

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

در این فرع آخری که مرحوم استاد فرمودند چند تا مطلب در ضمنش آمد، گفتیم حالا غیر از آن جهت اصولی ای که مثبت بودن اصل و مثبتات اصول حجت نیست یکی دو نکته دیگر هم در خلالش بود راجع به آن ها هم یک توضیحی عرض بکنیم. یک نکته راجع به قاعده مقتضی و مانع بود، عرض کردیم قاعده مقتضی و مانع بنا بر تفسیر مشهور این است که ما در باب اجزای علت فقط احراز مقتضی و شرط کافی است حالا بنا بر این که سه تا باشد، احراز مقتضی و شرط کافی است، احراز عدم المانع نمی خواهیم، عدم المانع با اصل یا به تعبیر بنده با ابداع اثبات می شود، این اسمش را مقتضی و مانع گذاشتند. قاعده مقتضی و مانع در اصطلاح مرحوم آقای تهرانی که ادعا می کند احادیث ناظر به آن قاعده است این است که اگر در یک جایی چیزی سببی برای آثاری بود مقتضی برای آثار بود و محدودیت نداشت یعنی آن سببیتش این طور نبود که بگوید تا کی باقی است یا بگوید تا کی باقی نیست، اطلاق داشت ما آثار را بار می کنیم تا وقتی که یقین به مزیش پیدا بکنیم، فانک کنت علی یقین من وضوئک ما تا یقین به وضو گرفتیم آثار را بار می کنیم تا یقین به حدث پیدا بشود و إلا آثار بار نمی شود. این هم قاعده مقتضی و مانع به این اصطلاح

و مسئله تمسک به عام در شبهات مصداقیه مخصص هم معنایش این بود که اگر ما عامی داشتیم و موردی شبهه مصداقیه مخصص بود در این جا آیا می شود به عام مراجعه کرد کما این که نسب به قدما؟ یا نمی شود مراجعه کرد کما این که عامه متاخرین ما قائل هستند به عام نمی شود مراجعه کرد؟ خب مثال های معروفش که در السنه معروف است همین قصه معروف زن، المرأة تری الدم إلى خمسين سنة إلا أن تكون امرأة قریش که عام ما که تا پنجاه سالگی باشد تخصیص خورده به امرأة قرشی، حالا اگر شک کردیم در یک زنی خارجا که این قرشی هست یا نه، گفتند تمسک به عام می کنیم می گوئیم تری الدم إلى خمسين سنة، این اصطلاح می گویند در شبهات مصداقیه خاص مراجعه به عام بشود چون شبهات مصداقیه خاص به صرف خاص مراجعه نمی شود، إلا أن تكون

.....
أمرأة من قریش فإنها ترى الدم إلى ستين سنة، به خود خاص مراجعه نمی شود چون شبهه مصداقیش است، اما به عام مراجعه می شود چون المرأة ترى الدم، عام یا مطلق حالا، المرأة ترى الدم إلى خمسين سنة، این خب زن که هست قرشیتش هم که احراز نشد پس می گویم ترى الدم إلى خمسين سنة، این مثال، مثال های دیگر هم هست، سرش هم واضح است و آن این که آب، یعنی پیش آن ها عام چون برایش صدق می کند که این ها دیگه امرأة و احراز نشد که ایشان امرأة من قریش پس تابع مسئله رجوع به عام می شویم و حکم عام برایش بار می شود. این خلاصه سه تا مسئله که البته آن مقتضی و مانع دوم را آقای خوئی نوشتند.

البته در این مسائل مسئله عام، خب وجوه دیگری هم هست نه این که حالا فقط نکته این باشد که، نکته دیگرش هم سابقا عرض کردیم استصحاب عدم ازلی، بگویم سابقا این زن در اصلش مثلا در عالم ماهیتش قرشی نبود، الان هم نیست یا بگویم قرشیت در این جا موجود نبود با وجود زن شک می کنیم پس قرشیت نیست، مثل استصحاب عدمش یا اصالة عدم القرشية، اصلا در این صفت قرشیت شک می کنیم اصل عدمش است، این هم بحثی که آقایان به اصطلاح مطرح کردند.

یک راه دیگر هم مرحوم آقای نائینی مطرح کردند، آقای خوئی از قول مرحوم نائینی، عرض کردیم در بحث استصحاب حدود هفت هشت ماه قبل هم اشاراتی در عبارت نائینی بود، اما آقای خوئی در بحث نکاح به یک مناسبتی از مرحوم نائینی به عنوان یک اصل نقل کردند و آن اصل این است که هر جا ما یک عامی داشتیم و این عام تخصیص خورد تخصیص معنایش این است که آن فردی که معلوم است مصداق خاص است آن خارج است، اصلا مراد این است، وقتی گفت اکرم العلماء إلا الفساق یعنی جمیع علما اکرام بشوند مگر کسی که معلوم الفاسقية است، اصلا ایشان می فرمایند مراد از تخصیص در عرف این است که علم پیدا بکنیم فاسق است، معلوم الفاسقية، این هم یک وجهی که مرحوم نائینی فرمود.

و عرض کردیم مرحوم سید قدس الله نفسه صاحب عروة رجوع به عام می کنند، آقای خوئی هم اشکال کردند که بعید است چون خود آقای خوئی رجوع به عام نمی کنند، ایشان هم این جا اشاره ای کردند، احتمال دارد رجوع کردند به استصحاب عدم ازلی چون خود آقای خوئی استصحاب عدم ازلی را جاری می دانند، لذا در آن جا حکم به این می کنند که این زن مثلا تا پنجاه سال، استصحاب عدم

ازلی را ایشان جاری می دانند لکن رجوع به عام را جاری نمی دانند و کیف ما کان این یک مواردی از این قبیل است، این ها را عرض کردیم یک توضیح اجمالی عرض بکنیم.

در تمام این موارد اگر دقت بکنید آن نکته فنی که در تمام این موارد ذکر شده سعی شده احراز و علم را جای واقع بگذارند، این نکته اش این است، تمام نکته فنی این است مثلاً در آن قاعده مقتضی و مانع مرحوم آقای تهرانی این طوری است که هر جا سبب آمد شما آثار را بار بکن تا یقین به مزیش بیاید، تا یقین به ضدش بیاید. خب این یعنی به عبارة اخرى حدث به وجود علمیش ناقض است نه به وجود واقعیش، و کذلک در رجوع به عام در شبهات مصداقیه مخصص، آن می گوید اگر گفت المرأة تری الدم إلى خمسين یعنی ذات زن، إلا أن تكون امرأة من قریش، مگر زنی را که احراز کردی، می دانی از قریش است پس اگر احراز نکردیم به عام بر می گردیم. این هم نکته واضح شد، آن مقتضی و مانع هم همین طور است، می گوید شرط و مقتضی هر دو واقعی هستند، فقط عدم المانع احرازی است، علم است. و لذا در تمام این مواردی که عرض شد یک قسمت را واقع گرفتند و یک قسمت را احراز گرفتند، یکفنی در ردش همین مطلب و اصلاً احتیاج به رد هم ندارد که این مطلب خلاف ظاهر بود. اگر گفت المرأة تری الدم إلى خمسين سنة یعنی ذات زن، واقعیش إلا أن تكون امرأة من قریش یعنی واقعا من قریش نه علماً، چطور شد یکی را حمل بر واقع می کنید و یکی را حمل بر علم می کنید؟

پرسش: به لحاظ عقلانی اگر مثلاً یک مانع باشد مثلاً این قدر مالیات بدهند مگر این افراد. وقتی در آن دستگاه می رویم می گوید مدارکت را بیاور تا احراز بکند

آیت الله مددی: این احراز برای این است که به واقع برسند نه فقط علم مطرح بشود.

پرسش: عملاً چطور می شود یعنی نتیجه عملیش این می شود

آیت الله مددی: برای اولش هم احراز شرط است، فرق نمی کند، آن احراز اگر گفت اکرم العلماء إلا الفساق عالم هم احراز می خواهد. پرسش: عالم عام احراز می شود ولی خاص احراز نمی شود.

آیت الله مددی: چرا؟ احراز در این جا چون طریقت به واقع است، احراز که نکته ای ندارد و لذا عرض کردیم مثل مالک می گوید

اگر در حدث شک کرد نباید بکند، باید یقین به طهارت پیدا بکند. روشن شد؟

پس یک نکته فنی روشن شد که منشا اشتباه در تمام این ها این است که یک قسمت دلیل را به واقع زدند و یک قسمت دلیل را به

معلوم زدند، خب نمی شود، این دو تا با همدیگر نمی شود. لذا در نتیجه شما می دانید این زن است ولی نمی دانید قرشیه است در

نتیجه باید احتیاط بکند چون نمی داند قرشی است یا نه، چون مراد واقع قرشی است، خبر ندارید قاعدتا باید احتیاط بکنید، قاعده اش

احتیاط است، نه قاعده اش این است که بگوئیم آثار مطلق زن بار می شود چون در آن جا که گفته المرأة یعنی این که واقعا مرأه است

یا خدای نکرده خنثایی است که نمی دانیم، خب بر آن که اثر بار نمی شود، پس المرأة تری الدم یعنی واقع زن، إلا أن تكون أمراً

یعنی واقع قریش، هر دوش واقع است، یکیش واقع است و یکیش علم این خلاف ظاهر است، اگر سبب آمد وضو آمد شما با طهارت

این آثار را، تا علم به حدث، تا خود حدث بیاید نه علم به حدث. قال ینقض الوضو ما خرج من طرفیک الذین انعم الله بهما، یک

عبارت دارد ابن عباس الفطر مما یدخل و الوضوء مما لا یرج، این دو تا را خارج گذاشته، اگر چیزی وارد بدن شد این موجب ابطال

است و اگر چیزی خارج شد موجب نقض وضوست، وضو می آورد پس بنابراین اگر بنا شد که حدث مزیل وضو باشد حدث به وجود

واقعیش مزیل وضو است نه به وجود علمیش، شما تمام آثار را بار بکنید تا یقین به حدث پیدا می کنی، این از کجا یقین را آوردی؟

همچنان که آن جا می گوید کنت علی، آن یقین طریقت دارد برای خود وضو هم طریقت دارد، برای خود حدث هم طریقت دارد، آن

وقت شما اگر یقین پیدا کردید یعنی به واقع رسیدید، عادتا چون یقین طریقت است اصلاً شما واقع را می بینید، حس نمی کنید صفات

نفسی خودتان است، شما وقتی واقع را دیدید واقع وضو با واقع حدث از بین می رود نه با حدث معلوم، با واقع حدث، آن وقت شما

الان احتمال می دهید حدثی از شما صادر شده خیلی خب باید احراز طهارت بکنید، لا صلوة إلا بطهور باید با طهارت

پرسش: طهارت می تواند اعم از واقعیه باشد

آیت الله مددی: خب اگر اعم باشد هر دوی اعم است، فرق نمی کند. اولیش هم اعم است دومیش هم اعم است. این که فرقی نمی

کند در این جهت

پس بنابراین مقتضی را شما، اجزای علت، اجزای علت همه واقعی اند نه این که دو تایش واقعی و یکیش ابداعی ادراکی باشد، اجزای

علت همه اش واقعی اند و لذا اگر شما عدم المانع را به راهی که شما را به واقع می رساند نه به عنوان معلوم فقط، صفت معلوم، در

آن جا شما نمی توانید آثار را بار بکنید، ترتیب آثار نمی شود.

پرسش: اجزای علت اند یا ؟

آیت الله مددی: خب آن بحث دیگری است، یعنی مانع را شما نمی خواهید احراز بکنید، همین عدم العلم کافی است، نه باید عدم علم

باشد نه عدم العلم بالمانع نه عدم العلم به غیر قرشی، نه، علم به عدم قرشیت، علم به قرشیت، هر دو باید باشد.

علی ای حال کیف ما کان چون آقای خوئی دو سه تا مطلب را فرمودند ثابت نیست ما با این لغت و لذا اگر گفت اکرم العلماء إلا

الفساق احتمال می دهید که این واقعا فاسق باشد احتمال هم می دهیم که نباشد، در این جا شما می گوئید شک داریم این خارج شده یا

نشده، لذا بنا بر رای مشهور بین متاخرین در مثل این شخصی که فسقش مشکوک است به لحاظ شبهه مصداقی، در مثل این شخص نه

به خاص رجوع می شود، نه حکم فاسق را دارد و نه به عام رجوع می شود، به هیچ کدام از این ها، اصطلاحا احتیاط می شود. اما به

خاص نمی شود رجوع کرد چون شبهه مصداقیه خاص است، آثار فسق را نمی شود بر آن بار کرد مثلا پشت سرش نماز جماعت

نخواند آثار فسق است چون احراز فسق نشده اما عام را نمی شود بار کرد چون آنی که از عام خارج شده فاسق واقعی است، شما می

گوئید من احراز نکردم، شک دارم، این فاسق واقعی است لذا نتیجتا باید احتیاط کرد.

پرسش: احتیاط در اکرام است یا عدم اکرام است؟

آیت الله مددی: بله در عدم اکرام است

باید احتیاط کرد چون احتمال فسق هست

پرسش: شاید فاسق نباشد

آیت الله مددی: احتیاط در این طرف سلب می شود

کما این که احتیاط باید کرد مثلاً نسبت به نماز و نماز خواندن، اگر بنا شد با اصالة العدم اثبات عدالت بشود بله می شود قبول کرد،

اگر اصالة العدالة هم جاری نشود باید احتیاط کرد. این راجع به این مطلبی که ایشان در خلال مطالب فرمودند.

مطلب دیگری که ایشان در آخر آوردند، البته بحث ایشان در هدیه و بیع بوده، اختلاف در هدیه و بیع بود، فرمودند این که ما می

گوئیم حسب القاعدة

پرسش: این استظهار شما از ادله است یا این که نه؟ همه این حرف را قبول نمی کنند، شاهدش هم این است که الان آقای خوئی خلاف

این مطلب را فرمودند.

آیت الله مددی: آقای خوئی که موافق است، آقای خوئی هم همین طور می گویند، می گویند نه به عام می شود تمسک کرد نه به

خاص

پرسش: نه می خواهم بگویم در این موارد

آیت الله مددی: نائینی و مرحوم آقای خوئی هم این را می گویند. خب وقتی آن جور کرد طبیعتاً در مقام عمل، احتیاط می شود. این

که به هر دو نمی شود رجوع کرد اگر شائع بین متاخرین است، تقریباً مخالف سید یزدی است، ایشان می گویند که می شود به عام

رجوع کرد، به خاص که نمی شود رجوع کرد، به عامش را مرحوم یزدی می گویند می شود و آقای بروجردی نقل می کند که قدمای

اصحاب هم قائل بودند، ایشان نقل می کند که قدما قائل بودند به عام می شود. شاید بعضی هایشان در سنی ها هم قائل باشند، لکن

فعلاً، البته آن ها راه دیگری هم.

پرسش: من در مقابل قدما همین را عرض می کنم که قدما الان از ادله این جوری فهمیدند و استظهار کردند؟

آیت الله مددی: نه دیگه این ها مباحث اصولی است، یعنی مباحثی نیست که در روایت آمده، می گوئیم ما این طور می فهمیم، قاعده را این طور می فهمیم، وقتی امام فرمود به این که يجب اکرام العالم إلا الفاسق این خارج است حالا این یک نکته، یک نکته تحلیلی دیگه در این قصه که هم حال خاص را به لحاظ حکم و هم به لحاظ موضوع، چون دیروز عرض کردیم در شبهات مصداقیه گاهی به لحاظ حکم که يجب اکرامه، تارة بعد بگوئیم چون يجب اکرامه فلیس بفاسق، تنقیح موضوعی هم بشود.

من عرض کردم در مباحث عام و خاص، چون این را در طی بحث ها تکرار می کنیم چون خیلی مهم است، مراد از عام در اصطلاح اصولی آن قاعده عامه ای است که جعلت و ضربت للرجوع إلیه فی موارد الشک، و لذا اصطلاحا می گویند باید مطلق در مقام بیان باشد، مقام بیان به این معنا که این یک قاعده عامه قرار داده شده که در موارد شک جایی که شک بکنیم بهش مراجعه بکنیم اما اگر قاعده عامه به این شکل قرار داده نشده عام نیست، مطلق هم نیست مثلا قانون اساسی در کشور ها عام نیستند چون اصلا به این عنوان، قانون اساسی تقنین نشده که يرجع الیها عند الشک یا رفع شک، این خودش نکته را دقت بکنید و لذا ما عرض کردیم مراد اخباری ها از این که می گویند به عموم قرآن یا به اطلاق قرآن نمی شود مراجعه کرد باید این جور مراجعه کرد، این عموم لفظی هست اما قانونی نیست. عموم قانونی آن عمومی است که قرار داده شده قاعده ای است که برای رفع شک بهش رجوع می شود مثلا گفت اکرم العلماء، ما نمی دانیم آیا زید مثلا من باب مثال فرض کنید مثلا معم نیست، عالم هست، آیا این را اکرام بکنیم یا نه؟ خب می شود بگوئیم به عام مراجعه، اصلا هدف از اکرم العلماء این است، اگر شخصی مصداق عالم بود اگر در بعضی از خصوصیات شک کردیم به او مراجعه بکنیم در رفع شک، پس این نکته را خوب در نظر بگیرید.

پرسش: در مقام بیان باشد همین طور است، در مقام شک ما به آن مراجعه می کنیم.

آیت الله مددی: عام را می گویند خودش لفظ کل این طوری است، خودش مقام بیان است، مرحوم صاحب کفایه دارد که حتی به عام نمی شود تمسک بکنیم مگر اجرای مقدمات حکمت در مدخول اداتش بکنیم مثل اکرم کل عالم، در عالم اجرای مقدمات حکمت می

شود لکن مشهور مخالف اند، مشهور بعد از ایشان می گویند احتیاج به مقدمات ندارد، همین لفظ کل این کار را می کند، وقتی گفت کل عالم نظرش به کل افراد است که شک را بردارد، احتیاج به مقدمات حکمت ندارد، مقدمات حکمت در مطلق است نه در عام، عام خود لفظ کل کفایت می کند.

آن وقت این نکته را خوب دقت بکنید که باید اولاً احراز بشود این یک عام قانونی است یا یک مطلق قانونی است که يرجع الیه لرفع الشک، سوال مهم تر که اگر شما نگاه بکنید اباحت عام و خاص چون شاید مثلاً اساتید درس توضیح نداده باشند این فصولی یا مسائلی که در عام و خاص هست، در بحث تخصیص هست بیشتر آن مسائل، حالا غیر از تعریف عام و این ها، بیشتر آن مسائل ناظر به این نکته است که چه شکی را ما با عام بر می داریم، این نکته مهم است، چنان که می گوئیم لرفع الشک چه شکی را ما با عام بر می داریم؟ مثلاً اگر گفت اکرم العلماء، ما چه شکی را می توانیم با عام برداریم، مثلاً اگر شک داریم خود این شخص عالم هست یا نه؟ بگوئیم چون گفت اکرم العلماء ولو شک هم نداریم انجام می دهیم، لذا می گویند عام شبهات مصداقیه خودش را شامل نمی شود. شک در شبهات مصداقیه عام به خود عام رجوع نمی شود، شکی نیست که با عام برداریم. شکی را که ما با عام بر می داریم مربوط به حکم است، خوب دقت بکنید! یعنی اگر ما شک کردیم این حکم همه افراد عام را می گیرد مثلاً مثالی که زدند علمائی که معمم نیستند را هم می گیرد یا نه؟ این را بر می دارد اما آن چه که راجع به موضوع می شود، شک در موضوع عام بر نمی دارد، هر شکی را با عام بر نمی دارد، آن وقت این جا آمدند گفتند اگر شما شبهه مصداقیه مخصص داشتید کار عام نیست آن شک را بردارد نه به لحاظ حکم و نه به لحاظ موضوع. این اصلاً کار عام نیست، این کار، کار عام نیست، درست است العام قاعدة کلیه ضربت لاجل الرجوع الیها فی موارد الشک، دقت می کنید؟ این کار مثلاً اگر گفت اللهم العن بنی امیه قاطبه، شک کردیم چون از آن ور هم می دانیم مخصص عقلی است که به مومن نمی شود لعن گفت، بنی امیه نژاد است، نسب است، یتنسب الی امیه، ممکن است انسان از بنی امیه باشد اما مومن باشد، خب آن ملعون نمی شود. اگر شک کردیم مثل عمر ابن عبدالعزیز مثلاً مومن هست یا نه اگر مومن بود شاملش نشود و اگر مومن نبود بگوئیم این اللهم العن بنی امیه قاطبه می آید این مورد شک را هم بر می دارد، نکته این است.

دو: اگر بنا شد که عام شامل عمر ابن عبدالعزیز بشود و لعن بشود فلیس بمومن، این فلیس بمومن تنقیح موضوع است. اولاً روشن شد اصولاً عام کارش تنقیح موضوع نیست، نکته روشن شد؟ اصلاً کار عام تنقیح موضوع نیست یعنی، این نکات فنی در بحث اصول است، آن شکی را که بناست شما به عام مراجعه بکنید تنقیح موضوع نیست، در همان مثال فاسق مثلاً من باب مثال، مثلاً در همین مثال مرأه اگر بر فرض به عام رجوع کردیم گفتیم این زن تا پنجاه سالگی می بیند پس هذه المرأه لیس قرشیه، این کار عام نیست، لیست قرشیه کارش نیست، فوق فوقش کارش باشد بگوییم حکم غیر قرشی دارد، خوب این نکات فنی، اگر بحث عام و خاص را نگاه بکنید هدف از مباحث عام و خاص بیان آن صور از شکی است که شما با رجوع به عام می خواهید آن ها را بردارید، در چه شک هایی به عام مراجعه می کنیم؟ این جا آقایان گفتند اگر شما واقع برایتان روشن نیست این شک نه به لحاظ حکم و نه به لحاظ موضوع با عام نمی شود این را بردارید، مطلب روشن شد؟ اولاً عام اصلاً تعرض به موضوع ندارد، این کلاً به طور کلی است. اگر ما می خواهیم به عام مراجعه بکنیم اگر گفت اکرم العلماء بخواهیم به عام مراجعه بکنیم در جایی است که مصداق عالم است لکن شک می کنیم با این قید يجب اکرامه یا نه؟ مثلاً معمم بودن مثلاً، جوان بودن یا عالمی است که قبل از سن بلوغ است، احتمال می دهیم مرادش عالم بالغ است، من باب مثال می خواهم بگویم، می گوییم حکم شاملش است، عالم که عالم است، حکم شاملش است، اصولاً رجوع به اصالة العموم شکی را بر می دارد که ناحیه حکم است، اصلاً شکی که ناحیه موضوع باشد با اصالة العموم بر نمی دارند، با اصالة الاطلاق بر نمی دارند، با اللهم العن بنی امیه قاطبه اثبات نمی کنند که عمر ابن عبدالعزیز مومن نیست به این بیان که لعن بنی امیه شاملش می شود، احراز ایمانش نکردیم چون اگر مومن باشد لعن نمی گیرد، احراز ایمان نکردیم، یک لعن شاملش بشود، دو: حالا که لعن شاملش شد فلیس بمومن، این اصلاً کار عام نیست، اصلاً کار عام کلاً در این مقوله نیست، این شان عام نیست که بیاید برای شما تنقیح موضوع بکند.

پرسش: ریشه شک در حکم منقح نبودن موضوع نیست؟

آیت الله مددی: نه واقعیت خودش است، ربطی ندارد. حالا بر فرض آمد گفت عنوان بنی امیه شاملش شد اما دیگه اثبات نمی کند مومن نیست که.

پرسش: در آن مثال عالم ما نمی دانیم که معمیت

آیت الله مددی: آن درست است چون عالم است

پرسش: اما نمی دانیم این قید در عالم شده

آیت الله مددی: چون نمی دانیم وقتی گفت اکرم کل عالم می گوئیم بله، کل عالم معم و غیر معم ندارد، بالغ و غیر بالغ ندارد.

پرسش: نمی شود نتیجه بگیریم موضوع منقح نیست

آیت الله مددی: موضوع، موضوع عالم است. فقط فرقی این است که در مثل مطلق روی ماهیت و طبیعت و روی آن عنوان می رود،

در مثل کل روی افراد می رود، نظر روی افراد دارد، هر فرد عادل را می گیرد و علی حد سواء هم می گیرد. به طولیت ندارد. این ها

را هم سابقا توضیح دادیم دیگه خیلی وارد این بحث نشویم

پرسش: مثل اصل مثبت می شود دیگه

آیت الله مددی: بله بدتر از اصل مثبت است، اصل نیست اینجا

پس کار عام یک: کلا کارش تنقیح موضوع نیست، دو: قسمت هایی از شک را می تواند بردارد مثلا اگر ثابت شد عالم است لکن

نمی دانیم مخصص او را گرفته ای نه این جا هم روشن نیست، به عبارت دیگر عبارتی که الان مشهور در السنه ای مثل مرحوم نائینی

است ما یک عام حجت داریم، عام حجت بعد از تخصیص است، خوب دقت بکنید! عام بعد از تخصیص عام حجت است، اگر عام

حجت را حساب بکنیم اگر شبهه مصداقیه مخصص باشد شبهه مصداقیه خود عام هم هست نه عام لفظی که گفته شد، عام حجت، عام

اول اکرم العلماء، اکرم کل عالم، دو: و لا تکرّم فساد العلماء پس د از تخصیص، اگر این شخص را شک داریم فاسق هست یا نیست

این شبهه مصداقیه این عام حجت است، این هم راه مرحوم نائینی.

ما چند تا راه را برای شما عرض کردیم که آقایان سیر کردند به این معنا که ما در شبهات مصداقیه خاص به عام هم مراجعه نمی کنیم یعنی شک در شبهه مصداقیه خاص شکی نیست که با عام بتواند برش دارد، عام این را نمی تواند بردارد، شبهه مصداقیه خاص را نمی تواند بردارد و نمی تواند هم احراز موضوع بکند، دیگه حالا بحث باشد بقیه اش، چون بحث لطیفی بود گفتیم این جا به این مناسبت متعرض بشویم.

به نظر ما نکته فیش تفکیک بین مقام دلالت است، یکی را واقع گرفته و یکی را معلوم و علم گرفتیم که بگوییم عدم علم کافی است، این خلاف ظاهر است.

مطلب آخری که، این مطلب اول بود که چند تا را گفتیم، مطلب دوم مرحوم آقای خوئی فرمودند در آن مسئله بیع و هبه اگر نصی نباشد و نص صحیح دلالت می کند در جایی که اختلاف باشد بین بائع و مشتری در مقدار ثمن روایت صحیح داریم که اگر إن کانت العین موجوده، قول قول بائع باشد بیمنه و إلا قول مشتری است، عرض کردیم یکی از عجائب هم این است که با این که در روایت، روایت هم واحده هم هست، چند تا روایت نداریم، إذا کان الشیء قائما بعینه لکن حتی در شرائع هم دارد إن کانت العین موجوده، حالا خیلی تعجب آور است، ما ذهنمان این بود که آقای خوئی نوشتند، دیدیم آقایان دیگه هم دارند، إن کانت العین موجوده، تعبیر به عین موجوده در کلمات عده ای از قدما مثل صاحب شرائع هم آمده نه این که فقط متاخرین با این که در روایت کلمه موجوده ندارد، قائما بعینه دارد، إذا کان الشیء قائما بعینه، اولاً ایشان فرمودند النص الصحیح توضیح دادیم این مال دوره های سابق ایشان است، بعد ها که، البته حالا نمی دانم شاید مثلاً خودشان روی آن قاعده لا یرسل چون صفوان است، شاید از این جهت ایشان، اما در جواهر من مراجعه کردم، جلد ۲۳ جواهر را که مراجعه کردم ایشان دارند للمرسل، تعبیر به صحیح ندارد، گفتیم حتماً از یک جایی ایشان صحیح گرفته، عادتاً خود ایشان بعید است در آن زمان تعبیر صحیح بکنند.

به هر حال عرض کردیم به لحاظ سند روایت روی مبانی رجالی ایشان قطعاً اشکال ندارد نه احتمال و مراسیل صفوان و ابن ابی عمیر و بزنی را ایشان قبول نمی کند، این جا بزنی است، این که صفوان گفتم اشتباه گفتم. این مرسل بزنی است ایشان مراسیل بزنی را قبول نمی فرمایند کما هو الظاهر من حاله، لکن به هر حال ایشان روایت را آوردند و تعبیر به نص صحیح کردند که صحیح هم نیست آن وقت می ماند حالا به یک مناسبتی، چند کلمه راجع به این حدیث صحبت بکنیم چون به حسب ظاهر که می آید خلاف قواعد باشد چون به هر حال چون اقل و اکثر است منکر جناب آقای مشتری باید باشد چون می گوید پنج دینار، آورده ده دینار، قاعدتاً باید اصل عدم با این باشد، چطور در روایات آمده؟ اولاً عرض کردیم این روایت در کتاب کافی آمده، در کتاب کافی طریق نسخه سهل ابن زیاد است که مشکل دارد. در کتاب صدوق اصلاً صدوق کلاً سند را حذف کرده، عن ابی عبدالله، اصلاً به این عنوان نقل کرده و در کتاب تهذیب هم نسخه کافی را آورده و هم خودش از کتاب نوادرالحکمة آورده، خود شیخ طوسی منفرداً.

به هر حال شواهد، همین طور که مرحوم صاحب جواهر می فرمایند شواهد نشان می دهد که قدما حدیث را قبول کردند، حالا خلاف قاعده باشد یا نباشد حدیث را قبول کردند، این حدیث مورد قبولشان است، حالا هر کدام به یک جور. اگر بخواهیم خدشه ای در حدیث بکنیم به لحاظ همان مبانی فهرستی یا مبانی رجالی، عرض کردم به لحاظ مبانی رجالی تا خود بزنی مشکل ندارد چون درست است نسخه کلینی سهل ابن زیاد توش هست، تا بزنی مشکل دارد و لکن در نسخه مرحوم نوادرالحکمة معاویه ابن حکیم است که ثقه است و یکی از کتبی را هم که نقل کرده کتاب بزنی است، نسخه کتابش هم ظاهراً مشکل دارد کتابی که ایشان از نسخه بزنی نقل کرده ایشان مشکل ندارد.

عرض کردم در قم صحیح ترین و بهترین نسخه کتاب بزنی آنی است که احمد اشعری نقل کرده و در این دو تایی که ما داریم که هر دو قمی هستند اسم احمد اشعری نیست، اصحش آن است اما نسخه سهل ابن زیاد هم بوده، کلینی زیاد از آن نقل کرده، نسخه سهل ابن زیاد عن البزنی زیاد نقل کرده، این نیست که حالا شاذ باشد.

پس یک بحث این است که این را تا کتاب بزنطی برسانیم، خوب به لحاظ سندی عرض کردم سند نوادر الحکمة مشکل ندارد. به لحاظ فهرستی خوب می شود نق نقی زد، حالا به هر حال برای این که خالی از نق نباشد به لحاظ این که طریق کلینی که نسخه سهل است و طریق نوادر، چون خود کتاب نوادر جز مصادر به لحاظ صحت کلا، حالا با قطع نظر از سندش، درجه دو و سه بلکه درجه چهار است یعنی متأسفانه اگر کتاب غیر نوادر بود باز بهتر بود، سندش به لحاظ سند درست است، اما این کتاب به لحاظ ارزش علمیش در قم تقریباً همان طور که کرارا عرض کردم دبه شیب می گویند، دبه شیب این است، شیب یک بقالی در قم بود که در پستو یک دبه ای داشت هر چی می خواستند از توش در می آمد، فرض کنید سیر می گفتند یا بادمجان از آن در می آمد، این هم اسم این کتاب را گذاشتند که همه چیز از این کتاب در می آید. به قول قدیمی ها مثل چراغ جادویی علاء الدین، یک چیزی شبیه این. بعضی ها مدح گرفتند، واضح است که ذم است، به هر حال شنیدم و دیدم که بعضی ها نوشتند این مدح کتاب است، خوب بعضی ها ملتفت نمی شوند. عل ای حال کیف ما کان و من کرارا، حالا شاید تازگی نگفتم اما کرارا سابقاً عرض کردم هر وقت سند روایتی اولش به اسم محمد ابن احمد برسد توقع داریم بعدش یک جایش خراب باشد یا متنش یا سندش یا مصدرش، عادتاً به هر حال خالی از مشکل نیست.

به هر حال یعنی اگر بخواهیم تا خود اسنادش را به بزنطی هم بحث بکنیم جای بحث دارد لکن انصافاً هر سه آوردند، مخصوصاً چون فقیه هم آورده و فقیه به نظر ما کلامش ناظر به ابن الولید است به نظر من قابل قبول است و مخصوصاً به نظر من البته، چون خیلی به این جهت معتقدم مرحوم محقق در شرائع آورده و تردید هم نکرده، این خیلی مهم است یعنی رسماً در شرائع و در مسائل اختلافی فتوا داده که إذا اختلفا فی قدر الثمن، فالقول قول البائع إذا كانت العين موجودة و إلا قول مشتری بيمينه إذا كانت، غرض خدا رحمت کند مرحوم آقای بجنوردی که این قواعد را نوشتند می فرمودند گاهی من در یک مسئله نگاه می کنم مثلاً سه روز چهار روز همه اقوال را، بعد می بینم شرائع مطلبی نوشته تمام این لطافت ها در کلام او موجود است، خیلی معجب بودند و راست هم هست، شرائع محقق خیلی فوق العاده است، انصافاً فقیه فوق العاده ای است، این که گفتند افقه فقهای شیعه به ایشان است غرض به ایشان می خورد، این طور نیست که خیلی حرف پرت و پلائی باشد، ایشان صلاحیت دارد برای این که افقه فقهای شیعه در دوران بعد از امامت باشد.

پس این که ایشان هم قبول کرده خیلی عجیب است یعنی بدون تردید است و فکر می کنم نکته اش آن بوده، حالا یک احتمال هم دارد چون مراسیل بنظری را عده ای قبول کردند ایشان قبول کرده، به هر حال ایشان قبول فرمودند و بدون تردید با این که سند هم دارد و اعجب از این ها در جواهر نقل می کند در سرائر مرحوم ابن ادریس در یک جای سرائر این را آورده و گفته اجماع اصحاب است، یک جای دیگر هم این مسئله را آورده گفته این روایت منکر است و به هیچ وجه... به شدت به این روایت حمله کرده. در همین سرائر یک جا قبول کرده و یک جا به شدت، خب طبق قواعد مشکل دارد إذا كان الشيء قائما بعينه چون حالا آن که شیء باشد یا نباشد در بیع تاثیر ندارد که، ما در بحث های مکاسب کرارا عرض کردیم شرح تاریخیش را هم دادیم بنا به این است که در باب قرارداد ها و عقود به مجرد عقد انتقال پیدا بکنند، این که قائم بعینه باشد یا نباشد، حالا باشد یا نباشد، بالاخره یکی می گوید پنج دینار از من می خواهم و یکی می گوید ده دینار می خواهم، خب طبق قاعده آنی که می گوید پنج دینار قول او مقدم است، اصل با اوست، عین هم موجود باشد یا نباشد نکته خاصی ندارد. چه نکته ای وجود عین دارد؟

علی ای حال و لذا مرحوم جواهر هم از علامه نقل کرده که بعضی ها گفتند که نه آقا قول، قول مشتری است، این جا نمی شود قبول کرد. بعضی ها هم گفتند اصلا این باب تحالف است، هر دو مدعی اند و هر دو منکرند لکن در جواهر خودش میلش به همین است و اجماع و ادعای اجماع و این سه بزرگوار اصلی که هستند، انصافا همین طور است یعنی اگر بنا بشود ما این قاعده را اجمالا با شواهدش قبول بکنیم که عمل اصحاب به حدیث ضعف جابر ضعف است این یکی از مصادیقش است، حقا یقال این یکی از مصادیقش است چون قدیمی ترین مصادر را آوردند، گذشتگان ما، عرض کردم مثل ابن ادریس که یکی حالت خاصی با حدیث برخورد کرده و إلا مثل صاحب شرائع که خیلی دقیق است انصافا دقیق است، دارد از علامه و دیگران هم نقل شده از متاخرین، خب این ها روی صنعت این کار را کردند، می شود تقریبا آدم شبه اطمینان پیدا بکند که حدیث تلقی به قبول شده، انصافا این را نمی شود انکار کرد حقا یقال، دیگر حالا بخواهیم یا نخواهیم، با قواعد جور در بیاید یا با قواعد جور در نیاید آن یک بحث دیگری است و إلا حدیث این طور است. این راجع به اصل حدیث در مصادر ما.

ما اصولا یک آیا این حدیث را تا خود بزنی قبول داریم نسخه بزنی؟ خب اشکالش معلوم شد آن چه که به ذهن ما می آمد.

دو: بعد از بزنی تا امام صادق قبول می کنیم یا نه؟ انصافا خود حدیث فی نفسه، البته خب بزنی بسیار جلیل القدر است، بسیار

بزرگوار است و خودش شاهد بسیار قوی است لکن انصافا با قطع نظر از این ها می شود قبول کرد

اما تحقیق مسئله، صاحب جواهر هم یک اشاره ای، عرض کنم که این مطلب که اختلاف در قدر ثمن، این یکی از مسائل خیلی پر سر

و صدا پیش اهل سنت است، این را اصحاب ما چون نوشتند و این به اصطلاح اصل این مطلب مربوط به پیغمبر است اصلا، به خود

پیغمبر اکرم بر می گردد. آن وقت در این مطلب به استثنای بخاری و مسلم سنن اربعه حدیث را آوردند با متون مختلف و غیر سنن

اربع.

خیلی سند دارد، این چیز عجیبی است، آدم اصلا گاهی اوقات تعجب می کند یعنی مسئله ای که، پیش ما هم همین یک روایت است،

دوم ندارد، در فقه الرضا هم نیامده، در دعائم هم نیامده، معلوم می شود دعائم بهش عمل نکرده، حدیث عبدالله ابن مسعود حالا من

اسانیدش را حذف می کنم، در این کتاب مجموع که شرح مهذ است، مجموع به اصطلاح اصلش مال، مهذب که مال ابواسحاق

شیرازی است از بزرگان علما و مرد ملایی هم هست، از شافعی های عراق است، ساکن بغداد است، ایشان شخصیت بزرگی هم هست

غیر از جهات علمیش، کتابی دارد به نام المهذب، آن وقت نووی که ایشان هم از بزرگان شوافع است شرحی بر ایشان دارد لکن موفق

به اکمال شرح نشد. به نظرم مجموع شرح که الان چاپ شده ۲۲ جلد است یا ۲۳ جلد است، من دارم، تصادفا دو نسخه هم دارد، حالا

عدد جلد هایش در ذهنم نیست، یا ۲۲ یا ۲۳ است، حدود ۹ یا دهش مال نووی است، بعد فوت کرده چون نووی در وقت فوت ۴۵

سالش بود، خیلی آثار به جا گذاشته است، خیلی هم آثارش لطیف است.

این قسمت هایی است که به نظرم پسر برادر ایشان است، کس دیگری پر کرده، این قسمت ها را کس دیگری تکمیل کرده. این مال

این آقا است، به اسم نووی چاپ شده، همه اش به اسم نووی چاپ شده اما در واقع نه یا ده، علامت گذاشته که از این جا به بعد مال

ایشان نیست. به هر حال ما فعلا به اسم نووی می گوئیم اما به اسم پشت جلد و إلا این مال نووی نیست، این قسمتی که الان می خوانم مال نووی نیست، از جلد ۱۳ که الان دست من هست از صفحه ۶۰ به بعد.

پرسش: مبهم ۴۰:۱۰

آیت الله مددی: نه آن یک جوری است، وارد بحث نشویم.

ایشان به یک سندی قال، حدیث را به یک متنش می خوانم، بعد دیگه من امروز خیال می کردم همه را تمام بکنم، ظاهرا روز شنبه ان شا الله.

اشتری الاشعث رقیقا من رقیق الخمس

رقیق یعنی برده، صفحه ۶۰ جلد ۱۳ از این چاپ چون چاپ دیگه هم دارد که جلد هایش یکی است اما صفحاتش کم و زیاد می شود.

رقیقا من رقیق الخمس

یک عبدی را که از خمس بوده، به اصطلاح مال غنائم بوده

من عبدالله

عبدالله البته بین اهل سنت عبدالله ماشاالله زیادند لکن عبدالله مشهور سه تا هستند، ابن مسعود هست و ابن عمر هست و ابن عمرو و

ابن عباس، ببخشید معذرت می خواهم چهار تا هستند، این ها عبدالله مشهورند. این عبدالله این جا ابن مسعود است

بعشرین الف

فارسل عبدالله إلیه ثمنهم

گفت که پول این برده ها و غلام هایی را که خریدی بده.

فقال إنما اخذتهم بعشرة آلاف

همین شبیه فرع خود ماست، در روایت ما پنج دینار و ده دینار است، در این جا ده هزار و بیست هزار است.

قال إنما أخذتهم بعشرة آلاف

یعنی درهم مرادش است

فقال عبدالله

عبدالله گفت بیست هزار، اشعث گفت نه آقا ده هزار، اختلافشان پنجاه پنجاه بود

فقال عبدالله فاختر رجلا یكون بینی و بینک

یک حاکم و قاضی قرار بدهیم

قال الاشعث أنت بینی و بین نفسک

نه قاضی نمی خواهد، خودت هر چی گفتی من قبول دارم.

و اگر یادتان باشد من دیروز عرض کردم این جور مسائل تارة به عنوان حکم شرعی مطرح است و تارة به عنوان قضا، این نشان می

دهد که این ها برداشت حکم شرعی کردند، احتیاج به قضا ندارد.

قال عبدالله فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول إذا اختلف البيعان و ليس بينهما بينة فهو ما يقول رب السلعة

سلعة یعنی کالا، آنی که صاحب کالا است

أو يتتاركان

تتارک، ترادف هم داریم، این به معنای تفاسخ است. یا حق با آن است یا این ها فسخ بکنند.

بقیه متونش را فردا

و صلى الله على محمد وآله الطاهرين