

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 بعد در تنبیهای فرمودند که تقریباً از تنبیهای معروف استصحاب هم هست، البته این تنبیه در کلمات قبل از شیخ مثل مناہج مرحوم نراقی هم موجود است نه این که ابتدائاً مرحوم شیخ گفته باشد، در اصولیین قبل از شیخ هم آمده لکن از بعد از شیخ تقریباً سعی شده بحث جمع و جور بشود، بحثی است مربوط به اصل مثبت که البته صحیحش باید بگویند مثبتات اصول حجت نیست، صیغه مجهول لکن حالا به صیغه فاعل تعبیر می کنند اصل مثبت، یک فرقی بین امارات یا حجج یا ادله یا حتی بینة در موضوعات خارجی با اصول گذاشتند، به این عنوان که در باب امارات و این ها مثبتات آنها یعنی لوازم عادی عقلی عرفی و الی آخره، ثابت می شود اما در اصول مثبتاتش ثابت نمی شود یا اصطلاح دیگری کردند اصل مثبت حجت نیست، این اصل مثبت مراد مثبتات اصل است، مثبت اصل، مثبتات اصول حجیت ندارند.

من سابقاً کرارا عرض کردم در کلمات اهل سنت که این مباحث مطرح شده به تمسک به اصول زیاد مطرح شده بیشترین بخشی که در کلمات ما یعنی در کلمات فقهای اسلام و علمای اسلام به طور کلی آمد ابتدائاً در اهل سنت و بعد ها هم در شیعه تدریجاً عده زیادی از این فروع تدریجاً وارد فقه شیعه شد، فروعی بود که بیشتر مورد اختلاف بود، باید به باب قضا می رفت و مثلاً حکم می کردند. آن وقت چون یک قاعده ای گذاشته بودند که مدعی و منکر باید شناسائی بشوند چون وظیفه مدعی بینة بود و وظیفه منکر قسم بود چون این مطلب که البینة علی المدعی این از سنن مسلم رسول الله است یعنی هم ما سنی ها و هم شیعه ها به طرق فراوان و صحیح این را از پیغمبر نقل کردند، آن وقت در باب تشخیص منکر بیشتر همین اصطلاح، من وافق قوله الاصل این را منکر می دانستند، من لم یوافق قوله الاصل این را مدعی می دانستند، این تعریف مشهور بود.

آن وقت گاهی طرح دعوا که می شد در خصوص مسبّ دعوی ممکن بود که اصلی جاری نشود اما در لوازم مسبّ دعوی تاثیرگذار بود، در خود مسبّ دعوی اصل نبود اما اگر یک اصلی جاری می شد جزء لوازم آن اصل، مسبّ دعوا بود، این مسبّ دعوا خودش نبود، لوازم مسبّ دعوا یعنی اصلی اگر می خواستند جاری بکنند لازمی آن اصل این بود که به مسبّ دعوی می خورد. این ها چون بحث قضا بود و در باب قضا عرض کردم نکته خاصی در قضا هست و آن این که خود رفع خصومت خودش پیش عقلا مطلوب است، اگر بین دو نفر اختلاف شد خود این رفع خصومت مطلوبیت دارد چون در جامعه نباید اختلاف باشد و لذا سعی می کردند به هر نحوی شده این رفع خصومت بشود، یکی از راه هایش هم این بود می خواستند اصل جاری بکنند اصل به مسبّ دعوا نمی خورد، لوازم اصل به مسبّ دعوا می خورد، آن وقت اصل را جاری می کردند و طبق این تشخیص می دادند، اگر در این کتاب اجاره در کتاب های لمعه و شرح لمعه و لو اختلف فلان فقال کذا، فالقول قول فلان لاصالة فلان، نگاه بکنید، آن اصول در مصب دعوا نیست، در لوازم اصل به مصب دعوا می خورد لذا این تدریجا شد و عرض کردیم مخصوصا که شواهد حاکی است که آن ها استصحاب را از راه ظن حجت می دانستند، ما در بحث حجیت استصحاب طرق متعددی را ذکر کردیم، یکیش هم این است که در حقیقت استصحاب را به اصطلاح امروز مثل قول غربی ها که قائل به تجربه اند بر اساس استقراء یعنی بر اساس آمارگیری خارجی که ما نگاه کردیم نزدیک نود درصد مواردی که سابقا بوده بعد دیدیم هنوز باقی است، از راه آمار، آمار نشان می دهد و لذا خود این تولید ظن به بقاء می کند، خود این استقرائی که کردیم، کما این که یک راه دیگه هم عرض کردیم اگر ما یقین به یک شیء داشتیم بر اثر گذشت زمان این صورت یقینی ما ضعیف می شود و تبدیل به ظن می شود، این هم یک راه دیگه، نتیجه هر دو راه این بود که ما در باب استصحاب ظن پیدا می کنیم، چون این ها یک عده ایشان قائل به این بودند من این توضیحات را عرض کردم آن چیزی که اول در اصول در حقیقت خیلی محل کلامشان در فقه شد این شد که ما نسبت به احکام، نه این که حالا و زمان ما، از همان قرن اول دوم، ما به احکام شرعی ظن پیدا می کنیم لذا یک بحثی را از همان اول مطرح کردند که این ظن حجت است، این ظنی که به احکام شرعی است، آن وقت دلیل دارند که راهی غیر از این نداریم، مجموعه ای آن ادله ای را که در کتب اهل سنت در حجیت ظن ذکر شده

اگر نگاه بکنید جمع و جور بشود و سر و تهش مرتب بشود و بعضی حشو و زوائدش حذف بشود دلیل انسداد ماست، همین دلیل انسداد لکن به صورت های کوچکترش مثلا احکام هستند، راهی غیر از ظن نداریم، بخواهیم به علم عمل بکنیم خیلی کم می شود، اگر بخواهیم به اصول عملیه، خراب می شود. همین دلیل انسداد را دست و پا شکسته در کلمات آن ها آمده، بعد ها به صورت دلیل انسداد پیش ما به این صورت، نه پیش ما، پیش خود اصولیین اهل سنت، پیش ما به خاطر بعضی جهات مثلا لطیف تر و دقیق تر و خصوصا تنبیهای و مقدمات و موخرات و این ها هم داریم، در رسائل ۱۰۵ صفحه است که الان غالبا خوانده نمی شود، یا ۹۵ یا ۱۰۵ انسداد در رسائل، این یک شکل منظمی به لحاظ های مختلفی پیدا کرد، البته خب این تقریب ماست مثلا یک بحثی دارند که ظن قیاسی چرا خارج است، تصادفا آن ها از این انسداد که ما اسمش را می گذاریم اثبات حجیت ظن قیاسی می خواستند بکنند، اصلش اصلا ظن قیاسی بود، حالا پیش ما می خواهیم خارجش بکنیم، پیش آن ها اصلا اصل بود، ظن قیاسی اصل بود نه این که خارج بشود. علی ای حال وارد این بحث نمی شوم و لذا عرض کردیم تدریجا بین اهل سنت این مطرح شد که اگر ظن حجت است علم به طریق اولی حجت است، اگر ظن حجت شد چون این آقایان بعضی هایشان خیال می کنند که این بحث ها چطور یک دفعه بین علمای ما مسئله بر انگیز شد، آن وقت این تفکر در کتب اصول اهل سنت و در فقهشان یواش یواش رسما در کتب ما توسط علامه مطرح شد که اگر علم آمد این دیگه حجت است و عرض کردیم حالا علامه را هم قرن هشتم حساب بکنیم، چون وفات ایشان ۷۲۶ است، حالا افکارش فرض کنید ۷۰۰، قرن هشتم حساب بکنیم دویست و خرده ای سال بعد ملا محمد امین استرآبادی یکی از موارد خیلی اساسی ای که ملا محمد امین اشکال به اصولی ها دارد همین است، می گوید دلیل نداریم علم حجت باشد که بعد ها که مرحوم وحید بهبهانی و این ها آمدند اصولیین بعدی، باز آن ها به حرف اصولیین قبلی ما برگشتند و اثبات کردند که علم حجت است از هر راهی که می خواهد باشد که دیگه آن افکار در رسائل شیخ جمع شد، شیخ فرمودند که اگر علم طریقی باشد علم طریقی حجت است، برای هر کسی باشد و از هر سبیلی باشد در هر موردی باشد، این را دقت کردید این مسئله چطور شد؟ پس این مسئله از کجا شروع شد و به کجا ختم شد و لذا نتیجه اش این بود که مثلا اگر ما از قیاس علم پیدا کردیم این ها می گفتند حجت است، تصریح دارند، حالا شیخ به

.....

نظرم خیلی صریح ندارد اما مثل مفاتیح استاد ایشان سید محمد مجاهد تصریح دارد که اگر از قیاس، ذهنیتی مثل اخباری ها این است که در روایات اهل بیت که به قیاس به شدت حمله شده و نفی شده فرق نگذاشتند علم حاصل بشود یا ظن حاصل بشود، قیاس حجت نیست حالا می خواهد علم بیاید یا ظن، این ها آمدند گفتند نه اگر علم پیدا شد حجت است، نکته روشن شد از کجا ها اختلاف شروع شد؟ پس اصل بحث از کجا بود، به کجا رسید، بعد به اخباری ها رسید، به شدت به این مطلب، این اخباری ها آمدند چی گفتند؟ حالا غیر از قیاس، گفتند در این شریعت مقدسه تنها راه این که شما می توانید فتوا بدهید و حکم برای شما ثابت بشود قرآن است و سنت رسول الله به شرط بیان از ائمه، این خلاصه حرف اخباری هاست، از غیر این راه علم هم برایتان پیدا بشود حجت نیست، این خلاصه بحث، روشن شد؟ کتاب و سنت رسول الله به بیان عترت، من یک وقتی عرض کردیم در این کتاب مسند زید آخر های کتاب زیدی ها این حدیث ثقلین را برای اولین بار، جای دیگری ندیدم اگر آقایان دیدند که قال رسول الله إني تاركٌ فيكم الثقلين كتاب الله و سنتی و عترتی اهل بیتی، چهار تا آورده، کتاب الله و سنتی عترتی اهل بیتی، ما إن تمسکتم بهما، ضمیر هم دو تا آورده، تشنیه آورده، به نظرم کتاب الله و سنت را یکی حساب کرده و عترت را یکی، و إلا ضمیر تشنیه که بر نمی گردد، من جای دیگه غیر از این کتاب مسند زید، خیلی عجیب است. غرض چهار تا که آورده اما ضمیر را دو تا برگردانده، حالا این چرا؟ این شبیه کلام اخباری هاست، من مقدمه را عرض کردم، البته ما در مصادر شیعه نداریم چون می دانید که راجع به حدیث ثقلین چه ما و چه سنی ها مفصل نوشتند، متون مختلفش، من هنوز این متن را در کتب شیعه ندیدم، حالا البته استقرای من هم کامل نیست اما این چند تایی که من دیدم همچنین تعبیری را ندیدم، کتاب الله و سنتی و عترتی اهل بیتی ما إن تمسکتم بهما لن تضلّوا، بعدش هم ضمیر تشنیه که حالا چجوری دو تا حساب کرده. به هر حال هر جور که حساب کرده اخباری ها حرفشان این است که کتاب و سنة النبی ببیان عترت، این خلاصه بحث.

اشکال آقایان اصولی ها و وحید هم این شد که ما از هر راهی علم پیدا کردیم حجت است، می خواهد از این راه باشد یا نباشد، ما با شواهد علم پیدا کردیم، چون علم حجیتش ذاتی است از زمان وحید تا زمان شیخ انصاری این مطلب دیگه هی بررسی شد، چون در کتب درسی ما رسائل آمد دیگه این جزء تقریباً نرخ شاه عباسی حوزه شد و بنا به این شد که علم حجیتش ذاتی باشد، البته ما مفصل

توضیح دادیم و حال تکرارش هم نداریم، فقط تکرار مدعا را می‌کنم و توضیح دادیم که انصافاً حق با اخباری هاست و علم قابل تصرف است، این که حجیتش ذاتی باشد ثابت نیست، حالا دیگه علم پیدا کردیم یا یقین، ثم ماذا؟ یقینت اشتباه است، باید از راه اهل بیت باشد و راه دیگری غیر از این نداریم، قرآن و سنت به بیان عترت، آیا چنین چیزی معقول است؟ خب معقول است، مشکل ندارد، بگویند هر قانونی که در مجلس شورا تصویب شد به شرطی حجیت دارد که در روزنامه خود مجلس که در مجلس می‌چسبانند باشد، در روزنامه های دیگه بیاید حجیت ندارد، چه مشکل دارد؟ ده تا روزنامه دیگه بنویسند قاعدتاً برای انسان علم پیدا می‌شود، تقیید مرحله تنجز به یک راه معین، این ها خیال می‌کنند که تنجز در اختیار مکلف است، ما این توضیح را مفصل عرض کردیم تنجز به لحاظ صغری در اختیار مکلف است، تنجز به لحاظ کبری امکان دارد مقنن دخالت بکند، این دو تا را با همدیگه فرق بگذاریم، تنجز به لحاظ کبری که مثلاً خمر نجس است ممکن است شارع بگویند این حکم ثابت است اگر از این راه باشد اما تنجز به لحاظ صغری ممکن است اما رسم نیست مقنن دخالت بکند، آیا این چای نجس است یا پاک است؟ این به لحاظ صغری، آیا این مایع خمر است یا سرکه است مثلاً؟ شراب است یا سرکه؟ این ها را مقنن دخالت نمی‌کند، این به طور متعارف عرض کردیم.

پرسش: تناقضش را چطور در این جا جواب می‌دهید؟

آیت الله مددی: تناقضی ندارد، این مرحله تنجز است، می‌گویند من این تکلیف را منجز نمی‌بینم، جز این راه قبول ندارم، می‌گویند علم دارم، اشتباه کردی، چه مشکل دارد؟ آن صور نفسانیه علم است دیگه، می‌گویند صور نفسانیه شما این جا اشتباه کرده، ادراک نفسانی قطعی شما اشتباه کرده

به هر حال حالا وارد این بحث نشویم، ما روش بحث را از آن راه بردیم تنجز به لحاظ صغری، تنجز به لحاظ کبری، اصولیین ما می‌گویند تنجز به لحاظ کبری هم مثل صغری است، چطور شما می‌گویید از هر راهی علم پیدا کردید این سرکه است برایت حجت است، از هر راهی هم علم پیدا کردید که خمر نجس است برایت حجت است، این فرقی این است، آن ها می‌گویند مقنن در مقام تنجز دخالت نمی‌کند، البته این تقریر را در رسائل ندارند، این توضیح بنده است. ما عرض کردیم که خیر، تنجز شارع ممکن است دخالت

.....

بکند، بله اگر دخالت نکرد علم متعارف تازه، نه قطع قطاع و این حرف ها، مثلاً کلاغ پرید پس نماز جمعه واجب است، عرض کردیم بحث قطع قطاع خوب نبود آقایان در اصول مطرح بکنند، این آدمی که برایش از هر چیزی قطع پیدا می شود این مشکل روانی دارد، این باید برود معالجه اش بکنند نه این که در اصول بیاییم بگوییم قطع این آقا برایش حجت است، این مشکل دارد، از پریدن کلاغ علم پیدا می کند به این که نماز جمعه واجب است خب این حال متعارفی ندارد

پرسش: یک کبرای عقلی ای درست کردند نمی خواهند درست بردارند.

آیت الله مددی: آهان، یک کبرائی درست کردند آخر کبرا رسیده به این جا که افرادی که حالت جنون مطلق یا ادواری دارند بیاییم در احوالات آن ها هم بحث بکنیم، خب این حالات جنون است، این حالتی نیست که محل بحث بشود.

پرسش: بالاخره یک وظیفه ای که دارد

آیت الله مددی: باید بهش گفت اشتباه می کنی، باید حواسش را جمع کرد نه این که بگوییم تو بیا به همین قطع خودت عمل بکن لذا عرض کردیم قطع هم باید متعارف باشد اگر شارع تصرف نکند، اگر تصرف کرد که تصرف کرده، اگر تصرف نکرد باید قطعش هم تازه متعارف باشد، غیر متعارف کلاً خارج است.

علی ای حال این خلاصه بحث چون طولانی شد، آن وقت در جمله این ظنونی که این ها آوردند استصحاب هم هست، ما تازگی شرح دادیم، استصحاب هم بود، یعنی از جمله ظنونی که از قرن اول خیلی پیش این ها جا داشت، قرن اول رأی خیلی جا داشت، از همان زمان صحابه شروع شد، مثلاً نوشتند که در ابوبکر صد تا رأی داشت یا عمر صد تا رأی داشت، هر موردی که مثلاً این آقا مرده، یک جدی دارد، یک مورد می گفت یک ششم بدهید، به آن یک هشتم، هر موردی ... این اصطلاحاً در قرن اول رأی گفتند، در قرن دوم قیاس گفتند، اصطلاح خود اهل سنت است، همراه این رأی و قیاس، استصحاب هم زنده شد. آن جامعش ظن بود، حصول ظن بود، آن وقت با رأی و قیاس معامله دلیل شرعی می کردند با استصحاب هم همین طور، برایشان فرق نمی کرد، چون مفید ظن بود، آن وقت این کجا مشکل پیدا کرد؟ یواش یواش در ابواب قضا، عرض کردیم این نکته را خوب دقت بکنید ما همیشه عرض کردیم اگر یک

جایی شارع آمد در باب قضا نکته ای را گفت لازم نیست در تمام موارد آن نکته تعمیم پیدا بکند مثلاً اگر در باب قضا گفت اگر حاکم چیزی گفت شما به حکم حاکم عمل بکنید ولو بعد شواهد نشان بدهد که حکم حاکم باطل بوده، این معنایش این نیست که شما در باب فتوا هم به فتوای مفتی عمل بکن ولو شواهد بر خلافش باشد، چون باب قضا یک خصوصیت دارد، آن خصوصیتش رفع خصومت است، باب قضا این خصوصیت را دارد چون خود خصومت برای جامعه بد است، اگر شارع بپاید بگوید اگر قاضی حکم کرد ببینید حکمش به قلبت می چسبد یا نمی چسبد، خب نجسبید باز برو قاضی دوم، باز این دفعه آن یکی دیگه نجسبید برو قاضی سوم، این همین جور ادامه پیدا می کند، ببین اطمینان می آوری، ببین سکون نفس، این همین جور رشته سر دراز دارد، این حل نمی شود، مشکل حل نمی کند لذا بنایشان به این است که قاضی را قبول بکنند، این قبول اگر در قاضی آمد، در حکم حاکم آمد این معنایش این است که در فتوا هم بپاید، این اشتباه نشود، کما این که اگر والی مطلبی را گفت آن برای نظم جامعه است، لازم نیست در خبر واحد هم بپاید، اگر روایت آمد که آقا وکیل من است اگر مطلب را گفت درست است بگوید این چون گفته خبر واحد این جا حجت است پس مطلقاً حجت است، نه، خبر وکیل روی نکته ای حجت است اما این که مطلقاً خبر واحد حجت باشد نکته دیگری است، گاهی این رشته ها با همدیگه متاسفانه خلط می شود.

پرسش: تعلیل هایی که در روایات آمده مشکلات را درست کرده

آیت الله مددی: نه مشکلات مال فهم ماست، در روایات تعلیلش مشکل ندارد، ما مشکل داریم چون مطلب را درست نفهمیدیم. حالا بعد از آن شا الله چون به یک مناسبت یک مقدار توضیحاتی را باید بدهم که آن شا الله روشن بشود.

و کیف ما کان تمسک به لوازم اصول در فقه مخصوصاً استصحاب، حالا استصحاب چون قوی ترین اصل است به قول خودشان، زیاد است مخصوصاً در کتب فقهی حتی فقهی ما مثل شرح لمعه، بیشتر در موارد قضا، مثلاً حکم عمل به اصالة با این که اصالت فلان مطابق با مدعا نیست، مصبّ دعوا نیست، لازمه اش به مصبّ دعوی، معذک اصل عملی است، البته در موارد دیگری هم که غیر قضا بوده مواردی بوده که این طور بوده یعنی این تصور این بوده که مثلاً اصل جاری شده به لازمه اصل عمل کردند، نه به خود، یعنی

تنها به مورد اصل نبوده لذا تدریجا در تحقیقاتی که در اصول شد می گویم این هم یکی از برکات فشار شدید اخباری ها بود، مرحوم وحید بهبهانی و دیگران بعد از ماها تا شیخ مخصوصا خود شیخ سعی کردند اصول را به یک نحو آبرومندی جمع و جور بکنند، عرض کردم انصافا تحقیقات متاخرین علمای ما در اصول این نحوه کار و نحوه تعبیر را حتی اهل سنت ندارند، الان در کتب مفصلشان ندارند، اجمالا دارند اما به این تفصیل ما و این توضیحات و مثبتات و این قسمت ها مثل همین بحث هایی که تا حالا در تنبیهات، این حالا بین قبول یا ناقبولش بحث دیگری است اما به این نحو مفصل نداریم. یکی از نکات بسیار مهم هم این مسئله مثبتات اصول است و آمدند بین امارات و اصول فرق گذاشتند.

ما چون قاعده مان فعلا دیگه شرح اجمالی از سیر مسئله دادیم و طبق قاعده ای که داریم اولاً بعضی کلمات اعلام را متعرض می شویم و بعد هم ان شا الله تحقیق مسئله که ببینیم آیا مطلب چطوری است.

عرض کنم که مرحوم نائینی در این تنبیه هشتم که از صفحه ۴۸۱ است، البته ما دیگه جمع و جورش می کنیم، در باب مثبتات ایشان القول باعتبار مثبتات الامارات، اگر مثبتات خواندید به صیغه مجهول، اصل مثبت، به هر حال ایشان که یک مقدمه ای بیان می کنند فرق بین امارات و اصول

الاول ایشان می گوید فرق بین امارات و اصول هم به لحاظ موضوع است و هم به لحاظ حکم یا حالا محمول به قول آقایان

الاول عدم اخذ الشک فی موضوع الامارة و اخذه فی موضوع الاصل

در موضوع امارات شک گرفته نشده مثلاً گفته که ایشان نقل می کند العمروی ثقةً فما ادّیَ إلیک عنّی فعدّی، تصادفاً ایشان بد جای حدیث را نقل کرده، این خیلی جای لطیفش را نقل نکرده، جای لطیفش بیشتر این است فاسمع له و اطعه فإنه ثقة الامین، این به درد کار بیشتر می خورد، ایشان نیاورده، البته من در بحث حجیت خبر ثقة مفصلاً عرض کردم دیگه تکرارش جا ندارد، آقایانی که قائل به حجیت خبر ثقة شدند اضافه حالا مثل آقای خوئی که تمسک به سیره عقلاً کردند به بعضی از روایاتی هم تمسک کردند، مرحوم نائینی حالا این جا این را آورده اما مرحوم نائینی غالباً لا عذر لاحد من موالینا، یک چیز دیگری است بیاورید، لاحد من

موالینا فی التشکیک فیما یرویه عنا ثقاتنا، نائینی این را خیلی می آورد. به نظرم در اصل متن لا عذر است اما اصل متن این نیست، یک جور دیگری است، اگر از این دستگاه ها بیاورید لاحد التشکیک فیما یرویه عنا ثقاتنا و یکی دیگه هم که مرحوم نائینی و عده ای از شاگردان هم باز زیاد می آوردند افیونس ابن عبدالرحمن ثقةً آخذ عنه معالم دینی؟ قال نعم. غرض این که یکی به این.

یکی از حضار: لا عذر لاحد من موالینا التشکیک

آیت الله مددی: پس همانی که در ذهنم بود، من خیال کردم اشتباه کردم پس درست است

البته سند خیلی روشنی هم ندارد و روایت هم ناقص نقل کردند، من کرارا عرض کردم روایت مربوط به باب وکلای حضرت است نه ثقات راوی، نه ثقات روات، دیگه چون این همان ابتدائی که عرض کردم این تقطیع روایات همیشه مشکل ساز است، نائینی همین مقدارش را دارد، لا عذر لاحد من موالینا فی التشکیک فیما یرویه عنا ثقاتنا، تا همین جاش نقل کرده. این یک دنباله هم دارد الذین عُرِفوا بأنا نفاوضهم سرّنا و نُحَمِّلُهُ اِیاهُ اِلیهِمْ، خب این معلوم است وکیل است، واضح است، اصلا توقیع هم به یکی از وکلای حضرت است و حجیت قول وکیل فی نفسه ثابت است، ثقه هم در این جا یعنی وکیل مورد اعتماد ما نه راوی ثقه، ربطی به ثقه ندارد، حالا مرحوم نائینی نقل فرمودند، به هر حال حدیث کاملش این است لا عذر لاحد من، باز هم کامل نیست، هم قبلش دارد هم بعدش دارد، این یک تکه اش این طوری است لاحد من موالینا فی التشکیک فیما یرویه عنا ثقاتنا، الذین عُرِفُوا بِأَنَا نفاوضهم سرّنا، خبر واحد که سرّ نیست، خدمت حضرت می رود می گوید فلان آقا این طور گفت، خبر ثقه که مسئله سرّ توش ندارد، نفاوضهم سرّنا و نُحَمِّلُهُ اِیاهُ اِلیهِمْ، می گوید خدمت امام رسیدم این جور فرمود، بعد هم خبر ثقه که

پرسش: مبهم ۲۵:۳۵

آیت الله مددی: همه جا که نبود دیگه، این جایی است که الان حالت سرّ دارد و ما توسط این ها این سرّ را به آن ها می رسانیم، آن وکیل است.

پرسش: مبهم ۲۵:۵۰

آیت الله مددی: مثلاً وقتی که رفت پیش هارون شهادت داد گفت خلیفتان یجبی لهم خراج، به قول یکی شوخی می کرد می گفت این آقا اشکال نکرده که موسی ابن جعفر فقه و اصول بگوید، این مشکل نبود، موسی ابن جعفر پول پیشش جمع می شود، مشکل این بوده نه فقه و اصول گفتن چون دارد که خلیفتان یجبی لهم الخراج که هارون ناراحت شد گفت من که یکی، دومی کیه؟ گفت موسی ابن جعفر، پسر برادر ایشان هم بود پسر اسماعیل، یا علی یا محمد.

علی ای حال کیف ما کان تصادفاً آن سرّ همان نکته است، بیشتر مشکل دارد تا فقه و اصول.

علی ای حال این روایت مبارکه ناظر است، می خواستم توضیح بدهم و گاهی هم به آن روایت افیونس ابن عبدالرحمن ثقةً أخذ عنه معالم دینی، قال نعم، آن روایت سندش معتبر است، به آن روایت تمسک شده لکن بعضی ها که بعد آمدند بیشتر به این روایت. چون این صحیح اعلائی است، آن روایت کاملاً صحیح است، این در کافی در باب بقیة الله چون احمد ابن اسحاق می رود عبدالله ابن جعفر حمیری بهش می گوید که من شنیدم که امام عسگری راجع به شما این را گفت، امام هادی راجع به پدر و امام عسگری راجع به پسر یعنی عثمان ابن سعید و محمد ابن عثمان، حضرت هادی می فرمایند العمروی ثقتی فما اذی إلیک عنی فاسمع له و اطعه فإنه ثقة الامین، این روایت چون سندش خیلی صحیح اعلائی است هم در تعلیل دارد، فإنه ثقة الامین، معلوم می شود که خبر ثقة قبول می شود لکن این جا هم ظاهراً آقایان کم لطفی کردند، اولاً جناب آقای عمروی و پسرش هر دو وکیل اند، مجرد راوی نیستند، بعدش هم تعجب است، فاسمع له و اطعه، اطعه در باب خبر نمی آید، در ولایت می آید، مراد منصبی است که برای او قرار دادند، این ربطی به حجیت خبر ندارد، علی ای حال چون این سه تا حدیث به عنوان ثقة ذکر شده و آقایان در باب حجیت خبر ثقة آوردند من از این جهت.

پس یکیش این است که در باب امارات توش علم ندارد اما در باب اصول دارد، اصلاً ما دائماً عرض کردیم ضابطه اصول در مقام تعبیر هر تعبیری که مغیا به علم به خلاف بشود اصل است، کل شیء لک حلالٌ حتی تعلم أنه حرام، کل ماء طاهرٌ حتی تعلم أنه، کل شیء نظیفٌ حتی تعلم أنه قذرٌ، لذا مرحوم نائینی این مطلبی را که در این جا فرمودند درست است در باب اصول اصلاً شک و جهل

.....

اخذ شده، همین دیروز هم ما عرض کردیم اما در باب امارات در لسان امارات، جهل اخذ نشده، بله در جایی که انسان، این جا مرحوم آقای خوئی به استادشان اشکال دارند دیگه من جواب آقای نائینی را می دهم، برای احترام مرحوم استاد در این مسئله اصول مثبت یک مقدار حرف های ایشان را می خوانیم چون حرف های عجیب غریب دارند یک مقدار متعرض حرف های ایشان می شویم و بعد متعرض اصل خود بحث می شویم.

مرحوم نائینی می فرمایند در باب امارات موردش جهل است اما در باب اصول عملیه موضوعش جهل است یعنی اصولا در باب امارات وقتی انسان به اماره مراجعه می کند که خب خودش جهل داشته باشد، فرض کنید امام صادق موجود است، خب می رود از امام می پرسد، نمی خواهد که برود از زراره سوال بکند، طبیعتا در مورد امارات موردش جهل هست اما موضوعش جهل نیست، کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی و لذا ما عرض کردیم همین مثال را هم کرارا عرض کردیم معیار شناخت اصل توش غایت علم باشد، اگر علم آمد علم به خلاف این می شود اصل لذا هم عرض کردیم این کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی یعنی حتی ینهی عنه شارع، نهی شارع یک امر واقعی است، این می شود حکم کلی و قاعده می شود یا یرد فیه نهی یعنی نهی وارد بشود و به شما برسد، یرد یعنی به شما برسد، می شود اصل عملی، همین مثال واحد آن حتی را چجوری معنا بکنید؟ حتی یرد را امر واقعی بگیریم؟ عرض کردیم هر جا غایت روی امر واقعی رفت آن قاعده می شود، نمی شود اصل عملی، اما اگر غایت علم به خلاف، تا صحبت از علم شد می شود اصل عملی، اصلا اصول عملی تعبیرشان این است لذا هم آقای خوئی سابقا در مصباح خواندیم خیلی اصرار دارند که حتی یرد یعنی حتی یعلم، یعنی یرد من الشارع و وصل إلیه، این را دقت فرمودید نکته چی شد؟ این حتی یرد فیه نهی یعنی حتی ینهی الشارع که قاعده می شود، حتی یرد یعنی حتی یصل إلیک می شود اصل عملی، می شود برائت، اصالة البرائة می شود. حالا یک چیزی شبیه اصالة البرائة، روشن شد؟ این مطلب اولی که مرحوم نائینی فرمودند، آقای خوئی اشکال می کنند که امارات هم واقعا مغبای به جهل اند لکن حق با نائینی است، حالا من توضیحاتش را بعد عرض می کنم چون کلام نائینی ناقص است منشا اشکال آقای خوئی شده، من این مطلب را با توضیحات بیشتر، چون دیگه الان بخواهیم همه را بگوییم دیگه از آخر کار می افتیم.

دوم الامارة أنما تكون كاشفة عن الواقع مع قطع النظر عن التعبد بها بخلاف الاصول، اماره جنبه کاشفیت دارد، فقط کشفش ناقص است مثل بنده که نمی تواند ببیند، عینک می زند می بیند، دلیل تعبد می آید مثل عینک کشف او را تام می کند و این را ایشان

دیگه مفصل

غایته أن کشفها کشف امارات لیس تاما

بعد دیگه چون ایشان مطلب را متعرض می شوند و این مطلب را ما این قدر گفتیم که دیگه خود آقایان هم مراجعه بکنند سهل است و عرض کردیم به طور کلی مرحوم نائینی قدس الله سره قائل هستند که حجیت در باب امارات به معنای تتمیم کشف است، این مبنای ایشان است، یک کاشف ناقصی است آن کاشف ناقص، مثلاً فرض کنید ما اگر بنا بگذاریم آنی که پیش عقلاً حجت است نود درصد، اگر جای نود درصد داشته باشد حالا صد در صد می گوئیم نه چون ده درصد آن جا هم برای اختلاف اذواق اشخاص، نود درصد شواهد اقامه بکنیم که ما نود درصد شاهد به حکم داشته باشیم این می شود حجت، حالا اگر در یک موردی خبر صحیح بود هفتاد درصد پیدا شد، یک خبری بود حالا یا شواهد بود یا کذا، هفتاد درصد، مرحوم آقای نائینی می فرمایند اگر شارع گفت این خبر حجت است یعنی من هفتاد را نود درصد کم کردم، این خلاصه حجیت، حجیت در پیش مرحوم آقای نائینی و پیش مرحوم آقای خوئی و به یک معنایی هم آقازیا به معنای تتمیم کشف است، چون کاشفیت اماره فی ذاته وجود دارد، فقط ناقص است با دلیل حجیت کشف می شود. خب سوال: چرا در اصول عملی این حرف را نمی زنیم؟ در اصول عملیه هم حالا فوقش در اصول عملیه شما شک دارید، شارع بیاید بگوید این نود درصد، نود درصد حالت سابقه باقی است مثلاً، چه مشکل در اصول دارد؟ مرحوم نائینی این جا یک حرفی دارد که جز کلمات ایشان است که چون در اصول عملیه موضوعش جهل است جهل هیچ نحوه کشف ندارد، کاشفیت ندارد، نمی تواند شارع ایجاد کاشفیت بکند اما می تواند تتمیم کاشفیت، این دو تا را مرحوم نائینی فرق گذاشتند

و اما اصل الکشف و الاحراز فلیس ذلک و لا یمکن اعطاء صفة الکاشفیه و الاحراز لما لا یکون فیه جهة الکشف

این لما لا یکون مورد اصول عملی است، این فرق بین اصول عملی و بین امارات است، روشن شد؟

پرسش: استصحاب است

آیت الله مددی: اصالة البرائة می کند و احتیاط هم می کند

پرسش: استصحاب اصل محرز است دیگه، کاشفیت دارد که

آیت الله مددی: کاشفیت ندارد.

حالا چون استصحاب را آقای خوئی می گوید کاشفیت دارد، ایشان هم یک گیری دارد، یک فتامل دارد حالا بعدش اما آقای خوئی

می گوید استصحاب کاشفیت دارد، توضیح این مطلب را سابقا گفتیم باز دو مرتبه این جا چون این بحث اصل مثبت بحث مهمی است

یکمی صحبت می کنیم ان شا الله تعالی، روشن شد؟

پس مدعای مرحوم نائینی این است که شارع با تعبد می تواند چیزی که کاشف ناقص است کاملش قرار بدهد و ما این را هم، ایشان

که نفرمود، ایشان این جا نگفت، ما این را هم اضافه کردیم، به نظرم ایشان در بحث حجیت خبر هم دارد، حالا فعلا که من خودم می

دانم که خودم گفتم اما حالا این که از ایشان گرفتم یا نه این را ببینید ما همیشه عرض کردیم در مسائل علمی ای مثل اصول که بحث

حجیت است ما دو مطلب داریم، یکی تصویری که ما از مطلب داریم و دو دلیلی که داریم، این دلیل ما هم به تصویر بخورد، مثلا

دلیلی که ما داریم شارع کاشف ناقص را تام قرار بدهد، یعنی چه؟ یعنی گفته شما می گوید این کاشف هفتاد درصد است، بیست

درصد کم دارد، شک دارد، می گوید شارع گفته این شک را بردار، بکنش نود درصد، هفتاد را نود درصد بکن، شک را بردار، این

تصویر حجیت است، روشن شد؟

آن وقت دلیل حجیت به تعبیر ایشان، ما که مناقشه کردیم لا عذر لاحد من موالینا فی التشکیک، ببینید، روشن شد؟ دلیل حجیت هم

خورد به همان تصویر، در دلیل حجیت گفت شک را بردار یعنی آن بیست درصد را بردار پس بنابراین البته به نظر من نائینی خودش

این جا که ننوشته، به نظرم در حجیت خبر هم این جور ننوشته، به هر حال ما این را اضافه کردیم برای تقریب کلمات آقایان، در ذهنم

می آید که، این تقریب خود بنده است،

پس بنابراین تصویر ما از حجیت در امارات تتمیم کشف است، دلیلی هم که آمده همین تعبیر را دارد، الغای شک است، لا عذر لاحد، شما حق نداری شک بکنی، شک چی بود؟ بیست درصد بود، بیست درصد را بردار شد نود درصد، پس بنابراین نکته اساسی در این جا ان شا الله تعالی واضح شد که طبق تصویر ایشان

اما اصل عملی، اصل عملی چون جهل است، موضوعش جهل است، جهل اصلا کاشفیت ندارد، البته ما عرض کردیم کاشفیت چیزی نیست که جعل و تعبد بهش بخورد، اگر بنا بشود که شارع بیست درصد را بتواند با تعبد بردارد خب پنجاه درصد را هم بر می دارد، چه فرق می کند؟ اصلا کشف یک نکته ای نیست که تعبد بهش برسد، قابل تعبد نیست، بنا بشود تعبد به خود کشف برسد بگوید شک بیست درصد، سی درصد را برداشتم، خب شک پنجاه، پنجاه پنجاه می شود جهل دیگه، خب شک پنجاه درصد را هم برداریم، چه مشکلی دارد؟ من نمی فهمم کجاش، اگر بنا شد تعبد و تعقل این که چیزی که طریقت صرف دارد تعبد بهش بخورد این خودش اساسا مشکل دارد، این همان مشکلی که مثل ابن قبه مطرح کرد که تعبد به دلیل ظنی اصلا محال است، عرض کردیم مطلب ایشان را روی بعضی از مقدماتی که چیدیم درست است، راست است، واقعش هم همین طور است محال است و لذا باید یک تصرفی بشود، اگر تعبد و کاشفیت قابل جعل است که ایشان الان در این جا فرمودند پنجاه درصدش هم می شود جعل بکنند، بیست درصد چه نکته ای دارد؟

پرسش: علت محال بودن را مختصرا می شود بفرمایید؟ چرا تعبد را می فرمایید محال است؟

آیت الله مددی: مختصرش: تعبد به طریقی که طریقت صرف دارد، دقت بکنید نه مثل خبر وکیل، نه مثل خبر حاکم، نه مثل خبر امیر، حاکم، نه مثل خبر قاضی، آن ها تعبد صرف نیستند، نکته توش دارد مثلاً رفع اختلاف، در جامعه اختلاف نباشد آن نکته دارد اما خبری که صرف است من به شما گفتم آدم در حرم باز بود این خبر صرف است، هیچی ندارد، غیر از طریقت صرف چیزی ندارد، این خبری که طریقت صرف است تعبد یعنی چی؟ یعنی سوال این است که این طریق صرف است، شما را به واقع می رساند، از یک طرف این خطا هم دارد، سوال این است که چیزی که احتمال خطا در آن است واقع مصلحت دارد یا نه؟ چون اهل سنت دنبال مصلحت

واقع نیستند، شما در این جا مشکل این است که اگر واقع هست واقع دارای مصلحت هست این خبر گاهی شما را به واقع نمی رساند
نتیجتا مصلحت فوت می شود یا مفسده درک می شود، چنین چیزی با این که بخواهد دنبال مصلحت و مفسده باشد نمی سازد، طریق
صرف طبیعتا نمی سازد.

پرسش: شاید مواردی که هست آن قدر کم است

آیت الله مددی: آهان یک چیزی اضافه شد، خیلی خب سلمنا، این شما آمدید چیزی را اضافه کردید، سهولت و تسهیل مثل رجوع به
قاضی، عرض کردم یک چیزی بهش اضافه بکنیم چشم اما تعبد در خود طریق صرف معنا ندارد

پرسش: پنجاه درصد غیر از شک غیر از بحث های اصول است که از جهل اخذ شده

آیت الله مددی: چه اشکال دارد؟ چرا خب؟ لا تنقض الیقین بالشک دیگه، یقین به شک را عرض کردیم

این جا بیاید بگویند شما اگر گفت شصت درصد، چهل درصد را الغا بکند، هفتاد درصد، سی درصد را، پنجاه درصد و پنجاه درصد را
الغا بکند، چه فرق می کند؟ الغا، الغا است، چه فرق می کند؟

پرسش: معنای تعبد مگر وجوب عمل بر طبق آن است؟

آیت الله مددی: خب چه فرق می کند، اگر آمد گفت شما شک بیست درصد را الغا بکن، اگر در مورد برائت می گوید شک پنجاه
درصد را هم الغا بکن، یقین نداری، بنا بگذار قطعا حکم بر برائت است، چه مشکل دارد؟ همان نود درصد به برائت و عدم حکم،
مشکلش چیست؟ چه مشکل دارد؟

پرسش: تعیین ظاهری است

آیت الله مددی: در آن یکی هم همین طور است.

پرسش: در امارات چرا ما امر واقع را نمی بینیم، حالا واقعش

آیت الله مددی: بالاخره ناقص است، واقع را که روشن نمی کند، یک چیزی از دور می بیند می گوید خیلی خب این را فرض کن پسرت است، بعد نزدیک می شود می بیند گرگ است، آن که عوض نمی کند، کشف ناقص که کاری نمی کند

پرسش: احتمال خلاف کم است

آیت الله مددی: خب این می گوید احتمال را الغا کرد، این معنایش این است، یک دفعه شما می گوئید معنایش این است که احتیاط بکن، مثلاً من باب مثال، این الغای احتمال نیست.

پرسش: با مبنای شما که نود درصد است می تواند الغا بکند، بگوید به الغایم عمل بکن

آیت الله مددی: بکند خب، اگر تعبد قابلیت یعنی طریق صرف قابل تعبد باشد می شود، چه مشکل دارد؟ ما می گوئیم قابل نیست، پرسش: عقلائی نمی شود

آیت الله مددی: لذا هم ما اصلاً کلاًش را عقلائی نمی دانیم، اصلاً این تفسیر را برای حجیت امارات عقلائی نمی دانیم یعنی اگر آمد گفت هفتاد درصد را من قبول دارم، می شود بگوید نه این که مستحیل است لکن در یکی از این مقدمات باید تصرف بکند، در مقدماتی که چیدیم، یا مصلحت واقع را بگوید که مصلحت و مفسده ندارد یا بگوید اگر تفویت شد مصلحت اعلائی هست، درست است تفویت می شود اما یک مصلحت اعلائی است، این مصلحت اعلا که شد از طریقت خارج می کند، بحث ما سر طریق صرف است، اشتباه نشود چون این در بحث های اصولی، روشن شد؟ شما فرض طریق صرف، حرف ابن قبه که می گوید مستحیل است مرادش این است، ابن قبه چون حالا اول معتزلی بوده بعد شیعه شده چون ایشان قائل به مصالح است، بعدش هم قائل است این طریق صرف است، عرض کردم ما کسانی را مثل ابن حزم داریم که می گوید خبر صحیح مثل آیه قرآن است، این طریق صرف نشد دیگه، در الاحکام خودش تصریح می کند یعنی این ها با این مشکل برخوردند، مثلاً ابن حزم راه مشکل را این دانسته و لذا تصریح می کند إنا نحن نزلنا الذكر و إنا له لحافظون، می گوید این هم شامل قرآن می شود و هم شامل خبر صحیح می شود، تصریح می کند، خبر صحیح ما یرویه عدل الضابط عن مثله إلی آخر الاسناد من غیر شذوذ و لا علة، می گوید این هم جز مصادیق ذکر است، این در

حقیقت با همان مشکل روبرو بود لذا اگر آن مقدمات را چیدیم، خوب دقت بکنید، مگر شما بگویید خبر دائم المطابقة است، خب این خلاف وجدان است، بگویید در واقع مصلحت نیست، این حرف اشاعره، بگویید در واقع مصلحت هست این مصلحت جبران می شود، این این طرف شد، آن می گوید فرض بر این که طریق صرف است، طریق جبران نمی کند، شما تا جبران را کشیدی از طریقت خارج شد، خوب دقت بکنید، تا جبران را کشیدی

و لذا عملا اشکال این قبه وارد است، باید به یکی از راهی یکی از این مقدماتش را خراب کرد، مثلا باید گفت این طریق صرف نیست، این خودش حجت است، مثل فرض کنید ابن حزم، بگوییم مصالح و مفساد واقعی نیست مثل اشاعره، بگوییم مصالح و مفساد واقعی هست، خطا هم دارد، جبران می کند این از طریقت صرف خارج می شود.

پرسش: استاد شما بارها می فرمایید تعبد به طریق صرف معقول نیست، نفرمایید معقول نیست، بفرمایید نکته خاصی ندارد

آیت الله مددی: نمی شود، نه فائده، معقول نیست، چرا تعبد بکنیم؟ معقول نیست برای حاکم و برای خدا، برای بشر عادی می شود.

پرسش: برای ادبیات عبد و مولی که معقول است، می گوید از این راه برو

آیت الله مددی: خب می گویم عبد و مولائی که خیلی مولایش پرت و پلا باشد، خیلی غیر متعارف باشد، دیگه ما غیر متعارف ها را معیار قرار نمی دهیم، خیلی ظالم باشد، آن را باید خیلی ظالم فرض بکنیم

پس بنابراین روشن شد چی می خواهم بگویم؟ این اصلا به نظر من بحث در کلمات آقایان درست نیامده و لذا ما هم مصلحت سلوکی شیخ را به این معنا، شیخ انصاری، ما هم به مصلحت سلوکی شیخ را قائل هستیم یعنی باید شارع آن جایی را که ما با واقع نمی رسم جبران بکند، اسمش مصلحت سلوکیه است، این مصلحت سلوکی ای که ما می گوییم این است، جبران به چی می شود؟ اگر بنا بشود شیعه در کوفه عمل به خبر واحد نکند وضع شیعه در کوفه به هم می خورد، باید بلند بشود بیاید مدینه سوال بکند، اگر زراره گفت ما روی عن زرارۃ یا محمد ابن مسلم گفت قبول بکنید، این برای مصلحت جامعه است، برای تسهیل بر جامعه است، بعد هم برای این که شیعه در خانه ائمه جمع نشود و برای آن ها مشکل درست می کند، مصالح است، این درست است، اشکال ندارد، تعبد اشکال ندارد،

آن که می گوید تعبد محال است به این معنا با آن مقدمات، هر کسی یکی از این مقدمات را زده، ما آن قسمتی را که زدیم این است که بله خبر ممکن است با واقع نباشد، فوت مصلحت بشود، ادراک مفسده بشود لکن مقنن جبران می کند، وقتی می گوید حجت یعنی جبران می کنم، حجیت یعنی جبران می کند، این جبران هم موردی نیست، این جبران به نظر ما اجتماعی است لذا اسمش را مصلحت اجتماعی گذاشتیم که شرحش گذشت سابقا.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين