

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 که مرحوم نائینی بحثی را مطرح فرمودند و آقاضیا در شرح عبارت شیخ که سرّ تقدّم خاص بر عام چیست به نحو ورود است یا به نحو حکومت، عرض کردیم عبارت شیخ تفصیل بین این بود که خاص قطعی باشد یا ظنی باشد. مرحوم آقای نائینی راه دیگری رفتند فرمودند باید نکته اصالة الظهور را پیدا کرد که چرا ظهور حجت است، اگر اصالة الظهور به این جهت حجت است که کاشف ظنی از مراد متکلم است ایشان احتمال دادند روی این حساب یک تقریب ورود کردند و اختیار حکومت کردند یا از باب اصالة عدم القرینة یعنی چون لفظ ظاهر است و شک بکنیم اصل عقلائی بر این است که قرینه ای نیست پس ظهور حجت است روی این جا ابتدائاً احتمال ورود داده اند چون اصالة عدم قرینه، خاص قرینه است دیگر، باز در این جا هم اختیار حکومت کردند. این خلاصه نظر مرحوم آقای نائینی، علی کل تقدیر اختیار حکومت کردند، مرحوم آقاضیا از این راه وارد نشدند گفتند آن نکته اش بر این است که وجه حجیت ظهور مبنی بر این است که حجت بر خلاف این ظاهر نیست، بر خلاف عام نیست یا علم نداریم به خلاف، اگر مراد حجت نیست با بودن خاص حجت می شود پس نتیجه ورود است، اگر علم نداریم این خاص می گوید من علم هستم، به منزله علم می شود پس حکومت است، مرحوم آقای آقاضیا از این راه وارد شدند که نکته عدم الحجة است یا نکته عدم العلم به واقع است، اگر عدم الحجة باشد دلیل خاص وارد است و اگر عدم العلم باشد دلیل خاص حاکم است.

این خلاصه این دو بحثی است که طبعاً آقاضیا در این حواشی مختصرشان نسبتاً سه چهار بار، دو بار سه بار به مرحوم نائینی هم تند شدند، عرض کنم آنی که به ذهن ما می رسد اولاً راجع به این مبنا که مرحوم نائینی فرمودند مبنای حجیت ظهور چیست کرارا عرض کردیم نه اصالة عدم القرینه است و نه کشف مراد است، هیچ کدام نیست، این دو وجهی که ایشان فرمودند عرض کردیم این مربوط است به ظهور خود کلام، به این میثاق عقلائی که اگر گفت آب بیاور آب به معنای خودش است، بیاور هم به معنای خودش است،

.....
بخواهد از این معنا خارج بشود باید قرینه ای کاری اقامه بکند و معیار حجیت ظهور هم همین است که خود لفظ ظاهر در این معنا باشد به نحو معنای فهم اجتماعی، تفهیم و تفهم اجتماعی نه به معنای این که من چه اراده کردم، آن اراده شخص هیچ تاثیری در لغت ندارد، دارد اما از لغت خارج می شود، مثل معما می شود مثلاً سابقاً زبان زرگری با هم صحبت می کردند، این زبان نیست دیگه، اصطلاح نیست، عرض کنم به این که این راجع به اصل حجیت ظهور که ایشان فرمودند.

پس آن مبنائی هم که آقاضیا آوردند یا عدم القرینه یا عدم العلم، ظاهراً هر دوی این مطلب و تعجب هم هست آقاضیا در مباحث ظهورات همین مبنا را قبول کردند، چطور در این جا خارج شدند نمی دانیم.

علی ای حال معیار این است و این معیار در عام هست، وقتی گفت نان بخر یا در مطلق هست، به فهم عقلائی که قید برای نان نیاورد هر نانی درست است، گرم باشد، سرد باشد، سنگگ باشد، لواط باشد، تافتون باشد، عرفش این طور است، یک فهم عرفی عقلائی است، کار به اصالة عدم القرینه و اصالة عدم الحجة و عدم العلم بخلاف الواقع، از این مطالبی که ظاهراً فرمودند در همین مدرسه مگر درست باشد این ها قطعاً فهم عرفی نیست

پرسش: ما شکی نمی کنیم

آیت الله مددی: بله

راجع به خاص و عام ه این ها بحث می کنند، اولاً کراراً عرض کردیم ما دو عام داریم، یک عام لفظی داریم این مطالبی که مرحوم نائینی فرمودند یا آقاضیا علی تقدیر صحة، این مربوط به عام لفظی است اصولاً و این مربوط به عام هم نیست، به هر کلامی هست مثلاً برو کتاب بخر، برو قلم بخر، این که مراد از قلم یک شیء معینی است مثلاً چوبی است به یک حالت معینی توش مثلاً ماده سیاه رنگی است این مفهوم عرفی است اما این برود چوب بخرد، یک مقدار هم زغال بخرد بعد بگوید این قلم می شود خب قطعاً این عرفیت ندارد، ظهور عرفی در این مطلب ندارد پس این بحثی که این ها مطرح فرمودند راجع به خصوص عام نیست، آن راجع به کل ظهورات است و اختصاص به آن ندارد و ربطی هم به این جا ندارد که هر دو مبنا هم به نظر ما درست نیست یعنی دو تا مبنای دو تا

استاد یعنی مرحوم آقای نائینی گفتند یا این یا آن، مرحوم آقاضیا گفتند یا این یا آن، ظاهرا از چهار تا احتمال هیچ کدامش قابل قبول عرفی نیست، این راجع به این.

و اما در عرف خاص یعنی در معنای جایی که عام به عنوان حجت مطرح است، عام به عنوان تمسک، عرض کردیم در عرف عام و در عرف، ما جایی که عام داریم همان عبد و مولی است، رابطه عبد و مولی، این در عرف هست و این که این وارد است، کاشف است این حرف ها در عبد و مولی نیست، مولی بهش گفت نان بخر بعد از دو روز هم گفت مثلا نان لواش نخر، فهم عرفی این است که اول مطلق بوده، هر نانی بوده درست بوده، بعد هم برگشته، کشف بکند که مراد واقعیش از اول، نه ظاهرا تخصیص اصلا یک باب دیگری است ربطی به حکومت و ورود ندارد. تا دو روز گفته بود نان بخر، عرف می فهمد مطلق است، بعد از دو روز هم گفت نان لواش نخر باز عرف می فهمد تخصیص، تخصیص هم به معنای خود کلمه استثنا به معنای قطع است، بریدن است، می فهمد که این قسمت را بریده، بعد از پنج روز هم گفت که مثلا نان سرد نخر، آن تخصیص دیگه و بنا به عرف فعلا در باب عبد و مولی این است که اگر تخصیصی بیاید و بعد تخصیص دیگه عام یا مطلق از عمومش خارج نمی شود، مطلق از اطلاقش خارج نمی شود، این یک بنای عرفی است، نکته عقلی ندارد، اگر گفت نان بخر اطلاق دارد تمام نان ها را می گیرد، بعد از پنج روز گفت نان لواش نخر این یکی خارج می شود باز اطلاقش محفوظ است، باز بقیه نان ها را می گیرد، اگر گفت نان سرد نخر این یکی خارج می شود باز اطلاقش محفوظ است، این عرف این است، فهم عرفی و نه حکومت است و نه این که کاشف از مراد جدی است، آنی که من می فهمم به حسب عرف خیلی مسئله ساده و بسیط و روانی است، احتیاج به این توجیهات ندارد.

پرسش: جای شک هم نیست

آیت الله مددی: حالا جای شک هم نیست، نه بحث شکی مطرح است، نه تعارضی مطرح است، نه حکومتی مطرح است، آنی که به ذهن سراپا تقصیر می آید ظاهرا یک اصطلاحاتی درست کردند بعد سعی کردند

پرسش: یعنی غیر عبد و مولی دیدند؟

آیت الله مددی: نمی فهمم، از خودشان بپرسید، من عین عبارت را خواندیم احتیاطا هم عین عبارت آقاضیا را کامل خواندیم هم معظم عبارت مرحوم نائینی را خواندیم، وقت شما را برای همین کار گرفتیم. آنی که ما می فهمیم که این نیست، این هایی که این ها فرمودند نیست، نه حکومت است نه ورود است، تخصیص به معنای جدا کردن خاص به معنای قطعه ای از عام است و بنای عرفی هم دارد، بنای عرفی در عبد و مولی، با یک تخصیص عام از ظهورش نمی افتد، مطلق از ظهورش نمی افتد

پرسش: فضای عبد و مولی را با پیش فرض این که در شریعت حساب می کنید؟

آیت الله مددی: نه الان بنده حساب نکردم، فعلا دارم عبد و مولی را شرح می دهم

پس اگر فضای عبد و مولی حساب بکنیم در فضای عبد و مولی همین جوری است که من عرض کردم. مطلق می آید، عام می آید، فهم عرفی دارد مثلا می گوید هر عالمی را اکرام بکن، بعد بیاید بگوید عالم نحوی را اکرام نکن، می فرمایند این رایش برگشت نه این که کاشف از مراد از اول باشد، بعد بقیه علما را شامل می شود، بعد آمد گفت مثلا عالمی که فقط تاریخ بلد است این را اکرام نکند، خب این دومی است، باز به عموم مراجعه می کند، رجوع به عموم مشکل ندارد، دو تا تخصیص، سه تا تخصیص هم بیاید.

پرسش: شاید در مجلس آن نحوی آن جا بوده رودرباستی کرده

آیت الله مددی: شاید نمی گویند، می گیوند قطعی است، شما بحث را با شاید درست نکنید، علم با شاید درست نمی شود، آخه این در حوزه های ما خیلی متعارف است، شاید شاید، همیشه این شوخی را کردیم اگر شما در مقدمات شاید آوردید در نتیجه هم شاید می آید چون نتیجه تابع مقدمات است، شما در مقدمات شاید می آورید نتیجه را می خواهید جزمی بگیرید، خب این که نمی شود، اگر شما در مقدمات شاید آوردید در نتیجه هم شاید بیاورید.

پرسش: از اول آن نحوی

آیت الله مددی: از اول گفت هر عالمی را اکرام بکنید

پرسش: مرادش نبوده

آیت الله مددی: خب مرادش نبوده از کجا؟ از کجا بفهمیم؟ علم ایقوف که نداریم، گفت هر عالمی را اکرام بکن شامل نحوی هم می شود، بعد از پنج روز گفت نحوی را اکرام نکن می فهمیم از الان خارج است، عرف این را م فهمد و بعد هر عالمی هم به عموم خودش باقی است، بقیه علما را شامل می شود، بعد از ده روز گفت مثلاً

پرسش: مبهم ۱۵:۱۰

آیت الله مددی: خب شاید ندارد، می گویم کلام در عرف این طور است، اگر مجلس هست آن بحث مجلس مخاطب و این ها بحث دیگری است

پرسش: این اتفاق افتاده

آیت الله مددی: می گویم، اگر اتفاق افتاد آن جا که اصلاً عام منعقد نمی شود

پرسش: قرینه داریم دیگه

آیت الله مددی: بله عام نمی شود یا یصلح للقرینیه، بحث سر این است که اگر گفت کل عالم را اکرام بکن، بعد از پنج روز هم گفت نحوی را اکرام نکن، من عرف این حرف هایی که آقایان فرمودند دو تا احتمال مرحوم نائینی، دو تا احتمال مرحوم آقای آقاضیا، چهار تا احتمال، به ذهن من که نمی آید هیچ کدام از این احتمالات، نه اصلاً کشفی مطرح است، نه ورودی مطرح است، نه حکومتی مطرح است، اول مرادش عام بود بعد یک طائفه را خارج کرد، عرف هم هنوز این را می فهمد، هنوز هم که هنوز است عام به حال خودش محفوظ است یا مطلق به حال خودش محفوظ است

پرسش: در غیر خاص

آیت الله مددی: در غیر خاص

بلکه عرض کردیم مرحوم آقای نائینی معتقد است که تعنون به ضد خاص پیدا می کند یعنی می شود اکرم العلماء غیر نحویین، حالا این بحث تعنون هم در بحث استصحاب عدم ازلی تاثیرگذار است فعلاً نمی خواهیم وارد بشویم، جاهای دیگه هم تاثیرگذار است.

.....

علی ای حال این که به ذهن من می آید در فهم عرفی این است، می ماند در فهم قانونی، انصافاش الان در فهم قانونی مسئله عام و خاص این و مطلق وجود دارد لکن عرض کردیم بنای قانونی کلا بر این است که بعضی از الفاظ ولو برای عموم است و بعد به قول خودشان تخصیص می خورد اما در واقع از اول عمومیتی ندارد، مثل مواد قانون اساسی، یعنی این برنامه ندارند که این عام باشد، ظاهرش عام است و لذا تخصیص بخورد یا تخصیص نخورد از اول به عمومش نمی شود تمسک کرد، بعضی از الفاظ هم در مقام قانونی جعل برای عام شده مثل همان عبد و مولی که اگر یک تخصیص خورد بقیه را ادامه می دهند.

پرسش: نظر به عمومیتش ندارد؟

آیت الله مددی: ندارد.

مثلا "فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ"، اصلا اجور هم این جا جمع است یعنی اگر مادر های بچه ها را، آن خانم را که طلاق دادید بچه را غذا دادند آتوهن اجورهن، اجورشان را، مزدشان را بهشان بدهید، خب حالا این آیه مبارکه عام است که مثلا فرض کنید مادر می گوید من اگر بخواهم شیر بدهم ماهی مثلا پنج میلیون می گیرم اما خانم خوبی است، چند تا هم هستند نه یکی، خیلی خوب، شیر هایشان هم خوب، همه جهاتشان خوب فرض کنید پانصد تومان می گیرد یک دهم، بگوییم این عام است؟ فآتوهن اجورهن مطلق یعنی ولو ده برابر قیمت متعارف باشد، ببینید بحث سر این است که این آیه عام است یا اصلا این آیه مسوق برای مطلب دیگری است؟ و آن این که مادر حق دارد در مقابل شیر دادن مطالبه اجرت بکند، اصلا نظر به عموم ندارد، خیال نکنید و لذا بعضی ها هم قائلند که خود شیر مجانی است، ارضاعش پولی است چون دارد فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ، ارضاع، تازه در خود ارضاع هم باز بحث دارند که آیا ارضاع فقط شیر دادن است یا ارضاع مجموعه نگهداری بچه است، لباسش را عوض می کند، کهنه اش را عوض می کند، مسائل نگهداری بچه و حمام، این ارضاع فقط این که شیر بهش بدهد؟ یا نه ارضاع کنایه از نگهداری بچه است مجموعه امور؟ این آیه مبارکه اصلا عموم ندارد، نمی شود به عمومش تمسک کرد، چرا؟ چون این آیه مبارکه ناظر به این است که زن حق دارد، مادر حق دارد مطالبه اجرت در مقابل شیر بکند، این آیه این است، این یک حکم کلی است مثل این قانون اساسی است، دیگه در موارد شک نمی شود به

این مراجعه کرد، جای رجوع به این نیست، اصلاً ناظر به یک مطلبی است، ما اصطلاحاً در اصول اسم این را گذاشتیم در مقام تشریح، این در مقام این است که زن حق مطالبه اجرت و مزد دارد اما این که این عموم داشته باشد شامل می شود حتی اگر مزدی که مطالبه کرد ده برابر متعارف است بگوییم آیه، اصلاً آیه ناظر به این نسبت نیست، این آیه الان

پرسش: در مقام بیان بودن از اختصاصات اطلاق نیست؟

آیت الله مددی: نه، این جا که اجورهن که عام هم هست، فرق نمی کند، نه مقام اطلاق در این جا نه مراد آن اطلاقی است که، یعنی اصولاً در مقام تشریح نیست، الان مثلاً حالا مثالی، البته چون حالا آیه داریم، یک مثال دیگرش آقایان شک می کنند در مواردی که نماز، حالا چهار فرسخ رفته و برگشته نماز قصر است یا تمام است؟ بعضی ها تمسک کردند به اصالة التمام، اصل اولی این که نماز تمام باشد مثل عامی که شما می فرمایید لکن مواردی خارج شده، اگر در یک مورد شک کردیم از این عام خارج شده یا نه در آن جا می گوییم باید تمام بخواند، خب در آن جا این بحث است، مثل آقای خوئی هم دارند دیگه، آقای خوئی اصالة التمام را قبول کردند و شاید عده زیادی از فقها قبول کردند، ما در آن جا، این بحث فقهی است، اصولی نیست. عرض کردیم ما چیزی به نام اصالة التمام نداریم، آن چه که ما داریم پیغمبر در اول نمازها دو رکعتی بود، در ماه رمضان سال دوم پیغمبر به نماز ظهر و عصر و عشاء دو رکعت اضافه فرمودند، به نماز مغرب یک رکعت، به این معنا کسی که مسافر است همان دو رکعتی باشد، کسی که حاضر است این چهار رکعت یا سه رکعت باشد، به استثنای نماز صبح، این ها را پیغمبر اضافه فرمودند، عنوانش هم عنوان مسافر و غیر مسافر است، یک اصالة التمام نزد، خب این چقدر فرق می کند؟ البته آن جا که آتوهن اجورهن آیه ذکر کردیم، این جا مجموعه ای است که از روایات و ادله استفاده می شود که اصل، مثل اقم الصلوة این یعنی چهار رکعت، اصالة التمام، اگر شک کردیم بر می گردیم به عموماً اصالة التمام، به قاعده اصالة التمام، عرض کردیم ما اصالة التمام نداریم، پیغمبر اکرم که جعل سنت فرمودند این طوری فرمودند، مسافر همان نماز بخواند، کسی که مسافر نیست هم چهار رکعت یا سه رکعت قرار دادند، و لذا این خیلی تاثیرگذار است، این اصلاً عامی نیست که حالا بگوییم یک تخصیص خورد، کشف مراد کرد، اصلاً عامی وجود ندارد این جا، حالا اقم الصلوة هم باشد، اقم

الصلوة، یا مطلقاً وجود ندارد یا اقيموا الصلوة یا اقم الصلوة، این ها هیچ کدامشان دلالت بر اطلاق به این معنا نمی کنند و لذا اگر دوران امر شد بین این مطلب از لحاظ مثلاً اصالة العموم چون چیزی نداریم بر می گردیم طبق قاعده، یعنی قاعده اصولیش هم عرض بکنم، اگر در موردی شک شد که این نمازش قصر است یا تمام است؟ مسافر هست یا مسافر نیست؟ طبق قاعده بر می گردیم به اصول موضوعی چون اصول حکمی نداریم، در اصول موضوعی مثلاً سابقاً مسافر بوده استصحاب مسافر بودن، سابقاً مسافر نبوده استصحاب عدم مسافر، حالا اصل موضوعی اگر جاری شد فنعم المطلوب و اگر اصل موضوعی جاری نشد آن وقت به احتیاط می رسد، سرّ این که در مواردی که شک می شود می گویند احتیاط بکنید مال این است، روشن شد؟ پس این ترتیبش این است که اگر اصالة العموم، اصالة التمام قبول کردیم عند الشک بر می گردیم به اصالة التمام ثابت نشد عند الشک بر می گردیم به اصل موضوعی، اگر اصل موضوعی جاری نشد آن هم اصل عملی، بر می گردیم به اصل عملی موضوعی، آن اصل معروف به قول ما دیگه ترتیب اصول عبارت از احتیاط است، بر می گردیم به احتیاط، باید هر دو نماز را بخواند، هم غصب بخواند هم اتمام بخواند، روشن؟ پس دقت بکنید در عرف قانونی این طوری است یعنی این که بگوییم اقم الصلوة اطلاق دارد و آن تخصیص خورده، همچنین چیزی نیست، از مجموعه ادله.

پرسش: کل قرآن در مقام تشریع است

آیت الله مددی: عرض کردم این به طور کلی، ببینید به طور کلی الان در قانون این طوری است، بعضی عمومات، بعضی اطلاقات قابل رجوع است، بعضی هایش قابل رجوع نیست، این امر قانونی است، به قانون تشخیص داده می شود مثلاً اخباری های ما معتقدند اطلاقات و عمومات کتاب و سنت قابل رجوع نیست، این عرف اخص، یک عرف اخص گرفتیم پس عرف عام عبد و مولی بود، عرف خاص قانون بود، عرف اخص شریعت بود، مثلاً اخباری ها قاعده کلی دارند هر چی عموم در کتاب و سنت رسول الله مثل المومنون عند شروطهم این قابل تمسک بهش نیست، اگر عموم در کلمات امام صادق بشود قابل تمسک است، اگر مواردی خارج شد، این یک تفکر است دیگه، حالا ما این تفکر را قبول نکردیم بحث دیگری است، پس یک تفکر در عرف اخص این طور آمده، اما به طور کلی

در عرف اخص در شریعت مثل همان عرف عام است، طبعاً مواردی هم اختلاف است، طبیعی است موارد اختلاف باشد لکن به طور کلی همان قانونی که در عموم هست، در عرف قانونی هست همان را، می گویند بعضی از اطلاقات یا عمومات قابل تمسک نیستند، به چه معنا قابل تمسک نیستند؟ این ها فقط ناظر به یک نکته اند، زن حق مطالبه پول، مزد در مقابل ارضاع دارد، این فقط همین است، آن اجورهن عموم باشد همه موارد را بگیرد ولو زن مطالبه ده برابر بکند اصلاً می گویند همچنین چیزی دلالت نمی کند، جای رجوع به عموم نیست، دقت می فرمایید؟ پس بنابراین خوب دقت بفرمایید این مطالبی که این ها فرمودند این مطالبی که در اصالة الظهور دو برزگوار این مال اصالة الظهور مطلقاً است نه خصوص عام یا به اصطلاح بنده در عام لفظی اما اگر جایی که جنبه قانونی دارد در عرف عام ما در عبد و مولی بله جنبه قانونی دارد، پنج تا تخصیص، تخصیص هم به معنای ورود و حکومت نیست، جدا می کند، پنج تا تخصیص هم خورد هنوز عام به حال خودش محفوظ است، گفته نان بخر یا مطلق به حال خودش محفوظ است، در عرف خاص، در عرف قانونی فعلاً قوانین بشری این طور است، عده ای از قوانین بشری جوری وضع می کنند که ناظر به اصل تشریع اند، این ها نه به عامش تمسک می شود نه مطلق، عده ای از قوانین بشری جوری تنظیم می شود که به عامش تمسک می کنند اما خاص هم که می آید، دو تا خاص، سه تا خاص، بعد تبصره اضافه می کنیم، این ها می قطع می کند نه این که.

در عرف شریعت یک بحثی است که اگر، آن هم مخصوصاً در عرف شیعه، امام صادق سلام الله علیه یک خاصی را فرمود نسبت به سنت رسول الله این جا آمدند گفتند که این معلوم می شود که کاشف مراد جدی این است، و إلا این قانونی نیست این مطلب، اصلاً این مطلب که کلامی را که بعد از صد سال صادر شده شارح آن قرار بدهیم، این قانونی نیست، این در عرف اخص است، در عرف شریعت است و عرض کردیم چون مرحوم نائینی هم فرمود، بعد ما هم آن جا عرض می کنیم این در حقیقت این یک عرف خاصی است، بله این عرف اخصی است که وقتی امام صادق می فرمایند این مراد جدی همان سنت رسول الله است، تازه آن هم اگر قبول بکنیم تخصیص است، اولاً باید مثلاً إلا شرطاً احل حراماً را آقایان تخصیص گرفتند، ما اصلاً گفتیم تخصیص نیست، آقایان تعبیر به تخصیص کردند، تعبیر تعبیر تخصیصی نیست اما این تخصیص نیست، عرض کردیم این بیان نکته حقیقی شرط است چون در ذهن

.....

بعضی ها رفته بود که المسلمون عند شروطهم انسان هر چی می خواهد شرط بکند، امام می فرماید نه مراد جدی این است، اصلاً شرط التزام شخصی است، با التزام شخصیتان نمی توانید جلوی شریعت را بگیرید، این بحث سر این بود، اصلاً تخصیص نیست، و این قابل، این اصطلاح مثلاً شرط مخالف با کتاب، مخالف با سنت، این ها هیچ کدام تخصیص نیستند، آقایان خیال کردند تخصیص نیست، شرط مخالف با مقتضای عقد، چون به هر حال شرط التزام فی التزام است، شما اگر یک التزام دادید بعد یک التزام در ضمن آن دادید که ضد آن باشد، دیگه پس التزام ندادید، اگر گفتید این کتاب را به شما فروختم ولو هیچ وقت ازش استفاده نکنید، خانه خودم باشد تا، آن که بیع نشد، بیع برای تملیک است، این چجور تملیکی است که هیچ کس استفاده نکند. این که می گویند شرط مخالف مقتضای عقد نباشد این تخصیص نیست، خوب دقت بکنید! این توضیح حقیقت شرط است.

پرسش: به شرطی من ملتزم به این معامله می شوم که شما به این شرط عمل بکنید

آیت الله مددی: خب این را می دانم اما باید معامله باشد، این می آید شرط می کند ضد آن معامله، چجور التزام فی التزام شد؟

پرسش: پس در این جا بحث بیان نیست

آیت الله مددی: چرا بیان است دیگه، اصلاً این شرط نیست، شما باید التزام فی التزام، التزام اول می دهید، التزام دوم نقض التزام اول می کند، خب این که نشد که.

پرسش: زن می گوید من به شرطی زن شما می شوم که ساکن قم می شویم

آیت الله مددی: این اشکال ندارد، این که خلاف علقه زوجیت نیست که، این اصلاً اطلاقش می گیرد.

پرسش: این بیان است؟

آیت الله مددی: این این جا بیان نیست، این جا شرط است واقعا، استثنا نگرفته که، تخصیص نخورده که، می گوید به شرطی که، چرا؟

چون التزام اول علقه زوجیت است، التزام دوم سکونت در محل است، این چه مشکلی با هم دارد، این دو تا التزام با همدیگه ضدیت

ندارند

پرسش: اگر استمتاع نباشد خلاف عرف است؟

آیت الله مددی: طبعاً، دائماً، اگر مثلاً بگویند یک ماه نباشد آن اشکال ندارد، دائماً هم به این معنا شرطش اشکال ندارد که مراد استمتاع خاصی باشد، یعنی علقه زوجیت باشد و لذا چون در آن جا التزامش اشکال ندارد در روایت ندارد که اگر بعد از عقد بنایشان شد که باشد باشد، چون این التزام شخصی است، یک عمل شخصی است، این را دقت بکنید، عمل شخصی و لذا آقایان شرط فعل و شرط نتیجه را از همین جا در آوردند، نذر فعل و نذر نتیجه، شرط شخصی اشکال ندارد.

پرسش: پس این کلیت ندارد که بگوییم

آیت الله مددی: نه کلیت دارد که المومنون عند شروطهم

پرسش: تخصیص نیست و فقط بیان است

آیت الله مددی: بله خیلی جاهایش بیان است، تخصیص نیست، اصلاً اصطلاح تخصیص، لفظ تعبیر تخصیص بکار بردند، إلا بکار بردند، و إلا در واقع تخصیصی نیست

پرسش: ترتیب دارد

آیت الله مددی: احسنت، باید تفسیر موردی باید حساب کرد، یکی یکی باید حساب کرد، این راجع به این مطلبی که مرحوم آقای نائینی و آقاضیا فرمودند و دیگه ان شا الله، البته این مطلب که گاهی هست این هست در روایت لکن این باید یک توضیح خاص خودش چون در عرف اخص آمده، این باید توضیح خاص خودش داده بشود، نکات دیگری دارد لذا مرحوم آقای کلینی هم وقتی می خواهد جمع بین اخبار متعارض بکند اشاره ای می کند می گویند بایهما اخذت من باب التسليم، ببینید، دقت بکنید، یعنی شما تسلیم اهل بیت بشوید، اهل بیت صلاح دانستند این مخصص الان بیاید، این یک امر خاصی است، تسلیم یک امر خاصی است، این قانونی نیست، یک امر خاصی است در شریعت واقع شده، این را باید جداگانه شرح بدهیم اما آنی که به طور کلی وجود دارد با این مطالب آقایان نمی سازد

پرسش: شما چرا می فرمایید که آن آقایانی که می فرمایند شارح سنت است؟ از باب تفویض خودشان سنت خاص آوردند دیگه

آیت الله مددی: حالا دیگه چون خیلی وقت گذشت، طولانی هم صحبت کردیم بعد از درس اگر جسارت نشود.

بعد ایشان در صفحه ۷۲۵ مبحث پنجم فی حکم التعارض، ایشان بعد فرمودند مرحوم آقای نائینی، دیگه حالا اعلم: أن التعارض إما أن

یکون بین دلیلین لا غیر که حالا مثال می زنند، گاهی تعارض بین بیشتر از دلیلین است، تعارض در بین بیشتر از دلیل باشد، مثلاً یک

دلیل می گوید فرض کنید چون مثالش بعد خواهد آمد، یک دلیل می گوید التفات در نماز مبطل نماز است، یک دلیل می گوید

التفات به چپ و راست مبطل است، یک دلیل می گوید اگر با صورت التفات کردی مبطل است با بدن یعنی لسان ادله اش مختلف

است، البته مرحوم نائینی در بحث از اکثر دلیل مثال عاریه را می زند، خواهد آمد ان شاء الله ما اضافه بر آن مثال التفات هم زدیم حالا

چون این بحث بعد خواهد آمد، گاهی بحث بین بیشتر از دو دلیل است به تعبیر ایشان رضوان الله تعالی علیه، البته خب مبانی را چون

ما قبول نداشتیم حالا به هر حال و اصطلاحاً وقتی بیشتر از دو دلیل بود یک بحثی است که در سابق نبوده اخیراً بین مخصوصاً بعضی

از معاصرین مفصل تر وارد شدند، اصطلاحاً شده بحث انقلاب نسبت، این انقلاب نسبت آن جایی است که بین بیشتر از دو دلیل است

و نکته اش این است گاهی می شود سه تا دلیل داریم نسبت یکی با یکی عموم و خصوص من وجه است، خب تعارضش مستقر است

دیگه، نسبت یکی با یکی دیگه عموم و خصوص مطلق است، خب این تخصیص می زند، بعد از تخصیص زدن آن دلیلی که نسبتش

عموم و خصوص من وجه بود با آن یکی دیگه بر می گردد می شود عموم و خصوص مطلق یعنی اول عموم و خصوص من وجه بود

بعد که با یک دلیل دیگه ملاحظه اش کردیم نسبتش عوض می شود، این را انقلاب نسبت می گویند، این تعبیر انقلاب نسبت مال

جایی است که بیش از یک دلیل باشد، یک نسبتی بین دو دلیلش را ملاحظه می کنند فرض کنید عموم و خصوص من وجه، باز با

دلیل سوم یکیش را ملاحظه می کنند جمع می کنند مثلاً عموم و خصوص مطلق است، بعد از این که با او جمع کردند عموم و

خصوص مطلق بر می گردد با آن اولی می شود عموم و خصوص مطلق، اول عموم و خصوص من وجه بود بعد می شود عموم و

خصوص مطلق، این را اصطلاحاً اسمش را گذاشتند انقلاب نسبت یعنی نسبت، یعنی نسبتی که در اول عموم و خصوص من وجه بود

تبدیل می شود به یک نسبت جدید یا تباین می شود، یا عموم و خصوص مطلق می شود، این را اصطلاحاً به ایشان اصطلاحاً این طور است.

این مسئله این در صفحه بعد، بعد از تقریباً کمتر از نیم صفحه دارد و اما إذا كان التعارض، همان اول گفت تعارض بین اکثر، حکمش را بعد، بعد از هفت هشت سطر

و أما إذا كان التعارض بين أكثر من دليلين فسيأتي الكلام فيه في مبحث مستقل

این مراد ایشان از مبحث مستقل همان انقلاب نسبت است، چون اول گفت تعارض اکثر از دلیل، بعد از هفت هشت سطر می فرماید فی مبحث مستقل دیگر چون عبارت ایشان را خواندیم شرح عبارت ایشان را بدهیم، مراد ایشان مبحث مستقل بحث انقلاب نسبت است. بعد ایشان می فرمایند

و على كلا التقديرين: فإما أن يكون أحد المتعارضين، يكيش واجد مزيت است یعنی مرجح دارد

و خصوصية يكون الآخر فاقدا لها، وإما أن يكونا متساويين في المزايا

اصطلاحاً وقتی که متساویین باشند بهش می گویند تعادل، وقتی یکی مزیت داشته باشد می گویند ترجیح، و لذا گفتند باب تعادل و ترجیح، اصلاً سرّ تعبیر باب تعادل و ترجیح این است، وقتی در مزایا مساوی اند می شود تعادل، وقتی یکی بیشتر باشد می شود ترجیح، این هم اصطلاح است

و على الأول فالمزية: إما أن تكون في السند، أو في جهة الصدور، أو في الدلالة

ایشان مزیت را در این سه تا گرفتند، این ها بیشتر چرا در این سه تا گرفتند؟ چون ذهنشان به روایاتی است که در این جهت آمده و إلا کرارا و مرارا خدمتتان عرض کردم که در کتب اهل سنت چون روایت در باب ترجیح ندارند اهل سنت، این را من باز تکرار می کنم ما در باب خبر دو بحث اساسی داریم، یکی حجیت خبر و یکی تعارض خبرین، آن وقت در این دو باب باز بحث کلیشان این است آیا دلیل تعبد داریم یا نه؟ مثلاً عده ای در حجیت خبر مثل اهل سنت، می گویند دلیل تعبد داریم، آیه مبارکه إن جاءكم فاسقٌ

بنباء، این دلیل تعبد است، در اصحاب ما هم عده ای می گویند داریم مثل آقای خوئی، لکن به بنای عقلا به امضای شارع، مثل اخباری ها و کتب مشهورشان و اِلٰی آخره، عده ای هم می گویند نداریم، در تعبد شارع طریق خاصی نرفته، همان طریق عقلائی است، اگر کاری کرده همان طریق هایی که عقلائی است، طریق خاصی را در تعبد شارع قرار نداده مگر در یک موارد خاصی مثل مثلاً بینة را حجت قرار داده که اجماعی است و یا مثلاً آن جاهایی که محل خلاف است مثل قول موذن، قول موذن را حجت قرار داده و اِلّا شارع مقدس در تعبد به خصوص خبر راه خاصی را نرفته و در آن ها هم که رفته نحوه تعبدش همان طریقۀ عقلائی است، این بحث حجیت خبر، بحث ترجیح، مشهور بین اصحاب ما بعد از علامه در بخش تعارض گفتند روایت داریم، اما شما در کلمات شیخ طوسی روایت یک روایتی نقل کرده که ربطی هم ندارد، از این روایت ترجیحی شیخ طوسی چیزی نیآورده پس این، اما اهل سنت می گویند روایت نداریم، به فهم عقلائی جمعش کردند، این که ایشان می فرمایند یا جهت سند یا جهت صدور که تقیه باشد یا نه یا در مقام دلالت، این مبنی بر این است که اشاره ایشان به روایاتی که ما داریم، و اِلّا در میان عامه عرض کردم اول من سابقاً گفتم هشتاد و خرده ای، تازگی باز نگاه کردم در همین احکام آمدی را، هفته گذشته بود، باز یک سرانگشتی حساب کردم دیدم از ۱۱۰ تا، ۱۲۰ تا بیشتر شد، از هشتاد تا رد شد، دیگه دقیقاً حساب نکردم، غرض و جوهی، مثلاً به لحاظ این جهت الترجیح من وجوه خمسین، پنجاه تا وجه پشت سر همدیگه آورده، آن چه که در کتب آن ها آمده، این می خواهم سرّ مطلبان را خدمتتان عرض بکنم آقایان در آن باب تعبد خاص از رسول الله ندارند، ما چون تعبد نداریم طبق تعبد آقایان ما پیش رفتند، می خواهم بگویم چرا ایشان نوشته سند و صدور و جهت صدور و دلالت،

پرسش: از مرجحات منصوصه و غیر منصوصه (مبهم ۵۰:۳۳)

آیت الله مددی: علمای ما؟ بعضی هایشان کردند بعضی هایشان نه، همه شان نه

.....
بعضی هایشان هم اصلاً قبول نکردند مثل آخوند، صاحب کفایه قبول نکرد، به استثنای موافقت کتاب و مخالفت که آن را هم می گوید
جز مقومات حجت است، مرجحات نیست یعنی در کفایه کلاً ترجیح را قبول ندارد. ظواهر عبارت شاید مرحوم کلینی هم همین باشد
که ترجیح را، قدماً کلاً مسلک ترجیح پیششان واضح نیست، منصوص و غیر منصوص ندارند.

فهذه جملة

این کلی بحث در ذهن مبارکتان باشد که اگر می خواهید وارد بشوید بدانید چی مطرح شده است

فان كانا متساويين في المزايا والخصوصيات

البته عرض کردم این مبنی است بر حجیت تبعیدی خبر که ما قبول نکردیم

فالقاعدة فيهما تقتضي التساقط

یک بحث کلی دارند که اصل اولی در تعارض خبرین آیا عبارت از تخییر است یا عبارت از تساقط است، اصل اولی؟ مشهور بین
اهل سنت عده ایشان تخییر است، اصل اولی و مشهور بین علمای ما این هایی که متعرض بحث شدند چون قدماً اصلاً این بحث ها را
ندارند، اصل اولی تساقط است، و نکته فنیش هم واضح است، ایشان دلیلی که مرحوم نائینی ذکر نفرمودند، واضح هم هست، الان در
ذهنم نیست که بعد ایشان مطلب را دارد یا نه، به هر حال ببینید در مثل خبر مثلاً در باب فتوا چون می گویند فتوایی که فقیه می دهد
این همان حکم الله واقعی می شود آن جا تخییر قائلند اما در باب تخییر چون طریقت صرف دارد تساقط قائل اند، اگر کسی در باب
خبر قائل به موضوعیت شد گفت بر طبق خبر حکم جعل می شود آن هم تخییر قائل است پس نکته تخییر و نکته تساقط این است، اگر
خبر شانش طریقت صرف باشد حالا کسی آمد گفت در حرم باز است خب این شانش طریقت صرف است، این شانش طریقت صرف
است، چون شانش طریقت صرف است، یکی دیگه آمد گفت بسته است، خب تساقط می کند، شما نمی دانید باز است یا بسته است،
یک طریق می گوید باز است یک طریق می گوید بسته، اما اگر خبر بنا شد یک چیزی را درست بکند مثلاً اگر آمد گفت گوشت
خرگوش حرام است یک حرمتی طبق این جعل می شود، اگر این قائل شدیم، و دو تا جعل شده یکی می گوید حلال و یکی می گوید

حرام، بعد شما مخیرید، اباحه می شود، یکی گفت واجب است، یکی گفت صدقه واجب است، یکی گفت نماز واجب است، شما مخیرید به این اخذ بکنید یا آن، حالا فوqش تخیر هم بگویم نه احتیاط بکند جمع بکند مثلا، علی ای حال اگر ما در باب خبر اصل اولی یعنی حقیقتش را طریقت صرف گرفتیم اصل اولی تساقط است، ایشان می فرماید

و لكن قام الدلیل علی التخییر فی الأخذ بأحدهما و طرح الآخر

ان شا الله عرض می کنیم دلیل بر تخیر به این معنایی که ایشان می فرمایند نیست، اصل اولی تساقط، عرض کردم روی مبناست، حالا حواس ما هست، نه این که خیال بفرمایید

و إن كان أحدهما واجدا للمزية

یک بحثی دارند که اگر مزایا را چجوری حساب بکنیم مثلا مزیت سندی مقدم باشد یعنی مزیت صدور مقدم باشد بر مزیت جهت صدور، یا مزیت جهت صدور مقدم باشد، می گویم این کلام تقیه است ولو سندش آن یکی بهتر است لکن کلام تقیه است به آن که ضعیف تر است اخذ می کنیم و بعد هم بحث دلالت، مخصوصا در بحث دلالت موافقت کتاب و سنت، عده ای می گویند اول موافقت کتاب و سنت، اگر موافق کتاب و سنت سندش خیلی عالی است قبول نمی کند، موافق سنت نیست ولو سندش خیلی عالی است قبول نمی کند.

فالمزية إن كانت في السند أو في جهة الصدور فلا بد من الاخذ بصاحب المزية و طرح الآخر. و يدل علی ذلك أخبار الترجيح

و عرض خواهیم کرد که ما خبر ترجیح نداریم، این مطلب درست نیست، عرض کردم ما فعلا عبارت مرحوم آقای نائینی را خواندیم که سیاق بحث دست مبارکتان باشد

بعد ایشان

و إن كانت المزية في الدلالة

ایشان در حقیقت این نکته را این جا الان می خواهد وارد بشود، این همه الان هی مقدمات پیچید آن نکته اش این است که اگر مزیت دلالت داشته باشد فاللایزم هو الجمع، ایشان در این جا از فردا ان شا الله تعالی وارد این بحث می شویم که قاعده الجمع مهما ممکن اولی من الطرح ثابت هست یا نه؟ روشن شد؟ پس این مقدمات ایشان یا دو تا، یا سه تا، تمام آن مقدمات وارد بحث اصلی یعنی ان شا الله، فنقول لا اشکال، این جا وارد این بحث شدند که مرحوم شیخ هم دارند دیگران هم دارند، این قاعده ای که الجمع مهما ممکن اولی من الطرح ثابت هست یا نه

و عن عوالی اللثالی

عرض کردم اسمش عوالی اللثالی است

و عن عوالی اللثالی دعوی الاجماع علی أن الجمع بین الدلیلین مهما أمکن أولى من الطرح

اینی که ایشان می آید باز هم بحث انقلاب نسبت را اشاره کرد، فنقول لا اشکال ان شا الله تعالی فردا از آن جا شروع می کنیم که آیا قاعده الجمع مهما ممکن که در کتاب عوالی ادعای اجماع شده

و صلی الله علی محمد وآله الطاهرین