**فقه، جلسه 3: 31/03/۱400، استاد سید محمد جواد شبیری**

**اعوذ بالله من الشیطان الرجیم**

**بسم الله الرحمن الرحیم**

و به نستعین انه خیر ناصر و معین الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین

و اللعن علی اعدائهم اجمعین من الآن الی قیام یوم الدین

در بحث نجاست خمر ادعای اجماع شده بود. یک مقداری در مورد ادعای اجماع صحبت کردیم. یک بحث را صحبت نکردم، به نظرم می‌رسد در این مورد هم صحبت کنیم بحث اجماع تکمیل می‌شود. مرحوم شهید صدر و مرحوم آقای خویی و دیگر بزرگان هر کدامشان به نحوی به این اجماع اشکال مدرکی بودن یا محتمل المدرکی بودن را مطرح کردند که معلوم نیست که این اجماع برخاسته از مثلاً ارتکاز باشد، ممکن است از همین روایت‌های محل بحث برخاسته باشد. بنابراین این اجماع حجیت تعبدیه ندارد. خب یک بحثی هست که مدرکی بودن در اجماع چه مقدار مضر هست. من به اجمال اشاره کنم، و آن این هست که خب آقایان در عصور اخیره، یعنی شاید حدود ۱۰۰ سال اخیر، در مورد اجماع این مسألۀ مدرکی بودن از زمان مرحوم نایینی اینها به بعد زیاد مطرح می‌شود که اجماع، وقتی مدرکی باشد، یا محتمل المدرکیه باشد نمی‌شود بهش استناد کرد. خیلی هم درست تحلیل نشده که چرا محتمل المدرکیه و مدرکیه بودن مضر به اعتبار اجماع هست و قبل از این آقایان هم معمولاً این مطلب مطرح نیست. یعنی در کلمات فرض کنید صاحب جواهر، صاحب ریاض که خیلی به اجماع تمسک می‌کنند، و شاید مدرک عمدۀ این دو بزرگوار بحث‌های اجماع و شهرت و امثال اینها هست، هیچ وقت بحث این‌که این اجماع محتمل المدرکیه هست و مدرکیه هست و از این بحث‌ها در کلماتشان مطرح نیست. البته یک مقداری بحث‌ها تنقیح نشده باشد.

علی ای تقدیر حاج آقای ما مبنایشان در اجماع، مبنای حدس نیست. مبنای حدس را ناتمام می‌دانند، نمی‌خواهم صحبت کنم در مورد وجه ناتمامی مبنای حدس. می‌خواهم براساس آن مبنا نحوۀ تطبیق بحث را دنبال کنم. ایشان می‌فرماید خود اجماع بما هو اجماع شرطش عدم مدرکی بودن نیست. اجماعی را ایشان حجت می‌دانند که اجماع معاصر معصوم باشد و از آن کشف تقریر معصوم علیه السلام نسبت به نظر مجمعین می‌کنند. می‌فرمایند اگر اثبات بشود از طریقی که معاصران معصوم اجماع داشتند بر یک مطلبی، ولو بدانیم قطع داشته باشیم که این به خاطر استناد به یک مدرک خاصی هست که ما آن مدرک را قبول نداریم. اینجا تقریر معصوم علیه السلام اقتضاء می‌کند که آن مطلب معتبر باشد. مثلاً فرض کنید علمای ما در این بحث که یک عمل وقتی شروع بشود آیا باید حتماً اتمام بشود؟ تمسک کرده باشند به آیۀ شریفۀ لا تبطلوا اعمالکم. و بگویند این معنایش این است که بگویند عمل شروع شده را تکمیل کرد. حالا ما مثل مرحوم شیخ انصاری که این بحثش را در بحث قطع عمل آورده که این آیه دال بر این مطلب نیست. بگوییم این آیه دلالت ندارد. ولی اگر فتوای علما به استناد این آیۀ شریفه حرمت قطع عمل باشد. اینجا معصوم علیه السلام اگر نظرش حرمت قطع عمل نیست باید ردع کند. البته استناد را ما هیچ دلیل روشن نداریم که باید رد کند. یعنی بحث‌های علمی، فرض کنید از آیۀ قرآن یک مطلب درستی استنتاج کرده باشند که نه این آیه دال به این مطلب درست نیست، از یک آیه‌ای که هیچ ربطی ندارد «**وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللّهَ رَمى**» استفادۀ امر بین الامرین کرده باشند. در حالی که مثلاً این آیه ربطی به این مطلب نداشته باشد. آیا حتماً باید معصوم علیه السلام ردع کند؟ یا دعب معصوم علیه السلام این هست که اشتباهات علمی علما را هم ردع می‌کند؟ اشتباهاتی که، اجتماع عملی نیست، از یک مستند نادرست یک مطلب درستی را برداشت کردند، آیا دعب معصوم این بوده که رد کند چرا از این آیه یک همچین معنایی برداشت کردید؟ چرا از همچین روایت یک چنین معنایی برداشت کردید؟ این معنایش این نیست. این خیلی روشن نیست که معصوم علیه السلام یا وظیفه‌اش یا دعبش این بوده که اشتباهات علمی را برطرف بکند. ولی معصوم با توجه به نقش هدایتی که دارند، اشتباهات عملی را خب باید، آن اشتباهات را برطرف کنند. بنابراین ممکن است علما به استناد یک آیۀ شریفه‌ای یک مطلب صحیحی را استناد کرده باشند. ما صحت آن فتوا را از تقریر معصوم استفاده می‌کنیم، ولی صحت استنادش دیگر درست نمی‌شود. بنابراین مانعی ندارد، اگر ما یقین هم داشته باشیم که آن استناد، استناد غلطی هست، مانع از کشف قول معصوم از طریق تقریر نسبت به خود آن فتوا نمی‌شود. البته این در صورتی هست که ما کشف کنیم که این فتوا به زمان معصوم رسیده. ولی خیلی وقت‌ها احتمال استناد به یک فتوایی، به یک مدرک نادرستی منشاء کشف تعاصر اجماع نسبت به معصوم می‌کند. یعنی شرط اجماع احراز معاصرت است، این احراز معاصرت خیلی وقت‌ها با وجود مدرک مشکل پیدا می‌کند. خیلی وقت‌ها فرض کنید ما احتمال می‌دهیم اصلاً این مطلب زمان معصوم علیه السلام مطرح نبوده، از زمان شیخ طوسی مطرح شده. به استناد یک روایت خاصه‌ای. در حالی که این مطلب هم درست نبوده، دیگران هم همین مطلب را پیروی کردند از شیخ در چنین فتوایی. اینجاها نمی‌توانیم ما کشف معاصر بودن اجماع را بکنیم. البته این اشکال در جاهایی هست که آن فتوای مورد نظر ما یک فتوایی باشد که در یک مسألۀ مبتلا به نباشد. ولی اگر یک مسألۀ مبتلی به باشد، که قطعاً زمان معصوم علیه السلام این مطلب مطرح بوده. نمی‌توانیم که بگوییم اصلاً آغاز طرح این مسأله زمانی بوده که مثلاً شیخ طوسی به این روایت استناد کرده. خب اینجاها نمی‌شود کشف کرد که، نمی‌شود گفت که این اجماع مدرکی است و اصلاً این مطلب زمان معصوم علیه السلام مطرح نبوده. یا بعضی وقت‌ها ممکن است یک مطلب مبتلی به هم نباشد خیلی، ولی قرائن نشان می‌دهد که این مطلب زمان معصوم مطرح بوده. صورت مسأله، نه محمول قضیه. این مسأله به عنوان یک مسأله مطرح بوده، مثلاً در فتوای عامه مطرح بوده، در روایات ما اشاره به این است که این موضوع، موضوع مطرحی هست. بعضی وقت‌ها حالا در پرانتز بگویم، یک چیزهایی را گاهی اوقات آدم می‌بیند در روایات مطرح است که آدم توجه می‌کند که چیزهایی گاهی اوقات مورد سؤال بوده. حالا آقای پیله‌وران خنده‌اش گرفت، چون می‌داند من می‌خواهم چی بگویم، ولی نمی‌گویم. گاهی اوقات یک موضوعاتی هست که خلاصه خیلی مورد تعجب هست، ولی خب گاهی اوقات بعضی موضوعاتی که الآن برای ما شاید خیلی مطرح نباشد به عنوان یک مسأله چون حل شده است برای ما، بنابراین این را ما مطرح نمی‌کنیم. ولی در زمان معصوم علیه السلام ممکن است مطرح باشد. ولی روی همین جهت بحث مثلاً شرب خمر هم با توجه به این‌که خودش یک موضوع مهمی است، که آیا خمر نجس است، پاک است امثال اینها، هم با توجه به این‌که خب روایت‌های زیادی در این موضوع وجود دارد امثال اینها، ما می‌دانیم این مسأله حتماً زمان معصوم علیه السلام مطرح بوده، فتواهای عامه در این مورد هست. بنابراین اگر واقعاً اجماعی در مسأله بود و این اجماع هم به این مقدار، ببینید عمدۀ مشکلی که ما در اجماع در ما نحن فیه داریم بحث این است که اصلاً روایاتی نقل شده که اصحاب اختلاف داشتند. عمدۀ چیزی که مانع کشف معاصرت این اجماع هست نقل عدم وجود اجماع در زمان معصوم هست. اگر این نقل نبود، واقعاً اجماعی علمای متأخر هم داشتند، ما واقعاً کشف می‌کردیم که زمان معصوم هم همین اجماع وجود داشته، چون می‌گفتیم اگر علمای معصوم علیه السلام فتوای دیگری داشتند، آن فتوا حتماً به ما می‌رسید و لا اقل نشانه‌هایی از اختلاف علما در این مسأله یا فتوای مخالفی در این مسأله به ما می‌رسید که این صغرا الآن یعنی موجود است دیگر. اصل این‌که اگر اجماعی نبود، حتماً قول مخالف به ما می‌رسید، خب قول مخالف رسیده دیگر. بنابراین اینجور استدلالات ناتمام است. یعنی مدرکی بودن اینجاها اینقدر مهم نیست. آن که مهم هست این است که ما نقل وجود خلاف در این مسأله در زمان معصوم را داریم. این نقل ولو از جهت سندی معتبر هم نباشد، مانع کشف اجماع معاصر معصوم علیه السلام می‌شود.

شاگرد: ؟؟؟ ۱۳:۱۱

استاد: خب باشد به درد نمی‌خورد. اجماع باشد

شاگرد: روایت امام رضا گفته

استاد: نه نه نه، آن‌که بعد از آن

شاگرد: شاید به خاطر همین روایت که فرض مسأله

استاد: نه، این‌که حالا بعد از آن کی اجماع شده، اجماع شده کی شده؟ چه می‌دانیم. از کجا می‌توانیم احراز کنیم؟ نمی‌شود احراز کرد که زمان مثلاً امام رضا علیه السلام بحث اختلافی بوده. بعد از آن اتفاقی شده. خب فرض کنید زمان شیخ طوسی اتفاقی شده. از آن شیخ طوسی به بعد. ولی آن آخرهای زمان معصومین آیا اتفاقی شده؟ چه می‌دانیم.

شاگرد: جمع متعارف هم آخرها صدوقین دیدند که قبول نکردند. نجاست در حکم بوده، نجاست بوده. طهارت را قطعاً قبول نکردند، جمع را قبول نکردند دیگر. کاشف از این است که بعد از امام رضا هم اجماعی نبوده دیگر.

استاد: نه حالا عرض کنم خدمت شما. منهای بحث مخالفین در مسأله دارم صحبت می‌کنم. می‌خواهم عرض کنم مگر فرض کردیم این ۵ نفری که به عنوان قائلین به طهارت نبودند، هستند، نبودند. تمام علمایی که فتواهای صریحشان به ما رسیده همه قائل به نجاست هم بودند، با وجود نقل مخالفتی که نسبت به اصحاب ائمه که قائلینشان نقل نشدند ولی فی الجمله اختلاف اصحاب نقل شده. این اختلاف اصحاب این‌که حتماً روایت علی بن مهزیار به بعدی‌ها رسیده، بر طبق روایت علی بن مهزیار همه متفق به نجاست خمر شدند در عصور ائمۀ متأخر آن خیلی برای ما نمی‌توانیم اثبات کنیم. اثباتش مشکل است. نمی‌خواهم بگویم اثبات هم می‌خواهیم بکنیم حتماً اختلاف بعدش بوده. مثلاً با استصحابی چیزی. نه این خیلی دنبال این جهتش نیستیم که اثبات اختلاف کنیم. عدم احراز کفایت می‌کند در مسأله. این این مطلب. عمده عرض کردم اینجور نقل‌های، نقل وجود اختلاف در مسأله است. اینها خیلی مهم است. یکی از مسائلی که در بحث تخییر بین قصر و اتمام در اماکن اربعه، خب یک بحثی هست که در ۴ جا، مکه، مدینه، نجف، کربلا، یعنی مسجد کوفه، نجف تعبیر نکنم، مسجد کوفه، کربلا، انسان مخیر هست بین این‌که نمازش را قصر بخواند یا تمام بخواند. خب مشهور خیلی قوی این هست که تخییر وجود دارد. مرحوم وحید بهبهانی مخالف مطلب هست. وحید مخالف است و یک نکته‌ای هم هست که وحید سبکش طرفدار مشهور است، یعنی جاهایی که مشهور یک مطلبی را بگویند از مشهور عدول نمی‌کند. اینجاها نسبت به این مسأله هم خیلی حساس است. در کتاب‌های مختلفش به سه تا کتاب فقهی دارد، هر سه‌اش هم فتوایش این هست که تخییر نیست و قصر تعیّن دارد. در بحث شهرت، به تناسب بحث شهرت یک بحث اصولی می‌گوید جایی که شهرت هست، نمی‌شود از شهرت عدول کرد، ولی به شرطی که صغرایش وجود داشته باشد. نه مثل مسألة تخییر بین اماکن اربعه که صغرایش وجود ندارد. عمدۀ تکیه‌ای که ایشان، حاج آقا هم پذیرفتند، همین مطلب را از ایشان، یک نقلی هست که نمی‌دانم از ایوب بن نوح است کی است، نقل می‌کند، سعد بن عبد الله است انگار. می‌گوید که فلان کسک یقصر، فلان کسک یقصر، فلان کسک یقصر، و اصحابنا کلهم یقصرون که معنایش این است یثنون ۱۷:۴۴ بالتقصیر یا قائل به قصر هستند به جهت این‌که قصر را متعین می‌دانند. که از آن عبارت برداشت کردند که فتوای مشهور فقهای معاصر ائمۀ معصومین علیهم السلام فتوای به لزوم قصر و تعیّن قصر هست. خب این خیلی، می‌گویم مرحوم وحید بهبهانی خیلی روی این مطلب حساس هم هست. به تناسب بحث اصولی شهرت هم که می‌رسد این تذکر را می‌دهد که شهرت درست است، ولی صغرایش را باید توجه کرد. خود حاج آقای ما هم عملاً جایی که شهرت برایشان احراز بشود از شهرت عدول نمی‌کنند. ولی غالباً شبهۀ صغروی دارند. و بسیاری از این جاهایی که ادعای شهرت شده، می‌خواهند بگویند که شهرت اثبات نمی‌شود. و این است، این را خیلی باید رویش دقت کرد، همچنان که مرحوم وحید بهبهانی اشاره می‌فرمایند.

یک نکته‌ای را هم من اینجا ضمیمه بکنم، برای کشف فتوای قدما، اصحاب ائمه علیهم السلام چه باید کرد؟ این هم یک. یک موقعی بعضی از علما دیدم با توجه به نقل روایت‌هایی که توسط بعضی از علما و روات شده، می‌گویند روایت نقل کردن مساوق با عمل بوده پس بنابراین اگر راویان، مثلاً یک روایتی را علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن معاویة بن عمار عن ابی عبد الله علیه السلام ما می‌بینیم، این معنایش این است که علی بن ابراهیم به این مطلب فتوا داده، ابراهیم بن هاشم فتوا داده، و ابن ابی عمیر فتوا داده، معاویۀ بن عمار هم فتوا داده. آیا این مطلب تا چه حد درست است؟ گاهی اوقات به یک عبارتی در مقدمة مبسوط تمسک می‌شود. از مقدمة مبسوط، ولی حالا من عبارتش را نمی‌آورم، خودتان مراجعه کنید. از مقدمۀ مبسوط یک مطلبی استفاده می‌شود که از آن همچین تصوری ایجاد شده. مقدمۀ مبسوط این هست، که می‌گوید که علمای ما فتوا که می‌خواستند بدهند با نقل روایات فتوا می‌دادند. حتی اگر لفظ روایت گاهی اوقات عوض می‌شد، استیحاش داشتند که آن را نقل بیاورند. این مطلبی که آنجا هست، آن این‌که فتوا که می‌خواستند بدهند با الفاظ روایت فتوا می‌دادند. ولی نه این‌که هر چی روایت می‌آوردند بهش فتوا می‌دادند. این توش نخوابیده. آن این است که فقه ما فقه مأثور بوده است. متون فقهی ما براساس روایات شکل گرفته بوده است. نه این‌که روایات ما فقه ما بوده است. و این مطلب ازش استفاده نمی‌شود.

بله یک مطلب دیگر. البته بعضی اشخاص مثل شیخ صدوق خب تصریح می‌کند که من به همۀ آن چیزی که در این کتاب هست فتوا می‌دهم. البته یک تعبیری دارد که از آن تعبیر ممکن است دقیقاً برعکس آن نکته‌ای که در این بحث مطرح شده استفاده بشود. می‌گوید و لم اقصد قصد المصنفین فی ایراد جمیع ما رَووه یا رُوَوه، بل

اورد ما احکم بصحته و اعتقد انه حجة بینی و بین ربی. حالا شاید عبارت را دقیق نقل نکنم، مفادش همین است که عرض کردم.

از این عبارت ممکن است اشخاص برداشت کنند که اصلاً روش دارش، مصنفین رسمشان این بوده که جمیع ما رووه را نقل می‌کردند، چه بهش فتوا بدهند، چه بهش فتوا ندهند. این مطلبی که اینجا هست، البته توجه به این نکته لازم هست، این‌که مراد ایشان از مصنفی چی است؟ آیا مرادشان مثلاً همۀ علماست؟ معلوم نیست، ممکن است مرادشان از مصنفین یک افراد خاصی باشد، مثل محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری صاحب نوادر الحکمۀ. و احمد بن محمد بن خالد برقی، صاحب محاسن که اینها در مقام جمع جمیع روایات بودند و مقید نبودند که از صحیح، سقیم، مفتی به، غیر مفتی به، همه را اخذ می‌کردند. این خیلی روشن نیست مرادشان از مصنفین عموم طایفه و لا اقل بدنۀ اصلی طائفه باشد. ممکن است یک گروه خاصی مرادشان باشد. و اینجور افراد. ولی حالا منهای آن مطلب یک نکته‌ای در این بحث باید مدنظر باشد که این نکته یک مقداری بحث را شاید روشن‌تر بکند. آن این است که در مجموع از قرائن زیاد که حالا نمی‌خواهم توضیح این قرائن را بدهم، استفاده می‌شود که اصل عملی در نقل روایت این بوده که روایتی را نقل کنند که صلاحیت استناد داشته باشد. ولی این صلاحیت استناد داشتن به معنای فتوا دادن به روایت نیست. یعنی حجیت ذاتی باید داشته باشد. روی همین جهت روایت‌های متعارض را هم نقل می‌کردند. روایتی که ذاتاً اصلاً حجیت ندارد. آن به طور متعارف نقل نمی‌کردند مگر به عنوان تأیید در کنار سایر روایات و به عنوان مؤید در مورد. البته در مورد احکام تعبدی الزامی. حالا احکامی که استحبابی باشد یا احکامی که مثلاً غیر تعبدی باشد آنها نه. ولی در احکام تعبدی الزامی اصل اوّلی این بوده که روایت‌هایی را نقل می‌کردند که قابل استناد باشد. ولی این برای بحث ما به درد نمی‌خورد. بحث ما این است که می‌خواهیم بگوییم حتماً فتوا بهش می‌دادند. قابل استناد بودن یک چیز است، فتوا دادن یک چیز دیگر است. یعنی حجت ذاتی بودن روایات را می‌توانیم استفاده کنیم. ولی این‌که این روایت بهش فتوا بالفعل هم می‌دادند، نه. ممکن است به خاطر یک روایت معارضی از این روایت عدول کرده باشند و روایت معارض را ترجیح داده باشند یا قائل به تخییر در متعادلین یا متعارضین علی وجه الاطلاق بودند، و روایت دیگر را از باب ترجیح مقدم داشته باشند. بنابراین، این‌که ما بتوانیم به وسیلۀ روایات اشخاص فتوای بزرگان را استفاده کنیم، خیلی خیلی دشوار هست. و من تصور نمی‌کنم که این سبکی که احیاناً در کلمات بعضی از بزرگان دیده شده، از خیلی، بسیاری از بزرگان این سبک هست که می‌خواهند بگویند که مثلاً چون این روایت را نقل کردند فتوایش هم بر طبقش بوده، این را. ولی این احتمال وجود دارد که فتوای علمایی که نقل کردند بر طبق همین روایت باشد. و همین مطلب باعث می‌شود که ادعاهای اجماع خراب بشود. این را داشته باشید. یک موقع ما می‌خواهیم اثبات کنیم که مثلاً ابن ابی عمیر به این روایت فتوا می‌داده است، نه، آن را نمی‌شود اثبات کرد. ولی اثبات این‌که ابن ابی عمیر به این روایت فتوا نمی‌داده است، آن خیلی روشن نیست. بنابراین با وجود احتمال این‌که ابن ابی عمیر به این روایت فتوا می‌داده باشد، دیگر نمی‌شود اجماع را احراز کرد. خیلی وقت‌ها. بنابراین در ما نحن فیه که ما دو دسته روایات داریم. یک دسته روایات دال بر نجاست هست، یک دسته روایات دال بر طهارت هست. اگر نقل خیران خادم هم نبود، این احتمال که علمای ما عده‌ای‌شان به روایت‌های نجاست فتوا داده باشند، عده‌ای‌شان به روایت‌های طهارت فتوا داده باشند، این احتمال کاملاً موجود است. بنابراین احراز اجماع معاصر و بلکه اجماع از آن زمان علمایی که روایت نقل می‌کردند، فقهایی که روایت نقل می‌کردند، تا فقهایی که فتواهای رسمی‌شان به دست ما رسیده مشکل هست. ما احتمال می‌دهیم مثلاً احمد بن محمد بن عیسی، علی بن ابراهیم، سعد بن عبد الله، محمد بن حسن صفار، اینهایی که مثلاً روایت‌های طهارت را نقل کردند قائل به طهارت باشند. احتمالش هم کافی هست که ما نتوانیم اجماع را احراز کنیم. نمی‌گویم حتماً اینها قائل به طهارت بودند. نه، بحث من این نیست که حتماً قائل به طهارت بودند. احتمال قائل به طهارت بودن این بزرگان هم کافی هست برای این‌که نتوانیم اجماع بر نجاست را احراز کنیم. مهم این است. اجماع بر نجاست احراز بشود، تا مستند قول به نجاست باشد.

شاگرد: ؟؟؟ ۲۸:۲۹ اگر فقط مثلا حسین بن سعید ؟؟؟ روایت نجاست را نقل می‌کند، فرمایش شما روایت ؟؟؟

استاد: مشکل. اگر کتاب او در اختیار ما بود خوب بود.

شاگرد: شاید طهارت‌ها را شیخ از جای دیگر نقل کرده.

استاد: از جای دیگر نقل کرده باشد. در موردش حالا میان فرمایشات. در مورد کلینی اینجور هست. کلینی معمولاً روایت‌های متعارض را، آن روایتی که خودش بهش فتوا می‌دهد نقل می‌کند. این چیز هست. و نوعاً متعارضین را نمی‌آورد. البته گاهی اوقات هم آورده، ولی غالباً از متعارضین طرف تعارضش در کلمات شیخ طوسی نقل شده، در تهذیب وارد شده. ایشان آن روایتی که بهش فتوا می‌دهد را معمولاً می‌آورد. از کافی تا حدودی می‌شود فتوای کلینی را استفاده کرد.

شاگرد: فتوایش در مورد تخییر نیست. فتوایش ممکن نیست در مورد تخییر نیست؟

استاد: ولو از باب تخییر باشد، آنش مهم نیست. ولی بالأخره عملاً کدام روایت را بهش فتوا داده را می‌خواهم بگویم. مستندش چی است را کار ندارم. می‌خواهم ببینم فتوای کلینی را غالباً از نحوۀ نقل روایات، عنوان بندی‌های باب و امثال اینها می‌شود کشف کرد. ولی در مورد علمای قبل از کلینی، علمایی که کتاب‌هایشان در دست ما نیست خیلی مشکل هست که ما

شاگرد: راوی مستقیم از امام هم؟

استاد: نه آن هم دلیل بر چیزی نیست.

شاگرد: زراره اگر یک روایتی را نقل کرده باشد.

استاد: نقل کرده باشد آن نشانگر این نیست که حتماً این روایت را مفتی به. خود زراره هم مفتی به. ممکن است یک روایتی نقل کرده باشد و آن را تقیه‌ای بداند.

شاگرد: بعضی از روایت‌ها را تقیه‌ای، استناد می‌کنند روایت فلان چیز، دلیل بر این نیست که بگویند فتوایش این است؟

استاد: گفتم، بعضی از آقایان به همین گفتند، ولی من دارم همان را مناقشه می‌کنم. می‌خواهم بگویم این استنادی که چون مثلاً زراره یک همچین روایتی را نقل کرده، پس فتوایش بر طبق این بوده، روشن نیست که بتوانیم.

شاگرد: بعضی از این روایت‌ها تعارض کرده، تعارض بر این مطلب شده، ظاهراً استنادی که می‌خواهند بدهند به قول ؟؟؟ ۳۰:۳۷ به روایت تمسک کردند.

استاد: نه ندارد. او می‌گوید که روایت اختلافی. در این مسأله می‌گوید روایت اختلاف کردند. زراره اینجور نقل کرده، غیر زراره اینجور نقل کرده.

شاگرد: از بعضی‌هایش خاطرم است کأنّه استنادش، فهمیده فتوای زراره این است، این روایت

استاد: ندارد، اصلاً فتوای زراره نقل نشده.

شاگرد: این مسأله نه.

استاد: حالا جاهای دیگر ممکن است، یک جایی حالا. این چیز کلی قضیه است، حالا در یک مورد خاص با، آن نمی‌خواهم انکار الآن سلب کلی را نمی‌خواهم ادعا کنم. ممکن است یک مورد خاص ویژگی‌هایی وجود داشته باشد که بتوانیم فتوای یک نفر را از نحوۀ نقل روایت‌هایش کشف کنیم. ولی کلیت قضیه این هست که فتوا را نمی‌شود احراز کرد. ولی احتمال فتوا ایجاد می‌شود و خیلی وقت‌ها همین احتمال فتواها باعث می‌شود که ما ادعای اجماع مخالف را بگوییم دیگر احراز نمی‌شود. وقتی احراز نشد ممکن است آن روایت را ما مستند قرار بدهیم، چون روایتی نیست که یقین داشته باشیم که مورد فتوا نبوده، مخالف اجماع هست امثال اینها. این است که در این مسأله با توجه به این نکاتی که عرض شد اجماع را باید کنار گذاشت. هم صغرویاً اینجا اجماعی وجود ندارد، هم کبرویا. اگر اجماعی هم وجود داشت این اجماع کاشف از قول معصوم علیه السلام نبود، به خاطر توضیحی که عرض کردم. اجماع با وجود روایت صریح مخالف می‌تواند دلیل بر ردع معصوم علیه السلام باشد و عمدۀ دلیل بر اجماع بحث تقریر باشد، آن نمی‌شود ازش. حتی حدس قول معصوم هم باشد، با وجود روایت مخالف حدس قول معصوم را نمی‌شود از اجماع زد. خب این بحث تمام.

بحث عمده‌اش سایر ادله است. اولین دلیلی که ذکر شده دلیلی هست که از قدیم هم مورد استناد بوده، آیۀ شریفۀ «**إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ اْلأَنْصابُ وَ اْلأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ**». به این آیۀ شریفه تمسک شده و گفتند کلمۀ رجس اینجا دلالت بر نجاست می‌کند.

این‌که رجس دلالت بر نجاست می‌کند، مرحوم آقای صدر می‌فرماید «و لو من ناحية دعوى الشيخ الطوسي الإجماع على كون الرجس بمعنى النجس.»

قبل از شیخ طوسی هم یک عبارت خیلی شاید محکم‌تر از اجماع، عبارت مرحوم شیخ مفید هست در المسائل الساغانیه. ایشان می‌گوید هر کس یک ذره عربی بلد باشد می‌داند که رجس به معنای نجس هست و لا یخفی علی ذی حجا، نمی‌دانم عبارتش یک همچین چیزی هست که کأنّه واضح است. الآن عین عبارتش را یادم نیست در المسائل الساغانیۀ مرحوم شیخ مفید این مطلب را مطرح کرده که رجس به معنای نجاست هست. خب اینجا اشکالاتی به این استدلال این آیه شده در کلام مرحوم آقای خویی هست، مرحوم آقای صدر هم آورده. بعضی از اشکالاتی که ایشان مطرح می‌کنند در کلام آقای خویی هست. ایشان ناظر به فرمایشات آقای خویی هست و بعضی از اشکالات را می‌خواهد جواب بدهد.

یکی این‌که در این آیه بالخمر، میسر عطف شده و میسر یعنی قماربازی. قماربازی خب معنای، بنابراین رجس من عمل الشیطان، به معنای نجاست نیست. خب قماربازی که نمی‌تواند نجس باشد، بنابراین مراد از رجس یک معنایی هست که هم مناسب هست که وصف عین باشد، و هم مناسب با وصف عمل باشد، بنابراین به معنای پلیدی و ناپاکی، ناپاکی به معنای قذارت هست. و ازش نجاست استفاده نمی‌شود.

شاگرد: ؟؟؟ ۳۵:۳۰ در مسائل ساغانی فرمودند که حکم علی النجس ؟؟؟ نصاً. بعد فرمودند که لا یدخل ؟؟؟ علی ذوی الالباب.

استاد: گفتم ذی حجا، ذوی الالباب نقل به معنا کردم. ذوی الالباب تعبیر کردند.

مرحوم آقای خویی اینها می‌خواهند بفرمایند که میسر به معنای عمل هست، وقتی عمل هست بنابراین باید از رجس یک معنایی استفاده کرد که خصوص نجاست نیست. بلکه یک معنایی هست که بتواند هم وصف عین باشد، هم وصف عمل باشد. مرحوم آقای صدر می‌فرمایند که حالا من الآن بیشتر کلمات آقای صدر را نقل می‌کنم، یک توضیح کلی در مورد این آیه بعداً می‌دهم. فعلاً یک مقداری روی صحبت‌های آقای صدر را دنبال کنیم. آقای صدر می‌فرماید که این‌که میسر به معنای قمار هست نه، میسر به معنای آلة القمار است، مراد عین است، نه عمل هست. روایت‌های متعددی هست که میسر را به آلة القمار معنا کرده.

در روایت جابر عن ابی جعفر هست. «لَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ «**إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ اْلأَنْصابُ وَ اْلأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ**» قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْمَيْسِرُ فَقَالَ كُلُّ مَا تُقُومِرَ بِهِ حَتَّى الْكِعَابُ وَ الْجَوْزُ قِيلَ فَمَا الْأَنْصَابُ قَالَ مَا ذَبَحُوهُ لآِلِهَتِهِمْ» انصاب یعنی آن گوسفندهایی که قربانی الاهاتشان شده. «قِيلَ فَمَا الْأَزْلَامُ قَالَ قِدَاحُهُمُ الَّتِي يَسْتَقْسِمُونَ بِهَا.» آن تیرهایی که به وسیلۀ آن تیرها قرعه کشی می‌کردند و قماربازی می‌کردند، یک نوع بحث ازلام، مفصل هست که چه شکلی یک نوع بلیط بخت آزمایی‌شان بوده، امثال اینها، نحوۀ بخت آزمایی و اینها که می‌کردند. بهشان ازلام می‌گفتند. بنابراین اینها هر سه‌شان هم انصاب، هم ازلام، هم میسر، اسم آن آلت بازی است، آلت عمل محرّم هست، نه اسم خود آن عمل محرّم هست. خب این یک نکته.

نکتۀ دوم این‌که ثانیاً اشکال دومی که اینجا به آیه مطرح شده، این هست که رجس در این آیه بر نفس خمر و میسر حمل نشده، اینجا یک تقدیری وجود دارد. چطور؟ چون ادامه‌اش می‌گوید من عمل الشیطان یک قید من عمل الشیطان هم آورده. یعنی کار شیطانی است. کار شیطانی خود آن خمر که کار شیطانی نیست. خوردن خمر، شرب الخمر، اللعب بالمیسر، ال، مثلاً، تقرّب بالانصاب. الاستقسام بالازلام. آن فعل مناسبی که اینجا هست، آن فعل رجس است. وقتی آن فعل رجس بود دیگر دلیل بر این نیست که آن خمر خودش، آن خمری که اینجا هست نجس باشد. این از توش در نمی‌آید.

شاگرد: ممکن است از ابداعات شیطان باشد

استاد: حالا صبر کنید.

مرحوم آقای صدر می‌فرماید که اینجا جواب می‌دهند که نه، اینجا این احتمال وجود دارد. یمکن ان یقال که این در این آیه به این اعیان بما هو اعیان نگاه نشده. بلکه بما هو اشیاءٌ مصنوعه ملاحظه شده. به این اعتبار که، یعنی حالا من اینجور تعبیر کنم، من عمل الشیطان یعنی من صُنع الشیطان. یعنی شیطان خمر را ایجاد کرده، یعنی این‌که یک چیزی که به وسیلۀ آن انسان اسکار برایش حاصل بشود. آلات قمار را اختراع کرده، یعنی این‌که با این وسیله بخواهند قماربازی بکنند. یعنی استفاده از این وسائل. این وسائل بما أنّه وسیلة القمار. بما انه مثلاً اینها از این جهت، ایشان تعبیرشان این هست: «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.»

حالا این کلام آقای صدر را داشته باشید، یک بحث ثالثاً و رابعاً هم در کلمات ایشان هست، این را ملاحظه بفرمایید و در مورد این آیه ان شاء الله چهارشنبه صحبت خواهیم کرد.

یک مطلبی هم که ایشان در بحث‌های چهارم دارد، این را رفقا مراجعه کنند. ایشان می‌گوید این‌که رجس به معنای نجس شرعی هست ثابت نشده. مراجعه کنید روایات ببینیم آیا در روایات می‌توانیم شاهدی داشته باشیم که رجس به معنای نجاست هست یا همچین شاهدی وجود ندارد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان