بسم الله الرحمن الرحیم

خبر واحد

بحث انسداد

تنبیهات انسداد

استاد آیت الله عندلیب همدانی

جلسه دویست و بیست و دوم\_25 مرداد 1400

[ادامۀ کلام شیخ در موهن نبودن ظن غیر معتبر]

دو نظریۀ مهم در مورد حجیت ظواهر مطرح است، نظریۀ اول مبتنی بر این است که وقتی جمله­ایی تمام شد، و قرائن متصله­ایی در کار نبود، ما باشیم و همین جمله، ظهور در حد مدلول تصدیقی اولی محقق است، اگر که برای فهم مراد جدی یعنی مدلول تصدیقی ثانوی باید فحص از قرائن منفصله به میان بیاید، أما وقتی جمله منعقد شد و تمام شد، ظهور عرفیش محقق است، و چنین ظهوری عرفا ظن به مطابقت این کلام با مدلول تصدیقی اولی می­آورد، ظناً نوعیا و مهم نیست که برای شخص انسان از این ظهور ظنی حاصل بشود، یا نشود.

این نظری است که شیخنا العلامه در رسائل بر آن تکیه دارد، در موارد مختلفه­ایی از رسائل، نظر دوم که بعض المعاصرین از اساتید خودش نقل می­کند، مبتنی بر این است که این جمله وقتی ظهورش منعقد می­شود، وقتی این ظهور حجت می­شود که مفید ظن شخصی باشد، و افادۀ ظن نوعی، کافی برای حجیت نیست و لذا حتی اگر یک ظن غیر معتبری کالقیاس مخالف این ظاهر بود، این ظاهر از حجیت می­افتد، ممکن است خود جمله ظهور نوعی داشته باشد، أما ظهور نوعی حجیت ندارد، مگر این­که این ظن و ظهور نوعی مقید به ظن شخصی شود وإلا حداقل توقف می­کنیم در حجیت چنین ظهوری و لذا اگر ظاهری بود، در برابرش قیاسی هم بود، حداقل این قیاس این است که انسان یک ظنی بر خلاف ظاهر دارد، و ظاهر برای او ظن شخصی به وجود نیاورده، پس حجیت ندارد.

شیخنا العلامه این نظریۀ دوم را مخالف طریقۀ أرباب لسان و طریقۀ علماء فی کل زمان بیان کرده است و با توضیح دیروز استشهاد فرمود به استصحاب حکم عام و مطلق حتی یثبت المخصص و المقید.

اما این که فرمود مخالف طریقۀ اهل لسان است شاید منظورش این باشد که ما می­توانیم یک مطلبی را به گوینده نسبت بدهیم با توجه به همان ظاهری که از جمله استفاده می­شود، بگوییم مقصود گوینده، این ما هو الظاهر نوعا هست، و اگر گوینده اعتراض کند، با او احتجاج می­کنیم برای اثبات این که سخن تو، یک ظهور نوعی دارد، و چیزی بر خلافش بیان نکرده­ای.

در بین موالی و عبید قصه از همین قرار است اگر مولائی به عبدی دستوری بدهد که ظهور در یک معنائی داشت، عبد انجام ندهد، به این دلیل که این جملۀ تو برای من افادۀ ظن شخصی نکرد، به این بهانه که در مقابل ظهور نوعی تو، قیاس بود، اگر چه تو مولا قیاس را قبول نداری، اما چون قیاس مفید ظن بود و این ظن در برابر گفتۀ تو بود، من عمل نکردم، این­جا عبد مؤاخذ خواهد بود و چه آن­چه که الآن در قانون­گذاری و استناد به قانون مشاهده می­شود، اگر شهروندی به قانونی عمل نکند و ادعا کند قیاس بر خلاف ظاهر قانون بوده، در حالی که خود این قانون­گذار، قیاس را نا معتبر دانسته و توبیخ کرده است کسانی را که رو به قیاس می­آورند، سن این شهروند در عدم عمل به ظواهر یک مادۀ قانون، مسموع نیست، پس این طریقۀ اهل لسان است، بله اگر قیاس از ظنون غیر معتبره نبود، جای بحث بود.

بنابراین **و بالجمله فیکفی فی المطلب ما دل علی عدم جواز الاعتناء بالقیاس مضافا إلی إستمرار سیره الاصحاب علی ذلک**.

اگر بخواهم این جملۀ آخر را با همان مثالی که از قانون گذاری گفتم، تطبیق بدهم، می گویم روش قانون دانان و حقوق دانان این است که به ظواهر نوعی مادۀ قانونی عمل می­کنند و اگر ظنی از راهی که آن راه را قانون گذار تأیید نکرده، رد هم کرده است، حاصل شد، به آن ظن شخصی در فهم مواد قانونی، اعتماد ندارند، این تمام توضیح آن­چه که در صفحۀ 170 بود، با آن­چه در صفحۀ 591 و 592 مشاهده می­شود.

حال برای تقویت همین مطلب تأیید این نکته سراغ ادلۀ ناهیه از قیاس می­رود، می­گوید شما به لسان ادلۀ ناهیۀ از قیاس توجه کنید، تعلیلی که در نهی از عمل به قیاس هست، این است که غالبا قیاس مخالف با واقع خواهد بود، و این­که قیاس غالبا مخالف با واقع است، معنایش این است که هیچ اثری بر قیاس مترتب نیست شرعا. **لا من حیث تأثیره فی الکشف و لا من حیث قدحه فیما هو کاشف بالذات،**

قیاس هیچ گونه اثری در عالم استنباط و اجتهاد ندارد، نه می­تواند به عنوان دلیل باشد، یعنی نمی­تواند کاشف از حکم الله باشد، و نیز نمی تواند ضرر زننده به آن دلیلی باشد که کاشف فی الذات.

اگر یک روایتی معتبرة السند شد، اگر در روایت معتبرة السندی ظهوری منعقد شد، و بر خلاف این­ها قیاس محقق بود، مقتضای ادلۀ ناحیۀ از عمل بر طبق قیاس این است که قیاس قادح هم نسبت به آن­چیزی که کاشف بالذات است، نیست.

پس این که در روایات ناهیۀ از قیاس می گوید قیاس غالبا مخالف با واقع است، این نشان می­دهد اولا قیاس در مسند کاشف نمی­تواند بنشیند، که دلیل و کاشف از واقع باشد، و ثانیا در مسند قادح نمی­تواند بنشیند، که قدح و ضرری بزند به ما هو کاشف بالذات. فحکمه حکم عدمه، بود و نبود قیاس علی السویۀ است.

ما باشیم و این عبارت شیخ قیاس حتی در جایگاه تأیید هم نمی تواند بنشیند، قیاس امر قابل اعتمادی به هیچ وجه نیست. درست است برای شما ظنی ایجاد کرده است ولی **فکأنّ مضمونه مشکوک لا مظنون،** کأنّ قیاس اصلا ظن آفرین نیست، بلکه بالاتر از مشکوک، **بل مقتضی ظاهر التعلیل أنه کالموهوم.**

بلکه اگر ما باشیم و آن تعلیلی که در حرمت عمل به قیاس بود و آن­ این­که غالبا مخالف با واقع است، قیاس نه کالمظنون نیست، بلکه کالمشکوک است، بلکه کالمشکوک هم نیست، کالموهوم است، پس نه قیاس می­تواند جابر باشد، و نه می­تواند موهن باشد،

**فکما أنّه لا ینجبر به ضعیفٌ، لا یضعف به قویٌ.**

این هم یک بیان دوم در رد موهن بودن قیاس، با توجه به تعلیلی که در روایات آمده است، آن بیان اول ناظر به اصل عدم اعتبار قیاس بود، در برابر ظنونی که نوعا افادۀ ظن می­کند، این بیان که با «**مع أنّه یمکن أن یقال**» شروع شد، مستند است به تعلیل روایات مانعه از قیاس.

حال این مطلبی را که از تعلیل روایات مانعه از قیاس استفاده فرمود، این را تأیید می­فرماید به آن­چه قبلا هم نقل کردیم روایتی که از أبان بن تغلب در مورد دیۀ اصابعۀ مرأة داشتیم، امام أبان را توبیخ می کند، که این­گونه سخن نگو که این موافق قیاس است و احکام شرعیه با قیاس مستدل نخواهد شدو قیاس منبع استنباط احکام شرعیه نیست.

شیخ می فرماید: **و یوید ما ذکرنا الروایه المتقدمه عن أبان الداله علی ردع الامام له فی رد الخبر الوارد فی تنصیف دیه أصابع المرأه بمجرد مخالفته للقیاس،**

أبان این­چنین گفت که این دیه نصف شدن را ما شنیده بودیم ولی نپذیرفته بودیم، چرا نپذیرفت، چون مخالف قیاس آن را دیده بود، امام به همین جهت او را ردع کرد، که چرا یک خبری را که شنیده­ایی به صرف این که با عقل قیاسی خودت مخالف بود، ردع کردی؟ پس لا یضعف به روایة و لا ینجبر به روایة. نه به کمک قیاس استدلال کن، نه به کمک قیاس سراغ انجبار برو، نه به کمک قیاس روایت معتبره­ایی را تضعیف کن.

این هم مؤید آن سخن ما است که تعلیلی که در روایات آمده، اقتضائش این است که هیچ بهائی و لو اندک و لو در حد موهن بودن یا در تقویت کردن برای قیاس قائل مشو.

این عبارتی که الآن خواندم در بعضی از نسخ رسائل اصلا نیست، حال بنا براین که این روایت باشد، چرا کلمۀ یؤید می­آورد؟ شاید منظور شیخ رضوان الله علیه این باشد که من یک بر داشتی از تعلیل کردم، تعلیل فقط این بود که چون قیاس مخالف با واقع است، منهی عنه است، این همۀ روایات قیاسی که با تعلیل بیان شده بود، تعلیل این بود که قیاس منهی عنه است، چون مخالفت دارد غالا با واقع، من از این تعلیل یک برداشت کردم، برداشتم این بود که حال که مخالف با واقع است پس نه در حد دلیل و کاشف می­تواند مؤثر باشد، و نه در حد قادح و موهن بودن و نه در حد جابر بودن.

ما باشیم و روایات قیاس که تعلیل در آن­ها آمده است، فقط ممکن است بگوییم منحصرا جایی را می کند، که قیاس را به عنوان کاشف و دلیل قرار بدهیم، نه آن­جا که از قیاس بخواهیم، موهن بودن یا جابر بودن را استفاده کنیم، چه بسا بگوییم ما باشیم و ظاهر روایت، بیش از این استفاده نمی­شود، این من بودم که چنین برداشتی کردم که از این تعلیل امام علیه السلام که قیاس غالبا مخالف با واقع است، استفاده کردن که نه تنها دلیل و کاشف نیست، بلکه موهن و جابر هم نخواهد بود.

حال مؤید این برداشت من این است که أبان بن تغلب می­خواست یک روایت را کنار بگذارد و حکم نکند به تنصیف دیۀ أصابع مرأة، چرا؟ چون در ذهنش این فتوا و این حکمی که گفته بودند با عقل قیاسی مخالف بود، امام صلوات الله و سلامه علیه او را از چنین عملی ردع می کند که چرا سراغ قیاس رفتی؟ در این ردع امام به حد تأیید برداشت ما از تعلیل تأیید می­شود، أما امام که صراحتا نفرمود قیاس موهن و قادح و مضعف و جابر هم نخواهد بود، اگر امام صریحا واضحا این حرف را می­زند، من می­گفتم یدل علی ما ذکرنا، چون امام صریحا نگفته است من این توبیخ امام را مؤید برداشت خودم قرار می­دهم.

بنابراین این که بعضی گفته اند اگر یک روایت بود، معتبر السند، ظن غیر معتبر آن را موهن است، اگر یک ظهوری منعقد شد، قیاس آن ظهور را موهن است، از نظر من قابل قبول نیست.

مطلب ادامه دارد، ان شاء الله جلسۀ آینده.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین.