بسمه تعالی

۲۸/۰۲/۹۴ امارات معتبره - حجیّت خبر واحد - اجماع محصل و منقول - اجماع مرکب

**خبر واحد**

**جایی که اجماع نقل السبب باشد در چه صورتی اجماع حجت هست؟**

بحث در این بود که گاهی اوقات اجماع نقل سبب قول معصوم علیه السلام هست گاهی اوقات نقل خود قول معصوم را در بر دارد در جایی که نقل السبب باشد در چه صورتی اجماع حجت هست؟ مرحوم آخوند فرموده بودند که در جایی که این نقل سبب به تنهایی یا به ضمیمه سایر اماراتی که خود منقولٌ الیه تحصیل می‌کند ملازمه داشته باشد با قول امام علیه السلام یا اعتبار دارد و لو این ملازمه در نزد متعارف و عموم مردم نباشد همین مقداری که منقول الیه بین آن فتاوا بر فرض ثبوت (اگر آن فتاوا صحیح باشد) به تنهایی یا به ضمیمه چیزهای دیگری ملازمه ببیند کفایت می‌کند مرحوم شیخ می‌فرمودند نه این مقدار کافی نیست باید ملازمه عادیه بین اقوال علما به تنهایی یا به ضمیمه قرائن اخر باشد با قول امام علیه السلام، ما عرض کردیم که این بحث مبتنی هست بر بحث حجیت مثبتات امارات هست اگر ما مثل مرحوم آخوند اصل را در امارات حجیت مثبتات بدانیم خوب درست هست ولی اگر ما گفتیم که ما حصل مطلب این هست که اصل حجیت امارات به مناط کاشفیتی هست که آن اماره نسبت به ملزوم دارد و همان درجه کاشفیتی که نسبت به ملزوم دارد همان درجه کاشفیت نسبت به لازم آن هم دارد البته عرض کردم که تعبیر دقیق‌تر آن، تعبیری هست که در خود کلمات مرحوم آخوند واقع شده است این تعبیر کاشفیت در کلام آقای صدر هست و در حاشیه آقای حائری هم اشاره شده است ولی تعبیر دقیقتر در خود کلامد مرحوم آخوند هست درجه کاشفیتی که حاصل از کلام هست نه مطلق درجه کاشفیت با این قید که حاصل از کلام هست این درجه از کاشفیت هم نسبت به ملزوم هست و هم نسبت به لازم آن، بنابراین حجیت مثبتات امارات با عدم اعتبار شهرتی که درجه ظن آن به اندازه درجه ظن خبر واحد هست تنافی ندارد ولی اصل این مطلب

ناتمام هست ما دلیل نداریم که تمام العله در حجیت امارات جنبه کاشفیت آن باشد اماره آن چیزی هست که کاشفیت دخالت دارد ولی آیا خصوصیات کاشف هم دخالت دارد و گاهی اوقات خصوصیات مکشوف هم دخالت دارد و فقط خصوصیات کاشف نیست که شما بگویید که خصوصیات کاشف را وقتی اخذ کردید آن برای حل مشکل خصوصیات کاشف را اخذ می‌کنید نه خصوصیات مکشوف هم دخالت دارد گاهی اوقات مکشوف چون بحث انسداد باب علم یکی از نکاتی هست که دخالت دارد در حجیت مثبتات ممکن است نسبت به ملزوم انسداد باب علم باشد خبر واحد حجت شده باشد نسبت به لازم آن انسداد باب علم نباشد حجت نباشد این خیلی ملازمه ندارد بین این ملزوم و لازم آن. در جاهای دیگری هم اگر حجیت یک نکات دیگری وجود داشته باشد باعث شود که که امارییت اقتضای حجیت دارد گاهی اوقات موانع دیگری به خاطر تزاحم این امارییت با ملاکاتت دیگری وجود دارد که باعث می‌شود که این تزاحم ممکن نسبت به ملزوم نباشد و نسبت به لازم آن باشد و چیزهای دیگری که در بحث حجیت مثبتات امارات به آن پرداخته و صحبت شده، حاج آقا هم در بحثهای اخیر خود هم نسبت به آن اشاره فرمودند که اصل عدم حجیت مثبتات امارات هست پس بنابراین در اخبارات که شما مثبتات آن را حجت میدانید به چه مناطی هست؟ و یک بیانی هم از مرحوم خویی مطرح هست اینکه اخبار به ملزوم، اخبار به لازم آن هم هست این بیان مطلب ناتمامی هست اگر مراد از اخبار به ملزوم اخبار عن قصدٍ باشد خوب نه، این شرط اینکه اخبار به ملزوم اخبار به لازم آن باشد این هست که مخبر ملازمه را بداند نه تنها بداند الانی هم که دارد اخبار می‌کند توجه بالفعل به آن داشته باشد ممکن است مخبر ملازمه را بداند ولی غافل باشد در حین اخبار از این ملازمه باید هنگام اخبار هم توجه داشته باشد تا اخبار به ملزوم، اخبار به لازم آن باشد. ممکن است اگر مراد ایشان از اخبار به ملزوم اخبار به لازم آن هست همین بیان مرحوم آخوند باشد که درجه کاشفیتی که نسبت به ملزوم دارد اخبار یعنی کاشفیت، حکایت کردن ولو عن غیر قصدٍ اگر این باشد این در مطلق امارات هست و اختصاص به خبر ندارد درجه کاشفیتی که از ملزوم هست درجه

کاشفیت نسبت به لازم هم دارد چرا این را ایشان در خصوص خبر ذکر کرده‌اند عمده دلیل حجیت مثبتات در کلمات آقای خویی هم اشاره شده که سیره عقلا هست در مورد اخبارات و اقرارات، و سیره‌عقلا در جایی که ملازمه فقط در نزد منقول الیه باشد ثابت نیست ملازمه عادیه بله سیره عقلا هست ملازمه‌ای که عرف متعارف این ملازمه را درک می‌کنند اما جایی که فقط منقول الیه ملازمه را می‌بیند این سیره عقلا ثابت نیست این که اقرار العقلا علی انفسهم نافذ یوخذ بلوازم الاقرار، این لوازم الاقراری که فقط مثلاً قاضی به این لوازم ملتفت هست این دلیل نداریم که این لوازم اعتبار داشته باشد، لوازمی که عرف متعارف به این لوازم ملتفت هست و لو خود مقر ملتفت نباشد لازم نیست خود مقر ملتفت باشد ولی لازمه ای که عرف متعارف باید این لازمه را درک کند این اعتبار دارد اما لازمه ای که فقط نزد منقول الیه باشد اعتبار این از نظر بنای عقلایی ثابت نیست و چون ثابت نیست نمی توانیم ما مثبتات امارات را که به بنای عقلا و سیره عقلا مستند هست در غیر صورت ملازمه عادیه قائل بشویم اینکه به نظر می رسد کلام شیخ تام هست و این تغییری که مرحوم آخوند در کلام شیخ دادند این تغییر نادرستی است این محصل بحث که بحث خاصی نداشت. نسبت به نقل منکشف که آیا حجت هست یا نیست مرحوم آقای صدر تعبیر می‌کندنقل منکشف چون حدسی هست مقبول نیست این مقدار کافی نیست مجرد حدسی بودن باعث نمی‌شود که نقل منکشف را از اعتبار بیاندازد باید بگویید حدسی هست و حدس آن حدس شخصی است نه حدس عند النوع الموارد اگر ملازمه عادیه وجود داشته باشد و لو حدس ناقل هم اینجا حدس زده باشد و براساس حدس آن مقبول الیه را کلام امام علیه السلام را نقل کرده باشد ولی چون بر اساس ملازمه عادیه است و ملازمه عادیه حدس قریب به حس هست بنابراین آن حجت هست اینجا دیگر آن بحثها نمی‌آید نسبت به نقل منکشف اگر حجت باشد باید در ظرف ملازمه عادیه باشد اینجا دیگر ملازمه عند المنقول الیه کافی باشد آن حتماً روشن هست که کافی نیست چون باید حدسی نباشد، حدسی بعید از حس حدس اختصاصی، حدسی که اختصاص به ناقل یا منقول الیه داشته باشد این به درد نمی‌خورد. البته یک بحث

هم این هست که ما نمی‌دانیم حدسی یا حسی هست چه باید کرد؟ ظاهر آن این است که معتبر است ولی به شرط اینکه آن جنبه حدسیات در اجماعات زیاد نباشد که منشاء شود علم اجمالی به حدس حاصل بشود یا امارییت اخبار عن المسبب را از بین ببرد همان بحثی که قبلاً صحبت کردیم با آن دو بین در موارد شک در حسی هست یا حدسی هست معتبر است عملاً هم همین طور است اینها که حاصل نمی‌شود فقط یک نکته‌ای اینجا عرض کنم اینکه مرحوم شیخ یک تعبیری دارند در نسبت به نقل مسبب می‌گویند نقل مسبب به منزله یک خبر عالی السند هست «لان الناقل الاجماع یحکی مدلوله عن الامام علیه السلام» خبر عالی السند اینجا در همین بحث به تناسب در کلام آقای داماد هم بکار رفته است ایشان گویا خبر عالی السند را به منزله خبری که خیلی خبر خوبی هست به این معنا گرفتند که این خلاف اصطلاح هست خبر عالی السند یعنی خبر کم واسطه مرحوم شیخ هم به همین اصطلاح رسمی بکار بردند می‌گویند ناقل اجماع مستقیم کلام معصوم را نقل می‌کند پس واسطه ندارد خبر مستقیم معصوم علیه السلام هست ولی مرحوم شیخ که براساس اصطلاح معنا کرده به نظر من خیلی روشن نیست که اینجا تعبیر عالی السند درست باشد. ما در روایت دو مرحله داریم یک مرحله ادا و یک مرحله تحمل داریم اگر من الان می‌گویم قال رسول الله که مستقیم نقل می‌کنم ولی این مستقیم نقل کردن به اعتبار تحمل مستقیم هم نیست فرض کنید با قراین واضح، با قرائنی که برای عرف متعارف روشن می‌شود این مطلب که گفته شده قال رسول الله را تعبیر بکند ولو به قرائن واضحی باشد که حجت باشد این عالی السند در جایی می‌گویند که واسطه در تحمل کم باشد نه در مقام ادا من که مستقیماً قال رسول الله می گویم این عالی السند نیست واسطه مرحله تحمل وقتی که من مستقیم از امام معصوم علیه السلام مطلب را نشنیده‌ام عالی السند نمی‌شود منهای بحث حجیت ممکن هست ما بگوییم که نقل مسبب حجت هست به دلیل اینکه بین اقوال علما و قول معصوم ملازمه عادیه برقرار هست ولی ملازمه عادیه باعث نمی‌شود که من ناقل اجماع مستقیماً تحمل کرده باشم که از امام علیه السلام به یک قرینه‌ای فهمیدم که قول امام علیه السلام چنین بوده و فرض این هست که این

فهم من هم حجت هست ظاهراً کاربرد اصطلاح سند در اینجا کاربرد درستی نیست.

همه بحثهایی که در اجماع منقول کردیم روی مبنا حدس بود که حاج آقا اصلاً مبنای حدس را قبول ندارند و مبنای تقریر را جایگزین می‌کنند موضوع تقریر باید بوسیله خبر اثبات شود یعنی باید اخباری که هست از این موضوعی باشد که تقریر امام را ولو بلملازمه بدنبال بیاورد شبیه همین بحثها در مورد نقل سبب و امثال اینها آنجا هم پیش می‌آید ولی در باب موضوع تقریر را باید بوسیله این اجماع منقول اثبات کنیم به نظر می‌رسدما خیلی بحث خاصی در مسلک تقریر نداشته باشیم فرض کنید فردی آمده و می‌گوید همه علما مطلبی گفته‌اند ما می‌دانیم اگر همه علما مطلبی را گفته باشند علمای معاصر ائمه هم همیم مطلب را گفته‌اند بنابراین معصوم تقریر کرده اگر بخواهیم صغرای تقریر را اثبات کنیم خیلی وقتها اگر مطلبی مبتلا به باشد و مطلبی برخلاف آن نقل نشده باشد نوعاً اتصال را می‌شود احراز کرد چون اگر بود کشف می‌شد عرض کردم حالا این بحث اتصال را به بحث سیره که برمی‌گردیم صحبت می‌کنیم چون آقای صدر نکاتی در سیره در نحوه احراز اتصال دارند آنجا روشهای خوبی را ایشان دنبال کردند که در آنجا به بحث آن می‌پردازیم.

یک بحث دیگر که اینجا داریم بحث اجماع مرکب هست در اینکه اجماع مرکب حجت هست یا حجت نیست؟ آقای صدر در اینجا یک مطلبی را متذکر می‌شوند مطلبی که در کلمات آقایان هست و حاج آقا هم مکرر به این اشاره می‌فرمودند این هست که اجماع مرکب اگر مجمعین نفی قول سوم را به تبع قول خود می‌کنند این به درد نمی‌خورد ولی اگر به تبع قول خود نمی‌کنند فرض کنید غسل احرام یک عده از علما می‌گویند واجب هست و یک عده از علما می‌گویند مستحب هست در اینکه مشروع نباشد هیچ کسی قائل نیست به طوری که اگر کسی که واجب هست و به او بگوییم واجب نیست می‌گوید پس مستحب هست به آن کسی که می‌گوید مستحب هست و اگر بگوییم مستحب نیست می گوید پس واجب هست

منهای پذیرش قول خود او، اصل اینکه غسل مشروع هست مثل غسل جمعه که بعضی‌ها قائل به وجوب و بعضی‌ها قائل به استحباب این بودند ولی منهای آن حد وجوب و استحباب را که هر قول قائل هستند اصل المشروعیه را منهای آن هر دو قائل هستند که اینکه اصلاً مشروع نباشد این را قائل نیستند. در کنار اجماع مرکب یک اجماع بسیط هم وجود دارد در بطن اجماع مرکب یک اجماع بسیط هم خوابیده است که اجماع بسیط باید شرائط تقریر و امثال اینها را داشته باشد مقداری برای من تردید هست اگر مبنا مبنای تقریر باشد مقداری به نظرم مشکل هست این اجماع بسیط را بپذیریم حتی اجماع بسیطی که اینجا هست فرض این هست که عده‌ای از علما مثلاً قائل به وجوب غسل احرام هستند و عده‌ای قائل به استحباب هستند و معصوم علیه السلام هم هیچ مطلبی مثلاً نسبت به اینها نگفته یکی از این دو قول باطل هست چرا معصوم علیه السلام آن قول باطل را تقریر نکرده است؟ چرا باوجود اینکه نظر او موافق نبوده سکوت کرده و ردع نکرده است؟ به دلیل اینکه بالاخره یک محذوری وجود داشته که آن قول را ردع نکرده محذور را اگر شما تصویر کردید محذور در مورد آن اجماع بسیطی که آن گروه دارند می‌شود تصویر کرد یک موقعی ما نفس اینکه نصف علما هم گفتند را برای تقریر کافی می‌دانیم اگر ما شرط را برای تقریر این بدانیم اینکه همه علما یک مطلبی بگویند امام حتماً تقریر نمی‌کند اما اگر نصف علما مطلبی گفته باشند و این کفایت نکند این مقداری تامل دارد که آیا اینجا می‌شود تقریر را در اجماع بسیط اثبات کرد یا نمی‌شود؟ به نظرم هنوز مطلب صاف نیست که آیا در این اجماع بسیطی که همراه خود یک عدم وجود شرائط ردع وجود دارد به این معنا که یک شرایط تقیه‌ای بوده، شرایط خاصی بوده، محذوراتی بوده که شارع مقدس نمی‌توانسته تقریر کند روی این تامل کنیم که ببینیم که آیا می‌شود این شبهه را برطرف کرد یا نمی‌شود برطرف کرد این سرجای خود بماند اما این در جایی هست که در کنار اجماع مرکب یک اجماع بسیطی باشد اما اگر در کنار اجماع مرکب اجماع بسیط نباشد فرض کنید که علما 100 نفر هستند 50 نفر از آنها یک قول را اختیار کردند و 50 نفر از آنان قول دیگری را اختیار کردند معنا این

هست که ما می‌دانیم 50 نفر از اینها اشتباه کردند فرض این هست که قول 50 نفر ملازم با قول معصوم علیه السلام نیست بنابراین اینکه قول 100 نفر ملازم با قول معصوم هست اینجا ما ملازم 50 نفر قول معصوم در کار داریم بنابراین اگر قول 50 نفر ملازم با معصوم داشته باشد اینجا می‌شود نفی قول سوم را کرد این مطلبی هست که از کلام آقای حائری استفاده می‌شود ولی کلام آقای هاشمی یک اضافه‌ای اینجا دارد که آن اضافه در کلام آقای حائری نیست آنجایی که به تبع قول خودشان هست 50 نفر در اینجا می‌گویند نماز جمعه واجب هست 50 نفر می‌گویند نماز جمعه مستحب هست فرض این هست که آن کسی که می‌گوید واجب هست اگر وجوب را از او بگیریم حتماً الزاماً مستحب را نمی‌گوید و ممکن هست بگوید حرام هست آن کسی که می‌گوید مستحب هست اگر استحباب را از او بگیریم ممکن هست وجوب را نگوید و بگوید حرام هست یعنی هر دو قول ثالث را بپذیرند. بحث این هست که 50 نفر می‌گویند نماز جمعه واجب و 50 نفر می‌گویند مستحب هست اینجا در واقع ما به اندازه 100 نفر اقوال نداریم که ملازمه با قول معصوم باشد فرض این هست که اگر 100 نفر گفته بودند این ملازمه با قول معصوم باشد ولی اینجا 50 نفر هست و 50 نفر هم مخالف هست و ما یقین داریم که یکی از این 50 نفر اشتباه می‌گویند و یقین هم نداریم که درست هست ممکن هست درست باشد و ممکن هست درست نباشد بنابراین ما اینجا 50 قول داریم و فرض این هست که 50 قول ملازم با قول معصوم علیه السلام نیست از این مطلب این گونه استفاده می‌شود که اگر ما 50 نفر را ملازم با قول معصوم می‌دانستیم این 50 نفر به درد می‌خورد یعنی الان مشکل ما این هست که تعداد به تعداد نصاب نرسیده است تعداد نصاب ما 100 نفر بود این 50 نفر شده است این مطلبی هست که از کلام آقای حائری برداشت می‌شود که مشکل به حد نصاب نرسیدن هست ولی کلام آقای هاشمی یک تعبیر دیگر دارد که ایشان ابتدای بحث را مطرح می‌کندکه بنابر مسلک دخول یا قاعده‌اجماع لطفی این اجماع هم حجت هست اینها مصالح نا معتبری هستند که ما با آنها کاری نداریم «اما بناءً علی مسلکنا فلا یکون حجةً » که حدسی هست «اذ یعلم بان القیم

الاحتمالیة الموجودة فی مجموع الفتاوی لنفی الثالث قسم منها غیر مصیب للواقع جزماً للعلم بکذب ذلک نتیجة تخالف فی الآراء و هذا لا یعدی الی تقلید القیم الاحتمالی للاجماع المرکب عن الاجماع البسیط کم من فحسب بل و کیفاً ایضاً لتعارض و کون کل قیمة احتمالیة لاحد القولین منفیاً بالقیمة الاحتمالیة للقول الآخر المخالف و کذلک تکون القیمة الاحتمالیة لنفی القول الثالث» ایشان می‌گوید اینها با همدیگر معارض هستند یک موقعی ما 50 تا قول داشتیم 50 قولی که هیچ کدام معارض ندارد می‌گویید به درد می‌خورد ولی اینجا ما 50 موردی داریم که 50 قول هم مخالف آن هست بنابراین این تعارض باعث می‌شود 50 تا قول هر دو طرف از ارزش بیفتد چون 50 قولی داریم که مخالف 50 مورد دیگر هست و اعتبار ندارد فرض این هست که اجماع بسیط در کنار آن نیست. حاج آقا در بحث نفی ثالث این مطلب را مطرح فرمودند که مجرد تعارض دو اماره کاشفیت این اماره را نسبت به نفی ثالث از بین نمی‌برد یک بحث این هست که فرض کنید که خبر ثقه اول90 درصد احتمال مطابقت با واقع دارد خبر ثقه دوم هم 90 درصد احتمال مطابقت با واقع دارد حالا اگر ما علم اجمالی داریم که یکی از این دو خطا هست نسبت به دومی شک داریم که آن هم خطا هست یا خطا نیست بر فرض علم به اینکه یکی از این دو خطا هست احتمال اینکه دومی خطا باشد چقدر هست؟ آیا احتمال خطا بودن دومی 50 به 50 هست یعنی 50 درصد ممکن هست خطا باشد و 50 درصد ممکن هست خطا نباشد یا نه این احتمال چنین نیست؟ این بحث، بحث احتمال مشروط هست این قانون احتمال مشروط اقتضاء می‌کندکه احتمال اینکه علاوه بر آن یک خطایی که به آن علم داریم یک خطای دومی هم اتفاق افتاده این احتمال از احتمال خطا بودن تک تک اینها ضعیف‌تر باشد یعنی احتمال اینکه الف ذاتاً خطا باشد فرض کنید شما می‌گویید 10 درصد احتمال خطا در هر کدام از اینها وجود دارد این در جایی که یقین داریم یکی از این دو خطا هست احتمال اینکه علاوه بر آن یکی قطعی الخطا خطای دومی هم رخ داده باشد بر فرض علم به خطای احد بما لا بین احتمال خطای عنوان دوم احتمال این چقدر هست؟ در بحث صوم جلسه 301 نسخه ویرایش شده حاج آقا

بحث نفی ثالث را بحث کرده‌اند در آنجا توضیحی بود در مورد اینکه این احتمال نفی ثالث به چه بیان هست چگونه این احتمال را محاسبه می‌کنیم؟ من اینجا یک سری بحث مقدماتی را امروز می‌گویم این بحثی هست که در خیلی جاها دخالت دارد که به این بحث پرداختن مفید هست حساب احتمالات چه شکلی هست؟ قانون حساب احتمالات این هست که یک حادثه‌ای که اتفاق می‌افتد این حادثه یک سری صور ممکنه دارد که بعضی از این صور، صور مطلوب ما هست نسبت صور مطلوب به صور ممکن ارزش احتمالی یک حادثه هست مثلاً ما یک منچی که شش ضلعی هست را می‌اندازیم این شش ضلع دارد احتمال اینکه عددی که روی زمین قرار می‌گیرد زوج باشد این را چگونه محاسبه می‌کنیم؟ می‌گوییم کل حالات ممکنه که شش حالت هست از این حالت‌ها سه حالت مطلوب ما هست یعنی عدد 2،4،6 یعنی تعداد حالت‌های مطلوب تقسیم بر تعداد حالت‌های ممکن می‌شود یعنی 3 را تقسیم بر 6 می‌کنیم که جواب یک دوم می‌شود این نحوه‌محاسبه این مطلب هست این حالت‌های عادی قضیه هست حالت‌هایی که هیچ شرطی نگذاریم ولی اگر یک شرط خاصی داشته باشیم مثلاً اگر دو بار این مهره را بخواهیم بیندازیم احتمال اینکه بار اول زوج بیاید یک دوم هست حالا ما این گونه فرض می‌کنیم احتمال اینکه علاوه بر بار اول بار دوم هم زوج بیاید این هم یک مدل نحوه محاسباتی هست که دو بار بیندازیم در کل این مهره 36 صور پیدا می‌شود که یک سری از صورتها زوج و یک سری از آنها فرد می‌شود. باید حساب کنیم که بر فرض زوج بودن اولی دومی چقدر می‌شود؟ این در واقع یک نوع حساب مشروط هست که بر فرضی که اولی زوج باشد دومی هم اگر بخواهد زوج باشد این چگونه هست؟ شما بحث حساب مشروط را در نظر بگیرید ما می‌خواهیم دو تا جایزه بدهیم یکی از این جایزه‌ها حتماً باید به زید داده شود ممکن هست هر دو را زید دریافت کند ممکن هست هر دو را زید دریافت نکند شیخ طوسی نفر هستند و ما می‌خواهیم قرعه کشی کنیم نفر اولی که اسم او در می‌آید زید باشد نفر دوم ممکن هست زید باشد و ممکن هست زید نباشد ولی اگر نفر اول زید نباشد حتماً نفر دوم باید زید باشد اگر مفروض این باشد از این دو نفری که می‌خواهیم

جایزه به آنها بدهیم از این دو نفر حتماً یکی باید زید باشد به زید باید حتماً یک جایزه برسد نمی‌دانیم آیا جایزه دوم هم به زید می‌رسد یا به زید نمی‌رسد؟ این صورت مساله ما شبیه این هست که مثلاً محمد بن مسلم خبری داده، زراره هم خبری داده ما می‌دانیم که یکی از آنها دروغ هست احتمال می‌دهیم هر دو هم دروغ باشد یعنی اگر ما بدانیم خبر محمد بن مسلم دروغ نیست یقین می‌دانیم که حتماً خبر زراره دروغ هست چون یکی از این دو تا حتماً دروغ هست ولی اگر بدانیم خبر محمد بن مسلم دروغ هست ممکن هست خبر زراره هم دروغ باشد بنابراین این احتمال مشروطی که اینجا هست این گونه می‌باشد. احتمال کاذب بودن خبر دوم بر فرضی که خبر یکی لا به عین کاذب باشد ما یک موقعی به نحو معین می‌خواهیم محاسبه کنیم یک موقعی نه ما می‌دانیم اگر یکی از اینها کاذب باشد یعنی اگر اولین خبر را که دست روی آن می‌گذاریم این کاذب نباشد حتماً دومی کاذب هست اگر اولی صادق باشد دومی حتماً کاذب هست اگر اولی کاذب باشد دومی ممکن هست کاذب باشد و ممکن هست کاذب نباشد ولی اگر اولی صادق باشد حتماً دومی کاذب هست این را می‌خواهیم محاسبه کنیم این نکته را عرض کنم فرض کنید من مهره اول را می‌اندازم احتمال اینکه عدد یک بیاید یک ششم هست احتمال اینکه دومی هم یک بیاید یک سی و ششم می‌شود، احتمال اینکه هیچ کدام از اینها یک نباشد سی و پنج سی و ششم هست، احتمال اینکه هر دو یک باشد یک سی و ششم هست، احتمال اینکه خبر اول راست باشد اگر 90 درصد باشد احتمال اینکه خبر دوم هم راست باشد 90 درصد هست، احتمال اینکه هر دو خبر راست باشد 81 درصد هست، احتمال اینکه لااقل یک خبر کاذب اینجا باشد احتمال صادق بودن هر دو را از یک کم کنیم احتمال این هست که لااقل یکی کاذب باشد می‌شود یعنی نقیض صادق بودن هر دو کاذب بودن یکی لا به عین هست.

«و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین»