بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 10 خرداد 1391.

ما عرض کردیم که در بحث انحلال در احادیث سه مرحله باید مد نظر باشد. یکی اینکه آیا نفس إخبار به اخبارات متعدده منحل می شود یا خیر. یک مرحله دوم آیا حجّیّت اخبار انحلالی است یا غیر انحلالی. بحث سوم این است که در جایی که متعارضین باشد آیا ادله ای که یک خبر را ترجیح می دهند بر سایر اخبار ترجیحش انحلالی است یا غیر انحلالی. در مرحله اول که محصّل عرض ما این بود که انحلالیت و عدم انحلالیت اخبار تابع انحلالیت و عدم انحلالیت منشأ اخبار هست. و اگر ظهوری در انحلالیت و عدم انحلالیت، منشأ اخبار در کلام نباشد، قدر متیقن اثبات اخبار در ظرف وجود سایر اخبارات است. بیش از آن را نمی توانیم به متکلّم نسبت دهیم. مرحله دوم آیا حجّیّت انحلالی هست یا انحلالی نیست به نظر می رسد اگر حجّیّت ملاکش فقط کاشفیت باشد صرفا کاشفیت باشد این بحث جدیدی ندارد یعنی همان انحلالی که در اخبار هست همان اگر نفس اخبار انحلالی باشد حجّیّتش هم انحلالی است. اگر نفس اخبار انحلالی نباشد حجیتش هم انحلالی نیست ولی اگر در حجیت جهات دیگری دخالت داشته باشد به تمامه یا به عنوان تمام العله یا جزء العله اینجا ممکن است تفکیک شود خود اخبار مثلا منحل نشود ولی در باب حجّیّت شارع منحل کرده باشد. این امکان دارد. در جلسه قبل یک مثالی زدم در مورد اغرار. عرض کردم که در بعضی از کلمات آقایان وارد شده است که اغرار به لحاظ آثار مختلفی که بر مغرّ به بار می شود باید سنجیده شود. اگر آثارش بر علیه باشد اغرار نافذ است در آن آثار اگر به نفع باشد یا متساب النصبه باشد اغرار نسبت به آن آثار حجت نیست. ما عرض می کردیم که اغرار یک امر وحدانی هست. باید مجموع من حیث المجموع آثار را سنجید و دید این مغرّ به بر علیه مغرّ هست یا نیست. اینجا بعضی از دوستان متذکر شده اند می خواستم در مورد آن نکته توضیح دهم. می گفتند آقایان در یک بحثی هست که اگر کسی از دنیا برود و بعضی از ورثه لو أغر بعض الورثه بدین للمورّث. فتوا این است و روایات این است که می گوید که در حصّه مغرّ فقط این اغرارش نفذ اشت. فرض کنید که اگر مغرّ اغرار کرد که این خانه را حالا عین باشد یا دین باشد فرقی ندارد. حالا من عین ان را مثال بزنم. مغرّ اغرار کرد که پدر ما این خانه را بخشید به زید. می گویند که ببینید از این خانه چقدر به مغرّ ارث می رسد به آن مقدار از این خانه حکم بخشیدن بار می شود. اینجا خب سؤال این است که آیا اغرار این آقا انحلالی است یا استقلالی است؟ تردیدی نیست من که اغرار دارم می کنم اغرار می کنم به اینکه کل این خانه به زید منتقل شده است. پس چطور شما میگویید که فقط قسمتی از این اغرار گرفته می شود؟ پاسخ مطلب این است که اگر اغرار ملاک نفوذش فقط جنبه کاشفیّتش باشد، کاشفیّت اغرار نسبت به اینکه کل این خانه ملک غیر است یک کاشفیّت وحدانی است. نسبت به سهم مغرّ کاشفیت مستقل از کاشفیت نسبت به کل ندارد. بنابر این معنا ندارد که کاشفیت کل امضا نشود کاشفیت جزء امضا شود. چون یک کاشفیت مستقل ندارد. ولی اینکه روایات هم از جهت عقلایی اش هم همین است هم از جهت روایات که انحلال در نفوذ اغرار ایجاد کرده است استفاده می شود که در اغرار صرفا جنبه کاشفیت دخالت ندارد. جنبه اینکه من بر علیه خودم اگر اغراری کردم این اغرار نافذ است این هم دخالت دارد. یک قاعده عقلایی هست قاعده الزام. کسی که یک چیزی را بر علیه خودش قبول دارد و به آن اعتقاد دارد ما می توانیم با او به همان اعتقاد خودش رفتار کنیم. حالا شاخه های مختلف دارد که این قاعدهیکی از نمونه هایش داستان حضرت یوسف هست که حضرت یوسف طبق قانون مصر نمی توانست برادرش را نزد خودش نگه دارد ولی طبق قانون کنعان می توانست. اول اغرار از آنها گرفت که قانون شما چیست گفتند که قانون ما این است که کسی که دزدی کند دزد عبد مسروق منه می شود. مسروق منه می تواند سارق را به عنوان عبد نگه دارد. از همین قانون استفاده کرد یعنی الزومهم بما الزم به انفسهم. یک قانون عقلایی است. یک شخصی که و شاخهخ های مختلف دارد. کسی که بر علیه خودش رفتاری انجام می دهد می گویند اقدام به ضرر که کرد قاعده لا ضرر مواردی که شخص اقدام به ضرر می کند را نمی گیرد. یک قانون عقلایی است. کسی که بر علیه خودش یک اقدام به ضرر می کند آن اقدام را نافذ می دانند ولو ضرر به خودش دارد می زند. اینجا هم اغرار همین است. یکی از نکات اغرار این است که من مغر حق دارم بر علیه خودم و به خودم صدمه بزنم اما به دیگران بخواهم صدمه بزنم حق من نیست. این اغرار دو حیثیت دارد در مثال ما. از این حیثیت که سهم خودم از دستم می رود سهمی که لولا الاغرار برای من بود این نکته دوم که قاعده الزام از سنخ قاعده الزام باشد شامل ان هست. ولی یک نکته دیگر ولی نسبت به دیگران این مطلب نیست. بنابر این اینکه این اغرار نسبت به قسمتی از مدلول نافذ است و نسبت به قسمتی دیگر از مدلول نافذ نیست به خاطر اینکه جنبه موضوعی دارد. صرفا کاشفیّت نیست تمام الملاک. یک نکات دیگری است که این نکات ممکن است نسبت به قسمتی از مدلول باشد و نسبت به قسمتی از مدلول دیگر نباشد.

سؤال:

پاسخ: نه مدلول کلام هست ولی مدلول استقلالی نیست. این بحثی که عرض کردم مدلول کلام هست یعنی من در واقع وقتی که می خواهم بگویم که این ولو بالملازمه این را پدر من بخشید می خواهم بگویم که بنابر این من از آن نمی گیرم ولی بالملازمه العقلیه حالا آن نحوه دلالتش بماند. ولو بالملازمه العقلیه می خواهم بگویم که نه من از آن ارث می برم نه سایر ورثه از آن ارث می برد. این بیانات ولو به هم دیگر ارتباطی باشند ولی در مقام حجّیّت می توانند از هم جدا شوند. حجیتشان تنها به مناط کاشفیت نیست. آن نکته ای که عرض کردم که اگر حجّیّت به مناط کاشفیت باشد تابع این است که خود اخبار انحلالی است یا نیست و اگر به مناطی غیر از کاشفیت باشد می تواند تابع او نباشد اینجا هم پیاده می شود. عرض کنم خدمت شما خب این از این مطلب. اما در جهت اینکه چه چیزی یعنی خلاصه برای اینکه ببینیم ادله حجّیّت انحلالی هست یا نیست ظهور دلیل حجّیّت را باید سنجید که ببینیم که به جنبه نحلالی هست یا نیست. همین طور ظهور ادله ترجیح محکّم است به اینکه به نکته انحلالی بودن یا نبودن مربوط هست یا نیست. این را بعدا بیشتر توضیح می دهم در ضمن فرمایش مرحوم آقای صدر. مرحوم اقای صدر اینجا چند نکته در بررسی فرمایش نایینی، مرحوم نایینی فرموده بودند که مرجّحات یا سندی است یا دلالی است. اگر مرجّح سندی باشد در عموم و خصوص من وجه جاری نیست نکته اش این است که یا باید تبعیض در حجّیّت قائل شویم که در مرجّحات سندی جا ندارد یا باید به جهت تعارض در مجمع یکی از دو دلیل را کلا از کار بیاندازیم این هم که بلا موجب است. مرحوم آقای صدر اینجا در مقام بررسی این فرمایش اولین نکته ای که متعرض می شوند این است که تبعیض در حجّیّت در مرجّحات سندی هم مانعی ندارد. توضیح و ذلک اینکه اگر یک دلیل می گوید که اکرم العلماء یک دلیل می گوید لا تکرم الفساق در واقع هر یک از این دو دلیل دو مفاد دارند یک مفاد ایجابی و یک مفاد سلبی. متکلّم که می گوید اکرم العلماء شهادت ایجابی می دهد، راوی که می گوید که امام علیه السلام فرمود اکرم العلماء، شهادت ایجابی می دهد که امام علیه السلام اکرم العلما را فرمود و در همان زمان هم شهادت سلبی می دهد با سکوت خودش به اینکه امام علیه السلام علمای فسّاق را استثنا نکرد. در مورد لا تکرم الفساق هم یک شهادت ایجابیه می دهد که لا تکرم الفسّاق را امام فرموده است و در عین این شهادت ایجابیه یک شهادت سلبیه با سکوت خودش می دهد به اینکه فسّاق از علما را استثنا نکرده است. ایشان می فرماید که محطّ تعارض این شهادت های سلبیه است. این شهادت های سلبیه است که تعارض را ایجاد کرده اند. و الا نفس شهادت ایجابیه با هم دیگر تعارض ندارند. پس بنابر این اگر ما شهادت های سلبیه را به خاطر تعارض ساقط دانستیم، وجهی ندارد که شهادت های ایجابیه سقوط کند. وقتی آنها سقوط نکردند ما ماده افتراق دو دلیل را به برکت شهادت های ایجابیه ای که ساقط نشده است معتبر می دانیم. این محصّل فرمایش مرحوم آقای صدر در این قسمت. اینجا به نظر می رسد که اصل این فرمایش درست است که یک شهادت ایجابیه می دهد و یک شهادت سلبیه. با حالا توضیحی که بعد در موردش عرض خواهم کرد. ولی اینکه محطّ تعارض صرفا شهادت سلبیه است نه. شهادت ایجابیه هم طرف تعارض است. یعنی ما در واقع علتی که تعارض ایجاد شده است این است که چهار شهادت اینجا وجود دارد. یک شهادت ایجابیه و در طول او شهادت سلبیه که در ظرف شهادت ایجابیه است و یک شهادت ایجابیه در ناحیه دلیل نهی که در بستر او یک شهادت سلبیه هم شکل گرفته است. اگر اصلا شهادت ایجابیه ای که در دلیل نهی بود نبود. اصلا آن شهادتش نبود. خب مشکلی نداشت تعارض حل می شد دیگر. یعنی این که تعارض را ایجاد کرده است صرفا آن شهادت سلبیه نیست. چون شهادت ایجابیه هست و در بستر شهادت ایجابیه شهادت سلبیه هم هست از آن طرف نسبت به دلیل امر هم شهادت ایجابیه هست و در ظرف شهادت ایجابیه شهادت سلبیه هم هست تعارض ایجاد شده است. اگر یکی از این چهار تا را از آن رفع ید کنیم حل تعارض می شود. یکی از این چهار تا. البته اگر بخواهید شما شهادت ایجابیه را از آن رفع ید کنید شهادت سلبیه هم نفی می شود ولی نفی شهادت سلبیه اینجا مخالفت ظاهر بیشتری ندارد چون آن مخالفت ظاهرش اگر شهادت ایجابیه باشد و این شهادت سلبیه نداشته باشد مخالفت ظاهر است. این در طول آن است. مثل دلالت که اگر کسی گفت دلیل صادر نشده است، دلر اینکه ظاهر دلیل اراده نشده است از باب سالبه به انتفاع موضوع چون دلیلی نیست تا ظاهرش اراده شده باشد مخالفت ظاهر بیشتری نیست. در آن بحث مرحوم شیخ فرموده است که اگر تعارض بین دو دلیل صدوری باشد ما اگر یک دلیل را بگوییم صادر نشده است به تبع عدم صدورش اصاله الظهور آن را هم حجت نکردیم. از باب سالبه به انتفاع موضوع چون باید ظاهری باشد تا به او، ظاهری صادر شده باشد تا حجیت نسبت به او باشد. و جایی که ما می گوییم اصلا ظاهر نیست اینکه اصاله الظهور سالبه به انتفاع موضوع است مخالفت ظاهری نیست. بنابر این عرض ما این است که اینکه شما مصبّ تعارض را فقط شهادت سلبیه می گیرید شهادت ایجابیه را در تعارض داخل نمی گیرید نه. شهادت ایجابیه هم در تعارض داخل هست باید دید این تعارضی که وجود دارد، ادله ترجیح کدام را از کار انداخته است. در بحث اثباتی این مهم است. چون می تواند مصبّ تعارض یعنی حالا که اینها تعارض در اثر مجموع این چهار شهادت ایجاد شده است شارع ممکن است شهادت ایجابیه را نسبت به یک دلیل از کار بیاندازد بگوید اصلا صادر نشده است این دلیل. ممکن است بگوید صادر شده است ولی به این شکلی که همراهش شهادت سلبیه باشد نه به آن شکلی صادر نشده است. آن را باید دید ادله اثباتی اقتضا می کند که چه چیزی از این شهادات از اعتبار بیفتد.

سؤال:

پاسخ: دو مرحله بحث هست. حالا که گفتی حرف شما را جواب می دهم ولی قرار شد زیاد صحبت نکنید چون من امروز می خواهم بحث را تمام کنم قرار است که به سؤالات پاسخ ندهم. ببینید دو مرحله بحث است. یک بحث بحث این است که آیا این کلام صادر شده است یا نشده است مطلب دوم اینکه این کلامی که صادر شده است مفادش چیست. این بحث سر اصل الصدور است. شهادت به اصل الصدور است. نه اینکه حالا که صادر شده است تمام علما را شامل می شود یا خیر. نسبت به اصل صدور دو شهادت وجود دارد نه نسبت به دلالت. مرجّح سندی را داریم در نظر می گیریم نه مرجّحی که آن کلام امام بر مدلول آن دلالت دارد. بحث اقای صدر روی این مرجّح سندی است که خود مرجّح سندی بر خلاف فرمایش مرحوم آقای نایینی که فرمودند روایت یا صادر شده است یا نشده است اینجور نیست. روایت ممکن است صادر شده باشد ولی با استثناء آن چیز مشترک، مجمع. صدور یا عدم صدور امرش دایر بین نفی و اثبات نیست. ممکن است صادر شده باشد بدون استثنای آن مجمع ممکن است صادر شده باشد با استثنای این مجمع. این فرمایش آقای صدر است. این درست است یعنی این مقدار فرمایش آقای صدر هیچ بحثی ما در آن نداریم. بحث ما در ادامه فرمایش آقای صدر هست که محطّ تعارض را صرفا شهادت سلبیه گرفته است. ما می گوییم نه محط تعارض هم شهادت سلبیه هست هم شهادت ایجابیه. باید دید ادله ترجیح کدام یک از این شهادات را از اعتبار ساقط می کند. فرض این است که یک دلیل را می خواهد کنار بزند آن دلیل را به کامله کنار می زند یا صرفا شهادت سلبیه اش را؟ به کامله کنار می زند یعنی شهادت ایجابیه اش کنار می رود. شهادت ایجابیه وقتی کنار رفت به تبع شهادت سلبیه هم از باب سالبه به انتفاع موضوع از بین می رود. بنا بر این از جهت عمده بحث اثباتی هست که باید ببینیم اثباتا چگونه مشی می کنیم. این یک مرحله. مرحوم آقای صدر مرحله دیگری از فرمایش دارند ایشان می فرمایند که اصلا ببینیم مرجّح سندی چیست و مرجّح دلالی چیست. یعنی در واقع چطوری می توانیم بفهمیم که فلان مرجّح سندی است فلان مرجّح دلالی است. از کجا؟ ایشان می فرماید که اگر دلیل ترجیح منصبّ بر نقل باشد این مرجّح سندی است. اگر دلیل نقل منصبّ بر منقول باشد این مرجّح دلالی هست و مرجّح دلالی فرقش با مرجّح سندی هم در این جهت است. مرجّح سندی در دو دلیل قطعی الصدور نمی آید. چون فرض این است که می خواهد بگوید که این را صادر فرض کن دون الآخر. ولی جایی که هر دو قطعی الصدور هستند اصلا به تعبد در صدور کاری نداریم. قطعی الصدور هستند دیگر. چیز قطعی الصدور را که شارع لازم نیست که تعبد کند که بگو صادر شده است خب ما یقین داریم که صادر شده است. اما مرجّح دلالی چون به جنبه صدور صرفا کاری ندارد می تواند در دو قطعی الصدور هم وارد شود. بعد ایشان تطبیق می کند این قاعده را. می فرماید که ما سه تا مرجّح داریم. یکی اوصاف راوی. یکی موافقت کتاب و یکی مخالفت عامه. ایشان می گوید اوصاف راوی مرجّح سندی است به دو دلیل. یک به دلیل ظاهر ادله ای که این مرجّح را ثابت کرده است. مثلا در مرفوعه زراره گفته است خذ بما یقول اعدلهما. این ظاهرش این است که منصبّ بر قول هست. دو، تناسبات حکم موضوع. اما مخالفت عامه و موافقت کتاب اینها مرجّح دلالی است. به دلیل اینکه گفته است مثلا در روایت راوندی که عمده روایات باب ترجیح هست یعنی صحیحه عبد الرحمن بن ابی عبد الله که در رساله قطب راوندی وارد شده است گفته است که یعطی عنکم الحدیثان المختلفان. موضوع حدیثان مختلفان است. می گوید حدیث موافق کتاب را اخذ کن و حدیث مخالف عامه را اخذ کن و حدیث وصف منقول است نه وصف نقل. این فرمایش مرحوم آقای صدر. اینجا به نظر می رسد که یک مقداری ابهام جدی در فرمایش مرحوم اقای صدر وجود دارد. من حالا از این تطبیق شروع می کنم بعد می روم خود اصل ابهام را عرض می کنم. ایشان می فرمایند که خذ بما یقول اعدلهما این آن چیزی که حجّیّت امام علیه السلام به او بخشیده است نقل است نه منقول. ببینید ما یقول اعدلهما وصف چیست؟ این حدیث است که یقول اعدلهما. اگر ما را بخواهیم موصوفش را مشخّص کنیم ما یقول یعنی خذ بالحدیث الذی یقول به اعدلهما. چه فرقی است بین این تعبیر و تعبیر وارد در حدیث صحیحه عبد الرحمن بن ابی عبد الله. هر دو آن در مورد حدیث است فقط یکی از آنها صریحا لفظ حدیث را به کار برده است یکی از آنها موصول به کار برده است که در مورد حدیث است. و در سؤال سائل هم یعطی عنکم، اتفاقا یعطی عنکم الحدیثان المتعارضان هم در همان مرفوعه زراره هست. می گوید یعطی عنکم الحدیثان المتعارضان می گوید خذ بما اعدلهما. یعنی دقیقا سؤال همان است از خود همان سؤال هم مشخص است که این در مورد حدیث نیست. این یک نکته. اصل قضیه این است که این نکته را توجه فرمایید اصل این تحلیلی که ایشان میکند در مورد حدیث که حدیث اگر بر نقل منصب باشد می شود مرجّح سندی بر منقول منصب باشد می شود مرجّح دلالی این خودش ابهام دارد. ببینید متکلّم یعنی راوی که یک مطلبی را نقل می کند می گوید کلام راوی کاشف از این است که امام یک مطلبی را فرموده است حدیث کلام راوی است نه کلام امام. حدیث کاشف از کلام امام است. نه نفس کلام امام. کلام امام سند است نه حدیث. یک خلطی بین سنت و حدیث در چند مورد من دیده ام مرحوم اقای صدر بین این دو تا خلط کرده اند. حدیث کاشف از سنت است. قول فعل تقریر معصوم آن سنّت است. حدیث لفظی هست که از این سنت کشف می کند. ببینید یک موقعی ما می گوییم که شارع مرجّح صدوری یعنی چه؟ مرجّح صدوری یعنی اینکه امام علیه السلام این مطلب را فرمود یا این فعل را انجام داد یا این تقریر از امام سر زد این را صحیح بدان یعنی بگو فعل یا قول یا تقریر امام علیه السلام واقعیت دارد. این یک جور است این مرجّح سندی است. مرجّح دلالی به تعبیر ایشان در مرحله کاشفیّت آن کلام امام علیه السلام از حکم شرعی است. اگر هم ما حدیث را حدیث کاشف از قول معصوم است. قول معصوم کاشف از حکم شرعی است. ما گاهی اوقات این حدیث را که می گوییم حجت بدان یک موقعی صرفا از جهت اینکه معصوم این را گفته است یا نگفته است آن را می سنجیم گاهی اوقات تا آخر خط می رویم. می گوییم این حدیث وقتی حجت است یعنی بگو قول معصوم است و این قول معصوم هم کاشف از حکم شرعی است. یعنی مفاد این حدیث را حکم شرعی بدان. مرجّح دلالی یعنی مرجّحی که ما از این عمل به این حدیث را در می آوریم. شاید کلمه مرجّح فعلی که شهید صدر در بعضی الفاظش زیاد تکرار می کند مرادشان این باشد که مرجّح دلالی یعنی آن مرجّحی که به ما لزوم عمل بالفعل به مضمون حدیث را می رساند. ولی مرجّح سندی تا آخر خط نرسیده است. می گوید که این روایت از معصوم صادر شده است. خب حالا که از معصوم صادر شد آیا دلالتش درست است یا نیست. صدورش برای بیان حکم واقعی بوده است یا خیر. یعنی نسبت به ظهورات و کاشفیتش از مراد، جهت صدور تازه اول خط است و آنها را هم باید بحث کنیم. مرجّح دلالی به این معنا باید بگیریم یعنی مرجّح دلالی آن مرجّحی هست که حدیث را به ما می رساند که این حدیث لازم العمل است. ولی مرجّح صدوری نمی گوید که این حدیث لازم العمل است. می گوید که این حدیث از معصوم صادر شده است. حالا بعد از آن تازه آغاز بررسی جدید است دلالتش چیست جهت صدورش صحیح هست یا نیست یا امثال اینها. خب حالا این را داشته باشید. اینکه ایشان می فرماید که حالا خذ بما یقول اعدلهما می گوید که آن چیزی که اعدل گفت آن را اخذ کن. اخذ کن در چه جهت؟ اخذ کن و او را قول معصوم بیانگار یا اخذ کن و او را حکم شرعی بیانگار؟ این عبارت فی نفسه با هر دو سازگار است. هم می تواند مرجّح سندی باشد هم می تواند مرجّح دلالی به این تفسیری که عرض کردم باشد. از خارج باید فهمید که آن حیثیتی که اینجا ناظر به او است آن چیست. اما اینکه شهید صدر می فرماید تناسب حکم موضوع اقتضا می کند که اینها مرجّح صدوری باشند، نسبت به اگر اوثق را مرجّح قرار داده بود خب بعید نبود. می گوییم اوثق چون آن چیزی که فارق بین ثقه و اوثق هست کاشفیّتش از صدور حدیث از امام و عدم صدور حدیث از امام است. اما نسبت به اینکه دلالتش قوی تر است یا ضعیف تر است. نسبت به اینکه جهت صدورش برای بیان حکم واقعی هست یا نیست به آنها کاری ندارد. اوثق نمی تواند دلالت قوی تر را تشخیص دهد. اوثق نمی تواند حدیث تقیه ای را از غیر تقیه ای تشخیص دهد. ولی صفات راوی فقط اوثقیت نیست. اولا صفات راوی یکی افقهیت است. افقه ممکن است به اعتبار این باشد که آن خبری که افقه نقل می کند احتمال تقیه آن ضعیف تر است. چون افقه می داند که خبر تقیه ای کدام است و خبر غیر تقیه ای کدام است و خبر تقیه ای را نقل نمی کند و خبر تقیه ای را نقل می کند. افقه چون به مدالیل کلام آشنا هست اگر قرینه و ذو القرینه ای است، ذو القرینه را بدون قرینه نقل نمی کند. پس نقل افقه دلالت را هم تقویت می کند. یعنی ظهورات را هم می تواند تقویت کند. کاشف از این باشد که ظهور قوی تری است. یعنی اوصاف افقهیّت الزاما به جهت صدور اصلا به جهت صدور خیلی چیز مهمی در مورد صدور ندارد. در مورد صدور فقط یک نکته وجود دارد آن این است که افقه نسبت به نقل به معنا آشنا تر است. این صدوری که شما می فرمایید یک ابهام دیگری هم در آن وجود دارد. اینکه ما می گوییم صادر شده است یعنی بین این الفاظ صادر شده است یا ولو مفادش صادر شده است؟ نقل به معنا یعنی آن را هم در بحث صدور می گنجانید. اگر شما می گویید که نه، افقه فقط به این است که این الفاظ از امام صادر شده باشد یا نشده باشد فقط منحصر به آن بکنید افقهیت هیچ دخالتی در این ندارد. ولی اگر مرادتان این باشد که تغییراتی که احتمالا در اثر نقل به معنا ایجاد شده است و منشأ تعارض شده است را هم می خواهد پوشش دهد ما می گوییم که افقه بهتر نقل به معن می کند. ممکن است اینکه شارع می گوید که قول افقه را بگیر به اعتبار اینکه افقه چون نقل به معنا درست تر می کند ممکن بود واقعا الفاظ اولیّه متباین بودند دو حدیث ولی یک کسی که غیر افقه بوده است این یک حدیث را به گونه ای نقل کرده است اوسع از مفهوم واقعی اش به خاطر نقل به معنا چون اوسع بوده است قسمتی از آن حدیث را که افقه هم نقل کرده است پوشش داده است که در واقع همان بحث شهادت سکوتیه ای که مرحوم آقای صدر تعبیر می کند این هم شامل می شود. شهادت سکوتیه اینکه گفتم با توضیحی که بعد عرض می کنم مرادم این است اینکه ما می گویم که راوی می گوید امام علیه السلام این کلام را فرمود و ماده اجتماع را هم استثنا نکرد. لازم نیست که استثنای آن مستقل باشد. ولو به این جهت که می گوییم آن کلامی که از امام صادر شد و کلام من مثلا احتمالا نقل به معنای او هست، به گونه ای نبوده است که این ماده اجتماع را پوشش ندهد. آن کلام ماده اجتماع را هم پوشش می داده است. یعنی نقل به معنا کاشف از این است که اینگونه نبوده است که کأنه قرینه ای در کلام بوده است که من توجه به آن قرینه نکردم یعنی لفظ را به گونه ای که احتمال دارد که لفظ به گونه ای در اصل بوده است که ماده اجتماع را در بر نمی گرفته است و من در مقام نقل به معنا ماده اجتماع را مشمول دلیل گرفتم. این شهادت سلبیه که می خواهیم بگوییم باید یک مفهوم گسترده ای بگیریم که نقل به معنا را هم پوشش بدهد. و الا اگر نقل به معنا را نخواهد پوشش دهد تمام صور مسئله را به اصطلاح پوشش نداده است. علی أی تقدیر غرض من این است که اینکه شهید صدر می فرماید که اوصاف راوی حتما مربوط به صدور روایت هست نه. اوثقیت مربوط به صدور روایت هست ولی افقهیت و اورعیت و آنها به اینها ربطی ندارد. اورعیت و اعدلیت چه بسا اصلا جهات موضوعی داشته باشند. شارع می خواهد قولی را که اورع و اعدل گفته است رواج پیدا کند برای اینکه ورع در جامعه گسترش پیدا کند. جنبه موضوعی داشته باشد. اگر جنبه موضوعی داشته باشد این نه به خاطر اینکه صدورش به واقع اقرب هست. به خاطر اینکه امام علیه السلام می خواهد به قول آدم ورع عمل شود. انوقت می شود دلالی. چون معنای دلالی این بود که می گفت به حدیث عمل کن نه بگو صادر شده است. آن جنبه های موضوعی که حجّیّت حدیث ورع و حدیث عادل و اعدل را به دنبال بیاورد، آن عمل به حدیث را می آورد. به تعبیر آقای صدر می شود مرجّح فعلی نه مرجّح صرفا صدور خبر از امام علیه السلام. این

سؤال:

پاسخ: نه حالا آن بحث هایش را کاری ندارم که اصلا ما اوصاف راوی را مرجّح نمی دانستیم و امثال اینها. آنها یک بحث های دیگری است که به آن چیزها کاری ندارد.

اما آن که در مورد این هم این مطلب. پس این جور تفکیک کردنی که ایشان بین اوصاف راوی و موافقت و مخالفت عامه یکی شان مرجّح صدوری گرفته اند یکی شان مرجّح دلالی گرفته اند این فرمایش را نمی توانیم با آنها موافقت کنیم. خب اما بیاییم در بحث سومی که ایشان مطرح کرده اند. بحث سوم شهید صدر این است که می فرمایند که ولو ثبوتا مانعی ندارد اخبار علاجیه خبرین متعارضین بالعموم و الخصوص من وجه را شامل شود ولو در جایی که مرجّح سندی باشد، آنها هم مانع ندارد که عموم و خصوص من وجه را شامل شود ولی اثباتا شامل نمی شود. به دلیل اینکه ایشان یک مقدّمه را مفروغ عنه گرفته است که ظاهر ادله اخبار علاج این است که فقط به مقدار تعارض می خواهد دو دلیل را یک دلیل را از حجّیّت بیاندازد. وقتی که چنین شد اگر شما بگویید که عموم و خصوص من وجه را آن دلیلی که مرجوح هست به تمامه از بین میرود، آن مخالف این ظهور هست که فقط به مقدار تعارض می خواهد ثابت کند. اگر می فرمایید که فقط نسبت به آن شهادت سلبیه ای که دلیل دارد ما می گوییم که شهادت سلبیه اعتبار ندارد. شهادت سلبیه که حدیث نیست. جزء الحدیث است لازم الحدیث است. حالا یا جزء حدیث تعبیر کنید یا لازم الحدیث. حدیث آن کلام راوی هست. سکوت راوی که حدیث نیست. بنابر این شما نمی توانید منصب کنید مطلب را روی آن شهادت سلبیه فقط. بنابر این باید بگویید عموم و خصوص من وجه را کلا، اگر بخواهید کلش را ظهور ادله اخبار علاجیه این است که فقط به مقدار تعراض می خواهد ساقط کند. این فرمایش ایشان. من حالا در مورد فرمایش ایشان اولا اینکه ایشان می فرمایند که ظهور ادله این است که به مقدار تعارض می خواهد اسقاط کند همچین ظهوری در کار نیست. که فقط به مقدار تعارض می خواهد اثبات کند. این یک نکته و نکته دوم اینکه اگر هم این مطلب را بگوییم ما قبلا در آن مطلب اول گفتیم که فقط آن شهادت سلبیه در تعارض دخالت ندارد یکی از نکاتی که در تعارض هست شهادت ایجابیه است. بحث اولی که ثبوتا عرض کردیم ایشان مصبّ تعارض را فقط شهادت سلبیه گرفته است. نه، هم شهادت سلبیه و هم شهادت ایجابیه هر دو در مصبّ تعارض هست. بنابر این اینکه شما می گویید که فقط به مقدار تعارض، مقدار تعارض یعنی اطراف تعارض. خود شهادت ایجابیه هم جزئی از تعارض است. تعارض فقط در آن شهادت سلبیه نیست. این نکته دوم نکته سوم اینکه شما می گویید که حدیث را ما یا باید به تمامه اخذ کنیم یا به تمامه اخذ نکنیم نمی شود تفکیک قائل شد و فقط شهادت سلبیتش را. چون محط تعارض حدیث است. ما می گوییم بله حدیث را شارع گفته است که قبول کنی ا نکن. ولی حیثی ممکن است بگوییم. ببینید کلام راوی دو تا مدلول دارد. راوی اولا دارد می گوید که امام علیه السلام این مطلب را فرمود و ثانیا استثنا هم نکرد. این حدیث از این جهتی که کاشف از آن مدلول اثباتی است ممکن است حجت باشد و از این جهتی که کاشف از آن مدلول سلبی هست حجّت نباشد. محطّ تعارض را خود حدیث می گیریم. اقای صدر تصورش این بوده است که سلب و ایجاب وصف خود دالّ است. من بحثم روی دال نیست. بحث من روی مدلول است. ببینید من می خواهم بگویم که این حدیث ولو به اعتبار سکوتی که متکلّم کرده است ولو به اعتبار سکوت این حدیث را ما می توانیم بگوییم که دو دلالت دارد. یک دلالت دارد بر اینکه معصوم علیه السلام عام را فرمود و یک دلالت دیگر دارد بر اینکه محل اجتماع را استثنا نکرد. شارع ممکن است اینها یکی از این شهادات را پذیرفته باشد و یکی دیگر را نپذیرفته باشد. این چیز ندارد که اینها ملازمه ای با هم ندارد که اگر حدیث قبول است من جمیع الحیثیات. ما می گوییم طرح من حیثی. طرح حدیث ها. آن چیزی که طرح می شود حدیث است نه شهادت ایجابی یا سلبی. خود حدیث طرح می شود. ولی من حیث انّه کاشفٌ عن صدور اصل العام من الامام علیه السلام أو من حیث صدور مورد الاستثنا. این دو تا حیثیت های مختلف هست و تفکیکش اگر شما می گویید که به اندازه محل تعارض آن نکته اول را از آن رفع ید کردیم. می گویید به اندازه محل تعارض. این معنایش این است که حیثی. قید بزنید بگویید که فقط در ماده اجتماع را می گیرد. این چیز هست حالا جمع بندی ای که من می خواهم بکنم این است که ظاهر ادله اخبار علاجیه به معنای تبعیضی نیست. ظاهر اخبار علاجیه این است می گوید که آن حدیثی که مخالف عامه است بالکل بگذار کنار. از آن حیثی که به اصطلاح تعارضی که مدلول دلیل دارد ولو در جزئی از مدلول حدیث را به وصف موافق و مخالف متصف می کند. اینکه از حیث انّه کاشف اینها چیزهایی هست که زور داریم می زنیم. منهای حالا آن بحث ما قبلا اخبار علاجیه را بحث اولا اخبار علاجیه عموم و خصوص من وجه را شامل می شود و کامل هم از حجیت ساقط نیست. البته ما در اکثر موارد عموم و خصوص من وجه به خاطر اینکه جمع عرفی لا متعیّن داشت جمع عرفی لا متعیّن می گفتیم موارد جمع عرفی لا متعیّن را نمی گیرد. عرض کردم بین بحث عموم و خصوص من وجه و جمع عرفی لا متعیّن تساوی نیست. ما گفتیم عموم و خصوص من وجهی که در حکم تباین باشد. اگر عموم و خصوص من وجهی که در حکم تباین باشد که فرد ظاهر آن نسبت به دو دلیل مجمع باشد، این جا ما هر دو دلیل را متعارض می دانیم اخبار علاجیه هم این مورد را می گیرد دلیل را کاملا ساقط می کند. نه فقط در ماده اجتماع. حیثی نیست. چون آن شهادت ایجابیه اش هم می تواند طرف تعارض باشد. شارع گفته است که این را اعتبار نده. یعنی کاملا اعتبار نده نه از این جهتی که خصوص ماده اجتماعش را نمی خواهد ساقط کند. محصّل عرض ما این است که عموم و خصوص من وجه را شامل می شود و کامل هم ساقطش می کند. آن بیانی که مرحوم اقای نایینی گفته بود که اگر در ماده افتراق بخواهد ثابت کند بلا وجه است نه بلا وجه نیست. ظهور ادله اخبار علاجیه این است کلّ عامّین من وجه را شامل می شود و کل دلیلی که مخالف عامه است ساقط می شود. پس بنابر این اگر دو دلیل عامین من وجه باشد که جمع عرفی هم نداشته باشند ماده اجتماعشان فرد ظاهر دو دلیل باشد. آن دلیلی که کنار گذاشته می شود هم در ماده اجتماع که فرد ظاهر آن است ساقط می شود و هم در ماده افتراق. علّتش یک نکته ای که در بحث های سابق، احتمال وحدت سبب هست یعنی احتمال دارد آن نکته ای که منشأ شده است که آن دلیل مرجوح صادر شده باشد، آن نکته نکته وحدانی باشد. احتمال هم دارد که متعدد باشد یعنی احتمال دارد کاشفیتش نسبت به ماده اجتماع با کاشفیتش نسبت به ماده افتراق فرق داشته باشد. احتمال داشته است که مثل هم باشد. همین احتمال باعث می شود که احتمال این است که شارع این را در حکم دلیل وحدانی گرفته باشد. عرض کردم نسبت به ادلّه علاج، اینکه وحدانی یعنی نکته ترجیح نکته وحدانی است یا انحلالی است باید به ظهور ادله اخبار علاج تمسک کرد. ما عرضمان این است که ظهور ادلّه اخبار علاج اقتضا می کند که دلیل مرجوح هم در ماده اجتماع و هم در ماده افتراق ساقط شده باشند. همین مقدار که احتمال دارد مخالف ظاهری که در ماده اجتماع حاصل شده است به نکته ای باشد که ماده افتراق را هم با خودش زیر آب ببرد اینکه می گوید ما که داریم می رویم زیر آب آن هم ممکن است به هم دیگر گره بخورند.

سؤال:

پاسخ: بحث این است که خود حدیث که مستند هست آن حدیث را دارد نه تطبیق حدیث بر مورد. تطبیق حدیث اصلا چیز صحیح در مورد مقبوله عمر بن حنظله این است ابتدائا در مقبوله عمر بن حنظله بحث حکمین است. بعد از آن اوصاف راوی که رفت کنار بحث سر این است که حالا آن دو حدیث را چه کار کنیم. دیگر به حکمین و آن دعواها کاری ندارد. حکم ها می رود کلی. یعنی ترجیح و عدم ترجیح مستند در کار است و الا اگر روایت مقبوله عمر بن حنظله را بخواهیم آن مورد حکمین را پایش را وسط بکشیم اصلا نمی تواند از اخبار علاجیه باشد. اینکه ما آن را از اخبار علاجیه می دانیم به دلیل اینکه آن قسمت های اخیرش را قطعش می کنیم و الا اگر قطعش نکنیم آن چیزها نمی شود. التماس دعا. این جلسه آخر است ولو طول کشید می بخشید

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد