

مناط می شود اصطلاحاً و تنقیح مناط اعم است از احراز تساوی یا احراز وجود علت مع التردد در تساوی و اولویت. خب پس بنابراین روشن شد که در کجا قیاس اولویت حجت است و در کجا حجت نیست. حالا علاوه بر این بیان ضابطه کلی و بیان کلی که بیان شد «و قد يستدل مع ذلك» یعنی علاوه بر این استدلالی که بیان شد «علی اعتبار الأولوية بأخبار عديدة» به اخبار متعددی استدلال فرموده اند برای حجیت قیاس اولویت که برای جلسه بعد ان شاء الله خواهیم گفت. و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين.

جلسه ۴۸

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطيبين الطاهرين المعصومين لاسيما بقية الله في الارضين ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشريف و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعين.

بحث در دلیل قول به حجیت قیاس اولویت بود. در جلسه قبل این دلیل بیان شد که ارکان به حسب تعبیر کتاب یا اجزاء این قیاس به حسب تعبیر دیگری که عرض شد از چند صورت خالی نیست یا همه این ارکان و اجزاء بالقطع برای انسان احراز می شود و یا همه این اجزاء و ارکان به اطمینان حاصل می شود و یا این که همه آن ارکان به ظن معتبر حاصل می شود و یا صورت چهارم این است که بعضی از ارکان و اجزاء به واسطه بعضی از این اقسام گفته شده و بعضی به واسطه دیگر، مثلاً بعضی قطعی، بعضی اطمینانی یا بعضی اطمینان بعضی به ظن معتبر، یا بعضی قطعی بعضی به ظن معتبر، علی ای حال اگر به این شکل بود خب حجت خواهد بود چون اگر همه به قطع است نتیجه قطعی خواهد شد، اگر همه اطمینانی است که نتیجه اطمینانی خواهد شد. اگر هم به ظن معتبر بود باز نتیجه به ظن معتبر حاصل خواهد شد اگر هم تلفیق بود بعضی قطعی و بعضی ظن معتبر خواهد بود، یا بعضی اطمینانی نتیجه تابع اخص مقدمات است و نتیجه مظنون معتبر خواهد بود؛ پس حجت خواهد بود. بله در جایی که تمام این ارکان یا بعض این ارکان حداقل به ظن غیرمعتبر برای انسان احراز شده باشد در این جا چون نتیجه تابع اخص مقدمات است و ما به نتیجه علم نداریم، اطمینان نداریم یا ظن معتبر نداریم حجت نخواهد بود. این مطلبی است که در دلیل اول و

جلسه قبل بیان شد. خب این جا به این نکته باید توجه کنیم که در صورتی که بعضی ارکان یا اجزاء به واسطه ظن معتبر برای ما حاصل بشود حجیت در این صورت مبتنی است بر این که مثبتات امارات را ما حجت بدانیم. چون لازمه این که مثلاً ظن معتبر پیدا کردیم که آن علت در فرع وجود دارد یا به نحو اقوی و آكد در فرع وجود دارد و امثال اینها، این لازمه اش این است که حکم اصل در فرع هم وجود داشته باشد. بنابراین در این صورت که ما مستندمان در تمام آن ارکان یا بعضی آنها ظن معتبر بوده در این موارد حجیت اتفاقی نیست و بزرگانی مثل محقق خویی قدس سره که مثبتات امارات علی ما بیالی نسبت به ایشان داده شده که حجت نمی دانند بنابراین در این صورت نمی توانیم بگوییم که قیاس اولویت حجت است، بنابراین حجیت قیاس اولویت می شود مال صورتی که همه ارکان و همه اجزا مقطوع باشد یا مطمئن بها باشد، و یا این که به نحوی باشد که یک دلالت لفظیه ای وجود داشته باشد اگر آنها هم نیست و به نحو مثبتات امارات نباشد. این دلیل اول و یک توضیح و نکته ای که راجع به آن عرض شد.

