



بسم الله الرحمن الرحيم

نکات بحث

نکته اول

در ارتباط با مباحث قبل دو نکته را تأکید کنم، بعد ادامه بحث فعلی، در وجه سوم در این که علم اطلاق ندارد و منظور علم دینی است این که علم در کاربردهای قرآنی و به خصوص روایی آن قدر در معنای علم خاص و علم دینی به کاررفته که ذهن را به آن سمت منحرف می کند که حتی اگر بدون قرینه علم به کار رود و گرچه علم کما بیش در معنای لغوی به مفهوم عام به کاررفته، ولی کثرت استعمال آن در معنای خاص و قلت استعمال در معنای عام موجب یک انصراف می شد.

نکته دوم

همین طور اشاره کردیم به همین بحث هایی که از بحث های هرمنوتیک و ایزوتسو در مفاهیم قرآنی دارند آن بحثی بود که مفاهیم در فضاها و جوهای خاص قرار می گیرند و در آن فضا و جو مفاهیم و معانی ویژه ای پیدا می کند و این را به انصراف اصولی ربط دادیم در اصول دو بحث داریم:

یک بحث در باب حقیقت شرعیه؛

یک بحث در باب انصراف داریم.

تفاوت این دو تا روشن است؛ یک وقتی است دومرتبه از تغییر مفهوم و معنی برای یک واژه است؛ یک وقت است این لفظ کثرت استعمال برای معنای جدید آن قدر زیاد می شد و علقه لفظ و معنی به حد حقیقت می رسد. این یک درجه عالی از یک معنای جدیدی است که در شرع پیدا می کند این یک مرتبه است که معنای جدید پیدا کردن به قدری قوت پیدا کرده که حقیقت شده است، این همان بحث حقیقت شرعیه ای است که در اصول بحث شده و مشهور متأخرین و اصولیین این را نفی می کردند اما بعضی ها قبول داشتند، کمابیش هم قابل قبول هست. همان جا هم بحث شده که حقیقت شرعیه در عصر اول و زمان پیغمبر تصویر آن دشوارتر است، ولی در اعصار بعدی قابل تصورتر است این یک درجه از معنای جدید پیدا کردن است. یک درجه دیگر آن انصراف است انصراف درجایی است که

لفظ معنا و مضمون و مفهوم حقیقی جدیدی پیدا نکرده، منتهی آن قدر با قرائن به کاررفته که ذهن با آن انس گرفته وقتی به قرینه نیاید و چیز خاصی نباشد، ذهن به طرف معنای جدید می رود و لو این که در حد حقیقت نرسیده باشد. این دو بحث اصولی است که هر دو با بحث های امروزه خیلی ارتباط دارد. این بحث که در شرع یا در فرهنگ های خاص مفاهیم جدیدی به الفاظ داده می شود، دو نوع مرتبه دارد و با این دو بحث ارتباط دارد:

یک وقت این علقه آن قدر قوی می شد که به حد واقع و یک علقه حقیقت برسد و معنای حقیقی می شد و یک وقت در آن حد نیست انصراف می شد. اینجا بیشتر ذهن ما طرف انصراف بود ولی می شد ادعای حقیقت هم بشود و بگوییم معنای جدیدی است که پیدا کرده، این نکته دو درجه از آن قوی تر است.

نکته سوم

نکته دیگر این که اگر بگوییم انصراف دارد، بحث تمام شده است ولی اگر بگوییم علم معنای جدیدی پیدا کرده است، حقیقت شرعیه دارد، آن وقت اگر این لفظ عملاً در معنای شرعی به کار نرفته، مشکلی نیست ولی اگر در شرع در معنای دیگر به کاررفته آن وقت لفظ مشترک می شد، یک معنای لغوی دارد، یک معنای حقیقت شرعیه دارد، هر دو هم در شرع کاربرد دارد. وقتی مشترک لفظی شد قرینه معین های می خواهیم ممکن است باز بگوییم کثرت استعمال، یا انصراف در واقع قرینه معینه می شد به نحوی که باز انصراف به عنوان قرینه به کار می آید، یعنی کثرت استعمال لفظ را طوری قرار داده که ذهن را به طرف این معنی می برد و لو این که آن هم معنای حقیقی است؛ بنابراین نتیجه می گیریم که حقیقت شرعیه و انصراف دو درجه از این بحث است که در دو جای اصول مطرح است و برای این که معنای جدید را پیدا بکنیم حتی اگر حقیقت شرعیه هم بگوییم، باید بگوییم انصراف ضمیمه به آن می شد و قرینه معینه می شد، یعنی دو معنی دارد منتهی انصراف آن را به معنای شرعی حمل می کند و به عنوان متمم حقیقت شرعیه در خیلی جاها به آن نیاز دارد. این تکمیلی بر بحث وجه سوم بود که صحبت کردیم.

نکته چهارم

یک نکته هم این است که اطلاق ظهور است، در اصول دو بحث داریم:

- ۱- یک بحث مباحث الفاظ که ظهورات را تعیین می کند؛
- ۲- یکی هم مباحث عقلیه و ملازمات عقلیه داریم که در آن بحث ظهور لفظ نداریم.

بین این دو خیلی فرق است مثلاً بحث مقدمه واجب یا بحث ضد یا اجتماع امرونی اینجا چیزی است که نمی‌گوییم، لفظ وقتی که می‌گوید برو پشت بام یعنی نردبان هم بگذار؛ لفظ هیچ ظهور و دلالت لفظی‌ای نه مطابقی و نه تضمینی و نه التزامی ندارد که اینجا نردبان یا پله بگذاریم.

ولی عقل می‌گوید اگر آن واجب است، این هم باید واجب باشد، یا اگر امر به چیزی شد باید از ضد آن نهی بشود، بدون این که دلالت، خود لفظ باشد. این دلالت عقلی می‌شد که در واقع لفظ یک محدوده مشخص دارد حرفش را زده و فقط مضمونی دارد؛ این مضمون و محتوی لفظ به نظر من به با یک چیز دیگر علقه تلازمی دارد، اما گاهی ظهور درست می‌شد منتهی معنای ظهور این است که محدوده مفهومی لفظ و قلمرو دلالت لفظ بر معنی هم قرار گرفته، یعنی از خود لفظ منتقل به این می‌شویم منتهی معنای ظهور این است که در اصول یک بحث ملازمات عقلیه داریم که بحث لفظی نیست، یک بحث ظهورات لفظی داریم که مباحث الفاظ اصول است. البته قلمرو آن همان ملازمات عقلیه است. اصولیون قدیم جزء ظهورات می‌آوردند، اصولیین متأخر با دقت‌هایی که کردند گفتند این جزو ظهورات لفظی نیست و تفکیک کردند. مثلاً مرحوم محقق اصفهانی این کار را کرده و بعد اصول فقه را به این شکل درآوردند. پس در ظهورات لفظی در واقع ما به شکلی از لفظ داریم به این چیزها پی می‌بریم ولی در ملازمات عقلیه لفظ فقط معنای خود را دارد معنی را بسته محدوده آن مشخص است. این مضمون یک مضمون دیگر را هم می‌طلبد منتهی باید توجه داشته باشیم وقتی می‌گوییم ظهور لفظی، خود ظهور لفظی دو نوع است؛

یک وقتی است این ظهور به صرف قرارداد پیدا شده است، ولی گاهی یک نوع قرائن و فهم‌های عقلی ظهور لفظی می‌سازد گاهی این جور است یعنی بعد از این که وضعی شد، در حاشیه معنی یک نوع درک‌های عقلی و ملازمات عقلی به خود لفظ ظهور می‌دهد، این است که ظهور لفظی گاهی صرفاً ناشی از وضع است، گاهی بعد از وضع تلازمات یا ملازمات یا قرائن عقلیه وجود دارد که آن را وصل به وضع می‌کند، این است که گاهی صرفاً ناشی از وصف است، گاهی پس از وضع قرائن عقلی و لبی و ملازمات عقلی در دلالت لفظ دخالت می‌کند در بحث منطق لزوم انواعی دارد لزوم غیر بین، لزوم بین، بین به معنای اعم و به معنای اخص که در بحث منطق است و هر کدام تعریف خاص خود را دارند لزوم بین به معنای اخص همین است که دلالت التزامی را می‌سازد، لزوم بین به معنای اخص یعنی آن ملازمه عقلی که آن قدر واضح و بین است در حین این که لفظ دلالت بر معنا می‌کند چون تلازم بین معنای لازم آن قدر شدید است و علقه قوی است که گویا خود لفظ بر آن دلالت می‌کند.

بنابراین درک ملازمه و قرائن لیبیه به عنوان مثال درک ملازم بود، یک وقت ملازمه یک ملازمه غیر بین است یکی وقتی ملازمه، بین به معنای اعم است و در قلمرو مفهوم و مدلول لفظ نمی آید لفظ فقط در دایره خود مفهوم را رسانده عقل می گوید که اگر امر به چیزی شد باید نهی از ضد آن شود، یا اجتماع امر و نهی نمی شود، یا وجوب شیء و وجوب مقدمه آن است. این معنا از لفظ به مدلول لفظ معنی وارد نمی شود، ولی در یک درجه بالاتر اگر موضوع بین شد آن هم به معنای اخص که به مجرد فهم این معنی بدون هیچ مقدمه ای لازم به ذهن بیاید، این بین به معنای اخص است اینجا معنای لازم در محدوده لفظ می آید چون علقه آن با این مفهوم خیلی قوی است و لذا علقه لفظ با این مفهوم به آن هم سرایت می کند؛ بنابراین نباید فکر بکنیم وقتی می گوئیم ظهور لفظی یعنی آنچه از ناحیه واضع برای لفظ قرار داده شده است، این یک نوع ظهور لفظی است که در دلالت مطابقی این طور است و الا نوعی ظهور لفظی داریم که قرائن عقلی و امور دیگری که از خود ما و عقل ما است می آید و دامنه وضع را گسترش می دهد؛ مثلاً لزوم بین به معنای اخص که دلالت التزامی می سازد، منظور دلالت التزامی، دلالت لفظیه است یعنی از لفظ به آن منتقل می شویم. این نکته است. دلالت لفظیه فقط آن نیست که ناشی از صرف وضع است، بلکه گاهی خود این ملازمات عقلی و دریافت ها و قرائن عقلی منشأ این می شد که بعد از این که لفظ برای این معنا وضع شد در واقع چیزهای دیگر هم در قلمرو دلالت وضعی و حکم وضعی می آید. فرمول آن هم معلوم است رابطه آن قدر قوی است که گویا لفظ بر آن دلالت می کند.

منظور از اطلاق در مباحث اصولی

در بحث اطلاق که سؤال این بود که اطلاق وقتی می گوید؛ «اکرم الرقبه یا اکرم العالم»، منظور همه عالم ها است هر عالمی است یا هر رقبه ای است دلالت لفظ در این که لفظ برای حقیقت معنی وضع شده است. اطلاق علم که می گوئیم یعنی همه علم ها، شمول دارد، قید ندارد، یا رقبه شمول و اطلاق دارد این اطلاق از کجا به دست آمده؟ در بحث های اصول دو دیدگاه اینجا وجود دارد:

۱- یک دیدگاه که سلطان العلماء و این ها داشتند این است که لفظ برای ماهیت مطلقه وضع شده است، یک دیدگاهی بوده که ظاهراً در نظریه سلطان العلماء است که همان طور که العلماء عام وضع شده برای شمول

الفاظ اجناس، اسم جنس هم برای معنی به قید شمول وضع شده یعنی قید شمول هم در موضوع له است که این یک دیدگاه بوده است.

۲- دیدگاه دیگر این است که اطلاق و شمولی که در معنی نسبت به مصادیق دارد، این شمول و فراگیری در محدوده وضع اولیه نیست، یعنی موضوع له جزء موضوع له واضع آن‌ها نیست، لفظ جنس وضع شده برای ماهیت لابشرط مقسمی یا مهمله، همان‌طور که مرحوم اصفهانی دارد.

بررسی دو دیدگاه

این دو دیدگاه است که یکی می‌گوید اطلاق در مدلول له است، یکی می‌گوید اطلاق در موضوع له نیست. آنچه محققان ما گفته‌اند که قید اطلاق بر موضوع له نیست آن نظریه، نظریه و مرده و متروکی است. اطلاق را از خود لفظ و وضع نمی‌فهمیم از مقدمات حکمت می‌فهمیم، مقدمات حکمت این است که می‌گوییم از حیث همه جهات قیدی که اینجا منظور ما بوده در مقام بیان بوده است و قیدی هم نیاورده و انصرافی هم نیست این مقدمات حکمت است. پس معلوم می‌شد با مقدمات حکمت که مقدمات حقیقیه است و قرینه لبیه است. ما شمول را به لفظ علم یا رجل در موضوعات یا متعلقات می‌دهیم، این شمول مدلول لفظی نیست ولی معنای آن ظهور لفظی نیست، برای این‌که گاهی در مقدمات ظهور لفظی، قرائن عقلی دخالت می‌کند و نهایتاً قرائن عقلی این را وصل به لفظ می‌کند، می‌گوید او از این لفظ این را اراده کرده است و لذا در محدوده ظهورات لفظیه می‌آید. این است که موضوع له آن نمی‌شود ولی ظهور آن ظهور لفظ می‌شد. از این جهت مقدمات حکمت عین لزوم بین به معنای اخص است، چطور لزوم بین به معنای اخص معنا را در محدوده دخالت لفظ می‌آورد و ظهور لفظی می‌شد اگر لزوم غیر بین بود یا بین به معنای اعم بود، از ماده لفظ بیرون می‌رفت، اینجا هم مقدمات حکمت را عق در لفظ جاری می‌کند و لذا ظهور به خود لفظ می‌دهد. البته یک اطلاق مقامی داریم که شاید ظهور لفظی نباشد؛ که محل بحث است اطلاق مقامی جای بحث دارد که آیا خود آن ظهور لفظی است یا نیست. ولی اطلاق لفظی و بیانی قطعاً ظهور لفظی است. اطلاق مقامی این است که در یک حدیث همه شرایط نماز را گفته، مثلاً جلسه استراحت را نگفته معلوم می‌شد آن شرط نیست، آن آیه دلالت لفظیه است یا نیست، محل بحث است ولی این‌که لفظ ظهور در اطلاق پیدا می‌کند این مقدمات حکمت که در اینجا اطلاق می‌آفریند، ظهور لفظی است عین این‌که درک ملازمه بین به معنای اخص ظهور لفظی درست می‌کند؛ بنابراین این قرائن عقلیه که در استنباطات دخیل می‌کنیم، گاهی این قرائن عقلی و درک عقلی به لفظ ظهور می‌دهد

که در موضوع له نیست، ولی به لفظ ظهور می‌دهد مثل دلالت التزامی و مقدمات حکمت، گاهی هم در این حد نیست ملازمات عقلیه می‌شد و لذا اطلاق، دلالت التزامی، این‌ها همه دلالت‌های لفظی است گرچه دلالت مطابقی و وضعی به آن معنی که مستقیم موضوع له آن هست نیست.

بررسی دلالت وضعی در منطق

اینکه در منطق شنیده‌اید که دلالت وضعی سه قسمت است مطابقت، تضمن و التزام. حرف کاملاً دقیقی نیست دلالت التزامی، دلالت لفظ می‌شد ولی محصول دخالت عقل است این‌که در دلالت التزامی بالاخره به این معنا که رسیدیم لفظ بوده ملازمه عقلی است، ولی از راه لفظ آمدیم چون نتیجه تابع اخص مقدمات است دلالت وضعیت گفتند. همه حرف‌ها به خاطر این بود که در آن بحث به نتیجه منطقی برسیم که تقسیم دلالت وضعی و عقلی در واقع دلالت وضعی محض دلالت مطابقی است، دلالت عقلی محض هم چیزهای دیگری می‌شد، دلالت التزامی معجونی از دو تا است و الا واضع قلم را برای دوات وضع‌نکرده است، جزء آن‌هم نیست که اگر جزء آن بود می‌توان گفت وضع به نحوی آن را شامل شده است. بر معنایی وضع کرده که عقل ما می‌گوید این معنی آن‌قدر پیوند با این دارد که تا لفظ ببیند ذهن به آنجا برود و لو این‌که وضع نکرده باشد. این‌که به نحوی چون وضع در آن مؤثر است وضعی دانسته‌اند ولی وضعیت آن غیر از مطابقت است و حتی غیر از تضمن است، این واقعیتی است که باید به آن توجه داشته باشیم؛ بنابراین با این بیان هم از بحث منطقی تحلیل درستی ارائه بشود و هم این بحث اصولی که جایگاه آن را بدانیم.

لازم بین به معنای اخص را با لازم غیر بین در نظر بگیرید آن‌قدر پیوند بین با این معنا نزدیک شده که گویا خود لفظ به این دلالت می‌کند، در ظهور لفظ آمده و لذا ظهور لفظی می‌شد بالاخره خود لفظ این بار را به دوش می‌کشد و این‌ها را به ما می‌رساند، اطلاق قید لفظ می‌شد این‌که استعمال کرده، شمول آن هم از همین لفظ هم منظور او بوده است در عین حال جزء موضوع له هم نیست. ولی آن‌قدر این پیوند نزدیک شده که گویا از لفظ این را می‌فهمیم. تحلیل واقعی قضیه این است اشکالی ندارد که بگیرد این دلالت وضعی نیست، به عبارت دیگر دو دلالت داریم یک دلالت لفظ بر معنی، یک دلالت معنی بر لازم آن، در موضوع به معنای اخص که دلالت معنی بر لازم آن دلالت حقیقی است دلالت لفظ بر معنای خود دلالت وضعیه است، دلالت لفظ چون در یکی از دو طرف آن وضع است و

لذا تابع اخص مقدمات می‌گیریم می‌گوییم وضعی است، ما لفظ را اینجا بگذاریم، لفظ مثلاً قلم است این دلالت بر معنی می‌کند که معنی همان شیء مشخص است که داریم، قلم و لازم این دوات است دلالت الف، یعنی تلازم الف و دوات یک تلازم عقلی و عرفی و عادی است و لزوم بین به معنای اخص است این غیر وضعی است و با قرار درست نشده، دلالت این بر الف که معنی است، کاملاً وضعی است و آن یکی غیر وضعی است و چون این دو پیوند نزدیکی به هم پیدا کرده، این را بگویید ذهنمان به اینجا هم منتقل می‌شد و دو مقدمه دارد چون رابط خیلی نزدیک بوده این معنی در محدوده خود آمده است معنی حد هم خیلی معلوم نیست، لزوم به معنای اخص و لزوم به معنای اعم طیفی است. ولی آنجایی که آن قدر رابط قوی است که در محدوده معنا آمده، می‌گوییم وضعی، به لحاظ این که دو بند دارد و یک بند آن این است لذا این دلالت را تابع اخص مقدمات می‌گیرند چون یک جزء این دلالت وضعی است تابع اخص مقدمات می‌گیرند و می‌گویند دلالت وضعی و لفظی.

وضعی نیست یعنی خود او مستقل وضع نشده، ولی به معنی این که به خاطر آن نسبت نزدیک به خود لفظ چسبیده نمی‌شود این لفظ را آنجا نیاوردیم، این تلازم گویا نوعی وضع ساخته است تلازم معنی و لازم به معنای اخص گویا نوعی وضع ساخته است برای این نسبت به آن، خود این یک وضعی است منتهی منشأ این قرار، این است که این ملازمه است و آنجا هم قرار دیگری است. درجه بالاتر دلالت عقلی است، درجه پایین آن وضع و قرارداد است چون در انتقال من از لفظ به آن معنا هم وضع دخالت دارد، هم عقل، دلالت را وضعی می‌نامیم که اخص است. سطح پایین را می‌گیریم این یک تحلیل از بحث اطلاق ماده است، این‌ها ظهورات لفظی است، وضعی که می‌گیریم به این معنی است، نه اینکه وضع دارد به نحو اینکه در مطابقه است یا در تضمن و این‌ها است. منظور این است که درجه وضع در این‌ها متفاوت است نوع وضع هم متفاوت است و وضعی که آنجا می‌گوییم خیلی کلی‌تر از وضع اولیه‌ای است که به ذهن ما می‌آید.

به‌رحال مقدمات حکمت به دلیل این که به نوعی شبیه تلازم بین به معنای اخص است به‌طور کلی قاعده این است که قرائن عقلی بسیار قوی و روشن و بارز یک نوع ظهورات لفظی می‌سازد، ولی آن قرائن وقتی ظهور آن چنان قوی برای همه نداشته باشد به لحاظ معنایی ممکن است خیلی قوی باشد، ولی در اذهان العامه آن چنان وضوح و بداهتی ندارد آن‌ها دیگر از محدوده لفظ کاملاً بیرون است چون علقه ای بین او و لفظ نیست، لفظ فقط معنای آن را می‌سازد و خود معنا ملازمات عقلیه غیر بین و بین به معنای اعم دارد از این جهت درجات و طیف دارد در یک

درجاتی، لزوم خیلی فاصله دارد، آدم قطعاً می‌گوید این ظهور لفظی نیست، یک درجاتی می‌آید نزدیک‌تر که جای تردید است، یک جای دیگر هم آن قدر ارتباط معنی با لازمش قوی است که لفظ را به آن طرف می‌برد، طیفی دارد جاهایی هم حالت تردید دارد به این طیف هم باید توجه داشته باشیم، قدمای ما در بحث مقدمه واجب این طیف را جزء الفاظ می‌آوردند، یا امر به شیء و نهی از ضد را جزء ظهورات لفظیه می‌آوردند. متأخرین جزء ملازمات عقلیه آوردند. سر دوران آن این است که این‌ها در محدوده‌های مرزی قرار گرفتند، وسط این طیف قرار گرفته، بعضی می‌گوید آن قدر وجوب شیء و وجوب مقدمه تلازم دارد که نزدیک تلازم به معنای اخص است و لذا این دلالت لفظی است.

اطلاق از دیدگاه متأخرین

قرن‌ها اصولیین ما این را دلالت لفظی می‌دانستند، بعدها گفتند که این قدر وضوح ندارد، علت این است که در یک نقطه بینابین قرار گرفته که جای این اختلاف هم واقع شده است؛ این از این جهت است که می‌گوییم اطلاق از دیدگاه متأخرین نیاز به ظهور لفظی است، همان‌طور که دلالت‌های التزامی و ملازمات بینه به معنای اخص ظهورات لفظی است، وضعی بودن این‌ها به همان معنایی است که عرض کردیم. این انتقال در اینجا حالت ترکیبی دارد و وضعی بودن آن‌هم به همین معناست. منطق هم که دلالت وضعی را به این‌ها تقسیم می‌کند. منظور او همین است. مرحوم نائینی در دلالت عام هم می‌گوید مقدمات حکمت دخالت دارد؛ یکی از حرفه‌ای شاذ مرحوم نائینی، این‌که می‌گوید «اکرم العالم» مقدمات حکمت می‌خواهد؛ «اکرم العلماء» یا حتی «اکرم کل عالم» هم مقدمات حکمت می‌خواهد در مقام بیان بوده قیدی نیاورده و بنابراین ظهور در این دارد؛ یعنی حتی عموم که همه قبول داریم که دلالت لفظی است ایشان می‌گوید، در ظهور لفظ در عموم علاوه بر وضع نیاز به مقدمات حکمت داریم از نظر نائینی حتی در آن‌هم به نحوی مقدمات حکمت دخیل است البته شاید حرف درستی نباشد از این بحث بگذریم.

در بحث «طلب العلم» مباحثی را مطرح کردیم و مدلول این را مشخص کردیم. چند بحث دیگر در خود طلب العلم. منتهی چون آن بحث‌ها اختصاص به این حدیث ندارد احادیث دیگر احياناً در دامنه آن واقع می‌شود آن را برای بعد می‌گذاریم. یک دسته از روایات داریم که با شکل «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ» که این دسته با توجه به تعدد و تکرار آن می‌باشد.

نکته پنجم

نکته مهمی که در تکمیل بحث‌های قبلی باقی مانده بگوییم و بعد جمع‌بندی کنیم. آن نکته این است که ما در بحث سندی «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ» گفتیم که مجموع روایات به حدی است که وقتی باهم دیده می‌شد یک نوع اطمینان به صدور می‌آورد، تواتر هم نیست که اگر تواتر باشد قطع می‌شد، نوعی استفاضه است که اطمینان به صدور می‌آورد. این بحث که در اصول یا در رجال خیلی جالب و به صورت مستقبل و کامل بحث نشده جای این دارد که کار تحقیقی قشنگی در این بحث انجام بگیرد.

۱- یک بحث این است که ما گاهی برای صحت سند از طریق نگاه موردی سند آن را بررسی می‌کنیم و می‌بینیم که تام است رجال موثق دارد و می‌گوییم سند درست است. یک وقت است ده - بیست روایت داریم که تواتر هم نیست و این‌ها را که باهم می‌بینیم، هیچ‌کدام جداگانه اعتبار ندارد، لو کنا نحن و هر یک از آن‌ها، به عدم اعتبار قائل می‌شدیم ولی کنار هم که می‌گذاریم، نوعی اعتبار و اطمینان برای ما ایجاد می‌کند بعضی گفته‌اند که این ضمّ لاحتجّت به لا حجتّ ایجاد حجت نمی‌کند. این یک شبه‌ای است در این مسئله که جواب آن روشن است مثل اینکه در تواتر هم تک تک لاحتجّة است ولی مجموعاً حجت می‌شد، آن راه‌حلی دارد که اجمال این است که گاهی مجموع حکمی و اثری ایجاد می‌کند که تک تک ندارند و از نظر فلسفه علت آن این است که در هر یک استعداد یک حدی است که انباشته می‌شود همان بحث استقراء و حساب احتمالات که کاری به آن نداریم. در واقع در حدیث «طلب العلم فریضة» در همه حد است قدر متیقن آن که «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ» است در بیست - سی روایت شیعه و سنی سند معتبر نداشتیم، ولی گفتیم این تکرر و تعدد ما را به اطمینانی می‌رساند. این اطمینان قطعاً کمتر از این نیست که در حکم بسیار مهمی ما با یک حدیث معتبر یک حکمی بدهیم. ضمّ بلا حجت هم شبه‌ای است که قابل جواب است فقط این را باید توجه داشته باشیم که این ضمّ احادیث ضعاف در کنار هم یک مقدار با شهرت روایی ارتباط پیدا می‌کند که بعضی شهرت روایی را جابر ضعف سندی می‌دانند، این یک ارتباط با بحث شهرت روایی می‌کند که عده‌ای می‌گویند جابر ضعف سند است و در اصول شهرت روایی که گفته می‌شد، اگر به این شکل باشد که این طور است، شهرت روایی ما جابر بر ضعف سند است. البته شهرت فتوایی هم جابر ضعف سند می‌دانند که ما قبول نداریم و

معمولاً هم قبول ندارند ولی اگر در این حدیث شهرت روایی به این حد و به این شکلی که ما ترسیم کردیم برسد، می‌رسد ولی شرایط و قیودی دارد که دو مورد را عرض می‌کنم و جای کار تحقیقی مفصل دارد. شرایط و قیود آن از جمله این است که مورد و مضمون آن روایت از مضامین محل اختلاف نباشد؛ اگر مضمون اختلاف شیعه و سنی است یا فرق در بحث‌های کلامی و این‌ها باشد تکرر و تعدد آن گاهی موجب وهم می‌شود، مثلاً در فضیلت معاویه یا خلیفه سوم خیلی روایت بیاید و عامه نقل بکنند این اعتباری ندارد. ولی حتی این شهرت و تعدد در روایات عامه هم اگر باشد ولی مضمون از مضامین مورد اختلاف نباشد که آدم را مضمون بکند به مدلول بعید نیست در آن‌هم این راه تمام بشود، حتی در روایات شیعه یا سنی و در روایات شیعه به طریق اولی است.

۲- یک نکته این است که محدوده این فقط روایات شیعه نیست روایات عامه هم آن را می‌گیرد گاهی ذم شیعه و عامه باهم موجب این استفاده می‌شد این شق را هم می‌گیرد، پس هر سه حالت را می‌گیرد که این استفاده در شیعه باشد یا در سنی‌ها باشد، یا مجموعاً باشد.

۳- نکته سوم این‌که شرط این قضیه این است که از مسائل اختلافی نباشد، یا از بحث‌هایی نباشد که ارتباط با اسرائیلیات یا چیزهایی که از غیر اسلام وارد شده است. مثل «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ» اگر در یک مضمونی است هم شیعه دارد هم سنی دارد محل اختلاف آن شکلی نیست، احتمال این‌که از اسرائیلیات وارد شده باشد، نیست؛ این قاعده تمام است. این قاعده را هر جایی نقض نکنید که نمی‌شود این قاعده را همه‌جا اجرا کرد. ده- پانزده روایت در مضمونی باشد بگوییم پس این درست است باید شرایط را داشته باشد و البته در مدلول هم باید قدر متیقن را بگیریم که بحث کردیم.

۴- یکی هم اینکه احتمال ندهیم که از جاهای غیر اسرائیلیات از غیردس ۴۰/۵۶ در اینجا یعنی شرط کلی آن است که احتمال تحریف در آن ندهیم منتهی نوع دس تحریف یا بحث‌های اختلاف شیعه و سنی است یا اختلاف‌های فرق یا مضامینی است که احتمال می‌دهیم از اسرائیلیات وارد شده است و نظایر این‌ها.

منظور از شهرت روایی

شهرت روایی من وجه است شهرت روایی که می‌گویند منظورش این است که یعنی یک روایت این را هم شیخ در من لایحضر دارد هم در کتب اربعه است در غیر کتب اربعه هم هست یک روایت است با سند واحد ولی

متأخرینی که آن را نقل کرده‌اند، همه نقل کرده‌اند معلوم می‌شد که در آن چیزی می‌دیدند که همه نقل کردند این یک مصداق شهرت روایی است یک مصداق این است که یک مضمون تعدد و تنوع داشته باشد. شهرت روایی آنجا راجع به قسم اول است ولی این قسم را هم می‌گیرد. ما این قسم را شهرت روایی می‌گیریم. مرحوم شهید صدر وقتی شهرت روایی را مطرح کرده این سه قسم را هم گفته حالا در بحث شهرت ببینید.

و صلی الله علی محمد و آله الاطهار