

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 وجه اخیر در حقیقت استصحاب بود که عرض کردیم اولاً به طور کلی به ذهن ما این جور می آید که اصول عملیه کلاً نکته فنیشان این است که ابداع هستند و به اصطلاح ایجاد می کنند، اعتبار می کنند، وجود می دهد و عرض کردیم این سرّ اساسیش این است که در کلیه اصول زیربنا و فرض اولیه و آن اساس اولیه اش جهل به واقع است پس اگر جهل به واقع فرض شد احتمال این که کشفی باشد، کاشفیتی باشد، نکته واقع باشد این دیگه مطرح نیست چون مفروضش این است اصلاً، این که می گوید کل شیء لک حلال یا هو لک حتی تعرف یا تعلم أنه حلال، کل شیء نظیف حتی تعلم أنه قذر، از این که کلمه حتی تعلم می آورد معلوم می شود این ها اصولاً در ظرف جهل به واقع اند پس این که شما دنبال این باشید که واقع را می خواهید احراز بکنید، واقع را می خواهید کشف بکنید ولو به هر درجه ای از کشف باشد خب این خلاف اصلاً فرض اولیه در اصول است، اصلاً معیار اصل در این جهت است که در آن جنبه کشف و کاشفیتی وجود ندارد، هیچ نحوه کشفی درش نیست یعنی زیربنای اصول و لذا اگر بخواهیم اصول را تفسیر بکنیم اولین قدمش این است که فرض کنیم به هیچ نحوی با واقع ارتباط ندارد، این را باید این جوری فرض بکنیم و إلا غیر از این که نمی شود، باید فرض بکنیم واقع مجهول است، خب طبعاً اگر واقع مجهول شد ابداع می شود، خواهی نخواهی ابداع می شود دیگه، چون مفروض این است که واقعی نیست، این الان نمی داند که واقعا این شیء نجس است یا طاهر است، با فرض ندانستن حکم به این می کند که طاهر است، خواهی نخواهی این حکم نباید حکم واقعی باشد، این حکم به اصطلاح آقایان باید حکم ظاهری باشد و لذا طبیعتاً ابداع است، این طبیعی کار است لذا در بحث اجزاء هم این بحث پیش آمد که اگر با اصالة الطهارة نماز خواند طبق قاعده نمازش درست است و در کفایه هم آمده، البته در کفایه دارد که قاعدة الطهارة و استصحابها و غیرهما من الاصول، تعبیرش در کفایه این است اگر من فراموش کرده باشم، در بحث اجزاء کفایه در جلد اول به قول قدمای اصحاب، ایشان تعبیرش این است. البته این

تعبیر ایشان چندان به نظر ما دقیق نیست، در قاعده طهارت حق با ایشان است و عرض کردیم این نکته حتی علمای اخباری ما هم که اهل این دقت های اصولی نیستند آن ها هم اعتراف کردند، صاحب حدائق هم می گوید که وقتی شارع گفت این طاهر است، حکم کرد طاهر است یعنی شما لا صلوة إلا بطهور شما طهارت را احراز کردید، دلیل این دو تا دلیل را پهلوی هم بگذارید لا صلوة إلا بطهور، کل شیء طاهر حتی تعرف أنه قدر یا نجس حالا این طور که در السنه مشهور است.

پس بنابراین لذا طبق قاعده همین که ایشان فرمودند و صاحب حدائق هم می گوید، البته آقای خوئی مخالفت کرده در بحث اجزاء، حق با همین هاست، طبق قاعده باید قائل به اجزاء بشویم چون اصالة الطهارة را شارع قرار داد، فرضش هم مورد جهل است، شما نمی دانید حکم کرد، عادتاً طبیعت کار این جوری است که کل شیء لک طاهر را مقایسه می کنند با لا صلوة إلا بطهور پس شما اگر بر اصالة الطهارة اعتماد کردید و نماز خواندید آن لا صلوة إلا بطهور انجام شده، این مطابقة الماتی به للمامور به که از آن تعبیر به صحت می کنند محقق است اما استصحاب را هم الان اشاره می کنم، اما غیرهما آن که دیگه خیلی مشکل دارد چون باید اصول

این طور که خیلی هایشان شاید خیال کردند که هر اصلی که بیاید نتیجه اش اجزاست، نه، ببینید ما عرض کردیم نکته این است که اگر اصل تبعدی باشد قاعدتاً نتیجه اجزاست، مراد از اصل تبعدی در مقابل اصل عقلائی است، اگر یک اصلی عقلائی است قاعدتاً تبعد نیست چون شارع نیامده امر بکند، شارع نکته ای روی آن بار نکرده، عقلاً روی سیره عادیشان به آن عمل کردند، قاعدتاً (مبهم ۵:۲۰) اما اگر اصل تبعدی شد قاعدتاً اجزاء است یعنی قاعدتاً ملاحظه با لسان بقیه ادله می شود، اگر آمد گفت کل شیء طاهر این چون طهارت یک اصل شرعی است، این اصل عقلائی نیست، این که هر چیزی طاهر باشد اصل عقلائی به حساب نمی آید، اصل شرعی به حساب می آید پس اگر گفت کل شیء طاهر طبق قاعده باید اجزاء بگوییم چون تبعد شرعی است و در تبعد شرعی جمع بین لسان ادله می شود و طبیعتاً حکم می کنیم که لا صلوة إلا بطهور محقق شد اما اگر یک قاعده عقلائی بود فرض کنید اصالة العدم، شک کرد حاجی بوده یا نه با اصالة العدم گفته حاجب نیست وضو گرفت، بعد معلوم شد حاجب بوده، خب باید وضویش را تکرار بکند، با اصالة العدم وضو درست نمی شود چون اصالة العدم یک اصل نیست که شارع گفته باشد، گفته باشد من می گویم

شما حاجب نداری، مانع نداری در اجزای وجود، این را ما روی ارتکاز خودمان، روی سیره عملی عقلائی، روی یک بنای عقلائی که اگر جایی شک بکنیم در فرض شک بنا را بر عدم واقع نمی گذاریم، بنا را بر این که نمی دانیم، این نمی دانیم اصل عدم به مقدار ندانستن نه به مقدار واقع نیست لذا این نتیجه اش این است که شما می گوئید حاجب نیست وضو می گیرید بعد معلوم می شود وضو بود شما می گوئید من چون اصالة العدم جاری کردم وضوی من درست است، جواب خیر وضو درست نیست، چون اصالة العدم تعبد شرعی نبود، اگر تعبد شرعی بود با آن ادله ای که می گفت اجزای وضو باید حاجب نباشد جمع می شد

پرسش: در این مثال اصالة الطهارة هم همین طور است، اگر با اصالة الطهارة پاک باشد بعد فهمید باید اعاده بکند دیگه

آیت الله مددی: آن بحث وضو این که اشکال آقای خوئی هم هست آن چون حکم وضعی دارد، مثلا در لباس اصالة الطهارة، حالا ایشان موارد را هم نقض کردند فعلا نمی خواهیم کل بحث را، فقط اشاره می کنیم.

مثلا در لباس با اصالة الطهارة یا در مکان با اصالة الطهارة نماز خواند یا در مسجد به اصطلاح

پرسش: شرطش در وضو حقیقی است

آیت الله مددی: حالا این یکیش است، نکته دیگه این که آن جا ممکن است وضعی هم داشته باشد غیر از حقیقی

حالا خود تقریب حکومت و شکل تقریش هم فرق می کند، فعلا وارد آن بحث نمی خواهیم بشویم فقط اشاره می کنیم.

استصحاب را هم عرض شد تا این جا یک تعبد خاصی برایش ثابت باشد واضح نیست، آن چه که می شود الان فهمید ریشه های عقلائی دارد لکن تعبد شرعی هم تایید کرده، حالا می شود این را گفت، بله اگر شارع آمد گفت فانک کنت علی یقین من وضوئک و لیس لک أن تنقض الیقین و با این یقین استصحابی، با این طهارت استصحابی، وضوی استصحابی نماز خواندید تعبد شرعی بود همین طور است، اگر مخصوصا تعبد عقلائی نداشته باشد یعنی یک سیره عقلائی نباشد تعبد شرعی صرف باشد شاید نظر کفایه هم به همین است، تعبد شرعی صرف باشد همین طور است، تصرف حساب می شود، جمع بین ادله اقتضایش این است پس تا این جا این نکته روشن شد که اصولا در باب اصول فرض اولی و پایه اساس اولی جهل است مثلا در باب استصحاب می داند دیروز ایشان زنده بود

این که آیا الان زنده هست یا نه فرضش این است که نمی دانم، این فرض را می کند یعنی فرض جهل به حیات می کند و إلا اگر فرض علم یا حجت به حیات یا موت کرد دیگه جای استصحاب نیست، فرضی را که این جا انجام می دهد فرضش این است که من نمی دانم یعنی فرضش فرض ندانستن و به واقع نرسیدن است، طبیعتا هر جا که فرض اولی انسان جهل باشد بخواهد تصرفی بکند آن تصرف ابداعی است، اصطلاح ابداعی ما این است چون ما یک اصطلاح ادراکی داریم و یک ابداعی، ادراکی آن که شما واقع را، حالا به قول بعضی ها انفعال از واقع پیدا بکنید اما ابداعی از مقوله فعل است، آن مقوله انفعال است، خود نفس ایجاد می کند، خود نفس ابداع می کند پس هر جا که نکته اساسی این شد که فرض جهل باشد باید ابداع بشود، دیگه جای این بحث نیست که شما واقع را در نظر بگیرید چون مفروض این است که به واقع نرسیدید، خوب این نکته را دقت بکنید که اصولا در اصول عملیه فرض اساسیتان این است که شما به واقع نرسیدید، بله اگر استصحاب را جز امارات گرفتیم یا مطلقا یا به نحو خاص این جا دیگه استصحاب اصولا جز اصول نیست، جای طرح بحث ابداع نیست چون ادراک هست، چون دیروز که زنده بود شما می گوید نود درصد من می دانم کاری که دیروز بوده تا امروز عوض نمی شود پس امروز هم آن زنده است، پس این حالت ادراکی است، اصلا کلا از بحث اصول خارج است، یک بحث ادراکی است مثل خبر واحد، فرض کنید برای شما نود درصد، هشتاد درصد وثوق و اطمینان می آورد که ایشان زنده است، این ربطی به استصحاب ندارد، اصلا مربوط به استصحاب نیست، استصحابی که ما الان می گوئیم لذا این که گفتیم حقیقت استصحاب کاملا مختلف و متغایر است نکته اش این است که اگر جنبه ادراکی را در نظر گرفتیم یک جور تقریر دارد، جنبه ابداعی در نظر گرفتیم نکته دیگری دارد، فرق بین این دو جنبه ادراکی و ابداعی به این معنا چون ادراک معانی دیگر هم دارد، فرق اساسیش در این است که اگر شما احساس کردید واقع را واقعا می بینید واقعا نه ابداعا، در این جا ادراکی است، اگر فرضتان این است که شما اصلا به واقع نرسیدید، واقع کاملا برای شما مجهول است این می شود ابداعی، این نکته اش این است، آن نکته اساسی که هست و لذا مثلا در اطراف علم اجمالی شما این که یک قطره خون در یکی از این دو تا را می بینید، این ادراکی شماسست، این که احدهما متنجس است این ادراکی شماسست اما این که کل واحد متنجس است این ادراکی شما نیست دیگه، این ابداعی شماسست، این

.....

که کل واحد درش آب، این فرقی این است، اگر شما گفتید وقتی که من می بینم که این قطره خون در هر دو افتاد و چون نسبت مساوی است این هم پنجاه است این هم پنجاه است و این ادراک پنجاه برای تنجز کافی است، این ادراک علم اجمالی ما، این در حقیقت علم اجمالی می شود و این را حکم می کنیم که کل واحد نجس و لذا ملاقی احد الاطراف هم نجس می شود، طبیعتا نجس می شود، آثار دیگری که در باب علم اجمالی هست می گویند اگر احد الاطراف از محل ابتلا خارج شد علم اجمالی منجز نیست، بنا بر ادراکی بودن فرق نمی کند، می خواهد در محل ابتلا باشد یا نباشد حتی در خروج از محل ابتلا باز هم منجز نیست.

پس این نکات فنی را همیشه در ذهن مبارکتان باشد که ما در باب اصول و در باب امارات نحوه تفکرمان چجوری خواهد بود یعنی این که شما می بینید یک قطره خون در هر دو افتاد باید این را حساب بکنید که شما چه حالتی بهتان دست داده، چه نکته ای پیدا شده، آیا این نکته ای که پیدا شده یک نکته ای است که شما را به واقع می رساند البته ناقصا و قاصرا، این می شود ادراکی یا شما را اصلا به واقعا نمی رساند، از واقع کلا بی خبرید می شود ابداعی، شما می گویند من وقتی دیدم یک قطره خون افتاد دست روی ادهما می گذارم، می بینم این نسبت به این هیچ ابداعی ندارند، ادراکی ندارند، این که می گویم پنجاه پنجاه یک نوع حالت انتزاعی است لکن نسبت به این انای بالخصوص من ادراک ندارم، نداشته باشیم آن وقت ابداع می کنید می گویند اجتناب کن، البته معروف و مشهور بین آقایان ما وجوب اجتناب است، مشهور این است، لکن ما احتمال قوی دادیم که کل واحد نجس ابداعی نه نجس ادراکی، سر این که ملاقی احد الاطراف متنجس نمی شود این است که ملاقات با نجس ابداعی منجس نیست، سرش این است، آقایان سرش را این گرفتند وجوب اجتناب منجز نیست چون شما وجوب اجتناب از این دو طرف دارید وجوب اجتناب حکم نمی کند که منجس باشد، دقت بکنید فرق این دو تا را، آن ها از راه وجوب اجتناب آمدند ما از راه این که این نجس ابداعی است، نجس ابداعی چون ابداع نفس شماست این منجس نیست، آن که در روایات نجسی است که ملاقات با او منجس است نجس واقعی و ادراکی است نه نجس ابداعی، نه نجسی که شما درست کردید، این از راهی که ما رفتیم.

لذا ما احتمال قوی دادیم خروج از محل ابتلا هیچ اثری نداشته باشد، یک انائی آن جاست و یک اناء هم در آفریقا است که محل ابتلا نیست، آن ها چون وجوب اجتناب گرفتند گفتند وجوب اجتناب از آن که معنا ندارد پس آن از محل ابتلا خارج است، همین یکی ماند، این یکی هم وجوب اجتنابش دلیل ندارد. ما اگر بنا گذاشتیم که نجس، نجس ابداعی است نه، حتی اگر هر دو از محل ابتلا خارج باشند نجس ابداعی به حال خودش محفوظ است، فرق نمی کند و آثار دیگری که هست و اختلافاتی که بین اعلام که در این مسئله واقع شده یک مقداریش را ما از این راه، حل کردیم.

دیگه چون این نکته مهم است هی تکرار بکنیم خوب است، البته مدت هاست تکرار نکردیم، در باب علم اجمالی دو تصور کلی هست: یک تصور این که تنجیزش مال تساقط اصول و تعارض اصول است، این تصویری است که مرحوم نائینی و آقای خوئی دارد. یک تصور هم این است که علم اجمالی همان علم تفصیلی است، کاری به تساقط اصول ندارد، این تصور آقاضیا است، دو تا تصور اساسی الان در، این که بر اساس تعارض باشد یا تساقط باشد یک نتیجه دارد، آثار فراوانی دارد، این که به خاطر خود علم باشد مثلاً علم اجمالی علم است دیگه، گفت حتی تعلم أنه حرام، با علم اجمالی هم علمت أنه حرام، این تصور این است. علم اجمالی در این جهت فرقی با علم تفصیلی ندارد، اصلاً علم اجمالی و تفصیلی به نظر آقاضیا یکی است، دو تا نیست، یکی است، یک حقیقت است، این یک آثار فراوانی مایشا الله دارد که جایش این جا نیست، من فقط هی اشاره بکنم چون آقای خوئی و مرحوم نائینی در عده ای از موارد مثلاً می گویند علم اجمالی در این جا منجز است، مرحوم آقای آقاضیا می گوید منجز نیست یا به عکس، آن نکته اش به این بر می گردد، بنده صاحب تقصیر هم نکته را کلاً عوض کردیم، روی نجس ابداعی و نجس ادراکی بردیم و آثار آن را حساب کردیم، این فقط اشاره عابره، نتیجتاً در خیلی از مواقع با آقاضیا هستیم نه با مرحوم نائینی، در این مسئله تنجیز علم اجمالی در اکثر نتایج با ایشان هستیم، فقط ایشان ادراکیش گرفته ما ابداعی گرفتیم، فقط فرق ما با ایشان این است و إلا در اکثر نتایج ما با آقاضیا هستیم، در پارسال خیلی از فروع مطرح شد و صحبت کردیم امسال هنوز ظاهراً پیش نیامده، اگر پیش آمد ان شا الله تذکرش را عرض می کنیم، این فقط به عنوان اشاره عابره، ای مراجع به این قسمت.

.....

حالا اگر این مطلب درست شد ما ادعایمان این است که در جایی که مورد استصحاب است که اهل سنت هم در باب استصحاب اضافه بر آن دو تا روایتی که هست به عرف و ارتکاز عقلا مراجعه کردند، به نظر ما این مراجعه درست است، مراجعه به ارتکاز و عرف درست است، اصل این مراجعه درست است و آن این که انسان طبق حالت سابقه اگر حالت سابقه ای داشت، طبق او آن یقین خودش را تنزیل می کند و ادامه بدهد. إنما الکلام در تفسیر این پدیده است، بنده سراپا تقصیر حرفمان این است که این یک نوع ابداع نفس است و نتیجه این ابداع نفس تنزیل یقین است نه متیقن، در یقین تصرف می کند، البته یقین به لحاظ مصداق بارز ادراک چون ظن معتبر هم همین طور است لکن یقین به لحاظ مصداق بارز و واضح و تنزیل هم به لحاظ مصداق بارز می شود، ممکن است یک حیوان دیگری هم شجاعت داشته باشد لکن تنزیل به لحاظ استد می شود، این متعارف است. آن چه که ما در باب استصحاب فکر می کنیم که آقایان اهل سنت هم نوشتند و علمای شیعه هم نوشتند، فرق نمی کند، کسانی که قائل به استصحابند این مطلب اجمالا درست است، إنما الکلام در توضیح این مطلب که آیا یک جنبه رویت دارد؟ یک جنبه ادراک دارد؟ یک جنبه احراز دارد؟ یا یک جنبه ابداع دارد؟ اگر به ارتکازات خودمان مراجعه بکنیم که من سابقا هم عرض کردم انصافا ما در ارتکازات خودمان آثار ادراک را نمی بینیم، آثار ابداع را می بینیم مثلا در آثار ادراک چون ادراک طریقت به واقع دارد و انفعال از واقع است در صورت تعارض ما تساقط می بینیم مثلا یک نفر الان آمد گفت در حرم باز است، یکی دیگه هم آمد گفت الان در حرم بسته است، از ساعت نه در حرم بسته است، یکی دیگه ه مآمد گفت از ساعت نه در حرم باز است، خب ما در وجدان خودمان تعارض می بینیم که یکی گفته باز است و یکی گفته بسته، این را در تعارض می بینیم و انصافا در این شبهه هم نداریم و از ما هم سوال بکنند چون هر دو طریق به واقعند نمی دانیم واقع این است یا آن است، چون در باب خبر ما قائل هستیم به طریقت حقیقت تعارض همان تنافی دلیلین در مقام اثبات است، کسانی که قائل به موضوعیت یا سببیت هستند آن ها تنافی در مقام ثبوت گرفتند و لکن ظاهرش این است که تنافی در مقام اثبات است نه در مقام ثبوت، خب این یک طریق آن هم یک طریق. این مثال خیلی واضح و روشن است.

اگر من ساعت هشت حرم بودم آمدم ساعت نه از من پرسیدند، می گویم یک ساعت قبل بودم در حرم باز بود حالا هم ظاهراً باز است دیگه، از یک ساعت قبل تا حالا، ببینید می گویم حالا هم باز است، یک نفر آمد گفت نه من ساعت نه، ده آن جا بودم از ساعت ده، در حرم را بستند، در حرم بسته شد. شما بین قول این با آن حالت استصحابی خودتان تعارض می بینید یا نه؟ اگر دو نفر بگویند تعارض می بینید، حالت استصحابی شما با خبری که می آید شما تعارض نمی بینید، این سرّش چیست؟ با این که اگر او نیامده بود می گفتیم در حرم باز است، خب یک ساعت قبل آن جا بودم در حرم باز است. اخبار که می کردید می گفتید باز است، صحبتتان از باز بودن است، حالا که آمد گفت بسته است شما از آن حالت، نمی گوئید این قول شما با آن استصحاب من معارض است، عرض کردیم در کلمات قدما چه اهل سنت و چه غیره دارند مثلاً دلّ علیّه خبر فلان، بعد می گویند و یعارضه استصحاب، این یعارضه استصحاب چون برای استصحاب جنبه ادراکی می دیدند، لا اقل بگوئیم در احکام شرعی جنبه ادراکی می دیدند، در اعتبارات مثلاً لکن در واقع این طور نیست، دقت کنید با این مثال خیلی واضح شد، با این مثالی که عرض کردم کاملاً واضح است، شما در موارد استصحاب با وجود نص اصلاً تعارض نمی بینید لذا مرحوم شیخ که ان شا الله خواهد آمد خواهد گفت اصولاً در مواردی که روایت می آید شما به اصول عملیه حتی مثل استصحاب هم مراجعه نمی کنید که اقوای اصول عملیه است چون نص دارد حکم است شما چرا رجوع به حالت سابقه می کنید، جای رجوع به حالت سابقه نیست. البته ان شا الله خواهد آمد وجه تقدم امارات بر اصول را در محل خودش عرض خواهیم کرد، غرض این است که آن نکته فقط این نیست که تصویر تقدم امارات را بر اصول، من نکته دیگری در ذهنم هست آن نکته این است که برخورد ما چطور است، این نکته برخورد است، آیا ما بین استصحاب و خبر همان حالت را می بینیم که بین دو خبر می بینیم؟ چرا بین دو خبر یک نوع حالت می بینیم استصحاب و خبر حالت دیگری؟ وجدانی ماست دیگه، دو نفر بیایند بگویند در ساعت نه یکی بگوید بسته، یکی بگوید باز، تعارض می بینم، خیلی واضح می گوئیم این آقا با آن آقا معارض است اما اگر کسی آمد گفت در حرم از ساعت نه بسته بود و من خودم ساعت هشت بودم و استصحاب کردم گفتم الان در

حرم باز است آمد گفت نه آقا الان که آمدم بسته بود، شما راحت از آن استصحاب رفع ید می کنید، نمی گوئید آقا کلام شما با آن

استصحاب من معارض است، خوب تامل بکنید، نمی گوئید معارض است، این سرش چیست؟

پاسخ پرسش: قبل از این که ایشان بگویند می گفتید در حرم الان هم باز است، استصحاب است، چرا؟ چون وقتی که آمدند باز بود،

هنوز هم باز در ذهن من است

پرسش: استصحاب را چون طریق نمی دانید

آیت الله مددی: اماره هست طریق نیست؟

یکی از حضار: نه دیگه اصل می دانید

آیت الله مددی: اصل یعنی چی؟ یعنی ابداع، خب تمام حرف ما هم همین است، گفت اهلا بناصرنا، شما تایید بنده می فرمائید.

پرسش: مبهمچ

آیت الله مددی: این هم باز حرف خود بنده است، خب بنده هم همین را گفتم که استصحاب ابداع در فضای قانونی معنا ندارد. خود بنده

عرض کردم که در پیش عقلا ابداع در فضای قانونی معنا ندارد.

پرسش: عبد و مولا باید باشد؟

آیت الله مددی: عبد و مولا اگر فرض بکنیم ممکن است آن جا فرض بکنیم، این ممکن است، این قابلیت امکان فرض دارد لکن

مشکلش شاید امروز در درس مکاسب برسیم، در مسئله عبد و مولا ذات عبد یعنی گوشت و پوست و استخوان عبد ملک مولاست،

آن کار را مشکل می کند، آن ملکیت وجود عبد برای مولا کار را مشکل می کند، یک دفعه ذات عبد مال مولاست، شما در قوانین

ممکن است مثلا فرض کنید شاه عباس مثلا تصور می کرد مردم بردگان او هستند، ممکن است در حکومت استبدادی هم همان حالت

عبد و مولا باشد اما در حکومت قانونی هیچ کسی این تصور را نمی کند که آحاد ملت برده پارلمان اند یا برده صاحب پارلمان یا

برده دولت یا برده شاه یا برده هیئت حاکمه مجموعا چون اصطلاح دولت دارای معانی مختلف است، هیئت حاکمه گاهی قوه قضائیه و

مجریه و مقننه، این مجموعه ای که حاکمیت دارند آن مجموعه را گاهی بهش می گویند هیئت حاکمه، این را کسی تصور نمی کند، این نکته عبد و مولا، إن شا الله اگر وقتش هم شد و در درسمان رسیدیم این جا هم عرض بکنیم این یک مطلبی هم نیست که الان خیال بکنید تازه به ذهن رسیده، یک روایت داریم از محمد ابن زید طبری، این وضع روشنی ندارد، احتمالا از زیدیه طبرستان بوده خدمت حضرت آمده توبه کرده، تقریبا حالت خادم حضرت را دارد، محمد ابن زید طبری، ایشان می گوید که حضرت از من پرسید مردم درباره ما چی می گویند؟ گفتم که می گویند شما مالک هستید و ما برده هستیم، حضرت فرمود نه این طور نیست، عین این تصویری که الان هست در روایت است، حضرت می فرمایند مردم برده ما نیستند، این متن روایت است مثل همین حرفی که الان در قانون می زنند. بعد می گوید پس چیست؟ می گوید حق طاعت داریم، باید اطاعت ما را بکنند نه این که برده ما هستند، بحث بردگی مطرح نیست، بحث طاعت مطرح است، این روایت خیلی هم روایت قشنگی است انصافا و منحصر به فرد است، غیر از محمد ابن زید هم فعلا ندیدم در روایات ائمه این بحث را که هست، این بحثی که الان مطرح است دیگه، بحثی که در طول تاریخ زیر بنای اصول قرار گرفته، عبد و مولا را بیان کرده است، امام صراحتا می فرماید مردم برده ما نیستند، حق طاعت برایشان داریم، واجب است که اطاعت از کلام ما، دستورات ما را بکنند نه این که برده ما باشند، این دو تا با همدیگه از زمین تا آسمان فرق می کند.

در کافی آمده در باب حجت است؟ کدام جلد است؟

یکی از حضار: کتاب الحجة

آیت الله مددی: خب اگر منحصر است چون کتاب الحجة خیلی کتابش منحصر است چون بعد از او شیخ طوسی ندارد، صدوق ندارد.

سندش را یک بار بخوانید

یکی از حضار: و بهذا الاسناد، عن احمد ابن محمد، عن علی ابن حکیم

آیت الله مددی: این احمد ابن محمد که در اول باشد قاعدتا یا باید ابن عاثمی باشد یا باید ابن عقده باشد که در این جا در اصول بعید

است، از احمد اشعری است چون عدة من اصحابنا عن احمد اشعری عن علی ابن حکم، خوب است، تا اینجا خیلی عالی است

یکی از حضار: و بهذا الاسناد عن مروک بن عبید، عن محمد بن زید الطبری

آیت الله مددی: مروک هم بد نیست اما محمد ابن زید خادم حضرت بوده، یکی دو تا روایت های خاصی دارد، یک روایتی که در باب خمس هست که حضرت نوشتند که مثلاً چرا خمس را نمی دهید، ما برای رفع گرفتاری خودمان مجبوریم از این استفاده بکنیم، این مال همین محمد ابن زید است، آن هم از حضرت رضا نقل کرده. احتمال می دهم که چون از شیعیان طبرستان بوده احتمالاً شاید زیدی بوده و برگشته شیعه شده

یکی از حضار: قال: كنت قائماً على رأس الرضا (ع) بخراسان

آیت الله مددی: این قائماً تقریباً حالا نوکر حضرت نبوده اما مثلاً در خدمت حضرت بوده، مرید به قول شما، در خدمت حضرت قائماً علی حضرت رضا علیه السلام بخراسان که مراد از خراسان در این جا مرو است.

یکی از حضار: و عنده عدة من بنی هاشم و فیهم إسحاق بن موسی بن عیسی العباسی، فقال: یا إسحاق، بلغنی أن الناس یقولون: إنا نزع من أن الناس عبید لنا، لا و قرابتی من رسول الله (ص) ما قلته قط، و لا سمعته من آبائی قاله

آیت الله مددی: ببینید، نه من این حرف را زدم و نه از پدرانمان شنیده ام که مردم برده ما هستند، من از هیچ پدری از پدران خودم نشنیدم که نسبت ما با مردم نسبت عبد و مولاست که مردم برده ما هستند و ما در حکم مولا با آن ها رفتار می کنیم چون عرض کردیم نکته ای که در اصول مشکل درست می کند عبد به تمام به قول کفایه شراشر وجودش ملک مولاست، این خواهی نخواهی تصرفاتش و نحوه امور اعتباریش فرق می کند با کسی که ملک نباشد، فقط طاعت باشد، فقط قانون باشد.

پرسش: روایت نداریم غنم ما هستند؟ گوسفندان ما هستند

آیت الله مددی: یک روایت داریم که اگر کسی برای گوسفند، آن گوسفند یک روایتی است مال یکی از برادران حضرت رضا، می گوید لست من غنمک، من از گوسفندان تو نیستم، غنم داریم، آن می گوید از برده هم بدتر غنم است، آن برای چیز گفته، قطعاً نمی شود.

یکی از حضار: و لا سمعته من آبائی قاله، و لا بلغنی عن أحد من آبائی قاله، و لكنی أقول: الناس عبید لنا فی الطاعة، موال لنا فی

الدین، فلیبلغ الشاهد الغائب

آیت الله مددی: مردم باید اطاعت ما را نکنند نه این که برده ما باشند، اصلاً صحبت بردگی نیست، خیلی روایت قشنگی هم هست، سندش هم خوب است لو لا همان محمد ابن زید، اخیریش که محل کلام است.

علی ای حال این تا این جای مطلب این شد پس بنابراین با این شواهدی که ما در زندگی خودمان می بینیم، در زندگی عرف عام، انصافاً این مطلب به وضوح هست، إنما الکلام همین مطلبی که ایشان فرمودند: یک آیا این در همه موارد هست؟ انصافاً مشکل است، یعنی این قدر متیقن در مواردی هست که علمی که پیدا می کنیم مانعی یعنی علم به چیزی که پیدا بکنیم مانع برایش پیدا بشود اما اگر علم ما به چیزی در این حد بود که خود چیز قابلیتش کم است این دیگه معلوم نیست باز آن جا به حالت سابقه، همان مثال شک در مقتضی لذا وفاقاً لمرحوم شیخ و وفاقاً لمرحوم آقای نائینی شک در مقتضی را به نظر ما در استصحاب جاری نمی شود و کذلک وفاقاً لجمعة من الاعلام در سابقین و لاحقین در شبهات حکمیه هم این استصحاب، این امر عرفی معلوم نیست، بلکه چون این امر عرفی است و این امر عرفی در موضوعات خارجی اجمالاً پذیرفته است به ذهن می آید که در عرف خاص که عبارت از عرف قانونی باشد در تشخیص موضوعات به این اعتماد نکنند نه در تنجز کبرا، در تنجز صغری به این اعتماد نکنند

و کذلک در عرف اخص، مراد ما از عرف عام همین عموم مردم است، مراد ما از عرف خاص عرف قانونی است و قوانین است و مراد ما از عرف اخص خصوص قانون شریعت و احکام شریعت است نه مطلق قانون، خصوص احکام شرعی مراد ماست، در این دو مورد چه قانون و چه احکام شریعتی در مواردی از موضوعات خارجی انصافاً این مطلب به ذهن ما می آید که مشکل نداشته باشد و اجمالاً هم شارع آن را امضا کرده و دلیل مهم امضایش اجمالاً بین فقها پذیرفته شده، کلیاً نه، انصافاً نمی شود کلیاً گفت اما اجمالاً بین فقهای اسلام در طول تاریخ پذیرفته شده در این مقدار محدود، البته چون این مقدارش به عرف است عده ای خیلی وسواس به خرج دادند طبعاً عرف را خیلی محدود می کنند، عده ای خیلی تسامح می کنند حتی شبهات حکمیه را هم بگیرد، به نظر ما انسان معتدل باشد

.....  
بهرتر است، آن مقداری را که مقدار واضح است شبهات موضوعیه است، شک در مقتضی خارج است بعضی از مواردی را هم که شک در رافع یا مانع باشد بعید نیست مثلاً عرف در آن جا همچین خیلی سیره واضحی ندارد چون اصلاً مطلب مهمی باشد باز طبق حالت سابقه بخواهد حکم بکند بعید نیست که نباشد

پرسش: چرا اجمالاً فرمودید؟

پرسش: در موضوعات هم همیشگی نیست

آیت الله مددی: نه نیست چون حدود ندارد، امر عرفی است حدود ندارد.

پرسش: عرف خاص و اخص و عام را در موضوعات قبول کردند

آیت الله مددی: عرف خاص باید یک قانون بیاید، قوانین قبول کرده باشند فعلاً نمی دانم، نمی توانیم نسبت به قوانین بدهیم، در روایات ما هم اجمالاً قبول شده اما تفصیلاً دلیل لفظی بیاید بگویند این کار را بکن نه، می ماند آن روایت لا تنقض الیقین بالشک، آن روایتی که گفتیم، احتمال این که مراد استصحاب باشد عرض کردیم وارد است اما این استصحاب مشکل دارد و آن باید کنایه باشد یعنی الیقین باقی چون تنزیل در یقین است، ما باشیم و ظاهر آن روایت معنایش این است که رفع ید از یقین نکن به شک و این می خورد به این که استصحاب اصل عملی غیر محرز بشود یا اصولاً وظیفه باشد که انسان طبق یقینش عمل بکند و دست از شک بردارد مثل موارد وسواسی اما این که آن روایت را حمل بکنیم بر معنای متعارف استصحاب خیلی به ذهن بعید می آید، خیلی ابتدائاً، مضافاً به اشکالاتی که آن روایت داشت و این که پیغمبر اکرم اجمالاً مطلب را قبول فرمودند مسلم است لکن عرض کردیم فیما بعد حتی بعضی از علمای سنی همان فرع را در خارج نماز قبول نکردند، یک نوع تعبد خاصی بود، پس این که اجمالاً این پذیرفته شده هست اما محدود به این دو مورد باشد نه، محدود به دو مورد نیست، انصافاً آن که در عرف قبول شده اجمالاً مورد قبول است در شبهات حکمیه و موضوعیه با این قیدی را که عرض کردیم و تحلیلی را هم که عرض کردیم به ذهن ما می آید یک نوع ابداع یقین است،

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

موضوع: تنبیهات استصحاب، انتهای تنبیه چهاردهم ( بر اساس تبویب مرحوم نائینی)

سه شنبه: ۱۳۹۷/۹/۱۳

جلسه: ۴۹

صفحه ۱۴

.....  
ملاکش هم روشن شد، ملاکات ادراکی است نه ملاک واقعی مثل قاعده ید که ملکیت در می آید، می آید روی ابداع تصرف می

کند، یک نکته کوچولو دارد بعد تتمه کلام مرحوم نائینی از بعد تنبیه چهار

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین