بسم الله الرحمن الرحیم

درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری

جلسه 114: چهارشنبه ۲۱/۳/۱۳۹۹

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

اللهم کل لولیک الحجة ابن الحسن صلواتک علیه و علی آبائه فی هذه الساعة و فی کل ساعة ولیا و حافظاً و قائداً و ناصرا و دلیلاً و عینا حتی تسکنه ارضک طوعاً و تمتعه فیها طویلا

در مورد مشکل تخصیص اکثر صحبت می‌کردیم، عرض شد که در تقریرات بحث آقای سیستانی این بحث وارد شده که قاعدة لا ضرر و لا ضرار با توجه به این‌که، با دقت در مفهوم ضرر و با توجه به هیئت ترکیبیه‌اش از شمول نسبت به بعضی از موارد محدودیت دارد و بعضی از موارد را شامل نمی‌شود و اینها تخصصاً از تحتش خارج هستند، نه تخصیصاً. من جمله آقای سیستانی می‌فرمایند که لا ضرر چون همراه لا ضرار آمده بعضی موارد را از شمولش خارج هست. چون لا ضرار یک سری احکام ضرریه‌ای را اقتضاء دارد و با توجه به اقتران لا ضرر و لا ضرار، لا ضرر اینجور احکام ضرریه را شامل نمی‌شود. آنها چه احکامی هستند؟ چون یک سری احکام ضرریه برای این‌که اضرار در خارج واقع نشود شارع جعل کرده.

یکی: أحكام جزائية يستتبعها الإضرار بالمجتمع من قبيل حد السرقة و المحاربة و حد القصاص و التعزير.

یکی: حق مكافحة الإضرار و لو بإنزال الضرر على الغير كما في بعض مراتب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.

مورد سوم جریمه‌های مالی در مقابل اضرار شارع جعل کرده. «كضمان الإتلاف و أروش الجنايات و الديات التي تفرض على نفس الجاني.» تعبیری که ایشان می‌کند «تفرض على نفس الجاني» اشاره به دیاتی هست که در قتل عمد هست، اما دیاتی که بر قتل خطاء هست، آنها را کأنّ شامل نمی‌شود. گویا این «تفرض على نفس الجاني» می‌خواهند بگویند آن چیزهایی که تجارت خطا یا شبه عمد هست، اینها مورد هست. و الا آن دیه‌ای که در مقابل خطای محض هست آن به جهت اضرار نیست. آن یک کفاره‌ای که به عنوان بدل مالی را که به وسیلة فعل من از دست داده، ولو من توجه نداشته باشم که این فعل من به این نتیجه منجر می‌شود. این است که ظاهراً «الديات التي تفرض على نفس الجاني» اشاره به مواردی می‌کند که من در انجام این جنایت گناهی مرتکب شده باشم. حالا یا عمد باشد یا شبه عمد. چون شبه عمد هم ولو من قصد قتل نداشتم، ولی قصد این‌که یک ضرری به مخاطب وارد کنم داشتم، اضرار به مخاطب عن تعمدٍ بوده. ولی مرتبة قتلی‌اش را، آن را من نمی‌خواستم، شبه عمد بودنش هم به همین اعتبار هست، از یک طرف خطا هست، چون آن مرتبة قتل را اراده نکردم، از یک طرف عمد هست، چون اصل اضرار به غیر را من اراده کردم. این هم یک سری موارد که اقتضای لا ضرر ثبوت اینجور احکام هست.

یک سری احکام مقدماتی هست که می‌خواهد ضرر تحقق پیدا نکند. زمینة ضرر را از بین ببرد. مثل حق شفعه. چون شراکت زمینه‌ساز اضرار شرکا به هم هستند، شارع مقدس حق شفعه را جعل کرده، تا این زمینة اضرار را از بین ببرد.

ضرری که این احکام آنها را ایجاد می‌کند، این ضرر مشمول لا ضرر نیست، چون لا ضرر مقترن با ضرار شده، لا ضرار این احکام را که ثابت می‌کند، این به منزلة قرینة متصله است بر تحدید مدلول حدیث و مانع از شمولش بمثل ذلک هست.

اینجا یک سری نکات بیشتر شکلی اینجا وجود دارد در مورد این نکتة اخیر فرمایش آقای سیستانی. بیشتر نکات مبنایی هست.

اصل این‌که ضرار را به این معنای گسترده بگیریم که لا ضرار همة این احکام را بخواهد از آن استفاده بشود، این یک مبنای آقای سیستانی هست خیلی روشن نیست. بحثش در همان تبیین اصل حدیث لا ضرار، اشکال مبنایی.

نکتة دوم این‌که اگر لا ضرار بتواند این موارد را شامل بشود، لا ضرر هم این موارد را می‌تواند شامل بشود. و اگر لا ضرر نتواند شامل بشود، لا ضرار هم نمی‌تواند شامل بشود. توضیح ذلک این‌که لا ضرار می‌گوید شارع مقدس کاری را که باعث می‌شود که ضرار تحقق پیدا کند آن کار را، کاری می‌کند که ضرر به غیر، اشخاص، مکلّفین به غیر ضرر نزنند. از آن طرف لا ضرر هم می‌تواند معنایش این باشد که شارع مقدس کاری می‌کند که ضرر در خارج تحقق پیدا نکند. این‌که ضرار را مفهومش تسبیب به نفی اضرار خارجاً هست، ولی ضرر را مفادش را محدود می‌کنیم که نه، به این معنا نیست، این قبلاً هم اشاره کردیم که تفکیک بین اینها، تفکیک صحیحی نیست و به تعبیری دیگر. اینها بیشتر اشکالاتی هست که در اصل آن مبنا هست. حالا اشکالات خاصی نیست. همچنین یک اشکالی که باز هم اشکال در آن مبنا هست ولی بیشتر در اینجا خودش را نشان می‌دهد آن این هست که فرض این است که اینها یک احکام ضرریه‌ای هستند که شارع جعل کرده. این حدیث لا ضرر و لا ضرار دو عبارت وجود دارد. لا ضرر می‌گوید این احکام جعل نشده است، لا ضرار می‌گوید این احکام جعل شده است. چرا شما به قرینة لا ضرار، لا ضرر را مقید می‌کنید؟ به قرینة لا ضرر، لا ضرار را مقید کنید. آقای سیستانی کأنّ می‌خواهد بگوید ظهور لا ضرار در شمول این اخبار قوی‌تر هست، بنابراین ما بعد از این‌که مجموع لا ضرر و لا ضرار را می‌بینیم، می‌فهمیم که این احکام جعل شده است. وقتی جعل شدن این احکام را می‌فهمیم، معنایش این است که لا ضرر این احکام را شامل نمی‌شود. اینها همه اشکالات بر اصل آن مبناست که چرا ما این شکلی حدیث را بخواهیم معنا کنیم. این اشکالات بیشتر مبنایی است.

البته توجه دارید که این پاسخ آقای سیستانی روی مبنای خودشان است. این نقض‌هایی که اینجا وارد می‌شود، این نقض‌ها را در کلمات شیخ انصاری ما باید بتوانیم پاسخ بدهیم. آقای سیستانی روی مبنای خودشان می‌گویند می‌توانیم موارد را ما پاسخ بدهیم. این توضیحی در مورد خود فرمایش مبنایی که آقای سیستانی در حل مشکل تخصیص اکثر دارد. در حل تخصیص مشکل اکثر راه دیگری را ایشان می‌گویند طریق دیگری هست در جواب اشکال، آن این هست که لا ضرر ظاهر در نفی حکمی هست که گاهی اوقات امتثالش ضرری است. اما حکمی که بطبعه ضرری باشد آنها مشمول لا ضرر نمی‌شود، مثل خمس و زکات و حج و غیر این موارد. اینها از مسب حدیث تخصصاً خارج هست. و این طریق دوم را سه تقریب، سه وجه برای تقریبش وجود دارد. وجه اوّل، وجهی است که از آقای نایینی نقل می‌کنند و رد می‌کنند، من اصلاً وارد آن بحث نمی‌شوم، ریزه‌کاری‌هایی دارد که نمی‌خواهم وارد آن ریزه‌کاری‌ها بشوم که ماحصلش این هست که اگر قرار باشد لا ضرر احکامی را که بطبعه ضرری باشد را شامل بشود حاکم نخواهد بود، متعارض خواهد بود و ایشان مناقشه می‌کنند و بحث می‌کنند که این بحثش در کلام مرحوم آقای داماد هم وارد شده، ملاحظه بفرمایید در کلام آقای سیستانی، کلام آقای داماد یک وجوه مشترک بین کلمات اینها هست، یک سری تفاوت‌هایی در نحوة پاسخ به کلام مرحوم نایینی وارد شده. اینها را واگذار می‌کنیم به همین بیاناتی که آقایان فرمودند. بعضی ریزه‌کاری‌هایی هم که در این بحث هست را هم دیگر از آن ریزه‌کاری‌ها می‌گذریم.

الوجه الثانی این است که استاد ما آقای خویی فرمودند که لا ضرر ناظر به عمومات و اطلاقاتی که گاهی اوقات ضرری است، گاهی اوقات ضرری نیستند و آنها را محدود می‌کنند به مواردی که ضرری نیستند و شامل مواردی که خود حکم طبیعی ضرری باشد می‌گویند شاهد بر این مطلب این است که وجوب و حج و جهاد و امثال اینها از احکام ضرری است، اینها در هنگام صدور این کلام از پیغمبر ثابت بوده. در هنگامی که پیامبر در قضیة سمره لا ضرر و لا ضرار را بیان فرمودند، حج بوده، جهاد بوده، ولی با این حال هیچ کسی از صحابه اعتراض نکرده که شما چطوری می‌گویید حکمی که ینشاء منه الضرر وجود ندارد، هیچ کسی اعتراض نکرده. این اعتراض نکردن، معنایش این است که کأنّ این لا ضرر این موارد را شامل نمی‌شود. و لا ضرر ناظر به احکامی که گاهی اوقات ضرری هستند، گاهی اوقات ضرری نیستند اینجور موارد هست.

احکامی که بطبعها ضرری است را روایت شامل نمی‌شود.

آقای سیستانی در پاسخ این وجه ثانی دو نکته را اشاره می‌فرمایند. نکتة اوّل این هست که این استشهادی که مرحوم آقای خویی فرمودند مبتنی بر این هست که تصور بشود که همة صحابه جوهرة این حدیث را درک کرده باشند و این‌که دقیقاً حدیث آن گونه‌ای که ما استظهار می‌کنیم، آنها هم همینگونه استظهار کرده باشند و از روایت همین فهم دقیق ما را داشته باشند. در حالی که شواهد مختلفی هست که اکثر صحابه به این منزلت نبودند و پیامبر صلی الله علیه و آله در خطبه‌ای که در مسجد خِیف بیان فرمودند که در کتب فریقین نقل شده فرمودند: «نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها و بلغها من لم تبلغه، يا أيها الناس ليبلغ الشاهد الغائب، فرب حامل فقه ليس بفقيه، و رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»

بعد فی الحدیث عن امیر المؤمنین علیه السلام «و ليس كل أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله كان يسأله الشي‌ء فيفهم و كان منهم من يسأله و يستفهمه، حتى أنهم كانوا ليحبون أن يجي‌ء الأعرابي و الطارئ فيسأل رسول الله صلى الله عليه و آله حتى يسمعوا».

ایشان می‌فرماید معرفت اصحاب به قرآن هم به همین شکل بوده. ما در مباحث ظواهر کتاب و مقدمة بحث حجیت خبر واحد این مطلب را بحث کردیم و شواهدی را بر این مطلب ذکر کردیم از روایات فریقین. این اوّلاً.

ثانیاً اگر واقعاً ما بپذیریم که معنای حدیث را اصحاب می‌فهمیدند و عدم اعتراض به سؤالشان ثابت باشد، ولو به این دعوایی که اگر اعتراض یا سؤالی در مورد این موارد می‌کردند این نقل می‌شد لو کان لبان و لنقل چون دواعی بر نقل این مطالب هست و اینها می‌توانند از امور مهمیه اگر نقل می‌شد حتماً به ما هم می‌رسید. اینها ممکن است وجه‌اش این باشد که فقهای صحابه آن روش قبلی را که ما گفتیم و آن روش را می‌فهمیدند، یعنی می‌فهمیدند که ضرر بعضی موارد را شامل نمی‌شود، خود مفهوم ضرر و بعضی موارد را اقتران لا ضرر به لا ضرار مانع از شمول هست و امثال اینها. بنابراین، این‌که بگوییم حتماً کاشف از این هست که مراد از این حدیث را احکامی که ضرریتش اتفاقی است، همیشگی نیست، در بعضی موارد ضرری است، ولی مواردی که نوع و طبع قضیة حکم ضرری بودن را اقتضاء می‌کند، آن موارد را شامل نمی‌شود، نه نمی‌توانیم اینجوری روایت را معنا کنیم.

بله، یک سری موارد قلیله‌ای باقی می‌ماند. این موارد قلیله را نمی‌توانیم مخصص قرار بدهیم، آن اشکال ندارد. بنابراین عدم اعتراض به خودی خود دلیل بر این نیست که ضرر منفی اختصاص دارد به آن ضرری که طاری باشد. بعد ایشان می‌فرماید که شاید مقصود آقای خویی از این کلام وجه سومی باشد که وجه سوم را ایشان بعد توضیح می‌دهند. این بحث‌هایی که ایشان اینجا کردند مبتنی بر یک سری مقدماتی هست که آن مقدمات در جای خودش باید بررسی بشود. من فی نفسه برایم خیلی پذیرش این حرف دشوار هست، حالا آن شواهدش را در جای خودش باید دید.

اشکال را مطرح می‌کنم، این اشکال فعلاً اشکال بدوی است. آن کلمات ایشان را در جای خودش باید بررسی کرد. آن این است که اصل این‌که ما تصور کنیم مخاطبین معاصر روایت، روایت را اصلاً نمی‌فهمیدند خیلی تصور دور از ذهنی به نظر می‌رسد. بله دو نکته هست، آن دو نکته باید به آن توجه بشود. یک ظهور روایت دارد، آن ظهور روایت، ظهور تفهیمی روایت دارد. این ظهور را باید مخاطبین بفهمند چون برای آنها صادر شده و به خاطرش آنها هستند، ولی ممکن است روایت مصادیقی داشته باشد که همة مصادیقش را مخاطبین نفهمند. لازم نیست همة مصادیق یک روایت توسط مخاطبین فهمیده بشود.

نکتة دوم این‌که گاهی اوقات یک روایت، یک معنای اصلی دارد، یک معنای کنایی دارد.

کنایه را دو جور معنا می‌شود کرد. یکی این‌که آن معنای اصلی اصلاً مراد نیست. مراد آن معنای کنایی هست. یک معنا این هست که معنای اصلی مراد هست، معنای کنایی علاوه بر معنای اصلی مراد است. یک لوازمی کلام دارد که آن لوازم را متکلم علاوه بر ارادة معنای اصلی کلام، معنای لازم کلام را هم اراده می‌کند. ممکن است این فهم معانی لازم کلام برای مخاطبین مختلف، مختلف باشد. بعضی از مخاطبین آن مطالب را درک بکنند. بعضی از مخاطبین هم درک نکنند. این هم یک نکته.

اما این‌که اصلاً آن معنای اصلی‌اش را مخاطبین نفهمند، اکثریتشان نفهمند، آن به نظر دور از ذهن می‌رسد. حالا شواهدی که ایشان ذکر کردند را باید در جای خودش دید و نسبت به آن تأمل کرد. ولی به نظر بدوی که به نظر می‌رسد، نباید مطلب به این شکل باشد.

نکتة دوم این‌که تعبیر، ایشان می‌گوید اکثر صحابه به این منزلت نبودند که معنای حدیث را کأنّ درک بکنند. این حرف آقای خویی را رد نمی‌کند. فرض کنید اکثریت نفهمیدند، ولی یک اقلیتی هم بودند که می‌فهمیدند. آن اقلیت چرا اعتراض نکردند؟ اقلیتی که اینجا بودند. اگر بگوییم آن اقلیت اعتراضشان حتماً به ما می‌رسید این دلیل نداریم. اگر اکثریت فهمیده بودند، لو کان لبان وصل الینا، این ممکن است. حالا اینها نکاتی هست که باید میزان فهم مخاطبین و این‌که مخاطبین، مخاطبین فهیم چه مقداری بودند، اینها را بررسی کرد. حالا در جای خودش باید مطرح کرد.

شواهدی هم که ایشان آورده، این شواهد به نظر نمی‌رسد که شاهد بر این مطلب باشد. این‌که یک مخاطبی آن شخصی که یک روایت را، همة اشخاص روایت‌ها را نمی‌فهمیدند بحثی نیست. ولی بحث این است که همة افراد هم نفهمند، یا اکثریت نفهمند، از این استفاده‌ای نمی‌شود. بحث این است که یک کسی ممکن است روایت را بفهمند. «رب حامل فقه الی من هو افقه منه» تازه اصل این روایتی که این روایت هم، این‌که آن حامل فقه، خود آن روایت را هم نفهمد، این معنایش این نیست. معلوم نیست معنایش این باشد. فقیه، کسی هست که نسبت به متعارف امور فقهی آگاه باشد. بحث این هست که شما ممکن است یک مسئله را بدانید، مسئله را هم بفهمید، ولی یک شخص دیگر باشد که آن مسئلة خاص را نداند، ولو اکثریت فقه را هم بلد باشد. خیلی هم فقیه باشد، ولی کسی که فقیه هست لازمه‌اش این نیست که همة این مسائل را بفهمد. بنابراین شما یک مسئله را یاد گرفتید به دیگران منتقل کنید ولو آن دیگران از شما فقیه‌تر باشد. فقیه‌تر نه در خصوص این مسئله، یعنی در کل فقه مسلط هم باشند لازمه‌اش این نیست که این یک کلمه را هم حتماً بدانند. آن چیزی که در فرهنگ اسلامی وجود داشته آن این است که افراد بدانند که همة علم در نزد همة افراد هست. این ضرب المثلی که وجود دارد که هیچ کسی نباید تصور کند که همة علم را دارا هست و هیچ کسی هم نباید تصوّر کند که دیگران همة علم را دارا هستند، بنابراین از گفتن یک مطلب جدیدی که یاد گرفته برای دیگران آنها را ابا کند و از انتقال این معنا. از این عبارت اصلاً استفاده نمی‌شود که آن حامل فقه خصوص آن مسئله را نمی‌داند و آن حامل فقه صرفاً الفاظ را دارد منتقل می‌کند. نه آن حامل فقه ممکن است آن روایت را هم بفهمد ولی می‌گوید این فهمیدن یک روایت باعث نمی‌شود که از ادای آن روایت به نسل بعدی که به آنها منتقل بکند. همچنین این روایتی که فی الحدیث امیر المؤمنین لیس کل اصحاب رسول الله این می‌گوید که همة اصحاب رسول الله به یک منزلت نبودند که، اوّلاً سؤال کنند فیفهم. نه، بعضی‌هایشان سؤال می‌کردند. این یستفهمه هم معنایش معلوم نیست که یستفهمه یعنی بعد از سؤال هم پاسخ امام علیه السلام را متوجه نمی‌شدند، سؤال می‌کردند که آن پاسخی که شما می‌دادید چی است. یستفهمه ممکن است توضیح همان یسئله باشد. می‌گوید که همة اصحاب پیغمبر سؤال نمی‌کردند تا بفهمند. بعضی‌هایشان سؤال می‌کردند و طلب فهم می‌کردند. طلب فهم ممکن است توضیح عطف تفسیر باشد برای همان یسئله. می‌گوید بعضی اصلاً در صدد فهم برنمی‌آمدند، سؤال کنند تا پیغمبر مطلبی بگوید آنها یاد بگیرند. منتظر بودند که یک اعرابی وارد بشود، آن اعرابی سؤال کند، آنها از سؤالش و جواب پیغمبر مطلب را دریافت کنند. این تعبیر اصلاً ظاهر خصوص ذیلش این است که وقتی پیغمبر پاسخ می‌دادند اینها می‌فهمیدند. این معنایش اگر نگوییم عکس این مطلبی که آقای سیستانی اینجا بیان کردند دلیل هست، بر وفقش دلیل، به نظرم این شاهد بر برعکس قرارش بدهیم بهتر است. که خلاصة این مطلب این است که افراد در صدد فهم معارف دینی همه‌شان نیستند. با سؤال کردن، منتظر می‌شدند یک نفر بیاید مسئله بپرسد، پیغمبر جواب بدهد، تا از سؤال و پاسخ پیغمبر مطلب دستگیرشان بشود. این معنایش این است که پاسخ‌های پیغمبر را اصحاب پیغمبر می‌فهمیدند. ولی حاضر نبودند سؤال کنند. خودشان را کأنّ تنبل بودند در سؤال کردن و وارد این مقوله نمی‌شدند. این دو شاهدی که اینجا ذکر شده هیچ یک از این دو شاهد ادعای ایشان را اثبات نمی‌کند.

حالا عرض کردم ایشان می‌گوید ما بحث مفصلش را در مباحث حجیت ظواهر کتاب و مقدمة بحث حجیت خبر واحد بیان کردیم. آنجا باید بحث را دنبال کرد، این اشکالاتی را که طرح می‌کنم فعلاً اشکالات بدوی هست به بیاناتی که در این تقریرات لا ضرر وارد شده. دیگر تفصیل آن بحث را باید در جای خودش مطرح کرد. این توضیحی در مورد اشکال اوّل ایشان.

اشکال ثانی ایشان این هست که ایشان می‌گوید که شاید اینها آنجوری که ما حل می‌کردیم، حل کرده بودند و روایت را به این نحو که تخصیص می‌دادند به احکام طاری، به این نحو نبوده. پاسخ مطلب این است که شاید هم احکام طاری بوده. یعنی هر دو جورش ممکن است. این که هست، آن این است که وجوب حج و جهاد و سایر احکام را مشمول حدیث نمی‌دیدند ولی مشمول ندیدنشان به خاطر این بوده که روایت را مربوط به احکام طاری می‌دانستند. احکامی که بطبعها ضرریه، این احکام را مشمول حدیث نمی‌دیدند، یا پاسخی که آقای سیستانی و تحلیل‌هایی که آقای سیستانی هست تحلیل می‌کردند. چه وجهی دارد که شما آن تحلیل را مقدم بر این تحلیل قرار بدهید؟ هر دویش ممکن است. عرض کردم، بعداً هم تکمیل عرض می‌کنم. وجه ثالث بیشتر در مورد این صحبت می‌کنیم.

اما وجه ثالثی که آقای سیستانی مطرح فرمودند، می‌فرمایند که وجه ثالث مبتنی بر دو جهت هست. یک جهت اوّل این است که مورد کبرایی که وارد شده در قضیة سمره که عمدة حدیث همین حدیث سمره است که البته آقای سیستانی در مورد حدیث حق شفعه و حق منع فضل ماء هم آنها را از مصادیق می‌دانستند، ما که اصلاً آن را هم انکار کردیم. گفتیم همچین ظهوری ندارد. موردی که ثابت هست که حدیث لا ضرر و لا ضرار تطبیق داده شده، قضیة سمره است. کبرای لا ضرر و لا ضرار در قضیة سمره، در ضرر طاری تطبیق شده و موردش ضرر طاری هست. چون ملکیت نخله در ملک غیر این تستتبع حق الاستطراق الیها متی شاء مالکها. این لازمه‌اش این است که حق استطراق داشته باشد. کما این‌که از روایتی که از پیغمبر نقل شده.

«انه قضى في رجل باع نخله و استثنى نخلة فقضى له بالمدخل إليها و المخرج منها و مدى جرائدها» نخل یعنی نخلستان. نخلستانش را فروخته و یک نخله‌ای را استثنا کرده. آن قسمت‌هایی که سایه می‌اندازد این به نظرم جریده، این را نگاه کنید مدی جرائدها به چه معناست.

پیغمبر کسی را که مالک یک شیءای هست این حق استطراق به آن شیء را برای آن شخص ثابت دانسته. ولی در خصوص قضیة سمره، چون بستانی که در آن نخله بوده، این بستان صرفاً یک باغ نبوده، مسکن آن انصاری هم بوده. و محل سکنای خودش و خانواده‌اش بوده. بنابراین دخول بدون استئذان موجب هتک حرمت آنها بوده. بنابراین ضرر طاری قدر متیقن از مفاد این حدیث بوده. یعنی قدر متیقن در مخاطب تخاطب به یک معنا بگوییم این دخول ضرر طاری بوده.

نکتة جزئی عرض بکنم این‌که پیغمبر «قضى له بالمدخل إليها و المخرج منها و مدى جرائدها» این فکر نمی‌کنم ظهور قوی داشته باشد که طرف بتواند داخل بشود، مرادش این نیست که بدون اعلام غیر. استئذانی که در روایت است، نه این‌که اجازه بگیرد، صاحب‌هایش بتوانند اجازه بدهند، بتوانند اجازه ندهند. نه، اخبار هست. صرفاً یک اخبار بدهد که بخواهند چادری سر کنند، شرایطشان را مهیا کنند، امثال اینها. این خیلی روشن نیست که «بالمدخل إليها و المخرج منها و مدى جرائدها» دخول من دون اخبارٍ و من دون ایذانٍ را شامل بشود. حتی در جایی که محل سکنی و سکنای اهلش هم نباشد، ولو محل سکنای اهل نباشد، ممکن است یک موقعی آنجا ساکن باشند و اگر در باغشان اینجور نیست که اصلاً در باغ نباشند. بنابراین ممکن است در باغ باشند. این می‌گوید حق دارد از اینجا عبور کند و مالک نمی‌تواند او را از عبور کردن از مدخل و مخرج و امثال اینها منع کند. اما این‌که او هم بتواند هر موقع دلش خواست بدون اینکه اخبار بدهد وارد بشود خیلی ظهور در این مطلب ندارد. البته این خیلی دخالتی در اصل مطلب ندارد، یک مطلب جزئی هست.

آقای سیستانی می‌فرمایند که اصل مورد حدیث لا ضرر که در قضیة سمره وارد شده، ضرر طاری قدر متیقنش هست. چون مورد حدیث ضرر طاری است. این نکتة اوّل.

نکتة دوم ایشان می‌گوید: «إن الاحكام التي هي بطبعها ضررية كانت من مشهورات أحكام الإسلام و حيث إن الصحابة كانوا حديثي عهد بالإسلام فكانوا يحسون بثقل ذلك و مشقته، و لم ينقل عن أحد منهم تصور شمول الحديث لهذه الاحكام، فكان ذلك قرينة متصلة للكلام على أن المنفي شرعا إنما هو خصوص الضرر الطارئ فلا ينعقد له ظهور في العموم.» این تعبیری که ایشان دارند.

من خیلی متوجه فرق جوهری این وجه ثالث و وجه ثانی نشدم. در وجه ثانی آقای سیستانی بنابراین تقریراتشان اشکال می‌کنند که ممکن است صحابه معنای حدیث را درست نفهمیده باشند. اگر قرار باشد فهم مخاطبین دخالت نداشته باشد در ظهور کلام، این‌که چجوری شما می‌توانید قرینة متصله بر کلام بگیرید؟ چون از مشهورات احکام اسلام هست و امثال اینها، این چجوری؟ یک مقداری اساساً تفاوت این دو تا وجه نیاز به یک تأملی دارد که این وجه‌ها چه تفاوتی دارد و اصلاً ایشان چه مقدار در شکل‌گیری ظهور کلام و در انعقاد، یعنی یک شیءای قرینة متصلة کلام تلقی بشود، فهم مخاطب را و احساس فهم مخاطب را دخیل می‌دانند. به نظر می‌رسد که اگر ما اینجا آن اشکال قبلی را بخواهیم مطرح کنیم، اینجا هم مشکل می‌شود. فرض مخاطبین نفهمیده باشند. خیلی متوجه این مطلب نشدم. البته اصل مطلب به نظر می‌رسد همینجور باشد که در این جهت وجه ثالث بیان شده، چون در واقع ظهور از نحوة فهم کلام در نزد مخاطبین اصلاً ایجاد می‌شود. ظهور کلام یعنی مخاطبین از کلام چه می‌فهمند؟ فهم مخاطبین از کلام مقوم ظهور کلام است. ما یک ظهور شخصی داریم که یک مخاطب خاصی می‌خواهد بفهمد، آن دخالت ندارد. ولی ظهور نوعی یعنی متعارف مخاطبین این کلام از کلام چه می‌فهمند. این ظهور را شکل می‌دهد. کلام آقای خویی هم همین بود که از عدم اعتراض صحابه فهمیدند که مخاطبین اینها کلام را به نحو عام نمی‌فهمیدند که امثال وجوب حج و زکات و امثال اینها شامل بشود. این وجه ثالث هم اینها را می‌خواهد بگوید. این چه تفاوتی دارد. فقط یک تعبیری که «حديثي عهد بالإسلام فكانوا يحسون بثقل ذلك و مشقته» در وجه ثالث اضافه شده که این خیلی دخالتی در اصل مدعایی که اینجا هست به نظر نمی‌رسد داشته باشد.

البته این وجه ثالث و ثانی به نظرم یک وجه از همان اشکالی که ما وجه ثانی هم می‌کردیم که به کلام آقای خویی هم وارد هست. آن این است که ما می‌فهمیم که وجوب حج و جهاد و امثال اینها را صحابه مشمول حدیث نمی‌دیدند. حالا مشمول حدیث نمی‌دیدند معنایش این است که یک قیدی اینجا وجود داشته که این موارد را شامل نمی‌شده. ممکن است این قید این باشد که تمام احکامی که رابطة بین خلق و خالق باشد، نه احکام اجتماعی که رابطة مخلوق باشد، آن احکام اصلاً مشمول حدیث نمی‌دیدند، ممکن است این باشد. ما در واقع همان بیانی که مرحوم شیخ انصاری به یک معنا می‌گوید آن هم روحش همین هست. ایشان می‌خواهد بفرماید که ما به قرینة این‌که اینجا تخصیص پیش می‌آید اگر بخواهیم حدیث را عام بفهمیم، ما می‌فهمیم که اینجا یک قیدی حدیث داشته. آقای خویی می‌فرمایند که وجوب حج و جهاد اینها، اینها ثابت بودند در صدور هذا الکلام من النبی. آقای سیستانی تعبیر می‌کند من مشهورات احکام الاسلام هست. حالا هر یک از اینها باشد، اینها قرینه هست برای این‌که یک قیدی در کلام وجود دارد. این قید به چه نحو بوده؟ به نحوی که آقای سیستانی توجیه می‌کند، به نحوی که آقای خویی توجیه می‌کند. یا به نحوی که حاج آقا در مفاد قائل هستند و مرحوم آقای داماد قائل بودند که حدیث مربوط به احکامی که خدا دارد، احکامی که حق الله هست و حق الناس هست ناظر به آنها نیست به چه نحو هست، اینها از توش چیزی در نمی‌آید. به نظر می‌رسد این پاسخی که آقای خویی فرمودند و وجه ثانی، ولو با آن توجیه که آقای سیستانی به عنوان وجه ثالث برای آن ذکر کردند که خیلی فرق جوهری‌اش را با وجه ثانی من متوجه نشدم، اینها هیچ کدامشان اجمال حدیث را مرتفع نمی‌کنند. نتیجة این وجوه این هست که حدیث اجمال دارد و ما نمی‌توانیم به این حدیث تمسک کنیم. حالا آیا فهم مشهور کافی هست یا کافی نیست، نمی‌خواهم آنها را تثبیت کنم، نتیجة بحث اجمال حدیث است. حالا اجمالی که ممکن است بگوید اصلاً نمی‌توانیم به این حدیث در غیر موارد متیقن تمسک کنیم و در مواردی که مردد هستیم که این حدیث شامل می‌شود، شامل نمی‌شود این موارد نمی‌شود به آن تمسک کرد، ولو مشهور هم به آن تمسک کرده باشند.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان