F1js1\_13980911-032\_mfeb.ir

بسم الله الرحمن الرحیم

درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری

۱۱ آذر ۱۳۹۸

جلسة ۳۲

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

و به نستعین انه خیر ناصر و معین

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین

و اللعن علی اعدائهم اجمعین من الآن الی قیام یوم الدین

بحث سر این بود که آیا ما دلیلی داریم برای اینکه شارع مقدس برای یأس سن مشخصی را تعیین کرده؟

قرائنی را که بر این مطلب بود ذکر می‌کردیم، من جمله قرائن روایت عبدالرحمن بن حجاج بود. روایت عبدالرحمن بن حجاج در اینکه آیا سن یأس ۵۰ سال است یا ۶۰ سال است تعارض داشتند. ولی در اصل اینکه شارع مقدس یک سنی برای یأس تعیین کرده، در این تعارض ندارند.

اینکه تعارض ندارند به دو بیان می‌شود بیانش کرد. یک بیان این است که بگوییم اصلاً اینها تعارض ندارند، هر دوی اینها در اثبات، یعنی هر دو نقل در اثبات اینکه حدی شارع مقدس برای یأس تعیین کرده متفق القول هستند.

بیان دیگر این است که بگوییم این دو تا دلیل ولو تعارض می‌کنند، احدهما مرددشان حجت هست. حجیت به اعتبار احدهما مردد. آن که در تعارض، تساقط می‌کند خصوصیات خاصه است. همان احدهما مرددشان حجت است. این یک بیانی هست که باید در جای خودش بحث بشود. ما قبول داریم، ولی آن که الآن می‌خواهم بحث کنم این بیان دوم نیست. بیان اینکه اصلاً اینها تعارض ندارند، نسبت به اصل حددار بودن. ما بگوییم این روایت دو تا مفاد دارد. مفاد اینکه شارع مقدس برای یائسه حد تعیین کرده، این مفاد هر دو دلیل دال بر آن هستند هیچ تعارضی ندارند. اینکه این حد ۵۰ سال است یا ۶۰ سال است نسبت به این تعارض دارند.

اینجا یک بحث کلی ما باید به آن بپردازیم که آیا در حجیت دو تا روایت تبعّض می‌شود قائل شد در مفادهای روایت؟

یک روایتی که یک مضمونی دارد آیا ما می‌توانیم تبعّض در حجیت قائل بشویم یا نمی‌توانیم؟ این خیلی بحث مهمی هم هست.

به تناسب این بحث یک بحثی در جلسات سابق مطرح بود در مورد روایت یزید بن هارون یک سؤالی بعضی از رفقا پرسیدند در مورد کلام مرحوم کاشف الغطاء، شیخ حسن کاشف الغطاء که نحوة انجبار ضعف سند و امثال اینها. فهمیدم بحثی که سابقاً کرده بودیم نیازی به یک توضیح بیشتری دارد. ولی چون بحث گذشته بود من دیگر دوباره واردش نشدم. ولی الآن به نظرم رسید یک مقداری همان بحث را تکرار کنم، چون برای بحث کنونی ما یکی از مصداق‌های همین بحث کنونی، بحث کلی تبعض در حجیت می‌تواند باشد، آن را هم توضیحی بدهم بد نیست.

ما در روایت یزید بن هارون مرحوم آشیخ حسن کاشف الغطاء، در انوار الفقاهة در مورد اینکه آیا در غیر آن مورد روایت. مورد روایت یزید بن هارون این بود که کسی که یک حیض ببیند بعد یائسه بشود. در روایت گفته بودند که دو تا ماه دیگر ضمیمه بشود و عده‌اش منقضی می‌شود.

صحبت این بود که آیا در غیر مورد روایت می‌شود با توجه به تعلیل روایت به روایت تمسک کرد یا نمی‌شود تمسک کرد؟

مرحوم کاشف الغطاء بیانی داشتند که اصلاً این روایت ضعف سند دارد، به مقداری که مشهور به آن عمل کردند ضعف سندش جبران می‌شود. اشکال می‌کردیم که اگر ضعف سند جبران بشود، به مقدار عمل مشهور جبران نمی‌شود. به طور کلی روایت به منزلة یک روایت معتبر می‌شود، وقتی به منزلة روایت معتبر شد باید دلالتش را دید چه مقداری است. هر مقدار دلالت داشت آن را قائل بشویم.

این بحث را داشتم مطالعات بحث‌های دیگر می‌کردم، دیدم آشیخ حسن مامقانی در غایة الآمال در شرح مکاسب جلد ۱، صفحة ۴۵. در موردش یک صحبتی کردم. شیخ حسن مامقانی می‌گوید که ما از اساتیدمان، مشایخمان این مطلب مکرر می‌شنیدیم که می‌گویند روایت به مقدار عمل ضعفش جبران می‌شود. ظاهراً یکی از مشایخ اصلی مرحوم مامقانی حاج شیخ حسن کاشف الغطاء است. ایشان شاگرد حاج شیخ حسن کاشف الغطاء بوده و علی القاعده ناظر به فرمایشات مرحوم کاشف الغطاء است.

ایشان آنجا مناقشه می‌کند. مناقشه‌ای که محصّلش این هست که ایشان می‌گوید باید در مسئله تفصیل قائل شد. یک موقعی مشکل ما، مشکل ضعف سند هست. ما با عمل مشهور کشف می‌کنیم که یک قرینه‌ای بوده که آن قرینه اقتضاء می‌کند که این روایت صادر شده باشد. یک موقع اینجوری هست. اگر چنین باشد روایت وقتی صادر شده شما باید به منزلة یک روایت صادر شده در نظرش بگیرید، روایتی که صدورش اثبات شد ادلة حجیت ظهور به مقداری که این ظهور دارد را اثبات می‌کند. حالا مشهور این مقدار ظهور را توجه داشتند، نداشتند امثال آنها این دیگر به عمل مشهور نیازی نداریم.

اما یک موقعی هست نه، ما عمل مشهور را که پایش را وسط می‌کشیم می‌خواهیم ضعف دلالت را جبران کنیم.

یک مشکلی در دلالت روایت هست. این عمل مشهور جابر این ضعف هست. اینجا بحث همین است.

حالا من برای اینکه همین مطلب کاشف الغطاء درست است که باید به مقدار عمل جبران ضعف می‌شود.

این را یک مقداری بیشتر توضیح بدهم. شبیه این بحث در ادلة قاعدة قرعه و بسیاری از قواعد دیگر این بحث را آقایان مطرح کردند. گفتند قاعدة قرعه به دلیل اینکه کثرت تخصیصات دارد، خودش ذاتاً صلاحیت استناد ندارد، مگر در یک مورد خاصی مشهور عمل کرده باشند که در هر موردی که مشهور عمل کرده باشند اصحاب عمل کرده باشند، عمل اصحاب در مورد باید ضمیمة قاعدة قرعه بشود، تا قاعدة قرعه قابل استناد باشد. این نکته‌اش چی است؟ نکتة اصولی بحث؟ نکتة اصولی بحث این هست که می‌گویند از اینکه این روایت تخصیصات زیادی بهش وارد شده، در حالی که تخصیص اکثر که نمی‌شود روایت تخصیص اکثر به آن وارد بشود، ما کشف می‌کنیم که از اوّل این روایت یک قیدی داشته نسبت به آن قید اصلاً این تخصیصات خارج بوده تخصصاً. اینهایی که به حسب ظاهر تخصیص است اگر آن قید به روایت می‌خورد تخصصاً خارج بود. و چون نمی‌دانیم آن قید روایت چی بوده، روایت به منزلة مجمل است. صلاحیت استناد ندارد. از عمل مشهور کشف می‌کنیم که این مورد داخل در آن قید نامشخص عندنا است. هر موردی که مشهور عمل کرده باشند ما از عمل مشهور کشف می‌کنیم داخل بودن در آن قید اینکه نمی‌دانیم.

اینجا هر روایتی را که مشهور عمل کرده باشند، در هر موردی که مشهور عمل کرده باشند ضعف دلالی روایت دلالتش جبران می‌شود، هر مقداری که عمل نکرده باشند جبران نمی‌شود. این توضیح فرمایش مرحوم آشیخ حسن مامقانی.

شاگرد: اصحابی که اوّل هست همه که همزمان عمل نکردند.

استاد: نه، اشکالات این بحث‌ها را کنار بگذارید من نمی‌خواهم وارد اشکالات آن بحث‌ها بشوم. آیا اینها درست است، غلط است، این مبانی چه شکلی است، اصلاً نمی‌خواهم وارد آن بحث بشوم.

بحث این هست که در واقع این فرمایش مرحوم حاج شیخ حسن مامقانی اینجور استفاده می‌شود که این روایت یزید بن هارون یا صادر شده است یا صادر نشده است.

در مرحلة صدور شما نباید تبعیض در حجیت قائل بشوید. یا باید بگویید صادر شده یا صادر نشده. اگر عمل مشهور صدور روایت را اثبات می‌کند باید بگویید صادر شده و مثل یک روایتی که صادر شده باید به آن عمل کنید. اگر بگویید که نه صادر نشده که هیچی. اینکه تبعیض قائل بشوید بگویید نسبت به آن چیزی که مشهور عمل کرده صادر شده، نسبت به آن چیزی که مشهور عمل نکرده صادر نشده. این معنا ندارد. این فرمایش ایشان است.

اینجا یک بحث کلی را باید ما طرح کنیم که آن بحث را امروز می‌خواهم در موردش صحبت کنم که کجاها یک دلیل را ما تبعّض در حجیت در موردش می‌توانیم قائل بشویم، کجاها تبعّض در حجیت نمی‌توانیم قائل بشویم.

پاسخ مطلب این است که یک امارة معتبر را که در نظر بگیریم این اماره احتمال اینکه این اماره مخالف واقع باشد، این احتمال ناشی از چه عاملی است؟ یعنی چه عاملی سبب می‌شود که یک اماره مخالف واقع در بیاید؟ گاهی اوقات آن عامل جنبة وُحدانی دارد ولو احتمالاً، گاهی اوقات آن عامل جنبة وُحدانی ندارد، انحلالی است.

توضیح ذلک اینکه ببینید، اینکه یزید بن هارون مثلاً در آن نقلی که آنجا بود، یزید بن هارون، این روایت ممکن است اصلاً صادر نشده باشد. اصل صدورش قطعی است. یزید بن هارون از خودش جعل کرده باشد مثلاً.

اینکه جعل کرده باشد، اینکه قسمتی از روایت را جعل کرده باشد یا همة روایت را جعل کرده باشد، اینجور نیست که از جهت عقلایی بگوییم که حالا که می‌دانیم یک جعلی در اینجا صورت گرفته، عقلا می‌گویند بگویید قسمتی از روایت را جعل نکرده، همة روایت را جعل کرده. نه، یکسان است. یعنی آن احتمالی که راوی جعل کرده باشد اینکه کل روایت را جعل کرده باشد یا قسمتی از روایت را جعل کرده باشد از جهت آن امارة نوعیه‌ای که وجود دارد، آن طریقین نوعیه‌ای که روایت دارد یکسان هست.

اینجا می‌دانیم یک مخالف واقعی رخ داده. احتمال می‌دهیم روایت را جعل کرده باشد. احتمال می‌دهیم جعل کرده باشد، اینکه قسمتی از روایت را جعل کرده باشد یا همة روایت را جعل کرده باشد تفاوت عقلایی ندارد. اگر ما حالا با عمل اصحاب فهمیدیم این احتمال جعل نیست. اینجایی که بگوییم نه ما عمل اصحاب می‌گوید که کلّش مجعول نیست، ممکن است تکه‌اش مجعول باشد، اینها خیلی عقلایی نیست. یعنی در همان نکته‌ای که.

شاگرد: خارجاً که خیلی از روایات اینجوری است.

استاد: انگیزة جعل گاهی اوقات به آن قطعة خاص تعلق می‌گیرد. انگیزة جعل یک موقعی خصوص آن تعلیل یک انگیزة خاص دارد. یک موقعی اصل روایت اگر جعلی باشد در اصل روایت هست. اینها با هم فرق دارد.

ما از عمل مشهور اگر کشف می‌کنیم که این روایت صادر شده. یعنی چی؟ یعنی ولو اینکه راوی غیر ثقه ممکن است گاهی اوقات جعلی بکند، تعمد کذبی داشته باشد. اینجا تعمد کذب نداشته. راوی‌های غیر ثقه اینجور نیست که همیشه دروغ بگویند. اکثر موارد راوی‌های غیر ثقه هم راست می‌گویند، بعضی موارد دروغ می‌گویند.

ما از عمل مشهور کشف می‌کنیم که اینجا راوی دروغ نگفته. مثلاً اگر اینجوری کشف کنیم.

اینکه راوی نه دروغ گفته ولی این یک تکة خاص را اضافه کرده خیلی وقت‌ها ما همچین احتمالی نمی‌دهیم که یک داعی خاصی در اضافه کردن آن تعلیل داشته باشد. به خاطر همین است که ما همچین احتمالی نمی‌دهیم. ما می‌گوییم یا روایت صادر شده است بتمامه، یا صادر نشده است بتمامه.

بحث من این است ما در واقع روایت یزید بن هارون اشکالی که ما مطرح می‌کردیم باید این شکلی مطرح بکنیم. اگر یک جایی مطمئن هستیم که عمل مشهور اصل صدور را اثبات بکنیم. یعنی به این معنا می‌فهمیم که داعی بر کذبی برای آن چیز نبوده. اگر احتمال بدهیم نسبت به آن قسمتی که مشهور عمل کرده با قسمتی که مشهور عمل نکرده داعی‌های متفاوت بر کذب باشد دیگر نمی‌شود آن کلام مرحوم حاج شیخ حسن مامقانی درست نیست. عرضی که قبلاً می‌کردیم هم درست نیست. شبیه همین فرمایش مرحوم حاج شیخ حسن مامقانی بود عرض ما.

عمده این است که آیا ما انگیزة کذب نسبت به آن قسمت انگیزة نسبت به آن قسمتی که مشهور به آن عمل کرده، با آن قسمتی که مشهور عمل نکرده دو تا انگیزة کذب دارد؟ یا انگیزة کذبش وحدانی است؟

اگر ما احتمال بدهیم، یعنی انگیزة کذب متفاوت عقلاءً تصویر کنیم مجرد عمل مشهور فوقش این است که راوی در آن قطعه‌ای که مربوط به عمل اصحاب هست آن دروغ نگفته، تعمد کذب نداشته. ممکن است اصل روایت درست باشد، آن ذیلش غلط باشد. تعلیلش راوی جعل کرده باشد نه یزید بن هارون اصل روایت را دروغ نگفته. خودش این تعلیل را اضافه کرده باشد.

اگر چنین باشد دیگر آن بیان مرحوم حاج شیخ حسن مامقانی صحیح نخواهد بود که ما هم مشابهش را داشتیم. عرض ما عرض ناتمامی خواهد بود.

یک نمونه مثال: این روایت معروفی که هست

«إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورِثُ‏ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَة» این جمله‌ای هست که معروف است از ابوبکر که به این جمله تمسک کرده که پیغمبر همچین جمله‌ای فرمودند و با این جمله فدک را تصاحب کردند.

این جمله از روایات ما استفاده می‌شود نه اینکه کلّش مجعول است. اصل عبارت پیغمبر فرموده.

«إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورِثُ» در روایت‌های ما هم هست. روایت‌های معتبر سندی هم هست. «ما ترکناه الصدقة» را جعل کرده. «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورِثُ» می‌خواهد بگوید انبیاء نیامدند برای اینکه شما را مالدار کنند. یعنی آن هدف انبیاء این نیست که درهم و دیناری از خودشان برای مردم به جا بگذارند. یعنی به این معنا هدف اصلی انبیاء ترویج علم است. فمن اخذ بشیء. آن روایت این هست که ما معاشر انبیاء علم از خودمان به جای می‌گذاریم. هر کسی که از علم ما بهره ببرد آن فقط اخذ بحضٍّ واسع، وافر و امثال اینها.

این معنایش این است که نبی بما هو نبی شأنی که پیغمبر بما هو پیغمبر هست برای این هست که علم را در جامعه رواج بدهد. هدف انبیاء، هدف درهم و دینار بودن. مردم بالأخره در زندگی‌های خودشان روش‌هایی برای درهم و دینار دارند. این که روایت ناظر به آن هست، ناظر این هست که هدف انبیاء ترویج علم است، ترویج دانش هست و امثال اینها. نبی بما هو نبی. این اصلاً ما ترکناه الصدقة را کنار بگذاریم ناظر به این نیست اگر پیغمبر مالی داشته باشد، مالش به ورثه می‌رسد یا نمی‌رسد. نبی بما هو نبی را کار دارد. اما پیغمبر دو شأن دارد. یک شأن این هست که انما أنا بشر مثلکم. یک بشری هست مثل مردم دیگر.

ولی یک شأن دیگر این است الا انه یوحی الیه. بعضی از آثار به اعتبار انما انا بشرٌ مثلکم است. بعضی از آثار به اعتبار إلا انه یوحی الیه است. می‌گوید آن یوحی الیه که وجود دارد آن یوحی الیه به جنبه‌های مادی مربوط نیست. به جنبه‌های معنوی و علم و دانش و امثال اینها مربوط است. روایت اصلش این بوده. ما ترکناه الصدقه را که به آن چسباندند از آن اصل روایت مفهومش را اصلاً عوض کرده. یعنی اینکه نبی بما هو نبی از بین می‌رود. ما ترکناه الصدقه معنایش این است که اموالی که بر ما به جا مانده، این اموال به ورثه نمی‌رسد. اینها صدقه است و جنبة اینکه روایت ناظر به احکام نبی بما هو از بین می‌رود. اینجا بین صدور اصل آن حدیث و صدور آن ما ترکناه الصدقه دو تا انگیزة مختلف است. گاهی اوقات اصلاً همین یک تکه را اضافه می‌کند برای اینکه روایت چیزتر بشود.

یک جعل معروفی وجود دارد که مورد بحث است که در مورد غیاث بن ابراهیم هست یا ابی البختری هست، جزء جاعلین معروف که می‌گوید هارون یا مهدی عباسی، یکی از خلفا هست، کفترباز بوده. این جاعل مورد نظر وقتی وارد می‌شود این روایت معروفی هست که «لَا سَبَقَ‏ إِلَّا فِي خُفٍّ أَوْ حَافِرٍ» اینکه پیغمبر فرمود که مسابقاتی که هست فقط مسابقة اسب‌دوانی و امثال اینها هست. اینکه وارد شد «او ریش» اضافه کرد. یعنی در مورد پرنده‌ها هم مسابقه دادن و پرواز دادن و اینها صحیح هست. اصل روایت، روایت از پیغمبر ثابت است. این می‌خواست کفتربازی خلیفه را توجیه بکند و مشروع بکند، این ذیل «او ریش» را اضافه کرد. اضافه کردن این «او ریش» برای این هست که

اخوی ما هست، یک روایت هست ایاک و تهریش الاسواق، آسید علی شوخی می‌کرد می‌گفت ایاک و تهریش الاسواق اشاره به این هست که از این بازاری‌ها که ته ریش دارند باید از اینها ترسید. اصل روایت تهریش الاسواق یعنی اینکه بازار را نباید به هم زد. آرامش اقتصادی باید در جامعه حاکم باشد. ایاکم و تهریش الاسواق یعنی اینکه فاز دیگر است. تهریش یعنی ایجاد تشنّج اقتصادی کردن و باعث می‌شود جامعه را منشاء فساد در جامعه می‌شود. غرض این است شوخی می‌کرد تهریش الاسواق می‌گفت بازاری‌هایی که ته ریش دارند از آنها باید بترسید.

این هم «او ریش» که اضافه کرده یعنی اینکه کسانی که ریش دارند حق دارند با هم دیگر مسابقه بدهند.

یک موقعی صدور کل روایت با صدور یک قطعة خاص روایت انگیزه‌های مختلف دارد. تعمد کذبی که هست ممکن است برای همین قطعة خاص باشد. اگر تعمد کذب نسبت به آن قطعة خاص باشد نمی‌توانیم با اثبات اصل صدور روایت، صدور این قطعة خاص را که اتفاقاً او دخالت در ظهور دارد آن را نتیجه بگیریم. این را باید تفکیک کرد.

در ما نحن فیه هم آن چیزی که بین اینکه ۵۰ ساله زن یائسه می‌شود یا ۶۰ ساله زن یائسه می‌شود، آن چیزی که عقلائاً اینجا هست بحث تعمد کذب نیست. بحث اینکه یک اشتباهی رخ داده. بین ۵۰ و ۶۰ را قاتی کرده. به خصوص با توجه به اینکه فتواهای عامه بعضی‌ها ۵۰ سال را ملاک قرار می‌دهند، بعضی‌ها ۶۰ سال را ملاک قرار می‌دهند، این ذهنیت‌های ۵۰ و ۶۰ که از عامه و اینها وجود دارد، منشاء می‌شود گاهی اوقات به جای ۵۰، ۶۰ بگوید، یا به جای ۶۰، ۵۰ بگوید. بحث تعمد کذب در روایت ما نحن فیه مطرح نیست. بحث اشتباه هست. اشتباه در اینکه ۵۰ را ۶۰ بکند یک اشتباه است، اینکه اصلاً روایت صادر نشده باشد، تعمد کذب داشته باشد. یا در تأیید آن قطعه اشتباه کرده باشد، آنها یک چیز دیگر است. یعنی منشاء آن چیزی که باعث شده ما یقین کنیم که این روایت درش یک خلاف واقعی رخ داده، این است که می‌دانیم راوی اشتباه کرده.

عبدالرحمن بن حجاج یا روات بعدی، اینها اشتباه کردند.

اشتباه در تعیین ۵۰ و ۶۰ با اشتباه در اصل آن رقم اینکه حد دار بودن است این دو تا اشتباه منشاءهای مختلف دارد. بنابراین نسبت به آن حد مشخص اگر دو تا روایت از حجیت ساقط شدند نسبت به اصلش از حجیت ساقط نمی‌شوند. اینجا تبعّض در حجت کاملاً درست است. به دلیل تفاوت مناشیء مختلفی که اینها وجود دارد. مثال می‌زدم، می‌گفتم یک روایتی این در همان بحث تبعّض در حجیت یک مثالی می‌زدم.

یک روایتی هست از امام صادق علیه السلام. امام صادق وصی تعیین کرده بودند. وصی‌ای که تعیین می‌کنند، ۵ نفر را به عنوان وصی تعیین می‌کنند. خلیفه، امیر مدینه، همسرشان، عبدالله افطح، امام کاظم علیه السلام. این ۵ نفر را به عنوان وصی تعیین می‌کنند. اصحاب ما از این نحوه‌ای که امام علیه السلام فرموده کشف می‌کنند که این وصیت به امام کاظم علیه السلام هست. چطور؟ می‌گویند خلیفه که پیداست بحث تقیه‌ای است. همچنین امیر مدینه همینجور. اینها انگیزة وصی تعیین کردن اینها بحث تقیه است روشن است. اینها نه صلاحیت امام شدن دارند، با توجه به شرایطی که در امامت عقلاً و نقلاً معتبر است، اینها پیداست که اینها امام نیستند. از سوی دیگر امام باید مرد باشد. می‌ماند آن دو نفر. امام هم یک نفر باید باشد با ذهنیتی که وجود دارد. امام متعدد نداریم. اگر عبدالله افطح قرار بود امام باشد، فرزند کوچک‌تر ضمیمه نمی‌شود. این پیداست ضمیمه کردن فرزند بزرگ‌تر به خاطر یک جنبة پوشش دارد برای فرزند کوچک‌تر. اینکه فرزند بزرگ‌تر را ضمیمه کرده.

شاگرد: عبدالله افطح قبل از شهادت امام صادق(ع) نمرده؟

استاد: نه آن اسماعیل است.

اصحاب که فهمیدند این ۴ نفر کلام امام علیه السلام در وصیت به چهار نفر اوّل به خاطر بیان حکم واقعی نیست. به جهت تقیه است. جهت صدورش بیان حکم واقعی نیست به خاطر قرینة خارجیه. این چهار که از دور خارج شدند چرا نفر پنجم را که امام کاظم هست به ذهنشان خطور نکرد که شاید نفر پنجم هم به جهت بیان حکم واقعی نباشد؟ پاسخ مطلب این است که نکته‌هایی که برای عدم بیان حکم واقعی در آن ۴ نفر هست در این پنجمی نیست. هر کدام نکات مستقل از هم دارند. آن خلیفه است، آن امیر است، صلاحیت ذاتی ندارد امثال اینها. اینها که خصوصیتی ندارند. آن زن است. این یکی فرزند بزرگتری هست به طور طبیعی اگر فرزند بزرگ‌تر شایستگی داشته باشد فرزند بزرگ‌تر امام می‌شود. اینها همه یک خصوصیاتی دارد که این خصوصیات اختصاص به خودشان دارد.

بحث این است که اصالت مطابقت دلیل با حکم واقعی انحلالی است نسبت به تک تک این افراد. ۵ تا وصیت نیست. یک وصیت است. ولی این یک وصیت طریقیت‌های متعدد دارد. طریقیت دلیل نسبت به اینکه این ۵ تا وصیت برای بیان حکم واقعی است به پنج نکتة متفاوت است. آن چهارتایش می‌دانیم امام صادق علیه السلام این وصیت را برای بیان حکم واقعی نفرموده. این به آن نفر پنجم سرایت نمی‌کند. ولی گاهی اوقات سرایت می‌کند.

فرض کنید یک طرف می‌آید می‌گوید رفتیم در مدرسة فیضیه دیدیم همة قم آنجا جمع بودند. یک عدة قمی خارج مدرسة فیضیه دیدیم. اینکه همة قمی‌ها آنجا جمع بودند این پیداست یک چیزی هست از باب مبالغه، مجازاً به اعتبار اینکه جمعیتی که در مدرسة فیضیه بودند خیلی زیاد بودند و می‌گوییم همة طلبه‌ها در مدرسة فیضیه جمع بودند این یک نوع تجوّزی در کلمة همه به کار رفته. می‌دانیم بعضی از طلبه‌ها خارج از مدرسة فیضیه بودند. یک طلبه‌ای هست نمی‌دانیم این داخل مدرسة فیضیه بوده یا خارج مدرسة فیضیه بوده. آیا ما می‌توانیم به این جمله تمسک کنیم برای اینکه بگوییم این هم داخل مدرسة فیضیه بوده؟ بگوییم خب آن دو نفری که یقین دارید که خارج مدرسة فیضیه بودند آن هیچی. این یک عام است، عام مخصص است. عام مخصص حجت هست در تمام الباقی. پاسخ مطلب این است که اینجا عام مخصص حجت نیست در تمام الباقی. چون ما به قرینة آن دو نفری که از مدرسة فیضیه خارج بودند کشف می‌کنیم که کلمة همه مجازاً در استیعاب عرفی، یا اصلاً استیعاب نه، کثرت به کار رفته. اینکه حالا در مدرسة فیضیه مثلاً ۴۰۰۰ طلبه باشند یا ۵۰۰۰ طلبه باشند، در آن نکته‌ای که باعث می‌شود بتواند این کلمة همه را به کار ببرد مشترک است. اینجور نیست که اگر در مدرسة فیضیه ۴۰۰۰ نفر باشند نتواند همه به کار ببرد، حتماً باید ۵۰۰۰ نفر باشند تا همه به کار ببرد. نه هر دو نکتة واحدی است. کثرت جمعیت گاهی اوقات در حدی است که مبالغةً کلمة همه را به کار می‌برد.

اینجا دیگر طریقیتش انحلالی نیست که نسبت به تک تک افراد طریقیت داشته باشد. نه. اصل اوّلی این است که همه در معنای حقیقی به کار برود. همه که در معنای مجازی شد این معنای مجازی باعث می‌شود که همه یعنی افراد زیادی. طلبه‌های زیادی در مدرسة فیضیه بوده‌اند. طلبه‌های زیاد ممکن است این دو نفر علاوه بر این دو نفر، نفر مشکوک هم داخل آن افراد زیاد باشند، ممکن است داخل آن افراد زیاد نباشند. فرق دارد بین اینکه آن نکته‌ای که باعث می‌شود که آن اصل اولی. اصل اولی اصالة الحقیقة است. اصالة الحقیقة اقتضاء می‌کرد کلمة همه را که به کار می‌بردیم واقعاً همه مراد باشد.

ما دو نفر را که دیدیم خارج هستند آن اصالة الحقیقة زمین می‌خورد. اصالة الحقیقة که زمین می‌خورد تجوّز جایگزینش می‌شود. تجوّز در ارادة ۴۰۰۰ نفر یا ۵۰۰۰ نفر یکسان است چون همه‌اش به اعتبار اینکه ما افراد کثیر را می‌توانیم همه اطلاق کرده باشیم. اینجا دیگر بحث تبعّض در حجیت نیست. اینجا یکپارچه است. عدم شمول این حکم نسبت به آن دو نفر باعث می‌شود که ما دیگر نسبت به نفر مشکوک هم نتوانیم تمسک کنیم. عمده این است که ببینیم آن چیزی که باعث می‌شود اصل را زمین بزند، آن چیزی که باعث می‌شود که طریقین طریق زمین بخورد آن آیا نسبت به افراد مختلف انحلالی است یا مستقل از هم هست؟ گاهی اوقات مستقل هم هستند، گاهی اوقات انحلالی است.

در ما نحن فیه اشتباه می‌دانیم رخ داده. اشتباه در بین رقم ۵۰ و ۶۰. یا ۵۰ جای ۶۰ گذاشته شده، یا ۶۰ جای ۵۰ گذاشته شده. حالا اشتباه در این عدد خاص غیر از اشتباه در اصل حد است. یا تعمد کذب در اصل حد است. این وجهی ندارد که. اینها دو تا نکتة عقلایی مختلف است. روی همین جهت عقلائاً روایت در اصل ثبوت حد برای یائسه حجت هست.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

[پایان]