

بسم الله الرحمن الرحيم

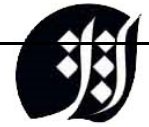
مقدمه

در بحث تعلم علوم و فراگیری احادیث و معارف از غیر اهل بیت 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 ۱۸ صفات قاضی باب ۷ بود در جلد ۱ و ۲ از بحار هم ابواب مختلفی با این بحث ارتباط دارد. یکی از جاهایی که بیشترین ارتباط را با این بحث دارد جلد ۲ بحار، کتاب العلم، باب ۱۴ که از صفحه ۸۱ 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 ۱۵ و ۱۶ آمده که با این ارتباط دارد، ولی من حیث المجموع باب ۱۴ جامع‌تر است. جامع احادیث شیعه که در جلد اول باب جدایی ندارد، جلد اول باب حجیت فتوی‌الائمہ روایات پراکنده آنجا آمده است ولی در وسائل در همین آدرس‌هایی که دادیم این روایات آمده است. به عنوان نمونه حدیث ۲ صفحه ۸۲ 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 «کَتَبَ إِلَيَّ أَبُو الْحَسَنِ ع وَهُوَ فِي السِّجْنِ وَ أَمَّا مَا ذَكَرْتَ يَا عَلِيُّ مِمَّنْ تَأْخُذُ مَعَالِمَ دِينِكَ» جواب این است؛ «لَا تَأْخُذَنَّ مَعَالِمَ دِينِكَ عَنْ غَيْرِ شِيعَتِنَا - فَإِنَّكَ إِنْ تَعَدَّيْتَهُمْ أَخَذْتَ دِينَكَ عَنِ الْخَائِنِينَ» بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج ۲، ص: ۸۲ 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 نکنیم 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:

۱- یکی اینکه می‌گوییم حرمت در اینجاها چون یک حرمت غیری و به عنوان مقدمه حرام است و در راستای یک امر حرامی واقع شده از این جهت محرم است.

۲- یک احتمال این است که بگوییم حرمت نفسیه دارد؛

۳- در مورد حرمت نفسیه هم دو احتمال وجود دارد که جمعاً سه احتمال می‌شود؛ حرمت نفسی طریقی یا حرمت نفسی ذاتی.

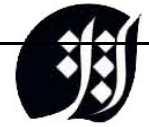
تفاوت حرمت نفسی طریقی و حرمت نفسی ذاتی

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 قطع نظر از آیات یک عقابی دارد، یعنی اگر آیات برای آن مترتب بشود در واقع 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 از نظر اینکه عقاب جدایی ندارد با حرمت غیری یکی می‌شود؛ یعنی مقید به این است که به آنها 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 آنها هم مؤدی نشود باز گناه دارد؟ نظیر این بحث در اعانه اثم هم مطرح شده 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 در صورتی که به آنجا منتهی بشود.

این دو احتمال به این شکل درمی آید:

- زمانی می‌گوییم که مراجعه به آن‌ها و تعلم احادیث از غیر اهل بیت محرم است، منتها یک وقتی می‌گوییم نوع حرمت، حرمت غیری است که ثواب و عقاب مستقلی ندارد؛ فقط به عنوان اینکه در آن راستا قرار گرفته، 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 باز هم حرمت دارد و ثواب و عقاب مستقل دارد.

- یا اینکه در صورتی که به آنجا منجر بشود حرمت نفسیه مقیده دارد. این دو احتمال آخر تأثیر بحث قبلی در اینجا است.

به عبارت دیگر 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 هیچ چیزی

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؛



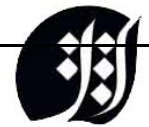
- یک وقتی است که می‌گوییم درست است که تقویت شوکت یا تدین به آن‌ها نتایج این فعل است ولی همه این‌ها حکمت‌ها است ولو حکم مطلق است، این نفسی مطلق می‌شود، این عمل محرم است زیرا سر و حکمت آن، آن مسائل است نه اینکه واقعاً آن مسائل قید حکم باشد، پس این حرمت نفسی دارد. اگر مراجعه به آن‌ها بکنید، تعلم احادیث 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 فرضی 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 گیری است یا نفسی؟ اگر نفسی بود می‌گوییم نفسی مقید است؛ با توجه به اینکه روایات متعدد است و تأکیدی 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 در صورتی که 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 ۲ بحار صفحه ۲۱۶ کتاب العلم، باب ۸۲ حدیث ۱۰. 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 الْمُخَالَفِينَ فَتَسْمَعُ [فَنَسْمَعُ] مِنْهُمْ الْحَدِيثَ» ما



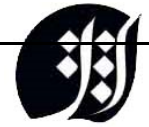
می‌رویم به سراغ مخالفین شما (عامه و سنی‌ها) «فَتَسْمَعُ [فَنَسْمَعُ] مِنْهُمْ الْحَدِيثَ يَكُونُ حُجَّةً لَنَا عَلَيْهِمْ»^۱ خیلی عجیب است، می‌گوید که ما حدیث از این‌ها می‌شنویم و این حجتی می‌شود برای مقابله با آن‌ها.

«[فَنَسْمَعُ] مِنْهُمْ الْحَدِيثَ يَكُونُ حُجَّةً لَنَا عَلَيْهِمْ» 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 تَأْتِيهِمْ وَلَا تَسْمَعُ مِنْهُمْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَ لَعَنَ مَلَائِكَةُ الْمُسْرِكَةِ» 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 شخصی 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 ۱۱ صفحه من اصل بحث را طرح می‌کنم. صفحه ۳۸۱ به بعد، چندین صفحه بحث علی بن حکم شده که عمده در صفحه ۳۹۴ 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 از نظر 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

^۱ - بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج ۲، ص: ۲۱۷.



علی القاعده 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؛ ثقہ الجلیل القدر. وقتی که 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 به ظاهر 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 آن یکی اشاره‌ای ندارد و شیخ به دیگری با آن مشخصات اشاره‌ای ندارد. گویا ایشان اصل را بر این می‌دانند 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 عنه‌های 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 ثقہ الجلیل القدر که به‌ظاهر دو تا هستند. البته یک علی بن حکم انباری داریم که در کتب رجالی تصریح شده که همان علی بن حکم بن زبیر است



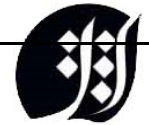
منتها محل شک است و در آن تصریح دادیم، اما اگر ابن زبیر با علی بن حکم کوفی که توثیق دارد یکی باشد تصریح ندارد.

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، از جمله 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.

در واقع علی بن حکم بن زبیر نخعی کوفی دو لقب بوده که هر کدام یکی را گفته‌اند جدر هم یکی اسم برده و یکی اسم نبرده است. طبقه آن‌ها به هم می‌خورد، راوی و مروی‌ها مشکلی ندارد. ایشان می‌گوید که آقای خوئی در این حد است بدون اینکه خیلی باز کرده 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 هر دو 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، آن هم می‌گوید علی بن حکم کوفی ثقه له کتاب، دو تا راوی باشند هر دو هم روایاتی داشته باشند، کتاب هم داشته باشند، آن وقت 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 الی‌ما شاء الله 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 این طوری 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، یک کمی احتمال برای اتحاد قوی تر می شود، 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 گفته اند این دو تا یکی است، تصریح شده که این همان است، یعنی بعضی جاها، قیدها را باهم آورده اند؛ 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 شناخته شده بشود. این امر مفروض محدثین است که با دو قید متفاوت داشتیم. مطلق باید مشترک می شود، باید قرائن پیدا کرد که این است یا آن، ولی اگر فرد داشتیم و در روایاتی قیودی نیامده و فقط مطلق آمده، احتمال نمی دهند که شاید کسی دیگر غیر از این منظور باشد، این را حمل بر همانی می کنند که شناخته شده است. متداول این بوده که چون یک نفر بوده و شناخته شده بوده گاهی قیود نمی آوردند.

یک قرینه این است که مرحوم صدوق هم در مشیخه علی بن حکم دارد و طریقش را ذکر می کند، هیچ کدام از این قیود را نیاورده، نه انباری، نه کوفی، نه بن زبیر و امثال این ها که معلوم می شود از دیدگاه او هم یکی بیشتر نیست. در حد شاهد عمومی که آقای خوئی می فرمایند تمام نیست اینجا شاهد های دیگر هم دارد که دقتی می کنیم.

بررسی دلالتی روایت

از نظر دلالت ممکن است نکاتی را مورد توجه قرار بدهیم علی الاصول ذهن آدم این را نمی پذیرد، یعنی این بحث مثل باب عبادات، بحث تعبدی نیست یک بحث اجتماعی و در معاشرت اجتماعی است و در این بحث ها بنای بر یک تعبد محض نیست که انسان به راحتی هر چیزی را تعبداً بپذیرد، این یک قاعده است. مرحوم شهید صدر این را در جاهای مختلف فقهبان دارند و می گویند که در عبادات و معاملات و جاهای دیگر، خیلی برای ما فرق می کند، در عبادات بنا بر یک تعبد ویژه ای است، ولی در معاملات و این ها این طور نیست. ممکن است که یک ارتکاز عقلائی، یک فهم عقلائی، یک قرینه لبی، روایت را قید بزند یا تعمیم و توسعه دهد.

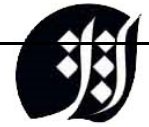


این نکته کلی است که حرف درستی هست در اینجا با توجه به اینکه جای تعبد محض آن طوری نیست، بخواهیم این روایت را به عنوان یک قضیه حقیقیه و مطلق بگیریم، یعنی امام می‌گوید به صورت نفسی، مراجعه و سؤال از آن‌ها و تعلم احادیث آن‌ها به طور مطلق حرام است حتی جایی که با به نحوی می‌تواند از آن‌هم بهره ببرد، این به ذهن نمی‌آید، یعنی این محتوا را اگر کسی بخواهد به این روایت نسبت بدهد، برای ما قابل قبول نیست. بنابراین این را مفروض بگیریم که یک نوع حرمت نفسی آن‌هم به طور مطلق و به عنوان یک قضیه حقیقیه کلیه، این با ارتکازات عقلانی تلائم ندارد.

احتمالات موجود در دلالت روایت

با این پیش‌فرض سراغ روایت می‌رویم. احتمالاتی وجود دارد؛

- ۱- یک احتمال این است که این روایت قضیه شخصی 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.
- ۲- باید ببینیم قرینه‌ای داریم که بعضی موارد می‌گوید تو این کار را نکن، مثل اینکه 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 آن طرف 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 به راحتی نشود تنقیح منات کرد. می‌گوید «إِنَّا نَأْتِي هَؤُلَاءِ» جوابی که امام می‌دهد این است؛ «لَا تَأْتِيهِمْ وَلَا تَسْمَعُ مِنْهُمْ» امام خطاب را خاص کرده، می‌گوید تو این کار را نکن، «لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَ لَعَنَ مَلِكُهُمُ 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؛ درحالی که این شرایط و این قابلیت را نداشته است و ممکن بود که آن‌ها روی او اثر بگذارد.



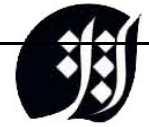
سؤال او «انا نأتی» است و امام می‌فرماید که؛ «لَا تَأْتِيهِمْ وَلَا تَسْمَعُ مِنْهُمْ» خطاب را خاص کرده ما در این نوع موارد وقتی می‌خواهیم قضیه را حقیقه بکنیم و حکم کلی عامی از آن استفاده بکنیم، باید الغاء خصوصیت بکنیم و بگوییم این شخص خصوصیتی نداشته است، وقتی زراره در مورد روایات استصحاب از امام سؤال می‌کند می‌فرماید «لا تنقض اليقين بالشك» خطاب به زراره است ولی اصلاً به ذهن نمی‌آید که اینجا زراره خصوصیتی داشته باشد؛ که «لا تنقض اليقين بالشك» زراره و غیر زراره همه «لا تنقض اليقين بالشك» 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 به راحتی 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 تَأْتِيهِمْ وَلَا تَسْمَعُ مِنْهُمْ»

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 لا تنقض، 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 لا تنقض، به شخص می‌گوید، در اینجا باید مطمئن به الغاء خصوصیت بشویم همین‌که نمی‌توانیم اطمینانی به الغاء خصوصیت بکنیم کافی است.



لا تنقض و لا تفت 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 متسلسلی است می‌گوید: «يَكُونُ حُجَّةً لَنَا عَلَيْهِمْ» در این فرض اگر بخواهیم روایت را تعمیم بدهیم باید بگوییم حتی آنجایی که کسی می‌رود و ضمن آن‌ها 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 تَأْتِيهِمْ وَلَا تَسْمَعُ» 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 ورحمة الله و برکاته؛ و صلی الله علی محمد و آله الاطهار.