

## 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 ابی طالب الطبرسی فی الاحتجاج عن ابی عبد الله ع أنه قال لأبی حنیفة فی احتجاجه علیه فی إبطال 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 رضی فی القتلِ بشاهدین 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 فیحب 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

نمازهایش انجام نشده و فوت شده از او در حال حیض، که دستور شرع این است که در حال حیض نماز ساقط است. خب باید بعداً قضا کند. نه صیام را که در شرع وارد شده قضاء صیام لازم است ولی صلات قضاء ندارد. باید این برعکس آن باشد. و حال این که «قَدْ أُوجِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا قِضَاءَ الصَّوْمِ دُونَ الصَّلَاةِ ثُمَّ قَالَ» بعد حضرت به حسب این نقل مثال دیگری را و مورد دیگری را بیان فرمودند «ثُمَّ قَالَ لَهُ الْبَوْلُ أَقْدَرُ أَمْ الْمَنِيُّ» آیا قذارت و کثافت بول بیشتر است یا منی؟ «فَقَالَ الْبَوْلُ أَقْدَرُ» او جواب داد که بول اقدر است. حضرت فرمود «فَقَالَ يَجِبُ عَلَيَّ قِيَاسُكَ أَنْ يَجِبَ الْغُسْلُ مِنَ الْبَوْلِ دُونَ الْمَنِيِّ» و حال این که «وَقَدْ أُوجِبَ اللَّهُ تَعَالَى الْغُسْلَ مِنَ الْمَنِيِّ دُونَ الْبَوْلِ» که «الحديث» یعنی حدیث ادامه دارد. حالا این بخش را این جا نقل کرده.

«و قَرِيبٌ مِنْهَا» نزدیک از همین روایت است از نظر مضمون و مفاد «ما رواه ثقة الاسلام» یعنی کلینی رضوان الله عليه که به این لقب مشهور است پیش محدثین و علما به ثقة الاسلام، یعنی کسی که اسلام و مسلمین به او اعتماد دارند. «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ» سند سند خوبی است «قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ الْحَائِضُ تُقْضَى الصَّلَاةُ قَالَ لَا قُلْتُ تُقْضَى الصَّوْمُ قَالَ نَعَمْ» حسن بن راشد به حسب این نقل می گوید که خدمت امام صادق سلام الله عليه عرض کردم آیا حائض نمازش را قضا می کند؟ نمازی را که در ایام حیض نخوانده و نباید بخواند؟ حضرت فرمود نه. عرض کردم روزه ای را که مثلاً در شهر رمضان روزه ای را که نگرفته باید قضا کند؟ «قال نعم» حضرت فرمود بله. «قُلْتُ مِنْ أَيْنَ جَاءَ هَذَا» به صورت تعجب، عرض کردم که این مطلب از کجا آمده و حال این که با توجه به این که نماز مهم تر است، ستون دین است، عمود دین است، آن باید قضا بخواند ولی شما می فرمایید صوم قضا دارد ولی صلات قضا ندارد. «قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ أَوَّلَ مَنْ قَاسَ إِبْلِيسُ.» حضرت فرمود اول کسی که در عالم قیاس کرده و براساس قیاس دآوری کرده ابلیس است که وقتی خدای متعال فرمود که بر آدم سجده کنید، او امتناع ورزید و گفت «خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» من را از نار آفریدی او را از خاک آفریدی و چون منشأ من نار است من بالاتر هستم. پس بنابراین من نباید به او سجده کنم.

صاحب وسائل رضوان الله عليه بعد از این که این روایت را ذکر فرموده است. فرموده «و قال صاحب الوسائل رحمه الله في كتابه به صدد الاستدلال بهذه الرواية على نفى القياس» در جایی که در صدد استدلال به این روایت شریفه است برای نفی قیاس حتی قیاس اولویت، این جور فرموده صاحب وسائل: «فيه بطلان القياس» یعنی در این حدیث، بطلان قیاس استفاده می شود «حتى قیاس الأولوية» چون خب همین است دیگر، مورد این ها قیاس اولویت است.

«و قد تقدم نظائر و يأتي له نظائر كثيرة» بعد فرموده نظائر این روایت در ابواب گذشته گذشت و در ابواب آینده هم و کتاب‌های آینده هم که در وسائل هست خواهد آمد. این دو روایت از روایاتی که در مورد قیاس اولویت وارد شده و حضرت نهی فرمودند و ردع فرمودند و بیان فرمودند که این قیاس درست نیست و باطل است و صحیح نیست.

خب قبل از این که بعضی روایات دیگر را هم بیان بفرمایند، از این دو روایت پاسخ می‌دهند. می‌فرمایند به این که اولاً آن روایت احتجاج از نظر سند اعتبار ندارد چون مرحوم طبرسی قدس سره به نحو مرسل روایت را نقل فرموده. فرموده «و فی روایة آخری» بعد از این که یک روایتی ذکر فرموده، بعد فرموده «و فی روایة آخری» این جور وارد شده و سند خودش را تا امام صادق اصلاً بیان نفرموده، پس روایت مرسل می‌شود و آن هم مرسلی است که خودش اسناد به امام صادق نداده یعنی به اصطلاح مرسل جزمی نیست چون اگر مرسل جزمی بود یعنی بزرگانی مثلاً که مثل صدوق، مثل طبرسی و امثال آن بزرگوار مثل مفید، مثل شیخ طوسی یک مبنا این است که اگر روایتی را به نحو جزم به معصوم علیه السلام نسبت بدهند بگویند قال الصادق، قال الباقر، قال رسول الله صلی الله علیه و سلم و این‌ها حجت است، مرحوم شیخ بهایی، مرحوم امام و در بعضی از موارد مرحوم آقای خوبی قدس سرهم این‌ها این جور نقل ارسالی را که به نحو جزم شخص نسبت می‌دهد حجت می‌دانند. این و البته مشهور هم شاید این است که فرقی بین ارسال جزمی و غیرجزمی نیست، هر دو حجت نیست. حالا در این جا حتی ارسال هم به نحو جزمی نیست که ما روی آن مبنا بتوانیم بگوییم حجت است. پس آن روایت اولی که احتجاج باشد از نظر سند قابل استناد نیست. حالا اگر از این هم صرف نظر بکنیم که باید صرف نظر هم بکنیم چون همان طور که در پاورقی ذکر شده این روایت احتجاج فرموده شده «و قدر ورد بهذا المضمون روایات آخری» روایات دیگری هم به این مضمون وارد شده و بنابراین حالا اگر این سندش تمام نباشد آن روایات دیگر تمام باشد کفایت می‌کند، علاوه بر این که ممکن است در اثر استفاضه و تعاضد این روایات یکدیگر را، اطمینان به صدور پیدا بشود. اشکال مهم اشکال دلالی است که هم در این روایت احتجاج و هم روایت بعد و روایات دیگری که قریب به همین مضمون را دارا هستند داده می‌شود و آن این است که در این روایات گفته شده است که قتل اعظم است، یا صلوات افضل است از صوم. این قتل اعظم است از زنا یا صلوات افضل است از صوم یا بول اقدر است از منی. اشکال این است که خب مورد این روایات با قیاس اولویت تطبیق نمی‌کند چون ما در قیاس اولویت گفتیم، قیاس اولویت در جایی است که علت موجود در اصل به نحو اقوی و آكد در فرع وجود داشته باشد و در این موارد چنین مطلبی ثابت نیست چون مجرد این که صلوات

افضل است یا قتل اعظم است یا بول اقدر است این افعال التفضیلها ملازمه ندارد با این که آن چه که علت است در اصل به نحو اقوی در فرع وجود دارد، چون ممکن است علت در اینها برای حکم امری باشد که افضل بودن و اعظم بودن و اقدر بودن آن اصل موجب شدت و اقواییت علت نشود و بلکه امر آخری وجود داشته باشد که آن موجب اقواییت علت در اصل می شود که در فرع وجود ندارد. مثلاً خب نماز افضل است از روزه، درسته اما این باعث نمی شود که آن علتی که باعث شده است امر به قضا صوم بشود آن به نحو آكد و اقوی در مورد صلات وجود داشته باشد. برای این که ممکن است ولو این که نماز افضل است اما مصلحت آن قابل استیفاء در این موارد نباشد ولی صوم قابل استیفاء است از این جهت شارع نسبت به صوم آن مصلحت فائده چون قابل استیفاء هست امر فرموده به قضا ولی در مورد صلات با این که افضل است اما یک سنخ مصلحتی را دارد که قابل استیفاء در خارج وقت و بعد القضا نیست فلذا امر فرموده. و یا این که ممکن است در مورد فرع یک مانعی وجود داشته باشد یا یک مزاحمی وجود داشته باشد مثلاً در همین مثال صوم رمضان را فرموده است باید قضا کنی اما صلات را فرموده، چرا؟ چون صلات در اثر ابتلاء فراوان به آن هر روز چند بار بخواهد قضای اینها واجب باشد یک تعسر و دشواری دارد و این دشواری و تعسر ممکن است موجب فرار مکلفین از تکالیف بشود، یک تنفیری برای آنها ایجاد می شود و لذا شارع... ولی صوم خب در هر سال یک بار است از این جهت ممکن است این تراحم باعث بشود که شارع قضاء صوم را بر حائض واجب بفرماید ولی قضا صلوات را بر او واجب نفرماید. پس بنابراین در این موارد این جور نیست که اولویت وجود داشته باشد و آن شرایط و ارکان اولویت وجود داشته باشد. بله به زعم ابوحنیفه و امثال آنها که بدون توجه به شرایط، آنها قیاس می کردند حضرت طبق آن بیان آنها و عملکرد آنها نهی می فرمود و ردع می فرمود، می فرمود باطل است و آن که آنها انجام می دادند در این موارد و عملکرد آنها در این موارد منطبق با قیاس اولویت نیست پس بنابراین با این روایات نمی توانیم استفاده کنیم که امام علیه السلام قیاس اولویت را باطل دانستند و از آن ردع فرمودند.

«و فيه مضافاً الى عدم تمامية ما في الاحتجاج سنداً» از حیث سند تمامیت ندارد و حجیت ندارد «لگونه مرسل» به خاطر بودن آن ما فی الاحتجاج مرسل «من دون اسناد جزمی» بدون این که صاحب احتجاج اسناد جزمی داده باشد که عرض کردم این اشاره به آن مبنا است و البته این اشکال را عرض کردم اشکال مهمی نیست به خاطر همین که گفته شد «قد ورد بهذا المضمون روایات أخرى» باید آن روایات دیگر را هم ملاحظه کرد اگر سند همه ناتمام باشد

بله و یا جوری نباشد که تعاضد کنند و استفاضه پیدا کند که موجب اطمینان شود. حالا «مضافاً بعدم تمامیه» آن روایت «أنه لا یتیم دلالتها علی المدعی» دلالت هر دو روایت؛ هم روایت احتجاج و هم روایت کافی، دلالت این دو تا بر مدعا تمام نیست. چرا؟ «إذ عرفت أن المعتبر فی الأولویة أن تكون علة الحكم فی الفرع أقوى من علة الحكم فی الاصل» ما در اولویت لازم داریم که علت حکم در فرع اقوی باشد از همان علت در مورد اصل، حالا یا خود نفس علت اقوی باشد یا علیتش اقوی باشد همان طور که قبلاً گفته شد. «و مجرد افضلیة فعل كالصلاة أو اعظمیة قبحه» یا بالاتر بودن و بزرگتر بودن زشتی آن مانند زنا نسبت به قتل «أو اقدریة شیء كالبول» یا اقدر بودن و کتیف تر بودن یک شیء ای همانند بول که در مثال دیگر حضرت بود و امثال ذلك که اقبح باشد مثلاً و این جور افعال و تفضیل ها این «غیر ملازم لأقواییة العلة» افضل و اقدر و اعظم و امثال این این افعال التفضیل ها ملازمه ندارد با اقواییت علت موجود در اصل در فرع، ممکن است فرع افضل باشد اما آن علتی که در اصل بوده آن جا اقوی نباشد. ممکن است اقدر باشد اما آن علتی که در اصل بوده در این فرع اقدر وجود نداشته باشد و هكذا. «لإحتمال كون العلة» چرا ملازمه ندارد؟ به خاطر احتمال بودن علت حکم در اصل، امری که نبوده باشد مثل افضلیت در فرع، دخیل در اقواییت آن. «دخیل» غلط است. «دخیلاً» چون خبر لایکون است. «لایکون مثل الأفضلیة دخیلاً فی اقواییته» ممکن است افضل بودن فرع باعث نشود که آن علتی که در اصل وجود داشته در فرع اقوی باشد یا خودش یا علت آن. چه جوری باعث نمی شود و دخیل ممکن است نباشد در اقواییت آن؟ «بأن كان امکان استیفاء الملاك فی وجوب القضاء مثلاً مؤثراً فی ایجاب» به این که بوده باشد امکان استیفاء ملاک و به دست آوردن ملاک در وجوب قضاء از باب مثال حالا وجوب قضا را داریم می گوئیم، حالا در آن جا وجوب غسل، در آن جا وجوب قبول شهادت. در هر جایی به تناسب خودش. ممکن است استیفاء ملاک در وجوب قضا از باب مثال مؤثر باشد در ایجاب قضا. اگر قضای صوم را واجب کردند که اصل است، به خاطر این که امکان دارد آن مصلحتش استیفا بشود، مصلحت فوت شده. اما ممکن است در باب صلات، چون این ها تعبدی است ما اطلاع نداریم. اما در باب صلات ممکن است پیش شارع آن مصلحت قابل استیفا نباشد. پس علت در مورد اصل که صوم باشد این است که مصلحت قابل استیفایی در آن جا وجود دارد و همان مصلحت ولو در مورد فرع وجود داشته باشد اما به یک شکلی است که قابل استیفا نیست. «و لم یمکن استیفاءه فی الافضل» اما استیفا آن ملاک ممکن نباشد در افضل، یا اگر استیفا ممکن است اما «زاحمه امرٌ کتعره لکثرة الإبتلاء به» اما مزاحمت می کند با آن امر دیگری مانند تعسر و دشواری آن. چرا تعسر و دشواری دارد؟ «لکثرة الإبتلاء به» چون ابتلاء به آن فراوان است. گاهی یک مرأه ممکن است در یک ماه دو

بار برای مدت زیاد حائض بشود و حالا همه این‌ها را بخواهد قضا کند، در وقتی که نمازهای دیگر هم به گردن او واجب است قضای آن نمازها را هم می‌خواهد بخواند و همیشه این، هر سال، هر ماه می‌تکرار می‌شود، می‌شود موجب ملالت می‌شود. شاید شارع می‌بیند این چینی است ولو این که ملاک قابل استیفا است اما مزاحمت چون با چنین چیزی می‌کند در مورد صلاتی که افضل است از صوم قضا را واجب نمی‌فرماید ولی در مورد صوم واجب می‌فرماید چون چنین مانعی و مزاحمی در مورد صوم وجود ندارد.

«منها» خب این دو روایت از این طایفه. روایت سومی را هم... سوم و چهارمی را هم... یا سومی را هم در این باب باز ذکر می‌فرمایند «و منها صحیح ابان الوارد فی دية اصابع المرأة» که سند این معتبر است؛ صحیح ابان که وارد شده است در دیه اصابع و انگلستان مرأه. که «رواه محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه و محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن ابن أبي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبان بن تغلب» که فضل بن شاذان و ابراهیم هاشم جميعاً از ابن ابی عمیر، ایشان هم از عبدالرحمن بن الحجاج، ایشان هم از ابان بن تغلب این روایت را نقل کرده که «قال» ابان بن تغلب فرموده است که «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ قَطَعَ إِصْبَعًا مِنْ أَصَابِعِ الْمَرْأَةِ كَمْ فِيهَا» چه می‌فرمایید در باره مردی که بریده است انگشتی از انگستان مرأه را، چه مقدار در این اصابع از دیه موجود است؟ «قَالَ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ» ده تا شتر. «قُلْتُ قَطَعَ اثْنَيْنِ قَالَ عِشْرُونَ» عرض کردم که دو تا انگشت را از مرأه بریده، حضرت فرمود بیست تا شتر. «قُلْتُ قَطَعَ ثَلَاثًا» عرض کردم که سه انگشت را بریده «قَالَ ثَلَاثُونَ قُلْتُ قَطَعَ أَرْبَعًا» عرض کردم که چهار انگشت را بریده «قَالَ عِشْرُونَ» در مورد چهار تا فرمود بیست تا. «قُلْتُ سُبْحَانَ اللَّهِ» عرض کردم سبحان الله، سبحان الله در مقام تعجب گفته می‌شود در مواردی. «يَقْطَعُ ثَلَاثًا فَيَكُونُ عَلَيْهِ ثَلَاثُونَ» سه انگشت را می‌برد می‌فرماید که سی شتر باید بدهد «وَيَقْطَعُ أَرْبَعًا» چهارتا انگشت را می‌برد که باید دیه بالاتری داشته باشد اما می‌فرماید که «فَيَكُونُ عَلَيْهِ عِشْرُونَ إِنَّ هَذَا» این مطلب که در سه انگشت سی ابل هست و در چهار انگشت بیست تا است «كَانَ يَبْلُغُنَا وَ نَحْنُ بِالْعِرَاقِ» این مطلب به ما می‌رسید مثلاً از ناحیه از شما نقل می‌کردند، از ناحیه ائمه برای ما نقل می‌کردند «فَنَبْرَأُ مِمَّنْ قَالَهُ» ما براءت می‌جستیم از کسی که چنین حرفی را بزند «وَقَوْلُ الَّذِي جَاءَ بِهِ شَيْطَانٌ» و می‌گفتیم کسی که این حرف را آورده شیطان است، این حرف ائمه نیست، این حرف اسلام نیست. «فَقَالَ مَهْلًا يَا أَبَانَ هَكَذَا حَكَمَ رَسُولُ اللَّهِ ص» یعنی آهسته باش، تانی کن ای ابان این حکم رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است. «إِنَّ الْمَرْأَةَ تُقَابِلُ الرَّجُلَ إِلَى ثُلْثِ الدِّيَةِ» زن مشارکت می‌کند با مرد تا ثلث دیه، تا ثلث دیه،

دیه زن همانند دیه مرد است. «فَإِذَا بَلَغَتِ الثُّلُثَ رَجَعَتْ إِلَى النِّصْفِ» وقتی به ثلث رسید دیگه، مازاد بر ثلث شد باز می‌گردد به نصف. «يَا أَبَانُ إِنَّكَ أَخَذْتَنِي بِالْقِيَاسِ وَالسُّنَّةُ إِذَا قِيسَتْ مُحِقَّ الدِّينِ». ای ابان تو مرا اخذ به قیاس کردی و با قیاس خواستی با ما من محاجه و گفتگو کنی و حال این که سنت و احکامی که جعل شده به واسطه سنت و شریعت زمانی که قیاس بشود و با این سنجش‌ها بخواهد مقایسه بشود و پذیرفته بشود و محک زده بشود «محق الدین» دین هلاک می‌شود و از بین می‌رود «و رواه الشيخ بإسناد عن الحسين بن سعيد» مرحوم شیخ طوسی هم همین روایت را روایت فرموده به اسناد خودش از حسین بن سعید عن محمد بن ابی عمیر. و هم چنین «و رواه الصدوق بإسناد عن عبدالرحمن بن الحجاج مثله».

خب تقریب استدلال به این روایت هم روشن است، فرمود که «فتقریب الإستدلال به أن ثبوت الثلاثین ابلاً بقطع الثلاث من الاصابع موجبٌ لثوبتها بقطع الأربع منها بالأولوية القطعية» ثبوت سی شتر به سبب قطع سه انگشت از مرأه این به اولویت قطعیه موجب می‌شود برای ثبوت همان سه تا لااقل به قطع چهارتا از آن. دیگه سه تا حتماً باید قطع چهار تا باشد چون چهار انگشت را بریدن این آکد است از ضربه و ضرری که به مرأه وارد می‌شود تا سه تا. همان طور که «کما استیقن به ابان» همان طور که یقین پیدا نموده است به این مطلب که ثبوت ثلاثین در سه تا موجب ثبوت آن ثلاثین است در چهارتا، به این مطلب، ابان هم استیقان پیدا کرده بود فلذا خلاف این را که شنید گفت که این «ما جاء به الشيطان» است. خب با این که این جوری است و این اولویت وجود دارد «و قد ردع عنه الامام عليه السلام» امام از این مطلب ردع فرمود «و سماه بالقياس الماحق للدین» و اسمش را این کار را حضرت قیاس گذاشتند آن هم قیاسی که از بین برنده و ماحق دین است. «و منها قد ادعی أنه نصٌ صریحٌ فی نفی قیاس الأولوية» چون چنین مطلبی از این روایت به طور وضوح استفاده می‌شود که امام ردع فرمود، و منها که امام از این مطلب ردع فرموده، ادعا شده در کلمات بعضی از بزرگان مثل ظاهراً سید نعمت الله جزائری رضوان الله علیه در کتاب منبع الحیات، فرموده این روایت نص صریح است در نفی قیاس اولویت که اطلاق و این‌ها نیست، ظهور هم نیست حتی، نص است. چون خیلی واضح است که اولویت در این جا وجود دارد و حضرت ردع فرموده.

«و فيه أنه يمكن أن يقال إن المراد من القياس في قوله إنك أخذتني بالقياس هو تقويم الاحكام الشرعية بالمدرکات العقلية من دون تعمق و احاطة بالجوانب المختلفة التي قد تكون دخيلة في الحكم» پاسخ این است که همان طور که بعداً خواهد آمد یکی از معانی قیاس و شاید معنای رائج در زمان ائمه علیهم السلام؛ امام صادق و امام باقر سلام الله

علیهما این بوده است که ما با مدرکات عقلی خودمان آن هم مدرکات بشری و مدرکاتی که همه جوانب مطلب در آن ملاحظه نشده و گمانی و ظنی است بخواهیم احکام الهی را ارزش گذاری کنیم، صحت و سقم آن را داوری کنیم به واسطه این جور امور ظنی و رأیی نه این که حکمی را از شارع در جایی می بینیم علتش را هم یقین پیدا می کنیم، کشف می کنیم، احراز می کنیم به طرق صحیح و بعد می بینیم آن علت در جای دیگر هم وجود دارد عین آن علت و هیچ مانع و مزاحم و چیزی هم وجود ندارد این جا بگوییم که یا به اولویت وجود دارد، به اقواییت وجود دارد. این نیست معنای قیاس «إنک اخذتني بالقياس» که مورد بحث ما این است. این قیاسی که این جا حضرت می فرماید «اخذتني بالقياس» این است که خواستی راجع به یک حکم شرعی داوری بکنی بدون این که... با مدرکات عقلی و ظنی خودت و مدرکاتی که درست توجه به همه جوانب مطلب در آن نشده و حالا توضیح خواهیم داد که چرا این کار ابان در حقیقت به طور غافلانه باید گفت به این نحو بوده «و فيه أنه يمكن أن يقال إن المراد من القياس في قوله عليه السلام إنك اخذتني بالقياس هو تقييم الأحكام الشرعية» ارزش گذاری احکام شرعی است به سبب مدرکات عقلیه بدون تعمق و ژرف نگری و احاطه به جوانب مختلفه ای که «قد تكون دخيلة في الحكم» جوانب مختلفی که گاهی ممکن است این ها دخالت در حکم داشته باشند. با غفلت از این ها «و إن هذا المعنى هو احد المعنيين الراجحين للقياس في عصور الصادقين عليهما السلام» و این معنا یکی از دو معنایی است که رائج بوده است برای قیاس در عصور صادقین علیهما السلام که یک معنا همان است که علت موجود در اصل و در فرع را ببینیم و یک معنا هم این است که نه بدون این که آن را با احکام دیگر مقایسه کنیم خودش را مد نظر قرار بدهد و داوری می کند که این حرف درست است یا درست نیست، این حکم درست است یا درست نیست. «كما يأتي في الفصل السابق و كأن الوجه في اطلاق الامام عليه السلام القياس بهذا المعنى على ما صنعه الأبان امران» و گویا علت و وجه در اطلاق امام علیه السلام، قیاس به این معنا را که یعنی تقییم احکام بدون تعمق، بدون ژرف نگری، بدون توجه به جوانب مختلف، قیاس به این معنا را بر کار ابان، حضرت سلام الله علیه اطلاق فرمودند و فرمودند «اخذتني بالقياس» با این محاجه ای که با من کردی، با این سخنی که با من گفתי دو امر باشد. «الأول إن نفس وجود هذا الحكم في الشرع و تصريح الامام المعصوم عليه السلام به يكشف عن توفر مصالح الخفية أو تراحمات واقعية فلا يتطاح لأبان مثل هذا التقييم الفاسد» اول این است که خود این که این مطلب را دارد مستقیماً از امام می شنود یا به طریق صحیح و معتبر، آدم های ثقات دارند از امام معصوم نقل می کنند. خب وقتی مطلبی را امام معصوم دارد بیان می فرماید و از ناحیه او به ما می رسد این موجب می شود که ما به نحو اجمال لا اقل علم پیدا بکنیم که یک جهاتی وجود دارد که باعث این



حکم شده. خود صدور آن از طرف شارع و امام معصوم که حکیم است و خطا نمی‌کند و معصوم است، خود این کشف می‌کند از این که معلوم می‌شود یک جهات عمیقی وجود دارد، یک ابعاد مختلفی وجود دارد که به حسب مجموع وقتی ملاحظه بشود حکم باید همین باشد که فرموده شده است. پس حضرت می‌خواهد بفرماید که با توجه به این که ما گفتیم، از من شنیدی یا از من نقل شده است، یا از معصومین نقل شده است به سند معتبر، و یا احتمال می‌دهی که حتی این راوی دارد درست می‌گوید، پس احتمال این که شاید یک جهاتی در آن باشد در ذهن شما باید بیاید و وقتی آمد دیگه نباید به طور جزم رد بکنی و بگویی این درست نیست. این یک جواب.

جواب دوم این است که باز ما در شرع یک قانون داریم که همان امام علیه السلام به آن اشاره فرمود که دیه مرأه تا ثلث با مرد مشترک است و از ثلث به بالا، بعد از ثلث به بالا برمی‌گردد به نصف. این یک قانون شریعت است، خب با این قانون که وقتی قانون شریعت شد معلوم می‌شود براساس یک مصالح و حکمی است که شارع این را به طور مطلق قرار داده است پس بنابراین باز این اولویت درست نیست دیگه که شما بگویید وقتی که در سه تا سی ابل بوده است در چهارتا حتماً سی ابل باید باشد. می‌فرماید که «الأول» آن دو امر اولش این است «إن نفس وجود هذا الحكم فی الشرع» و تصریح امام معصوم علیه السلام به این حکم کشف می‌کند از فراهم بودن مصالح خفیه و پنهان «أو تراحمات واقعية» یا وجود یک تراحمات واقعی مثل آن تراحمی که گفتیم عسر ایجاد می‌کند، چه ایجاد می‌کند که... «فلا یتاح» کشف می‌کند که یک چنین چیزهایی در واقع وجود دارد «فلا یتاح لأبان مثل هذا التقییم الفاسد» پس مقدور نمی‌شود برای ابان و مهیا نمی‌شود برای ابان مثل این سنجش و قیمت‌گذاری و ارزش‌گذاری فاسدی که انجام داد. با توجه به این مطلب، زمینه برای چنین مطلبی برای ابان محقق نمی‌شود.

«الثانی: إن هذا الحكم هو مقتضى قانون کلی فی الشریعة طبق المصالح» این حکم مقتضای یک قانون کلی، وجود یک قانون کلی در شریعت است که آن قانون کلی هم طبق مصالح قرار داده شده که «نبه علیه الامام علیه السلام» که امام علیه السلام بر این قانون کلی در کلام‌شان همان طور که خواندیم تنبیه فرمودند و آگاهی دادند. «و قد غفل عنه ابان» ابان از این قانون کلی غفلت ورزیده، چرا؟ لتسرع الی القضاء» به خاطر تسرع و سرعت ورزیدن او به داوری کردن، بدون این که درست تأمل بکند بیاندیشد، زود تسرع فرموده به این که قضاوتی را داشته باشد. «لتسرع الی القضاء فی مثل هذا الامر الهام» به داوری کردن در مثل این امر مهم و با اهمیت. «و هذا القانون» آن قانون چیه؟ این است که «أن المرأه تعاقل الرجل» تعاقل این جا یعنی تشارک، «تعاقل الرجل الی ثلث الدية و رجوع الی النصف بعد

البلوغ» به ثلث. این یک قانون است. خب این قانون وقتی در شریعت پذیرفته شده و اطلاع از آن داری، خب براساس آن این روایت هم توجیه می‌شود و معنا می‌شود و تطبیق همان قانون و قاعده است در حقیقت، بنابراین دیگه تأبی کردن از آن و گفتن این که این ما جاء به الشیطان است و یا سخت بودن پذیرفتن آن دیگه وجهی ندارد. خب این بحث قیاس اولویت هم پایان یافت ان شاء الله و در فصل چهارم می‌شویم که بحث مناسبت حکم و موضوع هست. و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين.

## جلسه ۵۰

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.

### «الفصل الرابع: مناسبة الحكم و الموضوع»

یکی دیگر از اسباب تعدیه حکم من موضوع الی موضوع آخر و هم چنین از اسباب تضییق دائره موضوع، عبارت است از مناسبت حکم و موضوع. اباحت راجع به این سبب هم در ضمن چهار مطلب بیان فرمودند. مطلب اول راجع به تعریف مناسبت حکم و موضوع هست. مناسبت حکم و موضوع این طور تعریف شده. مناسبت بین حکم و موضوع عبارت است از یک حالت ملائمت و هماهنگی و جور آمدن موضوع و حکم. ممکن است موضوع دارای انقساماتی، احوالی باشد و حکم هم همین جور. کدام بخش از این موضوع و در چه حالتی و در چه قسمی با چه حالت و فرضی از حکم تناسب دارند، ملائمت دارند، جور در می‌آیند، هماهنگ هستند، این هماهنگی، تناسب، ملائمت، در حقیقت یک قرینه‌ای است که مشخص می‌کند برای ما که مقصود از موضوع در واقع چیست، علیرغم آن چه که در ظاهر عبارت است و خصوصیاتش در ظاهر عبارت مشخص نیست اما این تلائم مشخص می‌کند که موضوع واقعی چیست یا آن مراد از حکم در واقع چیست. حالا این ملائمت ممکن است یک ملائمت عرفی باشد به