

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 المجتهدین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

بحثی که بود درباره غیر از کیفیت جعل برای موضوعات در شبهات موضوعیه برای چیز هایی که جنبه طریقت یا حجیت دارند بعد از کیفیت تصور جعل نسبت آن جاهایی که به شانیتشان به اصطلاح آقایان اماریت است با آن جایی که شانیتشان اصل عملی است چه نسبتی هست، فرض کنید مثلاً شیئی بوده سابقاً نجس بوده شما شک می کنید استصحاب نجاست می کنید لکن بینه شهادت می دهد، شاهدین عدلین شهادت می دهند که این پاک است یعنی از یک طرف بینه بر پاکی است و از یک طرف مقتضای استصحاب بر نجاست است، بنا به این که ادله لا تنقض لا اقل استصحاب را در شبهات موضوعیه به قول آقایان حجت قرار دادند. خب طبعاً هر دو هم جنبه طریقت دارند، البته فرقی این است که یکی اصل عملی است، اگر این اصل عملی هم نباشد دیگر طریقت بودنش واضح است، در این جا مجموعه تصوراتی که هست، مجموعه تصورات را عرض کنیم و آن مهم این است که لسان حجیت را چگونه معنا بکنند، یک تصور هست که وقتی می گوید لا تنقض الیقین بالشک یعنی شما اخذ به حالت سابقه بکنید ولو بینه بر خلافش باشد، این جوری معنا بکنید، آن روایتی هم که می گوید بینه والأشیاء کلها علی هذا حتی یستبین لک غیر ذلک أو تقوم به البینه، آن مرادش بینه است مطلقاً، آن جا مرادش بینه است مطلقاً و این جا هم مرادش استصحاب و اخذ به حالت سابقه هست مطلقاً پس در نتیجه این طور می شود پس در نتیجه این طور می شود که شما رجوع به استصحاب بکنید ولو بینه باشد، هم این اطلاق دارد هم آن اطلاق دارد که رجوع به بینه بکنید، عمل به بینه بکنید ولو استصحاب باشد، اگر این جور معنا کردید نتیجتاً تعارض است، این را اصطلاحاً تعارض می گویند، تعارض بین بینه و استصحاب، این اصطلاحاً تعارض است.

فهم دوم این جوری بگوییم شما به حالت سابقه اخذ بکنید مگر این که بینه بر خلافتش بود، مگر، اگر این جوری معنا بکنید اسمش تخصیص است، آن تخصیصی که شنیدید تخصیص معروف است یعنی این دو تا دلیل را که پهلوی هم قرار بدهید این جور می فهمید، شما به حالت سابقه رجوع کنید مگر این که بینه بر خلافتش باشد، این تخصیص می شود.

احتمال سوم: احتمال سوم این که بگوییم شما به استصحاب رجوع بکنید مگر جایی که، آن وقت قید ندارد اما اگر آمد گفت شما متعبدید به بینه، شما باید به بینه عمل بکنید مهما ممکن که طبیعتا دیگر نوبت به استصحاب و اخذ به حالت سابق نرسد این معنایش ورود است یعنی به مجرد تعبد به بینه دیگر نوبت به استصحاب نرسد

معنای چهارم که در کفایه آمده، معنای چهارم این که ادله بینه چون در بینه مثل شانش اماریت است، تتمیم کشف است یعنی این کاشفش تام است یعنی شما اگر حتی شک هم در مورد بینه داشتید به شک اعتنا نکنید، بینه کاشف تام است، آن وقت در استصحاب هم آمده لا تنقض الیقین بالشک، به شک اعتنا نکنید، فرض کرده شک، از آن ور آمده در دلیل بینه گفته من شک را برداشتم، یک نوع توضیح و تفسیر و انسجام بین دو دلیل درست می کند.

پرسش: مبنای کفایه تتمیم کشف است؟

آیت الله مددی: نه ورود را در کفایه گفتم، این را که در کفایه نگفتم، آن ورود گذشت و تمام شد، این مبنا. پس بنابراین این دو دلیل را که با هم مقایسه می کنیم این دو تا دلیل با همدیگر انسجام دارند و طبق انسجامی که دارند این طور می شود، می گوید در بینه شک را برداشتم، در این جا هم گفت لا تنقض الیقین بالشک، اگر شک بود به حالت سابقه، پس شک نیست، پس نیست به حالت سابقه برنگرد، اگر شک بود به حالت سابقه برگرد، آن دلیل آمد گفت من شک را برداشتم، آن دلیلی که گفت بینه گفت شک را برداشتم پس نسبت بین این دو دلیل نسبت شرح و تفسیر است، شرح و تفسیر را اصطلاحاً حکومت می گویند، این مبنای نائینی و آقای خوئی، اگر دلیل بینه در حقیقت می آید دلیل استصحاب را توضیح می دهد، دلیل بینه می گوید تو شک نکن، اگر شاهدین عدلین گفتند طاهر است تو می گویی احتمال دارد اشتباه کرده باشد، شک نکن، شک را بردار، شک را که برداشت پس دیگر واضح

.....

است طاهر است، آن جا هم می گوید؟ می گوید اگر یقین داشتی شک داشتی که طاهر است یا نه، این جا می گوید شک نکن، آن شک را برداشت، اگر شک را برداشت دیگر استصحاب نمی آید چون رکن استصحاب یقین سابق و لک شاق است، شک را به برکت تعبد به بینة برداشت لذا این دو دلیل با همدیگر انسجام دارند لکن این انسجام را در فرض لفظی دو دلیل دیده، آن دلیلی که می گوید بینة حجت است با آن دلیلی که می گوید لا تنقض الیقین بالشک، در فرض لفظی این انسجام را دیده است که یکی شارح دیگری می شود، البته در باب حکومت آن مصداق واضح این است که دلیل حاکم به عین لفظش ناظر و شارح دلیل محکوم باشد مثل این که می گوید من شک بین الثلاث و الاربة علیه کذا، بعد بگوید لا شک لکثیر الشک، این خیلی واضح است، این دیگر حکومتش خیلی واضح است، آن هم ولو به این وضوح است و الأشياء کلها علی هذا حتی یستبین لک غیر ذلک أو تقوم به البینة، به این وضوح نیست لکن چون مراد جدیش این است پس در آن دلیلی که می گوید لا تنقض الیقین بالشک می آید می گوید شک را شارع برداشت، اگر شک را برداشت شما نقض یقین به دلیل معتبر کردید، به بینة کردید، نقض یقین به بینة جز استصحاب نیست، استصحاب جایی است که شما بخواهید نقض یقین را به شک بکنید اما اگر یقینتان را برداشتید به خاطر بینة این اصلا استصحاب نیست یعنی این دلیل محکوم، مراد از محکوم استصحاب است.

پس بنابراین چهار نکته اساسی در میان علمای اسلام مطرح شده، البته نمی خواهم بگویم فعلا در این مورد اما به طور کلی این مواردی که از این قبیل است، یک احتمال این است که دلیل استصحاب مطلقا حجت باشد حتی با وجود بینة بر خلاف، این تعارض است، یک نکته این است که استصحاب دلیلش معتبر است مگر بینة بر خلاف است، این تخصیص است، عرض کردم مشهور تر بین علمای مسلمین و حتی شیعه همین تخصیص است، آن رای مشهور تر تخصیص است، تخصیص هم به این معنا که شما آن حکمی را که برای استصحاب بود دیگر بار نکنید.

راه سوم این که وقتی شارع به شما گفت لا تنقض الیقین بالشک همین که تعبد کرد شما را به این که به بینة عمل بکنید دیگر اصلا جای رجوع به استصحاب نیست، به مجرد تعبد دیگر شما استصحاب نمی کنید، این اسمش ورود است.

راه چهارم این است که به مجرد تعبد نیست، شارع می آید تصرف در شک می کند، آن دلیل را توضیح می دهد می گوید لا تنقض الیقین بالشک این در جایی است که شک شما باشد اما من در بینة شک را بر می دارم، شکی دیگر نیست، نگفت لا تنقض الیقین بالبینة، گفت لا تنقض الیقین بالشک، نقض یقین به بینة اشکال ندارد، شما یقین داشتید زید فاسق است بینة آمد که عادل است، خیلی خب، این نقض یقین به بینة یک حساب است نقیض یقین به شک حساب دیگری است پس بنابراین

پرسش: پس شما می فرمایید که اگر بگویند بینة کالعلم است این حکومت نمی شود ولی اگر داشت شک نکن چون لفظ ناظر است. آیت الله مددی: چون ببینید گفت والأشیاء کلها علی هذا حتی یستبین، تا علم پیدا بشود، واضح بشود، این که خودش واضح بشود بنایشان به این است که دلیل حجیت نمی خواهد، حالا آقایان حجیت ذاتی می گویند، ما بگوییم حجیت عمومی، حجت عام، حجیت عقلائی، أو تقوم به البینة، بینة را دلیل بر حجیت می خواهد، چون اگر بینة خودش یستبین باشد دیگر شیء زائدی می شود، بینة یعنی شواهدی جمع بشود که این را اثبات بکند، مثل آقای خوئی این جور معنا می کنند لذا مراد از بینة در این جا شواهدی است که اقامه می شود که این امر ثابت بشود اما بنا بر مشهور این جور فهمیدند شاهدین عدلین، گفتند بینة شاهدین عدلین است، چون این جا آمده تعبد کرده اعتبار کرده معنایش این است که اگر شکی هم محفوظ باشد شک از بین رفته، معنایش این است. شک را اگر از بین برد این شرح می دهد دلیل استصحاب پس استصحاب جاری نمی شود، فقط اخذ به بینة می شود.

این چهار تا رای، عرض کردیم در میان مشهور علمای اسلام شیعة و سنیا یکی از این دو رای اول بود یا تعارض یا تخصیص، تقریبا در اصول شیعه از این زمان متاخر ما نزدیک کمتر از ۲۰۰ سال این دو نسبت دیگری هم اضافه شده، شده چهار تا نسبت: یکی حکومت که شبیه تخصیص است، یکی هم ورود که شبیه تخصص است، این خلاصه طرحی که تا حالا شد، چون می خواهیم بعد در شبهات حکمیه هم متعرض بشویم این قسمتش را تکرار نمی کنیم، این خلاصه

آن چه که به ذهن این حقیر صاحب التقصیر می رسد این است که ظاهرش یک چیز پنجمی هم درست بکنیم و آن سرّش از کجاست؟ این ها در نسبت سنجی فقط لفظ را نگاه کردند، ما عرض کردیم در بررسی قانونی یکی لفظ را نگاه می کنیم اسمش را ما گذاشتیم

ادبیات قانونی، یکی روح تشریع را نگاه می کنیم حقیقت تشریع است، تشریع و قانونگذاری است، این هم بین علمای ما بوده، اولی که زیاد بوده، دومی هم کم و بیش موجود بوده. سومین مطلب این است که ما یک فضای قانونی را هم تصور می کنیم. عرض کردم مثال بارزش همین اخذ حجت بر واجبات مثلاً درباره ادبیات قانونی عده ای قائلند که اخذ اجرت بر واجبات نمی شود چون آیه مبارکه دارد و من یکتّمها فإنّه آثم قلبها، کسی که شهادت را کتمان بکند گناهکار است، از آن ور هم داریم اوفوا بالعقود، می گویند چه اشکالی دارد اوفوا بالعقود هم عمل بکنیم حرمت کتمان شهادت هم باشد، پس بنابراین من اگر شاهد بودم بر من واجب است، بر من حرام است کتمان اما در عین حال می گویند پول بده تا بروم بگویم، چه منافات دارد هر دو با هم باشد؟ هم پول بگیرد و هم برود شهادت بدهد، خود این ادبیات قانونی این اقتضا را دارد همچنین در مسئله صلوة در دار مغضوبه، آن ها ادعایشان این است که ادبیات قانونی است، صلوة یک عنوان است، دار مغضوبه یک عنوان است، غصب یک عنوان است، این دو تا عنوان را شخص جمع کرده و إلا در لسان روایت که نیامده، آن وقت این منافات ندارد که هر دو تعبیر قانونی به حال خودش ادبیات قانونی بمانند، یکی از ادله مهم برای قائلین به اجتماعی همین است، می گوید صلوة یک ماهیتی است، غصب یک چیزی است، آنی که این دو تا را با هم جمع کرد مقام امتثال عمل خارجی شماست، این مقام امتثال به مقام جعل سرایت نمی کند، مقام جعل به اطلاقش می ماند، اقم الصلوة اطلاق دارد، لا تغصب اطلاق دارد، شما آمدید جمع کردید صلوة در دار مغضوبه را و به مشکل برخوردید اما اطلاق هر دو حکم می ماند، این نظر کسانی است که دنبال ادبیات قانونی هستند، البته این ادبیات قانونی یک مقدارش در ادبیات عبد و مولا هم می آید اما روح تشریع که من سابقاً عرض کردم چندین مورد مرحوم آقای آقا شیخ محمد حسین اصفهانی نقل می کند شواهد بر این که اصولاً واجبات باید مجانی انجام داده بشوند، خب این را که در لفظ ندارد، اوفوا بالعقود را که ندارد، در من یکتّم هم هست، در من یکتّمها فإنّها آثم قلبه ندارد که اگر کتمان کرد حرام است، حرام است برایش کتمان شهادت یا به حسب بعضی از اقوال شاید راحت هم باشد کتمان تحمل، چون دو بحث دارند، یکی تحمل شهادت و یکی ادای شهادت، تحمل شهادت بنا بر معروف واجب و کتمانش هم بنا بر معروف حرام، این توش ندارد که باید مجانی باشد. صاحب جواهر قدس الله نفسه ادعا دارد که اصولاً هر شیئی که واجب شد

تشریعش اقتضا می کند مجانی باشد، این دلیل صاحب جواهر را ما اسمش را روح تشریع گذاشتیم، اصلاً از روح تشریع این را می فهمیم که اگر به پسرش گفت برو آب بیاور یعنی واجب کرد یعنی بر عهده او قرار داد یعنی مجانی، پسر به برادرش بگوید به من پول بده تا برای پدرم آب بیاورم و الا نمی آورم، این خلاف ظاهر است، صاحب جواهر حرفش این است و لذا مرحوم آقای اصفهانی و بعداً هم مرحوم آقای خوئی رد کردند که در واجب چنین چیزی نیست، این چیزهایی که اقتضا می کند یا اقتضا می کند که تشریع یک نحوه خاصی، مثلاً می گویند تشریع حق مولا است، اگر حق مولا بود نمی تواند با پول انجام بدهد و هلم جرا، این جور که گفته شده، آن چه که الان در کتب اصحاب ما هست این است و لذا خود آقای خوئی هم وفاقاً لمرحوم استادشان مرحوم ایروانی می فرمایند بین این دو تا دلیل، و من یکنم ها فانه آثم قلبه و بین اوفوا بالعقود هیچ یک از انهای نسب نیست، نه تخصیص است، نه تعارض است نه مسئله حکومت است، نه مسئله ورود است، هیچ کدام نیست، این هم خلاصه بحث.

راه دیگری که به ذهن ما در آن جا رسید که نه، درست است این مطالبی که گفتند اجمالاً درست لکن طبیعت قانون خودش یک انسجامی دارد، تابع لفظ هم نیست، این تابع واقع قانونی است، غیر از آن روح تشریع، یک روحی حاکم است بر کل قانون و حاصل آن روح این است که مواد قانونی با هم انسجام دارند، با هم ارتباط دارند و این را فارق اساسی با نظام عبد و مولا گرفتیم، در نظام عبد و مولا این انسجام نیست، این ارتباط نیست، ممکن است صبح یک امری بکند روی یک مبنا باشد، ظهر نهی بکند روی مبنای دیگری باشد، این چیزی ندارد، انسجام و این انسجام هم اعتباری نیست، این انسجام به طور طبیعی و اتوماتیک است، تمام متون قانونی با همدیگر ارتباط دارند حتی آن متونی که به حسب ظاهر، به حسب لفظ به هم نمی خوانند مثل اوفوا بالعقود و من یکنمها فانه آثم قلبه، این دو تا با همدیگر نمی خورند، ولو مثل صل و لا تغسل، در تفکر موجود رابطه بین صل و لا تغسل را فقط در لفظ می دیدند، می گفتند این عنوانش صلوة است، این عنوانش غصب است، ربطی به هم ندارد، در این تفکر رابطه بین این دو تا را در انسجام قانونی می بینند، خود قانون بماهو قانون اصلاً نکته اساسی رجوع به قانون این است که مواد قانونی باید منسجم باشند لذا این نکته منشا شده که در قوانین بشری وقتی یک قانونی قرار می دهند بعد از ده سال، پنج سال، تطبیق و به جا آوردن قانون حس

می کنند با جاهایی تعارض پیدا می کند، مشکل پیدا می کند، حتی گاهیگاهی ممکن است به اصطلاح خودشان دادگاه قانون اساسی تشکیل بدهند و بعضی از مواد قانونی حک و اصلاح پیدا بکنند یا اصلاً بردارند، دو مرتبه بنویسند، این بر اثر چیست؟ بر اثر این است که این ها معتقدند مواد قانونی باید انسجام داشته باشد در حین تدوین قانون انسجام را ندیده بودند بعد در حین عمل دیدند، در خارج که انجام دادند دیدند این ها با همدیگر انسجام درست ندارند، یا این یکی را کم و زیاد کردند یا آن یکی را، بالاخره باید این انسجام قانونی حفظ بشود. این طبیعت قانون است، اصلاً فرق قانون با غیر قانون این است و لذا ما اسمش را فضای قانونی گذاشتیم، این اسمش فضا است، این نکته لفظی توش نیست، این نکته فضا است، مثلاً ما در بحث اجتماع امر و نهی گفتیم یک عده از جهت این که مثلاً یک عنوان عمل واحد هم مامور به باشد و هم منهی عنه نمی شود، نمی شود هم امر بشود هم نهی و لذا دنبال این رفتند که صلوٰه و غضب کجا با همدیگر یکی می شوند مثلاً مرحوم آقای خوئی نسبت به مکان معتقد است که در خصوص سجده یکی می شوند، در حال رکوع یکی نیستند، صلوٰه و غضب یکی نیستند، در حال قرائت هم یکی نیستند، ماهیت قرائت غیر از ماهیت غضب است، دقت کردید؟ در سجده که پیشانی را به زمین می گذارد چون این سجده خودش حقیقتش پیشانی به زمین گذاشتن است و همین پیشانی به زمین گذاشتن غضب است.

پرسش: مبهم ۲۱:۱۰

آیت الله مددی: خب ما همین اشکال را به ایشان کردیم به آن عنوان که عرف در همه لحظات این اتحاد را دارد، عرف این طور است، از آن لحظه ای که الله اکبر می گوید تا آخر عرف می گوید این تصرف کرده است، این که ماهیت قیام این جوری است ماهیت حکم کذاست و مقوله فلان، این ها ظاهراً عرفی نباشد، عرف در همه جا می بیند

پرسش: حتماً مکان را شرط نماز نمی دانستند یعنی مکان یک اعمالی است برای این که این که زمین جز شروط نبوده إلا در سجده

آیت الله مددی: و لذا ایشان در باب لباس مطلقا قائل اند که حرام است و اتحاد دارد، فرق گذاشتند بین مکان مصلی و لباس مصلی، در لباس مطلقا چه در حال قیام باشد، رکوع باشد رکوع بالاخره انحنا هست، این انحنا تصرف در لباس است، این انحنا تصرف در مکان نیست.

پرسش: عرف الان فضا را هم در نظر می گیرند مثلا یک هواپیمایی که از فضای کشور ما عبور نکند

آیت الله مددی: تصادفا آقایان ما نوشتند که اگر در فضا کسی وضو بگیرد وضویش باطل است، بحث فضا را در عروه دارد که هم آب غصبی هم انای غصبی هم مکان غصبی هم مصب ماء اگر غصبی باشد، دارد بالای یک جایی وضو می گیرد آب می ریزد روی زمین غصبی، مصب آب، غرض انواع غصبی را آن جا تصور فرموده

عرض کردیم یک بحث این است که ببینیم کجا، این بحث ناظر به این است که عنوان واحدی باید پیدا بشود یعنی حقیقت واحدی پیدا بشود دارای تعدد عنوان باشد تازه آن وقت بحث بکنیم که تعدد عنوان آیا مفید هست یا مضر هست یا نه، این یک راه است، یک راه دیگر عرض کردیم که نه وقتی گفت لا تغصب، خود لفظ لا تغصب معنایش این است که هیچ کاری را در غصب انجام ندهد، خواب راه نرو، خواب، صحبت نکن، درس نخوان، درس نگو، نماز هم نخوان، ببینید این از راه ادبیات قانونی وارد شدن است، از روی کلمه تغصب توش لا تصل را هم فهمیده، این راه دوم.

راه سوم آن راهی است که ما اسمش را فضای قانونی گذاشتیم، آن فضای قانونی این است که اصولا در قوانین هر جایی که یک قانونی که امر باشد الزام باشد یک نحوه ای از ترخیص باشد اگر این ادامه پیدا کرد در خارج و رسید به جایی که یک عنوانی که خود آن قانون منع کرده، خوب دقت بکنید! رسید به یک عنوانی که خود آن قانون منع کرده، می گویند طبیعتا خود آن امر تغییر پیدا می کند، این احتیاج به ادبیات ندارد، احتیاج به اجتماع عنوان هم ندارد، می گوید وقتی می گوید شما نماز بخوان یعنی نماز بخوان در خیابان، در بیابان، در خانه، در مسجد، در حسینیه اما اگر رسیدی به زمین غصبی در زمین غصبی نخوان، لفظ ندارد، خود قانون به طور طبیعی تغییر پیدا می کند، خوب تامل کنید، نگویند بین صل و لا تغصب رابطه ای نیست، صل یک چیز است و لا تغصب یک

چیز دیگر است، درست است بین صلّ و لا تغصب رابطه ای نیست به لحاظ لفظی اما بین وجوب و حرمت این دو تا قانون با همدیگر در فضای قانونی یک نوع ارتباط دارند، یعنی شما اگر آمدید گفتید نماز بخوان طبیعتاً نماز بخوان شامل نماز در زمین غصبی نمی شود، نه به خاطر لفظ، نه به خاطر اطلاق لا تغصب، اصلاً یک نظام قانونی است، هر قانونی که می آید امر می کند به طور طبیعی این امرش محدود می شود به جایی که نهی کرده و این طبیعی هم هست یعنی این جز ذات قانون است، این این طور نیست که شما غصب می خواهید بکنید یا اعتبارش بکنید، اعتبار هم نمی خواهد، چرا؟ چون اصولاً نظامی که در باب عبد و مولا است و به قول آقایان توسعه وجودی مولا که خواندیم از مرحوم آقای طباطبائی، این نظام اقتضایش این است چون توسعه وجودی مولا است مولا هر چه گفت انجام بده، خب انسان و ما ها هم همین طوریم دیگر، یک دفعه خوشحال است، یک دفعه بدحال است، یک دفعه ناراحت، یک دفعه مریض است، یک دفعه سالم است، حالات مختلف دارد، ادوار و اطوار مختلف دارد، چون دارای ادوار و حالت مختلف است یک دفعه ممکن است میلمان به یک چیز بکشد، یک دفعه ممکن است از آن چیز نفرت پیدا بکنیم، هست دیگر، اگر بنا باشد عبد توسعه وجودی من هم باشد آن هم همراه من است، یک دفعه خوشش می آید و یک دفعه بدش می آید اما در قانون این جور نیست، در قانون چنین چیزی وجود ندارد، یک نفری آن جا باشد گاهی خوشش بیاید و گاهی بدش بیاید، این بحث بد آمدن و خوش آمدن و توسعه وجودی که مرحوم آقای طباطبائی فرمودند در قانون معتبر نیست، قانون به عنوان این که یک هماهنگ کننده نظم اجتماعی ما بین تمام عناصری که با هم مرتبطند برای جامعه یعنی قانون تصادفاً فقط روابط افراد را نمی گوید، افراد هستند، افراد با همدیگر، افراد نسبت به شهری یا روستایی که در آن زندگی می کنند، با درختان هست، با زمین هست، با حیوانات هست، با رودخانه ها هست، با کوه هست، این ها مجموع را در نظر می گیرد، طبیعت این قانون این است که باید یک امری منسجم بشود بین تمام این ها، یک رابطه صحیح عقلانی بین تمام این ها ایجاد بکند، این دیگر توسعه وجودی مولا نیست، دیگر آن حرف ها این جا مطرح نمی شود، ظلم احد مولی للمولی دیگر صحبت ظلم نیست، صحبت این است که .. و لذا عرض کردیم کرارا و مرارا با مراجعه به نصوص شریعت روح قانون در شریعت حاکم است نه روح عبد و مولا، لکن ادبیات روایات ما بعضی هاش با ادبیات عبد و مولا باشد که باید قبولش

.....

بکنیم اما روح حاکم بر احکام شریعت روح قانونی است، من یک جا عرض کردم که نزدیک صد سالی کمتر در حوزه های ما عنوان خطابات قانونی مطرح شده، در حوزه های قم، در نجف هم شما ندیدید، بحث خطابات قانونی مطرح شده، ما توضیحاتش را در بعضی از جلسات مفصل عرض کردیم، بحث خطابات نیست، اولاً روح قانون است، بحث خطابات یک تکه از قسمت است، یکی از مطالب مهمش همین است انسجام و تناسخ قانونی، ارتباطی که تمام قوانین، این تفکر در قدیم بود بین صلّ و لا تغصب رابطه ای نیست، بین صلّ و لا تغصب رابطه نمی دانستند لذا می گفتند این هم اطلاق دارد آن هم اطلاق دارد، صلّ هم اطلاق دارد که نماز بخوانیم ولو در زمین غصبی، لا تغصب هم اطلاق دارد که غصب نکن ولو با نماز خواندن، ببینید، این وقتی می گوید هر دو اطلاق دارد یعنی چه؟ یعنی با همدیگر انسجام ندارند، یعنی با همدیگر ارتباط ندارند، چرا؟ نکته اش چیست؟ نکته اش لفظی است چون صلّ ماده و هیئتش یک چیز است، لا تغصب چیز دیگری است که ربطی به هم ندارند اما طبق این تصور ما دیگر لفظ را حساب نمی کنیم، آن چهار تا نسبتی که گفتم آن ها لفظ را حساب کردند، خوب دقت می کنید! چه تثلیث چه حکومت چه ورود، چه تعارض، آن ها لفظ را حساب کردند اما اگر شما لفظ را حساب نکردید مثلاً گفتید جنگل باید این جور باشد، من باب مثال، افراد هم در زندگی شهری خودشان آزادی دارند، بگوییم حالا که آزادی دارد برود جنگل را خراب بکند، اصلاً این جور نیست، حالا بگوییم این لفظش انسان است و آزادی، آن جا لفظش هم جنگل است و عنوان جنگل که مثلاً یک محیط طبیعی برای همه می ماند، این دو تا با همدیگر نسبتی ندارند، این ها را حساب نمی کنند می گویند شما آزادی دارید اما تا جایی که با یک قانون دیگر، با یک مطلب دیگر ما منافی نباشد، اگر آن جلوی آن را گرفت خواهی خواهی آزادی ندارید، خواهی خواهی محدودیت پیدا می کند.

پرسش: یعنی محدودیت خودش همان تعهد است؟

آیت الله مددی: این محدودیت لفظی نیست، نکته این است، حالا شما اسمش را نمی دانم چه می خواهید بگذارید، بگذارید اشکال ندارد، در اسم گذاری ما با همدیگر که دعوا نداریم، می خواهیم بگوییم لفظی نیست، این ها در این چهار تا لفظی دیدند، بحثمان همین است، این ذات قانون اقتضا می کند، آن وقت اگر آمد به شما گفت بینه یعنی ما ببین لک الشیء، آقایان این که این حدیث مبارک را

بینه را به معنای شاهدین گرفتند نه فقط به این معنا که بینه در اصطلاح شرعی شاهدین عدل است، خب این یک توضیح، یک توضیح دیگر بینه یعنی ما ببین، ممکن است پنج تا خبر را پهلوی هم بگذارید تا برایتان بیان بشود، دو تا نگفت، چهار تا باشد، مجموعه شواهد که الان که می دانید فیلمش هم نگاه می کنند، مجموعه شواهد ضبط صوت هم گوش می کنند، مجموعه شواهد را پهلوی هم بگذاریم بینه، این که آقای خوئی می گوید بینه یعنی این، بینه یعنی ما ببین، درست است که فرض کنید مطلب را قبول کردیم، بینه مجموعه شواهد است، نکته این است که پیغمبر اکرم فرمود إنما أقضی بینکم بالایمان و البینات، پس بینه را تفریع کرد بر شاهدین عدلین پس این جور می فهمد حداقل بینه ما ببین شاهدین عدلین است، نکته روشن شد؟ از این که پیغمبر اکرم شاهدین عدلین را بینه قرار داد یعنی شاهدین عدلین حداقلی است که ببین، حداقل است، حالا نگوییم، یک معنا تا حالا این بود بینات یک اصطلاح شرعی است به معنای شاهدین عدلین، این یک توجیه، این یکی می گوید نه فرض کنید این اصطلاح مثل آقای خوئی می گوید این اصطلاح ثابت نیست، خیلی خب ثابت نباشد، از آن ور خوب دقت شد نکته چه شد؟ پیغمبر اکرم فرمود إنما اقضی بینکم بالایمان و بالبینات، این لفظ هم مثل همین جاست طبعاً بالبینه، آن وقت اکتفا کردند در بینه به شاهدین عدلین یعنی شاهدین عدلین اقل درجه بینه است، خب وقتی بین شد به تعبیر رسول الله یعنی بر تو بیان کرده، اگر بیان کرده دیگر شما بر نمی گردید به مثل لا تنقض الیقین بالشک، لکن برنگشتن نه به خاطر نظر او، خلاصه بحث من این است، آن که بینات می گوید یا اقضی بینکم بالایمان و بالبینات ناظر نیست به دلیل لا تنقض الیقین بالشک، اصلاً به او کار ندارد، این یک جعلی است که خود این جعل یک جوری است با آن جعل این طوری قرار می گیرند، خود جعل به لفظ کار ندارد، اصلاً شرح و تفصیل هم ندارد، نه این که این شارح آن باشد، آن یک عالمی است و این هم یک عالم، یک عالم این است که شما اگر به واقعیت رسیدید دیگر چون الاشیاء، آن جا اصول ظاهری است، شما دیگر با واقعیت رسیدید یا با بینه، دیگر به اصول ظاهری مراجعه نکنید، این مفاد آن، این جا آن وقت شما می گوید اگر نمی دانید حالت سابقه دارید اما نمی دانید عوض شده، نمی دانید، ببینید فرض جهل می کند، شما رجوع کنید به حالت سابقه پس این فرضش فرض جهل است، آن فرضش فرض بیان است، وصول است، در خود عالم جهل و قانون با هم ناظر نیستند نه لفظ، کاری به لفظ ندارد یا به عبارت آخری، به عبارتی که

ما کرارا گفتیم در مورد امارات تعامل شما با حد الواقع است، آن وقتی را که به شما گفت این بینه هست یعنی حد الواقع است یعنی واقع را به شما نشان داده، در باب اصول تعامل شما با حد العلم است، یعنی با صورت ذهنی، خب آن یک مطلب است و این یک مطلب است، با صورت ذهنی تعامل کردن و لذا در مورد اصول چون فرض جهل است طبیعتا ابداع است لذا فرق بینه با استصحاب این است که در بینه طریقتش واقعی است، ادراکی است، در باب استصحاب طریقتش به حالت سابقه ابداعی است، دو تا عالم و دو تا مقوله جدای از هم اند، یک مقوله واقعی و ادراکی یک مقوله ابداعی، دارد ابداع می کند، آیا دو مقوله ای که هستند بله قانونگذار یکی است، چون قانونگذار یکی است یکی ناظر و شارح دیگری باشد، ما نظرم این است که مقام، مقام شرح و نظر نیست یعنی مفادش این نیست، شما به استصحاب مراجعه کنید مگر بینه باشد، اصلا ربطی به هم ندارند، طبیعت دو تا نظام، دو تا طبیعت جداگانه اند لذا اگر بخواهیم اسم بر آن بگذاریم می گوئیم روح ورود، از ورود هم که صاحب کفایه گفته بالاتر، یعنی اصلا دو مقام جعل، البته جاعل یکی است این را قبول داریم، سرّ این که این ها تفسیر گرفتند غیر از جهت لفظی چون جاعل هم یکی است، خیال کردند چون جاعل یکی است معتبر یکی است پس این دو تا باید ناظر به هم باشند، شارح هم باشند، ما نظرم این است که این ها اصلا ربطی به ندارند که شارح هم باشند، یکی واقعی است یکی ابداعی است، این دو تا با همدیگر از زمین تا آسمان فرق می کند، دو عنوان، دو راه مستقل اند. یک راه برای رسیدن به واقع و جنبه ادراکی است و یکی هم جنبه ادراکی است، البته این استصحاب را سابقا هم عرض کردم مشکل استصحاب چون به حالت سابقه نگاه می کند یک نوع رویت دارد، در بینه هم رویت هست فرق نمی کند، این منشا اشتباه هم شده لکن رویت بینه رویت واقعی و ادراکی است، رویت استصحاب ابداعی است، خود این رویت تنزیلی است، خود رویت تنزیلی است، خود این رویت ابداعی و تنزیلی است، این دو مقام کاملا جدا هستند و هیچ ربطی هم به هم ندارند، همین مطلب در شبهات حکمیه جاری می شود، فقط فردا توضیحش باید بدهیم.