بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 9 بهمن 1395.

بحث در مورد روایت عبد الله بن وضّاح بود. عرض کردیم در سند روایت سلیمان بن داوود واقع است و این سلیمان بن داود ناشناخته است و اینکه مرحوم آقای خویی سلیمان بن داود را سلیمان بن داود منقری دانسته است وجهی ندارد. اینجا به تناسب یک اشاره کنم، یکی از آسیب های پژوهش های حدیثی در تمییز مشترکات، این است که یک عنوان مبهم را که می بینند، بر اساس افرادی که در کتب رجال ترجمه شده اند آنها را معرفی می کنند. در حالی که احیانا کسانی هستند که در کتب رجال ترجمه ندارند به خصوص کسانی که صاحب کتاب نیستند. چون کسانی که صاحب کتاب هستند، حجم زیادی از آنها حجم اصلی شان در رجال نجاشی و فهرست شیخ ترجمه شده اند. کسانی که صاحب کتاب باشند و از اصحاب ائمه باشند، آنها هم در رجال شیخ تا حدّ زیادی آنها ترجمه شده اند. کسانی که نه صاحب کتاب باشند و نه راوی از ائمه باشند، اینها خیلی وقت ها در کتاب های رجالی اسمشان نمی آید. چون ما کتاب های رجالی ای که داریم، رجال نجاشی و فهرست شیخ، فهرست مؤلفین و مصنفین است. رجال شیخ طوسی، ابواب اصلی اش ابواب اصحاب ائمه و راویان از ائمه است. باب من لم یروی عن واحد من الائمه علیهم السلام آن هم یک حجم محدودی از راویان را در بر دارد. حدود 510 نفر راوی در آن ذکر شده است. راویانی که از اصحاب ائمه نیستند محدود این 510 نفر نیستند خیلی بیشتر هستند. مرحوم شیخ طوسی یک سری مصادر محدودی داشته است در این مصادر محدودی که بوده است هر کسی را که در این مصادر روایتشان از ائمه ذکر نشده بوده است اینها را در باب من لم یروی عن واحد من الائمه علیهم السلام ذکر کرده است. این است که باب من لم یروی عن واحد من الائمه علیهم السلام هم استیعاب ندارد. رجال کشّی هم در مورد راویانی هست که یک شرح حالی توضیحی در عبارات یا در کلمات قدمای رجالیون در موردشان وارد شده باشد یا خود کشّی اطلاعاتی در موردش داشته باشد که این سه ویژگی را داشته باشند: اولا صاحب کتاب نباشند، ثانیا از اصحاب ائمه نباشند، ثالثا شرح حالی در موردشان نباشد در روایات و کلمات رجالیان متقدم. اینها عمدتا خارج می مانند از محدوده کتب رجالی. رو همین جهت مرحوم آقای بروجردی این مطلب را اشاره فرمودند که در مقدمه ترتیب اسانید کافی که یکی از منابع مهم رجالی اسناد است. توجّه به اسناد به عنوان منبع علم رجال که نخستین بار به توسط مرحوم صاحب معالم در منتقی الجمان به طور جدّی مطرح شده است این برای پر کردن این نقصانی که کتاب های رجالی ما نسبت به همه راویان رجالی دارد که اولین اثر سازمان یافته اش هم جامع الروات مرحوم اردبیلی هست که سعی کرده است تمام رجالی که در کتب اربعه در اسناد قرار داده اند را هم پوشش بدهد. ولی خب این سبک تفکر که ما عمدتا باید به کتب رجالی مراجعه کنیم اثر خودش را کرده است و احیانا یک سری اشتباهاتی را به بار اورده است. حالا من نمونه هایی از این را عرض کنم. برخی از مشایخ مرحوم کلینی همین حالت را دارند. یعنی کسانی که در موردشان اظهار نظر کرده اند، اکتفا کرده اند به کتب رجالی برای اظهار نظر کردن. مثلا یک محمد بن اسماعیل در اسناد، حالا سه نمونه را از مشایخ کلینی به عنوان نمونه عرض می کنم. یکی محمد بن اسماعیل است که از فضل بن شاذان روایت می کند. مرحوم ابن داود در رجالش تصور کرده است که این محمد بن اسماعیل، محمد بن اسماعیل بن بزیع است و این بحث را مطرح کرده است روایت کلینی از محمد بن اسماعیل بن بزیع مستقیم است یا مرسل است چه هست امثال اینها. علتش همین است که ایشان در کتاب های رجالی محمد بن اسماعیل معروف ترین محمد بن اسماعیل را محمد بن اسماعیل بن بزیع دیده است خب از همه محمد بن اسماعیل هایی که در کتب رجال است معروف تر است. تصور کرده است که محمد بن اسماعیل باید آن باشد. در حالی که این محمد بن اسماعیل، محمد بن اسماعیل نیسابوری است ؟؟؟43/7

که البته در لا به لای کتب رجالی اسمش هست ولی در واقع به آن معنا در کتب رجالی اسم و رسم ندارد. این یک نمونه. نمونه دیگر یکی از مشایخ کلینی کسی هست به نام ابو داود. این ابو داود را خب بعضی ها گفته اند که مراد ابو داود مسترق است متوفی 231 و امثال اینها آن یک سری بحث هایی در موردش کرده اند. در حالی که اسناد این هیچ ربطی به اسناد ابو داود ندارد این یک شخص ناشناخته ای است که ما نمی دانیم چه کسی است. این است که در برنامه درایه النور هم برای معرفی ابو داود گفته ایم ابو داود شیخ محمد بن یعقوب الکلینی. فقط با شیخوخت کلینی آن را شناساندیم. اینکه گفته ابو داود مسترق هست و امثال اینها به خاطر همین است که در کتب رجالی ابو داود ای که مناسب دیده اند ابو داود مسترق بوده است. در حالی که اینکه حتما باید شخصی که در اسناد هست در کتب رجالی اسمش وارد شده باشد این مبنا مبنای ناتمامی است. این هم دو نمونه. نمونه سوم محمد بن حسن ای هست که از سهل بن زیاد نقل می کند. خب خیلی ها تصور کرده اند که این محمد بن حسن، مراد محمد بن حسن الصفار هست. مرحوم آقای بروجردی که با روش استفاده از اسناد برای به دست آوردن اطلاعات رجالی به خوبی آشنا هست و کتاب های ترتیب الاسانید و طبقات رجالشان را بر این اساس تنظیم کرده اند به درستی اشاره می کنند که این محمد بن حسن که از سهل بن زیاد نقل می کند صفار نیست و نکته ای که ایشان روی آن تکیه می کند می گوید اسناد صفار با اسناد محمد بن حسن اصلا ارتباطی ندارد. صفّار از شیخی است کثیر الروایه از مشایخ مختلف کوفی و بغدادی و قمی و مختلف نقل می کند این محمد بن حسن عمدتا از سهل بن زیاد نقل می کند و تقریبا از غیر سهل بن زیاد روایتش به ندرت دیده شده است و اینها. اینها ربطی به او ندارد و ایشان بعد معرفی اش می کند این محمد بن حسن طاعی رازی بوده است کسی بوده است از اهل ری و در لا به لای اسناد آن را پیدا کرده است ایشان. فحص های طاقت فرسایی که در زمان آقای بروجردی واقعا طاقت فرسا بوده است کشف کرده است که این محمد بن حسن طاعی رازی است من هم در بعضی از یادداشت ها فرمایش مرحوم بروجردی را آورده ام و مفصل در موردش صحبت کردم و با قرائن دیگری هم صحت این فرمایش را تأکید کردم. خب غرض این است، ببینید کسی مثل سلیمان بن داود که در این سند روایت ما واقع شده است چطور گفته اند که سلیمان بن داود منقری است؟ در کتب رجال فقط سلیمان بن داود منقری ترجمه شده است. هیچ توجه به این نکته که آیا راوی و مروی عنه سلیمان بن داود منقری که در کتب ما ترجمه شده است با راوی عنه این می سازد یا خیر توجه نشده است. البته خوشبختانه به طبقه توجه کرده اند. حالا آن محمد بن اسماعیل بن بزیع که مثال زدم به طبقه اش هم توجه نشده است. محمد بن اسماعیل بن بزیع خیلی طبقه اش، جزو مشایخ فضل بن شاذان است نه جزو رواتش. اصلا تناسب ندارد که آن بیاید و راوی فضل بن شاذان باشد. آن خیلی دور از آبادی است. این سلیمان بن داود منقری با این سلیمان بن داود که در این سند هست تقریبا در یک طبقه هستند. یادم نیست سلیمان بن داود منقری تا آنجا که در ذهنم هست 233 یک همچین چیزهایی وفاتش هست. در کتب عامه ترجمه اش است یکی از روات بسیار معروف عامه است که جزو ارکان حدیثی هست که البته معمولا تضعیفش می کنند ولی در اینکه جزو حفّاظ و حافظین معروف است اتفاق نظر دارند و یک بحثی در مورد منقری شاذکونی عرض کنم خدمت شما ایشان است. ولی 233 اگر اشتباه نکنم علی بن ابی حمزه بطائنی که این سلیمان بن داود از او نقل می کند، 201 یا 202 در زمان امام رضا به نظرم 201 از دنیا رفته است. کاملا با این سلیمان بن داود که در این سند هست از جهت طبقه وفق می دهد ولی بحث این است که هیچ تناسبی نه از جهت راوی نه از جهت مروی عنه، این سلیمان بن داود که در این روایت هست کسی است که واقفه از او نقل می کنند مثل حسن بن محمد بن سماعه، در کتاب نصرت الواقفه موسوی وارد شده است و مروی عنه او هم بعضی از واقفه هستند مثل علی بن ابی حمزه و گاهی اوقات افراد دیگری هم هستند. به خلاف آن سلیمان بن داود منقری که اصلا رجالش عمدتا عامی هست و سنی هست و البته سنی هایی که یک نوع گرایشات شیعیانه دارند ولی اصلا با کسانی که داخل در محدوده های شیعی باشند مثلا واقفی باشند و امثال اینها هیچ ارتباطی بین سلیمان بن داود منقری و اینها ندیدم. این است که هیچ نمی شود این سلیمان بن داود را همان سلیمان بن داود منقری گرفت. عرض کردم اصل این تفکر ناشی از یک تصویر است که ما باید کسانی را که در اسناد واقع هستند تطبیق دهیم با کسانی که در کتب رجالی ترجمه شده اند. در حالی که این مطلب اگر هم صحیح باشد به عنوان یک اماره غالبیه است. اماره غالبیه باید دید که آیا از جهت راوی مروی عنه طبقه سازگاری دارد یا ندارد. و این سلیمان بن داود اصلا سازگاری ندارد.

سؤال:

پاسخ: اگر سازگاری داشت را می توانیم تا حدودی بپذیریم. یعنی راوی مروی عنه چیز است. آن هم نه به خاطر کتب رجالی. خود این راوی و مروی عنه خودش یکی از قرائن شناخت راوی است. اینکه در کتب رجالی ترجمه شده است نشانه شهرت است. خیلی وقت ها عناوین مشترک به مشهور منصرف هستند. اشتهار یکی از عوامل انصراف یک عنوان به یک راوی است. در کتب رجالی بودن برای اشتهار راوی به درد می خورد.

سؤال:

پاسخ: توضیح دادم که کتب رجالی به چه شکلی است و در واقع در مورد کسانی که نه کتاب دارند و نه از اصحاب ائمه هستند نه شرح حالی در کتاب های رجالی دارند، نسبت به اینها کتب رجالی خیلی ناقص است. از این سلیمان بن داود که در این سند هم هست علی الظاهر نه کتاب دارد نه از اصحاب ائمه است نه شرح حالی از آن در کتاب های رجالی وجود دارد. این گروه، گروهی هستند که کتب رجالی ما نسبت به آنها خیلی ناقص است اصلا نسبت به اینها نمی توانیم بگوییم حجم اصلی راویانی که این سه ویژگی را دارند در کتب های رجالی ما منعکس شده است. نه حجم اصلی اش هم شاید منعکس نشده باشد. بله جایی که مردد باشد بین اینکه شخصی است که صاحب کتاب است یا غیر صاحب کتاب است اگر قرائن دیگری نباشد شهرت خودش یکی از امارات انصراف هست که صاحب کتاب بودن هم می تواند یکی از عوامل شهرت ساز تلقی شود. این بحث تمام.

اما بحث دلالت این روایت.

سؤال: در نرم افزار اشتباه تطبیق داده اند

پاسخ: احتمال می دهم که من خودم اشتباه کرده باشم. در ذهنم هست که من قبلا سلیمان بن داود را با منقری تطبیق کرده بودم به قرینه مثلا، حالا من جلسه قبل قرینه اش را هم ذکر و نقض کردم. فکر می کنم با توجه به طبقه و امثال اینها تصور من این بوده است که این سلیمان بن داود همان سلیمان بن داود منقری است و با توجه به چیز ها،

سؤال:

پاسخ: سلیمان بن داود منقری عرض کنم راوی از حماد بن عیسی

نمی خواهم بگویم که الزاما از غیر عام است. عمده روایاتی که دارد خیلی از اینها

حالا حماد بن عیسی را باید یک مقداری چیز کنم آن تک و توک روایت هایی از خاصه داشته باشد خیلی منافاتی با عرض ما ندارد.

آن نکته ای که می خواهم بگویم حتی حماد بن عیسی هم نسبتا راوی ای است که تا حدودی در کتب عامه هم اسمش هست. راویانی مثل شاید علی بن ابی حمزه، ابی بصیر که اصلا در کتب عامه در مورد آنها هیچ حرفی نیست. فرض کنید زراره یک راوی است که عامه احیانا او را می شناختند و فی الجمله گاهی اوقات در مورد زراره در کتب عامه ما می بینیم ولی در مورد ابی بصیر تقریبا هیچ چیزی دیده نمی شود. علی بن ابی حمزه هم تقریبا در کتب عامه هیچ چیزی دیده نمی شود چون بغدادی بوده است در یک جایی در لا به لای خطیب بغدادی به مناسب بغدادی بودنش به نظرم یک جایی صحبتی در موردش هست. مثلا همین حسن بن محمد بن سماعه که راوی از علی بن ابی حمزه هست هیچ در کتب عامه مطرح نیست. اینها اشخاصی هستند داخل محدوده شیعه ها. شیعه ها از اهل تسنن غالبا چیزشان جدا بوده است حلقه های درسی شان. حلقه های مشترک نداشتند. افراد خاصی از شیعه بودند که عامه آنها را می شناستند. مثل ابان بن تغلب که در عامه هم خیلی معروف هست، محدود است. این است که به طور معمول بین اسناد ما و اسناد عامه تغایر وجود دارد. اسناد شیعی رجال شیعی که در کتب عامه ترجمه شده باشند خیلی زیاد نیستند. این را آقای نجم الدین طبسی یک کتابی دارد رجال الشیعه فی کتب اهل السنه، آن کسانی از رجال شیعه که در آنجا هم ترجمه شده است ایشان آورده است. نسبت به کلیت رجال شیعه اینها افراد خیلی کمی هستند و خیلی زیاد نیستند.

سؤال:

پاسخ: من ندیدم یعنی در برنامه های معجم فقهی آقای کورانی این هست. من چون جمع آوری اطلاعات است من در جمع آوری اطلاعاتی هیچوقت به منابع این شکلی مراجعه نمی کنم و همیشه مستقیم به منابع اصلی مراجعه می کنم این است که خیلی اینکه چقدر جمع آوری اش استقصا کامل بوده است نمی دانم. علی أی تقدیر الآن با توجه به بحث های کامپیوتری خاصیت این جور آثار کمرنگ تر شده است. بگذریم.

به هر حال این روایت از جهت سندی اعتبار لازم را ندارد. اما از جهت دلالی. خب این روایت در موردش این است که

يَتَوَارَى الْقُرْصُ وَ يُقْبِلُ اللَّيْلُ ثُمَّ يَزِيدُ اللَّيْلُ ارْتِفَاعاً وَ تَسْتَتِرُ عَنَّا الشَّمْسُ وَ تَرْتَفِعُ فَوْقَ الجبل حُمْرَةٌ وَ يُؤَذِّنُ عِنْدَنَا الْمُؤَذِّنُونَ أَ فَأُصَلِّي حِينَئِذٍ وَ أُفْطِرُ إِنْ كُنْتُ صَائِماً أَوْ أَنْتَظِرُ حَتَّى تَذْهَبَ الْحُمْرَةُ الَّتِي فَوْقَ الجبل فَكَتَبَ إِلَيَّ أَرَى لَكَ أَنْ تَنْتَظِرَ حَتَّى تَذْهَبَ الْحُمْرَةُ وَ تَأْخُذَ بِالْحَائِطَةِ لِدِينِكَ

خب اینجا یکی از نقاط اصلی این بحث این است که مراد از این حمره چیست. سه تا احتمال در این مورد داده شده است. یک احتمال این است که حمره نور های ضعیف خورشید است که می تواند نشانه خورشید باشد. اینها را بعد توضیح می دهم این احتمالات را. یکی اینکه مراد حمره مشرقیه باشد و یکی اینکه مراد حمره مغربیه باشد. احتمال دوم حمره مغربیه و احتمال سوم حمره مشرقیه. آقای صدر این سه احتمال را مطرح می فرمایند و در موردشان بحث می کنند. احتمال اولی که هست این هست که خب خورشید در هنگام غروب آفتاب کم کم آن شدت و سولت خودش را از دست می دهد و رنگش از آن رنگ خیلی پر رنگ خودش کمرنگ می شود و حالت زردی پیدا می کند و احیانا خیلی وقت ها نور خورشید به رنگ سرخی دیده می شود. این احتمال وجود دارد که مراد این روایت این است که خود خورشید از چشم ما پنهان شده است در پشت کوه بوده است ولی ما نمی دانیم که آیا خورشید از سطح افق پایین رفته است یا نرفته است. در همان طرف مغرب که خورشید هست، آن قسمت ها نور خورشید، نور قرمز رنگی دیده می شود. ما از این نور قرمز رنگ وجود این نور قرمز رنگ ما را به شک می اندازد که آیا خورشید مستتر شده است تحت الافق یا نشده است. از دید ما مستتر شده است ولی ما دیگر خورشید را نمی بینیم ولی آیا واقعا رفته است زیر افق یا نه فقط از چشم ما مستتر شده است. مرحوم آقای صدر می فرمایند که این با روایت خیلی سازگار است. به خصوص با وجود تعبیر تستتر ان الشّمس. از ما خورشید پنهان شده است. کأنه خورشید کاملا ممکن است پنهان شده باشد یا نشده است. آن مقدار که مسلم است این است که از ما پنهان شده است. به خصوص این نکته را هم خدمت شما عرض کنم، تصویری که در آن دوره بوده است بر اساس اینکه زمین را ساکن در نظر می گرفتند و خورشید را متحرک در نظر می گرفتند در نتیجه استتار از ما مراد این نیست که از افق ما تستتر ما، تستتر عن افقنا کأنه افق های مختلف از آن افق مستتر شده است یا نشده است معلوم نیست مراد این باشد. تستتر عن افقنا، الشمس کأنه از یک افق دیگری ممکن است مستتر شده باشد یا نشده باشد. بلکه ممکن است اصلا از خود ما باشد و شک ما در این است که آیا از افق مستتر شده است یا نشده است. آقای صدر می فرمایند که اینجا بحث جبل را مطرح می کنند. ترتفع فوق الجبل حمره، اینها چرا بحث جبل را طرح می کنند. این جبل مهمترین نکته ای که در مورد جبل هست، همین است که می خواهد بگوید که احتمال می دهیم خورشید هنوز از افق پایین نرفته باشد. و الا اگر زمین مسطّح باشد، در زمین مسطّح، استتار شمس از دید ما با استتار شمس از افق یکی است. به دلیل وجود جبل هست که این مشکل ایجاد شده است. ایشان می گوید که این احتمال فقط یک مشکل دارد. آن مشکلی که در روایت دارد یقبل اللیل است. شب شده است. ثم یزید اللیل ارتفاعا و امثال اینها. شب شده است این معنایش این است که اگر هنوز ما شک داریم در اینکه آیا شمس غروب کرده است یا نکرده است یقبل اللیل معنا ندارد و امثال اینها. ایشان می گوید که ممکن است بگوییم که مراد از لیل ظلمت و تاریکی است. به خصوص تاریکی که احتمال دارد تاریکی شبانه باشد. در اینجا لیل را اطلاق کرده اند بر این تاریکی کاملا طبیعی است. حالا من یک تأیید هم برای فرمایش ایشان عرض می کنم. ثم یزید اللیل ارتفاعا، این لیل که اینجا هست قطعا زمان نیست. زمان که ارتفاعش بالا نمی شود. یزید اللیل اینجا مراد حتما ظلمت هست ولی آیا مراد ظلمت لیلیه است یا ظلمت محتمل اللیلیه مراد است. مطلق ظلمت هست ظلمتی که احتمال دارد ظلمت لیلیه باشد، اگر لیل را از زمان منسرق کردیم اینکه اطلاق بشود بر خصوص ظلمت شب یا مطلق الظلمه، ما فرض کنید می گوییم که چیز شد یکدفعه یک تاریکی، من یادم هست ما کلاس پنجم ابتدایی بودیم باد سرخی آمد یکدفعه همه جا تاریک شد. خب شما اینگونه می گویید که یکدفعه شب شد. شب شد یعنی آن تاریکی که تاریکی شبانه هست، آن تاریکی حاصل شد. شب شد یعنی همه جا مانند شب تاریک شد.

سؤال:

پاسخ: نه آن وقت می گوید که تاریکی آمد و تاریکی هم بالا رفت. یعنی فقط قسمت سطح افق نیست چون سطح افق اول تاریک می شود بعد بالاتر تاریک می شود می گوید که این تاریکی ارتفاع بالا را هم تاریکی گرفت و امثال اینها. بنابراین البته مرحوم آقای صدر اشاره به این نکته دارند که ما نمی خواهیم بگوییم که روایت ظاهر در این معنا است. می خواهیم بگوییم که روایت کاملا با این معنا سازگار است. استظهار این معنا را نمی خواهیم بکنیم ولی کاملا روایتی هست از همه جهت با این روایت سازگار است و می توانیم روایت را اینگونه معنا کنیم.

خب این مطلب اول. حالا من قبل از اینکه مطالب ادامه فرمایشات آقای صدر را نقل کنم، یک نکته ای فقط در تکمیل فرمایش ایشان عرض کنم که آن این است که استدلال به کلمه جبل در این حدیث مبتنی بر این است که در این حدیث کلمه جبل وجود داشته باشد. اما بنابر نقل استبصار به جای جبل، لیل است. ترتفع فوق اللیل حمره. این دیگر خیلی روشن هست که دیگر به بحث جبل نمی شود تمسک کرد ولی آن احتمال دیگری که شهید صدر دارند که مراد ظلمت است را تقویت می کند. فوق اللیل زمان مراد نیست یعنی فوق الظلمه. یعنی قسمت هایی که تاریک هست، بالای تاریکی یک قرمزی دیده می شود. در واقع آن احتمال دیگری که وجود دارد با وجود این کلمه فوق اللیل احتمال اینکه مراد از لیل شب نباشد و مراد از لیل ظلمت باشد را تقویت می کند البته عرض می کنم اصلا این روایت در اینکه مراد از لیل زمان نیست و ظلمت است روشن است بحث را فقط باید این کرد که مراد ظلمت لیلیه است یا مطلق الظلمه است. به نظر می رسد که کاملا تناسب دارد که مراد مطلق الظلمه باشد. لازم نیست که حتما اطلاق لیل، یعنی همچنان که تجوز بر اطلاق لیل بر ظلمت لیلیه صحیح است به اعتبار اینکه در شب ظلمت ایجاد می شود ظلمت لیلیه ایجاد می شود یک نوع اطلاق حال و محل و امثال اینها باشد از باب تشبیه هم می تواند باشد. لازم نیست که حتما بگوییم که لیل که لفظی است برای زمان ظلمت، ما آن را اطلاق می کنیم بر خود آن ظلمت. اطلاق لفظ دالّ بر ظرف و زمان بر مظروف که یک نوع مظروف طوری. لازم نیست که حتما اینگونه بگیریم. میتواند استعاره باشد لیل به لحاظ تاریکی اش مشابه،

هر دو شایع هست و شاید اگر نگوییم استعمال لیل در مطلق الظلمه روشن تر نباشد کمتر نیست. هر دو مجاز است اینجا قطعا لیل به معنای مجازی به کار رفته است ولی این معنای مجازی با هر دو معنای آن سازگار است.

سؤال:

پاسخ: چون لیل شب است زمان است. این روایت ثم یزید اللیل ارتفاعا، زمان ارتفاع بردار نیست که. شب ارتفاعش بالا می رود. ارتفاع که مربوط به زمان نیست زمان که بالا پایین ندارد. تاریکی است که بالا و پایین دارد. عرض کردم ثم یزید اللیل ارتفاعا، اینجا مراد از لیل حتما تاریکی است. مراد زمان شب نیست. حالا بحث را باید به این شکل دنبال کرد

سؤال:

پاسخ: نه سپری شدن .... اللیل نه ارتفع اللیل. ارتفاع، یک ارتفاع دیگری داریم مراد از بین رفتن. این مراد از بین رفتن نیست یزید ارتفاعا. ارتفاع شب زیاد شود. زمان که ارتفاع ندارد.

سؤال:

پاسخ: زمان که پایین و بالا ندارد که.

سؤآل:

پاسخ: نه پایین و بالا ندارد که شب. اول و آخر دارد که اول و آخر که پایین و بالا نیست. این در اینکه اینجا لیل مراد ظلمت هست بحثی نیست. یک نوع تجوّزی هست ولی آیا لیل به معنای ظلمت لیلیه است یا مطلق الظلمه است. اگر نگوییم تجوّز دومی بهتر از تجوز اولی است و استعمالات بیشتری مشابه آن هست، کمتر از آن نیست. لازم نیست حتما به نحو مجاز مرسل باشد. می تواند از باب استعاره باشد و کاملا هم طبیعی است. به خصوص عرض کردم اگر فوق اللیل هم ما تعبیر کردیم، ترتفع فوق اللیل حمره، دیگر اینجا در اینکه آن هم تقویت می کند که این لیل حتما زمان نیست. لیل به معنای ظلمت و تاریکی است. خب این یک نکته. مرحوم شهید صدر در ادامه می فرمایند که احتمال اول این بود که مراد از شک ما به خاطر حمره در این است که اصلا سقوط قرص شده است یا نشده است. خب بنا بر این وقتی همچین شکی را داریم که سقوط قرص شده است یا نشده است، اینجا باید حتما احتیاط کنیم. قاعده اشتغال اقتضا می کند که باید احتیاط کرد. استصحاب عدم دخول لیل اقتضا می کند که باید احتیاط کرد. بنابراین شبهه هم شبهه موضوعیه است و در شبهه موضوعیه اصلا لو لا این قواعد خاصی که عرض کردیم برائت جاری می شود. شبهه حکمیه نیست که بین اخباری ها و غیر اخباری ها تفاوت باشد. شبهه موضوعیه است که قطعا اگر این اصول نبود مجرای برائت و امثال اینها بود. اینجا یک نکته ای، عرض کنم بحثی که اینجا هست بحث آقای حائری خیلی روشن تر و جالب تر اینجا هم بحث را کرده اند. ولی بعضی نکات افزوده ای در بحث آقای هاشمی هست که خوب است اشاره کنیم. آقای هاشمی می گوید که ظاهر این روایت این است که به مناط استصحاب نمی خواهد حکم را بگوید. و تأخذ بالحائطه لدینک، به مناط قاعده اشتغال هست. قاعده استصحاب اصلا ربطی به احتیاط و امثال اینها ندارد. نکته اش نکته دیگری است. این را من ضمیمه کنم این بحث را. مرحوم آقای صدر مبنایشان این است که اصول متوافق، در عرض هم هر دو جاری می شوند. اینجا ما یک قاعده اشتغال داریم و یک استصحاب داریم. معمول قوم می گویند که اینجا استصحاب جاری می شود و دیگر مجرای قاعده اشتغال نیست. قاعده اشتغال در جایی است که استصحاب نباشد. ولی مرحوم صدر می گویند که هم استصحاب جاری می شود و هم قاعده اشتغال جاری می شود. بنا بر این مبنا هم که حاج آقا هم این مبنا را دارند، می گوید حکومت اصل سببی بر اصل مسببی در اصول متخالف هست. تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی در اصول متخالف هست اما اصول متوافق هر دو با هم جاری می شود و منافاتی ندارد. خب روی این مبنا طبیعی است اینجا امام علیه السلام به قاعده اشتغال تمسک کرده اند به استصحاب تمسک نکرده اند. خب مانعی ندارد این معنایش این نیست که اصل دیگری در اینجا وجود ندارد. خب به این اصل تمسک کرده اند. رو این مبنای معروف یک مقداری تطبیق این با قاعده مشکل هست. چون اینجا مجرای استصحاب است و ظاهر روایت این است که به استصحاب نمی خواهد تمسک کند می خواهد به قاعده اشتغال تمسک کند. بنابراین این احتمال اول با توجه به مبنای صحیح که ما هم مفصل بحثش را کردیم که نکاتی که منشأ تقدیم اصل سببی بر مسببی می شود، در اصل متوافق نمی آید. عمده نکته صحیحی که در تقدیم اصل سببی بر مسببی هست بر اصول متوافق نمی آید و اصول متوافق هر دو با هم جاری می شود. پس بنابراین احتمال اول کاملا احتمال خوبی است و احتمال جالبی است ولی دیگر اصلا ربطی به بحث اخباری ها و کلام اخباری ها ندارد. دو احتمال دیگر را فردا بررسی می کنیم و در موردش صحبت می کنیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد