**درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری**

**جلسه 003– 31 /03/ 1400 اجماع /بررسی اقوال /نجاست خمر**

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث در اقوال نجاست یا طهارت خمر بود. گفتیم اجماع یا شهرت بر نجاست خمر وجود ندارد؛ زیرا پنج تن از قدما به طهارت خمر قائل شده اند: علی بن بابویه، شیخ صدوق، صاحب فقه الرضا، ابن ابی عقیل و جُعفی

بحث های دیگری در مورد اجماع وجود دارد که در این جلسه به آن می پردازیم تا بحث اجماع تکمیل شود.

# مدرکی یا محتمل المدرکی بودن اجماع

مرحوم شهید صدر، مرحوم آقای خویی و دیگر بزرگان هر کدام به نحوی به این اجماع اشکال مدرکی بودن یا محتمل المدرکی بودن کرده اند و گفته اند معلوم نیست که این اجماع برخاسته از ارتکاز باشد و ممکن است از روایات بحث باشد؛ بنابراین این اجماع حجیت تعبدیه ندارد.

یک بحثی وجود دارد که مدرکی بودن چقدر مضر به اجماع است؟ به اجمال به آن اشاره می کنیم. در عصور اخیر، شاید در صد سال اخیر مدرکی بودن اجماع از زمان مرحوم نائینی به بعد زیاد مطرح می شود که اگر اجماع مدرکی باشد و یا محتمل المدرکی باشد، نمی توان به آن استدلال کرد. خیلی هم تحلیل نشده است که چرا مدرکی یا محتمل المدرکی بودن مضر است. قبل از این آقایان این مطلب مطرح نیست. در کلمات صاحب جواهر یا صاحب ریاض که زیاد به اجماع تمسک می کنند و شاید مدرک عمده‌ی این دو بزرگوار بحث های اجماع و شهرت است، هیچ وقت به مدرکی یا محتمل المدرکی بودن اجماع اشاره ای نشده است. البته شاید بحث ها تنقیح نشده باشد.

مبنای آیت الله والد در اجماع، مبنای حدس نیست و مبنای حدس را ناتمام می داند. ایشان می فرماید: خود اجماع بما هو اجماع، شرطش عدم مدرکی بودن نیست. ایشان اجماعی را حجت می داند که معاصر معصوم باشد و از آن تقریر معصوم علیه السلام نسبت به نظر مجمعین کشف شود. اگر از طریقی اثبات شود که معاصران معصوم بر مطلبی اجماع داشته اند گر چه بدانیم که این اجماع به خاطر مدرک خاصی است که ما آن مدرک را قبول نداریم، تقریر معصوم علیه السلام اقتضا می کند که آن مطلب معتبر باشد؛ مثلا فرض کنید علمای ما در مورد این که عملی اگر شروع شود، آیا باید حتما به اتمام برسد، به آیه‌ی شریفه‌ی لا تبطلوا اعمالکم تمسک کرده باشند و آن را چنین معنا کنند که عملِ شروع شده را باید حتما تکمیل کرد و ما مانند شیخ انصاری دلالت این آیه را نپذیریم. در این صورت که فتوای علما به استناد این آیه حرمت قطع عمل است، اگر نظر معصوم علیه السلام حرمت قطع عمل نباشد، باید ردع کند. البته دلیلی نداریم که معصوم علیه السلام باید استناد را ردع کند. فرض کنید مثلا فقها از آیه‌ی ﴿ وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى‏﴾[[1]](#footnote-1) امر بین الامرین استفاده کرده باشند؛ در حالی که این آیه به این مطلب ربطی ندارد، آیا معصوم علیه السلام حتما باید ردع کند یا روش معصوم علیه السلام این نیست که اشتباهات علمی علما را نیز ردع کند؟ اشتباهاتی که اشتباه عملی نیست، از یک مستند نادرست یک مطلب درست را برداشت کرده اند، آیا دأب معصوم علیه السلام این بوده است که ردع کند که چرا از آیه یا روایتی چنین برداشتی کردید؟ این مطلب خیلی روشن نیست که معصوم علیه السلام وظیفه یا دأبش این بوده است که اشتباهات علمی را برطرف کند؛ اما معصوم با توجه به نقش هدایتگری که دارد، باید اشتباهات عملی را برطرف کند. بنابراین ممکن است علما به استناد یک آیه‌ی شریفه، یک مطلب صحیحی را استناد کرده باشند، در این صورت صحت فتوا از تقریر معصوم استفاده می شود؛ اما صحت استنادش درست نمی شود. در نتیجه اگر یقین داشته باشیم که استناد غلط است، مانع از کشف قول معصوم از طریق تقریر نسبت به خود آن فتوا نمی شود. البته این در صورتی است که کشف کنیم این فتوا به زمان معصوم رسیده است. اما در بسیاری از موارد احتمال استناد یک فتوا به مدرک نادرستی منشأ عدم کشف تعاصر اجماع نسبت به معصوم می کند؛ یعنی شرط اجماع، احراز معاصرت است؛ این احراز معاصرت در بسیاری از موارد با وجود مدرک مشکل می شود. فرض کنید احتمال می دهیم این مطلب در زمان معصوم مطرح نبوده است و در زمان شیخ طوسی به استناد یک روایت خاصه ای مطرح شده است. در حالی که این مطلب صحیح نبوده و دیگران نیز از شیخ تبعیت کرده اند. در چنین مواردی نمی توان معاصر بودن معصوم را کشف کرد. البته این اشکال در جایی است که فتوای مورد نظر در مورد مساله‌ی مبتلا به نباشد؛ اما اگر یک مساله‌ی مبتلا به باشد، قطعا این مساله در زمان معصوم مطرح بوده است و نمی توانیم بگوییم آغاز طرح این مساله زمانی بوده است که شیخ طوسی به این روایت استناد کرده است. یا ممکن است مساله ای مبتلا به نباشد؛ اما قرائنی وجود داشته باشد که این مطلب و مساله در زمان معصوم مطرح بوده است. مثلا در فتواهای عامه مطرح بوده است یا در روایات اشاره شده است که این موضوع، موضوعِ مطرحی است.

بحث شرب خمر با توجه به این که موضوع مهمی است که آیا خمر نجس است یا پاک است؟ هم با توجه به روایات زیادی که در این مساله وجود دارد و همچنین با توجه به فتواهای عامه، می دانیم حتما این مساله در زمان معصوم علیه السلام مطرح بوده است. بنابراین اگر واقعا اجماعی در مساله بود، کشف می کردیم که زمان معصوم هم اجماع وجود داشته است؛ زیرا اگر معصومین فتوای دیگری داشتند، آن فتوا حتما به ما می رسید.

آن چه مانع اجماع است، نقل عدم وجود اجماع در زمان معصوم است.

در واقع مدرکی بودن مهم نیست؛ آن چه مهم است، نقل وجود خلاف در این مساله در زمان معصوم است؛ این نقل حتی اگر از نظر سندی هم معتبر نباشد، مانع کشف اجماع معاصر معصوم علیه السلام می شود.

حتی اگر مخالفت پنج تن از قدما را نادیده بگیریم، نقل اختلاف در مساله مانع اجماع است و حتی نمی توان در زمان ائمه‌ی متاخر نیز اجماع را احراز کرد. نمی خواهیم ثابت کنیم در زمان ائمه‌ی متاخر هم مساله اختلافی بوده است؛ بلکه عدم احراز اجماع کفایت می کند.

در تخییر بین قصر و اتمام در اماکن اربعه ( مکه، مدینه، مسجد کوفه و کربلا)، مشهور خیلی قوی قائل به تخییر است؛ مرحوم وحید بهبهانی مخالف مطلب هست؛ در حالی که سبک وحید بهبهانی این است که طرفدار مشهور است؛ یعنی در جایی که مشهور مطلبی را بگویند، از مشهور عدول نمی کند. نسبت به این مساله حساس است و در کتاب های مختلفش ( هر سه کتاب فقهی اش) فتوایش عدم تخییر است و قصر را متعین می داند. در بحث شهرت می فرماید: جایی که شهرت هست، نمی توان از شهرت عدول کرد؛ اما به شرطی که صغرای آن وجود داشته باشد؛ نه مثل تخییر در اماکن اربعه که صغرایش وجود ندارد. عمده‌ی تکیه‌ی ایشان که آیت الله والد نیز پذیرفته اند، نقلی از ایوب بن نوح است:

حَدَّثَنِي أَبِي رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: سَأَلْتُ أَيُّوبَ بْنَ نُوحٍ عَنْ تَقْصِيرِ الصَّلَاةِ فِي هَذِهِ الْمَشَاهِدِ مَكَّةَ وَ الْمَدِينَةِ وَ الْكُوفَةِ وَ قَبْرِ الْحُسَيْنِ ع الْأَرْبَعَةِ الَّذِي رُوِيَ فِيهَا فَقَالَ أَنَا أُقَصِّرُ وَ كَانَ صَفْوَانُ يُقَصِّرُ وَ ابْنُ أَبِي عُمَيْرٍ وَ جَمِيعُ أَصْحَابِنَا يُقَصِّرُونَ‏.[[2]](#footnote-2)

معنای جَمِيعُ أَصْحَابِنَا يُقَصِّرُونَ این است که به تقصیر فتوا می دهند.

از این عبارت برداشت کرده اند که فتوای مشهور فقهای معاصر ائمه‌ی معصومین علیهم السلام، فتوای به وجوب قصر و تعین قصر بوده است. مرحوم وحید بهبهانی روی این مساله خیلی حساس می باشد. در بحث اصولی شهرت این تذکر را می دهد که شهرت درست است؛ اما صغرای آن مهم است و در بحث اماکن اربعه صغرای آن وجود ندارد.

آیت الله والد نیز اگر شهرت را احراز کند، از آن عدول نمی کند؛ اما غالبا شبهه‌ی صغروی دارد و در بسیاری از مواردی که ادعای شهرت شده است، شهرت را قابل اثبات نمی داند.

نکته‌ی دیگر این که برای کشف فتوای قدما و اصحاب ائمه چه باید کرد؟

بعضی از علما با توجه به نقل روایاتی که توسط برخی از علما و روات شده است، می گویند نقل روایت مساوق با عمل بوده است؛ بنابراین اگر روایتی را از علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن معاویة بن عمار عن ابی عبدالله علیه السلام می بینیم، معنایش این است که علی بن ابراهیم، ابراهیم بن هاشم، ابن ابی عمیر و معاویة بن عمار به این مطلب فتوا داده اند.

این مطلب تا چه حد صحیح است؟

گاهی به مقدمه‌ی مبسوط تمسک می شود. از مقدمه‌ی مبسوط مطلبی استفاده می شود که از آن چنین تصوری ایجاد شده است. مقدمه‌ی مبسوط این است که علمای ما با نقل روایت فتوا می دادند، حتی اگر لفظ روایت عوض می شد، استیحاش داشتند آن را بیان کنند.

معنای این کلام این است که علما، فتوای خود را با نقل روایت بیان می کردند؛ نه این که هر چه روایت بیان می کردند، به آن فتوا می دادند. فقه ما فقه ماثور بوده است. متون فقهی ما بر اساس روایات شکل گرفته بود؛ نه این که روایات ما فقه ما بوده است.

بله فقیهی مثل شیخ صدوق تصریح می کند که به همه‌ی آن چه در فقیه است، فتوا می دهد. البته تعبیری دارد که از آن ممکن است کاملا برعکس آن چه در این بحث مطرح شده است، استفاده شود:

وَ لَمْ أَقْصِدْ فِيهِ قَصْدَ الْمُصَنِّفِينَ فِي إِيرَادِ جَمِيعِ مَا رَوَوْهُ بَلْ قَصَدْتُ إِلَى إِيرَادِ مَا أُفْتِي بِهِ وَ أَحْكُمُ بِصِحَّتِهِ‏ وَ أَعْتَقِدُ فِيهِ أَنَّهُ حُجَّةٌ فِيمَا بَيْنِي وَ بَيْنَ رَبِّي تَقَدَّسَ ذِكْرُهُ وَ تَعَالَتْ قُدْرَتُهُ وَ جَمِيعُ مَا فِيهِ مُسْتَخْرَجٌ مِنْ كُتُبٍ مَشْهُورَةٍ عَلَيْهَا الْمُعَوَّلُ وَ إِلَيْهَا الْمَرْجِع‏[[3]](#footnote-3)

از این عبارت ممکن است برداشت شود که روش مصنفین این بوده است که جمیع ما رووه را نقل می کردند؛ چه به آن فتوا بدهند و چه فتوا ندهند. البته باید دید مراد شیخ صدوق از مصنفین چیست؟ آیا مرادش همه‌ی علماست؟ ممکن است مرادش افراد خاصی باشد، مثل محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری صاحب نوادر الحکمة و احمد بن محمد بن خالد برقی صاحب محاسن که در مقام جمع جمیع روایات بودند و از صحیح، سقیم، مفتی به و غیر مفتی به، همه را اخذ می کردند. خیلی روشن نیست که مراد از مصنفین، عموم طائفه یا بدنه‌ی اصلی طائفه باشد. ممکن است گروه خاصی مرادش باشد.

نکته ای که در این بحث باید مد نظر باشد این است که در مجموع از قرائن زیاد استفاده می شود که اصل عملی در نقل روایت این بوده است که روایتی را نقل کنند که صلاحیت استناد داشته باشد؛ اما این صلاحیت استناد داشتن به معنای فتوا دادن به روایت نیست؛ یعنی باید حجیت ذاتی داشته باشد. به همین دلیل روایات متعارض را نیز نقل می کردند. روایاتی که ذاتا حجیت ندارد، به طور متعارف نقل نمی شد ( در بحث احکام الزامی) مگر به عنوان تایید سایر روایات. اما این نکته در بحث ما فایده ندارد. در این بحث می خواهیم بگوییم که حتما به آن فتوا می دادند. قابل استناد بودن، یک چیز است و فتوا دادن چیز دیگر. یعنی حجت ذاتی بودن روایت استفاده می شود؛ اما استفاده نمی شود که بالفعل به آن فتوا می دادند. ممکن است به خاطر روایت معارضی از این روایت عدول کرده باشند و روایت معارض را ترجیح داده باشند یا قائل به تخییر در متعارضین بوده اند و روایت دیگر را از باب تخییر مقدم داشته اند.

بنابراین خیلی دشوار است که بتوان به وسیله‌ی روایات اشخاص، فتوای آنان را استفاده کرد. اما این احتمال وجود دارد که فتوای علمایی که نقل کرده اند، طبق همین روایت باشد و همین مطلب باعث می شود ادعاهای اجماع خراب شود. بله نمی توان اثبات کرد که مثلا ابن ابی عمیر به فلان روایت فتوا می داده است؛ اما اثبات این که ابن ابی عمیر به این روایت فتوا نمی داده است، روشن نیست. بنابراین با وجود احتمال این که ابن ابی عمیر به این روایت فتوا می داده است، نمی توان اجماع را احراز کرد.

بنابراین در ما نحن فیه که دو دسته روایت وجود دارد. یک دسته دال بر نجاست است و دسته‌ی دیگر دال بر طهارت است. اگر نقل خیران خادم هم نبود، این احتمال که عده ای از علمای ما به نجاست فتوا داده باشند و عده ای به روایات طهارت فتوا داده باشند، وجود دارد. بنابراین احراز اجماع معاصر معصوم و بلکه زمان علمایی که روایت نقل می کردند، مشکل است.[[4]](#footnote-4)

بحث اجماع تمام است. حال به سایر ادله می پردازیم.

# استدلال به آیه‌ی 90 سوره‌ی مائده

اولین دلیلی که ذکر شده است، آیه‌ی 90 سوره‌ی مائده است:

﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُون[[5]](#footnote-5)‏﴾

گفته شده است که کلمه‌ی رجس بر نجاست دلالت می کند. مرحوم آقای صدر می‌فرماید:

و لو من ناحية دعوى الشيخ الطوسي الإجماع على كون الرجس بمعنى النجس.[[6]](#footnote-6)

قبل از شیخ طوسی هم عبارت شیخ مفید در المسائل الصاغانیة می باشد که می فرماید هر کس مقداری عربی بلد باشد می داند که رجس به معنای نجس است:

لا يختل فهم معناه على ذوي الألباب[[7]](#footnote-7)

اشکالاتی به استدلال به این آیه شده است که در کلام مرحوم آقای خویی است و مرحوم آقای صدر هم به آن ها اشاره می کند و بعضی از اشکالات را پاسخ می دهد.

## اشکال اول

یک اشکال این است که در این آیه میسر به خمر عطف شده است و میسر به معنای قمار بازی است که نمی تواند نجس باشد؛ در نتیجه رجس من عمل الشیطان به معنای نجاست نیست. بنابراین مراد از رجس معنایی است که هم وصف عین باشد و هم وصف عمل؛ بنابراین به معنای پلیدی و ناپاکی است و از آن قذارت استفاده نمی شود.

آقای صدر می‌فرماید میسر به معنای آلة القمار است، نه قمار بازی؛ مراد عین است، نه عمل. روایات متعددی میسر را به آلة القمار معنا کرده است:

أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: لَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص‏- إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ‏ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْمَيْسِرُ فَقَالَ كُلُ‏ مَا تُقُومِرَ بِهِ‏ حَتَّى‏ الْكِعَابُ وَ الْجَوْزُ قِيلَ فَمَا الْأَنْصَابُ قَالَ مَا ذَبَحُوهُ لآِلِهَتِهِمْ قِيلَ فَمَا الْأَزْلَامُ قَالَ قِدَاحُهُمُ الَّتِي يَسْتَقْسِمُونَ بِهَا.[[8]](#footnote-8)

انصاب یعنی گوسفندهایی که قربانی الاهاتشان شده است. ازلام تیرهایی است که به وسیله‌ی آن ها قرعه کشی و قمار بازی می کردند. مانند بلیط بخت آزمایی بوده است.

بنابراین هم انصاب، هم ازلام و هم میسر اسم آلت قمار است نه آن عمل محرّم.

## اشکال دوم

اشکال دومی که مطرح شده است این است که رجس در این آیه بر نفس خمر و میسر حمل نشده است؛ زیرا در ادامه می فرماید: من عمل الشیطان. یعنی کار شیطانی است. خود خمر که کار شیطانی نیست؛ شرب الخمر، اللعب بالمیسر، تقرب بالانصاب و الاستقسام بالازلام رجس است. در نتیجه دلیلی نداریم که خمر نجس باشد.

مرحوم آقای صدر جواب می دهند که ممکن است گفته شود که در آیه این اعیان بما هو اعیان ملاحظه نشده؛ بلکه بما هو اشیاءٌ مصنوعه ملاحظه شده است. من عمل الشیطان یعنی من صنع الشیطان؛ این که شیطان خمر را ایجاد کرده است یعنی چیزی که به وسیله‌ی آن برای انسان اسکار حاصل شود؛ آلات قمار را اختراع کرده است یعنی این وسائل بما أنّه وسیلة القمار.

تعبیر شهید صدر به این صورت است:

فكأن المقصود بيان ان فكره إيجاد الخمر و الميسر فكره شيطانية، فنفس الخمر من عمل الشيطان و صنعه، و لا حاجة الى تقدير، و معه يكون الرجس محمولا على نفس الخمر.[[9]](#footnote-9)

بحث ثالثا و رابعا در کلام ایشان را در جلسه‌ی بعد بررسی خواهیم کرد.

همچنین شهید صدر می فرماید: ثابت نشده است که رجس به معنای نجس شرعی باشد. مراجعه کنید ببینید آیا در روایات شاهدی بر این که رجس به معنای نجس شرعی باشد، وجود دارد یا خیر؟

1. سوره انفال، آيه 17. [↑](#footnote-ref-1)
2. [کامل الزیارات، ابن قولویه القمی، ج1، ص248.](http://lib.eshia.ir/86827/1/248/%D8%A7%DB%8C%D9%88%D8%A8) [↑](#footnote-ref-2)
3. [من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، ج1، ص2.](http://lib.eshia.ir/11021/1/2/%D8%A7%D9%82%D8%B5%D8%AF) [↑](#footnote-ref-3)
4. البته مرحوم کلینی در متعارضین روایتی را که به آن فتوا می دهد، در کافی نقل کرده است. اما در مورد علمای قبل از او چنین چیزی ثابت نیست. [↑](#footnote-ref-4)
5. سوره مائده، آيه 90. [↑](#footnote-ref-5)
6. بحوث في شرح العروة الوثقى، ج‌3، ص: 327‌ [↑](#footnote-ref-6)
7. المسائل الصاغانية، ص: 114‌ [↑](#footnote-ref-7)
8. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج5، ص122.](http://lib.eshia.ir/11005/5/122/%D8%AC%D8%A7%D8%A8%D8%B1) [↑](#footnote-ref-8)
9. بحوث في شرح العروة الوثقى، ج‌3، ص: 328‌ [↑](#footnote-ref-9)