جلسه 1716

سه شنبه 28/12/97

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم اجمعین.

بحث راجع به اقسام روایاتی بود که دال بر طرح مخالف کتاب بود که عرض کردیم مختص به بحث تعارض هم نبود. که ما آن را به سه قسم تقسیم کردیم:

قسم اول روایاتی بود که مفادش این بود که خبر مخالف کتاب باطل وزخرف است.

قسم دوم روایاتی بود که جواز عمل به یک خبر را مشروط می کرد به وجود شاهد بر طبق آن از متاب و سنت، که عمدتا روایت ابن ابی یعفور بود. که ما گفتیم تنها توجیهش این است که ظاهر این روایت نفی صدور است، الذی جاءکم به اولی به یعنی این حدیثی که شاهدی از کتاب و سنت با آن نیست شایسته آورنده خود این حدیث است و لائق خود او است نه لائق امام علیه السلام. امام همچنین حدیثی را نمی فرماید. که ما گفتیم اگر این روایت قابل توجیه است که بگوئیم یعنی ما حدیثی که مخالف روحی با کتاب و سنت باشد نمی گوئیم اینگونه توجیه می کنیم. والا باید بگوئیم تقیة صادر شده است که عامه فکر نکنند ائمه علیهم السلام برخلاف کلام خدا و پیامبر سخنی می گویند. و الا قطعا احادیث مخصص کتاب و سنت از ائمه علیهم السلام صادر شده است. اگر ظهور این روایت نفی حجیت خبری باشد که شاهدی از کتاب وسنت آن را تأیید نکند، هفت جواب ذکر شد که ما عرض کردیم این جوابها قانع کننده نیست.

بله اگر کسی احراز کند سیره قطعیه متشرعیه را بر عمل به خبر واحدی که موجب وثوق و اطمینان نیست، از این راه إنّاً کشف می کند که در این حدیث یک خللی هست، والا معنا ندارد که سیره متشرعه بر استمرار عمل به خبر ثقه ای باشد که مفید وثوق و اطمینان نیست. یا کسی بگوید با یک روایت نمی شود سیره عقلائیه را ردع کرد. سیره عقلائیه بر عمل به خبر ثقه است ولو مفید وثوق و اطمینان نباشد، با یک روایت نمی شود سیره عقلائیه راسخه را ردع کرد. تناسب بین رادع و مردوع باید حفظ بشود.

که ما در بحث خبر واحد اشکال کردیم، گفتیم ما اصلا احراز نمی کنیم سیره عقلائیه و متشرعیه را بر عمل به خبر ثقه ای که مفید وثوق واطمینان نیست. اگر هم سیره عقلائیه محرز باشد چرا با یک روایت نمی شود از آن ردع کرد؟ مگر در بقیه سیره های عقلائیه ما با یک حدیث معتبر ردع نمی کنیم سیره عقلائیه را؟ در باب معاملات ما نمونه هایی داریم که با یک حدیث معتبر تقیید می زنند سیره عقلائیه را.

قسم سوم از این روایات، روایاتی است که می گوید مخالف کتاب حجت نیست. دو روایت در این رابطه هست:

یک روایتی است که قطب راوندی نقل می کند از جمیل بن دراج از امام صادق علیه السلام که فرمود: إن علی کل حق حقیقة، (حقیقت در اینجا یعنی علامت، همانطور که در مفردات راغب یکی از معانی حقیقت را علامت صدق و حق بودن مطرح می کند، و در لسان العرب هم ذکر کرده است که إن علی کل حق حقیقة یعنی إن علی کل حق علامة الحقانیة، یعنی هر حقی علامت دارد حق بودنش) و علی کل صواب نورا (هر راه صوابی نوری دارد که نمایانگر صواب بودن آن است) فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فدعوه، علامت حق بودن یک خبر این است که موافق کتاب باشد، وعلامت ناحق بودن آن این است که مخالف کتاب باشد.

در موثقه سکونی هم مشابه همین حدیث آمده است.

مفاد این دو روایت این است که خبر مخالف کتاب حجت نیست.

در رابطه با این قسم سوم جهاتی از بحث هست:

جهت اولی: محقق نائینی و محقق عراقی فرموده اند: این قسم سوم از روایات فقط مختص به خبری است که تباین با کتاب دارد. خبر عام من وجه با کتاب مشمول این ما خالف کتاب الله فدعوه نیست.

وجهش را ذکر نکرده اند که چرا خبر عام من وجه با کتاب مصداق ما خالف کتاب الله فدعوه نیست. مخصوصا که تعبیر نکرده اند الخبر المخالف لکتاب الله لیس بحجة. ما خالف کتاب الله که هم شامل اصل خبر می شود و هم شامل عموم یک خبر می شود. عموم یک خبر که با کتاب تعارض به نحو عموم من وجه دارد عموم این خبر مصداق ما خالف کتاب الله فدعوه هست. ما وجهی نمی بینیم که بگوئیم این ما خالف کتاب الله فدعوه مختص است به خبر مباین با کتاب.

اینکه فرمود إن علی کل حق حقیقة و علی کل صواب نورا، معنایش این نیست که مخالف کتاب بودن علامت عدم صدور یک حدیث است، تا بعد بگوئید که خبر عام من وجه با کتاب که اصل صدورش مشکلی ندارد. نه، إن علی کل حق حقیقة می تواند علامت این باشد که عموم این خبر مراد جدی مولا نیست.

پس این ما خالف کتاب الله فدعوه هم خبر متباین با کتاب را می گیرد و هم خبر عام من وجه با کتاب را در مورد اجتماع می گیرد و می گوید این خبر مخالف با کتاب حجت نیست.

و به نظر ما فرقی هم نمی کند این خبر عام من وجه با کتاب با عموم کتاب تعارض داشته باشد یا با اطلاق کتاب. اینکه مرحوم آقای خوئی فرمودند خبر مخالف با اطلاق کتاب خبر مخالف با کتاب نیست چون اطلاق کتاب مدلول کتاب نیست، بر خلاف عموم. این فرمایش ایشان وجهی ندارد. چرا؟ برای اینکه اطلاق ولو ناشی است از عدم ذکر قید، ولکن عدم ذکر قید حیثیت تعلیلیه است برای انعقاد ظهور برای کتاب. اینکه مرحوم آقای خوئی فرموده اند سکوت و عدم ذکر قید که جزء کتاب نیست. اطلاق عدم ذکر قید است اینکه جزء کتاب نیست. آقا! اطلاق یعنی سکوت و عدم ذکر قید واسطه است برای انعقاد ظهور برای این خطاب مطلق. خطاب مطلق به واسطه عدم بیان قید کاشف نوعی است از اینکه در مقام اراده جدیه مولا مطلق را اراده کرده است.

والا اگر این فرمایش آقای خوئی را بگوئیم حتی در متباینین هم می شود مناقشه کرد. مثلا قرآن می گوید: حرم الربا، یک حدیثی بگوید احل الربا. خب اطلاق احل الربا با اطلاق حرم الربا موجب تعارض شد، و الا اگر هر دو می گفتند فی الجمله، حرم الربا فی الجمله، روایت هم می گفت احل الربا فی الجمله، آیا با هم تعارض داشتند؟ دو تا فی الجمله ها که با هم تعارض ندارند. مثلا یک خبری بگوید یجب اکرام العالم فی الجملة، خبر دیگر بگوید لایجب اکرام العالم فی الجملة، آیا با هم تعارض دارند؟ نه. در متباینین هم اطلاق در هر کدام از این دو دلیل متباین با اطلاق در دلیل متباین دیگر منشأ تعارض شده است ولو تعارض به نحو تباین. اگر اطلاق نبود بلکه هر دو فی الجمله بودند که با هم تباین نداشتند. خود این منبه عرفی است بر اینکه این فرمایش آقای خوئی درست نیست. عرف خبر مخالف اطلاق کتاب را هم مخالف کتاب می بیند. مثل شرط مخالف کتاب، اگر یک شرطی مخالف اطلاق کتاب بود آیا عرف نمی گوید این شرط مخالف کتاب است؟. اطلاق کتاب می گوید الربا حرام، شرط کرد یک برادری به برادر دیگرش ربا بدهد، آیا نمی گویند این شرط مخالف کتاب است؟ با اینکه مخالف اطلاق کتاب است، عموم که نیست، نفرمود کل ربا حرام. ولذا این فرمایش درست نیست.

پس خبر متباین کتاب، خبر عام من وجه با کتاب، چه رابطه این دو رابطه اطلاق باشد چه رابطه عموم، خبر مخالف اطلاق کتاب و خبر مخالف عموم کتاب خبر مخالف کتاب است اگر تعارض به عموم من وجه بکنند.

می ماند خبر اخص مطلق از کتاب، آیا این هم مصداق ما خالف الکتاب فهو مردود هست یا نیست؟

دو وجه ذکر می شود برای اینکه بگوئیم خبر اخص مطلق از کتاب مخالف با کتاب نیست:

وجه اول: وجهی است که برخی از جمله مرحوم آقای خوئی فرموده اند. فرموده اند خاص قرینه عرفیه و مفسر عرفیه عام است، و عرف خطاب مفسِّر را مخالف خطاب مفسَّر نمی بیند. مخصوصا که متوقع از ائمه علیهم السلام همین بوده است که تفاصیل احکام را بیان کنند که چه بسا مخصص عموم کتاب هست.

در بحوث گفته اند این درست نیست. خبر اخص مطلق از کتاب عرفا مخالف کتاب است. مخالف کتاب یعنی مخالف ظهور کتاب، خب این مخالف ظهور کتاب است. حتی دلیل حاکم مثل لا ربا بین الوالد و الولد را هم ایشان می گوید این مخالف با کتاب است.

بله عرف در مقام جمع عرفی این خبر مخالف کتاب را مخصص کتاب می داند بحث دیگری است، اما این درست نیست که بگوئیم این خبر مخالف کتاب نیست. حالا اگر این خبر از شخص دیگری غیر از امام علیه السلام بود نمی گفتید این کلام تو مخالف قرآن است؟! همین لا ربا بین الوالد و الولد را اگر ابوحنیفه می گفت نمی گفتید مخالف قرآن است؟!.

اقول: این فرمایش بحوث به نظر ما ناتمام است. چرا؟ برای اینکه مخالفت دو معنا دارد: یکی همینی که ایشان می گوید، مخالفت بالمعنی الاعم، همین چیزی که ظهورش با ظهور کتاب اختلاف دارد. ولی مخالفت معنای دیگری دارد که بالمعنی الاخص است و آن به فارسی از آن تعبیر می شود به ناسازگاری. می گویند این مطلب با قرآن سازگار نیست. این تعبیر شامل موارد جمع عرفی نمی شود. بله عام من وجه مثل لاتکرم الفاسق با اکرم العالم ناسازگاز است چون در مورد اجتماع جمع عرفی ندارند، اما لاتکرم العالم الفاسق با اکرم العالم ناسازگار نیست چون جمع عرفی دارند. مخصوصا اگر این خطاب خاص ناظر باشد به آن خطاب عام، که پر واضح است که عرف نمی گوید این ناسازگار است با او، یا لسان، لسان حکومت باشد. ما خالف الکتاب یعنی آن چیزی که با کتاب خدا ناسازگار است، شاید ظهورش این باشد، نه مخالف به معنای اینکه اختلاف با ظهور کتاب داشته باشد. ظهور ندارد ما خالف الکتاب در بیش از این معنای اخص یعنی آن چیزی که با قرآن ناسازگار است. لاربا بین الوالد و الولدی که از امامی که شأنش تفسیر قرآن است، إنما یعرف القرآن من خوطب به که عرفا مفسر قرآن است، وقتی مفسر قرآن بود ناسازگار با قرآن نیست.

سؤال وجواب: ما با من قال هم کار داریم. آن بحثی که می گوید لاتنظر الی من قال و لکن انظر الی ما قال آن جای خودش، آن جا که بحث تعبد نیست به یک امام من الله. در تعبد به یک امام من الله ما نظر می کنیم به من قال. بحث این است که وقتی امام بفرماید لا ربا بین الوالد و الولد عرف این را ناسازگار نمی بیند با حرم الربا. اما همین مطلب را اگر ابوحنیفه بگوید می گوئیم چرا سخن مخالف قرآن می گویی. چون ابوحنیفه خودش هم ادعا نمی کند که من مفسر قرآن هستم. اهل بیت علم پیامبر نزدشان هست و فرموده اند هر چه ما می گوئیم سخن پیامبر است.

وجه دوم (بر اینکه ما خالف الکتاب موارد جمع عرفی را نمی گیرد): این است که گفته شده است که ما علم اجمالی داریم به صدور مخصصاتی نسبت به عمومات قرآن از ائمه علیهم السلام. این علم اجمالی باعث می شود اصالة العموم در عمومات کتاب تعارض کند. ما صد عموم کتابی داریم، علم اجمالی داریم که لااقل بیست تا از این عمومات تخصیص خورده است. منشأ تعارض بالعرض می شود بین این عمومات. اصالة العموم در این صد عام کتابی تعارض وتساقط می کنند. دیگر این خبرهایی که اخص مطلق هستند خبر مخالف کتاب معتبر نیستند. چون علم اجمالی این عموم ها را از اعتبار انداخت. این خبر اخص مطلق ما مخالف با این عام هست، ولی ظاهر ما خالف کتاب الله فهو مردود یعنی ما خالف الکتاب المعتبر، ما خالف الظهور المعتبر من الکتاب، وفرض این است که این ظهور عام دیگر ظهور معتبر نیست بخاطر علم اجمالی به تخصیص او یا تخصیص یکی از عموم های دیگر.

اقول: به نظر ما این فرمایش ایراد دارد. چرا؟ برای اینکه این فرمایش را ولو در بحوث گفته اند اما همانطور که در تقریر دیگر که از آقای صدر در مباحث الاصول است آمده ما خالف کتاب الله ندارد ما خالف الظهور المعتبر. بلکه ولو ما خالف الظهور التی ابتلی بالعلم الاجمالی. اطلاق دارد. ما خالف کتاب الله فهو مردود، خبری که مخالف عموم کتاب است ولو عمومی که علم اجمالی به تخصیص او داریم ولو همچنین خبری که مخالف با عموم کتاب است با اینکه علم اجمالی به تخصیص این عموم کتاب داریم می شود گفت که این خبر مصداق ما خالف کتاب الله فهو مردود هست.

البته در بحوث گفته اند ما اصل این مطلب را که این عمومات کتاب مبتلا هستند به علم اجمالی به تخصیص و اصالة العموم در اینها تساقط می کند این را قبول نداریم. اگر اصالة العموم ها تساقط می کردند در بحوث می گوید قبول می کنم که دیگر این خبر اخص مخالف ظهور معتبر کتاب نیست، ولی معتقدم که علم اجمالی به مخصصات عمومات منحل می شود. ما به مقدار مثلا بیست مورد علم تفصیلی به ورود مخصصات نسبت به قرآن کریم داریم چون اخبار آن قطعی الصدور است. علم اجمالی منحل می شود به علم تفصیلی به تخصیص بیست عموم از این عمومات و نسبت به مازاد آن شک بدوی داریم. علم اجمالی منحل می شود با علم تفصیلی حالا یا ناشی از خبر قطعی الصدور به تخصیص یا از اجماع بر تخصیص یا شهرت مفید علم بر تخصیص. این علم اجمالی منحل می شود. ولذا اصل اینکه علم اجمالی به ورود مخصصات موجب تعارض و تساقط اصالة العموم در عمومات کتاب باشد در بحوث گفته اند این را ما قبول نمی کنیم.

این راجع به این مطلب.

یک مطلب دیگر عرض کنم، وآن اینکه: ما بارها گفتیم شما علم اجمالی داری صد تا عموم مثلا بیست تای آنها تخصیص خورده است. درست است که این باعث می شود اصالة العموم در کل این صد مورد که طرف علم اجمالی است تفصیلا ساقط بشود. اما یک اصالة العموم اجمالی داریم که بگو انشاءالله بیش از بیست مورد تخصیص نخورده است. نتیجه اش این می شود که کأنه علم اجمالی به تخصیص بیست عموم از این صد عموم داری، و علم اجمالی و به تعبیر دیگر حجت اجمالیه داری بر اینکه هشتاد مورد از این صد مورد عمومات تخصیص نخورده است. خب جناب آقای صدر! این را هم در نظر بگیر. اصلا علم اجمالی بگو منحل نشده است، ولی علم اجمالی به ورود مخصصات منشأ تعارض اصالة العموم در تک تک این عمومات می شود. مانع نمی شود که ما یک اصالة العموم جاری کنیم برای نفی تخصیص زائد به نحو اجمال. بگوئیم این صد عام انشاءالله هشتاد مورد آن اجمالا هنوز تخصیص نخورده است. آنوقت این اخبار ما فرض این است که بیش از بیست مورد تخصیص دارد، یعنی با آن حجت اجمالیه ما مشکل پیدا می کند. شما مثلا صد تا خبر دارید نسبت به هر عمومی یک مخصص ظنی دارید. می دانی که این صد مخصص نسبت به این صد عام اجمالا بیست تای از آنها صادر شده است حداقل. و این علم اجمالی به صدور بعض مخصصات فرض این است که منحل نشده است. خب آقا! از آن طرف تا بیست تا مخصص علم اجمالی داریم به صدورش اصالة العموم می گوید بگو انشاءالله آن هشتاد تا عام دیگر اجمالی هنوز تخصیص نخورده است. و این صد تا خبر مخصص ظنی می شود مخالف آن هشتاد تا اصالة العموم که اجمالا جاری کردیم. یعنی این صد تا مخصص می شود مخالف ظاهر معتبر کتاب، منتهی ظاهر معتبر اجمالی، که اصالة العموم گفت بیش از بیست مخصص که علم دارید اجمالا این عمومات دارند بیش از آن بگو انشاءالله ظهور عمومی کتاب هنوز معتبر است. حجت اجمالیه می شود بر اینکه هشتاد تا از این عمومات هنوز تخصیص نخورده اند، عموم معتبرند. ولو نمی توانید تفصیلا بگوئید کدام آیه، اما اجمالا که می توانید بگوئید. این صد تا مخصص ظنی الصدور می شوند مخالف آن اصالة العموم در آن هشتاد تا عموم از این صد عموم کتاب.

پس این مطلب بحوث به نظر ما تمام نیست، حق با مباحث الاصول است که این بیان دوم را قبول نکرده است. ما خالف الکتاب اگر عرفا صدق کند بر خبر اخص مطلق از کتاب، بیان دوم که علم اجمالی است به ورود مخصصات مشکل را حل نمی کند.

ولذا مرحوم آقای صدر به فکر چاره افتاده است. خبر اخص مطلق را که می گوید مخالف کتاب، از آن طرف این علم اجمالی به ورود مخصصات نسبت به عمومات کتاب که مشکل را حل نکرد، چون این علم اجمالی به ورود مخصصات منشأ نشد که عنوان ما خالف الکتاب بر این اخبار که مخصص کتاب هستند صدق نکند. هنوز هم این خبر مخصص کتاب عرفا خبر مخالف کتاب است اگر وجه اول را نپذیریم که آقای خوئی ادعا می کرد.

در بحوث گفته اند ما یک فکری کرده ایم وآن این است که می گوید: روایت قطب راوندی راجع به إذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فرموده إعرضوهما علی کتاب الله فما خالف کتاب الله فدعوه و ما وافق کتاب الله فخذوه، بعد قریب به این مضمون فرمود که: فإن لم تجدوا حکمهما فی کتاب الله فما خالف العامة فخذوه و ما وافق العامة فدعوه. ایشان می گوید ظاهر این روایت قطب راوندی این است که دو حدیث است که بخاطر تعارض است که ما متحیر شدیم چه کنیم. اگر تعارض نبود ما هیچ مشکلی در عمل به این حدیثها نداشتیم. إذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فاعرضوهما علی کتاب الله یعنی بخاطر اختلاف ما این حرف ما می زنیم، و الا اگر این دو حدیث اختلاف نداشتند به این دو حدیث عمل می کردیم. پس این دو حدیث فرض شده است حجت لولا المعارضة مع الآخر. فرموده حالا که با هم تعارض کردند وبخاطر تعارض مشکل پیدا کردند آن روایتی که مخالف کتاب است بگذارید کنار، آن روایتی که موافق کتاب است اخذ کنید. معلوم می شود یک حدیث و خبرهایی هست که لولا الابتلاء بالمعارض حجت است ولو مخالف قرآن هم هست. فقط چون معارض پیدا کرده ما می آییم سراغ ترجیح، می گوئیم آن روایتی که موافق کتاب است ترجیح بدهید بر آن روایتی که مخالف کتاب است. و الا همان خبر مخالف کتاب اگر معارض نداشت حجت بود.

ایشان می فرماید از این روایت قطب راوندی که ترجیح می دهد عند التعارض خبر موافق کتاب را بر مخالف کتاب، می فهمیم یک خبرهای مخالف کتابی هست که حجت لولا المعارض است. این را می فهمیم دیگر. این منشأ می شود که بدانیم که ما خالف کتاب الله فهو مردود اطلاقش مراد نیست، فی الجمله یک خبرهایی هستند که مخالف کتاب هستند ولکن اگر معارض نداشته باشند حجت هستند. البته این روایت قطب راوندی چون در مقام بیان نیست فقط فی الجمله ما می توانیم کشف کنیم که یک خبرهایی هست که فی الجمله مخالف کتاب هست و حجت است. در مقام بیان حجیت خبر که نیست بلکه در مقام بییان احکام تعارض است، می فهمیم این مفروغ عنه است که یک خبرهایی هستند که مخالف کتاب هستند لولا المعارض حجت هستند. اخذ به قدر متیقن می کنیم، می گوئیم خبرهایی که اخص مطلق از کتاب هستند و جمع عرفی آسان با کتاب دارند نه جمع عرفی سخت، الجمع العرفی بسهولة. این قدر متیقن از این روایت قطب راوندی است. در عین حالی که خبر مخالف با کتاب است اما فی الجمله فهمیدیم حجت است، قدر متیقن گیری می کنیم خبر اخص مطلق از کتاب که با کتاب جمع عرفی بسهولة دارد. سیأتی انشاءالله که این روایت اولا ضعف سند دارد. ثانیا معلوم نیست که این روایت بگوید که در مقام ترجیح در باب تعارض رجوع کنید به خبر موافق کتاب، بلکه شاید تمییز الحجة عن اللاحجة می خواهد بگوید. مثل آن روایت حسن بن جهم که می گفت إذا جاءکم حدیثان مختلفان فما کان یشبه الکتاب فهو منا و ما لا یشبه الکتاب فلیس منا. فرض کرد تعارض حدیثین را، در عین حال آمد تمییز حجت از لاحجت داد، گفت آنی که شبیه کتاب است فهو منا، آنی که شبیه کتاب نیست فلیس منا. شاید روایت قطب راوندی هم می خواهد بگوید آنی که مخالف کتاب است که ما نمی گوئیم، او را رها کنید، حتی اگر معارض هم نداشت باید رهایش می کردید، ولی برای حل تعارض یکی از راه های ابتدائی این است که خیلی از این خبرها مخالف کتاب است آنها را بگذارید کنار. مثل اینکه می گویند دو نفر اختلاف دارند راجع به تشخیص اعلم، شما می گوئید اگر یکی از آنها خبره است به قول او اخذ کنید قول غیر خبره را کنار بگذارید. تمییز حجت از لاحجت است ولی این خیلی حرف خوبی است، چون بسیاری از تعارض در شهادت به اعلمیت ها تعارض بین قول خبره و غیر خبره است، و با همین بیان خیلی از تعارضها حل می شود. این روایت هم شاید تمییز حجت از لاحجت می خواهد بدهد، می خواهد بگوید آنی که مخالف کتاب است که اصلا فدعوه. اگر معارض هم نداشت باید رهایش می کردید، حالا هم که معارض ندارد به شما می گویم او را رها کنید خیلی از تعارض ها حل می شود. مثل روایت حسن بن جهم، فما کان یشبههما فهو منا، با اینکه موردش در روایت حسن بن جهم جاءکم خبران مختلفان بود.

والحمد لله رب العالمین. جلسه بعد روز دوشنبه 5 فروردین 1398