**درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری**

**جلسه154– 18 /12/ 1397 زوجه بودن حقیقی یا حکمی /مطلقه رجعیه** **/کتاب العده**

**خلاصه بحث :**

استاد گرامی با توجه به کلام مرحوم نجاشی و مرحوم شیخ در مورد محمد بن خالد برقی به بحث در مورد جمع عـرفی کلام دو نفر می‌پردازند و در ادامه بحث وثاقت قاسم بن عروه را پی می‌گیرند.

**جمع عرفی کلام دو نفر**

دو جلسه قبل وعده داده بودم که در مورد نکته‌ای صحبت کنم، اما فراموش کردم. مرحوم نجاشی در مورد محمد بن خالد برقی تعبیر **ضعیف فی الحدیث** را آورده است. گفتیم به قرینه کلام شیخ طوسی در توثیق محمد بن خالد برقی و قرائن دیگر مانند اکثار روایت احمد بن محمد بن عیسی، عبارت ضعیف فی الحدیث را بر این حمل می‌کنیم که در نحوه اخذ حدیث، روش متعارف محدثان را دنبال نمی‌کرده است. نتیجه آن همان تعبیر **یروی عن الضعفا و یعتمد المراسیل** خواهد بود که در مورد محمد بن خالد برقی گفته شده است. ما با این قرینه نوعی جمع عرفی بین کلام نجاشی و کلام شیخ طوسی برقرار کردیم. این اشکال مطرح شد که جمع عرفی در کلام یک نفر جاری می‌شود نه در کلام دو نفر. حداکثر این اکثار به منزله توثیق عملی محمد بن خالد برقی توسط احمد بن محمد بن عیسی است. این قرائن باعث می‌شود که در عبارت نجاشی جمع عرفی برقرار کنیم.

پاسخ این است که مبنای ما در جمع عرفی با مبنای شهید صدر; از اساس متفاوت است. شهید صدر; می‌فرماید که جمع عرفی این است که خود متکلم یک کلام را قرینه برای تفسیر کلام دیگرش قرار داده است و متکلّم می‌تواند یک کلام خودش را با کلام دیگر خود تفسیر کند. محصّل فرمایش ایشان در جمع عرفی این است، البته ریزه‌کاری‌هایی دارد که حکومت به یک شکل است و عام و خاص به یک صورت است و در هر کدام از اقسام مختلف جمع عرفی تفسیرهای خاصی انجام می‌دهد، ولی همه در این مشترک­اند که متکلم قرینه را به عنوان مفسّر کلام دیگرش اخذ کرده است.

اما به نظر ما جمع عرفی این گونه نیست و کلام قوم در جمع عرفی نیز این طور که ایشان تفسیر می‌کند نیست و به همین سبب خود آقایان خیلی وقت‌ها با قرائنی که مربوط به کلام متکلّم نیست کلام دیگر را تفسیر می‌کنند. جمع عرفی این است که عرف گاهی با ملاحظه یک شیء می‌گوید ظهور این کلام آن طور که ابتدا خیال می‌کردیم نیست، نه به خاطر این که خود متکلّم مفسّر شخصی قرار داده است. خیلی وقت‌ها اصول عقلائیه‌ای وجود دارد که منشأ ظهور می‌شود. جمع عرفی به معنای این است که با یک قرینه از بعضی اصول عقلائیه‌ای که منشأ تشکیل ظهور می‌شود رفع ید کنیم.

به عنوان نمونه شخصی سخنرانی کرده است و دو نفر از سخنرانی او گزارش تهیه کرده‌اند. یکی می‌گوید سخنران این کلام را به کار برد و دیگری می‌گوید این کلام را گفت و کلام دیگری هم گفت. کلام دیگری که نفر دوم نقل می‌کند باعث می‌شود ظهور کلام اول تغییر کند. این جا بین این دو کلام تعارض هست و کلام دو نفر هم است. این جا دو تا شهادت داریم. یک شهادت از گزارش‌گر اول که در کلامی که من دارم نقل می‌کنم عبارتی که ظهور این کلام را تغییر بدهد وجود نداشت. مثل این است که شهادت سلبیه به عدم وجود قرینه حالیه یا مقالیه مغیّر معنا می‌دهد و نفر دوم شهادت اثباتیه می‌دهد. احتمال دارد با این‌ها دو گونه برخورد شود. ممکن است بگوییم که اماریت شهادت سلبیه اضعف از اماریت شهادت اثباتیه است، یعنی عرف دو شهادت را متعارض می‌داند و شهادت اثباتیه را بر شهادت سلبیه مقدم می‌کند. نوع دیگر برخورد این است که به قرینه شهادت اثباتیه بگوییم نفر اول شهادت سلبیه نمی‌خواهد بدهد و نمی‌خواهد بگوید که من همه کلام متکلّم را دارم نقل می‌کنم، بلکه می‌گوید این کلام را گفت. احتمال دارد گوینده فقط در قسمتی از

سخنرانی حاضر بوده است. عرف به قرینه کلام دیگر شهادت سلبیه بودن را نفی می‌کند. ظاهر حال متکلم این است که چیزهایی را که دخیل در کلام است می‌خواهد نقل کند. گاهی از این ظاهر حال که منشأ ظهورات می‌شود می‌خواهیم رفع ید کنیم.

معنای برخورد اول این است که این دو شهادت معارض هستند و عرف شهادت اقوی را بر شهادت اضعف مقدم می‌کند. این وابسته به این است که عرف به طور کلی ذو المزیه را به غیر ذو المزیه ترجیح دهد که ثابت هم نیست. مجرد این که دو قرینه باشد که یکی اقوی و یکی اضعف باشد باعث نمی‌شود که قرینه اقوی را بر اضعف مقدم بداریم. در امور شرعیه هم تنها در صورتی که بگوییم مطلق مرجّحات گر چه منصوصه نباشند باعث ترجیح می‌شوند، سبک اول را می‌توان دنبال کرد.

سبک دوم این است که عرف گاهی به قرینه یک کلام از کلام دیگر رفع ید می‌کند. مثلاً شخصی نقل کرده است: **لا ضرر و لا ضرار** و در روایت دیگری آمده است: **لا ضرر و لا ضرار علی مؤمن.** این دو کلام گزارشی از کلام پیغمبر9 در قضیه سمرة بن جندب است. اگر پیغمبر لا ضرر و لا ضرار علی مؤمن فرموده باشند، هیچ وقت آن شخص تلخیص نمی‌کند و لا ضرر و لا ضرار خالی را نقل نمی‌کند. یعنی وقتی آن شخص می‌گوید لا ضرر و لا ضرار، ظهور خیلی قوی دارد در این که در این کلام عبارتی که مفاد آن را تغییر دهد وجود نداشته است. بنابراین هیچ وقت عرف به قرینه لا ضرر و لا ضرار علی مؤمن نمی‌گوید کسی که لا ضرر و لا ضرار خالی را به کار برده است تمام کلام متکلّم را نمی‌خواسته نقل کند و فقط قسمتی از آن را نقل کرده است.

ولی گاهی دو جمله مستقل از هم هستند، به خصوص اگر فاصله دو جمله زیاد باشد. فرض کنید یک روایت پنج خطی هست و شخصی دیگر خط آخرش را نقل کرده است. ما از خط اول این روایت قرینه‌ای به دست می‌آوریم که مراد از آن خط پنجم چیست. گاهی متکلّم که عبارت را بیان می‌کند اصلاً از اول ظهور ندارد در این که تمام عبارت را می‌خواهد نقل کند که به آن کاری نداریم. گاهی اگر هم ظهور داشته باشد که تمام عبارت را می‌خواهد نقل کند، به قرینه تصریحی که متکلّم دیگر دارد که قبل و بعد از این عبارت، این جملات وجود داشت، از اصاله عدم تقطیع که همان شهادت سلبیه است رفع ید می‌شود. یعنی عرف می‌گوید که این آقا اصلاً نمی‌خواهد بگوید که تمام کلام متکلم این مقدار بود، بلکه قسمتی از کلام متکلم را نقل کرده است و مثلاً به این که پنج خط بالاتر یا پایین‌تر از آن عبارتی است که ممکن است معنای کلام را تغییر دهد توجه نداشته است. بنابراین گر چه متکلّم‌ها دو نفر باشند گاهی از کلام یک متکلم برداشت می‌کنیم که متکلم دیگر شهادت سلبیه دارد می‌دهد یا خیر.

فرض کنید زراره می‌گوید امام صادق7 این روایت را که فرمود قبلش هم این عبارت را فرموده بود. محمد بن مسلم فقط ذیل آن را نقل کرده است. ما به قرینه عبارت زراره می‌فهمیم که چیزی بوده است که به ما منتقل نشده است. مثلاً در یک روایت آمده است که هیچ فقیهی نماز را به شک اعاده نمی‌کند و در روایت دیگر وارد شده است که این مربوط به شک سه و چهار است.[[1]](#footnote-1) می‌فهمیم جایی که امام فرموده بوده است لا یعیدها فقیه مرجع ضمیرش شک سه و چهار بوده است و مثلاً سؤال خاصی در مورد شک سه و چهار بوده است و راوی گزارش را درست منتقل نکرده است. عرف به قرینه کلام دیگر کشف می‌کند که در کلام دیگر عبارتی بوده است که به ما منتقل نشده است. بعضی موارد نیاز به قرینه‌های خاص دارد، یعنی یک روایت باید وارد شود تا اشاره کند که در آن کلام قرینه‌ای بوده است که به ما منتقل نشده است و گاهی عرف وقتی این دو کلام را کنار هم قرار می‌دهد می‌فهمد قرینه‌ای در آن کلام بوده که به ما منتقل نشده است.

**عبارت «ضعیف فی الحدیث»**

در مورد عبارت **ضعیف فی الحدیث** ما ابتدائاً می‌گفتیم اصلاً ظهور در این ندارد که ضعف از حیث عدم وثاقت شخص محمد بن خالد برقی است. ممکن است بگویید الآن ما **ضعیف فی الحدیث** را که به کار می‌بریم مرادمان این است که راوی ثقه نیست و با اصاله الثبات در ظهورات این را عقب می‌بریم، پس همین معنایی که الآن ما می‌فهمیم در قدیم هم فهمیده می‌شده است و مرحوم نجاشی این لفظ را در همین معنایی که الآن ما می‌فهمیم به کار برده است. گاهی به قرینه این که می‌بینیم افراد زیادی از محمد بن خالد برقی روایت کرده‌اند و خیلی مستبعد است که نجاشی این حرف‌ها را اصلاً ندیده باشد و حرف‌های شیخ طوسی از منابعی اخذ شده باشد که او ندیده باشد، اصاله الثبات از بین می‌رود. اصاله الثبات می‌گوید الظهور الحالی هو الظهور القدمایی. آن قرائن موجب می‌شود که کلام نجاشی را جور دیگری تفسیر کنیم. می‌خواهیم بگوییم قرائن حالیه‌ای وجود داشته است که ضعیف فی الحدیث به معنای ضعف شخص راوی فهمیده نمی‌شده است و نجاشی هم به اعتماد همان قرائن، کلمه ضعیف فی الحدیث را به کار برده است و مرادش از ضعیف فی الحدیث همان یروی عن الضعفا و یعتمد المراسیل بوده است.[[2]](#footnote-2)

به تناسب نکته‌ای را عرض می‌کنم. دیدم آقایی به این صورت در مورد شخصی استدلال کرده بود که نجاشی او را تضعیف کرده است و از آن طرف در اسناد کامل الزیارات وارد شده است و نجاشی خاص است و اسناد کامل الزیارات توثیق عام است و خاص بر عام مقدم است. بعد شخص دیگری اشکال کرده بود که خاص و عام باید در کلام یک نفر باشند تا خاص قرینه بر عام باشد. عرض ما این است که ممکن است خاص و عام در دو کلام باشند، ولی خاص قرینه بر تعیین مراد از عام باشد. خاص و عام باید به گونه‌ای باشند که خاص بتواند ظهور آن عام را مشخّص کند.

در خصوص بحث کامل الزیارات اشکال آن آقا کاملاً وارد است. بحث این است که وقتی نجاشی راوی را ضعیف می‌داند آیا معنایش این است که ابن قولویه نیز حتماً او را ضعیف بداند. ضعیف دانستن نجاشی قرینه بر این نیست. ممکن است ابن قولویه صحیح بداند و ممکن است نداند. بنابراین تضعیف نجاشی را نمی‌توانید قرینه قرار دهید که شهادت ابن قولویه شامل این آقا نمی شود. بله مطلب دیگری هست که تقدیم خاص بر عام نیست به این شکل که بگویید نجاشی کلامش مختص به این آقا است و ابن قولویه کلامش عام است و اماریّت کلام نجاشی در ضعف این راوی از اماریّت کلام ابن قولویه در وثاقت آن راوی قوی‌تر است.

این شبیه همان بیان اول است که عرض کردم اگر بخواهیم اماره اقوی را مقدم بر اماره اضعف بدانیم، این جمع عرفی نیست، علاوه بر این که خودش هم ناتمام است و مجرد این که یک قرینه اقوی از قرینه دیگر باشد باعث نمی‌شود که اماره اقوی را همه جا بر اماره غیر اقوی مقدم کنیم و خصوصیات فرق دارد. این که قرینیت شیء خاص نسبت به شیء عام همه جا اقوی است، صغرویاً و کبرویاً اشکال دارد. منهای آن بحث، تقدیم خاص بر عام به طور متعارف به اعتبار این است که خاص قرینه برای تعیین مراد از عام است، گر چه در کلام دو نفر باشد. ممکن است بگوییم بعضی وقت‌ها خاص و عام گر چه در کلام دو نفر باشد باید قرینه تعیین مراد از عام باشد و الا اگر قرینه نباشد معنا ندارد که خاص بر عام مقدم شود و جمع عرفی نیست. مجرّد تضعیف یک راوی توسط نجاشی قرینه بر تضعیف آن راوی در نزد ابن قولویه نیست تا قرینه بر این باشد که شهادت به توثیق او نمی‌خواهد بدهد. بنابراین وجهی ندارد که با عبارت نجاشی عبارت ابن قولویه را توضیح دهیم. جمع عرفی از باب تفسیر است. می‌خواهیم بگوییم ممکن است عرف کلام یک نفر را مفسّر کلام شخصی دیگر قرار دهد. باید جنبه مفسریت داشته باشد و درست نیست که با کلام یک نفر کلام دیگری را که هیچ جنبه تفسیری ندارد تفسیر کنیم.

اگر از کلام متکلمی که خاص را به کار برده است مشهور بودن ضعف آن راوی استفاده شود به طوری که

ضعف این راوی آن قدر آن زمان معروف بوده که بر هیچ کس مخفی نبوده است، امکان ندارد که بر ابن قولویه هم مخفی باشد، بنابراین مراد ابن قولویه این نبوده است. اگر ظهور بدوی کلام ابن قولویه، توثیق همه رجال کامل الزیارات باشد و از آن طرف می‌بینیم بسیاری از رجال کامل الزیارات در کتب رجال تضعیف شده‌اند، این همه تضعیف و اختلاف نظر قرینه می‌شود که مراد ابن قولویه توثیق همه اسناد نیست و توثیق خصوص مشایخ مستقیم خود است. یعنی آن ظهور بدوی به سبب این قرینه خارجی تغییر می‌کند. مرحوم آقای خویی به همین دلیل از مبنای اولیه‌شان برگشتند. ایشان می‌فرماید در رجال کامل الزیارات افراد زیادی وجود دارند که مجهول الحال، مرسل و... هستند. امکان ندارد که ابن قولویه حکم به وثاقت همه این‌ها کرده باشد. همین قرینه بر این است که مراد ابن قولویه مشایخ مستقیم است.

در مورد کافی هم همین بحث هست. مرحوم کلینی در مقدمه کافی می‌فرماید که من احادیث صحیحه را آوردم. احادیث بسیار زیادی در کافی وجود دارند که نام راوی‌های آن‌ها در هیچ جایی وجود ندارد. مثلاً در کتاب الحجه راوی‌های بسیاری وجود دارند که در هیچ جا نام آنان وجود ندارد. نمی‌توان گفت که همه این‌ها بوده‌اند و شرح حالشان به دست ما نرسیده است. اطمینان وجود دارد که چنین نیست. عرف از وجود افراد زیادی که مجاهیل هستند، گر چه عندنا و در منابع موجود، کشف می‌کند که مراد کلینی تصحیح تک تک اسناد نیست، بلکه تصحیح فی الجمله روایات است. مثلاً ایشان می‌خواهد بفرماید که من مضمون هر باب را با روایات صحیحه می‌آورم. حتی اگر عبارت مقدمه کافی در مقام توثیق تمام راویان و تصحیح همه سندها باشد، این قرینه خارجی نشان‌گر این است که ایشان در مقام تصحیح کامل نیست.

ممکن است کلام یک گوینده قرینه بر کلام گوینده دیگر باشد، ولی باید قرینیت وجود داشته باشد. هر جایی که یک کلام خاص شد و یک کلام عام، نمی‌توانیم خاص در کلام یک نفر را بر عام در کلام نفر دیگر مقدم کنیم.

**ادامه بحث قاسم بن عروه**

ما در مورد قاسم بن عروه داشتیم صحبت می‌کردیم. مرحوم آقای خویی قرائنی را که بر توثیق قاسم بن عروه ذکر شده است یکی یکی ذکر کرده‌اند. مطلب اول این بود که بعضی گفته‌اند که ابن داود فرموده است که کشی او را ممدوح دانسته است. عرض کردیم که از کلام کشی مدح خاصی استفاده نمی‌شود و بر فرض که استفاده شود مشکل این است که مدح ملازمه‌ای با اعتبار ندارد.

مرحوم آقای خویی در ادامه می‌فرماید**: الثانی: ما نسب إلی العلامة من تصحیحه حدیثا فی سنده القاسم بن عروة و الجواب أنه لم یثبت و علی تقدیر ثبوته فلا أثر له.**[[3]](#footnote-3) دو اشکال را مطرح کرده‌اند به این شکل که ثابت نیست که علامه تصحیح کرده باشد و بر فرض ثبوت هم اثر ندارد.

اصل این مطلب که علامه تصحیح کرده است در مجمع الفایده و البرهان آمده است. **قیل هو ممدوح،** ممدوح در عبارت ابن داود است، **و قد سمی المصنف،** یعنی علامه، **الخبر الواقع هو فیه بالصحة.**[[4]](#footnote-4) در حاشیه منتهی المقال آمده است: **و قد صحّح العلّامة فی المختلف جلد 2 صفحه 40 حدیث برید ابن معاویة فی باب الأوقات و هو فی الطریق. إلّا أنّه فی بحث مکان المصلی ذکر روایة الفضل بن عبد الملک عن أبی عبد اللّه7 و قال: و فی الطریق القاسم بن عروة، فإن کان ثقة فالحدیث صحیح.**[[5]](#footnote-5) اصل تصحیح علامه هست،

ولی تصحیح بلامعارض نیست، یعنی یک جا تصحیح کرده است و جای دیگری هم خلافش را فرموده است. **و فی الطریق القاسم بن عروة، فإن کان ثقة فالحدیث صحیح،** فان کان ثقه یعنی برای من مطلب ثابت نیست و تردید وجود دارد. معنایش این است که با تصحیح منافات دارد. در جای دیگری از مجمع الفایده و البرهان نیز می فرماید: **قال المصنف فی المنتهی ما یحضرنی الآن حاله.**[[6]](#footnote-6)

نظر مرحوم آقای خویی این است: **و الجواب أنه لم یثبت و علی تقدیر ثبوته فلا أثر له.** یعنی نه این که اصلاً تصحیح علامه ثابت نیست، بلکه تصحیح کرده است، ولی تصحیح بلامعارض نیست. کلمات علامه مختلف است، بعضی جاها تصحیح کرده است و بعضی جاها می‌فرماید که نمی‌شود تصحیح کرد.

**و علی تقدیر ثبوته فلا أثر له**، یعنی بر فرض که تصحیح بلامعارض داشت، این تصحیحات ارزش ندارد. مرحوم آقای خویی می‌خواهد بفرماید که تصحیحات متأخران مانند علامه حلی اعتبار ندارد. این مطلب درست است که این جور تصحیحات ارزش ندارد، ولی نه به بیانی که مرحوم آقای خویی فرموده است. **و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد**

1. تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج2، ص193. مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ7 قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ لَمْ يَدْرِ رَكْعَتَيْنِ صَلَّى أَمْ ثَلَاثاً قَالَ يُعِيدُ قُلْتُ أَ لَيْسَ يُقَالُ لَا يُعِيدُ الصَّلَاةَ فَقِيهٌ‏ فَقَالَ إِنَّمَا ذَلِكَ فِي الثَّلَاثِ وَ الْأَرْبَعِ. [↑](#footnote-ref-1)
2. پاسخ سؤال: اگر قرار باشد مراد از ضعیف فی الحدیث ضعف شخص راوی باشد باید بگوید تعجب میکنم چرا احمد بن محمد بن عیسی این همه از این آقا که ضعیف است روایت میکند و شیخ اصلی اوست. به خلاف جعفر بن محمد بن مالک که آن جا مرادش ضعف راوی است. آن جا تعجب میکند که چه طور میشود که راوی این قدر ضعیف باشد و امثال محمد بن همام و ابو غالب زراری از او روایت کنند. [↑](#footnote-ref-2)
3. معجم رجال الحدیث، السید أبوالقاسم الخوئی، ج14، ص29. الثاني: ما نسب إلى العلامة من تصحيحه حديثا في سنده القاسم بن عروة و الجواب أنه لم يثبت و على تقدير ثبوته فلا أثر له. [↑](#footnote-ref-3)
4. مجمع الفائده و البرهان، مقدس اردبیلی، ج2، ص18. سأله- اى أبا عبد الله7، عبيد بن زرارة عن وقت الظهر و العصر؟ فقال: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر جميعا، الّا ان هذه قبل هذه، ثم أنت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس و هي في التهذيب و الكافي أيضا مذكورة: و في الطريق القاسم بن عروة، قيل هو ممدوح: و قد سمى المصنف الخبر الواقع هو فيه بالصحة. [↑](#footnote-ref-4)
5. منتهی المقال في أحوال الرجال، محمد بن اسماعيل مازندرانى حائرى، ج5، ص224. و قد صحّح العلّامة في المختلف: 2/ 40 حديث بريد ابن معاوية في باب الأوقات و هو في الطريق. إلّا أنّه في بحث مكان المصلي ذكر رواية الفضل بن عبد الملك عن أبي عبد اللّه7 و قال: و في الطريق القاسم بن عروة، فإن كان ثقة فالحديث صحيح، المختلف: 2/ 116. [↑](#footnote-ref-5)
6. مجمع الفائده و البرهان، مقدس اردبیلی، ج2، ص232. و القاسم بن عروة، قال المصنف في المنتهى ما يحضرني الآن حاله و يفهم من رجال ابن داود مدحه، فقصور هما ليس منحصرا فيما قاله الشارح من سماعة و عبد الله. [↑](#footnote-ref-6)