Kh\_Osool\_SMJS\_981007

بسم الله الرحمن الرحیم

۷ دی ۱۳۹۸

درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری

شاگرد: خراج یحیی بن آدم، پیدا کردم. فی الإسلام هم داشت که یک قومی یک درختی داشتند.

استاد: یحیی بن آدم دو جا دارد.

شاگرد: یک بنده خدایی یک نخلی در حائط قومی دارد، آنها می‌خواهند از او بخرند.

استاد: نقل مجاهد. کتاب خراج یحیی بن آدم لا ضرر فی الإسلام به سند عن مجاهد کانت نخلةً لرجلٍ فی حائط قومٍ فارادوا ان یبیعهم. خراج یحیی بن آدم دو تا نقل هست. در این چیز، یکی همین نقل مجاهد است که نقل مرسلی است. مرسلات است، یکی نقل ابن عباس است. نقل ابن عباس با توجه نقل‌های دیگری که دارد، نقل ابن عباس. لا ضرر ولا ضرار فی الإسلام، لا ضرار را هم دارد.

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

بحث سر این بود که قید علی مؤمنٍ در روایت لا ضرر ولاضرار وجود دارد یا ندارد.

یک بحث این است که آیا آن روایت متضمنّة به علی مؤمن ذاتاً حجت هست یا حجت نیست. قبلاً با دو بیان اعتبار ذاتی‌اش را اثبات کردیم. روایت البته مرسل است ولی ما با حساب احتمالات آن شخصی که این وسط واسطه هست گفتیم ثقه هست و در ثانی این روشی که این روایت با نقل‌های دیگر وجود دارد و این قید علی مؤمنٍ داعی نوعی عقلایی بر کذبش وجود ندارد این را هم کافی دانستیم بر اعتبار این روایت. اما بحث این هست که بعد از اینکه ثابت شد که این روایتی که متضمن این زیادت هست حجت است، آیا این نقل ترجیح دارد یا نقل فاقد این زیاده؟ بعضی‌ها هم گفتند مقتضای اصل در دوران امر بین زیاده و نقیصه این هست که ما قائل به این بشویم که زیاده بوده و نقص رخ داده. آقای سیستانی می‌فرمایند دو مرحله بحث باید مشی کند. یک مرحله این است که آیا اصلاً یک چنین قاعده‌ای داریم یا نداریم. بحث دیگر اینکه اگر این قاعده نداشتیم چه باید کرد.

در مقام اوّل ایشان می‌فرمایند که، مقام اوّل را یک مقداری متفاوت از بیان ایشان عرض می‌کنم آن این است که اینجا ما نسبت به کیفیت نقل روایت اختلاف نقل است. یکی لا ضرر، مثلاً از زراره یکی نقل کرده، لا ضرر ولا ضرار خالی، یک نقل این است لا ضرر ولا ضرار علی مؤمن. این داخل در اخبار علاجیه نیست. اخبار علاجیه جایی هست که اختلاف در کلام معصوم علیه السلام. یا نقل از زراره است. یعنی یکی می‌گوید زراره لا ضرر ولا ضرار خالی نقل کرده، یکی لا ضرر ولا ضرار فی الإسلام را نقل کرده. البته به شرطی که قطع داشته باشیم که زراره دو بار نقل نکرده. بگوییم اینجا مستبعد هست، زراره دو بار نقل کرده باشد، یک نقل می‌گوید که زراره لا ضرر ولا ضرار خالی نقل کرد. یک نقل می‌گوید لا ضرر ولا ضرار فی الإسلام. اختلاف در نقل از امام علیه السلام مستقیماً نیست. خود همینجا قواعد عامة تعارض را باید دنبال کرد. اخبار علاجیه و اینها جایگاهی ندارد.

شاگرد: یأتی عنکم الرجلان اینجا صدق نمی‌کند؟

استاد: تعارض باید در این باشد که آیا معصوم علیه السلام دو تا کلام کأنّ اثبات این مطلب در اینجور موارد صدق نمی‌کند.

شاگرد: احتمال دارد یک دانه‌اش را فرموده.

استاد: نه. جایی که یقین داریم که زراره یکی بیشتر نگفته باشد. اگر احتمال بدهیم که زراره دو تایش را گفته باشد سرایت می‌کند به معصوم علیه السلام طبیعتاً. زراره هم «لا ضرر ولا ضرار» را نقل کرده هم «لا ضرر و لاضرار فی الإسلام» را نقل کرده. آن هم چون احتمال نمی‌دهیم که معصوم علیه السلام هر دویش را گفته باشد. ولو یقین داریم که معصوم علیه السلام یکی‌شان گفته یأتی عنکم خبران متعارضان می‌گیرد آن را. یعنی دو تا خبر هست یکی می‌گوید امام علیه السلام «لا ضرر ولا ضرار» را گفت. زراره یک بار گفته امام «لا ضرر ولا ضرار» را گفته، یک بار گفته «لا ضرر ولا ضرار فی الإسلام» را گفته. هر دویش را. اینجور نیست که. ولو یقین داریم. بحث این را مفصل کردم که آیا در مواردی که ما یقین داریم که یکی از دو نقل قطعاً مخالف واقع هست. این داخل در اخبار علاجیه هست یا داخل در اخبار علاجیه نیست. همان بحثی که در ارث انگار مفصل بحثش را کردیم.

شاگرد: مشهور به این نیست که جمع عرفی امکان داشته باشد یا نداشته باشد.

استاد: اینها بحث جمع عرفی نیست. جمع عرفی در جایی است دو تا کلام باشد. ولی جایی که یقین داریم یک کلام بیشتر صادر نشده. جمع عرفی مجرایش اینجاها نیست.

این داخل در همان بحث‌های عامی هست در جایی که انسان یقین دارد یکی از دو نقل بیشتر صادر نشده. آیا این داخل در اخبار علاجیه هست یا نیست؟

شاگرد: یک بار زراره ؟؟؟ آنجوری می‌دانیم قاعدتاً چنین وجهی را یک بار زراره.

استاد: نه. یک مرحله این هست که اگر بدانیم زراره فقط یک نقل کرده آن اصلاً داخل اخبار علاجیه نیست، روشن است. ولی جایی که نه زراره دو بار نقل کرده. یک بار با این قید از امام نقل کرده، یک بار با این قید نقل نکرده. آن هم داخل اخبار علاجیه هست و نیست آن بحث‌هایی است که در جای خودش به آن پرداخته شده.

منهای بحث اخبار علاجیه باید دید که ما مبنایمان، اوّلاً ترجیح چند تا نکته اینجا مؤثر هست. یکی اینکه از مرجّحات منصوصه به مطلق مرجحات تعدّی می‌کنیم یا نمی‌کنیم. حالا یا ذاتاً مطلق مرجّحات را حجت بدانیم یا از باب تعدّی از اخبار علاجیه. آیا مطلق رجحان را در باب متعارضین کافی می‌دانیم برای ترجیح یک خبر بر خبر دیگر. بحث دیگر اینکه. این بحث خصوصاً در نسبت مقام است. آیا نسبت به اختلاف نسخه‌ها، اختلاف نقل‌هایی که در کتب هست ما اینجا انسداد صغیر را معتبر می‌دانیم؟ یک بیان ممکن است این باشد که ما بگوییم انسداد صغیر را معتبر بدانیم. یعنی بگوییم شارع مقدس وقتی اجازة نقل کتبی داده و نقل‌های کتبی، همیشه با این مشکلات مواجه هست، خود همین معنایش این است که در حجیت نقل‌های کتبی به ظن قوی اکتفا کرده چون کأنّ نوعاً انسان نسبت به اختلاف نسخه‌ها به نحو اطمینانی نمی‌تواند مطلب را مشی کند. بعید هم نیست این مطلب که بگوییم در بحث اختلاف نسخه و اینها ظن ولو ظن قوی معتبر هست.

یا از باب تعدی از مرجّحات منصوصه ظن را معتبر بدانیم، ظن که از وجود مرجح حاصل می‌شود. یا از باب همین دلیل انسداد صغیر، یعنی انسداد در دایر محدود، در دایرة نقل از کتب و نقل‌های مکتوب. در این دایره ظن را حجت بدانیم اگر این مشی را مشی کردیم. آقای سیستانی روی این مطالب مشی نکرده. یک اشکالی که روی کل این بحث‌ها می‌کند ایشان این هست که بیانات شما فوقش ظن بیاورد. ظن که حجت نیست. کسانی قائل به اینها بشود، ظن را می‌شود حجت بداند.

شاگرد: اگر بخواهد تعدّی کند از مرجّح‌ها که ظن را حجت بداند چطوری می‌خواهد تعدّی کند در این نسخه؟

استاد: نه، به طور کلی. ما می‌گوییم به طور کلی جایی که دو تا اماره باشد امارة راجحة مقدم بر امارة مرجوحه است.

ما دو مرحله تعدی می‌خواهیم. یک مرحله تعدی از مرجّحات منصوصه به مرجّحات غیر منصوصه. نکتة دوم ترجیح از چیزی که اصطلاحاً روایت هست به چیزی که اصطلاحاً روایت نیست. محطّ تعارض ما دو تا روایت از معصوم نیستند. در نقل از زراره اینها اختلاف دارند. نقل از زراره که روایت نیست. نه از نقل از معصوم علیه السلام. این دو مرحله تعدّی را باید بکنیم. تعدّی از مرجّحات منصوصه به مرجّحات غیر منصوصه و تعدّی از روایت به مطلق امارات. این دو مرحله تعدی را اگر انجام دادیم. حالا یا اصلاً اوّلی بعضی‌ها معتقدند اصل اوّلی در امارات اخذ به راجح است. اصل عقلایی با بیاناتی دارند که این مطلب اقتضاء می‌کند نه از باب اینکه با ملاحظة روایات مرجّحات منصوصه این را از باب مثال بفهمیم. بعضی‌ها آنها را از باب مثال فهمیدند و امثال اینها. آن هم خودش سخت است از باب مثال فهمیدن و هم از باب مثال فهمیدن فوقش این است که تعدی از مرجّحات منصوصه به غیر منصوصه. ولی تعدی از روایت به مطلق امارات خیلی سخت است. یک بیانات دیگری هست در مورد اینکه ما در مورد مطلق امارات اصل اوّلی را اخذ به راجح. راجح یعنی مظنون. راجح یعنی آن چیزی که ظن می‌آورد.

شاگرد: اینجا خود شما تعدّی

استاد: اینها را قبول نداریم. روی این بیانات مطلب یک جور دیگری باید مشی کرد. ولی بحث انسداد صغیر را در باب نسخ آن بعید نیست. بحث انسداد صغیر در باب نسخ، آن هم اوّل دو تا چیز اثبات می‌شود. یعنی دو قید باید داشته باشد. اوّلاً ظن باید قوی باشد. ثانیاً بعد از فحص باید باشد. قبل از فحص اینها معتبر نیست.

شاگرد: دلیل قوت ظن چی است؟

استاد: چون اصل اوّلیه در ظن عدم حجیت است. ما به خاطر انسداد می‌خواستیم بگوییم که نمی‌شود به اطمینان. از اطمینان که آمد باید یک ظن قوی باشد.

شاگرد: حالا اگر ظن قوی هم نبود باز؟

استاد: نه انسداد اقتضا نمی‌کند که ما مطلق ظن را حجت بدانیم. در نوع موارد ظن قوی حاصل می‌شود و مقداری که ظن قوی حاصل می‌شود آن علم اجمالی که شارع مقدس اینجا. علم که داریم که شارع به اطمینان اکتفا نکرده را تأمین می‌کند.

شاگرد: مرادتان از قبیح آن حدی است که عقلا اگر خودشان بودند در امور روزمره‌شان توجه می‌دادند؟

استاد: نه عقلا در امور روزمرّه به اطمینان حجت است. ولی جایی که عقلا خودشان نوعاً می‌بینند راه اطمینانی بسته است یک مرحله‌ای پایین‌تر می‌آیند و به آنها اکتفا می‌کنند. این اصل کلی قضیه.

اما جزئیات قضیه. یک بیانات مختلفی اینجا ذکر شده، آقای سیستانی ذکر می‌کنند و مناقشه می‌کنند. من وارد این بیانات نمی‌شوم. آقای سیستانی یک اشکال عامی نسبت به همة این بیانات دارند و یک اشکالات خاص دارند. اشکال عامش این است که این بیان شما فوقش ظن بیاورد.

در مورد اصل دوران امر بین زیاده و نقیصه ایشان می‌گویند که یک موقعی ممکن است این دوران امر بین زیاده و نقیصه را تطبیقی بر آن قواعد عامة باب تعارض می‌دانیم. گاهی اوقات ممکن است خودش را یک اصل عقلایی در نظر بگیریم. اگر تطبیق بر آن قاعدة عامه بگیریم ایشان می‌گوید قاعدة عامه حجیت ظن نیست. اشکال عامی که در همة اینجاها دارند. قاعدة عامه این است که حجیت اطمینان و این بیانات شما اطمینان‌بخش نیست. این یک اشکال عامی هست که نسبت به همة تقریبات مختلفی که هست ایشان مطرح می‌کنند. این روی مبنایی هست که ما اصل اوّلی را در بحث مرجّحات حجیت ظن ندانیم. یا تعدّی نکنیم یا انسداد صغیر را معتبر ندانیم. بالأخره روی این مبانی. روی مبنای چیز مطلب درست است. ولی اگر کسی اصل اوّلی را. ولو به جهت انسداد صغیر حجیت ظن بداند باید بحث بکند صغرویاً آیا همیشه ظن حاصل می‌شود یا ظن نمی‌شود دیگر آن اشکالات دیگر بحث را باید دنبال کند.

شاگرد: چون از حجیت اطمینان به جز آن ۲، ۳ موردی است که در روایت بیان شده و ایشان پذیرفتند دیگر؟ مثلاً بحث کتاب را ایشان پذیرفته بودند.

استاد: اینجاها مرجّحات منصوصه.

شاگرد: اینکه ایشان می‌فرمایند قواعد عامه از باب حجیت اطمینان است کلّش را قاعدتاً نمی‌گویند.

استاد: قواعد عامه آن قواعد خاصه است. قواعد عامه نیست که. قواعد عامه را مشی می‌کند.

نکتة دیگری در کل این بحث‌ها یک مطلبی مفروغ عنه گرفته شده که آقای سیستانی هم روی این بحث نکردند. کأنّ ایشان این مطلب را پذیرفتند. روی تطبیقاتش یک مقدار بحث کردند. کأنّ اصل عدم غفلت هست. اصالة عدم الغفلة. حاج آقا در بحث استصحاب به تناسب بحثی که مرحوم آقای خویی مطرح کردند در قاعدة فراغ که آیا احتمال اذکریت معتبر هست، احتمال ذُکر معتبر است یا معتبر نیست. قاعدة فراغ کسی که بعد از عمل شک می‌کند که عملش را درست انجام داده، درست انجام نداده. مرحوم آقای خویی می‌فرمایند یک قاعدة عقلایی اصالة عدم الغفلة داریم. و چون یک همچین قاعدة عقلایی داریم این روایت می‌تواند ناظر به همان قاعدة عقلایی اصالة عدم الغفلة باشد، ظهور دلیل نسبت به غیر مواردی که اصل عدم غفلت جاری می‌شود ظهور ندارد. بنابراین باید احتمال اینکه در حین عمل باید متذکر باشد داده بشود، بنابر این جایی که من قطع دارم حین عمل غفلت داشتم و احتمال می‌دهم خودبخود عمل من صحیح انجام شده باشد، آن را جاری نمی‌شود. که آنجا حاج آقا در اصل این مطلب که اگر بنای عقلایی باشد دلیل به آن بنای عقلا انصراف پیدا می‌کند توضیحاتی می‌دهند و می‌پذیرند همین مطلب را با توضیحاتی که در موردش مطرح می‌فرمایند. ولی ایشان مطرح می‌کنند اصل اینکه اصالة عدم غفلة ما داریم این چه اصل عقلایی هست. ایشان اشاره می‌کردند بنده خدایی یک گاوصندوق را سپرده به یک کسی که ازش محافظت کند. او می‌رود از گاوصندوق یک پولی برمی‌دارد بیرون می‌آید. شک می‌کند موقعی که می‌خواست گاوصندوق پول را برداشت غفلت کرده در را نبسته یا شاید در گاو صندوق را بسته باشد. آیا به مجرد احتمال بستن اکتفا می‌کند دیگر سراغش نمی‌رود؟ ولو غالباً هم می‌بسته.

امور غیر هامه آدم گاهی اوقات. ولی امور هامّه که بحث ما هم همین است. در بحث ما امور هامة شرعیه هست که لازم المراعات است. آیا در اینجور موارد به غفلت بگوییم اصل این است که انسان غفلت مرتکب نشده باشد. در یک دایره‌های خاصی اینکه یک کسی خبری داده. ما نمی‌دانیم این خبر در هنگام نقل خبر غفلت کرده یا غفلت نکرده ادلة حجیت خبر این غفلت‌ها نفی می‌کند. این در ادلة حجیت خبر و اینها نفی غفلت وجود دارد. ولی اینکه به صورت کلی ما اصالة عدم الغفلة قائل بشویم آن همچین وجهی ندارد.

شاگرد: مورد روایات به جای دیگر تعدّی نمی‌کند.

استاد: طبیعتاً از مواردی که یک روایت خاصی داریم، یک امارة خاصی داریم که اعتبار شده حجیت آن اماره خودش معنایش نفی احتمالات غفلت و امثال اینهاست. ولی به عنوان یک قانون عامی که هر جا شک کردیم که غفلت کردیم، غفلت نکردیم. بخواهیم، آنکه وجهی ندارد. در ما نحن فیه هم این شکلی است. در ما نحن فیه فرض این است که هر دو نقل ذاتاً حجت است. اصالة عدم الغفلة در هر دو نقل ذاتاً جاری است. ما اینجا احتمال می‌دهیم آن که روایت را بدون نقیصه نقل کرده احتمال غفلت در آن بیشتر است. آیا همچین چیزی داریم که بخواهیم. اینها گفتند که یکی از بیاناتی که در این بحث این است گفتند زیاده احتمال اینکه چرا زائد واقع شده این فقط احتمالش غفلت نیست. یک احتمالات دیگری هم هست. زیاده تفصیلی ندارد مگر غفلت. حواسش نبوده که یک دفعه این ناخودآگاه اضافه شده. ولی نقیصه احتمالات دیگری مثل اختصار در نقل و امثال اینها در موردش وجود دارد.

بنابر این با اصالة عدم الغفلة که در جانب نقیصه جاری نمی‌شود، در هر دو طرف اصالة عدم غفلت جاری می‌شود. ولی ما در جانب زیاده احتمال دیگری وجود نداریم که نیازمند نفی‌اش باشیم ولی در جانب نقیصه احتمالات دیگری وجود دارد که نیازمند به نفی‌اش هستیم.

پاسخ مطلب این است که اصالة عدم الغفلة که اینجا به عنوان یک اصل مفروض گرفته شده آن اصالة عدم الغفلة وجه خاصی ندارد. آن که هست ادلة حجیت خبر هست. ادلة حجیت خبر نه تنها غفلت را نفی می‌کند همة احتمالات دیگر را نفی می‌کند. و نسبتش نسبت به این دو تا یکسان است. یعنی اگر شما می‌خواهید با ادلة حجیت خبر غفلت، یعنی غفلت را ما با چیزی غیر از ادلة حجیت خبر نفی‌اش نمی‌کنیم. با همان ادلة حجیت خبر غفلت را نفی می‌کنیم که ادلة حجیت خبر نه تنها غفلت را نفی می‌کند، سایر احتمالات را هم نفی می‌کند. البته اینجا چون دو تا وجود دارد هر دو را نمی‌تواند نفی بکنیم. یعنی اگر ذاتاً در نظر بگیریم هر کدام را تنها تنها در نظر بگیریم همة احتمالاتش منتفی است. احتمال اینکه ناشی از غفلت باشد. تمام احتمالات دیگری که وجود دارد.

ادلة حجیت خبر احتمالات خلاف واقعی که به وسیلة راوی رخ داده آنها را نفی می‌کند. اینکه به خاطر. اینجور نیست که به این. خود اصالة عدم الغفلة مستقل از ادلة حجتی خبر یک اعتبار مستقل داشته باشد. می‌خواهیم بگوییم اصالة عدم غفلة اصل عقلایی نیست.

شاگرد: شما فرمودید به کلیتش در امور هامه و اینها.

استاد: اینجا هم امور هامه است فرض این است که روایتی هست که این روایت ما می‌خواهیم به وسیلة آن اثبات حکم شرعی بکنیم که شارع مقدس اینجا.

شاگرد: شما مطلق احکام الزامیه را جزء

استاد: بله امور هامه است دیگر.

شاگرد: شاید در احکام شرعی کسی بیاید با اینکه الزام دارند.

استاد: نه هامه به این معنا که لازم المراعاة است دیگر. این هامه به این معنا. در این چیزهایی که شارع مقدس من را ملزم به مراعاتش می‌کند اینجاها غفلت حجت نیست.

شاگرد: عقلا هم یک چیزهایی را لازم المراعاة می‌دانند ولی اگر آن لازمش به حد خیلی مهم نباشد با اینکه لازم می‌دانند بر خودشان.

استاد: نه بحث سر اینکه آیا در این چیزهایی که خودشان لازم می‌دانند احتمال می‌دهند که غفلت کرده باشند. احتمال می‌دهند غفلت نکرده باشند به احتمال اکتفا می‌کنند. یک موقعی هست که هزینة برگشتنش که. هزار تومان مانده، باید دو هزار تومان پول بنزین بدهد تا بیاید آن هزار تومان را استیاد ۲۷:۲۵ کند. همیشه انسان مجموع هزینه‌هایی که برای به دست آوردن یک مطلب هست، آنها را سرجمع در نظر می‌گیرد.

شاگرد: قضیه نیست، گاهی این طرف حالش را هم نگاه می‌کنند.

استاد: آن هم یک هزینه است دیگر. هزینه فقط هزینة مالی نیست. هزینه، ولو هزینة توانایی‌های روحی که خود شخص دارد اینها هم مجموعة اینها هست. به تناسبات گاهی اوقات اصلاً بعضی چیزها را آدم باید رها کند به دلیل اینکه اگر رها نکند به وسواس می‌انجامد. دیدم بعضی اشخاص در بعضی از امور پزشکی اینقدر حساسیت دارند، طرف حالت وسواس پیدا کرده، اصلاً هر جا می‌خواهد برود احتمال می‌دهد اینجا ایدز وجود داشته باشد. آرایشگاه می‌خواهد برود، جاهای دیگر می‌خواهد برود. دندانسازی می‌خواهد برود. نه اینکه این احتمالاتش نیست. نمی‌شود گفت این نیست، ولی گاهی اوقات آن چیز روحی که ایجاد می‌کند، آن اضطراب روحی که ایجاد می‌کند انسان باید کاری کند رهایش کند. حالا بی‌خیالش ثم ماذا. این خودش یک موضوعیت دارد که به تناسبات عمة ما که اخیراً مرحوم شدند پسر عمة ما یک ناراحتی کلیوی داشت و رفت برای خیلی قبل است، قبل از ازدواج من است حدود سی و چند سال قبل است، برای معالجه انگلستان رفت و برادرش به او کلیه داد. یک مدت هزینة بیمارستانش را یک سالی آنجا ماند در سفارت یک مدتی کار می‌کرد برای پرداخت هزینة درمانش. بعد از یک سال ایران برگشت. یک موقعی صحبت چیز بود خیلی شوخ است. صحبت سر این است بعضی‌ها حساسند که وقتی برمی‌گردند هی در را دقت می‌کنند که در را حتماً بستند یا نه. هی می‌کشند، چند بار امتحان می‌کنند که حتماً در را بسته باشد. او می‌گفت من خیلی حساسم نسبت به بسته شدن در. تا ۵۰ بار اینجوری اینجوری نکنم راحت نمی‌شوم. آن موقعی که از انگلستان برمی‌گشتم چون عجله داشتم باید به فرودگاه می‌رسیدم ۴۹ بار اینجوری اینجوری کردم. ایران که برگشتم زنگ زدم به منشی هتل گفتم یک بار دیگر به نیابت من در را امتحان کن. مزاح می‌کرد، ادا در می‌آورد نسبت به کسانی که. گاهی اوقات یک حساسیت‌های این شکلی وجود دارد خود همین است که شخص می‌خواهد این حساسیت‌ها برطرف بشود باعث می‌شود یک نوع جعل عدم احتیاط بشود در عقلا. عقلا می‌گویند ولش کن دیگر تو اگر قرار باشد به این احتمالات همه‌اش اعتنا کنی آرامش روحی‌ات را از بین می‌بری. این هم خودش یک نکته‌ای هست که باعث می‌شود که انسان در محاسبات تزاحم بین ملاکات آن را هم ملاحظه کند.

شاگرد: چون در امور شرعیه الزامی این اتفاق نمی‌افتد که ببیند اگر من بخواهم تمام اینها را. مثلاً یک مورد یک غفلت خاصی.

استاد: بله، اگر اینجور باشد درست است. ولی بحث سر این هست که همیشه اینجور نیست.

شاگرد: ادلة حجیت خبر نسبتش به تک تک احتمالات انحلالی نیست؟

استاد: نه. تمام احتمالات را در یک جا دفع می‌کند. می‌گوید هیچ احتمال خلاف واقعی وجود ندارد. اینجور نیست که چند تا حجیت داشته باشد. یعنی این دلیل حجیت خبر می‌گوید که. همه را دفع می‌کند. بنابراین این می‌گوید روایتی که متضمن زیاده هست حجت هست، جمیع احتمالات در مورد آن دفع می‌کند. جمیع احتمالات را در نقیصه هم دفع می‌کند.

شاگرد: ما می‌دانیم این جمیع احتمالات قابل دفع نیست در هر دو.

استاد: نه اینها چیزی بیشتر از این نیست. اینجور نیست که اینها را انحلال در نظر بگیریم بعد بگوییم اینهایی که مشابه هستند با همدیگر تعارض می‌کنند غیر مشابهش باقی می‌ماند. اینجوری نیست. دو تا روایت هست، هر دو روایت ذاتاً حجت‌اند، مجرد اینکه یکی احتمالاتی در آن وجود دارد که هم سنخ آن احتمالات در دیگری وجود دارد باعث ترجیح آن بر دیگری نمی‌شود.

شاگرد: اگر دلیل حجیت را تعبدی ندانیم و عقلایی بدانیم که خیلی از آقایان هم این را می‌گویند شاید بشود بن ۳۲:۴۵ انحلالی بودن را توجیه کرد.

استاد: عقلایی‌اش هم اینجور نیست.

عرض کردم اینجاها تابع این هست. یک نکته‌ای هم که در کل این بحث‌ها خیلی به آن به‌طور جدی پرداخته نشده و خیلی هم مهم است آن بحث این است که عوامل ایجاد زیاده و عوامل ایجاد نقیصه را باید جدا جدا انسان بشناسد. اینجور نیست که زیاده به خاطر غفلت ایجاد بشود. عوامل خیلی متعدد زیاده دارد. اسمش هم غفلت بگذاریم نحوة غفلت‌ها فرق دارد. بحث این است که باید دقیقاً نکاتی که باعث زیادی یک عبارت می‌شود را انسان بشناسد و در مورد تطبیق بکند. ببیند که آیا عوامل زیاده تطبیق می‌شود، عوامل نقیصه تطبیق می‌شود. با توجه مجموع آن نکات اینجا زیاده ترجیح دارد یا نقیصه ترجیح دارد. اگر ما قاعدة اولیه را در اینجاها اطمینان‌بخشی بدانیم، حجیت اطمینان بدانیم، این مقارنة بین عوامل زیاده و عوامل نقیصه باید برای ما اطمینان بیاورد. اگر ظن را معتبر بدانیم، مثلاً قوی یا مطلق ظن هر مقداری را که معتبر بدانیم در سایة شناخت عوامل زیاده و نقیصه باید آنها بررسی بشود. اینها خیلی مهم است. این بحث به تناسب شاید همین بحث بود حاج آقا مفصل ۲، ۳ جلسه در نکاح توضیحاتی در مورد عوامل زیاده و نقیصه مطرح فرمودند که بحث خیلی سودمندی آنجا مراجعه کنید.

اینها همه در صورتی بود که ما اصالة عدم الزیادة عند دوران الامر بین الزیادة و النقیصة یک اصل مستقل ندانیم.

اما اگر بخواهیم به عنوان یک اصل مستقل به آن نگاه کنیم، آقای سیستانی دو تا نکته مطرح می‌فرمایند. نکتة اوّل اینکه اوّلاً یک همچین اصل عقلایی نداریم. نکتة دوم اینکه، این که در کلام آقایان مرحوم نایینی، مرحوم شیخ الشریعه، این اصل را مسلم گرفتند نه این مسلم نیست، یک اختلاف معروفی از قدیم در موردش وجود داشته که در بحث، اشاره شده در نصب الراية ایشان اشاره کردند.

شاگرد: اینکه می‌گویند اصل عقلایی را قبول نداریم به همان بیان حاج آقا غفلت برمی‌گردانند یا خود همین زیادة و نقیصه را عنوان مستقل نداریم؟

استاد: نه به عنوان فعلاً می‌خواهیم بگوییم یک اصل عقلایی وجود دارد در مورد اینکه در دوران امر بین زیاده و نقیصه ما می‌گوییم آن زیاده را باید به اعتبارش حکم کرد. در جایی که هست. ایشان می‌گوید نه این مطلب درست نیست. این بستگی دارد به محاسبات موردی و امثال اینها یک اصل عامی ما در ما نحن فیه نداریم. بعد عبارتی را از زیلئی ۳۶:۳۶ از محدثین عامه در نصب الرایه نقل می‌کنند.

ان قیل انّ الزیادة من الثقة مقبولة قلنا لیس ذلک مجمع علیه بل فیه خلاف مشهور فمن الناس من یقبل زیادة الثقة مطلقا و منه لا یقبلها والصحیح والتفصیل وهو أنّها تقبل فی موضعٍ دون موضع فتقبل اذا کان الراوی الذی رواها ثقةً حافظاً ثبتاً والذی لم یذکرها مثله او دونه فی الوثاقة وتقبل فیه موضع آخر بقرائن تحفّها فمن حکم حکماً عامّاً فقط غلط

اینجا آقای سیستانی می‌گویند با توجه به آن بحث این مسئله مسلم نیست.

بحث زیادة الثقة یک بحث است. دوران امر بین زیاده و نقیصه بحث دیگری است. این را مفصل در بحث ارث چندین جلسه در مورد اینکه حقیقت این دو تا بحث چی است آنجا بحث کردم. در جلسة آینده چکیدة نتیجة آن بحث را.

اول امسال که گفتم که هیچی. بحث زیادة الثقة. خلاصة بحث را نمی‌خواهم باز کنم. نتیجه‌ای که در این بحث هست را عرض می‌کنم که این دو تا بحث تفاوتشان چی هست و ما نحن فیه داخل در بحث زیادة الثقه نیست. دو تا تفسیر در تفکیک بین اینها می‌شود ارائه دارد که علی ایّ تقدیر این یک بحث مستقل از آن بحث‌هایی که بحث زیادة الثقة آن را هم اشاره می‌کنیم.

عمدة نکته خلاصة مطلب، بحث عمده، باید بحث‌های موردی بکنیم. آقای سیستانی روی ویژگی‌های سعی می‌کنند که بگویند علی مؤمنٍ درست نیست. ایشان می‌خواهند بگویند قرائنی که اینجا وجود دارد اقتضاء می‌کند که لا ضرر ولا ضرار علی مؤمن نداشته باشد. ویژگی‌های خصوص مورد نه بحث‌های عام ترجیح دارد با اینکه ما علی مؤمن، خصوصیاتی که مرجّح وجود علی مؤمن هست را ذکر می‌کنند خصوصیاتی که بر عدم وجودش ذکر می‌کنند و ترجیح می‌دهند که علی مؤمنٍ نباشد. آن را ملاحظه کنید ما دیگر آن بحث‌ها را خیلی به آن نمی‌پردازیم.

[پایان]