بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 4 بهمن 1395.

در مورد حدیث تثلیث صحبت می کردیم. ما در جلسه قبل از جهات مختلف عرض کردیم که حدیث تثلیث را نمی شود برای اثبات مدعای اخباریان بر وجوب احتیاط در شبهات تمسک کرد. خب یک پاسخ دیگری به استدلال به این روایت ممکن است مطرح باشد. آن پاسخ ما در تثلیث اول آن را مطرح کردیم و گفتیم که مراد از شبهات معلوم نیست که شبهه حرمت واقعیه باشد. ممکن است شبهه حرمت منجّزه باشد. بنابراین قابل استناد نیست. خب این جا این احتمال اینجا می آید یا نمی آید. این در کلام بعضی از بزرگان هم در تفسیر این حدیث تثلیث این مطلب آمده است که اینجا مراد شبهه منجّزه است. اینجا یک بحث این ممکن است بکنیم که در بحث تثلیث اول بحث رشد و غی و امرٌ بین رشده و بین غیّه مطرح شده بود. آنجا ممکن است بگوییم مراد از بیّن رشده یعنی آن چیزی که عقابی بر آن نیست قطعا آن چیزی که عقاب آوری اش مسلم است آن چیزی که عقاب آوری اش مسلّم نیست و آنجا ممکن است بگوییم مراد از شبهه، شبهه حکم منجّز است. چون بحث این است که محتمل العقاب هست و در ما نحن فیه که ما با توجه به ادله برائت اثبات حلّیت می کنیم، اثبات عدم عقاب می کنیم، داخل در بیّن رشد است. ولی ما نحن فیه بحث حلال و حرام است. حلال و حرام ظاهرش حلال و حرام واقعی است و حلال و حرام ظاهری را مثلا شامل نمی شود. ولی ممکن است شخصی برعکس بگوید دقیقا. بگوید که رشد و غیّ ظاهرش ناظر به مصالح و مفاسد واقعیه است. آنجا اصلا بیّن رشد یعنی آن چیزی که مفسده ندارد. بیّن الغی یعنی آن چیزی که مفسده دارد و بنابراین شبهات یعنی چیزی که نمی دانیم مصلحت دارد یا مفسده دارد مردد بین این دو تا است. به خلاف حلال و حرام که چه کسی گفته است که حلال و حرام اختصاص به حلیت و حرمت واقعیه. حلال یعنی آن که جایز است ولو به عنوان مشکوک الحکم جایز شده باشد. لازم نیست جواز به عنوان اولی شیء باشد. به عنوان ثانوی و به عنوان مشکوک الحکم اگر یک شیئی جایز شده باشد عنوان حلال در مورد آن صدق می کند. واقعیتش این است که به نظر می رسد که در مورد اینکه این حلال و حرام معنایش اعم است همین جور است. حلال و حرام اینکه بگوییم اختصاص دارد به حلّیت و حرمت واقعیه، نه یک ظهوری در حلیت و حرمت اقعیه ندارد. می تاند حلیت و حرمت ظاهریه باشد بنابراین موارد مشکوک الحکم، داخل در حلال بیّن است. اگر قرینه ای بر خلاف نباشد. حالا در مورد قرینه بر خلاف صحبت می کنم. اگر قرینه بر خلاف نباشد، موارد مشکوک الحکم به اعتبار ادله قبح عقاب بلا بیان و ادله حلیت ظاهریه داخل در حلال بیّن است بنابراین مشتبه یعنی آن چیزی که حرمت منجّزه اش وجود دارد ولی ما مشتبه است مثل اطراف علم اجمالی که اگر واقعا حرام باشد، منجّز است. احتمال حرمت منجّزه را ما می دهیم در هر طرف از اطراف علم اجمالی، احتمال حرمت منجّزه هست و در مشتبه قبل از فحص در شبهات حکمیه هم همین است. اگر آن حکم واقعی در جایی باشد که در معرض وصول باشد، آن احتمال دارد که ما عقاب شویم. این را عرض کنم در شبهات قبل از فحص احتمال منجّز نیست. در شبهات قبل از فحص تکلیف در معرض وصول تنجیز دارد. در نتیجه این جور نیست که در احتمال قبل از فحص قطعا عقاب باشد. اگر واقعا تکلیفی باشد که در معرض وصول باشد، آن تکلیف، تکلیفی که اگر فحص کنم به آن می رسم، آن تکلیف تنجیز آور است و وجود یک همچین تکلیفی محتمل است نه قطعی است. بنابراین عنوان محتمل یعنی مشکوک صدق می کند بر شبهه قبل از فحص. کما اینکه بر اطراف علم اجمالی هم عنوان مشتبه صدق می کند. بنابراین در مورد حلال و حرام مطلب همین جور است که ظاهرا لو لا قرینه خارجی، حالا در مورد قرینه خارجی عرض می کنم، لولا قرینه خارجی حلال و حرام اختصاص به حلیت و حرمت واقعیه ندارد.

اما در مورد بیّن الرشد و بین الغی، رشد و غی را سه جور می شود معنا کرد. یک جور این است که رشد و غی، رشد یعنی آن چیزی که مفسده ندارد و غی یعنی آن چیزی که مفسده دارد. ناظر به آن مفسده ای که در متعلَّق هست. این احکام ظاهریه را نمی گیرد و بعضی از احکام واقعیه را هم نمی گیرد. چون در جایی که شیئی مفسده دارد ولی شارع به جهت مصلحت ترخیص اباحه جعل می کند. اینجا حکم واقعی حلّیت است ولی این مفسده واقعیه دارد. و آن مفسده وجود دارد بنابراین اگر مراد از مفسده آن غی، آن مفسده واقعیه ای که در متعلَّق باشد بعضی از اقسام حلال های واقعی را هم می تواند بیّن الغیّ باشد. به اعتبار اینکه مفسده ای در متعلّق بوده است ولی شارع مقدس به خاطر مصلحت ترخیص آن مفسده را منشأ حکم قرار نداده است. این اگر ما رشد و غیّ را به معنای مصلحت و مفسده در متعلّق بگیریم. این یک تفسیر.

یک تفسیر دیگر این است که رشد و غیّ به معنای عقاب و ثواب. یعنی عقاب و عدم عقاب. بیّن الغیّ، یعنی بیّن ٌ استحقاق عقوبت علیه. بیّن الرشد یعنی بیّن عدم استحقاق عقوبت علیه. خب این باشد حکم جایی که برائت جاری می شود داخل در بیّن الرشد است. یک جور دیگر هم هست که ملازم این مطلب هست. غیّ یعنی معصیت شارع، عصیان شارع و رشد یعنی عدم عصیان شارع. عصیان غیر از آن حرمت واقعیه یعنی حرمت منجّزه. بنابراین اگر این دو تا معنای دوم و سوم را بگیریم، شبهات می شود شبهه در حکم منجّز. اگر معنای اول را بگیریم می شود شبهه در حکم واقعی که آن هم البته عرض کردم تمام اقسام حکم واقعی را هم شامل نمی شود. اگر نگوییم روایت ظهورش در معنای دوم و سوم قوی تر نیست، لا اقل احتمال اینکه مراد از شبهه، شبهه حکم واقعی باشد وجود دارد. این است که ما سابقا در اشکال به تثلیث اول می گفتیم که احتمال دارد که مراد از شبهات، شبهه در حکم واقعی منجّز باشد نه حکم واقعی به خودی خود باشد. بنابراین معلوم نیست که ناظر به نظر اخباری ها باشد. خب این در صورتی که ما این روایات را یعنی حلال و حرام را فی نفسه در نظر بگیریم. بدون قرائن خارجی. اما تعبیراتی که در این روایت هست، بعضی از تعبیرات خب کاملا با اینکه مراد شبهه، با این تفسیر سازگار است که مراد از مشتبه، مشتبه حتی از جهت حکم ظاهری باشد. مثلا در همین مقبوله عمر بن حنظله، حلالٌ بیّن و حرامٌ بیّن و الشبهات بین ذلک فمن ترک الشبهات نجا من المحرّمات و من اخذ بالشّبهات، ارتکب المحرّمات و هلک من حیث لا یعلم. ممکن است اخذ بالشّبهات این باشد که کسی که آن چیزی که حرام منجّز است را اگر اخذ کند ممکن است این شبهه با آن حرام واقعی مصادف شود و ارتکاب آن حرام واقعی منجّز انجام شود. خب این سازگار است. ولی در روایت های دیگری که داریم، غیر از حالا عمر بن حنظله، غالب روایات دیگر این معنا مناسب نیست. مثلا ببینید در خطبه امیر المؤمنین که روایت اسماعیل جوفی بود تعبیر بود فمن ترک ما اشتبه علیه من الأثم فهو لما استبان له أترک. محذور اینکه کسی که شبهه را انجام می دهد این دانسته شده است. ظاهرش این است که منحصر می خواهد بکند. محذور شبهات این نیست که شاید به واقع اصابت کند بنابراین شما واقع منجّز است. محذور این است که حرام های دیگری که معلوم الحرمه است را اگر شما شبهات را مرتکب شوید چه بسا آنها را مرتکب شوید. یعنی محذور، عدم کفّ نفس هست از حرام های واقعی. خب این محذور، معنایش این است که مراد از شبهات، شبهه در حرام واقعی است ولی مشکل اصلی شبهه در حرام منجّز این است که اگر به واقع اصابت کند خود آن حرام مشکل آدم هست. فرض این است که حرام واقعی منجّز است. وقتی حرام منجّز هست باید این بگویید که ممکن است به واقع اصابت کنید و آن اصابت کردن باعث عقوبت می شود. در مقبوله عمر بن حنظله، وقع فی المحرّمات خیلی واضح نیست این محرّمات، مراد آن محرّماتی هست که شبهات احتمال دارد آن باشد یا محرّمات معلومه. آن ابهام دارد مقبوله عمر بن حنظله. ولی اینها به این شکل است. همچنین در روایت های بحث حمی و اینها را که در روایت سلّام بن مستنیر هست، در روایت نعمان بن بشیر هست، هم بحث حمی آن و هم بحث من ترک ما اشتبه علیه من الإثم کان لما استبان له أترک امثال اینها که در خیلی از روایاتش وجود دارد، آنها با اینکه مراد از حرام، حرام واقعی باشد مناسب است نه حرام منجّز. اگر حرام منجّز باشد مشکل اصلی حرام منجّز این است که احتمال دارد شما در حرام باشید. به تعبیر دیگر ظاهر مثلا تعبیر حمی، این است که کسی که خارج از حمی است، در نفس چریدن در خارج حمی محذوری نیست. ممکن است در داخل حمی، بچراند. اما اینکه جایی که مردد هست که شاید داخل یا خارج حمی باشد این خلاف این قضیه است. اگر حرام، حرام منجّز باشد، ارتکاب شبهات احتمال دارد که چراندن گوسفند در خارج از حمی باشد و احتمال دارد که در داخل حمی باشد. پس معنای این این است که شما در محلّ مشکوک نچرانید که چه بسا ممکن است داخل در حمی باشد. بنابراین عقاب شوید. این روایت این را نمی گوید. می گوید کسی که در حدود نزدیک حمی هم بچرد، ممکن است این گوسفندان تحریک شوند و بروند داخل حمی هم بچرند. نفس انسان را تشبیه به یک گوسفند و حیوانی کرده است که جنبه شهوی دارد. تشبیه از این جهت است که هم به اعتبار اینکه خود آن گوسفند ها ممکن است بروند بچرند یا به اعتبار آن چوپان. حالا یا آن وسوسه هایی که هست،

سؤال:

پاسخ: نه خودش ممکن است نگاه کند ببیند اینجا هیچی، می گوید اینجا که خشک و خالی است گاهی اوقات انسان نگاه می کند می بیند که در حمی چون هیچ گوسفند چریده نشده است خیلی علف خوب و مرغوب هست هوس می کند که در آنجا گوسفند را بچراند ولی اگر فاصله داشته باشد اصلا آن چیز هارا نمی بیند. یعنی کسی که خودش را به مشتهیات نزدیک می کند احتمال اینکه وسوسه شود و شیطان انسان را به وسوسه بیاندازد خیلی بیشتر است. اساسا نزدیک شدن مشتهیات، خودش یک زمینه وسوسه شیطانی هست برای اینکه در آن قرار گیرد. بنابراین این تفسیری که ما می کردیم در مورد شبهات که ممکن است مراد از شبهه، شبهه حکم منجّز باشد در تثلیث دوم بعید است. در تثلیث دوم مجموعا با توجه به مجموع قرائنی که وجود دارد بعید است. بنابراین بحث را باید همان بحث های سابق مطرح کرد.

سؤال:

پاسخ: دیروز بحث ما این بود که در واقع یعنی آن چیزی که محذور این است، محذور این است که شاید در حرام معلوم واقع شود. این هم همین است ما همان را داریم می گوییم

سؤال:

پاسخ: نه بر نمی گردیم. الآن هم بیان شهید صدر را قبول می کنیم. بحث ما این است که اینجا محذوری که در روایت وجود دارد محذور این است که شاید شما با ارتکاب مشتبهات، به ارتکاز حرام معلوم مواجه شوید. اگر محذور این است باید شبهه، شبهه حکم واقعی باشد نه شبهه حکم منجّز.

سؤال:

پاسخ: اصلا بحث ما در دسته دوم در دسته دوم بود. تثلیث اول قبلا هم مطرح کردیم حالا من امروز که می خواهم بگویم مقایسه تثلیث اول و دوم است. ما سابق در تثلیث اول گفتیم که احتمال دارد که مراد از شبهه، شبهه حرام منجّز باشد بنابراین از این جهت نمی شود به اخباری ها به این روایت تمسک کرد. اما تثلیث دوم می خواستیم بگوییم که آیا آن بحثی که در تثلیث اول آوردیم در اینجا می آید یا نمی آید. می خواهیم بگوییم خلاف ظاهر است. بنابراین از این ناحیه ای که شاید مراد از شبهه، شبهه حرام منجّز باشد، از این ناحیه نباید جواب دهیم. ظاهرش این است که مراد از شبهه، شبهه حرام واقعی است. اگر شبهه، شبهه حرام واقعی شد دیگر باید وارد پاسخ های دیگر شویم.

سؤال: جمع بین این دو چه طوری است شما می گویید....

پاسخ: حرام نه حرام واقعی. نه این دو بحث است. یک بحث این بود که حمی الله محارمه یعنی چه. حمی الله محارمه را می گفتیم که مراد حرام معلوم است. اینجا بحث حمی نیست.

سؤال:

پاسخ: بحث سر این است که شبهات که اینجا هست، شبهه مردد هست که حلال است یا حرام است، یا مردّد هست که حرام منجّز هست یا حرام منجّز نیست. آن یک بحث است و یک بحث دیگر این حمی الله محارمه چه بود. ما می گفتیم حمی الله محارمه، یعنی حرام معلوم. حرام معلوم حمی الله هست.

سؤال:

پاسخ: به جهت آن تفسیری که کرده است. می گوید فهو لما استبان له اترک، تشبیهی که کرده است این را داخل حمی قرار داده است آن را خارج از حمی قرار داده است مجموع اینها اقتضا می کند که مراد از حمی، محارم معلومه باشد نه محارم واقعی. آن یک مرحله بحث بود که مراد از حمی، مجرد محرّم واقعی است یا محرّم معلومه است. حالا به معنای جامع تر آن، عیب ندارد حرام معلومه است.

سؤال: قرینه را در یک روایت داریم که از یک طرف حمی آمده باشد یعنی مجبور باشیم که آن را بگوییم ظاهرش افتادن در محرّمات معلومه است از آن طرف این قرینه که بگوید محذور در شبهات وقوع در محرمات است

پاسخ: محرمات معلومه آن هم گفته است محرّمات معلومه.

شاگرد: که البته این را می خواهیم بگوییم که ظاهرش این است که محرّمات معلومه که اخباری ها می گویند

پاسخ: نه محرّمات منجّزه با محرّمات معلومه یکی است. یعنی محذورش این است که

محذوری که اخباری ها می گویند در هیچ روایتی ذکر نشده است. در هیچ روایتی به عنوان محذور که شاید شما همان حرام واقعی باشد. این در هیچ روایتی تصریح نشده است. ظهور هم ندارد. فقط روایت عمر بن حنظله قابل تطبیق بود. بحث این بود که ظهور بر خلاف ندارد. روایت عمر بن حنظله می گوید که وقع فی المحرّمات. این محرّمات یعنی چه؟ ممکن است مراد از محرّمات همان محرّماتی باشد که شبهه محتمل است آن باشد. یعنی محرّماتی که احتمالا شبهه بر آن ها تطبیق می کند. ممکن است محرّمات، محرّمات دیگر باشد. وقع فی المحرّمات یعنی کسی که از ارتکاب شبهات اجتناب نمی کند، نفسش آن را وسوسه می کند در محرّمات معلومه هم واقع می شود هر دو جورش قابل تطبیق است. بحث این بود که روایت عمر بن حنظله با هر دو اش سازگار است با هر دو معنا. روایت دیگر صریح است در اینکه محذور این است که کسی که شبهه را مرتکب می شود، خودش شبهه محذور ندارد. شبهه زمینه می شود برای اینکه یک محذور دیگر تحقق پیدا کند. بنابراین روایت تثلیث دوم بر خلاف فرمایش اخباری ها است. همان طور که آقای صدر هم اشاره می کنند که ما نهایتا فرمایش آقای صدر را در مورد تثلیث دوم پذیرفتیم و گفتیم که مجموعا از مجموع قرائنی که ضمیمه کنیم گفتیم که تثلیث دوم، مراد حرمت واقعیه، یعنی شبهه، شبهه حرام واقعی است. شبهه حرام واقعی نه شبهه حرام منجّز. محذور شبهه حرام واقعی چیست؟ محذورش این است که در حرام های دیگر نه این حرام. این حرام های منجّز که می گوییم، خود حرامی که در موارد شبهه منجّز است مورد بحث است. حرام های معلوم دیگر اگر شما شبهه را مرتکب بشوید، نفس شما، شما را می کشاند و حرام های معلومه دیگر را هم انجام میدهید. خب این ربطی به بحث اخباری ها ندارد. بنابراین عرض کردم تثلیث اول را ما ممکن بود با آن وجه جواب دهیم که احتمال دارد که شبهه، شبهه حرام منجّز باشد ولی این معنا در تثلیث دوم بعید است بنابراین ما در تثلیث دوم این معنا را مطرح نکردیم و علتش این بود که خلاف ظاهر تثلیث دوم است. خب این بحث تثلیث دوم تمام است. مرحوم شهید صدر، اینجا بحث روایت عمر بن حنظله را جدا از بحث های روایت نعمان بن بشیر و روایت های دیگر بحث مطرح کرده اند. هر کدام را جدا جدا بحث کردند حالا ما همه را یکپارچه بحث کردیم. خب در روایت عمر بن حنظله ایشان می فرمایند که ما با دو تثلیث رو به رو هستیم. یک تثلیث در کلام امام علیه السلام و یک تثلیث در کلام حدیث نبوی. امام علیه السلام یک تثلیث مستقیم آورده اند و یک تثلیث را از پیغمبر نقل کرده اند. خب ایشان دو نکته را ابتدائا متذکر می شوند. یک نکته این است که شهرتی که در این روایت هست، مراد شهرت روایی است نه شهرت فتوایی و عملی و اینها. که شهرت روایی قطع به صدور می آورد نه قطع به حکم من جمیع الجهات. که دقیقا حکم همین است. این یک نکته. البته بحث نمی کنم ولی می گویم که ما در جای خودش این بحث را آورده ایم. نکته دوم اینکه مشکل، حدیث شاذ، حدیث شاذ داخل در امرٌ مشکل هست. ما با هر دو مطلب ایشان کاملا موافق هستیم. ما همچنان که ایشان هم اینجا متذکر شده اند قبلا هم در بحث تعادل تراجیح عرض کردیم، این روایت تأکید دارد در اینکه بحث تثلیث را پیش کشیده است. اگر قرار باشد مراد از شاذ، بیّن الغی باشد خب بیّن الغیّ روشن است که انسان باید از آن اجتناب کند دیگر آوردن حدیث تثلیث معنا ندارد. تکیه حدیث تثلیث روی قسم سوم است که می خواهد بگوید امور دو تا نیست. بیّن الرشد و بین الغی. یک مشتبهاتی داریم که شما باید از آن مشتبهات هم اجتناب کنید. بنابراین خود همین اولا قرینه است بر اینکه مشکل امر مشتبه هست و به قرینه، حدیث شاذ معذرت می خواهم

حدیث شاذ امر به اصطلاح بیّن الغیّ نیست بلکه امر مشکل هست، مشتبه هست و خود همین قرینه است بر اینکه مراد از شهرت، شهرت روایی است. چون اگر شهرت من جمیع الجهات باشد، حدیث شاذ باید بیّن الغی باشد و این خلاف نص روایت است تقریبا. روایت برای طرح کردن هست. که ما این را قبلا معنا می کردیم می گفتیم که این روایت می گوید آن چیزی که قطع داری از معصوم صادر شده است خب آن را باید اخذ کرد. ولی آن چیزی که قطع به صدور آن نداریم گرفتنی نیست یک نوع تعبّد در این روایت وجود دارد و از این جهت کاملا با فرمایش ایشان موافق هستیم. بیشتر وارد تفصیل این روایت نمی شوم تفصیلش را قبلا در بحث تعادل تراجیح پرداخته ایم.

اما شهید صدر در ادامه، یک فرمایشاتی دارد من می خواهم آن فرمایشات را در موردش صحبت کنم. ایشان می فرماید که تثلیث در این روایت دو بار ذکر شده است. یکی تثلیثی که امام علیه السلام خودشان می فرمایند و یک تثلیثی که از پیغمبر نقل می کنند. در مورد تثلیثی که خود امام علیه السلام مستقیما فرمودند، انما الأمور ثلاثه، امرٌ بیّن رشده، بگذارید من عبارت را از خود روایت بخوانم بله، حالا یک مقداری عبارت با این عبارتی که من یادداشت کردم تفاوت دارد این است که من از عبارت خود روایت می خوانم.

وَ إِنَّمَا الْأُمُورُ ثَلَاثَةٌ أَمْرٌ بَيِّنٌ رُشْدُهُ فَيُتَّبَعُ

ایشان فمتّبع دارد. من یک یتبع یادداشت کردم

وَ أَمْرٌ بَيِّنٌ غَيُّهُ فَيُجْتَنَبُ

ایشان مجتنبٌ نقل کرده است

وَ أَمْرٌ مُشْكِلٌ يُرَدُّ عِلْمُهُ إِلَى اللَّهِ وَ إِلَى رَسُولِهِ

خب ایشان فرموده اند که سه تا موضوع مختلف را فرض کرده است. و برای اینها احکام ثلاثه ای قرار داده است و ظاهر تقابل این است که این موضوعات متقابلهٌ بحسب احکامها. این فکلّ واحدٍ منها یختصّ بحکم غیر حکم الآخر. ابهامی این عبارت دارد که آیا نفس تقابل موضوعات این که سه قسم کرده است معنایش این است که هر قسم آن یک حکم خاص دارد؟ یا اینکه چون محمول های مختلف ذکر کرده است، این هم دخیل است؟ اگر مراد این است که نفس تقابل اینکه سه موضوع کرده است این معنایش این است که احکامش هم مختلف است این همچین ظهوری ندارد. باید فی الجمله اینها فرق داشته باشند. ما می گوییم که مسئله سه صورت دارد. صورت اول، صورت دوم، صورت سوم. صورت اول واجب است. صورت دوم واجب است و صورت سوم واجب نیست. مجرّد تقسیم صوم مسئله به سه قسم لازم نیست که اقسام کاملا متباین باشد. باید فی الجمله بین اقسام در حکم فرقی داشته باشد. بنابراین اگر مراد نفس تقابل موضوعات را ایشان قرینه قرار داده اند که حکم هایشان باید مختلف باشد نه، این مطلب درست نیست. اما اگر بحث حکم را هم داخل در قضیه قرار داده اند، آهان این یک نکته.

ایشان می گویند که اگر ظاهر تقابل این است که اینها به حسب احکام، مختلف هستند. بحث این است که این که به حسب احکام مختلف هستند یعنی کاملا اینها احکام مختلف دارند و هیچ وجه جامعی این احکامشان ندارد یا اینکه نه هر یک از این موضوعات ممکن است یک حکم اختصاصی داشته باشد ولی بعضی از این موضوعات در یک جهت هم جامع باشند. اگر این مطلب دوم را ما بگوییم که همین مطلب دوم هم درست است، اشکال ایشان وارد نیست. ایشان این جوری اشکال می کنند می گویند که ردّ الی الله و الی رسوله،

و لو فسّرنا الرّد إلى اللّه (تعالى)- الّذي هو حكم القسم الثالث، و هو الأمر المشكل- بمعنى الترك و الاجتناب- و هو المطابق لقول الأخباريّ-، لكان ذلك عين حكم القسم الثاني، فنعرف انّ المراد من ذلك ليس هو الاجتناب، بل التوقّف باعتبار أنّ الأمر المشكل له وجهان، فلا يؤخذ بأيّ واحد منهما، لأنّ الأخذ بأيّ واحد منهما

ایشان ردّ الی الله و رسوله، هیچ کس نمی گوید که دقیقا به معنای اجتناب است. ردّ الی الله و رسوله دو تا مفهوم دارد. یک معنایش این است که شما فتوا ندهید برای رسیدن به حکم واقعی مسئله به خدا و رسول مراجعه کنید. اینها می گویندکه لازمه این مطلب این است که در مقام عمل احتیاط کنید یعنی در مقام افتاء، افتاء فعلا درست نگه دارید. توقّف در مقام افتاء و اجتناب در مقام عمل. اینکه از جهت حکم مقام عملشان مشترک باشد قسم ثانی و قسم ثالث هیچ محذوری ندارد. باید این سه قسم، هر کدامشان، حالا قطع نظر از اشکال اولی که می کردیم که اصلا تقابل ظهور در سه قسم بودن ندارد، حالا اگر ما تقریب را اینگونه گفتیم نه به جهت تقابل بحث را مطرح می کنیم به جهت اینکه سه حکم مختلف ذکر کرده است. ظاهر سه حکم مختلف این است که این سه حکم مختلف است و الا چرا سه تا لفظ مختلف ذکر کند. می گفت تریاکیه گفته بود که اگر خدا به من هزار تومان پول بدهد. این هزار تومان را چهار قسمت می کنم. قسم اول را می دهم تریاک می خرم می کشم. قسم دوم را میدم تریاک می خرم می کشم و قسم سوم و چهارم را هم تریاک می خرم می کشم. خب این فقط در مقام بیان شوخی و مزاح و یک نوع، حال کردن به گفتن، هی می خواهد تکرار کند لفظ را این با حال کردن با، می گوید که چون میسر نیست بر من کام وی، عشق بازی می کنم با نام وی. این عشق بازی با نام تریاک و امثال اینها. آن یک حالت خاصی دارد به طور متعارف وقتی سه قسم یا چهار قسم احکام مختلف می کنند باید فی الجمله حکمش فرق داشته باشد. ولی ما حالا می گوییم اگر تعبیر شهید صدر این باشد که نه به جهت تقابل موضوعی، این که چون حکم ها را ذکر کرده است ظاهر احکام ثلاثه این است که احکام مختلف هستند. احکام مختلف هستند یعنی کاملا حتی قدر جامع هم ندارند؟ این دیگر استفاده نمی شود. هر کدامشان باید یک جهت اختصاصی داشته باشد. این ردّ الی الله و الی رسوله ما می گوییم دو جنبه دارد. التّوقف فی الافتاء و الاجتناب فی العمل. اجتناب در عمل آن که حکم قسم ثالث است، یکی از دو حکم قسم ثالث است، اگر اینها متفق باشد و مشترک باشد بین قسم ثالث و قسم ثانی هیچ محذوری ندارد. پس این قرینه نیست برای ردّ کلام اخباری ها. بله ذاتا ممکن است شما بحث کنید که ردّ الی الله و الی رسوله، در آن اجتناب عملی نخوابیده است. چه کسی گفته است که لازمه ردّ الی الله و رسوله اجتناب در مقام عمل است؟ آن را بحث کنید خوب است که آیا ذاتا لازمه اش عرفی اش است چه است، ولی نه بحث تقابل، حالا تقابل موضوعی و تقابل حکمی را مطرح نکنیم خود ردّ الی الله و الی رسوله را بحث کنید که مراد از ردّ الی الله و الی رسوله، ما گفتیم که ردّ الی الله و الی رسوله ظهور عرفی اش این نیست که حتما در مقام عمل شما باید اجتناب کنید. ما می گفتیم که در مقام عمل، اگر این روایت ناظر به مقام عمل هم باشد که هست، با توجه به قبل و بعدش ناظر به مقام عمل هم هست. ناظر به مقام عمل باشد، آن معنایش این است که در مقام عمل شما به اصولی که منهای این روایت هست مراجعه کنید. اما اصل چیست را تعیین نمی کند. ممکن است یک جا اصل احتیاط باشد، یک جا برائت باشد، یک جا استصحاب باشد. این می گوید که ورود روایت شاذ در حکم مسئله لو لا ورود روایت شاذ تغییر ایجاد نمی کند. به همان ادله اولیه مراجعه کنید. ما اینکه لازمه عرفی ردّ الی الله و رسوله، احتیاط و اجتناب در مقام عمل هست آن را انکار می کردیم.

سؤال:

پاسخ: نه نیست آن یک چیزهای اولیه ای داریم بالاخره قواعدی که

سؤال:

پاسخ: نه فرض این است که دو روایت خاص داریم. آن دیگر مفروضی که هیچ اصل چیز وجود دارد خب آن اگر باشد

به خصوص در مورد روایت اصلا احتیاط هم نمی شود کرد. به خصوص مقبوله عمر بن حنظله این مثلا میراث را به این بدهیم یا به این بدهیم احتیاط اصلا امکان پذیر نیست. در مورد مقبوله عمر بن حنظله اصلا احتیاط امکان پذیر نیست. در نتیجه خود این کاشف بر این است که

سؤال:

پاسخ: آن یک نکات دیگری دارد که بعدا عرض می کنم

بنابراین این روایت ما در مورد مقبله عمر بن حنظله، باید منهای تقابل بحث کنیم. بحث باید کنیم ردّ الی الله و رسوله یعنی چه؟ ما رد الی الله و رسوله، حالا اینکه من گفتم ناظر به مقام عمل هست اشتباه کردم این را برگردم. ناظر به مقام عمل نیست به دلیل اینکه در مورد مقبوله عمر بن حنظله نمی شود احتیاط عمل کرد. چون احتیاط امکان پذیر نیست. چون فرض این است که باید نه تخییر چیز هست

سؤال:

پاسخ: نه نه در مقام عمل. بالأخره این مالی که وجود دارد را به چه کسی بدهیم؟ نمی شود کاری کرد در مقام عمل. باید دست نگه داشت. یعنی توقف هم در مقام افتاء و هم در مقام عمل هست. به دلیل اینکه امکان پذیر نیست احتیاط. اینکه اخباری ها به این روایت عمر بن حنظله تمسک کرده اند که این ناظر به به مقام عمل است نه اصلا درست نیست. چون مقبوله عمر بن حنظله نمی تواند ناظر به مقام عمل باشد چون در مقام عمل احتیاط امکان پذیر نیست. فعلا باید صبر کنند و مال را متوقف نگه دارند و صبر کنند و ببینند امام علیه السلام چه می گوید. فعلا دست آدم ثقه ای بگذارند و دست هیچ کدامشان ندهند. بنابراین عرض کردم به هر حال این روایت را باید منهای بحث تقابل بحث کرد. باید دید این ردّ، آیا ناظر به مقام افتا است یا ناظر به مقام عمل است. اگر ناظر به مقام افتا یا عمل هست چه شکلی است. اینکه تقابل چه چیزی اقتضا می کند تقابل نکته جدیدی در این روایت ایجاد نمی کند. ادامه فرمایش اقای صدر را فردا انشاء الله صحبت می کنیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد