بسم الله الرحمن الرحیم

# مقدمه

در بحث تعلم علوم و فراگیری احادیث و معارف از غیر اهل‌بیت که از مواردی بود که احتمال حرمت درباره‌ آن داده می‌شد در دو بخش و مقام بحث داریم؛ یک مقام این است که حرمتی که فی‌الجمله از روایات استفاده می‌شود در چه موضوعی آمده و چه حدود و قیودی دارد که دو سه قید آن روشن بود، بعضی هم با تردیدی می‌شد قید زد. این ‌یک مقام بود.

قبل از اینکه وارد مقام دوم بشویم چون منبع این روایات را از وسائل داده بودیم، جلد 18 صفات قاضی باب 7 بود در جلد 1 و 2 از بحار هم ابواب مختلفی با این بحث ارتباط دارد. یکی از جاهایی که بیشترین ارتباط را با این بحث دارد جلد 2 بحار، کتاب العلم، باب 14 که از صفحه 81 شروع می‌شود و صفحات زیادی ادامه دارد. عمده روایات در این باب آمده است. البته احادیث با همین مضامین در ابواب دیگر هم آمده مقداری هم در باب 15 و 16 آمده که با این ارتباط دارد، ولی من‌حیث‌المجموع باب 14 جامع‌تر است. جامع احادیث شیعه که در جلد اول باب جدایی ندارد، جلد اول باب حجیت فتوی الائمه روایات پراکنده آنجا آمده است ولی در وسائل در همین آدرس‌هایی که دادیم این روایات آمده است. به عنوان نمونه حدیث 2 صفحه 82 که سند خیلی تامی ندارد. علی بن السوید الساعی می‌گوید که کتب الی ابوالحسن الاول و هو فی السجن، یعنی امام موسی بن جعفر (ع) برای من نوشت «**كَتَبَ إِلَيَّ أَبُو الْحَسَنِ ع وَ هُوَ فِي السِّجْنِ وَ أَمَّا مَا ذَكَرْتَ يَا عَلِيُّ مِمَّنْ تَأْخُذُ مَعَالِمَ دِينِك‏»** جواب این است؛ «**لَا تَأْخُذَنَّ مَعَالِمَ دِينِكَ عَنْ غَيْرِ شِيعَتِنَا- فَإِنَّكَ إِنْ تَعَدَّيْتَهُمْ أَخَذْتَ دِينَكَ عَنِ الْخَائِنِين**‏» بحار الأنوار (ط - بيروت)، ج‏2، ص: 82 و همین‌طور ادامه دارد که اگر به آن‌ها مراجعه بکنید و حدیث را از آن‌ها بگیرید از خائنین شمرده می‌شوید؛ و روایات دیگری که در این باب آمده است.

# مقام دوم: نوع حکم؟

در مقام اول قیودی که ‌این حکم و عنوان تحریم دارد بحث کردیم و در مقام دوم بحث این است که ‌این حرمت با قیودی که آمده، حکم چه نوع حکمی است؟ بحث اول در مورد موضوع و قیود موضوع و بحث دوم در مورد حکم و نوع این حکم است و اینکه در روایات منع شدیم از اینکه احادیث را از آن‌ها بگیریم و به آن‌ها مراجعه بکنیم در این تردیدی نیست.

## احتمالات موجود در مورد حرمت و منع از مراجعه و سؤال

در مورد حرمت و منع از مراجعه و سؤال و تعلم احادیث آن‌ها سه احتمال می‌تواند باشد:

1. یکی اینکه می‌گوییم حرمت در اینجاها چون یک حرمت غیری و به عنوان مقدمه حرام است و در راستای یک امر حرامی واقع‌شده ازاین‌جهت محرم است.
2. یک احتمال این است که بگوییم حرمت نفسیه دارد؛
3. در مورد حرمت نفسیه هم دو احتمال وجود دارد که جمعاً سه احتمال می‌شود؛ حرمت نفسی طریقی یا حرمت نفسی ذاتی.

### تفاوت حرمت نفسی طریقی و حرمت نفسی ذاتی

فرق حرمت نفسی طریقی و حرمت نفسی ذاتی این است که اگر ما قائل شدیم که حرمت نفسی ذاتی دارد این امور یعنی خود مراجعه و سؤال و تعلم با قطع‌نظر از آیات یک عقابی دارد، یعنی اگر آیات برای آن مترتب بشود درواقع دو گناه انجام داده است؛ یک گناه به خاطر تدین به آن‌ها یا تقویت شوکت آن‌ها، یک گناه هم به خاطر اینکه ‌این مراجعه و سؤال را کرده است.

اگر هم حرمت طریقی باشد به عنوان طریق به آن‌ها حرمت دارد. نتیجه‌ آن ازنظر اینکه عقاب جدایی ندارد با حرمت غیری یکی می‌شود؛ یعنی مقید به این است که به آنجا برسد، عقاب فقط از ناحیه آن است عقاب مستقل دیگر ندارد.

### حرمت غیری است یا نفسیه؟

این سؤال، سؤال مهمی است که ‌آیا حرمتی که در اینجا آمده حرمت غیری است یا حرمت نفسیه است، یعنی اگر به آنجا هم مؤدی نشود باز گناه دارد؟ نظیر این بحث در اعانه اثم هم مطرح‌شده که؛ اعانه اثم حرمت غیری دارد یا حرمت نفسی دارد؟

اگر حرمت نفسی بگوییم، دو احتمال در اینجا وجود دارد که:

* حرمت نفسی مطلقه دارد ولو اینکه به آنجا منجر نشود،
* یا حرمت نفسیه دارد درصورتی‌که به آنجا منتهی بشود.

این دو احتمال به این شکل درمی‌آید:

* زمانی می‌گوییم که مراجعه به آن‌ها و تعلم احادیث از غیر اهل‌بیت محرم است، منتها یک وقتی می‌گوییم نوع حرمت، حرمت غیری است که ثواب و عقاب مستقلی ندارد؛ فقط به عنوان اینکه در آن راستا قرارگرفته، حرمت دارد.
* یک وقتی می‌گوییم حرمت نفسیه دارد که خود ثواب و عقابی دارد.

وقتی هم که بگوییم حرمت نفسی دارد، باز دو احتمال درباره آن می‌آید:

* یا حرمت نفسیه مطلق دارد، یعنی ولو به آن نتایج هم منجر نشود باز‌هم حرمت دارد و ثواب و عقاب مستقل دارد.
* یا اینکه درصورتی‌که به آنجا منجر بشود حرمت نفسیه مقیده دارد. این دو احتمال آخر تأثیر بحث قبلی در اینجا است.

به‌عبارت‌دیگر زمانی می‌گوییم این‌ها حرمت غیری دارد و به تعبیر دیگر ارشاد به همان حرمت غیری است؛ چون مقدمات است نوعی حرمت روی آن سوار شده، کسی به خانه یک عالم سنی مراجعه بکند، یا کتاب آن‌ها را بخواند یا تعلم احادیث آن‌ها بکند، ولو حرمت نفسی و ذاتی ندارد فقط چون در آن جهت قرار می‌گیرد، از آن حیثی که به آن‌ها منجر می‌شود، حرمت دارد.

بنابراین اگر کسی این کارها را انجام داد، یعنی این مراجعه، تعلم، انجام شد و نتایج بر او مترتب نشد هیچ‌چیزی در آن نیست، اگر هم مترتب شد عقاب بر همان نتیجه است نه بر این، فقط عنوان مقدمه نیست؛

اما اگر گفتیم حرمت نفسیه است خود رفتارهای تعلم و اخذ احادیث و مراجعه و این‌ها مشمول حکم حرمت است و نفساً و ذاتاً هم عقاب بر آن مترتب است، منتها خود این دو نوع می‌شود؛

* یک وقتی است که می‌گوییم درست است که تقویت شوکت یا تدین به آن‌ها نتایج این فعل است ولی همه این‌ها حکمت‌ها است ولو حکم مطلق است، این نفسی مطلق می‌شود، این عمل محرم است زیرا سر و حکمت آن، آن مسائل است نه اینکه واقعاً آن مسائل قید حکم باشد، پس این حرمت نفسی دارد. اگر مراجعه به آن‌ها بکنید، تعلم احادیث بکنید و چیزی از احادیث آن‌ها یاد بگیرید، حرام است، عقاب هم بر آن است چه آن آثار بر آن‌ها مترتب بشود چه نشود.
* فرض دیگر این است که حرمت نفسی مقیده دارد؛ یعنی این مقدمات ذاتاً حرام است منتها حرمت آن در فروضی است که قبلاً می‌گفتیم. اینکه این مطلق است یا مقید است بحث کردیم، برای اینکه صور تکمیل بشود اینجا آوردم.

#### خلاصه بحث

عمده بحث اینجا در سؤال اول است که ‌این غیری است یا نفسی؟ اگر نفسی بود می‌گوییم نفسی مقید است؛ با توجه به ‌اینکه روایات متعدد است و تأکیداتی که بر عدم مراجعه و سؤال از آن‌ها شده و اینکه فقط باید از اینجا سؤال کرد، بعید نیست که کسی معتقد بشود و بگوید که نوعی نفسیت در آن است، منتها نفسیت مقیده، یعنی درصورتی‌که در راستای تقویت قرار بگیرد، یا جهت تدین باشد، ذاتاً حرام است. اگر کسی دنبال آن برود و رفتن او منشأ تدین یا منشأ تقویت بشود، دو گناه مرتکب می‌شود؛ یکی اینکه به چیزهایی که آن‌ها گفته‌اند تدین ورزیده و عمل کرده یا شوکت آن‌ها را تقویت کرده که ذاتاً گناه است و یکی اینکه خود مراجعه هم محرم است. این احتمال را بعضی داده‌اند.

#### دلیل روایی

شاهد بر این مسئله روایتی است که در جلد 2 بحار صفحه 216 کتاب العلم، باب 82 حدیث 10. حدیثی است که سندش هم محل شک است. این حدیث در سرائر نقل شده از ابان بن تغلب عن علی بن حکم بن زبیر عن ابان بن عثمان عن هارون بن خارجه قال قلت لابی عبدالله (ع)؛ این روایت یک مقدار عجیب است، در مورد سند خارجه صحبتی می‌کنیم که قابل تصحیح است می‌گوید؛ «**إِنَّا نَأْتِي هَؤُلَاءِ الْمُخَالِفِينَ فَتَسْمَعُ [فَنَسْمَعُ‏] مِنْهُمُ الْحَدِيث**‏» ما می‌رویم به سراغ مخالفین شما (عامه و سنی‌ها) «**فَتَسْمَعُ [فَنَسْمَعُ‏] مِنْهُمُ الْحَدِيثَ يَكُونُ حُجَّةً لَنَا عَلَيْهِم‏**»[[1]](#footnote-1) خیلی عجیب است، می‌گوید که ما حدیث از این‌ها می‌شنویم و این حجتی می‌شود برای مقابله با آن‌ها.

«[**فَنَسْمَعُ‏] مِنْهُمُ الْحَدِيثَ يَكُونُ حُجَّةً لَنَا عَلَيْهِم**‏» یعنی آن حدیث حجتی می‌شود برای ما بر آن‌ها، یعنی با آن‌ها معاشرت می‌کنیم، حرف‌هایشان را یاد می‌گیریم؛ ضمناً احادیثی هم که می‌توانیم علیه آن‌ها احتجاج بکنیم فرا می‌گیریم، اینجا خیلی عجیب است که حضرت می‌فرماید: «**لَا تَأْتِهِمْ وَ لَا تَسْمَعْ مِنْهُمْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَ لَعَنَ مِلَلَهُمُ الْمُشْرِكَةَ**» این یک حدیثی است که هم بحث‌های ما را یک مقدار تخریب می‌کند و هم معارض به آن‌ها می‌شود و اطلاق درست می‌کند و هم ظهور در این دارد که ذاتاً خود این یک نوع محرم است، نفسیت دارد، نفسیت مطلقه هم درست می‌کند؛ می‌گوید می‌رویم ضمن آن می‌توانیم بر آن‌ها احتجاج هم بکنیم.

##### بررسی سندی روایت

من خیلی دقت کردم تا ببینم که هارون بن خارجه قضیه شخصیه می‌شود یا نمی‌شود، سند این مشکلی ندارد، ابان بن تغلب که وضع روشنی دارد، ابان بن عثمان که از اصحاب اجماع است، هارون بن خارجه هم توثیق شده نسبتاً هم روایت دارد. در معجم آقای خوئی، یک بحثی راجع به علی بن حکم مطرح است که در جلد 11 صفحه من اصل بحث را طرح می‌کنم. صفحه 381 به بعد، چندین صفحه بحث علی بن حکم شده که عمده در صفحه 394 است، چون نظیر این در رجال زیاد واقع می‌شود مطلبی عرض می‌کنم. گاهی در روایاتی علی بن حکم مطلق داریم، گاهی علی بن حکم انباری داریم و یا علی بن حکم کوفی و گاهی هم علی بن حکم بن زبیر داریم. نظیر این شاید ده‌ها مورد باشد. دو منبع مهم ما برای توثیق روات و محدثین نجاشی و شیخ است در ظاهر دو تا علی بن حکم داریم، منتها خیلی از موارد با یک نام که مشترک است، با دو پسوند متغایر، در رجال آمده است، منتها نجاشی یکی از این‌ها را نام برده و شیخ یکی دیگر را نام برده است؛ مثلاً یکی با یک قید علی بن حکم می‌گوید، دیگری با قید دیگری می‌گوید و احکامی که در این باره گفته‌اند ازنظر توثیق و عدم توثیق متفاوت است. اینجا نجاشی علی بن حکم بن زبیر نخعی دارد و توثیقی هم برای آن نیاورده است، شیخ علی بن حکم کوفی ثقه جلیل‌القدر دارد، در اینجا علی‌القاعده می‌گوییم این‌ها دو تا هستند؛ یکی علی بن حکم است که نجاشی اسم برده و توثیق نکرده؛ شیخ هم یک اسم دیگری با یک پسوند دیگر نام برده و آن را توثیق کرده است. می‌گوید؛ ثقه الجلیل القدر. وقتی‌که دو نام برده شود، اصل این است.

###### نظر آقای خوئی

در بعضی از موارد می‌شود قرائنی پیدا کرد بر اینکه‌ این دو یکی هستند و توثیق این را به دیگری سرایت داد ادعای آقای خوئی در اینجا این است. در روایت داریم که بقیه روات حدیث درست هستند، دارد که علی بن حکم بن زبیر. اگر بخواهیم به‌ظاهر نگاه بکنیم اسم علی بن حکم بن زبیر در رجال شیخ نیامده و در رجال نجاشی توثیقی درباره‌ آن نیست، بنابراین توثیقی ندارد. در پاره‌ای از موارد که -یکی هم همین است- آقای خوئی با یک قرائنی ادعای وحدت می‌کند. در این نوع موارد نجاشی اسم یکی را می‌برد، شیخ اسم دیگری می‌برد و نجاشی به آن‌یکی اشاره‌ای ندارد و شیخ به دیگری با آن مشخصات اشاره‌ای ندارد. گویا ایشان اصل را بر این می‌داند که‌ این‌ها یکی هستند مگر اینکه خلاف آن ثابت شود؛ مخصوصاً درجایی که آن دو تعدادی روایات داشته باشند می‌گوید بعید است که کسی که تعدادی روایات دارد و شیخ اسم آن را نیاورد و همین‌طور نجاشی یا کسی که تعدادی روایات دارد، کسی نیست که فقط یکجا اسم او آمده باشد، بلکه ده‌ها روایات دارد، اسم او را نبرد. روی چنین استبدادی مرحوم آقای خوئی می‌گوید اگر قرائن خاصه‌ای یا اختلاف طبقه داشت یا راوی و مروی عنه های کاملاً متفاوتی داشت نمی‌شود کاری کرد، می‌گوییم این‌ها دو تا هستند والا اگر طبقه‌شان به هم می‌خورد و چیزهایی که ذیل آن آمده باهم تضاد و تعارضی ندارد، می‌تواند مکمل هم باشد، اگر منافاتی ندارد و قرائن خاصه‌ای برخلاف این وجود ندارد، به خاطر این قرینه عامه که بعید است نجاشی یا شیخ اسم آن را نبرد. ایشان حکم به وحدت این‌ها می‌کند و طبعاً حکم وحدت که بشود توثیق علی بن حکم کوفی که شیخ دارد، روی علی بن حکم بن زبیر می‌آید که نجاشی توثیق ندارد، چون یکی شدند، توثیق آن‌هم یکی است. وقتی برای آن شد روایت ما هم یکی از همین موارد می‌شود. عین عبارت آقای خوئی این است او اول حرف نجاشی را راجع به علی بن حکم بن زبیر نقل می‌کند که اسم راوی ما هم علی بن حکم بن زبیر است و توثیق ندارد. بعد می‌گوید؛ قال الشیخ علی بن حکم کوفی ثقه الجلیل القدر که به‌ظاهر دو تا هستند. البته یک علی بن حکم انباری داریم که در کتب رجالی تصریح‌شده که همان علی بن حکم بن زبیر است منتها محل شک است و در آن تصریح دادیم، اما اگر ابن زبیر با علی بن حکم کوفی که توثیق دارد یکی باشد تصریح ندارد.

قرینه آقای خوئی همین است می‌گوید که شیخ فقط علی بن حکم کوفی دارد و اسمی از علی بن حکم بن زبیری نبرده و نجاشی هم فقط علی بن حکم زبیر دارد و اسمی از علی بن حکم کوفی نبرده است؛ درحالی‌که‌ روایات زیادی به نام علی بن حکم بن زبیر داریم، ازجمله همین روایت. ما با نام علی بن حکم کوفی روایات زیادی داریم می‌گوید که بعید است که مثلاً شیخ این راوی را که تعدادی روایات داشته، نگفته باشد، نجاشی هم نقطه مقابل آن در همین مورد نگفته باشد. دو تا را رویاروی هم قرار بدهید احتمال ایشان را تقویت می‌کند که ‌این‌ها یکی باشند.

درواقع علی بن حکم بن زبیر نخعی کوفی دو لقب بوده که هرکدام یکی را گفته‌اند جدر هم یکی اسم برده و یکی اسم نبرده است. طبقه‌ آن‌ها به هم می‌خورد، راوی و مروی ها مشکلی ندارد. ایشان می‌گوید که آقای خوئی در این حد است بدون اینکه خیلی بازکرده باشد. این بحث‌ها می‌فرماید؛ «لاشک فی الاتحاد من ترجمه النجاشی مع من ترجمه الشیخ و ذلک البعه... آن یکون المسمی به علی بن حکم رجلین که لکل منهما کتاب» نجاشی یکی را بگوید و شیخ یکی دیگر بگوید. در هردوی این‌ها دارد که «له الکتاب» اینکه گفتم، احادیث زیاد دارد تعبیر کتاب هم که دارد مقداری تقویت می‌کند. نجاشی می‌گوید علی بن حکم بن زبیر نخعی له کتاب، آن‌هم می‌گوید علی بن حکم کوفی ثقه له کتاب، دو تا راوی باشند هردو هم روایاتی داشته باشند، کتاب هم داشته باشند، آن‌وقت یقتصر النجاشی علی ذکر احدهما و یقتصر الشیخ علی الآخر، چند شاهد دیگر هم برای این مسئله می‌آورد که کاری با آن نداریم. این فرمایشی است که آقای خوئی دارد.

آقای خوئی نظیر این در جاهای دیگر هم دارد. این‌طور نیست که نجاشی همه مشاهیر و روات مشهور را آورده باشد، ما خیلی روات مشهوری داریم که نجاشی ذکر نکرده باشد، کما اینکه از شیخ الی‌ماشاءالله مواردی داریم که راوی است، مشهور است حتی کتاب دارد و اسم آن را نبرده است.

در فهرست خیلی‌ها نیامده است، علت آن این است که می‌گویند چون کتاب نداشت. فهرست مؤلفان شیعه را جمع‌آوری می‌کرد، آن مهم نیست. ولی در رجال هم موارد زیادی داریم که حمل بر غفلت می‌شود به هر دلیلی از قلم افتاده است.

صرف قرینه این‌طوری که تعرض پیدا نکرده است ‌اینجا هم خصوصیت آن این است که از دو طرف تلاقی کرده یعنی شیخ یک طرف را نگفته، نجاشی هم یک طرف را نگفته، یک‌کمی احتمال برای اتحاد قوی‌تر می‌شود، ولی اینکه واقعاً انسان را به اطمینان اتحاد برساند، خیلی امر قوی و قطعی نیست.

یک علی بن حکم مطلق داریم، یک علی بن حکم انباری داریم، یک علی بن حکم زبیر داریم که‌ گفته‌اند این دو تا یکی است، تصریح‌شده که ‌این همان است، یعنی بعضی جاها، قیدها را باهم آورده‌اند؛ اما علی بن حکم بن کوفی که دارد ثقه الجلیل القدر؛ قرینه عامه آقای خوئی این است.

چون علی بن حکم زبیر و انباری تصریح شده که یکی است، کوفی و انباری و ابن زبیر هم قرینه داریم یکی است، وقتی یکی بود مطلق هم همیشه حمل بر شناخته‌شده بشود. این امر مفروض محدثین است که با دو قید متفاوت داشتیم. مطلق باید مشترک می‌شود، باید قرائن پیدا کرد که ‌این است یا آن، ولی اگر یک فرد داشتیم و در روایاتی قیودی نیامده و فقط مطلق آمده‌، احتمال نمی‌دهند که شاید کسی دیگر غیر از این منظور باشد، این را حمل بر همانی می‌کنند که شاخته شده است. متداول این بوده که چون یک نفر بوده و شناخته‌شده بوده گاهی قیود نمی‌‌آوردند.

یک قرینه‌ این است که مرحوم صدوق هم در مشیخه علی بن حکم دارد و طریقش را ذکر می‌کند، هیچ‌کدام از این قیود را نیاورده، نه انباری، نه کوفی، نه بن زبیر و امثال این‌ها که معلوم می‌شود از دیدگاه او هم یکی بیشتر نیست. در حد شاهد عمومی که آقای خوئی می‌فرمایند تمام نیست اینجا شاهدهای دیگر هم دارد که دقتی می‌کنیم.

##### بررسی دلالی روایت

ازنظر دلالت ممکن است نکاتی را موردتوجه قرار بدهیم علی‌الاصول ذهن آدم این را نمی‌پذیرد، یعنی این بحث مثل باب عبادات، بحث تعبدی نیست یک بحث اجتماعی و در معاشرات اجتماعی است و در این بحث‌ها بنای بر یک تعبد محض نیست که انسان به‌راحتی هر چیزی را تعبداً بپذیرد، این یک قاعده‌ است. مرحوم شهید صدر این را درجاهای مختلف فقهشان دارند و می‌گویند که در عبادات و معاملات و جاهای دیگر، خیلی برای ما فرق می‌کند، در عبادات بنا بر یک تعبد ویژه‌ای است، ولی در معاملات و این‌ها این‌طور نیست. ممکن است که یک ارتکاز عقلائی، یک فهم عقلائی، یک قرینه لبی، روایت را قید بزند یا تعمیم و توسعه ‌دهد.

این نکته کلی است که حرف درستی هست در اینجا با توجه به ‌اینکه جای تعبد محض آن‌طوری نیست، بخواهیم این روایت را به عنوان یک قضیه حقیقیه و مطلق بگیریم، یعنی امام می‌گوید به صورت نفسی، مراجعه و سؤال از آن‌ها و تعلم احادیث آن‌ها به‌طور مطلق حرام است حتی جایی که با به نحوی می‌تواند از آن‌هم بهره ببرد، این به ذهن نمی‌آید، یعنی این محتوا را اگر کسی بخواهد به ‌این روایت نسبت بدهد، برای ما قابل‌قبول نیست.

بنابراین این را مفروض بگیریم که یک نوع حرمت نفسی آن‌هم به‌طور مطلق و به عنوان یک قضیه حقیقیه کلیه، ‌این با ارتکازات عقلائی تلائم ندارد.

###### احتمالات موجود در دلالت روایت

با این پیش‌فرض سراغ روایت می‌رویم. احتمالاتی وجود دارد؛

1. یک احتمال این است که ‌این روایت قضیه شخصیه باشد، یعنی در مورد هارون بن خارجه یک شرایطی وجود داشته که حضرت این خطاب را فرموده؛ من هارون بن خارجه را در رجال و این‌ها در حدی که چند کتاب را دیدم تا ببینیم نقطه‌ضعفی توثیق دارد -که هیچ بحثی در آن نیست- چیز خاصی نتوانستم پیدا بکنم ولی این یک احتمال است که خیلی ضعیف نیست.
2. باید ببینیم قرینه‌ای داریم که بعضی موارد می‌گوید تو این کار را نکن، مثل‌اینکه در مورد ابوذر می‌گویند، ریاست را قبول نکن، در مورد بعضی از روات هم داریم که می‌گوید که تو بحث نکن بگذار دیگری بحث بکند. چیز خاصی در این زمینه ندارد؛ ولی از آن‌طرف خطاب اینجا خطاب شخصی است چون اگر بخواهیم این رقم خطاب‌ها را عمومی‌ بکنیم، باید الغاء خصوصیت بکنیم، یعنی اگر امام به شما یا به فرد خاصی می‌گوید این کار را بکن، این کار نکن، ما در صورتی می‌توانیم این را عام بکنیم که بگوییم این و دیگری و دیگری که فرقی ندارد، تنقیح منات و الغاء خصوصیت می‌کنیم، یک حکم کلی می‌شود. ممکن است به‌راحتی نشود تنقیح منات کرد. می‌گوید «**إِنَّا نَأْتِي هَؤُلَاءِ**» جوابی که امام می‌دهد این است؛ «**لَا تَأْتِهِمْ وَ لَا تَسْمَعْ مِنْهُم‏»** امام خطاب را خاص کرده، می‌گوید تو این کار را نکن، **«لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَ لَعَنَ مِلَلَهُمُ الْمُشْرِكَةَ**» احتمال دارد که در یک شرایطی بوده که آن قوت را نداشته و به امید اینکه چیزی از آن‌ها یاد بگیرد که محاجه‌ای بکند، می‌رفت؛ درحالی‌که‌ این شرایط و این قابلیت را نداشته است و ممکن بود که آن‌ها روی او اثر بگذارد.

سؤال او «انا نأتی» است و امام می‌فرماید که؛ «**لَا تَأْتِهِمْ وَ لَا تَسْمَعْ مِنْهُم‏»** خطاب را خاص کرده ما در این نوع موارد وقتی می‌خواهیم قضیه را حقیقیه بکنیم و حکم کلی عامی از آن استفاده بکنیم، باید الغاء خصوصیت بکنیم و بگوییم این شخص خصوصیتی نداشته است، وقتی زراره در مورد روایات استصحاب از امام سؤال می‌کند می‌فرماید «**لا تنقض الیقین بالشک**» خطاب به زراره است ولی اصلاً به ذهن نمی‌آید که ‌اینجا زراره خصوصیتی داشته باشد؛ که «**لاتنقض الیقین بالشک**» زراره و غیر زراره همه «**لاتنقض الیقین بالشک**» یا می‌گوید اغتسل که احتمال خصوصیتی نمی‌آید، ولی اینجا احتمال خصوصیت می‌آید، یعنی بحث، یک بحث اجتماعی است که احتمال دارد خصوصیت فردی در او مؤثر باشد. ما به خاطر پیش فرضی که همه‌جا داریم می‌گوییم که این به همه خطاب می‌کند، وقتی می‌گوید اغتسل لا تنقض، صل، همه خطاب‌های مفرد است ولی می‌گوییم عام است برای اینکه می‌دانیم مخاطب‌ها هیچ فرقی ندارند. امام مفرد مذکر مخاطب را می‌گوید ولی ما راحت می‌گوییم این امر عمومی است، برای اینکه اصلاً به ذهن کسی نمی‌آید که خصوصیت داشته باشد. آنجا چون خیلی جا افتاده است که خصوصیتی ندارد به‌راحتی می‌شود تعمیم داد، ولی اینکه احتمال خصوصیت بدهید آیا ما حق داریم این را تعمیم بدهیم؟ من نمی‌خواهم بگویم حتماً خصوصیت داشته است اول دنبال این بودیم که در خود هارون بن خارجه حتماً یک خصوصیتی پیدا بکنیم که چیزی را پیدا نکردیم. می‌خواهیم بگوییم صرف این احتمال کافی است برای اینکه‌ نشود الغاء خصوصیت کرد و تعمیم داد. «**لَا تَأْتِهِمْ وَ لَا تَسْمَعْ مِنْهُم**‏»

###### قرائن عمومیت حکم

امام همین‌طوری به یک فرد به ‌صورت مخاطب و فردی یک چیزی می‌فرماید، به چه دلیل ما می‌گوییم این بیان شرعی عام مطلق است و به همه مکلفان تعمیم بدهیم؟

قرینه اول

به دلیل الغاء خصوصیت، می‌گوییم این با دیگری فرقی نداشته، زراره می‌گوید لاتنقض، مگر زراره و من فرقی دارم در اینکه استصحاب بکنم، هیچ فرقی نیست. ولی اینجا می‌گوید که با اینکه ‌این می‌رود که به نحوی از آن‌ها استفاده ببرد که‌ اصلاً به ذهن نمی‌‌آید حرمت باشد، باز هم امام می‌گوید که لاتفتِ، به شخص می‌گوید، در اینجا باید مطمئن به الغاء خصوصیت بشویم همین‌که نمی‌توانیم اطمینانی به الغاء خصوصیت بکنیم کافی است.

لا تنقض و لاتفت و لا تسمع همه خطاب به شخص است در دایره خطاب به شخص اطلاق دارد، ولی وقتی می‌خواهید دایره را از موضوع، از خود شخص خطاب را به دیگری ببری، باید الغاء خصوصیت بکنی، اگر احتمال خصوصیتی درجایی بدهی، این مانع از الغاء خصوصیت می‌شود.

جایی احتمال عقلائی، نیست که زراره خصوصیتی در باب استصحاب داشته باشد و لذا الغاء می‌کنیم. یا اغتسل داشته باشد، ولی اینجا احتمال خصوصیت می‌دهیم.

قرینه دوم

این یک قرینه بود، دلیل دوم در مورد روایت، آنجایی است که شخصی دارد برای احتجاج می‌رود ضمن اینکه احادیث را از آن‌ها می‌شنود آدم متسلبی است می‌گوید؛ «**یَكُونُ حُجَّةً لَنَا عَلَيْهِم‏»** در این فرض اگر بخواهیم روایت را تعمیم بدهیم باید بگوییم حتی آنجایی که کسی می‌رود و ضمن آن‌هم از چیزهایی بهره می‌گیرد برای استلام اینجا را هم می‌گیرد. این قطعاً معارض دارد می‌گوید بروید محاجه بکنید، محاجه‌ای هم که در روایات گفته می‌شود، متوقف بر این است که انسان برود و بشنود و با آن‌ها اختلاط پیدا بکند، این‌ها همه مقدمه است بدون آن‌ نمی‌شود. آن معارض می‌شود، وقتی هم معارض شد خود آن قرینه می‌شود که‌ این، با آن‌ها بیشتر است و سیره هم برای آن بوده و عمل هم به آن می‌شده، اگر معارضه باشد آن‌ها مقدمه است، علاوه بر اینکه ممکن است همان قرینه‌ای بر این بشود که یک امر شخصی موردی بوده و کلی نبوده است.

بنابراین یکی الغاء خصوصیت خود «**لَا تَأْتِهِمْ وَ لَا تَسْمَعْ**» در اینجا دشواری دارد به همان شکلی که عرض کردم، یکی هم روایاتی که می‌گوید احتجاج بکنید که مقدمه آن ‌هم سؤال و اختلاط و شناخت احادیث آن‌ها است و همین‌طور سیره‌هایی که برای این داریم قرینه‌ای می‌شود بر اینکه ‌این مورد خاص است، شخصی است و در جایی است که برای خود شخص در معرض خطر است و توانایی لازم را ندارد. والسلام علیکم و رحمه‌الله و برکاته؛ و صلی الله علی محمد و آله الاطهار.

1. - بحار الأنوار (ط - بيروت)، ج‏2، ص: 217. [↑](#footnote-ref-1)