

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 جميع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

بحثی که بود به مناسبت بحث استصحاب در بعضی از کلمات اصولیین، استصحاب صحت اگر در اثنای یک عملی مثل نماز یا روزه شک کرد کاری را انجام داد شک کرد آن عمل باطل شده یا نه، استصحاب صحت نماز را متعرض شدند. این استصحاب صحت را آقایان در کتب ما در بحث تنبیهات بحث کردند، البته نتیجه فقهیش هم در کتب فقهی آمده است اما در بحث تنبیهات به مناسبت بحث اصولیش. طبیعتاً مراد از صحت اگر صحت عمل باشد در اثنای عمل که معنا ندارد باید بعد از عمل باشد، آن وقت این استصحاب تعلیقی می شود و تعلیق در موضوعات و الی آخر. اصولاً معنا ندارد، نمی خواهد حالا استصحاب تعلیقی بشود. اگر مراد در اثنا باشد به معنای هیئت است یعنی به معنای صحت تاهلیه باشد این حالت سابقه دارد شک لاحق ندارد، اجزای سابق صحیح اند مشکل ندارد. تصویری شده به عنوان صحت استصحاب بقای هیئت اتصالیه، آن وقت این مبنی بر این می شود که در بعضی از مرکبات اعتباری مثل مرکبات خارجی، خود هیئت اتصالیه یک حقیقتی دارد، یک واقعیتی دارد. در امور واقعی واقعیت دارد مثل هیئت سریر یا هیئت دیوار، آجر باید به یک نحو خاصی پهلوی هم قرار بگیرد تا دیوار درست بشود، آجر را روی هم بریزند این دیوار نمی شود. سریر یا تخت خواب یا صندلی، اجزا را باید به یک شکل معینی پهلوی هم بگذارند تا یک هیئت صندلی پیدا بکند و إلا اگر جدا جدایش بکنند چرم است و چوب است و میخ است و الی آخره، صدق سریر بر آن نمی کند. این ها گفتند در مرکبات اعتباری هم بعضی هایش این طوری است که شارع آمده یک هیئت اتصالیه را اعتبار کرده است، این اعتبار شرعی است. این مدعا.

و چیز هایی در شریعت مقدسه قرار داده شده که موجب بطلان نماز است. این ها آمدند به دو قسم کردند، یکی چیز هایی که اگر پیدا بشود با نماز نمی سازد، یکی چیز هایی که این هیئت اتصالیه را از بین می برد یعنی اگر با نماز نمی سازد روی این جهت است که

این هیئت اتصالی را مثلاً اجزای لاحق دیگر صلاحیت اتصال به اجزای سابق را ندارند. این خلاصه این تصور است که در نماز ما هیئت اتصالی داریم و اگر کاری انجام داد شک کرد استصحاب بقای این هیئت اتصالی بکند.

نکته اساسی در این جا عده ای از مناقشات اصولی است که مرحوم نائینی روی این مبنا وارد کردند، مناقشه اول ایشان این بود که ما در لسان روایات عنوان لا تلتفت فی صلوتک داریم، از این لا تلتفت فی صلوتک یا مثلاً لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب یا لا صلوة لمن لا یستقبل، یک مفهوم بیشتر در نمی آید و آن این که نماز بدون این ها یا با وجود این ها باطل است، این چیزی بیش از بطلان در نمی آید، اگر دارد الفقهة تقطع الصلوة این هم در می آید نماز باطل است. بلکه از بعضی ها تعبیر به قاطع شده و از بعضی ها به مانع یعنی یا مفسد یا مبطل، عنوان این عناوین دیگر و إلا واقعش یکی است، در اعتبار قانونی یکی است و نکته ای ندارد که ما از این روایات حکم هیئت اتصالی را در بیاوریم، چیزی به عنوان هیئت اتصالی در بیاوریم. این خلاصه اشکال اول مرحوم آقای نائینی که اصولاً ایمانی به هیئت اتصالی ندارند. این اشکال را آقای خوئی هم چون دارند با یک توضیح بیشتری و خلاصه توضیح ایشان این است که هر دو عمل مثل قهقهه یا حدیث، هر دو عمل مبطل نمازند و با نماز جمع نمی شوند لکن یکیش یک جوری است که اگر در اثنای فعل صلوة باشد مضر است، در سکونات متخلله مضر نیست، یکیش در سکونات متخلله هم مضر است، مشغول ذکر و اعمال نماز نباشد مثلاً قهقهه مضر است. این نحوه اعتبارشان فرق کرده است نه این که از این تعبیر ما هیئت اتصالی در بیاوریم، روشن شد مراد چیست؟ یعنی از این روایاتی که به تعبیر مختلف داریم در نمی آوریم که یک چیزی را من به نام هیئت اتصالی اعتبار کردم. عرض کردیم مرحوم نائینی در این جا دارد که مجرد تعلق نواهی غیری، خوب حالا شاید اصطلاح خاص ایشان است. مراد ایشان را ما روز اول هم معنا کردیم غیر یعنی اجزاء و شرائط و موانع لکن اصطلاحاً غیر را، امر غیری و نهی غیری در مقدمه واجب یا مقدمه حرام می دانند اما این اصطلاح در این جا باید بگوید امر ارشادی و نهی ارشادی. ارشادی در مقابل مولوی یعنی آن روایتی که می گوید لا تلتفت فی صلوتک نهی مولوی نیست، نهی ارشادی است. این را باید ببینیم ارشاد به چیست. این ها می گویند ارشاد به این است که نماز با این باطل است، تمام شد. اما این که من اضافه بر اجزائی مثل رکوع یک جز صوری هم برای نماز در نظر گرفتم

مثل یک طنابی که این اجزاء را به هم وصل می کند که شما می آئید این طناب را قطع می کنید، آن هیئت از بین می رود ولو اجزاء محفوظ اند، رکوع هست، سجود هست، بعدش هم تشهد می خوانیم لکن در وسط ولو ساکت بودید قهقهه آمد این قطع می کند، اجزاء را قطع می کند، آن ارتباط را بر می دارد، آن هیئت اتصالی را بر می دارد.

پس بنابراین حرف آقایان این است که از این روایات ارشاد به بطلان در می آید، نهایت این است که از مجموعه روایات دو جور بطلان داریم، یکی عملی که انسان انجام بدهد در حالی که مشغول اجزاء نمازی است بطلان می آورد، فرض کنید پوشیدن حریر اما اگر ساکت است فعل نمازی هم هست، یک لحظه حریر پوشید و کند بعد مشغول نماز شد این دلیل نداریم که بطلان داشته باشد اما مثل قهقهه ولو در سکونات متخلله بطلان است، این تابع دلیل است، از دلیل می آوریم که این مطلقا منافی نماز است، مبطل نماز است. یک دفعه از لسان دلیل داریم که در یک شرائط وقتی که مشغول نماز است یا با یک خصوصیات معین، این مبطل نماز است. این تابع آن مقدار دلالت دلیل است اما از این دلیل یا از این نهی ارشادی در نمی آید که شارع یک چیزی به نام هیئت اتصالی را، یک طنابی را هم دیده یعنی از اول تکبیرة الاحرام تا تسلیم را با یک طنابی به هم وصل کرده که یک نوع حالت وحدت گرفته است، یک حالت هیئتی گرفته است، شما این هیئت را قطع می کنید، قواطع به این لحاظ است. موانع به این لحاظ است چیز هایی است که با نماز جمع نمی شوند، در حال نماز و در حال اشتغال به نماز این ها مبطل نماز هستند، قواطع این طور است. حالا حرف آقای خوئی هم همین است، نائینی هم حرفش همین است، روشن شد؟ پس بنابراین اگر در روایات هم قاطع آمده به این لحاظ است یعنی نماز از بین می رود. فقط حالا ممکن است در بعضی از موارد بگوید نماز از بین می رود ولو در سکونات متخلله، بعضی از موارد در سکونات متخلله نماز از بین نمی رود. این فرقی ایجاد نمی کند یعنی از این بیش از ابطال چیزی در نمی آید، دیگر از این در نمی آید که این مسئله هیئت اتصالی است. این خلاصه اشکال اول که دیروز هم متعرض شدیم.

مرحوم آقای نائینی همین مقدار نوشته است و بعد آقازیا هم دیروز اشکال ایشان را خواندیم، استفادة الهيئة من هذه النواحي بملاحظة تعونها بعنوان القاطعية، وقتی می گوید قاطع است یا قطع صلوته یا یقطع صلوته، یا القهقهة تقطع الصلوة، این معنایش این است که

این هیئت اتصالی فرض کرده، چون قاطع باید جدا بکند، غیر از آن فرض نمی شود و لذا ایشان مرحوم آقاضیا می فرماید و بدیهی^۱ أن هذا العنوان ملازمٌ مع اعتبار جهة اتصال بين الاجزاء، این یک نوع تلازم دارد با یک اعتبار اتصال بین اجزاء، نعبّر عنه بالهيئة الاتصالية. این اسمش هیئت اتصالی است.

و حينئذ فالنهي عن إيجاد القاطع

اگر آمد گفت لا تلتفت فی صلو تک

ملازمٌ مع النهی عن قطع الجهة الاتصالية

این با آن ملازمه است یعنی اگر گفت لا تلتفت فی صلو تک یعنی هیئت اتصالیه را قطع نکن، حالا بعد از این جا ایشان وارد اشکال دوم و سوم نائینی می شود، بگذارید بقیه کلام آقاضیا را بعد بخوانیم. تا همین جا که خواندیم ان شا الله کفایت می کند، تتمه دارد چون ما فعلا اشکال اول مرحوم نائینی را متعرض شدیم. اشکال دوم و سوم ایشان را ان شا الله بعد.

مشکلی که در کار هست حالا غیر از آن کلمه نهی غیری که مرحوم نائینی فرمود که خلاف مصطلح است، باید نهی ارشادی می فرمود مشکلی که هست نه آن طرف، نه مرحوم آقاضیا و نه مرحوم نائینی و دیگران نیامدند یک تاملی در روایات بکنند، روایات را بیاورند، با یک ذهنیتی صحبت کردند و انصافا به نظر ما تامل در روایات و دیدن روایات بی اثر نیست، این طور نیست که حالا ما بدون این که روایتی را ذکر بکنیم بگوییم قطع یعنی باطل شد، آن می گوید قطع یعنی هیئت اتصالی از بین رفت. البته مرحوم آقاضیا یک حرفی این جا دارند و بدیهی^۲ أن هذا العنوان، عنوان قاطع.

ملازمٌ مع اعتبار جهة اتصال بين الاجزاء، این ملازم است. این ملازم یک مشکل دارد، ما عرض کردیم در امور اعتباری، مفصل عرض کردیم چون نائینی هم بعد یک اشاره ای به این مطلب دارد، شاید آقاضیا توجه نکرده. خلاصه بحث این است که در امور اعتباری ما به دنبال ملازم نیستیم، ما به دنبال همان مقداری که اعتبار شده هستیم، بله ممکن است بگوییم که مثلا در این اعتبار آن مراد جدی این است یا مثلا بگوییم، چون من این را چند بار توضیح دادم که یکی از مشکلات دنیای فقه اصولا بعد از زمان صحابه بعد از رسول

.....

الله تا یومنا هذا یکی از مشکلات فقه این بوده که در خود مکه و مدینه که جایگاه اساسی اسلام است قانون حاکم نبود. به قول امروزی ها قانون پرتو شخصیت حاکم بود، قانون آن چیزی بود که رئیس عشیره می گفت، اصلا قانون یک چیزی جدای از شخصیت حاکم، فرض کنید در مشروطیت مثلا قیامی شد یا حرکتی شد، حالا هر چه پشت سر و رویش بود وقتی صحبت قانون و رجوع به قانون شد حقیقت قانون، حقیقت نظام این است که ما باید فرض بکنیم که یک چیزی جدای از شخصیت حاکم باشد و حاکم هم به او ملتزم بشود. این مسئله مشروطیت شد، اصلا مشروطیت در ایران این بود چون در زمان استبداد نظام بود، قانون بود حتی در زمان مثلا قبل از آن پادشاهی که حالا نمی خواهم در مجلس بحث اسامی این ها را ببرم، آن پادشاه قبل از این که مشروطیت را صادر بکند اصلا تفکری که امروزه هم در دنیا مطرح است، یکی از طرح های بسیار مطرح در دنیای امروز کوتاه کردن و کوچک کردن حجم دولت است، این را ما در ایران داریم، شاید سی سال قبل از امضای مشروطیت، امضای مشروطیت ۱۳۲۴ است، از سال های ۱۲۸۰ و ۹۰ داریم همان پادشاه زمان که حالا نمی خواهم اسمش را ببرم، ایشان یک پیشنهاد داد که هیئت دولت که مثلا بیست تا وزیر بود این را جمع بکنیم و کوتاه بکنیم و شش تا بکنیم، این شش تا کار همان بیست تا را بکنند لذا اسم این را هم گذاشتند مجلس شورای وزیران، اصلا این کلمه مجلس و شورا در ایران اولین بار در آن زمان در حد وزرا مطرح شد، مجلس شورای وزیران که بعد که در سال ۱۳۲۴ قانون مشروطیت امضا شد و مجلس تشکیل شد اسم آن را گذاشتند مجلس شورای ملی. این کلمه مجلس شورای ملی تاریخش در ایران این است، اول مجلس شورای وزیران بود که وزرا را کم کرد یعنی حجم دولت را کوچک کرد، همین چیزی که الان در زمان ما متعارف شده است منتهی زمان ما، حالا شاید در آن زمان هم همین طور بود، اهداف دیگری هم پشت سر قصه هست و کسان دیگری هم هستند، نمی خواهم دیگر وارد بحث سیاسیش بشوم، نکات سیاسی اجتماعی خاص خودش را دارد کوچک کردن حجم دولت لکن در آن زمان، الان در زمان ما مثلا یکی از مظاهرش غیر از مجلس شورای اسلامی، یکی از مظاهرش همین شورای شهر است و در خیلی از کشور های منطقه ما که حتی انتخابات ندارند، مجلس ندارند، پارلمان ندارند اما شورای شهر دارند بلکه شورای استان هم دارند، شورای ده هم دارند، شورای شهر و شورای بخش و شورای استان دارند، حالا شورا های ما محدود است.

.....

علی ای حال کیف ما کان نمی خواستم وارد این بحث بشوم، این را خوب دقت بفرمائید این بحث قانون، هدف از قانون و هدف از حرکتی که به اسم مشروطه شد حالا هر چه پشت سرش بود هدف این بود که چیزی به عنوان قانون باشد و شاه هم در قانون دخالت نکند، هیئت وزیران و مجلس تشکیل بدهند، آن ها در مقابل قانون مسئول باشند، چرا؟ چون می خواستند شاه را در مقابل قانون مسئول بکنند و نمایندگان از شاه سوال بکنند با آن عنوان شاه که مثلاً شاه ظل الله است و سایه خداست با شخصیت شاه نمی سازد، حلقه را به این دیدند که یک چیزی به نام دولت قرار بدهند، همان طرحی که در قرن هفدهم میلادی و هجدهم به عنوان تفکیک قوا، تفکیک قوا الان یک اصل مسلم در دنیا نیست، اشتباه نکنید، این در کتاب هایی مثل مونتسکیو آمد که سه قوه قضائیه و اجرائیه و مقننه باشد، این طور نیست که در دنیا نظام همین باشد. این تفکیک قوا را ایشان مطرح کرد، البته تفکیک قوایی که ایشان مطرح کرد هدفش فقط نظام مشروطه نبود، جمهوری بود چون کرارا عرض کردیم در این کتاب روح القوانین مونتسکیو سه نظام اجتماعی را مطرح می کند: جمهوریت و سلطنت مشروطه و سلطنت استبدادی، این سه نظام را مطرح می کند و خصائصش را مطرح می کند. خودش نظرش این است که بهترین نظام و نزدیک ترین نظام به اصول عقلانی و آزادی همان نظام جمهوری است. خب می دانید بعدش هم جمهوری فرانسه درست شد که اولین جمهوری در تاریخ معاصر ماست یعنی اصولاً نظام های جمهوری که در دنیا درست شد بعد از جمهوری فرانسه است. البته بعد ها در عده ای از کشور های اسلامی یک تلفیقی بین کلمه اسلام و جمهوری شد و جمهوری اسلامی شد که عرض کردیم اولینش هم در اندونزی بود ۱۹۶۳، خیلی قدیم است، جمهوری اسلامی اندونزی خیلی قدیمی است تا ۱۹۷۲ یا ۷۳، کلمه اسلامیش را برداشتند، الان اندونزی به عنوان جمهوری اندونزی است، اسلامی ندارد و بعد هم موریتانی در شمال غربی آفریقا، جمهوری اسلامی موریتانی، شنیدم آن را هم بنا بود بردارند، حالا استصحاب می کنیم بقای کلمه اسلامی را و بعدش هم پاکستان است و بعدش هم ایران و بعدش هم افغانستان و اخیراً یک کشور کوچکی در آفریقا است که خود رئیس جمهور خواسته، این از سال ۱۹۶۳ در عده ای از کشور های اسلامی این تلفیق ما بین جمهوریت و اسلامیت مطرح شد، در همه نظام های جمهوری منطقه ما نیست، در ۵۷ کشوری که ما الان در دنیای اسلام داریم همین چند کشوری است که شورای تعاون اسلامی یا

.....

سابقا کنفرانس اسلامی داشتیم، ۵۷ کشور فعلا رسما به عنوان کشور اسلامی هستند، جمهوری هایش همین هایی است که گفتم، ایران است و پاکستان و افغانستان و موریتانی و توگو، توگو هم نمی دانم آخرش شد یا نه، طرحش را داده بودند نفهمیدم، حالا چون خیلی پیگیر اخبار نیستم. نفهمیدم عملا توگو شد یا نشد. این مجموعه است، بقیه اش یا سلطنت اند یا جمهوری عادی اند، در آن ها اسلامی ندارند.

علی ای حال کیف ما کان این نکته را خدمتتان عرض بکنم، هدف چه بود؟ هدف این بود که یک مجموعه نوشتاری باشد که این خارج از شخصیت حاکم باشد، این اسمش نظام است اما اگر بنا شد نظام همانی است که حاکم می گوید، امروز گفت جبهه بروید، فردا گفت نروید، فردا گفت اقتصاد فلان، پس فردا گفت اقتصاد فلان، هر چه که حاکم گفت آن باشد این را اصطلاحا نظام نمی گویند، اصطلاح خودشان قانون نمی گویند، این عبارت از شخصیت حاکم است یا کیش شخصیت یا پرتو شخصیت. هر چه که بخواهید اسمش را بگذارید. این نظام نیست مثلا نظام استبدادی نظام نیست، به یک معنایی که یک نحوه حکومت است، بله اما نظام نیست. کلمه نظام قوامش به قانون است. آن وقت اساس قانون و نظام بر این اساس است.

آن وقت ما این توضیحات را عرض کردیم که در مکه و مدینه اصلا قانون و نظام حاکم نبود، همان شیوخ عشائر و بزرگان عشائر و قبائل، بحثی به نام نظام وجود نداشت، بحثی به نام قانون وجود نداشت. خواهی نخواهی وقتی نظام نبود ادبیات مناسب با نظام هم نیست، ادبیات قانونی هم نیست. این ادبیات قانونی را فعلا تا آن جایی که من می دانم در قم مرحوم آقای خوانساری مطرح کردند که در یکی از کتابهای ایشان، تقریرات ایشان به نام خطابات دیدم. الان می دانید در قم به نام خطابات قانونی مطرح شد.

ما به جای خطابات قانونی. اولاً ما توضیح دادیم که قبل از خطابات روح قانون و حقیقت قانون مطرح است، این خطابات مسئله بعد است، مسئله ابراز است و بعد هم ما به جای که خطابات قانونی، ادبیات قانونی یا تعبیر قانونی بکار می بریم. خود قانون اضافه بر این که یک روحی دارد که الان روحش را اشاره کردم، روح قانون جدا بودنش از شخصیت حاکم است و آثاری که دارد که حالا نمی خواهم وارد بحثش بشوم و شکل هایی که الان در دنیای ما قانون گرفته که طبیعتا فرق می کند اما اضافه بر آن ادبیات قانونی هم

داریم. آن وقت مشکل کجاست؟ من این را چند بار عرض کردم که در مکه و مدینه که جایگاه اصلی اسلام است نه قانون حاکم بود نه ادبیات قانونی. البته بعد ها اصولی ها سعی کردند یک شکل و و شمائی به این ادبیات بدهند مثلاً امر و نهی دلالت بر وجوب می کند اما کرارا عرض کردم در واقع در قرآن کریم یا در روایات آن چه که در مورد حرمت است فقط به صیغه نهی نیست، اگر همه اش به صیغه نهی بود ادبیات قانونی بود مثلاً حُرِّمَ علیکم امهاتکم یا لا تعظم عقدة النکاح حتی يبلغ الكتاب اجله، لا تعظم هم به صیغه نهی است، لا تنکحوا ما نکح آبائکم، این هم به صیغه نهی است. یعنی تعابیری که ما داریم مثلاً احل الله البیع و حرم الربا. یکی به صیغه نهی است و یکی به صیغه دیگری است و یکی به صیغه احل است و عرض کردیم این که ما بیائیم تمام شریعت را و اصول را روی نواهی و صیغه نهی ببریم این کافی نیست، نه برای قرآن و نه برای روایات. این یک تعبیر قانونی نیست، در مواردی هست، تعبیر عرفی هم هست مخصوصاً در نظام عبید و مولا یعنی این ها آمدند از صیغه نهی بیشتر روی نظام عبید و مولا استفاده کردند نه نظام قانونی. خود ادبیات قانونی ادبیات خاصی است، خود روح رابطه قانونی رابطه خاصی است. خوب دقت بکنید.

پرسش: در مدینه هم نظام قانونی وجود نداشته؟

آیت الله مددی: در مدینه، نظام شورائی در مقداری از مسلمان های صدر اول وجود داشته، این آیه مبارکه امرهم شوری بینهم نه مال کلیه مسلمان هاست، شان نزولش آن مصعب ابن عمیر است که یکی پیغمبر می گفت که اوس و خزرج است، این ها اهل مدینه یا اوس یا خزرج یا هر دویشان، این ها نظامشان شورائی بود یعنی به این معنا که اگر مشکلی پیش می آمد بزرگان می نشستند تصمیم می گرفتند. این در مدینه هست.

یک تصویری هست، الان بعضی از مستشرقان یا غیر مستشرقین مطرح می کنند که اصولاً مثلاً مهاجرین که خود پیغمبر و امیرالمومنین، این هایی که از مکه آمدند، در مکه این تفکر شورائی حاکم نبود، تفکر ولائی حاکم بود، تکفر شورائی بیشتر در مدینه در همین اوس و خزرج مطرح بود، در یهود هم مطرح نبود اما در مدینه اجمالاً تفکر شورائی مطرح بود. در حقیقت آن شورای اول سقیفه را هم آن ها آمدند، منا امیر و منکم امیر را مطرح کردند، آن تفکر شورا که ما این را به شورا انتخاب بکنیم در حقیقت از آن جا

.....

بود که عمر هم با طرح منا امیر منکم امیر به شدت، عمر با آن سعد هم مشکل داشت، سعد اصولا تقریبا در یک محله هم با عمر زندگی می کرد و باهاش بد بود یعنی مشکل شخصی با هم داشتند، حالا غیر از دیانتی مشکل شخصی بود. لا اقل تشکیلات حکومت سعی می کرد که مشکلات سعد را با عمر که سعد مخالفت کرده بود و بعد دستور داد در زیر دست و پا نزدیک بود له بشود حتی اطرافیان و بچه هایش، رئیس عشیره بود دیگر، دور برش جمع شدند گفتند قتل سعد، این قدر فشار بهش وارد نکنید، عمر گفت قتله الله، اصلا خدا بکشد، احتمالا شاید در فکر کشتنش هم بودند، حالا صحبت این شده که گفتند سعد اصولا ارجاع به ولایت امیرالمومنین داده، حالا آن بحث های تاریخی سخت تاریخ است، این سقیفه جز مشکلات تاریخی است، خیلی انسان استادی در این فن می خواهد که با ملاحظه خصوصیات بتواند آن مشکلات را حل بکند. به هر حال این هست یعنی اجمالا هست یعنی اجمالا آن تفکر این جوری بود یعنی آن تفکر یک مقداری توش جنبه شورائی داشت اما عرض کردم ثابت نشد که پیغمبر اکرم این جنبه شورائی مخصوصا مثلا شورای شهر یا مدیر اجرایی مثلا بخواهند به عراق یا بحرین کسی را بفرستند به مردم بحرین بگویند بیااید شما انتخاب بکنید مثل انتخاب رئیس جمهور، بیااید مدیر اجرایی منطقه را شما انتخاب بکنید، این نبود، خود حاکم می فرستاد، انتخاباتی به این معنا مطرح نبود، پیغمبر یکی را آن جا می فرستاد یا خود حاکمی که بود مثلا حاکم اولی و دومی، افرادی را به عراق، شامات، به خراسان می فرستادند، خراسان زمان سومی بود، علی ای حال این را خوب دقت بکنید آن وقت این بحث مهم الان این جا این است یعنی این را باید مرحوم آقاضیا و مرحوم نائینی یا آقای خوئی این نکته را بگویند که اگر در روایت قطع آمد این اصطلاح قانونی است، این ادبیات قانونی است. مقدماتش را گفتیم که به این جا می خواهیم برسانیم. طبق این ادبیات قانونی اگر قطع آمد یعنی هیئت اتصالی را اعتبار کردن. چون مرحوم آقاضیا می گوید چون عنوان قطع در روایت آمده یعنی هیئت اتصالی، آقای خوئی می گوید از قطع، هیئت اتصالی در نمی آید، یعنی نماز باطل می شود. بطلان نماز اعم از این است که در سکونات متخلله هم مبطل باشد یا نباشد اما هیئت اتصالی در نمی آید. ما در مغز این آقایان رفتیم، چرا مشکل پیدا شد؟ اولاً ملازم بودن در باب اعتبارات قانونی کافی نیست. ما در بحث مکاسب دو سه روز هی صحبت می کنیم که در باب اعتبارات، اعتبار باید صریح نگاه بشود، به لوازمش نگاه نمی شود، اصلا

.....

نباید لوازم را دید. این که ملازم، من احتمال می دهم که مرحوم آقای نائینی هم نظرش به این بوده که به ملازمه نمی شود اثبات کرد، مرادش این است یعنی این چیزی را که مرحوم آقاضیا می گوید و هذا العنوان ملازم، این به اصطلاح خودش محل نزاع است نه این که آقاضیا با این مشکل، مشکل را حل می کند، این خودش محل نزاع است، ملازم بودن درست نیست. چون اعتبار است اعتبار باید به خودش باشد. اعتبار گفته به قاطع، باید هیئت اتصالی بیاید لفظی بیاید که دلالت بر آن می کند. شما می گوئید ملازم است خب ممکن است بگوئیم ملازم است با فساد، با بطلان. حتما که نباید ملازم با هیئت اتصالی باشد، روشن شد؟ اصولا در باب اعتبارات ما به ملازم نگاه، نکته اش همین است مگر این نکته را که من عرض کردم، یک وضوح عرفی یا وضوح قانونی. در روایات ما بیشتر وضوح عرفی است و این ملازمه را من کرارا عرض کردم بنده صاحب تقصیر از آن به ملازمات جزئیة تعبیر می کنم، در مقابل ملازمات کلیه، عرض کردیم از اوائل قرن دوم و اواخر قرن اول یواش یواش در بحث های فقهی و استدلال های فقهی مباحث اصولی هم مطرح می شود اما به عنوان اصول مطرح نمی شد. عرض کردیم که استصحاب را که مطرح کردند مثلا از زمان صحابه یا تابعین یا فقها، از سال های ۱۰۰ بیشتر و کمتر، قبل از ۱۰۰، به عنوان استصحاب مطرح نمی کردند، به عنوان فرع فقهی مطرح می کردند اما ریشه اش استصحاب بود مثلا می گفتند اگر در نماز بود و تیمم کرده بود بعد آب پیدا کرد نماز را ادامه بدهد یا نه یا نماز را قطع بکند، آن هایی که می گفتند ادامه بدهد بعد تقریبا در قرن های اواخر دوم و بعد سوم و بعد چهارم شکلی گرفت که اسمش شد استصحاب، این را خوب دقت بکنید چون جایی گفته نشده من برایتان لم این مطلب را باز بکنم:

در قرن اول و تا اواخر قرن دو غالبا این طور بود نه دائما، متعرض بحث اجتماع امر و نهی نمی شدند، متعرض بحث نماز در دار غصبی یا نماز در لباس غصبی، مثلا الان در کتب اهل سنت مثل فخر رازی یا شاید غزالی هم داشته باشد، من در یکی از این دو کتاب دیدم، ایشان تصریح می کند که اگر ما و قواعد باشیم قائل به امتناع می شویم. نماز در مکان غصبی و لباس غصبی باطل است، تصریح می کند که قاعده این طور اقتضا می کند که نماز باطل باشد لکن صحابه اقتدا به خلاف و امرا می کردند و این خلفا در مکان غصبی و لباس غصبی نماز می خواندند. تامل بکنید! پس قائل به اجتماع می شویم. یک مسئله فقهی که صحابه ملتزم بودند که حالا

.....

به قول ماها ممکن است تقيه باشد، یک مسئله ای که پشت سر خلفا نماز می خواندند و این ها لباس غصبی داشتند و مکان غصبی داشتند. ببینید مسئله اجتماع امر و نهی را به عهد صحابه بردند لکن در عهد صحابه اجتماع امر و نهی مطرح نشده است، اشتباه نشود، نماز در لباس غصبی و مکان غصبی مطرح شده نه اجتماع امر و نهی، بعد ها علمای اهل سنت اصلا بعضیش تصریح می کنند، به نظرم غزالی است تصریح دارد یا فخر رازی، یکی از این دو تا تصریح دارد که قاعده اقتضا می کند این نماز باطل باشد لکن چون صحابه نماز خواندند و حکم به صحت کردند ما هم قائل به صحت نماز می شویم و قائل به اجتماع امر و نهی می شویم، یک فرع فقهی را زیر بنا قرار دادند برای اصول، آن بحث اصولی معروف اجتماع امر و نهی را هم از این راه حل کردند.

کیف ما کان این نکات لطیف را در نظر بگیرید، آن چه که الان این جا بین این دو بزرگوار مشکل دارد این است که این ها اولاً یک باید نگاه می کردند مجموعه ادله ای که رویش کلمه قطع به هیئات مختلف آمده است. من در کتاب های شیعه روایات شیعه را که نگاه کردم قطع و قاطع و این ها را دیدم و این قطع صلوته، این چند تا را من دیدم، این کامپیوتر را نگاه نکنید، این چند تا را که من دیدم این بود، در کتب اهل سنت تقاطع هم هست، در این معجم فهرس نبوی، آن هم کامپیوتر نگاه نکردم معجم فهرس حدیث نبوی را نگاه کردم. آن جا به نظرم بیشتر آمد. آن وقت آن چه که من در کتب شیعه دیدم بیشترین مورد قطع را در نماز به کار برده، روایات قطع در نماز خیلی زیاد است، قطع و یقطع در نماز زیاد است اما آن چه در معجم فهرس اهل سنت دیدم بیشترین قطع در حدود است، قطع یده و قطع فلان، قطع نمازش کم است، چند تا روایت بیشتر نیست، بیشترین روایتش در باب دست و دست بردن و این جور چیز هاست، در دست زیاد است مخصوصاً در دزد و این ها، یک نگاه اجمالی کردم یعنی یک مروری کردم بیشترین بخش آن ها این است. این مقداری که من دیدم شاید چند صفحه در معجم فهرس در قطع بود، شاید پنج شش تا از موضوعش راجع به قطع صلوة بود، بقیه اش راجع به همان قطع ید و حدود و دیات و مربوط به آن قسمت ها بود.

علی ای حال کیف ما کان باید اولاً ما مجموعه روایات را نگاه نکنیم، البته این اشکال من به آقایان این است چون خودم هم این کار را نکردم بخوانیم مجموعه روایات را بخوانیم خیلی طول می کشد، آن چه که در روایات مهم است فقط خواندنش مهم نیست، تامل

در معنایش خیلی مهم است و ملاحظه متونش خیلی مهم است. مثلاً ما یک روایتی داریم القهقهة تقطع الصلوة و لا تنقض الوضوء، خیلی لطیف است، قطع را در مقابل نقض آورده است. القهقهة تقطع الصلوة و لا تنقض الوضوء، عرض کردیم از علمای اسلام خندیدن از مبطلات وضو نیست اما منافی با نماز است، نماز را باطل می کند. از ابوحنیفه نقل شده که خندیدن در حال نماز مبطل وضوست، در خارج نماز نه. ابوحنیفه را هم می دانید که حرف های عجیب و غریب زیاد دارد. ایشان بین حال نماز و حال غیر نماز فرق گذاشته، در غیر نماز قهقهه وضو را باطل نمی کند یا به تعبیر روایت نقض نمی کند اما در حال نماز قهقهه وضو را باطل می کند، هم نماز را باطل می کند و هم وضو را هم باطل می کند. در این روایت ما این طور است، تاکید روایت ما روی این نکته است که القهقهة تقطع الصلوة. اشاره به این است که اگر در حال نماز هم باشید باز هم قهقهه وضو را باطل نمی کند. عرض کردم مشهور هم همان است، بین علمای اسلام هم مشهور همین است که قهقهه مطلقاً جز مبطلات وضو نیست. یک عبارت معروفی از ابن عباس هست فکر می کنم شاید در میان بعضی از روایات ما هم یا مرسل آمده باشد، الوضوء مما خرج و الفطر مما دخل. فرق بین افطار در ماه رمضان و بین وضو، الوضوء مما خرج که چیزی که از انسان خارج می شود و الفطر مما دخل، غذائی که می خورد، این از کلمات قصار است، فکر می کنم در روایات ما هم یک جایی دیدم، خیلی تردید دارم، شاید در عبارات فقهای ما آمده است و بعضی ها نقل کردند اما اصل عبارت تا آن جایی که در ذهنم است مال عبدالله ابن عباس است.

علی ای حال کیف ما کان پس ما این روایت را داریم، این روایت خیلی مهم است، آقاضیا راست می گوید. امام می آید می گوید القهقهة تقطع الصلوة و لا تنقض الوضوء، بین نماز و وضو فرق می گذارد، در یکی می گوید لا تنقض الوضوء ولی در یکی می گوید تقطع الصلوة، مرحوم آقاضیا روایت را نیاوردند، مرحوم نائینی نیاوردند، مرحوم آقای خوئی نیاوردند، هیچ کدامشان روایت را نیاوردند لکن باز در همین باب قهقهه اگر نگاه بکنید داریم، القهقهة تنقض الصلوة و لا تنقض الوضوء، به جای تقطع الصلوة تنقض هم داریم، روشن شد؟ الان نگاه بکنید، البته به نظرم آن تقطع الصلوة سندش بهتر بود، این تنقض الصلوة سندش در ذهنم نیست، آن سندش روشن است. اگر این جور ما یعنی مراد ما از مراجعه مثلاً یک روایت دیدم که از امام می فرماید فعل کذا، أ یقطع صلوته؟ در

سوال تعبیر به یقطع کرده است. اگر می خواهید بیاورید. بعد که امام می فرماید إن کان کذا و کذا فصلوته فاسدة، در جواب به جای قطع فاسد بکار بردند با این که سوال از قطع صلوة بود. اگر این جور روایات را نگاه بکنیم حق با نائینی و آقای خوئی است، قاطعیت با مانعیت یکی است یعنی فساد صلوة، نقض صلوة، خوب دقت کردید؟ روشن شد چه می خواهم بگویم یعنی این مطلب را که ایشان اجمالا فرمودند و آقای خوئی هم اجمالا گفتند این با بحث علمی نمی سازد، راه بحث علمی این است که ما موارد استعمالش را در روایت، عجیب هم هست در روایت شیعه در صلوة زیاد است چون شاید روایت شیعه جنبه فتوا داشته در باب صلوة از رسول الله روایت نداشتند، در روایت اهل سنت در قطع ید و این ها خیلی زیاد است، قطع در ید و ما شابه ذلک در حدود و دیات خیلی زیاد است. در باب تذکیر هم هست. چون عرض کردم می خواهم وارد روایت و نکات فنیش بشوم طول می کشد. اولاً این آقایان متعرض نشدند بنده هم متعرض نشدم. فقط به مقداری که الان به درد شما بخورد متعرض شدم.

نکته دوم این است که ما باید اثبات بکنیم این ملازمی که ایشان گفت. ملازم به درد نمی خورد، باید اثبات بکنیم قطع یک اصطلاح قانونی است، یک ادبیات قانونی است. ادبیات قانونیش این است که در جایی که هیئت اتصالی را اعتبار کرده قطع می گوید، اگر هیئت اتصالی نباشد قطع نمی گوید. در جایی که بین اجزاء رابطه نیست قطع نمی گوید مثل قطع ید، چون می دانید بدن فقط این گوشت و استخوان نیست، این ها یک رابطه ای دارند، تمام بدن یکی است، گفت النفس فی وحدتها کل القوی، یک مشرف عام دارد که تمام قوا در آن، پس این که می گوید قطع مثلاً در لغت عرب اگر گفت جرح یده، مجروح کرد اما جدا نشده است، اگر گفت شَلَّتْ یده دستش مشلول است، یعنی منافع ندارد، حرکت ندارد اما اگر گفت قطع یده یعنی کاملاً جدا شد یعنی دیگر اتصال به بدن ندارد پس باید مرحوم آقازیا فقط این که می گوید ملاحظه تعونها بعنوان قاطعیه کافی نیست. من بحث ها را خیلی ریشه ای می کنم، باید ثابت بشود ما در اسلام یک ادبیات قانونی داشتیم، یک.

دو: اگر ادبیات قانونی را قبول نکنیم ادبیات عرفی داشتیم، این باید اثبات بشود که اگر کلمه قطع آمد یعنی فرض هیئت. چه در مرکبات حقیقه و چه در مرکبات اعتباریه، کلمه قطع یعنی آن هیئت اتصالی را برداشتن. این باید یک ادبیات بشود و کرارا عرض

.....

کردیم ما یک مشکل داریم ادبیات قانونی ما در اسلام نبوده، یک مقدارش تا زمان امام صادق و ائمه بعد آمده است. باز هم هنوز نبوده مثلاً این شرطیتش علمی است، شرطیتش واقعی است. ما به این تعبیر نداریم. خوب دقت بکنید بحثی را که ما مطرح کردیم این طور گفتیم که در اسلام روح، روح قانون است یعنی هدف از شریعت این بود یک نظام الهی متقنی بیاید که همه در مقابل او مسئول باشند حتی رسول الله، این نظام قانونی می شود اما آیا ادبیات قانونی و تعبیر قانونی بکار برده شد؟ این هنوز روشن نیست، این یکیش روشن نیست اما در شریعت مقدسه، روح روح قانون است. این که الان مثلاً عده ای از مستشرقین می گویند فقه را علمای اسلام درست کردند، در قرآن و حدیث فقه نیست، در نمی آید. نه این فهمشان غلط است. البته این هست یعنی اگر واقعا مسئله ولایت و امامت را از اسلام جدا بکنیم این ها مشکل دارند، اهل سنت واقعا مشکل دارند، ما هم اعتقادمان این است که تکمیل شریعت با ولایت و امامت بوده، این مطلب درست است. غربی ها هم چون مطالعاتشان کتب اهل سنت است مشکل دارند، انصافاً هم مشکل دارد. با امامت است لکن هدف اصلی امامت این بود که آن روح قانونی را بیان بکنند، در این قسمت. حالا عقائد جای خودش، مثلاً اخلاق جای خودش. آن روح قانونی یعنی ظواهر نصوص شاید مثلاً اصطلاحات قانونی نبود، تعبیر قانونی نبود، ادبیات قانونی نبود اما روح، روح قانونی بود. این روح قانونی در آن زمان با احکام تکلیفی گاهی بیان می شود، اگر می گفت یعید یعنی مثلاً نماز درست است. این روح قانونی در آن زمان با مثلاً فرض کنید با احکام تکلیفی گاهی بیان می شد، اگر می گفت یعید یعنی مثلاً نماز باطل است و لذا عرض کردیم بعید هم نیست در حدیث مبارکه اما الحوادث الواقعة فارجعوا، یک بحثی که آقایان دارند این رجوع یعنی چه؟ بگوییم این رجوع تدریجاً در زمان روایت به یک معنای قانونی بوده که الان چون عده ای می گویند فارجعوا یعنی از فقها تقلید بکنند. عده ای می گویند فوقش اگر تقلید را هم توسعه بدهیم مسئله قضاوت در می آید اما مسئله اداره سیاسی جامعه در نمی آید که اصطلاحاً امروز ولایت فقیه می گویند، ما عرض کردیم شواهد ما حاکی است، البته چون سوال از روایت حذف شده انصافاً الان باید بیشتر به ظواهر لفظی اعتماد بکنیم نه قرائن مقامی چون من احتمال می دهم کتاب در رسائل الائمه کلینی بوده، این که به ما نرسیده کتاب الان فعلاً گم شده است لکن یک حسی به من می گوید این کتاب موجود است و در دنیا یواش یواش پیدا می شود ان

شا الله تعالی. به نظرم می آید این توقیع کامل در همان رسائل الائمة مرحوم کلینی باشد. اگر آن زمان پیدا شد معلوم می شود مشکلاتی که توقیع دارد ان شا الله حل می شود.

رای سوم کسانی که به ولایت فقیه قائلند فارجعوا، رجوع یعنی فتوا و اخذ به فتوا یعنی مراجعه به قضاوت یعنی قبول نظام اداری و اجتماعی بر اساس فقه که اسمش ولایت فقیه است پس این بحث سر چیست؟ سر این است که فارجعوا هنوز یعنی مشکل ادبیات قانونی است. اگر ده ها روایت داشتیم که کلمه فارجعوا بود و از آن این سه معنا را می فهمیدیم راحت بود. الان یک حدیثی هست که حتما ملاحظه فرمودید عمرو و ابنه ثقتان فما قاله عنی فعنی فاسمع له و اطعه، فإنه الثقة الامین یا ثقة المامون. خبر عده ای از آقایان حتی بعضی ها اصرار دارند که این مهم ترین دلیل بر حجیت خبر ثقة است تعبدا چون فرمود فاسمع و اطعه فإنه ثقة، لکن مشکل کجاست؟ مشکل این است که در این جا دو تا ماده آمده است، سماع و اطاعت. فاسمع له و اطعه، آیا اطع به معنای حجیت است؟ من اشکال را در ذهنتان توسعه دادم، مرحوم آقاضیا که ملازم می گوید یعنی این، یعنی مثلا سماع و اطاعت یعنی حجیت. لکن انصافا اطاعت غیر از حجیت است، اطاعت در عرف، سماع ممکن است با حجیت فاسمع له بکار برده شد اما اطاعت در عرف در جایی است که طرف دارای منصب است، ولایت دارد مثلا می گوید اطاعت پدر بکن چون منصب دارد اما یک کسی آمد به شما گفت در حرم باز است، به این اطاعت بکن، این اطاعت معنا ندارد، خبر ثقة که معنا ندارد، چون خبر و حقیقت خبر جنبه حکایت دارد، طریقت دارد، اطاعت در طریقت که معنا ندارد، اطاعت عادتا به جایی می خورد که موضوعیت دارد و لذا اطاعت مناسب است با وکالت. دقت کردید چطور شد علما با هم اختلاف می کنند؟ چون سماع و اطاعت بود، آیا از سماع و اطاعت حجیت در می آید؟ یا از سماع و اطاعت، وکالت و نمایندگی در می آید، این وکیل من است.

پرسش: سماع که حضرت فرموده ملازم است چون قول به حجیت است

آیت الله مددی: ربطی به حجیت ندارد، حرف وکیل تعبدا قبول می شود، می خواهد وثوق بیاورد یا نیاورد، هر چه می خواهد باشد، وکیل شماست هر چه گفت قبول می شود، نمی خواهد شما وثوق پیدا بکنید، در خبر این طور نیست

پرسش: کلام امام را نقل می کند

آیت الله مددی: امام و غیر امام، حالا غیر امام فرمود، کسی اگر گفت فاسمع له، چون کلمه ثقة آمده، ثقة در اطلاع عرب مثل وکیل هم بود و اما بعد، همین نامه مسلم ابن عقیل که حضرت نوشتند فإنی باعث الیکم ابن عمی و ثقتی من اهلی، ثقة یعنی وکیل من، و لذا هم وکیل حضرت بود، نماینده حضرت بود نه خبر ثقة بود. آن وقت قبول خبر وکیل خودش عقلائی است، احتیاجی به حجیت خبر ثقة ندارد، اصلا ربطی به آن ندارد.

پرسش: در مورد یونس هم که هست ثقة .. آخذ عنه معالم...

آیت الله مددی: دیگر آن را هم جواب دادیم، آن آخذ عنه معالم .. اخذ ممکن است با حجیت بسازد اما چون معالم دین آورده با خبر نمی سازد، مثلاً یونس یک روایت نقل کرد که گوشت خرگوش حرام است، این معالم دین نیست، فرض کنید یک روایت دارد که یونس گفته خمر نجس است، غیر از حرمت، این معالم دین نیست. ببینید شما باید آخذ عنه معالم دینی، معالم عادات اصول عقائد است، اصول فقه است، چارچوب های کلی را از ایشان بگیرم یا نه؟ اما یک روایت در حرمت گوشت خرگوش، این آخذ عنه معالم دینی نیست چون یونس متهم هم هست، متهم به قیاس است، متهم به رای است، متهم به بعضی مبانی فاسد در مبانی کلامی است، متهم به این است که قائل به حجیت خبر ثقة نبوده، خبر شیعه نبوده و اخبار را طرح می کرده. در آن روایت دارد که یا ابا عبد الرحمن ما اشد انکارک علی اهل الحدیث. و لذا بزرگترین مخالفان یونس، قمی ها بودند. اصلاً قمی ها مخالف یونس بودند. مخصوصاً ابن ولید. دیگر وارد آن بحث نشویم.

به هر حال این یک نکته فنی بود که خیلی باید رویش کار کرد و خیلی کار را برایتان آفاق جدید، آن چیزی که مطلوب شماست آن را در نظر بگیرید، آن لفظی هم که داریم در نظر بگیرید، مرحوم آقاضیا می فرماید ملازم کافی نیست، آن نکته مهم آن فهم عرفی است، این اگر ادبیات قانونی بود ایشان باید اثبات بکند این یک ادبیات قانونی است، اگر قطع گفتند یعنی هیئت اتصالی را دیدند و إلا به مجرد این ملازمه کفایت نمی کند، باید یک تعبیر قانونی باشد چون مرحوم آقاضیا بحث قانونی ندارند، آقاضیا و مرحوم نائینی

هیچ کدام بحث قانونی ندارند، بحث قانونی را هم کم گذاشتیم این تلازم باید یک تلازم موردی و جزئی و واضح باشد، این را

اصطلاحاً ملازمات جزئی می گوئیم، سابقاً هم چند بار شرح دادیم.

پس بنابراین راهش در حقیقت این است. ان شا الله بعد از محرم یک نکته دیگر هم راجع به روایت می گویم و لكن الان وارد روایت

نمی شویم چون طولانی و زیاد است. آن یک جنبه بندی کلی درباره روایت بعد عرض میکنم

وصلی الله علی محمد وآله الطاهیرین