

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

الطاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

بحثی که در استصحاب بود بعد از نقل روایات جمع بندی که بود، دیروز عرض کردیم یک جمع بندی نهایی که چهار نوع استصحاب در اینجا محل کلام است البته بعد بقیه دیگرش هم نمی آید فعلا تا اینجا و این چهار نوعی که محل کلام است عرض کردیم مبنای شیخ و اصحاب ما چون آخر بحث عرض کردم باز دو مرتبه فهرست وار عرض می کنم یکی شک در مقتضی بود البته در شبهات موضوعیه و غیرها و یکی شک در احکام کلیه بود و یکی شک در یکی مسئله استصحاب عدم جعل بود و یکی هم مسئله استصحاب در احکام شرعی که به حکم عقل دلایل عقل باشد. این چهار قسم عرض کردیم.

آنچه که از شیخ به این طرف معروف شده است شیخ شک در مقتضی را قبول نکرده اند و استصحاب را جاری نکرده اند در آن یکی دیگر هم همین طور که دلایل عقل باشد. استصحاب عدم جعل هم ظاهرا ایشان جاری نمی دانند مخصوصا چون کلام استادشان نراقی را هم نقل می کنند. پس از این چهار قسم سه قسم را مرحوم شیخ جاری نمی دانند یکی را جاری می دانند استصحاب در شبهات حکمیه کلیه. بعد از ایشان مثل صاحب کفایه فقط همان استصحاب عدم جعل را حجت نمی دانند بقیه را چرا سه تا را در هر سه قائل هستند.

بعد از ایشان مرحوم نائینی ایشان هم همین طور عدم جعل را قبول نمی کنند مقتضی را هم قبول نمی کنند. دو تا را قبول می کنند دو تا را نمی کنند. مرحوم آقا ضیا هم مثل مرحوم صاحب کفایه است یکیش که استصحاب عدم جعل باشد قبول نمی کنیم بقیه را قبول می کنیم. مرحوم آقای خویی هر چهار تا را قبول می کنند لکن آن دو تا چون معارض می شوند ساقط می شوند یعنی استصحاب عدم جعل با استصحاب بقاء مجعول و الا شمول دلیل استصحاب که اخبار باشد برای هر دو شامل هر دو می شوند آن دو تای دیگر هم که خب مورد قبولشان است شک در مقتضی و حکم شرعی که مستفاد از آن است. این خلاصه مبانی اصحاب ما در این صد و چهل پنجاه سال اخیر راجع به این چهار تا. عرض کردیم خود این حقیر سراپا تقصیر هم در هیچ کدام حجت نمی دانیم. این چهار تا کلا من البدو الی الختم نه در مقتضی نه در شبهات حکمیه کلیه. نه در شبهات که در آن نه در مقتضی نه در شبهات حکمیه کلیه. در شبهات حکمیه البته خب چون حکم کلی را قبول نکردیم این هم مثل آنها است. نه استصحاب عدم جعل فی نفسه جاری است بله استصحاب عدم جعل نداریم سیره عقلایی بر عدم جعل داریم نه اینکه استصحاب. این را قبول کردیم نه به عنوان استصحاب نه به عنوان ابداع. بنای عقلا این است که جعل

محدود است به آن مقداری که شده است. این را قبول کردیم. استصحاب بقای احکام را هم قبول نکردیم. در عدم جعل به عنوان استصحاب قبول نکردیم اما به عنوان سیره قبول کردیم. این خلاصه ای بود فهرست وار که اگر بنا شد روی آن فکر کنید مبانی تقریباً روشن شد روی آنها فکر کنید ببینید به ذهن مبارکتان کدام مبانی درست است.

س: آثاری هم دارد؟

ج: بله چون یکی از آثار مهمش استصحاب بقاء مجعول جاری نمی شود وقتی به سیره باشد استصحاب نمی رسد. اگر بر فرض یعنی دلیل اینکه استصحاب بقاء مجعول هم لذا به سیره می دانیم برای همین است که جاری نیست چون آن استصحاب عدم جعل استصحاب نیست سیره است. چون سیره شان بر این است که جعل باید جاری شود و اثبات شود. نشود دیگر عدم جعل است. این یعنی عدم جعل معنایش این نیست که بگویند شما بقاء مجعول بگویید. جایی برای استصحاب بقاء مجعول نمی ماند. اصولاً اگر شد دیگر نیازی به اخبار استصحاب یا سیره عقلاً در باب استصحاب، این استصحابی نیست این بنای عقلاً است نه اینکه چون ما استصحاب را عرض کردیم پیش عقلاً ثابت است و معنا کردیم توسعه یقین بقاء را این تصور ما این بود. این از باب توسعه یقین بقاء نیست. این خودش سیره مستقلاً است که جعل باید بیان شود. این راجع به ملخص مباحثی که بعد از روایات در نتیجه بندی گفتیم تا برویم روی فروع دیگر مسئله در احکام وضعیه و غیر وضعیه. اجمالاً فقط من عرض میکنم تا آخر بحث استصحاب چون خبرها را قبول نکردیم تا آخر بحث استصحاب اختلاف ما با آقایان زیاد است خلاصه. اینها خیلی استصحاب را توسعه داده اند تعبد را خیلی توسعه داده اند و چون ما تعبد را قبول نکردیم خواهی نخواهی اشکالمان به آقایان زیاد است.

اقول ان كان مراد الشيخ

این اشکال اول آقای خویی را که مرحوم نائینی اشکال فرموده اند به تعبیر ایشان، دیروز نشد توضیح دهیم خیلی بیحال بودم از بیحالی های عجیب من بود این چند سال اخیر دیروز نشد توضیح دهم امروز عرض میکنم خدمت آقایان و عرض کردیم مرحوم نائینی قبول می کند که اجمال در حکم عقل می شود. چون یکی از مقدمات مرحوم شیخ این بود که اجمال در حکم عقل نمی شود. آقای خویی راجع به کلام نائینی که آیا اشکال ایشان وارد است یا خیر می گوید ان كان مراد الشيخ، چون ما بنا گذاشتیم مطالب مرحوم آقا شیخ محمد حسین را هم بخوانیم بعد دیدم که خیلی طول می کشد نمی شود ناقص خواند یکی دو ماه طول می کشد چون حرفهای ایشان را قبول نداریم مختصرش را اینجا می گوئیم بقیه اش را انشاء الله جای دیگر.

أقول: إن كان مراد الشيخ (قدس سره) من الحكم العقلي المستفاد منه الحكم الشرعي

اگر مراد شیخ حکم العقل بوجود الملائک باشد، طبعاً حالا دیروز هم توضیحش اجمالاً با بیحالی خودم عرض کردم طبعاً در باب جایی که حکم شرعی از ملاک در می آید قاعدتاً استصحاب دو جور معنا می شود. استصحابی که متصور است دو جور است. یکی استصحاب خود ملاک کنیم مثلاً بگوییم این ملاک قبلاً بود مثلاً این ظلم بود الآن هم ظلم است. یکی استصحاب خود حکم شرعی را بکنیم. این در ذهن مبارکتان باشد در جایی که حکم شرعی طبق ملاک عقلی است عادتاً دو جور استصحاب تصویر می شود. یکی استصحاب در خود ملاک که اصولاً ملاکات قابل استصحاب هستند. استصحاب بردار هستند نیستند. یکی استصحاب در حکم شرعی نه در ملاک. و لذا اگر دقت کرده باشید، آقای خویی هم قبول کردند اشکال کفایه این بود که ما نمی خواهیم در ملاک استصحاب کنیم. در حکم شرعی می خواهیم استصحاب کنیم. بله این ملاک بود این حکم شرعی را آورد. حالا شک می کنیم آن هم ملاک فرض کنید برداشته شده است یا مشتبّه است نه اینکه برداشته شده است. شک میکنیم حکم شرعی برداشته شده است یا خیر. استصحاب حکم شرعی می کنیم نه ملاک. در ملاک استصحاب نمی کنیم در حکم شرعی استصحاب می کنیم.

إن كان مراد الشيخ (قدس سره) من الحكم العقلي المستفاد منه الحكم الشرعي حكم العقل بوجود الملائك، بأن كان مراده أنّ العقل إذا حكم بوجود الملائك في موضوع - أي المصلحة الملزمة غير المزاحمة بشيء من الموانع

حالا یا ای را بعدش عطف بیان برای ملاک بگیری به جر بخوانید یا اعنی مثلاً.

المصلحة الملزمة غير المزاحمة بشيء من الموانع

مراد از ملاک مصلحت ملزمه است. آن چیزی که به اصطلاح الزام آور باشد و اما اگر بنا شد مزاحم باشد در حد ملاک نیست. من این را کراراً مراراً توضیح داده ایم چند بار در بحث های مخصوصاً مباحث اول جلد اول تصویر خود این مطلب که ما مصلحت غیر مزاحمه داشته باشیم این خودش در احکام عقل عملی خالی از اشکال نیست. یعنی در احکام عقل عملی آیا واقعاً کسر و انکسار می شود لذا مصلحت ملزمه می ماند یا شبیه اجتماع امر و نهی هر دو به حال خودشان محفوظند. مثلاً اگر بنا بگذارید که صدق فی نفسه ملاک یا رجحان دارد ولو ظواهر استاد آقای خویی و استاد ایشان مرحوم ایروانی خلاف این است. خلاف ظاهر است مطلب آقای خویی. ما عرض کردیم که صدق فی نفسه ملاک رجحان دارد و کذب هم فی نفسه ملاک قبح دارد. با قطع نظر از آثارش. اگر ما قبول کردیم ملاک حسن داشته باشد حالا اگر صدق ضار بود یا مضر بود یا مضار بود صدق مضر بود یا مضار بود یا ضار بود البته ضار را به معنای اینکه خود انسان

ضرر بزند، مضر ایجاد ضرر کند برای دیگران ولو شأناً، مضار فعلیت ضرر است برای دیگران. ما در شرح لا ضرر عرض کردیم شاید مثلاً بعضی عبارات هم مزائد بود گفته بودند ضرار، ایصال الضرر الی غیر است. چون گاهی ممکن است انسان یک ضرری را برای دیگران ایجاد کند اما عملاً به آن نشود. فرض کنید یک آتشی را در خانه کسی بیاندازد اما عملاً خانه را نسوزاند. این مضر هست اما مضار نیست. این دو را با هم فرق بگذارید. مضر به خود عمل بیشتر نگاه می کنند مضار به فاعل و وصول ضرر. یا نقص. عرض کردیم بعد از تأملات زیاد ضرر در لغت عرب به معنای نقص است. این ضرر و نقص به طرف دیگر واصل شود. آن که فرمود انک رجل مضار در حدیث سمره ظاهراً مراد همین باشد. مضار یعنی ضرری است که بالفعل به دیگری رسانده است. نه اینکه در معرض است. اگر در معرض باشد مضار است فرق بگذاریم بین مضر و مضار.

علی ای حال چون این کلمه را گفتم یک توضیحی بین پرانتز عرض کنم آیا در اینجا سؤال این است که آیا این وجود ضرر حالا به این مراتب ثلاثه که عرض کردیم آیا وجود ضرر کاری می کند که صدق منحصر می شود در، این صدق مضار می شود این صدق قبیح می شود یا نه باز هم کسر و انکسار نمی شود. ظواهر عبارات اصحاب ما کسر و انکسار است. یعنی به عبارت دیگر اینکه ایشان می فرمایند مصلحت ملزمه غیر المزامحه یعنی اگر صدق ۵ درجه رجحان داشته باشد اگر ضرر برایش مترتب شد ده درجه از قبح داشته باشد. این مرادشان از کسر و انکسار این است. بالفعل می گوئیم صدق قبیح است چون ۵ درجه غیر مزاحم دارد. ۵ درجه اش مزاحم است ۵ درجه اش غیر مزاحم است. به خاطر اینکه غیر مزاحم است می شود مصلحت ملزمه یا مفسده ملزمه. این تصویر آقایان است لکن این شبهه را هم ادعا کردیم که بعید نیست ما هر دو را قائل شویم. یعنی بگوئیم در عین حال اگر ایشان صدق ضار را به کار برد آن ۵ درجه مصلحت به حسن هم باشد رجحان هم باشد ده درجه قبح هم باشد. حالا این تحلیل این مطلب در عقل عملی چون مباحث عقل عملی مطلع هستید حتی در فلسفه قدیم کمتر مطرح شده اسیت یک مقداری در حد نسبتاً متنباهی در کلام و مباحث عقلی مطرح شده است اما عقل عملی کمتر.

علی ای حال آیا اینجا مصلحت ملزمه دارد یا مفسده ملزمه دارد، أو المفسده کذلک یعنی مفسده غیر المزامحه. سؤال این است که آیا کسر و انکسار می شود پنج درجه قبح می ماند یا حسن می ماند یا کسر و انکسار نمی شود آن به حال خودش این هم به حال خودش. اگر شما صدق ضار را انجام دادید چون صدق این ۵ درجه رجحان دارد چون ضرر دارد ده درجه هم قبح دارد. هر دو به حال خودش موجود است کسر و انکسار نمی شود شاید خلال بحث های آینده یک اشاره ای در همین صفحه ای که می آید اشاره به این مطلب هم بکنیم. عرض کردم بخواهیم اینها را توضیح دهیم کمی طول می کشد لذا به همین اشاراتی که میکنیم ختمش می کنیم.

فلا محالة يترتب عليه الحكم الشرعي

اگر مراد این باشد که عقل، وجود ملاک را

على ما هو المشهور من مذهب العدلية من تبعية الأحكام للمصالح و المفاسد في متعلقاتها

البته این بحث تبعیت را در کلام هم آورده اند. من چند بار عرض کردم خوب دقت کنید اصول به طور کلی متأثر به کلام است. یعنی اصول از قرن چهارم و پنجم کاملاً متأثر به کلام است. و اصلاً عده ای از کتب اصولی در ضمن مباحث اصولی در ضمن کتب کلامی آمده است یعنی آن که کتاب کلامی نوشته است اصول را هم نوشته است. لذا تا یک وقتی هم بود این مطلب که اگر می خواستند مقدمه ای در فقه بنویسند هم اصول می نوشتند هم کلام. مثلاً قنیه النزوع مال ابن زهره، البته این که چاپ شده است با جواب های اصول فقه است و فقه لکن در واقع کلام است و اصول و فقه. سه چیز است این چاپ جدیدی که کرده اند نسخه کاملش است.

فی علمی الاصول. دو اصول اصول عقاید و اصول فقه. اصول عقاید را ما اصطلاح کلام می گوئیم. یعنی قنیه النزوع اولش، حتی همین کتاب حلبی اولش مباحث کلامی دارد بعد مباحث اصول فقه دارد بعد هم فقه دارد. قنیه النزوع سه مبحث را دارد. علی ای حال ما در تاریخ ما بین نه اینکه متکلمین حالا در اصول اصلاً اصول یک آمیختگی عجیبی با کلام دارد. تدریجاً جدا می شود از قرن ششم هفتم و الا اصلاً عده ای از کتب در اصول مباحث اصول در کلام آورده اند این یکیش همین مسئله تبعیت احکام مصالح و المفاسد.

س:....

ج: اصول که ضربه به فقه می زند اگر جدا شود. اصول زیربنای فقه است. از اصول فقه بله می شود. اصلاً ما در مباحثی که در فضاهای اصولی کرده ایم که فرض کنید بنده کردم یکی از فضاهای اصول را فضاهای کلامی قرار دادیم. این از فضا بیشتر حالا ما اسمش را فضا گذاشتیم اما از فضا خیلی بیشتر است و کاملاً غیر از اینکه کتبش را هم با هم یکی می دانند نفس متکلمین در بزرگان اصول البته اصول اهل سنت مثل فخر رازی مثل ابو الحسین بصری مثل قاضی عبدالجبار، چه از معتزله چه از عشایره. هر دو. چه بزرگان معتزله. تبعاً معتزله تأکید بیشتری دارند و عشایره مثل فخر رازی مثل غزالی این بزرگان دو طرف لذا وقتیانسان کتاب های اینها را نگاه می کند اصلاً حس می کند در یک فضای کلامی زندگی می کنند. اصلاً فضا فضای کلامی است. فضای اصولی نیست. اما فرض کنید در کتاب ابن حاجب که می آید نه یا معالم خودمان یا خود علامه تا حد زیادی. دارد فضای کلامی اما فضای کلامی اش کم است فضای اصولی بیشتر است. این که می شود جدا کرد بله می شود. الآن شما فضای کلامی را در فرض کنید در من باب مثال کفایه نمی بینید یا فواید الاصول نائینی نمی بینید.

فضای کلامی نیست. این فضا عوض شد در اصول انصافا توضیحاتش را گفتیم و عرض کردیم کرارا و مرارا و تکرارا که اصحاب ما خوب بود این مباحث را مستقلا این همیشه ما اشاره می کنیم احکام تابع مصالح و مفاسد، لذا اگر در ذهن آقایان باشد که حتما زیاد شنیده اید ما معتقدیم اصلا این شکل اصول که الآن شاکله اصول است کلا عوض شود. تغییر یک بحث به این نیست که فقط چاپ کتاب عوض شود. فرض کنید منطق مرحوم مظفر که در حوزه ها خوانده می شود همان محاشی ملا عبدالله است چاپش عوض شده است. با تغییر چاپ مطلب عموماً نمی شود. ما در اصول یک تغییر کلی به ذهن من می خواهد و آن این است که ما بیاییم قانون یا حکم شرعی را یا قانون مطلقاً که به درد دنیای امروز هم بخورد. در هفت محور بررسی کنیم. محور اول ملاکات است که عرض کردم سه محور به عنوان مقدمات جعل و مبادی جعل در نظر گرفته می شود ملاکات حب و بغض و اراده و کراهت. این سه مطلب جا دارد. اگر این مطلب آنجا تحقیق می شد هی احتیاج به ریزه کاری این طوری بناء بناء نداشتیم. این باید خود به خود آنجا مسئله ملاکات روشن شود. و عرض کردیم حالا به اندازه اجمالش در ذهن آقایان این طور حس می کنیم ملاکات آن امور واقعی را گرفته اند. آن امور واقعی حقایق در خارج را به عنوان ملاکات گرفته اند.

به ذهن بنده سرآپاتقصیر امور واقعی که زیربنای تشریع است. یعنی زیربنای قانون است. امور واقعی را آدم گاهی فی نفسه نگاه می کند گاهی امور واقعی را نگاه می کند به عنوان زیربنای قانون. مثلاً فرض کنید می آید می گوید فرق بین زن و مرد چیست. استخوان بندی زن این طور است هورمون هایش این طور است فرق بین زن و مرد را به لحاظ تکوین و علوم طبیعی بررسی می کند یک دفعه می آید فرق بین این دو را به لحاظ اینکه می خواهد قانونگذاری کند. اثر این را کمتر بگیرد مزایای اجتماعی این را کمتر بگیرد بعضی عبادات در حق او فرق کند مثلاً فرض کنید جهل به تلبیه نباشد جهل به الی آخره نماز جماعتش الی آخره. این دو تا با هم دیگر به نظر من فرق می کند. ملاکات این نکته اگر روشن شد، خیلی در همین استصحابی که آقایان میگویند مؤثر است. یعنی ما تاره امور واقعی را بما هی امور واقعی نگاه می کنیم اخیری امور واقعی را به منزله زیربنای قانون نگاه می کنیم. که می خواهد قانون بگذارد. فرقی این است که اگر دید اول باشد آن امر حقیقی را فی نفسه نگاه می کنیم اما اگر دوم باشد باید از مغز قانونگذار نگاه کنیم. قانونگذار یعنی باید بیاییم با عینک قانونگذار نگاه کنیم و عرض کردیم کرارا نمی خواستیم به این زودی بگوییم کرارا عرض کردیم با اصول عملی که ابداعات نفس است ما نمی توانیم مغز قانونگذار را بخوانیم. دیدگاهش را نمی توانیم بخوانیم.

لذا اگر استصحاب در ملاکات جاری نمی شود نکته فنی اش این است به نظر ما. دو تا استصحاب است. یکی در ملاکات است یکی در حکم شرعی. آن نکته فنی چون شما مثلاً می گوید دیروز زید زنده بود امروز هم استصحاب بقاء حیات می کنید. این امر واقعی است.

امور واقعی را مگر شما استصحاب نمی کنید. ملاکات هم امر واقعی هستند چرا ما استصحاب کنیم. این شبهه روشن شد؟ شما که می گوید ما امور واقعی را استصحاب می کنیم. این شهر تا دیروز بود گفته شده است زلزله شده است خب استصحاب می کنیم. شما پس در امور واقعی استصحاب می کنید. اگر در امور واقعی استصحاب می کنید چرا در ملاکات نمی کنید؟ نکته اش روشن شد؟

ملاکات عبارت از امور واقعی صرف نیستند. امور واقعی را که زیربنای قانون خودش است مثلاً وقتی در آیه مبارک و لذا هم عرض کردیم آیه مبارکه الرجال قوامون على النساء این حکم است. بما انفقوا و بما فضل الله بعضهم على بعض. این ملاکاتش است. بما انفقوا ملاکاتش است. دو تا ملاک هم آمده است یکی از آنها اعتباری است. اما ملاک دوم حقیقی است واقعی است و بما فضل الله بعضهم على بعض. این ملاک حقیقی است. لکن این تفصیل را باید به دیدی نگاه کند که در آن در بیاورد الرجال قوامون على النساء. دقت کنید. باید به این دید نگاه کند. به دیدگاهی که می خواهد رجال را قوامون نگاه کند. در این دیدگاه آمد گفت الرجال قوامون على النساء. خب ممکن است الآن خب میدانید یکی از فکریهایی که در زمان ما هست مخصوصاً آقایانی که به قول خودشان فمینیست های تند هستند اصلاً کلاً جدایی زن و مرد را قبول نمی کنند. به تمام جهات. یک پروتکلی بود کنوانسیون بود با عنوان رفع تبعیض از فلان، او فقط بچه دار شدن را جدا کرده بود که مرد بچه دار نمی شود بقیه را گفته بود مثل هم هستند. میدانید بعضی هایشان می گویند فرق نمی کند زن بچه دار می شود مرد هم باید بچه دار شود. طرحی دارند که در ققه سینه زن رحم قرار بدهند مرد هم بچه دار شود.

کیف ما کان یک تفکری که بیايند تمام جدایی ها را بردارند تمام قوانین و آثار و احکام را. این نکته فنی را دقت کنید. ملاکات به نظر بنده سرایان تقصیر امور واقعی هستند به لحاظ زیربنای قانون. تا شد زیربنای قانون این می شود دیدگاه. دیدگاه قانونگذار باید نگاه شود. تا دیدگاه قانونگذار شد اصول عملی نمی تواند کاری بکند. چون تا شد دیدگاه قانونگذار باید دقیقاً از راه قانونگذار مطلع شویم. اصول عملی به نظر بنده جزء ابداعات نفس است. ابداعات نفس نمیتواند دیدگاه قانونگذار را درست کند. اصلاً شأن ابداعات نفس این نیست. این تحلیلی است که ما در این جهت ارائه می کنیم. من برای شما مثال بزنم یک بحثی هست قدیمی ها می گویند فلان چیز سرد است فلان چیز گرم است خیلی متعارف است این. الآن شاید شنیده باشید که دکترهای جدید می گویند این بیخود است. دقت کنید نه اینکه قدیمی ها نمی فهمیدند ببینید شما فرض کنید هویج را فی نفسه نگاه می کنید می گویند چقدر ویتامین دارد فلان. آنها نیامدند بگویند هویج فی نفسه اینها آمدند مزاج انسان را نگاه کردند. آن شیء را حساب کردند همان چیزهایی که اینها گفته اند مثلاً ویتامین فلان را هم حساب کرده اند حالا اسمش را ویتامین نگذاشته اند. به جای ویتامین غذا قوه خوراکی. اینها می گویند مثلاً هویج ممکن است فلان باکتری را هم از بین ببرد. این را میگویند دارو به جای باکتری می گویند دارو. آنها هم فهمیده اند جنبه غذا مال رشد سلولی است دارو مال از بین بردن

باکتری ها و موانع رشد است. فرق بین غذا و دارو ذاتا و ماهیتا، فروع دیگر هم دارد نمی خواهد وارد علوم طبیعی شوم. آنها نگاه می کنند هویج را به لحاظ بدن. تصریح می کنند اینها یک حرارتی الآن می گویند حرارت بدن سی و هفت و نیم است. آنها سی و هفت و نیم را به کار نبرده اند. نمی خواهم وارد بحث شوم. آن وقت می آیند هویج را با حرارت بدن حساب می کنند. اگر نسبت به او کمتر باشد سرد است بیشتر باشد گرم است. اصطلاحشان این است. این آقایان می گویند هویج که سرد و گرم ندارد. اینها بیاید تحلیل آزمایشگاهی اش می کنند اینقدر ویتامین دارد می تواند فلان کند راست هم درست است. این دو مطلب دو دیدگاه است. این شبیه حرف بنده است. اینها می آیند هویج را از دیدگاه علوم طبیعی نگاه می کنند و درست هم هست نه اینکه باطل است. آنها هم داشتند فرق نمی کند. اینها می آیند هویج را از دیدگاه امور شخصی نگاه می کنند یعنی فی نفسه نگاه می کنند و این دید هم درست است. یعنی این دید دید صحیحی هم هست نتیجه گیری شان هم این است آن نتیجه گیری هم درست است. آنها می گویند همین هویج را در فعل و انفعالات بدن نگاه می کنند اسمش را سرد و گرم می گذارند. آنها نیامدند به این نگاه نگاه کنند. دو تا نگاه است. این شبیه حرفی است که من الآن می خواهم بزنم.

شما یکدفعه امور طبیعی را می آید فرق بین زن و مرد را فی نفسه نگاه می کنید این مغزش چند گرم است آن چند گرم است این چند تا فرض کنید گلبول قرمز دارد آن چند تا دارد گلبول های قرمز اینها چقدر مقاومت می کند این می آید بحث های استخوان بندی اش مقدار کلسیم در استخوان مقدار کیفیت توزیع گوشت و سلول های رشد بحث هایی هست در محل خودش هم ذکر شده است و روشن هم هست. یکدفعه نگاه می کند فرق اینها را به لحاظ احکامی که می خواهد بار بگذارد. مثلا مرد بلند اذان بگوید زن نگوید. مرد بلند تلویه بگوید من باب مثال. این می آید فرق را از آن زاویه نگاه می کند. لذا اینکه آقای خوبی می گویند ملاک، درست است این ملاک درست است. لکن مراد از ملاک را ما توضیح دهیم

ما هو المشهور من مذهب العدلیة

عرض کردم این ریشه های کلامی هم دارد از آن مسئله معروفی که افعال الله مولده بالاعراض به قول خودشان شروع می شود تا این تبعیت احکام للمفاسد و المصالح البته تبعیت احکام که بحث اصولی است بحث کلامی است آن افعال الله. لکن ریشه های این بحث به آنجا هم بر می گردد. لذا عده ای هم تقریبا اینکه ما بیاییم جعل کنیم و محوری داشته باشیم به نام محور ملاکات تقریبا ظاهرا قابل قبول است. من یک توضیحی را چند بار عرض کردم باز عرض می کنم یک مشکل بزرگ در کلمات اهل سنت و شیعه چیزهایی که از قدمایشان نقل شده است خودشان هم مختلف هستند در نقلش.

مثلا در بین ما شدیدترین نحو تصویب را به ابوالحسن اشعری که معروف شده است به تصویب اشعری به ابوالحسن اشعری نسبت می دهیم. در صورتی که در کتب اصولیین اهل سنت تخطئه هم به او نسبت داده شده است. نه اینکه تصویب قائل نیست اصلا قائل به تخطئه است. اگر نگاه کنید یک مقداری نوشته هایی که کتب مفصل اصولی شان دارد که مثلا مذهب ابو الحسن اشعری دقیقا چیست. یک عبارتش یک جا یک جور است یک عبارتش یک جا یک جور است می گوید مراد این است این می گوید یکی از لذا من هم از آن طرف می دانید مبنای ما اصلا در این بحث ها کلا وارد نمی شویم. می گویم علی ما يقال هی می گویم علی مایقال. نمی خواهیم وقت خود را صرف این کنیم. ابو الحسن اشعری یک نفر مثل ما یک چیزی نوشته است حواسش پر بوده جای دیگر چیز دیگر نوشته است. اینکه بیاییم وقت خودمان را تلف کنیم بنویسیم که اینجا چه گفت آنجا چه گفت تزییع وقت است و هیچ فکر و علمی هم در آن نیست.

علی ای حال اگر این روش را من باز تکرار میکنم اینکه هی می گویم علی ما يقال مثلا فرض کن در یک کتابی مثلا به ابو الحسن اشعری یا فلان من چون اینها را دیده ام هی اقوال مختلف است حتی اگر کتاب اصلی آن آقا هم می آید اگر آدم کتابش را دقت بشر محدود است این طبیعت کار ما است. چون بشر محدود است هر جا وارد شود محدودیتش هست. اینجا یک عبارت نوشته است جای دیگر یک عبارت دیگر. راست هم هست بشر محدود است. نمی شود وقت خود را تلف کنیم که این آقا عقلش محدود بوده است.

علی ای حال آن که اجمالا در می آید از کلماتشان اینکه ملاک هست فقط انما الکلام ملاک آن است که شارع می خواهد یا ملاک واقعیت دارد. ملاک همان است که مقنن می خواهد یا واقعیت دارد. معتزله بیشتر رفتند و اصطلاحا عدلیه. عدلیه را بعدها به کار بردند برای جامع بین معتزله و شیعه. عرض کردم سابقا هم تقریبا می شود گفت یکی از عجایب هم هست زیدی ها با اینکه لا اقل الان احساس می کنیم خیلی تفکرات قوی عقلانی ندراد یک مدتی صحنه علمی کلامی یکی از ارکانش زیدی ها هستند. مثلا صحنه در بین ما شیعه. در سنی ها هم هست کمتر است اما بین ما شاید به یک معنایی بیشتر. از مثلا سالهای دویست و سی و چهل تا سیصد و هفتاد هشتاد زیدیه در کوفه یکی از ارکان حدیث ما هستند مثل ابن عقده مثلا. خیلی داریم انصافا بعد از سالهای سیصد و هفتاد هشتاد که مکتب بغداد هم جا می افتد، زیدی ها یکی از ارکان کلام هستند. و معتزله هم هستند. حتی بزرگان معتزله پیش اینها درس خوانده اند. همین خود ابن ابی الحدید که واقعا متکلم معتزله قوی هم هست از جهات لاغوی اش و اینها. شاگرد ابو الجعفر نقیب است که زیدی است. از او نقل هم می کند. این از زیدیه بغداد است. تا حدود ششصد و خورده ای هفتصد باز این زیدیه می روند به طرف یمن بغداد از اینها خالی می شود. از دنیای اسلام خالی می شوند این هم عجیب است. یه دویست سیصد سالی صحنه کلامی دنیای اسلام زیدی ها در آن مؤثر هستند. خیلی عجیب است این چیز غریبی است و دارند کتاب های خوبی هم دارند و مؤلف هم بوده اند. تألیفات بوده اند و بیشتر استاد بوده اند

و مکتب بغداد خیلی مدیون اینها است. شیعه هم حالا مثلاً گفته شده است خود آل بویه که به بغداد آمدند و صحنه سیاسی را دست گرفتند خود اینها زیدی بودند. چون ظاهراً آل بویه که در شمال ایران راه افتادند ظاهراً زیدی بودند. چون میدانید اولین حکومت زیدی در ایران است نه در یمن. ظاهراً آل بویه هم متأثر به همین تفکر زیدی بودند. بعید نیست این طور باشد. و شاید یکی از عواملی که در با ورود آل بویه به بغداد هم شیعه رواج پیدا کرد هم زیدی ها به خاطر همین تفکر که به حساب مذهبی که داشتند و بر اثر آن تفکر عقلانی که داشتند، خیلی هم عجیب است چون زیدی ها قائل به قیام به سیف هستند و اینها در بغداد اینقدر رواج داشتند مگر اینکه بگوییم در بغداد مثلاً مبنای سیاسی اجتماعی شان را رها کرده بودند.

بهر حال مذهب ادویه که گفته می شود مجموعه ای است از معتزله، شیعه امامیه و شیعه زیدیه. البته شیعه امامیه بغداد. بعید نیست بگوییم قمی های ما امثال صدوق و ابن ولید و اینها تا حد زیادی به عشایره نزدیک تر هستند به مکتب حدیث نزدیک ترند تا به مذاهب عقلی گرای.

علی ای حال آنچه که وقت ما امروز به این شرح خارجی گذشت. آنچه که الآن خیلی مهم است در بخش ملاکات ظاهراً تقریباً حالا چون می گویم نسبت ها الآن خیلی مشکل است داریم ان طرف هم اما ظاهراً ملاک را قبول دارند. انما الملاک، یک امری است در شیء واقعی است خارج از دایره مقنن یا ملاک داخل ذات مقنن است. آن تصمیم میگیرد. این مبنا ریشه هایش حالا من چون سابقاً توضیح دادم می خواهم تکرار نشود با مبنای عبد و مولا بهتر می سازد. عرض کردیم یکی از مطالب بسیار مهم در دو مبنا دو فضای قانونی که ما عرض کردیم دو فضای اصولی یکی فضای عبد و مولا و یکی فضای قانونی. یکی از نکات بسیار بسیار مهم اش همین است ملاکات است. در فضای عبد و مولا چن مولا مالک است دیگر نمی خواهد ملاک خارجی داشته باشد می خواهد اظهار مولویت خودش را بکند. به عبدش می گوید این را بیاور. اما در فضای قانونی چون دیگر مولویت مطرح نیست باید نکته ای باشد. اگر گفت خیابان را اسفالت کنیم برای تمیز کردن اینها. اما همین جور بگوید خیابان را اسفالت کنید نه. اما مولا می تواند بگوید که آب بیاور با اینکه آب هم نخواهد. برای اعمال جنبه مولویت. دقت فرمودید؟

عرض کردیم بخواهیم اینها را توضیح دهیم دو سه ماه طول می کشد چون یکی یکی باید شرح داده شود و مبانی اش گفته شود فقط عرض کردم بنا است در خلال مطالب آقای خویی هی اشاره و ارب به این مطالب عرض کنیم. ظاهراً اصل تبعیت الاحکام للمصالح و المفاسد این است که آقای خویی نوشته اند فی متعلقاتها. اینکه می گویم ملاک خارج از دایره مولا باشد همین متعلقات است. ایشان

تعبیر به متعلقات کرده است ما تعبیر کردیم خارج از دایره مولا است. گاهی نه در دایره مولویت است. آنها می گویند ملاک می خواهد اعمال مولویت. می خواهد بگوید این عبد حرفش را گوش می کند می گوید برو آب بیاور. هیچی هم نمی خواهد. آن دایره می گوید خیر. این دایره دایره ای نیست که مولویت آن وقت بحث این پیش می آید که احکام شرعی از آن قبیل هستند یا از این قبیل هستند. یا به اصطلاح ما، ما خطابات شرعی را در فضای عبد و مولا معنا کنیم یا در فضای قانونی معنا کنیم. این اصطلاح بنده

س:...

ج: در فضای عبد و مولا علم می گیرید اما در فضای قانونی واقع می گیرید. علم طریقت به واقع دارد.

س:...

ج: چرا شما حیثیت تقییدی گرفتید. اینجا حیثیت تعلیلی است. یعنی چه عملاً انجام می دهد. نه اینکه من بدانم. در عبد و مولا من میدانم. در فضای عبد و مولا اما در فضای قانونی لنعلم یعنی چه کسی عملاً انجام می دهد. مسائلش به شما بر می گردد.

س:...

ج: طبعاً احسنت. چون این نسخه بحث این طور در حوزه های ما متعارف نیست یک کمی جدیدی دارد برای شما حالا یک کمی صبر کنید روشن می شود

من تبعية الأحكام للمصالح و المفاصل في متعلقاتها

ما این بحث را که به این صورت در آمده است که آیا مصالح و مفاصل در خود جعل باشد یا در متعلقات باشد حل این مسئله را از این راه گرفتیم. این دو فضا است. بیخود بحث نکنید. این فرع فضا است. اول ریشه ها را باید بررسی کنیم. این دو فرع است. این فرع که آیا مصالح و مفاصل در خود جعل باشد که به ذهن ایشان هم رسیده است. لنعلم باشد یا نه مصالح و مفاصل در متعلقات باشد. تحلیل بنده این شد که این آقایان با هم بحث نکنند بیخود بحث نکنند این دو فضا است. ما داریم اول از فضا شروع کنیم از سرچشمه شروع کنیم. ببینید گاهی می شود که یک چشمه ای بوده است خیلی زلال مردم استفاده می کردند بعد از مدتی می فهمند که این چشمه آبش بو پیدا کرده است گند پیدا کرده است هر کسی می خواهد استفاده کند یک مقدار آب بر می دارد می برد در خانه اش تصفیه می کند. خب این بد نیست آدم آب بردارد. اما بهترین راهش این است که برود سرچشمه ببیند فساد از کجاست آن چشمه که صاف بود چرا در آن فساد پیدا

.....

شد. فرض کنید یک الاغ مرده ای در سرچشمه افتاده است این دیگر آب تصفیه کردن که معنا ندارد الاغ مرده را بردار خیالت راحت شود. این تفکرات انسانی این طور است یک سرچشمه ها دارد. آن سرچشمه ها در اصل صاف بوده است که آیه مبارکه هم دارد که تمام اینها ثم مختلف بعدها، این اختلاف ها بعدها پیا شد. سرشمه بحث در اصول این است. که آیا ما فضای عبد و مولا را قبول کنیم خب او امر امتحانی به قول ایشان می آید به دنبالش یا ما فضای قانون در قانون یکی از مطالبی که در قانون الآن هست اصلا مسئله امتحان و اینها را معنا نمی کنند. معنا ندارد برایشان مگر خیلی حالات شاز باشد. مثلا می گوید خیابان بکش نه اینکه به خاطر مقنن استفاده می کنند از خیابان. این به خاطر مصالحی است که در متعلقات است به قول آقایان. دقت کردید؟

و صلی الله علی محمد و اله الطاهرین