون من الظالمين** دو نوع است؛ یک ظلمی داریم که اگر دلیل معتبر در آن داشته باشیم اشکال ندارد؛ نه، این اصلاً قابلیت تقسیم را ندارد. به آقای خوئی عرض می‌کنیم شما در همان قسمت اول این را بفرمایید، بگویید (**أَنْ تُصْبِحُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ**) جهالت در جایی که دلیل شرعی نداریم، اشکال دارد و در جایی که دلیل شرعی داریم، اشکال ندارد. اصلاً قابلیت این

تنويع و تقسيم را دارد؟ ([فَتُصَبِّحُوا ۚ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ](#)) نیز مثل همین بوده و هم همینطور است. و صَلَّى الله على محمد و آله الطاهرين.