

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

خلاصه مباحث گذشته

بحث در این موثق محمد بن مسلم است که استدلال شده به این روایت بر اینکه در مسافت تلفیقیه رجوع من یومه معتبر است، عرض کردیم بیان استدلال این است که إذا ذهب بریداً و رجع بریداً فقد شغل یومه، این شغل یومه ظهور در فعلیت دارد و فعلیتش تحقق پیدا نمی‌کند مگر به اینکه همان روز برگردد، خصوصاً با توجه به ضمیر در «یومه» یعنی یوم این شخص را. در بحث گذشته از این استدلال سه تا جواب را ذکر کردیم و ملاحظه فرمودید این جوابها ناتمام است.

همچنین گفتیم که صاحب جواهر (علیه الرحمه) در این حدیث تقریباً مفصل بحث کرده است و معلوم شد آنچه مرحوم آقای بروجردی (قدس سره) دارند اساسش در کلام صاحب جواهر است؛ بلکه دقیقتر از آنچه در تقریرات مرحوم آقای بروجردی آمده است.

کلام صاحب جواهر

صاحب جواهر بعد از اینکه این استدلال را ذکر می‌کند به چند محور می‌پردازد که حالا من محاورش را بیان کنم؛ یک محور در این روایت این است که مسلم می‌دانیم امام (علیه السلام) در این روایت در مقام ازاله‌ی تعجب و رفع استبعاد است، محمد بن مسلم سؤال کرد تقصیر در چه مقدار است؟ امام فرمود برید، محمد بن مسلم تعجب کرد گفت برید؟ حضرت جوابی که می‌دهند مسلم در مقام رفع استبعاد و ازاله‌ی تعجب از محمد بن مسلم هستند.

حالا اولین بحث این است که آیا امام می‌خواهند برای رفع استبعاد، محمد بن مسلم را به یک کبرایی که مرکوز در نزد محمد بن مسلم است ارجاع بدهند؟ این یک. و این کبرا آیا عبارت است از این فقد شغل یومه، آیا این اشاره دارد به همان روایات مسیره یوم یا اینکه نه، برای رفع استبعاد نیازی نیست به اینکه به یک کبرای مرکوزه ارجاع بدهند.

امام می‌خواهد استبعاد را رفع کند می‌فرماید وقتی یک برید رفت و یک برید برگشت فقد شغل یوماً با همین بیان بدون اینکه این روایت ناظر به روایات مسیره یوم باشد مطرح است که اساساً فکر می‌کنم اساسی‌ترین محور در این بحث این است که آیا امام (علیه السلام) در مقام رفع استبعاد می‌خواهند محمد بن مسلم را بگویند این هم وقتی یک برید رفت و یک برید برگشت می‌شود مسیره یوم، شغل یومه بشود مسیره یوم، و بعد بگوئیم همانطوری که در مسیره یوم رجوع من یومه شرط نیست اینجا هم شرط نباشد؟ این را امام می‌خواهند بیان کنند؟ یا اینکه بگوئیم امام در مقام رفع استبعاد هست ولی رفع استبعاد متوقف بر این نیست که یک کبرای مطویه باشد بخواهند به این کبرای مطویه ارجاعش بدهند می‌فرمایند اینجا ملاک این است ذهب بریداً و رجع بریداً، ملاک این است که رجوع من یومه حاصل شده، این یک محور است.

محور دوم این است که آیا این شغل یومه، یوم در اینجا با یوم در روایات مسیره یوم یک معنا دارد؟ یا لعل بگوئیم این یوم در اینجا غیر از آن یوم در مسیره یوم است، این هم محور دوم است.

محور سوم این است که آیا می‌توانیم از این قاعده‌ی ادبی که در ادوات شرط آمده که «إذا» استعمال می‌شود در جایی که مدخولش محقق است، کما اینکه «لو» در جایی است که مدخولش ممتنع الوقوع است و «إن» در جایی است که مدخولش مشکوک الوقوع است، بگوئیم که این‌ها در اینجا آیا از همین قواعد خودش تبعیت می‌کند؟ یا بگوئیم چون این روایات معمولاً نقل به معناست در نقل به معنا نمی‌شود به این نکات ادبی و نکات بلاغی اعتنایی کرد، این هم محور سوم.

محور چهارم این است که این‌ها زهاب بریداً إطلاق دارد، یعنی إذا رجع بریداً إطلاق دارد، رجع ندارد که رجع همان روز یا روز دیگر، این إطلاق دارد. رجع بریداً فقد شغل یومه ظهور در فعلیت دارد. ما اینجا دو راه داریم یکی این است که بیائیم با إطلاق شرط دست از ظهور جزا برداریم، رجع بریداً مطلق است چه من یومه و چه من غیر یومه، شغل یومه ظهور در رجوع من یومه دارد با إطلاق شرط، رفع ید کنیم از ظهور جزا، این یک احتمال. احتمال دوم عکس احتمال اول است، بگوئیم ظهور جزا موجب تقیید إطلاق شرط است، ظهور جزا در این است که رجوع من یومه معتبر است، إطلاقش هم تقیید بخورد با این ظهور جزا.

این چند محوری است که مجموعاً در این کلمات صاحب جواهر در اینجا مورد تعرض قرار گرفته منتها حالا نه به این دسته‌بندی که ما عرض کردیم صاحب جواهر استدلال را ذکر می‌کند بعد از استدلال یک این قلتی را بیان می‌کند در ردّ این استدلال، آن این قلت را خودش مورد مناقشه قرار می‌دهد بعد خودش مختارش را با لکن الانصاف بیان می‌کند و دو دلیل برای مختار خودش می‌آورد و بعد دو تا اشکال هم نسبت به این مختار بیان می‌کند و جواب می‌دهد.

اما این محورهای اصلی کلام صاحب جواهر است که عرض کردیم. حالا ممکن است دو مرتبه در توضیح مطلب یک محور دیگری هم از لا به لای این کلام صاحب جواهر دریاوریم علی‌ای حال این را باید ببینیم که چه می‌شود در توضیح کلام صاحب جواهر [1] (علیه الرحمه) گفت.

محور اول کلام صاحب جواهر

ابتدا این مطلب را مطرح کنیم که در صفحه 220 می‌فرماید آیا امام (علیه السلام) برای رفع استبعاد احاله می‌دهند محمد بن مسلم را به یک کبرای مرتکز و مرکوز؟ و می‌خواهند بگویند این هم از همان است! صاحب جواهر می‌فرماید: «و لكن الانصاف أن المنساق إلى الذهن من الموثق إرادة رفع استبعاد السائل بالأمر الثابت المعلوم المعهود المتقرر بغیر هذا الحديث» یعنی یک امر معهودی که در غیر این حدیث هست صاحب جواهر دارد محمد بن مسلم به او ارجاع می‌دهد، در مقابل بعضی گفته‌اند نه، لزومی ندارد که برای رفع استبعاد به یک امر معهودی بخواهد ارجاع بدهد بلکه امام می‌خواهد بفرماید که این زهاب بریداً و رجع بریداً فقد شغل یومه مقتضی برای تقصیر موجود است؛ اصلاً نمی‌خواهد به امر دیگری ارجاع بدهد؛ می‌خواهد بفرماید: اصلاً حکمت اینکه شارع تقصیر را مطرح کرده وجود مشقت است آن حکمت موجود می‌شود، اما دیگر نیازی به این نیست که به مسیره یوم ارجاع بدهد یا بیاض یوم.

تا اینجا حق با صاحب جواهر است یعنی خیلی بعید است که امام خودش بخواهد بدون روایات دیگر و ملاکات دیگر در اینجا چیزی را فرموده باشد! می‌خواهد بفرماید فقد شغل یومه یعنی همان ملاکی است که در تقصیر در نماز هست. صاحب جواهر می‌فرماید لما یری بالعیان من سبق ما ذکر إلى الأذهان یعنی اینکه ما می‌گوئیم که می‌خواهد راوی را به آن ملاک معهود ارجاع بدهد متبادر به ذهن است از این روایت.

بعد یک دلیل دومی می‌آورند می‌فرمایند «علی‌أنه إن لم يجعل إشارة إلى ذلك اقتضی بناء علی عموم المفهوم اعتبار الشغل بالفعل في القصر بالمسافة الامتدادية، إلا أن یرتکب تخصیصه أو تقییده بأدلة آخر». اینجا یک نکته اجتهادی صاحب جواهر بیان می‌کند می‌فرماید اگر این روایت محمد بن مسلم ارجاع به آن امر معهود نداشته باشد خودش یک عنوان مستقلاً داشته باشد مفهومش این است که إذا لم يشغل یومه لا يجوز التقصیر و با این مفهوم باید آن روایات ثمانیه امتدادیه را هم تقیید بزیم و بگوئیم در آنها هم رجوع من یومه لازم است. مگر اینکه به ادله دیگری بگوئیم نه، مسافت امتدادیه شغل بالفعل و رجوع من یومه در آن لازم نیست.

می‌فرماید «إن لم يجعل إشارةً إلى ذلك اقتضى بناءً على عموم المفهوم إعتبار الشغل بالفعل» اگر اینجا بگوئیم خودش یک روایت مستقلاً است و به روایات دیگر بر نمی‌گردد، باید آن روایات مسافت امتدادیه را هم مقید کنیم به شاغلیت فعلیه و شاغلیت فعلیه همانا و رجوع من یومه همان.

صاحب جواهر می‌گوید ما این روایت را داریم، یا این اشاره دارد به همان روایات مسیره یوم و یا خودش مستقل است. می‌فرماید ما دو دلیل داریم بر اینکه این مستقل نیست، دلیل اول تبادر است، امام به محمد بن مسلم که می‌فرماید إذا ذهب بریداً و رجع بریداً فقد شغل یومه آنکه تبادر می‌کند چیست؟ دلیل دوم می‌گوید اگر مستقل باشد باید مفهوم این آن روایات را تقیید بزند در حالی که در آن روایات کسی نیامده بگوید در مسافت امتدادیه شاغلیت فعلیه شرط است.

بعد مؤید فرمایش صاحب جواهر این است، عرض کردم فرمایش ایشان تمام است. مؤیدش این است ما وقتی روایات مقدار مسافت را عناوینش را بیان می‌کردیم در سال گذشته، این عنوان را آقایان نیاوردند، ثمانیه فراسخ و بریدین را می‌آوردند، برید فی برید را می‌آوردند، یوم و لیل، مسیره یوم، بیاض یوم را می‌آوردند ولی شغل یوم نمی‌آوردند، ما یکی دو جلسه گذشته عرض کردیم ممکن است کسی بگوید چرا آنجا نیاوردی؟ اول هم در ذهن ما همین بود که اساساً این روایت باید کنار آن روایات بیاید و ما وقتی می‌خواهیم بین آن روایات را جمع کنیم بگوئیم ملاک این است، بگوئیم یک روایاتی می‌گوید ثمانیه فراسخ، یک روایاتی می‌گوید مسیره یوم و یک روایت هم می‌گوید شغل یومه، نتیجه‌اش این باشد کسی بگوید هشت فرسخی که شغل یومه باشد، در نتیجه اگر هشت فرسخی که شغل یومه نباشد به درد نمی‌خورد ولی نه فتوایی بر این داریم و نه از نظر اجتهادی کسی آمده این روایت محمد بن مسلم را کنار آن روایات آورده باشد، ظاهر این روایت شغل یومه آنجا نیامده! معلوم می‌شود سرّش همین است چون این فقد شغل یومه یک ملاک جدیدی غیر از مسیره یوم نیست بلکه باید برگردد به همان مسیره یوم.

اشکال مرحوم بروجردی بر صاحب جواهر و جواب آن

پس اینکه ارجاع به آن هست امر درستی است و بحثی ندارد. مرحوم بروجردی (قدس سره) این قسمت را با صاحب جواهر مخالفت می‌کنند می‌فرمایند شما که می‌گوئید این بر می‌گردد به آن عنوان معهود، اینکه می‌گوید عنوان معهود مسیره یوم هست این را از کجا می‌گوئید؟ مرحوم آقای بروجردی می‌فرماید: لا نسلم که این روایت محمد بن مسلم به آن عنوان مسیره یوم برگردد ولو صاحب جواهر و مرحوم محقق همدانی در مصباح الفقیه می‌فرمایند اصرار بر این معنا دارند، چرا؟ می‌فرمایند اول این رجم بالغیب است، شما از کجا می‌گوئید این بر می‌گردد به همان مسیره یوم، بعد می‌فرمایند اشکال اول رجم بالغیب است، جواب این است: صاحب جواهر مسئله تبادر را مطرح کرده چطور شما مرحوم بروجردی می‌فرمایید هذا رجم بالغیب؟! یکی می‌گوید ان المنساق و جای دوم می‌فرماید و ما یری بالعیان من سبق ما ذکر إلى الأذهان پس این رجم بالغیب نیست که صاحب جواهر فرموده باشد.

این جواب دوم هم چند اشکال دارد؛ اشکال اول این است که ما قبلاً بیان کردیم که اماریت منتفی است، اصلاً نه مسیره یوم اماره است برای ثمانیه فراسخ و نه بالعکس، این بحثش را در سال گذشته مفصل بیان کردیم و ثانیاً اینکه ما بگوئیم این یومه یعنی این شخص خاص، این را بخواهیم در مقابل سیر قوافل قرار بدهیم و بعد بگوئیم مسیره یوم مربوط به رفتن قافله‌هاست و ربطی به سیر یوم این آدم ندارد، این هم خیلی بعید و مستبعد است، یوم اینجا یوم شخص نیست یعنی این انسان معمولی که به نحو حرکتی که می‌کنند با کاروان یا غیر کاروان وقتی بخواهند طبیعی بروند چقدر طول می‌کشد بریدین بشود؟ به اندازه‌ای که یک روز راه بروند.

پس این فرمایش یعنی این اشکالاتی که مرحوم آقای بروجردی کردند درست نیست این فقد شغل یومه، آنکه متبادر از او هست همان مسیره یوم است، حالا می‌گوئیم در مسیره یوم آیا رجوع من یومه معتبر است؟ نه، چرا معتبر است؟ برای اینکه آنجا مسلم قرائنی وجود دارد که مراد ائمه‌ی طاهرین (علیهم السلام) مقدار سیر در یوم است، یک وقت می‌گوئیم سیر یوم بالفعل یعنی از اول روز شروع کند تا غروب، این می‌شود سیر یوم، در حالی که آنجا همه تصریح دارند مراد به مقدار مسیره یوم است یعنی اگر

امروز هم کسی از اول قصد هشت فرسخ دارد امروز دو فرسخ می‌رود استراحت می‌کند و فردا دو فرسخ و پس فردا دو فرسخ و روز چهارم هم دو فرسخ دیگر می‌رود این می‌شود مسیره یوم، چون ملاک مقدار مسیره یوم است نه ملاک خود سیر در یوم باشد که بگوئیم باید همه روز را اشغال کند یا تمام روز را برود و یا روز را برود و برگردد که تمام روزش بالفعل اشغال شده باشد.

پس تا اینجا روایت را روشن کردیم این ارجاع به یک امر معهود است و نتیجه‌ی ارجاع این است که امام در مقام بیان موجب دیگر برای تقصیر نیست، این احتمال را که بگوئیم امام در مقام این است که یک عامل دومی برای تقصیر در خصوص مسافت تلفیقی مطرح کند امام (علیه السلام) در مقام بیان این نیست، دارد ارجاع می‌دهد به همان مسیره یوم و در مسیره یوم مسلم رجوع من یومه شرط نیست.

اینجا عرض کردم من تقاضا می‌کنم آقایان از صفحه 218 تا 223 جواهر را با دقت بخوانید و ممکن است خودتان نکات بهتری از کلام صاحب جواهر درآورید. اینجا صاحب جواهر می‌گوید اگر این شد چطور استبعاد برطرف می‌شود؟

بگوئیم یک، امام ارجاع می‌دهد به مسیره یوم، دو: در مسیره یوم رجوع من یومه شرط نیست، سه: روایات مسیره یوم همه‌اش مختص به مسافت امتدادیه است، موردش آن است. چطور ما بگوئیم این روایاتی که مسافت تلفیقیه، امام ارجاع می‌دهد به روایاتی که مورد آن روایات مسافت امتدادیه است چطوری با این جهت رفع استبعاد می‌شود؟ می‌فرماید: «لأن الاستبعاد يرتفع بالمشاکلة و التنذیر و لا يتوقف علی فردیة و الدخول و لا التوافق من کل وجه» می‌فرماید همین مجرد اینکه این نظیر او باشد، مجرد اینکه هم‌شکل با او باشد و مشکلة داشته باشد این رفع استبعاد می‌کند، لازم نیست که این من جمیع الجهات مانند او باشد که این هم یک جواب درستی است. اصل این مطلب درست است که برای رفع استبعاد مجرد مشکلة و تنذیر کافی است.

دلیل دوم صاحب جواهر

پس این یک محور در این روایت روشن شد اما نکته‌ی مهم‌تر که این را صاحب جواهر [2] باز به عنوان دلیل دوم خودش قرار می‌دهد من اینطور استفاده کردم از کلام صاحب جواهر که این را به عنوان دلیل دوم قرار می‌دهد یعنی دلیل اول برای اینکه این ارجاع به امر معهود است همان تبادر و ... است که گذشت، دلیل دوم این است که می‌فرماید این رجوع بریداً که در شرط واقع شده مطلق است، یعنی چه رجوع در همان روز و چه در روز دیگر.

ما بیائیم با اطلاق شرط تصرف کنیم در ظهور جزا، فقد شغل یومه ظهور در شاغلیت فعلیه دارد تصرف کنیم، تصرف کنیم نتیجه‌اش این است که بگوئیم فقد شغل، چه شغل بالفعل و چه شغل بالقوة ای وجد منه ما يشغل الیوم و ما من شأنه ذلک و إن لم يتحقق الشغل بالفعل، می‌فرمایند ما دو تا راه در روایت داریم؛ یکی اینکه با جزا بیائیم در این شرط تصرف کنیم و راه دوم این است که با شرط بیائیم در جزا تصرف کنیم، دلیلی بر تعین راه اول نداریم که حتماً با جزا بیائیم تصرف در شرط کنیم. می‌فرمایند بعضی‌ها ممکن است توهّم کنند که باید با جزا تصرف در شرط کرد، به چه دلیل؟

1) لقوة الدلالة فی جانب الجزا، دلالت جزا بر شاغلیت فعلیه اظهر است از دلالت شرط در اطلاق و شما می‌گوی اظهر بر ظاهر مقدم است، پس اینجا بگوئیم جزا اقوا دلالة از شرط است، این یک.

2) ما اگر با جزا بیائیم تصرف در شرط کنیم مطلقاً را تقیید زدیم ولی اگر با شرط بیائیم در جزا تصرف کنیم یک لفظی را از ظاهرش برگردانیم به یک معنای مجازی، دوران بین تقیید و مجاز است، تقیید اولای از مجاز است. همانطوری که رد دوران بین تخصیص و مجاز، تخصیص اولای از مجاز است تقیید هم اولای از مجاز است.

3) اصلاً در اینکه آیا مطلق برای عموم وضع شده بحث است لعدم وضع المطلق للعموم، بعد یک مؤیدی هم می‌آورند مؤیدشان این است که می‌فرمایند بگوئیم خصوصاً در مثل این مطلق که در این روایت آمده که بنفسه انصراف به رجوع در یوم دارد از

باب غلبه، بگوئیم غالباً کسی که ذهب بریداً در همان روز رجع بریداً، بگوئیم خود این اطلاق در این روایت انصراف به رجوع من یومه دارد که این را داخل پُرانتز عرض کنم که من چند جای جواهر دیدم برخلاف آنچه مرحوم آخوند در کفایه دارد که غلبه منشأ انصراف نمی‌شود، صاحب جواهر غلبه را منشأ انصراف می‌داند.

پس اینها را چکار کنیم؟ سه دلیل و یک مؤید ذکر کردیم یعنی مستشکل آمده به صاحب جواهر می‌گوید که با اینها ما بیائیم به وسیله‌ی جزا در اطلاق شرط تصرف کنیم بگوئیم رجع بریداً اطلاق دارد، شغل یومه ظهور دارد در شاغلیت فعلیه و شاغلیت فعلیه می‌آید این رجع بریداً را تقيید یا تخصیص می‌زند در نتیجه می‌گوئیم این روایت مربوط به جایی است که رجع در همان روز باشد.

صاحب جواهر می‌فرماید «إن ارتکاب هذا التقييد في المنطوق بل و المفهوم كما سمعت»، اگر بخواهیم این تقيید را بیاوریم در منطوق و مفهوم این روایت، «يتوقف على تبادل الفعلية من هذه الشرطية من دون تردد»، متوقف بر این است که این شرطیتی که در این روایت است فعلیت داشته باشد، «حتى يتعين الحمل عليها لحجية المعنى المتبادر من اللفظ و إن استلزم التقييد في المنطوق و المفهوم من وجوه فضلاً عن وجه»، بعد می‌فرماید: «و هو (یعنی این تبادل الفعلية) في حيز المنع بل لأن المتبادر لما عرفت خلافه». صاحب جواهر می‌فرماید: ما اگر این شرطیت را، یعنی إذا ذهب بریداً و رجع بریداً فقد شغل یومه، آمدم گفتیم آنکه متبادر از این شرطیت است فعلیت است یعنی فعلیت در شاغلیت، باید شاغلیت فعلیه داشته باشد، یعنی خود شغل یومه را بگوئیم شاغلیت فعلیه.

بعد می‌فرماید: «و هو وجوب التقصير في البريد لكونه مسافة إذا رجع فيها المسافر ليومه كان شاغلاً له و هذا لا يدل على تحقق الرجوع في اليوم و لا على فعلية الشغل له لأن صدق الشرطية لا يتوقف على وجود الشرط و الجزاء بل على وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط و مقتضى ذلك تحقق شغل اليوم على تقدير تحقق الرجوع و أين هذا من القطع بتحقيقه في الواقع.»

عبارات یک مقداری اینجا واضح نیست نمی‌خواهم بگویم اضطراب دارد بلکه اشاره دارد به همان مطلبی که دیروز گفتیم. ایشان می‌فرماید ما اگر این شرطیتی که از کلام امام استفاده می‌کنیم فعلیت از آن تبادل کند یعنی ذهب بالفعل رجع آن وقت فقد شغل یومه و این رجوع تحقق خارجی هم داشته باشد این حرف‌ها درست است این استدلال‌هایی که شما گفتید درست است، اما می‌فرماید چون قضیه‌ی شرطیه در صدقش توقف ندارد بر تحقق شرط و جزا لذا ما نمی‌توانیم چنین معنایی را در اینجا ذکر کنیم.

مجموع عبارات صاحب جواهر وقتی با ذیلش ملاحظه کنید یک چنین معنایی را می‌شود از آن استفاده کرد که چون قضیه‌ی شرطیه در اینجا در صدقش متوقف بر شرط و جزا نیست در نتیجه ما یک ظهور قوی در جزا که بتواند حاکم بر ظهور شرط باشد نداریم.

شما بیائید به صاحب جواهر بگوئید پس شما هم دست از آن طرف حرف بردارید یعنی نگوئید با اطلاق شرط تصرف در جزا می‌کنید.

می‌گوید خیلی خوب آن کار را هم نکنید، البته این را هم متعرض نشده، وقتی ما می‌گوئیم جمله شرطیه در صدقش توقف بر فعلیت شرط و جزا در واقع ندارد، نه ظهور شرط دیگر می‌تواند توقف در جزا کند و نه ظهور در جزا می‌تواند و از کلام صاحب جواهر یک مطلب این چنین استفاده می‌شود که دیروز هم عرض کردیم انصافش این است که امام نمی‌خواهد یک قضیه شرطیه بیان کند و بگوید اگر شرط محقق شد، می‌خواهد بگوید در عالم خارج این آدمی که ذهب بریداً رجع بریداً فقد شغل یومه همه‌اش ظهور در فعلیت دارد و ما اصلاً بیان کردیم دیروز عرض کردیم گفتیم ولو ظاهر روایت مسئله شرط و اشتراط است، اما واقعاً امام مسئله‌ی شرط را نمی‌خواهد مطرح کند بلکه می‌گوید حالا که ذهب بریداً و رجع بریداً شغل یومه، بحث شرطیت در اینجا اصلاً مطرح نیست، دیگر نوبت نمی‌رسد به اینکه ما بگوئیم آیا جمله‌ی شرطیه در صدقش توقف بر فعلیت جزا و شرط دارد یا ندارد که مشهور می‌گویند ندارد بلکه همه می‌گویند ندارد.

پس این قسمت کلام صاحب جواهر بهتر بود که اصلاً اینها را متعرض نمی‌شدند، این محور دوم.

نتیجه عرض ما این شد که این محور دوم که بگوئیم با اطلاق شرط در ظهور جزا تصرف کنیم یا بالعکس که اگر با اطلاق شرط در ظهور جزا تصرف کردیم جزا از فعلیت می‌افتد و شرط بر اطلاقش باقی می‌ماند، اگر با ظهور جزا در اطلاق شرط تصرف کنیم نتیجه‌اش تقیید یا تخصیص این شرط می‌شود، به نظر ما برای هیچ کدام از اینها مجالی نیست در اینجا.

ما می‌خواهیم بگوئیم اینجا ولو ظاهر ادوات شرط است، اِذای شرطیه و فای جزائیه است ولی واقعاً امام نمی‌خواهد هیچ شرطی را اینجا ذکر کند بلکه در مقام بیان یک حکایتی است اِذا ذهب بریداً و رجع بریداً فقد شغل یومه، این حکایت می‌کند از اینکه ملاک برای قصر در اینجا محقق شده نمی‌خواهد بگوید اگر رفت، اگر برگشت فقد شغل یومه، می‌گوید ملاک برای قصر در اینجا محقق شده، این استدلال‌ات که سه دلیل بیاوریم که ظهور جزا مقدم است یا دلیل بیاوریم که ظهور شرط مقدم است دیگر مجالی برای اینها وجود ندارد.

محور سوم کلام صاحب جواهر

از همین بیان آن محور آخر که فرق بین اذا و لو و إن است را خودتان در کلام صاحب جواهر مراجعه کنید در صفحه 222 که نکات خوبی هم در آنجا ایشان دارد و دیگر مجالی برای آن هم نیست. ولو صاحب جواهر می‌فرمایند اینکه ما بگوئیم «اِذا» جایی است که مدخولش حتماً واقع شده باشد یا مسلم الوقوع باشد این چنین نیست می‌فرماید ما موارد استعمال را اگر تتبع کنیم اعم از این است، این یک.

بعد می‌فرماید [3]: بر فرضی که این مبنای ادبی هم درست باشد اختصاص دارد «فی الکلام الملاحظ فیہ النکت البدیعیة و المحسنات الببیانیة و صدر بقصد إظهار القدرة علی البلاغة و الفصاحة لا الکلام المقصود به مجرد التفهیم» نه کلامی که امام می‌خواهد یک چیزی به دیگری تفهیم کند، می‌فرماید این مثل همان کلامی است که نوع مردم بیان می‌کنند امام هم برای نوع مردم ذکر می‌کند! یعنی روی این مبنایی که صاحب جواهر در اینجا دارد تمام این دقت‌های روایی که در اینجا «ثم» آمده، اینجا «فاء» آمده، «بل من المحتمل أنه کلام الراوی ناقلاً بالمعنی لللفظ المعصوم»، می‌فرماید احتمال دارد بسیاری از این روایات نقل به معنا شده باشد.

این مبنای صاحب جواهر را ما قبول نداریم در هر دو مطلبش به نظر ما اشکال دارد؛ مطلب اولش این است که تاریخ ضبط روایات را وقتی ما مراجعه می‌کنیم روات اینقدر مقید بودند که عین الفاظ امام (علیه السلام) را ثبت کنند می‌نوشتند در جلسه، می‌رفتند منزل در اصول خودشان دو مرتبه می‌آوردند، باز می‌آوردند برای امام (علیه السلام) می‌خواندند و اینکه مرسوم بود در قدیم در اجازه‌ی روایت که صاحب کتاب قرائت می‌کرد کتاب را برای شاگرد خودش، شیخ روایت وجود داشت، همه برای این بود که این دقت‌ها محفوظ بماند که امام چه تعبیری به کار بردند؟

این اولاً و همین مطلب مقدمه‌ی برای این است که اساساً به نظر ما، ما یک وقتی بحثش را در فقه کردیم، به نظر ما، روایات منقولۃً باللفظ است الا جایی که قرینه داشته باشد که منقول بالمعنی است و شاهد مهمش این است که خود روات رفتند از ائمه سؤال کردند که اجازه می‌دهید ما گاهی اوقات نقل به معنی کنیم، این معلوم می‌شود که مرسوم بین آنها نقل به لفظ بوده، این را هم خواستیم بگوئیم که محور سوم با توجه به این مبنا و تفسیری که از روایت محمد بن مسلم کردیم اصلاً دیگر مجالی برایش نیست که این اِذای شرعیه مدخولش چیست؟

معمولاً نقل به معنا ممکن است در روایات مطوله باشد اما در روایتی که امام یک جمله فرموده مثل خود متعارف ما، وقتی شما از یک بزرگی یک جمله کوتاه می‌شنوید که نقل به معنا نمی‌کنید بلکه عین جمله‌اش را برای دیگران منتقل می‌کنید، نقل به معنا در روایات مطوله است.

[1] □ و لكن الإنصاف أن المنساق إلى الذهن من الموثق إرادة رفع استبعاد السائل بالأمر الثابت المعلوم المعهود المتقرر بغير هذا الحديث، و ليس إلا أخبار مسير اليوم و بياض اليوم، فيكون شغل اليوم هنا أعم من شغله بالفعل بمقتضى الحوالة المقتضية للتوافق في المعنى، و لا ينافي ذلك اختصاص مورد تلك الأخبار بالسير الممتد، لأن الاستبعاد يرتفع بالمشكلة و التنظير، و لا يتوقف على الفردية و الدخول و لا التوافق من كل وجه، بل المراد أنه لا استبعاد في التقصير بالبريد لأنه يشغل بالعود، فيكون كسير اليوم الواقع في الذهاب و إن لم يكن منه، كما أنه لا ينافيه أيضا تخلل المقصد في أثناءه، بخلافه يوم المسافة الامتدادية، لأن المراد تقدير السير الواقع منه لو رجع بسير اليوم يعني البريدين. (جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج14، ص: 220)

[2] □ و دعوى أن رفع الاستبعاد المقصود في الحديث لا يجب أن يكون بالأمر المتقرر في غيره بل يكفي فيه حصول شغل اليوم المقتضى لتضعيف المسافة و ظهور المشقة التي هي علة التقصير في السفر، و هذا معلوم من دون إحالة على التحديد ببياض اليوم و نحوه مما ورد في تلك الأخبار كما ترى واضحة المكابرة، لما بري بالعيان من سبق ما ذكر إلى الأذهان، على أنه إن لم يجعل إشارة إلى ذلك اقتضى بناء على عموم المفهوم اعتبار الشغل بالفعل في القصر بالمسافة الامتدادية، إلا أن يرتكب تخصيصه أو تقييده بأدلة آخر.

و أيضا فالرجوع المأخوذ شرطا في قوله (عليه السلام): «و رجع بريدا» مطلق غير مقيد باليوم، فيكون شغل اليوم المترتب عليه بالجزاء مطلق الشغل سواء كان بالفعل أو بالقوة، و المعنى أنه إذا ذهب بريدا و رجع ليومه أو بعده بريدا فقد شغل يومه، أي وجد منه ما يشغل اليوم و ما من شأنه ذلك و إن لم يتحقق الشغل بالفعل، فان شغل اليوم بالفعل مع تأخر الرجوع عنه مستحيل قطعاً، و تأويل الشرط بما يطابق الجزاء ليس أولى من العكس، فان في كل منهما موافقة للظاهر من وجه و مخالفة له من وجه آخر، فلا يصلح التمسك به ما لم يعلم رجحان الأول، و هو ممنوع.

الهمم إلا أن يدفع بأن الرجوع الواقع في الشرط و إن كان مطلقاً إلا أنه يجب تقييده بما كان ليومه بقرينة الجزاء الدال على شغله بالفعل، و حمله على وجود ما يشغل اليوم ليطلق الشرط و إن كان ممكناً إلا أن الترجيح للأول، لقوة الدلالة في جانب الجزاء، فيكون تحكيمه على الشرط أولى من العكس، و لأن تقييد المطلق كثير شائع، فهو كالتخصيص خير من المجاز، بل هو في معناه المقدم عليه بالإجماع، بل لعله أولى منه لعدم وضع المطلق للعموم، فيكون تقييده أهون من تخصيص العام، خصوصاً مثل هذا المطلق الذي قيل: إنه بنفسه ينصرف إلى الرجوع في اليوم لغلبته، و فيه أن ارتكاب هذا التقييد في المنطوق بل و المفهوم كما سمعت يتوقف على تبادر الفعلية من هذه الشرطية من دون تردد، حتى يتعين الحمل عليها لحجية المعنى المتبادر من اللفظ و إن استلزم التقييد في المنطوق و المفهوم من وجوه فضلاً عن وجه، و هو في حيز المنع، بل لعل المتبادر لما عرفت خلافه، على أن أقصى ما يدل عليه بعد تقييد الرجوع باليوم هو وجوب التقصير في البريد لكونه مسافة إذا رجع فيها المسافر ليومه كان شاغلاً له، و هذا لا يدل على تحقق الرجوع في اليوم، و لا على فعلية الشغل له، لأن صدق الشرطية لا يتوقف على وجود الشرط و الجزاء بل على وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط، و مقتضى ذلك تحقق شغل اليوم على تقدير تحقق الرجوع، و أين هذا من القطع بتحقيقه في الواقع. (جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج14، ص: 220)

[3] □ و احتمال اختصاصها بعد التسليم في الكلام الملاحظ فيه النكت البديعية و المحسنات البيانية و سبق بقصد إظهار القدرة على البلاغة و الفصاحة لا الكلام المقصود به مجرد التفهيم، و جار على مقتضى كلام غالب الناس و سوادهم، بل من المحتمل أنه كلام الراوي ناقلاً بالمعنى للفظ المعصوم— أن المنساق من هذا الخطاب اشتراط الرجوع مطلقاً و إن لم يكن ليومه بتقييد إطلاق البريد في الصدر بالتعليل الظاهر في اشتراط الرجوع، و حمل شغل اليوم فيه على مطلق الشغل دون الشغل بالفعل، لا أن المفهوم منه الاكتفاء بالبريد من دون الرجوع أصلاً، و إن توهم أخذاً بإطلاقه في الصدر و حملاً للتعليل على التقريب إلى الأفهام يجعل شغل اليوم كناية عن المشقة التي هي علة تقريبيه للقصر، إذ هو كما ترى، و لا أن المفهوم اشتراط الرجوع لليوم بتقييد إطلاق البريد بظاهر التعليل، و تقييد إطلاق الرجوع فيه بما دل منه على شغل اليوم بالفعل، و تقييد إطلاق المفهوم بالسير الملق، و استقامة الفهم و اعتداله مع كثرة ممارسته لأخبارهم و معاني كلماتهم (عليهم السلام) الشاهد على ما ذكرنا، فتأمل و تدبر. (جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج14، ص: 223)

