**بسم الله الرحمن الرحیم**

**خبر واحد**

**بحث انسداد**

**تنبیهات انسداد**

**تنبیه دوم**

**استاد آیت الله عندلیب همدانی**

**جلسه صد و پنجاهم\_13 اسفند 1399**

**[وجه ششم]**

وجه ششم برای این که پاسخ دهند به این اشکال که بنابر پذیرش انسداد بر مسلک حکومت عقل، چه وجهی دارد که مثل قیاس از دائرۀ استنباط فقیه انسدادی قائل به حکومت خارج باشد، چون اگر حکومت را قبول کنیم، یعنی عقل همۀ ظنون را بر فرض انسداد حجت قرار می دهد و حکم عقلی قابل تخصیص نیست. وجه خروج قیاس را باید توجیه کرد.

حاصل این وجه ششم این است که ما در کتاب شریعت نهی داریم از مثل قیاس. و نواهی شرعیه حکیمانه است، هر نهیی ناشی از مقاصدی است پس شارع می دانسته است که قیاس دارای مفسدۀ غالبه­ایی است و به آن جهت مصلحت غالبه از آن نهی کرده است. این مفسدۀ غالبه بر مصلحت واقعیه­ایی که اگر بر قیاس عمل می­شد به آن مصلحت می رسیدیم، ترجیح دارد، برای تقریب به ذهن می گویم، اگر 10 درصد قیاس توانایی رساندن من را به در این مسأله به واقعیت داشته باشد، 90 درصد، دارای مفاسدی است که بر این مصلحت غالب است. این جا فرق می کند با وجه پنجم. در وجه پنجم دو احتمال در مقام اشکال دادیم که یک احتمالش نتیجه­اش این بود که وجه پنجم پنجم مستقل از وجه ششم است و یک احتمال این بود که عین وجه ششم باشد. اما ان احتمالی که می دادیم وجه پنجم چیز دیگری باشد این بود که این نهی علی وجه الطریقیة باشد، که توضیحش گذشت.

اما این جا می گوییم نهی علی نحو الطریقیة نیست، بلکه این نهی کاشف از وجود مفسده­ایی غالبه بر مصلحت واقعیه­ایی که بنابر این که به قیاس عمل می کردیم به آن مطلحت می رسیدیم.

اینجا را برای تنظیر بحث بروید سراغ بحث انفتاح و ظنون خاصه، چطور عقل حکم می کرد بنابر انفتاح «**ان الظن لا یغنی من الحق شیئا**» و حرام است عقلا و شرعا عمل به ظن، ولی همین شارع مثلا ظن خاصی را بنابر خبر واحد حجت می کند این یعنی عمل به این ظن خاص، مصلحتی غالبه بر مفسدۀ عمل به ظن دارد. دقیقا قطب مقابلش اینجا هم این می شود که بنابر انسداد که ظنون حجیت پیدا می کنند عقلا، این نهی شارع کاشف از وجود مفسده­ایی است که چیره است بر مصلحتی که قیاس ما را بر آن مصلحت می رساند.

**فان قلتَ اذا بنی علی ذلک فکل ظن من الظنون یحتمل ان یکون فی العمل به مفسدة کذلک**، اگر این راه باز شد، اگر احتمال در قیاس داده شد، در غیر قیاس هم در هر یک از ظنون دیگر هم احتمال می دهیم که در عمل به آن ظن مفسده­ایی هست که غالب بر مصلحت درک است. پس دست انسدادی نهتنها از قیاس بلکه از دیگر ظنون هم کوتاه می شود

**قلتُ نعم** ولی در عین حا حکم عقل بر طبق مقدمات اسنداد که طریق ظنی برای من مرجعیت دارد، این حکم عقلی پا برجاست، عقل حکم می کند که در صورت انسداد باب علم، مرجع ظنون است، صرف این که احتمال بدهم، چیز دیگری غیر از ظن مرجعیت دارد به درد کار من نمی خورد، من انسدادی حال که نمی توانم علم به برائت ذمه پیدا کنم باید ظن به برائت ذمه پیدا کنم و صرف آن احتمال آن ظن به برائت را از بین نمی برد، به بیان بنده باید خود شارع اگر ظنی را به گونه­ایی می دید که مفسده­اش غالب بر مصلحتش بود، آن را مثل قیاس بیان کند، صرف این که احتمال می دهم، مفسده­اش غالب بر مصلحتش باشد، مجوز این که دست از برائت ظنیه بردارم، نخواهد بود، این وجه مبتنی است بر این که قیاس دارای مفسده­ایی ذاتیه است که آن مفسدۀ ذاتیه که من نمی دانم چیست، و شارع می داند، آن مفسدۀ ذاتیه بر مصلحت قیاس، ترجیح دارد، غالب است، اگر از ادلۀ حرمت قیاس این مفسدۀ ذاتیه استفاده بشود، این وجه وجه خوبی است، و الّا اگر از ادلۀ حرمت قیاس مفسدۀ ذاتیه­ایی که مجهول است عندنا استفاده نشد، بلکه فقط مفسده­اش وقوع بر خلاف واقع بود، می فرماید «**انّ السنة اذا قیست، محق الدین»** یا می فرمود: «**لیس شیء ابعد من عقول الجال من دین الله**.» یعنی با قیاس به دین خدا نمی رسی، مفسدۀ قیاس وقوع در خلاف واقع در فهم دین است نه یک مفسدۀ ذاتیه مجعولۀ عندنا که غالب است بر مصلحت قیاس.

و اتفاقا اکثر نصوص و ادلۀ قیاس این چنین است، حال اگر هم فرض کنیم بعضی از ادلۀ حرمت قیاس مفسدۀ آن را بیان نکرده بود و گویا مفسده ایی دارد که ما نمی دانیم و در ذات قیاس نهفته است، مثلا این که قیاس عملی شیطانی است، حاکی از یک مفسدۀ ذاتیه در قیاس باشد، اگر هم بعضی از نصوص این گونه بود، به برکت اکثر نصوص که مفسدۀ قیاس را وقوع در خلاف واقع می داند، آن روایات را معنا می کنیم، نهایتا آن روایات مفسده را بیان نکرده است، به برکت این روایاتی که مفسده را بیان کرده است، تفسیر می کنیم آن روایاتی که مفسده­ایی را برای قیاس بیان کرده است، که ظاهرش مفسدۀ ذاتیه ایی است که ما از آن خبر نداریم، چون دلالت اکثر این روایات اظهر است، فهی الحاکم علی غیرها، پس نهی از قیاس، نهی ذاتی نشد، **فالنهی راجع الی سلوکه من باب الطریقیة** نه این که قیاس مفسدۀ ذاتیه دارد و اول بحث امروز عرض کردم فرق بین این وجه با وجه قبل این است که وجه پنجم من باب الطریقیة نهی را تفسیر می کرد، این جا من باب الموضوعیة. در حالی که نتوانستید نهی ذاتی موضوعی برای قیاس تصور کنید، نهی همان نهی طریقی است و اشکال نهی طریقی در بیان وجه پنجم گفته شد، مگر این که بیاییم، روایات قیاس را از یک سو، و دلیل لبی حرمت قیاس را که اجماع باشد، از یک سو، تفسیر دیگری بکنیم، بگوییم این همه روایاتی که مربوط به حرمت قیاس من حیث الطریقیة بود، من حیث انّه این قیاس، باعث وقوع در خلاف است، همۀ این روایات مربوط است به زمانی که اصحاب ائمه علیهم السلام، باب علم بر آنها مفتوح بوده و می توانستند به امام علیه السلام رجوع کنند و نیز ادلۀ قطعیه ایی مثل اجماع بر حرمت قیاس را هم به قدر متیقنش اکتفا کنیم، بگوییم مربوط است به صورت انفتاح باب علم، که بتوانند به ائمه رجوع کنند، حال اگر غیر از این نواهی که طریقیت داشت، غیر از این اجماعی که قدر متیقن داشت، اگر یک روایتی پیدا کردیم که طریقیت از آن استفاده نمی شد، نیاییم آن دست اول از روایات را بر این دسته حاکم کنیم، بلکه بگوییم این دسته نشان از یک مفسدۀ ذاتیه در قیاس دارد.

در توجیه وجه ششم به گونه ­ایی که اشکال ما وارد نشود این طور بگوییم ادلۀ لفظیه حرمت قیاس بر دو دسته است، یک دست نهی، نهی طریقی است، این ها مربوط به زمان حضور و انفتاح باشد، نیاییم آن دسته دوم را بااین دستۀ اول تفسیر کنیم، بگوییم دستۀ دوم نشان از مفسدۀ ذاتیه­ایی دارد که در قیاس هست، حتی در صورت انسداد، حتی در صورتی که ما به معصوم دست­رسی نداریم و نیز با توجه به این توجیه نگوییم به قدر متیقن اجماع بر حرمت قیاس عمل می کنیم، وقتی به معقد اجماع مجمعین بر حرمت قیاس می نگریم، حرمت قیاس را مطلق قرار داده­اند، حتی مع الانسداد.

خب اگر این شد ما راهی برای توجیه نهی از قیاس بنابر قول به حکومت پیدا می کنیم، این وجه که مورد پذیرش شیخ اعظم قبلا بوده، از این اشکال شیخ اعظم سالم می ماند، با توجیه خود شیخ اعظم و آن این است که شارع دیده است قیاس دو مفسده دارد، یک مفسد ایقاع انسان در خلاف واقع، دوم مفسدۀ ذاتیه ایی که مکلفین از آن خبر ندارند، به جهت آن مفسدۀ اول نهی از قیاس می کند برای مثل ابو حنیفه ایی که دسترسی به مقام عصمت دارد و با توجه به این مفسدۀ ذاتیه نهی از قیاس مطلقا می کند حتی در صورت انسداد. روایات ما دو دسته است و هیچ کدام را نمی توانیم حاکم بر دیگری قرار بدهیم.

این دو دسته روایات یکیش مطلق است حتی در صورت انسداد و یکی هم مخصوص حالت انفتاح و دسترسی امام است.

این سهم بنده بود از عبارات شیخ اعظم در وجه ششمو صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد صلی الله علیه و آله و سلم.