جلسه 633

سه شنبه 29/06/90

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللّعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث در این بود که ممکن است اخباریین ادعا بکنند کما هو ظاهر السید الصدر فی الوافیة که در موضوع حکم شرعی اخذ شده عدم القطع بالجعل وبالحکم الشرعی من طریق العقل وحده. و این هیچ محذوری ندارد. شارع می گوید تجب الصلاة علی کل مکلف لم یقطع بهذا الوجوب من طریق المقدمات العقلیة وحدها. آن مکلفی که از مقدمات عقلیه قطع به انشاء وجوب نماز پیدا بکند وجوب نماز در حقش فعلی نمی شود. مثل اینکه می گوئیم لاتجب الصلاة علی کل مکلف لایقع فی الحرج. مکلفی که از نماز خواندن در حرج واقع می شود وجوب نماز در حق او فعلی نمی شود. این هیچ محذوری ندارد.

منتهی بحث در وقوع این تقیید است، چون اطلاقات ادله تکالیف واحکام شرعیه اقتضاء می کند که هیچ قیدی به این خطابات تکالیف نخورده است. پس باید دنبال مقید بگردند اخباریین ببینند آیا در روایات ما شاهدی هست بر این تقیید یا نه. ولذا برخی از روایات را ممک ناست ما مطرح کنیم به عنوان اینکه ممکن است توهم بشود دلالت این روایات بر تقییدی که اخباریین ادعا می کنند:

روایت اول: صحیحه ابان است که در رابطه با دیه قطع اصابع زن تا اینجا می رسد که وقتی امام علیه السلام فرمود قطع سه انگشت زن 30 شتر دارد قطع چهار انگشت زن 20 شتر دارد ابان گفت سبحان الله یقطع ثلاثا فیکون علیه ثلاثون و یقطع اربعا ویکون علیه عشرون، إن هذا کان یبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممن قاله ونقول الذی جاء به شیطان. بعد امام علیه السلام فرمود: مهلا یا ابان هذا حکم رسول الله. یا ابان إنک اخذتنی بالقیاس والسنة إذا قیست محق الدین.

گفته می شود که از این روایت صحیحه استفاده می شود که نباید به مقدمات عقلیه در کشف شرعی اعتماد کرد. وتوجیه فنی است همین است که ما بگوئیم در موضوع حکم شرعی اخذ شده عدم حصول قطع به حکم از طریق مقدمات عقلیه فقط.

مرحوم نائینی فرموده: این روایت را ما قبول داریم وقبول هم داریم که دال بر تقیید است، اما در خصوص قطع حاصل از قیاس، نه هر دلیل عقلی. ما می پذیریم که در موضوع حکم شرعی اخذ شده عدم قطع به آن از طریق قیاس. ولذا اگر کسی قطع پیدا کند به یک جعل شرعی از طریق قیاس، آن حکم شرعی در حق او فعلیت پیدا نمی کند وآن حکم شرعی شامل او نمی شود.

مرحوم آقای خوئی در جواب فرموده است: اولا این روایت سندش ضعیف است. این اشکال بسیار عجیبی است از آقای خوئی، هیچ وجهی در مناقشه در سند این روایت بلکه سندهای این روایت وجود ندارد. بعد مرحوم آقای خوئی چه کسی گفته ابان از طریق قیاس قطع پیدا کرد به حکم شرعی؟ بله ظاهر این روایت ابان این است که اطمینان پیدا کرده بود ابان، اما اطمینان حجت ذاتیه نیست، حجت اعتباریه است. فرق می کند با قطع. در قطع اصلا قاطع احتمال خلاف نمی دهد، حجیتش ذاتیه است. اما در اطمینان احتمال خلاف هست، ولذا حجت ذاتیه نیست حجیت عقلائیه و شرعیه است وهیچ محذوری ندارد که حجیت اطمینان در صورتی باشد که اطمینان ناشی از قیاس نباشد.

از کجا ما می فهمیم که ابان مطمئن بود به حکم شرعی که دیه قطع چهار انگشت زن یقینا کمتر از 30 شتر نیست، این را از کجا اطمینان پیدا کرده بود؟

آقای خوئی می گوید: این تعبیری که می گوید کنا نسمع ذلک بالکوفة ونقول ان الذی جاء به شیطان، این معنایش این است که ابان مطمئن بود به آنچه که فهمیده بود، شک نداشت. شک معتنابهی نداشت، اطمینان داشت به حرفی که می زند. اطمینان می تواند حجیتش مشروط باشد ما لم یحصل من القیاس.

بعد آقای خوئی فرموده: اصلا چه کسی گفته امام ابان را نهی کرد از عمل به قطعش؟ امام کاری کرد که قطع ابان زائل بشود، مقدمات قطع ابان را زائل کرد. خب این یک امر طبیعی است. ما وقتی ببینیم دوستمان قطع پیدا کرد به یک مطلبی وقطعش اشتباه است ما می آییم برای او دلیل می آوریم مقدمات قطع او را سست می کنیم تا قطع او زائل بشود. نه اینکه بگوئیم با وجود قطع شما به قطعت عمل نکن. امام نفرمود حتی اگر قاطع هستی به قطعت عمل نکن. نه، امام فرمود که چرا تو می خواهی از راه قیاس حکم شرعی را به دست بیاوری؟ اگر قیاس راه پیدا کند در دین، دین نابود می شود. خب این باعث می شود که قطع ابان زائل بشود.

اقول: این فرمایش آقای خوئی ناتمام است. چرا؟ اولا: سند وسندهای این روایت مشکلی ندارد. ثانیا: این تعبیر که إن الذی جاء به شیطان بیش از اطمینان را نشان می دهد. انسان قاطع اینجور حرف می زند. مخصوصا ابان که یکی از فقهاء از اصحاب امام علیه السلام بود، همان کسی است که امام علیه السلام به او می فرمود که من دوست دارم در مسجد پیامبر بنشینی وبرای مردم فتوی بدهی. همچنین شخصی وقتی در مقابل اینجور بیان می کند که می گوید سبحان الله إنّ هذا کان یبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممن قاله ونقول الذی جاء به شیطان، این ظاهرش این است که ابان قاطع بود. ولااقل امام ترک استفصال کرد، به ابان نفرمود که تو قاطعی یا مطمئنی. پس اینکه حمل کنیم که ابان قاطع نبود این وجهی ندارد، لااقل خلاف اطلاق روایت است امام ترک استفصال کرد.

سؤال وجواب: ابان این روایت را از امام صادق علیه السلام نقل می کند، ایشان از اصحاب امام باقر علیه السلام بود و در زمان امام صادق علیه السلام فوت کرد و امام علیه السلام طبق این روایت فرمود لقد اوجعی قلبی موت ابان. پس در زمان شباب و فقیه نبودن او نبوده است. پس ایشان فقیه بوده و قطع داشته که این حکم درست نیست می خواسته مستند این حکم را پیدا کند که این که از امام علیه السلام نقل می کنند این ناقل چقدر شیطنت کرده در نقل. والا اگر سؤال برای استفهام بود چرا بعد اینجوری گفت؟ این می خواست ببیند که این شایعه ای که پخش شده که امام راجع به اصابع زن اینجوری فرموده چه مقدار صحیح است و چه چیزی باعث این شایعه شده است. سؤال کرد و اتفاقا امام هم تأیید کرد همان شایعه را.

ثالثا: آن وجه سومی که آقای خوئی فرمود که امام نخواست بگوید قطع ابان حجت نیست بلکه خواست قطع ابان را از بین ببرد. خب کسی که می خواهد قطع کسی را از بین ببرد اینجور استنکار می کند که مهلا یا ابان إنک اخذتنی بالقیاس والسنة إذا قیست محق الدین؟ انسان وقتی می خواهد قطع کسی را از بین ببرد این نحوه استنکار می کند بر او؟ او قطع پیدا کرد، بگوئیم شما قطع پیدا کردی معذوری و لکن به تو بگویم این قطعت مستند صحیحی نداشته، قیاس در دین روا نیست تا قطع او از بین برود. این استنکار و توبیخ تناسب ندارد با این فرمایش آقای خوئی که امام علیه السلام خواست قطع او را از بین ببرد. اصلا امام اعتراضش به این بود که این حرفی که تو می زنی یعنی چه.

به نظر ما اصلا کار ابان فقط قیاس نبود، قیاس بود وبالاتر از قیاس. استظهار عرفی هم بود. منتهی مقاومت ابان مشکل داشت. امام علیه السلام با مقاومت ابان مشکل داشت. والا اگر الان هم این صحیحه ابان بود ما یک روایتی داشتیم که من قطع اصبعا واحدا من امرأة فدیته عشرة ابل، ومن قطع اصبعین فدیتهما عشرون ابلا، ومن قطع ثلاثة اصابع منها فدیتها ثلاثون ابلا، اگر این را به ما می گفتند ما الغاء خصوصیت عرفیه می کردیم می گفتیم دیگر دیه قطع چهار انگشت زن به الغاء خصوصیت عرفیه کمتر نیست از قطع سه انگشت زن. همین کاری است که در فقه انجام می دهیم. می گوید دم اقل من الدرهم معفو است، بعد این خون از بین می رود باز هم می گوئید معفو است، چون می گوئید فهم عرفی این است که وقتی دست من نجس است و خون هم روی آن هست می گوئید می توانی نماز بخوانی چون این دم اقل من الدرهم است. حالا اگر دستم را مالیدم به دیوار واین خونش رفت اینکه وضعش بدتر نمی شود عرفا، پس باز هم این نجاس معفو است و می توانم نماز بخوانم. اصلا کار ما در فقه الغاء خصوصیت است. اگر نبود که امام علیه السلام بعد از شنیدن از امام حکم دیه قطع اصابع زن را مقاومت کرد و در مقابل امام ایستاد، اگر این ایستادن نبود مشکلی نداشت، الغاء خصوصیت یک استظهار عرفی است. مقاومت ابان دیگر فقط مستند بود به استبعاد و قیاس، امام او را توبیخ کرد بر این مقاومتش.

پس ابان دو تا مشکل داشت: اولا: ترک فحص کرده بود. فحص نکرده بود از حکم شرعی، شنیده بود سریع انکار کرده بود. این حالت انکار بدون فحص وتحقیق حالت مطلوبی نیست. این شخص قابل توبیخ است. واز آن طرف وقتی امام هم بیان کرد دیگر با وجود بیان امام جای الغاء خصوصیت نیست. جای تمسک به قیاس نیست. وکار ابان هم صرف تعجب نیست، بلکه حالت اعتراض دارد، می گوید سبحان الله یقطع ثلاثا فیکون علیه ثلاثون و یقطع اربعا ویکون علیه عشرون، إن هذا کان یبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممن قاله ونقول الذی جاء به شیطان. این روحیه ای که در آن زمان بود و ابان هم یک مقدار متأثر بود از آن روحیه که روحیه قیاس و استحسان است آن روحیه، روحیه مطلوبی نبود و امام علیه السلام با آن روحیه مبارزه کرد[[1]](#footnote-1). اصلا به نظر ما در این روایت نه منع می کند از حجیت قطع و نه به معنای این است که حکم شرعی را مقید می کند به عدم حصول قطع به آن از طریق قیاس. بلکه توبیخ می کند ابان را بر اینکه با وجود تصریح امام معصوم علیه السلام باز شما رفتی سراغ قیاس؟ باز رفتی سراغ الغاء خصوصیت؟ این جای توبیخ دارد. ولذا ما از این روایت نمی توانیم یک امری را بر خلاف قاعده استفاده کنیم.

خود این شذوذ از طریقه مستقیمه که انسان در مقابل صراحت کلام امام باز استنکار کند کلام امام را بخاطر فکر قیاسی که دارد، این شذوذ قابل ملامت است. بیش از این از روایت استفاده نمی شود.

بله ممکن است اینجور بگوئیم که از این روایت استفاده می شود سلوک مقدمات قیاسیه که انسان وقتی یک بحث فقهی می شود برود سراغ قیاس تا از راه قیاس قطع پیدا کند به حکم شرعی، این راه، راه مذمومی است، راهی است که شارع به آن راضی نیست. واگر انسان سلوک کرد این مقدمات را و به اشتباه افتاد معذور نیست. ما این را می پذیریم. ما معذریت قطع را همانطور که صاحب کفایه فرموده می گوئیم و یکون عذرا فیما أخطأ قصورا لا تقصیرا. حجیت قطع ذاتیه هست یعنی جعلیه نیست نه اینکه قطع تمام الموضوع است برای منجزیت و معذریت. هر قطعی معذر نیست. قطعی معذر است که ناشی از تقصیر در مقدمات نباشد. آقای بجای اینکه برود وسائل الشیعه مطالعه کند از روایات اهل بیت حکم شرعی به دست بیاورد برود سراغ رمالها، برود افرادی را که خواب می بینند بگوید تازگی خواب ندیدید تا از این راهها بلکه من بتوانم حکم شرعی را کشف بکنم. این مقدمات را طی کردن این تقصیر در مقدمات است وکسی که در مقدمات قطع تقصیر می کند اگر به خلاف واقع بیفتد معذور نیست کما سنبین.

پس این روایت اول به نظر ما دلیل بر تقیید خطابات شرعیه به اینکه ما لم یحصل القطع بالحکم الشرعی من طریق الدلیل العقلی أو من طریق القیاس دلیل بر این مطلب نیست.

قبل از اینکه به روایت دوم بپردازیم، مطلب دیگری در رابطه با صحیحه ابان عرض کنم:

اگر کسی بگوید اطلاق صحیحه ابان اقتضاء می کند نهی از عمل به قطع ناشی از قیاس را و ما با این جوابهایی که داده شد قانع نشدیم. اطلاق این صحیحه ابان اقتضاء می کند که ابان حق نداشت به قطع خودش چون ناشی از قیاس است عمل کند.

می گوئیم: بسیار خوب، شما اصرار دارید صحیحه ابان اطلاق دارد قبول و سلمنا. اما این صحیحه ابان معارض دارد. معارضش آیات و روایاتی است که مفادش جواز متابعت علم است، مثلا ما لهم بذلک من علم إن هم الا یظنون، لاتقف ما لیس لک به علم، من أفتی الناس بغیر علم لعنته ملائکة السماء والار ض. درست است که مدلول مطابقی این روایات نهی از متابعت ظن است، بله مدلول مطابقی اش این است، ولی مدلول التزامی عرفی اش این است که متابعت علم جائز است. ظاهر عرفی اش این است. اینکه شارع اصرار دارد که اینها پیروی از علم نمی کنند، ما لهم بذلک من علم، لاتقف ما لیس لک به علم، عرف می فهمد که پس مطلوب شارع پیروی از علم است. و این اطلاق دارد. ظاهرش این است که شارع نسبت به پیروی از علم مشکلی ندارد مطلقا، این علم از دلیل عقلی به دست بیاید یا از دلیل نقلی. اطلاق دارد. نسبت بین این آیات وروایات مجوزه تبعیت از علم با صحیحه ابان عموم من وجه است. چون صحیحه ابان اعم است از اینکه از دلیل عقلی علم پیدا بشود یا علم پیدا نشود، نباید از دلیل عقلی تبعیت کرد. فوقش اطلاق است دیگر، در خصوص علم که نمی توانیم بگوئیم امام منحصرا از متابعت علم ناشی از دلیل عقلی نهی کرده است. در خصوص علم ناشی از دلیل عقلی که نیست. اطلاق دارد.

پس برفرض ابان قاطع بود، امام صریح نیست کلامش که تو با وجود قطع نباید به قطع خودت عمل کنی. اینکه صریح صحیحه ابان نیست. چون ما گفتیم صحیحه ابان ظهور ندارد در اینکه آقای ابان تو با فرض قطع به حکم شرع نباید به قطع خودت عمل کنی چون قطعت ناشی است از دلیل عقلی. صحیحه ابان صریح که نیست، بلکه در حد ظهور اطلاقی است. چون می تواند این توبیخ بخاطر تقصیر در مقدمات باشد بخاطر اینکه ابان خودش را از فکر قیاسی دور نکرده بود. صریح که نیست در اینکه آقای ابان با وجود اینکه قطع به حکم شرعی داری اما چون از طریق عقل یا قیاس قطع پیدا کردی به قطعت عمل نکن. صریح در اینکه نیست، ظهور اطلاقی است. چون عرض کردم می تواند توبیخ بر تقصیر در مقدمات باشد. خود این اعتماد در حصول قطع به قیاس یک شذوذی است که قابل توبیخ است. نه اینکه بگوید اگر بدون تقصیر در مقدمات اتفاقا قطع پیدا کنی از طریق عقلی به حکم شرعی باز به قطعت عمل نکن. اینکه صریح نیست فوقش اطلاق است. خب اطلاق صحیحه ابان با اطلاق این روایات متابعت علم با هم تعارض می کنند نسبت عموم من وجه است، جواز متابعت از علم اعم است از علم ناشی از نقل یا علم ناشی از عقل. این صحیحه ابان هم که صریح نیست در نهی از متابعت قطع ناشی از دلیل عقلی تا بشود اخص مطلق. فوقش اطلاقش این اقتضاء را دارد. در مورد اجتماع که متابعت قطع ناشی از دلیل عقلی وقیاس هست تعارض می کنند اطلاق کتاب عند التعارض بالعموم من وجه با اطلاق خبر مقدم است، واگر تعارض وتساقط هم بکنند رجوع می کنیم به قاعده اولیه که حجیت قطع هست.

بعض اعلام در تعلیقه بحوث فرموده اند: ما هیچ دلیلی بر جواز متابعت علم نداریم. همه اش نهی می کند از متابعت ظن، یک روایت بیاورید که بگوید ابتع علمک. ما همچنین چیزی نداریم. (لاتجعلوا علمکم شکا إذا علمتم فاعملوا و إذا تیقنتم فامضوا، یعنی عالم بی عمل نباشید نه اینکه به هر علمی عمل کنید).

اقول: این را ما جواب دادیم که متفاهم عرفی ومدلول التزامی این آیات وروایات این است که مشکل مخالفین این بود که تبعیت از علم نمی کنند. إن یتبعون الا الظن، ما لهم بذلک من علم، این متفاهم عرفی است که یعنی از نظر شارع تبعیت از علم بلامانع است.

اشکال دیگری که ایشان کرده اند این است که گفته اند: برفرض یک اطلاقی پیدا کنید که اتبع علمک، این خطاب ارشادی است، چون شارع که جواز شرعی جعل نمی کند برای تبعیت از علم. حجیت علم حجیت شرعیه که نیست، این ارشاد به حکم عقل است. ارشاد به حکم عقل است که علم حجة. اما حکم عقل که علم حجة قابل این است که شارع ردع بکند. شارع بیاید بگوید عمل نکنید به علم ناشی از قیاس چون به نظر ایشان حجیت قطع قابل ردع است. چون شارع می تواند بیاید بگوید که به قطعت عمل نکن، خب شارع ردع می کند از قطعی که ناشی از قیاس باشد.

اقول: این فرمایش ناتمام است. چون ظاهر خطابی که می گوید به علم عمل کن، این است که می خواهد بگوید آن حکم عقل که من به آن ارشاد می کنم بلارادع است، نه اینکه آن حکم عقل هست فی حد ذاته منتهی مردوع است. این خلاف ظاهر است. ظاهر اینکه می گویند ما از آیات و روایات استفاده کردیم که می شود به علم عمل کرد یعنی بالفعل می شود به علم عمل کرد. حکم عقل هم به حجیت علم بلارادع است، مردوع نیست. ظاهرش این است.

پس مفاد این آیات وروایات این می شود که علم حجة فعلیة، حجة عقلیة فعلیة اشکال ندارد، اما حجة فعلیة نه حجة شأنیة. این ظاهرش این است. آنوقت نسبتشان با صحیحه ابان می شود عموم من وجه. و به نظر ما فوقش در مورد اجتماع تعارض می کنند رجوع می کنیم به قاعده اولیه. بقیة الکلام انشاءالله فردا.

1. - مگر زراره صحابی بزرگ نبود که در آن جریان می گوید صدای زراره بلند بود و داشت با امام بحث می کرد و امام علیه السلام مطلبی را می فرمود و زراره اعتراض می کرد، می گوید آنقدر صدای زراره بلند بود که من از کوچه شنیدم. آن مقدار معرفتی که بعد ها برای ما به دست آمده به برکت روایاتی که جمع شده و به دست ما رسیده در زمان ائمه علیهم السلام که اینطور نبوده است. اینها فکر می کردند با امام می شود بحث کرد، می شود به امام اشکال کرد. زراره اینطور بوده است دیگر. اصحاب سر امام نه، فقهاء معمولا جزء اصحاب سر امام نبودند. فقهاء معمولا چون إن قلت و قلت می زنند موفق نمی شوند جزء اصحاب سرّ بشوند. [↑](#footnote-ref-1)