

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 بود راجع به تحلیل استصحاب بود، دیروز اجمالا عرض کردیم تعابیری که در سابق راجع به این مطلب آمده و عرض شد که قدیمی ترین تعبیر منسوب به امیرالمومنین است، آن هم به عنوان إن الیقین لا یدفع بالشک یا لا یُنْقَضُ بالشک. بعد هم در این سه روایت معروف زرارہ همین کلمه یقین و نقض آمده، جای دیگه این کلمه نقض را نداریم. فقط در همین چهار مورد است، اگر روایت زرارہ را یکی حساب بکنیم سه تا روایت زرارہ و یکی هم روایت منسوب به امیرالمومنین سلام الله علیه.

خدمتتان عرض کنم که طبعا کلمه استصحاب بعد ها در اصول مطرح شد، در روایات و کلمات قدمای اصولی من نگاه نکردم چون به ابوحنیفه نسبت داده شده که استصحاب حجت نیست، به شافعی نسبت داده شده که استصحاب حجت است، نمی دانم تعبیری که آن ها کردند چه مثبت چه نافی در متون اصلیشان به چه صورت بوده، الان در ذهنم حضور ذهن ندارم اما بدون شک استصحاب در طول تاریخ اصول مفصل ذکر شده و تعاریف مختلف و به اصطلاح نکات مختلف، تقریب مختلف و وجه مختلف، عرض کردم اما اصول تفکری که اهل سنت دارند یعنی اصولیین اهل سنت راجع به استصحاب دارند اصول کلیش دو تا روایت است که هر دو در مورد خاصند، یکی در وضو، در اثنای نماز اگر شک بکند و یکی هم شک در رکعات و عده ای از اهل سنت از این روایت به قیاس، بقیه موارد را هم گفتند استصحاب جاری می شود، عمل به قیاس کردند.

و عده ای هم به مسئله عرف و ارتکازات عرفی و عده ای حتی بالا بردند تا مسئله غریزه حیوانات که اگر جایی مثلا آشیانه اش باشد همین جور لا شعوریا به آشیانه خودش می رود. عمده همین نکات است.

البته چون دیروز من توضیح عرض کردم که پیش اهل سنت در باب اجتهاد ظن حجت شد، ظن یعنی ترجیح احد الطرفین. همین که یکی از دو طرف ترجیح داده بشود این را اصطلاحا در آن زمان ظن می گفتند، ظن مرادشان این است. فرض کنید مثلا اگر می گفتند

روایت، آیه مبارکه در باب شراب انگوری است شراب غیر انگوری مثلا فرض کنید شراب خرمائی که نبیذ می گفتند، نبیذ معانی دیگر هم دارد، که به آن نبیذ می گفتند، این را اگر ما مثلا بگوییم یک عصیری است، یک نوشیدنی است که فرض کنید نشاط آور است و این را می آمدند قیاس می کردند، مقابله می کردند با مثل شراب انگوری یا بعد مثلا مقابله با آب انار می کردند. فرض کنید آب انار مخصوصا از این چیز های خوش بو توش می ریزند، دارچین توش می ریزند، خب طبعا خوش بو هم می شود، ممکن است نشاط آور هم باشد، عرض کنم مثلا عسلی هم بهش اضافه بکنند آن وقت می آمدند می گفتند این نبیذ را که شراب خرمائی است اگر مثلا تشبیه به آب انار بکنیم مقایسه با آن بکنیم پس باید حلال باشد. با شراب انگوری مقایسه اش بکنیم یاید حرام باشد. چون در باب نبیذ که دلیلی نیامده، در باب آب انار که خصوصا رمان که در قرآن جز میوه های بهشتی ذکر شده این جزء حلال است. آن وقت می آمدند می گفتند وقتی که این دو تا مقایسه را انجام می دهیم شباهت شراب خرمائی به شراب انگوری فرض کنید مثلا ۶۵ درصد است، ۷۰ درصد است، شباهتش به مسئله آب انار مثلا سی درصد است، ۳۵ درصد است، همین که شباهتش در یک طرف رجحان پیدا کرد به این ظن می گفتند، مرادشان از ظن این است لذا این را می آمدند به شراب انگوری ملحق می کردند و می گفتند حرام است. طبعا الحاق فقط تصور نبود، می آمدند می گفتند این شراب انگوری مثلا چون مایع است، چون رنگش فلان است، چون بوی فلان دارد و مسکر هم هست. آن وقت می آمدند استنتاج می کردند که علت حرمتش اسکار است، این علت حرمت هم در شراب خرمائی پیدا می شود پس این نکته در آب انار نیست، در آب انگور هست، در شراب انگوری هست پس بنابراین این را به شراب انگوری ملحق می کنیم نه فرض کنید ملحقش به آب انار بکنیم من باب مثال، ترجیح با آن طرف است، این اصطلاحا اسمش تحری شد، تحری در آن زمان یعنی این. اصطلاحا اسمش اجتهاد شد، جهد فکری است که فقیه بکار می برد تا ببیند این موضوعی که حکم ندارد به کدام یکی وصلش بکند، تشابهش بیشتر است و لذا متعارفشان این شد که اگر این جهد فکری را فقیه انجام بدهد این حجت است، غیر فقیه انجام بدهد حجت نیست ولو نتیجه یکی باشد یعنی اگر غیر فقیه آمد گفت این ملحق به شراب انگوری است این را قبول نمی کردند مثل این که فرض بکنید شما یک جایی بروید یک پیرمردی، پیرزنی یک دارویی به شما توصیه بکند، خب قبول

نمی کنید، همان دارو را طبیب توصیه بکند قبول می کنید. لذا این را خوب دقت بکنید فرض کنید مثلاً من باب مثال ارباح مکاسب را به غنائم دارالحرب ملحق بکنید مثلاً حالا بگوییم آیه مبارکه راجع به غنائم حرب است، آن وقت ارباح مکاسب را ملحق بکنیم. اگر این الحاق را فرد عادی می کرد قبول نمی کردند، این الحاق را فقیه می کرد قبول می کردند. اصلاً معنای حجیت قول فقیه یعنی این چون این را از شئون فقیه می دانستند که نگاه بکند در مجموعه ادله و بگوید ارباح مکاسب مثل غنائم حرب است، لذا خوب دقت بکنید این مسئله که مثلاً امام صادق بفرمایند در غنائم ارباح مکاسب خمس است، این در نظر اهل سنت هم قابل قبول است، این اشتباه نشود بعضی ها الان نق نق می کنند چون امام صادق را مسلم فقیه می دانند، در این که شبهه ای ندارند، از فقهای اهل بیت، فقهای عترت می دانند، هیچ کدام در این شبه ندارند که امام صادق، و اگر امام صادق ارباح مکاسب را به غنائم حرب ملحق کرد حالا فرض کنید مثلاً آیه مبارکه ناظر به غنائم باشد. این الحاق را اگر فقیه انجام می داد می گفتند قبول است، این الحاق را اگر من بچه طلبه انجام می داد می گفتند قبول نیست، فرقی این بود. اصلاً هدف از حجیت قول فقیه و قبول قول فقیه این بود، می گفتند فقیه مقایسه کرده، مراجعه کرده، ادله را نگاه کرده بالا پایین کرده ارباح مکاسب را ملحق به غنائم کرد که در قرآن آمده، با شواهد. این را قبول می کردند. اما ملحق نکرده فرض کنید به پولی که ارث به انسان رسیده من باب مثال می خواهم بگویم. در ارث آمده گفته خمس نیست، در ارباح مکاسب خمس هست چون پیغمبر هم در ارث خمس نگرفتند پس بنابراین این را اگر فقیه انجام می داد البته عرض کردم در یک مدتی در دنیای اسلام این با حاکم جمع شد، این با حکومت جمع شد، نهایتش این که در یک مدتی آن حاکم و فقیه یکی بود، به اصطلاحشان مثل خلفائی که دارند و حتی مثل عمر ابن عبدالعزیز، فتاوی عمر ابن عبدالعزیز را حجت می دانند، فقیه می دانند، گاهی هم که غالباً بود بعد ها دو تا بودند، حاکم یکی بود فرض کنید هارون الرشید، فقیه هم فرض کنید ابویوسف بود، فقیه هم یکی دیگه بود. در این جا هم اگر دائره فقاها اشکال پیدا می کرد برای این که به حکومت برسد این جا هم به حاکم بر می گشت یعنی اگر در یک مسئله فقها اختلاف می کردند چون تدریجاً مسائلی که مطرح می شد دستگاه خلافت یا دستگاهی که به اسم حکومت بود این ها را میان فقها می آورد، خب طبیعتاً گاهی اوقات هم فقها اختلاف پیدا می کردند. آن وقت باز برای حل اختلاف

پیش حاکم می آمدند، پیش خود خلیفه، این رای خودش را می گفت و آن هم، همان قصه ای که مال حضرت جواد است راجع به قطع
ید، این فقط قصه حضرت جواد نیست حالا چون منبری های ما نقل می کنند، این یک سیره متعارفی بود و لذا پیش حاکم می آمدند،
چهار تا، پنج تا، شش تا، هفت تا، هشت تا فقیه این نظرش را مطرح می کرد آن هم مطرح می کند، حالا ما حکومت می گوئیم آن ها
خلافت می گویند، خلیفه یا حاکم به تعبیر ما می آمد می گفت این نظریه درست است، این را می نوشتند، پس بنابراین یک مقداری
هم این و لذا یکی از مشکلاتی که در دنیای اسلام در بعد از پیغمبر پیدا شد خلط بین فقه حکومتی و استنباطی است، این دو تا را
خلط کردند. خلط این دو تا خیلی مشکل درست کرد که آیا فلان مطلبی را که مثلاً دومی گفت آیا جز فقه استنباطی است یعنی فقهی
است که در متن شریعت بوده یا نه این مصلحت دیده الان اعلام بکند، معروف است بعضی از اهل سنت این که عمر مثلاً گفت معتان
کانتا علی عهد رسول الله أنا أحرّمهما، این کلامش دو تا نکته دارد، یکی این که خبر می دهد که زمان پیغمبر جائز بوده و یکی هم
این که من حرام می کنم، خب ما خبرش را قبول می کنیم، این حکم حکومتیش را قبول نمی کنیم، این که من تحریم می کنم این
حکم حکومتی است دیگه، کلام او در حقیقت تحلیل به دو مطلب می شود، خوب دقت فرمودید؟ و لذا عرض کردم در همین رساله
خراجیه که ابویوسف خطاب به هارون نوشته آدم اگر این را، رساله اش خیلی مفصل نیست بخوانید و تحلیل فقهی و اصولی بشود این
رساله خیلی نافع است چون حدود سال های ۱۸۰ است، زمان موسی ابن جعفر است و عرض کردیم ما هم یک رساله داریم از حضرت
موسی ابن جعفر در اقسام خراج و خمس و این ها، خیلی عجیب است، ما هم داریم، آیا واقعا این ها ریشه هایش در اهل بیت بوده آن
ها گرفتند؟ ما متأسفانه اهل بیت هم پیش عامه مسلمان ها مظلوم بودند هم پیش علمای ما مظلومند، پیش هر دو طرف مظلومند، این
قسمت مربوط به اهل بیت روشن نشده. علی ای حال جز رسائل اولیه حکومتی است که یک فقیه نوشته یعنی عالم، ما این ها را فقیه
نمی دانیم، یک عالم اهل سنت نوشته. در آن جا بعضی وقت ها می گوید بله سنت این است مثلاً از فلانی این طور نقل شده. بعضی
جاها هم می گوید بله در این مسئله سه تا رای هست فلانی این جور گفته، فلانی این جور گفته، تصریح می کند، اسم می برد حالا
من نمی خواهم، در ذهنم هم اسم هایشان نمانده و فلانی این جور و تو خلیفه مخیری هر کدام را که می خواهی انتخاب بکن، تصریح

می کند، چون سه تا رای هست هر کدام را شما انتخاب کردید به عنوان حکم حکومتی، به قول امروزی ها آئین نامه بده آن را

اجرایش بکنند. بعضی جاها می گوید حکم در مسئله این است، خوب دقت فرمودید؟

آن وقت آن چه که در مورد استصحاب در اصول آمد عرض کردم که تعاریف مختلفی است، اقوال مختلفی است، ما قول داده بودیم

که تعاریفش را هم بخوانیم بعد دیدیم خیلی خسته کننده و طولانی است. یک نکاتی را من عرض میکنم اگر روی آن تعاریف دقت

بشود دیگه خودش در می آید ان شا الله تعالی، آن نکات فنیش در می آید و سرّ مشکل استصحاب را هم اشکالش را اجمالا سابقا

گفتم که حالا توضیح می دهم.

قبل از این که وارد این بحث استصحاب یا اصول یا امارات دیگه بشویم یا امارات یا اصول دیگه، یک نکته مهمی را دقت بکنید،

یک نکته ای را که دیروز عرض کردیم که اصولا از زمان صحابه این مسئله مطرح شد که اجتهاد یعنی ما در جایی که حکم نداریم،

موضوع داریم حکمش نیامده. سعی کردند با قیاس یا راه دیگه برای او فضا سازی بکنند مثلا سه تا احتمال داده می شود، دو تا احتمال

داده می شود، چهار تا احتمال داده می شود، یک احتمال را که ارجح بود ولو رجحانش ده درصد باشد، هشت درصد باشد، پنج درصد

باشد آن احتمال را اخذ می کند، این اسمش شد تحری، اسمش شد اجتهاد، اجتهاد یعنی این.

از طرف دیگه یکی از مواردی که خیلی برای آن ها در این مطلب تاثیر گذار بود مسئله قیاس بود یعنی وقتی یک موضوع جدیدی را

پیدا می کردند که در شریعت نبود می آمدند آن را با چند تا موضوع مقایسه می کردند، می دیدند به این یکی نزدیک تر است،

همین که نزدیک تر است فرض کنید با این که ده درصد ترجیح بیشتر دادند این را ملحق به آن می کردند، این قیاس بود. یکی از این

مصادیقی که یواش یواش بینشان مطرح شد این بود که اگر یک شیء حالت سابقه داشت، وجود حالت سابقه یکمی ترجیح می دهد

مثلا این زن تا خون می دید حرام بود، حالا خون ندیده اما غسل هم نکرده. ببینید پس دو احتمال هست: حلیت و حرمت. احتمال

حرمت یکم می چربد، چرا می چربد؟ چون سابقا می بینیم که این زن حرام بود الان هم حرام است، حالا اگر بگویید آقا خب شاید

سابقا شارع حکم کرده اما حالا حکم نکرده. خب درست است، احتمال است. و لذا عده ای از تعابیر علمای اصول اهل سنت را اگر دیده

باشید می گویند خود یقین به حدوث یوجب الظن بالبقاء یعنی بقایش ارجح می شود، مراد از ظن، ظن معتبر نیست، خود این ظن حجت است یعنی یکی از نکات اساسی که در بین استصحاب بود که با قیاس، روشن شد سرّ قیاس چیست؟ همان که دیروز مثال را عرض کردم مثلاً شرب خمر را گفتند حد ندارد. پنج تا حد هم در قرآن هست، حد محارب هست، حد سرقت است و زنا هست و قذف است، این ها حدودی است که در قرآن ذکر شده است. قیاس این بود ما بیاییم ببینیم این شرب خمر با کدام یکی از این حدود ارتباطش بیشتر است، خب ممکن است انسان شرب خمر بکند، زنا هم بکند، ارتباط دارند اما وقتی همه را می سنجم فرض کنید با زنا سی درصد است، با فحاشی و سب و شتم ۴۵ درصد است، با دزدی ده درصد است، با محارب و مفسد فی الارض ۱۵ درصد است، ارتباط دارد اما نگاه که می کنیم می بینیم با قذف بیشتر چون عادات این هایی که شراب می خورند فحاشی می کنند دیگه، زبانشان باز می شود هر چه می خواهند می گویند.

ناصر خسرو شعری دارد: نکند دانا مستی، نخورد عاقل می، خیلی قشنگ است، آخرش دارد که می گوید: گر کشی عربده گویند که وی کرد نه می، ورنه کنی بخشش گویند که می کرد نه وی. اگر در آن حالت یک پولی بدی می گویند این کار آن شراب است، یک فحاشی بکنی می گویند کار خودت است. گر کشی عربده گویند که وی کرد نه می، ورنه کنی بخشش گویند که می کرد نه وی. این شعر قشنگی است آخرش به این جا ختم می شود.

حالا به هر حال این طبیعت شراب است یعنی این یک طبیعتی است که در شراب است، لذا آمدند ملحقش کردند به حدف قذف، گفتند هشتاد تازیانه. روشن شد؟ پس نکته این بود که فقیه موضوعی را می گفت ما در روایات ندیدیم که پیامبر راجع به این مطلب چیزی گفته باشد، در قرآن هم که نیست، فاعتزلوا النساء فی المحیض، خب این محیض یعنی خون باشد که تمام شد، این خون که تمام شد. بعد از آن ورنه هم دارد فإذا تطهرن، این تطهرن یعنی احتمالاً اغتسلن، پس آیه مبارکه اجمال دارد، سنت پیغمبر هم نقل نشده. این موضوع زنی که از حیض پاک شده اما هنوز غسل نکرده، این یک موضوعی است که حکمش واضح نیست اما درست است که حکمش واضح نیست اما می گوییم این زن قبلاً حرام بود، ببینید این زن قبلاً حرام بود. خب ترجیح با این است که آن حرمت باشد.

همین که ترجیح ده درصد، این اسمش اجتهاد بود، سرّ این که قیاس را آمدند یعنی استصحاب را و لذا در خیلی از کتب اهل سنت، در کتاب ما هم مثل معالم، اگر یادتان باشد فصل هشتم معالم علی ما بیالی چون مقدمه معالم الدین ایشان نه فصل دارد. فصل هشتمش فی القیاس و الاستصحاب بود، یک تشابهاتی بین قیاس و استصحاب هست، در قیاس هم ترجیح بود با آن طرفی که شباهت داشت، در استصحاب هم ترجیح است، حالا این نکته ای بود که دیروز عرض کردیم.

برای این که این مطلب کاملاً واضح بشود چه در اصول و چه در امارات، من اولاً یک مقدمه ای را عرض بکنم که این در کل ابواب اصول برای شما نافع است، بعد هم تطبیقش بکنیم روی استصحاب ان شا الله:

بینید ما در اصول یا اماراتی که به طور کلی داریم مثل خبر واحد یا مثلاً استصحاب یا احتیاط یا برائت یا اصول دیگری که داریم مثل سوق مسلم، قاعده ید، قاعده قرعه، قاعده فراغ، قاعده تجاوز، ما شا الله این اصول و قواعدی را که ما داریم این ها به طور کلی به دو قسم اساسی تقسیم می شوند.

یک قسمشان آن هایی است که شارع جعل کرده و اصولاً عرفی نیست، عرف نظری ندارد مثل اصالة الطهارة، کل شیء لک طاهر چون عرف همچنین چیزی ندارد که اگر شک کرد این تسبیح مثلاً پاک و نظیف است یا نه؟ اصل این است که پاک و نظیف باشد، همچنین قاعده ای را عرف ندارد. این لباس ایشان نظیف است یا نه؟ بگوید اصل این است که نظیف است، همچنین چیزی و همچنین اصلی و همچنین برنامه عملی را عرف دارد. بگوید حکم می کنیم، این غذا تمیز است یا نه؟ خب بررسی می کنند که تمیز است یا تمیز نیست، بو می دهد یا بود نمی دهد، مثلاً آزمایشگاه می برند بررسی می کنند، بگویند اصل اولی این است که این غذا سالم است، این ها همچنین چیزی ندارند، عرف همچنین اصلی ندارد، نه عقلاً دارند نه عرف عام دارد مثلاً یک عرف تسامحی یک آدم تنبل که حال بررسی ندارد.

علی ای حال اگر شارع آمد کل شیء نظیف عادتاً می شود قاعده به طور طبیعی، قاعده یعنی می شود، عرض کردیم قاعده یک امر کلی است، یک قانون کلی است که ضرب شده برای این که رجوع به او بشود در موارد شک و رفع شک، این را اصطلاحاً قاعده می

گویند، هر قانون کلی که ذکر بشود برای این که به او رجوع بشود در موارد شک، این نکته اش است و برای این که آن شک را بردارد به این قاعده می گویند. اگر شک کردیم مخصوصا چون بنای اصحاب این است که اصالة الطهارة در شبهات حکمیه هم جاری می شود. یک چیزی که اصلا حکمش را نمی دانیم فرض کنید مثلا آن پنیر مایه حیوان پاک است یا نجس است و فرض کنیم روایات هم متعارض است، خود شراب حتی پاک است یا نه، اصالة الطهارة در شبهات حکمیه هم جاری می شود، معروف بین اصحاب این است که اصالة الطهارة هم مانعی ندارد جاری می شود. این یک قسم کار است، این طبیعتا غالبا کم است.

قسم دوم چیز هایی است که زمینه های عرفی و عقلانی دارد، اصلش زمینه عرفی و عقلانی دارد، این در شریعت که آمد در شریعت آن چه که ابتدائا در بین مثلا صحابه بود شاید به همان مقدار عرفیش بود اما آن چه که بعد ها در فقه آمد و روی آن کار کردند و حتی در اصول، آن مقدار شرعیش بود چون مقدار عرفی عادتا حد و حدود ندارد، خوب دقت بکنید، اجمالا خبر ثقه را قبول می کنند اما وقتی می خواهد در فقه یا در اصول بیاید این حد پیدا می کند، ضابطه پیدا می کند مثل پل صراط که می گویند از شمشیر تیزتر و از مو نازکتر است، این باید در اصول هدف اصولیین این حد بود، حد یعنی چه؟ یعنی یک معیار بدهند، یک ضابطه بدهند، هر چیزی این ضابطه را داشت این حکم را دارد، هر چی هم نداشت این حکم را دارد، این حد می شود، عمل حرف حد نیست، آن چه که ما در اصول پیدا کردیم این است، نکته این است، این در طول تاریخ چه در امارات و چه در اصول عملیه، محرز و غیر محرز آن نکته اصلی این است.

فرض کنید قاعده قرعه، حالا چند تا مثال بزنیم، این اجمالا عرفی است دیگه، در بازی های فوتبال شیر خط می اندازند که کدام یکی شروع بکند، این اجمالا رجوع به عرف است، قرعه عرفی است، در مواردی به قرعه رجوع می کنند اما این که ما بیابیم یک قاعده قرار بدهیم، هر جا مجهول بود به قرعه رجوع بکنیم، این کار فقه است، اصلا کار فقه این است، القرعة لکل امر مجهول. حالا یک نکته هم این جا عرض بکنیم چون در عبارات مرحوم استاد آقای خوئی نیامده، در عبارات نائینی هم من ندیدم، این را مرحوم آقازیا می فرمودند چون دیگه حالا شاید به این زودی ها مطلع بحث قرعه نشویم، مرحوم آقازیا می فرمود، آقای بجنوردی هم تنبی فرموده

بودند، آقازیا می فرمودند که روایت دو لسان دارد: القرعة لكل امر مجهول، لكل امر مشکل. آن وقت ایشان فرق بین مجهول و مشکل را این می گذاشتند مجهول یعنی یک مطلبی که واقعیت دارد ما نمی دانیم اما مشکل یعنی یک امری که خودش واقعیت ندارد و خود در واقعش روشن نیست مثلا خنثی واقعا روشن نیست مرد است یا زن است اما قبله مجهول است چون بالاخره یک طرف قبله است، یک طرف قبله است مثلا همین بازی فوتبال که عرض کردیم این در حقیقت مشکل است نه این که یک واقعی دارد ما نمی دانیم لذا مرحوم آقازیا حرفشان این بود که دلیل ما القرعة لكل امر مشکل یا لكل امر مجهول، چون در مطالب آقای خوئی نیامده و غالبا هم آقایانی که الان هستند از مطالب آقای خوئی خبر دارند این مطلب را نائینی هم ندارد، این مطلب از افادات مرحوم آقازیا است، حرف بدی هم نیست، اگر اصل داشته باشد خوب است، هیچ کدامش اصل ندارد، علی ای حال القرعة لكل امر مشکل یا القرعة لكل امر مجهول، در حوزه های ما هر دو ذکر می شود لکن این دو تا فرق دارند، اگر لكل امر مشکل شد مثل تشخیص خنثی رجوع به قرعه خوب است چون مشکل واقع است، واقعا معلوم نیست مرد است یا زن است، اما اگر بنا شد لكل امر مجهول باشد در معرفت خنثی رجوع نمی شود چون فائده ندارد مثلا زنی که حیضش مستمر است واقعا امر این زن مشکل است نه مجهول. یک دفعه می گوئیم یک واقعیتهای دارد چند روزش حیض است، چند روز دیگرش استحاضه است، این مجهول است، روشن شد؟ این یک فائده لطیفی است که چون جایی ذکر نشده گفتیم چون غالبا آقایان شاگردان آقای خوئی هستند مطالب آقای خوئی را می گویند، آقای خوئی هم این مطلب را ندارد، هیچ جا از ایشان نشنیدیم و در نوشته های ایشان هم نیست، از مرحوم نائینی هم نشنیدیم، از آقای بجنوردی از آقازیا نقل می کنم، به نظرم در قاعده قرعه شان هم آوردند در قواعد فقهیه، به نظرم چون تازه نگاه نکردم.

به هر حال حضورا چون ایشان شوهر خاله ما بودند ما خانه ایشان بودیم حضورا از ایشان راجع به این مطلب از مرحوم آقازیا نقل می کرد. علی ای حال این یک مطلب است پس دقت بکنید نکته چیست، تصادفا همین مطلب القرعة لكل امر مجهول یا لكل امر مشکل مثلا ما الان در میان فقهای ما کسی نداریم به این عموم فتوا داده باشد. از مرحوم سید ابن طاووس نقل کردند مثلا گفته اگر جهت قبله مشکوک شد قرعه بزنند، هر کدام طرف بود نماز بخواند، اگر زن حیضش مشکوک شد قرعه بزنند، چند روز حیض قرار بدهد، کس

دیگر از فقهای ما این حرف را نگفته، اگر من اشتباه نکرده باشم منحصر به سید ابن طاووس است، کس دیگری از فقهای ما همچنین مطلبی را نگفته است که در این دو مورد به قرعه رجوع بشود.

مرحوم آقای صاحب جواهر دارد که ما با این که در قرعه عموم داریم یعنی القرعة لكل امر مجهول یا مشکل لكن فقها به این عموم عمل نکردند، بنایشان به این است که هر جا اجماع باشد به قرعه عمل شده عمل نکنند. روشن شد؟ پس ببینید دقت بکنید اصل مطلب که ما به قرعه رجوع می کنیم این شبهه نبود، کجایش گیر کرد؟ آن ضابطه، حد. وقتی آمدند حد زدند که القرعة لكل امر مجهول یا لكل امر مشکل، انصافا هم حرف آقاضیا حرف خوبی است انصافا، می شود مشکل را به معنای مجهول گرفت لكن انصافا اگر ما باشیم و لفظ حرف بدی نیست که قرعه در جایی است که خودش واقعش روشن نیست مثلا چهار نفر معمار چهار تا قیمت برای این خانه دادند، چون قیمت یک چیز واقعی نیست. بیا بگویم در این جا قرعه بزنیم، معروف است که معدل می گیریم، بیا بگویم قرعه می گیریم، چهار تا قیمت دادند اگر معیار کل امر مشکل باشد رجوع برای قرعه خوب است اما معیار کل امر مجهول باشد نه چون قیمت مجهول نیست، قیمت به رغبات عقلائی، رغبات هم امر واحد نیست پس فرق بگذاریم بین القرعة، و عرض کردیم صاحب جواهر. مرحوم آقای شیخ الشریعة در رساله لا ضررشان نوشته که من همیشه فکر می کردم چطور می شود ما یک قواعد کلی داریم لكن فقها به این اطلاقش عمل نکردند، یکیش هم قاعده قرعه است که ایشان ذکر می کند، یکیش هم قاعده لا ضرر یعنی معلوم می شود که ایشان به اصطلاح ما، به قول امروزی ها می گویند عقده، یک عقده علمی در قلب ایشان وجود داشت که لا ضرر اطلاق دارد معذک فقها در همه جا به لا ضرر مراجعه نکردند، این چطور می شود مثلا؟ القرعة لكل امر مشکل، این مراد از اطلاق یعنی این حد می شود پس تمام نکات.

البته ما عرض کردیم صاحب جواهر آن مطلب را فرمودند، مرحوم سید ابن طاووس عمل کردند، مرحوم آقای شیخ الشریعة متحیر شدند مثلا شیخ الشریعة آمده گفته که لا ضرر اگر به این معنا باشد باید حکم ضرری برداشته بشود خیلی جاها برداشته نشده پس لا ضرر به معنای این که ضرر نزنند، نهی است، اصلا ایشان معنای لا ضرر را عوض کرد یعنی ایشان با ارتکاز خودشان می

دانست که لا ضرر به معنای نفی است، ضرر نیست، ایشان گفت ضرر زن، وقتی اگر شد ضرر زن این حرمت مطلق دارد، لا ضرر مطلق است. دقت می کنید چی شد؟ یعنی ایشان وقتی آمد گیر کرد که این دلیل اجمالا در شریعت به حالت ضرر حکم برداشته می شود که این اشکال، عرفی هم هست، فقط شریعت نیست که، این که اجمالش درست است. ببینید کجا مشکل پیدا کرد؟ وقتی به ضابطه آمدیم لذا مرحوم شیخ الشریعة اصلا معنای لا ضرر را عوض کرد، اصلا معنایش را عوض کرد، گفت لا ضرر یعنی لا تضر، اصلا نهی است، گفت این نهی است چون بعضی از مشاکی، حالا این ها که مشکلات اصولی است، بعضی از مشاکی که ما الان داریم در دنیا خب با ما بحث می کنند، کار به بحث سنی شیعه ندارند، می گویند شما این همه راجع به مثلا احکام شریعت و اهتمام مسلمین، شما در بسم الله جهر بشود یا نه بین مسلمان ها اختلاف دارند، حالا بسم الله را که پیغمبر لا اقل در نماز های جهری یک چیزی حدود بیست هزار بار فقط در ایام مدینه خواندند، حالا ایام مکه را و لش بکنیم چون پیغمبر فقط نماز ظهر و عصر را اخفاتیه می خواند، صبح و مغرب و عشاء را جهریه می خواندند، ده سال هم که در مدینه بودند. سه تا نماز است، هر نمازی هم شش تا. سالی هم که سیصد و پنجاه روز است، سیصد و شصت روز است، ضربدر شش بکنیم آن وقت ضربدر ده بکنیم، یک چیزی در حدود بیست هزار بار، آن وقت این چطور می شود که مثلا در مشهور دنیای اسلام بسم الله را نمی گویند یا اصلا نمی خوانند، حالا وهابی ها می خوانند، نمی دانم دقت کردید، این اشتباه نشود. وهابی ها می خوانند فقط آرام می خوانند مثل شافعی ها، آن ها باز اقلا یکمی انصافشان بیشتر است، شیعه هم که علنی می خواند، جهر می خواند، خب اگر بنا بشود، این یک مشکلات مال دنیای اسلام که هی ما می گوییم این قدر مسلمان ها با همدیگر دعوا نکنند، تکفیر همدیگر را نکنند چون آبروی کلی می رود و لا تنازعوا و تفشلوا و تذهب بریحکم، خیلی تعبیر زیبایی است تذهب بریحکم، ریح شاید مراد آبرو باشد نه باد، آن آبرویی و آن اعتباری که دنیای اسلام وحدتش پیدا می کند از بین می رود.

این مشکلات در اصول هم هست، اصلا اصول برای این درست شد، روشن شد؟ اجمال قضایا عرفی بود، قرعه عرفی بود، نفی ضرر عرفی بود، آمدند این را حدیش بکنند. مخصوصا برای این که اگر حدی بشود خوب هم حدی بشود فی الاسلام را هم بهش اضافه

کردند لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام که آقایان هم متحیرند، ما این را توضیح دادیم این فی الاسلام از قرن دوم اضافه شد و مرحوم شیخ الشریعة، این ها دغدغه فقیه است، من می خواهم برایتان روشن بشود، آن وقت تمام این ابواب را من می خواهم بگویم همین طور است یعنی اختصاص به این جا ندارد. این آمد فقه را قاعده مند بکند می گوید خب این نمی شود پس اگر بخواهیم قاعده مندش بکنیم اشکال است، قاعده قرعه.

ما به جای حرف صاحب جواهر که در قرعه باید اجماع باشد یا حرف ابن طاووس علی ما نُسب الیه که مطلقا به او عمل بکنیم یا حرف مرحوم شیخ الشریعة که ما چکار بکنیم با این اطلاق؟ توضیح دادیم که ان شا الله توضیحش هم خواهد آمد، اثبات کردیم این روایت صحیح السند نیست، اشتباه کردیم، روایت اصلا صحیح نیست، نه لکل امر مجهول صحیح است و نه لکل امر مشکل. ان شا الله این ها را بعد توضیح می دهم، فعلا جایش این جا نیست. هر دو روایت صحیح نیست، اگر بود بله قاعده درست می شد، همان حرفی که سید ابن طاووس گفته، لا ضرر را هم ما معنا کردیم اولاً نفی است، مخصوصا اگر فی الاسلام باشد، خب لا ضرر که به معنای لا تضر فی الاسلام که معنا ندارد، خصوصا با کلمه فی الاسلام ما شواهد را اقامه کردیم از وقتی که این قاعده در عبارت فقها آمده عرض کردیم قاعده ابتدائاً از میانه های قرن اول در دنیای اسلام مطرح شد. ما به جای حرف های آقایان که این اطلاق دارد چکار بکنیم ما ریشه هایش را پیدا کردیم. در مدینه از سال های شصت و هفتاد این مطرح شد، سال های ۱۱۰ توسط امام باقر به زراره گفته شد و اثبات شد، این در مدینه. اولین کسی هم که طبق لا ضرر مثلا عمل خارجی انجام داده آن طور که در موطأ مالک آمده عمر بود، این دومی، یک کسی می خواست زمینی را چیز بکند این مثلا می گفت اگر این کار را نکنم من ضرر می کنم، آن طرف قبول نمی کند، عمر گفت بیخود تو قبول نمی کنی، بگذار این آبش از زمین تو رد بشود، این ضرر به آن طرف است اگر بخواهی قبول نکنی و الی آخره، آنی که عملاً نقل شده. آنی که در روایت ما نقل شده از خود پیغمبر با قصه سمره ابن جندب.

در قرن دوم که قرن فقهاست به این قاعده عمل شد، خوب دقت می کنید؟ همین که سیوطی دارد که ربع فقه، خمس فقه روی این بنا شد، قرن سوم که قرن محدثین است آن وقت که آمدند سندش را بررسی کردند بزرگانشان قبول نکردند، بخاری قبول نکرد، مسلم قبول نکرد، نسائی قبول نکرد، بزرگانشان قبول نکردند با این که در موطا مالک آمده، در قرن دوم از رسول الله در موطا آمده، اشکال داشتند که آن شخصی را که موطا مالک ازش نقل می کند از رسول الله این از صحابه نیست، از تابعین است، سند اشکال دارد، سند موطا اشکال دارد، با این که موطا جز کتب بسیار مهم است، امام مالک است، امام دار الهجرة است و خیلی برای خودش به اصطلاح عنوان دارد پس بنابراین خوب دقت بکنید، آن وقت ما آمدیم گفتیم که در روایت اهل بیت هم اجمالا آمده و این نکته ای که اصحاب ما به آن اطلاق، این نکته دیگری دارد که آن را شرح دادیم که این مرحوم شیخ الشریعة رحمة الله علیه که گیر کرده و معنا را برداشته عوض کرده، لا ضرر را زده به معنای لا تضر، ضرر نزن، به معنای نهی گرفته که انصافا هم خود ایشان قبول دارد خلاف ظاهر است، قطعا خلاف ظاهر است، نمی شود در آن اشکال کرد خصوصا با این تعبیر رایج فی الاسلام که قطعا خلاف ظاهر است. مرحوم آقای خوئی هم در مصباح یک عبارتی دارند که احتمال دادند لا ضررش نهی باشد یا لا ضرارش نفی باشد یکیش نهی باشد، این خیلی حرف عجیب و غریبی هم هست حرف ایشان. بعضی از شاگردان ایشان بعد ها این مبنا را قبول کردند که خب خیلی خلاف ظواهر و قواعد است.

علی ای حال این را ما توضیح دادیم القرعة لكل امر، یعنی در این مرحله، مرحله مهم این است یک چیزی اجمالا هست دنبال قانون مند کردنش می گردند مثلا قاعده فراغ، اجمالا ما یک کاری انجام دادیم بعد شک بکنیم خب بنا به صحت بگذاریم، اجمالا که در زندگی ما هست. اشکال سر چی شد؟ این که آیا یک لفظی داریم که بگوییم مطلقا این کار را بکن که قاعده بشود؟ آقای خوئی می گویند نداریم، آن روایتی که در قاعده فراغ است همان حدیثی که، یک روایتش که می گوید مطلقا، یک روایتش می گوید هو حین یتوضا اذکر یعنی در حین وضو ملتفت بوده و لذا آقای خوئی خلافا للمشهور می گویند قاعده فراغ به همان سیره عقلاست، باید به نحو عقلائی باشد و آن، آن جایی است که آدم در اثنای عمل التفات دارد، خوب دقت بکنید! مشهور علما می گویند نه، در اثنای عمل

التفات باشد یا نباشد. دقت بکنید نکته فنی چیست. نکته فنی این است که قاعده فراغ اجمالا ثابت است، آیا در نصوص اطلاق آمد یا نیامد؟ حدی آمد یا نیامد؟ مثلاً قبول خبر ثقه، خب این اجمالا قبول است، در این بحثی ندارند. بحث در این است که اگر در جایی ثقه به شما خبری داد لکن یک شواهد ضدش بود مثلاً شما یک خبر صحیح مخصوصاً به قول آقایان صحیح اعلائی هم پیدا کردید لکن فقهای ما، قدمای فقها بهش عمل نکردند، خب این شواهد ضدش است دیگه، همین روایت لا تنقض الیقین بالشک زراعه را عرض کردیم مرحوم حسین ابن سعید از کتاب حریز هم نقل کرده، شیخ طوسی آورده، هم کلینی او را حذف کرده هم شیخ صدوق. این روایت را حذف کردند. خب طبیعتاً شبهه ای در انسان پیدا می شود، فإنک کنت علی یقین، آقایان خیال می کردند جز روایات صحیحه است و جز مسلمات گرفتند. ما توضیحاتش را عرض کردیم که هر سه روایت زراعه را مرحوم صدوق در فقیه نیاورده، دو تایش هم کلینی نیاورده، سومیش را آورده، دو تای دیگر را مرحوم کلینی هم نیاورده. هر سه را در حقیقت شیخ طوسی آورده. از زمان شیخ طوسی هم مشهور شد، شهرت این روایت از زمان شیخ طوسی است اما شهرتش و کشیدنش به باب استصحاب تقریباً از قرن دهم است، اصلاً در این زمان ها هم در استصحاب نبود، در فقه آمد اما در استصحاب نبود، توضیحات این را هم عرض کردیم. دقت بکنید! پس نکته چی می شود؟ نکته این می شود که آقای خوئی می گوید قاعده فراغ چون عقلانی است و عقلاً در جایی این قاعده را که انسان حین عمل حواسش جمع باشد، اگر یادش آمد که در نماز خیلی حواسش جمع نبود می گوید قاعده فراغ. آن وقت روایات قاعده فراغ بعضی هایش فامض، کل ما شککت فی شیء فامض فی صلوتک، مطلق است چه التفات باشد چه نباشد. یک روایت دارد هو حین يتوضا اذکر منه بعد الوضوء، در وقت وضو حواسش جمع تر است لذا آقای خوئی خلافاً للمشهور، اگر عروه را نگاه بکنید موارد بسیار زیادی در عروه قاعده فراغ را جاری کرده آقای خوئی هم حاشیه زده، مع الالتفات مع الالتفات، این مع الالتفات این است، من نکته اش را الان خدمتان عرض کردم، نکته این است که این قاعده که اجمالا در سیره عقلانی جاریمی شود آیا دلیلی دارد که محدود بشود، حدی بشود؟

قاعده ید اجمالا ثابت است، شما ممکن است حتی یک شخصی خیلی بزرگوار باشد یک بار ببینید تسبیح دستش است بگویید ملکش است، این که هست دیگه که تصرف نشانه ملک است اما این را شما مطلق بگیرید، حتی در موردی که شخص تصرف می کند شخص دیگر می گوید ملک من است، دو نفر دیگه می گویند ملک من است اما دست این است، شاید عقلا در این جا دیگه حکم ملک نکنند، شاید. آن وقت اگر ما قاعده ید را ثابت کردیم یعنی چی؟ یعنی ید هر جا باشد علامت ملک است، این می شود قاعده.

آنی که در فقها اجمالا مطرح است اصلا در طول تاریخ اسلامی نکته فنی این بود، مرحوم آقای خوئی معتقد بود که عقلا به خبر ثقه به عنوان خبر ثقه عمل می کنند، در این که اجمالا به خبر ثقه عمل می کنند جای بحث نیست. ایشان می گوید نه این سیره اطلاق دارد. خب این که خیلی مشکل است، سیره اصولا اطلاق پیدا نمی کند، این حرف ایشان که خیلی مشکل است، شاهدش هم این است که فقهای شیعه مثلا همچین فتوایی را ندادند که ایشان فرمودند.

اما مرحوم آقای نائینی، نائینی می گوید در آن روایت صحیح وارد شده اُ فیونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه معالم دینی؟ فقال: نعم. از این مطلب معلوم می شود که امام ما را به خبر ثقه تعبد داده است.

العمری و ابنه ثقتان فاسمع لهما و اطعهما، فإنهما الثقتان المامونان.

پس روشن شد چی می خواهم بگویم؟ اصل قبول خبر ثقه عقلایی است، ماند ضابطه، ماند حد، حدش هم از روایات می گیریم. این اصول در دنیای اسلام و فقه در دنیای اسلام شکلش این بود. آن کسانی هم که آمدند مناقشه کردند در این روایت مناقشه کردند. حالا یا گفتند چون خبر واحد است اثبات حجیت خبر واحد. و اِلٰی آخر حرف ها، ما هم مناقشات خودمان را عرض کردیم دیگه جای تکرار ندارد.

پس بنابراین لیس لاحد من موالینا التشکیک فیما یرویه عنا ثقتنا، ثقه که نقل کرد دیگه تشکیک ندارد. مرحوم نائینی به همین حدیث هم تمسک کردند، این دو سه تا حدیثی که الان عرض کردم به این ها تمسک می کند که شارع ارجاع به خبر ثقه داده مطلقا.

این بحث اصولی حجیت خبر ثقه قوامش به این شد، یک مقدار عقلائی است و مقدار ضابطه اش را می خواهند از ضابطه در بیاورند، آیا این ضابطه از روایت در می آید؟ تمام بحث های اصول این است، آیا این ضابطه از این روایت در می آید؟ یا این دلیلی که اقامه کردند.

مثلا اهل سنت می گویند نه، شارع گفته إن جائکم فاسقٌ یعنی عادل را قبول بکنید، خبر عادل را قبول بکنید، یا مثلا فرض کنید شما اگر روایتی را پیدا کردید در یکی از کتب مشهوره اصحاب ما مثل کافی، خب قطعا بهش عمل می کنید، روایات زیادی در کتب مشهور ما هست اما اهل اخبار و اخباری ها این را حد قرار دادند، ائمه گفتند اگر روایت در کتاب مشهور بود حجت است تعبدا، این شد تعبد. این تعبدش مال این جاست. اگر روایت و لذا فتوای اخباری ها در باب حجیت خبر واحد این است کل خبر یوجد فی احد الکتاب المشهوره عند الشيعة این حجت است. این حجت یعنی تعبد. اصل این که خبری را که ما، خب ما خیلی اخبار در کتب مشهوره هست به آن ها وثوق پیدا می کنیم، شواهد فراوان دارند، اصل این جای اشکال نیست. کجایش جای اشکال است؟ آن جایی که خبر در کتاب مشهور باشد وثوق نیاید. هدف این بود، این می گوید تعبد داریم، روایت دارد حدثوا بها فإنها حق، این کتب اصحاب ما است إلى آخر.

ان شا الله فردا شواهد دیگه هم عرض میکنم که این مطلب خوب در ذهنتان راسخ بشود

پس بنابراین تا این جا این شد آن جایی که قاعده و کلی از شرع گرفته می شود، قاعده هم خودش کلی است دیگه، احتیاج به بحث ندارد مثل کل شیء لک نظیف، آن جایی که بیشتر هم این هاست، شاید بالای ۹۸ درصد موارد اصول و امارات این هاست. این ها همه ریشه های عقلائی دارند هدف ما از اصول و علم اصول یا قواعد فقهیه یا فقه این بوده که از این ها قاعده کلی در بیاورند. چون در عرف یک مقدار مجهول و مبهم بود این را حدیش بکنند و حدودش معین بشود. حد و حدود پیدا بکند.