F1js1\_13980919-036\_mfeb.ir

بسم الله الرحمن الرحیم

درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری

جلسة سی و ششم

۱۹/۹/۱۳۹۸

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

و به نستعین انه خیر ناصر و معین

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین

و اللعن علی اعدائهم اجمعین من الآن الی قیام یوم الدین

صحبت سر این بود که در جایی که ما شک داشته باشیم که زنی قرشیه هست یا غیر قرشیه، یأسش به ۵۰ سال است، ۶۰ سال است، چطوری است. مرحوم آقای خویی می‌فرمایند که با توجه به استصحاب عدم ازلی ما حکم می‌کنیم که مشکوک القرشیة بحکم غیر القرشیة می‌دانیم.

بعد البته یک مطلبی را از مرحوم نایینی نقل می‌کنند که مرحوم نایینی با وجودی که استصحاب عدم ازلی را قبول ندارند در این بحث حاشیه نزدند به عبارت عروه. علتش این است کأنّ اصل مطلب مفروق عنه هست و تسلّم بر این مطلب هست و اجماعی است. وقتی اجماعی شد دیگر ولو ما قائل به استصحاب عدم ازلی نباشیم مطلب ثابت می‌شود. بعد ایشان اشکال می‌کنند می‌گویند این اجماع مدرکی است ولو به اعتبار اینکه ممکن است مدرک بعضی از افراد همین استصحاب عدم ازلی باشد، احتمال مدرکیتش هم کافی است بر اینکه این اجماع از اعتبار بیفتد.

اینجا در این بحث چند مرحله باید صحبت بشود. یکی در اصل بحث استصحاب عدم ازلی. حاج آقا در مورد استصحاب عدم ازلی اشکالی که طرح می‌فرمایند دو تا اشکال مطرح می‌فرمایند. در کتاب نکاح جلد ۳، صفحة ۱۰۰۱ این بحث را مطرح کردند، در جلد ۱۱، صفحة ۳۹۶۴ هم به این مطلب اشاره شده.

ایشان می‌فرمایند که یقین و شک باید عرفی باشد. یعنی عرفاً یقین و شک صدق بکند و قضیة استصحاب عدم ازلی عرفی نیست. یعنی وقتی من بگویم زید عالم نیست، این معنایش این است که زید موجود است و عالم نیست. اما جایی که به اعتبار اینکه زید اصلاً موجود نیست، عرف هیچ وقت نمی‌گوید من یقین دارم که زید عالم نیست. یقین دارم زید عالم نیست یعنی اینکه زید هست و متصّف به صفت علم نیست.

اشکال دیگر اینکه در استصحاب علاوه بر اینکه اتحاد قضیة متیقنه موضوعاً و محمولاً شرط است. قضیة متیقنه و قضیة مشکوکه باید موضوعاً و محمولاً متحد باشند. و عدم قرشیتی که به جهت نبودن زن هست با عدم قرشیتی که به جهت بودن زن و عدم انتساب به قریش هست اینها عرفاً دو گونه عدم است.

توضیح اصل مطلب:

قبلاً هم به این مطلب اشاره کردم.

یک موقعی شخصی عالم بوده وجوب اکرام داشته. این علمش از بین رفته احتمال می‌دهیم که به جهت دیگری غیر از عالمیت وجوب اکرام داشته باشد. مثلاً به جهت هاشمی بودن.

آیا اینجا ما می‌توانیم بگوییم همان وجوب اکرامی که سابقاً روی زید رفته بود، هنوز هم روی زید احتمال می‌دهیم باقی باشد؟ پاسخ مطلب این است که نه، آن علتی که باعث می‌شود که وجوب اکرام را بیاورد، آن علت مقوم وجوب هست عقلاً. وجوب اکرامی که به جهت عالمیت هست غیر از وجوب اکرامی هست که به جهت هاشمی بودن هست. عقلاً اصلاً این دوتا متفاوتند. بنابراین نفس آن فرد نمی‌توانیم بگوییم موجود است.

البته گاهی اوقات ممکن است عرف توجه به آن سبب نداشته باشد. آن سبب را متوجه نشده باشد ممکن است یک موقعی عرفاً خیال کند که اینها یکی است، آن یک حرف دیگر است.

در مورد اَعدام. جایی که یک امر عدمی. عدم علت ندارد. عدم عدم محض است. اینجور نیست که لا علیة فی الاعدام. حقیقةً که حساب کنید، اینجور نیست که این عدم یک علتی این عدم را ایجاد کرده باشد که ما بگوییم جایی که به وسیلة این سبب ایجاد شده باشد با جایی که به وسیلة سبب دیگر ایجاد شده باشد اینها فرق دارد. حقیقةً در مورد اعدام تعدد اعدام به جهت تعدد اسباب عقلاً تحقق ندارد. ولی عرف برای اعدام یک نحو تعینی قائل است. یک نحو هویتی برایش کأنّ قائل هست. و اینکه زید به جهت نبودن به صفت عالمیت متصف نباشد آن را غیر از آن عدم عالمیتی هست که به جهت اینکه درس نخوانده، باسواد نشده، بنابراین عالم نیست، آن دو تا را متفاوت می‌بینند. ولو به نظر دقّی اصلاً اعدام تفاوتی با هم ندارد، نمی‌توانیم تعدد را در اعدام تصویر بکنیم. ولی عرفاً این تعدّد تصویر می‌شود و ما اتحاد قضیة متیقّنه و قضیة مشکوکه موضوعاً و محمولاً به نظر عرف را لازم داریم در استصحاب. اگر عقلاً اتحاد داشته باشند ولی عرفاً اتحاد نداشته باشند کفایت نمی‌کند. کما اینکه برعکسش هم اگر عقلاً اتحاد نداشته باشند عرفاً اتحاد داشته باشند کفایت می‌کند. ملاک در اتحاد و عدم اتحاد قضیة متیقنه و مشکوکه نظر عرف است.

این دو تا اشکال که حاج آقا مطرح می‌فرمودند.

اشکال سومی که در لابلای فرمایشات حاج آقا هم گاهگاهی به این اشاره شده ولی در این بحث نیامده بود ولی من از ایشان شبیه این را هم شنیده بودم. آن اشکال این است که آقایان اینجوری مطرح می‌کنند، می‌فرمایند که اگر موضوع حکم شرعی المرئة غیر القرشیة باشد این استصحاب جاری نمی‌شود. ولی اگر موضوع المرئة التی لم تکن بقرشیة یا لیست بقرشیة باشد، آن استصحاب جاری می‌شود. چون یکی‌اش کأنّ موجبة معدولة المحمول است، یکی‌شان سالبة محصّلة المحمول هست و این دو تا کأنّ مفادهایشان با همدیگر فرق دارد و یکی‌شان اصل درش جاری می‌شود، یکی‌شان اصل درش جاری نمی‌شود.

غیر القرشیة عنوان وجودی است. التی لم تکن و قرشیة عنوان عدمی است. جایی که در موضوع حکم عنوان عدمی اخذ شده باشد می‌شود استصحاب جاری کرد. جایی که عنوان وجودی باشد نمی‌شود استصحاب اخذ کرد. ولو آن عنوان وجودی یک عنوان معدوله باشد.

بحث این است که این دقت‌هایی که شما مطرح می‌کنید آیا با توجه به جواز نقل به معنا شما می‌توانید احراز کنید موضوع اصلی حکم شرعی که در جعل شارع وارد شده کدام یکی از اینها هست؟ اینها را عرفاً مرادف هم می‌دانند و چون مرادف می‌دانند یکی‌اش را جای دیگری به کار می‌برند. آیا اینها را اصلاً تفاوت عرفی، بعضی‌ها تعبیر می‌کنند که اصلاً اینجاها نظر عرف ملاک نیست. مثلاً در استصحاب آن اشکالاتی که مطرح شده، مطرح می‌کنند نه نظر عرف ملاک نیست، همین که به نظر دقی یقین و شک وجود داشته باشد کافی است.

یک موقعی هست شما می‌گویید نه نظر عرف ملاک هست، استصحاب عدم ازلی را هم عرفی می‌دانید، آن یک مرحله، ولی نوعاً آن کسانی که از استصحاب عدم ازلی دفاع می‌کنند اینجوری خیلی وقت‌ها شاید نمی‌خواهند بگویند. می‌خواهند بگویند کأنّ نظر عرف میزان نیست.

بگوییم نظر عرف ملاک نیست و اشکال را اینجوری بخواهیم دفع کنیم، بحث این است که واقعاً ما می‌توانیم احراز کنیم که عبارت اصلی روایت التی لم تکن قرشیة هست یا غیر القرشیة هست. این چجوری می‌شود با این نقل به معناهایی که هست اینها را چیز کرد.

در کلمات فقها در همین بحث ما وقتی موضوع حکم را می‌خواهند مطرح کنند، التی لم یکن بقرشیة و این تعبیرات نمی‌کنند. غیر القرشیة تعبیر می‌کنند به همین روایت هم تمسک می‌کنند. عبارت را برایتان بیاورم یک نمونه را یادداشت کردم.

در تذکرة الفقها: «و لا حيض أيضا مع اليأس، و هو بلوغ خمسين سنة في غير القرشية و النبطية، و بلوغ ستين فيهما،»

تعبیر غیر القرشیة تعبیر کرده.

«لقول الصادق عليه السلام: «إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة، إلّا أن تكون امرأة من قريش»

«إلا ان تکون امرأة من قریش» را با غیر القرشیة و النبطیة یکی می‌دانند. کسانی مثل علامة حلی که یک فقیه متکلم فیلسوف امثال اینهاست. یک کتاب دارد المحاکمة بین الشرّاح الاشارات. ایشان می‌گوید باحثنا فیه مع جمیع حکما، یتم بتمام عمرنا ان‌شاءالله. در شرح حال خود ایشان علامه حلی در خلاصه تعبیر می‌کند.

یک کسی که فیلسوف است، امثال اینها، امثال علامة حلی که فیلسوف هست این دو تا تعبیر را کأنّ مراد به هم تلقی می‌کند. اینها را یکی می‌داند. خود علامة حلی در تلخیص.

این عبارت در تذکرة الفقهاء جلد ۱، صفحة ۲۵۲ بود. شبیه‌اش هم در تذکرة شهید اوّل جلد ۱، صفحة ۲۲۸ وارد شده.

خود علامه در تلخیص المرام تعبیراتی که می‌کند یک جا تعبیرش شبیه عین همان روایت است. یک جا تعبیرش غیر تعبیر کرده. می‌گوید که در تلخیص المرام صفحة ۸، در بحث حیض می‌گوید یک سری دمائی را که حیض نیستند را لیست کرده، می‌گوید فدم من بلغ خمسین غیر القرشیة و النبطیة و ... غیر حیضٍ. تعبیر کرده غیر القرشیة و النبطیة.

و در صفحة ۲۲۴ که تعبیر می‌کند می‌گوید لا عدة لغیر الموت علی الصغیر و الیائسة و حدّه خمسین سنة و فی القرشیة و النبطیة ستّون. تعبیر غیر القرشیة نکرده. آن یکی را مقید نکرده. اینکه آن را مقید بکنیم به غیر. اینها تعبیراتی هست که اصلاً عرفی نیست. شما نگاه بکنید فقها تعبیرات مختلفی که دارند همه همین تعبیرات را.

مثلاً مرحوم شیخ مفید در مقنعه صفحة ۵۳۲ که اصل این بحث نبطیه را ایشان آورده می‌گوید قد روی انّ القرشیة من النساء و النبطیة تریان الدم الی ستین سنة.

این را فقهای دیگر چجوری منتقل کردند. در مراسم علویه سلّار می‌گوید قد عُدّ فی القرشیة و النبطیة ستّون سنة و فی غیرهما خمسون سنة.

یا در وسیله: لا تحیض بامرأة لها دون تسع سنین و لو من زاد سنها علی ستین سنة من القرشیة و النبطیة و لا خمسین سنة من غیرهما.

یک جای دیگر وسیله باز همین را می‌گوید که: ولتی لها فوق خمسین سنة من غیر القرشیة و النبطیة. در شرایع می‌گوید تأیس المرئة ببلوغ ستین سنه و قیل فی غیر القرشیة و النبطیة ببلوغ خمسین سنة. این تعبیرات.

یعنی همان تعبیری که در یک روایت در مورد قرشیه و نبطیه تعبیر می‌کند که ۶۰ سال عده می‌بیند همین را کافی می‌بینند برای اینکه آن طرفش را به غیر متصل کنند. عرفی‌اش همین است. این است که ما چجوری می‌توانیم احراز کنیم که عبارت اصلی شارع مقدس غیر القرشیة بوده یا التی لم تکن، با این چیزهایی، اینجور فقهای طراز اوّل ما که بعضی‌هایش مثل علامة حلی خودشان فیلسوف بودند و مخ این حرف‌ها بودند. اینها را بخواهیم به عرف تحمیل کنیم بگوییم که شما این دو تا را یکی می‌دانید، موضوع حکم شرعی دیگر اینجوری فرمودند.

شاگرد: موضوع چی باشد اختصاص به

استاد: اگر المرئة التی لیست بقرشیة باشد استصحاب جاری است. غیر القرشیة باشد جاری نیست.

اینها ان قلت و قلت‌هایی در مورد همین تفکیک دارند. مرحوم امام اشکال کردند، دیگران، من وارد بحث‌های ریزه‌کاری‌هایش نمی‌خواهم بشوم. آنها خیلی بحث دارد کدامش. مرحوم امام مفصل بحث‌هایی دارند، دیگران بحث دارند. آقای منتظری در زکات مفصل این بحث را کرده. آقای بروجری مطالبی نقل می‌کند. وارد آن تفصیلات و ریزه‌کاری‌ها نمی‌شوم. غرضم این هست که آنهایی که قائل هستند می‌گویند اگر المرئة غیر القرشیة تعبیر بکند این وجودی است. استصحاب جاری نمی‌شود.

المرئة التی لیست بقرشیة. با کلمة لیست و لم تکن و امثال اینها تعبیر بکند استصحاب جاری است. یا مثلاً به نحو استثناء تعبیر بکند، بگوید تایئس المرئة اذا بلغت خمسین سنة الا ان تکون امرأة بالقریش. به نحو استثناء تعبیر بکند استصحاب جاری می‌شود. به نحو وصف تعبیر کند، الا را غیر بکند، غیر المغضوب علیهم، غیر را استثناء بگیریم یک حکم دارد، الا المغضوب علیهم بگوییم، به نحو وصف بگیریم. اینها تعبیراتی هست که دقت‌های غیر عرفی هست و در نقل به معناهایی که انجام می‌شود اینها رعایت نمی‌شود. عبارت‌های فقها را برای همین آوردم، ببینید خود فقها چجوری این عبارت‌ها را به جای هم تعبیر می‌کنند. یک جا این تعبیر می‌کند، یک جا آن تعبیر را کردند و هیچگونه تفاوتی بین این عبارت‌ها احساس نمی‌کنند. عرف اصلاً تفاوت احساس نمی‌کند. اصلاً نقل به معنا نمی‌بیند، نه اینکه نقل به معنا می‌بیند. بعضی چیزهایش را کأنّ ممکن است الفاظ را یک مقدار تفاوت‌هایی ببیند ولی دیگر اینها تفاوت‌های مهمه‌ای نیست در هنگام نقل کردن به این ریزه‌کاری‌ها دقت نمی‌شود.

شاگرد: کثرت نقل به معنا باعث شده که یک اصل اولی نقل به لفظ نداشته باشد.

استاد: نه نداریم. آنکه حتماً نداریم. آنکه شما اگر کسی عبارت‌های روایت‌ها را ببیند اینقدر نقل به معنا زیاد هست و در غالب روایات گونه‌های مختلف نقل وجود دارد. اینجور تفاوت‌ها. اینها که اصلاً نقل به معنا نمی‌بینند. اینها را نقل به لفظ می‌بینند. اینقدر اینها را مشابه هم می‌بینند. اینها را که می‌گویند نقل به لفظ است. نقل به معنا یک مقداری از این بالاترها را نقل به معنا می‌گیرند. اما اینها را که هیچی.

این است که با توجه به این مشی‌ای که در نقل روایات وجود دارد به فرض هم ما بخواهیم تفصیلی قائل بشویم، این تفصیل فایده‌ای ندارد. یعنی نمی‌شود عملاً، خارجاً موضوع حکم شرعی را احراز کرد، آنجوری که در کلمات بزرگانی که، آن کسی که بیش از همه تکیة خیلی روشن کرده و کلام ایشان یک مقداری کلام بعضی‌ها را به دنبال آورده مرحوم آخوند است در کفایه. در کفایه این مطلب هست. بعد از آن مورد بحث قرار گرفته، آقای نایینی نپذیرفته بعضی‌ها پذیرفتند و آنکه بیش از همه بعد از مرحوم نایینی حرفش در این بحث خیلی جدی چیز شده مرحوم آقای خویی هست. آقای حکیم هم قبول دارد. بعضی‌های دیگر هم قبول ندارند.

آن بحث‌های ریزه‌کاری که کجا عدم نعتی است، کجا عدم موضوعی است، کجا موضوع مرکب است، کجا موضوع مقید است، آن بحث‌ها بماند. وارد آن ریزه‌کاری‌هایش نشویم.

شاگرد: اشکال اول و دوم حاج آقا که لازم می‌دانند، تطبیقات است یا مفهومات یا هر دو؟ یا باید یقین به شک عرفی باشد؟

استاد: در هر دو مرحله به یک معنا.

در تطبیقات.

بحث سر این بود که کلمة دم مثلاً عرفاً به رنگ خون دم نمی‌گویند، ولو اینکه به نظر دقی اگر زیر میکروسکوپ بگذارید دم بر رنگ خون صدق می‌کند. یعنی آن چیزهایی که در رنگ خون هست با دم هیچ تفاوت ندارد. مثلاً الکل اگر نجس باشد همین الکل در نان وجود دارد، اصلاً تخمیر چیزی نیست جز تولید الکل. تخمیر خمیر یعنی تولید الکل و امثال اینها. بحث سر این هست که اگر ما دلیلی که گفته الدم نجسٌ را به آن معنای اولیه‌اش بخواهید، یعنی شارع مقدس موضوع ثبوتی حکمش نجاست همة چیزهایی که واقعاً دم است. یعنی ولو به نظر دقی میکروسکوپی دم هست. بحث این است که عرف متعارف که متوجه این مطلب نمی‌شود. بنابراین این حکمی که برای عمل صادر شده، صدورش لغو است. اینکه ما می‌بینیم عرف نمی‌تواند این حکم را بر موردش تطبیق بکند، اگر شارع مقدس قرار بود حکم را روی مطلق آن چیزی که واقعاً دم است برده باشد، یا باید عرف را تخطئه کند، بگوید لون الدم، دمٌ. کما اینکه در بعضی موارد هم تخطئه کرده، گفته الفقّاع خمرٌ استسخر الناس. فقاع خمر است شما خیال می‌کنید که خمر نیست و الا این خمر است.

یا تخطئة حکمی کند. الحاق حکمی کند. بگوید الدم و لون الدم نجسٌ. که در نتیجه به آن هدف نهایی‌اش که اجتناب مردم از دم و لون دم هست برسد. که دم و لون دم نتیجه‌اش دم واقعی می‌شود. وقتی شارع مقدس نه تخطئة موضوعی کرده، نه تخطئة حکمی کرده، نتیجه می‌شود که شارع که گفته دم، یعنی ما یراه العرف دما. اصلاً موضوع دم، دم واقعی نیست. ما یراه العرف دما است. اینجا دیگر تطبیق ما یراه العرف دما بر مصادیقش حقیقی است. چون عرف بعضی موارد را تطبیق نمی‌کند، منشاء می‌شود که آن مفهوم تغییر پیدا کند. یعنی آن استظهاری که بدواً ما استظهار می‌کردیم که لفظ دم بر آن چیزی که واقعاً دم است بر مصادیق واقعی مراد است آن نباشد. دم یعنی ماه یراه العرف دما. الدم فی نظر العرف. یعنی آن نظر عرف موضوعیت پیدا کند در خود آن مفهوم حکم مجعول شرعی.

شارع اگر همینجوری بگوید الکل نجس است این کافی نیست برای اینکه ما از نان اجتناب کنیم. آن چون اینقدر الکلی که در نان هست مخفی است که عرف نمی‌فهمد. بنابراین معنایش این است که اگر شارع گفت الکل نجس است، یعنی الما یراه العرف الکلا آن نجس است. الکل به نظر عرف.

یعنی آن قید نظر العرف در موضوع حکم شرعی اخذ می‌شود. در ما یراه العرف الکلا صدقش بر نان قطعاً صادق نیست. حقیقت دیگر عرفی نیست. اینکه می‌گوییم در موضوعات دخالت دارد گاهی اوقات عدم تطبیق عرف نسبت به این حکم بر موضوع باعث می‌شود که آن موضوع حکم شرعی قید پیدا کند. وقتی موضوع قید پیدا کرد دیگر تطبیق آن موضوع بر مورد دیگر حقیقی است.

لا ینقض الیقین بالشک با توجه به اینکه عرف در بعضی موارد یقین و شک را صادق نمی‌بیند الیقین الشک می‌گوید الیقین العرفی را با شک عرفی نقض نکن. عرفی بودن در موضوع یقین و شک داخل می‌شود، درج می‌شود.

تطبیق عدم تطبیق یقین عرفی بر یقین موجود در موارد استصحاب عدم ازلی حقیقی است. چون موضوع استصحاب می‌شود یقین عرفی و شک عرفی. و عدم انطباق یقین عرفی و شک عرفی بر یقین و شک در مورد استصحاب عدم ازلی حقیقتاً هست. دیگر آن بحث عرف در اینجا در تطبیقش دیگر حقیقت دخالت دارد.

اما برویم آن مرحلة بعدی که مرحوم آقای خویی اشکال را مطرح فرمودند تقریبی که از مرحوم نایینی مطرح کردند و بعد اشکال کردند.

تقریبی که برای کلام مرحوم آقای نایینی ذکر کردند آن تقریب را اوّلاً بد تقریب کردند. آن تقریب را نباید به اجماع برش گردانند. به سیرة عقلا باید برگردانند. می‌گویند سیرة عقلا در تشخیص انتساب به قبائل این هست که اگر کسی مربوط به قبیله‌ای باشد باید اثبات بشود. مشکوک الانتساب به یک قبیله‌ای به سیرة عقلا حکم عدم را دارد. بحث سیرة عقلا را که مطرح کردید این سیرة عقلا با عدم ردع شارع امضاء شده. آن که در کلمات آقایان تصریحاً آمده سیرة عقلاست نه اجماع. مرحوم حاج آقا رضا همدانی را ببینید، آن که در کلامشان آورده می‌گوید سیرة عقلا بر این مطلب هست، بعد بحث مطرح کرده که نکتة این سیرة عقلا چی است.

بعد یک سری نکاتی را مطرح می‌کند می‌گوید حالا مهم نیست ما نکته‌اش را بدانیم یا ندانیم. اصل این سیرة عقلا موجود هست و این سیرة عقلاء منشاء این حکم هست. بنابراین این را به سیرة عقلا باید تفسیر می‌کردید نه به اجماع علما که به آن ان قلت و قلت‌ها.

شاگرد: اجماع عملی باشد که، اجماع لفظی که. اگر اجماع عملی باشد سیره می‌شود.

استاد: نه آن مهم نیست. نه سیره نمی‌شود.

یک موقع بحث سر این هست که یک فتوایی علما دارند ما به اعتبار آن فتوای علما می‌گوییم همة علما فتوا دادند مطلب چنین است. بحث ایشان فتوا نیست. بحث این است که عقلا در رفتارهایشان، حالا عملی بفرمایید یا هر چی، آن خیلی مهم نیست. بحث این هست که عقلا یک دعبی دارند. احکامی را که مربوط به یک قبیله هست برای اثبات اینکه شخص از این قبیله هست یا شخص از این قبیله نیست، یقین را معتبر می‌دانند.

این یک نکته که اصلاً تقریب را به اجماع نباید برمی‌گرداندید به سیرة عقلا باید برمی‌گرداندید و اصلاً در آن بحث‌ها بحث را نبرید.

مطلب دوم اینکه فرض کنید بحث را بردیم اجماع در بحث قرار دادیم.

آیا اجماع جایی که مدرکی باشد حجیت ندارد؟ این یک بحث مبنایی هست. مرحوم آقای خویی اجماع مدرکی را حجت نمی‌داند.

حاج آقای ما می‌فرماید که اگر اجماع اتصالش به زمان معصوم احراز بشود مدرکی و عدم مدرکی ندارد.

معمول آقایان در اعتبار اجماع می‌گویند به خاطر حدس است. حاج آقا اشکال می‌کنند می‌گویند حدس راه کشف قول معصوم نیست در آن این روش درست نیست و بحث‌هایی دارند.

روشی را که قبول دارند بحث تقریر است. می‌گویند وجه حجیت اجماع تقریر است. و تقریر شرطش این است که اجماع متصل بشود به زمان معصوم. بگوییم در زمان حضور معصوم علیهم السلام اجماع بوده. و معصوم ردع نکرده با عدم ردعش تقریر معصوم علیه السلام استفاده می‌شود. و ایشان می‌فرمایند که اگر مثلاً همة علمای معاصر معصوم علیه السلام به استناد یک آیه‌ای فتوایی را داده باشند که این آیه دال بر این فتوا نباشد ولی خود این فتوا اگر صحیح باشد ما دلیلی نداریم معصوم علیه السلام باید حتماً خطاهای علمی علما را هم برطرف کند.

خطای عملی‌شان، خطای در افتایشان، آن را باید معصوم برطرف کند. هم دعبش این هست، هم وظیفه‌اش این هست که خطاهای در فتوا و در عمل خطاهایی که به تفاوت در عمل می‌انجامد آنها را مرتفع کند.

ولی اینکه حتماً بگوید این عبارت آیه دال بر این مطلب هست یا نیست آن را لازم نیست. بنابراین اگر یک مطلبی علما با استفاده از یک آیه‌ای فتوایی داده باشند، قطعاً هم با استناد به آن آیه، علمای معاصر معصوم علیه السلام، ما از تقریر معصوم کشف می‌کنیم که فتوا درست است ولو استنادشان هم درست نباشد. ولی اصل اعتبار آن فتوا را نتیجه می‌گیریم و مجرد اینکه مستندشان باطل بشود باعث نمی‌شود که ما آن فتوایی که به استناد آن مستند باطل گفته باشند را نتوانیم احراز صحتش بکنیم.

حاج آقا یک نکته‌ای دارند. می‌فرمایند که مدرکی بودن دلیل شرط مانع از حجیت اجماع ذاتاً نیست. یعنی شرط ثبوتی اجماع مدرکی نبودن نیست. ولی غالباً شرط اثباتی‌اش هست. چطور؟ غالباً برای اینکه ما احراز کنیم که این فتوا متّصل به معصوم بوده یا نبوده، شرطش این است که مدرکی نباشد. گاهی اوقات اجماعی که مدرکی است ما به دلیل مدرکی بودن احتمال می‌دهیم اصلاً زمان معصوم اینجوری نظرشان نبوده. مثلاً شیخ طوسی به استناد یک مدرکی یک مطلبی فرموده باشد علمای بعدی هم مطلب را ادامه داده باشند. اصلاً این موضوع در زمان معصوم علیه السلام به این شکل نباشد. احیاناً خیلی وقت‌ها جایی که ما فتوای مدرکی دارد این احتمال وجود دارد که اصلاً از وقتی که تخیل شده که این مدرک دال بر این فتوا هست اصل فتوا صادر شده باشد. قبل از آن اصلاً این فتوا نبوده باشد. جایی که ما این احتمال را بدهیم نمی‌توانیم احراز کنیم که در زمان معصوم علیه السلام این فتوا بوده تا بخواهیم با تقریر حجیت این فتوا و درستی این فتوا را نتیجه بگیریم.

البته در دو صورت این مطلب را ما اتصالش را به زمان معصوم را احراز می‌کنیم. مع مدرکیة الاجماع.

یکی اینکه مطلب خیلی محل ابتلا باشد که نمی‌شود این مطلب در زمان معصوم اصلاً مطرح نباشد.

فرض کنید اینکه نماز صبح چهار رکعت است اینکه نمی‌شود همینجوری درآمده باشد.

اینکه نماز صبح دو رکعت هست زمان معصوم هم باید نماز صبح دو رکعت بوده باشد و الا نمی‌شود نماز صبح زمان معصوم چهار رکعت باشد و الآن همه نماز صبح را دو رکعت بخوانند.

بعضی وقت‌ها به دلیل محل ابتلا بودن اینکه همة علما یک نظر دارند ولو این نظرشان را مستندش را هم می‌دانیم، روایاتش هم موجود است. ما کشف می‌کنیم که در زمان معصوم علیه السلام هم نماز را دو رکعتی می‌خواندند. به دلیل محل ابتلا بودن مسئله.

بعضی وقت‌ها یک مسئله‌ای محل ابتلا شاید اینقدر محل ابتلا نباشد. ولی از روایاتی که در مسئله وجود دارد تکرّر روایات استفاده می‌شود که این مسئله در زمان علیه السلام بوده، مطرح بوده. و بنابراین چون خلاف این مطلب به ما نرسیده ما کشف می‌کنیم کأنّ در زمان معصوم هم مطلب همین شکل بوده. بحث سر این هست که اگر ما یک موضوعی را، یا از راه اینکه محل ابتلا است یا به جهت دیگری ما کشف کردیم که این مطلب در زمان معصوم بوده و اتصال اجماع را به زمان معصوم احراز کنیم. در اینجا مدرکی بودن مضر نیست.

در ما نحن فیه آیا مطلب چه شکلی هست این را اجازه بدهید ادامة بحث را در شنبه ان‌شاءالله در خدمت دوستان باشیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله محمد

شاگرد: فرمودید بعضی‌ها استصحاب را در عرفی بودن شرط نمی‌دانند؟

استاد: کأنّ می‌خواهند بگویند در تطبیقات لازم نیست عرفی باشد. همین نکته‌ای که عرض کردم که می‌گویند ما در تشخیص مفهوم باید به عرف مراجعه کنیم. اما در تطبیقاتش لازم نیست عرفی باشد، ممکن است تطبیقاتش عرفی نباشد. با این توضیحی که دادیم می‌گفتیم این مطلب درست است ولی نتیجه‌گیری‌اش غلط است. چون عرف یقین و شک را بر این موارد تطبیق نمی‌کند یقین و شکی که در موضوع ادله اخذ شده نظر عرف موضوعیت دارد در آن مفهومش، داخل در مفهومش می‌شود.

شاگرد: شما فرمودید در استصحاب عدم ازلی، آنهایی که قبول دارند قبول ندارند که عرفی باید باشد استصحاب.

استاد: عرفی نبودن تطبیقات استصحاب را می‌گویند مضر نیست. می‌گویند ولو عرف تطبیق نمی‌کند یقین و شک را در این مورد. نکند، ما خودمان که تطبیق می‌کنیم کافی است. بحث این است اگر عرف تطبیق نکند ما خودمان تطبیق می‌کنیم شارع مقدس به خصوص اینکه می‌خواهم بگویم در شبهات حکمیه مهم است. شبهات موضوعیه ممکن است ما بگوییم لازم نیست. هر کسی یقین، عرف یقین ندارد من یقین دارم. من می‌گویم یقین دارم که حالت سابقه‌ام طهارت بوده، حالا شک دارم طهارت بوده در شبهات موضوعیه لازم نیست عرف تطبیق بکند ولی بحث سر شبهات حکمیه است. استصحابات اینجاها که می‌خواهیم جاری کنیم در شبهات حکمیه می‌خواهیم استصحاب جاری کنیم.

شاگرد: تطبیق بحث که تشخیص موضوع با عرف است یا نه در استصحاب خودش را نشان می‌دهد.

استاد: بله نشان می‌دهد. می‌خواهیم بگوییم تطبیق موضوع به عرف است. ولی عدم تطبیق عرف نسبت به یک موضوع دخیل می‌شود در تشخیص مفهوم. در تشخیص مفهوم اثرگذار است. گاهی اوقات نظر عرف در موضوع دلیل به یک نحوی از انحاء وارد می‌شود.

شاگرد: بحث انتساب به قرشیه از جانب، فرمودید واقعاً از جانب اُم مطرح بوده باید شارع اینجا تذکر می‌داد. اصل قرشی بودن خودش موضوع است، خودش ملاک است، می‌گوید شما نسب قرشی بودنتان را حفظ کنید.

استاد: حفظ می‌شده

شاگرد: فقط سادات حفظ شده، قریش از طریق بنی هاشم که نبودند.

استاد: خیال می‌کنید قریش فقط سادات بودند. این همه نسب قریش داریم. همان زمان هم بوده. آن زمان حفظ می‌کردند ولی بعد از آن حفظ نکردند. ولی در زمان معصوم بوده. کتاب‌هایی که نسب قریش می‌نوشتند، انساب این همه کتاب نسب نوشتند، کتاب‌های رجالی. در شرح حال هر راوی می‌گوید مثلاً مولاهایش را جدا کردند، غیر مولاهایش را جدا کردند بوده دیگر.

شاگرد: اگر اجماع را از راه تقریر حجت می‌دانیم لازم نیست که اجماعی به حضرت معصوم برسد، یک نفر در عصر معصوم باشد جلوی امام این کار را کرده باشد یا گفته باشد کافی است.

استاد: جلوی امام بودن و اینکه تقیه‌ای در عدم چیز نبوده اینها را چجور احراز می‌کنید؟

شاگرد: فرض کنید باشد. حالا یکی نگوییم، بگوییم ده تا.

استاد: فرضاً اگر شما احراز کردید بله.

شاگرد: با اجماع دیگر آن شبهه‌های

استاد: وقتی اجماع باشد می‌گوییم یک زمانی ممکن است چیز باشد. همه را که نمی‌توانیم اشکال کنیم آن اشکالات تقریر

شاگرد: معصومین اگر استناد اشتباه بود اینها تذکر بدهند. اما می‌بینیم در سیرة خارجة معصومین خیلی جاها هستند بیشتر این مقابله‌ها با اهل سنت به خاطر همین استنادات اشتباه به آیات بوده.

استاد: ضرورت ندارد، ولی اینکه حتماً هم لازم هم نیست نگویند یک جایی چیز هست می‌گویند

شاگرد: وقتی این همه جا می‌بینیم حمل بر غالب می‌کنند

استاد: نه دعب دائمی نداریم. ولی جایی که زمینه‌اش هست. آن جاهایی که استنادات هست آنجاها به نتیجة عملی می‌انجامیده. فتواهای اشتباه را از آیه در آوردند. ولی فتوای درست را از آیه در آوردند یک جا پیدا کنید که فتوای درست از آیه در آورده باشند ائمه ردشان کرده باشند.

شاگرد: اینکه مباحثات اصحاب در مناظرات خیلی‌ها نتیجه‌اش صحیح است فقط طرف می‌گوید تو خیلی قیاس زیاد می‌کنی فلان می‌کنی. یعنی این روش را می‌آیند حضرت تخطئه می‌کنند بعد

استاد: نه، علتش این است که آن روش باطل است. بطلان روش چون جای دیگر اثر دارد. روش را رد کردند، نه رد کردن فتوا را. روش نباید چیز باشد

[پایان]