دلیل دیگری که گاهی به آن استدلال می شود برای حجیت قیاس اولویت، عده ای از اخبار مبارکات است که از آنها استفاده حجیت قیاس اولویت شده است که مرحوم شیر قدس سره در کتاب الاصول الاصلیه و القواعد الشرعیه، این اخبار را جمع آوری کردند در صفحه ۳۵. از باب نمونه دو تا خبر از آن اخبار بیان می شود. «و قد يستدل مع ذلك» یعنی علاوه بر آن استدلالی که گفته شد در جلسه قبل و امروز هم توضیح مختصری راجع به آن دادیم «قد يستدل مع ذلك علی اعتبار الأولویة بأخبارٍ عدیده» به اخبار متعدد «منها ما رواه محمد بن علی بن الحسین» یعنی صدوق رضوان الله علیه «بإسناده عن عبیدالله بن علی بن حلبی قال: سئل أبو عبد الله ع عن الرجل یصیب المرأة» سؤال شد حضرت صادق سلام الله علیه از مردی که آمیزش می کند به مرأه ای «فلا ینزل» اما این آمیزش به انزال مرء نمی انجامد، انزال رجل نمی انجامد «أ علیه غسل» آیا بر گردن مردم در این صورت غسل هست؟ یعنی او جنب می شود و غسل بر او لازم می شود در اثر جنابت؟ «قال كان علی ع» حضرت فرمودند به حسب این نقل، می بود امیرالمؤمنین علی علیه السلام «یقول إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل» پیوست حضرت علی علیه السلام می فرمود: زمانی که ختان مرد با ختان مرأه تماس پیدا کند غسل واجب می شود. همین که این تماس بین الختانیین حاصل شد غسل واجب می شود، می خواهد انزال شده باشد می خواهد انزال نشده باشد. «قال و كان علی ع یقول كيف لا یوجب الغسل و الحد یجب فيه» حضرت به حسب این نقل فرمودند: علی علیه السلام پیوسته می فرمود که

چگونه مس ختان بدون انزال مثلاً موجب غسل نمی‌گردد و حال این که حد واجب است در مس ختان. یعنی اگر معاذ الله مردی با مرأه‌ای اجنبیه آمیزش کرد و ختان مرد با ختان آن مرأه تماس داشت باید حد بر او جاری بشود اگر ثابت شد. حضرت فرموده است که چه جور با این التقاء ختانیین حد واجب می‌شود ولی... «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ» (نور/۲) چطور این واجب می‌شود ولی غسل واجب نمی‌شود. غسلی که خیلی امر آسان‌تری است و مؤونه کمتری دارد این واجب نشود به واسطه التقاء ختانیین ولی حد که مائة جلده باشد، آن که شدت دارد آن واجب باشد؟ «وَقَالَ يَجِبُ عَلَيْهِ الْمَهْرُ وَالْغُسْلُ» حضرت فرمود که بر مرد در این صورت که التقاء ختانیین او با مرأه شده است هم مهر بر او واجب می‌شود یعنی کل مهر چون وقتی که عقد دائمی مثلاً انجام می‌شود اگر قبل از آمیزش از همدیگر جدا بشوند و مرأه طلاق داده بشود نصف مهر است، و اگر آمیز انجام شد، تمام مهر به گردن مرد می‌آید. حالا حضرت طبق این نقل می‌فرماید «يَجِبُ عَلَيْهِ الْمَهْرُ» یعنی تمام مهر «وَالْغُسْلُ». این یک روایت که خب می‌بینید در این جا حضرت سلام الله علیه به اولویت کأن استدلال فرموده، فرموده وقتی التقاء ختانیین و مس ختانیین موجب حد می‌شود چگونه می‌شود گفت که موجب غسل نمی‌شود؟ یعنی بالأولویه باید گفت موجب غسل می‌شود.

روایت دوم:

«و روى مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ رَبِيعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: «زراره از امام باقر سلام الله علیه نقل می‌کند که حضرت فرمودند به حسب این نقل: «جَمَعَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَصْحَابَ النَّبِيِّ ص» عمر بن خطاب، اصحاب پیامبر را گرد هم آورد «فَقَالَ مَا تَقُولُونَ فِي الرَّجُلِ يَأْتِي أَهْلَهُ فَيُخَالِطُهَا وَلَا يُنْزِلُ» همین مسأله در روایت قبل را مورد پرسش قرار داد که شما اصحاب پیامبر چه می‌گویید در باره مردی که اتیان اهلش می‌کند و با اهلش آمیزش می‌کند ولی انزال نمی‌کند. «فَقَالَتِ الْأَنْصَارُ الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ» انصار که اهل مدینه باشند، آن‌ها گفتند ماء از ماء است یعنی... این ماء اول کنایه از همان غسلی است که در آن ماء لازم است. ماء یعنی آب ریختن بر خود و غسل کردن ناشی از انزال ماء است. وقتی انزال ماء از او نشده (ماء دوم یعنی همان منی) وقتی ماء دوم نبوده، انزال ماء نبوده پس ریختن ماء به عنوان غسل هم بر انسان واجب نیست. ولی «وَقَالَ الْمُهَاجِرُونَ» مهاجرونی که از مدینه آمده بودند «إِذَا التَّقَى الْخِتَانَانِ فَقَدْ وَجِبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ» آن‌ها گفتند «إِذَا التَّقَى الْخِتَانَانِ فَقَدْ وَجِبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ. فَقَالَ عُمَرُ لَعَلِّي ع مَا تَقُولُ يَا أَبَا الْحَسَنِ» خب بعد از این که این دو گروه نظر

خودشان را ابزار کردند عمر به علی علیه السلام عرض کرد که شما چه می‌فرمایید یا ابا الحسن؟ «فَقَالَ عَلِيُّ عَ أ تُوَجِّبُونَ عَلَيْهِ الْحَدَّ وَالرَّجْمَ وَلَا تُوَجِّبُونَ عَلَيْهِ صَاعًا مِنْ مَاءٍ» حضرت فرمود که بر چنین آدمی که التقاء ختائین شده ولو انزال نشده شما حد و رجم را به عنوان کیفر در مواردی که به غیر حق باشد واجب می‌کنید و واجب می‌دانید ولی «لا توجبون علیه صاعاً مما» اما این که یک صاع و یک من از ماء بر خودش بریزد و غسل انجام بدهد، این را واجب نمی‌دانید؟ یعنی تعجب است، این که اولویت دارد. آن را واجب می‌دانید این را واجب نمی‌دانید؟ بعد فرمود: «إِذَا التَّقَى الْخِتَانَانَ فَقَدْ وَجِبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ» به حسب این نقل فرمود وقتی ختائان التقاء پیدا می‌کنند و به هم می‌رسند «فقد وجب علیه» بر آن رجل غسل. «فَقَالَ عُمَرُ الْقَوْلُ مَا قَالَ الْمُهَاجِرُونَ» عمر در این جا گفت سخن درست همان است که مهاجرون می‌گویند «وَدَعُوا مَا قَالَتِ الْأَنْصَارُ» آن چه که انصار گفتند آن را رها کنید.

خب این جا هم باز می‌بینیم به حسب این نقل هم باز امیرالمؤمنین سلام الله علیه کأنّ از راه اولویت غسل نسبت به رجم و حد استدلال فرموده‌اند «و تقریب الاستدلال بها علی اعتبار الأولیة» این است که «أنّ الامام علیه السلام استدلال علی وجوب الغسل بطریق الأولیة» چطور؟ «حیث جعل الحکم فی الفرع و هو وجوب الغسل» چون حضرت به حسب این نقل قرار دادند حکم در فرع را که همان وجوب غسل باشد اولی از آن حکم فی الأصل که اصل عبارت است از وجوب حد و رجم. چرا اولی است؟ «حیث إنّ علیة الإلتقاء الختائین» این جا علت واحد است؛ هم در مورد فرع و اصل که همان التقاء ختائین باشد. نفس علت آکد نیست اما علیتش نسبت به وجوب غسل که یک امر آسان‌تری است، علیتش نسبت به این آکد و اقوی است نسبت به علیت همین التقاء ختائین برای رجم و حدی که آن مؤونه زائده و آن آبروریزی عجیب و غریب را برای شخص دارد.

«حیث إنّ علیة الإلتقاء الختائین للأول» که غسل باشد اقوی از علیت این التقاء ختائین «للشانی. ففی مثله یکون الفرع اولی بالحکم من الأصل» در مثل این جور موردی که علیت اقوی باشد می‌باشد فرع اولی به حکم از اصل، این که مقنن، جاعل در فرع بباید این حکم را جعل کند اولویت دارد و وجود حکم در این فرع اولی است از اصل، چرا؟ «لأقواییة العلیة فی الفرع علی ما تقدم فی تعریف الأولیة» چون علیت اقواییت دارد براساس آن چه که گذشت در تعریف اولویت که گفتیم اولویت در جایی است که علت یا علیت آن اقوی باشد در فرع نسبت به اصل.

«و هذا الاستدلال» هذه غلط است. «و هذا الاستدلال و إن امکن أن یکون من باب الزام الخصم فی هذا المورد کما قد یقال إذ یحتمل أن یکون وجوب الغسل من آثار الإنزال أو الدخول الکامل فلم تکن هناك أولیة إلا أنه یستفاد

من الحديث أن التمسك بالأولوية صحيح كلياً» در این جا یک مناقشه‌ای وجود دارد و آن این است که در مورد این دو روایت شریفه که مس الختائین باشد و التقاء الختائین باشد، ممکن است گفته بشود که فرمایش حضرت از راه جدل بوده و برای الزام خصم بوده و الا در واقع غسل ممکن است مترتب بر انزال باشد نه بر التقاء ختائین، انزال حالا چه سبب آن التقاء ختائین باشد، چه احتلام باشد چه معاذالله استمناء باشد. موضوع غسل انزال المنی ممکن است باشد. خب اگر موضوع غسل انزال المنی شد پس دیگر ربطی به التقاء ختائین به خصوص التقاء ختائین ندارد و در جایی که التقاء ختائین یا مس الختائین باشد و انزالی نباشد غسل واجب نمی‌شود. آن شنیع و آن کار ناروا که التقاء ختائین بغیر حق باشد ممکن است موجب... ولو انزال نشود، چون یک امر شنیع و قبیح و ناروایی است ممکن است موجب حد بشود، موجب رجم بشود اما موجب غسل نشود چون غسل دائر مدار انزال است، چه التقاء ختائین باشد چه نباشد. ممکن است در واقع این جور باشد و اگر حضرت این جا به آن تمسک کردند از باب الزام خصم و جدل بوده چون آن‌ها قبول داشتند مثلاً این مسأله را، از این باب فرموده باشد. و یا این که احتمال داده می‌شود ممکن است موضوع غسل، دخول کامل باشد نه مجرد التقاء و مس ختائین، بلکه آن التقاء و مس ختائین و دخولی که به انزال بیانجامد. خب اگر این را هم گفتیم باز قیاس اولویت تشکیل نمی‌شود برای این که مجرد التقاء و مس خب کار شنیع و قبیح و ناروایی است، من غیر حق است و موجب آن کیفر می‌شود اما ممکن است موجب غسل نشود، جنابت را ایجاد نکند. جنابت در جایی ایجاد می‌شود که التقاء کامل که منجر به انزال بشود محقق بشود. این احتمال چون وجود دارد پس... جواب این است که ولو این که در مورد چنین احتمال وجود داشته باشد اما بالاخره حضرت از راه اولویت استدلال فرمودند. معلوم می‌شود خود این قیاس اولویت، این استدلال استدلال درستی است، تکیه به آن درست است اگرچه موادی که حالا در این به کار برده می‌شود ممکن است براساس جدل باشد و براساس پذیرفته شده‌های طرف مقابل باشد اما معلوم می‌شود که این هیأت، این استدلال، این که از اولویت وجود علت در فرع یا اقوایت علیتش در فرع ما پی ببریم به این که همان حکمی که در اصل هست در فرع هست این اصل، این استدلال تمام است و مطلب درستی است.

«و هذا الاستدلال و إن أمکن أن یکون من باب الزام الخصم» در خصوص این مورد «کما قد یقال» همان طور که بعضی هم این مطلب را احتمال دادند که در ملاذ الأخیار مرحوم مجلسی ثانی رضوان الله علیه، علامه مجلسی رضوان الله علیه در ملاذ الاخیار فی فهم تهذیب الأخبار که شرح تهذیب الاحکام شیخ طوسی است بیان شده. «اذ

یحتمل آن یکون وجوب الغسل من آثار الإنزال» چون احتمال داده می‌شود که وجوب غسل از آثار انزال باشد نه از آثار صرف التقاء دو ختان مرأه و مرد یا مس آن دو. یا این که از آثار دخول کامل باشد که دخولی باشد که به انزال انجامیده باشد حالا اگر نگوییم مطلق انزال، نه ولی دخولی که با انزال همراه باشد. اگر احتمال چنین داده می‌شود «فلم تکن هناک أولویة» دیگه در آن جا اولویتی نخواهد بود چون انزالی در کار نیست، نسبت به التقاء ختائین و مس ختائین مجرد که انزالی همراهش نباشد. خب نسبت به غسل اولویتی نخواهد بود. بله کیفر هست چون امر ناروایی است، امر زشتی است، امر قبیحی بوده است اما مسأله جنابت و این که آن حالت روحی پیدا بشود که جنابت باشد باید غسل بکنند تا برطرف بشود، نه اولویتی دیگه در این صورت ندارد.

می‌فرمایند که: «و هذا الاستدلال و إن امکن أن یکون من باب الزام الخصم» به توضیحی که داده شد «الزام الخصم فی المورد إلا أنه یتستفاد من الحدیث أن التمسک بالأولیة صحیحٌ کلیاً» اما از حدیث استفاده می‌شود که تمسک به اولویت یک امر صحیحی است به طور کلی که حضرت از این راه خواستند آن‌ها را الزام بکنند و بپذیرانند به آن‌ها که خب... این هم تنمه‌ای برای تصحیح استدلال و این که این استدلال تمام است. البته این جا ممکن است گفته بشود که در باب الزام خصم و جدل همان طور که می‌توان از موارد مورد پذیرش طرف مقابل استفاده کرد از قیاس مورد پذیرش طرف مقابل هم می‌توانیم استفاده بکنیم. پس استدلال هم ممکن است ماده هم هیأتاً و شکلاً براساس جدل باشد و نمی‌توانیم بنابراین استفاده بکنیم که استدلال حضرت اگر این احتمال در میان آمد بگوییم که دلالت می‌کند بر حجیت اولویت به طور کلی. پس بنابراین اگر باب یک چنین احتمالی مفتوح شد، استدلال به این روایات تمام نخواهد بود و لکن این احتمال فی نفسه احتمال خلاف ظاهری است و تمام نیست. ظاهر این است که حضرت برای یک مسأله واقعی دارند استدلال می‌فرمایند. البته آن استدلال اول، استدلال تام و تمامی است برای این که وقتی آن ارکان واقعاً قطعی بود یعنی یقین کردیم و قطع پیدا کردیم که علت و مناط حکم در اصل چیست، و بعد قطع پیدا کردیم که مناط حکم در فرع وجود دارد و بعد هم قطع پیدا کردیم که این مناط اقوی است در فرع یا علیت آن اقوی است در فرع، این را هم یقین پیدا کردیم و یقین پیدا کردیم که این علت هم علت تامه است و مانعی و مزاحم اقوایی یا مزاحمی در مقابلش وجود ندارد و آن مقدمه هم که گفته شد که در این صورت امتناع مولی از جعل حکم در فرع قبیح است، خب یقین پیدا می‌کنیم. اگر همه این‌ها هم اطمینانی بود خب آخری که حتماً یقینی است و حتمی است، اگر آن سه تا مقدمه اطمینانی بود باز اطمینان پیدا می‌کنیم. عمده در مقام استدلال که دیگر همان مطلب هست،

البته جایی که قطع نباشد، اطمینان هم به همه مقدمات نباشد بلکه مظنون به ظن معتبر باشد، اگر گفتیم که مثبتات امارات حجت است که باز مسأله‌ای نیست اما اگر گفتیم مثبتات امارات حجت نیست در این صورت قیاس اولویت محل اشکال واقع می‌شود. این راجع به دلیل بر حجیت قیاس اولویت.

در مقابل همان طور که قبلاً گفته شد عده‌ای از محدثین امامیه قائل شدند به عدم حجیت قیاس اولویت. ببینیم که دلیل آن‌ها بر عدم حجیت چیست و پاسخ چه خواهد بود. آن بزرگان فرمودند که ما در پاره‌ای از روایات نهی از عمل به قیاس داریم و این قیاس به اطلاقش یا عمومش به حسب اختلاف السنه روایات شامل قیاس اولویت هم می‌شود و اختصاص به قیاس مساوات ندارد که علت موجود در اصل در فرع به نحو تساوی وجود داشته باشد، اولویتی نداشته باشد، اقوائیتی نداشته باشد، نه واژه قیاس شامل هر دو می‌شود. پس هم اطلاقاتی که فرموده عمل به قیاس نکنید این را هم می‌گیرد و هم عموماتی که مثلاً از آن استفاده می‌شود هر قیاسی باطل است شامل قیاس اولویت هم می‌شود. این دلیلی است که این بزرگان به آن استدلال فرموده‌اند.

«دلیل القول بعدم الحجية و نقده قد تقدم أن عدة من اصحابنا المحدثين قالوا بعدم حجية الأولوية و استدلووا عليه بأخبار يدعى دلالتها على الردع عن قیاس الأولوية بعمومها أو بخصوصها» استدلال کردند بر این عدم حجیت به اخباری که ادعا می‌شود دلالت آن اخبار بر ردع از قیاس اولویت حالا یا به سبب عمومها یا نه در خصوص مورد اولویت هم اخباری وجود دارد که حالا بعداً گفته می‌شود که در خصوص مورد اولویت هم ردع فرموده و زجر فرموده و نهی فرموده. استدلال کردند به اخباری که این ادعا در باره آن‌ها می‌شود «کما یلی» همان جوری که بعد از این، این اخبار واقع می‌شود و نقل می‌شود. «منها الأخبار العامة الواردة فی النهی القیاس و ضم اهل المقاییس» اخبار عامه‌ای که در خصوص مورد اولویت نیست، به طور کلی از قیاس نهی فرموده. اخبار عامه‌ای که وارد شده در نهی از قیاس و از نکوهش اهل مقاییس، کسانی که اهل قیاس نمودن هستند این‌ها را مذمت فرموده. «فإنها» این اخبار عامه «باطلاقتها شاملة لمطلق القیاس و تخصیصها» (واو افتاده) «و تخصیصها بقیاس المساوات یحتاج الی دلیل» شما بخواهید این اخبار عامه را تخصیص بزنید و اختصاص بدهید آن‌ها را به قیاس مساوات، این نیاز به دلیل دارد و دلیلی هم چون وجود ندارد «فالتفصیل تحکم» تفصیل بین قیاس مساوات و قیاس اولویت که شما بخواهید بگویید قیاس مساوات مشمول این روایات است وقتی قیاس اولویت مشمول نیست، این تحکم و زورگویی است. این استدلال اول که به خصوص اخبار عامه استدلال می‌شود در این فصل. از این اخبار عامه دو تا جواب داده شده.

جواب اول این است که واژه قیاس اطلاق آن و نامیده شدن غیر قیاس مساوات به قیاس، ثابت نیست. نه در اخبار و نه بین اهل عرف به این‌ها قیاس نمی‌گویند و نه در مصطلح عامه و اهل تسنن ثابت نیست که در زمان صدور این روایات کلمه قیاس که یک اصطلاحی بوده شامل قیاس اولویت هم می‌شده است. بله، در این ازمنه متأخره در لسان بعضی از علمای عامه بر قیاس اولویت هم اطلاق قیاس شده اما این ثابت نیست که در زمان صدور روایات این اصطلاح هم وجود داشته. پس نه لغتاً نه عرفاً نه به حسب اصطلاح ثابت نیست که قیاس اولویت هم به نام قیاس نامیده می‌شده و این اصطلاح در آن زمان‌ها هم بوده است. بنابراین تمسک به اطلاق و عموم روایات عامه تمام نیست چون این تمسک فرع بر آن است و متوقف بر آن است که این واژه، این اصطلاح شامل غیر قیاس مساوات هم می‌شده و قیاس اولویت را هم می‌نامیدند و این نام بر آن هم گذاشته شده بوده. یعنی یک معنای جامعی بوده که شامل این هم می‌شده و این مطلب ثابت نیست. این جواب اول.

می‌فرمایند که «و فيه اولاً أنّ تسمية غير قياس المساوات بالقياس غير ثابتة في الأخبار» این که در ادبیات اخبار به غیر قیاس مساوات هم قیاس گفته می‌شده این ثابت نیست «و لا عند اهل العرف بل و لا فی مصطلح القوم زمن صدور الاخبار» در مصطلح قوم و عامه هم ثابت نیست که در زمان صدور اخبار آن زمان‌ها قیاس که گفته می‌شده است به این معنای جامع و عام بوده. «و إنّما الثابت تسميته به فی مصطلح القوم بعد ذلك الزمان» آن چه که ثابت است تسمیه قیاس اولویت است «به» یعنی به قیاس در مصطلح قوم بعد از آن زمان صدور روایات «و هو لایجدي فی اثبات اطلاقها» و این نفع نمی‌بخشد در اثبات اطلاق آن روایات چون الفاظی که در روایات به کار رفته به همان معنای آن زمان‌ها است و برای ما ثابت نیست «و سیأتی تفصیل الکلام فيه إن شاء الله تعالی» تفصیل سخن در این که واژه قیاس به چه معنایی در زمان صدور این روایات بوده است ان شاء الله در بحث قیاس که آخرین بحث این کتاب هست خواهد آمد. این جواب اول.

«و الثانية» جواب دوم این است که در این روایات عامه یک قرآنی وجود دارد که حداقل این است که نمی‌گذارد ظهور پیدا کند این روایات عامه در قیاس به اولویت، چون در این روایات قیاس به رأی و مثلاً تظنی تعبیر شده و گانه این روایات لسان واحدی دارند که گاهی به ظن تعبیر می‌شود گاهی به تظنی، گاهی به رأی، گاهی به قیاس، این‌ها عبارةً آخری‌های هم هستند گانه. فلذا باعث می‌شود که ما نتوانیم احراز کنیم که واژه قیاس یک معنای جامعی دارد، بلکه همان که به حسب تظنی، چون این علت در آن جا هم وجود دارد پس به حسب گمان و ظن و رأی قائل

می‌شدند که پس حکم اصل در فرع هم وجود دارد. پس این که این ادبیاتی که در این روایات به کار برده شده است گاهی تعبیر به رأی است، گاهی تعبیر به قیاس است، گاهی تعبیر به تظنی هست، این نشان می‌دهد که این‌ها کانه یک معنا دارند. علاوه بر این که در بعضی روایات هم اصلاً کلمه قیاس در آن روایات عامه مقترن است به رأی و این‌ها که معنای رأی هم همان... در آن روایات به معنای همان رأی ظنی و غیرقطعی آمده. «وثنائياً أنه قد سمي القياس في بعض تلك الأخبار بالعمل بالرأى» اصلاً قیاس نامیده شده است در همان اخبار به عمل به رأی، یعنی داری به رأیات عمل می‌کنی که رأی هم به همان معنای حدس ظنی و گمانی خود انسان است. یا به این معنا اصلاً نامیده شده «أو اقترن به» یا این که در کنارش ذکر شده که این باعث می‌شود که احتمال داده بشود عطف تفسیری است و همان را می‌خواهد بیان بکند. «فالمقصود به ما كان من قبيل الأخذ بالرأى» پس مقصود به قیاس آن قیاسی است که از قبیل أخذ به رأی و امثال این‌ها باشد. «فلا يعم ما نحن فيه» که این جا اخذ به رأی خود انسان و گمان خود انسان و عقیده خود انسان نیست بلکه در مانحن فيه همان طور که گفتیم بر پایه یقین است، بر پایه اطمینان است. «فإنه من قبيل العمل بالقطع» در آن مواردی که همه مقدمات به قطع و؟؟؟ «أو الظهور اللفظي مثلاً» در جایی که گفتیم یک دلالت لفظیه‌ای وجود داشته که این ظن معتبر است که خود شارع دارد به دلالت التزام بیان می‌کند. پس در موارد اولویت یا ظهور لفظی وجود دارد که خب خود شارع دارد بیان می‌کند و یا این که اگر ظهور لفظی وجود ندارد آن مقدمات و آن ارکان چون به یقین برای ما ثابت شده یا به اطمینان، پس بنابراین ما قطع و اطمینان پیدا می‌کنیم، رأی خودمان نیست، گمان خودمان نیست. پس بنابراین به اخبار عامه نمی‌توانیم برای عدم حجیت قیاس اولویت استناد کنیم و استدلال کنیم.

خب «و منها ما رواه» از این جا شروع می‌شود در آن روایات خاصه‌ای که در خصوص قیاس اولویت وارد شده و نهی شده و ردع شده. که ان شاء الله برای جلسه بعد. و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين.

جلسه ۴۹

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لاسیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین.

بحث در دلیل قائلین به عدم حجیت قیاس اولویت بود که این بزرگواران به دو طائفه از روایات استدلال کردند. طایفه اولی همان روایاتی بود که به نحو مطلق یا عموم از عمل به قیاس نهی فرموده است که بیان شد و پاسخ داده شد.

طایفه دوم، اخبار و روایاتی است که در خصوص قیاس اولویت وارد شده، دیگه اطلاق و عموم نیست، در مورد قیاس اولویت وارد شده و نهی فرموده. از این طایفه دوم هم بعضی از آن روایات را نقل فرمودیم.

«و منها» یعنی یکی از آن اخبار و ادله «ما رواه أحمد بن علی بن ابي طالب الطبرسی فی الاحتجاج عن ابي عبد الله ع أنه قال لابی حنیفة فی احتجاجه علیه فی ابطال القیاس».

«آنه» یعنی ابا عبدالله علیه السلام فرمودند به ابوحنیفه در احتجاج و استدلال فرمودن شان بر علیه ابوحنیفه در مورد ابطال قیاس که ابوحنیفه عامل به قیاس بود. به حسب این نقل فرمود «أیما أعظم عند الله القتلُ أو الزنا» کدام یک بزرگتر و عظیم تر است نزد خدای متعال. قتل یا زنا؟ کدام بزرگ تر و عظیم تر است از نظر گناه و معصیت؟ «قال بل القتلُ» ابوحنیفه گفت قتل. «فقال ع فكیف رضى فی القتلِ بِشاهدينِ و لم یرض فی الزنا إلا بأربعة» حضرت فرمود که اگر این چنین است که تو می گویی و احکام براساس این اولویت ها و این قیاس ها قرار دارد پس چگونه راضی شده است خدای متعال در قتل و در اثبات قتل به دو شاهد، ولی راضی نشده است در مورد زنا مگر به چهار شاهد. خب اگر زنا بالاتر است، عظیم تر است باید در مورد زنا.... اگر قتل عظیم تر است و بالاتر است باید در مورد قتل به چهار شاهد راضی بشوند نه در مورد زنا. «ثم قال» سپس باز حضرت به حسب این نقل فرمود «الصلاة أفضل أم الصیام» نماز در اسلام افضل است یا روزه؟ «قال بل الصلاة» ابوحنیفه گفت نماز. «قال بل الصلاة أفضل قال ع فیجب علی قیاس قولک علی الحائض قضاء ما فاتها من الصلاة فی حال حیضها دون الصیام و قد أوجب الله علیها قضاء الصوم دون الصلاة» حضرت فرمودند که براساس قیاس سخن تو و رأی تو باید لازم باشد بر حائض قضاء آن چه که از