

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

عرض شد در این تنبیه بحث دیگری است در استصحاب که هم به مناسبتی در فقه آمده مخصوصا در فقه متاخر ما و در ذیل استصحاب هم متعرضش شدند و حاصلش این است که اگر یک عامی داشتیم و مخصصی داشت بعد از زمان تخصیص به عام بر می گردیم یا به استصحاب حکم خاص یا آن جا استصحاب حکم خاص را انجام می دهیم؟ دیروز مطالبی عرض شد و اجمالا گفته شد که در این بحث که ما الان فعلا فقط ظاهرا از کتاب مرحوم نائینی بخوانید، بعید است که بقیه را متعرض بشویم. در این جا تقریبا محور بحث بر دو نکته هست، این بحثی که ایشان دارند و بعد مرحوم آقای خوئی و دیگران.

یک نکته ای که مراد شیخ از تفصیلی که در مقام داده چیست و این که مراد شیخ این است یا آن است، اشکالاتی چون بعد به مرحوم شیخ شده در شرح مراد شیخ یک مقداری بحث شده است که ما کرارا عرض کردیم اصولا در این گونه بحث ها وارد نمی شویم. اصلا کلا وارد نمی شویم، حالا مرحوم شیخ قدس الله نفسه با جلالت شانسان هر چه فرمودند حالا یا این مراد است یا آن مراد است چون این جا حتی یکمی هم به کلمات خوب بین اعلام رسیده بود احتیاجی به این بحث کلا نیست، آن چه که مهم است خود بحث است حالا مراد شیخ باشد یا مراد شیخ نباشد. این بحثی است که ما کلا اصولا بستیم یعنی چه اگر در تقریرات مرحوم آقای خوئی یا نائینی یا آقازیا در حاشیه کفایه شان متعرض شدند نگاه بکنیم این بحث را که کلا مراد شیخ از این تفصیلی که دادند چیست را وارد نمی شویم.

بحث دیگری که این جا هست راجع به خود تنقیح مسئله و تحقیق مسئله و مرحوم نائینی قدس الله نفسه مقدماتی را چیدند و سعی کردند که مسئله را به صورت روشمند و ضابطه مند بکنند. ایشان نوشتند اصحاب چپ و راست، یمن و یسار، چپ و راست رفتند لکن ضابطه خوبی در نمی آید. ایشان سعی کردند یک ضابطه ای را بگویند. ما به همین مقدار که آشنایی با کلام ایشان باشد اکتفا

می کنیم. عرض کردیم برای روشن شدن بحث و واضح شدن بحث حالا غیر از مطالبی که خود مرحوم آقای نائینی فرمودند عرض کردیم مطلب اولی که ما اضافه کردیم این آقایان چون مثل اوفوا بالعقود را مسلما جز عمومات گرفتند عرض کردیم یک بحثی هست بین علمای شیعه که آیا این ها جز عمومات هستند یا نه، اصولا ما عموم کتابی داریم که به آن در مورد شک تمسک بکنیم و همچنین عموم سنت؟ پس این بحث که اگر عامی بود و خاصی بود اولش باید این قسمتش روشن بشود.

قسمت بعدیش این بود که این آقایان استصحاب حکم خاص می کنند و چون این حکم در شبهات حکمیه است جریان استصحاب در شبهات حکمیه خودش محل کلام است، عرض کردیم که اصلا اصولا آن چه که در بحث اصول از استصحاب می کنیم استصحاب در شبهات حکمیه است، در شبهات موضوعیه به اصطلاح آقایان جز قواعد فقهیه است و جایش اصول نیست. اگر در یک حکم کلی الهی شک کردیم و حالت سابق داشت این اصولا مال اصول است یعنی استصحاب در شبهات حکمیه نه استصحاب در شبهات موضوعیه، آن اصلا به قول مرحوم نائینی جز قواعد فقهیه است، این جز مسائل اصولی است و عرض شد که این از قدیم هم بین علمای اهل سنت اختلاف آور بوده و هم خود تفسیر استصحاب و مخصوصا که اهل سنت تبدیلیش به قاعده الیقین لا یزول بالشک کردند و بعد هم آمدند گفتند استصحاب یکی از موارد این الیقین لا یزول بالشک است، دیگر چون صحبت هایش گذشت من تکرار نمی کنم. عرض کنم که و قدمای اصحاب ما هم اختلاف کردند، بیشتر میانه اصحاب، استصحاب را قبول کردند تا حضرات اخباری ها که این ها به شدت به استصحاب در شبهات حکمیه حمله کردند و قبول نکردند و بعد ها یکی از فوارق اصلی اصول با اخباری گری این شد که آیا استصحاب جاری است یا نه. عرض کردیم مرحوم وحید بهبهانی ایشان بحث استصحاب را، اصلا رساله هم در استصحاب دارند. بحث استصحاب را مطرح کردند و قبول کردند و بعد از ایشان چون تقریبا ضابطه اصولی شده بود قبول کردند و شیخ هم تفصیل مفصلی راجع به این قسمت و ادله ای که دارد اقامه فرمودند لکن عرض کردیم در این بین افرادی بودند که روی جهتی از جهات این اشکال را داشتند، اشکال اخباری ها قصور ادله بود، اشکال بعضی از اصولی ها در مناسبت تعارض استصحابین بود که بعد ها هم

مرحوم آقای خوبی این مبنا را قبول کردند. لذا ایشان عملاً استصحاب را در شبهات حکمیه حجت نمی دانستند لکن به تعارض. حالا اگر در جایی تعارض فرض نمی شد حجت می دانستند، حالا با فرضش.

اما اخباری ها به خاطر قصور ادله، دلیل بر حجیت استصحاب در شبهات حکمیه نداریم. ما هم با یک تقریب دیگری بلکه شدیدتر همین راه را که ایشان فرمودند تایید کردیم و آن تعارض را هم قبول نکردیم لکن قبول کردیم که استصحاب جاری نمی شود لذا این مسئله خودش فی نفسه اصلاً گیر دارد نه این که آیا استصحاب را حکم خاص می کنیم یا رجوع به عموم عام می کنیم این خود استصحاب در شبهات حکمیه جاری نمی شود. همین مثال خیار که آیا خیار غبن علی الفور است یا علی التراخی است؟ گفتند کسانی که قائل به تراخی هستند به استصحاب تمسک می کنند. این استصحاب خودش فی نفسه جاری نیست، حالا می خواهد عموم باشد یا نباشد چون استصحاب در شبهات حکمیه جاری است. این یک بحثی بود که ما اول مطرح کردیم.

یک بحث دوم هم دیروز مطرح کردیم که دیگر تکرار نمی کنیم ضابطه بحث اصولی از بحث فقهی، چطور شد در اواخر قرن دوم و بعد قرن سوم و چهارم یک عده از مسائل را به عنوان مسائل اصولی جدا کردند و به اصطلاح امروزی ها تشکیل یک علم دادند. عرض کردیم نکته اش این بود که مسائلی که در ابواب مختلف فقه سریان دارد این را در اصول قرار می دهند. مسائلی ولو به اصطلاح خودشان ملازمات باشد، عقلی باشد، در موارد خاصی در فقه وجود دارد اسم این را بحث فقهی گذاشتند و من دیروز عرض کردم تا این جایی که من دیدم این مثال هایی که زدند یعنی همه اش مثال های فرضی خودشان است، این مثال خیار غبن حالا آن خودش هم یک مشکل دارد که دلیل بر خیار اصلاً نداریم، دلیل بر حرمت غبن داریم نه دلیل بر خیار. حالا هر جوری هم که درست شد استصحاب حکم خاص اصلاً فی نفسه مشکل دارد، رجوع به استصحاب حکم خاص مشکل دارد و لذا به ذهن این حقیر سراپا تقصیر این می آید که خوب بود این مسئله در همان فقه بررسی می شد، اگر در یک موردی در روایات این مسئله پیدا شد همان جا بیانش بکنند و اثبات حکم بکنند با شواهدی که در همان جا موجود است. این که به صورت یک بحث اصولی در می آید به نظر ما خالی از شبهه به نظر نمی رسد. این هم بحث دوم.

بحث سوم همان جور که مرحوم نائینی فرمودند قبل از اصحاب هم بحث هست، اختصاص به اصحاب ندارد. به قول ایشان بحث های مختلفی مطرح کردند لکن به طور کلی سعی کردند یک ضابطه بهش بدهند، عمده این است. یک دفعه این که شما هم در موارد خاص استفاده می کنید، یک دفعه می خواهید که یک ضابطه ای بدهید، معیار بدهید. مرحوم نائینی در فکر ضابطه است، آنی هم که به شیخ انصاری نسبت داده شده در فکر ضابطه است پس یک بحثی که در این جا هست این است که برای این مسئله یک ضابطه ای داده بشود.

آیا قبل از این که وارد بشویم تصویر ضابطه درستی در این مسائل می شود کرد یا نه؟ سابقا کرارا عرض کردم که اصلا هدف اصول این بود که ضابطه مند بشود و فقیه این ضوابط را یاد بگیرد و در فقه که بیاید به کار بگیرد و استنباط بکند، اصلا هدف اصول این بود لذا بیشتر به این حساب است که بحث ها را به صیغه کلی یا به صورت ضابطه یا به صورت فرمول های معین، چارچوب های معین در بیاورند و لذا هم گاهی این فکر آمد که آیا می توانیم مسائل اصول را مثل فرمول های ریاضی قرار بدهیم، شکل ریاضی به آن بدهیم، مثلا $x + y$ مساوی با z ، مثل این که ریاضیات را سعی کردند یکی دو قرن در اروپا که به شکل منطق ریاضی بدهند، به شکل جدول های ریاضی و از علم ریاضی در مسائل اصولی استفاده بکنند.

به هر حال این هم یک بحثی است. و عرض کردیم یک رکن بسیار مهم در اصول به استظهار بر می گردد، استظهار قابل کنترل نیست قابل فرمول بندی نیست، مشکل ریاضی کردن علم اصول در حقیقت این جاست پس بنابراین مرحوم نائینی در حقیقت می خواهند به اصطلاح امروز به این یک فرمول بدهند. حالا این کلام را مرحوم نائینی نزدیک صد سال قبل فرمودند، مرحوم نائینی ۱۳۵۵ وفاتشان است، ۱۵ سال دیگر صدمین سال وفات ایشان می شود به سال قمری. درست است که فرمودند ولی بحث سر این است که آیا این ها اصولا ضابطه بر می دارد که حالا به دنبال تشکیل ضابطه اش بیفتیم و به صورت یک فرمول و چارچوب کلی بحث باشد.

دقت بکنید که آن چه که تصور ضابطه شده از این ناحیه بوده که آمدند گفتند ما بیائیم عام را تصور بکنیم، این عام غیر از چون عام عموم افرادی دارد، نکته در عام این است. غیر از این که عموم افرادی دارد آیا عموم ازمانی هم دارد یا نه. حالا به یک ضابطی

بیفتد که تشخیص عموم ازمانی. اگر ثابت شد که این عام دارای عموم ازمانی است یعنی تمام زمان ها را در نظر گرفته. خواهی نخواهی اگر یک زمان معینی خارج شد و در آن دلیل محدود نشد، چون تصادفا در این خیاراتی که ما داریم محدودیت دارد مثلا صاحب الحیوان بالخیار ثلاثة ايام، این محدود است دیگر، سه روز است نه کمتر می شود و نه بیشتر می شود. دیگر شک نداریم.

البیان بالخیار ما لم یفتقا، واضح است افتراق است، فإذا افترقا فقد وجب البیع، دیگر جای تصور استصحاب نیست.

ما یفسد لیومه، میوه ای که نگه می دارند یفسد لیومه، این دیگر فردایش یا شبش احتمال ندارد. پس بنابراین اگر آن دلیلی که آمد مثل خیار غبن، البته چون این نکته را بعد می خواهیم بگویم نکته خیلی لطیفی است، اصولا استثنای خیار غبن به خاطر دلیل نیست، این که این بحث را مشکل کرده این است. استثنای خیار غبن به خاطر لا ضرر است اگر کسی قائل بشود نه این که دلیل آمد. عرض کردیم نه در اهل سنت و نه در شیعه کسی برای خیار غبن نداریم، یک چیزی هست یک کسی بوده گیج بوده، و پیغمبر می رفت در بازار خرید و فروش می کرد، گاهی سرش را کلاه می گذاشتند و اذیتش می کردند، پیغمبر فرمود که اگر چیزی خریدی بگو لا خلافة من تا سه روز حق دارم، این حدیث لا خلافة و إلا ما در غبن که من حالا طبیعی است به بازار رفتم گفته این کتاب را پنج هزار تومان بعدا معلوم شد که قیمتش هزار تومان است، از من پنج برابر گرفته است.

پرسش: پیغمبر گفته شرط بکن

آیت الله مددی: آهان، تازه پیغمبر گفته لا خلافة، بله به قول شما تازه خیار شرط است، آن هم به نظرم در بعضی هایش دارد ثلاثة ايام فإنه بالخیار، به نظرم این هست. غرض این که ما چیزی به نام خیار غبن اصولا نداریم، این را با لا ضرر درست کردند. این چون خیلی لطیف است من این توضیح را بعد عرض میکنم آن چه که ما امروز در ادبیات قانونی ما، فقهی ما به عنوان تخصیص می آید اگر به ریشه هایش برگردیم تخصیص مصطلح نیست، حالا این هم یک نکته ای است، ما در بحث عام و خاص متعرض شدیم که از آن وقت تا حالا متعرض نشدیم. این هم می گذاریم یک نکته ای که من بعد عرض میکنم. اصولا این ها به صورت تخصیص نیست. نکات فنی دیگر دارد مثلا نکته این جا لا ضرر است، خب اگر نکته لا ضرر بود، اگر این آقا برای دفع ضررش می گوید یک ساعت

.....

به من فرصت بدهید تا ببینیم این کتاب را قبول بکنیم یا نه. از آن ور چون دلیل لا ضرر یک اصطلاحی دارند این جور ادله مثل لا ضرر که در مقام امتنان اند نمی شود بیاید یک فرد را در نظر بگیرد، کل امت را در نظر می گیرد. یک اصطلاح این جوری دارند. لا ضرر فرد را در نظر نمی گیرد بلکه امت را لذا می گوید تو کتاب هزار تومانی را پنج هزار تومان خریدی حق داری معامله را فسخ بکنی لکن این لا ضرر این طور نیست که فقط این را در نظر بگیرد، آن بائع را هم در نظر می گیرد مثلاً این بگوید شما یک هفته به من مهلت بدهید تا فکر بکنم. او می گوید من ضرر می کنم، همین را می خواهی قبول بکن نخواستی هم رفت. لا ضرر همچنان که می آید برای این اثبات خیار می کند محدود هم می کند، احتیاجی به استصحاب نیست، اصلاً این یک تصور غلطی است که این جا پیدا شده است خیال می کنند یک حکم خیار آمده این حکم خیار نامحدود است، روی طبیعت رفته است ما می خواهیم استصحاب بکنیم. روشن شد؟ اصلاً حکم خیار نیامده. این نکته فنی را خوب دقت بکنید، این جا لا ضرر آمده است، حالا با آن اشکالاتی که لا ضرر دارد. عرض کردم پیش اهل سنت پیش ائمه شانسان لا ضرر ضعیف است، عده ایشان دارند اما قبول ندارند حتی در موطأ مالک هم هست، قدیمی ترین و شاید بشود گفت صحیح ترین مصدری که الان پیش اهل سنت لا ضرر دارد موطأ مالک است چون نوشته سال ۱۵۰ است، البته موطأ مالک جز صحاح ستشان نیست علی قول مشهور، قولی هم هست، سرش هم این است که موطأ مالک ولو مالک امام فی الشان و بخاری هم با واسطه از او نقل می کند و مالک از نافع عن ابن عمر رسول الله، قرب اسناد هم دارد لکن معذک چون در کتاب موطأ مالک فتوا هم هست، یک کتاب فقهی روایی است نه کتاب روایی صرف باشد یا به اصطلاح خود اهل سنت حدیث مجرد نیست مثل کافی ما، حدیث مجرد نیست تا حدی شبیه فقیه است، البته فتاوایش بیش از فقیه است و فقیه فتاوایش هم بالاخره از روایات است. من چند بار عرض کردم آن طور که خودم فهمیدم، نه از کسی شنیدیم نه در جایی دیدیم مرحوم صدوق اگر در فقیه فتوا می آورد غالباً متن روایت است که می خواسته یک تصرفی در روایت بکند به صورت روایت نیآورده، به صورت فتوا آورده. دیگر حالا وارد این بحث نشویم چون نکته ای بود نکته اش را می خواستم عرض بکنم.

این هم سرّش این بود که من کرارا عرض کردم وقتی که آقایان به فکر جمع احادیث افتادند مثل مرحوم صاحب وافى، مثل مرحوم وسائل، اخیراً مثل مرحوم آقای بروجردی در جامع الاحادیث، در این کتاب ها فتاوی فقیه را نیاوردند، فقط روایات فقیه را آوردند لکن من عقیده ام این است که خوب بود فتاوی ایشان را هم می آوردند چون در تمام این کتاب ها نیامده. چون یک بلای عمومی شده گفت المصیبة إذا عمت هانت، دیگر خیلی اشکال نمی شود. هیچ کدام از این آقایان تا آقای بروجردی که خیلی دقیق است، آقای بروجردی حدیث شناس بزرگی است قدس الله نفسه، غیر از مقام فقاها و جلالت شان ایشان حدیث شناس بزرگی هم هست. اگر این نکته ای را که من استظهار کردم درست باشد که فتاوی ایشان هم روایات است خوب بود در کتاب های جمع احادیثی که نوشته می شود فتاوی ایشان، فتاوی فقیه و حتی فتاوی مقنعه هم آورده بشود.

پرسش: این احتمال دارد که روایت باشد، احتمال هم دارد که نباشد.

آیت الله مددی: دیدیم خب. یعنی احتمالی که نود و نه و نیم درصد. کرارا عرض کردیم که صدوق به لحاظ قواعد تحدیث خیلی فنی نیست، حالا کجا حدثنا بگوید ... به لحاظ قواعد تحدیث. اما به لحاظ متن روایت فوق العاده است، بی نظیر است. یعنی الان من کسی به ذهنم نمی آید مثل ایشان. به لحاظ متن حدیث فوق العاده است و مراعات این متن در فتاوا. می خواهد یک تصرف کوچک در حدیث بکند تبدیل به فتوایش می کند که مباد در حدیث تصرف بشود.

پرسش: در حد یک موید کوچک به درد می خورد، نه سند دارد، نه روی متنش می شود مانور بدهیم.

آیت الله مددی: متنش را به عنوان می شود مانور داد. مگر بگوید قال ابی فی رسالتی، آن جایی که می گوید قال ابی آن ها هم روایت است لکن خودش نتوانسته جمع و جور بکند به اسناد پدر داده و إلا انصافاً، نه در این جهت که ما انصافاً روی فقیه کار کردیم به نظر ما کار کاملاً واضح است اما موطأ مالک است، اشتباه نشود. چون می دانید روایات پیش اهل سنت محدودیت دارد چون عن رسول الله است، کاملاً محدودیت دارد اما موطأ مالک فتواست، البته فتوای مالک در موطأ یک ارزش برای ما ها هم دارد، حالا اشتباه نشود. حالا غیر از عالم اهل سنت و دعوایی که خود سنی ها با ایشان دارند آن جای خودش است. کرارا عرض کردم فتاوایی که در

موطأ مالک آمده این برای ما یک مقدارش ارزش دارد چون در فتاوایی که ایشان نقل می کند بعضی هایش دارد و الذی علیه اهل العلم ببلدی هذا یا من دیدم علمای بلد من یعنی مدینه قائل به این هستند، اگر بگوییم در ، چون ایشان عمرش هم از امام صادق کمتر است، ۱۵۰ بعد از وفات امام صادق. این احتمال دارد که مالک کلام امام صادق را هم نقل بکند، این خیلی ارزش دارد، این برای ما ارزش دارد. حالا یک دعوایی خود اهل سنت دارند که وارد نمی شویم.

پرسش: روایت می شود؟

آیت الله مددی: بله روایت می شود مثل اجماع تضمنی یا دخولی که سید مرتضی فرمودند. این از مصادیق اجماع دخولی می شود، حالا یک بحث دیگر است، عرض کردم یک جایی در معجم آقای خوئی دارد من الان در ذهنم نیست، یک روایتی است که توش مالک است، می گوید و مالک لیس بثقة، می گوید لم تثبت وثاقتہ، این که راجع به امام یک مذهبی این تعبیر خوب نیست، به هر حال این که لم تثبت که دروغ بگوید، نه در حد دروغ، ممکن است نفهمد.

پرسش: عبارت مالک را بگویید

آیت الله مددی: زیاد است، والذی وجدت اهل العلم ببلدی هذا یقولون این که زیاد است، عرض کردم اصلاً چند تا کتاب داشتند نه یکی، جاهایی که مالک ادعای اجماع اهل مدینه کرده است اصلاً جمع کردند. من یکیش را دارم سه جلد است. سیصد و یک مورد است که مالک در این سه جلد، از اول موطأ تا آخر را در آورده و نافع است، برای ماها خیلی خوب است، برای ماها که می خواهیم کار بکنیم اگر بنا بشود کارهای علمی بشود برای ماها فوق العاده خوب است. به هر حال یک معاصر امام صادق فتوای ایشان را نقل می کند. زیاد است، حالا ۳۰۱ مورد در این موطأ مالک است، شما حساب بقیه اش را بکنید، یعنی ببینید چقدر زیاد است، این طور نیست که من بگویم صفحه فلان باب کذا.

به هر حال وارد بحث نمی شویم. در موطأ مالک دارد عن رسول الله، سند هم دارد لکن سندش پیش ائمه شان ارسال دارد، آن شخص آخر جز اصحاب پیغمبر نیست، پیغمبر را درک کرده و إلا اصح اسانید این است، همین که در موطأ است لکن باز هم بخاری که به

واسطه شاگرد مالک است باز هم بخاری قبول نکرده است، باز هم بخاری این حدیث مالک را نقل نکرده، بخاری، مسلم و دیگران این حدیث مالک را اشکال کردند. به هر حال حدیث لا ضرر پیش اهل سنت، پیش محققان علمای حدیث مشکل دارد اما پیش فقهایشان خیلی جا افتاده، هر چه بخواهید در فقه جا افتاده است. در حدیث مشکل دارد، در فقه جا افتاده است حدیث لا ضرر و دو باب اساسی خیارات و باب شفعه هم قوامش تقریباً به این حدیث است. البته در مبسوط، من شفعه مبسوط را به ذهنم می آید از اول تا آخر نگاه کردم دو بار حدیث لا ضرر را اسم برده است. لکن ایشان اسم دارد و إلا قوام این دو باب خیارات و شفعه به آن است. حالا وارد بحث فقهی نشویم.

به نظر من اصلاً نوبت به استصحاب نمی رسد، اصلاً این تخصیص یک جور خاصی است. این را دیگر مجبورم که ان شا الله فردا، امروز که نمی رسم، فردا راجع به این صحبت بکنیم.

پس بنابراین این ها دنبال ضابطه بودند، آن ضابطه را تقریباً این جوری آوردند که اگر دلیل عام زمان ها را گرفت، حکم را برای زمان معین کرد این جا به عموم عام باید رجوع بکنیم، البته خاص صریح نباشد، خاص چون فقط طبیعت حکم را می گوید مثلاً البیعان بالخیار. آن در همان لحظه اول خیار غبن را می گیرد، بقیه اش دلیل ندارد، اگر دلیل نشد عموم عام دلیل می شود. و إلا طبق قاعده اصلاً این بحث مخصوصاً روی اصول متاخر شیعه باید بگوییم بحث بیهوده ای است چون بنایشان به این است که ادله و امارات بر اصول عملی مقدم اند. خب اگر اصالة العموم جاری بشود جای استصحاب نیست، اصالة العموم دلیل لفظی است. دلیل لفظی همیشه بر دلیل عملی مقدم است. نمته ای که آقایان دارند کجا می شود به دلیل لفظی تمسک کرد و کجا نمی شود تمسک کرد. نکته اش این است. بلا شک دلیل لفظی مقدم است، با وجود عموم کسی به استصحاب بر نمی گردد پس مشکل این بحث این است، آن وقت آمدند مثلاً اجمالاً این ضابطه را گفتند اگر زمان ظرف باشد یا زمان قید باشد، اگر زمان قید باشد یعنی کل زمان، کل آن بنفسه یک نوع فرد است، در این جا به عموم عام رجوع می کنیم ولی اگر ظرف باشد رجوع نمی کنیم مثلاً اجمال دارد، حالا ضابطه اجمال این را عرض کردم. اگر زمان ظرف بود این به اصطلاح به عموم عام مراجعه نمی شود کرد اما اگر زمان قید بود، قید بود یعنی هر زمانی برای

خودش یک حکمی دارد. در یک مدت معینی به عنوان خیار مجلس حکم برداشته شد بقیه زمان ها به اوفوا بالعقود بر می گردیم. این خلاصه این تصور است. حالا نمی خواهم این تمام است یا نه، ابتدائاً یک تصویری بکنید که این ها چطور یک ضابطه ای را مطرح کردند، خلاصه یکی از ضابطه ها این است که زمان را ظرف بدانیم، حالا این یک تعبیر.

یک تعبیر این است که زمان را مفرد بدانیم، مفرد یعنی هر زمانی فرد آن عام است و برای آن عام عموم افرادی صرف قائل نشویم، عموم ازمانی هم قائل بشویم، آن وقت هر زمانی یکی بشود، هر زمانی یک فرد است. اگر هر زمانی یک فرد شد تمسک بکنیم به عموم عام در صورت شک اما اگر ظرف شد تمسک نکنیم. این ضابطه است.

بحث ما این است که، مرحوم نائینی یک ضابطه ای می دهد که بعد مطلب ایشان را می خوانیم، بحث ما این است که آیا واقعا می شود این مطلب را قبول کرد؟ اصل مطلب یعنی واقعا می شود ضابطه برای این مسئله گذاشت و عرض کردیم مثال هم که می زنیم یک مثالش همین خیار مجلس است که خودش فی نفسه مشکل دارد. اضافه بر این مثال هایی هم که می زنند همه اش جوری است، مثال های خاصی است یعنی فرض های خاصی می کنند. اصولاً این مسئله را چکار باید کرد؟

آن چه که به ذهن این حقیر سراپا تقصیر می رسد این است، اصلاً بحث امروز ما این است قبل از این که وارد بشویم، مرحوم نائینی می گوید چپ و راست زیاد رفتند ولی ضابطه ای نگفتند. من بحثم این است که این مسئله ضابطه ندارد نه این که نگفتند، نمی شود ضابطه گفت و لذا موید همان نکته است که در فقه بگذارند، در اصول نیاورند، چرا؟ چون برای ضابطه این مسئله چون دو رکن اساسی دارد، یکی عموم عام است و یکی استصحاب حکم خاص. این دو رکن باید تنقیح بشوند. اگر این دو رکن ضابطه مند شدند آن وقت می شود شما بیابید یک ضابطه ای برای این مسئله قرار بدهید. اگر خود این دو رکن مشکل داشتند شما چطور می خواهید برای مسئله ای که از دو رکن مشکل دار یک ضابطه و فرمول در بیاورید؟

اما نسبت به عام کرا را عرض کردیم چون در خلال کلمات ایشان مطلق هم گاهی آورده شده و گفته مثلاً مطلق با مقدمات حکمت یعنی استغراقی است یا بدلی است. بنده عرض کردم این بحث هست در کلمات مرحوم نائینی، مرحوم آقای خوئینی و عده زیادی

.....

همچنان که عام، اولاً من این نکته را نمی خواستم بگویم اشاره بکنم. عام را به سه قسم تقسیم کردند: استغراقی و بدلی و مجموعی، چون این جا نائینی چند بار خواهد گفت و ما می خواستیم در عبارت ایشان بیاوریم. من کرارا و مرارا توضیح دادیم که چیزی به نام عام مجموعی نداریم. این یک اصطلاح غیر واقعی و غیر دقیق است. آن چه که به عنوان عام مجموعی ذکر شده یک کل است نه عام یعنی یک کلی است که از اجزاء تشکیل شده نه یک عام و کلی است که دارای جزئیات است. این دو تا با همدیگر خلط شده است. این خانه کل است، مرکب از اتاق و حیاط و زیرزمین و طبقه اول است، این کل است مثل نماز که نماز کل است، کلی نیست. نماز کل است. عام مجموعی هم کل است. بله اجزایش مصداق یک عنوان اند، این بالاخره فرقی نمی کند، کل است، مثلاً بیست تا عالم است بیست تا را با قید بیست تایی اکرام بکن نه نوزده تا، نه هجده تا، این یک کلی است، اکرام یک کلی است که از بیست تا عالم تشکیل شده کمتر هم نمی شود، این اجزایش مثل هم اند، اجزایش مصداق یک عنوان اند اما خانه اجزایش مثل هم نیستند، نماز اجزایش مثل هم نیستند، یکیش رکوع است، یکیش سجود است، یکیش ذکر رکوع است و إلا ما عام مجموعی نداریم و کرارا هم عرض کردیم تا آن جایی که من بررسی کردم در لغت عربی هم هیئتی برایش نیامده، برای عام مجموعی اصلاً نداریم، ما برای عام استغراقی داریم، اکرم کل عالم، اکرم العلماء، برای عام بدلی داریم اکرم عالماً تنوین، اکرم ای عالم من العلماء، ای تنوین، این ها در لغت برای عام بدلی هستند اما عام مجموعی ندارد و لذا اگر بخواهیم اراده عام مجموعی بکنیم با معنای اسمی باید بگوییم مثلاً بگوییم اکرم علمای بلد به حیثی که حتی یک نفرشان، خودمان همراهش برویم و شرح بدهیم و إلا اکرم مجموع العلماء، حتی مجموع العلماء هم صریح در عام مجموعی نیست. ممکن است مراد عام استغراقی باشد، اکرم جمیع العلماء، لذا ما یک تعبیری که در لغت عرب برای عام مجموعی باشد را اصلاً نداریم، اصلاً عام مجموعی عام نیست، مراد از عام یعنی یک عنوانی گفته شده باشد که بر مصادیقش انطباق داشته باشد و انطباقش هم به نحو واحد باشد نه این که یک مصداق در طول مصداق دیگر باشد چون دیدم بعضی ها گفتند اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم، اولی الامر یعنی امام معصوم در وقتی که بود، اگر نبود فقیه. این عام نیست، ما همچنین چیزی نداریم، مثلاً بگوید اکرم العلماء یعنی فقها، اگر نبودند نحوی ها، چون اکرم العلماء همچنین مفهومی ندارد. ترتیب و

طولیت، نکته فنی روشن شد؟ بحث سر این است که عام افرادش را در عرض واحد می گیرد، چون دیدم بعضی ها از این جور استدلال ها می کنند، این ها حرف های پا در هوایی است که اساس ندارد. عام نمی تواند افرادش را به نحو طولی بگیرد که بگوید اکرم العلماء یعنی ابتدائاً فقها، اگر فقها نبودند آن وقت نحوی ها مراد نحوی هاست. همچنین چیزی نمی شود. اگر نحوی ها جز علماست در عرض علما می گیرد اکرم العما هر دو را می گیرد. تصریح می کند، اگر گفت اکرم العلماء همچنان که فقها را می گیرد نحوی ها را هم می گیرد، اگر عالم نیستند که اصلاً نمی گیرد. این که طولی بگیرد اول آن ها، اگر آن ها نبودند بعد این ها مثلاً اولی الامر اول امام معصوم، اگر امام معصوم نبود فقیه، این جز ادله نیست، این من در آوردی صرف است، خیالات و اوهام است.

پس بنابراین فقط نکته این است، پس یک چون ایشان دارد، چند جا عام مجموعی دارد، ما عام مجموعی نداریم، کلاً این را باید از اصطلاح خارج بشود، آن وقت مطلق را هم گفتند یا به نحو استغراقی است مثل احل الله البیع که استغراقی است یا قَلَدَ المجتهد و لذا عرض کردیم این هم یک نکته لطیفی است. اگر گفت قَلَدَ المجتهد این را مطلق بدلی گرفتند اما اگر گفت صدَقَ العادل این را مطلق استغراقی گرفتند. این نکته خیلی ظریف است، اگر گفت صدَقَ العادل گفت که خیلی باید روی آن فکر بشود، این مبنائی است که البته مثل آقای خوئی این مبنا را، البته ایشان نوشتند و اصلاً در جایی هم ایشان ندارند.

پرسش: قرینه عقلیه نشان می دهد که معنا چجور است؟

آیت الله مددی: این جز علم یقوف است که نمی شود گفت، بناست جز اسرار فن باشد.

اگر گفت قَلَدَ العادل، قَلَدَ المجتهد این به نحو عام بدلی است.

پرسش: قرینه عقلی هست که این جور فهمیده می شود نه لفظی

آیت الله مددی: حالا به هر حال

این شده مطلق بدلی اما اگر گفت صدَقَ العادل این می شود مطلق استغراقی، صدَقَ العادل همه عدول را می گیرد و لذا تعارض توش معنا دارد چون شما این عدل را تصدیق می کنید، گاهی هم با همدیگر اختلاف دارد اما قَلَدَ المجتهد تعارض عادتاً توش تصویر نمی

شود چون اصلاً بدلی است، شما در آن واحد صدق را، حالا یا نکته ایشان یا نکته های دیگری دارد که حالا نمی خواهم وارد بشوم. به قول خودشان اصطلاحاً مشایخ ما در نجف این جز اسرار است. لذا آقای خوئی هم می فرمایند اگر دو تا مجتهد تعارض پیدا کردند و در هر دو شبهه اعلمیت بود یا هر دو کذا بودند ایشان قائل است که تساقط است.

معروف اهل سنت هم این طور است که اصل اولی در خبرین تساقط است، اصل اولی در فتوین تخییر است، این هم جز اسرار فن است. اصل اولی در خبرین متعارضین تساقط است و اصل اولی در فتوین مختلفین تخییر است نه تساقط، البته آقای خوئی هم تساقط گرفتند در نتیجه گفتند احتیاط بکنند، چون احتیاط تساقط است، البته ایشان متعرض نکته هم نشدند چون معتقدند که این جز اسرار این فن است.

پرسش: تخییر قول مشهور شیعه است؟

آیت الله مددی: یعنی اهل سنت هم قائلند، حالا آن ها چون شاید در اجتهاد هم تصویب قائلند.

به هر حال آن وقت یکی دیگر از فروع آن مسئله این است که شما در مثل قلّد المجتهد این را مطلق بدلی می گیرید در مثل صدق العادل آن را مطلق استغراقی می گیرید نه بدلی، عرض کردم ظواهر عبارات مرحوم آقای خوئی فرقی نگذاشته، حالا وارد بحثش نشویم.

این نکته را هم توضیح دادیم که ظاهراً درست نباشد این مطلب که مطلق بر دو قسم است، سرّش این است که عرض کردیم عام بر دو قسم است معقول است اما مطلق بر دو قسم است به یک نحوی از تسامح باید بگوییم و إلا روشن نیست، سرّش این است که اصولاً فرق اساسی بین مطلق و عام این است که در عام، عام مرآت برای افراد است. اصلاً در عام نظر روی افراد است لکن چون نمی توانسته افراد را جمع بکند یک عنوانی آورده که ناظر به آن ها باشد اما در مطلق اصلاً نظر به افراد نیست، نظر به طبیعت است. احلّ الله البیع یعنی طبیعت بیع. بله اگر در مقام بیان باشد و بعضی مقدمات حکمت می گوییم مراد تمام افراد بیع است، وقتی طبیعت را آورد حصه ای را خارج نکرد در مقام بیان بود الی آخر مقدمات پس مراد تمام افراد بیع است و إلا این نکته را دقت بکنید مطلق دو

قسم نیست، مطلق دائماً یک قسم است و آن این که در مطلق اصلاً نظر روی افراد نیست که بدلی باشد یا استغراقی باشد. در عام نظر روی افراد است، آن وقت اگر نظر روی افراد شد یا مرادش تمام افراد است یا هر فرد واحدی که قابلیت انطباق دارد، اگر فرد واحد شد عام بدلی می شود ولی اگر همه افراد شد عام استغراقی می شود اما در مطلق مثل احلّ الله البیع، مثل قلّد المجتهد، مثل صدق العادل من باب مثال، در تمام اقسام مطلق. پس این تقسیم مطلق به دو تا بدلی و استغراقی هم روشن نیست مگر تسامح باشد که بگوید نتیجه اش این است. نتیجه مقدمات حکمت و با شواهدی که دارد این نتیجه هست، این بحث دیگری است و إلا طبیعتاً از نظر فنی و علمی. اصلاً این فارق اساسی بین مطلق و عام است. در عام نظرتان روی افراد است. در مطلق نظرت روی طبیعت است اصلاً، به افراد نگاه نمی کنید. احلّ الله البیع طبیعت بیع را نگاه می کند

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين