

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و آله الطیین

الطاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

یک مقداری از بحث اصلی اخذ اجرت بر واجبات خارج شدیم به خاطر این که این مسئله با ریشه‌هایش بررسی بشود و چاره‌ای هم نبود. یعنی غیر از این راهی نبود که حالا ولو اینجا مناسب در بحث‌های اصول یا به اصطلاح امروز فلسفه اصول، لکن دیگر به این مناسبت در این بحث از آن مقدار قواعد خارج شدیم.

ما دیروز بحث را به اینجا رساندیم که بنا بشود اصول را تدوین بکنیم، عرض کردیم خلاصه تمام مباحث قبلی، به ذهن ما اگر بر اساس یعنی حکم را به لحاظ این محاور هفت گانه که توضیح دادیم خود جعل و سه تا مبادی جعل و سه مرحله بعد از جعل، و هر کدام مباحثش را جداگانه تحلیل بکنیم، بررسی بکنیم، آن هم از دوزاویه عرف قانونی و عرف عام، و یکی هم از زاویه شرعی و از مجموعه آیات و روایات و طبعاً فتاوی فقهای ما و طریقه اهل بیت (ع) و الی آخر.

این یک نکته بود که چند بار تا حالا توضیح دادیم.

نکته دوم یعنی موضوع را الان عرض کردم موضوع علم اصول حجت است به یک معنای عام و توضیحاتش گذشت. کل ابیات اصول حور محور حجت است. و حجت در اساس به معنای تنجز است. و عرض کردیم در مباحث قانونی، تنجز مربوط می شود به آن صورتی که در ذهن مکلف از حکم پیدا می شود.

ما هم فعلاً اینجا می گوئیم حکم، چون اصول ناظر به حکم است. موضوع خارجی را وارد بحث نمی شویم. اصلاً خارجی را محل کلام قرار نمی دهیم. آن که محل کلام است حکم است.

و عرض کردیم مراتبی را که به ذهن ما می رسد حکم را در هفت محور ما می توانیم بررسی کنیم، هم حکم عقلایی و عرفی و هم حکم به اصطلاح شرعی. فرقی نمی کند. به نظر ما این راه به نظر ما می آید بهتر باشد. البته عملاً مباحثی مثل ملاکات مطرح شده در اصول ما، اما جابجا است. یا مسائل لفظی، مسائل خود جعل، حقیقت جعل، ترابط اعتبارات، اینها مطرح شده، اما یکنواخت و روشن و اینها نه.

در مبادی جعل هم روی ملاکات نسبتاً بحث شده، در حب و بغض و اراده و کراهت هم بحث نشده، چرا، بحث‌های موجزی، اما به

ذهن ما می آمد که اگر این کار می شد، بهتر بود.

این راجع به موضوع اصول.

بحث دیگری که در اینجا مطرح کردیم این بود که در خود ابیحات اصول ما یک فضای اصولی را تنظیم بکنیم، طبق آن فضا جلو برویم. چون عرض کردیم با تأملی که بنده در کلمات اصولیین شیعه سنی قبلی و بعدی، احساس کردیم که ظاهراً هر کدام در یک فضای خاصی حرکت می کنند. به آقایان فضا مثل آب برای ماهی است نسبتش به اندیشه های انسانی و انسان نسبت آب به ماهی است. آن فضا را ما باید در اصول به اصطلاح در نظر بگیریم و در مقام تفسیری که در مباحث اصول می دهیم آن فضا حفظ بشود، جابجا نکنیم. و یا اگر بر فرض هم خواستیم جابجا بکنیم توضیح بدهیم که این در این فضا این طور می شود در این فضا این طور. و در این مرحله هم هفت تا فضا باز دو مرتبه ما نقل کردیم که دیروز دیگر توضیحش داده شد. البته توضیح کافی داده نشد چون هر فضایی باید مبادی و مقدمات و دلایلش واضح بشود.

به نحو فهرست وار فضای اول، فضای تبدیل اراده تشریعی به تکوینی بود. فضای دوم فهم عرف عام بود. فضای سوم رابطه عبد و مولا بود. فضای چهارم دلالت لفظی بود. فضای پنجم فضای کلامی بود که به اصول بدهیم. فضای ششم فلسفی بود و هفتم فضای قانونی. یعنی ما احکام دینی را بر اساس روح قانونی و فضای قانونی بررسی بکنیم. دیدمان به اینها همان روح حاکم بر قوانین باشد. نه کلامی باشد و نه اینها...

و اینها را یکی یکی خب احتیاج به شرح دارد، کاملاً مشخص بکنیم. در همین مسئله دیروز پرروز در بحث اصولمان، آقایان می داند یک دفعه آقایان رفتند در عقوبت. این عقوبت و عقاب مباحث کلامی است، ربطی به اصول ندارد. و عرض کردیم ما می شود عقوبت را در زاویه اصولی هم بررسی بکنیم، توضیحاتش گذشت دیگر نمی خواهد تکرار بکنیم.

آن وقت راجع به این مسئله که کدام فضا باید انتخاب شود، اولاً باید در نظر گرفت که این فضاها همین طور که الان هم ذکر کردم، تقریباً جنبه طولی دارد. یعنی به عبارت دیگر چون اعتبارات قانونی حالا با قطع نظر از شرایع الهیه، اعتبارات قانونی نزد انسان تدریجاً شکل گرفته و رفته بالا، حالا فرض کنید یک مجتمع بدوی که مثلاً در جنگل هایی جایی مردمان عادی باشند. آن را می شود الان معیار قرار داد، خواهی نخواهی یک فضاهایی هست که بشر در آنجا اوایل کار است. بعید نیست مثلاً این مسئله فضای تفصیل و تبدیل ارادین این مال مثلاً اوایل کار باشد. همین طور که در بحث دلالت لفظی هم در بحث وضع عرض کردیم بعضی از آن انگیزه های شرطی شده هست که این قصه سگ وفلان... بعید هم نیست که لغت در زندگی ما ریشه های اصلیش برگردد به انگیزه های شرطی شده، اما این طور نیست که تا آخر بماند.

یعنی منافات ندارد که ما عرف را قبول بکنیم، تفسیر را قبول بکنیم، لکن بگوییم اینها زیر بنا هستند، قانون یواش یواش شکل می گیرد، پیشرفته می شود، ضوابط خاص خودش را پیدا می کند، یک هیکل بندی مشخص پیدا می کند. این تفسیرها برای اول کار شاید خوب باشد، اما با پیشرفتی که بشر دارد و خداوند این قدرت ابداع را در بشر قرار داده، یعنی آنها برای گفت که سکوی پرتاب خوب هستند، اما تا آخر روی آنها نمی شود اعتماد کرد. بعد بشر پیشرفت می کند، شکل اجتماعی را در نظر می گیرد، بعد مسائل حسن و قبح را در نظر می گیرد، پیشرفت جامعه را در نظر می گیرد، مثلاً یک جامعه حداقلی می خواهد تصویر بکند، یک جامعه حداکثری را می خواهد تصویر بکند، مثل آیه مبارکه (و اتم الاعلون ان کنتم مومنین) این جامعه حداکثری است. بعد ممکن است یک جامعه حداقلی تصور بکند، جامعه متوسط تصور بکند.

اینها فرق می کنند، یکنواخت نیستند، یک ضابطه واحدی ندارد. لذا ما معتقدیم که ممکن است خیلی از این تصویرها را قبول کرد به عنوان اول کار. مثلاً مسئله عرف و مسئله تبدیل اراده، این برای اوایل اعتبارات قانونی خوب است، مثل اعتبار پدر به پسر مثلاً دستوری به پدر به پسر می دهد. این خوب است. روابط عبد و مولا هم در یک جامعه هایی موجود بوده دیگر، این را نمی شود انکار کرد. و در جامعه زمان رسول الله (ص) در مکه و مدینه قطعاً جامعه عبد و مولا است و این ارتباط، خود آیه هم شاهد است دیگر (ضرب الله مثلاً عبداً مملوка لا یقدر علی شی) این کاملاً واضح است که این یک جامعه جا افتاده ای است و این عبد مملوک هیچی نمی تواند انجام بدهد.

عرض کردیم در تاریخ بشر آن که چه مقدار برده یا عبد حق دارد یا ندارد، مختلف بوده است. چه روابطی مولا و مالک با برده خودش داشته، آن هم مختلف بوده، در حد تعذیب است، شکنجه است، کشتن است و الی آخره... دیگر نمی خواهم وارد این بحث بشوم.

پس اینکه این جامعه یک جامعه به اصطلاح بردگی، این جامعه بردگی که الان ما می گوئیم با آن تصویری که الان در این کتاب های به اصطلاح خودشان مارکسیست ها هست، که مثلاً جامعه از مرحله اشتراکی اولی و کمون اولیه بر می گردد به جامعه برده داری و از آنجا به جامعه فئودالی، این مراد نیست، این اشتباه نشود. البته آنها سعی می کنند که این تفسیر را از اسلام بدهند که در زمان رسول الله (ص) بردگی بوده، بعد در زمان خلفاء تبدیل به جامعه فئودالی می شود. لکن جور نیست، یعنی انصافاً حالاً من چون بحث یک زاویه دیگر دارد، نمی خواهم وارد آن بحث بشوم. انصاف قصه حالا کار به تعصبات و اینها نیست. جور نیست.

عرض کردم در خود کتاب کارل مارکس آن کتاب کاپیتال دارد که وجه تولید آسیایی، عده ای از مارکسیست ها و مفسران معتمدند که خود مارکس هم متحیر بوده که این وضع اقتصاد را در جوامعی مثل جوامع اسلامی چه جور تفسیر بکند، در آسیا به اصطلاح، چون آن

تفسیرش بیشتر به اروپا می خورد. حالا به هر حال این بحث را هم اگر بخواهیم باز بکنیم خودش طول می کشد، فعلاً اجمالاً فقط می خواهم این قسمت بگویم یعنی من وقتی می گویم جامعه برده داری نه به این اصطلاحی که مارکسیست ها الان دارند. این نیست، به این اصطلاح نیست، و ثابت هم نیست این مطلب انصافاً ثابت نیست. حالا وارد آن بحث نشویم.

به هر حال محیط، محیط بردگی است خب نمی شود انکار کرد. خود ظواهر آیات مبارکه هم همین طور است. این هم قابل انکار نیست. اینکه محیط در تفکر انسان یعنی می آید یکی از به اصطلاح مثل ماها می گویم قرائن سیاقی این می آید مکتف می شود به کلام، یا اصطلاح بنده استبدان، موجب یک نوع استبدان می شود یا به اصطلاح قدیمی ها دلالت تضمینی و التزامی و از این حرف ها؛ چون ما در بخش الفاظ این تضمین و التزام را قبول نداریم، مطابق آن مال امور حقیقی است. این یک نوع استبدان است. ادارک اولی داریم ثانوی داریم، ثالثی داریم، این طوری، این استبدان هایی که می گویم مرادمان این است. آن که صریح و روشن است، آنهایی که به عنوان پیشوندهای آن قرار می گیرند، تعصبات ذهنی است فکری هست، خب می تواند جامعه بردگی موثر باشد. یعنی فرض کنید من باب مثال عرض کردم، گفت یا ایها الذین آمنوا اقموا الصلاة، این ممکن است به ذهن ما اینطور بیاید که اینها اگر یک نفری صد تا برده داشته باشد، عبد داشته باشد، بگوید هر کدام یک سطل آب بیاورید، و لذا این که مرحوم نائینی اصرار دارد انحلال، یا ایها الذین آمنوا اقموا الصلاة، منحل می شود به افراد، این خواهی نخواهی با همین تصور بردگی می سازد. اما در تصور قانونی انحلال در آن معنا ندارد، چون می آید جامعه را نگاه می کند. اصلاً یکی از اختلافات این است.

این بحث خطابات قانونی را که بعضی از آقایان مطرح فرمودند، اینها رفتند روی بحث خطابش، نه ما اصلاً قبل از خطاب رفتیم روی بحث روح قانون، کاری به خطاب نداریم. طبیعتاً این جامعه، و رابطه ای که در جامعه هست این می آید تاثیرگذار می شود در دلالت؛ چون دلالت تابع آن معنایی نیست که شما در کتاب های لغت و قوامیس یا قاموس یا فرهنگها می خوانید، نه دلالت یک حالت اجتماعی است که از مجموعه پیدا می شود و گاهی اوقات آن استبدان به مراتب بیش از آن مقداری است که شما التفات به آن دارید. استبدان به مراتب بیش از آن مقداری است که در کتب لغت آمده. در لغت فقط ترجمه لفظ به لفظ است، اما آن که در وجدان شماست، به مراتب بیشتر است. نسبتش به قول آن مردک فروید می گوید که نسبت یک به ده است، بیش از نسبت یک به ده است. این طبیعی هم هست. کلمه عاشورا نزد شیعه خب خیلی معنای بزرگی دارد، قطعاً نزد سنی ها این معنا را ندارد. و هلم جرا بقیه مفاهیم.

این بیش از نسبت یک به ده است. کلمه عاشورا را بخواهیم تفسیر لغوی بکنیم یا بخواهیم آن را که مثلاً در وجدان شیعه است باز بکنیم. آن که در وجدان شیعه است یک کتاب می شود، دو جلد، سه جلد، چهار جلد کتاب می شود. اما لفظش نیم سطر است. دقت می کنید؟ این مطلب را باید در نظر گرفت. قطعاً روابط حاکم بر جامعه تأثیرگذار است. طبعاً در زمان عباسی ها بالخصوص جامعه خب این اجمالاً این مطلب هست. جامعه رو به حالت فتودالی دارد یعنی جامعه عباسی، لکن در همین زمان عباسی ها که جامعه فتودالی دارد، در مصر که حکومت شیعی بود سعی می کردند به قول اصطلاح امروزی ها یک جامعه انقلابی باشد ضد فتودال باشد، با اینکه در یک زمان هستند. و این حرکتی هم که اسماعیلی ها در ایران داشتند، حسن صباح، در حقیقت یک نوع حرکت اجتماعی بخواهیم به این منظار نگه بکنیم، یک نوع حرکت ضد فتودالی است اصلاً، بیشتر کسانی را هم که اینها ترور کردند فتودال ها هستند. یا دستگاه سلطنت هستند، یا فتودال، یا قاضی القضاات یا وزیر هستند، غرض یک مجموعه ای که با هم مترابط هستند. این ترورهایی را که اسماعیلی ها انجام دادند، بیشتر به آنها می خورد. چون خود شناخت نحوه ترور می تواند وضع جامعه را برای ما تفسیر بکنید. من چون نمی خواهم فعلاً وارد این بحث ها بشوم چون اینها بحث های طولانی است، نقص و ابرام دارد، کم و زیاد دارد، جایش هم اینجا نیست.

علی ای حال اما این مسئله را می شود قبول بکنیم، یعنی مسئله عبد و مولا را هم ما توضیح دادیم انصافاً می شود قبول کرد. اما بحث سر این است که می شود انسان در همان جامعه عبد و مولا یا جامعه فتودالی یک افکار روشنی را بیاورد که معهود آن جامعه نیست. ما حرفمان این است. با تأمل در آیات مبارکه معلوم می شود نحوه برخورد، نحوه برخورد عبد و مولا نیست. نه خطاب، بحث خطاب نیست، بحث روح قانون است. روح این قانون روح عبد و مولا نیست. اما اجمالاً تأثیرگذار هست، تأثیرش را هم در خود قرآن داریم می بینیم، اجمالاً نمی توانیم تأثیرش را فراموش کنیم.

و اما مسئله دلالت لفظی که بخش بعدی بود، انصافاً بحث خوبی است. علما هم رویش حساب کردند. و در جامعه ای که هنوز روح قانونی حاکم نیست، ما چاره ای جز رجوع به دلالت لفظی نداریم. وقتی روح قانونی حاکم نباشد، مثلاً در این جامعه وجوب دارای تعریف واحدی باشد، حالا ممکن است تعبیرات بر وجوب مختلف باشد، لله علی الناس باشد، اقموا الصلاة باشد، المومنون عند شروطهم باشد، العاریة مردوده باشد که جمله اسمیه است العاریة مردوده، الزعیم غارم باشد، لا ضرر باشد لا ضرار باشد، ما چون انشاء الله در بحث لا ضرر نزدیک است انشاء الله برسیم، عرض می کنیم یکی از چیزهایی که در جامعه آن زمان هست، هم زمان رسول الله (ص) و هم زمان امام صادق (ع) شواهدی اقامه می کنیم، اصلاً با تعبیر نفی جعل می کردند. این که الان علمای ما اشکال می کنند که لا ضرر نفی جعل

نیست، اثبات نیست، مشرع نیست، درست است الان نزد ما همین طور است. اما آن زمان با نفی می خواستند اثبات بکنند. اگر ما این را یک فرهنگ بدانیم یعنی شواهد را این قدر جمع بکنیم که این بشود یک فرهنگ، یک تفکری است این. خب خواهی نخواهی لاضرر را جور دیگری معنا می کنیم نه اینکه بگوییم لا ضرر فقط نفی می کند. وانشاء الله محل خودش دیگر.

پس مباحث لفظی هم انصافاً ارزش خودش را دارد.

س: استاد خود همین قاعده لاضرر از دو حیث هم معمولاً دیده بشود.

ج: این چرا، چون می آید دیگر، حالا عرض می کنم، چون دیگر نمی خواهم زیاد، همه صحبت ها که یک جا نمی شود. انشاء الله شاید یکی دو هفته دیگر وارد لاضرر بشویم، نزدیک است، چون چیز مهمی نیست بعد می رسیم به لا ضرر.

س: نه چون ربط به قانون

ج: بله چرا، آنجا عرض می کنیم. و مثلاً مرحوم نائینی می گوید شما لا ضرر را خودش را معنا نکنید، این را از زبان مشرع بگیرید، قانونگذار بگیرید. ببینید یعنی ایشان لاشعور یا به این نکته. مثلاً فرض کنید عده ای گفتند لاضرر به معنای نفی موضوع است، ایشان می گوید نه وقتی قانونگذار گفت لاضرر، یعنی این جو قانونی، فضا، در این فضا می شود نفی حکم. یعنی وقتی قانونگذار گفت لاضرر، یعنی من حکم ضرری جعل نمی کنم. و معنای اینکه من جعل نمی کنم اگر جایی دیدید ضرر هست حتماً تدارک می کنم. انشاء الله عرض می کنیم. حالا این معنا قابل قبول است یا نه، بعد عرض می کنم شواهدش را عرض می کنم در محل خودش. چون این نحوه بحثی را هم که ما مطرح کردیم آقایان ننوشتند اصلاً ما از راه دیگری رفتیم. این همه رساله در لا ضرر نوشتند. انشاء الله عرض می کنم در محل خودش.

و اما مسئله کلامی خوب است، بد نیست. خب مسائل کلامی حالت خودش را دارد ربطی به قانون ندارد. کلامی و فلسفی را در قانون مطرح کردن انصافاً، برای بعضی تقریب ها خوب است، اما ربطی اصلاً دو زاویه است، دو دیدگاه است کلاً از عالمش خارج است.

می ماند همان فضای قانونی. یعنی فضای اصول را یک فضای قانونی بدهیم و بیاییم در مرحله تفسیر احکام، حکم قانونی را ملاحظه بکنیم. حرف، حرف خوبی است. و احتیاجی به شواهد دارد.

عرض کردیم بحث قانونی دو نکته اساسی دارد: یکی روح قانونی یعنی در تشریعات که در شریعت مقدس آمده، در احکامی که آمده به نحو روح قانونی نظر شده نه روابط عبد و مولا. خب این روح قانون است. اسمش روح قانون است.

دوم بحث ادبیات قانونی. آیا ادبیاتی که هست ادبیات قانونی است یا نه؟ انصافاً این مشکل دارد. ما شواهدی را دیروز عرض کردیم که روح قانونی را نشان می دهد، لکن انصافش ما در شواهد تعبیری و ادبیاتی ما احساسمان این است که ادبیات عبد و مولا بیشتر حاکم است. این ضرب الله مثلاً عبداً مملوفاً، فقط یک مثال ادبی نیست. یک مثل ادبی نیست. نحوه برخورد و صحبت به همان مناسب با تعبیرات عبد و مولا است، یعنی تعبیر و ادبیات را نمی شود انکار کرد. دیگر این یک مشکل کار است. چون زمان، زمانی است که روابط عبد و مولا حاکم است، زمان ما الان روابط عبد و مولا نیست. این من نمی خواهم بگویم ما الان یک جور می فهمیم، آن زمان، به هر حال وظیفه مهم فقیه این است که احکام و اعتبارات را در قرآن و سنت و سنت اهل بیت (ع) درست فهم بکند، زمان خودمان را هم درست فهم بکند، بعد اینها را با همدیگر انطباق بدهد.

این حالا اگر فرض کنید آن زمان محیط عبد و مولا مطرح بود، حالا محیط عبد و مولا مطرح نیست. این تغایر محیطی نباید کاری بکند که ما در احکام گیر بکنیم. باید بتوانیم تفسیر یعنی بتوانیم یک نحوه روشنی این نقل و انتقال را انجام بدهیم. طبعاً هم روشن شد. سر این که در کتب اصولی قدیم این بحثها نبود، چون در آن زمان فرض کنید در کفایه شیخ انصاری روابط عبد و مولا بود خوب، مسئله عبد مطرح بود. خواهی نخواهی نیازی را که امروز ما احساس می کنیم آنها احساس نمی کردند. ما نیاز دیگری را احساس می کنیم و آن ترجمه و تفسیر از یک ادبیاتی که مخصوص به ادبیاتی که ما امروز می خواهیم بدهیم. و انصافاً ما مشکل داریم در این قسمت ادبیاتش انصافاً باید قبول بکنیم که دارای یک مشکل هستیم. و به ذهن می آید نهایت این جمعش این باشد که ما همان روح قانونی را حاکم بدانیم تا جایی که بیاید مسئله این که به استظهار از نص برسد و ببینیم که در روایات مثلاً برخورد عبد و مولا شده، رابطه عبد و مولا مطرح شده است. آن دیگر اگر شد دیگر چاره ای نداریم. مثالش هم همین اجتماع امر و نهی. ما عرض کردیم اگر ما باشیم و روح قانونی قائل به اجتماع می شویم، چون این جزو اموری است که الان در قانون در قوانین، در سیره عقلایی قبول کردیم حیثیات در قانون همیشه حیثیات تقییدی هستند.

پس عمل وحدانی اگر دو حیثیت پیدا کرد، نماز و غصب دو تا می شود. روی دیدگاه فلسفی یکی است اما روی حیثیت قانونی، روی روح قانون، چرا؟ چون حیثیت تعلیلی نگرفتیم.

البته ممکن است و بالفعل هم شده ما در بحث مشتق هم به یک مناسبت آنجا هم متعرض شدیم، نمی دانم هفت هشت سال قبل، در آنجا متعرض شدیم که ممکن است در بعضی از نصوص شریعت حیثیت تعلیلی باشد. این را داریم ما. این ممکن است، اشکال ندارد، ممکن است، نه اینکه حالا محال باشد. لکن متعارف حیثیات تقییدی است به طور متعارف.

هر حیثیتی که در لسان دلیل اخذ شد همان حیثیت موضوع است نه متحیث.

س: حاج آقا حالا اگر شک پیش آمد در ما نحن فیه که تقییدی یا

ج: خب دیگر حالا چون مسائلی مثل احتیاط هم داریم....

آن وقت پس ما اگر باشیم و طبق قاعده باید بگوییم نماز یا در لباس مغضوب یا در مکان مغضوب درست است. قاعده اش این طور است دیگر. چون یک عنوان صلاتی دارد، یک عنوان غصبی دارد. به یک عنوان امثال است، به یک عنوان عصیان است. این مشکل ندارد، از نظر قانونی مشکل ندارد. یعنی از نظر قانونی البته عرض کردم همین روح قانونی را ما در کلمات مرحوم فضل بن شاذان می بینیم. فضل بن شاذان دویست سال تقریباً وفاتش قبل از شیخ طوسی است. انصافاً هم حق يقال تقدم فکری که فضل دارد نسبت به زمان خودش از شیخ طوسی بیشتر است. خیلی مرد ملایی است، مرد فوق العاده ای هم هست، معقولا و منقولا، سنتاً و شیعناً، در علوم اسلامی بلکه در علوم انسانی، چیز فوق العاده ای است فضل بن شاذان رضوان الله تعالی علیه.

ایشان خیلی راحت نه اینکه حالا اتعاب نفس بفرماید در این رساله ای که در جلد شش کافی به مناسبت بحث طلاق یک رساله ای از او نقل می کند، کلامی حالا شاید رساله نباشد، در آن کلامی که از فضل آمده خیلی راحت می گوید نماز در لباس غصبی و مکان غصبی درست است. خیلی راحت. این راحتی این همین تفکر قانونی است. راست هم هست. درست هم هست. خیلی راحت مرحوم فضل بن شاذان حالا آقایان زمان ما اتعاب نفس و حیثیت تقییدی و تعلیلی و از این حرف ها، او این حرف ها را هم نمی زند، خیلی راحت می گوید نماز درست است. بلکه مفروغ عنه می گیرد، اصلاً مفروغ عنه می گیرد که نماز درست است.

خب ایشان زمان فوتش هم قبل از شهادت امام عسکری (ع) است. ایشان گفته شده یک کتاب مفصل نسبتاً مفصل به آن زمان از حضرت رضا (ع) نقل کرده، عرض کردم ایشان هیچ امامی را نقل نکرده، فضل بن شاذان از هیچ امامی نقل نکرده است. بله مسلماً حضرت هادی (ع) و حضرت عسکری (ع) را درک کرده، شاید هم جوانیش مثلاً حضرت جواد (ع) یا خیلی بچه تر بوده حضرت رضا (ع) شاید خیلی کوچک بوده حضرت رضا (ع) را درک کرده است. اما روایت

س: از اصحاب امام رضا (ع) هستند، از اصحاب امام رضا (ع) دیگر، از قدمای اصحاب امام رضا (ع) یک چنین چیزی

ج: خب همان داریم الان می گوییم باطل است این حرف، می خواستیم بگوییم باطل است دیگر، شما خیلی سریع عرض کردید. شاید

در بچگی، نوجوانی هم معلوم نیست حضرت رضا (ع) را درک کرده باشد. اما از هیچ امامی ایشان روایت نقل نمی کند. از امام عسکری (ع)

که نقل شده که حضرت عسکری (ع) فرمودند انی اغبط اهل خراسان بمکان الفضل بن شاذان، من غبطه می خورم به خاطر فضل، خیلی عجیب است اگر این کلام درست باشد، امام معصوم (ع) غبطه بخورند به حال یک شخص، خیلی چیز غریبی است، یعنی واقعاً یک مقامی است که تصورات ما قاعدتاً به آن نمی رسد. اما از امام عسکری (ع) هم ایشان ندارد. حالا شاید شرایط تقیه بوده، ملاقات با امام (ع) مشکل بوده. به هر حال از حضرت رضا (ع) که ندارد، یک چیزی هست علل شرایع که از ایشان نقل کردند پانزده شانزده سال

س: به محضر اینها رسیده دیگر استاد؟

ج: نه معلوم نیست. بعید است رسیده باشد و نقل نکند. محضر امام حضرت رضا (ع) که بعید است، مگر پدرش بچه بوده برده باشد. خود پدر هم معلوم نیست حتی، چون نجاشی دارد که و قیل پدرش که ادرك الجواد روی عن الجواد (ع)، درباره پدر ایشان شاذان، فضل که نه، این چیزی هم که نسبت داده شده که روی عن الرضا (ع) این به اسم علل الشرایع که ایشان فرمودند، شواهد کاملاً کافی است که جعلی است، مطلب جعلی است. جعلی به چه معنا؟ این کتاب را خود فضل نوشته، اصلاً این کتاب علل روی تفکراتش شبیه اعتزال است، روی عقل گرایی است. یک آقای ظاهراً در نیشابور بوده، شیخ طوسی، شیخ صدوق که شأنش اجل است، یک آقای ظاهراً در نیشابور این کتاب را برداشته آخرش که فضل گفته سمعت من الرضا (ع) المرة بعد المرة، اصلاً ایشان معلوم نیست حضرت رضا (ع) را در سن بلوغ درک کرده باشد. روشن نیست. به احتمال قوی شاید مثلاً چهار پنج سال بوده، چون دقیقاً تولد ایشان روشن نیست. لکن چون یک قصه ای را با پدرش نقل می کند، که در حدود سالهای ۲۲۰ یا ۲۱۸ است، پدرش به او می گوید ما اقل عقلک من غلام، چه جوان بی عقلی هستی، کم عقلی هستی، آن وقت این ۲۰۲ مثلاً از حضرت رضا (ع) نقل کرده باشد این کتاب مفصل، خب ظاهراً مقطوع البطلان است.

علی ای حال کیف ما کان به ذهن ما می آید همان عبدالواحد بن عبدوس نیشابوری عطار، به ذهن ما به او می خورد، فعلاً یک سندی برای این درست کرده مسند به حضرت رضا (ع)، چون من عرض کردم یک سابقه ای دارد، این روایات را باید در همان بحث سابقه اش، ایشان علل را مثل اصطلاح امروز ما فلسفه احکام، اصطلاح ما، این فلسفه احکام را خودش استخراج کرده یا به اصطلاح ما تعلیلش عقلی است. خب این یک خطی هم در قم بود که این عقلی ها را قبول نمی کردند، تعبدی می کردند. یک سندی هم برای این درست کردند که این بکنید تعلیلش تعبدی که این را از حضرت رضا (ع) شنیدم. خود مرحوم صدوق هم علل الشرایع دارد دیگر، علل الشرایع، یعنی تعلیل تعبدی.

س: کدام امام به حالش غبطه می خورد استاد؟

ج: امام عسکری (ع)

س: امام عسکری (ع) پس معلوم است که امام قبلی (ع) را درک کرده که اصلاً

ج: قطعاً حضرت هادی (ع) را درک کرده

س: نه به محضرش هم رسیده که حضرت عسکری (ع)

ج: معلوم نیست، می گویم نقل نشده

س: غبطه امام (ع) معنا ندارد آنوقت

ج: نه چون کتاب هایش پخش شده، شخصیتی در خراسان بوده، نه اینکه مقابل هم با هم صحبت کردند. اینکه شأن امام اجل است که بخواهد. امام (ع) انی اغطبت اهل خراسان بمكان الفضل فيه، به حال اهل خراسان که مثل فضل نزد اینهاست.

علی ای حال وارد این بحث فضل نشویم، چون خیلی طولانی است، چون بعضی از روایات هم در ذم ایشان است که شأن ایشان اجل از این است که این بحثها را بخواهیم بکنیم.

به هر حال نه، من دقت بکنید من حرفم چیست؟ شخصی که زمان دو امام معصوم (ع) را قطعاً درک کرده، از بزرگان ماست، یک شخصیت علمی است، یک شخصیتی است که حدیث شناس بزرگی است، رجالی بزرگی است، در علوم انسانی، اصلاً کتاب در حقیقت علم دارد، عقل دارد، کتاب های علوم انسانی دارد، در علوم که مربوط به اشاعره و معتزله و به آنها دارد، یک شخصیت فوق العاده ای است یعنی انصافاً فضل به ذهن ما فضل در زمان خودش به مراتب از شیخ طوسی در زمان خودش جلوتر است، به مراتب نه به یک مرتبه. خیلی مسلط است به افکار اهل سنت، خیلی مسلط است به حدیث اهل سنت. چهار سال بعد از بخاری وفاتش است، بخاری ۲۵۶ وفاتش است، استاد مشترک هم دارد با بخاری، بزرگترین محدث اهل سنت، و در بعضی جاها در حدیثی که اهل سنت دارد، بخاری آن حدیث را آورده، فضل البته نگاه نکرده کلام بخاری را، فضل اشکال می کند روی مبانی خود اهل سنت، خیلی عجیب است، روی مبانی خود اهل سنت به حدیث بخاری اشکال می کند که دو سه قرن بعد از بخاری همین اشکال فضل را آوردند، اسم فضل را هم نبردند، خودشان به بخاری اشکال کردند که این حدیث اشکال دارد. خیلی عجیب است این واقعاً یک مقام غریبی است که ایشان یک حدیثی را

.....

که بزرگان اهل سنت دیگر تزار اول هستند دیگر، نقل بکنند و ایشان این قدر به فقه و حدیث و رجال آنها مسلط باشد، که اشکال بکنند بعد از دو سه قرن هم سنی ها قبول بکنند. در فتح الباری همین اشکال را می آورد، همین در خود فتح الباری، البته معلوم است اشکال فضل در این مسئله در کتاب جلد ۹ تهذیب است، ارث میراث، خیلی مطلب غریبی است یعنی واقعا برای ما تعجب آور است که مثلاً فضل در شناخت حدیث اهل سنت و مصادر آنها، با مثل بخاری سرشاخ بشود، بخاری حدیثی را که در صحیح خودش آورده، ایشان بگوید اشکال دارد و قبول هم بکنند بعد سنی ها، اسم فضل را هم نبردند، خودشان، خود سنی ها هم اشکال کردند، اما اشکالشان اشکال فضل است. خیلی مقام علمی بالایی است انصافاً. و همین طور هم هست. همین رساله ای هم که نوشته خیلی قشنگ است، رساله ای که در باب عده نوشته، بسیار قشنگ است.

من اینها را نمی خواهم بحث بشوم. می خواهم این نکته را بگویم خیلی راحت ایشان اجتماعی است، خیلی راحت، کأنما مسلم است این مطلب. که نماز در دار غصبی و لباس غصبی درست است. خب این با روحیه قانونی جور در می آید. این با روحیه قانونی جور در می آید. توضیحاتش را عرض کردم.

س: بعد این مرحله حب و بغض و محبوبیت و مبغوضیت چطور جمع می شود در ما نحن فیه در فضای قانونی؟

ج: چرا، چون اینجا روی تعدد عنوان است خب. دو تا عنوان است دیگر دو تا

س: نه مقصود این محبوبیت و مبغوضیت اینجا دخیل نیست

ج: نه، تأثیر

می گوید به لحاظ صلاة محبوب، به لحاظ غصب مبغوض.

س: به نامحرم نگاه می کند در حال نماز، چه ربطی دارد به مبغوضیت؟

آن اجتماع نیست اصلاً به نامحرم نگاه کردن

ج: عده ای هم آن را اجتماع می دانستند. حالا وارد آن بحث نشویم. بحث صغروی را پیش نکشیم.

هدفم من روشن شد؟ نمی خواهم راجع به فضل صحبت بکنم. می خواهم بگویم شخصی در زمان، آن وقت دویست سال بعد شیخ

طوسی ادعای اجماع می کند که اجماعاً نماز باطل است. شیخ طوسی دویست سال بعد در خلاف ادعای اجماع می کند که نماز در دار

غصبی و لباس غصبی قطعاً باطل است، اجماعاً باطل است. مراد من روشن شد می خواهم چه بگویم؟ من نمی خواهم در مسئله اجتماع امر و نهی وارد بشوم. یعنی فضل خیلی راحت کأنما امر بدیهی است که نماز درست است خیلی عجیب است. بعد از دوست سال شیخ طوسی ادعای اجماع می کند که نماز باطل است.

س: ۳۱:۱۷

ج: بله

س: می فرمایید که بحث فضای قانونی و روح قانونی مطرح نبوده که اصلاً، چرا تعبدی مسئله را

ج: نه راحت هست، عبارتش هست دیگر.

س: ۳۱:۲۸

ج: اصلاً روایت نمی آورد ایشان.

س: منابع که دست فضل بیشتر از شیخ طوسی بوده

ج: قطعاً نه خیلی راحت می آورد ایشان. شما نگاه کنید عباراتشان، چون نمی خواهم وارد بحث بشوم و الا می خواندم عبارتش را. یعنی

یک جواری صحبت می کند کأنما مسلم است مطلب. قطعی است که این درست است. خیلی عجیبش این است.

ایشان ۲۶۰ وفاتش است، شیخ طوسی ۴۶۰. دوست سال تفاوت دارند.

س: یعنی به نظر شما این نیست مگر همان فضای قانونی

ج: بله، ایشان ظاهراً فضای قانونی را دیده. نه می خواهم دقت بکنید، قطعاً هم زمان او عبد و مولا است. این که جای بحث نیست که این

که جای بحث ندارد. و قطعاً هم ایشان در مسئله از لحاظ عقلی وارد شده، نمی گوید تعبد و نص، ایشان می خواهد یک نکته ای را بگوید

که خیلی هم عجیب است، یعنی لطف کار است، چون کلینی یک مقدمه ای می چیند، می گوید حالا من بگویم نمی خواستم همه اش را

بگویم، می گوید یکی از اصحاب ما نقل می کنند می گوید یکی از سنی ها به ما گفت که شما می گوید خدا گفته فطلقوهن لعدتهن، خیلی

خب، حالا اگر مخالفت کرد و للعهده نبود، حالا این موجب بطلان نمی شود، حرمت ملازم با بطلان نمی شود، همین قاعده ملازمه که الان،

چرا؟ چون خدا باز فرمود لا تخرجوهن من بیتوهن، و لا یخرجن، فرموده زنها خارج نشوند، حالا اگر زنی عصیان کرد و از خانه خارج شد،

آیا عده حساب نمی شود؟ مخالفت با نهی کرد این عده حساب نمی شود؟ باطل است؟ مثلاً زن ایام عده را کلا رفت از خانه بیرون، بگوئیم عده حساب نمی شود دو مرتبه باید عده بگیرد، چون مخالفت نهی کرد، دقت کردید؟ چطور می شود نهی در اینجا فساد نمی آورد، اگر مخالفت کرد، این عده حساب می شود، نمی گوئیم فاسد است، اما فطلقوهن لعدتهن که شما می گوئید اگر برای عده طلاق نداد، طلاق ۳۳:۲۳ داد، طلاق باطل است، چرا؟ آنوقت در این روایتی که کلینی این عبارت را آورده، این آقا می گوید که من فلانی از اصحاب را دیدم، از یکی پرسیدم گفت ما متعبد به نفس هستیم، این که گفته درست می گوید، این که هیچی جواب، گفت یکی دیگر اسم می برد، با فلان صحبت کردم، گفت یک چیزی گفت که ما هم نفهمیدیم چه گفت اصلاً جوابش را نفهمیدیم، غرض دو سه نفر را ایشان می گوید با این صحبت کردم، با او صحبت کردم، اینها هر کدام یک جوابی دادند. بعد می گوید وقال الفضل بن شاذان، خود کلینی ظاهراً کلینی خودش، فضل وارد این می شود که فرق است بین لا تصلی فی الحریر مثلاً لا تخرجوهن من بیوتهن و فرق است بین اجتماع امر و نهی، خب خیلی عجیب است. البته لا تخرجوهن من بیوتهن دارد نهی گرفته، اما می گوید این یک معنای دیگر دارد که اینجا موجب فساد نیست. آن وقت در آنجا حالا خیلی هم عجیب است در سال ۲۵۰ فرض کنید ۲۴۰ نوشته، فرق می گذارد بین مسئله اجتماع امر و نهی و بین نهی در عبادت. ایشان در نهی در عبادت و معاملات را می گوید موجب فساد است اما اجتماع امر و نهی موجب فساد نیست. خیلی عجیب است یعنی مثلاً فرض کنید نزدیک به دویست سال کمتر بعد ایشان مرحوم سید مرتضی است، ایشان مسئله نهی اجتماع امر و نهی را ذیل نهی در عبادت آورده، عده ای از اصولیین اهل سنت هم این کار را کردند، توضیحش را دادیم، الان در اصول ما فرق گذاشتیم. دویست و شصت یعنی هزار و مثلاً نزدیک دویست سال قبل فضل بن شاذان این فرق را بین دو تا مسئله اصولی می گذارد، و در مسئله اجتماع امر و نهی قبول می کند که نماز درست است. بله، اگر گفت لا تصلی فی الحریر باطل است. این قبولش هم به یک نحوی است کأنما اصلاً یک فهم عادی است، یک فهم روشنی است، هیچ جای بحث ندارد، خیلی روشن است. دویست سال بعد مرحوم شیخ طوسی ادعای اجماع اصحاب می کند که نماز باطل است. خب این خیلی عجیب است.

ما فکر مان این است که شاید مرحوم فضل رحمه الله روی آن فکر آزاد عقلانی خودش، همین راهی را که الان ما می رویم، ما اسمش را گذاشتیم فضای قانونی، حکم کردیم به صحت نماز طبق فضا، لکن ما الان مجموعه روایات داریم، صریح نیستند اما یک مجموعه ای هستند در ابواب مختلف که الان من نمی خواهم بگویم. چند تا روایت داریم در ابواب مختلف این طور می فهمیم که در مثلاً محیط اهل بیت (ع) در مسئله اجتماع امر و نهی قائل به امتناع بودند. خب این امتناع با مسئله رابطه عبد و مولا بهتر می سازد. امتناع با آن بهتر می سازد، اما با رابطه قانونی اجتماع بهتر می سازد.

لذا حالا در این جور جاها ما این را پیدا می کنیم دیگر یعنی مشکل ندارد یعنی احساس ما این است که اگر ما باشیم و محیط قانونی فضای قانون یعنی روح قانون، اجتماع خوب است، اما اگر ما نگاه کنیم مجموعه روایات اهل بیت (ع) با آن تقریبی که خود ما داریم، از امام صادق (ع) داریم، از حضرت رضا (ع) داریم، مجموعه را که با همدیگر، از امیر المومنین (ع) هم منسوب است اصلاً، اصلاً به امیر المومنین (ع) هم منسوب است، مجموعه قرائن را که نگاه می کنیم انصافاً با امتناع می سازد. انصافش با امتناع می سازد.

لذا الان عده ای از آقایان که خودشان قاعداً قائل به اجتماع هستند در این مسئله در فقه که رسیدند گفتند الاحوط وجوباً که نمازش باطل است، احتیاط وجوبی کردند. لکن ما شواهد را بیش از احتیاط وجوبی دیدیم. لذا گفت که معتقدیم يجب الاحتیاط، نه اینکه الاحوط وجوباً، یا باید فتوا داد یا به فتوای به احتیاط.

س: یا باید نداد اصلاً،

ج: بله آقا

س: اصلاً فتوا نداد

ج: مثل ما احتیاط وجوبی دیگر

س: نه دیگر فتوا دادن برای مجتهد واجب نیست

ج: خب نه چون روایات هست، و مجموعه روایات خیلی واضح است به نظر من.

غرض حالا، چون دیگر نمی خواهم وارد فقه بشوم، انشاء الله بحث فقهی. غرض این که این دقت بکنید من می خواهم مطلب اول این بود که انصاف قصه با مجموعه شواهدی که بعضی را دیروز عرض کردیم و شواهد دیگر و باز با مراجعه مستقیم به روایات و آیات، احساس انسان این است که ولو زمان، زمان عبد و مولا بود، آن چیزی را که شریعت مقدسه اراده کرده بود همان روح قانونی بود. بحث خطابات قانونی که الان مطرح شده، بحث بدی نیست. اما بحث سر خطاب نیست، خطاب مرحله بعد است. انصافاً آن چیزی را که انسان احساس می کند در لابلای آیات مبارکه، و آن اساساً روح قانون است، روح قانونی است، یعنی روح، روح قانونی است.

از طرف دیگر در بعضی از مسایل کاملاً انسان احساس می کند که آن ضوابطی را که ما در مسئله عبد و مولا گفتیم در ادبیات روایات به کار برده شده است. این هم هست نمی شود انکار کرد.

لذا نتیجه نهایی؛ ما چون در فقه شیعه قائل به بحث ولایت هم هستیم ما کرارا عرض کردیم، فقه که تدوین شد اصولاً فقیه شأنش استنباط بود، چون ولایت مال کس دیگری بود، حتی اگر با آن مخالف بود، حتی اگر تفسیقش هم می کرد، می گفت این حاکم فاسق است، این خلیفه فاسق است، لکن ولایت را تابع اختیار مردم، و هیچ وقت مثلاً احمد بن حنبل برای خودش ولایت قائل نبود، فرض کنید ابو حنیفه نبود، شافعی نبود، شأن فقیه را استنباط می دانستند. لذا تدریجاً هم که اصول را نوشتند، اصول، اصول استنباطی است، فقه استنباطی است. یعنی آمدند قواعد فقه استنباطی را نوشتند. بعد هم علمای ما آمدند از آنها گرفتند، من حیث لا یشرع در همان مشکل واقع شدند. آن مجموعه اصولی که ما داریم اصول فقه استنباطی است.

اصلاً مجموعه اصولی که ما داریم اصول فقه استنباطی است. بخش اصول فقه ولایی در آن نیست. البته بعدها اهل سنت یک مقدار زیادی از مسائلی مثل مصالح و نمی دانم فلان و سد ذرایع و بعدها حتی یک فقه خاصی برای اداره جامعه مثل احکام السلطانیه که نوشتند و یک مقداری را فقیه می نوشت اما به عنوان اینکه مثلاً دست حاکم داده بشود برای اجرا و برای خصوصیات و تقریباً می شود گفت آن که من خبر دارم شاید اولین همین رساله خراجیه معروف به رساله خراجیه ابویوسف باشد. خطاب به هارون نوشته راجع به کیفیت تقسیم اراضی و درآمد اراضی و مصرف کردن آنها ایشان نوشته. به نظرم سال ۱۸۰ یا ۱۹۰ است. نسبت به زمانش هم انصافاً کتاب خوبی است حق یقال. خود این احکام السلطانیه خیلی خوب

اما فقه شیعه طبیعتش فقه ولایی بود. یعنی ایشان نظرش این نبود که امام صادق (ع) فقط سنن رسول الله (ص) یا فرایض را خود امام صادق (ع) هم جنبه ولایت دارند. این دو تا تفکر است. متأسفانه این فقه ولایی هم که به فقهای ما منتقل شد متأسفانه این بخش اصول را نوشتند، یعنی اصول فقه ولایی را ما نداریم. الان دارند یک کتاب های عقد، مصلحت، قیاس، فقه مغاسل یک چیزهایی الان شروع شده یواش یواش، خب این ریشه باید پیدا بکند، باید جمع و جورش بکنند متأسفانه.

به هر حال اجمالاً عرض می کنم اگر ما باشیم و طبق قاعده اینطوری باید عمل بکنیم. راجع به فقه ولایی که در روایات نیست، و بر می گردد به ولی فقیه با آن شرایطی که دارد و مقدمات و موخرات و محدوده ولایت و الی آخره انصاف قضیه در جعلی که انجام می دهد، کاری که انجام می دهد آن روح قانونی را باید مراعات بکند. یعنی تدوین قوانین بر اساس همان روح قانونی بشود، حتی ادبیاتش هم ادبیات قانونی بشود. البته در این مسئله غیر از آن فضایی که در خود قوانین، قوانین ولایی مراعات می کند، آن انطباق کلی با قواعد کلی از کتاب و سنت و روایات اهل بیت (ع) و طریق اهل بیت (ع) هم باید مراعات بشود.

س: بحث اصول فقه ولایی را علمای شیعه کار نکردند، یعنی متأثر از اهل سنت بودند؟

ج: طبعاً دیگر چون آنها ننوشتند، اینها هم ننوشتند. شما در کتاب کفایه حالا تقریرات آقای خویی و نائینی بخش فقه ولایی دارد؟ ندارد خب. البته خود آقای خویی که اصلاً قائل به ولایت نیست، روی امور حسی، امور حسی که بحث اصول نمی خواهد. آن که اداره اجتماع را قائل نیست اصلاً چه بنویسد، خودش آن را که قائل نیست خب. حالا شیخ انصاری که قائل نیست، چه بیاید اصول فقه ولایی بنویسد.

س: شاید تعبدی بوده

ج: بله آقا

س: معمولاً تعبدی بوده

ج: حالا دیگر معمول و اینها را رها کنید، ما فعلاً یک چیزی می گوئیم شما حالا به نحو اصل موضوعی مطرح بکنید، اگر خواستید بعد می نشینیم با همدیگر صحبت های...

س: معمولاً اینها می روند لسان ادله را ملاحظه می کنند دیگر می گویند اصول مقتضی است.

ج: خب لسان ادله من الان در بحث عرض کردم، باید لسان ادله را هم دید، زمان را هم دید. اینها را باید با ولایت انطباق بدهد. بعضی جاها کمبود دارد ادله. فرض کنید در خمس، خیلی از مسایل خمس ممکن است روایت نداشته باشیم، کم روایت داشته باشیم. به نظر من باید ولایت درستش بکند. با فقه ولایی درستش بکند. یعنی زمان را در نظر بگیرد، طبق آن شواهد زمانی و طبق قواعد کلی که از کتاب یک، دو سنت، سنت رسول الله (ص)، اهل بیت (ع) و آن فقه عامی که اهل بیت (ع) دارند، آن وقت با زمان و شرایط زمانی، آن بخشی که بر می گردد به احکام ولایی، با دقت های خاص حالا نمی خواهم وارد بشوم.

می ماند در بخش فقه استنباطی، در فقه استنباطی انصافش این است که آن روح قانونی کاملاً حاکم است، لکن بعضی جاها ما مشکل داریم. ادله ما تعبیرش تعبیر عبد و مولا است، ادبیاتش ادبیات عبد و مولا است. دیگر آنجا را باید یا احتیاط وجوبی کرد یا يجب الاحتیاط گفت، باید یک جواری همین مثالی را که الان عرض کردم، نمی شود انکار کرد، حالا من الان شواهد را نگفتم، شواهد را نگاه می کنیم با محیط آن زمان، شواهد، شواهد عبد و مولا است. شواهد با امتناع است، شواهد در فقه اهل بیت (ع) امتناع است.

.....
حالا چرا مرحوم فضل بن شاذان این قدر راحت اجتماعی شده آن را هم نمی فهمیم، انصافاً شواهدی که ما داریم نگاه می کنیم امتناع است. این شواهدی که الان ما داریم در روایات ائمه (ع) این شواهد با امتناع می سازد. روح قانونی با اجتماع می سازد. انصافش در اینجا اخذ به شواهدی که در روایات اهل بیت آمده و درسین آنها آمده بر آن قاعده کلی مقدم است.

پس این در حقیقت سه بخش شد. نتیجه اش این طور شد: یک: در احکام ولایی فقیه امامی شیعی ایشان طبق روح قانونی، هم تعابیرش هم قانونی باشد نه فقط روحش، ادبیاتش هم قانونی باشد. بخش دو در فقه استنباطی که روایت خاصی نداریم، انصافاً روح قانونی حاکم است. این روح قانونی امروز بخواهیم در اخذ اجرت بر واجبات بیاوریم.

بخش سوم ما اگر در جایی روایات خاصی داشتیم ادبیات خاصی در احکام داشتیم که مثلاً با قاعده عبد و مولا می خورد من باب مثال، با روح قانونی نمی خورد انصافش این است که باید روایت را مقدم داشت، مگر اینکه روایت ضعیف باشد. باید روایت را مقدم داشت. حق تقدیر روایت است.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين