جلسه 721

چهارشنبه 09/01/91

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 اللعن علی أعدائهم أجمعین.

راجع به مکاتبه محمد بن حسین که دیروز عرض کردیم بعضی از دوستان تذکر دادند که ما در قاعده لاضرر به این روایت و استدلال به آن بر حرمت اضرار به غیر اشکال کردیم. ما هم مراجعه کردیم دیدیم درست است. اشکال ما این بود که در نقل فقه بجای ولایضر اخاه المؤمن آمده: ولایضار اخاه المؤمن. فرق لایضر با لایضار ممکن است این باشد که تعمد ضرر در نهی از ضرار مد نظر هست. کاری که می کنی به قصد اضرار به غیر نباشد. یعنی شما که صاحب قریه هستی، می خواهی راه این نهر را عوض کنی وآن مؤمنی که آسیاب دارد اسیاب او تعطیل می شود مراعات تقوی بکن به دنبال زیان زدن به او نباش. چون در سؤال بود که فیرید صاحب القریة أن یغیر النهر و یعطل الرحی أ له ذلک؟ خب امام می فرمایند که ولایضار اخاه المؤمن، به هدف زیان زدن به او این کار را نکند. اگر واقعا نیاز دارد به این کار، بخاطر نیاز عقلائی اش این کار را انجام بدهد بحث دیگری است، اما اگر این کار را می کند که او زیان بکند این درست نیست. اگر لایضار اخاه المؤمن باشد معنایش این می شود، واین دلیل بر حرمت اضرار به غیر نیست. دلیل بر این است که انسان نباید کاری بکند به هدف زیان زدن به دیگران.

البته اشکال دیگری هم کردیم وآن اینکه: این جواب امام علیه السلام قضیة فی واقعة. شاید اصلا آن صاحب قریه حقی نداشت در آن نهر. چون نگفت النهر له، گفت القریة له. نهر قریه است والقریة لرجل، اما النهر لذلک الرجل، این مطرح نیست در روایت. اگر نهر برای او بود بحث دیگری بود. در روایت ندارد که النهر لذلک الرجل. خب امام در آن واقعه شاید استظهار کرده اند که حق عقلائی دارد آن مؤمن که کنار این نهر آسیاب داشته باشد. اما تعدی بکنیم از این مورد به سایر موارد مشکل است. چون قضیه خارجیه است، وفرض این بود که صاحب رحی اصلا تعطیل می شد رحی او، یعنی نابود می شد آسیاب او. وفرض هم که نشده است که نهر برای صاحب قریه بوده است.

هذا اشکال ذکرناه فی قاعدة لاضرر. ولی گفتیم ما نیازی به این روایت نداریم، بلکه به نظر ما خود لاضرر دلیل بر تحریم اضرار به غیر است، مگر اینکه فرض تزاحم ضررین باشد که امر دائر است یا خودم متضرر بشوم یا همسایه متضرر بشود، در اینجا به دلیل لاضرر تمسک نمی کنیم برای حرمت اضرار.

این را هم تکمیلا عرض کنم: آقای خوئی در رابطه با حرمت اضرار به غیر یکی به همین مکاتبه محمد بن حسین تمسک می کند در بحث اجاره، ولذا می گوید حرام است انسان کاری بکند که دیگران متضرر بشوند. منتهی می گوید چون مورد روایت ضرر عینی است نمی شود تعدی کنیم به ضرر مالیتی، یعنی کاری بکنیم که مال مردم ارزشش کم بشود. شامل آنجا نمی شود. چون در مورد روایت این آقا می خواست تعطیل بکند رحی را واین باعث می شد که او ضرر عینی ببیند عرفا نه ضرر کاهش ارزش کالای او.

یک روایاتی هم هست که آقای خوئی به او هم استدلال می کند، روایاتی در مورد کندن چاه است که فرمود: علی حد أن لایضر بالاخری، شما مجازید چاه بکنید در ملکتان اما به شرط اینکه به چاه همسایه ضرر وارد نشود.

که ما می گوئیم این حکمی است در مورد بئر، نمی شود به همه موارد تعدی کرد. از آداب لزومی حفر بئر این است که ضرر عرفی به چاه های همسابه نداشته باشد.

پس عمده دلیل ما بر حرمت اضرار به غیر عموم لاضرر هست چه نفی بگیریم و چه نهی بگییم. نهی بگیریم که واضح است می شود یحرم الاضرار. نفی هم بگیریم معنایش این است که ما ضرری ناشی از موقف شارع نداریم، واین اقتضاء می کند که شارع اذن در زیان زدن به دیگران نداده، والا خود این اذن می شد موقف ضرری.

راجع به فرمایشات مرحوم آقای صدر به اینجا رسیدیم که ایشان فرمود: باید بین رادع و مردوع تناسب حفظ بشود. انحراف عمومی ردع عمومی می خواهد، با یک کلام که نمی شود گفت امام ردع کرد. آنقدر باید این کلام تکرار بشود تا به گوش عموم مردم برسد تا زمینه ارتداع آنها فراهم بشود. ولذا اگر یک خیر صحیح هم آمد گفت خبر ثقه حجت نیست، ما می گوئیم این تناسب ندارد با ردع از حجیت خبر ثقه. ولذا باید توجیه بکنیم، بگوئیم امام قطعا نمی خواست از حجیت خبر ثقه ردع کند والا با یک خبر این را بیان نمی کرد. یا باید حمل بر تقیه بکنیم، یا حمل بر این بکنیم که امام مقصودش خبر ثقه ای بوده است که مخالف کتاب و سنت است و امثال ذلک. در روایت صحیحه داریم که سألته عن اختلاف الحدیث یرویه من نثق به و من لانثق به، جواب دادند که اگر حدیثی آمد موافق کتاب خدا بود به او اخذ کنید، شاهدی از کتاب بر او بود به او اخذ کنید. که ممکن است کسی به این روایت تمسک کند برای ردع از حجیت خبر ثقه، واینکه محور در حجیت خبر این است که شاهدی از کتاب داشته باشد چه خبر ثقه باشد چه نباشد. آقای صدر می گوید با یک حدیث که نمی شود امام ردع بکند از حجیت خبر ثقه.

اقول: این فرمایش آقای صدر تمام نیست. تناسب رادع و مردوع در دو مورد صحیح است: یکی اینکه با عمومات واطلاقات نمی شود از ارتکازهای عقلائی قوی ردع کرد. چرا؟ برای اینکه تا این عموم را بگوئی بلافاصله آن ارتکاز عرفی می آید ما یصلح للقرینیة می شود و موجب انصراف می شود. به مردم می گوئی لاتقف ما لیس لک به علم، مردم اصلا توجه نمی کنند که می خواهی به اینها بگوئی خبر ثقه را عمل نکنید. ولذا آیه را منصرف می دانند به آن ظن غیر معتبر. خب این مطلب درستی است در جائی که ارتکاز قوی عقلائی است و موجب انصراف عموم و اطلاق می شود. والا اگر ارتکاز عقلائی قوی نبود می شود با عموم آن را ردع کرد چون موجب انصراف عموم نمی شود. مثل رفع ما لایعلمون نسبت به ارتکاز عرف در لزوم فحص در شبهات موضوعیه. عرف وعقلاء در شبهات موضوعیه فحص متعارف را لازم می دانند علی ما ادّعی وبعید هم نیست. ولکن برخلاف آنچه که مرحوم آقای میلانی فرموده است که این موجب تقیید عموم رفع ما لایعلمون می شود، به نظر ما نه، تقیید عموم در صورتی است که انصراف پیدا کند این عموم از شبهات موضوعیه قبل الفحص. و این ارتکاز به حدی قوی نیست که عقلاء استیحاش بکنند که شارع جعل برائت بکند در شبهات موضوعیه قبل الفحص. عقلاء می گویند ما ترخیص ظاهری نداریم و عملا ما سفارش به احتیاط می کنیم، اما استیحاشی نداریم که شارع مقدس به امت خودش ترخیص بدهد در ارتکاب شبهه موضوعیه حتی قبل الفحص. ولذا وقتی عموم دلیل برائت انصراف پیدا نکند، وجهی ندارد بگوئیم رادع از این ارتکار عقلاء نیست.

بله، به قول آقای خوئی ره گاهی آنقدر مقدمات علم غریبه هست که عرف می گوید تو عالمی. به قول بعضی از آقایان تعبیر می کردند می گفتند علم تو جیبته، مثل اینکه برق را روشن کند می بیند که این مایع خل است یا خمر، از رنگش معلوم است، یا اگر استشمام کند بوی آن را می فهمد که این خل است یا خمر، ولکن چراغ را روشن نمی کند ودستمال کاغذی هم می گیرد به بینی اش که بو استشمام کند، بگوید رفع ما لایعلمون و این لیوان مشتبه را بالا بکشد بعد ببینند این آقا قاطی کرده، معلوم می شود مشروب خورده تمسکا بحدیث شریف رفع ما لایعلمون. به قول آقای خوئی عرف به این آقا اصلا نمی گوید تو جاهلی. بله ولو واقعا جاهل است احکام علم که بر او بار نمی شود، اما این جهل به ارتکاز عقلاء عذر نیست و این ارتکاز قوی عقلائی است که موجب انصراف رفع ما لایعلمون می شود.

مورد دوم برای تناسب رادع و مردوع: جائی است که بعد از ورود این خبر که ظاهر یا صریح در ردع است به لحاظ مراد استعمالی، عملا می بینیم متشرعه ادامه دادند عمل به آن سیره را. با اینکه ظاهر این روایت فرض کنید این است که خبر ثقه اگر مفید علم نباشد نباید به آن اعتماد کرد، ولی باز می بینیم متشرعه به همین اخبار عمل می کردند و علم هم برایشان حاصل نمی شد با کثرت وسائط و با فرض این همه اضطراب در احادیث. این نشان می دهد که آن رادع، رادع حقیقی نبوده، توهم رادعیتش هست. حالا یا از امام صادر نشده، اگر خبر ظنی الصدور است، یا به داعی جد صادر نشده ومراد امام چیزی دیگری است. و الا معنا ندارد که امام علیه السلام ببیند مردم دارند به خبر ثقه ای که مفید علم نیست عمل می کنند بعد اکتفاء کند به همان رادعی که خصوصی به چند نفر بیان کرده است. معلوم می شود متشرعه که عمل می کنند رادعی ندیدند و عمل کردند. و این در سیره های عام البلوی می شود که احراز کنیم متشرعه عمل می کردند و عام البلوی هم بوده است. مثل اصالة الصح، قاعده ید، متشرعه عمل می کردند و عام البلوی هم بوده است. اما این مثالهایی که زده می شود بعضی از آنها منطبق نیست بر این قاعده. بسیاری از این ارتکازات عقلائیه عام البلوی نبوده و برای ما محرز نیست که بعد از ورود آن خبر باز استمرار پیدا کرده این سیره بین متشرعه. همچنین چیزی ثابت نیست. اینجا چه لزومی دارد که شما می گوئید حضرت باید به یک کلام و یک خبر اکتفاء نکند. خب چرا به یک خبر اعتماد نکند؟ خب همین یک خبر در معرض این است که به گوش مؤمنین برسد. مگر راجع به تخصیص عمومات کتاب گاهی ما بیش از یک خبر داریم؟ یک خبر است مخصص عمومات کتاب است. یک خبر بوده شده حدیث لاتعاد و قاعده لاتعاد. مگر چه بوده. شما که یک خبر را قبول نمی کنید بفرمائید امام چند تا خبر بفرماید قبول می کنید؟ دو تا، سه تا؟ شما چه انتظاری از امام دارید. مگر در آن مواردی که امام برخلاف ارتکاز عقلاء سخن گفت در خیار رؤیت و خیار تأخیر ثمن ودر جائی که مشتری به بایع گفت این گندم پیش تو بمانم فردا می آیم تحویل می گیرم و اتفاقا همان شب دزدیده شد امام فرمود از جیب بایع می رود، مگر اینها خلاف ارتکاز عقلاء نبود؟ آن روایت خیار رریت که فرمود چون شما یک صدم این باغ را ندیدی حالا که دیدی و خوشت نیامد خیار رؤیت داری. این عقلائی است؟ ندیدی خب می خواست می دیدی. مگر شرطی کرده بودی که حالا دیدی فاقد این شرط است؟ باغی بنا بود بخری نود ونه جزئش را دیدی یک جزئش را ندیدی روایت می گوید خیار رؤیت داری، خب این خلاف ارتکاز عقلاء است. در خیار تأخیر ثمن روایت می گوید بعد از سه روز تازه بایع خیار دارد بخاطر اینکه ثمن را مشتری نیاورد. کجا عقلاء سه روز تاریخ می گذارند برای خیار تأخیر ثمن؟ یا در همان مثال تلف آن گندم پیش بایع، عقلاء می گویند آقای مشتری من به زور که نگه نداشتم. ولی روایت داریم و فتوی فقهاء هم این است که در همین مورد هم می گویند تلف المبیع قبل قبضه من مال بایعه. خب مگر چند تا روایت داریم؟ همین یک روایت بوده شده فتوای فقهاء.

در مورد خبر ثقه که آقای صدر فرموده یک خبر کافی نیست هم مشهور فقهاء گفته اند در موضوعات خبر ثقه معتبر نیست نیاز به بینه داریم. اگر می گوئید فقهاء عمل کرده اند، خب فقهاء به این هم عمل کرده اند که خبر ثقه در موضوعات را معتبر نمی دانند. منسوب به مشهور فقهاء این است دیگر. ولی آقای صدر می گوید تناسب بین رادع و مردوع حفظ نشده، خبر ثقه در موضوعات مورد بناء عقلاء است با یک خبر مسعدة بن صدقه نمی شود او را ردع کرد. ما می گوئیم چرا نمی شود ردع کرد؟ خب فقهاء هم بر اساس همین خبر و امثال آن فتوی داده اند که خبر ثقه در موضوعات حجت نیست، ثابت نیست که بعد از این روایات باز هم متشرعه به خبر ثقه در موضوعات عمل می کردند ولو مفید علم واطمینان عادی نبوده. همچنین چیزی ثابت نیست که بعد از ورود این روایات باز هم متشرعه عمل می کردند به خبر ثقه در موضوعات ولو لم یفد العلم و الاطمئنان.

پس این مطلب به نظر ما تمام نیست.

اما اینکه ایشان فرمود که ما در ابتداء شریعت احراز کردیم که تمام سیر عقلائیه امضاء شده است، بعد هر چه ردع می آید ناسخ آن امضاء است، ولذا ردع از عمل به خبر ثقه اگر صادر شده باشد از امام صادق علیه السلام صادر شده، می شود ناسخ. شک که بکنیم در صدور این ناسخ استصحاب می کنیم بقاء امضاء حجیت خبر ثقه را.

این هم مطلب عجیبی است. کی شرع مقدس پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله امضاء عام کردند سیر عقلائیه را؟ اول بعث زمینه برای ردع نبوده است. اساس دین که بر توحید است هنوز تثبیت نشده بوده. حتی آنهایی که مسلمان می شدند بعضی هایشان می گفتند اجازه بدهید مثلا تا یک ماه دیگر ما بت پرستی بکنیم بعد بگذاریم کنار. دل نمی کندند از بت ها. قولوا لااله الا الله تفلحوا یعنی این، که فعلا از شما می خواهیم مسلمان بشوید توحید را بپذیرید پیامبر را هم بپذیرید، نسبت به بقیه احکام فعلا اهمال است نه امضاء. و شاید از همان روز اولی که تمکن عرفی بود و مصلحت بود که پیامبر احکام را بیان کند بیان کرده است. مثلا گفته در مورد عمل به احکام باید علم پیدا کنید ظن کافی نیست. این خیلی عجیب است که ما بیائیم رادع های از امام صادق علیه السلام را ناسخ بدانیم. صدور نسخ از ائمه علیهم السلام امر غیر متعارف است. اینها بیان می کند از احکام در ابتداء شریعت که احکام در شریعت نبویه اینجور بوده است. امام صادق علیه السلام فرمود حدیثی حدیث ابی و حدیث ابی حدیث جدی، ما از پیش خودمان حرفی نمی زنیم. این ظهورش این است که ما وقتی می گوئیم به خبر ثقه در موضوعات عمل نکنید حکم پیغمبر است و از زمان پیغمبر این بوده، نه اینکه از این به بعد ما می خواهیم نسخ کنیم این حکم را. این خلاف ظاهر است.

هذا مضافا به اینکه برفرض امضاء عام در ابتداء شریعت را ما احراز بکنیم، اما موضوعش را چه می دانیم چیست؟ شاید موضوعش این بوده که بر معاصرین پیامبر آنهایی که قبل از تکمیل شریعت زندگی می کرده اند برای آنها سیره های عقلائیه امضاء شده است. خب به چه درد ما می خورد؟ استصحاب مشروط است به بقاء موضوع. خب شاید موضوع حجیت این سیر عقلائیه من عاصر النبی قبل تکمیل الشریعة بوده است که شامل ما نمی شود. پس چگونه می خواهید استصحاب کنید؟ کما اینکه نسبت به استصحاب شرایع سابقه هم همین مشکل هست، شاید آنها هم موضوعش عبارت بوده از اینکه مثلا حلال است فلان چیز بر یهود. قضیه حقیقیه ثابت نیست که حلال است بر کل مکلف. مثلا رهبانیت بر مسیحی ها حلال است، چه جور ما موضوع را الغاء کنیم؟ در استصحاب باید وحدت موضوع حفظ بشود.

هذا کله فی السیرة العقلائیة.

یقع الکلام فی السیرة المتشرعة:

سیره مشترعه دو قسم است:

یکی سیره متشرعه بما هم متشرعه.

یکی سیره متشرعه لابما هم متشرعة بل بما هم عقلاء أو نحتمل أنه بما هم عقلاء بوده.

مثلا سیره متشرعه بر این بوده که به خبر ثقه در احکام عمل می کرده اند، به ظهورات عمل می کرده اند، اما معلوم نیست بما هم متشرعه بوده، شاید بما هم عقلاء بوده که طبع عقلائی شان اقتضاء می کرد عمل کنند به ظهورات مثلا.

منتهی یک فرقی دارد با سیره عقلائیه محضه. وآن اینکه دیگر اینجا ما از نفس استمرار سیره بین متشرعه به برهان إنّ کشف می کنیم پس ردعی نداشتیم. اگر ردعی داشتیم اصحاب ائمه علیهم السلام که از خواص ائمه علیهم السلام بودند ادامه نمی دادند آن سیره عقلائیه را و عمل نمی کردند به ظهورات با وجود این رادع هایی که از ائمه علیهم السلام آمده باشد. از استمرار این سیره بین اصحاب ائمه علیهم السلام کشف می کنیم که پس رادعی نبوده است. پس سیره متشرعه بما هم عقلاء این امتیاز را دارد که برای احراز عدم ردع دیگر نیازی نیست به اینکه بگوئیم لو کان لبان و امثال ذلک. نه، از نفس استمرار سیره بین اصحاب ائمه علیهم السلام به برهان إن کشف می کنیم عدم صدور رادع را. بلکه یک ظهور قویی هم در مورد امام ممکن است شکل بگیرد که امام دیگر دارد می بیند اصحابش عمل می کنند به ظهور. صرف ارتکاز عقلاء نیست که ممکن است عمل نکنند اصحاب. نه، ارتکاز توأم با عمل آنهم عمل اصحاب ائمه علیهم السلام است. خب اینجا دیگر ظهور اینکه امام علیه السلام موافق هست با این عمل اصحاب، ظهور اقوایی است و به حساب احتمالات زودتر مفید علم به امضاء امام خواهد بود.

پس از این جهت یک مقدار ارجح می شود از سیره عقلائیه محضه. ولکن به هر حال سیرة متشرعة ویحتمل أن تکون ناشئة عن الطبع العقلائی.

اما آن قسم اول که سیره متشرعه بما هم متشرعه است، آن دیگر بحث عدم ردع نیست. خود سیره متشرعه بما هم متشرعه معلول بیان شارع است. مثل اینکه سیره متشرعه بر این باشد که روز جمعه نماز ظهر را با جهر می خوانند. مستحب هم هست که انسان در روز جمعه حمد و سوره نماز ظهرش را جهرا بخواند. خب این سیره متشرعه بما هم عقلاء که نیست بلکه بما هم متشرعه است. خب این کشف می کند از اینکه این سیره متشرعه از بیان شارع ناشی شده است. چون ما بگوئیم هر کدام از این متشرعه یک منشأی دارد عملشان غیر از دیگران، یکی منشأش غفلت است، یکی منشأش برداشت اشتباه است اینها منفی است به حساب احتمالات. مطمئن می شویم پس از امام علیه السلام بیانی صادر شده است. این مطلب را آقایان دارند و در بحوث هم هست.

ولی باید توجه بکنید که سیره متشرعه بما هم متشرعه گاهی سیره مسلمین بما هم مسلمین است، ربطی به شیعه ندارد. لذا این ناشی از بیان امام نیست، این می تواند ناشی باشد از یک جدیث نبوی مرسل، یا از یک فعل صحابی. مثل اینکه عامه وخاصه از محاذات میقات محرم می شوند. خب این لازم نیست ناشی باشد از بیان ائمه اطهار علیهم السلام، چون سیرة المسلمین بما هم مسلمون هست. این برای ما که فائده ندارد. به قول مرحوم آقای بروجردی می فرمود: سیره عامه به چه درد می خورد؟ اساس مذهب آنها بر انحراف است، حتی عدم ردع هم کاشف از امضاء نیست، چون امام علیه السلام اصل دین آنها را قبول نداشت فقه آنها را هم قبول نداشت، فقهی که بر اساس احادیث ابوهریره بناء شده دیگر امام با آنها لازم نیست برخورد کند. امام علیه السلام مواظب همان شیعه های اطرافش باشد و آنها هم که الحمد لله تا آنروز به انحراف کشیده نشده بودند.

آنچه که مهم است سیرة الشیعة بما هم شیعه هست، این مهم است. این اگر اتصالش به زمان معصوم ثابت بشود نور علی نور است، قطعا کشف می کند از بیان امام علیه السلام. اما الاشکال کل الاشکال در این سیره های متشرعه در این است که ما چه جور احراز بکنیم اتصالش را به زمان معصومین. به هر حال این باید اثبات بشود.