بی آآ

بسم الله الرحمن الرحیم

سه شنبه 21/03/92

جلسه 902

بحث راجع به حدیث حجب بود، عرض کردیم که در نقل کافی لفظ "علمه" نیامده است بلکه آمده: "ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم"، واین ظاهرش این است که فعلی که خدا مانع شده است انسان را از انجام آن وعاجز کرده انسان را از آن از دوش انسان برداشته شده است شبیه رفع ما لایطیقون.

نفرمائید که اطلاق این کلمه "ما حجب الله" خود تکلیف مجهول را هم می گیرد، فعل غیر مقدور ما حجب الله است حکم مجهول هم ما حجب الله است، حرمت شرب تتن ما حجب الله عن العباد است فهو موضوع عنهم.

اقول: این حرف درست نیست، چون بارها عرض کرده ایم که وضع الشئ علی المکلف او وضعه عن المکلف این ظاهرش این است که فعل وضع می شود بر مکلف وضع علیها الصوم یا رفع می شود از مکلف وضع عنها الصوم، اینکه بگوئیم که اراده شده که این حکم رفع عن الامة ووضع عن الامة این نیاز به قرینه دارد، نیاز به قرینه دارد که ما بگوئیم رفع شده تکلیف مجهول با حدیث حجب وهمچنین قرینه ای نیست، از دوش شما برداشته شده آنچه که خدا بین شما وآن حاجب قرار داده است، وآنچه بر دوش ما قرار داده شده عبارت است از نماز روزه وامثال آن که عبارتند از متعلقات تکالیف.

اشکال دیگری که در حدیث حجب گرفته شده این است که گفته شده که حجب الله در صورتی صدق می کند که خدا بیان نکند حکم را، اما اگر خدا بیان کرد حکم را وبه سبب اخفاء ظالمین وظلم ظالمین به دست ما نرسید این ما حجب الله نیست، اگر شک بکنیم که مثلا حرمت شرب تتن در روایات بیان شده وبه دست ما نرسیده یا اصلا بیان نشده است استصحاب عدم بیان اثبات نمی کند عنوان حجب الله را چون می شود اصل مثبت، فقط این حدیث به درد جائی می خورد که ما بالوجدان احراز کنیم که این حکم را اصلا خدا بیان نکرده است، مثل حدیثی که در نهج البلاغه است که: "ان الله سکت عن اشیاء لم یسکت عنها نسیانا فلا تتکلفوها".

اقول: به نظر ما این اشکال وارد نیست برای اینکه بالاخره خدا وقتی به ما قدرت نداده که علم پیدا کنیم به این حکم شرعی به تحریم شرب تتن مثلا صدق می کند که حجب الله علمه عنا، اگر خدا یک ظالمی را مسلّط کند که مانع شود آنها نماز بخوانند یا روزه بگیرند صدق می کند که حجب الله هولاء عن الصوم، چون کل من عند الله واین عرفی هم هست، خدا بود که بالاخره با قضا وقدر الهی شرائطی پیش آورد که جلوی ظلم ظالمین را نگرفت وما الآن در شرائطی هستیم که خدا مانع از علم ما به این احکام شده است، چون خدا می توانست بعد از ظلم ظالمین باز کاری کند که ما به این احکام علم پیدا کنیم یا جلوی ظلم ظالمین را بگیرد عرفا صدق می کند که حجب الله علمه عن العباد، (اگر مغولی آمد وکتابخانه های شیعه را نابود کرد نمی گوئیم که خدا نابود کرد والا این شبیه حرف یزید به امام سجاد علیه السلام میشود که گفت الله قتل علی بن الحسین که امام در جواب این آیه را فرمود " ما أصاب من مصيبة في الأرض و لا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها ان ذلک علی الله یسیر"، اینجا هم ما نمی گوئیم که خدا نابود کرد کتب شیعه را لکن می گوئیم خدا مانع شده از اینکه ما علم پیدا کنیم به احکام شرعیه ولو از این باب که قضا وقدر الهی این بود که علم ما به این احکام فراهم نشود، خدا می توانست اسباب علم ما را به این احکام فراهم کند ولی فراهم نکرد صدق می کند که حجب الله علمه عن العباد، {همینکه ابتدا خدا بیان کرد وبه سبب ظلم ظالمین بر ما مخفی شد بیّن صدق می کند اما چون حجب الله علمه عن العباد فرض این است که ظاهر عباد هم انحلالی است نه مجموعی، صحیح است در حق کسی که بعد از ظلم ظالمین احکام بر او مخفی شده بگوید حجب الله علمه عنی، مثل اغسلوا وجوهکم که انحلالی است که ظاهرش این است که کل یغسل وجهه، اینجا هم حجب الله علمه عن العباد انحلالی است یعنی ما حجب الله علمه عن زید فهو موضوع عنه وما حجب الله علمه عن عمرو فهو موضوع عنه وهکذا، خوب زید می گوید حجب الله علم به تحریم شرب تتن را از من وعرفا این حرف صادق است ولو بیان در احادیث وارد شده باشد وبعد ضایع شده وبه ما نرسیده است که صدر البیان لکن حجب علمه عنا، صدق می کند که خدا مانع شد ونخواست که ما علم پیدا کنیم به این احکام.

بسم الله الرحمن الرحیم

ادامه سه شنبه 21/03/92

ادامه جلسه 902

روایات الحل

منها: روایة مسعدة بن صدقه: کل شئ هو لک حلال حتی تعلم انه حرام بعینه فتدعه من قبل نفسک.

منها: که با سه سند ذکر شده که یکی از این اسناد صحیحه است وهی صحیحة عبدالله بن سنان: کل شئ فیه حلال وحرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام منه بعینه.

بحث حول روایة مسعدة:

اما سندها: افرادی مثل آقای صدر وسیستانی اشکال می کنند در سند این روایت می گویند مسعدة بن صدقه توثیق ندارد، ولی راههایی برای توثیق مسعده وجود دارد:

1- راهی که آقای خوئی مشی می کرد می فرمود مسعدة از رجال کامل الزیارات است وابن قولویه صاحب کامل الزیارات گفته است که: لا نحیط بجمیع ما روی عنا ولکن ما وقع لنا من طریق الثقات من اصحابنا که ما روایاتی که از طریق ثقات به دستمان رسیده است بحث می کنیم،که بحثش مفصل است وخود آقای خوئی هم بعدا عدول کرد از این نظریه وتوثیق عام را در رجال کامل الزیارات نپذیرفت.

2- که باز هم آقای خوئی مشی کرده وجود مسعدة است در تفسیر قمی که تا آخر هم باقی بود بر این نظریه توثیق عام در تفسیر قمی، لکن ما در این هم مناقشه داریم ومعتقدیم که تفسیر قمی که در دست ماست مجموعه تفاسیر است که بخشی از آن تفسیر قمی است، ودر دیباجه هم که دارد که ما وصل الینا من ثقات اصحابنا این دیباجه اصلا معلوم نیست مربوط به علی بن ابراهیم قمی باشد بلکه تازه بعد از این دیباجه یک شخص مجهولی می گوید حدثنا ابوالفضل العباس قال حدثنا علی بن ابراهیم القمی.

3- راهی که آقای بروجردی وزنجانی مشی می کنند که می گویند مسعدة بن صدقه همان مسعدة بن زیاد است که نجاشی او را توثیق می کند، چهار تا مسعدة داریم که آقایان بروجردی وزنجانی می گویند اینها یکی اند: مسعدة بن صدقة ومسعدة بن زیاد ومسعدة بن الیسع ویک مسعده چهارم، شواهدی بر این مطلب ذکر می کنند، فرزند آقای زنجانی یک رساله ای نوشته به نام احسن الفوائد فی احوال المساعد که سعی کرده بگوید که مسعدة بن صدقة همان مسعدة بن زیاد است، راوی از همه این چهار تا مسعدة هارون بن مسلم است، خود این یکی از شواهد این است که اینها یکی هستند.

آقای بروجردی یک شاهدی ذکر می کند که جالب نیست می گوید در کافی آمده مسعدة بن صدقة عن زیاد، بعد می گوید که این عن زیاد که معنا ندارد چون شیخ مسعدة بن صدقة که زیاد نیست، همیشه مسعدة بن صدقة نقل که می کند مستقیم از امام نقل می کند پس باید این مسعدة بن صدقة بن زیاد باشد واین دلیل می شود که مسعدة پدرش صدقة بوده وجدش زیاد بوده است، لذا آنجایی که می گویند مسعدة بن زیاد نسبت به جدش می دهند وآن جایی که می گویند مسعدة بن صدقة نسبت به پدرش می دهند.

اقول: این فرمایش آقای بروجردی که اکثر نسخ کافی هم همین است که مسعدة بن صدقة عن زیاد چرا عن زیاد را می کنید بن زیاد ونتیجه گیری می کنید بلکه بگوئید که نسخه بدل بوده است یعنی مسعدة بن صدقة در یک نسخه ای بوده مسعدة بن زیاد، بعد اشتباها از طرف وارد متن شده است چون نساخ اشتباه می کردند فکر می کردند اینی که بالا نوشته شده جزء متن است فراموش شده در متن بیاید بالا نوشته اند، مثل ثاری وثارکم را که در زیارت عاشورا نسخه بدل است اشتباه می کنند ومی گویند ثاریکم.

انصاف این است که احراز کردن اتحاد مسعدة بن صدقة ومسعدة بن زیاد دونه خرط القتاد، چون همه رجالیین مثل شیخ در رجال وفهرست ونجاشی در رجال هر دو را ذکر می کنند می گویند مسعدة بن صدقة مسعدة بن زیاد، وهر دو را کنار هم به عنوان دو تا راوی ذکر می کنند آن وقت شیخ راجع به مسعدة بن صدقة گفته اند بصری وراجع به مسعدة بن زیاد گفته اند کوفی، یا راجع به مسعدة بن صدقة گفته اند له کتب منها کتب خطب امیر المومنین علیه السلام بعد راجع به مسعدة بن زیاد گفته اند له کتاب الحلال والحرام، کتابهایشان را هم دو جور ذکر کرده اند، یا راجع به یکی گفته اند عبدی وراجع به یکی گفته اند ربعی، چگونه می شود که با وجود این همه اختلاف ما احراز اتحاد کنیم.

4- پس به نظر ما وجه صحیح برای توثیق مسعدة بن صدقة اینها نیست، اگر بشود توثیق کرد مسعدة را بخاطر اکثار هارون بن مسلم است روایت از مسعدة را وهارون بن مسلم شخص جلیل القدری بوده است وبعید است که او بیاید از یک شخص ضعیف اکثار روایت کند بعد هم حمیری در قرب الاسناد بیاید کتاب خودش را خراب کند با نقل از یک انسان ضعیف، به تعبیر استاد می فرمودند که مشاهیری که لم یرد فی حقهم قدح خود این کشف می کند وثاقت اینها را، (البته ما این قاعده استاد را بطور عام قبول نداریم بلکه می گوئیم که ما تابع وثوق شخصی هستیم، ودر ما نحن فیه ما وثوق شخصی پیدا می کنیم که مسعدة بن صدقة از نظر هارون بن مسلم وثاقت داشته است والا نمی آمد هارون بن مسلم این همه روایت نقل کند از مسعدة بن صدقة وخودش را بد نام کند با اکثار روایت از ضعفاء).

اما دلالة روایة مسعدة بن صدقة: وفیها اشکالان:

الاشکال الاول: اینکه این روایت اگر هم دلیل بر قاعده حل باشد مختص به شبهات موضوعیه تحریمیه است، حالا اینکه الغاء خصوصیت می کنید به عدم الفصل وشبهات موضوعیه وجوبیه را هم به او ملحق می کنید حرفی نداریم اما مختص است به شبهات موضوعیه شامل شبهات حکمیه نمی شود، پس مورد روایت شبهات موضوعیه تحریمیه است چون این روایت مسعدة بن صدقة خودش اماره است بر جریان اصالة الحل در شبهه موضوعیه تحریمیه لوازم این اماره حجت است، لازمه این اماره این است که فرقی بین شبهه موضوعیه تحریمیه وشبهه موضوعیه وجوبیه در جریان اصالة البرائة وجود ندارد واحتمال فصل نیست، اگر برای شما تلازم ثابت شد بین حکم دو فرد اماره بر حکم فرد اول لازمه اش ثبوت مشابه آن حکم است در فرد دوم، ولو مفادش اصل است اما ما به لازم الامارة استدلال می کنیم، می گوئیم این روایت مسعدة به عنوان اماره وخبر ثقه آمد گفت که حلیت ظاهریه در شبهات موضوعیه تحریمیه جعل شده است ولازم لاینفک آن به خاطر عدم احتمال التفصیل جعل برائت در شبهات موضوعیه وجوبیه هم هست این می شود لوازم الامارة وما این را قبول داریم، اما بالاخره موردش شبهه موضوعیه است نه شبهه حکمیه واحتمال اختصاص اصالة الحل به شبهات موضوعیه را که می دهیم واین احتمال را که نمی توانیم نفی کنیم شاید در شبهات حکمیه اصالة الحل نداشته باشیم.

دو قرینه هست بر اینکه در این روایت اصالة الحل مختص شبهات موضوعیه است:

قرینه 1- لفظ بعینه، که فرمود:"حتی تعلم انه حرام بعینه"، خوب این ظاهر می کند این را در شبهات موضوعیه، زیرا ظاهر لفظ بعینه این است که مورد مورد علم اجمالی است حالا به نحو شبهه غیر محصوره یا شبهه محصوره ای که بعض اطرافش خارج از محل ابتلاء است، ما علم اجمالی پیدا کردیم که بعض این پنیرهای بازار حرام ونجس است امام می فرماید تا حرام را بشخصه نشناسی بنا بگذار بر حلیت مشکوکات این می شود مورد شبهه موضوعیه، چون در شبهه حکمیه که بحث شبهه محصوره وخروج بعض افراد از محل ابتلاء مطرح نیست، متعارف در آن زمان این بود که شبهات غیر محصوره بود وشبهاتی که بعض اطراف خارج از محل ابتلاء بودند اینها در شبهات موضوعیه بود امام می خواهد برای اینها اصالة الحل جعل کند، لفظ بعینه یعنی حرام را بشخصه بشناسی ومعرفت تفصیلی پیدا کنی به حرام والا بگو ان شاء الله آنی که مقابلت هست حلال است، واین انصافا موجب انصرافش می شود به شبهات موضوعیه، والا در شبهات حکمیه که اصلا بحث شبهه غیر محصوره را مطرح نمی کنند، متعارف در این بحث که علم اجمالی کافی نیست بلکه باید علم تفصیلی به حرام پیدا کنی تا از آن اجتناب کنی این در آن زمان فرض متعارفش همین شبهه موضوعیه بوده که شبهه غیر محصوره بوده یا بعض اطرافش از محل ابتلاء خارج بوده لذا می فرمودند که "کل شئ لک حلال حتی تعلم انه حرام بعینه"، پس این قید بعینه برای احتراز از علم اجمالی است در شبهات غیر محصوره ودر شبهاتی که بعض اطرافش خارج از محل ابتلاء است، وآنی که مبتلا به متعارف در آن زمان بود این بود که در شبهات موضوعیه شبهه غیر محصوره وشبهه ای که بعض اطراف خارج از محل ابتلاء بود پیش می آمد، (هر چند در شبهات حکمیه هم فرض می شود علم اجمالی که یا شرب تتن حرام است یا شرب دلستر، وامکان عقلی هم دارد که شارع بگوید تا علم تفصیلی پیدا نکنی مشکلی نداری حلال است بر تو، این عقلا فرض می شود اما اینها مانع از انصراف خطاب نیست، شبهات مبتلابه در آن زمان به عنوان شبهات مقرونه به علم اجمالی اینها در موضوعات خارجیه بوده است واین موجب انصراف این حدیث می شود از شبهات حکمیه.)

حضرت امام یک بیانی دارند که از مرحوم شیخ استفاده کرده اند می فرمایند بعینه برای تاکید است بعینه یعنی حتما علم پیدا کنی تعلم بعینه یعنی بعین العلم باشد وشبه علم وظن متآخم به علم نباشد.

اقول: این بیان انصافا خلاف ظاهر است، ظاهر بعینه این است که یعنی بشخصه حرام را بشناسی، واینکه اجمالا بدانی حرامی در بین موجود است این کافی برای رفع قاعده حل نیست، (البته در شبهات محصوره دلیل خارجی داریم که باید احتیاط کرد، مثلا در مائین مشتبهین روایت داشتیم که یهریقهما، لذا این روایت را باید حمل کنیم بر شبهات غیر محصوره یا شبهاتی که بعض اطرافش خارج از محل ابتلاء است).

فهذه هی القرینة الاولی، که این موجب انصراف است، ما بیش از این ادعا نمی کنیم چون عقلا ممکن است فرض کنید علم اجمالی را در شبهات حکمیه وجوری هم فرض کنید که امکان ترخیص در مخالفت آن باشد حالا یا بعض اطراف خارج از محل ابتلاء فرض بشود ویا اگر هم خارج از محل ابتلاء نباشد مسلک شما این باشد که ترخیص در مخالفت علم اجمالی جائز وممکن است، پس عقلا فرض می شود این مطلب در شبهات حکمیه اما متعارف در آن زمان برای شبهات مقرونه به علم اجمالی شبهات موضوعیه بوده والا برای شبهات حکمیه که باید بروند تعلم کنند واحکام را یاد بگیرند، اینکه در شبهات مقرونه به علم اجمالی می گوید تا حرام را بشخصه نشناسی بر تو حرام است این منصرف می شود به شبهات موضوعیه.

قرینه 2- امثله ای که در این روایات ذکر شده همه اش شبهه موضوعیه است واین ما یصلح للقرینیه است، مثلا فرموده: وذلک مثل الثوب یکون علیک لعله سرقة، وذلک مثل العبد یکون عندک لعله حر قد باع نفسه، وذلک مثل امرأة تکون تحتک لعلها اختک او رضیعتک.

قرینه 3- لفظ بینة است که در ذیل روایت آمده: "والاشیاء کلها علی هذا(یعنی همه اشیاء حلالند) حتی یستبین لک غیر ذلک او تقوم به البینة"، ظاهر بینة در روایات شهادت عدل یا عدلین است وشهادت در موضوعات است یا شهادت عدلین یا شهادت عدل واحد مع الیمین، والا در احکام تعبیر به شهادت که به معنی شهود واقعه است نمی شود وکسی بحث شهادت عدلین را در احکام مطرح نمی کند.

اینکه آقای خوئی بینه را به معنای لغوی اش گرفته که بینه ما یبیّن الواقع است وخبر ثقه در احکام هم بینه به معنای لغوی است، ولذا می گوید لفظ بینه در این روایت دلیل نمی شود که این روایت مختص شود به موضوعات بلکه در احکام هم بینه داریم به معنای لغوی مثل"انی کنت علی بینة من ربی" یا "حتی تاتیهم البینة"، این فرمایش آقای خوئی خلاف ظاهر است، لفظ بینه در روایات زیادی در زمان امام صادق علیه السلام مطرح می شود وظهور واضح دارد در شهادت عدلین که در جزوه آورده ایم.

خلاصه: روایت مسعدة سندا تمام است ولی دلالتا مختص است به شبهات موضوعیه.

الاشکال الثانی: یک شبهه ای هست که گفته می شود این امثله ای که در این روایت هست هیچکدام به قاعده حل نمی خورد، در این امثله اگر نبود اصل موضوعی حاکم مثل اینکه در ثوب مشکوک السرقة قاعده ید هست اگر این اصل موضوعی نبود اصل طولی قاعده حل نبود بلکه اصل طولی استصحاب عدم ملکیت مشتری بود نه قاعده حل، یا در آن زنی که شک داریم که أخت رضاعی هست اگر نبود استصحاب عدم رضاع اصل طولی استصحاب عدم تحقق زوجیت بود نه قاعده حل، ولذا گفته اند این روایت هیچ ربطی به قاعده حل حتی در شبهات موضوعیه ندارد، بلکه این یک بیانی است که لفظ حل در او آمده وشبیه قاعده حل است ربطی به قاعده حل ندارد.

اقول: این اشکال را بعدها باید جواب بدهیم.