

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 در مطلب نسبت بین ادله اصول و امارات دو سه نکته را گفتیم بیان می کنیم، دیروز که نکته ای بود راجع به نقص ادراکی و تاثیری که ممکن است در احکام داشته باشد، البته راجع به این مطلب معلوم است که صحبت خیلی زیاد است حتی همین بحث نقص ادراکی هم صحبت زیادی دارد که فعلا متعرض نشدیم

مطلب دیگری که بود این بود که عرض کردیم این مطالبی را که آقایان در این جا فرمودند مبنی است بر مبانی مختلفی که هست مثلا آقایانی که استصحاب را از باب تعبد حجت می دانند خواهی نخواهی این مطالب را مطرح می کنند و حجت از باب تعبد هم کافی نیست، این اشتباه نشود مثلا باید بگویند استصحاب در شبهات حکمیه هم حجت است، اصولا محل بحث فعلا در این جا همین است که استصحاب در شبهات حکمیه باشد در مقابل یک خبری که در همان مسئله شبهه حکمیه روایتی وارد شده است پس این بحث مبنی است بر یک: حجت تعبدی در باب استصحاب، دو: حجت تعبدی در باب خبر، اگر حجت تعبدی را قبول کردیم نسبت بین دو دلیل حجت چیست؟ اما اگر یکی را قبول نکردیم خواهی نخواهی دیگر این بحث به این صورت مطرح نمی شود چون مرحوم نائینی قدس الله سره قائل به حجت در هر دو است یعنی در باب خبر ثقه حجت را تعبدی می دانند به خاطر همان روایاتی که خواندیم و در باب استصحاب هم به خاطر احادیث لا تنقض حجت می دانند تعبدا، از باب تعبد لذا این صحبت پیش می آید که نسبت مثلا و اسمع له و اطعه فإنه الثقة المأمون، یا أ فیونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم دینی؟ فقال: نعم، نسبتش با این روایت لا تنقض الیقین بالشک چیست؟ نحوه بحث را فراموش نفرمائید، روی این مبنا وارد بحث شدند مثل این که فرمودند من شکّ بین الثلاث و الاربع فلیبن علی الاربع و فرض کنید لا شک لکثیر الشک، چطور نسبت بین این دو دلیل در حکم فقهی را حکومت گرفتند و بیان گرفتند متعرض بحث حجت و جعل حجت، چون اولاً مرحوم نائینی جعل حجت را معقول می دانند به خلاف

عده ای که در این جور امور غیر معقول می دانند و واقع هم می دانند به خلاف مثلاً سید مرتضی که می گوید جعل حجیت معقول است اما واقع نیست، ایشان واقع هم می دانند و تعبد هم می دانند به خاطر نصوص روایاتی که ما داریم، به خلاف اهل سنت که به آیه مبارکه تمسک می کنند، غرض چون ما همه این مبانی را توضیح دادیم احتیاج به تکرار ندارد.

آن وقت این سوال طبیعتاً مطرح می شود که نسبت بین لا تنقض الیقین بالشک با اُ فیونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم دینی؟ چیست، سوال این است، صاحب کفایه آمد گفت نسبتشان ورود است، مرحوم نائینی می گوید نسبتشان حکومت است، حالا اگر شما گفتید لا تنقض الیقین بالشک را قبول نداریم، اصلاً دلیل بر حجیت استصحاب نیست، خب طبیعتاً این بحث معنا ندارد، اصلاً جای بحث مطرح نیست، وقتی شما حجیت تعبدی از باب اخبار قبول نکردید در خبر واحد هم حجیت تعبدی را قبول نکردید چه به عنوان خبر ثقة کما علیه الان جمله ای از اعلام ما، حالا مع اختلاف مبنا، چه در خبر عدل کما علیه المشهور من السنة چه در خبری که در یکی از کتب اصحاب ما باشد کما علیه الاخباریون و اِلی آخره، هر کسی که قائل به حجیت تعبدی شد که شارع ما را متعبد کرده است آن جا می آید بیان نسبت می کند اما اگر کسی قائل به حجیت تعبدی نشد و مجموعه وثوق و قرائن عقلائی، او بر می گردد به همان مباحث حجیت در حجج عقلائی، اصلاً ربطی به این جا و این مقام ندارد پس بنابراین و لذا مثلاً ما در شبهات حکمیه عرض کردیم دلیلی بر این که در شبهات حکمیه اصلی را شارع قرار داده باشد نداریم إلا اصالة الطهارة، چون آن چه که در شبهات حکمیه متصور است که به عنوان اصل عملی باشد عرض کردیم یکیش مسئله قیاس است که اهل سنت قائلند و علمای ما قیاس را اماره گرفتند لکن اماره غیر معتبره، نظر شخصی خود من این است که اصل محرز است مثل استصحاب است، خب حالا وارد بحثش نمی شویم چون به هر حال باطل است.

دوم استصحاب است که ما قبول نکردیم، سوم اصالة الطهارة است که به زحمت قبول کردیم، نکات زحمتش را هم عرض کردیم چون حدیث اصالة الطهارة یکی بیشتر نیست آن هم از طریق عمار ساباطی است که یک مقدار وضع ایشان روشن نیست و ثالثة هم این که در متنش هست کل شیء نظیف حتی تعلم أنه قدر، این ظاهرش به شبهات موضوعیه می خورد، به شبهات حکمیه نمی خورد، حالا

.....

خیلی خب اصحاب ما قبول کردند شبهات حکمیه را هم اصالة الطهارة قبول می کنند، ما هم وفاقا قبول می کنیم اما این موردش کم است در کتاب طهارت است، خیلی محدود است به درد بحث های اصولی نمی خورد چون عرض کردیم ضابطه بحث اصولی این است که بحثی باشد در اکثر یا کثیری از ابواب فقه جریان داشته باشد، این که در خصوص طهارت جاری باشد این خیلی بحث اصولی نیست، بیشتر بحث فقهی است یا فوقش یک چیزی مابین فقه و اصول است که الان اصطلاحا به آن قاعده فقهی می گویند، یک چیزی ما بینهما مثلا البته چون در شبهات حکمیه است قاعده فقهی هم نیست، علی ای حال به هر حال یک بحثی است که به بحث فقهی شبهه است لکن ما غیر از این نداریم، بله این تصویر می شود مثلا یک چیزی طبق بعضی از روایات مشکوک است مثلا خمر، آیا نجس هست یا نه؟ بگوییم طبق اصالة الطهارة حکم به طهارتش می کنیم لکن بعضی از روایات آمده است که این نجس است، آیا در این جا اصالة الطهارة مقدم است یا همان روایاتی که هست و نسبت این دو تا چیست، این را می شود تصویر کرد اما این بحث استصحاب و به این بحث سنگینی که الان هست این به نظر ما تصویر نمی شود، بله در شبهات موضوعیه تصویر می شود.

پرسش: مثال برای اصالت طهارت در احکام می شود بفرمایید؟

آیت الله مددی: همان طهارت خمر که الان مثال گفتم. چون طهارت خمر محل کلام است، طهارت نه خمر، می گویند معروف است که شاه عباس می گفت مقدس اردبیلی می گوید خمر طاهر است پس بخوریم حالا که طاهر است، بهش گفتند ایشان طهارت را گفته نه حلیت شرب را، می گویند سرش نمی شود، بالاخره پادشاه ها یک عقل خاصی دارند، مجبور شدند به ایشان بگویند که این مقدس اردبیلی مقدس است، فقیه نیست، ملا نیست، دیدند که فائده ندارد، تو مغزش نمی رود فرق بین طهارت و حرمت، دیگر شما که شانتان اجل از این است که حرمت را با طهارت، در طهارت خمر خود خمر محل کلام است غیر از طهارت کل مسکر، باز آن هم محل کلام است، کل مسکر هم داریم، خود خمر بالذات، خود خمری که از انگور است طهارتش محل کلام است، حالا روایتی هم آمد تصادفا از یونس هم هست و از عجائب است که از روایات نادری است که وقتی یونس اجتناب می کند می گوید خانه بروم لباسم را بشورم، آن راوی می گوید گفتم این رای توسست یا روایت است؟ چون یونس متهم به رای بود، این رای است که تو گرفتی یعنی

روی قیاس و قواعد گفتی یا روی قواعد استنباط یا نص روایت است؟ علی ای حال نص روایت هم داریم، من نمی خواهم وارد بحثش بشوم، حالا اگر اصالة الطهارة اقتضا می کند که طهارت خمر را، لکن روایت آمد که خمر نجس است، آیا این اصالة الطهارة با روایت معارض است کما قیل؟ تخصیص می زند؟ یعنی روایت اصالة الطهارة را تخصیص می زند کما قیل؟ بگویم هر چیزی ظاهر است إلا خمر یا این اصلا تخصیص نیست، البته این چون مسئله فقهی است لکن بحث آن حجیت آن طوری نیست یا نه این به نحو حکومت است به این معنا حکومت است که اصالة الطهارة در جایی است که ما حکمش را نداریم این جا حکمش را از روایت گرفتیم دیگر جای اصالة الطهارة نیست یا به نحو ورود است، این چهار تا احتمال. این راجع به این مسئله

پس بنابراین قبل از این که وارد بحث بشویم آن نکته را خوب دقت بکنید، مثلا در باب شبهات موضوعیه إلی ما شا الله مثلا رای قاضی، قاضی در یک مسئله ای حکم داد و حکم قاضی مخالف با استصحاب بود، آیا این جا قول قاضی مقدم است؟ این از نظر شبهات موضوعیه است آن یکی در شبهات حکمیه بود یا استصحاب مقدم است، همین چهار تا احتمال را حساب بکنید.

پس اینی که در کلمات مرحوم نائینی و آقای خوئی و دیگران مطرح است دو مطلب را مفروغ عنه گرفتند، حجیت تبعیدی استصحاب و حجیت تبعیدی خبر، اما اگر در این ها شک شد دیگر نحوه بحث عوض می شود، این را خوب دقت بفرمایید، این نحوه ای را که ما الان وارد بحث می شویم در جایی است که حجیت ثابت بشود تعبدا مثل همان مثالی که الان عرض کردیم در باب اصالة الطهارة، این راجع به بحث.

و اما برگردیم به خود مسئله که نکته چهارم و پنجم است، عرض کردیم این مبنی است بر تصویری که ما از حجیت تبعیدی داشته باشیم، اصلا اصل حجیت آیا حجیت یک امری است که فی نفسه ملاحظه می شود؟ عرض کردیم ظاهر عبارت شیخ به نظرم آن روز خواندیم یا خوانده نشد، یکی از آقایان اول عبارت رسائل را بیاورد در بحث قطع، المقصد الاول فی القطع، ظاهر عبارت شیخ نکته در حجیت را لزوم العمل گرفته است، ظاهرش این است، اگر معنای حجیت لزوم العمل باشد طبیعتا ایشان لزوم العمل را از آثار کشف و انکشاف گرفته است، یعنی وقتی یک چیزی برای ما کشف شد روشن شد، واضح شد طبق او عمل می کنیم مثلا کتاب را نمی دانیم

غصبی است یا نه دست نگه می داریم اما واضح شد این کتاب غصبی است آن کتاب غصبی نیست، طبق این کشف ما عمل می کنیم از یکی اجتناب می کنیم و از یکی دیگر تصرف می کنیم، لذا به ذهن ما می آید علت این که این ها به دنبال این نکته، خوب دقت بکنید که حجیت را دایره مدار کشف گرفتند، اصلاً نکته فنیشان این شد یعنی آن نقطه اولی که حرکت از آن شروع شد آن نقطه اول برایتان روشن بشود و آن مسئله لزوم العمل علی طبقه است

یکی از حضار: فرمودند المقصد الاول فی القطع فنقول لا إشکال فی وجوب متابعة القطع والعمل علیه ما دام موجودا

آیت الله مددی: ببینید و العمل علیه، حجیت را به معنای عمل علیه گرفتند، در صورتی که ما عرض کردیم ظاهراً حجیت در اصول، نه در اصول بلکه در کلیه قوانین چون ما این توضیحات را عرض کردیم که قانون بعد از این که جعل شد، تشریع شد یک مرحله بعدش رسانه ای کردنش است، ابلاغ و انزال کتب و ارسال رسل است، اسم این را اصطلاحاً گذاشتیم مرحله یا محور فعلیت، یعنی قانون تا بیان نشود فعلی نمی شود، بعد از مرحله فعلیت مرحله وصول به مکلف است، عنوان این است که رابطه ای که قانون با مکلف یا اصطلاحاً امروز می توانیم به جای مکلف شهروند بگذاریم، جایی که قانون با شهروند ارتباط پیدا می کند، ما اسم این ارتباط را حجیت می گذاریم، حجیت این است، مرحله ای است که قانون با مکلف یا با شهروند ارتباط پیدا می کند، اصطلاحاً بهش وصول می گوئیم و لذا عرض کردیم نقل کردند مرحوم آقای بروجردی از قول شافعی، البته من هم ندیدم، این آقایانی هم که شرح عبارت ایشان را نوشتند گفتند که ما هم پیدا نکردیم اما این مطلب درست است اگر شافعی گفته درست است، اصلاً گفته موضوع علم اصول حجت است، این حرف درست است و ما این را چند بار توضیح دادیم کلیه اباحتی که الان ما در اصول در کتب ما دارد دایره مدار حجیت است، قول حجیت است لکن حجیت را از روایای مختلف بررسی کرده است و لذا ما این بحث را مطرح کردیم که چون تنجز تابع حجیت است تنجز تابع آن صورت ذهنی است، در حقیقت مباحث حجت در حول و حوش آن صورت ذهنی است که مکلف از قانون برایش پیدا می شود، آن صورت ذهنی است، این صورت ذهنی از زوایای مختلف است، گاهی از لفظ است، گاهی از اجماع است، دلیل لَبّی است، گاهی علم اجمالی است، گاهی علم تفصیلی است، گاهی مثلاً فرض کنید قطع است، گاهی ظن است، آن صورت ذهنی

.....

اساس حجیت است، لذا خوب دقت بکنید از این جاست که مباحث اصول از مثل مباحث منطق و فلسفه جدا می شود، شما در مباحث منطق و فلسفه وجود را می بینید ولی در این جا صورت ذهنی را می بینید، نقطه افتراق این جاست، مثلاً فرض کنید در عروه هم دارد که قیل اعلم کسی که قولش اقرب مطابقة للواقع باشد، خب اشکالش واضح است که می گویند مگر ما به واقع رسیدیم که بگوییم قول این آقا اقرب الی الواقع است یا نه، در باب اعلم هم اگر صحبتی هست حجیت است نه واقع، اصولاً عرض کردیم در قانون، این زوایای بحث روشن شد که کجاها اشتباه پیدا می شود، آن اصل اشتباه خلط زیادی که بین اصحاب اصول و کلام و فلسفه شده از این جا شد لذا در مسائل اصول شما باید روی صورت ذهنی کار بکنید، تمام اباحت اصول موجود و لذا ما هفت محور در اصول تصور کردیم، این محوری که هست محور حجیت را ششم قرار دادیم، این محور ششم است و عرض کردیم آن چه که ما در اصول داریم اساساً حول حجیت است، بله در اثناش گاهی راجع به ملاکات صحبت شده، گاهی راجع به اراده تکوینی یا تشریعی صحبت شده، گاهی به بعضی از خصائص مقام جعل صحبت شده، گاهی به مسئله ارسال رسل و این ها اشاراتی شده است اما بحث مستقیماً در این ها واقع نشده است و لذا گفتیم بحث را مستقیم قرار بدهیم که توضیحاتش گذشت پس بنابراین در حقیقت، حجیت این لزوم عمل نیست لذا بعضی ها تعبیر دارند حجت ما یحتج به المولی علی العبد أو العبد علی المولی، حالا عبد و مولی را برداریم قانون، دولت بر آحاد شهروندان، بر افراد شهروندان و شهروندان بر دولت یا مثلاً کل نظام، این عنوان را هم شما اگر برداشتید عنوانی است که ما عرض کردیم، حجیت آن مرحله ای است که قانون با مکلف ارتباط پیدا می کند، آن چه که به عنوان حکم است و لذا معنای حجیت تنجز است، مرحله تنجز حکم، این مرحله تنجز حکم زیربناست برای مرحله بعدی که امتثال یا عصیان است پس و لذا عرض کردیم یک تشریع داریم، یک حکم داریم، یک قانونگذاری داریم، بعد از آن این قانون فعلی می شود، فعلیتش به ابلاغ است، مادام ابلاغ نشده فعلی نیست، بعد که فعلی شد و ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا، بعد از این که این شد و لذا فرمود لانذركم به انذارى که در این جاست مراد مرحله فعلیت است و من بلغ تنجز است، انذركم انذار برای شما و هر کس به او برسد، این من بلغ تنجز است و لینذروا قومهم، این مرحله تنجز است، لعلهم یحذرون مرحله امتثال است، عرض کردیم این مراحل در خود آیات قرآن است، زیاد

است، إن الله يحب التوابين، این مرحله حب و بغض است، مرحله ملاکات الرجال قوامون علی النساء بما فضل الله، این مرحله ملاکات است، فضل الله بعضهم علی بعض مرحله ملاک است، پس این مراحل که است من چون نمی خواهم الان وارد بحث بشوم که یک نکته اش هم این است که این محور هایی هم که گفتیم بتوانیم در شریعت مقدسه تطبیق بکنیم و آثار قانونی و آثار اصولی و آثار فقهی آن را بر او بار بکنیم که فعلا وارد این بحث نمی شوم پس بنابراین به ذهن ما این می آید که مرحله حجیت اصولا مال مرحله ای است که مکلف با قانون ارتباط پیدا می کند، حالا ما یحتج به العبد علی المولی یا ما یحتج المولی، این اصطلاح متعارف خودمان و این مرحله ناظر به صورت ذهنی ای است که مکلف نسبت به قانون پیدا می کند، این صورت ذهنی را در ابیاحات اصولی، اصول اصلا برای تحلیل این صورت است، مثلا شما گفتید این واجب است، از کجا گفتید؟ مثلا والوالدات یرضعن، این صیغه مضارع است، از صیغه مضارع وجوب در می آید یا در نمی آید؟ این بحث های اصول است، از صیغه افعل در می آید یا در نمی آید، از جمله اسمیه مثل زید قائم، وجوب در می آید یا در نمی آید و الی آخره، این صورت ذهنیه شما صورت اجمالی است، صورت تفصیلی است، این صورت ذهنی شما مستندش اجماع است یا روایت است، آن روایت صحیح است یا صحیح نیست؟ عمل اصحاب بهش بوده یا نبوده؟ مجمل است یا مبین است؟ و هلم جرا، اگر دقت بکنید کلیه ابیاحات اصول این اصول متعارف ما همین طور که آقای بروجردی از شافعی نقل می کنند، اشکال کردند که در کتاب شافعی پیدا نشده است، حالا پیدا بشود یا نشود اما مطلبش درست است حالا هر کس گفته این مطلب درست است کلیتا بحث اصولی که ما داریم خوب دقت بکنیم حول و حوش حجیت است یعنی تمام اقسام بحث هایش حتی این که مثلا می گوید استصحاب بکن، این هم بحث حجیت است، حجیت یعنی تنجز تکلیف، تنجز قانون، معنای حجیت این است، اگر معنای حجیت این شد دیگر دنبال جری عملی نیستیم، دنبال وجوب متابعت نیستیم و لذا خواهی نخواهی چون بحث قانون است و ریشه قانون در جامعه است، فرد که بما هو فرد که قانون نیست مگر قوانین الهی که تکلیف آن حساب دیگری دارد و الا قانون که اساسا محور کار قرار می گیرد یک پدیده اجتماعی است برای تنظیم روابط، البته این پدیده اجتماعی نظرشان به این بوده که دارای یک واقعیت حقیقی هم هست چون جز احکام عقل عملی است، اصولا احکام عقل چه نظری و چه عملی از واقعیتی حکایت

دارد لکن واقعیت عملی نه واقعیت علمی، چون عقل عملی بنا بر معروف یا اخلاق است یا سیاست مدن است که همین قانون باشد و یا تدبیر منزل است، آن وقت و لذا خوب دقت بکنید این حجیت و تنجز که می آید خودش دارای یک واقعیت هایی هم هست، این نکته اساسی است، این تماما اعتباری صرف نیست، این دارای یک نظمی است، چرا؟ چون منشاش عقل عملی است، چون منشاش یک حکم عقلی است ریشه هایش این است، آن چه که در این جا هست در مرحله اجرا وقتی به جامعه آمد ممکن است در مرحله اجرا بعضی تسامحات پیش بیاید اما در مرحله تشخیص سعی می کند تسامح نکند، این مرحله اجرا چون در اجرا آن مجموعه جامعه را نگاه می کند و روابط بین این ها را نگاه می کند لذا ممکن است به بعضی از تسامحات مبتلا بشود لذا از این جا حکم عقلی با سیره عقلانی روشن می شود، این ریشه سیره عقلی است، در سیره عقلا بعضی از تسامحات هست در حکم عقل نیست، در سیره عقلا فرقی این است یعنی ممکن است در سیره عقلا بگویند که حالا این قاضی اشتباه رفت فرض کنید دو درصد، سه درصد احکامش و سعی هم بر واقع بوده، آدم فاضلی بوده، این را برای حفظ جامعه قبول می کنند، این مراد ماست اما در حکم عقلی می گوید واقع را شما باید انجام بدهید، این عبا مال من است باید به من بدهد، آن کتاب مال اوست باید به او بدهم، در حکم عقلی است که تخلف معنا ندارد و لذا کسانی هم که عقلی گرایی بودند امثال معتزله یا منهم ابن قبه که از شیعه است لکن خب با دیدگاه عقلی یک جور خاصی است یعنی مثلا چون از کلمات ابن قبه چیز درستی به دست ما نرسیده است، اخیرا مجموعه مطالبی که از ایشان به دست رسیده در یک کتاب جمع کردند و در کربلا چاپ شده است، من هم کتاب را دیدم، مقدار زیادش هم از کتاب کمال الدین یا اکمال الدین مرحوم صدوق است، یک بحثی در اولش از غیبت دارد چند صفحه است، مثلا بیست صفحه یا کمتر یا بیشتر الان در ذهنم نیست، از کتاب ابن قبه آورده است که همچنین تعجب آور هم هست حالا مثلا آدم خیلی عقلی فکر بکند آن ور می افتد، حالا نمی خواهم وارد نقد کلماتش بشوم چون یک مقدار از کلماتش را شاید در بحث تعارض متعرض بشویم.

علی ای حال کیف ما کان این تصور و اشکالی که ابن قبه در حجیت می کند که حجیت ممکن نیست عرض کردیم روی اصول عقلی حق با ایشان است، چرا؟ چون ایشان می گوید این چیزی را که شما حجت می کنید شانش طریقت است و درست هم هست مثل خبر

واحد، آن چه که شانش طریقت نیست، آن چه که شانش طریقت نیست گاهی به واقع می رسد گاهی نمی رسد، این هم درست است و چون شانش طریقت است تغییر نمی دهد، واقع را عوض نمی کند، این هم درست است و اگر شما به واقع نرسیدید مصلحت واقع از شما فوت می شود، خب این هم درست است، تمام مقدماتی که فرمود و لذا عرض کردیم چهار تا مقدمه است، همین اخیر عرض کردیم مطالب ابن قبه روی دقت عقلی درست است، صحبتی که هست این است که این مطلب حجیت در جامعه آمده نه در احکام عقلی و لذا هم عرض کردیم حجیت در فیزیک معنا ندارد، حجیت در شیمی معنا ندارد چون که قانون نیست، حجیت در نجوم معنا ندارد، حجیت در طب معنا ندارد، این بحث ها که فلان روایت طبی صحیح است یا ضعیف است، چه ارزش دارد؟ هیچ ارزش ندارد. ممکن است روایت ضعیف هم باشد اما مطابق با واقع باشد، اصلا در امور واقعی حق با ایشان است و جایی برای حجیت اصلا مطرح نیست، آن جایی که برای حجیت مطرح است لذا حرف ایشان درست است یعنی چهار تا مقدمه ایشان درست است، اگر هم ملتزم شدیم درست هم هست و ملتزم هم می شویم، شما معنا ندارد که بگویید در فیزیک فلان نظریه را فلان دانشمند گفته شما تعبدا قبول بفرمایید، در فیزیک اصلا چنین چیزی بحث نمی شود، تعبدا قبول بفرمایید نداریم

پرسش: اگر صحیح باشد ممکن است یک وجهی توش باشد ما نفهمیم

آیت الله مددی: بله آن بحث دیگری است که واقع محفوظ است، واقع به جای خودش محفوظ است،

پرسش: پس این جا حجیت معنا می دهد

آیت الله مددی: چه معنایی می دهد؟

پرسش: خبر صحیح است

آیت الله مددی: الکی دلمان را خوش نکنیم.

پرسش: ما به آن نرسیدیم

آیت الله مددی: خب نرسیدیم آن بحث دیگری است، آن را اصلا نمی آیند بحث بکنند، وقتی می گوید عقل ما به آن نرسید بحث نمی کنند، مگر این که شارع بگوید در وحی این جور چیزی هست، من آیه مبارکه إن عدة الشهور عند الله را همین جور گفتیم، الان شما در نجوم جز مسلمات است که سال قمری مجازی است، اعتباری است، ممکن است شما سال قمری را ده ماه قرار بدهید، دوازده ماه قرار بدهید، چهارده ماه قرار بدهید، سال قمری را حقیقی می دانند، ماه قمری حقیقی است چون فاصله ما بین دو رویت ماه در یک حالت معین را یک ماه می گویند مثلا مابین هلالین اما دوازده تایش یک سال اعتباری است، بله احکام ماه قمری فرض کنید پانزدهم ماه که نور ما زیاد می شود فرض کنید روایت دارد اعصاب تحریک می کند و احساسات شاعرانه گل می کند و فلان می شود یا از اول ماه قاعدتا همراه می شود با عادات ماهیانه خانم ها، این تاثیر دارد، اصولا ماه تاثیرش روی کره زمین خیلی کم است، خورشید خیلی زیاد است، تاثیر ماه روی کره زمین محدود است لکن تاثیرش مثل جزر و مد دریا و این جور مسائل، تاثیرش به حسب همان وضع خودش است مثلا برای حجامت هفدهم هجدهم ماه خوب است، از وقتی که ماه رو به کمبود است، اوایلی که نور ماه کم می شود این یک ارتباطی است بین ماه و خون بدن انسان، این هست، این ارتباطات هست اما این که دوازده تایش یک ماه و یک سال است پانزده تایش یک سال است این را قبول نمی کند، هیچ علمی در نجوم هیچ کسی این را قبول نمی کند و لذا من فکر می کنم آیه مبارکه ای که هست إن عدة الشهور عند الله، تا فرمود عند الله یعنی بشر عقلش به آن نمی رسد، خیالتان راحت باشد، هیچ علم بشری هم به این نمی رسد، اشاره به مقام ذات است اسم مبارکی است که ناظر به مقام ذات است، این معنایش این است که این عند الله است، هر چه هم بشر بیاید به این مطلب نخواهد رسید، راست هم هست، فقط این آیه نشان می دهد که هر دوازده ماه قمری یک رابطه ای با هم دارند، از این هم سال در نمی آید، توش تعبیر سال ندارد، توش تعبیر عدة دارد، هر دوازده ماه دوازده ماه یک حکم دارند، یک رابطه دارند که با استفاده از مجموعه روایات آنی هم که جامع این دوازده ماه است همان لیلة القدر است، هر دوازده ماهی یک قلبی دارند که این دوازده دوازده جمع می شود، در این دوازده تا هم یک دانه لیلة القدر است و سرش هم همین است، این غیر از سال قمری است، این را بشر نمی فهمید، اگر مراد شما این است که گاهی اوقات شارع می گوید شما نمی فهمید، خب راست است ما

نمی فهمیم، این هم اشکال به قرآن نمی شود کرد به قول آقایان موارد تعارض علم و وحی نیست، از همان اول وحی دارد می گوید

این عند الله است، بشر امکان ندارد که به این برسد مگر بشری که نور خاص وحی الهی دارد آن بحث دیگری است

پرسش: همه ملاکات را ببینیم؟

آیت الله مددی: ببینید ما آمدیم ملاکات را این طور گفتیم که مراد از ملاکات امور واقعی است که زیر بنای تشریع است، مرحوم

نائینی ملاکات را امور واقعی می داند، ما این مسئله را مثلاً الرجال قوامون علی النساء بما فضل الله، این فضل الله یک امر تکوینی

است، فضل الله بعضهم علی بعض یک امر تکوینی است لکن این امر تکوینی را زیر بنا قرار داد برای قوامیت رجال، اصطلاحاً این

حقیر صاحب تقصیر حرفمان این است که ملاکات امور واقعی هستند لکن امور واقعی ای که زیر بنای تشریع در این شریعت مقدسه

است، زیر بنای تشریع است، این عدة الشهور عند الله هم اگر به لحاظ آثار باشد آثاری که ماه شعبان دارد این هم جز ملاکات می

شود، امور تکوینی صرف نیست، بعضی از امور به عنوان تکوینی صرف است مثل شمس و قمر این ها امور تکوینی صرف اند. بعضی

از امور اضافه بر این که امور تکوینی هستند یعنی شارع می آید از روی این زاویه تکوینی روی این جهت بنای شریعت می کند

مثلاً نمی آید فرض کنید الان آمدند گفتند مغز زن این قدر، مغز مرد این قدر، این حرف ها، من از آیه مبارکه این معنا را نمی فهمم

بلکه این فضل الله چون اسناد تفضیل به خدا داده شد این اشاره به این است که آن نکات خاصی در این وجود افراد انسان هست که

غیر از الله کسی به او پی نمی برد و لذا توش نکات مبهم دارد یعنی نکاتی دارد که آن نکات واقعی است اما بشر به آن نمی رسد،

این که بیایم بگوییم مغز این قدر یا قدش این قدر، سلول هایش این قدر .. این ها به درد نمی خورد، این ها برای حرف های

القبای بچه مکتبی خوب است، از ظاهر تعبیر بما فضل الله، من همیشه عرض کردم در قرآن اسناد ها و الفاظ را خوب دقت بکنید،

نگفت بما فضل ربک مثلاً، بما فضل الله آورد، وقتی اسناد به الله که اخفای اسمای الهی است داده می شود یعنی هیچ انسان عادی

امکان وصول به آن را ندارد، این مخصوص ذات حضرت حق سبحانه و تعالی است، چه نکته ای است؟ ممکن است پنج تا نکته را

شما بفهمید ولی پنج هزار نکته اش را هم نفهمید، وقتی خود تعبیر دارد می گوید، این وقتی تعبیر دارد می گوید یعنی می خواهد

.....

بگویند شما راهی برای وصول به آن حقایق ندارد، این که مغزش این قدر است، سلول هایش این قدر است این را بشر می فهمد، این هیچ مشکلی ندارد. این راه را می خواهد ببندد که یک نکات فنی در اصل وجود و در حقیقت وجود هست و امکان اطلاع بشر بر آن ها هم نیست، آن نکات زیر بنای این تشریع شد که الرجال قوامون علی النساء، آن نکات زیر بنای این تشریع است و لذا اینی که غالباً می گوئیم ملاکات فهمیده نمی شود نکته اش همین است، گاهی ملاکات جوری است که خود شارع می گوید این فهمیده نمی شود، الان ما مثلاً در کشور های غیر اسلامی کشور چین را داریم، بزرگترین کشور غیر اسلامی که سال های قمری دارد چین است، الان هم دارند، به نظرم همین ماه جمادی الاولی یا جمادی الثانی هم اول سالشان است، محرم سر سالشان نیست یا همین جمادی است یا ربیع الثانی است، یکی از این ماه هاست، یکی از این ماه ها اول سال قمری در پیش چین است، حالا شاید هم تلویزیون اعلام بکند لکن در چینی ها با این که سال قمری دارند، حالا غیر از این که مسئله رویت را آن ها اعتبار نمی دانند، آن ها اعتبار به خروج از محاق می دانند با محاسباتی که دارند، یک وقتی عرض کردم که من جایی دیدم که پنج هزار سال چینی ها محاسبات نجومی دارند، خیلی قبل از اسلام، ۳۵۰۰ سال قبل از اسلام، این ها محاسبات نجومی دارند و به رویت هم نیستند و دقیق هم نیستند، در علوم فلکی مطالبی را که رویش کار کردند، علی ای حال لکن مثلاً با این که این ها سال قمری دارند معذک در خود این آیه هست إن عدة الشهود عند الله اثنا عشر، بعد می گویند منها اربعة حرم، این ها چهار ماه حرام هم ندارند، ظاهر این آیه مبارکه این است که این هم تکوینی است، این هم امر واقعی است، ظاهر آیه این است که منها اربعة حرم، چهار ماه هم به عنوان حرام است پس این که بشر به طور طبیعی اگر بخواهد به سال برسد همان سال شمسی، من عرض کردم یک اصطلاحی دارم سال حقیقی همان سال شمسی است، سال قمری سال اعتباری است، ماه حقیقی همان ماه قمری است، ماه شمسی مثلاً می گوئیم الان در دی ماه هستیم ماه شمسی اعتباری است چون سال شمسی زمین در یک نقطه معینی نسبت به خورشید است، اگر بار دیگر در آنجا واقع شد فاصله را سال می گویند، زمین در یک نقطه ای باشد سال دیگر هم در وقت دیگر هم در همان نقطه باشد اصطلاحاً سال می گویند، این حقیقی است، این اعتباری نیست اما این که شما تقسیم به دوازده ماه بکنید این اعتباری است، ممکن است چهارده تا باشد.

می دانید که آن مردک دیوانه علی محمد باب سال را نوزده ماه کرد، ماه را هم کرد نوزده روز، پنج روز زیاد آمد، شد ۳۶۱ روز، سال را شمسی گرفت آمد ۱۹ ماهش کرد، چون عدد ۱۹ و ۱۸ پیش آنها قداست خاصی دارد، نمی خواهم وارد بحثش بشوم، بعد گیر کرد چون ۱۹*۱۹ می شود ۳۶۱، این چهار روز هم گفت این ها جز روز های سال نیستند، از سال خارج اند، بالاخره آدم نامربوط بود.

علی ای حال کیف ما کان این اصطلاح است و لذا در تاریخ بشر و الان کلیتا تمدن های بشری این جوری اند، یا سال قمری دارند یا سال شمسی، عرض کردیم فقط یک امت از این قانون خارجند که یهودی ها هستند که ادعا می کنند از انبیا گرفتند، از عجائب کارشان این است که سالشان شمسی است ماهشان قمری است، هم در طول تاریخ نظیر ندارد هم الان، تنها کسی که روی کره زمین یعنی سال را حقیقی گرفتند که همان ۳۶۵ روز و بعد هم کیسه ۳۶۶ روز است، ۱۱ روز اضافی دارند، این را سه سال یک مرتبه، هر سه سال یک مرتبه، البته دقیقا سه سال نیست، ۱۹ سال هفت مرتبه، سال ها را ۱۳ ماه قرار می دهند که همیشه اول سال قمریشان مطابق با بهار باشد، این نسی هم که مشرکین مکه گرفتند آن ها هم از این ها گرفتند چون مشرکین مکه هم احتیاج داشتند کاری بکنند که چون در آمدشان حج بود حج در بهار باشد، در زمستان و تابستان نشود، لذا آمدند کاری کردند که ذیحجه تقریبا همیشه در بهار باشد، این سرّ این که غدیر هم در همان سال مطابق با نوروز است همین است چون ذیحجه را، البته طبق این تقویم من دیدم که بیست هفت هفتم اسفند است، اما بعضی از تقویم ها همان روز نوروز است، روز غدیر که در سال دهم هجرت بود این مساوی بود با نوروز، سرّش هم این بود که اصولا جوری این را تنظیم می کردند که حشاش همیشه در بهار باشد.

پرسش: یا سیزده رجب که عرفه شده است، این که عرفه گفتند روایتش

آیت الله مددی: حالا آن را نمی دانم.

وصلی الله علی محمد وآله الطاهرين