فهرست

[مقدمه 2](#_Toc58189059)

[مقصود از قیاس در روایات 3](#_Toc58189060)

[تفسیر دوم از وجه مشابهت 4](#_Toc58189061)

[قیاس نوعی عقل ورزی است 6](#_Toc58189062)

[اقسام عقل ورزی 7](#_Toc58189063)

[دو قاعده 8](#_Toc58189064)

[چند مسئله دیگر 9](#_Toc58189065)

بسم الله الرحمن الرحیم

**اصول/ تعدیه حکم**

# مقدمه

بحث در این بود که ادله رادع قیاس هست چه نسبتی با مقوله‌های قبلی و مورد قبول عند غالب اصولیین دارد؟ مقوله‌های مثل قیاس اولویت و تنقیح مناط و الغاء خصوصیت و امثال این‌ها.

آنچه تاکنون گفتیم این بود که یک اطلاقی در طرف قیاس که شامل آن موارد بشود، با آن بیانی که گفته شد، محل تردید بود.

یا اینکه از اساس می‌گوییم قیاس اصطلاح آن این است یا انصراف دارد به جایی که یک امر ظنی موهوم سستی باشد و اصلاً ناظر به آنجایی که یک قطع و اطمینان و ظهور عرفی و دلایل معتبر از نظر عقلایی هست نمی‌شود

حالا به نحو خروج از تعریف و اینکه تعریف قیاس چیزی است که این‌ها را نمی‌گیرد یا اینکه کار به تعریف نداریم و انصراف را می‌گیریم از این‌ها انصراف دارد یا از باب اینکه اجمال در مفهوم هست و باید قدر متیقن را گرفت.

بنابراین یا از باب تعریف مضیق است و خروج تخصصی است یا از باب انصراف قیاس و دلیل که همان تشابهات و مشابهت‌های ظنیه است این‌ها باز تخصصاً بیرون می‌رود یا از باب اجمال مفهومی است که باید قدر متیقن را گرفت و این‌ها از آن قدر متیقن بیرون است.

اما راه چهارم که در واقع بگوییم اطلاق دارد و انصراف ندارد و مفهوم هم شمول دارد ولی تخصیصاً و تقییداً بیرون می‌رود، این کار دشواری بود و نشد کار خوبی از آب در بیاید.

این چهار مسیری بود که اینجا پیمودیم.

مسیر اول این بود که مفهوم یک مفهوم مضیقی است و این موارد قطع و اطمینان و ظهورات عرفیه از آن تخصصاً خارج است

مسیر دوم این بود که انصراف بگوییم و باز این‌ها تخصصاً از مدلول بیرون می‌رفتند.

مسیر سوم این بود که اجمال مفهومی را قائل بشویم که باید بر قدر متیقن حمل کرد و در بقیه موارد ما طبق قواعد خودش عمل می‌کنیم.

مسیر چهارم این بود که بگوییم اطلاق را می‌پذیریم و انصراف و اجمال هم ندارد ولی این‌ها تقییداً و تخصیصاً بیرون می‌رود این پیچیدگی‌هایی داشت که شاید نمی‌شد تمام کرد.

این مجموعه مباحث گذشته بود و ضمن اینکه به این نکته هم توجه کنیم که بنا بر بعضی از فروض خروج این موارد از قیاس و ادله قیاس، تخصص نیست بلکه به نحو ورود است آن در صورتی است که در خطاب دلیل این‌جور است که مقایسه‌ها و مشابهت‌هایی که حجتی بر آن نیست، آن وقت جعل حجیت در دلیل دیگری بر موضوع موجب می‌شود که از این بیرون برود. آنجایی که حجیت به جعل آمده است، حجیت ذاتیه نیست. خروج قطع تخصصی می‌شود و آن به نحو ورود می‌شود.

این امر ظریفی است که اهمیتی ندارد.

اما تا اینجا مسیر را طی کردیم و حداکثر قصه این است که اگر کسی در تمام بحث‌ها درماند همان راه اجمال را جلو می‌رود و با آن بحث را تمام می‌کند.

# مقصود از قیاس در روایات

اما یک مطلب دیگری که اینجا خوب است توجه شود در الفائق آمده است مقصود از قیاس در روایات مجرد المشابه و الاوفقیه است آنکه در روایات نفی می‌شود تعدیه الحکم و تسریه الحکم است از اصل به فرع، به خاطر مجرد مشابهت و یا اوفقیت در آنجایی که اولویت در کار است.

به عبارت دیگر ما عطف فرعی بر اصلی یا تعدیه‌ای از اصلی به فرعی گاهی بر اساس یک ضوابطی است که عبارت است از اولولیت یا تنقیح مناط یا علت مصرحه، این‌ها را ما قیاس نمی‌دانیم قیاس یعنی آنکه مجرد مشابهت بگوییم این هم مثل آن است.

صرف یک مشابهت که می‌بیند می‌گوید این هم مثل آن است حکم باید اینجا هم بیاید. این چیزی است که در الفائق آمده است.

این فرمایش مواجه با یک سؤالی است که بحث را می‌تواند تکمیل کند و آن سؤال این است که مشابهت یعنی در واقع وجه شبه، وجه شبه یعنی یک جامع است و جامع مثل همان تنقیح مناط، اولویت، الغاء خصوصیت می‌شود.

بنابراین مشابهت که می‌گویید، صرف مشابهت قصه را تمام می‌کند؟ سؤال این است. این مشابهت یک بار است که شما تفسیر می‌کنید که مشابهت یعنی ما کار نداریم که جامعی در کار است و علت مشترکی وجود دارد این‌جور تفسیر می‌کنید یا اینکه مشابهت هم نوعی وجود الجامع و العلة المشترکه است؟ به نظر می‌آید کسی نمی‌تواند جواب به آن اولی بدهد بلکه به دومی باید بدهد.

تعدیه الحکم من الاصل الی الفرع، علی الاساس مجرد المشابه و الاوفقیه تفسیر نمی‌شود کرد به اینکه این مشابهت و اوفقیت کار به علت مشترکه ندارد این هم در واقع به علت مشترکه بر می‌گردد، ولو در یک نوعی ارتکاز، هر جا شما تشبیه می‌کنید وجه شبه در کار است وجه شبه یعنی هم آنکه این دو را در جامعی جمع می‌کند، اصلاً قوام تمثیل و تشبیه به وجه شبه‌ای است و وجه شبه یعنی همان وجه مشترک، وجهی که این دو را با هم جمع کرده است غیر از این به نظر نمی‌آید هر جا شما تشبیه می‌کنید یعنی بین مشبه و مشبه‌به وجه شبهی وجود دارد، وجه شبه همان وجه جامع می‌شود.

بنابراین اگر بخواهید بگویید در مجرد المشابه و الاوفقیه ما یک مشابهتی داریم که علت مشترکه در آن ملحوظ نیست، این نمی‌شود اگر مشابهت و اوفقیت هست حتماً وجه شبه و وجه الوفاقی وجود دارد و آن همان جامع است ولو به نحو خیلی مرتکز و پنهان و ناخودآگاه است.

# تفسیر دوم از وجه مشابهت

از این جهت باید مشابهت را تفسیر دوم بپذیریم و بگوییم حکم تعدیه از اصل به فرع بر اساس مشابهت و اوفقیت یعنی بر اساس یک وجه جامع علت مشترکه است که در مواردی این‌ها مثل هم است و در مواردی یکی قوی‌تر است.

پس وقتی می‌گویید قیاس یعنی تعدیه الحکم من الاصل الی الفرع لمجرد المشابه و الاوفقیه، سؤال ما این است که این مشابهت و اوفقیت به جامع و علت مشترکه بر می‌گردد یا نه؟ ظاهراً نمی‌توانید بگویید به آن بر نمی‌گردد، بر می‌گردد پس این یک مطلب که مشابهت می‌گویید وجهش این است.

این مشابهت و وجه شبه که بین اصل و فرع ایجاد شده است در مرحله بعد سؤال می‌شود این وجه شبه چه اندازه می‌توان اعتماد کرد که آن وجه شبه ملاک حکم است اینجاست که بحث ظن معتبر و ظن غیر معتبر یعنی حجت و عدم حجیت پیش می‌آید

قاعدتاً شما باید بگویید منظورتان از مجرد المشابه یعنی جامع وجود دارد ولی مجرد المشابه این را می‌خواهد بگوید که این جامع ظنی غیر معتبر است، این همان است که اصولیین می‌گویند اگر عمق جمله مجرد المشابه و الاوفقیه را بکاوییم؛ مشابهت و اوفقیت مستلزم جامع است پس غیر از وجه جامع نیست چه فرقی با آنجاهایی که ما آن را معتبر می‌دانیم مثل اولویت و تنقیح مناط چه فرقی دارد؟ فرق این است که یکی قطعی و اطمینانی و دارای یک ظهور عرفی عقلایی است و دیگری نیست و این همان است که آقایان دیگر هم گفته‌اند که تفاوت این‌ها قیاس غیر معتبر همان قیاس ظنی است مقصود از ظنی، ظنونی که به جایی بند نیست اگر ظنی باشد که خبر واحد آمده و یا قطع پیدا کرده است و یا عرف ظهور لفظی به شمار می‌آورد آن از قیاس خارج است.

بنابراین حرف ما به آقایان الفائق این است که مجردالمشابه یعنی چی؟ و سخن ما این است که مشابهت حتماً به آن قدر جامع و مشترک که همان وجه مشابهت است بر می‌گردد. این مجرد المشابه می‌خواهد بگوید مشابهتی که پایش محکم نیست یعنی سرش بر بالین یک قطع یا اطمینان یا ظهور عرفی نهاده نشده است یک ظنون حالت سستی است که آدم به ذهنش می‌آید این هم مثل آن است و می‌گوید این هم مثل آن است. خیلی جا ما مقایسه می‌کنیم وقتی دقت می‌کنیم می‌بینیم این مقایسه پایه‌ای ندارد.

این مقایسه‌های سست پایه و مشابهت‌های سست که بر یک پایه قطع و اطمینان و ظهور عقلایی نیست این را می‌گوید نمی‌شود در تعدیه احکام دخالت داد و این همان است که اصولیین هم می‌گویند.

تفاوتی در این نمی‌بینیم یعنی عمق مجرد المشابه را کسی ببیند می‌رسد به این مشابهت‌هایی که ظنیه است و ظنیه‌ای که اصولیین می‌گویند نمی‌خواهند ظنون معتبر را بگویند، ظنیه ای که دلیل بر اعتبار ندارد، همین‌جور در ذهنش جور درمی‌آید و این‌جور در آمدن را هیچ عرفی نمی‌گوید این ظنی که شما دارید و جور است و این مثل آن است حجت است این همان ظنون غیر معتبره است که ﴿إِنَّ اَلظَّنَّ لاٰ يُغْنِي مِنَ اَلْحَقِّ شَيْئاً﴾[[1]](#footnote-1) و الا اگر جایی حجت عقلایی باشد عقلا به خبر واحد به این ظهور اینکه می‌گوید ﴿لاٰ تَقُلْ لَهُمٰا أُفٍّ﴾[[2]](#footnote-2) این ظهور لفظی است یعنی اذیتش نکن. آن وقت در آن یکی به طریق اولی وجود دارد اینکه ظهوری است و قطعی است این از مفاد این خارج می‌داند

سؤال: بیاد و نزدیک به تعریف آن‌جوری بشود چه اشکالی دارد

جواب: گویی یک ادعایی در این کلام وجود دارد در خارج از کتاب هم می‌گویم؛ ادعایی وجود دارد که گویی یک تعریف جدید ارائه می‌دهیم و حرف نوعی می‌زنیم و این با آنچه اصولیین می‌گویند متفاوت است و خیال ما را راحت می‌کند. می‌خواهیم بگوییم خیال راحت کن نیست این مجرد المشابه به همان نظریه اصولیین می‌رسد و اگر کسی آن را اشکال بکند که این ادله دارد و می‌خواهد بگوید ظنون اگر معتبر باشد این به نحو حاکم است و نفی می‌کند. این هم یک مطلب که درباره الفائق بود.

سؤال: این وجه مشابهت کاملاً درست و عقلایی پیدا می‌کند می‌خواهم بگویم این عنایتش روی مجرد است یعنی می‌گوید بین دو چیز فقط مشابهت‌ها را می‌بیند و مشابهت کاملاً درست است ولی اینکه فقط بر اساس مشابهت حکم را سرایت بدهیم به چیزهای دیگر مثل احتمال مانعیت­هایی که ممکن است وجود داشته باشد آن‌ها را نگاه نکنیم و به صرف مشابهت و وجه شبهی که واقعاً از نظر عقلایی بین این وجه مشابهت پیدا کردیم و عقلایی است اگر فقط همین مشابهت را بخواهیم ملاک تعدیه حکم بدانیم می‌شود قیاس.

جواب: ما که به عالم واقع دسترسی نداریم که بدانیم چه چیزی مانع هست یا نیست، آنها امور ثبوتی است در عالم اثباتی می‌خواهیم بگوییم مجرد المشابه ظنی است و پایش به جایی بند نیست.

سؤال: مشابهت را قطعی بگیریم.

جواب: مشابهتی که موجب تعدیه بشود.

سؤال: در الغاء خصوصیت تعریف این بود که الغاء خصوصیت حتماً باید نفی خصوصیت از اصل و نفی مانعیت در فرع یعنی این نکات نفی‌ای که وجود دارد این‌ها مانعیتش باید برداشته بشود تا قیاس نباشد

جواب: این نکات نفی‌ای اگر با عقلمان بخواهیم درست بکنیم یک قطعی می‌خواهد که خیلی باید چیز باشد و الا ما همیشه تابع این ظهورات هستیم این ﴿لاٰ تَقُلْ لَهُمٰا أُفٍّ﴾ یک ظهوری دارد که به خاطر این ظهور آن نفی را می‌پذیریم این‌جور نیست که اول نفی بکنیم بعد بیاییم اینجا. از این جهت نمی‌خواهیم بگوییم این کلام خیلی اشکال دارد می‌خواهیم بگوییم در این جمله چیز خاصی نیست.

در کتاب قوانین شیخ این بحث‌های قیاس خیلی خوب آمده است در کتاب‌های بعدی کنار گذاشته شد همان قاعده ملازمه که بحث می‌کنیم در قوانین خیلی بحث‌های زیبا و ظریفی دارد آنجا بحث قیاس را ببینید همین برداشت را می‌کنید از کلام ایشان که یک اصولی معتبر و جا افتاده‌ای هست.

یعنی یک نوع مقایسه‌هایی که با هم می‌کند و به ذهنش می‌آید این مثل آن است و فرقی نمی‌کند ولی واقعاً دلیل وجود ندارد که این مثل آن است یعنی حجت و قطعی باشد که این مثل آن است و فرقی ندارد حالا ما خواستیم بگوییم که این مجرد المشابه اگر بخواهد یک نظریه جدید مطرح بشود خیلی وجهی ندارد

اگر برگردد به آنها مانعی ندارد.

سؤال: یک نکته این است که اقتباسشان از روایات است در روایت از امام علیه‌السلام می‌پرسد من را به صرف تشابه بخواهم تعدی بدهم این‌ها هم از آن سؤال و جواب‌ها که می‌شده است استفاده کرده‌اند در تعریف قیاس، نگفته‌اند لوازمش این است و تعریفی ارائه بدهند

جواب: این‌طور است

# قیاس نوعی عقل ورزی است

یک مطلب دیگر اینجا خوب است اشاره بشود این است که تا اینجا قیاس را نوعی عقل ورزی بر اساس مشابهت گرفته‌ایم که پایه آن سست است و بر اساس یک حجت نیست و بر اساس توهمات و تصورات و ظنون معمولی سست است

اما عقل ورزی‌هایی که بر اساس مشابهت نباشد یک نوع کاربرد عقل از جهات دیگر باشد؛ یعنی بر اساس آراء باشد به نظر می‌رسد آن نوع عقل ورزی‌هایی که بر اساس آن قطع و اطمینان و ظهوری نیست آنها هم مثل قیاس است اما آن ادله قیاس و تعریف قیاس ظاهراً آنها را نگیرد چون در قیاس، مقایسه در مفهوم گنجانده شده است و نمی‌توانیم برداریم ولی در این روایات این باب آراء بود. «إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يُصَابُ بِالْعُقُول»[[3]](#footnote-3)‏ بود اخذ به آراء بود آنها آن قسم دیگر را می‌گیرد لذا گفته ما نسبت به آنکه گفتید این است که می‌گوییم عقل ورزی بی‌پایه –پایه قطع و اطمینان و ظهورات معتبره با قطع‌نظر از خود این بحث است- عقل ورزی که این سه معیار در آن نباشد نباید معیار استنباط و اجتهاد باشد

# اقسام عقل ورزی

منتها این نوع عقل ورزی دو قسم است یکی بر اساس همین مشابهت‌هاست که قیاس می‌شود یکی دیگر اینکه بر اساس این مشابهت‌ها نیست و یک مصالحی را می‌بیند یک چیزهایی به ذهنش می‌آید که مثلاً زن و مرد باید مثل هم باشند این نوع دوم در مفهوم قیاس مشکل است بگنجد ولی ادله دیگری داریم که این را نفی می‌کند ادله دیگر در همین باب است چندین روایت است که می‌گوید با آراء خودتان دین را استنباط نکنید این «إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يُصَابُ بِالْعُقُول» و امثال این‌ها و لذا آن درست است منتها با آن دلیلی که آن‌جور هست.

البته آن همان جور که در تقسیم ادله رادعه عن القیاس می‌گفتیم، آنها که ردع از ظن می‌کند قیاس آن را می‌گیرد آنکه رادع از آراء هست آن را می‌گیرد و یا اینکه «إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يُصَابُ بِالْعُقُول» و الآراء این را می‌گیرد منتها آن یک قسمش قیاس است و یک قسمش استدلالات سست دیگری مثل استحسان است و سد ذرایع مصالح مرسله و امثال این‌ها هست.

سؤال: در روایاتی که اولین قائس را ابلیس مطرح می‌فرماید ابلیس است، ابلیس یک کاری که کرد تمرد از نفس بود چرا؟ به خاطر اینکه من اشرف از او هستم این امر را امتثال نمی‌کنم. اینکه ما بتوانیم یک مفهومی از قیاس را ارائه کنیم که آن قیاس ابلیس را هم دربر بگیرد.

جواب: آن واقعاً قیاس است مشابهت است یعنی اینکه می‌گوید حکم باید تابع یک مصلحت باشد و آن مصلحت اینجا این شرافتی که در این فرد هست می‌گوید این شرافت در من هم هست بلکه یک چیزی بالاتر.

سؤال: عامه میگویند ما قیاس را برای پیدا کردن یک حکم ...

جواب: بله آن نکته دیگری است که او به خدا اشکال کرد که حکم تو درست نیست او می‌خواست بگوید اینجا یک حکم عقلی است که معاذالله خدا آن حکم عقلی را درست رعایت نکرده است این ربطی به این ندارد که بیاید آن مفهوم مشابهت را از قیاس بیرون ببرد او همین مقایسه و مشابهت را به کار گرفت نه در استنباط بلکه در امتناع و إباء و تمرد از مولا. روحش هم این است که یک امر عقلی اینجا هست که می‌گوید خدا آن را رعایت نکرده است یعنی یک عقل‌گرایی در کارش بوده است منتها یک عقل‌گرایی که پایه‌اش یک نوع مشابهت است.

سؤال: الفائق این قیاس ابلیسی را می‌گوید یک نوع دیگر از قیاس، شما عقل را معیار پذیرش حکم موجود خدا بپذیرید

جواب: دیده‌ام، نه این‌جور نیست امام هم که می‌گوید اول من قاس ابلیس، ظاهر چند روایت امام این است که همین قیاس را هم ابلیس به کار برده است لکن مقام کاربری او فرق دارد او در مقام تمرد است می‌خواهد بگوید خود خدا این حکم را درست اعمال نکرده است چرا؟ برای اینکه خدا عقل را رعایت می‌کند و کلی‌اش درست است منتها در شناخت و تطبیق اشتباه کرده است. می‌گوید عقل را باید رعایت بکنید و عقل هم این را می‌گوید بر اساس این مشابهت و شما رعایت نکردید و لذا من عصیان می‌کنم یعنی با قیاس می‌خواهد تمرد بکند می‌گوید حکم عقل را با قیاس درست کرد و لذا اینجا که دارد آن یک اصطلاح دیگری است؛ نه اصطلاح دیگری نیست، امام علیه‌السلام هم می‌فرماید «أَوَّلَ مَنْ قَاسَ إِبْلِيسُ»[[4]](#footnote-4) ظاهر این است که همین قیاس را ابلیس به کار برده است.

منتها مقام استفاده‌اش فرق دارد به عبارت دیگر استفاده‌اش این است که ابلیس می‌خواهد بگوید که عقل یک حکمی دارد و من استنباط عقل مستقل می‌کنم و خدا هم باید تابع عقل باشد این استدلال این است ما در استنباط شرع به کار می‌بریم او در استنباط یک حکم عقلی به کار برد و بعد آن را مبنای اعتراض قرار داد و لذا قیاسی که امام علیه‌السلام می‌فرماید ابلیس انجام داد همان قیاس است که دیگران انجام می‌دهند و مبنایش یک ظنی است هیچ دلیلی بر آن نیست که ظاهر مشابهت این‌ها این بهتر از آن باشد ممکن است این ظاهر این خیلی قشنگ‌تر باشد ولی در واقع آن خیلی بالاتر باشد.

# دو قاعده

این هم یک مطلب که ضمن این مطلب که گفتیم اینجا ما دو قاعده داریم قاعده نفی الآراء و العقول المستحسنه و ضعیفه و غیر المبتنی علی اسس قائمه و قویمه این یک قاعده است و قاعده دیگر قیاس و مشابهت است منتها این دومی اخص از اولی است دو قاعده عام و خاص است.

نفی الآراء و الظنون غیر الاصیله و غیر القدیمه. این یکی، یکی هم نفی القیاس است که مصداقی از آن است مگر اینکه کسی بگوید در خود قیاس الغاء خصوصیت و تنقیح مناط بکند بگوید اصلاً قیاس را نفی می‌کنیم بر اساس این امور ظنیه حکم کردن است پس هر حکم ظنی را بخواهد این‌جوری اقدام بکند درست نیست منتها ما نیاز به این الغاء خصوصیت و تنقیح مناط در خود قیاس نداریم. خیلی جالب است که در خود قیاس می‌شود تنقیح مناط کرد و به قاعده عامه دیگری رسید منتها ما اینجا نیازی به این نداریم و آن قاعده عامه‌ای که نفی الآراء و العقول الضیعفه باشد در خود روایات هم آمده است.

سؤال: چطور می‌شود تنقیح مناط کرد درحالی‌که تعهد در خود حجیت تنقیح مناط است بعد این ابزاری ...

جواب: بله اگر آنجا می‌خواستیم این کار را بکنیم ممکن بود کسی این اشکال را بکند

این هم یک بحث دیگر که اینجا لازم بود بگوییم.

# چند مسئله دیگر

این امثله‌ای که در روایات برای قیاس ذکر شده است. شاید ده مثال بشود که در روایات برای قیاس ذکر شده است.

یکی قیاس بول و منی بود که در چند روایت آمده بود.

دوم قیاس زنا و قتل نفس بود از حیث اینکه شهادت شهود چقدر باشد که سؤال می‌کرد قتل نفس مهم‌تر است یا زنا؟ می‌گفت قتل نفس مهم‌تر است حضرت می‌فرمود در قتل نفس با دو شاهد ثابت می‌شود ولی در زنا باید چهار شاهد باشد در حالی که شما می‌گویید قتل نفس مهم‌تر است

سوم مقایسه صلاة و صیام در قضاء

چهارم باطن رجل و ظاهر رجل در مسح بود می‌گفت با این فلسفه‌ای که تو می‌گویی باید در مسح باطل رجل مهم‌تر است در حالی که ظاهر را می‌گوید مسح بکن.

پنجم قیاس غصب و سرقت بود که غصب و سرقت چه فرقی دارد؟ اگر شما بخواهید به مشابهت‌های ظنیه اعتماد بکنید باید بگویید همان قطع ید سرقت در اختلاس هزار میلیاردی هم هست در حالی که اختلاس هزار میلیاردی قطع ندارد ولی سرقت یک میلیونی قطع دارد. معلوم می‌شود با مشابهت نمی‌شود این را گفت.

همه این‌ها مشابهت‌های سطحی و ظنی است برای اینکه در سرقت عمده آن جهت این است که حرز را می‌شکند و حرمت‌های دیگر را از بین می‌برد و ده بیست قید دارد، شارع روی آنها اهمیت قائل بوده است آن را دقت کنی می‌بینی مشابهتی که موجب تعدیه حکم بشود نیست.

مصداق ششم زنای محصنه و بکر است که در رجم و جلد این‌ها با هم تفاوتی دارند.

هفتم یکی هم در ارث مرد و زن است ممکن است کسی این‌جوری بگوید که مرد می‌رود درآمد دارد و زندگی می‌کند ولی زن هیچ‌چیزی ندارد کاری ندارد و چطور می‌گویی به او دو برابر بدهید و به او یک برابر؟ یعنی نصف بدهید؟ اگر قیاس درست باشد یا بگوییم مثل هم یا حتی به زن بیشتر داده بشود چون درآمدی و زندگی ندارد این یک مشابهت ظنیه سست را به کار می‌برد در نظر نگرفته است که زن واجب النفقه است و کسی باید نفقه‌اش را بپردازد و از این قبیل است.

خود این هفت هشت مثال که اینجا آمده است چند نکته دارد.

یکی اینکه به خوبی نشان می‌دهد که همان مشابهت‌های ظنی سست که هیچ دلیلی روشنی برای آن نیست ملاک قیاس است مثال‌ها نشان می‌دهد هیچ‌کدام از آن جاهایی نیست که یک قاعده عقلی در کار باشد یا قطعی در کار باشد یا اینکه یک ظهوری در کار باشد هیچ‌کدام از این قبیل چیزها در آن نیست با قطع‌نظر از روایات ائمه علیهم‌السلام حتی در همان فضای قران و روایت پیغمبر صلی‌الله علیه و آله و سلّم هیچ‌کدام از این مثال‌ها نه قطع است و نه اطمینان و نه یک حجت معتبره ایست بلکه بر اساس یک امر من درآوردی ظنی و یک مشابهتی می‌خواهد تعمیم بدهد. البته نمی‌خواهد تعمیم بدهد امام علیه‌السلام می‌فرماید این‌ها که شما میگویید ا این قبیل است. همه این مثال‌هایی که امام علیه‌السلام می‌زند برای ابوحنیفه و اتباع ابوحنیفه احتجاج بکند از این قبیل است آنها هم در مقابل این چیزی نداشتند که بگویند اینکه ما می‌گوییم فرق می‌کند.

سؤال: اینجا اگر آن روایات بحث تفصیل را انسان در نظر نگیرد ثلث همراه مرد است و زن نصف می‌شود اگر این نبود

جواب: آن هم به خاطر این است که می‌گوید نص را در نظر نگیر.

سؤال: می‌توانی نصی این همه خلاف رویه عقلایی باشد این 36

جواب: ولی آن نشان می‌دهد که مقابل با نص است من آن را جدا کردم که در آن جا یک نوع مقابله با نص است اگر در جایی مقابله با نص باشد ممکن است ... می‌خواستیم این استفاده را از آن بکنیم ...

این‌ها همه مثال‌هایی است که امور ظنی سست پایه است در بین آن مثال‌ها این هفت هشت تا بود که از این قبیل است

یکی دوتا داریم که عمده‌اش روایت ابان است که موضوعش این باشد که آمده نص را در نظر نگرفته است و می‌خواهد مشابهتی را که خود دریافت کرده است مبنای حکم قرار بدهد در آن مشابهت ممکن است یک خرده با این‌ها فرق دارد، ممکن است کسی بگوید در حقیقت اعمال مشابهت که فی حد نفسه ممکن بود آدم یک اطمینانی داشته باشد و حجت هم باشد وقتی مقابل نص قرار بگیرد حجت نیست و یک درس مهم که این روایت ابان دارد این است که یک جاهایی که ما نص داریم مثل همین ارث زن و مرد و چیزهایی که بعضی از روشنفکر مآب‌ها می‌گویند این ظهور را باید کنار بگذاریم تا اینکه ما مناطی را می‌فهمیم مناطی که امروز بشر می‌فهمد بنابراین آن را باید کنار گذاشت و این را بپذیریم. یک نوع اجتهاد در مقابل نص است منتها این‌ها می‌گویند این نص برای آن زمان بوده است طوری چیز می‌کنند که خود این روایت می‌گوید آن درست نیست.

در واقع چیزی که در روایت ابان آمده چیز متفاوتی از آن مثال‌هاست و آن این است که با وجود نص کسی می‌خواهد اعمال قیاس بکند شاید در آن موارد یک جاهایی باشد که اگر نص نبود آدم به ظهوری اطمینان پیدا می‌کرد ولی در موارد قبلی هیچ‌کدام از این‌ها نیست شکل دیگری است این هم مکن است بگوییم اگر این را بگوییم شاهد خوبی بر خلاف بعضی از این فتاوای شاذ و ظهورات را بر اساس یک مبنای عقلی می‌خواهد کنار بگذارد.

صلی‌الله علی محمد و آل محمد

1. . سوره یونس، آیه 36. [↑](#footnote-ref-1)
2. . سوره اسراء، آیه 23. [↑](#footnote-ref-2)
3. . [بحار الأنوار - ط دارالاحیاء التراث، العلامة المجلسي، ج2، ص303.](http://lib.eshia.ir/71860/2/303/%D8%A8%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%82%D9%88%D9%84) [↑](#footnote-ref-3)
4. . [وسائل الشيعة، الشيخ الحر العاملي، ج2، ص347، أبواب بَابُ وُجُوبِ قَضَاءِ الْحَائِضِ وَ النُّفَسَاءِ الصَّوْمَ دُونَ الصَّلَاةِ إِذَا طَهُرَت‏، باب41، ح2329- 3، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/2/347/%D9%82%D8%A7%D8%B3) [↑](#footnote-ref-4)