

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

تنبیه بعدی را که هم مرحوم نائینی در تنبیهات آوردند و هم مرحوم آقای خوئی، البته یک مقداری طول و تفصیلشان فرق می کند راجع به بحث معروفی است که اگر حکم عامی آمد و مخصصی آمد بعد از زمان تخصیص شک شد آیا استصحاب حکم مخصص می شود یا رجوع به عموم عام می شود؟

این مثالی که به حساب الان در این کتاب معروف است همین مثال راجع به خیار غبن است چون ما یک عمومی داریم اوفوا بالعقود که عقود لازم هستند، آن وقت اگر جایی شخصی مغبون شد این لزوم برداشته می شود، حق خیار دارد. مثلاً جنسی که قیمتش هزار تومان بوده به این فروختند ده هزار تومان. این اصطلاحاً خیار غبن است و عرض کردیم در باب خیارات، حقیقت خیار یک نوع سلطنتی است که به انسان داده می شود نسبت به عقد. راجع به خود مال نیست و حقیقت این سلطنت این است که سلطنت دارد برای این که آن عقد را امضا بکند یا فسخ بکند. حقیقت خیار کلاً این است، سلطنت بر فسخ یا امضا. چرا؟ چون این عقد موجب مشکلات برای این شده، کتاب هزار تومانی را به ده هزار تومان، دیگر وفای به عقد واجب نیست و می تواند آن عقد را فسخ بکند. حالا اگر خواست روی جهاتی می گوید این شعر را باید نگاه بدارم ولو ده برابر قیمت است می تواند امضا هم بکند که عرض کردیم کراراً و اخیراً هم متعرض شدیم تمام خیارات حقیقتش همین است و لذا یک تعبیری داشتیم ثنائی هستند، ثنائی یعنی ما بین فسخ و امضا إلا خیار عیب که ثلاثی است یعنی ارش هم می تواند بگیرد مثلاً در خیار غبن دیگر تفاوت نمی تواند بگیرد. بگوید قیمت این کتاب هزار تومان بود ده هزار تومان، نه هزار تومان زیادی از قیمت گرفتی. من کتاب را نگه می دارم شما نه تومان را به من برگردان، چنین حق را ندارد، این به اصطلاح ثلاثی نیست، تمام خیارات نه فقط خیار غبن، تمام این اقسام خیار. حالا چند تایش را قبول نکنیم مثلاً خیار حیوان مثلاً. خیار مجلس. در آن جا ما به التفاوت یا مثلاً بگوید فلان مبلغ را می گیرم و این عقد را. این نمی شود. الزام

آور نیست. حالا اگر طرف داد گفت بیا من بقیه پول را می دهم یا هفت هزار تومان می دهم یا هشت هزار تومان می دهم، آن بحث دیگری است و إلا خيار حقیقتش این است.

آن وقت اگر این آقا فهمید چون خيار غبن شرطش هم جهل است در حین معامله است، اگر در حین معامله می دانست که قیمتش هزار تومان است ولی ده هزار تومان خرید دیگر خيار غبن ندارد. فرضش جهل است. بعد که اطلاع پیدا کرد قیمت این کتاب هزار تومان بوده فهمید که خيار دارد حالا می خواهد تاخیر بیندازد، بگوید حالا من فکر بکنم که من فسخ بکنم یا نه، یک روز دو روز، سه روز من فکر بکنم که آیا این عقد را فسخ بکنم یا امضا بکنم، این همان بحث معروفی است که آیا خيار علی الفور است یا علی التراخی. علی الفور می گویند حق نداری دو روز، همین الان تصمیم بگیر، حالا که فهمیدی جنس هزار تومانی را ده هزار تومان به شما فروختند همین الان تصمیم بگیر، این فور می شود.

تراخی هم دو روز، سه روز مگر این که منجر به ضرر آن طرف مقابل بشود، با قطع نظر از این که منتهی به ضرر آن بشود حق دارد حق خيارش را بعد از مدتی اعمال بکند. برای تراخی در خيار هم تمسک به استصحاب شده، به این معنا که الان که فهمید خيار غبن دارد اگر بعد شک کردیم استصحاب خيار بکنیم و دیگر جای رجوع به اوفوا بالعقود نیست، اوفوا بالعقود می گوید عقد لازم است. در وجه دوم این که می گوید اوفوا بالعقود که عام است و تمام عقود را می گیرد، خود این عقد را هم می گرفت اما چون فهمید مغبون شده اوفوا بالعقود جاری نشد حق خيار آمد، خب آمد اعمال خيار کرد بسیار خب، نکرد به اوفوا بالعقود برمی گردیم. یک عقدی بوده فرض کنید دو دقیقه، سه دقیقه، پنج دقیقه، حد متعارفی که آدم فکر بکند و تصمیم بگیرد این عقد متزلزل شد، خياری شد، بعد از آن اگر ایشان اعمال خيار نکرد به اوفوا بالعقود بر می گردیم و می گوییم خيار ایشان ساقط است. این هم مسئله فور. یعنی آمدند این بحث را که آیا فور است یا تراخی، روی این بحث گذاشتند که آیا به عام بر می گردیم یا به استصحاب؟ اگر به استصحاب برگردیم مسئله تراخی می شود ولی اگر به عام برگردیم فور می شود، فوراً حق دارد. این خلاصه بحث و این مثالی که گفته شد.

پس فرض این بحث یک عامی است

پرسش: از این وجه دوم چطور شد که اگر نکرد به آن بر می گردد؟

آیت الله مددی: نه دیگر، می گوید اگر نکرد اوفوا بالعقود می گیرد. به اوفوا بالعقود بر می گردیم و يجب الوفاء به، عقد لازم است.

عرض کردیم این ها در فکر افتاده بودند که مسائلی را که در فقه پیدا می شود و محل، من این را چند بار عرض کردم از بعد از پیغمبر اکرم از اهل صحابه این ها مسائل جدیدی را که پیدا می کردند سعی می کردند این مسائل را با شواهد و نظائر و قواعد عمومی و قواعد خاصه آن مسائل را حل بکنند، اصلا اجتهاد از زمان صحابه معنایش این شد. بعد ها این ها در قرن های سوم و چهارم شکل نظام مندی به خودش گرفت. آن وقت راه هایی را مسئله همین مسئله که آیا خیار غبن علی الفور است یا علی التراخی؟ این ها آمدند از این راه حلش کردند. راه حلش این شد که آیا به عموم عام بر می گردیم یا به حکم مخصص؟ این تصویر کلی است. البته بنده کرارا و مرارا عرض کردم که خیلی از مطالبی را که الان ما به عنوان مباحث اصولی مطرح می کنیم این از همان اهل صحابه یا لااقل تابعین که بعد از صحابه بوده یا حداقل فقها که بعد از تابعین اند مثل زمان امام صادق و موسی ابن جعفر. این ها سعی کردند با روش هایی جواب این موارد را پیدا بکنند و این روش ها طبعا اصولی بود اما در آن زمان بحث اصولی مطرح نمی شد. مثلا بحث اجتماع امر و نهی مطرح نمی شد، می دیدند یک کسی در خانه غصبی یا با لباس غصبی نماز خواندند می گفتند این قائل به اجتماع است. بعد این، خوب دقت بکنید چون من این را ندیدم تنبیه کرده باشند. ما مسائل اصولی را در قرن اول و دوم داریم لکن به صورت فتوای فقهی است. یعنی فرض کن آمد گفت خیارش علی الفور است یعنی به عموم عام بر می گردیم، این شد اصولی. اما فتوایش فقهی بود یا مثلا فرض کنید اگر می گفت در اثنای نماز تیمم گرفته و آب پیدا شد، عده ای می گفتند نمازش باطل است یعنی روی همان ادله ای که باید طهارت باشد، عده ای می گفتند نه نمازش را ادامه بدهد، این بعد ها ادعا شد که این روی استصحاب است. در قرن اول و دوم البته از اوایل قرن دوم در کل دنیای اسلام مسائل اصولی یواش یواش مطرح شد اما هنوز انعقاد کلی نبود. شاید اواخر قرن دوم سال های ۱۶۰، ۱۷۰ که بعد منجر شد به کتابی مثل کتاب رساله شافعی. در رساله شافعی اصطلاحشان اولین کتاب اصولی است که فعلا موجود است، قبل از این هم اصول داریم اما فعلا موجود است. کتابی که الان فعلا موجود است رساله شافعی است. آدم

وقتی کتاب را نگاه می کند با مباحث اصولی ای که مثلاً در سال های ۳۰۰ مطرح شده کلاً فرق می کند، این طور نیست که همان طور باشد اما این زیربنا و اساس بوده. فرض کنید مثلاً فخر رازی است، ایشان می گوید اگر ما باشیم و مقتضای قاعده باید قائل به امتناع بشویم، نماز در دار غصبی یا لباس غصبی باید باطل بشود. ببینید مسئله اصولی. لکن صحابه پشت سر خلفای جور نماز خواندند و این ها غاصب بودند، لباس هایشان غصبی بود، زندگیشان غصبی بود و پس می فهمیم که صحابه قائل به اجتماع بودند، از آن فرع فقهی یک بحث اصولی در آمد. یعنی تصریح می کند که اگر بحث اصولی باشد طبق قاعده باید قائل به امتناع بشویم، نماز در دار غصبی باطل است لکن چون صحابه خواندند نه این که می خواهد بگوید صحابه مسئله اصولی مطرح کردند، در آن زمان به شکل مسئله فرعی مطرح بود، از امیرالمومنین در کتب ما نقل شده إذا صَلَّیت فانظر علی ما تصلی و فیما تصلی. به نظرم مایش موصوله باشد، استفهامیه نیست که الفش حذف بشود. علی ای حال کیف ما کان این جا به اصطلاح اگر دقت بکنید امیرالمومنین می فرماید نماز که می خوانید ببینید در چه نماز می خوانید، چه لباسی داری، اگر این کلام درست باشد این مشعر به امتناع است که نماز باطل است اما بحث امتناع را به صیغه اصولی مطرح نکردند، به صورت فرع فقهی مطرح شد. لذا خوب دقت بکنید این ها تدریجاً این مسائل اصولی را که زیر بنای فقه بود جدایش کرد و تنظیم اصول شد، تنظیم اصول این جوری است. یک مسئله اصولی شد و آن وقت بحثش را فرض کنید خیار غبن، چون خیار غبن را مرحوم نائینی نوشته و إلا این مثال درست نیست چون اصلاً ما در روایات خودمان هم خیار غبن نداریم که حالا یا تراخی باشد یا فور، اصلاً ما برای خیار غبن دلیلی نداریم. در خیار غبن آنی که ما داریم غبن المسترسل سحت، مسترسل کسی که به شما اطمینان دارد، حرفتان را قبول دارد، به شما تسلیم است، استرسل یعنی همراهتان آمد، شما سر این را کلاه نگذارید، این حرام است. وقتی کسی به شما اعتماد دارد سر او کلاه نگذارید که مثلاً جنس هزار تومانی را ده هزار تومان بفروشید، اینی که ما داریم این است اما خیار غبن را ما اصلاً در روایت نداریم که حالا بحث بکنیم آیا علی الفور است یا علی التراخی است، آیا استصحاب است؟ این مثال را چون مرحوم نائینی گفتند من این مثال را زدم. من حواسم جمع است خیال نفرمائید حالا چون نائینی فرمودند. این در دنیای اسلام و لذا هم عده ای از فقهای اهل سنت قائل به خیار غبن نیستند، به اطلاقات اوفوا بالعقود

عمل کردند. می گوید به هر حال راضی بوده خریده حالا هزار تومانی را ده هزار تومان خریده، بالاخره رضایت بود تجارة عن تراض صدق می کند چون مفروض این است که واقعا تراضی بوده و خریده، عده ایشان قائل به خيار غبن نیستند و عده ای هم که خيار غبن و انواع خيارات را این جا قائل شدند به قاعده عموم لا ضرر تمسک شده نه به این بحث هایی که ما الان خیال می کنیم. بحث لا ضرر را مطرح کردند، حالا چون ما مفصل خود لا ضرر را متعرض شدیم، تاریخش و تمام خصوصیاتش را دیگر تکرار نمی کنیم. شاید اشاره ای در خلال بحث بکنیم اما تکرار آن بحث ها نه و حقیقت آن بحث چه بوده و چطور شده آن بحث خودش. به طور کلی عرض کردیم در فقه اسلامی به طور کلی نه در روایات، در فقه اسلامی به طور کلی دو باب لا ضرر خیلی تاثیرگذار بوده، یکی شفعه بوده و یکی خيارات. چون در باب شفعه هم حدیث کم داشتیم، در باب خيار هم که خیلی کم داریم مثلا خيار حیوان را ما داریم که آن ها ندارند، خيار مجلس را ما داریم آن ها هم دارند اما ابوحنیفه خيار مجلس را اصلا قبول ندارد، با این که روایت دارد البیع بالخيار را هم نقل می کند و می گوید صحیح هم هست، بیع را به معنای کسی که مشغول صحبت کردن، چانه زدن است هنوز عقد نخواندند، قرارداد را نیستند قبل از قرارداد. به اصطلاح عرب ها مشغول مساومه هستند، مشغول چانه زدن و بالا پایین کردن هستند، هنوز عقد جاری نشده، این می گوید بیع مراد این است مثل علاقه اول و مشارفت که در لغت عرب در مباحث بیان، این از قبیل علاقه اول و مشارفت است، هنوز بیع نشده، در راه بیع شدن است. این بالخيار و اما اگر عقد را خواند اوفوا بالعقود می گوید عقد لازم است، حق خيار ندارد. این خلاصه حرف است البته با حرف و اشکالات دیگر که جایش این جا نیست در بحث خيار مجلس باید متعرض شد.

علی ای حال نه فقط خيار غبن، بعضی از خياراتی که ما داریم و بعضی از خياراتی که عامه مسلمان ها قائلند عده ای در آن جا مخالفند مثل خيار مجلس، خيار حیوان را که آن ها ندارند ما داریم. صاحب الحيوان بالخيار ثلاثة ایام را ما داریم، آن ها خيار حیوان ندارند، علی ای حال من بخواهم تصویر کلی بحث بشود این را که من عرض میکنم این روی جهت این است که در مثال نائینی آمده، البته در کلمات شیخ هم آمده، در مکاسب هم آمده که استصحاب حکم است. آن وقت این را به شکل یک قاعده اصولی در آوردند.

این ها حرفشان این بود که مجموعه ادله ما آن چه که از قرآن و سنت پیغمبر رسیده کم دارد، این کمبود را با اجتهاد درست کردند. آن وقت در این اجتهاد گاهی قواعد عقلی آوردند گاهی مثل همین مانحن فیه، یک قواعد اصولی را بیان کردند، گاهی قواعد فقهی را بیان کردند الی آخره که من دیگر نمی خواهم و این منشا شد که این روش در میان شیعه خیلی جا نیفتد یعنی قدمای اصحاب ما همان که دیروز در بحث فقه عرض کردم دنبال روایات می رفتند، البته از قدما هم مثل ابن جنید سعی کرد از روایات خارج بشود که متهم شد که ایشان قائل به قیاس است، این اتهام به قیاس یک مقدارش این است و جهات دیگر هم دارد که نمی خواهم بگویم. مرحوم شیخ طوسی با نوشتن مبسوط این باب را شکاند یعنی ایشان یک مقدار زیادی از فروع آن ها را آورد، کتب اصول آن ها هم در ما آمد و بنا شد که این مباحث اصولی به عنوان یک مباحث قابل قبول، مباحث عام، مباحث خاص، تخصیص، استصحاب. آیا به عام برگردیم یا به استصحاب برگردیم این مسائل هم اضافه شد. توسط علامه قدس الله نفسه بیشتر شد، چون خود اصول آن ها مرتب تر شد، همین ابن حاجب یک کتاب اصولی دارد المختصر، این خیلی جا افتاد. در معالم هم هنوز اسمش هست، و قال ابن الحاجب، این کتاب مختصر ابن حاجب مثل همین کافی و شافیه اش و مختصر فقهیش، البته مختصر فقهیش به نظرم این قدر جا نیفتاده است، شروح مفصل هم دارد اما آنی که خیلی جا افتاد همین مختصر اصولیش است که شروح مفصل هم زیاد دارد، شرح دارد، شرح دارد، حاشیه و حاشیه الحاشیه دارد، خود من چند تایش را دارم. علی ای حال و این در کتب شیعه یواش یواش جا پیدا کرد تا حضرات اخباری ها در قرن دهم. اخباری ها سخت چسبیدند که همه این ها باطل است، این ها خلاف اهل بیت است، استصحاب و این حرف هایی که الان است رجوع به عام، رجوع به مخصص، با تمام این ها به شدت. عرض کردم اخباری ها چند تا مسئله اصلی دارند حدود نه تا، یازده تا مسئله از همان بعد از اخباری ها چند تا رساله هم نوشته شد در فرق بین اخباری و اصولی، بعضی ها تا شصت و خرده ای مسئله به عنوان اختلاف اخباری و اصولی مطرح کردند. عرض کردیم همانی که ملا محمد امین نوشته که حدود یازده تاست، یکیش همین استصحاب است. طبیعتاً آن ها گفتند این ها حرف های اهل سنت است، این ها به روایات پیغمبر و یا به ظواهر کتاب مراجعه کردند، یک: عمومات کتاب را قبول نکردند چون این بحث این بود که آیا به عام برگردیم؟ می گوید اصلاً عام نداریم. این بحث ثابت می

کند که ما عام نداریم، ایشان آمد گفت به اوفوا بالعقود برگردیم یا نه؟ این می گوید اصلا عام کتابی نداریم. عرض کردیم اخباری ها حرفشان این است که اوفوا بالعقود عموم قانونی نیست، عموم قانونی یعنی چه؟ ضرب قاعده کلیه برای این که در موارد شک به او رجوع بکنیم. می گوید اصلا شان قرآن این نیست، اوفوا بالعقود را نگفته که فقها در مثل این مانحن فیه، حالا همین فور و تراخی و خیار غبن را بگوییم. البته عرض کردم این ثابت نیست، حالا همین مثالی که ایشان فرمودند. اصلا این عموم ندارد. این را لا يفهم القرآن إلا من خوطب به. لا يعرف القرآن إلا من خوطب به، این را فقط ائمه حق دارند بگویند. شما حق نداری بگویی در این موردی که شک دارید به عموم اوفوا بالعقود برگردید. استصحاب حکم خاص و مخصص هم چون اصلا استصحاب را در شبهات حکمیه حجت نمی دانستند، استصحاب حجت نیست نه در این جا و نه در جای دیگر. پس نه عموم را این ها، چون شما گاهی ممکن است بپرسید وقتی اخباری ها مخالفند انصافا همین طور است، شاید خیلی از اعلام هم ملتفت نباشند که اخباری ها کجایش را مخالفند. اخباری ها با هر دو فرض این مسئله مخالفند، این که اوفوا بالعقود عام است شما به عنوان یک فقیه موارد شک را به آن جا مراجعه بکنید، نه خیر آقا. این ها می گویند روایات اهل بیت باید بیاید و اگر هم نیاید احتیاط، این خلاصه بحث است. حالا عده ایشان قائل به احتیاط در شبهات تحریمیه هستند، عده ای هم مطلقا احتیاط قائلند وجوبیه و تحریمیه، می گویند از روایات اهل بیت این در می آید، اگر هم شک کردیم نمی توانیم بگوییم این را ما مثلا ادامه بدهیم، نه به احتیاط بر می گردد.

پرسش: عسر و حرج؟

آیت الله مددی: نه، عسر و حرج نمی آید.

می خواهم نحوه کاری که در شیعه شده است خدمتتان عرض بکنم و طبعا همین الان هم زمان ما عده ای هستند که دنبال حرف های اخباری به شکل دیگری هستند، خب آن ها حرفشان این است که این حرف ها را شیعه ها و علمای ما از سنی ها گرفتند، این ها حرف سنی هاست. ببینید دقت بکنید که این تصور که مثل مرحوم نائینی، آقاضیا، مرحوم آقای خوئی، شیخ انصاری این قدر بیشعور باشند که حرف سنی ها را تقلیدا طوطی وار گفته باشند این که اصلا قابل تصور نیست. بحثی که هست این آقایان این راه درست است نه

این که طوطی وار حرف اهل سنت را گفته باشند. اولاً این ها عمومات کتابی را قبول کردند، این بحث نیست که تقلید اهل سنت کرده باشند. این ها اعتقادشان این است که ما عمومات کتابی داریم، اطلاق کتابی داریم، احل الله البیع داریم، اوفوا بالعقود داریم نه این که مقلد اهل سنت اند. این اشتباه نشود. حالا آمدند گفتند این راه درست است معنایش تقلید نیست، بعد هم عرض کردیم عده ایشان مثل مشهور استصحاب را در شبهات حکمیه جاری می دانند مثل آقای خوئی هم جاری نمی داند که اصولی هم هست ولی استصحاب را جاری نمی دانند. این جهتش شبیه اخباری است البته یک فرقی با اخباری ها دارند. آقای خوئی به تعارض جاری نمی دانند. می گویند در شبهات حکمیه معارض است به خلاف شبهات موضوعیه و اما اخباری ها به خاطر انصراف ادله. می گویند ادله استصحاب از شبهات حکمیه انصراف داریم. ما هم که اشکال دیگر داشتیم نه این و نه آن. اشکال کلی تری داشتیم که حالا جایش این جا نیست و نمی خواهم تکرار بکنم.

غرض این است که خوب دقت بکنید این تقلید نیست، این مناقشه علمی است، این که عام داریم، این که خاص داریم، این که اگر شک کردیم به عام برگردیم یا به خاص، این را به عنوان یک اصل خودشان قبول کردند نه این که بلا نسبت مثل طوطی حواسشان هم نبوده که این حرف اصلش مال سنی هاست و این حرف زیر بنایش این بوده چون این ها بعد از پیغمبر به کسی مراجعه نکردند ما تا ۲۵۰ سال و تا حدود سیصد و خرده ای سال به خاطر توقیعاتی که از بقیة الله رسیده به ائمه مراجعه کردیم لذا جای این بحث ها در فقه ما نیست، خب این ها را هم آن ها می فهمیدند، این طور نیست که مرحوم شیخ انصاری یا وحید بهبهانی یا نائینی این مقدار شعور نداشتند که بفهمند که مثلاً ائمه چه حرفی داشتند. بحث سر این است که این قواعد اصولی را قبول کردند، عام را قبول کردند، خاص را قبول کردند، خیار غبن را در فقه قبول کردند. حالا یک دفعه شما اشکال می کنید که ما در فقه خیار غبن نداریم، خب آن بحث دیگری است. این ها نه این که تقلید است، خود اهل سنت عده ایشان خیار غبن را قبول نکردند چون می گویند به اوفوا بالعقود بر می گردد. حالا به هر حال تجارة عن تراض، می گویند بالاخره راضی بود چون که راضی بود پس بنابراین این عقد درست است و تو حق خیار هم نداری لکن عده زیادی از اهل سنت به لا ضرر تمسک کردند. من توضیح دادم که اصولاً در دنیای اهل سنت در قرن اول که

.....

احادیث ضبط شده اسانید این حدیث در پیش اهل سنت ضعیف است. شاید یک سند در مسند احمد داشته باشد بد نباشد و در قرن دوم که فقها در دنیای اهل سنت روی کار آمدند معظم فقهای اهل سنت به این حدیث عمل کردند. یعنی یکی از راه هایی شد که ابواب زیادی از فقه را. به نظرم جلال سیوطی در این الاشباه و النظائر دارد که می گوید ربع فقه، خمس فقه روی لا ضرر است. چون اول اشباه و نظائر پنج تا قاعده را نقل می کند که فقه روی این هاست، استصحاب را می گوید ربع فقه روی استصحاب است، خمس فقه روی لا ضرر است. این در قرن دوم شد. در قرن سوم قرن تنقیح احادیث پیش این هاست یعنی تمام صحاح ست در قرن سوم نوشته شده. اگر اولش را مسند احمد بگیریم که زیربنای صحاح ست است، خود مسند را بنا بر مشهور جز صحاح نمی دانند. ۲۴۱ وفات ایشان است. صحاح ست مابین ۲۵۶ که بخاری است تا ۳۰۷ یا ۳۰۶، کل مؤلفین صحاح ست مابین این دو تاریخ اند. همه صحاح ست به اصطلاح در این تاریخ نوشته شده و توضیح دادیم بزرگان فن وقتی در قرن سوم به تصحیح حدیث رسیدند حدیث لا ضرر را تصحیح نکردند لکن از قرن دوم در فقه آمد، حالا تصحیح بکنند یا نکنند در فقه آمد یعنی در فقه اهل سنت و حتی عرض کردیم فقه زیدیه، فقه دیگر این لا ضرر خیلی جا باز کرد، فوق العاده جا باز کرد و آن معنایی که الان در حوزه های ما متعارف است که مرحوم شیخ چون این را مفصل گفته و بعد هم مثل مرحوم نائینی و دیگران. الان همه می دانیم که چندین کتاب مستقل راجع به لا ضرر نوشتند نه به صورت قواعد فقهیه، کتاب های مستقل راجع به لا ضرر نوشتند. معروف و مشهورشان همین است که لا ضرر به عنوان حاکم بر ادله اولیه. این یک. یعنی اوفوا بالعقود می گوید عقد لازم است، لا ضرر لزوم را بر می دارد و معروف عرض کردم حالا مناقشاتی که بعد از شیخ شده را نمی خواهم بگویم

دو: معروف اهل سنت با لا ضرر اثبات می کنند چون از زمان شیخ به این ور هی در عبارات عده ای آمده که مفاد لا ضرر نفی است، مفادش اثبات نیست اما این در فقه اهل سنت نبوده. در فقه اهل سنت و اصحاب ما که آوردند با لا ضرر اثبات کردند چون یک دفعه می گوئیم این عقد لازم نیست، این یعنی لا ضرر را نفی می کند، یک دفعه می گوئیم تو حق خیار داری، یک حق را شارع قرار داده دارای خصوصیتی است، قابل ارث هست، قابل نقل هست یا نیست إلی آخره. اسمش حق خیار است. خوب دقت بکنید من همیشه

.....

عرض میکنم روی مباحث ریشه ای فکر بکنید. آن چه که در الان در حدود چهارده قرن در دنیای اسلام ابتدائاً اهل سنت از قرن دوم تا زمان و عده زیادی از علمای ما، حالا با ابتدا و انتهایش نمی خواهم وارد بشوم لذا یکی از جاهایی که در فقه با حدیث بین اهل سنت اختلاف است این است و لذا بعضی ها بعد ها از مجموعه شواهد یعنی مجموعه اسانید را جمع کردند. خیلی عجیب است شاید در مجموعاً هشت تا سند در کتب اهل سنت دارد. یکیش که شاید در یک جای مسند نه این که عباده نقل کرده و مرحوم شیخ الشریعة، علمای شیعه از شیخ الشریعة گرفتند که از مسند عباده نقل شده، حالا معلوم نیست مال مسند باشد اما در مسند عبد الله ابن عباس هم دارد، این را مرحوم شیخ الشریعة و علمای ما، متعارفشان استخراج نکردند. در مسند احمد در دو جا آمده است. حالا آن جای اولش که مسند عبدالله ابن عباس است همان راوی معروف است، همان عکرمه نقل کرده. خب عکرمه یک عبد بوده، عبد عبدالله ابن عباس است، از آفریقا آمده، پدر و مادرش هم معلوم نیست، معاصر با حضرت سجاد و حضرت باقر است. عرض کردیم اهل حدیث عجیب از او حدیث نقل می کنند و حتی آرای فقهی و خیلی هم عجیب است که نقل کردند که اصلاً او به قول امروزی ما تفکرات داعشی داشت، اصطلاحاً در آن زمان به داعش خوارج می گفتند چون می گفت کاش دست من یک شمشیر بود هر کس در کعبه است می کشتم، مسلمان کشی و تکفیر مسلمان، این هم خیلی چیز عجیبی است، واقعا همیشه من در همین بحث عرض کردم بعضی وقت ها بحث ما بحث تعصب سنی و شیعی است، واقعا تصور این که مردی که مجهول الهویه است از آفریقا به عنوان عبد آورده شده، پیش عبدالله ابن عباس مدتی بوده سنت و سیره رسول الله را از این بگیرند از امام سجاد و امام باقر نگیرند. واقعا خیلی عجیب است، یکی از مصیبت های دنیای اسلام به نظر من این است و از او نقل کردند که تفکر داعشی یا خوارجی یا تکفیری داشته. نقل هم شده که پسر عبدالله علی گاهی اصلاً دست و پایش را می بست نزدیک توالت و می گفت به پدرم دروغ می بندد. من نمی فهمم آدم این حرف ها را چطور جمع می کند و در تمام صحاح روایات او وجود دارد. البته باید منصفانه بگوییم در این ها به نظرم از همه کمتر مسلم است، انصافاً ایشان خیلی کم از عکرمه نقل کرده، بقیه بیشتر، به نظرم شاید بخاری بیشتر. حالا آمار می دانم مسلم کمتر است اما آمار عددیش را ندارم، این را می دانم، دیدم بعضی از اهل سنت نوشتند که مسلم اقل کسی است نسبت به بقیه شش تا.

پرسش: عکرمه باب ابن عباس است یا خودش مستقل است؟

آیت الله مددی: نه ابن عباس

پرسش: پس این ضرری نمی زند چون باب یک فرد دیگری قرار دارد.

آیت الله مددی: آن ها که می گویند شیعه سب صحابه می کند فاسق است یک کسی که تکفیر مسلمان ها می کند، خوارج که به اتفاق مسلمین کافر بودند. از کافر نقل می کند، از فاسق نقل نمی کند خیلی عجیب غریب است. حالا بعد هم حضرت سجاد را فرض کنید یعنی واقعا، انصافا من هر چه فکر می کنم نمی فهمم چیست، چطور احتمال می دهند سنت پیغمبر را این بهتر از حضرت سجاد نقل بکند؟ او تازه غلام عبدالله ابن عباس است، عبدالله ابن عباس هم بنا بر معروف از امیرالمومنین گفت، این خود پاره تن امیرالمومنین است، حضرت سجاد به یک واسطه به امیرالمومنین بر می گردد و این دو بزرگوار در مدینه مسلم شخصیت داشتند، هیچ شبهه ای نیست، دیگر صحنه را یک جوری نقل می کنند. لذا یک مشکلی که ما الان با اهل سنت داریم این است که این کتاب ها پیش آن ها جا افتاده و آن وقتی که جا انداختند با این چهره ها جا انداختند. اول بفهمیم مشکل چیست بفهمیم که وقتی می خواهیم با اهل سنت صحبت بکنیم مشکلاتان کجاست یعنی این که الان با این ها صحبت کردن بسیار مشکل است سر این است، وقتی بیایند بنا بشود که سنن رسول الله.

حالا فرض کن مثلا فقه. ابوحنیفه بنا بر معروف پدرش را می گویند مسلمان شد، نعمان بن ثابت بن زوتی، جدش را زوتی گفتند. حالا من نمی فهمم زوتی اسم آدم است یا نه، اصلش هم از کابل، بعدش هم در کوفه، بعد هم قائل به قیاس. حالا مثلا دوران امر بین این شخص بشود و امام صادق پسر امام باقر پسر زین العابدین در مدینه، خاندان رسالت، اصلا در و دیوار مدینه حاکی از به قول خودشان صحابه و تابعین است. واقعا چیز غریبی است یعنی چطور او را اقرب الی رسول الله و الی اسلام می دانند من هر چه فکر می کنم حالا کاری به بحث های عقائدی نداریم، کلامی هم نمی خواهیم. اصلا تصور این مطلب که مثل عکرمه بتواند سنن رسول الله را بهتر از امام سجاد نقل بکند. از او بیاورند اما از امام باقر نیاورند، از امام صادق نیاورند، از امام سجاد نیاورند.

علی ای حال کیف ما کان من نمی خواستم وارد آن بحث بشوم، این را فقط توضیحا خدمتتان عرض کردم که این ها را، آن وقت اگر دلیل. این راجع به تاریخ این مسئله اجمالا و جوی که در میان شیعه ایجاد شد.

جو سنی ها واضح است، البته در میان اهل سنت هم از حدود قرن سوم یک جریانی پیدا شد که دنبال این حرف ها و استصحاب هم نرفتند مثل اخباری ها ما، اصطلاحا به آن ها ظاهری ها می گویند اگر شنیده باشید مثل ابن حزم. موسس این تفکر هم داوود ابن علی اصفهانی است. ایشان بله. حالا من الان قرن سوم گفتم شاید چهارم باشد، حالا یادم رفته است. در ذهن من از سابق دویست و پنجاه و خرده ای بود. لذا قرن سوم را عرض کردم. داوود ابن علی اصفهانی موسس این تفکر است مثل ابن حزم، آن ها هم مثل اخباری های ما هستند، آن ها هم می گویند یعنی اگر نیامد یعنی ابن حزم خیلی صریح و روشن می گوید. اولاً ایشان معتقد است که خبر صحیح عدل قرآن است یعنی عین قرآن است نه عدل. چون این عده ای از علمای ما تعجب می کنند که حجیت خبر را تا چه حدی؟! ابن حزم اعتقادش این است که اگر خبر صحیح باشد و خبر صحیح پیش ابن حزم، ابن حزم قرن پنجم است معاصر شیخ طوسی است اما در اندلس بوده و ربطی به عالم ما ندارد، اسپانیای فعلی اما مرد ملایی است، خیلی هم کتاب نوشته، تند هم هست، معروف است که قلم ابن حزم از شمشیر حلاج برنده تر است، آن فحاشی هایی که او به ائمه مذاهب خودش می گوید شیعه ها این کار را نمی کنند. حمله های شدید دائماً به شافعی و ابوحنیفه دارد، به همه شان من الباب الی المحراب نه این که یکی را استثنا بکند به استثنای مذهب خودش. علی ای حال ابن حزم انصافاً معلوماتش خوب است. ایشان اعتقادش این است که خبر صحیح. من باز این را خیلی تکرار می کنم چون یک اصطلاحی است، خبر صحیح پیش عامه این است: کل خبر یرویه عدلٌ ضابط عن مثله إلی آخر الاسناد من غیر شذوذ و لا علة، شاذ نباشد و معلول هم نباشد، علت یعنی مرضی توش نباشد، بیماری نداشته باشد، من غیر شذوذ و علة و وقتی که بنا شد این تعریف خبر صحیح توسط علامه در شیعه بیاید و بعد در کتاب درایة شهید ثانی، در شیعه این طور شد: کل خبر یرویه عدلٌ امامی، آن جا عدلٌ ضابط بود، خبر صحیح از زمان علامه که تعریفش آمد این است، از قرن هشتم. کل خبر یرویه عدلٌ امامی عن مثله إلی آخر

الاسناد، آن دو قید اخیر را نیاورده، من غیر شذوذ و لا علة را نیاورده. تعریف خبر صحیح پیش اهل سنت از قرن سوم، اواخر قرن دوم و بعد قرن سوم. حالا کلمه شذوذ را گیر دارند که توسط چه کسی آمده است لکن به طور کلی، حالا من کلیش را عرض میکنم.

پرسش: ما خودمان روایت نادر را داشتیم، برای چه حذفش کردند؟

آیت الله مددی: بله ما داشتیم، اصلا من احتمال دادم آن را از امام صادق گرفتند، خودشان هم متحیرند این من غیر شذوذ را از کجا آوردیم؟ ما برای اولین بار این را شرح دادیم چون این تفصیلی که از امام صادق است صد سال قبل از تفسیر اهل سنت است. به اعتقاد ما این را از امام صادق گرفتند اما خود شیعه نگرفته است. این خیلی تعجب آور است

به هر حال من این را خیلی تکرار می کنم چون این اصطلاحات متاسفانه متاسفانه حتی بزرگان مخصوصا کسانی که کتاب های ردیه بر اهل سنت نوشتند و خیلی هم معروفند متاسفانه مطلع بر این اصطلاحات نبودند حرف هایی زدند اهل سنت به این ها اشکال می کنند که شما خلاف مصطلح علمی صحبت می کنید. اسم نمی برم، نمی خواهم مواردش را بگویم. من این ها را هم تکرار می کنم به خاطر این که آشنا بشوید با اصطلاحاتی که شده، طبعا خود بنده نه اصطلاح اهل سنت را قبول دارم نه اصطلاح علامه. اصطلاح علامه قرن هشتم خیلی دیر است نمی تواند به درد روایت کافی بخورد.

علی ای حال کیف ما کان توضیحاتش را سابقا عرض کردیم یک مقداری خارج شدیم، این را من به مناسبت شرح این مسئله در این جا ما یک مقدمه ای را گفتیم که حالا یکمی خارج شدیم.

آن وقت این مسئله از زمان شیخ انصاری که مورد بحث شد روشن شد اصحاب ما مرحوم نائینی و دیگران، این ها نوشتار شیخ انصاری، شیخ انصاری در این جا یک تفصیلی قائل است در بعضی از موارد می گوید استصحاب حکم خاص می کنیم بعضی از موارد گفته رجوع به عموم عام می کنیم. بعد در کفایه تفصیل دیگری آمده. مرحوم آقای نائینی عبارت شیخ را سعی کردند معنا بکنند که مراد شیخ این است تا بعضی اشکالات به ایشان وارد نشود. آقای خوئی هم چسبیدند که باز مرحوم نائینی خوب معنا نکردند. غرض یک مقداری طبق همان قاعده ای که همیشه عرض کردیم یک مقداری در بحث های علمی وقت را صرف این کردند که آیا مراد

.....

شیخ این هست یا مراد شیخ این نیست و این را کرارا عرض کردم این یک مشکلی در ماست در دنیای اسلام هست. همین کتب اصول اهل سنت را اگر نگاه بکنید این می گوید ابوالحسن اشعری مرادش این است، آن می گوید ابوالحسن اشعری مرادش آن است. همین جور با هم دعوا دارند. این می گوید از ابوالحسن اشعری این نقل شده، آن می گوید نه این نقل درست نیست این جور نقل شده. بعدش هم حالا اگر بر فرض نقل هم درست شده باشد باز دو مرتبه این می گوید مرادش این است، بر می گردد که مرادش این نیست و مرادش این است. ما همیشه این درد را چند بار تذکر دادیم و عرض هم کردیم هیچ وقت در این بحث ها وارد نمی شویم، این که مراد جدی آقا این است یا آن است نه صرف وقت شما در این جهت می کنیم نه این که حال این را دارم که خودم وارد این بحث بشوم.

حالا به هر حال مراد ایشان هر چه هست ما آن نکته علمی و منهج علمی خودش را نگاه می کنیم

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين