

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه

اولین بحث وجوب یا عدم وجوب تعلم علم و نوع وجوب آن، بحث اصلی و کلی ما است منتهی بیش از هر چیز مهم است که ببینیم که ما اطلاعاتی در روایات داریم که طلب علم به طور مطلق باشد یا نه؟

وجود و عدم وجود اطلاق در روایات

تعلم واجب است یا رجحان دارد، آن هم نسبت به چه علمی و چه علومی و چه تقسیماتی اینجا وجود دارد و اولین بحث ما این است که اطلاعاتی داریم یا نداریم، یعنی در میان روایات فراوانی که در تحصیل علم و تعلم وارد شده است آیا مطلقاً هم هست که همه علوم را بگیرد الا ما ... که استثناء چیز دیگری است اصل اطلاق را ببینیم که چه می شود،

روایت اول

اولین چیزی که می شود در آن ادعای اطلاق کرد و کم و بیش توهم اطلاقی هم بر آن شده است حدیث «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ»^۱ است و گفتیم سه جهت در آن است:

بحث سندی

بحث سندی و دلالتی، در بحث سندی اصل مطلب را عرض کردیم و گفتیم که اگرچه روایات متعددی نقل شده اما هیچ روایتی سند و دلالت آن تام باشد نداریم و در عین حال نوعی استفاضه ای هست که آدم را به اطمینان به صدور روایت برساند، چون نقل ها و اسناد متعدد و متکثری داریم. تا اینجا گفته بودیم منتهی یکی دو نکته در تکمیل بحث قبل عرض بکنیم؛

۱ - بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج ۱، ص: ۱۷۷.

روایت در مجامع روایی شیعه و سنی

یکی این‌که این روایت در مجامع روایی شیعه آمده که نشانی آن را عرض کردیم، این روایت در مجامع اهل تسنن هم آمده آنچه من پیدا کردم در کنز العمال هم جلد ۱۰ ص ۱۳۸ به بعد چند روایت از پیامبر اکرم نقل شده با اسنادی که خود اهل تسنن دارند. البته در کنز العمال دیگر اسناد نمی‌آورند در کنز العمال به خصوص چند روایت با همین مضمون آمده، بنا به این روایت علاوه بر این‌که در مجامع روایات شیعه آمده از امام صادق از امام رضا و از امیرالمؤمنین (سلام الله علیهم اجمعین) اسنادی هم دارد که از غیر طریق شیعه از خود پیامبر اکرم نقل شده که این هم موجب مزید اطمینان بر صدور روایت می‌شود. این یک نکته در مورد آن بود.

در بین روایات شیعه یک مقدار دقت بیشتری کردم حدیثی که سند آن تام باشد نداریم، گرچه مرحوم شهید در منیه المرید فرموده‌اند که این حدیث برای ما روایت شده بِالْإِسْنَادِ الصَّحِيحِ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرَّضَا (ع) ایشان دارند که با سند صحیح ما به امام رضا (ع) این روایت نقل شده است منتهی سندی که ایشان فرموده‌اند این است؛ ابواب مقدمات جامع الاحادیث شیعه باب اول حدیث هفت، منظور شهید که فرموده‌اند اسنادنا الصحیح این است هم مرحوم شهید اسنادنا الصحیح دارند، در مجمع البیان هم تعبیر به اسنادنا الصحیح آمده است منظور شهید روایت هفت اینجاست که سند آن را عرض می‌کنم، دارد که «و هذا الاسناد عن ابی المفضل» این روایت از امالی ابن الشیخ است، امالی حسن بن محمد بن حسن طوسی است، پسر مرحوم شیخ طوسی است ایشان یک امالی دارند که سند آن این‌طور است، خود ایشان می‌گویند: پدر بزرگوار ما نقل کرد از عده‌ای از ابی المفضل که قال حدثنا ابی المفضل هم از جعفر بن محمد بن جعفر بن حسن الحسینی (رضی الله عنه) هست پس سند این است فرزند شیخ از خود شیخ از جماعتی از ابی المفضل از جعفر بن محمد بن جعفر از محمد بن علی بن حسین بن زید بن علی که نواده زید می‌شود، ابوزید بن علی مشهور می‌شود نواده زید بن علی نقل می‌کند که: حدثنا الرضا علی بن موسی عن ابیه از آباءشان تا به امیرالمؤمنین که سمعت الرسول الله يقول: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ» تا آخر که این روایت مفصل است از آن روایاتی است که ذیل مفصلی دارد.

بنابراین در میان همه روایات دو روایت سند قوی‌تری دارد:

یکی از آن‌ها این است که منظور شهید در منیه از اسنادنا الصحیح الی علی بن موسی الرضا همین است، ولی در عین حال ما که به موازین رجالی خودمان دقت بکنیم، این روایت تمام نیست علتش این است که بحث جماعت

اشکالی ندارد این مثل همان عدة من اصحابناى مرحوم كافى است مى گویند جماعتی که وقتی شیخ طوسی از ایشان نقل می کنند مطمئن هستیم که در بین آنها افراد ثقه ای هم بوده اند این مثل عدة من اصحابناى مرحوم كافى است، از این جهت مشکلی ندارد، جعفر بن محمد هم که از سادات حسنی است جعفر بن محمد بن جعفر بن الحسن ایشان هم توثیق شده در نجاشی مشکلی ندارد. ولی ابی المفضل و محمد بن علی بن حسین بن زید که نواده زید هست این دو توثیق ندارد هر دو را مرحوم نجاشی مطرح کرده ابی المفضل را شیخ در رجال آورده محمد بن علی بن حسین را هم مرحوم نجاشی آورده ولی هیچ کدام توثیق نشده اند آن ابی المفضل است و این هم محمد بن علی بن حسین است؛ بنابراین دو تا از اینها هیچ توثیقی ندارند و بقیه جماعت آن اشکالی ندارد، جعفر بن محمد هم فرد موثقی است مرحوم نجاشی توثیق خیلی بالایی از او کرده است.

ابی المفضل هم توثیقی ندارد اگر کسی بگوید شهرتی داشته، مبنایی که آقای تبریزی دارند به شکلی کسی بخواهد درست بکند، ابی المفضل باز توثیقی ندارد، منتهی مرحوم شهید اینها را که توثیق کرده به خاطر این که خیلی از فقهای ما در آن عصر اصالة العدالةی بوده اند گفته اند کسی که ضعفی درباره او نقل نشده است، اصل عدالت و وثوق او است این مبنایی است که ایشان می گویند، به اسنادنا الصحیح الی ابی الحسن علی بن موسی الرضا علیه السلام.

بنابراین روی مبنای اصالة العدالة و الوثوق در روایتی که ضعف و قدحی درباره آنها وارد نشده است اگر کسی بپذیرد درست می شود. ولی آن مبنا را مشهور متأخرین نمی پذیرند بنابراین سند، سند تامی نیست. این در میان مجموعه روایاتی که شیعه و سنی آورده سند قوی تری دارد که رو مبنایی محققین مشهور متأخر سند کامل نیست ولی باز سند بهتری دارد.

نظر آقای تبریزی

آقای تبریزی می گویند اگر کسی از شهرت نسبتاً وسیعی برخوردار باشد همین که نقل ضعفی نشده، در این موارد ما قبول داریم در مثل سکونی و نوفلی این رقم چیزها می شود، کسانی که خیلی روایت دارند این ابی المفضل و محمد بن علی هر دو بی توثیق اند، یعنی روایات آنها در حد معدودی است فراوان نیست منتهی محمد بن علی بن

الحسین خودش از سادات زیدی و فرزند و نواده زید است ولی این‌ها دلیل نمی‌شود بنابراین روی مبانی که هست نمی‌شود این را تصحیح کرد.

عده من اصحابنایی که در کافی هست و شیخ هم اگر جایی دارد این‌ها را معمول متأخرین قبول دارند، یک عده که می‌گویند آدم مطمئن است که یک آدم ثقه بین آن‌ها هست، معمولاً قبول دارند. از آن جهت روایت مشکل دارد، در میان مجموعه روایاتی که شیعه و عامه دارند، عامه هم تقریباً به اندازه ما این روایت طلب العلم را از رسول‌الله نقل کردند؛ بنابراین در میان روایات شیعه یکی قوی‌تر بود که ضعف داشت، یکی هم هست که در همین باب جامع الاحادیث شیعه حدیث دو است که از بصائر الدرجات است که می‌گوید محمد بن حسن بن الصفار، سند این روایت هم این است محمد بن حسن بن صفار که صاحب بصائر الدرجات نقل می‌کند، از ابراهیم بن هاشم عن الحسن بن زید بن علی بن الحسین عن ایبه یعنی از زید از امام صادق (علیه‌السلام) این سند که محمد بن حسن بن الصفار هم که هیچ مشکلی ندارد. ابراهیم بن هاشم آن‌هم خوب مورد وثوق است، فقط روی پدر ابراهیم بن هاشم یک مقدار بحث است و الا ابراهیم بن هاشم وثوق دارد، پس محمد بن حسن صفار و ابراهیم بن هاشم اشکال ندارند از حسن بن زید است از خود زید، خود زید هم قابل قبول است بحثی در آن نیست. منتهی حسن بن زید بن علی توثیق که نشده بلکه مذمت و قدح شده است. دارد که حسن بن زید بن علی از کسانی بود که با دستگاه خلفای عباسی ارتباط پیدا کرد و حتی علیه ساداتی که قیام می‌کردند و این‌ها سعایت می‌کرد و ظاهراً از طرف منصور هم حکومت و ولایت در مدینه و بعضی جاها به او داده شد.

«ولد فیه ظنون کثیره» در رجال این‌طور دارد، بنابراین این هم که یک سند خوبی است حسن بن زید یک مقدار گیر پیدا می‌کند. این است که با نگاه دقیق رجالی که نگاه بکنیم.

بهترین سند از میان ده بیست روایت غیر عامی و شیعی این دو از نظر سند، اتقن روایات است ولی درعین حال هر دو اشکال دارد. روایاتی که عامه نقل کرده‌اند همین‌طور است. در روایات عامه همیشه این‌طور نیست که به صرف این‌که ببیند یک روایت عامی است حتماً بگوید ضعیف است. مواردی پیدا می‌شود که رجال روایات عامه کسانی هستند که به لحاظ وثوق روایی مشکلی ندارند. من در حد خیلی سریع روایات عامه را ملاحظه کردم ظاهراً سند تامی ندارد، ولی درعین حال نکته جلسه قبل بر قوت خود باقی است به خصوص که روایات عامه هم به این اضافه بشود.

این دو نکته در بحث سندی روایت بود که از آن می‌گذریم.

کنز العمال جلد ده صفحه صد و سی به بعد است، اشکال کنز العمال این است که برخلاف بهار اسناد را نقل نکرده است، باید به منابع اصلی رجوع کرد. این دو نکته در شروع بحث و سند بود و یک نکته در مورد اصل طرح و بحث بود.

بحث دلالی

وارد بحث دلالی حدیث بشویم که محدوده دلالت حدیث چیست؟ و چه مقدار به آن می‌شود اعتماد کرد؟ اطلاقی بیرون می‌آید یا نمی‌آید؟ اگر اطلاق هم نداشت، ببینیم محدوده دلالت چه مقدار است؟

یک نکته در استفاده و جوب از روایت است که به لحاظ ظهور اولیه و جوب از ظهور روایت استفاده می‌شود، یعنی وقتی می‌گوید که «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ» کلمه فریضه بی‌تردید ظهور در جوب دارد در این تردیدی نیست و به وسایل مراجعه کردم دیدم که فریضه فراوان به‌کاررفته و بدون استثنا هم در مورد جوب است «الطواف فریضة، الصلوة فریضة، الامر بالمعروف و نهی عن المنکر فریضتان» از نظر لغوی این‌طور است و معنای جوب و الزام را می‌رساند از نظر کاربرد روایت هم جوب و الزام را می‌رساند.

ممکن است کسی احتمال بدهد در مقابل این که برای مبالغه است یعنی می‌خواهد رجحان را برساند، منتهی یک رجحان قوی مؤکد را با تعبیر فریضة آورده به‌خصوص که تای تأکید هم آمده که نشان می‌دهد نمی‌خواهد جوب را برساند، رجحان مؤکد را در قالب فریضة ذکر کرده است ممکن است این توهم بشود، منتهی ما تا قرینه و شاهی پیدا نکنیم برخلاف ظهور اولی نمی‌توانیم به‌صرف استظهار بی‌پایه اعتماد بکنیم. برای این‌که عین همین واژه، هم معنای لغوی آن این است و هم تعبیر تأکیدی آن، فریضة، در واجبات دیگر هم مکرراً استعمال شده السجود علی الارض فریضة، الطواف فریضة، یا سعی در حج فریضة یعنی دقیقاً همین واژه با همین تای تأکید و همین خصوصیات جاهای دیگر هم به‌کاررفته است. به‌صرف اینکه بگوییم تای تأکید است، یا احتمال می‌دهیم که در مقام تأکید و رجحان است، نمی‌شود اعتماد کرد ظهور آن در جوب است.

یک تعارضی اینجا ایجاد کنیم، اگر بین طلب علم اطلاقى وجود داشته باشد، آن وقت از ظهور فریضه باید دست برداریم. اگر باشد یکی یا دو مورد است این هم به لحاظ ظهوری و هم به لحاظ لغوی و هم به لحاظ کاربرد خود روایات. این نکته مقدماتی بود.

اطلاق و عدم اطلاق علم

اولین بحثی که اینجا داریم، بحث علم است و این که آیا علم در اینجا اطلاق دارد یا ندارد، علم در معنای لغوی حداقل دو کاربرد واضح و روشن دارد؛ یک معنای لغوی دارد که در روایات هم به کار رفته است که به معنای لغوی هر نوع معرفت و دانشی را علم می گویند.

یعنی می خواهد ارشاد به حکم عقل بکند. ممکن است کسی بگوید این ارشاد به یک فهم و درک عقل است اصل این است که به عنوان حکم مولوی و در مقام مولویت می گوید که این کاربر شما واجب است، اصل مولویت است در سیره مولویت مشکل است ولی در اقوال و بیانات قولی اصل مولویت است و ارشادی شدن آن دلیل خاص می خواهد یا ممکن نباشد مثل «اطیعوا الله» که ممکن نیست مولوی باشد یا مثل تسلسل و اینها لازم بیاید یا این که قرائن ویژه و خاصی بیاید آدم را قانع بکند که این ارشادی است.

مقدمه بحث ما این است؛ اصل این است که هم وجوب از آن استفاده می شود، هم مولوی است و کاربرد این واژه هم این را نشان می دهد. منتهی آن توهم، توهم تام نیست، ولی بعضی نکات دیگری در طی بحث پیدا می شود که عرض می کنیم.

شارع در مقام مولویت خود چیزی می گوید که الزاماً لازم نیست در قالب حکم عقل منطبق بر آن بشود، ممکن است که در این حکم شرعی سعه و ضیق باشد، همه جا لازم نیست که دقیقاً آن را تأیید کرده باشد.

اصل مولویت

باز هم اصل این است که مولویت است، یعنی شارع بی هو شارع می خواهد بگوید من هم این را تشریح می کنم؛ دو نظر است:

۱- یک نظر این است که هر حکم شرعی که در مورد یک حکم عقلی وارد بشود آن ارشاد می شود، این یک نظر است که بعضی ها هم این نظر را داشتند.

۲- یک نظر این است که اصل در بیانات مولویت است در اصالة المولوية این بحث مطرح می‌شود، اصل این است که مولوی است، یعنی شارع ملاکات را سنجیده و در مقام تشریح، ثواب و عقاب و امر و نهی می‌آورد صرف ورود در مورد حکم عقلی کافی نیست، مگر این‌که محذوری در مولوی است باشد مثل «اطیعوا الله» که اگر بخواهد مولوی باشد تسلسل لازم است و نمی‌شود. یا این‌که قرائن خاصه‌ای در مورد، برساند این حکم ارشاد محض است و هیچ مولویتی در آن نیست یکی از این دو تا می‌شود که نظر درست همین است. معمولاً آقای خویی و آقای وحید و آقای تبریزی این نظر را دارند و درست است. شارع وقتی می‌خواهد مولوی حرف بزند صرف این‌که در مورد مصالح و مفاسد عقلی است، این دلیل نمی‌شود که خودم چیزی ندارم، من هم مولویت دارم منتهی متکی بر آن مصالح و مفاسد است.

بررسی اصل مولویت

وقتی مولوی شد اگر دیدگاه اول را بپذیریم حکم بیان شرعی وارد در مورد حکم عقلی، ارشاد می‌شود ارشاد هم که شد اطلاق و تقیید آن هم تابع حکم عقل است، ولی روی بیان دوم این‌طور نیست، می‌شود به اطلاق و تقیید این تمسک کرد و احیاناً دایره و نطاق مدلول شرعی با آنچه عقل می‌گوید متفاوت بشود. حدود نه جهت بحثی که اینجا داریم یکی از آن‌ها این است که تحصیل علم چه نوع و جویی است، اگر مولوی شد، آیا وجوب طریقی است، موضوعی است، غیری است، نفسی است، در نوع وجوب آن پنج شش بحث داریم. در بحث علم وارد شدیم، این دو بحث مقدماتی بود که ظهور اولیه و پایه آن را بریزیم.

علم

بحث بعدی خود علم است علم یک کاربرد لغوی دارد که مطلق است و در مواردی هم در بیشتر بیانات شرعی داریم که علم در یک معانی خاصه به‌کاررفته است. گاهی هم معانی خاصه آن متفاوت است من حصر و استقصای... تام نکرده‌ام، ولی گاهی علم که گفته می‌شود، منظور علم دین و علم شریعت است، اعتقادات، اخلاق و احکام و ... گاهی در معنای اخص هم به کار می‌رود که علمی است که آمیخته با ایمان و با خصائص اخلاقی و معنوی آمیخته باشد که این کاربرد اخص آن است «انما یخشی الله من عباده العلماء» این رقم چیزی است که علمای آنجا نه صرف

معرفت و شناخت و این‌ها علمی است که آمیخته است با گرایش‌ها و باورها و یک سلسله ویژگی‌هایی که در آنجا آمده است سه نوع کاربرد داریم.

کاربرد علم در روایات

در روایات هر سه نوع کاربرد هم هست یعنی گاهی به معنای مطلق علم آمده است، مثلاً در روایت تحف العقول اول وسائل که علوم را تقسیم می‌کند، آنجا علم را به معنای عام گرفته، علم معاش و معاد و ابدان و ادیان و این‌ها استعمال در معنای اول فراوان است.

در این دو معنای خاص هم کلمه عام کاربرد دارد و در روایات ملاحظه می‌کنیم. بحث مهمی که اینجا داریم این است که آیا منظور از علم به همان معنای لغوی است، حقیقت لغویه است که مطلق باشد یا علم خاصی منظور است؟ دو عبارت از مرحوم علامه مجلسی و یکی هم از غزالی در احیاء العلوم که این دو جا طرح بحث شده به‌عنوان مقدمه ورود در بحث عرض می‌کنم.

اختلاف نظر در مورد نوع علم

مرحوم علامه مجلسی در جلد اول صفحه ۱۷۳ بعد از این که در صفحه ۱۷۲ و ۱۷۳ ده روایت طلب العلم را ذکر می‌کند و این‌طور می‌فرماید: «هذه الاخبار تدل علی وجوب طلب العلم» این روایات بی تردید بر وجوب طلب علم است به همان معنای فقهی قضیه است استظهاری که کردیم ایشان قبول دارند.

«ولا شک فی وجوب طلب قدر الضروری من معرفه الله و صفاته و سائر اصول الدین و معرفه العبادات و شرائطها» ایشان وجوب طلب علم را محور گرفته می‌گویند، ظهور در وجوب طلب علم دارد. منتهی می‌دانیم که خود وجوب طلب علم در درون روایت نوعی مقید شد، این را هم می‌دانیم که وجوب روی همه علم‌ها نرفته است، پس قدر ضروری را می‌گیریم «و الا زید من ذلک واجب کفایی او مستحب»: این عبارت ایشان در صفحه ۱۷۳ جلد یک است غزالی هم در محجه البیضاء جزء اول از جلد اول صفحه ۸۴ دارد که بعد از اینکه روایات را نقل می‌کند «واختلف الناس فی علم الذی هو فرض عین» علما در علمی که واجب عینی است اختلاف کرده‌اند. این روایات را غمض عین می‌گیرد و «تهذبوا فیه اکثر من عشرين فریقه» در این‌که منظور از این علم در طلب العلم چیست؟ تهذب و تفرق پیدا کرده‌اند به بیش از ده نظریه و گروه، یعنی در این‌که منظور از این علم چیست؟ بیست نظریه وجود دارد

که باز ایشان خاص از این استفاده کرد و اینکه این خاص چیست؟ می‌گوید اقوال بیست‌گانه‌ای وجود دارد و در آخر می‌گوید که مراد از این علم که الف و لام آن الف و لام عهد است نه الف و لام جنس «علم العمل الذی هو مشهور الوجوب» دانستن نوع رفتارهایی که واجب است بر انسان انجام بدهد، علمی که مقدمه رفتارهای واجب انسان است، منظور این است و در جای دیگر این قسمت صفحه ۱۸۴ در صفحات ۷۰ و اندی است. در آخر می‌گوید «و ما ورد من فضائل العلم و العلما اکثرهم فی العلم بالله» و مسائل دینی است. این دو عبارتی که این دو بزرگوار توجهی به این بحث داشته‌اند.

نظر استاد

ادعای ما این است که منظور از علم اینجا مطلق علم نیست، بلکه منظور علم دین است و علوم مربوط به اعتقادات و احکام و رفتارها و این‌هاست. این نظر برخلاف توهم اولی که گاهی طلب العلم را به معنای مطلق می‌گیرند ما می‌گوییم خاص است، دو دلیل بر این مسئله داریم:

- ۱- در دست ما نیست، فقط از مجموعه روایاتی که در آن روایات بعضی صدر دارد، بعضی ذیل دارد و قرائن متعدد در آن است، این روایت را به صورت قضیه مهمله پذیرفتیم نه قضیه مطلقه، فی الجمله این مفاد مورد قبول بود. فی الجمله که باشد طبعاً نمی‌توانیم اطلاقی بیاوریم که ذات این قضیه به دلیل این‌که از مجموعه روایات برداشت کردیم در حد اهمال قابل اثبات است؛
- ۲- دوم این‌که در بعضی از روایات یا اتفاقاً روایاتی که سند آن نسبتاً بهتر است، قرائنی داریم که به وضوح نشان می‌دهد که در فضای علم دلیل است کار به علوم دیگر ندارد این هم شاهد دوم آن است.

از جمله حدیثی که از امام رضا (ع) نقل کردیم که آن حدیث این طور است، همان سندی که نقل کردیم گفتیم که مرحوم شهید فرموده‌اند این سند درست است، ولی ما گفتیم که درست نیست، ولی به هر حال از سندهای خوب است، آنجا از امام رضا (ع) نقل شده که امام رضا (ع) هم از آبائشان تا به حضرت رسول (ص) فرموده‌اند: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ» بعد دارد «فَاطْلُبُوا الْعِلْمَ فِي مَظَانِّهِ وَ اقْتَسِمُوهُ مِنْ أَهْلِهِ فَإِنَّ تَعَلُّمَهُ لِلَّهِ تَعَالَى حَسَنَةٌ وَ طَلَبُهُ عِبَادَةٌ» و همین طور عبارتهای بعدی که می‌گوید که «إِنَّ الْعِلْمَ حَيَاةُ الْقُلُوبِ» یا با علم انسان وظائف و اعمال دنیا و

آخرت خود را تشخیص می‌دهد و «يُعْرِفُ الْحَلَالَ وَالْحَرَامَ»^۲ قرائن فراوان بعدازاین هست که همه آنها نشان می‌دهد سیاق بحث همان علم دین و آنچه با وظائف دینی ما مرتبط است اشاره دارد.

روایت‌های دیگر هم همین طور است، مثلاً دارد «فَاطْلُبُوا الْعِلْمَ فَإِنَّهُ السَّبَبُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»^۳ که معلوم است حلال و حرام و احکام الهی منظور است، چون ما یک روایت به‌تنهایی نداریم که این جمله به‌تنهایی جایی بیاید و ما را مطمئن به صدور آن بکند به این است که احتمالاً همراه با همین قرائن بوده، این قرائن خود نشان‌دهنده جو خاص دینی است، یعنی کاربرد علم در آن جو دینی و فضای خالی روایات و دینی است نه علم به معنای حقیقت لغوی که مفهوم عرفی است. مفهومی که در شریعت به کار می‌رود البته در شریعت هم مفاهیم فرق دارند منتهی فرقه‌های آن را بعد صحبت می‌کنیم فعلاً می‌خواهیم بگوییم که علم لغوی منظور نیست، علم خاص منظور است. علم خاص علم حلال و حرام و اعتقادات و این‌ها، یک علم اخص هم داریم که آثار بر آن مترتب می‌شود خشوع و تواضع می‌آورد شاید آن منظور نباشد، از میان این سه معنی بیشتر معنای دوم منظور است.

هم به لحاظ نکته اول و هم به لحاظ قرائنی که در خود روایات است.

۳- جهت سوم این است که فرض بگیریم ما هستیم و سند درست و «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ» قرائن داخلی و اهمالی در قضیه نیست، از این دو نکته صرف‌نظر می‌کنیم می‌گوییم سند تامی داریم که «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ» خودش وارد شده که اگر این به‌تنهایی باشد روایت دیگر هم معلوم نیست که چون مثبتین هستند تقیید بزنند، بین روایاتی که مثبت هم هستند نمی‌شود تقیید زد.

جمع‌بندی

از آن بحث فارغ بشویم که سند دارد به‌تنهایی هم هست قرائن و چیزی هم حافه به او نیست و اصل همین است که علم همان معنی لغوی است، چون کاربرد اولیه این است که حمل می‌شود، این قاعده است که الفاظ در شرع حمل می‌شود «علی معانی لغوی» الفاظ وارده بر شرع بر معانی لغوی خود حمل می‌شود و معانی خاصه‌ای که بعد پیداشده دیگر حمل بر او نمی‌شود.

۲- منية المرید، ص: ۱۰۸.

۳- وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص: ۲۸.

استدلال بر اصل معانی لغوی

این بحثی که الآن مطرح می‌شود ایزوتسو و دیگران دارند که واژه‌ها وقتی در یک فرهنگ و یک مجموعه می‌آیند بار خاص خود را پیدا می‌کند تا حدی درست است. ولی ما وقتی در بحث‌های فقهی می‌آوریم، می‌خواهیم استدلال فقهی متقنی بکنیم، اصل این نیست، اصل این است که شارع با دیگران محاوره می‌کند، مخصوصاً جاهایی که الفاظ جنبه‌های حقوقی داشته باشد و حمل بر معانی لغوی آن می‌شود. اگر شرع اصطلاحات خاصی ایجاد کرد قرائن خاصه‌ای می‌خواهد والا اصل آن طرف است. مگر این‌که در فضای روایات واژه علم و کفر و یا امثال این‌ها به معنای لغوی به کار نرفته یا معنی لغوی آن یک یا دو مورد است، کالمعدوم است، آنجاها ممکن است، جو تشریحی و دینی و فرهنگی که بار خاصی به این لفظ داده، قرینه می‌شود اما در مواردی که معنای خاص در فضای شریعت احراز نکردیم، یا این‌که احراز کردیم ولی هم به معنای لغوی است، هم کاربردهای دیگری دارد، آنجا اصل این است که بر معنای لغوی حمل بکنیم و معانی دیگر، قرائن خاصه می‌خواهد. قاعده قضیه این است؛ اگر کاربرد واژه‌ای به‌طور کلی در معنای جدیدی در روایات می‌شد به حیثی که در آن معنای لغوی دیگری نیست، یا این‌که کالمعدوم است اینجا مشکل است که بتوانیم اطلاق درست بکنیم؛ و حمل بر معنای لغوی بکنیم، ولی اگر کاربردهای متفاوت دارد اصل این است که بر آن محاوره عرفی و عادی حمل بشود، چون امام با افراد عادی به‌صورت معمولی و با زبان خود آن‌ها محاوره می‌کند.

علم خاص یا مطلق؟

اگر شما تتبع بیشتری کردید و به این نتیجه رسیدید که کاربرد لغوی و محاوره‌ای علم به معنای عام و مطلق آن خیلی کم است، طبعاً این هم دلیل دیگری می‌شود بر این‌که منظور از علم، علم خاص است نه علم مطلق، ولی ما این را احراز نکردیم. اگر کسی این را در این حد احراز کند و به اطمینان برسد دلیل دیگری بر تخصیص می‌شود. در فضای آیات و روایات همه‌جا علم در محدوده خاص به‌کاررفته جو کلی این‌ها را کنار هم می‌گذاریم می‌بینیم که هرجایی که علم وجود دارد، آن است و مواردی که معنای لغوی باشد، حداقل است یا نیست. در روایات به معنای لغوی هم به‌کاررفته است، چون اصل این است که بر اساس محاوره سخن می‌گوید تام نمی‌دانیم. این وجه اول بود، آن‌هم وجه دوم، اینجا اضافه بکنیم که وجه سوم هم نیاز به اطمینان به این دارد که بگوییم یا به معنای اول نیست، یا کم است؛ که وجه سوم را خیلی تام نمی‌دانیم.

۱- وجه اول اهمال روایت بود؛

۲- وجه دوم قرائنی بود که در روایاتی که مخصوصاً سند بهتر دارد. قرائنی که در روایت امام رضا (ع) بود که می‌گوید با آن انسان علم به حلال و حرام پیدا می‌کند، این نکاتی که حافه به این است؛

۳- قرینه سومی که ممکن است کسی ادعا بکند این است که کسی بگوید کاربرد علم در فرهنگ قرآنی و دینی کاربرد خاصی است، مثل اینکه واژه شکر یا کفر یا ایمان واژه خاصی است که اگر اصل شکر و کفر و ایمان در قرآن و روایات بیاید.

حرف‌هایی که ایزوتسو زد حرفهای درستی است، علمای ما هم داشتند. آن ظهور در معنای خاص دینی دارد. این هم ادعایی است که ممکن است اینجا بشود که این ادعا را قبول نداریم برای این‌که این واژه‌هایی که بار خاص پیدا کرده دو صورت دارد:

- بعضی از واژه‌های دینی چنان بار خاصی پیدا کرده که کاربرد به معنای عام لغوی آن متروک است، یا بسیار نادر است این کنار می‌رود. اینجا قبول داریم اصل بر این است که این بر معانی شرعی حمل می‌شود و بر بار خاص لغوی حمل نمی‌شود.

- اما جایی که چند کاربرد دارد یکی از آن‌ها هم کاربرد لغوی است، آن‌ها قلیل نیست. در چنین صورتی که مورد ما هم از همین نوع است می‌گوییم، اصل این است که بر همان مفهوم محاوره‌ای حمل می‌شود الا این‌که قرائن خاصه‌ای پیدا بکنیم؛ بنابراین وجه سومی که می‌شود در اینجا ادعا کرد، وجه تامی نیست.

۴- وجه چهارم این است که از همه این‌ها بگذریم و بگوییم ما در روایات داریم «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ» اینجا چه طور باید این روایت را معنی بکنیم.

ظهورات روایت

یک بحث فنی دقیقی که اینجا مطرح می‌شود این است که «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ» اگر بگوییم این روایت درست است، درون روایت و در برابر هم دو نوع ظهور داریم که این ظهورها به نحوی معارضه پیدا می‌کنند؛

- یکی ظهور روایت در وجوب تحصیل علم به نحو عینی است، ظهور آن وجوب عینی است در «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ» اگر امر به‌طور مطلق باشد، اطلاق آن بر وجوب عینی حمل می‌شود. اینجا چیزی بیش از اطلاق

صیغه داریم، اینجا فریضه داریم که صراحت در وجوب دارد، وجوب بالاتر از این است که امر بکند که امر فراوان بر مستحب و واجب حمل شده و خیلی‌ها می‌گویند امر ظهور در وجوب ندارد. ولی کاربردهای فریضه را ببیند و معنای لغوی را ببیند ظهور آن در وجوب است و هیچ کاری نمی‌شود کرد. مرحوم علامه هم روی این تأکید کرده که «هذه الاخبار تدل علی وجوب طلب العلم» به‌رحال نمی‌گوییم صراحت هم دارد می‌گوییم ظهور است، ظهور در وجوب دارد آن‌وقت این ظهور در وجوب آن عینی است، در ظاهر خطاب منحل می‌شود و همه افراد را می‌گیرد و عینی هم هست همان بحث‌هایی که در اصول شده است. اینجا ظهور در وجوب و عینیت آن کمی قوی‌تر است.

بنابراین در اینجا هم وجوب هست هم عینی است. اگر «علی کل مسلم» هم داشته باشیم و در یک روایت معتبری ثابت شده باشد، عینیت آن به حد صراحت می‌رسد. این یک ظهور است. فرضاً اگر از سه دلیل قبلی گذشتیم.

- یک ظهور هم دارد که اطلاق علم است که همه دانش‌ها واجب است. این دو ظهور را باهم بگذاریم.

جمع‌بندی و دلایل عدم قبول روایت

این روایت برای ما قابل قبول نیست، تحصیل همه دانش‌ها به نحو عینی بر همه افراد واجب است که ظهور آن در وجوب با این اطلاق قابل جمع نیست؛ و به‌خصوص عینیت و وجوب آن، با این قابل جمع نیست چون همه علم‌ها واجب نیست؛ ممکن است جواب بدهیم که:

- همه آن‌ها واجب است؛ بعضی از آن عینی است و بعضی کفایی است؛

- یا این است که دست از اطلاق علم برداریم.

راه حل تعارض

نظیر این در روایات خیلی جاها داریم در یک فراز دو ظهور می‌آید و باهم معارضه می‌کنند، حل این به یکی از این سه جهت می‌شود:

- یا بگوییم که علم اطلاق ندارد؛ اینجا یک علم خاص منظور است، در این صورت بر همه واجب عینی است؛

- یا دست از اطلاق برداریم؛

- یا حداقل دست از ظهور در عینیت آن برداریم، بگوییم وجوب عینی منظور نیست.

تحصیل علم واجب است اما این وجوب دو قسم است؛ بعضی جاها عینی است، بعضی جاها کفایی است، تفصیل قائل بشویم. اینجا تعارض بین این دو داریم.

نتیجه جمع ظهورات

سؤال: اگر دو ظهور را بخواهید جمع بکنید یک نتیجه می‌دهد که قطعاً قابل قبول نیست؛ عقل ما باور نمی‌کند و مطمئن هستیم که درست نیست. جمع این دو ظهور این می‌شود که تحصیل هر علمی بر هرکسی عیناً واجب است که قابل جمع نیست و حفظ دو ظهور نتیجه‌ای غیرمعقول می‌دهد.

جواب: برای این که به ذهن کسی نمی‌آید شارع یک وجوب عینی نسبت به همه علم‌ها بیاورد و چنین وجوبی را جعل بکند، برای این که مطلقاً قدرت به این تعلق نمی‌گیرد و امر قابل تحقیق نیست. حل این تعارض به این است که یکی از این ظهورها را برداریم یا بگوییم «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ» واجب است اعم از عینی و کفایی؛ منتهی علم دو قسم است؛ علوم واجب و علوم کفایی؛ آن وقت تعیین نشده فقط اصل وجوب را می‌گوید که به ذهن خیلی این می‌آید، مرحوم شهید مطهری همین طور این‌ها را معنی می‌کند. کسی به این شکل روی این‌ها بحث فنی نکرده است ولی گاهی متفاهم آن‌ها این است که می‌گویند؛ تحصیل همه علم‌ها واجب است، منتهی بعضی از آن‌ها عینی است و بعضی کفایی است این یک‌راه حل و تعارض است،

یک‌راه حل هم این است که بگوییم اطلاق ندارد، بگوییم که منظور از علم، علم خاص و علم دین است، علمی که هرکسی برای زندگی دینی خود به آن نیاز دارد یکی از این دو تا را باید قائل بشویم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين.