

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 المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

بحثی را عرض کردیم که اگر شخصی به عنوان مالک آمد و طرق را هم دیروز توضیح دادیم. مجموعاً پنج تا طریق است؛ علم است و وصف است و بینه است و نمی دانم بعد من لا تتهموا است و الی آخره...

طرق را توضیح دادیم. آیا مقتضای قاعده اگر بعد معلوم شد مالک نبوده آیا ضمان هست یا نه؟

عرض کردیم مرحوم سید شش تا احتمال در اینجا ذکر کردند. که وجه اولش ضمان باشد. به خاطر قاعده به اصطلاح ید و قاعده اتلاف، ضمان اتلاف و ضمان ید. ید به خاطر اینکه دستش رسیده و رد کرده و این چون به مالک اصلی رد نکرده، پس ضامن است. اینجا اگر شک بکنیم عموم علی الید می گیرد آن را. قاعده اتلاف هم به عنوان من اتلف مال الغیر.

عرض شد که توضیحاتی را که ما دیروز عرض کردیم، عرض کردیم طبق قواعدی که ما الان داریم، اولاً نسبت به قاعده ضمان علی الید یا ضمان اتلاف؛ سابقاً راجع به ضمان علی الید صحبت کردیم. اتلاف هم همان طور است. ما یک دلیل لفظی روشنی که داشته باشیم من اتلف مال الغیر فهو له ضامن، این را الان لفظی نداریم. هست این قاعده هست اما دلیل لفظی نداریم. علی الید هم که عرض کردیم کلاً ما نداریم. و توضیحاتش گذشت. حتی اهل سنت هم خیلی واضح نیست. دارند عده ای هم حدیثشان را قبول کردند تصحیح کردند. لکن خود آن احادیث پیش خود آنها هم مشکل دارد.

یک حدیث واحد هم بیشتر نیست مال آن سمره بن جندب خبیث است که حسن بصری نقل کرده است. البته در کتاب مستدرک خواندیم که ثم نسی الحسن حدیثه، خود حسن هم حدیثش را یادش رفت. من فکر می کنم حالا شاید تعبیرش این باشد، مراد این است که خود حسن هم از آن حدیث اعراض کرد. از آن حدیث دست برداشت.

به هر حال البته این روایت از زمان شیخ طوسی در خلاف وارد کتاب ما شد، قرن پنجم، قبل از آن هم ما نداریم، از ائمه (ع) هم ما نداریم. دیگر یواش یواش اصحاب عمل کردند و وضع شیخ طوسی را چند بار شرح دادیم. دیگر بیشتر اجماع، ادعای اجماع که اجماعی است روایت و تسالم اصحاب و قطعی است و الی آخر... لکن ندارد واقعیت علمی ندارد.

پس یک مشکل این است که چون اساس ضمان را در اینجا دو تا نکته می دانند؛ یکی ضمان علی الید و یکی هم اتلاف. ضمان علی الید ثابت نیست، علی تقدیر ثبوت عرض کردم آقای خویی نقل می کنند دیدم در بحث خواندیم، که مرحوم نائینی می فرمایند این مال ید عدوانی است. اگر عدوانی نباشد، که اصلا علی الید موردش عدوانی است. علی الید، ما اخذت، این ما اخذت حالت عدوانی. اصحاب ما عدوانی نفهمیدند، مطلق اخذ فهمیدند.

به نظر من این مناقشه دوم نائینی هم حرف بدی نیست. یعنی عرفا ما این طور می فهمیم. کسی که به عدوانی مال کسی را بگیرد ضامن است. حتی تودیه، حتی ترده، اما همین جوری دستش قرار گرفت، فرض کنید آمد در خانه دید یک گوسفندی در خانه بوده، درش باز بوده نرفت بیرون. بعد دزد آمد بیرون بگویم علی الید می گوید این ضامن است. فکر نمی کنیم چنین چیزی ثابت باشد شرعا. شواهد ما مویدش نیست.

پس قاعده علی الید دو مشکل دارد؛ هم مشکل سندی و صدوری دارد و هم مشکل دلالی دارد.

قاعده ضمان اتلاف هم طبعا همینطور است؛ چون آن هم که سند ندارد، قواعدی است که در کتب فقهی جاری شده، مضافا اینکه صدق اتلاف در جایی که عمل به حجت بکند، آن هم مشکل است. چون مفروض در ما نحن فیه ایشان عمل به حجت کرده، حالا به هر نحوی که بوده دیگر، علم بوده، بینه بوده، وصف بوده، لا تتهموا بوده و الی اخره، دعوای بلامعارض بوده... علی ای حال در این پنج تا راه اگر ثابت بشود چون علی ای حجت است، یا عقلایی است یا شرعی دیگر. به یک نحوی است دیگر، علم که حجت عقلایی دارد. وصف هم فرض کنید روایت دارد، با اینکه روایت ثابت نشد، حالا فرض کنید روایت دارد.

دعوای بلامعارض اگر امام (ع) فرمود هر دعوای بلامعارضی کسی مدعی بود و معارض نبود، به او بده، خب ما عمل به وظیفه کردیم. دیگر اینجا صدق من اتلف نمی کند. نمی گویند من اتلف مال الغیر فهو له ضامن. اصلا صدق اتلاف نمی کند. مضافا به اینکه آن دلیل لفظی ثابت نیست، مثل همان قاعده علی الید مشککش این است که صدق اتلاف نمی شود.

لذا اگر دقت بفرمایید در ما نحن فیه اولاً باید دلیل ضمان روشن بشود. بعد بیاییم بگویم این حجت آیا مسقط ضمان هست یا نه. وقتی خود دلیل ضمان روشن نیست لذا در ما نحن فیه اصلا قصور در دلیل مقتضی هست. یعنی مقتضی ضمان واضح نیست. من یک فرض کنید سلطانی یک ماشینی به ما جایزه داد، ما هم بعد شواهد و اینها، علم پیدا کردیم فلان آقا مالکش فرض کنید برای تعبد و تقید به ایشان داد، ایشان هم رفت و خورد و ماشین را درب و داغون کرد، بعد معلوم شد مالک کس دیگری است. چه نکته ای باشد که من موجب ضمان

بر من پیدا بشود. درست است علم حجیتش به قول آقایان ذاتی است، حالا اعتباری و عقلایی. نکته ضمان چیست؟ تا بگویم حالا من به حجت عمل کردم مسقط ضمان، دقت فرمودید؟

اول من راه فنی را می‌خواهم خدمتان بگویم. اول باید دلیل ضمان روشن بشود. مقتضی ضمان روشن بشود. مقتضی ضمان عرض کردم دو تا قاعده است؛ یکی علی الید، می‌گویند دست تو شد، تو ضامنی. آقا سلطان به من داد، من هم رفتم تعبدا، روی تقوا، روی ورع، سوال کردیم گفتند آقا مالکش هست، شواهد کافی بود، علم عرفی هم، مخصوصا روی مبنای ما علم عرفی، نود درصدش عقلایی، خب بعد معلوم شد اشتباه کرد دیگر، علم گاهی اشتباه می‌کند دیگر مشکل ندارد که. چه دلیلی دارد که من اصلا بحث اینجا است.

مرحوم سید چون این دو تا قاعده در ذهنشان بوده و معروف بوده، به این دو قاعده تمسک فرمودند. یکی علی الید، علی الید که ثابت نشد. عرض کردیم ما در هیچ روایات خودمان ندارم علی الید را. این که انسان به مجرد اینکه دستش به یک چیزی خورد، ولو، فرض کنید برداشت ببیند این مال خودش است یا نه؟ می‌گویند تا برداشتی ضامنی، باید به صاحبش... اگر گذاشتی و کس دیگری برد، چون دست تو به آن خورده تو ضامنی. این که دلیل ندارم بر این مطلب این چه دلیل

س: علی الید یعنی تصرف کرده این شخص

ج: خب حالا آن بحث دیگری شد

س: نقوی بودنش را قبول دارید شما؟

ج: نه اگر داشتیم که این قدر بحث نمی‌کردیم

س: چرا، نقوی بودنش هست در کتابها

ج: کدام کتابها

س: در کتب اهل سنت

ج: همین دیگری است فقط سمرة بن جندب.

س: نه خود سمرة فقط فرمودید در صغراش هم ما مشکل داریم

ج: چون صغری جهت دیگر می‌گویند حسن بصری از سمره نشنیده اصلاً. سرش را این می‌دانند چون حسن بصری مسلم آن وقت در کوفه بوده است. چون حسن بصری سال تقریباً ۳۹ هجری کوفه آمده و سمره بین ۵۵ تا ۶۰، بین این سالها حاکم والی بصره بوده است. حسن بصری در سال ۳۹ بصره آمده، کوفه هم پیش حضرت امیر(ع) نیامده است. می‌گویند این چون والی بوده، بعضی از مطالب را روی منبر گفته، چون همان والی نماز جمعه می‌خوانده، امام جماعت بوده، جمعه بوده، همه کار می‌کرده است. این در منبر گفته، دیگران برای حسن نقل کردند. خود حسن نشنیده. یک بحث این است که اصلاً حسن لم یسمع من سمره، لم یسمع به این معنا.

الان یک بحثی دارند که حسن لم یسمع من علی، الان روایت هم دارند. می‌گویند حسن چون به اصطلاح به قول ما گفت چو دزدی با چراغ آید گزیده‌تر برد کالا؛ اصطلاحات علمی بد بود، می‌گفت خطبنا علی بالبصره، می‌گفت خطبنا، خودش که نشنیده بود، چون وقتی که حضرت امیر(ع) آمدند در جنگ بصره، اصلاً حسن بصره نبود، حسن اصالتاً مال خوزستان است، نمی‌دانم اهواز...

س: خطبنا نمی‌گوید که

ج: یعنی چرا یعنی اهل بصره، اهل بصره برایش نقل کردند. نمی‌گفت سمعت علی یقول،

س: خب این کذب می‌شود

ج: چرا کذب بشود؟

س: خطبنا می‌تواند خودش را منصوب بکند

ج: خب خودش را در ضمن جمع، یعنی اهل بصره، خطبنا یعنی اهل بصره

س: مسلمین اصلاً

ج: مسلمین به قول ایشان

این می‌گویند که خود حسن لم یسمع از به اصطلاح سمره،

س: الان ما بگوییم خطبنا علی بن ابیطالب(ع) درست است؟

ج: ما که اهل بصره نیستیم، ایشان در بصره که بود خب

س: نه یک عراقی این را بگوید، یک اهل کوفه این را بگوید

ج: خب این را از خود اهل کوفه نقل بکنند، با آنها محشور بوده، با اهل بصره که محشور بوده، آنها شنیدند، ممکن است ده نفر به او گفتند که ما بودیم، خب بله خب، دو سال قبلش بوده، ۳۷ بوده، ما بودیم علی بن ابیطالب (ع)، این می‌گوید خطبنا علی بالبصره، این خطبنا یعنی به ما اهل بصره. خب این که اهل بصره است خودش الان. می‌گویم این دیگر توجیهات علمی است. شما می‌گویید این دقیق نیست، باید می‌گفت سمعت علی یقول. آن بحث دیگری است.

دقت می‌کنید؟ می‌خواهم اینطور، می‌گویند خود حسن از سمره نشنیده، یعنی مراد نشنیده، نه اینکه نبوده، قطعاً در بصره بوده، قطعاً هم آن والی بوده، قطعاً هم او صحبت کرده، انما الکلام می‌گویند در آن مجلس نبوده، برایش گفتند، امروز سمره از پیغمبر (ص) این را نقل کرد. علی الید ما اخذت حتی تؤدی، پس این نبوی بودنش راهش این است. کس دیگری هم غیر از سمره نقل نکرده است. از خود سمره هم کسی غیر از حسن نقل نکرده است. در مصادر اهل سنت از سمره غیر از حسن بصری کسی نقل نکرده است. حالا نمی‌دانم شما وثوق پیدا می‌کنید نبوی است، نمی‌دانم حالا درجات وثوق فرق می‌کند.

و بعد هم در کتاب مستند دارد ثم نسی الحسن حدیثه، خود حسن یادش رفت. من نسی به معنای ترکه است اینجا به نظر. خودش هم برگشت از این حرف.

آن وقت این را ما مثلاً بگوییم این یک حدیث نبوی است. بله توی روایت ما هم نیامده است. در کلمات فقهای ما هم نیامده تا قرن پنجم توسط شیخ طوسی در خلاف آمده است. که آن هم واضح است کتاب روی مبانی احتجاج علی السنه است، نه احتجاج بها. کرارا عرض کردم کتاب خلاف اگر حدیثی را از سنی‌ها می‌آورد بر مبنای جدل است، نه بر مبنای برهان به اصطلاح آقایان در ۱۰:۴۹. نه للاحتماج بها. للاحتماج علیهم. حالت جدلی دارد نه حالت برهانی، و الا در کتابهای دیگرش هم می‌آورد خود شیخ طوسی. شیخ طوسی در خلاف آورده، بعد از شیخ طوسی چون من عرض کردم این که مرحوم ورام بن ابی فراض نقل می‌کند که تا دویست سال فقهای ما مقلد شیخ بودند، این واقعیت ندارد. دقت کنید تا همین الانش هم مقلد شیخ هستند نه اینکه تا دویست سال. الان نزدیک هزار سال است مقلد شیخ هستند. فقط توجه ندارند. همین الان هم مقلد شیخ هستند. نه در این حدیث، در کارهای زیادی مقلد شیخ هستند، فقط توجه نشده است.

س: بستگی دارد تقلید را چه معنا بکنیم

ج: همین تقلید نه به معنای، یعنی یک مطلبی را ایشان گفته، شیخ گفته، روی اعتماد به شیخ گفتند درست است. اما ممکن است شما توی مباحث رجالی هم نگاه نکنید مشکل دارد، در اصولی اش هم مشکل دارد، در فقهی اش مشکل دارد. عظمت شیخ قدس الله نفسه و واقعا هم شیخ با عظمت است انصافا نمی شود انکار کرد. واقعا هم شخصیت فوق العاده ای است خب، جای هیچ جای... تقریبا الان ما مجموعه معارف حوزوی که ما داریم، در همه اینها شیخ نوشتار دارد. خب این سنگین است دیگر واقعا کار سنگینی است. فرض کنید مرحوم آشیخ آقا بزرگ ذریعه دارد که در فهرست است. شیخ در فهرست دارد، در رجال دارد، آقای خویی فرض کنید در فهرست و رجال و حدیث دارند، توی فهرست که ندارند، رجال و حدیث و اصول و یک مقدار هم تفسیر. شیخ در تفسیر کامل دارد، در رجال دارد، در فهرست دارد، در فقه سه جور فقه نوشته، فقه تفریعی دارد، فقه به اصطلاح مأثور دارد، فقه خلاف دارد. خب واقعا شخصیت علمی است، کلام دارد، شما آنچه که در حوزه بخواهید، دو جور حدیث در دو تا کتاب در حدیث دارد. در تمام این معارف حوزوی ایشان کتاب دارد.

س: آن مقدار هم گسترده نبود علوم آن زمان. الان مثلا آقای خویی هم

ج: الان زمان شما گسترده شده اما کامپیوتر هست راحت همه را پیدا می کنید حالا کسی هست این کارها را بکند. بالاخره آقا مغز، مغز است دیگر. نمی شود انکار کرد.

س: در زمان شیخ انصاری کامپیوتر کجا بوده؟ در زمان آقای خویی کامپیوتر کجا بوده؟

ج: بالاخره زمان شیخ انصاری شاگرد ایشان هم کسانی داریم که باز تنوع دارند. در مطالب مختلف وارد شدند. مثلا شیخ در رجال وارد نشده، اصلا شیخ انصاری در یکی از این کتاب هایی که تازه تصادفا نگاه می کردم، تفتنا از این آثار شیخ که چاپ جدید کردند. شیخ یک جایی می گوید من از کتب حدیث فقط استبصار پیش من است. اصلا مصادر در اختیارشان نبوده

س: آن زمان اصول فقه نبوده که هفده سال طول بکشد

ج: می گویند مرحوم صاحب بدایع، مرحوم رشتی که این بدایع را نوشته، حساب کردند، این شاگرد شیخ است دیگر. حالا آن زمان و این زمان ندارد. حساب کردند گفتند اگر یک دوره اصول را طبق بدایع می نوشت، صد و بیست طول می کشد، حالا هفده سال که شما می فرمایید، یک محاسبه ای کردند که اصولی که ایشان در آنجا نوشته، اگر بنا بود کل اصول را بنویسد صد و بیست سال طول می کشید.

علی ای حال کیف ما کان کتابهای بسیار مفصل تر از آن که شیخ دارد ما در اصول داریم قبل از شیخ.

.....
علی ای حال وارد بحث نشویم. خلاصه بحث این است که پس دلیل علی الید روشن نیست، این که مرحوم سید یزدی به عنوان، قاعده من اتلف هم که اصلا نداریم. یک قاعده به قول آقایان مستاده است، قاعده ای است که از کلمات گرفته شده، درست هم هست، عقلایی هم هست، ما هم منکر نیستیم. ما منکر نیستیم که من اتلف مال الغیر فیهوله ضامن، اما یک اطلاق لفظی داشته باشیم که موارد شک به آن رجوع کنیم این را نداریم. بحث سر این است.

مضافا حالا بر فرض هم داشته باشیم صدق اتلاف در اینجا مشکل است. من اتلف مال الغیر. من روی حجت گفتم این آقا، روی ورع و تقوا سوال کردم بررسی کردم این آقا مالک است، یا امام (ع) فرمود اذا جائک من لا تتهمه فردھوا الیه، خود امام (ع) فرموده خب من به همان عمل کردم. این دیگر صدق اتلاف می کند؟ آیا صدق می کند که من اتلف مال الغیر؟ من اتلاف مال غیر کردم؟

پس بنابراین اصل بحث این است که ما در اول مقتضی ضمان را بررسی بکنیم. درست است من به غیر مالک دادم، اما به غیر مالک روی هوا و هوس که ندادم. یا به یک حجت عقلایی که معقول عند العقلاست که علم باشد عمل کردم؛ یا به حجت شرعی عمل کردم مثل بینہ، یا به تعبد خاصی که در مورد داشتیم، مثل وصف، اگر ثابت بشود. یا دعوای بلامعارض اگر ثابت بشود؛ یا جاءک من لا تتهمه، اگر ثابت بشود. خب من طبق وظیفه عمل کردم.

اینجا نه عنوان علی الید بر آن صدق می کند نه عنوان من اتلف مال الغیر. فلذا من فکر می کنم طبق قاعده باید ملتزم بشویم به این که ضمان ندارد مطلقا. در جمیع صور. بله، فقط چیزی که هست شاید یکی از مناشی که در ذهن اینها مشکل آمده، اینها علم را خیلی درش را باز کردند، از هر سببی، از هر فلان، بله این را ما قبول نکردیم. آن علم را که حجیت عقلایی برای آن قائلیم نه حجیت عقلی و نه ذاتی، آن باید روی ضوابط عقلایی باشد. نود درصد مقدماتش باید عقلایی باشد. بگوید آقا من خواب بودم، از خواب پریدم، به نظرم آمد در خواب دیدم که این آقا مالک است. خب این را قبول نمی کنند. راست است این انصافا مشکل دارد خب. خود عقلا هم قبول نمی کنند. بیخود این کار را کردی.

وقتی می دانی که ماشین مال کسی است، باید صاحبش را، آنجا دیگر خواب دیدی، یا استخاره کردی، این کافی نیست. اگر مقدمات علمی باشد، آن راهی را که ما رفتیم، ما علم که می گوئیم مرادمان این است. مقدمات عقلایی باشد، یعنی لا اقل نود درصدش، عقلا بگویند از این که تو گفتی نود درصد، آن ده درصد را هم خصایص فردی. یک فردی ممکن است برایش علم پیدا بشود، یک فردی ممکن است نشود. این هست، وجدانی است این مطلب درست است.

اگر مقدمات علمی را انجام داده و درست بوده، و تشخیص مالک داده و طبق این مقدمات مقبول عقلایی انجام داده، مخصوصا عرض کردم دیروز البته ظاهرا بعد از درس بود، مبنای حجیت پیش آقایان اصولیین متأخر ما از باب کشف است. حجیت را تابع کشف می‌دانند. چون قطع کشف تام است، یعنی کاشف تام است، یا کشف ذاتی اش به قول ایشان یا به قول بعضی ذات قطع است، پس حجیت بر او ذاتی است. یعنی چون کشف است. در مثل امارات معتبره حجیت را لذا به معنی تتمیم کشف، آنها اصلا دنبال کشف هستند. حجیت را به معنای کشف گرفتند.

ما عرض کردیم این مطلب پیش ما ثابت نیست. حجیت بر اساس یک موضوعیت است. یک امر درونی نیست. یک امر برونی است، خارجی است. آن خارجی اش مثلا اختلال نظام لازم نیاید. مشکلات اجتماعی لازم نیاید. یعنی آن نکته‌ای که می‌گویند قطع حجت است، نه کاشفیتش است، نه کشفش است، واقعش هم هست همین طور است. اگر بنا بشود ما بگوییم آقا قطع پیدا کردیم، می‌گوید قطع از کجا پیدا کردی؟ مثلا پسر شما به من گفت، گفت پدرم گفته امروز لازم نیست نان بخری. پسر شما گفت بعد هم شواهد دیدیم، اینها را جمع کردیم دیدیم بله، عقلا قبول می‌کنند. حالا ایشان می‌گویند نه لازم نیست فقط حرف پسر را گوش کنی، حرف پسر دوم را هم باید اضافه کنی، مثلا من باب مثال.

فرض کنید نتیجه به این رسید که این نود درصد بوده، تو نباید معامله صد در صد می‌کردی. قبول می‌شود عرفا قبول می‌شود.

اگر بنا بشود در جایی که قطع روی مقدمات عقلایی برای انسان پیدا شده قبول نکنیم، انصافا وضع جامعه به هم می‌خورد. انصافا اختلال نظام و قطعاً عسر و حرج لازم می‌آید. این را نمی‌شود انکار کرد. ما در جامعه‌ای که در آن جامعه مسئله حجیت، حجیت خودش ما اصلا بحث دیگری را مطرح کردیم.

ما حجیت را یک پدیده فردی نمی‌دانیم. یک پدیده اجتماعی است. ظاهر عبارت شیخ لا ریب فی حجة القل و العمل علی وفقه، این العمل علی وفقه، اگر مراد شیخ از این العمل مراد معنای حجیت باشد، این هم ما با شیخ اشکال داریم. ببینید دقت کنید اصلا معنای حجیت چیست؟ آن بحث این که انسان لا علم عمل آن یک بحثی است. آن یک بحث خاصی است. ما این را باز در محل خودش اثبات کردیم، این العمل علی وفقه که یک مسئله فردی است. شما مثلا می‌بینی این مار است از آن فرار می‌کنی. این طناب است می‌مانی فرار نمی‌کنی. این که شما ترتیب، مثلا می‌بینید فرض کنید مثلا سیگار سم است نمی‌کشید، سیگار مفید است می‌کشید. این مسئله یک مسئله

فردی است. ما عرض کردیم حجیت یک پدیده اجتماعی است. منشأش وجود قانون و نظام در جامعه است. که اگر فرد تنها باشد، معنا ندارد بگوید کلام این آقا حجت است. اصلاً به او کار ندارد خبر هر چه برای خودش می خواهد بگوید.

حجیت را ما اصولاً یک پدیده اجتماعی گرفتیم. اصلاً اصل نکته بحث این را شروع کردیم. که حجیت آن نیست وفق عمل، حالا مضافاً به اینکه انسان گاهی ممکن است قطع به چیزی پیدا بکند، هیچ شکی هم در آن نداشته باشد عمل نکند. آن بحث دیگری است قوه وهم و اینها تصرف می کنند، تصرفات قوه وهم انسان عوض می کند، آن بحث دیگری است.

یقین دارد سیگار مضر است مع ذلک می کشد، این می شود، پیش می آید. آن که اصلاً در معیار فردی هم هر جا یقین آمد حتماً باید عمل علی طبقش باشد آن هم محل اشکال است. یقین دارد مرده حرکت نمی کند، هیچ شبهه در آن ندارد، اما شب بخواهد پیش مرده بخوابد در اتاق تاریک می ترسد، فرار می کند. با اینکه یقیناً هیچ ضرری بر او مترتب نمی شود. هیچ جای شبهه ندارد.

این که قوه وهم یا قوه خیال در انسان تصرف می کنند، انسان یا صورتاً یا معنا عمل می کند و فرار می کند و ترتیب اثر به یقینش نمی دهد، این خبر قطعی است در زندگی. این بحثها را نمی خواهم اینجا مطرح بکنم.

پس حجیت یک اساس عقلایی برای حفظ نظام اجتماعی دارد. حجیت قطع هم همین طور است. فقط فرق حجیت قطع با فرق فرض کنید مثلاً خبر واحد اگر حجت شد، حجیت قطع می شود یک نظام اجتماعی یعنی یک امری که بین بشر به طور کلی متعارف است. خبر واحد، خبر ثقه، خبر عدل اگر معتبر شد در یک قانون معین، مثل قانون اسلام مثلاً، شرع مقدس.

س: اجتماع هم از افراد تشکیل می شود پس

ج: بحث اجتماع از افراد است، لکن مال حالت اجتماعی است و لذا در عقل عملی آقایان سه چیز آوردند دیگر؛ یکی اخلاق است که فردی است، یکی خانواده است، یکی هم تنظیم مدن است، سیاست مدن است. سیاست مدن را جداگانه حساب کردند. درست هم هست. اخلاق هم که عقل عملی است، سه بخش دارد.

علی ای حال کیف ما کان پس بنابراین خوب دقت بکنید، این که آقایان بحث اجازه بفرمایید من فقط تمام بکنم. این که آقایان می گویند در حجیت در باب علم، قاعداً طریقیّت دارد و این عوض نمی کند، طبق قاعده باید، این روشن نیست. اصل این مبنا پیش ما روشن نیست. چون این مبنا از نظر اصولی تحلیل اصولی اش برگشت به این است که حجیت تدور مدار کشف.

.....
به نظر ما حجیت حتی در قطع تدور مدار نظام اجتماعی.

س: در عبادات چه می گوئید رابطه فردی است که آنجا

ج: عبادات آن در یک شرع مقدس است و حساب خاصی است.

س: همین جا هم حجیت است

ج: آنجا هم حجیت به همان لحاظ فردی خودش، در حد فردی خودش.

ما الان به طور کلی من کرارا عرض کردم وقتی بحث قانونی می کنیم، بحث اصولی می کنیم، روی قوانین به طور کلی است. یعنی روی قوانین بشری به طور کلی. جایی شریعت تصرف بکند، آنجا وارد می شویم. اصل بحث ما این طوری است. تصور ما این است که حجیت قطع یک بحث عقلایی است، یک نظام اجتماعی است. من البته می گویم یک اشکال دیگر ما با آقایان آن سر تعمیمی است که، از هر سببی به هر شخصی...، نه ما آن را قبول نکردیم. آن که نظام اجتماعی را درست می کند همین است که ما گفتیم. این نظام اجتماعی درست می کند. پس اگر من در نظام اجتماعی خوب دقت بکنید، به آنچه که وظیفه خودم است، طبق آن معیارهایی که عقلا گفتند برای حفظ نظام اجتماعی انجام ندادم، چه دلیلی دارد که اینجا عمل من باطل باشد؟ مخصوصا مسائلی مثل ضمان که ملکیت است.

من طبق وظیفه خودم عمل کردم مخصوصا حالا اضافه بر آن جهات احتیاط و تقوا و ورع و تقوای سیاسی به قول مونتسکیو در این کتاب روح القوانين، با تقوای فردی و اخلاقی و سیاسی، من گشتم به یک زحمتی علم پیدا کردم این آقا مالک است، به این آقا دادم، دو نفر بینه عادل آمدند گفتند این مالک است، آن که طریق شرعی دارد، آن که حجیت شرعی دارد. من وقتی عمل به حجت کردم که بنای به حجت هم بنا به این شد، یا روایت آمد گفته لا تهموا، من لا اتهموا، امام (ع) فرمود بده، من هم دادم. چه نکته ای هست که من ضامن باشم؟ نکته ضمانش چیست؟

س: این الان بین بیان حضرت عالی با آن مبنای آقایان که می فرمایید حجیت کشف می گیرند، ثمره اش را من مشخصا متوجه نشدم.

چون آقایان این

ج: چون اگر کشف شد، هیچ تأثیر نمی کند. چون کاشفیت مثل شیشه است. این شیشه چیزی درست نمی کند. پشتش درخت است،

درخت را نشان می دهد، پشت شیشه انسان است، انسان را، آنها کاشفیت می گویند هیچ کاری نمی کند. چون هیچ کاری نکرد شما به غیر

مالک دادی، خب غیر مالک دادی باید برگردانی به مالک بدهی. ما می‌گوییم نه این شیشه صرف نیست، این طور نیست که شیشه صرف باشد، حجیت شیشه صرف نیست. نه اینکه حجیت بیاید عوض هم بکند که تصویری است که اهل سنت قائل هستند.

عرض کردم یکی از مباحث خیلی مهم اصول خود تفسیر حجیت است. این تفسیر حجیت تا روشن نشود شما در بحثی نمی‌توانید وارد بشوید. از قبیل تبدیل هم نیست. تغییر حکم هم نیست، تغییر وظیفه هم نیست. و لذا عرض کردیم ما در مبانی حجیت گفتیم طریقت هست، این مبانی فراوانی یعنی آثار فراوانی در خود اصول دارد. ما اگر حجیت طریق صرف کشف گرفتیم، خب مثل مرحوم، چون کشف می‌داند، حجیت را لذا ما آمدیم گفتیم اگر شما کشف صرف گرفتید اصلاً جعل حجیت برای کاشف صرف چه معنا دارد؟ لذا آنها می‌گویند معنایش تتمیم است. مثل صاحب کفایه می‌گوید معنایش تعزیر و تنجیز است. ما در آنجا توضیح دادیم، اولاً تنجیز که قابل جعل نیست، آن که اصلاً جعلی ندارد. آن که اصلاً به واقع است، آن که معنا ندارد. در تعزیرش هم آن نتیجه حجیت است، خود حجیت نیست.

لذا اگر جایی خوب دقت کنید، نتیجتاً اگر جایی آمَدِ یک چیزی حجت است، خوب دقت بکنید، یا پیش عقلاً، یا پیش شارع، معنایش این است که اگر به اصطلاح اشتباهی پیش آمد، تدارک می‌شود. معنایش این است، ما مصلحت سلوکی شیخ را اینجور معنا کردیم. اصلاً معنای حجیت تدارک است.

شما اشتباه کردید، اشکال ندارد. جامعه حفظ وحدت جامعه شد. آن نظام اجتماعی حفظ شد. سهولت کار حفظ شد. یعنی وقتی که می‌آید می‌گوید این حجت است، آن جایی که اصلاً به می‌کند که جای بحث ندارد که خب دیگر به واقع رسیدیم. آن جایی که تخلف می‌کند تعزیر نتیجه حجیت است. خود حجیت همین طور که مراد شیخ هم از مصلحت سلوکی در حقیقت این است. البته عرض کردم به مراد شیخ زیاد اشکال شده، اشاره می‌کند مرحوم آقا ضیا، مرحوم نائینی، مرحوم آقای خویی و ما توضیح دادیم اصلاً عوض کردیم یعنی گفتیم حالا نمی‌گویند شیخ مراد ایشان این است. ما چیزی شبیه مصلحت سلوکی شیخ معتقدیم.

پس بنابراین وقتی می‌گوید آقا علم در جامعه حجت است، یعنی چه؟ خوب دقت کنید. یعنی من می‌دانم گاهی علم خرابکاری می‌کند به واقع نمی‌رساند، لکن نظام جامعه حفظ شد، وحدت جامعه حفظ شد، آرامش در جامعه حفظ شد، سهولت در جامعه حفظ شد. یعنی می‌آید این نکته.

حالا در ما نحن فیه هم همین است. عیناً همین نکته است. من همیشه می‌گویم وقتی کلی را شما بحث کردید، موارد را روی همان تطبیق بکنید. یکی از نکات مهم در فقه تطبیق است.

آقا در اینجا مشکل پیش آمد، من با علم رفتم تشخیص دادم آن آقا مالک است، به او دادم. خب مشکل پیش آمد، خرابکاری شد، این مالک نبود. بگوئیم معنای حجیت این است، جامعه می گوید خیلی خب مالک نبود، و مالک اصلی محروم شد، لکن چه شد، بحث این که جامعه مثلاً سهولت پیدا کرد. عمده نکته در باب حجیت هم بیشتر نکته اجتماعی سهولت است، یعنی آسانی و وحدت جامعه و عدم عسر و حرج. و من همیشه عرض کردم جایی که یک مطلب را ما قید می آوریم اگر عقلی باشد، در حقیقت لبا به مانعیت ضدش است. لبا این طور است.

یک بحثی دارند آقایان که قدرت عقلی است یا شرعی؟ قدرت شرعی این که در لسان روایات آمده. خیلی بحث مفصلی هم دارند. آقایان الان بینشان معروف است که شما در قدرت شرعی شک کردید، اشتغال است، براءت است. اگر در قدرت عقلی شک کردید اشتغال است. خب این چه فرقی می کند؟ قدرت، قدرت است دیگر حالا.

اگر جایی قدرت شرعی باشد، شک در قدرت شرعی بکنید، احتیاط است. اما اگر شک در قدرت عقلی معذرت می خواهم. در قدرت شرعی شک بکنید معیار قدرت شرعی و عقلی این است؛ اگر قدرت در لسان دلیل آمد، آنجا می شود قدرت شرعی. اگر نیامد مثلاً گفت رو به قبله، (فولوا وجوهکم شطر المسجد الحرام) فولوا وجوهکم قدرت عقلی است اینجا.

تمام ادله قدرت توش عقلی است. وقتی گفت مثلاً تحصیل سائر، با سائر نماز بخوان، خب تحصیل سائر می شود قدرت عقلی. اما اگر گفت فلم تجدوا ماءً اذا كان لا يقدر علی ذلک، من استطاع علیه سبیلاً، بنابر این که این جور معنا بکنیم. آنجا می شود قدرت شرعی. هر گاه قدرت در لسان دلیل نیامد، چون عقل در آنجا قدرت می داند، این می شود قدرت عقلی. هر گاه در لسان دلیل آمد می شود قدرت شرعی. فرقی هم واضح است.

آقایان بنایشان این است الان همه آقایان، درست هم هست، این مطلب درست است. البته اختلاف هم کردند که چرا، نکته فنی اصولی اش را اختلاف کردند آقایان. چرا اگر شک در قدرت کردیم، قدرت شرعی، اگر شک در قدرت کردیم، اصل براءت است. چون احراز قدرت نکردیم، تکلیف معلوم نیست بیاید. اما اگر قدرت عقلی را شک کردیم، اصل اشتغال است. یعنی شک می کنیم قدرت داریم یا نه، باید انجام بدهیم تا یقین پیدا بکنیم قدرت نداریم. احتیاط معنایش این است.

آنجا اگر شک کردیم، مقتضای قاعده براءت است. در اینجا مقتضای قاعده اشتغال است. ما این توضیح را عرض کردیم جایی که قدرت می گوید قدرت عقلاً شرط است، لکن توضیح ما در آنجا این بود، لبا عجز مانع است. لبا عجز مانع است.

و لذا اگر شما شک در عجز کردید، باید انجام بدهید تا یقین پیدا کنید که عاجز هستید. اگر شک روشن شد نکته فنی؟ آنجا قدرت چون در لسان دلیل آمده، چون در لسان دلیل آمده، مثلاً لم تجدوا ماءً، من الان آب پیدا می‌کنم، اما می‌گویند صد هزار تومان. من صد هزار تومان دارم اما خب برایم مشکل درست می‌کند. شک می‌کنم واجب است با صد هزار تومان آب بخرم وضو بگیرم یا نه؟ خب شک می‌کنم لم تجدوا صدق می‌کند یا نه. لذا هم لازم نیست آب بخرم. ممکن است داشته باشد، فشار در زندگی من وارد می‌کند صد هزار تومان. این فرق می‌کند با یک هزار تومان.

لذا چون احراز نشد لم تجدوا ای لم تقدرُوا، اگر لم تجدوا را به معنای لم تقدرُوا بگیریم، لذا در آنجا برائت جاری می‌شود. آیا واجب است من بذل بکنم، واجب است من وضو بگیرم؟ نه، چون آب هست، صد هزار تومان، صد هزار تومان برای من سخت است، اما مقدور هست، میسر نیست. راحت نیستم با صد هزار تومان. آنجا بنایشان این است که اگر شک بکنیم در قدرت، آنجا برائت جاری می‌شود.

اما در جایی که قدرت عقلی است، اگر شک کردیم، اشتغال. ما در آنجا تحلیل‌مان این است؛ چون در آنجا در لسان دلیل اخذ شده، باید موضوع همیشه محقق بشود. شک در تحقق موضوع داریم برائت جاری می‌شود. اما در قدرت عقلی، در حقیقت در قدرت عقلی، قدرت بعنوان موضوع نیست. خوب دقت بکنید. مرجع قدرت عقلی مانع به اصطلاح عذر بودن عجز است. لذا در قدرت عقلی ما باید به جایی برسیم که عاجز بشویم. تا عاجز نشدیم احراز عجز نشده، باید دنبال تکلیف برویم. این اسمش می‌شود اشتغال.

البته این باز یک مبانی اصولی دیگری را هم به هم می‌زند. یک جایی هم آقای خویی در جلد سه محاضرات مطلبی دارند که جاهای دیگر از ایشان عدول کردند. دیگر اگر بخواهیم وارد آن بحثها بشویم خارج می‌شود، از بحث خارج می‌شویم. من فقط به همین مقدار اشاره کردم.

در ما نحن فیه هم در حقیقت همین طور است. در ما نحن فیه هم همین طور است. بله، ما اگر دیدیم که امر جامعه و نظام جامعه، این می‌آید می‌گویند آقا علم انجام می‌دهیم. علم حجیت است، حجیت علم هم به این معناست، یعنی اگر شما بر اثر اتباع علم، با یک مشکل برخورد کردید، بدانید که ما در جامعه که آن را معتبر کردیم، حجت کردیم، یعنی آن تدارک می‌شود. این اشاره به تدارکش است. حجیت یعنی تدارک می‌شود. شما الان در اینجا به مشکل برخوردید، ماشین را دادید به شخصی که مالکش نیست، درست است مالکش نیست، اما برای سهولت جامعه، برای آرامش جامعه، این کار، کار مفیدی بود و لذا به ذهن ما می‌آید انشاء الله تعالی که در هیچ صورت از این صور آن جایی که ثابت بشود، البته وصف ثابت نشد، دعوای بلامعارض ثابت نشد، جاءک من لا تهمه به اطلاقش ثابت نشد، یا باید ارجاعش

به وثوق و مثل وثوق بگیریم، یا باید بگوییم در همان مورد طیر است. از طیر دیگر، بله، در مورد طیر کسی آمد گفت مالکش من هستم، لا تتهموا به او دادید دیگر ضامن نیستید. ولو رفت پرنده‌ها را خورد و اصلاً پیدایش هم نیست. چون امام (ع) فرمود این کار را انجام بده، ما هم انجام دادیم. دقت فرمودید؟

اینکه به ذهن این حقیر سراپا تقصیر می‌رسد، در هیچ کدام از این موارد اگر به حجت با ضوابطی که عرض شد، ثابت بشود حجت را عمل کرده، موجب ضمان نیست و اصولاً اینها تصورشان این است که مثل علم که حجت است یا بینه است، این کاری غیر از مسئله طریقت صرف ندارد. و لذا اگر اشتباه شد، این از آن جهت با مشکل ...

یک بحث دیگری هم مرحوم استاد راجع به مقدار فحوص عن المالك دارند

س: ۳۲:۳۳

ج: داده به مالکش، چه خوردنی؟

س: ۳۸:۳۳

ج: بله،

بحث دیگری ایشان دارند که خب حالا شما گفت تفسیر ما لا یرضی به صاحبه می‌فرماید.

جهت رابع را مرحوم استاد دارند که اذا احتاج الفحص عن المالك الى بذل اجرة فهل هي على من وضع يده على مجهول المالك او

على المالك؛ به شخص اجرت باشد یا نه؟

مرحوم شیخ دارد که بله، اگر احتیاجی به اجرت داشت باشد، شیخ انصاری، فالظاهر عدم وجوبه على الواجب، آن کسی که پیدا کرده

واجب نیست، بل يتولاه الحاكم ولايتاً عن صاحبه، و يخرج عن العين، اجرة الدلال، ثم يتصدق بالباقي، البته این يتصدق بالباقي چون در

ذهن ما بوده، و الا چون مثلاً مثل ماها مثل مرحوم شیخ حکومت دستشان نبوده، می‌گفتند يتصدق. و الا وقتی حکومت باشد لازم نیست

که حتماً يتصدق باشد. ممکن است نگه بدارند مثل همین قصه‌ای که گفتیم نگه داشتند. و ممکن هست مثلاً راه‌های دیگری باشد برای

اعلام.

و یحتمل وجوبه علیه لتوقف الواجب علیه، مرحوم شیخ فرمودند احتمالا اجرت فحوص هم بر خودش باشد؛ چون فحوص از مالک واجب است و مقدمات واجب، واجب. مرحوم استاد روی این عبارت شیخ که الان من نقل کردم، توضیحاتی را در اینجا دادند. حالا من اجمالا عرض بکنم. ایشان خود آقای خویی تفصیل فائند که حالا دیگر امروز چون نمی‌رسیم، فردا انشاءالله می‌خوانیم. بعد در آخرش ایشان یک نکته‌ای دارند. این نکته ایشان لطیف است. یعنی این نکته، نکته اصولی درستی است. چون مرحوم شیخ انصاری وجوب این که پول را از خودش بدهد، مبنی بر مقدمه واجب گرفتند. بله، ایشان می‌فرمایند که هذا به مناسبت، می‌گویم بقیه کلام را فردا می‌خوانیم.

مع ان دلیل المقدمية المذكور، لو تم فانما يتم لو كان فحوصه يتوقف دائما على بذل المال؛ اصلا بحث مقدمه در جایی است که دائمی باشد. اما مع انه ليس كذلك بل هو امر قد يكون و قد لا يكون؛ این نکته اصولی است. این نکته لطیفی است. که اصولا بحث مقدمه در جایی است که دائمی باشد. اما اگر گاهی هست، گاهی نیست، این دیگر صدق مقدمه نمی‌کند. و علیه فاذا توقف الفحص على بذل المال، ارتفع وجوبه عن الواجد بدليل نفى الضرر كسائر التكاليف الضرورية التي ترتفع به؛ اینجا برداشته می‌شود به خاطر ضرر.

اولا اینکه آیا بحث ضرر لا ضرر تکلیف را بر می‌دارد یا نه؟ خب این بحث مفصلی است که دیگر همین چند ماه پیش هم متعرض شدیم مفصلا. عرض کردیم معروف بین اهل سنت سابقا، و بین اهل شیعه لاحقا، که لا ضرر تمام احکام را می‌تواند تصرف بکند. مگر حالا یک خصوصیات دیگری باشد. لا ضرر به عنوان حاکم و مفسر و شارح احکام اولیه است.

و عرض کردیم سابقا که مرحوم آقای شیخ الشریعه تقریبا در علمای ما، در این علمای معاصر اولین کسی بود که به قول خودش، با مشکل برخورد که ما خیلی دیدیم همچین چیزی مشکل است. لذا ایشان اصلا لا ضرر را به معنای نهی گرفت. معنای ضرر این که اصلا به کسی ضرر نرساند، حاکم نیست. ایشان فرمودند با مشکل برخورد کردیم لذا می‌گویند این مشکل سر ما این بود که آخرش بالاخره به این نتیجه رسیدیم که لا ضرر اصلا تکلیف است خودش. مثل اینکه مثلا کلو و اشربوا و لا تصرفوا، مثل لا تصرفوا است. چیزی نیست که خودش بیاید احکام اولیه را شرح حکومت بدهد.

پس این مطلبی که آقای خویی فرمودند اولاً مبنی است بر تفکر ایشان که شرح و حکومت است. ما هم راه دیگری رفتیم. گفتیم راه‌های متعددی هست، نه طریق مرحوم آقای شیخ الشریعه را قبول کردیم نه طریق مشهور علما مثل آقای خویی. دیگر شرحش اینجا جایش نیست، جای خودش انشاءالله. این راجع به لا ضرری که ایشان در ذیل آوردند.

ج: نه ندارد.

و می‌ماند مسئله این که آیا مقدمه، این بحثی که راجع به مقدمه ایشان اشاره فرمودند بحث خوبی است انصافاً بحث دقیقی است. این بحث، بحث خوبی است. خلاصه بحث این است که البته ما این را توضیح دادیم.

ما عرض کردیم اصولاً بحث مقدمه واجب چون همین اخیراً هم اشاره‌ای کردم دیگر تکرار نمی‌خواهم بکنم. بحث مقدمه واجب آن نکته فنی‌اش را من بگویم؛ چون در کلمات آقایان نیامده، دیگر وارد شرحش نمی‌شویم. اگر خواستید باز دو مرتبه، ما عرض کردیم نکته فنی بحث مقدمه واجب که در اصول هست، نکته فنی‌اش این است. این اصولاً این مطلب وجدانی است یعنی ابتدائاً جای بحث ندارد. بین دو تا از امور در خارج یا تعاند هست یا تلازم هست. فرض کنید شما بخواهید بروید بازار گوشت بخرید، من باب مثال، یا اینکه بخواهید. اینها با هم تعاند دارند دیگر. یا بنشینید ورقه بنویسید. بین نوشتن و بازار رفتن تعاند است. نماز بخوانیم یا بازار بروید، بین این دو تعاند است. تلازمش هم این طور است، بخواهید گوشت بخرید بازار می‌روید، تلازم هم هست. پس بین دو تا عنوان یا تلازم است یا تعاند، هست گاهگاهی. بحثی که در اصول آمد این بود، البته می‌گویم چون تعجب هم هست که اصولیین ما حتی مرحوم نائینی به این تقریبی که من می‌گویم نیامده است. تقریبش از ماست اما مطلب یکی است با همان هاست.

ما آمدیم گفتیم بحث قانونی این است. خوب دقت بکنید که این بحث قانونی بشود. اگر بین دو چیز که تعاند هست، یا تلازم هست، یک اعتبار قانونی به یکی بخورد، خوب دقت بکنید. چون در واقع بینشان تلازم است، بگوییم اعتبار آن به این یکی هم می‌خورد. چون تعاند است ضد آن به آن یکی هم می‌خورد. اصلاً بحث قانونی این است. خوابیدن با بازار رفتن با هم تعاند دارند، نمی‌شود. بگوییم اگر آمد گفت برو بازار، معنایش این است که خواب، این معنایش هست برو بازار، توش هم خوابیده خواب، چون با هم تعاند... چون قبل از خوب دقت کنید، قبل از اینکه قانون بیاید این دو تا با همدیگر فی ذاته تعاند دارند، کار به قانون نداریم. قانون آمد به یکی خورد، قانون آمد به یکی خورد. چون تعاند دارد، طبیعتاً این جوری است باید ضدش هم به آن یکی بخورد. اگر گفت برو بازار یعنی خواب. یا اگر گفت گوشت بخر، چون گوشت خریدن تلازم دارد با بازار رفتن، اگر به متلازمین به یکی تکلیف آمد، به یکی قانون آمد، ببینید این تلازمشان ذاتی است ربطی به قانون ندارد. اینها خودشان فی نفسه دارند. ذاتی به این معنا نه ذاتی باب ۳۲: ۴۰ یعنی باقطع نظر از قانون این دو تا با هم تلازم دارند.

سوال این است: قانون می آید به یکی می خورد. بگوییم حالا که قانون به یکی خورد، قانون به آن یکی دیگر هم خورده است. چون با هم متلازمند دیگر. اگر گفت گوشت بخر، یعنی بازار برو. این دیگر قانون این طور است. فرض کنید ما در جایی هستیم حالا در شهر قم مثلا، اگر گفت برو بازار یعنی سوار ماشین بشو. اصلا بازار رفتن بدون ماشین نمی شود. تا گفت برو بازار، یعنی سوار ماشین شو؛ چون این دو تا با هم تلازم دارند.

تعبیر آقای خویی قد یکون قد لایکون است. این تعبیر ما دقیق تر است. و نکته بحث مقدمه واجب یا مسئله ضد هم این است. دو تا عنوانند بینشان تلازم هست یا بینشان تعاند هست. روشن؟ اعتبار قانونی به یکی خورد. مفروض کلام این است. چون خود این دو تا عنوان با قطع نظر از قانون با هم تلازم دارند، این تلازم واقعی منشأ بشود که اعتبار به آن یکی هم بخورد.

س: یک اعتبار است دو جور لحاظ می شود

ج: آهان، یک اعتبار است. این تلازم خارجی منشأ بشود. پس این مبنایی که آقای خویی حالا من فردا باز توضیح می دهم. چون وقت گذشت معذرت می خواهم.

بینید بین فحص و بین بذل اجرت تلازم نیست. این نکته ای که آقای خویی، من توضیح بهتری دادم. بله، اگر می گفت رد الی صاحبه، و رد یعنی در اختیار او قرار دادن، رد هم گفتیم که بعضی ممکن است رد به معنای کفایت تخلیه بگیرند، تخلیه مثلا. اگر رد به معنای رساندن، ایصال الی المالك باشد، بین این دو تا و اجرت الفحص، بین این دو تا با اجرت و بذل مال غالبا تلازم هست. کم میشود بینشان تلازم نباشد. بگوید شما مال را به مالک، عادتاً انسان بلند می شود می رود تا در خانه مالک، اینکه یک دفعه خانه مالک همسایه انسان باشد خوب امر غیر متعارفی است. بینید دو تا عنوان باید بینشان تلازم باشد تا بحث مقدمه توش بیاید. یا تعاند باشد تا بحث ضد توش بیاید. امر بشیء مقتضی نهی از ضد هست یا نه؟

پس نکته، نکته قانونی است. اصلا بحث الان روشن شد برایتان بحث، بحث قانونی است. بحث قانونی هم این طوری است. دو تا عنوان متلازم یا متعاند. این تلازم و تعاند هم قانونی نیستند، واقعی هستند. با هم تلازم واقعی دارند. یا تعاند...

اعتبار به یکی خورد، می گوییم چون تلازم دارند، به آن یکی هم می خورد. چون تعاند دارند ضدش به آن یکی می خورد.