

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

عرض شد یکی از تنبیهای استصحاب که به اصطلاح خودشان در فقه هم اجمالا کاربرد دارد اگر دوران امر شد بین این که در موردی حکم خاص را استصحاب بکنیم یا رجوع به عام بکنیم.

به اصطلاح اگر عامی داشتیم عام تخصیص خورد در مرحله بقایش شک کردیم آیا به همان عام برگردیم یا به استصحاب خاص برگردیم. عرض کردم ما دیگر از همین تقریرات نائینی تازه همه اش را هم نمی خوانیم. از عبارات مرحوم نائینی همان مثالی را که ایشان در این جا فرمودند در این که اگر شک کردیم آیا خیار غبن به نحو فور است یا به نحو تراخی. منشا بحث اصولیش را این جوری قرار دادند که اگر به رجوع به عام قائم باشیم این قاعدتا فور است. مراد از عام در این جا اوفوا بالعقود است، این اوفوا بالعقود همچنان که عام افرادی است عام ازمانی هم هست، همه زمان ها را شامل می شود پس در هر زمانی به هر عقدی باید وفاء کرد.

آن وقت خاص ما معامله غبنیه است، اگر مغبون شد این جا خیار دارد و وفای به عقد واجب نیست. حالا بحث سر این است که فرض کنیم مثلا نیم ساعت آن اول که آن امکان باشد ایشان تصمیم نگرفت که این معامله را فسخ یا امضا بکند، می خواهد بگذارد آن دوم، سوم، پنجم، پنج ساعت دیگر، یک روز دیگر. آیا خیار ایشان علی التراخی است؟ تا بعد می تواند یا باید فوراً تصمیم بگیرد؟

عده ای گفتند استصحاب حکم خاص می کنیم، خیار که بوده استصحاب می کنیم. عده ای هم گفتند نه بعد از آن اول بر می گردیم به عموم اوفوا بالعقود، دیگر خیار نداریم. این را از مصادیق بحث ما گرفتند، این موردش که مرحوم نائینی هم در این جا به اصطلاح این مطلب را آورده است و لذا ایشان در این جا حُکی عن المحقق الکرکی، من خودم هم مراجعه نکردم و محقق این کتاب هم حاشیه نزده که نسبت این مطلب درست است یا نه

عرض شد: یکی از تنبیهای استصحاب که به قولشان در فقه هم اجمالا کاربرد دارد آن است که اگر عام تخصیص خورد و در مرحله بقایش شک کردیم، به خود عام برگردیم یا استصحاب خاص کنیم؟ منشا بحث اصولی را این طور قرار داده‌اند که اگر قائل به عام باشیم در بحث خیار که دیروز مطرح شد خیار فوری است. "أَوْقُوا بِالْعُقُودِ" ۱ عموم افرادی و ازمانی دارد. حالا فرضا تا نیم ساعت و آن اول تصمیم نگرفت اخذ به خیار کند. آیا در آن ثانی می‌تواند؟ برخی گفته‌اند: به عموم عام برمی‌گردیم.

أنه في المثال يجب الرجوع إلى عموم "أَوْقُوا بِالْعُقُودِ" فيكون الخيار على الفور

خیار فوری است، بعضی‌ها هم گفتند به استصحاب بقای خیار می‌شود علی التراخی.

دیروز تاریخ مسئله عرض شد و کیفیت طرح این مسائل در اصول عرض شد و اصل این مسائل که چطوری از اهل سنت گرفته شده، ورود این مسائل در شیعه یک مقدارش از زمان شیخ و سید مرتضی است یک مقدارش که بیشتر بشود از زمان علامه است. چون ایشان متعرض آرای اهل سنت بیشتر شدند و اصولا چند کتاب در اصول دارند و همان منهج و روشی که در بحث اهل سنت مطرح بود. البته خب اخباری‌ها بعد هم شدیداً به ایشان حمله کردند که مثلاً این راه اصولی که ایشان رفتند با راه اهل بیت نمی‌سازد. دیگر چون این بحث‌ها را چند بار اشاره کردیم تکرار نمی‌کنیم.

آن وقت فقط چیزی که شد انصافش بعد از تقریباً حالا مثلاً اخباری‌ها ماندند هنوز هم هستند. مرحوم وحید بهبهانی که آمد یک مقدار مسائل اصولی را هم سر و سامان بهتری داد هم تا جایی که ممکن بود به روایات اهل بیت مراجعه کرد.

البته این مطلب که ما اصول را از روایات بگیریم توسط اخباری‌ها مطرح شد که ما اصلاً اصول را از اخبار بگیریم. عرض کردیم مرحوم فیض کتابی دارد الاصول الاصلیه، مرحوم آقا سید عبدالله شبر کتابی دارد الاصول الاصلیه، به این عنوان چاپ شده است. این کتاب مستقلی نیست، این در مجموعه جامع المعارف و الاحکام است، ایشان یک دوره مثل بحار نوشتند جامع المعارف و الاحکام. یک بخشش اصول است، بحار اصول ندارد، ایشان اصول هم دارد. از آن کتاب همین بخش اصولش چاپ شده، بقیه اش چاپ نشده، کتاب هنوز مخطوط است، تصادفاً به خط خود ایشان هم هست در نجف است. نسخه اصلی خط خود ایشان.

.....

علی ای حال این قسمتش چاپ شده و من یک دفعه دیگر عرض کردم که متأسفانه چون ایشان قائل به تحریف کتاب بود یک فصل این کتاب راجع به تحریف است، روایاتی که دلالت بر تحریف می کنند، این چاپی که کردند آن فصل را حذف کردند متأسفانه. من عقیده ام این بود که حذف نشود بالاخره عقیده ایشان این است. می گویند در این زمان چاپ بشود بهانه به دست اهل سنت می دهد و اشکال می کنند. به هر حال این اصول اصیل ایشان هم که چاپ شده این هم متأسفانه ناقص است یعنی از آن که خود مرحوم مولف آورده چیزی کم دارد.

آن وقت در تمام، همین اصول خود ما مثلاً امر دلالت بر وجوب می کند روایات را آورده، مثلاً مفهوم شرط روایات را آورده، مفهوم وصف، در هر بابی از این ابواب اصول ایشان متعرض روایات شدند چون این ها عقیده شان این بود که در مسائل اصولی هم روایات اهل بیت هست رجوع به این قواعدی که از اهل سنت است نکنیم.

پرسش: مرحوم شبر را فرمودید یا مجلسی را؟

آیت الله مددی: شبر، مرحوم مجلسی اصول ندارد، در بحار فصلی به نام اصول ندارد یعنی مرحوم مجلسی که تقسیم بحار کرده. حالا حتی ممکن است مثلاً ماها غیر از اصول که مرحوم آقای شبر اضافه کرده مثلاً کتاب الادب هم اضافه بکنیم، مجموعه روایاتی که در این جاست، شعر آورده شده یا تمسک به شعر شده یا مثلاً شعری به اهل بیت نسبت داده شده است. این قسمت ها در کتاب مجلسی نیامده. مرحوم مجلسی در تقسیم بندیشان این قسمت ها را ندارند.

پرسش: جامع المعارف و الاحکام هم مال شبر است؟

آیت الله مددی: جامع المعارف و الاحکام مال شبر است، البته ایشان خودش یک تلخیصی هم نوشته، آن تلخیص در دو جلد چاپ شده، در قم هم چاپ شده، آن تلخیص هم مال ایشان است، خیلی موجز است، خود جامع المعارف و الاحکام نسخه ایشان را که من کرارا دیدم مثل بحار های قدیم نسخه بزرگ، به نظرم نه جلد است، ده جلد است، زیاد دیدم حتی مراجعه هم به آن داشتم، نسبتاً مفصل است

اما به نظرم اگر چاپ بشود از بحار کمتر باشد، به نظرم این جور است مثل این عوالم نیست، عوالم اگر چاپ بشود از بحار بیشتر است.

علی ای حال کیف ما کان می خواستم این نکته را عرض بکنم حالا آن کاری که اخباری ها کردند اجمالا در کتب اصولی بعدی ما آمده است اما خود اصولی شیعه از زمان مرحوم وحید بهبهانی تقریبا روی مسائل مستقلا فکر کردند. ممکن است طرح مسئله را از اهل سنت گرفتند که اگر عام باشد و خاص باشد بعد از آن مقدار زمان به عالم برگردیم یا استصحاب خاص. اصل طرح مسئله را ممکن است از اهل سنت گرفتند، این را قبول داریم اما سعی کردند جواب را روی مبانی شیعه جواب بدهند. این نیست حالا چون طرح مسئله از کتب اهل سنت است این ها تقلید وار مثل طوطی هر چه اهل سنت گفتند بگویند، نه خودشان کار کردند، انصافا کار خوبی کردند، نمی شود انکار کرد و عرض کردیم از وحید که شروع شده که کار های بسیار خوبی است مرحوم شیخ دقت های بسیار خوبی به کار بردند، بحث ها را جمع و جور کردند و تا حد زیادی منقح کردند، خیلی اصول و حرف های زوائد را ایشان حذف کردند. بحث های اصول را روشمند کردند و سعی کردند که واقعا یک حالت کلی و اصولی و یک روش اصولی پیدا بکند و مخصوصا باز بعد از ایشان که به نظر من بیشتر مرحوم نائینی، خب می دانید عده ای می گویند که مرحوم آقا شیخ محمد حسین اصفهانی بیشتر است، یک عده هم می گویند نائینی، یک عده هم آقاضیا. من به نظر خود من نائینی را بر این ها مقدم می دانیم. این ها سعی کردند این مباحث را تنقیح بکنند و همین بحث را مرحوم نائینی دارد:

و قد اضطربت کلام بعض الاعلام فی ذلک و ذهب یمنه و یسرة

چپ و راست رفتند، حرف های راست و چپ

و لم یأت بشیء یمکن أن یکون ضابطا للموارد التي يرجع فیها إلى العام و الموارد التي يرجع فیها إلى استصحاب حکم المخصص

نتوانستند بحث را ضابطه مند بکنند، ضوابط بحث را به دقت ارائه بدهند، کجا به عام بر می گردیم و کجا استصحاب حکم خاص می کنیم، این اشکال مرحوم نائینی است. لذا واقعا این مطلبی که ایشان می فرمایند این ها زحمت کشیدند که این مطلب معین بشود،

روشن بشود، واضح بشود اما خب انصاف قصه مطلب خیلی مشکل دارد یعنی این طور نیست. من دیروز اشکالی را که مطرح کردیم این بود که خود این بحث مثلا ایشان عموم را گرفته اوفوا بالعقود. فإن له عموما افرادیا بالنسبة إلى الجميع و يتضمن العموم الزماني. البته بحث مثال نیست، عرض کردیم در همین مثال اخباری ما قائل به عموم نیستند، همین مثالی که ایشان قدر متیقن بحث آوردند اخباری ما عمومات کتاب را قائل نیستند، عموم افرادیش را هم قائل نیستند. ایشان که می گوید عموم افرادی دارد بعد عموم ازمسانی دارد روی مبنای خودشان است، این طور نیست که حالا این مطلب. این که اخباری ها در بحث اصولی اشکال می کنند این است که اصلا ریشه های این بحث اصولی روی تفکرات اهل سنت است. شما نمی شود بحثی را که ریشه هایش در تفکرات اهل سنت است روی طریقه اهل بیت جواب بدهید.

خدمتتان عرض بکنم من سابقا عرض کردم که من در بحث سابق می گفتم که این ها عموم را برای کتاب قائل نبودند، برای سنت قائل بودند یعنی مثلا اوفوا بالعقود را عام نمی دانند، المومنون عند شروطهم را عام می دانند لکن در کلمات مرحوم آقای ملا محمد امین استرآبادی که دقت کردم ایشان المومنون عند شروطهم را هم قبول ندارد، من اول خیال می کردم آن را قبول دارد ولی آن را هم قبول ندارد. ایشان نه عموم کتابی را قبول دارد نه عموم سنت را قبول دارد یعنی سنتی که مروی از رسول الله است. عموم کتابی و سنت را قبول می کند به شرطی که از طریق اهل بیت باشد حتی عموم سنت را، اگر اهل بیت گفتند عام است قبول می کنیم ولی اگر نگفتند نه

پس بنابراین این بحث به لحاظ عموم پیش اخباری ها موردش خیلی کم می شود، خود این مورد که نیست چون اوفوا بالعقود را قبول نکردند، افرادش کم می شود، خواهی نخواهی افراد کمی پیدا می کند

اما مسئله دوم که استصحاب حکم مخصص باشد آن را هم که باز اخباری ها مخالفند، گفتیم آقای خوئی هم مخالف است، تعجب می کنم که چرا این جا آقای خوئی تنبیه نفرمودند. من دیروز عرض کردم این بحث یک مشکل دیگری هم غیر از اخباری ها دارد، خود ما هم استصحاب احکام کلیه را جاری نمی دانیم، اصلا حکم خیار را کار نداریم عام باشد یا نباشد، استصحاب حکم خیار فی نفسه

پیش ما اشکال دارد چه حکم وضعی باشد و چه حکم تکلیفی باشد، احکام شرعی کلیه به نظر ما قابل استصحاب نیستند. عرض کردم این را از قدمای اصحاب هم داریم که منکر استصحاب اند. مضافا به این که یک مشکل استصحاب فقط این نیست که یکی منکر است یکی، اصلا تصویر استصحاب فرق می کند و تعبیرش هم. اهل سنت دیگر غالبا فیما بعد یقین لا یزول بالشک، تعبیرشان اصلا این است. آن وقت این یقین لا یزول بالشک یکی از موارد استصحاب است، یکی از موارد یقین نه خود یقین در صورتی که می دانیم پیش ما لا تنقض یقین بالشک آمده یا فإن یقین لا یدفع بالشک این پیش ما هم آمده، در کلمات امیرالمومنین این مطلب نقل شده، آن ها ندارند نه از صحابه و نه از فقهایشان چنین تعبیری را ندارند اما بعد ها اصولیونشان این تعبیر را آوردند. مجموع احتمالات در تصویرات و تعبیری که شده و تصویراتی که شده مجموعا ما نزدیک شانزده هفده تا احتمال در محلس ذکر کردیم از مجموع کلمات سنی و شیعه و خارجی و خوارجی، چون خوارج هم اخیرا این بحث را دارند، عرض کردم یک کتابی را سر درس آوردیم القواعد الفقهی، این را از معاصرینشان نوشته، بد هم نوشته، القواعد الفقهیه عند الاباضیه، اباضیه همین خوارجی که در عمان و شمال آفریقا هستند، طائفه ای از خوارج اند و آن جا خواندیم که در یک حاشیه ای از آقای خوئی هم نقل می کنند، البته اسم نبرده نوشته مبانی الاستنباط آقای کوکبی، این تقریر بحث آقای خوئی است، خیلی عجیب است، متوجه هم نشده که ایشان شیعه و از بزرگان شیعه است. چون در فکر استقصا بوده چون آن جلدی که از مبانی مرحوم آقای کوکبی چاپ شده تصادفا استصحاب است و از آن جا هم در حاشیه کتابش نقل می کند، زحمت کشیده، ایشان هم معانی متعدد آورده است، از کتاب الاشباه و النظائر سیوطی هم حدود هفت هشت تا معنا آورده و باز بعد ها علمای خود ما هم باز احتمالاتی دادند. حالا چون بعد در یکی از تنبیهای آینده راجع به این مطلب یک مطلبی خواهد آمد من آن جا هم باز دو مرتبه یک تذکری راجع به این عرض میکنم

پس یک مشکل خود استصحاب است، یک مشکل این است که این خودش هم حالا با تصویر هایی متعددی که شده منکر و مثبت طرفین زیادند. پس این مطلب که ایشان می گوید استصحاب خیار بکنیم مبنی است بر مبنای خود مرحوم آقای نائینی که استصحاب را در شبهات حکمیه جاری می دانند اما بنا بر مبنای کسانی که جاری نمی دانند که علی راسهم اخباری ها و اخیرا هم مرحوم آقای

خوئی، خیلی هم تعجب آور است چون یکی از ضربه های اصلی اخباری ها به اصول، استصحاب است. تصادفا در این جا آقای خوئی با آن ها موافق شده البته توافق ایشان با آن ها اجمالی است. آقای خوئی می گوید استصحاب فی نفسه جاری می شود لکن با اصالت عدم جعل معارض است، این اشکال آقای خوئی است. آن ها می گویند فی نفسه جاری نیست، ما هم حرفمان همین است که فی نفسه جاری نیست. بحث ربطی به اصالت عدم جعل ندارد. خود اصالت عدم جعل هم به نظر ما جاری نیست، نه این جاری است و نه آن جاری است. نه استصحاب بقای مجعول نه استصحاب عدم جعل. به نظر ما هر دو تایش هم جاری نیست. فی نفسها جاری نیست. علی ای حال معلوم شد که این بحث ریشه دارد، آن وقت تصادفا هم در این جا مرحوم آقای نائینی خیلی مفصل متعرض شدند هم آقای خوئی هر دو ایشان. طبعاً هم بعضی جاها مرحوم آقای آقاضیا هم حواشی نسبتاً مفصلی بر کلمات ایشان دارند. بعضی جاها هم چون یک بحثی را در این جا سابقاً عرض کردیم، یک بحثش هم این است که مراد شیخ چیست؟ نائینی می گوید مراد شیخ این است، اشکالات کفایه وارد نیست و این تخیل کرده، تعبیر به تخیل دارد، و ما تخیله، این صفحه ۵۴۴. آقاضیا هم باز ناراحت می شود چون آقاضیا شاگرد کفایه است، آقاضیا هم فرمودند لا وجه لحمل کلمات الاساطین علی معنی لا یتوهمه الا صاغر من الطلاب. طلبه های عادی هم این توهم را نمی کنند فضلا عن الحاذق، غرض آقاضیا هم طبق قاعده خودش باز به ایشان حمله می فرمایند، حمله خودش را ول نکرده است. یک مقداری باز بحث این است.

مرحوم آقای خوئی هم می گویند نه، مراد شیخ این نیست که نائینی گفته است. این سنخ بحث ها را هم که ما اصولاً وارد نمی شویم که مراد این آقا این است یا آن است، اصلاً این سنخ بحث را ما کلاً در بحث ها وارد نمی شویم. این راجع به این.

مطلب دیگری که هست، خودمان هم دو سه روز است که متحریم اصلاً بخوانیم یا نخوانیم. مطلب دیگری که هست این است که مسلماً این بحث ثمره اش کم است، این جای بحث نیست، من اول این قاعده را توضیح بدهم بعد، حالا یکمی اقلاً فوائدی را که مرحوم نائینی گفته به خاطر فوائد جنبیش بخوانیم، حالا چون وارد بحث هایش معلوم نیست بشویم. من توضیحا عرض کردم از قرن دوم که تدریجاً در استدلالات فقهی سعی کردند عامه دنیای اسلام وارد بشوند مطالبی را به عنوان دلیل در مصطلحات، به اصطلاح

در ارتکازشان بود یا می آوردند اما خوب محدود و معین نشده بود مثل استصحاب که خیلی واضح نبود، مثل این که مثلاً مفهوم شرط هست، این می گفت در این جا مفهومش این است، آن می گفت نیست، آن می گفت معنایش این است که این طور است آن می گفت معنایش این نیست مثل ملازمات، مثلاً ما در روایت داریم که زن می تواند کشف وجه بکند، آیا این ملازمه دارد با جواز نظر برای مرد؟ چون يجوز للمرأة کشف وجه و هل يجوز؟ این را اصطلاحاً ملازمات می گفتند که اگر یک حکم آمد ملازمش هم ثابت است مثلاً زن های اهل کتاب در آن زمان، اهل ذمه، موهایشان را نمی پوشاندند، موهایشان بیرون بود. طبعاً این بحث مطرح شد که اگر زن اهل کتاب می تواند مویش بیرون باشد مرد مسلمان می تواند به موی او نگاه بکند یا نه این یک حکم مستقلاً است ربطی به او ندارد، تلازم با آن ندارد. اسم این را ملازمات گذاشتند، ما در فقه از این ملازمات از همان قرن اول داریم، اواخر قرن اول، دوم ما داریم. آن وقت خوب دقت بکنید بعد ها تدریجاً مثلاً این جا اعانه بر اثم است اگر حرام است آیا انگور را می شود ما به یک کسی بفروشیم که شراب درست می کند؟ انگور را به کارخانه شراب سازی بفروشیم؟ می گفتند فروش انگور که اشکال ندارد اما این چون شراب می سازد از باب اعانه بر اثم حرام است، این مطالب یواش یواش جمع شد یعنی در طی قرن دوم، طبعاً می دانید این جور سنج مطالب حالا وسائل هم نبود، کتابت هم نبود ممکن است بعضی پیشرفت بیشتری کردند کمتر، تقریباً اواخر قرن دوم سر و سامانی به خودش گرفت. آن وقت آن سر و سامان به این صورت شد که ملازمات و غیر ملازمات، مباحثی که در موارد زیادی از فقه کاربرد دارد اسم این را اصول گذاشتند، مباحثی که کاربردش محدود است اسمش را فقه گذاشتند مثلاً این مسئله که اگر زن اهل کتاب، زن یهودی می تواند موی سرش را باز بکند، مرد مسلمان تواند نگاه بکند ملازمه است اما این را در اصول نیاوردند، این را در فقه گذاشتند. من اسم این ها را ملازمات جزئی گذاشتم، مراد من از ملازمات جزئی این است، این ملازمات جزئی را در فقه گذاشتند اما اگر یک شیئی واجب بود مقدمه اش واجب است این را در اصول گذاشتند چون اگر این تلازم ثابت باشد در ابواب فقه کارساز نیست، امر به شیء مقتضی نهی از ضد است. اگر آن را تلازم گرفتیم این را تمناع بگیریم یا تعاند بگیریم، حالا من بیشتر تعاند می گویم، این را تعاند بگیریم یعنی بعبارة اخری اگر گفت گوشت بخر نماز خواندن معاند با آن است، ضد آن است، حالا تعبیر نمی گویم

چون یک عنوان عام عرفی می خوام بدهم نه یک اصطلاح فلسفی که بعدش توش گیر بکنیم یا در مواردی بین دو تا مطلب در واقع تلازم است یا تعاند است، یا تلازم است یا تعاند است، این تلازم و تعاند واقعی آیا سریان به عالم اعتبار و تشریع هم می کند یا نه؟ مقدمه واجب مثلا واجب بشود، ضد واجب هم حرام بشود، ضد اصطلاحی که الان می گویند مراد معاند اوست، فعلی که با او معاند است، با او جمع نمی شود، آیا این حرام می شود یا نمی شود. طبعاً آثاری هم برای خودش دارد و بحث هایی هم دارد که دیدیم، البته ما زاویه بحث را هم در مقدمه واجب هم در مسئله ضد عوض کردیم. من الان یک اشاره ای کردم توضیحش یک وقت دیگر.

علی ای حال این خلاصه بحثی بود که شد پس ضابطه در افراز جداسازی مسائل اصول، این شد مسئله ای که کاربردش در ابواب متعدد است. اما اگر کاربرد فقط در یک مسئله داشت آن را در فقه می گذاشتند، طبق این قاعده بنده صاحب التخصیر سابقا هم کرارا عرض کردیم که یک مسئله ای هست که اگر ضمیر به بعضی از افراد عام برگردد مثل بعولتین، بعضی ها گفتند ضمیر چون بر می گردد عام را تخصیص می زند، بعضی ها گفتند تخصیص نیست، عام به عمومش باقی است این به نحو استخدام مثلا. ما در آن جا توضیح دادیم این مسئله اصول آن چه که ما الان اولاً این که بگوییم علما دیدند من آمدم من به آن ها گفتم. به آن ها یعنی به پنج تایشان نه به همه. این خب عرفی نیست، این که ضمیر به بعض عام برگردد این عرفی نیست، علما دیدند من آمدم، بیست تا عالم بودند من به آن ها گفتم یعنی به پنج تایشان گفتم. خب این که ضمیر به بعضی از افراد عام برگردد قطعاً عرفی نیست، استعمال عرفی نیست، این را که نمی شود بگوییم استعمال عرفی. اگر در موردی در قرآن وارد شده اولاً ما آن جا اشاره ای کردیم چون نمی خواهیم وارد بحث بشویم که اصلاً آن عام نیست، اشتباه شده. حالا آن که به جای خودش. علی تقدیر این که آن عام باشد ما در فقه همین یک مورد را داریم، عرفیت هم ندارد. چرا آن را مسئله اصولی قرار بدهیم؟ اصلاً چه نکته دارد در اصول بیاوریم؟ مخصوصاً بعضی از آقایان اصولی ها را اگر نگاه بکنید - نمی خواهم اسم بیاورم - خیلی این مسئله را طولانی صحبت کردند، من به نظرم اصلاً مسئله اصولی نیست که طولانی یا کم صحبت بکنید چون معیار در مسئله اصولی کاربرد در مسائل متعدد است، این فقط یک مورد است، این یک مورد هم یا باید با قرائن حل و فصل بشود یا اگر نشد کلام مجمل می شود، حکم اجمال مورد را پیدا می کند، چیز خاصی

ندارد، وقتی امر عرفی نبود، وقتی در روایات و آیات وارد نشده یک مورد واحد است، یک مورد واحد هم نباید در اصول بیاورد.

اصلا جعل مسئله در اصول درست نیست، این را ما در آن جا کرارا توضیح دادیم، این مسئله ما نحن فیه هم یا همین موردی است که ایشان مثال زده یا اصلا نداریم، تازه این موردش هم محل کلام است، اگر این موردش استصحاب می خواهد که استصحاب خودش فی نفسه جاری نیست. مسائلی که کاربردش فوق العاده در فقه کم است کلش ما بگردیم در ادله دو مورد یا سه مورد پیدا بکنیم که این دو سه مورد هم، فرض کنید سه مورد است، دو موردش قرائن وجود دارد که مراد چیست، یک موردش ابهام دارد، این اصلا لا ینبغی عدلها فی مسائل الاصول، این که مرحوم نائینی می فرماید قد اضطربت کلام القوم، چپ و راست رفتند، نکته چپ و راستش این است چون مورد ندارد خواهی نخواهی بیشتر باید بنشینند حسابات بکنند، خودشان فرض بکنند و لذا مرحوم نائینی هم شروع به تحقیق و بیان صور و احتمالات می کنند، آقازیا هم چند تا شق دیگر اضافه می کند. من این را سابقا عرض کردم در مثل کفایه اگر یادتان باشد در بحث اجزاء که ایشان رسیده است می گوید در مقام ثبوت اوامری که اضطراری باشد یا اوامری که ظاهری باشد، حکم ظاهری باشد، مجزی باشد یا نه؟ نوشته اول باید بحث مقام ثبوت را بکنیم بعد مقام اثبات. مقام ثبوت چهار احتمال دارد، مثلا مقام اثبات این طور فهمیده یا احتمال اول یا دوم. ما عرض کردیم در مسائل اعتباری این خیلی تکرار کردیم، در مسائل اعتباری و در مطالبی که در علوم اعتباری است مقام ثبوت تصویر نمی شود. اشتباه شده است، اعتبار مقام ثبوت ندارد، ثبوت و اثباتش یکی است چون اعتبار را توضیح دادیم یک نوع تصرف در واقع است، اگر تصرف در واقع شد دیگر واقعی نیست که ثبوت تصور بکند، ثبوت و اثباتش یکی است. بله احتمالات هست آن وقت در مقام احتمالات متعارفشان این است که احتمالات باید جوری باشد که حالا غیر از این که آن مسئله اجتماع ضدین و نقیضین و آن مسائل عقلی که گفتند با ارتکازات عقلائی در باب اعتبارات قانونی مناسب باشد لذا این که می گویند این ها غیر معقول، من کرارا عرض کردم در اعتبارات قانونی ما بیشتر به دنبال غیر مقبول هستیم نه غیر معقول. این اصلا مقبول هست یا مقبول نیست. بحث نکنیم که امکان دارد یا نه، بحث اعتبارات است، اعتبار چون به مقدار ابراز است حتی گاهی ممکن است در مقام ابراز نه تصور معنا فی نفسه. ابراز هایش متضاد هم باشد مثلا می گوید صلّ و لا تصلّ که آقایان می گویند نمی

شود.. چرا؟ صلّ به عنوان این که این عمل درست است، لا تصلّ حرام است. لذا عرض کردیم مثل ابوحنیفه معتقد است که در لا تصلّ فی الحریر که الان فتوای اصحاب ما و برداشت اصحاب ما که در اصول هم درست است که ما تحلیلش را مفصل در محلش توضیح دادیم نماز فاسد است ایشان می گوید نماز صحیح است، یعنی نهی هم به صلوٰه خورده است نه مثل صلّ و لا تغسل که نهی به نماز نخورده است. ایشان حتی در لا تصلّ فی الحریر می گوید معنای این نهی این است که عمل حرام است اما صحیح است، نماز خواندن در حریر حرام است اما صحیح است بلکه بالاتر اگر نهی از معامله آمد لا تبع ما کذا مثلاً، لا تبع ما لیس عندک، اصلاً می گوید نهی در معاملات دلالت بر صحت می کند، چون بعضی ها می گویند دلالت بر فساد می کند، بعضی ها می گویند نه صحت در می آید نه فساد، ایشان می گوید نه اصلاً دلالت بر صحت می کند نه این که فقط دلالت بر فساد نمی کند. اصلاً دلالت بر صحت می کند، اگر گفت این بیع را انجام نده، اگر گفت مثلاً شما با شرکت های آمریکائی معامله نکنید معنایش این است که این معامله صحیح است، جلوی شما را گرفته و إلا معامله صحیح است، می گوید همین که نهی کرد از یک معامله ای یعنی اگر معامله انجام شد معامله درست است شما از یک شرکتی خریدید ممکن است شما را دو ماه زندان بکنند اما معامله درست است، این خلاصه تصور ابوحنیفه را خدمتان گفتم، من چون چند بار گفتم این برای اطلاع خوب است ما چون دو مثال داریم صلّ و لا تغسل که اصطلاحاً ما به آن اجتماع امر و نهی می گوئیم، اصطلاح ما این است، یکی هم صلّ و لا تصلّ فی الحریر که اصطلاحاً به آن نهی در عبادت می گوئیم، اصطلاح این طور است، سه تا رای اساسی هست، یکی این که هر دو مثل هم اند، صلّ و لا تغسل، صلّ و لا تصلّ فی الحریر، هر دو مثل هم اند و در هر دو نماز فاسد است، این را هم از اصولیین داریم و هم، یعنی اصولیین قدیم حالا با تقریبات مختلفی و اصولیین جدید مثل آقای خوئی هم داریم که هر دو را باطل می دانند. رای دوم فرق بگذاریم اگر صلّ و لا تغصب باشد نماز درست است، صلّ و لا تصلّ فی الحریر باشد نماز باطل است، این دو تا است لذا دو بابش هم بکنیم: یکی باب اجتماع امر و نهی، بگوئیم عمل درست است و یک باب نهی در عبادات بگوئیم عمل باطل است، این را عده زیادی قائلند و اصولاً جدا کردن این دو باب و این نتیجه را گرفتن را مفصل در محلش عرض کردیم در میان علمای ما اولین کسی که گفته مرحوم فضل ابن شاذان است، فضل ابن شاذان خیلی

مرد اندیشمند بزرگی است، ایشان چند ماهی هم قبل از امام عسگری وفاتش است یعنی کاملاً زمان امام هادی و امام عسگری، در این که نوشتند از حضرت رضا معلوم نیست، ظاهراً روایت جعلی باشد، نه روایت جعلی نیست جعل نسبت است، آن کتاب علل الشرائع یا علل مال خود ایشان است، مال حضرت رضا نیست، اسم کتاب العلل است نه علل الشرائع، این کتاب العلل مال خودش است، همان طور که در نجاشی هم نسبت به خود ایشان است.

به هر حال فضل خیلی عجیب است، اولاً این دو تا مسئله را از نظر اصولی جدا می کند، ثانیاً نتیجه می گیرد که در باب اجتماع امر و نهی عمل درست است، در باب نهی در عبادات یا معاملات عمل باطل است، این نتیجه ایشان است. این رای دوم.

خب عده ای هم از زمان ما هستند که بین این دو تا فرق می گذارند، در یکی صحیح می دانند و در یکی باطل می دانند.

رای سوم رای ابوحنیفه است که انصافاً این خیلی شاذ است

پرسش: در مورد علل یعنی کاملاً می گوئیم از خودش بیان کرده یا این که از کلمات معصومین استفاده کرده است؟

آیت الله مددی: چون فضل جز اصحاب مکتب عقلگراست تقریباً معتزله یا پیش ما مکتب بغداد، البته زمان فضل که مکتب بغداد دوم نبود روی آن روش خودش علل را نوشته یعنی سعی کرده برای آن تعلیل در بیاورد، بلکه فضل یک عالم اسلامی است، سعی کرده تعلیل با بقیه احکام تناسب داشته باشد، این هست مثلاً می گوید تکبیر چرا دو تاست؟ می گوید چون شهادت دو تاست، انسان می خواهد شهادت بدهد شهادت باید دو نفر شاهد باشند، خب این که شهادت دو تاست خودش تعبدی است، آن هم خودش عقلی صرف نیست، دقت کردید؟ ایشان با قبول زیر بناهای تفکر دینی تعلیل را آورده است. حالا تفکر دینی چه بود؟ و استشهادوا شهیدین من رجالکم، در باب شهادت باید دو نفر باشد، یک نفر بگوید کافی نیست، دو نفر باید باشد. ایشان این را گرفته، آن که اتفاقاً در اذان هم اشهد ان لا اله الا الله دو بار می گوئید چون حکم شهادت است، اشهد است دیگر، شهادت است. اصل در شهادت هم تکرار است، دو بار است پس این جا هم دو بار است. این را اگر دقت بکنید تعلیل را در فضای دینی آورده است یعنی یک انسجامی ما بین اعتبارات دینی را، اعتبارات قانونی در شریعت مقدسه است. در مقابل این تفکر، تفکر اخباری بود. تفکر اخباری حتی همین مقدار هم تعلیل نمی

کرد، اگر می خواست تعلیل بیاورد تعلیلی که در نص روایت آمده است و لذا به نظر من می آید شاید اولین کسی که این تفکر را رایج کرد مفضل ابن عمر باشد، ایشان اولین کسی است، اصلاً کتابی به نام علل الشرائع دارد، به نظرم مرحوم نجاشی ظاهراً به ایشان نسبت می دهند، علل الشرائع. الان تک و توک روایاتش در کافی و این ها هست که تعلیل است، این ها می آمدند تعلیل را از خود روایت مثلاً امام من باب مثال فرمود چرا مثلاً سه روز است: ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ چون امام فرمود بر این که آدم توبه کرد و هر روز یک سوم سفید شد الی آخر آن روایتی که وارد شده. این ها می آمدند تعلیل را می گفتند ما حق نداریم از خودمان بگوییم. تعلیل را هم از تعبیر می گرفتند. آن وقت ما الان یک سلسله کتاب علل الشرائع داریم نه این که یکی باشد. از مفضل ابن عمر هست آخری که ما الان خبر داریم صدوق است، بعد از صدوق دیگر نشنیدیم، الان من نشنیدم بعد از صدوق کسی علل الشرائع نوشته باشد، الان هم شما می توانید بنویسید کل روایاتی که توش تعلیل دارد. در علل الشرائع نکته اش این است لآن، فآن، هر روایتی که توش تعلیل دارد را آورده است و لذا عرض کردیم در آن زمان اسم این کتاب را مصنّف، مصنّف یعنی صنف. یک صنف روایات، یک صنف یعنی هر روایتی که لآن دارد و لذا عرض کردیم طبیعت کتب مصنّفه این بود که صحیح و سقیم توش بود چون دنبال سند نبود، دنبال لآن بود، حالا ممکن است لآن در یک خبر ضعیف باشد و ممکن است در یک خبر صحیح باشد، این را اصطلاحاً مصنّف می گویند. الان شما می توانید تالیف بکنید، کار ندارد، الان که راحت تر هم هست، با کامپیوتر هر روایتی که سنی، شیعه نقل کردند توش لآن و فآن دارد آن ها را جدا بکنید علل الشرائع می شود

پرسش: فرقی با قیاس چه می شود؟

آیت الله مددی: این منصوص العلة می شود

پرسش: علتی که روایت در یک جای دیگر استفاده می کند مثلاً این شهادت را.

آیت الله مددی: آن بحث شهادت را مرحوم فضل است، آن راه فضل است، آن را قبول نداشتند. قمی ها قبول نداشتند. آنی که قمی ها داشتند و لذا ما مثلاً داریم علی ابن حاتم قزوینی علل الشرائع دارد، خود مرحوم محاسن برقی، یکی از کتب محاسن علل الشرائع

.....

است، صدوق دارد، به پسر علی ابن ابراهیم یا به علی ابن ابراهیم نسبت داده شده است. عرض کردم ما علل الشرائع عده ای از کتب داریم آن وقت این کتاب علل فضل که روی فضای دینی نوشته شده است مرحوم صدوق نیشابور رفته از یکی از شاگردان مع الواسطه فضل ادعا کرده که فضل گفته من تمام این علل را از حضرت رضا گرفتم، این جعل است، اصلاً فضل حضرت رضا را درک نکرده است، این مطلب جعل است، اساس ندارد. جعل به این معنا نسبتش به امام، اما فضا، فضای دینی است نه فضای عقلی صرف. با این که الان می دانیم در حوزه های ما بر اثر گذشت زمان اصلاً یک قاعده ای گذاشتند که اگر در روایات تعلیل می آید اصل اولی، حالا غیر از موارد خاص، اصل اولی این است که تعلیل عقلائی باشد یا عقلی باشد یعنی این معنا ندارد که یک حکمی بگویند نماز واجب است چون من آن را واجب کردم، خب این حکم واجب است با من آن را واجب کردم یکی است فرق نمی کند. اگر یاد مبارکتان باشد در ذیل روایت فأنک کنت علی یقین من وضوئک فإنه لیس لک أن تنقض الیقین بالشک در یک روایت دیگری یا لا تنقض الیقین، مرحوم نائینی، عبارت نائینی را نگاه بکنید، مرحوم نائینی می گوید امام تعلیل آوردند به استصحاب. پس استصحاب باید عقلائی باشد چون می گویند اصل در تعلیل این است که عقلائی باشد، چون این مسائل را جای دیگر پیدا نمی کنید یعنی سه زمینه تفکر. یک زمینه تفکر که می گوید تعلیل هم باید منصوص باشد، خود روایت بیاید. یک تحلیل این است که تعلیل را در فضای دینی قبول می کند، این راه فضل است، البته بعضی ها گفتند که ایشان از امام رضا شنیده، نه این جعل است، از امام رضا شنیده. تحلیل سوم این که اصولاً تعلیل باید عقلائی باشد مگر موارد خاصه که در روایت آمده باشد و إلا عاداتاً تعلیل و لذا مرحوم نائینی این لا تنقض را، استصحاب را از این راه عقلائی گرفتند، می گوید تعبد تعلیل به تعبد روشن نیست، ما یک تعبد را بیاوریم بعد تعلیل به تعبد بکنیم، خب این که معنا ندارد، هر دو تعبد است. لذا ایشان می گوید اگر یک تعبدی آمد تعلیل آمد باید به یک امر عقلائی باشد یا یک امر عقلی. روی این هم فکر بکنید چون این طور مطرح نمی شود. اصل در تعلیل این است که عقلائی باشد، اگر امام تمسک فرمودند اصلش این است که به یک امر ارتکازی عقلائی یا به یک امر عقلی تمسک کردند نه این که امام تعبد را تعلیل به تعبد دیگری بکنند. تعلیل تعبد به تعبد معنایی ندارد، باید تعلیل تعبد به یک امر عقلی باشد، یکم از بحث خارج شدیم.

.....

به هر حال راجع به این مبحثی که امروز الان مطرح شد به ذهن ما می آید که کاربرد اصولی این مسئله فوق العاده کم است لذا مرحوم نائینی هم همه اش هی مثال می زند، لو کان، لو قال، همه اش مثال هایی است و عرض کردیم اگر مراد ایشان تعبیر قانونی باشد شاید در تعبیر قانونی این راهی را که ایشان رفتند درست نباشد لو قال لو قال، عرض کردم از قرن هفدهم در دنیای غرب الان دیگر تقریباً لغت جاری و ساری در دنیاست، تقریباً لغتی که در کشور هایی که قانون دارند، حالا کشور هایی که قانون ندارند هیچی، کشور هایی که قانون دارند لغت ساری و جاری این است که تعابیر مجمل نباید آورد، ملا فرض کنید در همین خیار اگر ماده قانونی آمد که شما خیار غبن دارید یک ماده بعد می گذارند این خیار غبن به مقدار نیم ساعت است، از همان اول محدودش می کنند که دیگر نیازی به این بحث نباشد که استصحاب بکنید یا به حکم عام برگردیم. پس الان ادبیات و تفکر قانونی در دنیا این است. این که مرحوم نائینی هی مثال می زند مثال ها کاری نمی کند، این برای جاهایی که انسان بخواهد مجمل صحبت بکند. یکی از چیز هایی که الان در اصول قانونگذاری کاملاً روی آن حساب است همین است که مواد قانونی کاملاً باید روشن باشد چون آثار قانونی دارد، نمی توانیم آثار قانونی را روی موارد مجمل بار بکنیم مثلاً اگر بگوییم این شخص با این کارش خلاف کرده است ممکن است بر اثر خلاف از شغلش محروم بشود، از سفر محروم بشود، از اتخاذ و تغییر حرفه دانشگاه رفتن محروم بشود، کارت بازرگانی به او ندهند چون آثار قانونی فراوان است این ها می آیند می گویند ماده قانونی باید کاملاً روشن بشود تا معلوم بشود که بر این شخص این اثر بار می شود. با اجمال نمی توانید آثار را. خوب تامل کردید. با اجمال نمی توانیم آثار را بار بکنیم. لذا آنی که به ذهن ما می آید این مسئله غیر از این مشکلی که ما عرض کردیم استصحاب حکم خاص فی نفسه جاری نمی شود، کاری به این مسئله ندارد و اما این که رجوع به عام بشود باید در خود عام تامل کرد، عام کتابی باشد، عام سنت باشد و شواهد را در خود عام پیدا کرد که آیا به عام رجوع بکنیم یا نکنیم. نکته دومش این است

و کاربرد این در فقه ما فوق العاده ضعیف است، فوق العاده کم است، این قدر کم است که آدم فکر می کند این موارد هم به فقه بگذاریم، دیگر جدایش نکنیم در اصول بیاوریم، لذا به ذهن ما خیلی نکته فنی ندارد اما چون مرحوم آقای نائینی یک زحمتی کشیدند

متن کامل مطابق با صوت دروس خارج اصول فقه حضرت آیت الله استاد حاج سید احمد مددی الموسوی (حفظه الله)

چهارشنبه: ۱۳۹۷/۷/۱۱

موضوع: تنبيهات استصحاب، تنبيه سیزدهم

صفحه ۱۶

جلسه: ۱۷

.....
سعی کردند یک معیاری در نهایت بدهند اجمالا حرف های ایشان بد نیست یعنی اجمالا بشود قبول کرد ان شا الله فردا سریرا مطالب

ایشان را می خوانیم، تند تند هم می خوانیم و به همین مقدار اکتفا می کنیم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين