



این بحث چهارشنبه‌ها به جای بحث اصول عملیه ارائه می‌شود.

شما اینجا هستید: خانه (/index.php) ▶ درس خارج اصول ▶ اجتهاد و تقلید ▶ مقام سوم: معذات و مقدمات اجتهاد
 (/index.php/تقریرات-خارج-اصول/اجتهاد-و-تقلید/2019-02-21-02-54-42) ▶ مقام سوم: معذات و مقدمات اجتهاد

مقام سوم: معذات و مقدمات اجتهاد

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

مقام سوم: معذات و مقدمات اجتهاد

مقام سوم در معذات اجتهاد و مقدمات اجتهاد است. شکی نیست در اینکه عملیه استنباط نیاز دارد به ابزار، وسائل و تخصصهایی که با کمک از این معذات، مجتهد حکم شرعی را از منابعش استفاده کند، اجتهاد کند و به دست بیاورد چون معروف است که منابع حکم شرعی چهار تاست کتاب، سنت، اجماع و دلیل عقل، مجتهد در آغاز باید بداند تخصصهایی که در استنباط حکم شرعی از این منابع برای او نیاز است چه تخصصهایی است؟ ما در ضمن سه مرحله این نکات و این دانشها و ابزارهایی که برای استنباط حکم شرعی لازم است اشاره می‌کنیم.

مرحله اول: مقدمات لازم برای استنباط حکم شرعی از کتاب و سنت

مرحله دوم: مقدمات لازم برای استنباط حکم شرعی از اجماع و سیره (متشرعه و عقلا) و ادله لبی

مقدمه سوم: مقدمات لازم برای استنباط احکام شرعی از دلیل عقل و حکم عقلی

مرحله اول: مقدمات لازم برای استنباط حکم شرعی از کتاب و سنت

کلام در معذات و مقدمات لازم جهت استنباط احکام شرعی بود، عرض شد که مقدمات و معذات استنباط را در سه مرحله باید بررسی کنیم. مرحله اول مقدمات و معذاتی بود که جهت استخراج حکم از کتاب و سنت لازم است و به خاطر اینکه این دو، دو متن مکتوب هستند که به ما رسیده‌اند در این دو منبع مقدمات لازم برای اثبات دو بُعد را باید بررسی کنیم:

بُعد اول: مقدماتی که به ما کمک می‌کنند که صدور کتاب و سنت را از شارع احراز کنیم و به تعبیری سندیت این دو را.

بُعد دوم: ابزاری است که به ما می‌آموزد کیفیت دلالت قرآن و سنت و فهم مدلول قرآن و سنت را.

ما به جهت خاصی که بعدا اشاره می‌کنیم فعلا این بُعد دوم را بحث می‌کنیم که چه ابزاری برای مجتهد لازم است که با تحصیل آن ابزار قدرت استفاده از مدلولهای کتاب و سنت را خواهد داشت؟

بُعد دوم: ابزار لازم برای استفاده از مدلولهای کتاب و سنت

دو مقدمه را اشاره می‌کنیم بعد وارد ابزار میشویم:

مقدمه اول: هر زبانی که در دنیا اختراع می‌شود ابزار و اداتی است برای انتقال مفاهیم به ذهن غیر، چون مفاهیم و معانی بنفسها غیر انتقال به غیر است یا انتقالش به غیر بسیار سخت است، کسی بخواهد مفهومی را به ذهن دیگری منتقل کند، انتقالش به غیر بسیار سخت است حتی انتقال مفهوم مفرد به ذهن دیگری. لذا الفاظ وضع شده‌اند برای اینکه علامت و اشاره باشند به مفاهیم و معانی که در اذهان دیگران موجود است، لذا الفاظ دال هستند بر یک مدلول و یک معنای خاصی.

بنابراین هر کسی که سخن می‌گوید یا نگارش میکند یا مطلبی می‌نویسد قبل از این گفتن و نوشتن لامحاله یک معنایی در ذهن او متصور است، لفظ را که به کار می‌برد یا می‌نویسد برای انتقال آن معنا و آن مفهوم به غیر است. لذا اگر مخاطبی، شنونده‌ای، خواننده‌ای بتواند از طریق لفظ، مقصود ذهنی متکلم را دریابد یا به مقصود ذهنی مؤلف برسد به مدلول و مطلوب رسیده است که از آن به نیت مؤلف تعبیر میکنیم لذا می‌گوییم هر لفظ ملفوظ یا مکتوبی یک معنای مورد نظر لفظ و کاتب دارد که تلاش مخاطب و خواننده این است که به آن معنا و مقصود نایل شود.

فارق بین این نظریه و این توضیحات و نظریه هرمنوتیک نسبی‌گرا همین نکته‌ای است که ما در گفتیم.

مثلا عالم متالهه مسیحی شلایر ماخر می‌گوید من قبول دارم هر متنی یک معنای بنیادی دارد اما آن معنای بنیادی خارج از نیت مؤلف است ممکن است مؤلف یک چیزی بنویسد ولی آن معنای بنیادی غیر از آن چیزی باشد که آن مؤلف نگارش کرده است. یا گادامر فیلسوف معاصر آلمانی که به نوعی یک نوع هرمنوتیک قائل است که می‌گوید هر متنی یک معنا و مقصود هم ندارد بر خلاف شلایر ماخر، می‌گوید هر فهمی از متن در شرائط خاصی معتبر است، یک متن را تصویر می‌کند به یک تابلوی نقاشی، تابلوی نقاشی را هر کسی نگاه کند با آن آورده‌های خودش یک استنتاج خاص هنری از آن می‌کند الفاظ هم می‌گویند همین است و یک مدلول خاصی ندارد و هر کسی ممکن است یک مدلول با آن پیش داوری‌های خودش از آن استخراج کند.)

خلاصه کلام اینکه قرآن و سنت متن مکتوب هستند فعلا برای ما و الفاظ و علائمی هستند که از آنها معنای خاصی اراده شده که اگر ما به آن معنا برسیم راه ثواب را پیموده‌ایم و اگر اشتباه کنیم به هر دلیلی به مقصود گوینده نرسیم خطا کرده‌ایم.

مقدمه دوم: شبهه‌ای نیست که در هر زبانی غیر از وضع الفاظ برای معانی، یک قواعد خاصی هم برای کیفیت کاربرد کلمات و تغییر این کلمات وجود دارد که این کیفیات و متغیرات و ترکیبات باعث می‌شود که معانی مختلف با اعمال این قواعد و کیفیات حاصل شود. بعد از این دو مقدمه

هر کسی که دو خصوصیت را از یک زبان یاد بگیرد اول: معانی الفاظ را در آن زبان بداند دوم: قواعد کاربرد آن الفاظ را در آن زبان بفهمد، می‌تواند به مقصود گوینده آن لفظ پی‌برد، چون فرض این است که گوینده الفاظ و جملات در یک زبان یا به تعلم یا به تجربه و ممارست همین دو نکته را می‌داند هم معانی الفاظ را میداند و هم قواعد کاربرد آن الفاظ را می‌داند. لذا وقتی مسیر در این دو جهت یکی است گوینده لفظ هم قاعده را می‌داند و هم معانی الفاظ را، یک معنا اراده می‌کند شنونده هم که هم معانی الفاظ و هم کیفیت استعمال را می‌داند او هم به همان مقصودی می‌رسد که در غالب اوقات گوینده به خاطر آن مقصود این الفاظ را به کار برده است. شاهد آن هم مفاهیم بشر است. (لذا یکی از جوابهای هرمنوتیک نسبی‌گرا همین است).

چون کتاب و سنت به زبان عربی است لذا کسی می‌تواند مقصود شارع را از این کتاب و سنت دریابد که این دو نکته را رعایت کند، وضع الفاظ برای معانی را بداند و قواعد استعمال و کاربرد الفاظ عربی را بلد باشد، متکفل این دو مطلب سه تا علم است: اول: علم لغت، دوم: علم صرف، سوم: علم نحو. بنابراین هر کسی که می‌خواهد احکام را از کتاب و سنت استنباط کند به تعبیر علمی اصول و قواعد علوم ادب را باید یاد بگیرد که مرکب از سه علم لغت و علم صرف و علم نحو است.

در مباحث لغت هم ابتدائاً کسی که در طریق اجتهاد است باید مبنای اصولی خودش را در حجیت قول لغوی با برهان و استدلال انتخاب کند، مثلاً اگر اثبات کرد که قول لغوی از باب رجوع به خبره مطلقاً حجت است، لغویی که بین معنای حقیقی و مجازی تمییز قائل است. برای فهم معنای لفظ مراجعه میکند به قول این لغوی، و کارش هم راحت است. مثلاً بررسی می‌کند زمخشری موسی جارالله در کتاب اساس البلاغه که یک معجم لغوی است و نه بلاغی، بین معنای حقیقی از مجازی تفاوت قائل شده است به قول ابن حجر عسقلانی در لسان المیزان ج 6 ص 4 «بَيِّنَ الحَقِيقَه من المَجَاز في الِافاظ المستعمله افرادا و ترکیبا» اگر کسی به این نتیجه رسید یک لغت این چینی را کنار دستش می‌گذارد و معنای حقیقی را از معنای مجازی فهم میکند و کارش را در لغت پیش می‌برد.

اما اگر کسی به این نتیجه رسید که قول یک لغوی به تنهایی حجت نیست. یا در وثاقت و خبرویت لغوی تشکیک کرد. یا تشکیک کرد و گفت معمول لغویین در تبیین معنای حقیقی از معنای مجازی متخصص نیستند بلکه لغویین استعمالات را ثبت میکنند چه معنای حقیقی و چه معنای مجازی مثلاً برای یک لغت چند معنا ذکر کرده است ولی معنای حقیقی از مجازی مشخص نیست یا به این نتیجه رسید که برخی از لغویین ثقه نیستند تا قولشان حجت باشد یا به این نتیجه رسید که خبر عدل واحد در موضوعات حجت نیست (این مباحث را در حجیت قول لغوی در دوره گذشته بیان کردیم) در این صورت کارش مشکل می‌شود لذا این شخص باید به اقوال لغویین مراجعه کند به حدی که وثوق و اطمینان برای او پیدا شود از تراکم ظنون که این لغت معنای حقیقی‌اش این است یا حداقل این لغت در این معنا ظهور دارد.

ضمناً باید توجه کرد که مراجعه به اقوال لغویین جدید و معاصر معلوم نیست این اطمینان را برای انسان بیاورد. (گاهی گفته‌ام قاعده لاضرر در رسائل امام خمینی «قال فی المنجد کذا» یا «قال اقرب الموارد کذا» بعضی از اعلام دیگر هم دارند که به لغتهای موجود استناد میکنند) لغات و الفاظ بسیار اتفاق می‌افتد به علت برخی از حوادث اجتماعی یا تحت تأثیر برخی از اشخاص مشهور یا اصطلاحات خاص، ظهور عرفی لغات در معانی تبدل و تغییر در آن زیاد است. لذا مجتهد که می‌خواهد مراد شارع را از کتاب و سنت دریابد باید به کتب لغتی مراجعه کند که قریب العهد به عصر نصوص هستند و از تجمیع آنها بتواند یک اطمینانی پیدا کند که این لفظ در عصر کاربردش در زمان شارع ظهور در این معنا داشته باشد. فقط اشاره می‌کنیم به برخی از کتب لغت که متقارب به عصر نص است و در مجموع دیدن اینها می‌تواند یک اطمینانی برای فقیه ایجاد کند در ظهور یک لفظ در یک معنایی.

کتاب اول: اصلاح المنطق از ابن سکیت متوفی 244 هجری قمری. که ما نسبت به اقوال ابن سکیت با توجه به اینکه خبر عدل واحد را در موضوعات حجت می‌دانیم و ابن سکیت هم از اصحاب ائمه و در غایت وثاقت است ما تعبداً انظار ابن سکیت را قبول میکنیم و احتیاجی به پیدا شدن وثوق و تجمیع القرائن ندارد. اگر ابن سکیت در اصلاح المنطق یک لغتی را معنا کرده بود ظهور یک لغت برای ما به دست می‌آید و احتیاج به کتاب دیگری هم ندارد. تعبیر این است «ما عبر علی جسر البغداد کتاب اعظم منه».

(شرح حال ابن سکیت و نحوه شهادت ایشان و بحث تشیع ایشان را استاد اشاره کردند. مؤدب اولاد متوکل معتز و مؤید بود. متوکل در جلسه به اصطلاح فارغ التحصیلی که از تشیع ابن سکیت خبر دار شده بود متوکل به ابن سکیت گفت یا ابایعقوب یک سؤال دارم «ابنای المعتز و المؤید احب الیک ام الحسن و الحسین ابنا علی» بعد از تأملی گفت «والله ان نعل قنبر مولای علی افضل عندی منك و من ابنیک» و متوکل او را به فجیع ترین صورت شهید کرد در عالم تسنن انصاف ندارند.)

کتاب دوم: العین از خلیل ابن احمد فراهیدی متوفای 170 هجری قمری، بعضی میگویند خلیل بن احمد شیعه است و کتاب العین به تنهایی کافی است ولی کتاب العین مشکلاتی دارد که هم انتساب همه این کتاب به خلیل مشکل است و هم مشکلات دیگری دارد که نمیشود به این کتاب تنها اکتفا کرد.

کتاب سوم: جمهره اللغه از ابن درید متوفی 321 هجری قمری.

کتاب چهارم: دو کتاب مهم از ابن فارس به نام المجمل فی اللغه و معجم مقاییس اللغه، این دو کتاب نزدیک به عصر نص است. ابن فارس از انسانهای متخصص در ادب عربی است صاحب بن عباد ادیب ادب عربی تعبیرش این است «رزق ابن فارس التصنیف و امن من التصحیف» این دو کتابش مهم است.

کتاب پنجم: تهذیب اللغه از ابو منصور محمد ابن احمد ازهری هروی متوفای 370 هجری قمری.

کتاب ششم: المحکم و المحيط الاعظم فی اللغه از ابن سیده متوفای 458 هجری قمری.

یک نکته‌ای ذیل این بحث هست که خواهد آمد.

[1]. جلسه هشتم، چهارشنبه، 98.07.10.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

بیان دو نکته نسبت به علم لغت

در بحث اجتهاد و تقلید به اینجا رسیدیم که یکی از مقدمات مهم برای استنباط حکم از قرآن و سنت، علوم ادب است. علم لغت، صرف، نحو. نسبت به علم لغت مطالبی را عرض کردیم دو نکته را در ذیل اشاره می‌کنیم:

نکته اول: چون دانش لغت یک علم سماعی است که از تتبع استعمالات در قبائل مختلف به دست می‌آید هر چه لغوی گرایش‌های فکری خودش را در لغت دخالت ندهد اطمینان به قولش بیشتر است. لذا اگر دیدید لغوی در توضیح لغات گرایش فکری خودش را دخالت می‌دهد اعتماد به قول او مشکل است. مثلاً جناب راغب در تفسیر مفردات لغت، نزعه فلسفی را در موارد لا بأس بهی دخالت می‌دهد. نمی‌توانیم از قول راغب اصفهانی ظهور یک لفظ را در معنا در عصر نص استفاده کنیم. آن وقت همه استشاداتی که مخصوصاً مفسرین به کلام راغب اصفهانی دارند باید توضیح داده شود. یا برخی لغویین هستند گرایش فقهی دارند گرایش فقهی را در معانی لغات دخالت می‌دهند. مثل فیومی در مصباح المنیر و مرحوم طریحی در مجمع البحرین. عملاً نمی‌توانیم استناد کنیم برای ظهور لفظ در معنا به اقوال این آقایان. مثلاً ما در باب خمس اشاره کردیم در معنای غنیمت، یا مثال زدیم در برخی موارد مرحوم طریحی لغت می‌سازد، مثل لغت تویه. یا مثل ابن اثیر در نهاییه که چون سنی متعصبی است نزعات عقیدتی را در لغت دخالت می‌دهد. کسی که این‌گونه است ولایت را ببینیم چگونه معنا می‌کند نزعه عقائدی در او هست و این نزعه را در لغت دخالت می‌دهد عملاً اطمینان به کلام او در لغت حاصل نمی‌شود.

نکته دوم: در فهم جملات در یک زبان غیر از اینکه معانی لغات باید فهم شود، زبان‌های مختلف مثل‌ها و اصطلاحاتی دارند که این اصطلاحات و مثل‌ها معنای خاصی و بار خاصی دارد. لذا کسی که می‌خواهد جملات مطرح شده در یک لغت را بفهمد غیر از علم لغت و ذیل علم لغت توجه به اصطلاحات و مثال‌ها هم لازم است. پاتو از کفش من بیرون بیار، این اصطلاح است. داخل باغ نیست یعنی توجه ندارد. در روایات هم دارد اعطاک من جراب النوره از کیسه نوره به تو چیزی دادند. مثل است برای کسی که می‌خواهند او را دنبال نخود سیاه بفرستند در عربی می‌گویند اعطاک من جراب النوره.

کسی که می خواهد در علوم اسلامی مطالعه کند از جمله مجتهد و فقیه، برای فهم اصطلاحات و امثله خوب است به کتب زیر مراجعه کند:

کتاب: فصل المقال فی شرح کتاب الامثال از ابو عبید.

کتاب: ثمار القلوب فی المضاف و المنسوب از ابو منصور عبد الملک ثعالبی نیشابوری متوفای 429.

کتاب: مجمع الامثال از احمد بن محمد میدانی نیشابوری متوفای 518.

ابزار لازم برای استنباط حکم شرعی در علم صرف و نحو

اما در علم صرف آن چه لازم است بر فقیه و کسی که می خواهد مستنبط شود باید در علم صرف قواعد تغییر کلمه و قواعد عامه تشکیل جملات و کیفیت افاده معنا از جمله را بلد باشد. لازم نیست که دقائق علم صرف مثل آنچه را نظام در شرح نظام گفته یا دقائق علم نحو، عنعنه تمیم یعنی چه؟ کشکشه ربیعه یعنی چه؟ اینها را لازم نیست بداند.

مختصر به بعضی کتب هم در علم صرف اشاره می کنیم: از دانی به عالی

کتاب اول: تصریف از عبدالوهاب بن عماد الدین بن ابراهیم زنجانی شیعی یا شافعی.

کتاب دوم: شرح تصریف از ملا سعد تفتازانی کتاب دقیق و جدا لطیفی در علم صرف است. خود تفتازانی عالم مهمی است عالم ادب و کلام است.

کتاب سوم: شرح بر شرح التصریف تدریج الادانی الی قرائه شرح السعد علی تصریف الزنجانی از عبدالحق سبط النووی.

کتاب چهارم: شرح النظام از حسن بن محمد حسین نیشابوری که در دقائق علم صرف از کتب مهم است. شرح مزجی بر شافیه ابن حاجب در صرف دارد. (در بعضی از سفرها در ایران من به بعضی از حوزه های تسنن سر زدم یک وقت رفتم به یکی از حوزه های خراسان دیدم یک طلبه جوانی نشسته و معانی بیان تدریس می کنم من رفتم نشستیم دیدم حقیقت ادعائیه سکاکی را توضیح می دهد. بعضی از کتب را اشاره کردم ولی دیدم چقدر دقیق در علم صرف هستند. گفت یکی از کتبی که خیلی دقت می کردند کتاب شرح نظام بود که بر آن متمرکز بودند که توصیه به مطالعه می شود.

در علم نحو هم به کتب زیر مراجعه شود:

کتاب اول: هدایه فی النحو از عبدالجلیل قزوینی.

کتاب دوم: انموذج از زمخشری.

کتاب سوم: مفصل فی النحو از زمخشری.

کتاب چهارم: شرح مفصل از ابن یعیش شامل دقائق نحوی است.

کتاب پنجم: الفوائد الضیائیه معروف به شرح جامی.

کتاب ششم: مغنی اللیب از ابن هشام که مشتمل بر هشت باب است که باب رابعش بسیار مهم است.

کتاب هفتم: شرح رضی استر آبادی شیعه بر کافیه ابن حاجب، کتابی است علی قمه ادب العربی در فوق دکتری در جامعه مصر قسمت هایی از آن خوانده می شود. کتابی قوی که در مقدمه اش می گوید «فان جاء مُرضیا، فببرکات الجناب المقدس الغروی، صلوات الله علی مشرفه» اشاره به حضرت امیر است.

بیان دو نکته مهم در ذیل علوم ادب عربی

دو نکته اینجا مهم است که اشاره کنیم:

نکته اول: آیا کسی که می خواهد اجتهاد و استنباط احکام شرعی داشته باشد آیا در علوم ادب مثل لغت و صرف و نحو هم خودش باید مجتهد باشد یا تقلید و رجوع به خبره کافی است؟ اینجا دو نظریه است:

نظر اول: نسبت داده شده به فاضل هندی صاحب کشف اللثام که فرموده اند مجتهد در احکام شرعی در مسائل ادبی هم باید مجتهد باشد.

نظر دوم: نظر مشهور است که اجتهاد در مسائل ادبی برای مجتهد در احکام شرعی لازم نیست.

یکی از اعلام حفظه الله (آقای سبحانی) در رساله اجتهادش الرسائل الاربع، ج 3، ص 66 می فرماید: «و لا يلزم أن يكون العالم مجتهداً في العلوم العربيّة بل يكفي في ذلك الرجوع إلى أهل الخبرة فيها».

عرض ما این است که اینجا یک تفصیلی باید قائل شد. خلاصه آن تفصیل این است که اصول قواعد عربی و علم لغت که از استقراء کلمات عربی مخصوصاً شعر اخذ شده این هم که استشهاد به شعر در لغت عرب زیاد است جهتش این است که شعر تصحیف و تحریف در آن بسیار کم است وزن و قافیه دارد انسان ها معمولاً شعر را از نثر زودتر می توانند حفظ کنند قالب خاص دارد، لذا به شعر زیاد استناد می شود. این استقراء کلام عرب و قواعد و اصول علوم عربی در مقدار معتناهی از آن ها مدارس مختلف ادبی، مدرسه بصره، کوفه، بغداد سه گرایش مختلف ادبی معمولاً مشترکند. قواعدی که مدارس ادبی مشترک هستند انسان که این قواعد را نگاه می کند وثوق پیدا می کند مشکلی ندارد.

مشکل این است که ما قواعد ادبی داریم که گرایش های مختلف ادبی در این قواعد اختلاف دارند مدرسه بصره یک چیز می گوید مدرسه کوف یک چیز دیگر و مدرسه بغداد یک چیز غیر از این دو می گوید. این قواعد مختلف فیه گاهی در استنباط احکام هیچ دخالتی ندارد فقیه لازم نیست یاد بگیرد. و لکن مواردی داریم قواعد مختلف فیه است این قواعد مختلف فیه در استنباط احکام شرعی دخیل است. اینجا سوال ما این است آقایانی که می گویند رجوع به خبره و تقلید کافی است اینجا مجتهد چه کند؟

گاهی کسی که مجتهد یا در مسیر استنباط احکام شرعی است یک بار می آید بررسی می کند می گوید از بین مدارس مختلف ادبی من بررسی کردم یک مدرسه هست علمایش قوی ترند، در روایت اشعار و امثال و خطب اینها دقیق ترند مثلاً مدرسه بصره لذا من مدرسه بصره را در مقام خبرویت بر سایر مدارس ادبی ترجیح می دهم. این وضعش روشن است در موارد اختلاف به مدرسه اقوا مراجعه می کند.

کلام نسبت به افرادی است که در مسیر استنباط حکم شرعی هستند و یکی از مدارس ادبی در نزد آنها قوی تر نیست. مسئله اختلافی است و این اختلاف در استنباط حکم شرعی تأثیر دارد. اینجا فقیه باید چه کند؟ اول باید چهار مثال بزنیم برای مواردی که اختلاف در علوم ادب در استنباط حکم شرعی تأثیر دارد که نگویید سر بی صاحب تراشیدن است. بعد ببینیم فقیه در مقام اختلاف باید چه کند و وضع چگونه است؟ تفصیلی دارد که بعد از تعطیلات دهه آخر صفر اشاره می کنیم.

[1]. جلسه نهم، چهارشنبه، 98.07.17.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

آیا در علوم ادب تقلید کافی است یا مجتهد باید صاحب نظر باشد؟

کلام در مقدمات دخیل در اجتهاد بود بحث ادب عربی که لغت و صرف و نحو بود اشاره شد، این بحث مطرح شد آیا در علوم ادب تقلید کافی است یا مجتهد باید صاحب نظر باشد؟ عرض کردیم در پاره‌ای از قواعد، مدارس مختلف ادبی مثل بصره و کوفه و بغداد مشترک هستند لذا انسان به آنها وثوق دارد، اما قواعدی هست که نسبت به این قواعد مدارس مختلف ادبی با هم اختلاف دارند برخی از این مباحث در استنباط هم دخیل است مجتهد نسبت به این مباحث مختلف فیه باید قدرت تشخیص و قدرت مقارنه و تمییز داشته باشد چند مثال عرض می‌کنیم از این مباحثی که در صرف و نحو انظار مختلف است و در استنباط هم دخیل است.

مثال اول: روایتی که قوانین مهمی از او استفاده استخراج میشود و کاربرد فراوان دارد. «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام»، ضرار مصدر باب مفاعله است، یعنی چه؟ ضرب قانون شده «لا ضرر و لا ضرار»، ضرار یعنی چه؟ معنای این روایت متوقف است بر اینکه معنای اصلی باب مفاعله را فقیه دریابد، صرفیین اختلاف دارند که باب مفاعله وضع شده برای چه معنایی و ظهور در چه معنایی دارد؟ سعد الدین تفتازانی در شرح تصریف «و تأسیسه علی ان یکون بین اثنین فصاعدا یفعل احدهما بصاحبه ما فعل صاحبه به نحو ضارب زیدا عمرا» هکذا رضی در شرح کافیه، بعضی از محققین از صرفیین می‌گویند هیئت مفاعله وضع شده برای «السعی الی الفعل» بعضی می‌گویند هیئت مفاعله به معنای ثلاثی مجرد است ولی به نحو طول و امتداد، حالا فقیه می‌خواهد نظر بدهد. ضرار به کدام معنا است؟ احتیاج است که فقیه قوه تمییز و تشخیص داشته باشد و اینجا بررسی کند.

مثال دوم: در موضوع خمس در فقه در بعضی از روایات کلمه (استفاد) وارد شده است اینکه سین باب استفعال ظهور در چه معنایی دارد؟ محققین از صرفیین اختلاف دارند، بعضی می‌گویند سین باب استفعال برای سعی و طلب است لذا فتوا می‌دهند که در فوائد و ارباحی خمس است که با سعی و طلب به دست آمده باشد لذا هدیه خمس ندارد و سود بدون سعی و کوشش خمس ندارد چون از سین استفاد این مطب را استفاده می‌کنند. در مقابل جمعی از صرفیین این نظر را قبول ندارند که سین استفعال برای سعی و طلب باشد. فقیه باید بتواند بین این انظار مقارنه کند.

مثال سوم: ماء طهورا طهور یعنی چه؟ ما از آسمان آب پاک فرستادیم یا آب پاک کننده فرستادیم، کتاب تهذیب الاحکام ج 1، ص 214، کتاب الطهاره باب دهم از ابواب کتاب الطهاره باب المیاه را ببینید شیخ طوسی معنا می‌کند طهور یعنی مطهرا بعد یک بحث صرفی مطرح می‌کنند که ان قلت: فعول اگر اسم فاعلش متعدی باشد او هم متعدی است مثل ضروب و ضارب ولی اگر اسم فاعل فعول لازم باشد او هم لازم است، ان قلت طهور از طاهر مشتق است و طاهر یعنی پاک نه پاک کننده پس طهور یعنی آب پاک نه پاک کننده، شیخ طوسی وارد می‌شوند و از ان قلت جواب می‌دهند و می‌گویند طهور یعنی پاک کننده.

مثال چهارم: سوره مائده آیه 6 «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» در ارجل و قرائت او به نصب یا به کسر بین قراء اختلاف است بعضی از قراء و ارجلکم به کسر خوانده‌اند که عطف برؤسکم می‌شود و امسحوا بر او داخل می‌شود. ممکن است کسر به جوار باشد. جمعی از قراء به نصب خوانده‌اند و ارجلکم، اگر به نصب بخوانیم دو احتمال دارد، عامل نصب چیست؟

احتمال اول: ممکن است عطف باشد بر محل برؤسکم که بعد «وامسحوا برؤسکم و ارجلکم»، مسح رجل واجب می‌شود، مفعول به امسحوا می‌شود.

احتمال دوم: احتمال دارد عطف باشد بر ظاهر وجوهکم و عملا مفعول به باشد برای اغسلو و دلالت کند بر غسل رجلین، اینجا بحث باب تنازع مطرح می‌شود که دو عامل بر معمول واحد تنازع کرده‌اند که معمول واحد را به کدام عامل بدهیم؟ صرفیین اختلاف کرده‌اند، کوفیین می‌گویند معمول مختلف فیه را به عامل اول بدهیم «و اغسلوا ارجلکم» یعنی پاها را بشوید و بصریین می‌گویند به عامل دوم بدهیم یعنی «و امسحوا ارجلکم» یعنی پاها را مسح کند.

همین بحث کتاب الطهارة تهذیب الاحکام را مراجعه کنید باب صفه الوضو حدود ده صفحه شیخ طوسی مباحث ادبی و لغوی را گزارش می‌کند.

در مسائل خلافی در ادبیات حداقل برای قدرت موازنه به کتاب الانصاف فی مسائل الخلاف از انباری مراجعه کنید.

بنابراین در مسائل خلافی ادب که دخیل در استنباط است به نظر ما مجتهد باید قوه‌ای داشته باشد که بتواند در این مسائل خلافی برای خودش ابداع رأی کند.

همین جا اشاره کنم که در خلافات صرفی و نحوی و لغوی بسیاری از فقهاء برای فهم بعضی از الفاظ استشهاد می‌کنند به اشعار عربی، شیخ طوسی در تهذیب الاحکام ج 1، ص 13، کتاب الطهارة باب الاحداث الموجبه للطهارة ح 29 حدیث صحیحی است این‌گونه گزارشگری می‌شود امام علیه السلام «29- 29 وَ الْحَدِيثُ الَّذِي رَوَاهُ - أَخْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ بَنْتِ إِيَّاسٍ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ رَأَيْتُ أَبِي ص وَ قَدْ رَعَفَ بَعْدَ مَا تَوَضَّأَ ذِمًّا سَائِلًا فَتَوَضَّأَ.» یعنی چه، امام وضو گرفتند و بعد خون دماغ شدند و دوباره رفتند فتوضاً، این توضاً یعنی چه؟ ما در بین فقهاء قائل داریم که یکی از مبطلات وضو خون آمدن از بینی است استدلال میکنند به همین روایت، شیخ طوسی اینجا بحث می‌کنند که توضاً یعنی شستن موضع، بعد استشهاداتی می‌آورند از جمله به این شعر استشهاد می‌کنند:

«مَسَامِيحُ الْفَعَالِ دَوُو أَنَاةٍ - مَرَاجِيحُ وَ أَوْجُهُهُمْ وَضَاءٌ»

در آیه وضو شیخ طوسی می‌گوید اقرب اعمال عامل دوم است و به یک شعر استشهاد می‌کنند:

«وَ كَفْتَأُ مَدْمَاءَةً كَأَنَّ مُثَوْنَهَا - جَرَى فَوْقَهَا فَاسْتَشْعَرَتْ لَوْنٌ مُذْهَبٍ»

استشهاد به این شعر چه فائده دارد؟

در باب قبله یک بحث پر دامنه‌ای است که شطر یعنی چه؟ «فول وجهك شطر المسجد الحرام» شیخ مفید در مقنعه ص 95 می‌فرمایند یعنی نحو المسجد الحرام بعد به یک شعر از لقیط بن یعمر استشهاد می‌کنند:

«و هو لقيط الأيادي و قد أظلمك - من شطر ثغرکم هول له ظلم

تغشاکم قطعا»

الصمد یعنی چه؟ شیعه می‌گویند «لمقصود اليه في الحوائج» اشاعره می‌گویند «المصمت الذي لا جوف له» شیخ کلینی در کافی (ط - دار الحديث ج 1، ص 308) صمد را معنا می‌کنند و بعد به این شعر استشهاد می‌کنند:

«سيروا جميعاً بنصف الليل واعتمدوا - وَ لَا زَهِيَّةً إِلَّا سَيِّدٌ صَمَدٌ»

حتی دقت کنید اصحاب ائمه برای فهم بعضی از الفاظ وارد شده در کلمات ائمه به اشعار استشهاد می‌کرده‌اند کتاب شریف کافی (ط - دار الحديث ج 6، ص 200) کتاب الصلاة باب ما يسجد عليه و ما يكره، علی بن ریان می‌گوید بعضی از اصحاب به امام باقر علیه السلام نوشتند «7- عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ وَ غَيْرُهُ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ الرَّيَّانِ قَالَ: كَتَبَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا إِلَيْهِ يَبْدِي إِزْهَائِهِمْ بِنِ غُثْبَةٍ يَسْأَلُهُ يَغْنِي أبا جَعْفَرٍ عَنِ الصَّلَاةِ عَلَى الْخُمْرَةِ الْمَدْنِيَّةِ فَكَتَبَ صَلِّ فِيهَا مَا كَانَ مَغْمُولًا بِخِيُوطَةٍ وَ لَا تُصَلِّ عَلَى مَا كَانَ مَغْمُولًا بِسُيُورَةٍ قَالَ فَتَوَقَّفَ أَصْحَابُنَا فَأَنْشَدْتَهُمْ بَيْتَ شُعْرِ لَتَأْبِطَ شَرًّا الْعَذَوَانِي: كَأَنَّهَا خِيُوطَةُ مَارِيٍّ تُغَارُ وَ تُفْتَلُ - وَ مَارِيٌّ كَانَ رَجُلًا حَبَالًا كَانَ يَفْعَلُ الْخِيُوطَ.»

نامه آمد پیش ما و اصحاب اختلاف کردند که این خيوطه یعنی چه؟ می‌گویند من یک شعری از تأبط شرا خواندم:

«وَأُطْوِي عَلَى الْخُمْصِ الْحَوَايَا كَأَنَّهَا - خِيُوطَةُ مَارِيٍّ تُغَارُ وَ تُفْتَلُ»

برای مراجعه به اینکه نقش شعر و طبقات الشعراء که اگر موارد این‌گونه پیش آمد قوه تمیز داشته باشد سه کتاب مهم است: کتاب اول: العمدۀ از ابن رشيق قیروانی، کتاب عجیبی است موسوعه‌ای در شعر و نقد شعر است. ابن خلدون می‌گوید هو الكتاب الذی انفراد و لم یکتب قبله و لا بعده مثله، کتاب دوم: خزائن الادب از بغدادی، کتاب سوم: الشعر الشعراء از ابن قتیبه.

[1]. جلسه دهم، چهارشنبه، 98.07.22.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

در مباحث اجتهاد و تقلید گفتیم اولین گام برای استنباط احکام از کتاب و سنت شناخت مدلول‌های این دو منبع مهم است که مبتنی است بر سه علم و دانش، یک کیفیت مراجعه به لغت برای کسب ظهور لفظ در عصر نصوص، سپس اعمال قواعد عامه صرف و نحو در کیفیت ترکیب الفاظ و هیئت‌ها، و در موارد اختلافی در قواعد صرف و نحو که در حکم شرعی تأثیر دارد بتواند انتخاب کند نظریه درست را در این موارد اختلافی. ضمناً توجه به مثل‌های دائر و دارج در کلام عرب داشته باشد، تا بتواند این دو متن عربی را خوب دریابد، کتاب و سنت را، این گام اول. (در مورد تأثیر بلاغت بعداً اشاره خواهیم کرد)

گام دوم: به خاطر اینکه عصر تشریع یک عصر مستمر است، از بعثت نبی گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم تا نهایت غیبت صغری عصر تشریع و ابلاغ قوانین است و بسیاری از احکام اسلامی در سنت با سؤال و جواب بوده است، بعضی از روایات سؤال شده از اصل حکم، بعضی از اوقات سؤالات از خصوصیات حکم است اصل مفروغ عنه بوده است لذا می‌بینیم خصوصیات و کیفیت یک حکم متفرق است در بین روایات مختلف لذا گام دوم این است کسی که در طریق استنباط هست توانائی فحص داشته باشد از کتب روائی مختلف که ادله نقلی در بین آنها پراکنده است، محدثین و روات در خود عصر تشریع شروع کردند به تبویب و دسته بندی روایات مختلف، از اصحاب ائمه روایت می‌شود له کتاب الصوم، له کتاب الحج، له کتاب الصلاة تا رسیده به کتب اربعه و بعد از آن صاحب وسائل این محدث خبیر با کار طاقت فرسای روایات مختلف را تبویب کرده و دسته بندی کرده در ابواب مختلف، لذا در گام دوم کسی که کتاب وسائل الشیعه و جامع احادیث شیعه محقق بروجردی و مستدرک الوسائل دستش باشد می‌تواند ادعا کند که روایات مختلف شیعه و ادله نقلی در دست اوست و اگر توان مراجعه به این کتب را داشته باشد گام دوم برای او فراهم است البته با خصوصیات که بعد اشاره می‌کنیم.

گام سوم: پس از اینکه انسان با فحص و جستجو آیات و روایاتی را که ارتباط و مناسبت دارد با یک موضوع خاص، که مجتهد می‌خواهد حکم آن را استنباط کند، این روایات مناسبتی را یک‌جا گردآوری کرد به وضوح می‌یابد که لسان این ادله مرتبط، لسانهای مختلفی است. یکی مربوط به این موضوع است ولی عام است و یکی خاص است و یکی مطلق و یکی مقید است، گاهی دو دلیل نظر به یگدیگر دارند، گاهی دو دلیل با یکدیگر تنافی دارند، در بین این روایات و مدالیل مختلف، شخص مستنبط چگونه باید به نیت اصلی قائل این جملات متفاوت پی ببرد و مقصود اصلی او را درک و استنباط کند؟

مثال: در مورد مسأله خمس در ارباح مکاسب می‌خواهد حکم را استنباط کند، گام اول و دوم را دارا هست، به وضوح می‌بیند که نسبت به این مدالیل مطالب مختلفی در روایات و ادله است، یک روایت می‌گوید در مطلق فائده خمس است، یک دلیل دیگر می‌گوید در فوائد مستفاده و مکتسبه خمس است، دلیل سوم می‌گوید خمس بعد از مؤونه است، دلیل چهارم می‌گوید بعد مؤونه و مؤونه عیاله خمس واجب است، دلیل پنجم می‌گوید خمس بر شیعه تحلیل شده است تا پاک شوند، دلیل ششم بعد از این

روایات تحلیل می‌بیند ائمه لاحقه از شیعه خمس طلب می‌کرده‌اند و می‌فرموده‌اند هر کس حق ما را بخورد آتش می‌خورد این مجموعه نگاه‌های مختلف در روایات به یک موضوع باعث می‌شود کسی که در طریق استنباط است باید یک قواعدی را بیاموزد که با کمک این قواعد بین این ادله مختلف قدرت تنظیم داشته باشد و ارتباط بین این ادله را درست کشف کند تا بتواند مقصود اصلی گوینده را در ضمن این ادله که به مناسبت‌ها و زمانهای مختلف بیان شده مقصود اصلی را کشف کند، و به عبارت دیگر به حکم شرعی برسد.

اگر کسی تمام گامهای سابق را درست بردارد، عالم به لغت و صرف و نحو و اختلافات و مثلها باشد همه اینها را بداند این قواعد را برای تنظیم ادله بلد نباشد به هیچ وجه نمی‌تواند به مقصود شارع برسد بلکه یک اقوال پراکنده‌ای جلو چشم او خود نمائی می‌کند که مفهوم برای او روشن نیست.

علم وحیدی که به انسان تنظیم درست بین ادله و روابط منطقی بین مدالیل را آموزش می‌دهد علم اصول فقه است. لذا از این علم به درستی تعبیر می‌شود به منطق فقه. (این روش بحث که اول علوم ادب و بعد علم اصول فقه مطرح می‌شود بر اساس یک ترتیب منطقی است که خواهد آمد)

لذا اگر کسی علم اصول فقه و قواعد این علم را درست آموخته باشد می‌تواند بین مدلول‌های ادله تنظیم رابطه کند و به مقصود اصلی گوینده پی ببرد، به این معنا که با کمک گرفتن از قواعد علم اصول اولاً به هر دلیلی به تنهایی نگاه می‌کند ببیند محتوای به کار رفته در این دلیل امر است، صیغه نهی است، مشتق است، جمله شرطیه است، جمله وصفیه است، چه ترکیب از ترکیب‌هایی است که در مباحث الفاظ علم اصول بررسی کرده است و محتوای آن ترکیب چیست؟ جمله شرطیه است ظهور در چه چیزی دارد و آیا مفهوم دارد یا نه؟ جمله وصفیه است، آیا مفهوم دارد یا نه؟ صیغه امر است ظهور در چه معنایی دارد؟ هر دلیلی را اینگونه با مرجعیت قواعد اصولی موازنه می‌کند سپس مناسبت این دلیل را با سایر ادله مرتبط برقرار می‌کند دلیل الف عام است در خمس وارد شده است دلیل ب خاص است، رابطه عام و خاص رابطه مخصوصی است، دلیل حاکم و محکوم، دلیل وارد و مورود، دلیل مطلق و مقید رابطه خاصی دارند، مقارنه می‌کند بین اینها یا می‌رسد به مناسبت خاصی که در اصول خوانده است.

گاهی می‌بیند رابطه بین دو دلیل قابل تنظیم نیست و تنافی مطلق است در باب تعارض در باب تعادل و ترجیح آموخته است اگر رابطه بین دو دلیل تعارض بود تنظیم رابطه چگونه است و چگونه باید به مدلول برسد.

یا گاهی روابط را تنظیم می‌کند پس از اعمال قواعد به این نتیجه می‌رسد که دلیل اجمال دارد، بلافاصله دلیل مجمل را بر قواعد اصولی عرضه می‌کند که مجمل شانزده قسم است و هر کدام یک حکم خاص دارد، این اجمال از کدام یک از این اقسام است و تطبیق می‌دهد و حکم را به دست می‌آورد.

نتیجه: گام سوم تنظیم روابط مناسب بین ادله مهمترین گام در طریق استنباط و رکن اساسی در این طریق است. لذا اول تعلم قواعد اصولی بعد حفظ و در ذاکره بودن قواعد اصولی بعد تطبیق درست این قواعد بر موارد خودش از اهم مقدمات استنباط و از اهم ابزارهای اجتهاد خواهد بود. هر کسی که تسلطش بر قواعد اصولی، استظهار این قواعد در ذهنش و قدرت تطبیق این قواعد بر مواردش بیشتر باشد اجتهاد او کمتر مصادف با خطا و اشتباه خواهد بود. لذا نیاز به علم اصول در مطلق علوم که منبعش کتاب و سنت است بدون شبهه یک نیاز ضروری است، یعنی فقه عام کسی می‌خواهد کار کند، فقه مضاف، روانشناسی، جامعه‌شناسی، علم الاقتصاد، تئوری اقتصاد اسلامی، تفسیر قرآن، وعظ و خطابه، که منابعش در روایات باشد، همه اینها توقف دارد بر اینکه تنظیم روابط بین ادله را بلد باشد و این در علم اصول است.

بله توجه به این داریم که چون علم اصول یک مقدمه ضروری است برای فهم صحیح نصوص و هدف اساسی نیست بلکه هدف اساسی فقه و تفسیر و سایر علوم است باید مباحثه و مذاقه بیشتر در مسائل اصولی باشد که اثرش در فقه بارزتر است و در اصول انسان تجنب کند از مسائلی که طردا للباب طرح می شود یا اثر بارز در فهم نصوص ندارد ولی این مطلب غیر از محاربه بعضی است با علم اصول از باب «الناس اعداء ما جهلوا»، لذا بعضی به خاطر عدم تعمق و عدم تفتن و به خاطر تحیرشان در مباحث اصولی و اینکه قدرت بر تخریج این مسائل ندارند با اصول محاربه می کنند این محاربه از باب «الناس اعداء ما جهلوا» است.

[1]. جلسه یازدهم، چهارشنبه، 98.08.29.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

بیان دو مطلب ذیل گام سوم

کلام در مقدمات و معذات اجتهاد بود، گفتیم گاهی منبع احکام کتاب و سنت است، که دو دلیل نقلی هستند، برای استنباط حکم از کتاب و سنت باید گامهایی برداشته شود. گام اول: تسلط و آشنائی با علم لغت و صرف و نحو بود که توضیحاتش بیان شد.

(گام دوم: توانائی فحص از کتب مختلف روائی بود که بحث شد)

گام دوم (صحیح گام سوم): این بود که چون مدلول های روایات مختلف است برای تنظیم این مدلول های مختلف و کشف مقصود گوینده به علمی نیاز داریم که این مدالیل را تنظیم کند و آن هم علم اصول است. این هم بیان شد. ذیل این گام تا اینجا دو مطلب را اشاره می کنیم که به مناسبت و طردا للباب است.

مطلب اول: در اصول بحث مستوفایی در باب تعادل و تراجیح، وضعیت تنافی مستقر بین ادله مورد بررسی قرار می گیرد، اگر بین مدلول های دو دلیل یا چند دلیل تنافی مستقر بود، باید چه کنار کرد؟ به دنبال مرجح باید باشیم؟ به دنبال تقیه می گردیم؟ یا تعارض و تساقط می شود؟ اینجا باید دقت شود قبل از اینکه احکام این تعارض بخواهد تطبیق شود ابتدا باید کسی که در طریق استنباط است قرائن عامه و خاصه ای را بیاموزد که این قرائن کمک می کند به فهم واقعی مدلول حدیث و روایات متنافی را از تنافی خارج می کند و معلوم می شود توهم تنافی است و واقعا بین ادله تنافی نیست.

از قدیم روات بزرگ ما توجه به این نکات داشته اند لذا گزارشگری هایی می شود که کتبی نوشته شده است اختلاف الحدیث و مسائله از یونس بن عبدالرحمان، اختلاف الحدیث از ابن ابی عمیر، القاضی بین الحدیثین المختلفین از جناب سیرافی، بالاخره در مباحث علم اصول یا حداقل مقدمات علوم حدیث باید از قرائن عامه ای بحث شود که توجه به این قرائن و نکات یا در فهم مدلول روایت واحد و یا در رفع تنافی بین دو روایت کاربرد دارد. پنج مورد را اشاره می کنیم تمام بحث در مقدمات تعارض باید واکاوی شود.

نکته اول: کسی که می خواهد مدلول یک روایت یا روایات متنافی را به دست بیارود، اقدام بر هر مسئله باید توجه کند به تقطیع روایات، در بسیاری از مجامع حدیثی مثل وسائل الشیعه که کتاب بالینی یک مستنبط است. چون در روایات معمولا احکام مختلفی بیان می شود، گاهی یک راوی سؤالات مختلف از امام علیه السلام می کند صاحبان این مجامع در تبویب، روایات

را تقطیع می‌کنند و قسمت مناسبی را در این باب و قسمت مناسب باب دیگر را در آنجا ذکر می‌کنند. زیاد اتفاق می‌افتد در این تقطیعات گاهی قرینه‌ای که روشن کننده یک حکم است در تقطیع از این حکم جدا می‌شود، گاهی مقطع اصلاً توجه نمی‌کند، کسی که روایت را در یک باب می‌بیند، اصل حکم را می‌بیند چون تقطیع شده فکر میکند قرینه‌ای ندارد ولی در واقع در قسمت تقطیع شده که در باب دیگر است می‌بینیم قرینه بر این حکم وجود دارد. چندین مثال وجود دارد. دو مثال را اشاره می‌کنیم:

مثال اول: در بحث خمس روایتی را مطرح کردیم، در بحث مئونه سنه، صاحب وسائل در باب مئونه این قسمت روایت را می‌آورد «اما ما اکل فلا و اما البیع فنعم»، (صاحب وسائل فقط در یک مورد این روایت را نقل کرده است و آن هم به صورت کامل ذکر کرده و تقطیع نشده است) [2] یکی از تلامذه محقق (مرحوم سید محمود هاشمی شاهرودی) [3] شهید صدر وارد می‌شود و نکاتی از این روایت برداشت می‌کند به تعبیر ما توجیهات بارده‌ای مطرح می‌کند، ما گفتیم ای کاش این محقق روایت را در مصدر خودش مراجعه می‌کرد و بدون تقطیع که یک جمله ذیلش آمده، دو کلمه، قلم نسخ می‌کشد بر هر آنچه این محقق استفاده کرده است. «اما البیع فنعم هو کسائر الضیاع».

مثال دوم: دیروز در بحث فقه در بحث حج اشاره کردیم، که یکی از محققین (مرحوم محقق فاضل در تفصیل الشریعه) نسبت به خائف از مشعر می‌تواند شب افاضه کند یا نه؟ فرمودند دو روایت ضعیف بیشتر نداریم، گفتیم اگر ابواب جمره عقبه را که مراجعه می‌کردید روایت معتبر هست که به مدلول مطابقی یا مدلول التزامی دلالت دارد بر این مطلب و روایت هم صحیح السند است. (توجه به ما مضی و ما یأتی صاحب وسائل در وسائل الشیعه مهمه است.)

نکته دوم: چنانچه در قرآن، شأن نزول گاهی ظهور ساز است در روایات هم گاهی مورد نزول روایت سبب ظهور سازی میشود نه اینکه مورد مخصص باشد. روایتی داریم که اهل سنت نقل می‌کنند از پیامبر گرامی اسلام «الفرار من الطاعون کالفرار من الزحف»، هر کسی از طاعون فرار کند مثل کسی است که از جنگ فرار کرده است، بعضی از علمای اهل سنت طبق این روایت فتوا می‌دهند که فتوا از طاعون حرام است.

شیخ صدوق در معانی الاخبار ص 254 [4] یک روایتی از موسی بن جعفر علیه السلام را نقل می‌کند که مورد و سبب نزول این روایت نبوی را بیان می‌کنند و روایت از اطلاق خارج می‌شود.. این اطلاق ندارد، این روایت را پیامبر را در موردی فرمودند که مرزبانان به خاطر طاعون از سنگرها فرار کردند.

نکته سوم: توجه به عرف بلد سائل و راوی هست، روایت معتبر داریم، «6- أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ يَغْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: الْكُزُّ مِنَ الْمَاءِ أَلْفٌ وَ مِائَتًا رِطْلًا». [5]

در روایت معتبر دیگر هست که «418-3- وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنِ الْعَبَّاسِ يَعْنِي ابْنَ مَعْرُوفٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَيْزَةِ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ: وَ الْكُزُّ سِتْمِائَةً رِطْلًا». [6]. مراجعه که می‌شود راوی یکی از این دو روایت که از مقدار کز سؤال کرده است، عراقی است، راوی روایت دیگر اهل طائف است، طائف نزدیک مکه است، در طائف اوزان مکه حاکم است و هر رطل مکه دو رطل عراق است، لذا امام علیه السلام به عراقی می‌فرمایند که 1200 رطل است و به راوی اهل طائف می‌فرمایند 600 رطل اینها با هم تعارض ندارد.

نکته چهارم: توجه به دقت راوی در نقل یا اضطراب قلیل راوی نه اضطرابی که به وثاقت ضرر بزند. به جواهر الکلام منزععات بئر ج 1 ص 215 مراجعه کنید حدیثی را از عمار ساباطی نقل می‌کنند «خبر عمار و فیه انه سئل الصادق (علیه السلام) «عن بئر یقع فیها کلب أو فأرة أو خنزیر قال (علیه السلام): ینزف کلها فان غلب علیه الماء فلینزف یوما الی اللیل ثم یقام علیها قوم یتراوحن اثنین فینزفون یوما الی اللیل و قد طهرت».

این ثم یعنی چه؟ ابهاماتی دارد. صاحب جواهر احتمالاتی ذکر می‌کنند: «و قوله (عليه السلام) (ثم) إما ان تقرأ بفتح الثاء أو يقدر قال بعدها، بل عن بعض النسخ وجودها بعدها، أو هي للترتيب الذكري، أو ان المعنى كما في كشف اللثام فان غلب الماء حتى يعسر نزح الكل فلينزف الى الليل حتى ينزف ثم ان غلب حتى لا ينزف و ان نزح الى الليل أقيم عليها قوم يتراوحون، و هو كما ترى، و قد يقوى في الظن انها من زيادات عمار كما يشهد له تتبع رواياته و ما قيل في حقه، و ما يشاهد من أحوال بعض الناس من اعتياد الإتيان ببعض الألفاظ في غير محلها لعدم القدرة على إبراز الكلام متصلا، و على كل حال فلا ينبغي التوقف فيها من هذه الجهة». بعد میفرمایند عمار ساباطی عربیتش قوی نبوده است لذا گاهی در بعضی از موارد خوب گزارشگری نمی‌شود نه به حدی که به وثاقتش ضرر بزند.

نکته پنجم: دقت در سؤال سائل و کیفیت سؤال است. شیخ کلینی روایتی را از منصور بن حازم نقل می‌کند «كِتَابُ مُنَى بْنِ الْوَلِيدِ، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ مَسْأَلَةٍ، فَقُلْتُ: أَسْأَلُكَ عَنْهَا، ثُمَّ يَسْأَلُكَ غَيْرِي، فَتُجِيبُهُ بِغَيْرِ الْجَوَابِ الَّذِي أُجِبْتَنِي بِهِ. فَقَالَ: إِنَّ الرَّجُلَ يَسْأَلُنِي عَنِ الْمَسْأَلَةِ يَزِيدُ فِيهَا الْحَرْفَ، فَأَعْطِيهِ عَلَى قَدْرِ مَا زَادَ، وَ يَنْقُصُ الْحَرْفَ وَ أُعْطِيهِ عَلَى قَدْرِ مَا يَنْقُصُ.» [7] چون سؤال تغییر می‌کند با یک کلمه و حرف زیاد شدن یا کم شدن، لذا حکم هم تغییر می‌کند.

و نکات دیگری در مقدمات باب تعارض باید این نکات بررسی شود. همین جا اشاره می‌کنم برای آموزش دیدن فهم مدالیل روایات و رفع تنافی و توجه به وجوه جمع، خواندن کتاب استبصار شیخ طوسی، و دقت در این کتاب خیلی مفید است. وجوه جمع در استبصار به انسان یک کمکی می‌کند برای رفع تنافی. گاهی شیخ طوسی در استبصار با بعضی از معانی ادبی رفع تعارض و تنافی می‌کند.

مورد اول: باب موضع الكافور من الميت، الاستبصار فیما اختلف من الأخبار؛ ج 1، ص: 212 «749-4- فَأَمَّا مَا رَوَاهُ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع كَيْفَ أَضْعُ بِالْحَنُوطِ قَالَ تَضَعُ فِي فَمِهِ وَ مَسَامِعِهِ وَ آثَارِ السُّجُودِ مِنْ وَجْهِهِ وَ يَدَيْهِ وَ رُكْبَتَيْهِ».

فَالْوَجْهُ فِي هَذَا الْخَبَرِ أَنْ نَحْمِلَ قَوْلَهُ فِي مَسَامِعِهِ عَلَى مَعْنَى عَلَى لِأَنَّ حُرُوفَ الصَّفَاتِ يَقُومُ بِغَضِّهَا مَقَامَ بَعْضِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَ لَأُضَلِّبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ فَإِنَّمَا أَرَادَ عَلَى جُدُوعِ النَّخْلِ وَ إِنَّمَا فَعَلْنَا ذَلِكَ لِيُؤَافِقَ الْأَخْبَارَ الْأُولَى وَ يُطَابِقَ مَا أوردناه فِي شَرْحِ تَكْفِينِ الْمَيِّتِ فِي كِتَابِنَا الْكَبِيرِ وَ لَا يَخَالِفُهُ».

مورد دوم: باب النهي عن بيع الذهب بالفضه نسيئته، الاستبصار فیما اختلف من الأخبار؛ ج 3، ص: 94 «322-6- مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَصَّالٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ عَمَّارِ السَّابَاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ يَبِيعُ الدَّرَاهِمَ بِالْدَّنَانِيرِ نَسِيئَةً قَالَ لَا بَأْسَ».

الاستبصار فیما اختلف من الأخبار؛ ج 3، ص: 95

«فَهَذِهِ الْأَخْبَارُ لَا تُعَارِضُ مَا قَدَّمَاهُ لِأَنَّ الْمُتَقَدِّمَةَ مِنْهَا أَكْثَرُ لِأَنَّ أوردنا طَرَفًا مِنْهَا هَاهُنَا وَ أوردنا كَثِيرًا مِنْ ذَلِكَ فِي كِتَابِنَا الْكَبِيرِ وَ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَخْبَارَ أَرْبَعَةٌ مِنْهَا الْأَصْلُ فِيهَا عَمَّارُ السَّابَاطِيِّ وَ هُوَ وَاحِدٌ وَ قَدْ ضَعَفَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الثَّقَلِ وَ ذَكَرُوا أَنَّ مَا يَنْفَرِدُ بِثَقْلِهِ لَا يُعْمَلُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ كَانَ فَطَحِيًّا فَاسِدَ الْمَذْهَبِ غَيْرَ أَنَّا لَا نَظْعُنُ فِي الثَّقَلِ عَلَيْهِ بِهَذِهِ الطَّرِيقَةِ لِأَنَّهُ وَ إِنْ كَانَ كَذَلِكَ فَهُوَ ثَقَلٌ فِي الثَّقَلِ لَا يُظْعَنُ عَلَيْهِ وَ أَمَّا خَبَرُ زُرَّارَةَ فَالطَّرِيقُ إِلَيْهِ عَلِيُّ بْنُ حَديِدٍ وَ هُوَ ضَعِيفٌ جِدًّا لَا يُعْوَلُ عَلَى مَا يَنْفَرِدُ بِثَقْلِهِ وَ تَحْتَمِلُ هَذِهِ الْأَخْبَارُ بَعْدَ تَسْلِيمِهَا وَجْهًا مِنَ التَّأْوِيلِ وَ هُوَ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ نَسِيئَةً صِفَةً لِلدَّنَانِيرِ وَ لَا يَكُونَ حَالًا لِلْبَيْعِ فَيَكُونُ تَلْخِيصُ الْكَلَامِ إِنْ كَانَ لَهُ عَلَى غَيْرِهِ دَنَانِيرٌ نَسِيئَةً جَازَ أَنْ يَبِيعَهَا عَلَيْهِ فِي الْحَالِ بِدَرَاهِمٍ بِسَعْرِ الْوَقْتِ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ وَ يَأْخُذُ الثَّمَنَ عَاجِلًا وَ قَدْ ذَكَرْنَا فِي كِتَابِنَا الْكَبِيرِ مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ سِتًّا صِفَةً لِلدَّنَانِيرِ وَ لَا يَكُونُ حَالًا لِلْبَيْعِ».

شیخ طوسی وجوهی را نقل می‌کند از مقارنین زمان تشریع از اصحاب بزرگ ائمه از زراره، از ابن ابی عمیر، از فضل بن شاذان، از علی بن حسین بن فضال، از عبدالرحمن بن حجاج، وجه جمع بین دو روایت نقل می‌کنند. البته یک جا وجه جمعی از یونس بن عبدالرحمان نقل می‌کنند و رد می‌کنند. کتب ابن ابی عمیر و یونس بن عبدالرحمان که در رفع تنافی و اختلاف بین روایات نوشته شده است در دست ما نیست ولی این گزارشگری‌ها مرور و مراجعه شود.

مطلب دوم: در فهم مدالیل روایات در صدها مورد در تنافی بین دو دلیل، فقهاء برای رفع تنافی یکی از دو دلیل را یا حمل بر تقیه می‌کنند یا حداقل احتمال تقیه را مطرح می‌کنند. از مباحث ضروری در اصول یا حداقل به عنوان یک قاعده فقهی یا قاعده اصولی در باب تعادل و تراجیح بحث از هویت تقیه، شرائط حمل بر تقیه، خصوصیات حمل بر تقیه در روایات است. توجه به اینکه آیا راوی روایت شیعه بوده است یا سنی بوده است؟ القاء کلام در مجلس خاص بوده است یا در مجلس عام بوده است؟ امام علیه السلام بدوا حکم را بیان کرده‌اند یا جواب سؤال داده‌اند؟ راوی از فقهاء اصحاب بوده است یا نه؟ مذهب حاکم در عصر نص چه مذهبی بوده است؟ مذهب شایع در عصر نص چه مذهبی بوده است؟ مذهب سائل در عصر نص چه مذهبی بوده است؟ مباحث تقیه و حمل بر تقیه و زوایای این بحث از گامهای بسیار مهمی است که در فهم مدالیل روایات و استدلال به روایات به شخص مستنبط کمک می‌کند. اینجا به چند نمونه با نگاه به صاحب جواهر اشاره کنیم که خواهد آمد.

[1]. جلسه دوازدهم، چهارشنبه، 98.09.6.

[2]. وسائل الشیعة؛ ج 9، ص: 504: «12588-10- مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هَلَالٍ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: كَتَبْتُ إِلَيْهِ فِي الرَّجُلِ يُهْدِي إِلَيْهِ مَوْلَاهُ- وَ الْمُنْقَطِعُ إِلَيْهِ- هَدِيَّةٌ تَبْلُغُ أَلْفِي دِرْهَمٍ أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ- هَلْ عَلَيْهِ فِيهَا الْخُمْسُ- فَكَتَبَ ع الْخُمْسُ فِي ذَلِكَ- وَ عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ فِي دَارِهِ الْبُسْتَانُ فِيهِ الْفَاكِهَةُ- يَأْكُلُهُ الْعِيَالُ إِنَّمَا يَبِيعُ مِنْهُ الشَّيْءُ- بِمِائَةِ دِرْهَمٍ أَوْ خَمْسِينَ دِرْهَمًا هَلْ عَلَيْهِ الْخُمْسُ- فَكَتَبَ أَمَّا مَا أَكَلَ فَلَا- وَ أَمَّا الْبَيْعُ فَتَنْعَمَ هُوَ كَسَائِرِ الصِّيَاعِ.»

[3]. كتاب الخمس (للشاهرودي)؛ ج 2، ص: 133

«و قد يستدل بمعتبرة ابي بصير المتقدمة التي ينقلها صاحب السرائر عن كتاب ابن محبوب (اما ما أكل فلا، و اما البيع فنعم) بدعوى ظهورها في استثناء ما يأكله لكونه مئونة.

الا ان الانصاف: عدم ظهورها في ذلك، اذ لو كان النظر الى استثناء المئونة للزم تقييد ثمن بيع الفاكهة به أيضا، لانه أيضا يحتاج الى صرفه في مئونته عادة، خصوصا و ان الفاكهة ليست من المؤن المهمة الاساسية للانسان لكي يكون اكلها كناية عن استيفاء المئونة، فقد يكون استثناء ما يؤكل من الفاكهة لخصوصية في نفس الاكل من البستان من قبل صاحبه رغم تعلق الخمس به توجب حقا له فيه، نظير حق المارة فان صاحب البستان اولى بمثل هذا الحق من المارة، و على كل حال ففي الروايات السابقة الكفاية، و لعلها بمجموعها تصل حد التواتر أو الاستفاضة».

[4]. «1 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الصَّفَّارُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ فَصَّالَةَ عَنْ أَبِي الْأَخْمَرِ قَالَ سَأَلَ بَعْضَ أَصْحَابِنَا أَبَا الْحُسَيْنِ ع عَنِ الظَّاعُونَ يَقْعُ فِي بَلَدَةٍ وَ أَنَا فِيهَا أَتَحَوَّلُ عَنْهَا قَالَ نَعَمْ قَالَ فِي الْقَرْيَةِ وَ أَنَا فِيهَا أَتَحَوَّلُ عَنْهَا قَالَ نَعَمْ قَالَ فِي الدَّارِ وَ أَنَا فِيهَا أَتَحَوَّلُ عَنْهَا قَالَ نَعَمْ قُلْتُ وَ إِنَّا نَتَحَدَّثُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ الْفِرَارُ مِنَ الظَّاعُونَ كَالْفِرَارِ مِنَ الرَّخْفِ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص إِنَّمَا قَالَ هَذَا فِي قَوْمٍ كَانُوا يَكُونُونَ فِي الثُّغُورِ فِي نَحْوِ الْعَدُوِّ فَيَقْعُ الظَّاعُونَ فَيَحْلُونَ أَمَا كُنْهُمْ وَ يَفْزُونَ مِنْهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص ذَلِكَ فِيهِمْ»

[5] . الکافی (ط - الإسلامية)؛ ج3، ص: 3.

[6] . وسائل الشيعة؛ ج1، ص: 168.

[7] . (این روایت از کتاب مثنی بن ولید نقل شده است و در بحار الانوار هست ولی در اصول کافی پیدا نکردم، بحار الانوار ج 2 ص 238.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

مطلب دوم ذیل گام سوم: ضوابط و قوانین حمل روایت بر تقیه

ذیل مبحث شناخت مدالیل نصوص و کشف رابطه صحیح بین این مدالیل که گام سوم در مسیر استنباط بود دو مطلب را اشاره کردیم.

مطلب دوم این بود که در کشف مدالیل نصوص حمل بر تقیه جایگاه ویژه‌ای دارد که ضوابط و قوانین حمل بر تقیه یکی از ارکان استنباط است که اگر مستنبط دقیق توجه نکند از نظر فهم مدالیل دچار مشکلات عمده‌ای می شود. به جواهر الکلام ج9 ص 363 مراجعه کنید در بحث کراهت قرآن بین السورتین در نماز که یک روایتی بلا معارض از سوی یکی از فقهاء حمل شده است بر تقیه به خاطر موافقت عامه، صاحب جواهر عبارت زیبایی دارند و مهم است می فرمایند: «و التسري في ذلك يؤدي إلى هدم قواعد المذهب، نسأل الله تشييدها و تسديدها، و انما ذكرنا هنا بعض الكلام و إلا فتمام البحث فيه و في أمثاله محتاج إلى رسالة نسأل الله توفيقنا لها.».

برخی از مطالب دقیق را در اطراف تقیه و ضوابط حمل بر تقیه در جواهر الکلام در ج8 ص 98 به بعد در کتاب الصلوات ببینید. [2]

در جواهر الکلام ج30 ص 39 بحث نکاح کتابیه را مراجعه کنید شاید بتوانیم ادعا کنیم در بین فقها کسی که در لابلای کلماتش دقیق به این مسأله توجه کرده است صاحب جواهر است. [3]

با همه دقت صاحب جواهر برای کارورزی عرض می‌کنم مواردی از اشکال در حمل بر تقیه در کلمات صاحب جواهر هم مشاهده می شود.

یک مثال برای کارورزی: جواهر الکلام ج16 ص 68 کتاب الخمس بحث «الارض الذی اشتراه الذمی من المسلم» روایتی مورد بررسی قرار می گیرد صاحب جواهر از منتقی الجمان نقل می‌کند احتمال صدور خبر را عن تقية، بعد تعلیل می‌کنند و می‌فرمایند ملاک و مدار تقیه بر رأی ظاهر و غالب از اهل خلاف است در زمان صدور نص، بعد ملاک می‌دهند می‌فرمایند روشن است که رأی مالک امام مالکیه در زمان امام باقر علیه السلام رای ظاهر بوده است لذا این روایت که از امام باقر علیه السلام است و مطابق با رای مالکیه است نمی‌شود برای اثبات حکم به این روایت تمسک کرد. [4]

این کلام صاحب جواهر و حمل این روایت بر تقیه دو اشکال دارد:

اشکال اول: خود صاحب جواهر در جواهر الکلام ج9 ص 363 می‌فرمایند تقیه در زمان امام باقر علیه السلام فی غاية الضعف بوده است و اگر فی غاية الضعف بوده است پس چگونه این روایت را حمل بر تقیه می‌کنید؟ [5]

اشکال دوم: ما در سالهای قبل در مباحث خمس در خمس معدن توضیح دادیم که در اواخر حکومت منصور عباسی و اواخر زمان امامت امام صادق علیه السلام منصور دو نفر از فقهای بزرگ اهل سنت را دارای موقعیت کرد مالک بن انس را مرجع فتوا در امور شخصی مردم قرار داد و قاضی ابویوسف را در مسائل حاکمیتی از جمله امور مالیاتی محل مراجعه حکومت قرار داد

مالک هم در این امور حاکمیتی از جمله مالیات هیچ دخالت نمی‌کرد. دقت کنید این حالت در اواخر امامت امام صادق علیه السلام بود اما در سال وفات امام باقر علیه السلام مالک یک جوان 20 ساله بود نه فرد مشهوری بود و نه رایش رأی ظاهر بود عند اهل الخلاف، چگونه صاحب جواهر روایت امام باقر علیه السلام را به خاطر موافقت با مذهب مالک حمل بر تقیه می‌کند و می‌گوید که رای مالک رای ظاهر بوده است در حالی که در زمان امام باقر علیه السلام اینگونه نبوده است و هیچ جایگاهی نداشته است؟! بعداً کم‌کم در اواخر امام صادق علیه السلام عالم برجسته‌ای شد و با حاکمیت هم ساخت، اواخر حاکمیت منصور و اواخر امامت امام صادق علیه السلام یک فقیه بزرگ اهل سنت شد و محور حاکمیت در امور شخصی شد، در زمان امام باقر علیه السلام یک طلبه جوان بود. اولاً مذهب مالک مذهب ظاهر اهل خلاف نبوده است، ثانیاً: اصلاً مالک در مسائل حاکمیتی دخالت نمی‌کرد و مسائل حاکمیتی مربوط به قاضی ابویوسف بوده است نه مالک و نظر قاضی ابویوسف موافق با روایت مقابل است که آن روایت باید حمل بر تقیه شود.

گام چهارم: علم منطق یکی از ابزارهای مقدماتی مستنبط است فی الجملة

گام چهارم: برای استنباط احکام از متون این است که بعد از جمع ادله در موضوع واحد و پس از اینکه مستنبط قواعد اصولی را اعمال کرد ارتباط بین ادله و مدالیشان را کشف کرد فرض کنید بررسی کرد که از اجماع و ادله لبی هم مطلب مازادی پیدا نکرد. فقیه می‌خواهد یک قیاس تشکیل دهد و به حکم شرعی برسد مثلاً این‌گونه می‌گوید که نماز آیات به این کیفیت خاص در این روایات به آن امر شده است «و کل ما امر به فی الروایات الصحيحة واجب فصلاة الآيات واجبة» فقیه یک قیاس منطقی تشکیل داد برای وصول به حکم شرعی حالا سوال این است که آیا شخصی که در طریق استنباط است در پایان امر بالاخره نیاز دارد به تعلم قواعد منطق یا احتیاج ندارد؟

جمعی از علمای شیعه و اهل سنت می‌گویند اجتهاد و استنباط نیازی به تعلم قواعد منطقی ندارد ثلثه من الاخباریین و برخی از اصولیین از جمله محقق خوئی در التنقیح فی شرح العروة الوثقی؛ الاجتهاد والتقلید، ص: 25 تصریح می‌کنند اجتهاد نیازی به تعلم قواعد منطقی ندارد از بین اهل سنت عالم معاصرشان دکتر یوسف القرضاوی در کتاب الاجتهاد فی الشریعة الاسلامیة عدم مقدمیت منطق را برای استنباط به نووی و ابن تیمیه نسبت می‌دهد. (در کلمات بعضی از علمای اخباری فتوا به حرمت تعلم منطق داده‌اند تا چه برسد به فلسفه).

محقق خویی در تنقیح العروه کأنّ یک دلیل و یک مؤید ذکر می‌کنند برای عدم نیاز اجتهاد به قرائت منطق. ایشان می‌فرمایند آنچه از علم منطق مهم است و مستنبط برای استنباط نیاز دارد بیان اموری است که در شیوه استنتاج از قیاسها، شکلهای، مخصوصاً شکل اول لازم است. و این امور از اموری است که هر عاقلی حتی بچه ممیز هم اینها را می‌فهمد و از این بیشتر نیازی نداریم مثلاً کسی بگوید هذا حیوان و بعض الحیوان موز فهذا موز. مردم عوام می‌گویند این نتیجه گیری غلط است. محقق خویی می‌فرمایند این مقدار از اقیسه منطقی را که در استنباط نیاز داریم، صبیان هم بلدند بیش از اینها هم مباحث پیچیده منطقی مجتهد در استنباط نیازی به اینها ندارد لذا به این جهت است که ما می‌گوییم مجتهد نیاز به خواندن منطق ندارد بعد می‌فرمایند «و الذي يوقفك على هذا ملاحظة أحوال الرواة و أصحاب الأئمة عليهم أفضل الصلاة» مؤید هم این است که اصحاب ائمه و روات که احکام شرعی را استنباط می‌کردند کدام یک از آنها منطق می‌خواندند نعايير از من است در آن زمان کتاب ارسطاطاليس کتاب اول به نام ارغنون به زبان عربی ترجمه نشده بود در آن زمان معلم ثانی ابونصر فارابی کتابهایش در منطق در دست آنها نبوده است مگر کتاب ابن سینا در دست اصحاب ائمه بوده است لذا نتیجه می‌گیرند آن دلیل

و این مؤید منتج این نتیجه است که مستنبط در گامهای مقدماتی نیاز به تعلم علم منطق نخواهد داشت.[6]

به نظر ما اين مطلب محقق خوئی اشکالات جدی دارد و نقضا و حل وارد می‌شويم در مناقشه اين کلام محقق خوئی و نتیجه می‌گیريم که مجتهد یکی از ابزارهای مقدماتی که باید بخواند علم منطق است فی الجملة.

[1]. جلسه سیزدهم، چهارشنبه، 98.09.13.

[2]. جواهر الکلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج8، ص: 98: «و احتمال حمل الجميع على التقية- بقرينة اشتغالها على ما علم كون الاذن في الصلاة فيه لذلك حتى عند الخصم- يدفعه أولا اشتغالها على ما ينافي التقية، لجواز الصلاة في جميع ما لا يؤكل لحمه، اللهم إلا أن يكتفى في التقية بمجرد وقوع الخلاف بين الشيعة كي لا يعرفوا فيؤخذوا، و فيه بحث، أو بالموافقة لبعض رواياتهم و ان كان عملهم على خلافه، و ثانيا أن العلم بكون الجواز في غير ما نحن فيه للتقية لا يقضي به فيه، إذ هو في الحقيقة إبطال الدليل بمجرد الاحتمال، على أن من المعلوم عدم الالتجاء إلى التقية التي لا تخفى على الخواص الذين كان من المعروف عندهم الإعطاء من جراب النورة إلا عند الضرورة، فحينئذ لا يقدح في الحجية وحدة الجواب عنها بعد اشتراك الجميع في الجواز، و إن كان بعضها للتقية و الضرورة، و آخر مطلقا، و كان اختصاص بعضها بذلك لتفاوتها في مصلحة الامتناع، كما يومي اليه خبر محمد بن علي بن عيسى «3» المروي عن مستطرفات السرائر قال: «كتبت إلى الشيخ يعني الهادي (عليه السلام) أسأله عن الصلاة في الوبر أي أصنافه أصلح؟ فأجاب لا أحب الصلاة في شيء منه، قال: فرددت الجواب أنا مع قوم في تقية، و بلادنا لا يمكن أحد أن يسافر منها بلاد وبر، و لا يأمن على نفسه إن هو نزع وبره، و ليس يمكن الناس ما يمكن الأئمة (عليهم السلام) فما الذي ترى أن نعمل به في هذا الباب، قال: فرجع الجواب إلى تلبس الفنك و السمر».

و ثالثا أن في النصوص ما فقد المانع المزبور، بل الشاهد على ما قلناه من إرادة التقية و الاضطرار في غير السنجاب، ...».

[3]. جواهر الکلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج30، ص: 39: «و دعوى حمل جميع ما دل على جواز الدوام على التقية يدفعها أن جملة من رواية تلك النصوص ممن لا يعطون من جراب النورة، على أن فيها ما ينافي التقية كالخبر المشتمل على كونهن ملكا للإمام، و غيره. كل ذلك مع عدم المعارض الذي يحمل لأجله الخبر على التقية المسقطة لحجيته، و عدم الإشعار في شيء منها بذلك، كما هو المتعارف في الأخبار الواردة مورد التقية، و الاستدلال بفعل طلحة باعتبار تقرير النبي صلى الله عليه و آله له عليه فلا دلالة فيه على ذلك، كما هو واضح».

[4]. جواهر الکلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج16، ص: 67: «و مصرف هذا الخمس مصرف غيره من الأخماس كما هو ظاهر النص و الفتوى بل كاد يكون صريحهما، بل هو كذلك و إن لم نقل بالحقيقة الشرعية، ضرورة كفاية المتشرعية الواجب حمل الفتاوى و مثل هذا النص عليها فيه، لكن في المدارك و عن المنتقى احتمال إرادة تضعيف العشر الذي هو الزكاة على الذمي من النص تبعا للمحكي عن مالك من القول بمنع الذمي من شراء الأرض العشرية، و انه إذا اشتراها ضوعف عليه العشر فيجب الخمس، بل في الأخير احتمال صدور هذا الخبر تقية منه، فان مدارها على الرأي الظاهر لأهل الخلاف وقت صدور الحكم، و معلوم ان رأي مالك كان هو الظاهر في زمن الباقر (عليه السلام)، فينقذ حينئذ ما في التمسك به لا ثبات هذا الحكم، و ليس بمظنة بلوغ الإجماع ليغني عن طلب الدليل، فان جمعا منهم لم يذكروه، كما عن آخر التوقف فيه، و هو منهما بعد ما سمعت مما تقدم عجيب، كالعجب في التوقف في متعلق الخمس هنا بعد ظهور النص و الفتوى في كون الأرض كغيره مما ثبت فيه الخمس».

[5]. جواهر الکلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج9، ص: 363: «و يذكر احتمالا بعد أن يرجح الخبر المقابل له بالتباين بحيث يدور الأمر بين طرحه أصلا و بين ذكر وجه له كالتقية و نحوها، على أن احتمال مراعاة التقية في المقام في غاية الضعف، لأنه انما نقل عن الشافعي منهم محتجا بفعل ابن عمر، و الذي يتقى منه غالبا في مثل تلك الأزمنة أبو حنيفة باعتبار كون مذهبه مذهب

السلطان و الأتباع، على أن بعض النصوص السابقة من الباقر (عليه السلام) الذي كانت التقية في زمانه في غاية الضعف باعتبار كثرة مراجعة جابر الأنصاري».

[6]. التنقيح في شرح العروة الوثقى؛ الاجتهاد والتقليد، ص: 25: «و أما علم المنطق فلا توقف للاجتهاد عليه أصلاً، لأن المهم في المنطق انما هو بيان ماله دخالة في الاستنتاج من الأقيسة و الأشكال كاعتبار كلية الكبرى، و كون الصغرى موجهه، في الشكل الأول مع أن الشروط التي لها دخل في الاستنتاج مما يعرفه كل عاقل حتى الصبيان، لأنك إذا عرضت- على أي عاقل- قولك: هذا حيوان، و بعض الحيوان موز، لم يتردد في أنه لا ينتج أن هذا الحيوان موز، و على الجملة المنطق إنما يحتوي على مجرد اصطلاحات علمية لا تمسها حاجة المجتهد بوجه، إذ ليس العلم به مما له دخل في الاجتهاد بعد معرفة الأمور المعتبرة في الاستنتاج بالطبع. و الذي يوقفك على هذا ملاحظة أحوال الرواة و أصحاب الأئمة عليهم أفضل الصلاة لأنهم كانوا يستنبطون الأحكام الشرعية من الكتاب و السنة من غير أن يتعلموا علم المنطق و يطلعوا على مصطلحاته الحديثة».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

ادامه بررسی گام چهارم: آیا کسی که در مسیر استنباط است نیاز دارد به تعلم قواعد علم منطق یا نیاز ندارد؟
مرحوم خوئی در جلسه گذشته اشاره کردیم که در التنقيح فی العروه می فرمایند مستنبط در طریق استنباط نیاز به تعلم قواعد منطق ندارد یک دلیل و یک مؤید هم ذکر کردند که اشاره کردیم.
عرض می کنیم این مطلب ایشان قابل قبول نیست بلکه به دو جهت کسی که در مسیر استنباط است نیاز دارد به تعلم قواعد علم منطق:

جهت اول: این است که ما قبول داریم تشکیل قیاس و استدلال بر احکام شرعی در غالب موارد استمداد می کند از شکل اول که بدیهی الانتاج هم هست الا اینکه موارد زیادی هست که در مقابل قولی که مستنبط اختیار می کند، دیگران برای استدلال بر غیر از این نظریه یا بر بطلان نظر مختار انسان به استدلالاتی تمسک می کنند مثل تمثيل منطقی، استقراء ناقص، مغالطه لفظی، مغالطه معنوی و مثل تمسک به جدل، انسان برای اثبات نظر خودش باید تفاوتها بین قیاس صحیح و تمثيل منطقی، استقراء ناقص، مغالطه لفظی و معنوی و جدل را بتواند تشخیص بدهد تا منجر نشود به خضوع مستدل و مستنبط در مقابل دلیلی که اساس فکری صحیح ندارد لذا شناخت این امور لازم است.

جهت دوم: سلمنا فقیه در گام استنباط حکم شرعی مباشرتاً و وصول به احکام شرعی احتیاج به تعلم قواعد منطق نداشته باشد چون معمولاً استدلال و قیاس از شکل اول است که آن هم بدیهی الانتاج است ولی به جهت دیگر تعلم قواعد منطق برای مستنبط ضروری است به صورتی که اجتهاد توقف دارد بر تعلم این قواعد.

بیان مطلب: تمام کسانی که می گویند نیاز برای حصول قوه استنباط به تعلم قواعد اصولی است و اعتقاد دارند که تعلم قواعد اصولی برای مجتهد ضروری است، این آقایان لا محاله برای فهم بسیاری از مسائل اصولی نیاز دارند به کثیری از عناوین و اصطلاحاتی که در منطق مورد بررسی قرار می گیرد. شما ببینید در مسأله مشتق و مبادی بحث مشتق - که خود بحث مشتق هم آثار فقهی فراوان دارد که در مباحث اصول بررسی کرده ایم،- خود مرحوم خوئی بحث می کنند آیا مشتق بسیط است یا مرکب است؟ می گویند ترکیب مشتق اگر از مفهوم شئی است «شئی ثبت له المبدأ»، «ذات ثبت له المبدأ»، لازم می آید دخول عرضی عام در فصل، و اگر ترکیب از مصداق شئی است لازم می آید قضیه ای که ممکنه خاصه است تبدیل شود به قضیه ضروریه، در همین باب بحث می کنند ناطق فصل حقیقی نیست بلکه فصل مشهوری منطقی است اینها پیش نیازهای علم اصول است.

در موارد زیادی در علم اصول بحث می‌شود فلان مسأله مستلزم دور یا مستلزم تسلسل یا مستلزم اجتماع مثلین یا اجتماع ضدین است. در بحث قطع خود مرحوم خوئی و دیگران می‌فرمایند ممکن نیست اخذ قطع طریقی به نسبت به یک حکم در موضوع آن حکم زیرا مستلزم دور است و نه در موضوع مثلش زیرا اجتماع مثلین است و نه در موضوع ضدش زیرا اجتماع ضدین است. اینها باید فهم شود که احتیاج دارد به تعلم علم منطق.

در مسأله تعارض «القول بحجیه کلیهما» مستلزم است شارع ما را متعبد کند به ثبوت ضدین یا نقیضین، اجتماع امر و نهی فی شیء واحد هر چند واجد جهتین باشند ممتنع است زیرا موجب اجتماع ضدین است، یا در موارد زیادی گفته می‌شود این مدلول از دلالات ثلاث: مطابقی، تضمنی و التزامی استفاده می‌شود، یا این کلمه «لایدل علی هذا المعنی» امر به شیء مستلزم نهی از ضدش نیست به احد دلالات ثلاث، دلالات ثلاث در کجا باید معلوم شود؟ در بحث تعارض نسبت تباین است در بعضی از موارد، عامین من وجه است یا عام و خاص مطلق است، همه اینها باید در علم منطق بازایی شود. لذا این کلام مرحوم خوئی که تعلم قواعد علم منطق مطلقا در اجتهاد مورد نیاز نیست قابل قبول نمی‌باشد.

اما مؤیدی که ایشان ذکر کردند که روات اصحاب بدون تعلم قواعد منطق استنباط می‌کردند:

اولا: استنباط به این شکل غامض و پیچیده در آن زمان وجود نداشته است. لذا معمولا برداشتها از جمع بین دو یا سه روایت بوده است، با همان بیان شکل اول، که بدیهی الانتاج است.

بنابراین پیچیدگی و غامض شدن استدلالات در مَرِّ زمان (گذر زمان) باعث می‌شود توجه به این قواعد لازم باشد. درست مثل علم اصول، آیا مرحوم خوئی این نکته را حاضرند بفرمایند که تعلم قواعد اصولی در بین اصحاب ائمه رائج نبوده است پس نیازی به آن نداریم؟ نه، وجهش روشن است هر چه زمان می‌گذرد، ادله متراکم در کنار هم جمع می‌شود، دست ما از زمان حضور و رفع مشکل با سؤال کوتاه می‌شود، قواعد بیشتر اصولی برای فهم مدالیل، بیشتر مورد نیاز می‌شود لذا همان نیازی که ایشان به مسائل اصول قائلند وجود دارد در مسائل منطق هم وجود دارد بدون شبهه.

بنابراین احتیاج به بعضی از قواعد و اصطلاحات منطقی چه در استنباط احکام مباشرتا و یا در تعلم مسائل اصولی، مورد نیاز خواهد بود.

(ثانیا: خود روات از این مباحث منطقی استفاده می‌کرده‌اند).

البته تفصیلاتی که مثل منطق اشارات و اساس الاقتباس بر آن نهاد شده طبیعی است، مورد نیاز نیست لذا کتبی مثل البصائر النصیریة فی علم المنطق از زین الدین عمر بن سهلان الساوی، منطق مظفر، جوهر النضید فی شرح منطق التجرید که متن از خواجه نصیر الدین طوسی و شرح از علامه حلی است اینها کتبی است اگر در حد این کتب اگر مستنبط معلومات منطقی داشته باشد برای استدلال و بنیان نهادن مسائل اصولی و فقهی شاید کافی باشد، از کتب فارسی هم کتاب رهبر خرد از دکتر محمود شهابی (میرزا محمود مجتهد خراسانی). منطق منظومه هم خوب است ولی شاید مورد نیاز نباشد.

گام پنجم: علوم مقدمی دیگر دخیل در استنباط به صورت مستقیم و غیر مستقیم

گام پنجم: این است به مناسبت همین بحث منطق اشاره می‌کنیم برخی از علوم مقدمی هست که برخی از اوقات مباشرتا در استنباط احکام شرعی دخیل است و بعضی از اوقات هم غیر مباشر در سایر مقدمات مثل فهم مباحث اصولی مورد توجه است. به علم منطق اشاره کردیم، به برخی از علوم دیگر هم که مباشر و غیر مباشر در استنباط احکام ممکن است دخیل باشد و تعلمش نیاز باشد مختصرا اشاره می‌کنیم.

اولین علم: علم کلام

اولین علم از این علوم علم کلام است، آقایان اختلاف دارند آیا علم کلام حداقل بعضی از مسائل آن مباشر و غیر مباشر، مستقیم و غیر مستقیم آیا در استنباط دخیل هستند یا نه؟ از مطالب مرحوم خوئی در مصباح الأصول [2] و در التنقیح فی شرح العروة الوثقی ص 27 استفاده می‌شود که مسائل علم کلام دخیل در استنباط نیست، حالا تصریح نمی‌کنند ولی در التنقیح فی شرح العروة الوثقی؛ الاجتهاد والتقليد، ص: 27، بعضی از علوم را ذکر می‌کنند که در آنها علم کلام نیست و می‌گویند این علوم دخیل در استنباط است و بعد می‌فرمایند: «و أما غیر ما ذکرناه من العلوم فهو فضل لا توقف للاجتهاد علیه».

تلمیذ محقق ایشان رحمه الله در کتاب دروس فی علم الاصول، بحث اجتهاد و تقلید [3] ایشان هم به تبع استادشان علمی را ذکر میکنند و به علم کلام اشاره نمی‌کنند بعضی از اعلام از تلامذه مرحوم امام حفظه الله [4] در بحث اجتهاد و تقلید علوم دخیل در اجتهاد را به تفصیل ذکر می‌کنند حتی به بعضی از قواعد علم ریاضی و قواعد هندسه اشاره می‌کنند به بعضی از قواعد علم فلک و بعضی از قواعد علم منطق اشاره می‌کنند و می‌گویند در اجتهاد به اینها نیاز داریم ولی هیچ ذکری از علم کلام ندارند.

در مقابل بعضی از علما مثل محقق نراقی تصریح می‌کنند که علم کلام مقدمیت برای اجتهاد دارد. [5]

عرض می‌کنیم حق این است که بدون شبهه بعضی از مسائل مهم علم کلام فهمش، تعمق موضوعش، استدلال بر این مسائل کلامی اجتهادا و لا تقلیدا در استنباط احکام شرعی دخیل است، هم در استنباط مستقیم دخیل است و هم غیر مباشر و غیر مستقیم در اجتهاد، فهم برخی از مسائل کلامی دخالت دارد. به تفصیل در جلسه بعد اشاره می‌کنیم.

[1]. جلسه چهاردهم - چهارشنبه - 20/9/98

[2]. مصباح الاصول (طبع مؤسسة إحياء آثار السيد الخوئي)؛ ج 2؛ ص 531 (نیاز به علوم صرف، لغت، نحو، رجال و علم اصول را بیان می‌کنند ولی از علم منطق و کلام و دیگر علوم اسمی نمی‌برند).

[3]. (محقق میرزا جواد تبریزی در کتاب القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (دروس في مسائل علم الأصول)؛ ج 5، ص: 143 برخی از علوم می‌کنند که در اجتهاد دخیل را اشاره می‌کنند و به بحث علم کلام اشاره‌ای ندارند).

[4]. آية الله سبحانه في الرسائل الأربع، ج 3، ص: 66، به ده علم مورد نیاز در اجتهاد اشاره دارند

[5] تجريد الأصول؛ ص 234: «اصل [فیما لا بد للمجتهد معرفته]

«لا بد للمجتهد من معرفة العربية و التفسير و المنطق و الحديث و الاصول و الرجال و الکلام و مواقع الاجتماع و الانس بلسان الفقهاء و استقامة القریحة و قوة ردّ الفروع الى الاصل و هی لا تنفک عن البواقی و لا عکس و لا الوجه فی الکّل امتناع الاستنباط دونه و الصّرورة قاضية به و الاخباری ینکر التوقّف علی اکثرها و هو مکابرة و شبهة واهية و قيل باشتراط المعانی و اخويه و قيل مکفله کالحساب و الهیئة و الطّب و الهندسة».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

عرض شد که برخی از علوم هست که مستقیم یا غیر مستقیم در استنباط احکام دخیل است لذا مجتهد از باب مقدمه لازم است مسائلی از این علوم که در استنباط دخیل است بیاموزد. از این علوم اشاره کردیم علم کلام است برخی مسائل او دخیل در استنباط است چه مستقیم و چه غیر مستقیم، حالا به برخی از مسائل این علم که مباشر یا غیر مباشر دخیل در استنباط است اشاره می‌کنیم. می‌دانید بما اینکه علم کلام بحث می‌کند از مبدأ و معاد و خصوصیات این دو، بحث از صفات مبدأ جزء

مسائل علم کلام است. مورد اول: یکی از صفات مبدأ تعالی جل شأنه صفت لطف است، «ان الله لطیف بعباده»، از این صفت در علم کلام قاعده لطف یا وجوب اللطف علی الله استخراج شده است. و وجوب لطف علیه تعالی معرکه آراء بین متکلمین مسلمین و حتی غیر مسلمین است مثلاً اشاعره انکار می کنند وجوب لطف را علیه تعالی، فخر رازی گاهی در مقام انکار می گوید «لایجب علی الله شیء عندنا» بعد می گوید «خلافاً للمعتزله فانهم یجبون اللطف علیه» شیعه و معتزله قائل به وجوب لطف علی الله هستند با فوارق در دلیل و در مفهوم، هم در مفهوم بین شیعه و معتزله در تبیین لطف تفاوت است و هم در بیان ادله، در کلام مسیحیت هم بحث لطف جایگاهی دارد که آن اصطلاح را گریس تعبیر می کنند (Grace) ترجمه فارسی آن فیض الهی است و علمای علم کلام مسیحیت روی آن بحث کنند، می توان آن را نوعی از لطف قرار داد. بر وجوب لطف در علم کلام مسائل مهمی بار می شود مثل ضرورت تکلیف، ضرورت بعثت انبیاء و وجوب نصب امام، این قاعده لطف مباشر و غیر مباشر در استنباط احکام شرعی در بعضی از موارد دخیل است.

چند مثال برای دخالت غیر مباشر و مع الواسطه قاعده لطف در استنباط عرض می کنیم:

مثال اول: یکی از منابع احکام شرعی اجماع است در بحث اجماع و حجیت او مبانی مختلفی است به کلمات شیخ طوسی و شیخ مفید مراجعه کنید یکی از ادله حجیت اجماع، قاعده لطف است یا وجوب اللطف علی الله است، تا مستنبط این قاعده، اثبات یا نفی و محدوده این قاعده را نفهمد، نمی تواند این نظریه را یا قبول کند یا رد کند که اجماع به قاعده لطف حجت است یا اجماع به قاعده لطف حجت نیست؟

مثال دوم: در مبحث برائت و حدیث رفع اصولیین یک بحثی مطرح می کنند و می گویند ظهور اولی حدیث رفع شمول همه شبهات است حتی شبهات بدوی قبل از فحص آنگاه چگونه شبهات بدوی قبل از فحص از تحت حدیث رفع خارج شود؟ برخی از علما می گویند قرینه لبیه مکتفه داریم، برخی از علما می گویند «اطلاق الحدیث یخالف قاعده اللطف»، قاعده لطف را باید بفهمیم چگونه اطلاق حدیث رفع مخالف قاعده لطف است و بعد قاعده لطف قرینه عقلی مقارن با کلام می شود لذا اصلاً حدیث رفع شامل شبهات قبل از فحص نمی شود. باید قاعده لطف را بفهمیم تا بدانیم این چگونه میشود؟

مثال سوم: در بحث تجری در اصول آیا تجری قبح فعلی دارد یا قبح فعلی ندارد؟ دو طائفه روایات متعارض اقامه می شود که یکی دلالت می کند متجری عقاب فعلی ندارد ولی طائفه دوم می گوید متجری عقاب فعلی دارد، جمع بین این روایات متعارض چگونه است؟ محقق نائینی به جای جمع روایات، طائفه ای که می گوید متجری عقاب ندارد را طرح می کند چون این روایات با قاعده لطف مخالف است؟ قاعده لطف یعنی چه؟

چند مثال برای دخالت مستقیم قاعده لطف در استنباط احکام شرعی در مباحث فقهی:

مثال اول: امر به معروف و نهی از منکر وجوبش شرعی است یا عقلی؟ ثمره هم دارد شهید ثانی در الروضة البهیة می فرماید «وجوبها عقلی» [2] استدلال می کند به وجوب لطف علی الله، چون لطف بر خداوند واجب است به حکم عقل باید امر به معروف و نهی از منکر هم عند الله واجب باشد، این قاعده لطف چیست و آیا در اینجا دلالت می کند یا نه؟

هر چند صاحب جواهر در جواهر الکلام ج 21 ص 358 این نظر شهید ثانی را رد می کنند «و دعوی أن إيجابهما من اللطف الذي یصل العقل إلى وجوبه علیه جل شأنه واضحة المنع» مجتهد نمی تواند مقلد شهید ثانی بشود یا مقلد صاحب جواهر، اینجا استنباط حکم توقف دارد بر فهم قاعده لطف.

مثال دوم: در بحث قضاوت و وجوب کفائی قضاوت، صاحب ریاض یک دلیلی ذکر می کنند، صاحب جواهر در جواهر الکلام ج 40 ص 10 این دلیل صاحب ریاض را به قاعده لطف برمی گردانند. [3]

مثال سوم: واجب است امام عمال و کارگزارانی را برای جبايۀ زکات بفرستد تا بروند زکات از مردم بگیرند صاحب جواهر در ج 15 جواهر الکلام یکی دلیلی می‌آورد بعد عبارتی دارند «مضافاً إلى اقتضاء قاعدة اللطف ذلك»، البته ما اینجا اشکال کردیم به صاحب جواهر که همان اشکالی که شما در امر به معروف به شهید ثانی وارد کردید در اینجا هم وارد است و شما نباید این استدلال را داشته باشید.[4]

مثال سوم: برخی از متأخرین از تلامذه محقق داماد [5] حفظه الله در مباحث ولایت فقیه برای اثبات ولایت فقیه به قاعدهٔ لطف استناد می‌کنند. باید محدودهٔ قاعدهٔ لطف مشخص شود تا بفهمیم استدلال به آن در این موارد درست است یا نه.

مورد دوم: از صفات مبدأ تعالی جل شأنه صفت حکمت است «ان الله حکیم علیم»، همه نحله‌های عقائدی و کلامی اسلامی قائلند به حکمت الله تعالی الا اینکه در تفسیر این حکمت نحله‌های عقائدی اختلاف زیادی دارند حتی بین اشاعره و عدلیه یکی از فوارق مهم همین تفسیر حکمت الله است و این صفت که انتساب به خداوند داده می‌شود حتی بعضی مسأله لطف و عدل الهی را به صفت حکمت ارجاع می‌دهند شما ببینید در اصول و فقه چه مقدار در مسائل اصول و فقهی حکمت الله محط استدلال است.

مثال اول: در بحث حجیت ظواهر عمدهٔ دلیل این است که اگر شارع مقدس در ظواهر کتاب و سنت اراده خلاف ظاهر را با عدم نصب قرینه بر آن داشته باشد این کار موجب ضلالت می‌شود و موجب تحیر افراد می‌شود «و هذا لایصدر من الحکیم» و حکیم این کار را انجام نمی‌دهد حکمت یعنی چه؟

مثال دوم: در بحث اطلاق و اجراء مقدمات حکمت رکن این مقدمات این است که مولا حکیم است قرینه‌ای بر خلاف اراده نکرده است. محدوده این حکمت کجاست؟

مثال سوم: در همه مواردی که در اصول استدلال می‌کنیم «ان هذا لغو و الغو لایصدر من الحکیم» باید بفهمیم حکمت یعنی چه و محدوده آن کجاست؟

مثال چهارم: در باب تزاحم در تزاحم اهم و مهم و تقدیم اهم بر مهم عقلا و شرعا تنها دلیل این است اگر شارع مهم را با وجود اهم از ما بخواهد لازم می‌آید ترجیح مرجوح بر راجح و «هو لایصدر من الحکیم».

مثال پنجم: تأخیر بیان از وقت حاجت موارد مختلفی در اصول تمسک می‌شود قبیح است «و هو لایصدر من الحکیم».

مثال ششم: همه مواردی که می‌گوییم این نقض غرض است و نقض غرض از حکیم صادر نمی‌شود اینها همه برمی‌گردد به صفت حکمت که در مباحث کلامی باید به آن پرداخته شود.

مثال هفتم: یا همه مواردی که استدلال می‌شود این تکلیف مالا یطاق است و صدورش از حکیم استحاله دارد.

مواردی مثل علم الله، اراده الله، عصمه النبی، عصمه الائمه و محدوده این عصمت اینگونه مسائلی که از علم کلام دخیل در استنباط است اینها مقدمات لازمه‌ای است که مجتهد باید اینها را فرا بگیرد.

نتیجه: محقق خوئی و جمعی از اصولیین علم کلام را از علوم دخیل در استنباط ذکر نکرده‌اند به نظر ما قسمتی از مباحث علم کلام بدون شبهه مستقیم و غیر مستقیم دخیل در استنباط خواهد بود.

علم دوم: علم فلسفه

همین جا اشاره می‌کنیم آخرین علمی که باید بحث شود که آیا برخی از مسائل آن دخیل در استنباط است یا نه فلسفه است؟ ما این بحث را ذیل منبع چهارم از منابع استنباط که عقل باشد به مناسبت اشاره می‌کنیم که آیا مباحثی از فلسفه هست که مستقیم یا غیر مستقیم دخیل در استنباط باشد و تعلیمش بر مجتهد لازم باشد یا نه؟

با ذکر این نکته به اهم علوم دخیل در فهم مدلولهای کتاب و سنت مستقیم و غیر مستقیم اشاره شد.

بُعد اول: مقدمات و ابزار سندیت، اعتبار و صدور کتاب و سنت از شارع

بُعد دوم (بعد اول) که باید وارد بررسی شویم ابزاری است که ما را کمک می‌کند بر سندیت و اعتبار کتاب و سنت و صدورشان از شارع، چنانچه در آغاز بحث گفتیم ما اینجا دو بُعد از بحث داریم یک بُعد این بود که فهم مدلولهای کتاب و سنت بستگی به چه علمی دارد ولی باید بدانیم بررسی مدلول کتاب و سنت فرع بر صحت استناد اینها به شارع و فرع بر صدورشان از شارع است لذا در مبحث استناد کتاب و سنت به شارع در طریق استنباط چه مسیری را مستنبط باید بییماید؟ ضمن دو مطلب این بحث را اشاره می‌کنیم کیفیت استناد القرآن الی الشارع چه مسیری را باید رفت و کیفیت استناد سنت به شارع چگونه است؟ که خواهد آمد.

[1]. جلسه پانزدهم - چهارشنبه - 27/9/98

[2]. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية (المحشى - كلانتر)؛ ج2، ص: 409: «الفصل الخامس في الأمر بالمعروف و هو الحمل على الطاعة قولاً، أو فعلاً و النهي عن المنكر و هو المنع من فعل المعاصي قولاً، أو فعلاً. و هما واجبان عقلاً في أصح القولين».

[3]. جواهر الکلام ج 40 ص 10: «و على كل حال ففي التحرير و غيره «أن القضاء واجب على الكفاية، بل في الرياض نفي الخلاف فيه بيننا، قال: لتوقف نظام النوع الإنساني عليه، و لأن الظلم من شيم النفوس، فلا بد من حاكم ينتصف من الظالم للمظلوم، و لما يترتب عليه من النهي عن المنكر و الأمر بالمعروف. و فيه أن ذلك من قاعدة اللطف المقتضية نصب الامام المتوقف عليه استقامة نظام نوع الإنسان، و ليس هو من الواجب الكفائي بالمعنى المصطلح، نعم من السياسة الواجبة على الامام (عليه السلام) نصب ما يستقيم به نظام نوع الإنسان، كما أنه يمكن القول بوجوب مقدار الصالح لذلك فيهم، و بوجوب فعل القضاء من المنصوبين له على الكفاية، و بوجوب تولي القضاء من الامام (عليه السلام) و يكون كفصل الميت المتوقف صحته على الاذن من الولي».

[4]. جواهر الکلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج15، ص: 423: «هذا و في المحكي عن المبسوط أنه يجب على الامام أن ينصب عاملاً لقبض الصدقات لوجوب التأسي بفعل النبي (صلى الله عليه و آله) الظاهر باعتبار استمراره على ذلك في الوجوب عليه أيضاً إن لم نقل بوجوب التأسي بفعله الذي لم نعلم وجهه، مضافاً إلى اقتضاء قاعدة اللطف ذلك، ضرورة عدم سماحة أنفس المكلفين بالإخراج من أموالهم، و بنقلها...».

[5]. (آية الله جوادی آملی).

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

کلام در مقدمات دخیل در استنباط احکام از کتاب و سنت و برخی از علوم که در استفاده از مدلولهای کتاب و سنت به این علوم نیاز داریم. این مرحله اول بحث بود که اشاره کردیم. مرحله دوم این است که ما باید اثبات کنیم استناد کتاب و سنت را به شارع مقدس تا مدالیل کتاب و سنت برای ما حجت باشد و الا اگر استناد کتاب یا سنت به شارع مقدس مورد تردید باشد مدلول‌هایش حجت نیست. دو نکته در این مرحله باید بحث شود:

نکته اول: کیفیت اثبات استناد قرآن به ذات مقدس حق

نکته دوم: کیفیت استناد روایات به معصومین

بررسی نکته اول: کیفیت استناد قرآن به ذات مقدس حق

نسبت به قرآن مجید چند مطلب باید در جای خودش پی گیری شود تا نتیجه بدهد و اثبات شود که این قرآن ما انزله الله است و می توان به عنوان یک حجت شرعی به آن استناد کرد. اثبات اینکه قرآن استناد به خداوند دارد با این سه مطلب قابل وصول است البته فقط اشاره می کنیم در جای خودش در مباحث علوم قرآنی یا در حجیت القرآن باید اینها مطرح شود.

مطلب اول: اثبات اعجاز القرآن من حیث اللفظ که از آن تعبیر می شود به اعجاز بلاغی که باید در جای خودش بررسی شود. نص بدیعی است از جهت بلاغت و نص بیان و شبهاتش هم باید در جای خودش دفع شود.

مطلب دوم: اثبات اعجاز القرآن من حیث المحتوى و المضمون مطالب غیبی که قرآن از آنها خبر داده و بعدا در خارج واقع شده است، اشاره به علوم و معارف بشری که آن روز قابل وصول نبوده است و کم کم بشر دارد به آن می رسد.

مطلب سوم: اعجاز القرآن من حیث الشخص الذی اظهره، بیعه و محل زندگی پیامبر تبیین شود، در آن وضعیتی که مردم از نظر ثقافی و فرهنگی و تمدنی در چه وضعیتی بودند. بعثه و الناس قد استهوتهم الهواء فی زلازل

این سه نکته وقتی ضمیمه شود با یکدیگر انسان منصف به این نتیجه می رسد که استناد این مجموعه به ذات مقدس حق صحیح است البته باید توجه شود و یک یا دو اشکال هم دفع شود. مثلا اثبات شود که نبی گرامی اسلام در تلقی وحی خطا ندارد و الا اگر اثبات شود خطا و نسیان دارد در تلقی، استناد قرآن به خداوند مشکل است و همچنین اثبات شود که قرآن کنونی موجود بین الدفتین، قرآن منزل علی رسول الله است «ما بدل»، «ما غیر»، «ما زید فیه شیء و ما نقص منه شیء».

این مجموعه نکات و مطالب نسبت به قرآن وقتی با برهان اثبات شد و شبهات دفع شد آن وقت استناد قرآن به ذات مقدس حق ثابت می شود و قابل تمسک خواهد بود.

اعجاز محتوائی قرآن قبلا اشاره کرده ام الان بحثهای ویژه ای باید بشود و شبهات مطرح، پاسخ داده شود لذا اینها را فقیه باید مقدماتا بپیماید و بعد استناد به قرآن داشته باشد.

شاهد: (یک شخصیتی است که از یک نگاه ماتریالیست است، از یک نگاه فیلسوف بزرگی است دکتر شبلی شمیل، می شود گفت پزشک، ادیب و فیلسوف ماتریالیست لبنانی، کتابهایش به زبان فرانسه در کشورهای فرانسوی زبان خواننده دارد، دقت فلسفی ایشان یک کتاب فلسفی دارد به نام شرح بخنر علی مذهب دارون. فیلسوف معروف آلمانی بخنر را به نقد می کشد مقایسه می کند با آراء داروین، آدم خیلی عجیبی است برای خودش، یک کشیش مسیحی مقاله می نویسد و در آن مقاله ادعا می کند که مشکلات مسلمانان از قرآن است باید قرآن را کنار بگذارند دکتر شبلی شمیل جواب می دهد 40 صفحه مقاله دارد به نام القرآن و العمران، قرآن و تمدن، ادیب ادب عربی و پزشک و فیلسوف است در پایان این مقاله می گوید اینک قلم را رها می کنم و آن چکامه خودم را نسبت به قرآن می گویم:

دَغ مِنْ مُحَمَّدٍ فِي سَدَيِ قُرْءَانِهِ مَا قَدْ نَحَاهُ لِلْحَقِّمَةِ الْغَايَاتِ

إِنِّي وَ إِنَّا أَكْ قَدْ كَفَرْتُ بِدِينِهِ هَلْ أَكْفُرَنَّ بِمُحْكَمِ الْآيَاتِ

أَوْ مَا حَوَّثَ فِي نَاصِعِ الْأَلْفَاظِ مِنْ حِكْمِ رَوَادِعِ الْهَوِيِّ وَ عِظَاتِ

وَ شَرَائِعِ لَوْ أَنَّهُمْ عَقَلُوا بِهَا مَا قُيِّدَ الْعِغْرَانُ بِالْعَادَاتِ

نِعْمَ الْمُدَبِّرُ وَ الْحَكِيمُ وَ إِنَّهُ رَبُّ الْفَصَاحَةِ مُصْطَفَى الْكَلِمَاتِ

رَجُلُ الْحَجِّي رَجُلُ السِّيَاسَةِ وَ الذَّهْيِ بَطْلُ خَلِيفِ النَّصْرِ وَ الْغَارَاتِ

بِإِلَافَةِ الْقُرْآنِ قَدْ غَلَبَ اللَّهُي وَ بِسَيْفِهِ (بِخَلْقِهِ) أَنْهَى عَلَى الْهَامَاتِ

مِنْ دُونِهِ الْإِبْطَالُ مِنْ كُلِّ الْوَرِي مِنْ غَائِبٍ أَوْ حَاضِرٍ أَوْ عَاتٍ

در این 40 صفحه مقاله چه قدر قشنگ قرآن و تمدن را ترسیم می‌کند.

با جمع این نکات و دفع شبهات، استناد قرآن به ذات حق ثابت می‌شود و به عنوان یک حجت می‌تواند مطرح شود.

نکته دوم: بحث از استناد سنت و روایات به معصومین علیهم السلام

روشن است که تا وقتی که برای ما استناد یک روایت به معصوم اثبات نشود بحث از مدلول او و استدلال به مدلول برای استنباط حکم شرعی معنا ندارد، اول باید استناد روایت به کسی که قول او حجت است ثابت شود. برای استناد روایات به معصومین علیهم السلام چند طریق است:

طریق اول: برخی از اخباریین ادعا می‌کنند که چنانچه قرآن قطعی الصدور است، من الله تعالی، روایات ما هم یا همه روایات یا روایات کتب اربعه قطعی الصدور است، اگر کسی این نظریه را پذیرفت دیگر در استناد روایات به اهل بیت زحمت زیاد ندارد، روایات کتاب کافی و استبصار قطعی الصدور است و مثل قرآن می‌ماند. لذا نیازی هم به مثل قواعد علم رجال، شناخت طبقات روات و امثال ذلک غالباً ندارد مگر در مورد تعارض که بخواهد به عدل و اوثق اخذ کند که بگوید نگاه کنم ببینم عدل و اوثق چه کسی است؟ اما اگر این طریق و ادعا ابطال شد که در جای خودش باطل است و باید بررسی شود، روایات کتب اربعه قطعی الصدور نیست نوبت به طریق دوم می‌رسد.

طریق دوم: برخی ادعا می‌کنند وجود روایات در دو یا سه تا از کتب اربعه و عمل جمعی از اصحاب به این روایات برای ما واثق به صدور می‌آورد. باز این آقایان هم نسبتاً کارشان راحت است نسبت به قسمت معتنی بهی از روایات هم در کافی آمده و هم در تهذیب و چند نفر از فقهاء به آنها عمل کرده‌اند مشکلی نیست و صحت استناد دارد. اما اگر این طریق را هم کسی قبول نکرد و در جای خودش نقد کرد برای صحت استناد روایت به معصوم چاره‌ای ندارد از اینکه یک طریق عقلانی را در پیش بگیرد.

طریق سوم: عقلاً خبر ثقه را فی الجمله معتبر می‌دانند، شارع هم به حکم روایات متواتر که در بحث حجیت خبر واحد به تفصیل این طوائف را سندا و دلالتاً بررسی کردیم، ما را ملزم قرار داده به تعبد به خبر ثقه، این روایات هم در بحث حجیت خبر واحد هم گفتیم متواتر است و لذا قطعی الصدور است، دور هم لازم نمی‌آید و حرفهای شهید صدر و دیگران را هم مطرح کردیم، اگر به اینجا رسیدیم نیاز داریم که اثبات کنیم وثاقت روات را تا بتوانیم بگوییم تعبداً چون ثقه می‌گوید این خبر از معصوم صادر شده است پس برای ما حجت است، دقت کنید، برای اثبات استناد روایت به معصوم علیه السلام از طریق وثاقت روات سه مرحله طولی را باید بپیماییم.

سه مرحله برای اثبات استناد یک خبر به معصوم از طریق وثاقت

حتماً این سه مرحله پیموده شود تا استناد یک خبر به معصوم ثابت شود از طریق وثاقت.

مرحله اول: تحقیق و تفحص از شناخت شخص روات و صفت آنها

مرحله اول: تحقیق و تفحص از شناخت شخص روات و صفت این روات است که در سند وجود دارد، به این معنا خبراء فن وثاقت را باید بشناسیم دلیل حجیت قولشان را بررسی کنیم وقتی اینها بررسی شد به کتب این خبراء فن مثل نجاشی و شیخ طوسی و کشی و امثال اینها مراجعه کنیم اینان یا به صراحت فردی را توثیق کرده‌اند شخصاً اگر توثیق شخصی داشت فیهما و نعمت، معارض هم نداشته باشد. اگر توثیق شخصی نداشت باید ببینیم آیا این فرد مصداق یک قاعده عمومی هست که از آن

قاعدهٔ عمومی وثاقت او را به دست بیاوریم مثلاً فرض بفرمایید وکالت از امام معصوم علیه السلام محقق بحث کرده است می‌گوید هر کسی وکیل امام باشد عزل نشده باشد امارهٔ وثاقت است ما هم در رجال قبول کردیم ولی محقق خوئی قبول ندارند. اگر کسی این قانون عام را قبول کرد باید بررسی کند آیا این فرد که توثیق خاص ندارد یکی از این عناوین عام بر او صادق هست تا وثاقت او ثابت شود یا نه صادق نیست پس نیاز دارد محقق که در طریق استنباط است قواعد عمومی وثاقت را عن اجتهاد کار کند قواعد عمومی معتبر را به دست بیاورد و قواعد عمومی غیر معتبر را کنار بگذارد و فردی که در سند روایت آمده بر این قواعد عمومی عرضه کند که آیا این راوی و فرد دارای یکی از این قواعد عمومی هست یا نه؟

محقق خوئی در رجال یک قاعدهٔ عمومی را قبول دارند که بیت رواسی کلهم ثقه هستند ولی در فقه در مقام تطبیق از توجه غفلت دارند. لذا فقیه در فقه هم باید به این قواعد عمومی توجه داشته باشد.

این مرحله اول از راه توثیق خاص یا قواعد عمومی به دست بیاورد راوی یا روات موجود در این سند ثقه هستند یا نه؟ تازه این یک مرحله است. فرض کنید همهٔ روات موجود در یک سند را وثاقتش را ثابت کردید هنوز نمی‌توانید روایت را به معصوم نسبت بدهید دو مرحله بحث دیگر لازم دارد که خواهد آمد.

[1]. جلسه شانزدهم - چهارشنبه - 04/10/98

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

مرحلهٔ دوم: احراز اتصال سلسلهٔ رجال سند

عرض کردیم که اثبات استناد روایت به معصوم از طریق وثاقت روات باید سه مرتبهٔ طولی پیموده شود تا بتوانیم روایت را به معصوم علیه السلام استناد بدهیم. مرحلهٔ اول اثبات وثاقت روات بود که در سند حدیث واقع شده است که کیفیت آن بیان شد، مرحلهٔ دوم: احراز اتصال سلسلهٔ رجال سند است. به اینکه احراز کنیم هر طبقه‌ای از روات با راوی بعدی اتصال دارد و معاصرت است به این معنا که در هر طبقه‌ای کل واحد من الروات می‌تواند از راوی بعدی نقل کند، و الا اگر اتصال سلسلهٔ رجال سند را احراز نکنیم، روایت از اعتبار، صلاحیت و استناد به معصوم خارج می‌شود. لذا بر کسی که در طریق استنباط است لازم است طبقات رجال و طبقات روات را آموزش ببیند تا ایمن باشد از خطا و روایت مرسل را فکر نکند معنعن است. اعتماد به تنهایی به اسناد وارد در کتب بدون تعلم طبقات، اعتماد صحیحی نیست به خاطر اینکه حتی در کتب اربعه ما موارد لا بأس بهی داریم که ظاهر سند معنعن است ولی با توجه به طبقات، انسان اطمینان پیدا می‌کند سند مرسل است و معنعن نیست. چند مثال:

مثال اول: این سند را در کتب اربعه و در وسائل الشیعه ببینید «12591-1- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ بُهْلُولٍ عَنْ أَبِي هَمَّامٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع» ظاهر سند معنعن است، دو نفر در این سند چه کسانی هستند، با توجه به طبقات ما باید آنها بشناسیم و بدانیم آیا ارسال واقع شده است یا نه؟ این یک مقدار توضیح دارد که در آخر اشاره می‌کنیم.

مثال دوم: شیخ کلینی در الکافی (ط - الإسلامية)؛ ج 5، ص: 534 روایتی را به این سند نقل می‌کند «1- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ الثَّمَالِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ يُصِيبُهَا الْبَلَاءُ فِي جَسَدِهَا إِمَّا كَسْرٌ أَوْ جَزَاحٌ فِي مَكَانٍ لَا يَضْلُحُ النَّظَرُ إِلَيْهِ وَ يَكُونُ الرَّجَالُ أَرْفَقَ بِعِلَاجِهِ مِنَ النِّسَاءِ أ يَضْلُحُ لَهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهَا قَالَ

إِذَا اضْطُرَّتْ إِلَيْهِ فَيُعَالِجُهَا إِنْ شَاءَتْ.»، مضمون روایت هم در بحث علاج آیا مرد در مقام معالجه زن چون طبیب مرد خبر و خبره‌تر از طبیب زن است می‌تواند به بدن زن نگاه کند، امام می‌فرمایند: «إذا اضطرت إليه فيعالجها ان شاءت.» شیخ انصاری در کتاب النکاح (للشیخ الأنصاري)؛ ص: 56، محقق حکیم در مستمسک العروة الوثقی؛ ج 14، ص: 27 و محقق خوئی در موسوعة الإمام الخوئی؛ ج 32، ص: 62 از این سند تعبیر می‌کنند به صحیح، چون قبل از علی بن حکم مشکلی ندارد و علی بن حکم و ابی حمزه ثمالی هم ثقة هستند و می‌گویند حدیث صحیح است با توجه به طبقات الرجال انسان اطمینان پیدا می‌کند، حدیث مرسل است و سقط اینجا واقع شده است لذا تعبیر به صحیح غلط است.

به خاطر اینکه ابوحمزه ثمالی از طبقه رابعه از روات است سال 150 هجری از دنیا رفته است، علی بن حکم از طبقه سادسه است، شاگرد ابن ابی عمیر است، استاد او ابن ابی عمیر مستقیم از ابوحمزه ثمالی روایت ندارد، سایر روایات علی بن حکم هم از ابوحمزه ثمالی مع الواسطه است لذا شبه اطمینانی برای انسان پیدا می‌شود که علی بن حکم مستقیم نمی‌تواند از ابی حمزه ثمالی روایت نقل کند و یک واسطه اینجا ساقط شده است و لذا نمی‌توان تعبیر به صحیح کرد. در استنساخات زیاد داریم که سقط واقع می‌شود.

مثال سوم: صاحب وسائل از علل الشرایع این سند را نقل می‌کند «14-18235- وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى وَ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ مَا مِنْ بَقْعَةٍ أَحَبَّ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْمَسْعَى - لِأَنَّهُ يُذَلُّ فِيهِ كُلُّ جَبَّارٍ.» در فضیلت مسعی هیچ زمینی پیش خدا از زمین مسعی محبوبتر نیست چون در آن هر متکبری ذلیل می‌شود، محقق خوئی در معتمد العروة الوثقی؛ ج 2، ص: 156 اینجا مطلبی دارند ابتدا می‌فرمایند این سند محمد بن مسلم نیست بلکه محمد بن اسلم است، می‌گویند در کتب منبع (مثل کافی و علل الشرایع) محمد بن اسلم است و توثیق خاص ندارد ولی اگر محمد بن مسلم باشد سند صحیح است و محمد بن مسلم ثقفی از اصحاب امام صادق علیه السلام ثقة است و لذا سند روایت درست است.

اگر به طبقات شود ممکن نیست اصلاً این سند درست باشد، محمد بن الحسین از محمد بن مسلم ثقفی نقل کند، محمد بن الحسین ابی الخطاب از طبقه هفتم است، محمد بن مسلم ثقفی از طبقه چهارم است مگر می‌تواند راوی از طبقه هفتم از راوی از طبقه چهارم بدون واسطه نقل کند، این استحاله دارد، یونس از طبقه پنجم است.

مثال چهارم: در تهذیب الاحکام ج 5 ص 438 کتاب الزیادات فی فقه الحج سند این است «1521-167- مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ.» بدون شبهه این سند سقط دارد، موسی بن قاسم از ابان بن عثمان نمی‌تواند نقل کند واسطه، در اینجا عباس بن عامر است که با توجه به سایر روایات موسی بن قاسم از ابان بن عثمان، می‌بینیم واسطه در بسیاری از موارد عباس بن عامر است.

کتاب تهذیب الأحکام؛ ج 5، ص: 143 باب الطواف «473-145- مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ غُذَافِرٍ عَنْ عَمْرِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع»، جمعی حکم به صحت سند این روایت کرده‌اند با نگاه به طبقات موسی بن قاسم از محمد بن عذافر نمی‌تواند نقل کند و واسطه هم محمد بن عمر بن یزید است به اطمینان که او هم ثقة نیست.

نتیجه: برای صحت استناد، تنها اثبات وثاقت روات موجود در سند کافی نیست بلکه باید فقیه طبقات رجال را هم مسلط باشد تا بتواند با مراجعه به این سند یک اطمینانی داشته باشد که سند معنعن است و مرسل نیست.

در طبقات مراجعه به چند کتب برای آشنائی به مباحث طبقات الرجال مفید است:

کتاب اول: مشجر الرجال الثقات از شیخ بهائی

کتاب دوم: الدرجات الرفیعه فی طبقات الشیعه از سید علیخان شیرازی

کتاب سوم: تجرید اسانید الکافی و تنقیحها مخصوصا مقدمه آن از محقق بروجردی

کتاب چهارم: الطبقات و مشایخ الاجازات از سید حسن صدر

لذا مرحله طولی دوم اثبات اتصال سلسله رجال سند با توجه به طبقات الرجال است.

مرحله طولی سوم: بررسی روایات مضمره

این دو مرحله را که پیش رفتیم روات را بررسی کردیم و اتصال سند هم معلوم شد، در بسیاری از روایات، راوی اخیر تصریح می‌کند از امام معصوم که روشن است. برخی از روایات داریم که به تعبیر علمای درایه روایت مضمره است، «عن زرارہ عنه»، «عن معاویہ بن عمار عنه»، فقیه باید نسبت به مضمرات رأی خودش را انتخاب کند، آیا مطلق مضمرات حجت است؟ کما علیه جمع، آیا مطلق مضمرات حجت نیست؟ کما علیه جمع مثل شهید اول و شهید ثانی، یا تفصیل است اگر اکابر فقهاء اصحاب مثل زرارہ، محمد بن مسلم، ابی بصیر، معاویہ بن عمار و امثال اینها حدیث را مضمر نقل کنند معتبر است و غیر اینها معتبر نیست.

این سه مرتبه طولی که تمام شد فقیه می‌تواند حدیث را اسناد بدهد به امام معصوم و بعد دلالتش را احراز کند.

با ذکر این نکته نسبت به قرآن و روایات مباحث مقدماتی تمام شد.

نتیجه گرفتیم: مدالیل کتاب و سنت با چه ابزاری ارزیابی شود که بحث کردیم، اسناد کتاب به خداوند باید چه مقدماتی طی شود؟ که اشاره کردیم، اسناد روایات به معصوم به چه ابزار و طی چه مقدماتی است؟ اشاره کردیم.

دو منبع از منابع احکام شرعی را بحث کردیم، منبع سوم از منابع احکام شرعی اجماع است این را هم باید بررسی کنیم تا بعد ببینیم چه مقدماتی برای رسیدن به اجماع لازم است؟

نسبت به روایتی که در مثال اول ذکر شد، دو بحث است علی بن جعفر چه کسی است؟ و ابی همام چه کسی است؟

محقق خوئی، علی بن جعفر را علی بن جعفر عریضی و برادر امام کاظم علیه السلام می‌داند ولی این به هیچ وجه درست نیست، (علی بن جعفر عریضی، معروف است که در نزدیک شهر مدینه نزدیک فرودگاه، محلی برای دفن ایشان بود که وهابی‌ها الان تخریب کرده‌اند، یکی از مأموران شهرداری در منزل یکی از شیعیان شهادت داده است که وقتی قبۀ علی بن جعفر را تخریب کردیم جنازه سالم بود، به حدی که حتی موهای بدنش حرکت می‌کرد). ولی ما دو قرینه ضمیمه کردیم در امالی شیخ صدوق و در المحاسن از علی بن جعفر نقل می‌کند و به حکم وحدت طبقه معلوم می‌شود این علی بن جعفر، علی بن جعفر عریضی نیست. (توضیح این مطلب با بحث تمییز مشترکات از دوره قبل در فایل جداگانه بیان شده است)

[1]. جلسه هفدهم - چهارشنبه - 11/10/98

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه هجدهم - چهارشنبه - 25/10/98

کلام در مقدمات و معادات اجتهاد بود که گفتیم استنباط حکم شرعی از منابع اربعه نیاز به معادات و مقدماتی دارد که این مقدمات ضمن سه مرحله باید اشاره شود.

مرحله اول: مقدمات لازم در استنباط حکم از کتاب و سنت بود که توضیح دادیم.

مرحله دوم: مقدمات لازم در استنباط حکم شرعی از اجماع

مرحله سوم: مقدمات لازم در استنباط حکم شرعی از دلیل عقل

قبل از اشاره به عناوین و مقدماتی که استنباط حکم از اجماع نیاز به این مقدمات دارد، سه نکته را اشاره می‌کنیم.

نکته اول: اصل بروز و ظهور اجماع جزء منابع در مسأله وصایت و امامت بعد از نبی گرامی در مکتب خلفا مطرح شده است وقتی اهل بیت به ادله عقلی و نقلی تمسک کرده‌اند در لزوم امامت بعد از نبی گرامی اسلام و برهان اقامه کرده‌اند که امامت به نص است و اقاموا البرهان که این منصوص برای امامت وجود مقدس مولی المتقین قائد الغر المحجلین امیرالمؤمنین علیه السلام و الصلاة است لذا مکتب تشیع نتیجه گرفت خلافت خلفاء ثلاثه مشروع نیست چون بر خلاف این منصوص عمل شده است.

مکتب خلفا برای اثبات مشروعیت خلافت ابی بکر به مسأله اجماع متمسک شدند و وارد شدند این تئوری را مطرح کردند که اتفاق امت کلهم او بعضهم مثل اتفاق اهل حل و عقد یا اتفاق اهل مدینه یا اتفاق اهل حرمین یا اتفاق جمعی از صحابه یا در بعضی از تعبیرشان مثل اتفاق شیخین، این اتفاق فی الجمله مصون از خطاست و معصوم است کعصمة النبی، لذا تطبیق کردند این کبرای کلی را که چون اهل حل و عقد اتفاق کرده‌اند بر خلافت ابی بکر، این اتفاق مصونیت از خطا دارد و حجت است. لذا می‌بینیم شیخ انصاری تعبیر زیبایی در بحث اجماع دارند «هم الاصل له و هو الاصل لهم»، ریشه حجت و تئوری اجماع مخالفین هستند و اجماع هم ریشه مشروعیت مخالفین است.

بنابراین مبنا اجماع در عرض کتاب و سنت فی نفسه حکایت گری می‌کند از واقع و مصون از خطاست، لذا اجماع عندهم کاشف از کتاب نیست، کاشف از سنت هم نیست، اجماع دلیل مستقلى است در عرض کتاب و سنت، حتی در بسیاری از موارد دلیل ظنی عقلی را محکوم اجماع می‌دانند خبر ثقه از پیامبر را هم محکوم اجماع می‌دانند یعنی اجماع بر قول نبی هم مقدم است.

نکته دوم: در نگاه شیعه اجماع دلیل مستقلى در قبال کتاب و سنت به هیچ وجه نیست. بلکه اجماع اگر حکایت کند از رأی معصوم، حجت است، به خاطر اینکه کشف کننده هست از رأی معصوم، لذا در حقیقت اجماع که کاشف است عصمت از آن او نیست، بلکه مصونیت از خطا از آن منکشف است که رأی معصوم باشد. بنابراین اجماع در نزد شیعه در طول سنت است نه در عرض سنت.

نکته سوم: در طی مناظرات با مخالفین، در کلمات علما و ممکن است در بعضی از روایات، اصطلاح اجماع گاهی به کار می‌رود که مراد اجماع اصطلاحی نیست بلکه مقصود دیگری دارد. مثلا گفته می‌شود در مناظرات این روایت مجمع علیه بین الامه است، معنای آن این است که مناظر به طرف مقابل می‌خواهد بگوید جمیع مبانی رجالی و حدیثی اعتبار این روایت را قبول دارند، مناظر هم از این نحله‌ها جدا نیست و یکی از این نحله‌های رجالی را قبول دارد لذا او باید هم این حدیث را قبول کند. نه اینکه چون علمای رجالی قائلند این حدیث معتبر است، ما هم تعبدا بگوییم معتبر است و کشف می‌کند از رأی معصوم، لذا حتی در مواردی در کتاب الفصول المختاره شیخ مفید و موارد دیگری می‌بینید استدلال می‌شود در بعضی از امور به اینکه این امر مجمع علیه است یعنی همه نحله‌ها قبول دارند نه اینکه اجماع تعبیدی بخواهند درست کنند.

سؤال: اگر اجماع منبع مستقلی نیست در نزد شیعه و در طول سنت است پس طبق قاعده در علم اصول اینگونه بحث شود منابع احکام، سه منبع است یکی سنت است و کاشف از سنت یا خبر ثقه است و ممکن است کاشف از سنت اجماع باشد، چرا در علم اصول می‌گویند منابع احکام چهار تا است و در عرض سنت، اجماع را مطرح می‌کنند؟

جواب: تا زمان شیخ مفید هیچ تصریحی در کتب شیعه به اینکه اجماع منبع احکام الهی است وجود ندارد لذا رساله‌ای که در علم اصول از شیخ مفید باقی مانده است که ظاهراً قدیمی‌ترین رساله باقیمانده در علم اصول در نزد شیعه است در این رساله شیخ مفید می‌فرمایند «اعلم ان اصول احکام الشرعیه ثلاثه اشياء کتاب الله و سنه نبیه و اقوال ائمه الطاهرين من بعده» اسمی از اجماع و عقل آورده نشده است. [1]

ولی بعد از زمان شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی دو اولینی هستند که در تدوین علم اصول و منابع احکام طبق منهج اهل سنت عمل کرده‌اند و اجماع را در قائمه اصول و منابع و ادله احکام ذکر کرده‌اند ولی توضیح داده‌اند که مقصودشان از اجماع که منبع حکم است غیر از دیدگاه اهل سنت است.

چرا این روش را انتخاب کرده‌اند؟ این اصطلاح را آوردند و بار مثبت هم به آن دادند یک تحلیل موقعیتی دارد که در جای خودش باید بیان شود کار بسیار درستی انجام شد، هجمه‌های شدید که شیعه فرقه شاذه است و شذوذاتش آنقدر زیاد است که خارج از امت اسلامی است در حقیقت برای دفع شبهه آمدند بعضی از اصطلاحات موجود در منابع آنها را مطرح کردند و بار مثبت به آن دادند که ثمرات بسیار خوبی داشت که در جای خودش باید تحلیل شود.

نتیجه نکته سوم: اجماع در برخی از مناظرات اگر استفاده می‌شود غیر از اجماع اصطلاحی است پس اجماع در نزد شیعه یعنی کاشف از سنت و کاشف از رأی معصوم و نه یک دلیل مستقل در عرض کتاب و سنت به صورتی که رأی مردم مصون از خطا باشد. بعد از این سه نکته

در بحث اجماع کسی که در طریق استنباط است باید عناوین هفت‌گانه‌ای را تحلیل و بررسی کند و نسبت به این عناوین به نتیجه برسد تا بتواند در طریق استنباط از اجماع بهره بگیرد.

عنوان اول: تعریف اجماع که بسیار بحث مهمی است، نگاه به خارج از مذهب هم دارد این بحث، اجماع چه نوع اتفاقی است؟ اتفاق الكل است یا اتفاق اهل حل و عقد است و آیا اتفاق پنج نفر اجماع است؟ که باید بررسی شود.

عنوان دوم: آیا اجماع بنفسه حجت است و اجماع مساوق با معصومیت و عصمت است و مصونیت از خطا، لذا مثل کتاب و سنت حجت است یا نه اجماع بنفسه هیچ عصمتی ندارد اگر اجماعی کاشف از سنت و رأس معصوم بود معتبر است؟ (ما در دوره قبل بعضی از ادله اهل سنت را بررسی کردیم که همین عنوان دوم بود).

عنوان سوم: آنگاه که ثابت کردیم اجماع حجیت مستقل ندارد، آیا اجماع کاشف از رأی معصوم می‌تواند باشد یا نه و به چه بیان و چه کیفیت؟ آیا اجماع به نظریه حس یا اجماع دخولی کاشف از رأی معصوم است که منسوب به سید مرتضی است یا اجماع به نظریه قاعده لطف کاشف از رأی معصوم است که گفته می‌شود مذهب شیخ طوسی است، ولی سید مرتضی اجماع لطفی را به اساتید خودش از جمله شیخ مفید نسبت می‌دهد و آیا این انتساب درست یا نه؟ یا نه اجماع به نظریه حدس کاشف از رأی معصوم است با چهار تفسیری که دارد یا اجماع تشریفی؟ اگر کاشف است به کدام یک از این طرق؟ که ما در جای خودش در دوره گذشته بررسی کردیم و گفتیم اجماع و حتی شهرت با مکانیزم خاصی اگر اتصالش به عصر نص اثبات شود به طریق حدس می‌تواند کاشف از رأی معصوم باشد.

عنوان چهارم: اجماع منقول و مدی اعتباره؟

عنوان پنجم: شهرت فتوائیه است، ذیل بحث اجماع باید بررسی شود، مدی اعتبار شهرت الفتوائیه و کیفیت اعتبارش؟

عنوان ششم: اجماع مرکب، هویت آن و کیفیت اعتبار آن.

عنوان هفتم: که در فقه زیاد کاربرد دارد و مستنبط باید خوب بررسی کند اجماعات مطرح شده در کلمات اعلام مثل شیخ طوسی، سید مرتضی، ابن زهره و حتی مثل علامه حلی، این اجماعات هویتش چیست و مدی اعتباره کدام است و چه قدر می شود به این اجماعات در استنباط حکم شرعی به آن اعتنا کرد؟ اگر این هفت عنوان خوب بررسی شود انسان می تواند به اجماع به عنوان یکی از منابع کاشف از سنت نگاه کند و در مواردی به اجماع تمسک کند.

مرحله سوم: مقدمات لازم در استنباط حکم از دلیل عقل است که خواهد آمد.

[1] . التذكرة بأصول الفقه، ص: 28: « اعلم أن أصول الأحكام الشرعية ثلاثة أشياء كتاب الله سبحانه و سنة نبيه صلى الله عليه و آله و أقوال الأئمة الطاهرين من بعده صلوات الله عليهم و سلامه».

بسم الله الرحمن الرحيم

اجتهاد و تقلید جلسه نوزدهم- 98.11.02

مرحله سوم: مقدمات لازم در استنباط حکم شرعی از دلیل عقل

مرحله سوم قدرت مستنبط است بر استنباط حکم از دلیل عقلی که چه عناوینی لازم است در این مرحله؟ قبل از بیان این عناوین مقدمه ای را اشاره می کنیم.

مقدمه: ذکر عقل به عنوان منبع احکام فقهی تاریخچه ای دارد در اصول فقه شیعه و اهل سنت، اما اهل سنت در کتب قدیمی آنها در اصول آنگاه که ادله فقه را ذکر می کنند، ادله ای که از آن ادله می شود حکم شرعی را استنباط کرد، در عداد کتاب و سنت و اجماع، قیاس را ذکر می کنند، اسمی از حکم عقل نمی برند، قدیمی ترین کتاب اهل سنت که ادله فقه را برمی شمارد کتاب الام شافعی است، متوفای 204 قمری، می گوید ادله فقه پنج تاست، «و الخامس القیاس»، هکذا ابوعلی شاشی متوفای 244 در کتاب اصولش می گوید ادله احکام چهار تاست و چهارمی قیاس است، اول کسی که ظاهراً قیاس را تبدیل به عقل می کند و به جای قیاس می گوید دلیل عقل، ابوحامد غزالی شافعی است متوفای هجری 505 و بعد ابن قدامه حنبلی و بعد بقیه اصولیین اهل سنت.

اما در نزد شیعه امامیه محقق مظفر یک تحلیلی ارائه می دهند. می فرمایند علمای علم اصول ادله بر احکام شرعی را در چهار مورد معروف که چهارمی آن دلیل عقل است حصر کرده اند. بعد می فرمایند البته جمعی از قدمای علمای اصولی شیعه، اصلاً دلیل عقلی را ذکر نمی کنند، بعضی از آنها هم که ذکر می کنند، تفسیری از آن ارائه نمی دهند، بعضی هم که تفسیر می کنند عقل را به صورتی تفسیر می کنند که بر طبق بیان آنها عقل نمی تواند در عرض کتاب و سنت، حجت و دلیل باشد. بعد می فرمایند اول کسی که من از اصولیین یافتیم که دلیل عقل را به عنوان منبع احکام ذکر می کند ابن ادریس حلی است متوفای 598 که در کتاب سرائر ج 1 ص 18 فرموده « فإذا فقدت الثلاثة (یعنی کتاب و سنت و اجماع) فالمعتمد في المسألة الشرعية- عند المحققين الباحثين عن مأخذ الشريعة- التمسك بدلیل العقل فیها».

ما تحلیل محقق مظفر را فی الجمله قبول داریم ولی اینکه ایشان فرموده است اول کسی که تصریح می‌کند دلیل عقل حجت است ابن ادریس در سرائر است، این مورد قبول نیست بلکه علی ما نعلم اول کسی که تصریح می‌کند دلیل عقل حجت است سید مرتضی متوافی 436 هجری نه ابن ادریس، البته سید مرتضی در کتاب ذریعه به این مطلب اشاره نمی‌کنند که کتاب اصولی ایشان است، در کتاب جواب مسائل الموصلیات (رسائل الشریف المرتضی؛ ج 1، ص: 210) ایشان یکی بحثی را مطرح می‌کنند ان قیل که اگر در موردی کتاب نباشد و سنت مقطوع به نباشد، ادله موجب قطع نباشد، در حکم این حادثه چه کنیم؟ سید مرتضی در جواب می‌فرمایند « فإذا لم نجد في الأدلة الموجبة للعلم طريقا الى علم حكم هذه الحادثة، كنا فيها على ما يوجب العقل و حكمه. » سپس ابن ادریس در سرائر هست که مقصودشان را از دلیل عقل ذکر نمی‌کنند بعد محقق حلی در کتاب معتبر است که مقصودشان از دلیل عقل ذکر می‌کنند و بعد محقق کرکی در رساله طرق الاستنباط الاحکام و بعد دیگران. این مقدمه در سیر تاریخی ذکر دلیل عقلی در جزء منابع احکام است.

بعد از مقدمه عرض می‌کنیم کسی که در طریق استنباط احکام شرعی است حتما باید این بررسی را داشته باشد که آیا عقل جزء منابع استنباط احکام شرعی است یا نه؟ لذا اینجا عناوینی را اشاره می‌کنیم که در مباحث دلیل عقلی در اصول کسی که در طریق استنباط است باید این عناوین را بررسی کند و نظر انتخاب کند.

عنوان اول: معنای عقل و مفهوم عقل چیست؟ عقل یعنی چه؟ حداقل سه گرایش داریم که باید بررسی شود:

گرایش اول: معنای عقل در نزد فلاسفه، قداماء فلاسفه، متجددین فلاسفه، فلسفه غرب در معنای عقل چه می‌گوید و غیر آنها چه می‌گویند.

گرایش دوم: معنای عقل در نزد اخباریین چیست؟

گرایش سوم: ما معنی العقل عند مکتب التفکیک؟ مکتب تفکیک عقل را به صورتی تفسیر می‌کند مغایر با آنچه اصولیین و فلاسفه و اخباریین تفسیر می‌کنند. مقایسه شود بین این سه نظر. روایات را هم باید در معنای عقل بررسی کنیم.

عنوان دوم: چنانچه در حجیت اجماع دو نظر بود در نزد شیعه و اهل سنت، اهل سنت می‌گفتند اجماع حجت مستقل است در عرض کتاب و سنت، لذا گاهی اجماع یک خبر ثقه را در نزد آنها از بین می‌برد و می‌گفتند اجماع معتبر است نه خبر ثقه. اما علمای شیعه نگاهشان به اجماع این بود که حجیت اجماع در طول کتاب و سنت است، ما حالا می‌توانیم همین دو اختلاف دیدگاه را نسبت به عقل در نزد علمای شیعه مطرح کنیم.

یک نگاه این است که عقل در عرض کتاب و سنت حجت مستقل نیست بلکه عقل طریق است به فهم کتاب و سنت و این عقل است که به ما کمک می‌کند که یک قیاس را تشکیل بدهیم برای استنباط احکام شرعی از کتاب و سنت، شما رساله شیخ مفید را در اصول را ببینید (التذکره بأصول الفقه ص 28) که اقدم رساله موجود در اصول عند الشیعه است، ایشان می‌فرماید اصول احکام شرعیه بنیان ها و منابع سه تاست، کتاب و سنت پیامبر و اقوال ائمه، بعد می‌فرمایند و طرق موصله به این سه منبع که ما از چه راه‌هایی می‌توانیم خودمان را به این سه منبع برسانیم، یک راه عقل است « و الطرق الموصلة إلى علم المشروع في هذه الأصول ثلاثة، أحدها العقل و هو السبيل إلى معرفة حجية القرآن؟ و دلائل الأخبار. »، این جایگاه را شیخ مفید برای عقل قائل است، می‌گوید عقل راه است برای شناخت حجیت قرآن و دلائل اخبار.

ولی برخی از علمای اصولی شیعه ضمن اینکه این کارکرد را برای عقل قبول دارند ولی اضافه می‌کنند، می‌گویند عقل حجت مستقل است در عرض کتاب و سنت است به صورتی که در بعضی از موارد خود عقل مستقلا مصلحت قطعی را درک می‌کند و بحکم بالوجوب و مفسده قطعی را درک می‌کند و بحکم بالحرمة.

عنوان سوم: برای عقل در فلسفه قدیم و جدید تقسیماتی ذکر کرده‌اند مثل عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل، عقل مستفاد و امثال آن که برای ما ذکرش مهم نیست آنچه که مهم است و در طریق استنباط لازم است تقسیم عقل است به عقل نظری و عقل عملی، و بیان مقصود از این دو و بیان اختلافات.

عنوان چهارم: عنوان عمده‌ای است تنقیح مسأله تحسین و تقبیح عقلی است در دو مرتبه از بحث:

مرتبه اول: اثبات حسن و قبح عقلی و رد ادله اشاعره و برخی از غریبها در انکار حسن و قبح عقلی.

مرتبه دوم: بر فرض اثبات حسن و قبح عقلی آیا حاکم به این حسن و قبح، عقل ضروری بدیهی است یعنی از اولیات است که عبدالرزاق لاهیجی در کتاب سرمایه ایمان و ملا هادی سبزواری در کتاب شرح اسماء الله الحسنى مطرح می‌کند یا نه حسن و قبح عقلی از قضایای مشهور و آراء محموده است که ابن سینا در اشارات و تنبیهات ج 1 ص 219 می‌گوید و به تبع ایشان محقق اصفهانی و تلمیذ ایشان محقق مظفر این را قائلند.

عنوان پنجم: بر فرض اثبات استدلال عقل به حسن و قبح، آیا عقل حکم می‌کند که «ان الامر کذلک عند الشارع ام لا»؟ به این معنا که عقل اگر درک کرد مستقلاً مصلحتی را در فعل یا مفسده‌ای را در فعل، حکم کرد به لزوم فعل اول و ترک فعل دوم، آیا کشف می‌شود از این حکم عقل اینکه عند الشارع هم چنین است؟ عقل می‌گوید شرع هم همین را می‌گوید لذا عند الشارع عمل اول واجب است و عمل دوم حرام می‌شود که عبارت از قانون ملازمه است یا نه؟ این بحث بسیار مهمی است ادله مثبتین و نافیین، اصل قانون ملازمه و عکس قانون ملازمه باید مورد بررسی قرار بگیرد.

عنوان ششم: تطبیق قاعده ملازمه است در مستقلات عقلیه که هم کبرای قیاس و هم صغرای قیاس عقلی است و تطبیقش در غیر مستقلات عقلیه که کبرا عقلی و صغرا شرعی است مثل مقدمه واجب، بحث اجزاء و اجتماع امر و نهی.

چند عنوان دیگر باقی ماند که با بعضی از تطبیقات بعد از تعطیلات دهه فاطمیه خواهد آمد.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

در مبحث مقدمات اجتهاد، آخرین مبحث بررسی و ذکر عناوینی بود که در مبحث دلیل عقل ابتدائاً کسی که در طریق استنباط است باید به بررسی این عناوین بپردازد شش عنوان اشاره شد.

عنوان هفتم: برخی از مذاهب عقائدی اهل سنت حسن و قبح عقلی را انکار می‌کنند مع ذلک در علم اصول از پیروان همین مذهب تصریح می‌کنند به اینکه یکی از ادله و منابع احکام عقل است. اینجا باید یک بررسی شود آیا اینان تناقض می‌گویند اگر حسن و قبح عقلی را قبول ندارند پس اینکه عقل را یکی از منابع احکام می‌دانند، یعنی چه یا مطلب دیگری مقصودشان هست؟

عنوان هشتم: دلیل بر حجیت حکم عقل چیست؟ اگر دلیل بر حجیت حکم عقل، حکم شرع است، از آن طرف احکام شرعی هم حجت هستند به حکم عقل، این دور است، و اگر حجیت حکم عقل به حکم عقل است، يلزم توقف الشئ علی نفسه، پس راه چیست؟

عنوان نهم: نسبت بین حکم عقل و بناء عقلاء چیست و فوارق بین این دو کدام است؟ این هم باید بحث شود ما در بحث بناء عقلا قمستی را اشاره کردیم.

عنوان دهم (آخرین عنوان): اشاره به بعضی از مواردی است که استدلال می‌شود در آن موارد به حکم عقل و بررسی این موارد:

مثال اول: مثلاً از مباحثی که در فقه و اصول مطرح است حرمت تشریع است. «اسناد ما لم نعلم انه من المولى الى المولى» این عقلاً قبیح است و حرام است. این قبیح بحکم العقل، اینجا باید بررسی شود حکم عقل یعنی چه و از کدام یک از اقسام حکم عقل است؟ در این مورد محقق نائینی در فوائد الاصول ج 3 ص 120 توضیحاتی دارند.

مثال دوم: مشهور قائلند حجیت ظواهر به بناء عقلاست ولی برخی از فلاسفه و اصولیین مثل علامه طباطبائی در حاشیه کفایه می‌فرمایند حجیت ظواهر به حکم عقل است و ما این مورد را در بحث حجیت ظواهر بحث کردیم.

بعضی از مثالهای فقهی

مثال اول: محقق حکیم در مستمسک العروه بحثی دارند که آیا وجوب توبه وجوب شرعی است یا وجوب عقلی است؟

مثال دوم: مرحوم امام در مکاسب محرمة «الاعانة على المعصية حرام بحکم العقل»، این ضابطه و چهارپوش باید قبلاً اشاره شده باشد.

مثال سوم: گفته می‌شود امر به معروف و نهی از منکر وجوبش عقلی است.

مثال چهارم: حجیت قطع به حکم عقل است.

مثال پنجم: مرحوم امام در مکاسب محرمة می‌فرمایند تصرف در مال کافر ذمی حرام است به حکم عقل.

مثال ششم: تصرف در مال مشترک منوط به اذن شریک است یکی از ادله، قبح این تصرف است به حکم عقل، شهید ثانی در شرح لمعه و در مسالک.

مثال هفتم: اصل عدم ولایه احد علی احد، به حکم عقل.

اقسام و حیطة حکم عقل که روشن شود آن وقت در این مصادیق قضاوت راحت است آیا جای حکم عقل است یا نه و از کدام قسم از اقسام حکم عقل است؟

این عناوین دخیل در این مرحله هم تمام شد با ذکر این مطلب مقدمات دخیل در استنباط در ضمن مباحث سه‌گانه به تفصیل پی‌گیری شد: مقدمات دخیل در استنباط از کتاب و سنت بحث شد، مقدمات دخیل در استنباط از اجماع بحث شد، مقدمات دخیل در استنباط از دلیل عقلی هم عناوینش اشاره شد. بعد از این مقدمات مبحث مهم احکام متعلق به مجتهد است.

مقام چهارم: احکام مجتهد

دقت داشته باشید نسبت به مجتهد احکامی باید بررسی شود مثلاً آیا رأی مجتهد برای خودش حجت است یا نه؟ آیا تقلید غیر از مجتهد جایز است یا نه و کدام مجتهد؟ آیا منصب قضا برای مجتهد جعل شده است و کدام مجتهد؟ این احکام متعلق به مجتهد را اگر بخواهیم بررسی کنیم ابتدا باید اقسام مجتهد را که قبلاً هم بحث شده به صورت خلاصه مرور کنیم.

قبلاً اشاره کرده‌ایم «من له ملكة الاجتهاد» به دو قسم تقسیم می‌شود گاهی مجتهد مطلق است که به تفصیل بحث شده یعنی ملکه و قدرتی دارد و قوانینی را آموخته است و یک قوه‌ای دارد که می‌تواند با کمک آن قوانین مطلق احکام شرعی و حوادث واقعه را استنباط کند و گاهی مجتهد متجزی است یعنی ملکه و قدرتی دارد که برخی از احکام شرعی را می‌تواند از ادله استخراج کند. احکام مجتهد در ضمن دو مرحله باید بحث شود احکام مجتهد مطلق و احکام مجتهد متجزی که باز اینها هم اقسامی دارند. ابتدا اشاره به یک مقدمه

مقدمه: در کفایه الاصول موجود است دلیل انسداد متشکل از مقدماتی است، پنج مقدمه دارد:

مقدمه اول: اجمالاً می‌داند مکلف وظائف شرعی دارد و مثل بهائم نیست.

مقدمه دوم: در مقام تشخیص این وظائف عده‌ای ادعا دارند باب علم و علمی منسند است نه علم می‌توانیم به وظائف پیدا کنیم و نه ظنون خاص که شرعا معتبر باشد بر این وظائف اقامه شده است.

مقدمه سوم: با انسداد باب علم و علمی اجمال که جایز نیست باز باید به اندازه‌ی توان به طرف کشف وظائف بروم.

مقدمه چهارم: مراجعه به اصول عملیه برای تشخیص وظیفه کارساز نیست در بادی امر، چون رجوع به اصل برائت یعنی برائت از همه تکالیف یعنی خروج از دین، اصل احتیاط در مطلق موارد شبهه و اطراف علم اجمالی موجب اختلال نظام زندگی مردم می‌شود.

مقدمه پنجم: امر دائر است به موهومات عمل کنیم یا به مظنونات، لا محاله ترجیح با مظنونات است لذا از هر دلیلی که ظن مطلق به وظیفه شرعی پیدا کردم باید به آن ظن مطلق عمل کنم. اجماع منقول، خبر ثقه، شهرت، نهایت با چینش این مقدمات دو نگاه در بین اصولیین قائل به انسداد هست، آیا نتیجه جمع بین این مقدمات حجیت ظن است به حکم شارع که در اصطلاح اصولیین می‌گویند ظن علی الکشف یا حجیت ظن است عند انسداد باب علم و علمی به حکم عقل که می‌گویند ظن علی الحکومه بعد از مقدمه.

مرحله اول: بیان احکام مربوط به مجتهد مطلق

ابتدا همه اقسام مجتهد مطلق از یک نگاه را اشاره کنیم: کسی که ملکه استنباط احکام را دارد، سه حالت دارد کسی که مکله اجتهاد مطلق دارد حالت اول: گاهی هیچ حکمی از احکام فقهی را بالفعل استنباط نکرده است این قوه را اعمال نکرده است. حالت دوم: گاهی کمیت قلیلی از احکام فقهی را استنباط کرده است مثل مباحث اجاره و خمس و مباحث حج را، استخراج کرده است. حالت سوم کمیت کثیری از مسائل فقهی را بالفعل استخراج کرده است، همه مسائل را نمی‌گوییم چون مسائل مستحدثه زیاد است که ممکن نیست بالفعل همه حوادث دنیا را استخراج کرده باشد. در این فروض سه‌گانه مجتهد مطلق که یا اصلا حکمی را استخراج نکرده یا بسیار کم یا بسیار زیاد استخراج کرده است این مجتهد مطلق یا مبنانا قائل به انفتاح باب علم و علمی است، حجیت ظواهر و خبر ثقه را قبول دارد یا قائل به انسداد باب علم و علمی است می‌گویند ظن مطلق حجت است اما ظن علی الکشف به حکم شرع یا نه قائل به انسداد است ظن علی الحکومه را قبول دارد می‌گوید به حکم عقل ظن مطلق حجت است که 9 قسم مجتهد مطلق شد.

مسأله اولی که باید بحث کنیم حول این مورد است که شخصی مجتهد مطلق است یعنی قوانین دخیل در اجتهاد را مطلقا آموخته است، ولی در عمل هیچ حکمی را استخراج نکرده است، و این فرد در علم اصول قائل به انفتاح باب علم و علمی است، حجیت خبر ثقه و حجیت ظواهر را به عنوان ظن خاص قبول دارد، نسبت به این مجتهد سه حکم را باید بررسی کنیم: حکم اول: آیا جایز است برای این فرد که از غیر تقلید کند، خودش اعمال ملکه نداشته باشد بگوید می‌توانم در بحث خمس خودم بررسی کنم و احکام شرعی را به دست بیاورم آیا جایز است اعمال قواعد نکند یا جایز نیست؟ آیا تقلید از غیر جایز است یا نه بر او واجب است اعمال ملکه کند و تقلید از غیر جایز نمی‌باشد اینجا دو نظریه است که خواهد آمد.

