هو العلیم

لزوم جست‌وجوی دلیل پیش از عمل به حکم کلی

از علم اجمالی تا اطمینان به نبود استثنا

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ باب عام و خاص ـ جلسه هفتادوهفتم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس‌الله‌سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

وجوب فحص پیش از عمل به اصول

مرحوم نائینی در وجوب فحص از مخصِّص قبل از عمل به عام بیانی دارند؛[1] تقریباً می‌شود گفت که جامع‌الاطراف است. من گفتم که بیان ایشان را عرض کنیم و به صرف اشارهٔ آن اکتفا نکنیم. به‌طورکلی چه در باب اصول لفظیه و چه در باب اصول عملیه، در وهلهٔ اول ما باید بدانیم که موطن و موقف این اصول در کجاست و به عبارت دیگر، مدرک برای جریان این اصول چیست؟

مدرک اعتبار اصول عملی و لفظی

مدرک آن در اصول عملیه یا عبارت است از عقل که قبح عقاب بلابیان است و یا عبارت است از شرع که ادلهٔ استصحاب است و حدیث رفع و بعضی از ادلهٔ شرعیهٔ دیگر که اختصاص به اینها ندارد، مثل ادلهٔ اباحه، دلیل حلّ و طهارت و امثال‌ذلک. همین‌طور مدرک در اصول لفظیه هم عبارت است از سیرهٔ عُقلائیه و بنایِ عقلاء در تمسک به اصالةالعموم، اصالةالاطلاق و اصالةالظهور و امثال‌ذلک.

تفاوت اقتضای حجیت و وجود مانع

فرق در این است که در اصول عملیه صحبت از حجیت این اصول و دلیل است و به عبارت دیگر، بحث در اقتضای حجیت است؛ اما در اصول لفظیه بحث در حجیت آن بعد از فراغ از اقتضاء است. حجیت اقتضائیه نیست؛ بلکه حجیت دلالیهٔ آن به‌عنوان دلالت بر مراد مولاست و ما در اصول لفظیه از وجود مانع و عدم وجود مانع برای این اقتضاء صحبت می‌کنیم؛ چون ملاک در اصول عملیه عبارت است از بنای عقلاء و عقلاء جریان اصول را در ظرف عدمِ بیان می‌دانند (قبح عقاب بلابیان) و عقل مستقل است به اینکه این قبح در صورت بیان مرتفع می‌شود و عبد باید برای وصول به بیان فحص و جهد کند تا به آن برسد و نمی‌تواند در جای خود بنشیند و بگوید: «به صرف اینکه این بیان ابلاغ نشده است، بنابراین قبح عقاب بلابیان در اینجا مُحَکَّم است.»

فحص از دلیل بر پایه حکم عقل

بناءً‌علیٰ‌هذا در اصول عملیه وجوب فحص از ادلهٔ ملزمه و وجوب فحص از دلیل به مقتضای عقل است و این طبق قاعدهٔ عقل است.

بررسی اطلاق ادله شرعی اصول عملی

و اما اینکه اگر مدرک برای حجیت این اصول را شرع بدانیم که عبارت است از حدیث رفع، دلیل استصحاب («لا تنقض الیقین بالشّک»)،[2] قاعدهٔ حلّ، قاعدهٔ طهارت و امثال‌ذلک، لَعلَّ لقائلٍ أن یقول که: «در هیچ‌کدام از این ادله تقیُّدی وجود ندارد؛ بلکه اینها مطلق هستند. لا تنقض الیقین بالشّک، سواءٌ وُجِد بیانٌ أو صَدَرَ بیانٌ مِن الشارع علی خلافٍ أم لا. مقتضای حدیث رفع، رفع از خطا و نسیان و ما لا یعلمون در ظرف عدم علم است و اباحهٔ تکلیفیهٔ در ظرف شک، سواءٌ صدر بیانٌ أم لا، وُجِدَ بیانٌ أم لا.» این مقتضای اطلاق است و همین‌طور قاعدهٔ حِلّ؛ فرض کنید که: «کُلُّ شیءٍ لک حلال حَتَّی تعلم أنَّهُ حرامٌ بعینه.» حالا سواءٌ به اینکه در اینجا دلیلی از شارع رسیده باشد یا اینکه دلیلی از شارع

---

۱ *فوائد الأصول*، ج ۲، ص ۵۳۹.
۲ *تهذیب الأحکام*، ج ۱، ص ۴۲۱.

نرسیده باشد.

ناسازگاری اطلاق بی‌قید با شریعت

دوباره نمی‌توانیم در اینجا حکم به اطلاق و عدم وجوب فحص از دلیل کنیم؛ به‌جهت اینکه اگر قرار بر این باشد که کلام شارع در اینجا... (این مطلبی است که در خیلی جاها به‌درد می‌خورد و فقط مختص به اینجا نیست؛ می‌توانیم همین مطلب را در مورد قاعدهٔ لا ضرر هم بگوییم، در حَرَج هم بگوییم و امثال‌ذلک.) در مورد اطلاق و عمومیت ادلهٔ رافعهٔ تکلیف مثل قاعدهٔ اباحه، برائت، حِلّ یا اینکه مثبتهٔ تکلیف مثل استصحاب، در قبال ادله‌ای که به‌عنوان مخصِّص یا مقیِّد منافی با آن هستند، اگر قرار بر این باشد که نظر شارع بر اطلاق باشد، لازمه‌اش هدم شریعت است و لازمه‌اش عدم تحقق مواردی که در آن مورد از طرف شارع بیان رسیده باشد.

پیامد عمل به برائت پیش از پرسش

من‌باب‌مثال اگر مکلف بخواهد به اطلاق این قاعده عمل کند، به اطلاق رفع ما لا یعلمون عمل کند، در هر موردی قبل از اینکه سؤال کند و از حکم آن مورد تَبَیُّن حاصل کند، می‌تواند به اطلاق این قاعده عمل کند و به مصداق رفع ما لایعلمون، رفع حکمی و برائت حکمیه و تکلیفیه را در اینجا برای خودش اثبات کند.

به هر مسئله‌ای که می‌رسد، قبل از اینکه تفحص از بیان کند، به مقتضای قاعدهٔ حلّ، قاعدهٔ برائت و حدیث رفع عمل کند و اصلاً به‌طورکلی فقط یک عامی کفایت می‌کند بر اینکه به اطلاق این قاعده عمل کند و کل شریعت را کنار بگذارد و هذا لا یرضی به ذو مِسکَةٍ؛ یعنی اگر هر عاقلی با علم اجمالی وقتی که به شریعت پیغمبر اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم متعهد می‌شود، متعهد به لوازم و اصول و فروع او هم خواهد بود، همین کفایت می‌کند بر اینکه اصلاً فی‌حدّنفسه اطلاقی را برای خودش منعقد نکند.

نقد استناد به اجماع در وظیفه مکلف

این‌طور نیست که شما در اینجا در مقام جواب بگویید: «اجماع است بر اینکه عمل به این حدیث و عمل به این اصول عقلیه بعد الفراغ از فحص از بیان است.» اجماع چیست؟! فرض کنید آن شخصی که الآن یک جاهل و عامی است، او که از اجماع چیزی متوجه نمی‌شود. مکلفی که الآن به‌دنبال بیان از موارد می‌گردد، نمی‌فهمد که اجماع چیست تا اینکه مثلاً شما عمل به این اصول عملیه را متفرع بر بیان به ملاک اجماع بدانید؛ یعنی چون در اینجا اجماع است بر اینکه نمی‌توان به اصول عملیه عمل کرد مگر بعد فحص از بیان، بنابراین قبل فحص از بیان عمل به این مُحرَّم می‌شود. اصلاً مکلف این حرف‌ها را نمی‌فهمد! نمی‌فهمد که اجماع چیست؟ آیا اجماع کشفی است؟ آیا اجماع، اجماع تحصیلی است؟ نقلی است؟ کاشف از قول معصوم است؟ متوجه این حرف‌ها نمی‌شود.

قبل از رجوع به اجماع و قبل از رجوع به این مسائل، خود مکلف در وعاء ذهن خودش قبیح می‌شمرد و مُحرّم می‌داند عمل به اصول عملیه را با وجود علم اجمالی که دارد بر اینکه شرع عبارت است از یک‌سری مقیدات، یک‌سری احکام، یک‌سری فروع، یک‌سری اصول و خود را در برابر شریعت متعهد می‌داند، ملتزم می‌داند بر اینکه به اینها عمل کند؛ یعنی این یک مسئلهٔ عقلی و فطری است. اصلاً هر مکلفی در وعاء ذهن خودش فطرتاً به اصول عملیه قبل از فحص از بیان عمل نمی‌کند.

مسئلهٔ اجماع و عدم اجماع و امثال‌ذلک مربوط به مقام افتاء و مقام اجتهاد و امثال‌ذلک است؛ مسائلی نیست که مربوط به مکلفین و عامی و امثالهم باشد. من‌باب‌مثال اگر شما این اطلاقات را به‌دست مکلف بدهید، خودش لو خُلِّیَ و طبعه اصلاً عملِ به این عام نمی‌کند.

رجوع به اصول پس از ناتوانی از یافتن بیان

بله، این‌قدر می‌فهمد که وقتی که بیانی در دست او نبود، عالمی نبود که از او سؤال کند، نمی‌توانست خود را به بیان برساند، در ظرف و موقعیتی بود که دستش از احکام کوتاه بود، به مقتضای

این احادیثی که در دست دارد بگوید: «رفع ما لا یعلمون»[1] یا «کُل شَیءٍ لک حلالٌ حتی تَعلم اَنّهُ حرامٌ بعینه»[2] و امثال‌ذلک.

مکلف در مقام عدم بیان، بعد الیأس و العجز عن البیان به اینها عمل می‌کند. این مسئله اصلاً به اجماع کاری ندارد؛ یعنی آوردن این مسئله در این مقام به‌عنوان یک مسئلهٔ اصولی برای استنباط احکام اصلاً غلط است؛ چون این مسئله در مقام عملِ مکلف مطرح شده است، در مقام فتوا و در مقام اجتهاد و استنباط احکام مطرح نشده است.

تقبیح عقلایی دوری عمدی از احکام مولا

بنابراین به‌طورکلی ملاک برای عمل به اصول عملیه عبارت است از تقبیح عقل و تقبیح فطرت و وجدان (حالا سیرهٔ عقلائیه را هم اضافه کنیم، عیب ندارد؛ چون که صد آید نود هم پیش ماست، آن هم در مرتبهٔ بعد است) بر اینکه عبد در جایی که بداند که مولا قطعاً مخصِّصاتی آورده است، قطعاً یک مسائل نافی در اینجا آورده است، قطعاً احکامی را در اینجا آورده است و عبد بدون توجه به آنها خودسرانه بخواهد خود را از دسترس مولا دور نگه دارد و هر کاری که دلش می‌خواهد انجام دهد و بعد به بهانهٔ عدم بیان در مقابل مولا احتجاج کند، اصلاً عقلاء این عبد را مذمت می‌کنند و می‌گویند که: «اصلاً او دیوانه است!»

[به او می‌گویند که]: «اگر تو ملتزم به اطاعت از مولا هستی، پس باید خودت را هم در معرض احکام فروعیه و اصولیهٔ مولا قرار دهی. این‌طور نباشد که کنار بنشینی!» مضافاً بر اینکه ما این‌همه دلیل در شرع داریم إلی‌ماشاءالله در اخذ به احکام و امثال‌ذلک که کفایت از این می‌کنند که ما در اینجا عمل به اصول عملیه را قبل از فحص جایز ندانیم. این مربوط به اصول عملیه.

دلایل فحص پیش از اجرای اصول لفظی

اما برای ملاک در جریان اصول لفظیه، بنا بر فرمایش مرحوم نائینی بعضی‌ها ادلهٔ مختلفی را ذکر کرده‌اند که ایشان دو دلیل آن را ذکر می‌کنند که دیگر ما متعرض [غیر از این دو دلیل] نمی‌شویم؛ فقط همین دو مورد را [ذکر می‌کنیم].

روش شارع در بیان مخصصات منفصل

یکی علم مکلف است به اینکه متکلم، متکلمی است که در بیان و ابلاغ مطالب اتکاء می‌کند بر مخصِّصات منفصلی که در مرحلهٔ بعد از بیان از او صادر می‌شود و ما آن را مشاهده می‌کنیم.

من‌باب‌مثال می‌بینیم که در زمان یک امام یک عام می‌آید و خاصش در زمان امام دیگر می‌آید. حالا نحوه و چگونگی آن قبلاً عرض شد و این کیفیت در باب ظهورات هم عرض می‌شود که در آنجا قطعاً یک مخصِّصی بوده است؛ وإلاّ تأخُّر بیان عن وقت حاجة لازم می‌آید. وقتی که ما بدانیم به این کیفیت آمده است یا من‌باب‌مثال امام علیه‌السّلام امروز در این مجلس درس عام را گفته است یا مطلق را گفته است، فردا در مجلس دیگر شخص دیگری سؤالی کرده است و حضرت مقیِّد یا مخصِّصش را ذکر کرده‌اند و وقتی که ما به کتاب و سنت مراجعه کنیم، از این موارد إلی‌ماشاءالله برای ما حاصل می‌شود؛ لذا با توجه به این قضیه، دیگر برای ما دلیلی بر اجرای اصول لفظیه قبل از فحص از مخصِّص یا مقیِّد باقی نمی‌ماند. این علم ما بر دِیدَن و روش متکلم در مقام بیان است. این یک مسئله.

نقش علم اجمالی در لزوم جست‌وجوی دلیل

---

۱ ***الخصال***، ج ۲، ص ۴۱۷: عن حریز بن عبدالله عن أبی‌عبدالله علیه السّلام قال: قال رسول الله صلّی الله علیه و آله: «رفع عن أمّتی تسعة: الخطأ و النّسیان و ما أکرهوا علیه و ما لا یعلمون و ما لا یطیقون و ما أضطرّوا إلیه و الحسد و الطّیرة و التّفکر فی الوسوسة فی الخلق ما لم ینطق بشفة.»

۲ ***الکافی***، ج ۵، ص۳۱۳: عن مسعدة بن صدقة عن أبی‌عبدالله علیه السّلام قال: سمعته یقول: «کلّ شیء هو لک حلال حتّی تعلم أنّه حرام بعینه.»

مسئلهٔ دوم علم اجمالی است. وقتی که ما علم اجمالی داشته باشیم، این علم اجمالی ما می‌تواند دو وجه و دو چهره داشته باشد. به‌طورکلی قطع داریم بر اینکه در شریعت مخصِّصات و مقیداتی وجود دارند؛ حالا اعم از اینکه در کتاب باشند یا من‌باب‌مثال در خارج از کتاب باشند. یک مقیدات و مخصِّصاتی از طرف شارع در اطلاقات و ظهورات و مطلقات و عمومات آمده‌اند. با توجه به این علم اجمالی که ما داریم، دیگر این علم اجمالی مُنَجِّز است برای وجوب فحص از عمل به ظواهر قبل از اینکه ما به دلیل و به خاص یا به مقیِّد خودش ظفر پیدا کنیم. این یک علم اجمالی.

علم اجمالی کبیر و صغیر و مراجعه به مستدرک

آن علم اجمالی علم اجمالی کبیر است. این علم اجمالی علم اجمالی صغیر است که در اینجا علم اجمالی تعلق گرفته است به آنچه در کُتُب اربعه یا در کتاب و اینها در دست ما هست. به یاد دارم که در یک جا دیدم، حالا نمی‌دانم در کجا بود، کدام حاشیه بود؛ خیلی وقت سابق دیدم. (حالا شما اگر یک‌وقت در مطالعاتتان به آن رسیدید، خوب است) که مرحوم آخوند وقتی که بحث فحص از مخصِّص یا مقیِّد قبل از عمل به عام را می‌کرد، فرموده بود که:

«در زماننا هذا بدون مطالعهٔ ***مستدرک الوسائل*** عمل به عام جایز نیست و اطمینان برای انسان به وجود عدم دلیل و عدم مخصِّص به صرف مطالعه و تتبع در کتب اربعه پیدا نمی‌شود مگر اینکه حتماً مستدرک را هم مطالعه کند و به آن هم نگاه کند و در آن هم تفحص کند.[1]»

گفت‌وگو درباره انتساب نظر به آخوند

تلمیذ: از آقای بروجردی چنین مطلبی را نقل می‌کنند.

استاد: آقای بروجردی؟ این را من از مرحوم آخوند صاحب ***کفایه*** دیدم. یادم هست همان موقع‌ها که ما ***کفایه*** می‌خواندیم، من در بعضی از حواشی دیدم که این بوده است.

تلمیذ: ***مستدرک*** زمان آخوند بوده است؟

استاد: ***مستدرک***؟ بله، حاجی نوری در آن زمان بوده است.

تلمیذ: یعنی این‌قدر مشهور بوده که ایشان در آن زمان به آن کتاب تکیه کرده است؟

استاد: بله، بله، ***مستدرک*** بوده است. حاجی نوری برای خیلی وقت پیش است؛ یعنی هم‌دورهٔ با آخوند بوده است.

تلمیذ: اگر حواشی هم بوده، امکان دارد برای صاحب ***کفایه*** نباشد؛ مثلاً کسی که حاشیه زده گفته باشد.

استاد: نه‌خیر، این را از قول آخوند نقل کرده است. برای همین است که می‌گویم یادم نیست. این‌طوری که در ذهنم است، نظر مرحوم آخوند این بود که صرف مراجعه به کتب اربعه و اینها کفایت نمی‌کند؛ بلکه برای اطمینان از عدم مخصِّص یا مقیِّد باید ***مستدرک*** را هم مطالعه کرد.

اطمینان به نبود مخصص و حدود مراجعه به وسائل

اما اگر فرض کنید که در این علم اجمالی صغیر ما... در اینجا ما یقین داریم بر اینکه در این کتب اربعه و غیر از این کتب اربعه روایاتی هستند که می‌توانند مقیِّد و مخصِّص مطلقات و عمومات باشند؛ چون مرحوم شیخ حُر همهٔ این موارد و اینها را نیاورده است. تازه مسئلهٔ دیگری که خود مرحوم نائینی به این قضیه اعتراف می‌کند این است که اصلاً آنچه ما در این مقدار فحص از مخصِّص و مقیِّد لازم داریم، آن اطمینان است و آن اطمینان به صرف مراجعهٔ به این ***وسائل*** برای انسان پیدا نمی‌شود مگر اینکه انسان آن‌قدر احاطه داشته باشد که بتواند تشخیص دهد.

اشکال تقطیع روایات در وسائل

چون مرحوم صاحب ***وسائل*** اصلاً در روایات تقطیع ایجاد کرده است. فرض کنید صدر روایت

---

۱ ***الذّریعة***، ج ۲، ص ۱۱۰: «فلقد سمعت شیخنا الایه الخراسانی صاحب الکفایه...»

را در یک باب ذکر کرده است، ذیلش را در یک باب دیگر ذکر کرده است؛ درحالی‌که ممکن است ذیل این روایت قرینه باشد برای صدر روایت و ما نمی‌توانیم بر علمیت و فقاهت او اعتماد کنیم با وجود اینکه مرحوم شیخ حُر مرد فاضل و عالمی بود؛ ولی در هر صورت جای صحبت هست. از کجا ایشان من‌باب‌مثال این ذیل را بدون ربط با صدر تشخیص داده و جدا کرده است؟! لعلّ اینکه این ذیل ارتباط وثیقی با صدر داشته باشد و هیچ‌وقت مجتهد نمی‌تواند در مقام استنباط و مقام اجتهاد بر استنباط و اجتهاد مجتهد دیگر اتکاء کند؛ حتماً باید خودش به ادله مراجعه کند.

با توجه به این قضیه آیا می‌توانیم به صرف اینکه کتب اربعه در دست ما هست (من‌باب‌مثال کتاب نکاح را می‌آوریم بدون اینکه توجه داشته باشیم بر اینکه این روایت که در اینجا آمده است ذیلی هم دارد)، اطمینان از عدم دلیل مخصِّص یا عدم مقیِّد را در اینجا پیدا کنیم؟ نمی‌شود؛ مگر اینکه همهٔ روایت را ملاحظه کرده باشیم. اینجاست که عرض ما این است که حتی کتاب ***وسائل*** هم به‌درد نمی‌خورد؛ یعنی نه‌تنها ***وسائل*** کافی نیست، ***مستدرک*** هم کافی نیست؛ باید انسان به تمام آن دلیل [احاطه داشته باشد]؛ چون چاره ندارد.

تأثیر ذیل روایت در تغییر برداشت فقهی

بارها برای خود من پیش آمده است که من‌باب‌مثال روایتی را مطالعه کرده‌ام و دیده‌ام اول روایت این مسئله را می‌رساند. بعد که مراجعه کردم به یک روایت دیگر که آن روایت دیگر این صدر را دارد به اضافهٔ یک ذیل دیگر یعنی حتی راوی دیگری این روایت را نقل کرده است به اضافهٔ یک ذیل دیگر که آن ذیل دیگر صدر این را تفسیر می‌کند، اصلاً به‌طورکلی فتوا برمی‌گردد! اصلاً حکم عوض می‌شود؛ لذا انسان نمی‌تواند در اینجا به صرف دیدن یک بابی فوری فتوا دهد. اینجاست که می‌گویند: «مجتهد نمی‌تواند در اجتهاد خودش صرفاً به یک باب اکتفا کند.»

تضلع در همه ابواب و روش شیخ حسین حلی

بارها مرحوم آقا شیخ حسین حلّی رضوان‌الله‌تعالی‌علیه در مجلس درسشان می‌فرمودند که:

«اجتهاد به مطالعهٔ یک باب از ***وسائل*** محقق نخواهد شد؛ اجتهاد به تَضَلُّع در جمیع ابواب فقه محقق خواهد شد.»

و بارها مرحوم آقا (رضوان‌الله‌تعالی‌علیه) می‌فرمودند که: «ما در مجلس درس مرحوم آقا شیخ حسین حلّی می‌دیدیم که ایشان در باب تجارت یک روایت از نکاح می‌آورد.» اصلاً این خیلی عجیب است که ایشان چطور در کتاب تجارت یک روایت از نکاح می‌آورد و در تجارت مورد استفاده قرار می‌دهد، از تجارت می‌آورد و در نکاح مورد استفاده قرار می‌دهد و اصلاً فتوا عوض می‌شود! اصلاً حکم عوض می‌شود! این تَضَلُّع ایشان را می‌رساند که چطور احاطهٔ بر مبانی و احاطهٔ بر ادله دارد به‌طوری‌که می‌تواند از همهٔ اینها در یک مکان واحد و یک محور واحد استفاده کند.

لزوم بررسی ابواب مرتبط برای حصول اطمینان

این را می‌گویند: اطمینان به عدم مخصِّص. این‌طور نیست که انسان ***وسائل*** را باز کند و من‌باب‌مثال در باب عدم جواز وطی غیربالغ فقط روایات همان باب را بیاورد؛ مثلاً دوتا روایت در اینجا هست و بعد هم بگوید که: «تمام شد! حالا فهمیدیم یا جایز است یا جایز نیست.» باید تمام ابواب نکاح را بیاورد، باب دیات را بیاورد، حتی باید باب قصاص را بیاورد، آنها را بیاورد ضمیمه کند، بعد برود در بحث تکلیف. شرایط تکلیف را باید ذکر کند، شرایط بلوغ را در آنجا بیاورد و روایاتی که مربوط به آن است را بیاورد. این‌طور نیست که فقط همین‌جا آن هم یک قسمی که ایشان ذکر کرده است... یعنی این واقعاً برای انسان اطمینان می‌آورد؟!

بله، یک‌وقت اجتهاد، اجتهاد همین‌طوری است که هر کسی سر از تخم درمی‌آورد و شروع به فتوا دادن می‌کند، حالا این مقدار هم زیاد است! این اجتهاد با *توضیح‌المسائل* این آقایان هم کفایت می‌کند؛ اما یک‌وقت واقعاً انسان می‌خواهد به حقیقت مطلب و به کلام امام علیه‌السّلام برسد، اگر امام در این

موقع بود چه می‌گفت؟ حداقل این است که انسان ظن پیدا کند. انسان نمی‌تواند به یک باب و اینها مراجعه کند.

تلمیذ: ...

ارزیابی اعتبار روایات دعائم

استاد: نه، این‌طور هم که نمی‌توانیم بگوییم! ضِعاف کجا بود؟! ***دَعائم*** کتاب آسانی نیست که ایشان از ***دعائم*** این‌طور نقل می‌کند. کتاب معتبری است که حالا فرض کنید به‌جهتی از جهات اسناد را حذف کرده است. همان‌طوری‌که قبلاً عرض کردیم، به ضم و ضمیمهٔ این روایات با روایات دیگر اصلاً ممکن است این تأیید شود برای یک روایات دیگری و حتی بر روایتی که مثلاً سند دارد غلبه پیدا کند. ما نمی‌توانیم همهٔ آنچه را که اینها نقل کرده‌اند رد کنیم.

قرائن اعتبار روایت فراتر از وثاقت راوی

مثلاً در یک روایت ابوهریره نقل کرده است که پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم فرمودند:

«إذا حانت زمانٌ إذا کان أُمراءُکُم جُهالُکُم و اموورکم بید نسائکم فبطن الأرض خیرٌ من ظهر الأرض.»[1]

حالا صرفاً چون ابوهریره این روایات را بیان کرده است، اصلاً به‌طورکلی آن را کنار بگذاریم و در مسئلهٔ تصدی زن در امور و این حرف‌ها بگوییم که: «دلیلی نداریم»؟! یعنی وقتی که فقیه بینه و بین الله نگاه می‌کند به این روایتی که ولو ابوهریره نقل کرده است: **«وقتی که اُمَراء شما از جهال شما هستند»**، می‌بیند این واقعاً صحیح است. امیر یک مملکت امیر یک حکومت را شخص نادان تشکیل بدهد، این دیگر مسئله‌ای است که به مقتضای عقل و تجربه است؛ یعنی هم سیرهٔ عقلائیه و هم تجربه و هم عقل بر این مسئله حاکم هستند و نمی‌دانم چه و چه. و همین‌طور می‌گوید: «و أمورکم بِیدِ نسائُکم؛ **امور شما و زمام شما دست زن‌های شماست.**»

آدم به صرف اینکه این روایت از ابوهریره است [آن را طرد می‌کند]. اگر این روایت را با کلامی که از امیرالمؤمنین علیه‌السّلام است یا با کلامی که از امام حسن علیه‌السّلام است و یا از ابی‌بکر نقل شده است و امثال‌ذلک من‌حیث‌المجموع نگاه کنیم، می‌بینیم ابوهریره اینجا راست گفته است.

ابوهریره‌ای که حدیث جعل می‌کرد و مورد قبول واقع می‌شد، به‌خاطر این بود که از دهتا روایت هفت‌تا را راست می‌گفت، مورد اعتماد مردم بود. شما خیال می‌کنید ابوهریره یک آدم ریش تراش سه تیغه‌ای بود که مگس روی صورتش بُکسُوات[2] می‌کرد و فلان و این حرف‌ها کراوات هم می‌زد و زُنّار می‌بست و یک کفش زرق و برقی می‌پوشید و امثال‌ذلک؟! این‌طوری نبود؛ بلکه عمامه داشت، چه و چه داشت، با پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم بود و نقل می‌کرد. در زمان پیغمبر نقل می‌کرد، مردم از او می‌پذیرفتند. وقتی که خوب جا افتاد، شروع کرد ریشهٔ اسلام را زدن و این دروغ‌ها را درآوردن.

تمایز کذب راوی و نادرستی هر روایت

این‌همه ابوهریره روایات دارد. همین عایشه، بسیاری از روایاتی که عایشه نقل می‌کند، مقبوله هستند. زن پیغمبر است. من‌باب‌مثال روایاتی که عایشه دربارهٔ سیمای پیغمبر نقل می‌کند؛ فرض کنید که موهای صورت حضرت رسول این‌طور بود، آیا می‌گوییم که چون عایشه است پس روایتش مردود

---

۱ ***سنن الترمذی***، ج ۴، ص ۲۶۴؛ ***تحف العقول***، ج ۱، ص ۳۶:
عن أبی هریرة قال: قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم:
«إذا کان أمراؤکم خیارکم و أغنیاؤکم سمحاءکم و أمورکم شوریٰ بینکم، فظهر الأرض خیر لکم من بطنها و إذا کان أمراؤکم شرارکم و أغنیاؤکم بخلاءکم و أمورکم إلی نسائکم، فبطن الأرض خیر لکم من ظهرها.»

۲ بُکسُوات (روسی: буксовать buksovat')لغزش، به عمل لیز خوردن و درجا زدن چرخ‌های خودرو گفته می‌شود.

است؟! موهای پیغمبر تا گوش حضرت آمده بود، موهای حضرت بلند بود، حضرت این‌طور عطرها را استعمال می‌کرد؛ آیا چون عایشه نقل کرده است، مردود است؟! داعی ندارد در اینجا دروغ بگوید. صورت پیغمبر سفید بود یا اینکه اصفر بود، بینی پیغمبر این شکل بود، این خصوصیات داشت. حالا چون عایشه هست پس اصلاً این روایات مردود هستند؟! چه فرق می‌کند؟ چطور شما اینها را می‌گیرید و در ***سُنَنتان*** نقل می‌کنید؟[1] خود شما این روایت را در ***سنن*** نقل می‌کنید.

اینکه صرفاً آنها کذاب هستند و این حرف‌ها [دلیل بر طرد نیست]. اگر فرض کنیم که یک روایت از آنها ببینیم و نتوانیم سندی برای این روایت در نظر بگیریم و با ادلهٔ ما نخواند، آن‌وقت می‌گوییم که این روایت کاذب است و این روایت را کنار می‌گذاریم.

استدلال به قرائن فقهی در روایت امارت زنان

ولی اگر این روایتی که فرض کنید همین ابوهریره نقل کرده است و با مطالب کلی ما می‌خواند، با اجماعِ فقهای ما که عدم مشورت با زن است می‌خواند، با سیرهٔ عقلائیه و ضرورة من الدین و سیرهٔ از زمانِ ائمه علیهم‌السّلام الیٰ زماننا هذا این روایت می‌خواند [دلیلی بر طرد آنها نداریم]. این‌همه فقهایی که در زمان گذشته بودند و همه این روایات را دیده‌اند، چرا عمل نکرده‌اند؟ چرا زن را بر مسند حکومت قرار نداده‌اند؟ بااینکه این‌همه زن‌های فاضله در طول شریعت داشتیم، امثال دختران مجلسی، دختر علامهٔ حلّی. استاد صاحب ***ریاض*** یک زن بود؛ اما هیچ‌کدام از اینها قاضی نشدند، مرجع نشدند. حداقل اینها می‌آمدند از کتاب می‌نوشتند، فتوا می‌دادند، ترویج می‌کردند. مدارسی در اصفهان بود که مختص به تعلیم و تربیت زنان بود.

زن درس می‌داد، معلم زن بود، ***لمعه*** درس می‌دادند، ***معالم*** درس می‌دادند. در تاریخ اینها ذکر شده است. این کتاب‌هایی که مربوط به تاریخ و رجال و اینها هست مربوط به زنان و مردان است را نگاه کنید، ***قصص العلماء*** تنکابنی را نگاه کنید و ببینید که مربوط به زنان فاضله و این حرف‌ها چه چیزهایی در آن نوشته است؛ ولی هیچ‌کدام از اینها نیامدند فرض کنید که زن را بر مسند قضا و اینها متصدی کنند. حالا اگر در این زمان یک روایت از ابوهریره نقل کردیم، تا نقل کردیم بگوییم که: «کنار بگذاریم»؟!

ما نمی‌توانیم این کار را انجام دهیم؛ چون می‌بینیم این روایت با اصول ما تطبیق می‌کند، اینها با اصول ما تطبیق می‌کنند. حالا در جای دیگر هزارتا روایت دروغ هم گفته است، پیاز عکّه در مکه و از این حرف‌ها هم من‌باب‌مثال زده است.[2]

روایات اهل سنت به‌عنوان مؤید

تلمیذ: در این صورت چه استفاده‌ای می‌شود از کلام ابوهریره کرد؟ آیا به‌عنوان حجت تعبد می‌شود استفاده کرد؟

استاد: نه، اگر دیدیم روایتی که او نقل کرده است، نظیرش در روایات ما هم آمده است، آن‌وقت می‌توانیم به‌وسیلهٔ این روایات اهل تسنن این روایات را تأیید بیاوریم و وقتی که این روایات مؤید شدند، روایات ضعیفی که در مقابلِ این هستند را کنار بزنیم؛ ولی به‌عنوان اینکه نفس این روایت ابوهریره تنها لو خُلّی و طبعه بخواهد مورد استفاده قرار بگیرد، نه، ما این کار را انجام نمی‌دهیم.

تلمیذ: پس قرائنی که موجب علم شود...

استاد: آهان، بله، این هم جزء قرائن می‌شود.

تلمیذ: می‌شود حجت باشد؟

---

۱ ***طبقات الکبری***، ج ۱، ص ۳۲۴؛ ***دلائل النبوة***، ص ۲۸۶؛ ***المعجم الکبیر***، ج ۲۲، ص ۱۵۵.

۲ این روایت در منابع شیعه و سنی یافت نشد؛ اما در ***مجموعه آثار*** مرحوم مطهری رحمة‌الله‌علیه، ج ۱۶، ص ۱۰۵ این مطلب نقل شده است.

استاد: نه، تنها نمی‌توانیم این کار را انجام دهیم.

اثر انضمام اخبار ضعیف در تقویت صدور

تلمیذ: یعنی پشت سر هم قرار دادن اخبار ضعیف خودبه‌خود موجب قوّت می‌شود؟

استاد: بله.

تلمیذ: من یک اشکال ریاضی می‌کنم؛ می‌گویم: «من ده‌تا صفر را پشت سر هم می‌آورم.»

استاد: ده‌تا یک است! چرا صفر است؟! ضعیف باشد، صفر نیست؛ بلکه قابل تأمل است. این‌طور نیست که صفر باشد. چرا علامهٔ مجلسی این‌همه روایت ضعیف را در ***بحار*** نقل می‌کند؟

تلمیذ: از باب تیمّن و تبرک است.

استاد: اگر صفر باشد که تیمن و تبرک هم ندارد!

تلمیذ: مثل اخبار متواتر؛ متواتر علم می‌آورد.

استاد: نه، وقتی که تواتر باشد، زیاد باشد، علم می‌آورد. شما وقتی که به یک روایت نگاه کنید (اصلاً به سندش هم نگاه نکردید، اصلاً سندش ضعیف است) آیا صرف نگاه کردن به این روایت به‌عنوان اینکه یک عالم شیعه این روایت را نقل کرده است، در اینجا برای شما ظنِّ به صدور نمی‌آید؟ صرف همین! اصلاً کاری به سند نداریم. روایت دوم را نگاه می‌کنید، می‌بینید که فلان شخص هم این را نقل کرده است، روایت سوم هم فلان شخص بدون سند نقل کرده است؛ پس معلوم می‌شود چیزی بوده است که سندش حذف شده است و الاّ همه نقل نمی‌کردند. چرا می‌گویند که فرض کنید مراسیل ابن أبی‌عمیر مثل مسانید می‌ماند؟ این‌همه ما در اینجا داریم.

وثاقت صدوری و قرینیت روایات خمس

چون شخص راوی وقتی که روایتی را نقل می‌کند و ما وثاقت صدوری نسبت به این راوی داریم، این دیگر ما را از این سند بی‌نیاز می‌کند؛ نه فتوایی، بلکه صدوری؛ یعنی نفسِ روایت را نقل کند. وقتی مرحوم شیخ صدوق نفس روایت را بیان کند، برای ما این مطلب حاصل می‌شود که این روایت صادر شده است. بله، اگر این در مقام معارضهٔ با یک روایت صحیح و عالی‌السند قرار بگیرد، ما نمی‌توانیم این را بر آن حاکم کنیم و به مقتضای ادله باید آن را بگیریم؛ اما اینکه نفس این روایت برای ما قابل تأمل باشد از حیث اینکه علما نقل کرده‌اند و بعد این ضمیمه شود با یک روایات دیگر، قرینه شود برای روایات دیگر، من‌حیث‌المجموع یک روایت بر روایت دیگر ترجیح پیدا می‌کند.

فرض کنید در روایتی که صحیح‌السند هم هست، آمده که: «الخمس من خمسة وجوه.» این یک روایت صحیح هم هست. یک روایت دیگر هم داریم که: «الخمس فی سبعة اشیاء.» بعد یک روایت غیر مسند بیاید تأیید کند برای ما که امام علیه‌السّلام می‌فرمایند که: **«باید در هبه خمس بپردازید.»** آن روایت می‌آید در اینجا تأیید می‌کند این روایت را که می‌گوید: «الخمس فی سبعة اشیاء.» وقتی که تأیید شد، ما با آن سبعة اشیاء می‌گوییم که این پنج‌تا از باب عدّ آمده است، نه از باب حصر. اینها از این باب برای همدیگر قرینه واقع می‌شوند.

تلمیذ: ...

مراجعه به فقه و تاریخ اهل سنت در اجتهاد

استاد: کتب اهل سنت را هم باید ببیند. بله، ما همین را می‌گوییم؛ باید کتب اهل سنت را هم دید؛ اما دیگر از باب أَلاَهَمُّ فالاَهَمّ و اینها باید رعایت کنیم. بله، اتفاقاً نظر مرحوم آقای بروجردی هم همین بوده است که فقیه بدون مطالعهٔ کتب اهل سنت و تاریخ اهل سنت نمی‌تواند فتوا بدهد؛ باید اطلاع بر فقه آنها هم داشته باشد.[1] این مسئله در باب تقیّه خیلی مهم است و خیلی به‌درد می‌خورد که انسان بداند: آیا

---

۱ ***چشم و چراغ مرجعیت***، ص ۲۵۳ و ۲۵۴.

این خبری که الآن هست تقیّه می‌باشد یا تقیّه نیست؟ در چه زمانی است؟ در زمان کدام یک از ائمهٔ اربعه بوده است؟ در زمانی که این مسئله آمده است، آیا زمان اشتهار او بوده است یا عدم اشتهار بوده است؟ اگر اشتهار بوده که تقیّه است؛ اگر عدم اشتهار بوده، دیگر تقیّه نیست؛ چون تقیّه در آن زمانی است که یک فتوا گُل کند و رو بیاید. باید اینها را در نظر گرفت.

جمع‌بندی علم اجمالی صغیر و اشکالات آن

بنابراین با علم اجمالی صغیری که داریم، می‌دانیم که در این کتبی که در دست ماست، یک‌سری مخصِّصات و مقیِّداتی آمده‌اند که بدون مراجعه به آنها نمی‌شود عمل به خاص کرد و باید به آنها مراجعه کرد و بعد عمل کرد. این علم اجمالی صغیر است.

در نحوهٔ مدرکیت این علم اجمالی برای وجوب فحص اشکال شده است که آیا این علم اجمالی می‌شود برای وجوب فحص مدرک باشد؟ اشکالاتی که در این زمینه در هر دو قسم علم اجمالی شده است إن‌شاءالله برای جلسهٔ آینده.

رعایت اهمیت و ضرورت در گستره مراجعه

تلمیذ: منظورتان از الأَهَمُّ فالأَهَمّ در مراجعه به اهل سنت چه بود؟

استاد: در مراجعه به اهل سنت یک‌وقت انسان خیلی باید به تاریخ اهل تسنن و فقهای اهل سنت رجوع کند و یک مجال خیلی زیادی را استیعاب می‌کند؛ لذا در خیلی از موارد اصلاً نمی‌تواند چنین مراجعه‌ای داشته باشد.

تلمیذ: باب استنباط دیگر بسته می‌شود.

وسعت منابع و شروح فقهی اهل سنت

استاد: بله، اصلاً تمام وقت انسان باید صرف یک مسئلهٔ فقهی شود و برود کتاب ***صحیح بخاری*** را ببیند، ***صحیح مسلم*** را ببیند، فتوای ابی‌حنیفه، مالک، حنبل و همهٔ اینها را ببیند. این‌همه مسائل هست. آیا شما می‌دانید که اهل سنت برای ***صحیح بخاری*** دویست شرح نوشته‌اند؟ فتاوای مختلفی که رد شده، فقهایی که اشکال کرده‌اند، چه‌کار کرده‌اند... دویست شرح بر ***صحیح بخاری*** نوشته‌اند! در شیعه دویست‌تا شرح بر قرآن ننوشته‌اند، دویست‌تا تفسیر قرآن نکرده‌اند! چندتا داریم؟ نمی‌دانم کل تفاسیری که بر قرآن نوشته شده است، روی‌هم‌رفته اصلاً پنجاه‌تا می‌شود یا نمی‌شود. فقط بر ***صحیح بخاری*** دویست شرح نوشته‌اند! آن‌وقت چطور ممکن است که انسان به این‌همه مراجعه کند؟

موارد مهم مراجعه به فتاوای اهل سنت

بله، انسان به حدّ ضرورت و رعایت قاعدهٔ أَلأَهَمُّ فالأَهَمّ نسبت به مسائل مهم که وارد است، مراجعه می‌کند، مثل مسائل نکاح، قصاص، دیات و حج. خیلی مهم است که انسان فتاوای اهل سنت را در حج بداند. انسان باید به حرف آنها هم اطلاع داشته باشد.

أللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد