

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و آله الطیبین الطاهرین

المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

عرض شد بحثی که بود راجع به روایات علاجیه بود، البته دیروز چون مبتنی بر اباحت سابق بود یک مقداری بیشتر مباحثی را که مطرح شد جنبه های نکات داشت تا قبل از این که وارد بحث بشویم. این بحث خودمان را فعلا در این قرار داده بودیم که این بابی را که مرحوم آقای بروجردی به عنوان اخبار علاجیه قرار دادند این باب را به اصطلاح کل روایاتش را با دقتی مراجعه بشود یعنی در سند، متن، تاریخش و غیره.

لکن دیروز چون اولین روز بحث بود یک مقداری مسائل به صورت نکته وار نسبت به اباحت سابق بود که سابقا متعرض شدیم لذا بحث فعلا اگر آقایان احساس می کنند منسجم نیست به خاطر این است که اعاده اباحت سابق است.

جزء نکاتی که دیروز عرض شد و تتمه اش را امروز عرض می کنیم مسئله تعارض است. من دیروز عرض کردم تعارض اصولا، حالا غیر از این که این لفظ در خود روایات نیست، اصولا اختیار این لفظ تعارض، چون دیروز اشاره ای کردیم حالا امروز یکمی بیشتر شرح بدهیم، این تعارض از عرض گرفته شده، عرض که در مقابل طول است. آن وقت در اصطلاح چون یک اصطلاح معروفی هست که معانی معقول از معانی محسوس گرفته شده این اصطلاحش این طوری بود که این راهی که بود و راه جاده هایی که می رفتند به طور طبیعی سوار اسب بودند یا سوار حیوان دیگری می رفتند اگر یک حیوانی شخصی به عرض جاده می ایستد یعنی اگر در طول جاده بود خب سیر ادامه داشت، اگر به عرض جاده می ایستاد سیر را می بست، جلوی رفتن را می گرفت. کلمه عرض از این جهت در این جا بکار برده شده و عرض کردیم که تعابیر مختلف داریم، تعابیر نقض هم داریم، مشهورترین تعبیر اختلاف است که در خود قرآن هم داریم، و وجدوا فيه اختلافا کثیرا، در روایات ما کلمه اختلاف هم داریم، تعریف به تعبیر نقض هم بکار برده شده، تناقض به اصطلاح که آن باز حالا یک شرح دیگری دارد. آن در ذیل استصحاب یک توضیحی راجع به کلمه لا تنقض الیقین بالشک عرض کردیم. به هر حال این

کلمه عرض اساسا به این معناست یعنی این حالت ایجاد می شد که اگر کسی اسبش را در عرض جاده می گذاشت مانع رفت و آمد می شد. عرض کردیم شواهد نشان می دهد که من حیث المجموع کلمه تعارض را به اصطلاح علمای اصول احتمالا مثلا متاثرا به معتزله از قرن های سوم و چهارم به کار بردند و لذا دیروز هم عرض شد که در روایات ما اصلا کلمه تعارض به کار برده نشده. نه حدیثین متعارضین، نه تعارضین فی اختلاف، اصلا کلمه تعارض تا قرن دوم که روایات داریم بکار برده نشده، إلا در روایت واحده که عرض کردیم علامت این است که آن روایت مجعول است. روایتی که معروف به مرفوعه زراره است اصطلاحا که منفردا در کتاب عوالی اللثالی هست و نه سندی دارد و نه متن درستی دارد. به هر حال و این نکته را خوب دقت بکنید.

آن وقت اگر فرض کنید در بابی روایتی بود که قابل قبول بود و تمام بود، در مقابل یک روایتی بود که در مقابل آن می ایستاد و مانع رفت و آمد می شد این جا بیشتر کلمه معارض را بکار می بردند و معارضه، خوب دقت بکنید، باب مفاعله بود نه باب تفاعل.

باب تفاعل و تعارض که از باب تفاعل است این در حقیقت نکته اش این بود که فرض می کردند هر کدام در عرض دیگری ایستاده است. این نکته را خوب دقت بکنید لذا گاهی می گفتند حدیث معارض است، این یک جور معنا می دهد و یک دفعه می گفتند متعارض یا همنی که الان در اصطلاحات ما آمده تعارض الادله، تعارض الاخبار. دقت کردید؟ کلمه تعارض در حقیقت به این معنا بود که هم این اسبش را در عرض جاده گذاشته و هم آن یکی در آن طرف گذاشته یعنی آن هم بخواهد راه برود نمی تواند برود و این هم بخواهد راه برود نمی تواند برود. این کلمه تعارض را روی این نکته انتخاب کردند و لذا کرارا عرض کردیم نکته اساسی در باب تعارض این است که هر دو خبر فی نفسه حجت اند، خوب دقت بکنید! یعنی هر دو خبر حجت اند اگر معارض نبود این به راهش ادامه می داد، هم این را مانع است و هم آن مانع است اما اگر یکی حجت باشد و دیگری حجت نباشد همنی که در اصطلاح تعارض الحجة می گویند، این تعارض نیست، این جا معارض است. حدیث معارض له، بعد جواب می دهند که این حدیث معارض نیست، این مانع نمی شود و شاید مثلا سوال بفرمایید که معارض هم با مفاعله طرفینی است اصطلاحا، یک اصطلاحی دارند که باب مفاعله هم مثل باب تفاعل طرفینی است. مثل سافر زید، سافر هم طرفینی نیست، عالج هم طرفینی نیست.

.....

علی ای حال این بحث را به یک مناسبتی ما در بحث لا ضرر متعرض شدیم، حتی در آن جا متعرض نکات ادبیش هم شدیم، اینها را عرض کردم فعلا بحث رسمی نیست، این ها بیشتر نکات است. در لغت عرب فرض کنید لفظ اعانه و عون، این اصطلاحی در لغت عرب است که عون به معنای کمک است، عون را در مقابل عمل می بینند، الان مثلا فرض کنید تعاون الاسلامی، تعاون را ایرانی ها تفسیر به کلمه همکاری می کنند، همکاری اسلامی. من کرارا عرض کردم که این غلط است، کلمه تعاون به معنای همکاری نیست، به معنای همیاری است، کار عمل است، عون یاری دادن است. اگر بخواهند همکاری بکنند تعامل می گویند، اما وقتی تعاون باشد همیاری است، اصطلاحا عون را در مقابل عمل می گیرند، فرض کنید یک کسی از دیوار می چپند این را عمل می گویند، دیوار را بالا می برد. یکی کسی به او آجر می دهد این را عون می گویند، کمک می کند و لذا عرض کردیم این بحثی که معروف است به عنوان اعانه بر اثم، این در حقیقت نکته اش این است که اگر کسی و این بحث را اعانه بر اثم را آقایان علما چه سنی و چه شیعه در بحث قواعد فقه آوردند و یک بحث دیگه هم دارند: مقدمه حرام. این را در اصول آوردند. هر دو مثل هم است، هیچ فرقی نمی کند، یک نکته فنی دارد که یکیش در اصول است و یکیش در قواعد فقه است.

ببینید اگر کسی مقدمه عمل حرام را برای نفس خودش ایجاد بکند می گویند مقدمه، بحث مقدمه حرام این است، مقدمه حرام برای عمل خودش اما اگر مقدمه فعل دیگری را انجام بدهد و گناه باشد می گویند اعانه بر اثم. فرق اعانه با مقدمه حرام این است، اعانه بر اثم کمک بکند به ایجاد گناه، عون یعنی یاری بدهد. به این معنا که مقدمات صدور حرام را از دیگری آماده بکند مثل همین مثال معروفی که در مکاسب محرمه هم مفصل متعرض شدیم و آن مسئله بیع العنب لمن یجعله خمرًا، ولو انگور می فروشد لکن انگور می فروشد برای این که شراب درست بشود، فرض کنید به کارخانه شراب انگور می فروشد، انگور را به کارخانه شراب می فروشد.

این را اصطلاحا در اصطلاح علمای اسلام عنوان اعانه بر اثم دادند، و من توضیحات کافی عرض کردم اصولا از بعد از عهد صحابه، چون بعد از عهد صحابه یعنی مرادم بعد از عهد پیغمبر در زمان صحابه دو علم از این علوم حوزوی ما در دنیای اسلام خیلی رواج پیدا کرد، یکی فقه و یکی تفسیر. این بحث های رجال و حدیث و اینها اصولا خیلی مورد اعتنا نبود و تدریجا فقه خیلی رشد پیدا کرد،

مخصوصا بر اثر فتوحات اسلامی و آشنا شدن مسلمان ها با زندگی های جدید و با مناطق جدی، با افکار جدید، با دنیای جدید، خود همین بنی امیه چون در شام بودند شام نزدیک روم بود. اولین ترجمه هایی که از فلسفه یونانی و بعدها به اصطلاح خودشان رومی به دنیای اسلام شد از طرف همین شامی ها بود چون ارتباط با دنیای اصطلاح امروز ما غرب داشتند، غرب آن زمان وصله راه ارتباطش از همین شام و بنی امیه بود. حالا وارد این بحث ها نمی خواهیم بشوم.

لذا خیلی مسائل جدید را هی تدریجا مطرح می کردند و کار بزرگی را که دستگاه خلافت هم قبول کرد این کار را بکنند از علما خواست که این را جواب بدهند، چون عرض کردیم تا این به اصطلاح خلفای راشدین، خلفای راشدین در اصطلاحشان پنج تا هستند، به اضافه امام مجتبی، چون شش ماه هم ایشان خلیفه بودند، بعد از آن به اصطلاح خلیفه نمی دانند، پادشاه می دانند که در روایت هست بعدش پادشاهی است. خوبیش این شد که اینها دیگه جعل سنن نکردند، از زمان معاویه و یزید و بعد بنی مروان دیگه جعل سنن نکردند، این مسائل را ارجاع به حوزه ها دادند، حتی بنی عباس. در بنی امیه فقط این عمر ابن عبدالعزیز چرا، چون او خودش هم ملا هست، به استثنای عمر ابن عبدالعزیز اینها دیگه جعل سنن نمی کردند، ارجاع به فقها می دادند و فقها هم خیلی زحمت کشیدند، انصافا من حیث المجموع البته روح فقاقت در امامت اهل بیت بود لکن به هر حال آنها هم برای خودشان زحمت کشیدند. نمی شد انکار کرد و این هم یک شرح دیگری دارد که جایش این جا نیست، این نکته را خوب دقت بکنید!

تدریجا یک مشت از قواعد فقهی تدریجا چون خیلی از مسائل به اصطلاح خودشان در قرآن و در روایاتی که در اختیارشان بود موجود نبود مجبور شدند به ادله دیگه مراجعه بکنند یا به قواعد فقه، اول به قواعد فقه، مثل لا ضرر مثلا، مثل با حدیث رفع، مثل همین حدیث اعانه بر اثم. خیلی از فروع را از راه اعانه بر اثم وارد شدند. بعدها در قرن دوم که فقه خیلی اوج گرفت و بعد هم بنا شد که قواعد فقه و زیر بناهای فقه جداگانه استخراج بشود که اصطلاحا اصول. اصول از نیمه های قرن دوم است که تقریبا آن رشد اساسیش توسط این شاگرد معروف ابوحنیفه محمد ابن حسن شیبانی در بین اهل سنت، در ما که خب ائمه قبل از این حرف ها بودند و بعد هم فعلا اولین کتابی که دست ما رسیده کتاب الرسالة شافعی است، خب کتاب قشنگی است، طبعاً کتاب ابتدائی است و با آن اصولی که

.....

بعدها نوشته شده خیلی فرق دارد که همین بحث تعارض را هم دارد، علل حدیث هم ایشان دارد. و این کتاب الرسالة شافعی نکات خوبی دارد، آن وقت تدریجا مباحثی مثل ضد و اینها در قرن های بعدی سوم و چهارم به این اصول رسمی در بین اهل سنت شکل گرفت. آن اصولی که اهل سنت شکل دادند ان شا الله شاید بعد از این بحث جمع و جورش بکنیم و به اول اصول برسیم یک توضیحی راجع به تبویب ابواب اصول در آن جا عرض خواهم کرد، آن اصول در بین اهل سنت به طور طبیعی دو بخش اساسی است. خوب دقت بکنید! مثلاً الان شما کفایه را می خوانید کفایه این جور منظم نیست. اما در بحث اهل سنت کاملاً منظم است به دو بحث اساسی تقسیم می شود، دو قسمت اساسی. یکی این مصادر تشریع را بیان کردند که کتاب و سنت و عقل و اجماع و سد ذرایع و مصالح مرسله و استحسان، عرض کردیم آنی که من یادم می آید و اجمالاً جمع کردم مجموع آن چه که به عنوان مصادر تشریع در دنیای اسلام، حالا قدیمش و جدیدش و مقبول و غیر مقبول است، چیزی حدود بیست تا می شود که این چهار تا معروف است، عقل و اجماع و کتاب و سنت و إلا مجموعاً حدود بیست تا می شود و دوم وسائل یعنی حجج و امارات، اصول کلاً دو قسم می شود، مصادر تشریع، بحث حجج و طرق و امارات. چگونه ما به این ها برسیم، این بحث حجج و امارات. مثل فرض کنید حجیت خبر واحد که مثال معروفش است. بعد مسائل لغوی که اینها تمام تاثیرگذار در استنتاج از مصادر اولیه است. این ترتیب اصول پیش اهل سنت بود که مبحث ضد هم جزء همین هاست یعنی جزء بخش دوم است.

الان اصول ما به هم ریخته است یعنی فرض کنید کفایه را نگاه بکنید خیلی وضع روشنی ندارد، آنها نسبتاً وضعشان روشن بود، اصول دو بخش اساسی تقسیم می شد و معین بود بحث ها چیست.

آن وقت این بخش مثل بحث ضد در قرن سوم و چهارم اضافه شد. حتی در مباحثی مثل رساله شافعی نیست اما بحث اعانه بر اثم را در قرن دوم هم داریم، در میان اهل سنت طبعاً است. تاریخ اسلامی در ذهنتان اگر باشد بعد حل مسائل خیلی راحت خواهد بود.

این مسائل مثل لا ضرر، لا ضرر را توضیح دادیم که لا ضرر از نیمه های قرن اول است. در مدینه هم شروع شد، توضیحاتش را در بحث لا ضرر عرض کردیم چون این تاریخ لا ضرر خیلی روشن نیست، این نوشته هایی که من تا حالا دیدم این خیلی روشن این تاریخ

ها را نگفتند که روشن بشود و سرش هم عرض کردیم اصلاً نکات فنی که لا ضرر داشته چه بوده. آن وقت یکی از آن ها اعانه بر اثم بود که این می توانست خیلی از مسائل را جواب بدهد. بعدها مثلاً مسئله ضد بود که باز هم عده ای را آن جواب می داد یا مقدمه واجب بود یا همین بحث هایی مثل اجتماع امر و نهی یا مسئله نهی در عبادات که خود این هم باز خودش یک شرحی دارد که سابقاً عرض کردیم.

خلاصه این است که این بحث اعانه بر اثم یعنی این که شما مقدمات ایجاد حرام را یاری بدهید شخص را در ایجاد حرام. حالا من چون نکته لفظی مرادم بود اینها را چند بار هم سابقاً شرح دادم، توضیح اجمالی: اگر شما کمک بکنید به شخص دیگر این جا باب افعال به کار می بردند، می گفتند اعانه. یعنی شما مقدمه کاری را برای دیگری ایجاد بکنید می گفتند اعانه، اگر هر دو به هم کمک بکنید، فرض کنید شما کمک به خریدن خانه بکنید و او کمک به ازدواج شما بکند و به نحو طولی باشد این را باب مفاعله به کار می بردند، عاونه، باب مفاعله یعنی اول شما کمک کردید و بعد او کمک کرد.

اگر کمک به نحو همزمان باشد یعنی در حالی که شما به او کمک می کنید او هم به شما کمک می کند، مثل باب مضاربه، اگر مضاربه به این باشد که مثلاً شما یکی به آن طرف می دهید و بعد آن یکی به شما می زند این را می گویند مضاربه اما اگر بخواهند این حکایت را که شما دارید می زنید و آن هم می زند، این حکایت که هر دو فعل انجام می گیرد. این را باب تفاعل می گویند، اصلاً فرق باب تفاعل با باب مفاعله در این است، باب تفاعل در حقیقت می آید فعل را از دو طرف نشان می دهد لذا این آیه مبارکه تعاونوا علی البرّ و التقوی اشاره به همین است یعنی جامعه اسلامی باید جوری باشد که همه به هم کمک بکنند، یعنی فرض کنید حاکم، والی، وزیر، نخست وزیر، مجلس، پارلمان، وزرا، تا افراد عادی، بقال و قصاب همه یک وظیفه ای دارند که همه کمک می کنند. در حال واحد جامعه یک نوع همیاری، نه همکاری، یک نوع همیاری بین افراد جامعه برقرار بشود. حالا چون نمی خواستم وارد این بحث بشوم.

باب تعارض چون این کلمه بود باب معارضه ولو طرفینی است، البته در بحث لا ضرر من یک توضیحاتی را عرض کردم، عده ای از معاصرین، این در قدما کمتر هست. عده ای از معاصرین سعی کردند از باب مفاعله یا تفاعل را که مثلاً به طور متعارف در کتب نحو،

حالا فرض کنید یک مصدری که برای مراجعه فعلی شما همین کتاب کافیست یا شرح جامی به قول معروف فوائد ضیائی یا شرح کافی مرحوم نجم الائمه رضی، خوب ایشان سه چهار معنا برای باب مفاعله یا باب تفاعل نقل می کند.

یک بحثی را بیشتر عده ای از معاصرین مرجع کردند که آیا ما می توانیم برای باب مفاعله یک معنای واحد بگوییم، این معانی متعدد را، این یک تحلیل لغوی است، این به اصول کاری ندارد

یکی از حضار: مثل قدر جامع

آیت الله مددی: یک جوری معنای باب مفاعله را بگیریم که دارای معنای واحدی باشد، دقت بکنید و این معانی متعدد را ارجاع به آن بدهیم. مثل فرض کنید در کتاب مغنی نوشته من لخمسة اجزاء، چهل پنجاه سال که قبل تدریس می کردیم، پانزده معنا برای من دارد. بیایم بگوییم نه من در حقیقت یک معنا دارد، چون بعضی از لغویین هم دارند که نشویه یعنی منشا، من را به معنای نشویه می گیرند، نشویه یعنی من اساسا در لغت عرب مال منشا است. مثلاً باء را چهارده معنا، البته معنای چهاردهم که زیاده و تاکید است، در کتاب مغنی باء، لکن بیایم بگوییم یکی است، باء به معنای الصاق است، خود مغنی هم این را دارد، می گوید که الاول للالصاق و هو الأساس که بصری ها همین الصاق را نقل کردند. این بحثی که معانی متعدد را ارجاع به معنای واحد بدهیم در عده ای از حروف و هیئات هم مطرح شده، روشن شد؟ یکیش هم هیئت باب مفاعله است، حالا معروف در این است که در باب مفاعله طرفینی است، از آن ور هم به این برخورد کردند که طرف واحد است، همین حدیث لا ضرر هم این طور است چون در آن روایتی که از امام باقر سلام الله علیه نقل شده، این روایت امام باقر را اهل سنت ندارند، فقط ما داریم، مال سمره ابن جندب، اهل سنت در مصادر نسبتا معتناهی، مصادر از لحاظ ارزشی سه و چهار، نه این که حالا مصادر درجه اول، از امام باقر قصه سمره را نقل کردند لکن آن ذیل را ندارد، لا ضرر ندارد، فقط قصه سمره را نقل می کند، منحصر هم از امام باقر است، از کس دیگری نقل نمی کند. آن وقت ما که از امام باقر نقل کردیم پیغمبر به او فرمود إنک رجلٌ مضار، خطاب به سمره، تعبیر باب مفاعله به کار بردند. مضار، در صورتی که واضح است که اینجا ضرر یک طرفی است، دو طرف نبوده، این به آن انصاری ضرر زده، این بدون اجازه وارد ملکش می شده، این ضرر زده، دو طرفی که نیست، ضرر که

.....

دو طرفی نیست، ضرر یک طرفه است، چطور باب مفاعله بکار برده شده؟ *إنک رجلٌ مضار*، خود ضرر را عرض کردم چون چند تا معنا در لغت برایش گفتند عرض کردیم بهترین معنا برای ضرر نقص است، اصولاً ضرر در لغت عرب با استعمالات متعدد، حتی در لغت عرب به انسان کور ضریب می گویند، یا به هووی زن، زن اگر شوهرش زن دیگه بگیرد ضرر می گویند، تمام استعمالات را اگر دقت بکنید یک نوع نقص در آن مشهود است. حالا این را ما شرح مفصل در لا ضرر به مناسبت هیئت مفردش، ماده اش را آن جا توضیح دادیم که فعلاً نمی خواهم تکرار بکنیم.

به هر حال یک جور نقص است، *إنک رجلٌ مضار*، یعنی تو کسی هستی که ایجاد نقص برای این کردی، فرض کنیم همین کسی که خانه دارد همسایه اش خانه می سازد ده طبقه، این را مضار می گویند، مضار یعنی با ساختن ده طبقه نقصی بر این خانه، جلوی آفتاب را گرفت، جلوی نور را گرفت، دقت کردید؟ مضار یعنی ایجاد ضرر برای دیگری.

یکی از حضار: برای همین می گوید و قد یكون للمبالغة

آیت الله مددی: بله عرض کردم، به نظر من حالا الان در ذهنم نیست، خب خیلی وقت است، به نظرم در کافیه چهار تا معنا برای باب مفاعله دارد.

یکی از حضار: مشاركة و قد یكون للمبالغة، بعد هم سافرت، به معنای عافاک الله.

آیت الله مددی: بله.

حالا غرضم این است که خوب دقت بکنید، باب مفاعله اصولاً برای این جهت است. آن وقت آقایان متحیر شدند که چرا مثلاً *ضارٌ و مضار*، با این که یک طرف است، دو طرف نیست، *إنک رجلٌ مضار* یک طرف است و من یک توضیحی را کراراً عرض کردم، کلمه مضار در قرآن بکار برده شده، چند بار هم به کار برده شده، به انحاء مختلف، غیر مضار، دینا غیر مضار، و لا تضاروهن، و لا تضار والدۀ بولده، *إلی آخره*.

چند مورد این بحث مضار، هیئت باب مفاعله در خود قرآن هم بکار برده شده است. لکن عرض کردیم بعدها حتی در زمان امام صادق ما در روایات نداریم، این یک نکته ای را عرض کردم که لغت همیشه حالت تحول دارد، این جزء تحولی است که در هیئات پیدا شده یعنی همان هیئت باب مفاعله را بیشتر روی افعال بردند، اضرّ به، من اضرّ به. به جای باب مفاعله الان هم عرب ها باب مفاعله را بکار نمی برند مثلاً ضارّوه، اضرّ به، باب افعال را بکار می برند. یک نکته ای است که توضیحاتش را عرض کردیم.

البته ممکن است در صلب لغت عرب بین ضارّ و اضرّ فرق بوده، اضرّ به معنای صلاحیت ضرر زدن است، مثل این که کسی چاه را در راه بکند، این صلاحیت دارد اما اگر ضرر بالفعل رسید ضارّه می گویند، این دو تا را فرق بگذارید و لذا پیغمبر گفت إنک رجلٌ مضار، مضار یعنی تو بالفعل برای این ایجاد نقص کردی، با ورودت در خانه و با این که اجازه نگرفتی برای زن و بچه این ایجاد نقص کردی، إنک رجلٌ مضار اما آن جا من اضرّ بطریق المسلمین، اضرّ بکار برده شده به این معنا که صلاحیت دارد، شانیت دارد، اگر شانیت باشد باب افعال است، اگر فعلیت باشد باب مفاعله است.

این را خوب دقت بکنید در زبان عرب یک قابلیت عجیبی در این جهت هست، چون زبان عرب معانی متعدد را با هیئات می گوید. در زبان فارسی یا اصولاً زبان های هند و اروپایی معانی متعدد را با پسوند و پیشوند می گویند اما در زبان عرب با هیئات مختلف می گویند که درست می کند و این یکی از قابلیت های بسیار عجیبی است که در لغت عرب قرار گرفته و می تواند با معانی جدید. می گویند الان مجموعاً در لغت عرب دو میلیارد و پانصد میلیون کلمه به کار برده می شود یعنی قابلیت به کار بردن الفاظ را دارد، خیلی سریع. حالا غیر از این که متکلمش هم در سطح جهانی در پنجم است اصولاً قابلیت زیادی دارد به خاطر این هیئات.

پس اگر یک طرف کمک کرد باب اعانه و باب افعال. دو طرف طولاً بود باب مفاعله، دو طرف همزمان بود باب تفاعل است. حالا شما شاید این جا بگویید چطور دارید سافر زید، با این که یک طرف است، این هم یکی از بحث هایی است که چون می خواهم به خاطر کلمه معارض این بحث را مطرح بکنم.

خب آقایان می گویند این طور استعمال شده، آن چه که من به ذهنم می آید چون که این بحث تحلیل لغوی است، مربوط به اصول هم نیست، مربوط به لغت است و مباحثی است که در حوزه های ما باید در تحلیل لغوی به کار برده بشود. آنی که به ذهن من می آید در ذهن من این طور است که ظاهرا اگر آن فعلی را که می خواهیم بگیریم اگر در ثلاثیش در آن معنا بکار برده نشده باشد ظاهرا اگر در باب مفاعله برود یک طرفی است. مثلا لفظ سفر نکته اش این است، لفظ سفر فعل ثلاثیش بکار برده نشده، گفته شده یک قول ضعیفی هست، سفر زید نداریم، سفر وجهه یعنی صورتش را کنار زد، اسفر عن وجهه یعنی آن پرده را و آن نقاب را از جلوی صورتش برداشت، سفر ثلاثی سفر به کار برده نشده است. آن وقت در لغت عرب یکی از کارهایش این است که وقتی بخواهد یک چیزی که جنبه اشتقاقی ندارد، جنبه مصدری ندارد، به قول آقایان اسم ذات است، آن وقت این را در باب های دیگر از آن درست می کند، مثلا اعرق زید، اعراق یعنی وارد عراق شد، انجد زید، انجد یعنی وارد نجد شد، اعرق و انجد، چون عراق قابل اشتقاق نیست، کلمه عراق اشتقاق ندارد. یکی از حضار: اصبح هم داریم.

آیت الله مددی: اصبح یعنی دخل فی الصبح. اصبح چند معنا دارد که یکیش دخل فی الصبح است، یک اصبح به معنای صار است، معانی متعدد دارد.

حالا من مثال اعرق را زدم که معانی متعدد ندارد. این یک نکته ای در زبان عرب است، این نکته را دقت بکنید. وقتی قابل اشتقاق نیست یعنی وقتی این نیست که بتواند از آن فعل درست بکند، آن را به یکی از ابواب دیگر می برد و از آن درست می کند و لذا سافر، اینها چون نوشتند سافر طرفینی نیست، نکته اش را متعرض نشدند، این که می گوید سافر متعدی نیست آن نکته ادبیش در حقیقت این نکته است، سافر یعنی تلبس بالسفر، بله ضرب خودش واضح است، ضرب مفهوم دارد، به باب مفاعله برود می شود طرفینی مثل ضارب اما سفر از سفر فعل ثلاثی اشتقاق نکردند و توضیحاتش را اجمالا دادم، در باب ضرر هم همین طور است، در باب ضرر هم چون ضرر غیر از ضرر است، در قرآن ضرر و ضرر داریم، اما ضرر هم داریم، ضرر اصولا غیر از با ادغام است، تفکیک از ادغام فرق می کند و لذا در این جا وقتی می گوید إنک رجل مزار یعنی تو کسی هستی که ضرر را به این رساندی. این از ضرر خود و لذا اگر دقت بکنید در

کتاب لغوی آمده، الاسم ضرر، اسم یعنی اسم المصدر، ضرر مصدر نیست. وقتی بخواهند بگویند تلبس یعنی اوجد الضرر، این را باب مفاعله می برند، می گویند ضارّه. دقت کردید، این نکته اش این است.

حالا این مقدمات طولانی را عرض کردیم در مانحن فیه هم عرض کردیم سرّ تعارض از کلمه عرض است، این عرض کردن در این جا چون در مقابل طول است معنای اشتقاقی ندارد، عارضه یعنی جعله فی عرضه، نکته فنی روشن شد؟ لذا معارض را یک طرف گرفتند، خوب نکته اش روشن شد؟ تعارض را دو طرف گرفتند. تعارض یعنی هر دو طرف در عرض همدیگر قرار گرفتند اما عارض یعنی یک طرف، در مثلا اسب خودش را در عرض راه گذاشت، عارض الطريق، در عرض طریق اسب را در عرض، این کلمه عرض چون جنبه اشتقاقی ندارد یعنی جنبه اشتقاق فعلی ندارد این کلمه را به باب مفاعله می برند، پس عارض به معنای این که ایجاد عرض کرد یعنی عرض راه را بست، تعارض هر دو بستند، هم این بست و همزمان. یعنی این هم مانع رفتن است، یعنی آن هم بخواهد برود نمی تواند برود، این یکی هم نمی تواند برود. کلمه تعارض را ظاهرا و العلم عند الله سبحانه و تعالی از این جهت گرفتند.

و لذا من کرارا عرض کردم در باب تعارض آن رمز اساسیش وجود حجیت در هر دو طرف است، و لذا کسانی که قائل به حجیت خبر نیستند اصلا تعارض پیش آنها معنا ندارد. بحث از تعارض نمی کنند. عرض کردم الان بعضی از شاید معاصرین دو جلد، سه جلد در تعارض نوشته باشند، سید مرتضی سه چهار سطر در تعارض نوشته است، نوشته تعارض فرع بر حجیت است و ما هم که قائل به حجیت نیستیم پس دیگه بحث تعارض نیست. اصلا بحث تعارض را کلا به اخبار مراجعه نمی کنند، چه اخبار علاجیه و چه غیر علاجیه. دیگه نکته ای ندارد بحث تعارض را بگوییم.

کسانی هم قائل به وثوق و اطمینان هستند آنها هم در واقع نباید تعارض بگویند، این که آقایان مثل مرحوم شیخ و مرحوم نائینی وارد بحث می شوند باید بگوییم مرادشان شانیت حجیت است و إلا اگر ما قائل به وثوق و اطمینان شدیم که مسلک این حقیر هم هست اگر قائل به وثوق و اطمینان شدیم دو تا وثوق متعارض پیدا نمی شود اصلا، نمی شود دو تا وثوق بیاید، یا شواهد این طرف است و یا شواهد آن طرف است. نمی شود شواهد وثوق در دو طرف پیدا بشود، امکان تعارض ندارد. دقت کردید؟ لذا خوب دقت بکنید آقایانی

.....

که قائل به وثوق و اطمینان هستند اصلاً بحث تعارض را، مگر به این عنوان که ظواهر حجیت ظاهراً مثلاً سند این صحیح است سند آن هم صحیح است، به این معناست و إلا امکان ندارد فعلاً هر دو حجت باشند و لذا کراراً عرض کردیم، دیروز هم این مقدمه را برای این جهت عرض کردیم که تعارض فرع قبول حجیت تبعیدی است، حجیت تبعیدی هم فرع این است که معیار می گذارد، هر خبری واجد این معیار بود حجت است. خب این می شود تعارض را در آن فرض کرد. مثلاً بگویند مثل آقای خوئی ثقه، وثاقت راوی. دو تا خبر داریم هر دو خبر سندش معتبرند، هر دو خبر یعنی وثاقت راوی است یا هر دو خبر شواهد صحت دارند، حجیت به معنای صحه عند السنه، به آن معنایی که دیروز عرض کردیم، این ممکن است، امکان دارد، هیچ مشکل خاصی ندارد. احادیث متعارضه به این معنا امکان دارد.

پس بنابراین خوب دقت بفرمایید و لذا خوب دقت بکنید اخبار علاجیه که عرض کردیم در وسائل در اول کتاب قضا ایشان آورده و مرحوم آقای بروجردی این احادیث را در مقدمه کتاب آورده، حق هم با آقای بروجردی است. انصافاً خوب بود این، چون صاحب وسائل هم مقدمات دارد، ابواب مقدمات و عبادات دارد، البته ایشان ابواب مقدمات فقه است، آن ابواب مقدمات العبادات دارد. صاحب وسائل مقدمات دارد، اما بحث اخبار علاجیه را در جلد ۱۸ چاپ قدیم، چاپ مرحوم آقای ربانی در آن جا آورده اما آقای بروجردی اخبار را در همین مقدمه جلد یک که مقدمات است، مقدمه ششم اخبار علاجیه را این جا آوردند و حق هم با ایشان است، انصافاً کار درست همین است و مثلاً صاحب حدائق ایشان هم در مقدمات آورده است. مثلاً مرحوم شیخ کلینی در حل تعارض در مقدمه کافی آورده، در دیباجه آورده. من سابقاً یک توضیحاتی را راجع به این مطلب که نحوه جمع بین روایات متعارض را از قدمای اصحاب شروع کردیم یعنی از هر کدام یکی دو تا گفتیم، نه این که حالا تمام این طبقات را، در آن جا توضیحاتش را عرض کردیم مثلاً در حدائق می گویند اگر بخواهیم تعارض را حل بکنیم اول این طوری است. اول مطابقت کتاب و سنت است یا در کلینی هم همین طور است، و هکذا اینها با اختلاف زمانشان راه های متعددی را دارند، و حق هم این است که این در مباحث اصول باشد، به قول مرحوم نائینی اهم اباحت اصول است و انصافاً هم ما فعلاً در ابواب بسیار زیادی تعارض داریم و انصافاً هم حل آن قصه خیلی کار مشکلی است انصافاً. این یک اجمال است.

آن وقت این نکته اول، نکته دوم من کرارا

یکی از حضار: این مقدمات را بگوئید پس بحث تعارض مطرح نمی شود؟ لذا ما گفتیم حدیث عمر ابن حنظله را آقایان اشتباه گرفتند، اصلا من شواهد حدیث عمر ابن حنظله را اقامه کردم در باب ترجیح نیست اساسا. البته کسان دیگری هم مثل آقاضیا و در کفایه هم دارد تمییز الحجة عن اللاحجة، این همان حرف بنده است که بنده مقومات حجت گفتم و آقایان گفتند تمییز الحجة عن اللاحجة، یکی از آقایان بزرگان حوزه به من می گفت این تعبیر تو خیلی قشنگ تر از تعبیر آقایان است.

علی ای حال تعبیر مقومات حجیت یا مرجحات احدی الحجتین. حدیث عمر ابن حنظله مال مقومات حجیت است، توجه نشده، اصلا ربطی به ترجیح ندارد. عرض کردم بعد از علامه که بحث تعارض در شیعه آمد و روی ترجیح رفتند چون اهل سنت ترجیح پیش آنها استاندارد علم شد، خوب دقت بکنید، ما در میان اهل سنت جمع هم داریم، در میان اهل سنت تخیر هم داریم. اما آنی که در اهل سنت رسما جا افتاد و کتب اهل سنت را می بینید باب مرجحات است، عرض کردم به نظرم در الاحکام آمدی که نگاه می کردم شماره نگذاشته، مثلا ترجیح ما بکذا و إما بکذا، همه را که حساب کردم ۱۳۰ تا بود، ۱۲۵ تا بود، خیلی مفصل گفتند، هیچ کدام از مرجحات هم منصوص نیست، تمام را علی القاعده گفتند و عرض کردیم قاعده را هم خوب دقت بکنید، علی القاعده حصول ظن، حصول ظن هم ترجیح به یک طرف بشود ولو سه درصد، ولو چهار درصد، کلمه ظن را خوب دقت بکنید، نه مراد هشتاد درصد است، دو تا خبر باشد، گیر که کردیم ولو سه درصد این جلو است این را می گویند حجت است اما عرض کردیم علمای ما حدیث عمر ابن حنظله را بعد از مرحوم علامه و متاخرین، مثل شیخ هم حتی، مرحوم نائینی، حدیث عمر ابن حنظله را در ترجیح گرفتند و مرجحاتش هم مخصوص است، چهار پنج تاست، حالا چون محل کلام است که یکیش مرجح است یا نه، چهار پنج تاست که دو تایش محل کلام است، صاحب کفایه می گفت آن هم مرجح نیست. چهار پنج تا در روایت عمر ابن حنظله آمده.

عده ای مثل مرحوم شیخ تمایل پیدا کردند که تعدی از مرجحات منصوصه بکنیم، خوب دقت بکنید، این اختلاف مبانی خیلی دقیق است، دقیق مطلع بشوید. عرض کردم این آقایان ما که تعدی کردند معیار را ظن نگرفتند، چون مثل مرحوم شیخ مفصلا در اول رسائل مفصلا

نوشت اصل عدم حجیت ظن است. ظن شصت هفتاد درصد را هم قبول نمی کنند، چه برسد به سه درصد و چهار درصد. نکته ای را که آنها گفتند عرض کردم خذ بما اشتهر بین اصحابک و دع الشاذ النادر فإن المجمع علیه لا ریب فیه، این لا ریب فیه را اضافی گرفتند یعنی این نسبت به آن یکی لا ریب است، این نسبت به آن. دقت فرمودید؟ لذا آمدند از این قاعده عمومی درست کردند. هر وقت دو تا خبر بودند در یکی شواهدی بود که نسبت به دیگری، نه فی نفسه، نسبت به دیگری لا ریب، به آن اخذ بکنیم. روشن است؟

پس تعدی از مرجحات منصوصه بین اصحاب ما نکته اش رفت روی لا ریب اضافی و لذا هم ما دیروز یک کلمه جواب دادیم، مفصل این را من شرح دادم، کلمه اش این است که لا ریب حقیقی است و اضافی نیست. اگر لا ریب حقیقی شد حجیت است، لا ریب اضافی شد مرجح است. نکته مرجحیت و نکته مقومیت این است که این فإن المجمع علیه لا ریب فیه یعنی چه؟ یعنی فی نفسه لا ریب فیه؟ این صحیح است و آن یکی باطل است، این می شود مقومات حجیت، این حجت است و آن حجت نیست، یا لا ریب فیه این هم حجت است و آن هم حجت است این نسبت به آن لا ریب فیه، این می شود مرجح، این مرجحیت و مقومیت، یکی از قوام هایش به این است که این لا ریب فیه را حقیقی بگیریم یا این لا ریب فیه را اضافی بگیریم؟ اگر اضافی بگیریم به مرجحیت می سازد اما اگر حقیقی بگیریم با مقومیت می سازد. مقومات حجیت است. نه مرجحات، روشن شد؟ خیلی مطالبی را که مطرح می شود با تامل و دقت و آن زیر بناهای فکری است.

پس بنابراین خوب دقت بکنید، من هم در دوره اول و هم در دوره دوم، خداوند به ما یک صبر و حوصله ای داد تمام روایاتی را که مرحوم آقای بروجردی در همین مقدمات در بحث حجیت خبر آورده، این بحث تعارضش است، چون ایشان یک مقدمه ای را مفصل در حجیت خبر نوشتند، خیلی مفصل است، نود تا، صد تا حدیث در اصل حجیت خبر آوردند، من تمام آن احادیث را خواندم یعنی یکی یکی سندا و متنا بررسی کردم و توضیح دادم. خوب دقت بکنید احادیثی را که ایشان یا دیگران آوردند از این احادیث اصولا در نمی آید که ائمه قائل به حجیت تعبدی بودند. روشن شد؟ حدود صد تا حدیث یا یک ماه، دو ماه دانه دانه خواندیم. آیا می توانیم، مثلا من الان

دیروز مبانی حجیت تعبدی را گفتم، اهل سنت کل حدیث یرویه عدلاً ضابطاً عن مثله إلى آخر الاسناد من غیر شدوذ و لا علة، یا کل حدیث یرویه عدلاً امامی عن مثله إلى آخر الاسناد، این تعبیر علامه و شهید ثانی و دیگران است و إلى آخره.

ما نمی توانیم الان در تمام آن روایات که نگاه بکنی یک ضابطه بگوییم و لذا مجموعه روایات برای رد بر سید مرتضی خوب است که قائل به اصل حجیت نیست، خوب دقت بکنید، سید مرتضی قائل به اصل حجیت نیست. برای رد این مطلب خوب است. اصل حجیت ثابت می شود اما ملاک ندارد. این تمام بحث است. عرض کردم شما باید چند ماه آن باب را با دقت بکنید، من دو کلمه برایتان مختصر کردم، باز هم بروید نگاه بکنید از مجموعه روایات، آیه نباء هم هست که آن هم دلالتش کاملاً مخدوش است و آیه نفر که عنوان فقاهاست دارد، آن هم کاملاً مخدوش است.

علی ای حال مثلاً آیه نباء مال خبر است، آن آیه مال فقاهاست، فاسئلوا اهل الذکر عنوان اهل ذکر است و إلى آخره. ببینید یک عنوان واحد که بگوییم شارع مقدس روی آن عنوان واحد برده است، خوب دقت بکنید! لذا آقای خوئی مثلاً فرمودند ادله روشن نیست، عقلاً، شارع امضای خبر ثقه، یعنی ایشان الان دنبال خبرها نمی رود که حالا معیار باشد یا نه، ایشان معیار را از عقلاً گرفت و من توضیحات کافی عرض کردم که عقلاً تعبد به این معنایی که ایشان می گویند در سیرشان ندارند. این نه جزء احکام عقل عملی است و نه جزء سیر عقلائی، اصلاً چیزی به نام تعبد ندارند که شما متعبد بشوید. توضیحاتش را مفصل عرض کردم و این مبنای ایشان به هیچ وجه قابل قبول نیست. دقت بفرمایید! آن مطلبی که هست از مجموعه

و شبیه این روایات ما یک دلیلی است که عامه ذکر کردند، در کتب اهل سنت است چون عامه هم آیه نباء آوردند و همین آیاتی، همین کاری که ما کردیم. این ها هم آن کارها را انجام دادند. یک دلیل این که پیغمبر افراد زیادی را برای نشر دعوت و برای احکام می فرستادند و آنها اگر مطالبی می گفتند مردم مکلف بودند و این ها خبر واحد بود. این مطلبی که عامه گفتند شبیه روایات ما است. در روایات ما این مطلب در می آید که خبر واحد حجت است به عنوان خبر و به عنوان دلیل لفظی و لذا عرض کردیم انصافاً خبر واحد حجت است، نمی شود انکار کرد اما حجت تعبدی، یعنی الان برای شما بحث روشن شد، هر کسی گفت حجت تعبدی باید آن معیار را

بدهد، مثلاً معیار عدالت باید آیه روشن بشود، معیار فقاقت آیه نفر، معیار اهل ذکر بودن، فاسئلوا اهل الذکر، باید معیار بدهد، معیار وثاقت، مثلاً اخباری ها ما معیار را در یکی از کتب مشهوره باشد، آن ها هم دلیل دارند، آخه یک روایتی است و روایت واحده هم هست، از امام جواد است، در کافی هم هست در جای دیگه هم نیست، سوال می کند که اصحاب ما تقیه شدید کردند و کتاب ها را زیر زمین دفن کردند، می شود اینها را نقل بکنیم، حضرت می فرماید حدّثوا بها فإنّه حقّ، حدّثوا بها نقل بکنید. اینها گفتند از این مطلب در می آید اولاً ما احتیاج به اجازه و سلسله سند و اینها نداریم، همین که بدانیم این کتابها درست است نقل می کنیم، احتیاج به این اجازه روایات نداریم، امام می فرماید از زیر زمین در آوردند و اشد انواع وجاده هم هست، آن ها عمده تمسکشان به این حدیث است، روشن شد؟ دقت بکنید، هر کسی که حجیت تبعدی گفت باید دلیلش را بگوید، یا آیه نباء است یا سیره عقلاست یا این حدیث محمد ابن حسن ابن خالد شنبوله که از اشاعره قم است، حال روشنی ندارد. ایشان می گوید به حضرت جواد گفتم و حضرت جواد این را گفت. این می خواهد بگوید آقا شما اصلاً دنبال بحث حجیت خبر و اجازات و طریق و این حرف ها نباشید. این کتاب قابل اعتماد است و از آن نقل بکن، الان کتاب کافی موجود است قابل اعتماد است از آن نقل بکن، دنبال اجازه هم نروید، این روایت معنایش این است. البته روایت قابل قبول نیست ما توضیحاتش را عرض کردیم، می خواهم این نکته را فقط عرض کنم که اجمالاً هر کسی که قائل شده، لذا آن آقایان هم که گفتند حجیت خبر ثقه به تعبیر است فإنّهما ثقتان المامونان، تمسک به آن کلام امام عسگری سلام الله علیه راجع به عثمان ابن سعید و پسرش کردند. فإنّهما، تعلیل آورده. عده ای هم از آن راه رفتند. خب آن راه هم معلوم است، چون خبر واحد است، خیلی صحیح السند است، انصافاً صحیح اعلائی است، شواهد و ثوق آن روایت خیلی زیاد است، انصافاً خیلی زیاد است اما به هر حال خبر واحد است، استدلال به حجیت خبر به خبر باز هم مشکل دور و حرف هایی که خودشان گفتند.

پس بنابراین ما امروز به این روایت نرسیدیم، خلاصه بحثی را که الان خدمتان عرض می کنم طبیعتاً این روایات نمی شود در بحث ترجیح بکار برده بشود، فنی است، حالا یکی یکی نمی خواست روایاتش را هم بخوانیم، چرا؟ چون ترجیح:

یک: فرع حجیت هر دو روایت است. حجیت هر دو روایت فرع حجیت تبعدی است، اصولاً ما در روایات اهل بیت حجیت تبعدی نداریم،

اگر حجیت تبعدی نداشتیم دیگه جای ترجیح نداریم.

پس بنابراین اصل حجیت خبر احتیاج به شواهد دارد، تقدیم یک خبر بر خبر دیگه هم احتیاج به شواهد دارد. باید به مجموعه شواهد

برگردیم. حالا شواهد کتاب هست، سنت هست، اعتماد شیعه است، کتاب مشهور هست، إلی آخره، اصول هست، مصنفات هست و إلی

آخره. مجموعه شواهد را انسان اقامه می کند تا این که به آن خبر وثوق و اطمینان پیدا بکند.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين