

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 که بود عرض کردیم در بیان نسبت بین دو دلیل یا بین دو حکم، بین علمای اسلام معروف شد که اگر دلیلی اخص باشد حمل بر تخصیص می کنند، عرض کردیم از این قدمای مثال ها همین کتاب الرساله شافعی است، نیاوردیم چون این بحث طولانی می شود اگر بخواهیم عباراتش را بخوانیم، مثلاً آیه مبارکه خذ من اموالهم صدقة را جمع کرده با سنت رسول الله که در حیوان، در سه تا حیوان زکات گرفته، در غلا در دو تا، در میوه جات در دو تا و در نقدین هم در خصوص نقدین هم پیغمبر یک، این تخصیص در خودشان، این سنت پیغمبر آن کتاب را تخصیص زد، عرض کردیم این بعد ها دیگه در میان علمای اسلام می گویند این تعبیر جا افتاد و ظاهراً شاید مثلاً امثال مرحوم شیخ طوسی قدس الله سره ایشان هم متأثر به همین تعبیر و لذا در مقام جمع بین روایات به این ترتیب بین روایات را جمع کرد تا از تعارض چون بعد گفتند این تعارض نیست، این نحوه جمع تعارض نیست و مثال هایش را هم سابقاً بعضی از مثال هایش را به مناسبت عرض کردیم مثلاً آن روایتی که لا ینبغی لک أن تحرّم إلا من المواقیت التي وقتها رسول الله صلی الله علیه و آله با این روایت امام صادق که سوال می کند که من مشکلی داشتم نذر کردم که از کوفه احرام ببندم حضرت فرمود به این که فلیف لله، ایشان مثلاً اصحاب ما عرض کردیم این روایت را اعراض کردند از ذکرش و مراد از اصحاب در قرن چهارم شیخ کلینی و صدوق و در فتاوا هم مثل شیخ مفید این را نیاوردند.

شیخ طوسی در قرن پنجم به تصور این که این روایت خاص است نسبت به آن روایت، ایشان این را آورد و ملتزم شدند که لا یجوز الاحرام قبل المیقات إلا برای نذر، و عرض شد که این دیگه بین اصحاب ما مشهور شد، تا آن جایی هم که من می دانم حتی در بین معاصرین اگر دو سه درصد مخالف باشد اگر باشند و إلا در معاصرین هم این فتوا راه افتاد و به این که اشکال ندارد در صورت نذر تخصیص است، این توضیح را عرض کردیم در محل خودش دیگه حال تکرارش هم نداریم، عرض کردیم که این تصور اصولاً این

تصور تخصیص از قرن پنجم آمد، در قرن چهارم روایات اصحاب ما نقل نکردند، بعدش هم که شیخ مفید فتوا نداده، ابتدائاً کسی که نقل کرده، البته مصادر نقل قرن سوم است اما خب مثلاً فرض کنید از کتاب نوادر الحکمة است که مثلاً متفرقات دارد، از مصنفات حسین ابن سعید است و از کتاب صفار مجموعاً در این مصادر قرن سوم و لكن اصحاب ما فیما بعد این روایت را نیاوردند، حالا آن ها هم که آوردند چرا آوردند؟ هدفشان از آوردن چی بوده؟ مجرد ذکر روایت شاذه و غیر شاذه بوده؟ به هر حال و عرض کردیم با شواهدی که ما اقامه کردیم این روایت و آن روایتی که می گوید قبل از میقات احرام نیدن نسبتشان تباین است نه نسبتشان تخصیص است، عام و خاص مطلق نیست، اصلاً نسبت این روایت با آن ها نسبت تباین است و حتی احتمال دارد شاید بعضی از اصحاب ما در قرن سوم معتقد بودند به این که احرام قبل از میقات مطلقاً جائز است، این ها تباین به این معنا، این روایت مفادش این است که احرام قبل از میقات مطلقاً جائز است با نذر واجب می شود، مفاد روایت این است نه مفاد روایت این باشد که احرام قبل از میقات درست نیست با نذر درست می شود که مرحوم شیخ طوسی فهمیدند و عرض کردیم مرحوم شیخ طوسی به هر حال در بغداد با آن وضعی که شیعه پیدا کرده بود و کتب شیعه و نقادی ای که اهل سنت می کردند و مخصوصاً که این روایت در کتابی مثل حسین ابن سعید بود و در کتابی مثل صفار علی ما ببالی اگر حافظه ام خراب نشده باشد لذا این مشکل مرحوم شیخ پیدا می کرد، علمای اهل سنت می گفتند این حدیث در کتاب های شما هست چرا به آن عمل نمی کنید و شیخ آمدند به آن عمل کردند به صورت تخصیص، گفتند خیلی خب حالا قبول بکنیم در صورت نذر اشکال ندارد، و لكن عرض کردیم کسی که در متن روایت تأمل بکند و در شواهد خارجی ایشان این فقه اهل سنت چقدر موثر است، کاملاً واضح است روایت موردش تعارض با آن روایت است و عرض کردیم این تعارض هم مشکل ندارد ما شواهد تاریخی داریم که تا زمان امام صادق بعضی از بزرگان ما امثال ابو حمزه از کوفه احرام می بستند، اصلاً در روایت دارد صراحتاً که عده ای از شیعه آمدند گفتند ما از کوفه احرام بستیم، نذر هم نبود همین طوری احرام بسته بود و توضیحش را عرض کردیم حتی امام صادق فرمود کذبوا علی علی، اصلاً این دروغ است، اصلاً این مطلب را حضرت امیر نفرمودند، به هر حال

شاید این ها هم که در قرن سوم آوردند نظرشان ترجیح با این روایت بوده نه این که این تخصیص بزند پس در حقیقت این روایت جز

آن روایاتی است که می گوید احرام قبل از میقات جائز است اما اگر نذر کرد واجب می شود

پرسش: جائز نمی دانند

آیت الله مددی: بله احسنتم، این را هم من توضیحاتش را عرض کردم

پرسش: بنابراین تخصیص است

آیت الله مددی: تخصیص نمی شود، این جز همان روایاتی است که می گفت جائز است، این چون از امیرالمومنین، می گویم دیگه

زمان امام صادق گفتند شما چرا از کوفه احرام بستید، گفت از امیرالمومنین نقل کردند که بهترین احرام این است که از خانه خودت

احرام ببندی، اتمام الحج و العمرة، تمام حج و عمره آن تحریم من دویرة اهلک، دویرة مصغر دار، از منزلک خودت، از منزل خودت

مثلا، خب تا زمان امام صادق، عرض کردیم این احتمال بسیار قوی دادیم و چون دیگه شرح طولانی دادیم که فعلا وارد بحثش نمی

شویم، این کتاب قضایا و سنن و احکام که در کوفه منتشر می شود به احتمال قوی در آن کتاب بوده از این می آید بلغنا عن علی، به

هر حال کوفه هم که مرکز فقه امیرالمومنین است حتی پیش اهل سنت، این ها تصورشان این بود که احرام قبل از میقات اشکال ندارد

مثل ابوحمزه زمان امام صادق احرام ببندد خب خیلی عجیب است واقعا هم چیزهای غریبی است که ایشان تا زمان امام صادق عقیده

اش این بوده که احرام قبل، لذا به ذهن ما امام صادق تدریجا جلوی این قصه را گرفتند که نه این دروغ است و احرام باید از میقاتی

باشد که وقتها رسول الله، این روایت باید در حقیقت در آن محیط تفسیر بشود

پرسش: امام باقر چی فرمودند؟

آیت الله مددی: امام باقر مطلقا منع کردند، ما للنذر نداریم، نذر فقط از امام صادق است، نذر فقط از امام صادق است

پرسش: اهل سنت الان به حضرت علی نسبت دادند؟

آیت الله مددی: به حضرت علی به نظرم در کتب زیدی ها اما اهل سنت مشهورشان که قائلند جائز است، اما عده ای هم قائلند نه چون به عثمان نسبت داده شده که او گفته نمی شود، باید از میقات باشد اما مثلاً به عمر نسبت دادند که مثلاً از بیت المقدس مثلاً وقتی فتح بیت المقدس فلسطین شد از آن جا احرام بست، این هم نسبت داده شده، شاید مشهور اهل سنت جواز باشد، الان نسبت نمی دهم، دیدم، فکر می کنم، ابن حزم که می دانم مخالف است، ابن حزم هم مثل ماست، می گوید باید از مواقیت باشد، قبل از میقات نمی شود، بعد از میقات متفقٌ علیه است که نمی شود، اگر هم بعد از میقات احرام بست باید برگردد دو مرتبه احرام ببندد، آن احرامش باطل است، إنما الکلام قبل از میقات است که می شود احرام بست یا نه. علی ای حال چون دیگه بنا نبود در مسئله فقهی وارد بشویم این بحث را ما سابقاً هم عرض کردیم مثلاً همین مسئله روایت استصحاب، استصحاب با مسئله قاعده فراغ، قاعده تجاوز عرض کردیم عده ای قائلند نسبتشان تخصیص است. اخیراً علمای ما این نسبت را عوض کردند ادعا کردند نسبتشان حکومت است و إلا ابتداءً لذا این مسئله یک مسئله ای است که باید روی آن کار بشود و نتایج خاص خودش را دارد

پرسش: نذر تخصیص نیست چیست؟

آیت الله مددی: معارض است قبولش نمی کنند، نذر قبل از میقات حالا تخصیص نیست، قبول نمی کنند، چیز خاصی نیست مثل فرض کنید شیخ مفید که قبول ندارد، مثل علمای قبل، قبل از شیخ طوسی، البته بعد از شیخ طوسی قبول شده و بحثش یک مقداری در قرن های هشتم و نهم و این ها رفت روی سند که این سند حدیث معتبر است یا نه؟ آن وقت آن ها آمدند گفتند این سند معتبر است، آن سند خودش مشکل دارد، باز از قرن یازدهم مرحوم صاحب معالم گفت این سند معتبر نیست، ظاهرش را نگاه نکنید سند معتبر نیست.

پرسش: معارض هم باشد الان فقههای فعلی هم عمل می کنند

آیت الله مددی: خیلی خب ما که مقلد این ها نیستیم، عرض کنیم که این فتوا درست نیست، منشا درستی ندارد

علی ای حال کیف ما کان عرض کردیم در معاصرین نمی دانم، بعضی نوشته ها را دیدم، نمی دانم در حد فتواست یا نه، مناقشه کردند نه مناقشه علمی که عرض کردم که این مثلاً نمی شود، قابل قبول نیست اما فتاوا را نگاه نکردند اما فکر می کنم این مجموعه ای که

من تا حالا اجمالا دیدم خود مثل آقای خوئی و این ها قبول دارند، مجموعه ای که من دیدم فکر می کنم بالای نود و پنج شش درصد، اگر مخالف باشد تک و توکی مخالف باشد، فکر نمی کنم معتابه مخالف در معاصرین باشد، یک درصد، دو درصد اگر مخالف باشد.

علی ای حال به ذهن ما احرام قبل از میقات به خاطر نذر درست نیست و باید احرام از خود مواقیت بسته بشود.

این را نکته اش این نبود، نکته اش این بود که این ها مثلا همان مطلبی را که شافعی گفت که آیه مبارکه را تخصیص نمی زنیم در روایات ما دارد که سنّها رسول الله و عفی عما سوی ذلک، این عفی اشاره به این است که این جا، جای تخصیص نیست، خذ من اموالهم، از اموال پیغمبر این را گرفتند به عنوان یک سنت ثابت تا روز قیامت، نسبت به بقیه نگفتند نیست، عفی، چیزی راجع به بقیه صحبت نکردند

پرسش: پس موارد ترجیح با آن عدم جواز می دانند

آیت الله مددی: بله بله، در باب نذر که قائل هستیم نمی شود نذر قبل از میقات

پرسش: حدیث نذر را کنار می گذارید

آیت الله مددی: بله آن حدیث مشکل دارد، به هر حال چند تا مشکل دارد نه یکی، هم مشکل سندی دارد هم مشکلات تاریخی دارد، آن خیلی مشکل دارد هم مشکل عدم قبول اصحاب دارد، علی ای حال و خود روایت هم به نظر من تامل نشده، حالا دیگه حال خواندن روایت را نداریم که برویم بخوانیم، اگر دقت بشود روایت مفادش همین است که من عرض کردم، مفاد روایت کأنما مفروغ عنه است که احرام قبل از میقات جائز است؟ سوال این است که آیا با نذر واجب می شود؟ حضرت می فرمایند بله اگر نذر کرد واجب می شود، این نکته اش یعنی اگر انسان در خود روایت هم دقت بکند واضح است که مراد از روایت، مضافا یک روایت دیگه هم دارد که آن هم جز روایات اصلی باب است مال ابی بصیر که آن اصلا می گوید رجل جعل لله علیه نذرا أن یحرم من خراسان، عرض کردیم این دعوی معروفی که بین عثمان و پسر عمویش بوده، پسر عمویش از خراسان احرام بست نذر کرده که اگر نیشابور را بگیرد این از خراسان احرام عمره مفرده ببندد، حالا نمی دانم حج است یا عمره و این بعد از فتح خراسان ایشان از همان

خراسان احرام بست آمد تا مکه، در مدینه که رسید عثمان بهش گفت این چه کاری است که تو کردی، باید احرام از میقات ببندی، گفت نذر کردم، گفت بیخود نذر کردی، احرام قبل از میقات درست نیست، همین مطلبی که بین صحابه بحث شد و سر و صدا شد و دعوا شد این سوال بعینه در روایت ابی بصیر آمده بعینه، جعل علیه أن یحرم من خراسان، اصلا کلمه خراسان هم دارد، همین بحثی که شد، آن وقت حضرت اگر این جواب درست باشد حضرت تایید کردند کلام پسر عموی عثمان چون عثمان می گفت باطل است، این نذر درست نیست و باید می آمدی از مدینه از همین جا احرام می بستی یا تو راهش مثلا، چون از طریق بصره اگر می آمد باید از همین قرن المنازل، آن اسمش چیست؟ عقیق، از وادی عقیق احرام ببندی و بیخود از مدینه احرام بستی. عرض کردم حتی شاید آقایان دیده باشند در این جلد هفت الغدير مرحوم آقای امینی هم، ایشان به خاطر این که با عثمان مخالفت بکند می گویند نه حق با آن پسر عمو بود و احرام قبل از میقات جائز است، و درست نیست.

پرسش: می فرمایید برای تمسک به عام روایتی نداری؟

آیت الله مددی: نه مطلقا گفته، گفته زیاده خیرا، اگر آدم از راه دور احرام ببندد بهتر می شود، ایشان به این روایت تمسک کرده، خیلی عجیب هم هست، تعجب است.

افرادی که در یک بحث وارد می شوند بحث کلامی گاهی اوقات جهات دیگر را فراموش می کنند، مهم این است که یک طعنی به عثمان وارد بشود، حالا مهمش این است، جهات دیگر بحث که این اصلا خود مطلب درست نیست دیگه از ذهن آقایان نفی می شود. علی ای حال چون ایشان نوشتند گفتیم یک تنبه بدهیم این مطلب ایشان هم متاسفانه درست نیست، عرض کردم این بحث تاریخی را آن دفعه اشاره کردم، فقط بحثی که هست این است که و موارد دیگه مثل نهی النبی عن الغرر که عرض کردیم اصحاب حمل کردند بر تخصیص و مثل مرحوم شیخ ابراهیم قطیفی، ایشان می گوید علم به عوضین شرط نیست، همین که راضی باشند کافی است، گفت این مقدار گندم به این مقدار کذا، هر دو هم مجعول است، گفته اشکال ندارد، اطلاعات کتاب، تجارة عن تراض، خب آقایان جواب دادند که این تجارة عن تراض تخصیص خورده، نهی النبی عن الغرر، حالا شاید گفته آن لوازم ثابت نیست یا فلان، اصلا بحث سر این

.....

نیست که این جا عام و خاص یا مطلق و مقید است، این روایات به عنوان شارح اند اصلا که دیروز هم اشاره کردم، در مثل خیار محل، من هی تند تند اشاره می کنم، در مثل خیار مجلس عرض کردیم مثل ابوحنیفه منکر خیار مجلس است، حالا من به احناف کلا نسبت نمی دهم اما از ابوحنیفه می دانم ایشان منکر است، خب یکی از ادله شان این است که اطلاق کتاب، اوفوا بالعقود، اوفوا بالعقود می گوید عقد لازم است

پرسش: ما در روایات هم داریم که قرآن عام دارد، خاص دارد، تخصیص دارد

آیت الله مددی: عام و خاص خود قرآن اما این که قرآن خودش به سنت تخصیص بخورد این را اشکال می کند یا آن بحثی که در اصول هست تخصیص کتاب به خبر واحد، آیا به خبر واحد؟ خب این مثال هایش همین هاست مثلاً گفته ابوحنیفه می گوید ما به عموم کتاب مراجعه نمی کنیم، اوفوا بالعقود، نمی شود بگوییم حق فسخ دارد مادام در مجلس است و این توضیحاتش باز احتیاج به توضیح غیر از آن توضیح نهی النبی است که این جا تخصیص نیست، اصولاً نه تقیید است نه تخصیص، دیگه حالا وارد این بحث ها بشویم وارد فقه می شویم دیگه، از اصول خارج می شویم.

آن چه که برای ما مهم بود عرض کردیم مثلاً در همین قاعده تجاوز و استصحاب ظواهر کلمات اصحاب حتی اختیار بعضی از معاصرین دیدم که تخصیص است، مرحوم آقای نائینی و عده ای قائل به حکومت اند که حکومت است، ما عرض کردیم راه دیگری رفتیم و آن اصلاً بررسی کیفیت جعل احکام ظاهری است، اصلاً نکته را آن جا بردیم و عرض کردیم اگر بخواهد قاعده تجاوز را قرار بدهد بلی قد رکعت، اصولاً استصحاب اصلاً نیست نه این که تخصیص بخورد یا حکومت بخورد، اصلاً چون التفات به حالت سابقه نکرده، حالت قبل از رکوع را ندیده تا آن حالت را ندید خودبخود اصل اصلاً جاری نیست، اصلاً بالاتر از ورود و این حرف ها، اصلاً نیست، چون اصل عملی، اصل اولی در اصل عملی لحاظ است، تا لحاظ نشد نیست، همان مثالی که همیشه عرض کردیم نمی شود بگوییم موج ساکن، همین که آب موج ساکن شد دیگه موجی نیست نه این که حالا موج ساکن داریم، موج ساکن نیست، اصل عملی طبیعتش این طوری است، تا لحاظ نشد نیست، آن اصل نیت، آن قوامش به لحاظ است، وقتی آمد حالت رکوع شما را دید یعنی

حالت قیام را ندید، حالت قبل از رکوع را ندید پس اگر ندید جای استصحاب نیت، اصلا نیست نه این که جاش نیت، نه این که دلیل استصحاب تخصیص خورده به دلیل قاعده تجاوز، اصلا نسبت سنجی بین این دو تا درست نیست بلکه ما توضیحا عرض کردیم کلا این نسبت سنجی، عام و خاص مطلق من وجه بین ادله اصول درست نیست کلا، این ها توضیحاتش در بحث تعارض اصول گذشت، این در اصول شک و یقین و این حالات دیگه همه به نحو اندکاکی ملاحظه شدند، این که می گوید اکرم العالم و لا تکرّم الفاسق آن جا چون به نحو معنای اسمی لحاظ شده آن جا دارد عموم و خصوص مطلق باشد یا من وجه اما بین ادله اصول عملیه چنین لحاظی وجود ندارد، اصلا چنین نسبتی وجو ندارد، در کلمات اصحاب متاخر ما آمده اما عرض کردیم واقعیت ندارد، این توضیحاتش گذشت پس این موارد را به نظر ما باید از همدیگه جدا کرد تا این اشتباه پیش نیاید، هر کدام یک حساب خاص خودش را دارد.

عرض کنم که اگر مثال های فقهی را می بزنیم دیگه از اصول خارج می شویم، این جا آقایان گفتند تخصیص تخصیص نیست، این جا گفتند حکومت حکومت نیست و الی آخره.

یک مطلبی در آخر عبارت مرحوم نائینی مانده بود ما این مطلب را سریع رد کردیم چون احتمال دادم در حین مطالعه باز مشکلاتی برای شما داشته باشد گفتیم این را باز من دو مرتبه یک توضیحی عرض بکنم، عرض کردیم مرحوم آقای نائینی یک کلامی را از مرحوم شیخ انصاری نقل کردند که نکته تقدم خاص بر عام چیست؟ مرحوم شیخ ظاهر عبارتش این است که اگر خاص قطعی باشد نکته اش ورود است، خاص وارد بر عام است و اگر ظن معتبر باشد نکته اش حکومت است، این مطلبی بود که مرحوم آقای شیخ انصاری ایشان نقل کرده بودند و محشین هم اشکال کردند و آقایان اشکال کردند و بحث کردند الی آخر بحثش، مرحوم خود نائینی حل مشکل را از این راه وارد شد، آن نکته فنی را می خواهم و آن نکته فنی این بود که وجه حجیت ظهور اصلا چیست، چرا مثلا می گویم ظاهر این کلام و طبعاً مراد ایشان از این ظهوری که در این جا ایشان بحث می کند ظهور عام در عموم است، اصلا وجه حجیت عام چیست، وجه حجیت ظهور چیست؟ چرا ظاهر مقدم است؟ ایشان دو تا احتمال اساسی دادند یکی برای این که ظهور کاشف از مراد متکلم استف راه برای مراد متکلم است، ارائه مراد متکلم است، یک راه هم فرمودند نکته اصلیش این است که عدم قرینه چون

مثلا کلام خودش ظاهر در یک معنایی هست وضع شده، اگر قرینه اقامه نشد همین ظاهر مراد است، ایشان این جوری بحث را مطرح فرمودند یکی به معنای کاشفیت ظهور از مراد متکلم یعنی ما باید در بحث ظهور وقتی حجیت پیدا می کند که به مراد متکلم برسیم، یکی این که نه نکته اصالة عدم قرینه است.

بعد ایشان بعد از این که این مقدمات بعد اقسام خاص و این ها را بیان کرد آن نکتیجه گیری نهایی که کردند این شد که لا کلام، در این صفحه ۷۲۲ چون من دیدم یکی دو صفحه است که یکی ابهام دارد، من چون این جا را خیلی سریع رد کردم، اگر نوار را گوش بکنید گفتیم حالا این را هم توضیح بدهم که آقایان اقلا بدانند نائینی به آقاضیا چه فرموده است، حالا قبول بکنند یا نکنند بحث دیگری است.

مرحوم آقای نائینی بعد از این که این مقدمه را فرمودند فرمود

لا کلام فی تخصیص العام بهذا القسم من الخاص آن قسمی که ظنی است و معتبر

و إنما الکلام فی وجه ذلك، و أنه للحکومة أو للورود؟ أو يفصل بین الوجهین، مراد از بین وجهین یک کاشفیت ظهور از مراد متکلم،

دو اصالة عدم قرینه چون دو مبنا ایشان در اصالة ظهور ذکر کردند، یکی کاشفیت از مراد متکلم و یکی اصالة

فان بنینا علی کون الوجه فیها أصالة عدم القرينة یكون الخاص حاکما علی العام

چون می آید به شما تعبد می دهد چون عام ظاهر در عموم است این در صورتی که قرینه نباشد، آن وقت دلیلی که آمد گفت خاص

حجت است یعنی این می شود قرینه، وقتی این قرینه شد دیگه این حاکم می شود، شارح می شود به قول ایشان

إن کون الوجه فیها اصالة عدم القرينة یكون الخاص حاکما علی العام

پرسش: مبهم ۲۳:۱۰

آیت الله مددی: نه چون آن نکته اش نکته کشف مراد نیست، نکته عدم قرینه است، دلیل حجیت چی می آید می گوید؟ می گوید این

خاص قرینه است، حالا گفت حجة این قرینه است، پس دیگه اصالة عدم قرینه جاری نمی شود

و إن بنينا على كون الوجه فيها الظن النوعى يكون الخاص واردا عليه

این تفصیل به قول ایشان.

چون عبارت هم مرحوم مقرر شاید درست ننوشته.

و الأقوى هو الحكومة مطلقا

ایشان می گوید نه چه این را قائل بشویم و چه آن را قائل نشویم قائل به حکومت می شویم.

بعد ایشان یک توضیحی برای کلام شیخ

و لعل نظر الشيخ - قدس سره - فى احتمال الورود فى الوجه الأول إلى أن بناء العقلاء على متابعة الظهور مقيد من أول الامر

البته ایشان ورود را در وجه اول گفته، در صورتی که در وجه اول ایشان حکومت گفت نه ورود گفت. از باب احتمال، دقت کردید؟

مقيدٌ من اول الامر بعدم قيام القرينة على خلاف الظهور و الخاص يكون قرينة على عدم إرادة ظهور العام فإنه قطعى الدلالة، و كونه

ظنى السند لا يمنع عن قرينته؛ لأن المفروض أنه قام الدليل القطعى على التعبد بسنده، فيكون التعبد بسند الخاص رافعا لموضوع أصالة

الظهور

این که خودش نوشته چیه آن است یعنی اول و ثانى این جا یعنی اصالة عدم قرينه، يعنى همين که به ذهن شما رسيد که اگر اصالة

عدم قرينه باشد بايد ورود باشد، در تقریش ورود گرفته، چون یکم نگاه کردم گفتم این خیلی می ترسم آقایان در مراجعه مشکل

درست بکند بگذارید خودمان برای آقایان بخوانیم

لما عرفت من أن موضوع أصالة الظهور مقيد بعدم قيام قرينة الخلاف و عدم ثبوت ما يقتضى عدم إرادة الظهور

عدم و عدم تا اثبات بشود

و قد ثبت ذلك، فيكون نسبة الخاص إلى العام كنسبة الأدلة الشرعية إلى الأصول العقلية

مثلا چطور اگر روایت آمد دیگه برائت عقلی برداشته می شود، بیان آمد، برائت عقلی عنوانش بیان است و این جا با آمدن روایت می

شود بیان، نسبت خبر واحد به اصول عقلی مثل بیان یا مثل احتیاط

فكما أن التعبد بالأدلة رافع لموضوع الأصول العقلية كذلك التعبد بسند قطعي الدلالة رافع لموضوع بناء العقلاء على أصالة ظهور العام في العموم.

غرض به هر حال ایشان تقریب اولش خلاصه اش این است که می خواهد اصالة عدم القرینه را ورود بگیرد

و فيه أن الخبر الخاص بما هو خبر لا يكون قرينة على إرادة خلاف الظهور؛ لاشتراك العام و الخاص في ذلك، و ليس بناء العقلاء مقيدا بعدم ورود مطلق الخبر الخاص؛ فان مطلق الخبر الخاص لا يكون قرينة على عدم إرادة العموم، بل الخاص إنما يكون قرينة باعتبار كون مثبتا لمؤداه

یعنی به مجرد تعبد به خاص خارج نمی شود، باید بگوییم این خاص الان قرینه است و لذا همان مطلبی را که سابقا هم عرض کردیم ففرق بین ورود و حکومت را این جوری گرفتند اگر به نفس تعبد خارج شد این می شود ورود، اگر به ثبوت متعبد به خارج شد می شود حکومت، ایشان می گوید به نفس این که تعبد بدهد خارج نمی شود، به این عنوان باعتبار کونه مثبتا لمؤداه یعنی به ثبوت متعبد به

فان كان ثبوت المؤدى قطعيا كان رافعا لموضوع أصالة الظهور حقيقة و تصح دعوى الورود، و إن لم يكن قطعيا فلا مجال لدعوى الورود

این مطلب را بعد خود ایشان هم در صفحه بعد می گویند

و لذا نعم، بعد قیام الدلیل علی التعبد بالسند

مراد از سند، سند خاص چون ظنی الحجیة بود

يكون الخاص مثبتا للمؤدى، و بتوسط ذلك يكون قرينة على إرادة خلاف الظهور

مودی ثابت بشود، متعبد به ثابت بشود

پرسش: مودی همان وجوب و حرمت است؟

آیت الله مددی: بله، این که خاص مراد است، مثلاً فساق مراد نیستند

فقرینة الخاص، خوب دقت بکنید، إنما تتم بمقدمتين: التعبد بسنده و ثبوت المؤدی به

التعبد بثبوتها اگر تنها کافی باشد می شود ورود، اگر هم تعبد به صدور باشد و هم تعبد به ورود باشد، به سند باشد و هم ثبوت مودی

می شود حکومت، این فرق بین حکومت و ورود است، عرض کردیم در باب ورود به مجرد تعبد خارج می شود، اما در باب حکومت

باید بگویید نه این یعنی این حکم خارج شد، فساق خارج اند

و قد تقدم فی المباحث السابقة أن ضابط الورد هو أن يكون أحد الدليلين رافعا لموضوع الآخر بنفس التعبد ولو مع عدم ثبوت التعبد

به، بحيث لو فرض انفكاك التعبد عن ثبوت التعبد به لكان رافعا لموضوع الآخر. و أما إذا توقف الرفع على ثبوت التعبد به

عرض کردیم در باب چیز دو چیز می خواهد، اگر گفت که شک نکن، شک نداری این می شود ورود، اگر گفت نه شک تو ارزش

ندارد می شود حکومت مثلاً لا مجال للتشكيك، لا عذر لاحدنا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا، شك نداشته، شك نیست اصلاً،

اگر شك نیست می شود ورود، و اما اگر گفت شك تو لا شك لكثير الشك این می شود حکومت، فرقی این است، اگر به مجرد

تعبد خارج شد می شود ورود، اگر یک تعبد کرد بعدش هم تنزیل دیگه کرد، حالا ایشان تعبد را با تنزیل می گفتند، یک تنزیل

دیگری آمد آن جا می شود حکومت

فالانصاف أنه لا مجال لاحتمال كون الخاص واردا على اصالة الظهور، این

و إن كان الوجه فيه هو حصول الظن النوعي بكون الظهور كاشفا

این مال اصالة عدم القرينة، یکمی عرض کردم عبارت مقرر روشن نیست، ایشان می خواهد بگوید اگر وجه اصالة عدم قرینه باشد

ورود نیست، حالا اگر وجه ظهور باشد کاشف نوعی باشد هو المراد النفس الامری فالأقوى فيه أيضا الحکوم

روشن شد؟ ایشان در حقیقت دو فرض کرده، یک: بگوییم مهم اصالة عدم القرينة است، بعد بنا بر اصالة عدم القرينة این فرض را کرده که بنا بر فرض اصالة عدم القرينة می شود بگوییم دلیلی که سند معتبر است بشود ورود یا حکومت، تقریب ورود را قبول نکردند، حالا اگر گفتیم اعتماد در باب ظهور کاشف نوعی آن است،

فلا قوی فیہ ایضا الحکومة فإنه لا موجب لتوهم الورد

ببینید باز دو مرتبه ورود را مطرح کرد، اولیش این دومی است در حقیقت، حالا ایشان چرا اولی گرفتند

پس بنابراین اگر بخواهید عبارت مرحوم آقای نائینی را معنا بکنید این جوری، اولاً اگر مبنای اصالة الظهور عدم القرينة باشد روی این مبنا، آیا دلیلی که می آید می گوید این خاص حجت است، سند می گوید حجت است آیا این دلیل وارد است یا حاکم است؟ توهم ورود را نوشتند به قول خودشان، بعد گفتند حاکم است، قبول نکردند.

دو: اگر اعتقاد در ظهور آن خود ظهور نوعی باشد آیا وارد است یا حاکم است؟ ایشان اول توهم ورود کردند و بعد هم گفتند نه حاکم است، غرض چون دیدم عبارت یکمی کج و معوج است من گفتم دو مرتبه امروز بخوانم که برای آقایان، روشن شد؟ اگر این توضیح من نباشد عبارت خیلی ابهام دارد، ایشان روی هر دو مبنا هر دو مطلب را مطرح کردند، هم مبنای اصالة عدم القرينة و هم ظهور نوعی، و در هر دو اول احتمال ورود را دادند و بعد هم گفتند حکومت است

إلا دعوى أن بناء العقلاء على حجية الظهور مقيد بما إذا لم يكن في البين حجة أقوى توجب بطلان اقتضاء الظهور للحجية؛ بداهة أن المتقضى لحجية الظهور والاخذ به إنما هو حيثية كشفه و حكايته عن المراد

چون به خاطر، مراد این جا کشفه و ارائته عن المراد یعنی عام، مراد در این جا عام مراد است، این که گفت اکرم العلماء مرادش همه علما باشد، این باید نشان بدهد این معنا را، کی این معنا را نشان می دهد؟ که قرینه بر خلافتش نباشد یعنی حجت بر خلاف نباشد، الان حجت بر خلاف آمد پس نشان نمی دهد، این خلاصه بحث ایشان.

و إرائته لمتعلق الإرادة الواقعية

یعنی این نشان بدهد که مراد من همه علماست، این آمد گفت لا تکرّم فساق العلماء پس نشان نداد، پس مرادش همه علما نیست، چون

گفت لا تکرّم فساق العلماء، روشن شد؟

و الخاص إذا كان قطعی الدلالة

خاص یعنی لا تکرّم فساق العلماء

مع التبعّد بصدوره یوجب بطلان کشف العام عن کونه هو المراد

دیگه نمی توانیم بگوییم مراد ایشان تمام علماست، با آمدن خاص دیگه نمی توانیم بگوییم

و تبطل إراءته

البته این ارائه اگر به قول آقایان مصدر اضافه به فاعل شده باشد یعنی ارائة العام، نشان دادن عام یا اگر مصدر اضافه به مفعول داده

شده باشد ارائه عموم که مراد عموم است، ارائه به آن می گویند

عن کونه متعلق الإرادة الواقعية، فيكون الخاص رافعا لموضوع أصالة الظهور في طرف العام حقيقة

اصلا آن ظهور نمی تواند دیگه مراد را نشان بدهد، این نشان می دهد که مراد چیز دیگری است، عام نیست، خاص است

و لا نعني بالورود إلا كون أحد الدليلين رافعا لموضوع الآخر حقيقة و بالجملة الفرق بين الوجهين في اعتبار

فإنه، باز برگشت ایشان، بناء على كون المدرك في اعتبارها أصالة عدم القرينة يمكن أن يقال: إن الخبر الخاص بنفسه لا يكون قرينة،

بل قرينيته باعتبار كونه مثبتا

یعنی حکومت، يمكن أن يقال اما اگر قائل شدیم به کاشف از مراد آن جا ورود بگوییم، نمی دانم روشن شد؟ خیلی انصافا من دیدم

خیلی رفت و آمد عجیبی کرده رضوان الله تعالی علیه. این را خیلی مختصر می توانست بیاورد، خیلی پیچانده.

بعد ایشان می گوید:

و لكن معذلك كله لا يتم الورود.

یعنی خلاصه حرف مرحوم نائینی چه قائل باشیم منشا اصالة الظهور عدم القرينة است حکومت است چه منشا باشیم این که ظهور

کاشف از مراد نوعی است، کاشف نوعی از مراد است، باز هم حکومت است

فإنه على كل حال الخاص إنما يكون رافعا لموضوع اصالة الظهور بتوسط اثباته للمودی یعنی این باید مودی به ثابت بشود و آن این

که ایشان عام را اراده نکرده، خاص را خواسته.

و لا يكفي في ذلك مجرد التعبد بالسند ما لم يتقضى الثبوت المتعبد به بل مخبر عنه، این دیگه وقت هم گذشت، چون به هر حال

امروز تمام نمی شود چون آقاضیا هم به ایشان تعلیق زده است

و صلى الله على محمد وآله الطاهرين