

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم والحمد 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 را که ایشان فرمودند در باب واجب نفسی و غیری، که اگر شک شد در واجب نفسی و غیری، آیا تمسک به اطلاق می شود کرد؟ ایشان فرمودند: بله، اگر شک شد، اگر به اصطلاح در آن مطلبی که مشکوک است واجب غیری است یا نفسی، اطلاق داشته باشد، حتی آن غیر هم اطلاق داشته باشد، تمسک به اطلاق واجب، آن واجب غیری می شود و اثبات نفسانیت می شود. یعنی اثبات می شود که آن واجب، واجب نفسی است. همان مطلبی را که عرض کردیم در کفایه به طور مختصر آمده که اصل در مقتضی اطلاق صیغه، «إطلاق الصیغة يقتضی النفسیة». اطلاق صیغه را ایشان حمل بر نفسی کرده طبعاً اگر مقدمات حکمت، چون مرادشان از این اطلاق، با مقدمات حکمت است.

آن وقت باز فرض کرده اند که اگر اطلاق در یکی جاری بشود، برای دیگری هم به درد، به تعبیر ایشان، به درد می خورد، به خاطر این که اصل لفظی، مثبتاتش حجت است. این خلاصه ی بحثی بود که تا این جا ایشان فرمودند و به اصطلاح طول دادند بحث را یک مقداری و ما هم به تبع ایشان یک مقداری از بحث خارج شدیم. عرض کنم که خب باز عبارت ایشان می خوانم تا یک صحبتی بکنم.

«و علی کل حال ظهر صحة التمسک بإطلاق کل من الغیر و الواجب الغیری»، عرض کردم مراد از غیر مثل نماز است، واجب غیری هم مثل وضو است. «و کذلک و لو کان لكل منهما» بله، «و لو کان لكل منهما إطلاق بل لو کان الإطلاق لأحدهما، لو کان لأحدهما إطلاق فیکفی فی المقصود من إثبات الوجوب النفسی»، یعنی اطلاق یکی کافی است برای دیگری. چرا؟ چون ایشان ملازمه بین این دو تا گرفته اند. یعنی اگر آن غیر واجب باشد مطلقاً، تأثیر می گذارد در هیئت، یعنی بعبارة اخرى آن وضو واجب می شود. و اگر وضو واجب باشد مطلقاً، تأثیر در ماده ی صلاة، یعنی این صلاة دیگر است به اصطلاح. مراد از ماده یعنی صدق صلاتی می کند، مراد از هیئت یعنی امر به وضو دارد و چون بین این دو تا تلازم هست، اگر اطلاق در یکی باشد، در دیگری هم می توانیم تمسک بکنیم. چون این جا به اصطلاح تمسک به اصل لفظی است، در اصل لفظی مثبتاتش حجت است، بر خلاف اصل عملی.

«یکفی فی المقصود من إثبات الوجوب النفسی، لأنّ مثبتات الأصول اللفظیة حجة. فلو فرض أنّه لم یکن لدلیل الوضوء إطلاق و کان لدلیل الصلاة إطلاق»، عرض کردم یک مشکلی که در این بحث ها هست همه اش «لو فرض، لو فرض»، دقت می کنید؟ لذا این بحث ها البته من چند روز معطلتان کردم، واقعاً یک ارزش علمی که اسمش را بگذاریم علم اصول ندارد انصافاً. بحث فرضی، تصادفاً آن که در واقع داریم عکس این است.

خنده. ایشان می گوید اگر فرض کنیم برای دلیل وضو اطلاق نباشد، برای دلیل صلاة اطلاق باشد. این دلیل صلاة اطلاق «الصلاة لا تُترك بحال»، مرادش این است. خب این جا به عکس واقع است چون عرض کردیم «الصلاة لا تُترك بحال» ثابت نیست، چنین روایتی ما نداریم. تصادفاً به عکس این تصور که، فرضی که ایشان فرموده اند، اما برای دلیل وضو اطلاق داریم: «لا صلاة إلا بطهور». در آن طرفش اطلاق داریم، در این طرفش نداریم. این «فلو فرض»، دقت می کنید؟ مشکل این بحث ها، این ها ارزش علمی ندارد یعنی ما بخواهیم این مباحث را بکشیم به مباحث مثلاً روز قابل بحثی؛ این ارزش علمی؛ این برای ذهنیت خوب است اما ارزش علمی آن طور ندارد.

«فلو فرض أنه لم يكن للدليل الوضوء إطلاق و كان للدليل الصلاة إطلاق»، مجرد فرض است، واقعیت ندارد. «فمقتضى إطلاق دليلها»

یکی از حضار: فمقتضى إطلاق دليلها

آیت الله مددی: فمقتضى إطلاق دليلها، و عدم به اصطلاح تقييد

یکی از حضار: مادّتها بالوضوء.

آیت الله مددی: آه، مادّتها، مادّة الصلّاتى، چون البته این که این رابطه را ایشان درست کرده اند حرف بدی نیست، این حرفش حرف بدی نیست، اما این که فرض بکنیم اشکالش سر این است، «بالوضوء، و يلزمه...» چه؟ «يلزمه عدم تقييد وجوب الصلاة بها، لما عرفت من الملازمة بين الأمرين. و كذا لو انعكس الأمر و كان لدليل الوضوء إطلاقاً دون دليل الصلاة». عرض کردم آن که الآن واقعیت دارد این است: اگر ثابت بشود «لا صلاة إلا بطهور» هم اطلاقی دارد که شامل جمیعها یعنی ناظر باشد، عرض کردیم مشکل در باب اطلاق این ناظر بودن است. «و بالجملة فالأصل اللفظى...»

إلى آخره دو سه سطر دیگر خودتان خواستید بخوانید.

خلاصه ی بحثی را که مرحوم نائینی مطرح فرموده اند، ایشان سه صورت فرض کرده اند: هر دو دلیل اطلاق داشته باشند، یکی شان داشته باشد دیگری نداشته باشد، بعد فرض کرده اند بین این دو تا اطلاق تلازم هست. و چون اصل لفظی است، مثبتات اصول لفظی چون اصول لفظی جزء امارات هستند، در باب امارات مثبتاتش حجت هستند، در باب اصول عملی حجت نیستند. و دیروز من توضیح کافی عرض کردم، که خیال نکنید این تعبد است، این مسئله ی تعبد نیست. ببینید در این جور مسائل ان شاء الله تعالی نکته ی اساسی برای حضرات این است که تصور بکنید مطلب را، واقعاً تعقل بشود مطلب. عرض کردیم تعبیر مختلفی کرده اند، آن تعبیری را که بنده دارم این است: در باب امارات، رابطه ی شما با واقع است، کار اماره واقع را به شما نشان می دهد. اگر واقع را به شما نشان داد، واقع تنها نمی آید، واقع با لوازمش. مثلاً اگر گفت: زید این جا آمد، خب طبیعتاً یک امر واقعی است، خب سؤال می کنید: ساعت چند بود؟ با چه آمد؟ چه جوری آمد؟ پیاده آمد؟ دقت می کنید؟ با تمام این خصوصیات را شما سؤال

می کنید. اما اگر بدانید که زید تا دو ساعت قبل گفتند یک جایی بود، شک می کنید، استصحاب بقاء می کنید، می گوید: خب حالا که این باقی بود چه جور بود؟ مثلاً غذا خورد؟ غذا؛ این ها را دیگر استصحاب تعرض نمی کند. استصحاب چرا؛ یعنی اصل لفظی؛ اصل عملی نکته‌ی اساسیش این است که تعامل با واقع ندارد.

بینید، شما یک تعامل با واقع دارید، یک تعامل با صور علمیه دارید. این اصل مطلب این است. البته آن ها کیفیات بحث های دیگر کرده اند، البته راهی را که من خودم عرض می کنم خدمتان عرض می کنم. و لذا ممکن است شما هم تصور بکنید مطلب را، به نتیجه‌ی دیگری برسید، این امکان دارد.

به هر حال آنی که من به ذهنم می آید شخصاً، در باب اصول عملیه، نکته‌ی اصلی اصول عملیه این است که شما تعامل با حد العلم می کنید نه با حد الواقع. چرا؟ چون در اصول عملیه زیربنایش این است، فرضش این است. فرضش این است که شما به واقع نرسیده اید. و لذا مثلاً مثل مرحوم آقای خوئی قائل به حکم ظاهری نیستند. چرا؟ چون مثلاً می گوید: زراعه این کلام را از امام نقل کرده، این حکم ظاهری ندارد، اما در باب اصول قائلند، چون جعل باید بشود اصول در باب امارات، شما می خواهید به حکم واقعی برسند. یا می رسد یا نمی رسد دیگر، یکی از این دو تا دیگر. می گوید امام صادق این جور فرمود، یا راست می گوید یا دروغ است، یا امام فرموده اند یا نفرموده اند. دقت می کنید؟ شما را سعی می کند به حکم واقعی برساند. یا می رسد یا نمی رسد. اما در باب اصول کار ندارد به واقع، چون واقع مفروض این است که نیست.

عرض کردم یک عبارتی است که مرحوم آقای نائینی هم در اواخر استصحاب دارند، مرحوم آقا ضیاء هم در حاشیه شان این را قبول کرده اند با این که با ایشان مخالفت می کنند زیاد، قبول کرده اند و قبول؛ و آن عبارت عبارت لطیفی است: در اصول عملیه جهل موضوع است، اما در اصول، در امارات جهل مورد است. دقیقاً با هم دیگر فرق می کند؛ حرف خوبی هم هست، حرف درستی است. در اصول عملیه جهل موضوع است. به تعبیر بنده جهل زیربنای اصل عملی است. اصولاً اصل عملی فرضش جهل است. یعنی فرض اساسیش، شما خبر ندارید. این که به شما می گویند آقا زید دو ساعت قبل این جا بود، چون الآن خبر ندارید استصحاب می کنید. اگر خبر داشته باشید که استصحاب نمی کنید.

و لذا ما عرض کردیم دیروز به یک مناسبتی، این است که الآن در ظواهر عبارات ما مثلاً قیاس را که اهل سنت دارند، این قیاس را گرفته اند به عنوان امارات، اماره‌ی ظنیه، نیست، به نظر ما درست نیست. چون در باب قیاس هم تمسک به، شما تمسک به همان صورت علمیه می کنید. هر جا تمسک شما به صور علمیه شد، به آن چه که در ذهن شما است، این را می گویند اصل عملی. لذا آقای خوئی می گوید اصلاً در این جا حکم ظاهری هست. چرا؟ چون مفروض این است که شما جاهلید، خودتان فرض می کنید. شارع می گوید این کار را بکن، مثلاً اگر استصحاب جاری بشود، البته

آقای خوئی هم استصحاب در شبهات حکمیه جاری نمی کنند. به خاطر تعارض، تعارض اصالة عدم جعل با اصالة بقاء مجعول. یعنی اگر فرض کنیم حرمت برای زن بود، بعد از انقطاع دم، دو تا اصل به نظر ایشان معارضند: یکی این که اصالة عدم استصحاب، عدم جعل حرمت، چون شارع در اول حکم نبود، جعل، جعلی نبود. یک جعل حرمت آمد، نمی دانیم این جعل حرمت تا زمان غسل است یا تا زمان انقطاع دم برداشته می شود، استصحاب عدم جعل می کنیم.

و از طرف دیگر هم استصحاب بقاء مجعول، مرادشان از مجعول حرمت است. استصحاب بقاء مجعول می کنیم، یعنی استصحاب می کنیم که آن حرمت هنوز باقی است. این دو تا استصحاب با هم معارضند. من این ها را می گویم چون در ذهنتان؛ چون طبیعتاً، طبیعت من در ضمن بحث ها مقیدم، یعنی نه اینکه حواسم پرت است، تقریباً یک دور اصول در طی یک ماه می گویم، حالا به مناسبت های مختلف یک دور اصول که این ترکیب در ذهن پیدا بکند. این دو تا اصل را با هم معارضه گرفتند. و البته غالباً شاگردهای ایشان، غالباً، بعضی هایشان چرا موافقت، موافقت نکردند، اشکالی کردند که نمی خواهم الان وارد بشوم. به نظر این حقیر سراپا تقصیر آن ها استصحاب بقاء مجعول را قبول کردند، عدم جعل را قبول نکردند. حالا وارد آن بحث نمی شوم.

ما در آنجا عرض کردیم انصافش این است که هر دو استصحاب جاری نیست، نه بقاء مجعول، نه عدم جعل. نه آن یکی جاری است، نه این یکی. اصلاً به تعارض نمی رسد، توضیحش در محل خودش. علی ای حال آنچه که الان مورد نظر است این نکته است: ما در باب اصول لفظی، چون اصول لفظی اماره اند، چرا؟ چون اصول لفظی می گوید اینجا اطلاق مراد این است، کاشف از مراد است. مثلاً اصالة الحقیقه می گوید وقتی گفت آب بیاور، یعنی آب بیاور. معنایش این نیست که مثلاً مجازاً یعنی یک شخص آبرومندی را بردار بیاور، این مجاز نمی شود. اصالة الحقیقه می گوید مراد متکلم این است که یعنی آب بیاور. از این جهت اصول لفظیه شأنشان شأن امارات است، واقع را برایتان بیان می کنند. وقتی واقع بیان شد، واقع همیشه با لوازمش می آید، واقع تنها نمی آید.

اما در صور علمیه شما نه، یک صورت علمی دارید، وقتی این صورت علمی آمد، لازم نیست شما تمام لوازمش با آن بیاید. و لازم و این صور علمیه هم؛ خیلی خوب دقت کنید، این باید مثلاً این نکته صورت علمیه هم یک نکته ای را که می خواهید شما اصل عملی قرار بدهید، تناسبی با صورت علمیه داشته باشد. وقتی می گوید رفتید بازار گوشت دیدید از قصاب مسلمان، این مثلاً بخور یا مثلاً مذکی است، می بینید تذکیه مناسب است با اینکه از دست مسلمان باشد. حالا مثلاً فرض کنید این آقا مثلاً اهل قزوین است مثلاً من باب مثال، این شاهد باشد برای اینکه این گوسفندی که

هست از قزوینی است، این را اثبات نمی‌توانید بکنید، قاعده سوق این را اثبات نمی‌کند، یا مال فلان شهر است، یا این معنایش این است که این را صبح کشته مثلاً، هیچی از این لوازم را اثبات نمی‌کند، این نکات را نمی‌آورد.

خب طبعاً این گوسفندی که مذکی است، یک وقتی کشتندش. اصالة سوق مسلم نمی‌گوید این گوسفند کی کشته شده است، اصلاً کاری به این ندارد، دقت می‌کنید؟ یعنی وقتی می‌خواهد جعل بکند، خوب دقت کنید، چون سیره عقلانی هم هست، این نکته خاصی نیست. إنما الکلام اشکالی که ما با آقایان داریم در سیره عقلانی، در قوانین را با اصول عملیه درست نمی‌کنند. موضوعات خارجی را چرا، اما قوانین نه. اگر شما شک کردید بگویید این قانون سابقاً این طور بود پس قانون باقی است، این عقلانی نیست. یعنی در باب قوانین، واقعیت مطرح است، صور علمیه را حساب نمی‌کنند.

یکی از حضار: نه خوب مطرح است حاج آقا برائت دارند در قوانین

آیت الله مددی: ببینید، برائت این‌ها مال به اصطلاح آن مقام؛ یعنی نکته ثانوی است، نکته ثانوی اشکال ندارد. نکته اولی، مثلاً بگوییم واجب است، با یک اصل عملی بگوییم واجب است یا بگوییم مستحب است، یا بگوییم حرام است، این، این مشکل سر این است. اما اینکه بگوید احتیاط بکن یا برائت یا مواظب باش، این‌ها اشکال ندارد، این‌ها ثانویه‌اند، این‌ها ناظر به آن حکم اولی‌اند. حکم اولی اثبات نمی‌شود، دقت می‌کنید؟ اما حکم ثانوی اشکال ندارد، برائت باشد یا مثلاً به اصطلاح احتیاط باشد که احتیاط؛ ما در احکام، احکام ثانویه اشکال ندارد، اما احکام اولیه، بگوییم اثبات حرمت بکنیم.

به ذهن ما، عرض کردم خدمتتان، در باب قیاس، قیاس هم همان است، این‌ها اشتباه می‌کنند. قیاس هم تمسک به همان ادراکات نفسی شماست، یعنی صور علمیه شماست. شما می‌بینید که این شراب انگوری را شارع حرام کرده است، می‌ماند شراب غیر انگوری، شرابی که از نشاسته گرفته‌اند. می‌گویید شراب انگوری به قول خودشان سبر، سبر با سین، سبر یعنی چیز پیدا کردن، فرض‌های مختلف را، یعنی به اصطلاح تقدیرهای مختلف، تقسیم‌های مختلف، سبر و تقسیم، تقسیم دومی است. مثلاً می‌گویید این انگور؛ این شراب حرام شد چون مایع است، خب می‌گویند نه، خیلی مایعات حرام است؛ چون رنگش این طوری است، خیلی چیزها هر رنگش؛ همین طوری تا می‌آید به اینکه می‌گوید پس نکته‌اش حتماً اسکار است. خب اسکار در این شراب دیگر هم وجود دارد، پس این هم حرام است، ببینید. این در حقیقت اگر دقت کردید، در حقیقت اشکال اساسی در باب قیاس این است که قیاس هم یک نوع اصل عملی است.

یکی از حضار: منصوص نیست، منصوص العله

آیت الله مددی: منصوص العله که نص است، تصریح شده است، دقت کردید؟

اگر قیاس، می‌گوییم ما قیاس باطل است، چون یک نوع اصل عملی است، اثبات حکم با اصل عملی نمی‌شود. و به نظر ما این اصل عقلانی هم هست، نمی‌خواهد ما به روایات هم تمسک بکنیم، آن راهی را که روایات اهل بیت رفتند راه عقلانی است. چون قیاس را آقایون ما اماره گرفته‌اند، اماره ظنی، مخصوصاً کسانی که قائل به دلیل انسداد شدند، اگر حالا دلیل انسداد فکر نمی‌کنم در ذهن مبارکتان باشد، در تنبیهات دلیل انسداد این بحث را دارد که آیا جایی که چیزی ظن‌آور است شارع می‌تواند از آن نهی بکند؟ بنا بر اینکه دلیل انسداد تام باشد، آیا شارع می‌تواند از آن ظن بکند یا نه؟ و ما با قیاس چه کار کنیم؟ ما اگر دلیل انسداد را قبول کردیم، گفتیم ظن حجیت دارد، پس قیاس را چه کار کنیم؟

عرض کردیم این هم یک اشتباه دیگری است، قیاس ظن‌آور نیست، قیاس اصل عملی است. اصولاً آن بحث هم به نظر ما روشن نیست، که حالا ظن مانع؛ به هر صورت مثلاً، که اولاً دلیل؛ و ثانیاً عرض کردیم این‌ها همه فرض نکنید، اهل سنت اصولاً بنایشان بر این شد، خوب دقت کنید، که ظن در احکام شرعی، یا تعبیر بیشترش مظنه در احکام شرعی حجت است، این اهل سنت بنایشان بر این شد. و عرض کردیم مراد از مظنه در اصطلاح آن‌ها، این اصطلاحاتی که ما داریم نیست. مراد از مظنه در اصطلاح آن‌ها، همین که ما یک جهت را بر جهت دیگر ترجیح بدهیم ولو قلیلاً، این مرادشان از مظنه است. اگر شما یک نکته‌ای را بر نکته دیگری ترجیح دادید، اسمش می‌شود مظنه.

یکی از حضار: یعنی از پنجاه درصد فقط برود بالاتر؟

آیت الله مددی: نه، پایین‌تر؛ پنجاه که مساوی است، مثلاً پنجاه و پنج، پنجاه و دو، دقت کردید؟

و این حرفی است که اهل سنت دارند، که در بعضی از روایات، در بعضی از روایات ما این اسمش اجتهاد هم بود، یعنی جهد می‌کند، سعی؛ چون اجتهاد جهد یا جهد به معنای سعی و کوشش است، سعی و کوشش خود را به کار می‌برد. تحریر هم به آن می‌گفتند، تحریر یعنی الأخذ بالأحرى، آخری؛ دقت کردید؟ تحریر اسمش هست، اجتهاد اسمش هست، قیاس اسمش هست، مظنه اسم؛ این اصطلاحات اهل سنت را که ما هم بعضی‌ها را داریم، مثلاً در یک روایت دارد که به امام عرض می‌کند که از حضرت می‌بیند چه می‌گویند، چون اهل کوفه‌اند دیگر، گفت می‌گویند اگر خورشید دیده نشود، ابر باشد، «کنا نحن وأنتم سواء فی الاجتهاد»، ببینید. این اجتهاد ظن است، یعنی اگر خورشید پس ابر باشد شما هم به ظن عمل می‌کنید، خب ما هم اجتهاد می‌کنیم. خب این ملتفت نیست، شما اجتهاد در احکام می‌کنید، این اجتهاد در موضوعات است، در احکام نیست، دقت کردید؟ می‌گوید به ما می‌گویند که «إذا غابت الشمس» و ابر باشد، «کنا نحن وأنتم سواء فی الاجتهاد»، دقت کنید. یعنی از باب بیچارگی، این اجتهادی که در وقت بوده، زدنش به اجتهاد در احکام شرعی، زدنش به حجت؛ و لذا اصل؛ روشن شد؟

این تاریخ اسلامی باید در ذهنتان روشن بشود. آنی که در قرن اول از زمان صحابه شروع شد تدریجاً، البته اینکه حالا تمام صحابه قائل باشند نه، یا تمام تابعین یا تمام فقهاء نه، اما این اجمالاً شروع شد، یعنی اینکه یک؛ و لذا عرض کردیم، الان در کتاب آمدی من یک دفعه حساب کردم اگر اشتباه نکرده باشم، چون هی دارد فرض می کند، «وعلی هذا الفرض» این طوری فرض تقدیر می کند، مجموع فروضی را که در باب تعارض خبرین گرفته، صد و سی و پنج وجه برای ترجیح گرفته. حالا ما چهار پنج وجه که ذکر می کنیم بعدش هم درش بحث داریم، صد و سی و پنج وجه برای ترجیح ذکر کرده است.

و توضیحاً عرض کردیم اهل سنت روایت واحده هم در ترجیح ندارند. اصلاً روایت واحده در تعارض عن رسول الله ندارند، بگویند یا رسول الله یک روز این حکم را فرمودید، روز دیگر این حکم را فرمودید، ندارند. که رسول الله فرموده باشد این حکم را شما اخذ نکنید، اولی را بگیرید، دومی را بگیرید، یا مثلاً سندش را نگاه نکنید، یا ببینید موافق کتاب هست، همین حرف هایی که ما می زنیم. هیچ کدام را از این ها در روایاتشان نیامده است، پس از چه راهی این وجوه ترجیح را گفتند؟ مظنه.

حرفشان این است که اگر ما دو تا خبر دیدیم تعارض داشتند، این خبر پنجاه و دو درصد بر آن بچربد، این کافی است. دو درصد، سه درصد، یک مقدار زیادتری از آن بشود، می شود مظنه. و طبیعتاً عرض کردیم کسانی که مظنه را حجت کردند، اگر علم و قطع پیدا بشود خب به طریق اولی حجت است. اینکه کم کم آمد پیششان علم حجت است، و بعد برخی هم این شد که در کتب ما مثل رسائل آمد که علم حجت ذاتی دارد، این ذاتی نبود. این اصلش از آنجا آمد. اصل این حجیت علم از آنجا آمد. چون ظن وقتی حجت شد دو درصد، خب نود درصد، صد درصد به طریق اولی حجت می شود دیگر. این اولویت منشأ شد که آن ها خیال کنند حجیت قطع ذاتی است که مسلم است.

بله، حجیت قطع پیش آن ها ذاتی می شود روی این جهت، یعنی ذاتی به این معنا که دیگر مسلم است دیگر هیچ جای بحثی ندارد. وقتی دو درصد و سه درصد، آن وقت در مجموعه روایات ما آنی که ظن حجت گرفته شده، در موضوعات خارجی است؛ یک، ظن هم به همین معنا و لو یک ترجیح مختصر؛ دو، در سه مورد است تقریباً، یکی در مورد وقت است که آمده، روایت داریم که در مورد وقت، دو مورد است، یکی هم در مورد شک در رکعات است، که دارد «تحری»، «یتحری»، «یتحری» یعنی اخذ به احری بکند. ما در موضوعات خارجی دو مورد داریم که در روایات ما ظن حجت شده است. یک چیزی هم هست نسیاناً یادم رفته، باید فکر کنم یادم بیاید.

یکی از حضار: وقتش چگونه است؟

آیت الله مددی: یعنی اگر مثلاً ظن دارد که الان نماز ظهر، وقت وارد شده، وقت اذان شده، اذان ظهر شده، کافی است.

البتة بنده سراپا تقصیر در وقتش اشکال کردیم، قبول نکردیم. اللهم الا اینکه اگر این قدر تأخیر بخواهد بکند تا قطع به دخول وقت پیدا کند، احتمال بدهد از وقت خارج می شود، خب به خاطر آن جهت، مثل صبح. اگر شک کردند که اذان صبح گفتند، هی می خواهد عقب بیندازد تا یقین پیدا کند که فجر شده، لکن از آن طرف احتمال چون هوا تاریک تاریک است، حفظ کند که اصلاً طلوع شمس شده باشد، بخورد این به مسئله طلوع شمس، یعنی بخورد به معارضش، مزاحمش، معارض به اصطلاح طرف مقابلش. آن بحث دیگری است و الا اگر شک کرد در دخول وقت، باید صبر بکند تا به اصطلاح یقین به دخول وقت پیدا کند. شک، ظن در باب وقت را ما حجت نگر فیم. شک در باب رکعات، ظن در باب رکعات چرا، دلیلش محکم است، روایت دارد، حجت است.

پس بنابراین خوب دقت بکنید، این یک مسئله اساسی است که این اصول عملیه و لفظیه. مرحوم نائینی بعد از اینجا وارد اصول عملیه می شوند. البتة یک نکته ای راجع به اصول لفظیه اطلاق مانده، چون خیلی وقت تنگ است، فردا عرض می کنم. آن وقت در اصول عملیه هم سه فرض کرده اند. فرض اول، دوم، سه قسمش کرده اند. عرض کردیم اینکه ایشان سه قسم، مثلاً یک دفعه شک می کند وضو واجب نفسی است یا نه، لکن بعد از دخول وقت است، یک وقت یک فرضش قبل از دخول وقت است. عرض کردم، یا مثلاً اگر یاد مبارکتان باشد در کفایه، در بحث اجزاء نوشته که اگر عمل اضطراری انجام داد یا حکم ظاهری انجام داد، آیا مجزی هست یا نه، گفته یک مقام ثبوت داریم، اثبات. مقام ثبوت را گفته چهار احتمال دارد. ما عرض کردیم همیشه، مقام اثبات هم کذا. ما عرض کردیم این جور بحث ها در اصول عملیه علمی نیست اصلاً. اصولاً در مثل اجزاء اصلاً اصول اعتبارات، اعتبارات قانونی مقام ثبوت ندارند. اصلاً مقام ثبوت غلط است. امر اعتباری مقام ثبوت ندارد. آن چه که شما جعلش می کنید، مقام ثبوت یعنی چه؟ اینکه می گوید در مقام ثبوت چهار احتمال، حالا مقام، لابد مرادشان از مقام ثبوت آقا فرض و احتمال باید باشد. اگر در فرض و احتمال بگویید هزار تا احتمال، مشکلی ندارد که، فرض است دیگر. باید ببینیم چه اعتبار کرده؟ و الا اینکه ایشان مرحوم نائینی سه قسم هم گرفته اند، در حقیقت اصل عملی بیش از سه قسم است. چون مواردش فرق می کند یک مورد، اینکه ایشان سه مورد دیده اند خیلی بیش از این ها می شود فرض کرد و نشستن و این فرض ها را بیان کردن، این فرض اولش دو تا می شود، سه تا می شود، این ها هیچ نتیجه علمی ندارد.

به جای این، طبیعتاً چرا؟ چون عرض کردم، نکته اساسی در باب اصول عملیه، فرض بر این است که شما جاهلید؟ نیست. دو، فرض بر این است که یک صور علمیه دارید؛ سه، فرض بر این است که آن حکمی را که می خواهد قرار بدهد، طبق آن صور علمیه به صورت مختلف می شود قرار بدهد، یکنواخت هم نه، حتی در مورد واحد. چهار، اگر می خواهیم بفهمیم چه جور قرار داده همان لسان دلیل کافی است. لسان جعل کافی است. آن لسان دلیل که می آید کافی است. چیز دیگر نمی خواهد.

دیروز این مثال را عرض کردم، اگر شک کردیم که گوشت را، این گوشت تذکیه شده یا نه، اگر به شما این جور گفت: آیا در وقت سر بریدن بودی؟ یعنی اصاله عدم التذکيه. می گوید آقا گوشت از قصاب گرفتم، مسلمان، می گوید در وقت سر، ببینید! تا گفت وقت سر بریدن، یعنی چه؟ یعنی دست مسلمان را حساب نکن. اصاله عدم التذکيه. اگر گفت: از دست مسلمان گرفتی؟ یعنی اصاله التذکيه، که اماره سوق مسلمین است. و لذا همین گوشت را اگر در بیابان پیدا بکنید، چون دست مسلمان نگرفتید، آن گوشت حرام است، اصاله عدم التذکيه جاری می شود. دقت کردید؟

یعنی به عبارت اخری، آن چه که مهم است می تواند تصویر بکند. این ها خیال می کنند مثلاً اگر قاعده سوق مسلمین چیز دیگر نمی شود، نه، می شود جعل کرد. حالات مختلف. اصلاً مثلاً می گوید تو بودی که این آقا وقتی که گوسفند را خرید؟ رفت روی اصاله عدم الملک. یعنی خیال نکنید دو تاسه تا که من گفتم. انواع، طبیعت اصول عملی این است. چرا؟ چون صور علمیه شما را می آید با آن تصرف می کند. تصرف در صور علمیه، تعامل با صور علمیه. فرض شما چون این است که جاهلید. حالا که جاهلید می تواند در آن مقداری که شما علم دارید، مثل مثلاً، مثلاً تجاوز، قاعده تجاوز. گفت «بلی قد رکعت». می گوید اگر ایستادی شک در رکوع کردی برو رکوع. اگر در سجده هستی شک در رکوع کردی نه، «بلی قد رکعت». خب، چرا؟ چون نماز یک حالتی دارد، ترتیبی دارد. شما الان در نمازی، خودت می دانی در، بین این صورت علمیه ها را حساب می کند. می دانی شما الان در نماز هستید. الان هم عملاً تو سجده هستید. سجده هم طبق شریعت مقدسه بعد از رکوع است. دقت کردید؟ طبق این صور نفسانیه شما، نفسیه شما، صور علمیه شما آمد گفت «بلی قد رکعت». و الا دیروز عرض کردم، خب این می گوید من شک در رکوع دارم، «بلی قد رکعت» این چیست؟ این «بلی قد رکعت» تنزیلی است، اعتباری است. و الا حقیقتاً شک در رکوع دارد. این جعل «بلی قد رکعت» مناسب با آن نکته است. البته مناسب ممکنه بگوید آقا تو وقتی که حمد و سوره خواندی ملتفت بودی؟ ببینید! تا رفت قبل از رکوع اصاله عدم الركوع می شود. یعنی دست خود جاعل است، دست اعتبار است. دقت فرمودید؟

این این جور نیست که در اصول عملیه مرحوم نائینی فرموده سه قسم، ده قسم، صد قسم. در اصول عملیه آن نکته اساسیش این است که باید جهات را ملاحظه کرد، صور علمیه را ملاحظه کرد، طبق آن صور علمیه، دقت کردید؟ آن نکته اساسیش این است. اینکه ایشان در اینجا فرموده اند، این دیگر چون طولانی شد در بحث اطلاق. راجع به بحث اطلاق هم یک نکته خصوصی، البته من این دفعه نمی دانم بر اثر حالا آلزایمر گرفتیم چیست، اصولاً من در مباحث اصولی آقایان، اصحاب توی بحث اطلاق وارد نمی شوم، نه در بحث مطلق و مقید وارد شدیم، نه، یک کلیاتی گفتیم. نه در بحث دوران بین مثلاً اطلاق و عموم، اطلاق و شمول. چرا؟ چون عرض کردیم بحث اطلاق موردی است. باید در موارد فقه حساب بکنیم مقدمات حکمت احراز شود؛ بحث هایی که موردی است نباید تو اصول بیاید. اصلاً این نکته اساسی.

اصول را که در قرن اواخر قرن دوم در اسلام فکر کردند اصول، آمدند یک عده از قواعدی که در اکثر از، در ابواب متعدده فقه جاری است جدا کردند. اسم این شد اصول. اما مواردی که موردی پیش می آمد، آن را دیگر جدا نکردند اسمش شد فقه. لذا مثلاً امر به شیء مقتضی نهی از ضد، این را آوردند تو اصول، چون کلی است.

اما اگر گفت مثلاً اگر شما مثلاً این مقدار به اصطلاح عصیر عنبی به اصطلاح آب انگور را جوشانید پاک می شود، می گویند خب آن دیگ هم پاک می شود. چون وقتی جوشید تا ذهاب ثلثین، خب این می آمد پایین دیگر. هی اطراف دیگ می خورد. نجس که بود اطراف دیگ می خورد. خب باید می گفت که آقا شما پس دیگ هم بشوی، اطراف دیگ. چون نگفت، ببینید، چون در معرض است و عادتاً این هست، خیلی باید یک فرض نادری بشود که بگویم ذهاب ثلثین بشود تو آن دیگ نباشد، یک دیگ توی دیگ، مثلاً دیگ؛ دقت می کنید؟ چون در معرض هست و در مقام هست، پس همین که نگفت دیگ را بشوی یعنی طاهر است. دقت کردید؟ این ملازمه، این اصطلاح ما اسمش را می گذاریم ملازمه جزئیه. این ملازمه جزئیه است. یعنی ملازمه هست بین طهارت خود عصیر با طهارت دیگ. این ملازمه هست. این ملازمه جزئی است. ملازمات جزئیه را در فقه می خوانید، ملازمات کلیه را تو اصول می خوانید.

بحث اطلاق؛ عموم نه، عموم را می شود در اصول خواند. چرا؟ چون الفاظ داریم برای عموم. البته بعضی از اصولیین اهل سنت تکروری کرده اند، گفته اند الفاظ عموم نداریم. حالا ان شاء الله در جای خودش متعرض می شویم. خلاف ارتکاز و خلاف ظاهر است. الفاظ برای عموم داریم. «اکرم کل العلماء»، خب این الفاظ عموم است. ما الفاظ در لغت عرب برای عموم داریم. چون الفاظ داریم می شود بحث بکنیم. اطلاق چون مقدمات حکمت می خواهد، باید احراز آن مقدمات را بکنید، این موردی فرق می کند. لذا ممکن است که یک کسی بیاید اینجا اطلاق درست نمی شود. فرض اول هم که ایشان فرمودند اگر هر دو اطلاق داشته باشند، قبول می کنید؟ به ذهن ما می آید در فرض اول موجب اجمال می شود، نه اینکه موجب تمسک به دو اطلاق باشد. و صلی الله...

دیگر من یادم رفت دو سه روز بیخود بحث کردم، من اصولاً تو بحث اطلاق وارد نمی شوم، چون بحث اطلاق مال فقه است اصلاً. اطلاق به اصول نمی خورد.