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

**بحث: زکات**

**14010323**

**متن خام**

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 لعن علی اعدائهم اجمعین من الان الی قیام یوم الدین.

به تناسب بحث زکات در مال یتیم یک بحث حاشیه‌ای پرداختیم که زکات در صورتی در مال یتیم واجب هست که، یعنی مستحب است در متجر به من مال الیتیم زکات در صورتی مستحب هست که تجارت برای یتیم شده باشد. اما اگر تجارت برای خود متجر شده باشد و شرعاً برای متجر واقع شده باشد اینجا دیگر زکات واجب نیست، نه بر یتیم و نه بر متجر. یعنی مستحب نیست.

خب به تناسب این بحث به این پرداختیم که در کجا تجارت برای متجر می‌تواند صحیح باشد، که گفتیم در جایی که متجر حق قرض برداشتن داشته باشد و از این حقش هم استفاده کند و قرض هم بردارد. خب گفتیم که از روایات استفاده می‌شود که ولی به شرطی که ملی باشد می‌تواند قرض بردارد. در مورد پدر و مادر یک سری بحث‌های خاص وجود داشت، یکی از بحث‌هایی که در مورد مادر این بود که از بعضی روایات استفاده می‌شود که مادر می‌تواند قرض بردارد ولو ملی نباشد و احتیاج داشته باشد. در مورد این صحبت می‌کردیم. اصل این‌که مادر می‌تواند قرض بردارد را از روایات روشن می‌شود استفاده کرد روایات متعددی وجود دارد، سه تا روایت در این زمینه هست، صحیحۀ محمد بن مسلم و صحیحۀ ابن ابی یعفور و روایت علی بن جعفر در کتابش.

مرحوم علامۀ حلی در تحریر این تعبیر را دارد:

«هل لها» یعنی للأم «أن يقترض من مال الولد جوّزه الشيخ و منعه ابن إدريس و عندي فيه توقّف و بقول الشيخ رواية حسنة»

تحریر الاحکام، چاپ قدیمی، جلد ۱، صفحۀ ۱۶۳.

این «و بقول الشيخ رواية حسنة» اشاره دارد به روایت محمد بن مسلم که در سندش ابراهیم بن هاشم واقع هست و آقایان ابراهیم بن هاشم را حسنه تعبیر می‌کردند. که ما عرض کردیم که نه ابراهیم بن هاشم صحیحه است و روایت هم منحصر در اینها نیست، روایت صحیحۀ ابن ابی یعفور که البته ما آن را تصحیح کردیم. رقم ۳۲۵۵۷ که سندش عبد الکریم هست، ما عبد الکریم بن عمرو خثعمی را گفتیم که اخذ مشایخ از او قبل از وقفش صورت گرفته و او را، روایت را تصحیح کردیم. ولی علامه اینها علی القاعده عبد الکریم بن عمرو را واقفی می‌دانند، روایت را موثقه می‌دانند، روایت موثقه را علامه حجت نمی‌داند. از خلاصۀ علامه استفاده می‌شود که مرحوم علامه روایت‌های موثقه را حجت نمی‌داند مگر موثقاتی که نسبت به آن شخص غیر امامی اجماع بر قبول روایاتش باشد. حالا مثل اصحاب اجماع باشند یا مثل علی بن حسن بن فضال باشد که علما در موردش گفتند المسموع قوله فیهما، بعضی عبارت‌هایی در موردش هست که ازش استفاده می‌شود که علما قول او را پذیرفتند.

بنابراین طبق نظر علامه حلی می‌شود گفت چرا ایشان در مسأله یک مقداری تردید کرده، ممکن است وجه تردیدش این باشد که روایت کتاب علی بن جعفر که آن موقع‌ها اصلاً در دست نبوده، حالا ما هم که از جهت سندی معتبر نمی‌دانیم. روایت ابن ابی یعفور را موثقه‌ای بوده و موثقه را حجت نمی‌دانسته. یک روایت حسنه‌ای این وسط بوده، این‌که حالا با یک روایت حسنه یک دانه روایت می‌شود عمومات را تخصیص زد یا نمی‌شود تخصیص زد، یک مقدار برایش محل تأمل بوده به خاطر همین و عندی فیه توقفٌ تعبیر کرده. و شهید اوّل هم توجیهاتی کرده که قبلاً هم عبارت دروس را خواندیم ولی به نظر می‌رسد که نه وجه علامۀ حلی توقفش وجهی داشته باشد و نه توجیه شهید اوّل وجه داشته باشد که این بحث‌هایش گذشت. آن بحث‌هایی که ما الآن داریم یک بحث این هست که آیا مادر مطلقا می‌تواند اقتراض کند؟ یا در ظرفی که احتیاج داشته باشد یا اضطرار داشته باشد. در این صورت می‌تواند قرض کند. و بحث‌های دیگری که در جلسۀ قبل اشاره کردم. حالا من فعلاً محور بحث را همین نکته می‌خواهم قرار بدهم که آیا احتیاج یا اضطرار در مادر شرط جواز اقتراض هست یا نیست؟ ما عرض کردیم روایت محمد بن مسلم در صورت اضطرار ذکر کرده. روایت محمد بن مسلم این بود، ۳۲۵۵۶، سؤال این هست که سألته عن رجلٍ. حالا یک نکته‌ای را من اینجا یادم رفت این را عرض کنم، آن این است که حسنه که مرحوم علامۀ حلی نقل می‌کند، تعبیر حسنه کرده، این بنا بر نقل کافی هست که در سندش ابراهیم بن هاشم هست. ولی این روایت در فقیه هم وارد شده، در فقیه با حریز شروع می‌شود. حریز عن محمد بن مسلم قال سألتُ ابا عبد الله علیه السلام. و تا جایی که در ذهنم هست سند حریز. سند حریز ذیل سند زراره در مشیخۀ فقیه وارد شده. شما الآن بزنید در ذهنم هست روایت صحیحه است. طریق الی، کلمۀ الطریق، فلش الحریز را بزنید این طریق مشیخۀ فقیه را می‌آورد.

شاگرد: در مورد حسنه را به خودی خود حجت می‌دانند؟

استاد: بله

شاگرد: به خاطر همین

استاد: بله. به‌طور کلی حجت می‌دانند ولی خب این موارد خاص را ممکن است یک گیرهای موردی داشته باشد به خاطر همین قائل به توقف بشوند و اینها.

دو تا طریق در مشیخۀ فقیه وارد شده. یک طریق کلی هست، یک طریق در خصوص زکات هست، در مشیخۀ فقیه. بحث ما این روایت مربوط به کتاب زکات نیست آن طریق کلی‌اش که در ذیل طریق به زراره، طریقش چی است؟

شاگرد: این‌که ذیل زراره است، طریق زراره این است، بعدش گفته و کذلک ما کان فیه

«و كذلك ما كان فيه عن حريز بن عبد اللّه فقد رويته بهذا الإسناد،» این هذا الاسنادش هم «و ما كان فيه عن زرارة بن أعين فقد رويته عن أبي- رضي اللّه عنه- عن عبد اللّه ابن جعفر الحميريّ، عن محمّد بن عيسى بن عبيد؛ و الحسن بن ظريف؛ و عليّ بن إسماعيل بن عيسى كلّهم عن حمّاد بن عيسى، عن حريز بن عبد اللّه،»

استاد: بله، در اینجا حسن بن ظریف در ذهنم هست توثیق صریح دارد. این هم ببینید، این می‌گویم در مورد این سند صحبت می‌کنم. در این سند یک محمد بن عیسی بن عبید هست که حالا مورد حرف هست نوعاً متأخرین محمد بن عیسی بن عبید را تصحیح می‌کنند. شیخ صدوق به تبع استادش ابن ولید او را تضعیف کرده و شیخ طوسی هم تبعیت کرده او را تضعیف کرده ولی بنابر تحقیق که در جلسات قبل اشاره کردم. ولی حسن بن ظریف توثیق صریح دارد. در اینها حسن بن ظریف توثیق صریح دارد، علی بن اسماعیل آن توثیق ندارد ولی از دو راه می‌شود علی بن اسماعیل را توثیق کرد. یکی اکثار روایت اجلا. علی بن اسماعیل این بزرگان ازش روایت می‌کنند، مثل سعد بن عبد الله، مثل این طبقه. محمد بن حسن صفار و همان علی بن سندی هست. این یک نکته.

یکی هم جزء مشایخ محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری هست و استثناء نشده. ما روایت محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری از یک نفر را که استثناء نشده باشد دلیل بر وثاقت مروی عنه می‌دانیم. البته من یک قیدی به نظرم هست که این حاج آقا هم همین مطلب را دارند، من یک قیدی به نظرم هست به فرمایش حاج آقا این قید نیست، به شرطی که مطمئن باشیم که روایت محمد بن احمد بن یحیی از این شخص وجود داشته باشد، بنابراین جایی که تک و توک یکی دو تا هست، اینها آدم اطمینان به این‌که حتماً محمد بن احمد بن یحیی روایت کرده نیست. علی بن سندی یا علی بن اسماعیل، محمد بن احمد بن یحیی زیاد ازش روایت می‌کند. حالا این‌که چرا این قید معتبر هست، قید معتبر نیست اجازه بدهید در جای خودش به آن بپردازیم. ولی کلیت قضیه را می‌خواهم عرض بکنم، علی ای تقدیر روایت محمد بن احمد بن یحیی از علی بن سندی یا علی بن اسماعیل ثابت است و مسلم هست، بنابراین اکثار روایت محمد بن احمد بن یحیی و عدم استثنای ابن ولید و شیخ صدوق بنابر این مبنای مختار دلیل بر وثاقت علی بن اسماعیل هست. حالا در سند احتیاج به این هم نداشتیم. عرض کردم حسن بن ظریف توثیق صریح دارد و طریق شیخ صدوق به حریز که همان طریق به زراره هست، طریق صحیح است و هیچ بحث در صحتش نیست.

شاگرد: طریق دیگر هم به حریز

استاد: در زکات است.

شاگرد:‌ اگر آن طریق به زکات یک طریق کلی

استاد: کلی دیگر هم دارد

شاگرد: پس آن خودش دو طریق است

استاد: آها، همان.

شاگرد: «و ما كان فيه عن حريز بن عبد اللّه فقد رويته عن أبي؛ و محمّد بن الحسن- رضي اللّه عنهما- عن سعد بن عبد اللّه؛ و الحميريّ؛ و محمّد بن يحيى العطّار؛ و أحمد ابن إدريس، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد؛ و عليّ بن حديد؛ و عبد الرّحمن ابن أبي نجران، عن حمّاد بن عيسى الجهنيّ، عن حريز بن عبد اللّه السّجستاني.»

استاد: خب آن که دیگر خیلی طریق خوبی است.

شاگرد: این یکی‌اش است.

استاد: حالا دومی‌اش هم بفرمایید.

شاگرد: «و رويته أيضا عن أبي؛ و محمّد بن الحسن؛ و محمّد بن موسى بن المتوكّل- رضي اللّه عنهم- عن عبد اللّه ابن جعفر الحميريّ، عن عليّ بن إسماعيل؛ و محمّد بن عيسى؛ و يعقوب بن يزيد؛ و الحسن بن ظريف، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز بن عبد اللّه السجستانيّ».

استاد: این طریق دومش شبیه همین تا حدودی شبیه همان است، ولی یعقوب بن یزید هم اضافه دارد که دیگر آن باز راحت‌تر می‌شود این بحث اینها. علی ای تقدیر طریق به حریز یک طریق محکم و پوست کنده‌ای هست و مشکلی در سند نیست. بنابراین این که علامۀ حلی تعبیر کرده به اعتبار طریق تهذیب است. خیلی وقت‌ها آن دوره‌ها نسبت به تهذیب یک عنایت ویژه دارد. البته تهذیب روایتش اصلش از کافی است، ولی در تهذیب و استبصار هم این آمده. من یک جا در عبارت شهید ثانی دیدم می‌گوید اگر کسی به تهذیب مراجعه کند فحص واجب را در روایات انجام داده. این تعبیر برای شهید ثانی هست. فکر می‌کنم در مقالۀ من در مورد تهذیب نوشتم آدرس این را آوردم در دانشنامۀ جهان اسلام مقالۀ تهذیبش را نوشتم. آنجا اینجور در ذهنم هست که آنجا نوشتم که شهید ثانی این مطلب را دارد و آنجا مراجعه کنید آدرسش آنجا هست. علت اصلی‌اش هم این است که نظم و ترتیب تهذیب با نظم و ترتیب معهود کتب فقها نزدیک است. اصل کتب فقها ترتیب‌هایش از کتاب‌های حسین بن سعید است. کتب حسین بن سعید نظم دهندۀ اوّلیۀ اصلاً کتب حدیثی فقهی ماست. مثل کتاب‌های نهایۀ شیخ طوسی و قبل از آن مقنعه و بعدی‌ها، اینها چارچوب اصلی‌اش از کتاب‌های ۳۰ گانۀ حسین بن سعید است، شرایع مرحوم محقق حلی هم از آن چارچوب گرفته شده و کاملاً این چارچوب باعث می‌شود تهذیب که شرح مقنعه است یک ترتیب معهود داشته باشد و ترتیب شناخته شده‌ای داشته باشد. کافی یک مقداری ترتیبش با آن ترتیب نیست. به راحتی تمام روایت‌های کافی در اختیار علما نبوده. البته حجم اصلی روایت‌های کافی هم در تهذیب آمده، از طریق تهذیب علما به آنها توجه دارند. ولی اگر احیاناً در یک باب دور افتاده‌ای از کافی یک روایتی باشد چه بسا افراد متوجه این نشوند.

شاگرد: ترتیب از حسین بن سعید است یا از شیخ در نهایة؟ حسین بن سعید حتماً مرتب بوده ترتیب داشته.

استاد: کتب ۳۰ گانه‌ای دارد، ترتیب. یعنی این کتب ۳۰ گانه به ترتیب فقهی است. ترتیب‌های بعدی، مثلاً ترتیب نهایة، مقنعه را اگر نگاه کنید چارچوب اصلی‌اش از آن کتب ۳۰ گانۀ حسین بن سعید گرفته شده. کتب ۳۰ گانۀ حسین بن سعید خیلی محوریت داشته. خیلی وقت‌ها می‌گویم مثلاً فلانی له کتب مثل کتب حسین بن سعید. فلانی له کتب مثل کتب حسین بن سعید و زیادة، مال علی بن مهزیار این تعبیر شده، آن قبلی برای محمد بن اورمه در موردش این تعبیرها شده. اینجوری کتب حسین بن سعید یک جنبۀ محوریت داشته و آن نظم و ترتیب فقهی که خیلی نظم و ترتیب کلاسیک، کتب ما اصلش برای کتب حسین بن سعید است. البته خب یک تفاوت‌هایی کرده، نمی‌خواهم بگویم. ولی آن چارچوب اصلی که وجود دارد از کتب حسین بن سعید گرفته شده.

علی ای تقدیر غرضم حالا این نکات نیست.

بنابراین اصل این‌که این روایات اقتراض از ام صحیح هست، بحث خاص، دیگر چیزی نداریم. این روایت صحیحه است، اگر هم حسنه باشد آن حسنه به اعتبار طریق طوسی هست که از کافی برگرفته.

حالا یک سری قید و قیودات. در این ۳ تا روایتی که ما داریم، روایت علی بن جعفر حالا کنار بگذاریم آن برای مسائل کتاب مسائل علی بن جعفر است که معتبرش نمی‌دانیم، عمدتاً آن دو تا روایت هست، که البته آن روایت مسائل علی بن جعفر هم شبیه ابن ابی یعفور از این جهت بحث‌هایی که می‌کنیم.

در روایت محمد بن مسلم، صورت مسأله، صورتی هست که ابتدا در مورد پدر هست. روایت را یک بار دیگر می‌خوانم.

«سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ لِابْنِهِ مَالٌ فَيَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأَبُ» یا «فَاحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأَبُ» که در فقیه فاحتاج هست، در کافی فیحتاج. علی ای تقدیر فرق ندارد. هر کدام باشد صورت مسألۀ اوّلیه احتیاج است.

«قَالَ يَأْكُلُ مِنْهُ فَأَمَّا الْأُمُّ فَلَا تَأْكُلُ مِنْهُ إِلَّا قَرْضاً عَلَى نَفْسِهَا.»

که ما عرض می‌کردیم اینجا با توجه به این‌که صورت مسأله در مورد احتیاج هست، تنها جواز اقتراض مادر را در صورت اقتراض می‌توانیم استفاده کنیم، بیشتر استفاده نمی‌شود. نمی‌خواهیم بگوییم تقیید به صورت احتیاج استفاده می‌شود. صورت احتیاج را می‌شود ازش استفاده کرد نسبت به غیر صورت احتیاج چیزی از این روایت اثبات نمی‌شود، اصل اوّلی هم عدم جواز اقتراض هست، نیاز دلیل خاص می‌خواهد که ما بتواند قاعدۀ احترام اموال غیر اقتضاء می‌کند در مال دیگری نشود تصرّف کرد الا باذن مالکها او ولیها، بنابراین این‌که مالک و ولی و اینها هم نیست طبق قاعده نباید بشود تصرّف کرد.

اما روایت ابن ابی یعفور هیچ قید احتیاج ندارد.

«فِي الرَّجُلِ يَكُونُ لِوَلَدِهِ مَالٌ فَأَحَبَّ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ قَالَ فَلْيَأْخُذْ منه فَإِنْ كَانَتْ أُمُّهُ حَيَّةً فَمَا أُحِبُّ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئاً إِلَّا قَرْضاً عَلَى نَفْسِهَا.»

که همین مضمون در روایت علی بن جعفر هم هست.

ما عرض می‌کردیم که با توجه به این‌که ما در مورد این بحث یک مقداری وابسته. این اطلاق دارد، گفتم این اطلاق با آن تقیید روایت محمد بن مسلم منافات هم ندارد، خب هم در ظرف احتیاج بتواند اخذ کند، هم در ظرف غیر احتیاج. مفهوم ندارد روایت محمد بن مسلم. عرض کردم ولی ما عرضمان این بود که این بحث وابسته به این هست که ما در مورد اب چجوری مشی کنیم؟ اگر در مورد اب جواز اخذ اقتراض پدر از مال فرزندش را مقید کنیم به صورت احتیاج، یا ضرورت، این روایت ابن ابی یعفور هم از صلاحیت احتجاج می‌افتد، چون تقیید می‌شود به صورت احتیاج.

اینجا بعضی از دوستان اشکالی را مطرح کردند که من توجه به اشکال هم داشتم و اشاره هم کردم که ما در مورد این صحبت خواهیم کرد. اشکالی که دوستان مطرح کردند را من به دو شکل مطرح می‌کنم. یعنی ماحصل اشکال را یک تقریب عمومی دارد با دو تقریب عرض می‌کنم. اشکالی که دوستان می‌گفتند این بود که خب حالا این دو تا جملۀ مستقل هست در مورد پدر اگر مقید به احتیاج شد چرا در مورد مادر مقید به احتیاج بشود؟ این بیان را با دو بیان فنی اصولی ممکن است تقریب بکنیم. یک بیان این هست که یک روایت، حالا این نکته را عرض بکنم. ممکن است تصور بشود که این اشکال اگر باشد در روایت، یعنی اشکالی که این دوست ما می‌کند مثلاً در روایت محمد بن مسلم هم بگوییم می‌آید، بگوییم آن روایت محمد بن مسلم هم دو تا جمله هست، آن صدرش مربوط به احتیاج هست، ذیلش معلوم نیست مربوط به احتیاج باشد، ولی به نظر می‌رسد مشکل است آن روایت محمد بن مسلم صورت مسأله‌اش صورت احتیاج هست، در این صورت احتیاج می‌گوید فاما الام فلا تأکل منه الا قرضا، این ازش اطلاق ندارد که در غیر صورت احتیاجی که مسأله در آن صورت مفروض گرفته شده بتواند قرضاً اخذ کند. علاوه بر این‌که حالا منهای این‌که ذاتاً سؤال سائل در مورد احتیاج هست و این‌که بگوییم در مورد مادر می‌خواهد بیشتر از صورت احتیاج را هم اجازۀ اقتراض بدهد، این از روایات در نمی‌آید. یک نکتۀ دیگر هم در آن روایت هست، این نکته را باید توجه کرد. ببینید آیا این روایت در مقام مفهوم از ناحیۀ مستثنیٰ و مستثنیٰ منع است؟ یا در ناحیۀ بیان از خصوص مستثنیٰ منه است؟ این روایت محمد بن مسلم دو نکته در آن هست، یکی این‌که به غیر قرضٍ مادر نمی‌تواند از مال فرزندش بردارد، این یک.

نکتۀ دوم این‌که بقرضٍ می‌تواند بردارد. یکی‌اش از آن مستثنیٰ منه استفاده می‌شود، یکی مستثنیٰ.

آن چیزی که سوق روایت هست مسلّمش این است که مستثنیٰ منه را در مقام بیان هست که می‌خواهد بگوید فرق مادر و پدر این هست که پدر شرط نیست در جواز اخذش که قرضاً بردارد. قرضاً باشد یا بغیر قرضٍ می‌تواند بردارد. ولی مادر قرضاً فقط می‌تواند بردارد، بغیر قرضٍ نمی‌تواند بردارد. نسبت به مستثنیٰ منه در مقام بیان هست بدون ؟؟؟ ۲۵:۳۵ روشن. آیا در مورد مستثنیٰ هم در مقام بیان هست یا نه؟ خیلی روشن نیست. این می‌خواهد بگوید بغیر قرضٍ نمی‌تواند بردارد. اما قرضاً حالا ممکن است بگوییم در مقام بیان آن جهت نیست. البته اینجاهایی که در مقام بیان مستثنیٰ نیست هم یک نوع اطلاق مقامی یک مجموعه ادله شکل می‌گیرد که خب حالا مادر می‌تواند قرضاً بردارد کجاهاست؟ شرایطش چی است؟ امثال اینها. ولی شرط این اطلاق مقامی این هست که دلیل مخصِّص و مقیدی نداشته باشیم. اگر مخصِّص و مقیِّدی داشته باشیم اصلاً اطلاق مقامی ذاتاً شکل نمی‌گیرد. بنابراین اگر ما از روایت‌های پدر استفاده کردیم که شرط اقتراض پدر ضرورت هست و بالالویة در مادر هم ضرورت را شرط دانستیم، آن وقت این اصلاً نیازی به تقیید ندارد. چون ذاتاً اطلاق مقامی در آن منعقد نمی‌شود. بنابراین این بحث عمدتاً در روایت ابن ابی یعفور باید این تقریبات را آورد، نه در روایت محمد بن مسلم. روایت محمد بن مسلم صلاحیت استدلال برای بیشتر از صورت حاجت و احتیاج را ندارد. اما روایت ابن ابی یعفور

شاگرد: احتمال تقیید بدهیم، باز احتمال مقامی شکسته می‌شود؟

استاد: نه آن احتمال تقیید کافی نیست باید اثبات بشود.

روایت ابن ابی یعفور را عمدتاً باید رویش تمرکز کرد. در مورد روایت ابن ابی یعفور مسأله این است که ظهور بدوی‌اش، اطلاقش، اطلاق لفظی است، نه اطلاقش مقامی است، یک. نکتۀ دوم این‌که مقیِّد در خود این کلام هم نیست. حالا ما که در مورد محمد بن مسلم می‌گفتیم خود کلام هم مقید دارد، اگر مقید هم نداشته باشد اطلاق ندارد، اطلاقش آن بحث‌هایی که در مورد روایت محمد بن مسلم می‌کردیم.

روایت ابن ابی یعفور اینجور نیست. اطلاقش تقیید که بشود با مقید منفصل هست. و چون مقید منفصل هست به دو تقریب ممکن است به این روایت کسی بخواهد تمسک کند برای این‌که بگوید که در مورد مادر قید احتیاج ما شرط نداریم. این دو تا تقریب با هم فرق دارد ولی یک جهات مشترک و ارتباط‌هایی بین این دو تقریب هم هست. یک تقریب این‌که بگوییم که دلیل منفصل به مرحلۀ مراد جدی ناظر هست. و وقتی به مرحلۀ مراد جدی ناظر هست ما قطعه‌ای از یک روایت را که به دلیل منفصل تقیید کردیم و مراد جدی‌اش را قید زدیم لازمه‌اش این نیست که قطعات دیگر روایت را هم قید بزنیم. هیچ ملازمه‌ای ندارد مراد جدی نبودن قطعه‌ای از یک کلام و مراد جدی نبودن قطعات دیگر کلام. این یک تقریب.

تقریب دوم بگوییم که ما در واقع ظهور کلام حجت هست. و این ظهور تا وقتی که دلیل بر خلاف نداشته باشیم باید به این ظهور اخذ کرد. و در قطعات مختلف یک روایت تبعّض در حجیت قائل بشویم. بگوییم این‌که ظهور اطلاقی صدر روایت به قرینۀ منفصله تقیید بشود، دلیل بر تقیید ظهور اطلاقی ذیل نیست، به خاطر قاعدۀ تبعّض در حجیت. در مورد اینها من بگذارید یک مقداری هر دویش را توضیح بدهم. بحث مفصلش در جای خودش است. من در حدی که اینجا باشد بحث می‌کنم که خیلی دیگر بحث کش پیدا نکند. این‌که این روایت به وسیلۀ قرینۀ منفصله مراد جدی‌اش مقیِّد می‌شود و نه مراد استعمالی یا مراد تفهیمی‌اش، این واضح نیست. این نکته را داشته باشید که ما یک سؤال اینجا مطرح هست، این روایت برای این‌که اطلاق درش شکل بگیرد باید متکلم در مقام بیان از همۀ جهات باشد، یک. و قیودی که در روایت بوده باشد آن قیود را راوی منتقل کرده باشد، دو.

حالا اگر ما با قرینۀ منفصل فهمیدیم که اینجا یک قیدی بوده که به دست ما نرسیده. اینجا چی باید بگوییم؟ آیا باید بگوییم که متکلم در مقام بیان بوده و ذکر نکرده، اینجور نیست که راوی. این خیلی خلاف ظاهر هست که، خلاف قاعدۀ عقلایی هست. نوعاً در اینجور موارد یا باید بگوییم که متکلم اصلاً در مقام بیان نبوده، این یک. یا بگوییم متکلم در مقام بیان بوده، ولی یک قرینۀ حالیه‌ای اینجا وجود دارد، این قرائن حالیه را راوی توجه نکرده منتقل کند. این قرینۀ حالیۀ موجود به وسیلۀ راوی انتقال پیدا نکرده. یعنی در واقع اینجوری عرض بکنم این تقییدات منفصل بازگشت به تصرّف در یکی دو تا اصل عقلایی می‌کند. یا این اصل یا این ظهور که متکلم در مقام بیان تمام مرادش هست، این شکسته می‌شود. یا این‌که راوی اشتباه نکرده و تمام ما هو الدخیل فی المراد هست را منتقل کرده، این شکسته می‌شود. این احتمالات خیلی قوی‌تر هست و عقلایی هست از این‌که بگوییم متکلم تعمّداً یک چیزی را تفهیم کرده که مراد جدی‌اش نبوده. یعنی ما در واقع این‌که با قرینۀ منفصل، این هم یک احتمال سومی هست، این تقریب بر مبنای این بود که بگوییم تصرّف در مراد جدی می‌شود و می‌گوییم کأنّ متکلم مراد جدی‌اش چیزی بوده است و آن مراد جدی‌اش را چیز دیگری را تفهیم کرده است. این خیلی خلاف قاعده است. بله مثلاً ضرورتی مثل تقیه و امثال اینها پیش آمده باشد این ممکن هست. ولی در اینجور مسائلی که خیلی هم بحث ضرورت و امثال اینها، تقیه و اینها هم مطرح نیست بخواهیم به این نحو مشی کنیم درست نیست.

شاگرد: ؟؟؟ ۳۳:۵۵

استاد: نه آن هم درست نیست.

شاگرد: حالا اگر ما بنا بگذاریم بر این‌که یک قیدی بوده که راوی نقل نکرده

استاد: صبر کنید بحث را ببینیم.

نتیجۀ این بحث این است که ما یا باید بگوییم متکلم در مقام بیان نبوده، یا باید بگوییم که متکلم در مقام بیان بوده ولی مثلاً قرینۀ حالیه‌ای بوده، این قرینۀ حالیه منتقل نشده. به قرینۀ مقالیه عدم انتقالش خیلی خلاف قاعده است. ولی قرینۀ حالیه اینقدر خلاف، آن هم خلاف قاعده است، نه این‌که خلاف قاعده نباشد، ولی اینقدر خلاف قاعده نیست و بالأخره ممکن است در ذیق خناق به آن ما ملتزم بشویم. ببینیم اگر هر یک از این دو تا باشد به نظر می‌رسد دیگر اطلاق این روایت شکسته می‌شود. چون این‌که بخواهیم بگوییم متکلم در مقام بیان بودن فقط نسبت به صدر روایت در مقام بیان نبوده، نسبت به ذیل در مقام بیان هست خیلی اینها مستبعد است که بین صدر و ذیل این‌که در مقام بیان اطلاق و ذکر قیود بوده یا نبوده بگوییم مثلاً تفکیک قائل بشویم، خیلی خلاف ظاهر است. همچنین اگر بخواهیم بگوییم که یک قیدی بوده و این قید حتماً به صدر می‌خورده، به ذیل نمی‌خورده، به نظر می‌رسد دیگر ظهور دیگر کلام ندارد که آن قیدی که وجود داشته آن قرینۀ حالیه‌ای که وجود داشته این‌که به هر دو بخورد یا به خصوص صدر بخورد از جهت مخالفت با ظاهر یکسان است. اینجور نیست که اگر آن قیدی که متکلم فراموش کرده ذکر کند، فقط صدر را تقیید کند، مخالفت ظاهر کمتری درش وجود دارد. بحث سر این است که یک اشتباهی اینجا متکلم کرده. یک قیدی وجود داشته، این قید را نیاورده. این قید می‌تواند مقیِّد هر دو طرف باشد، به تعبیر دیگر احتمال قرینۀ متصله هست و با وجود احتمال قرینۀ متصله ظهور اطلاقی شکل نمی‌گیرد. در نتیجه معنایش این است که در مورد ذیل هم نمی‌توانیم دیگر به اطلاق اخذ کنیم.

شاگرد: لازمه‌اش این است که اگر قید منفصل آمد ما ادای از این مقدار تقیید خورده را هم گاهی اوقات نمی‌تواند ناظر باشد.

استاد: بله همینجور است

شاگرد: قبول می‌کنید

استاد: بله همینجور است.

شاگرد: این‌که کسی موافق فرمایش بعضی‌ها باز روایت بخواهد عام بگوید که انتهای قاعده طرف مقابل و به خاطر این است که قرینه، قرینۀ منفصل می‌آید.

استاد: حالا اجازه بدهید آن بحث‌ها را بگذارید در جای خودش من اصل بحث را به یک جایی برسانم. آن را بعد یک موقعی در موردش صحبت می‌کنم.

این یک تقریب.

تقریب دومی که اینجا هست، تقریب این بود که ما قائل به مبنای تبعّض در حجیت بشویم. ما در بحث تبعّض در حجیت مفصل به این پرداختیم که این‌که آیا باید قائل به تبعّض در حجیت شد یا قائل به تبعّض در حجیت نشد وابسته به این است که آن احتمال خلاف ظاهری که، آن احتمال خلاف قاعده و خلاف اصلی که اصالة الظهور و آن اصل حجیت می‌خواهد آن احتمال را منتفی کند، آن احتمال نسبتش به قطعات مختلف یک روایت به نحو انحلالی باشد، یا به نحو غیر انحلالی. این اصل مطلب، حالا یک توضیح اجمالی بدهم. ببینید ما اصالة الحجیة می‌گوید شما نباید راوی را خواب فرض کنید. حواس‌پرت فرض کنید که بگویید حواسش پرت شده، نه این خلاف قاعده است. راوی را نباید بگویید اشتباه کرده. اشتباه کرده و آن هم بگویید که نه اشتباه نکرده. راوی را نباید بگویید که تقیه کرده، نه، تقیه نکرده. یک سری احتمالاتی هست که آن اصل حجیت آن احتمالات را می‌خواهد نفی کند. این احتمالاتی که عقلاءً به وسیلۀ اصالة الحجیة و آن اصل حجیت و اینها نفی می‌شود گاهی اوقات مرتبط به هم هستند. چطور؟ این‌که راوی موقع انتقال روایت خسته بوده، از مسافرت داشته برمی‌گشته بوده امثال اینها و ممکن است الفاظ خودش را درست ادا نکند، ممکن است در انتقال اشیاء آنجور نباشد. این یک نکته‌ای هست که اینجور نیست که قسمت اوّل روایت را که می‌گوید خسته است، قسمت دوم یک دفعه سر حال می‌شود. نسبتش به تمام اجزای کلام واحد است به‌طور متعارف. چون یک امر مشترکی است، خواب آلود خواب آلود می‌گفت من این را مثال گاهی اوقات می‌زدم که می‌گفتند که منبری بوده بالای منبر غش می‌کرده، هر وقت هم غش می‌کرده توی قسمت زنانه می‌افتاده، گفتند آقا بابا این چطور شد که حالا که شما یک دفعه غش برایتان عارض می‌شود همیشه قسمت زنانه غشتان چیز می‌شود. خب این خودش نشانگر این هست که عامل عامل غش نیست و یک عامل دیگری وجود دارد که آن را به آن سمت سوق داده. و الا عامل غش نسبتش به دو قسمت مجلس علی السویه است.

در مورد خستگی و امثال اینها، حاج آقا یک موردی را مثال می‌زدند، یک روایتی هست در باب زکات، نصاب‌های زکات را در مورد گوسفند، این روایت تمام نصاب‌ها را یک دانه کمتر است، تمام نصاب‌های تعداد گوسفندها را که گفته یک دانه کم دارد. بعضی‌ها گفتند که یک نقلی در بعضی از نسخ وجود دارد در تمام قطعات این روایت یک و زادت واحدة اضافه شده، و چون اصل در دوران امر بین زیاده و نقیصه این هست که ما باید بگوییم زیاده درست بوده و نقیصه از باب سهو و اشتباه راوی بوده پس بنابراین ما باید بگوییم که این زادت واحدة بوده و در نسخ دیگر افتاده. حاج آقا می‌فرمودند اصل این‌که اصالة الزیادة را ما باید قائل بشویم، مطلب درستی نیست، باید دید که احتمال نقیصه و احتمال زیاده کدامشان طبیعی‌تر و منطقی‌تر هست. آقایان می‌گویند که چون به‌طور متعارف آدم ممکن است اشتباه کند، ولی همینجوری یک واژه زیاد بشود طبیعی نیست. خب حاج آقا می‌فرمودند حالا طرف که می‌خواسته اشتباه کند سقط ازش رخ می‌داده به این و زادت واحده‌ها که می‌رسیده یک دفعه خوابش می‌برده؟ چطور شد که در جمله ۵ تا و زادت واحدة هست، در و زادت واحدة اینجا که شده یک دفعه طرف حواسش پرت می‌شده؟ نسبت به این جمله یک آلرژی داشته، یک حساسیتی داشته، اینجا که می‌رسیده یک دفعه حواسش پرت می‌شده، خیلی تاء تأنیث داشته حواسش را پرت می‌کرده. اینجوری بوده؟ یا نه؟ می‌فرمودند نه مطلب این نیست. اصل قضیه این هست که یک وجه دیگری وجود دارد که این وجه روشن می‌کند که این زیاده‌ها اضافی است. آن این است که بعضی‌ها تصور کردند که روایتی که مثلاً می‌گوید کسی که ۳۵ تا گوسفند داشته باشد نصاب دارد، این اطلاق دارد، اذا بلغ ۳۵ گوسفند، زادت واحدة باشد یا زادت واحدة نباشد. بین این روایت و روایت ۳۵ و ۳۶ را از باب مطلق و مقید گرفتند. گفتند ۳۵ اطلاق دارد، آن چیزی که به ۳۵ رسیده ممکن است زادت واحدة ممکن است لم تزد واحدة. از باب اطلاق و تقیید این را باید تقیید کنیم به زادت واحدة. حالا اینها درست نیست. عدد نصوصیت عرفیه دارد، حالا من نمی‌خواهم آن نکاتش را عرض کنم. حاج آقا می‌فرمودند اینها درست نیست، ولی بحث سر این هست که یک همچین حرف‌هایی زده شده که این باید قید بشود به زادت واحدة، چون مطلق است آن روایت را مقید گرفتند. خیلی وقت‌ها در حاشیه بنده خدایی این عبارتی که به عنوان جمع عرفی تلقی می‌کرده می‌نوشته. یعنی این ۳۵ تا که می‌گوید مطلق است، یک قید و زادت واحدة را باید از سایر روایات به آن ضمیمه کرد. و زادت واحدة بیاید به آن ضمیمه بشود. بنابراین این شکلی است. این حواشی که به عنوان تفسیر روایت و جمع عرفی متخیّل در روایت در حاشیه ذکر می‌شده خیلی وقت‌ها نساخ بعدی خیال می‌کردند جزء متن بوده و ساقط شده. و اینها را داخل متن می‌کردند. حالا یا در حاشیه یا بین السطور گاهی اوقات این حواشی نوشته می‌شده، به تخیّل این‌که اینها جزء متن هستند و ساقط شدند داخل متن می‌شدند. نکتۀ اصلی، آن چیزی که طبیعی هست این است که این و زادت واحده‌ها نبوده و اضافه شده نه این‌که و زادت واحده‌ها بوده و همینجوری چیز شده، به خصوص حالا این نکته‌ای که زادت واحده‌ها در یک نسخه هست، در بقیۀ نسخ هیچکدام نیست، این نکته را هم باید ضمیمه بکنیم، همۀ افراد نسبت به این زادت واحدة آلرژی دارند، البته آن من نکته‌ای که ذکر کردم نکتۀ عام است، آن می‌تواند آلرژی همۀ افراد را برانگیزد. بنابراین قرض این هست که عمدۀ نکته این هست که آیا. دیگر وقت گذشته فردا توضیح می‌دهم. آیا آن نکته‌ای که منشأ خلاف اصل در روایات می‌شود و اصالة الحجیة برای نفی آن نکته هست، آن نکته انحلالی هست یا غیر انحلالی؟ اگر انحلالی باشد تبعّض در حجیت صحیح است. اگر غیر انحلالی باشد ولو احتمالاً تبعّض در حجیت صحیح نیست. توضیح ذلک فردا.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان