

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 مبحثی که مرحوم نائینی مطرح فرمودند، به نظرم مبحث سوم بود مطلبی را که ایشان مطرح فرمودند درباره تخصیص و حقیقت تخصیص و این که چرا خاص بر عام مقدم می شود، وجه تقدم خاص بر عام چیست، دیگه ما به اندازه ای که بخواهیم هی وارد خصوصیات بشویم طول می کشد، نه مبحث چهارم است.

عرض کنم که ایشان اول کلامی را از مرحوم شیخ اعظم نقل فرمودند، آن کلام دیروز عرض شد و بعد هم توضیحی راجع به کلام مرحوم شیخ، بلکه تقریبا انتقادی هم یعنی اشکالی هم در عبارت شیخ چون آخرش هم ایشان یک فتاامل فرمودند مرحوم شیخ لذا ایشان هم سعی کردند یک توضیحی بدهند.

ما عاداتا برای کلمات این که مراد ایشان دقیقا چیست و عبارت را بیاوریم غالبا متعرض نمی شویم، آن چه که تعارض ماست اساسا اصل مطلب است، ایشان قبل از ورود در بحث مقدمه ای را در وجه حجیت ظواهر می چینند، در وجه حجیت ظهور، ما این را کرارا سابقا عرض کرده بودیم، حالا بعد از این که کلام ایشان خوانده بشود و بررسی بشود به این مقدار و إلا این مباحث گذشت، عرض شد در باب ظواهر یک بحث در وجه حجیت ظواهر است که اصولا چرا ظواهر کلام حجت است، یک بحث کلی این است، اصولا بحث در نکته اصالت حجیت ظهور. یک بحث دیگر در تشخیص ظهورات است مثلا صیغه افعال ظهور در وجوب دارد یا ندارد یا در طلب دارد؟ در حقیقت در بحث ظواهر هم بحث وجه حجیت ظهور مطرح است و هم بحث تشخیص ظهورات و چه ظهوراتی حجیت دارد و مثلا چه الفاظی در چه معانی، حالا الفاظ به لحاظ مواد یا به لحاظ هیئت یا به لحاظ هر دو یا به لحاظ خصوصیات خارجی و داخلی ظهور در وجوب یا استحباب و اینها دارد و عرض کردیم عمده بحث در این مسائل ظهورات عرفی است لکن به عنوان زیربنای استظهار حکم قانونی یا فقهی یا اصولی و إلا اصلش ریشه های عرفی دارد و بعد به ریشه های قانونی می آید و لذا عرض کردیم بعضی ها معتقدند

.....

بعضی از کلمات ظهور عرفی ندارد، ظهور قانونی دارد مثل مرحوم نائینی که می‌فرمایند صیغه افعال دلالت بر وجوب نمی‌کند، سیره عقلا بر این است که يجب علی العبد اطاعة المولی، تعبیر ایشان ظاهرا عقلاست، مرحوم آقای خوئی تعبیر کردند به حکم عقل يجب علی العبد، این معنا تقریبا حالا با قطع نظر از این خصوصیات در عبارت سید مرتضی هم آمده، در ذریعه ایشان می‌گوید خود سیره دلالت بر وجوب نمی‌کند، آن وقت توضیح دادیم مرادشان این است که در معنای عرفیش وجوب نخواهیده و ما عرض کردیم این منافات ندارد، در معنای عرفیش الزام عرفی باشد این الزام عرفی را در قانون، وجوب تفسیر می‌کنیم یعنی ما یک بحث عرفی داریم این که بخواهد یک کسی را الزام به یک کاری بکند یک امر عرفی است دیگه، وادارش می‌کند، به پسرش می‌گوید برو برای من آب بیاور، این که امر عرفی هست، اصطلاحا می‌گویند حکمت وضع اقتضا می‌کند که بشر به ازای این معنا لفظی را قرار بدهد، این هست، عرفیت هم دارد، آن وقت این الزام عرفی می‌آید در نصوص دینی حکم قانونی پیدا می‌کند که وجوب است و آثاری که وجوب دارد. مراد از بحث ما در این جا در حقیقت این است، مراد ما عرفی است که زیربنای مباحث فقهی یا مباحث اصولی قرار می‌گیرد مثل ظهور صیغه در وجوب، آن وقت می‌گوییم همین الزام که در عرف عام هست این در عرف خاص می‌آید که عرف قانونی باشد تبدیل به وجوب می‌شود، آن وقت به لحاظ هم عرف عام حساب می‌کنیم که در عرف عام وقتی می‌گوید آب بیاور چه مقدار از این هیئت فهمیده می‌شود، از این تعبیر فهمیده می‌شود و هم بعد می‌آئیم به لحاظ عرف خاص حساب می‌کنیم، در احکام فقهی، در تلقی فقهی، در تلقی فقهای گاهی ممکن است تلقی فقهای باشد، این چه مقدار، غیر از حالا جهت این که باز عقل عملی در جامعه وجوب را چجوری ممکن است تفسیر بکند لذا ما چون این مباحث را یکی یکی از هم جدا می‌کنیم خیلی راحت میشود تصمیم‌گیری کرد.

حالا به هر حال مرحوم نائینی مقدمه‌ای را در باب اصل حجیت ظواهر نوشتند و خلاصه مقدمه که طولانی هم هست، اصولا بحث ایشان خیلی طولانی شده در بحث تقدیم خاص، گاهی هم من شبهه می‌کنم که همه‌اش را بخوانم یا نه، بحث تقدیم خاص بر عام، بله مرحوم آقازیا هم آخرش هم باز یک جایی به ایشان حمله کرده، طبق قاعده همیشگی در صفحه ۷۲۰ در آخر حاشیه دارند و لعمری اینی لا اری من هذه الکلمات إلا تطویلا بلاطائل و تفصیلا بلاحاصل، انصافا خب ما احترام برای مرحوم نائینی خیلی قائلیم فوق العاده اما انصافا هم

یک مقداری به نظر ما زیاد صحبت شده. به هر حال نحوه بحث خودمان را هم عرض بکنیم بعد از تعرض به کلمات، تقریباً سعی می کنیم تند تند بخوانیم، یکی دو تا نکته هم در کلمات آقازیا است آنها را متعرض می شویم بعد از این مطلب یک توضیحاتی که می دهیم کلام مرحوم آقازیا روشن تر می شود، بعدش هم به احتمال قوی یک مقدار اصطلاحات تخصیص را در کتب متوسطه یعنی قرن های پنجم و ششم و هفتم از کلمات اصحاب و از کلمات اهل سنت مباحث تخصیص را از آن جا به مقداری که مناسب با بحث ما بود، چون اینها در بحث عام و خاص گذشت متعرض می شویم و بعد از آن متعرض نظر خود ما اولین باری که این اصطلاحات در اصول آمد که به نظر ما طبعاً طبق این است که الان دست ما موجود است از رساله شافعی است، البته تعبیر به این که مثلاً در قرآن عام داریم و خاص داریم، ناسخ و منسوخ داریم، گاهی حتی ناسخ و منسوخ به عام و خاص اطلاق شده، دیگره وارد آن بحث ها با آن تفصیل نمی شویم، یک مقداری از آنی که الان در دنیای اصول و بعد در فقه و بعد در اسلام مطرح شد ریشه هایش را در کتاب شافعی و مثالهایی که خود شافعی در باب تخصیص زده در آن جا متعرض بشویم، بعد هم صحبت هایی که خواهد شد.

البته یک نکته ی اساسی در این جا هست که مرحوم نائینی هم به آن اشاره می کند و این نکته خیلی قابل توجه است یعنی این نکته ای است که به نظر من، یعنی ما در این مباحث نکاتی داریم که همچنین کلیات است مثل کلیات ابوالبقاء است، آن خیلی حالا آیا به درد بخور هست یا نه نمی دانیم، یک چیزی داریم آن واقع خارجی است، آنچه که اینها آمدند دست به این تحلیل ها زدند آن واقع خارجی است، واقع خارجی این است که گاهی روایتی که عام است در کلام امام صادق یا امام باقر آمده و روایت خاص در کلام امام هادی آمده مثلاً یا در توقیعات آمده، این منشا است، این مقدار اشکال در اصول ما شده

پرسش: که مخصص غیر مستقل

آیت الله مددی: نه مخصص منفصل فقط نیست

پرسش: نه غیر مستقل

آیت الله مددی: حالا غیر مستقل هم یک مشکل و این انفصال و غیر مستقل بودن، مستقل نه غیرمستقل، مخصص مستقل

حالا اسم هایش را هم هر چیزی بخواهید بگذارید. مستقل اصطلاحا جایی است که یک حکم دیگری است، منفصل به آن می گویند لکن یک قسمش مستقل است یعنی لسان، لسان تخصیص نیست، آقایان به تخصیص جمع کردند و إلا لسان تخصیص نیست، من مثال هایش را می زنم چون مجبوریم در این بحث بالاخره یک مقدار میدان بدهیم، یک مشکل این است.

مثلا همین که نماز مقدم بر قبر معصوم نمی شود این در توقیعات حمیری در کلمات امام زمان آمده که این خیلی عجیب و غریب است، فاصله زمانی از زمان امام صادق تا زمان امام مهدی صلوات الله و سلامه علیه حدود صد و پنجاه سال، ۱۴۰ سال، ۱۳۰ سال فاصله شده که المعصوم لا یقدم علی قبره، سألتُ ابا عبدالله یقدم علیه و لا یحاذی؟ این را خوب دقت بکنید اگر این روایت را قبول کردیم. لأن الامام لا یُقدم علیه و لا یحاذی، در توقیعات نه در قرب الاسناد، در توقیعات حمیری که در غیبت شیخ آمده. در آن جاست، مرحوم حمیری را عرض کردم حمیری که صاحب توقیعات است محمد است، صاحب قرب الاسناد عبدالله است، این دو تا با هم، عبدالله ابن جعفر صاحب قرب الاسناد است، پسر ایشان محمد ابن عبدالله که استاد کلینی است، کلینی هر جا می گوید محمد ابن عبدالله مرادش ایشان است، حمیری پسر، هر دویشان جزء بزرگواران هستند، لکن حمیری شهرت بیشتری دارد به خاطر قرب الاسناد و پسر هم به خاطر این توقیعات که بسیار مفصل است و عرض کردیم این توقیعات ارزش تاریخی هم دارد، مرحوم احمد ابن الحسین حدود صد سال بعد از توقیعات می گوید من این ها را دیدم، من به خط خود نسخه اصل را دیدم، سوالات هست، مابین سوالات هم جواب است، یکنواخت جواب آخر نیامده، بین خطوط سوال بینش جواب هاست، خود اصل توقیع را مرحوم احمد ابن الحسین دیده، البته مرحوم شیخ به ذهن نمی آید که از او نقل کرده باشد اما اصل توقیعات را تا حدود صد سال بعد به همان نسخه اصلی موجود بوده، در آنجا خوب دقت بکنید چون گاهی در حرم مشهد، حالا گاهی دیدم دقت می کنند، محاذی را اجازه می دهند، مقدم جلوی است، لکن آن روایت اگر قبول بشود محاذی را هم اجازه نمی دهد.

یکی از حضار: و لا أن یصار لأن الامام لا یتقدم علیه و لا یساوی

آیت الله مددی: این و لا یساوی هم در همین هست، روشن شد؟

یعنی اگر فرض قبر در وسط ضریح بکند اضافه بر این که بر آن قبر مقدم نشود، حالا ما گاهی در بحث‌های اصولی یک حکم فقهی چون محل ابتلاست و کثیرالابتلاست لذا گاهی، خب این به ذهن می‌آید که یک مخصص منفصل با یک فاصله زمانی است و این چطور می‌شود؟ لکن ما توضیحاتش را در محل خودش، تصادفاً ما در این مورد یک روایت هم از خط غلو اهل بصره، خبرش هم ضعیف است لکن این معنا از آن در می‌آید، من الان این جا چون یکی از دغدغه‌های مرحوم نائینی این است مثلاً ایشان در صفحه ۷۱۷ می‌گویند إذا عُلِمَ أن المتكلم اعتمد في بيان تمام مراده على القرائن المنفصلة أو كان عادته على ذلك و إن لم يعلم اعتماده على المنفصل في هذا الكلام الخاص كما هو الشأن فيما صدر عن الأئمة عليهم السلام فإنهم جرت عادتهم على الاعتماد بالمنفصلات غالباً لمصالحهم اعرف بها و لذا ترى أن العام أو المطلق ورد عن الإمام عليه السلام و الخاص أو المقيّد ورد عن إمام آخر مع ما بينهما من الفصل الطويل و سيجيء الكلام في توجيه ذلك که ما هم ان شا الله عرض خواهیم کرد.

لکن آقایان ما دقت فرمودند که همین مطلب را که ایشان به عنوان این که، خب این در کلمات عامه هم هست یعنی در فقها اصلاً یکی از شؤون فقها این بود که یک عامی از رسول الله بود بعد مثلاً مراد از عام این است، یک فقیه دیگر می‌آمد می‌گفت این است، آیا اینها اعتماد بر مخصص منفصل است که تصور شده که این جا و بعدش هم عرض کردیم ما مشکلی که در اهل بیت کرارا داریم عدم وصول روایات است نه این که مخصص حتماً منفصل بوده، من مثالهای دیگری را هم بعد ان شا الله در محل خودش عرض خواهم کرد که تصور این است که این مخصص منفصل است، در صورتی که اینها منفصل نیستند، این ها از ائمه متقدم ما هم وارد شدند لکن به ما رسیده و مشکلات دیگری یا بوده عمل نکردند، اصحاب ما عمل نکردند، اینها آمدند به این عام یا به این مخصص عمل کردند، به این عموم عمل کردند و این نکته‌ای نیست که مخصص متاخر است و عادت ائمه علیهم السلام به این بوده، این برداشتی است که ما الان نسبت به روایات داریم و توضیحاتش را ان شا الله عرض خواهیم کرد، بعد در این بحث‌ها چون اینها بیشتر جنبه کلیاتی گرفته که جنبه انتزاعی است این نکته را می‌خواستم سابقاً عرض کنم، ما یک نکاتی را در بحث تعارض همیشه در نظر داشته باشیم، من همیشه عرض کردم هشتاد درصد روایات متعارضمان که الان در فقه در اختیار داریم کار روی آن نشده مثل استبصار مرحوم شیخ هشتاد درصدش مال شیخ

است، اگر شیخ نبود ما اصلا از این روایت خبر نداشتیم. هشتاد درصد تعارضی که الان ما داریم به طور متعارف در کتب، نمی‌خواهم بگویم همه‌اش چون خود کلینی با صدوق دو مبنای مختلف دارند، یک مقدار مالِ بین کلینی و صدوق است، این هست، امر متعارفی است، من توضیحات این را عرض کردم، در اوائل قرن سوم یک نوع تنقیحی به یک نحو خاصی در همین قم یا بغداد انجام شد، امثال احمد اشعری و امثال حسین ابن سعید، یک نوع خاص، حالا توضیحاتش را بعد عرض می‌کنم و در اوائل قرن چهارم باز یک تنقیح دیگری در روایات انجام شد که دو تنقیحش اصلی بود، یکی مرحوم کلینی در کافی و یکی ابن‌الولید، از کلینی به ما حدیث رسیده، از ابن‌الولید حدیث رسیده کم اما بیشتر فهرست رسیده، کتاب شناسی حدیث معتبر از ابن‌الولید به ما رسیده و احتمال می‌دهیم، البته عرض کردم این حدس است یعنی حدسی است که شواهد دارد، مرحوم صدوق می‌گوید هر چه استاد ما تصحیح نکرد ما هم تصحیح نمی‌کنیم، آن چه در کتاب صدوق در روایت آمده اختیارات ابن‌الولید باشد و آنجاهایی که صدوق می‌گوید روی شاید اختیار ابن‌الولید نبوده، حالا نه همه‌اش، عده‌ایش، نمی‌خواهم فعلا وارد این بحث بشوم که می‌گوید روی عن زراره، فرقی با روی زراره این است، اگر روی زراره گفت اضافه بر این که در همان نسخه مشهور بوده مشایخ هم قبول کردند استادش ابن‌الولید، گاهی اوقات یا مشایخ یا استادش قبول نکردند، آن جا می‌گوید روی عن زراره یا از آن مصدري است که نقل نکرده، اینها را اجمالا سابقا توضیحاتش را عرض کردم. تفصیل بحث و موارد صدوق را تشخیص دادن خیلی سابق‌ها متعرض شدیم، تازگی نه، چند سال قبل، حالا اگر باز نکته‌ای پیش آمد آن را با تفصیل بیشتری ان شا الله متعرض می‌شویم.

به هر حال این نکته را همیشه در نظر داشته باشیم که اصولا یک تنقیحی در اوائل قرن چهارم اتفاق افتاد کلینی متوفای ۳۲۸ یا ۳۲۹ است علی‌المشهور و ابن‌الولید متوفای ۳۴۳، تقریبا نزدیک هم هستند و بعدها باز یک ترتیبی و گزینشی و ملاحظه‌ای، این وقت تعارض پیدا شد بین اختیارات کلینی و بین اختیارات شیخ ابن‌الولید رحمه الله، بین این دو بزرگوار که هر دو واقعا جلیل‌القدرند، من تعبدا عرض نمی‌کنم، هر دو عظیم‌الشان هستند لکن باز هم در مکتب دوم بغداد که زمان شیخ بود آن هم اوائل قرن پنجم بود شیخ، البته شیخ وفاتش ۴۶۰ است لکن آثار را مابین ۴۰۸ تا ۴۴۹، تا ۴۵۰ نوشته، در این زمان هم کاری شد، در این مرحله مقدار زیادی

تعارض وارد روایات ما شد، این مرحله وارد شد، یک مقدار تعارض مال قرن چهارم بود، البته عرض کردم از همان زمان صدور روایات یعنی اوائل قرن دوم تعارض در کوفه بود و عرض کردیم تعارض کوفه چون روایات زیاد بود و روات زیاد بودند و طبقات مختلف بود، کوفه خودش محل آشوب و فتنه و سر و صدا و قیام مسلحانه و کارهای متفاوتی بود خواهی نخواهی به تعارض روایات بیشتر دامن زده می شود اما در قرن سوم یک مقداری چه در بغداد و چه در قم توسط مثل احمد اشعری در کوفه، در کوفه مثل حسن ابن محبوب، در اهواز مثل حسین ابن سعید و اِلی آخره، زیادند دیگه، یک مقدار زیادی اینها بررسی و کار شد، طبیعتاً یک مقدار تعارضها را کم کردند و مرحوم کلینی و ابن الولید تعارض را خیلی کم کردند چون اختیارات خودشان را آوردند اما شیخ تعارض را زیاد کرد، چون هدف شیخ، چون شیخ هم قائل به حجیت تعبیدی خبر بود و این خبرها در کتب اصحاب موجود بود خب اشکال می کردند، چون انفتاح مذهب شیعی در آن وقت شده بود و سنی ها هم مطلع شدند، خب می گفتند در کتاب حسین ابن سعید این طور آمده و در کتاب حسن ابن محبوب این طور، شیخ مجبور بود از این مطالب جواب بدهد پس این قاعده کلی در ذهنتان باشد که روایت را که بررسی می کنیم مال کجاست، اختلاف مال قرن دوم است، مال قرن سوم است، قرن چهارم و قرن پنجم است، این سه قرن خیلی موثر است، قرن دوم در مرحله تولید علم است، قرن سوم در مرحله تنظیم و تبویب روایات است، قرن چهارم در مرحله تنقیح است، قرن پنجم مرحوم شیخ میدان دار این قصه شد، هم تعارضها را سعی کرد حل بکند، آیا شیخ موفق در حل تعارض بود یا اصولاً تعارضی نبود؟ شیخ تصور تعارض فرمودند، این ها باید دو مرتبه آنی را که الان می خواهیم دو مرتبه حالا ما در بدایات قرن نوزدهم هستیم الان، ۱۴۰۰ کاری را که الان ما بیشتر داریم در کار شیخ قدس الله نفسه است که این هشتاد درصد تعارضی که به روایات اضافه شد طبعاً کار هم قرن دوم است، سوم، چهارم و پنجم لکن برای مسئله تعارض در قرن دوم بیشتر حدیث شناسی و اینها، در قرن سوم نسخه شناسی موثر است، در قرن چهارم مجموع این دو تا موثر است، در قرن پنجم بحث تعارض خیلی پر رنگ است، شیخ هم زیاد روایات آورده، این سه قرن دو، سه، چهار، پنج را خوب در نظر داشته باشیم که تاثیرگذار است، الان اگر می خواهیم در قرن پانزدهم کاری بشود بدانیم این روایت در کدام قرن بوده مشکلش از کجا پیدا شده، ما در مباحث حدیث و تعارض بیشتر این جنبه واقع گرایی را نگاه می کنیم یعنی روی آمارهای

واقعی و روی واقعیت موجود، این سنخ بحث هایی را که آقایان فرمودند اینها بیشتر جنبه های انتزاعی است، حالا بر فرض انتزاعیش هم درست است یا نه ان شا الله بعد عرض می کنیم.

حالا مرحوم نائینی، بعد ایشان برای کلام یک دلالت تصویری معنا می کند و یک دلالت تصدیقی، دلالت تصویری تابع وضع است، البته مرحوم نائینی قدس الله سرّه واضع را خدا می داند، واضع معلوم است. بله در قرآن کریم دو صفت به حضرت حق نسبت داده شده که خداوند متعال در وجود انسانی قرار داده با تقریب هایی که گذشت، یکی به صفت رحمانیت حضرت حق و آن مسئله خلق الانسان، علمه البیان، بیان که عرض کردم خود بان در لغت عرب به معنای جدا شدن است، اصلا بین یعنی فراق، بان السعاد در آن قصیده یعنی جدا شد رفت، ترک کرد، اصلا غراب البین هم برای همین می گویند یعنی کلاغ اگر بباید یک سر و صدایی بکند علامت جدایی است، علامت نکبتی است، غراب البین اصطلاحا این است، آن وقت عرض کردیم صفت رحمانیت حضرت حق در ذات انسان، اصلا اینجا اگر دقت بکنید یک فاء هم ندارد، خلق الانسان علمه، فعلمها هم ندارد، با این که دارد إنما امره إذا اراد شیئا إذا يقول له کن فیکون، یک فاء هست، این جا فاء هم نیست، این مال صفت رحمانیت حضرت حق است که این انسان در ذاتش می تواند اشیاء را جدا بکند، اصولا تمدن بشری، فلسفه، علم و عرفان تمام اینها روی این نکته بیان است، این جداسازی، یک چوب درخت را مثلا می تواند اولاً درخت ها را جدا می کند، درخت را با درختچه و با گیاه و با سبزی و اینها درجه بندی میکند، جدا می کند، چوب درخت را هزاران شکل در می آورد و جدا می کند، بعد در مقابل این جدا کردن اسم گذاری هم می کند، این را خداوند در سوره بقره، خیلی عجیب است، و إذ قال ربک للملائکة، خیلی عجیب است، ربک خطاب به رسول الله است، هنوز آدم موجود نیست، اینجا بدایات خلق انسان است، خلق آدم است، روایت دارد کنت الانبیا و الآدم بین الماء و الطین، خدایی را که تو را تربیت کرد، تو را رشد داد، تو را بزرگ کرد آن خدا به ملائکه گفت می خواهم آدم خلق بکنم، بعد در آنجا دارد و علم، آن علم ضمیرش را به ربک بزنید، آن ربک علم الآدم الاسماء کله، این دو تا صفت را خداوند متعال در قرآن گفته اما این به این معنا نیست و در هر دو صفت هم یک فعل بکار برده شده، علمه البیان، علم آدم، هر دو ماده ی تعلیم به کار برده شده که خیلی لطافت دارد و توضیحاتی را هم سابقا عرض کردیم که حالا جایش این جا نیست.

آن وقت این اسم گذاری است اما این معنایش این نیست که خداوند خودش واضح اسماء است، معنایش تعلیم در هر دو یکی است. علی ای حال ایشان دلالت تصویری را فرض فرمودند، بعد هم دلالت تصدیقی را به دو معنا کردند، به اصطلاح یک مراد استعمالی، ایشان مراد استعمالی نفرمودند، یک شرحی دادند و یک مراد جدی، ایشان مراد جدی هم نفرمودند، این تعبیر را نفرمودند، یکی فرمودند علی ما متفاهم منه عند اهل المحاورات، این مراد استعمالی است و دلالة الکلام علی ارادة المتکلم، مرادی که او دارد و آن مفاده العرفی هو المقصود که اصطلاحاً به آن مراد جدی می گویند، پس یک مراد استعمالی دارد، یک مراد جدی دارد، آن وقت ایشان می خواهد بگوید در باب عام و خاص مراد جدی از مراد استعمالی جدا شده مثلاً وقتی گفت اکرم العلماء و بعد گفت لا تکرّم فساق العلماء، مراد استعمالی مطلق علما بوده اما مراد جدی خصوص علمای عدول بوده، این مراد جدی از مراد، ایشان تعبیر می کند المراد النفس الامری ایضاً، گاهی تعبیر می کند هو المقصود، تمام اینها را اصطلاحاً مراد جدی می گویند.

بعد، بعد از این مطلب که عقلاً اولاً به ظاهر کلام اخذ می کنند، دیگه من حدود یک صفحه بیشتر حذف کردم و بعد هم دنبال مراد جدی هستند، مرحوم نائینی در این بحث که معیار در اصالة الظهور چیست ایشان دو معیار ذکر می کنند، مرحوم نائینی در این جا دو معیار آوردند، آیا معیار این که عقلاً عمل به ظهور کلام عمل می کنند چیست؟ یکی این که لأجل حصول الظن منه ولو نوعاً لذا عرض کردیم حجیت ظواهر را مرحوم شیخ در رسائل در اوائل رسائل یعنی در بحث حجیت ظن بعد از این که بنا گذاشتند ظن حجت نیست پنج تا چیز را که ظنی است خارج کردند، یکیش هم ظواهر است، پنج نکته را خارج کردند، اجماع منقول است، خبر واحد است و یکیش هم ظواهر است، حجیت ظواهر، چرا حجیت ظواهر را ظنی گرفتند؟ این نکته اش این است که حجیت ظواهر به خاطر این است که ظاهر طریق است به مراد متکلم، ما از ظاهر کلام به مراد متکلم می رسیم، وصول به مراد متکلم، لکن این وصول به مراد متکلم ظنی است، قطعی نیست، ممکن است مرادش چیز دیگری باشد بعد در یک قرینه دیگری آن را بیان بکنند، کاشفیه ظاهر الکلام عن مراد المتکلم، آنی که متکلم اراده کرده چه در انشاء و چه در اخبار آن مراد این است، اسم این را ظن گذاشتند، جهت ظنیتش این است پس هر کسی حجیت ظواهر را به لحاظ کاشفیت از مراد گرفته اسم این را دلیل ظنی گذاشته، سرّ این که مرحوم شیخ هم حجیت ظواهر را در ظن آورده این

است اما مرحوم نائینی می گوید یک مبنای دیگری هم هست و آن این است که اصالة عدم القرینة یعنی ما کار نداریم که کلام کاشف از مراد متکلم باشد یا نه، متکلم اگر قرینه‌ای اقامه نکرد مرادش همان معنایی است که ظاهر است، مرادش این است، نمی خواهد ما کشف ظنی از مرادش بکنیم، اگر گفت آب بیاور هیچ قرینه‌ای اقامه نکرد مثلاً گفت آبی که جوشیده باشد، قیدی نیارود یا مثلاً شواهدی نشان داد که مثلاً یک آبمیوه در یخچال است، می گوید برو در یخچال را باز کن آن آبی که مثلاً روی دسته یخچال است بردار بیاور، خب آنجا می رود می بیند آب سیب است می فهمد مراد ایشان از آب یعنی آب سیب، دقت می کنید؟ اگر متکلم قرینه‌ای در مقام اقامه نکرد ما این را می گوئیم لفظ این معنا اراده نشده. پس نکته حجیت ظهور اصالة عدم القرینة است، اگر هم شک کردیم قرینه‌ای هست یا نه این هم یک سیره عقلائی است برای این که قرینه نیست چون متکلم نمی تواند روی احتمال کلام را به خلاف ظاهر قرار بدهد پس نکته عبارت از اصالة عدم القرینة یا متابعة العقلاء لظهور الکلام لاجل البناء علی اصالة عدم القرینة المنفصلة لذا مرحوم نائینی قدس الله سره دو مبنا ذکر می کند، یکی کاشف ظنی از مراد متکلم و یکی اعتماد روی اصالة عدم القرینة، پس همانی که لفظ در آن ظاهر است همان هم مراد است، می خواهیم ظن به مرادش پیدا بکنیم یا نکنیم، دلیل کاری به ظن نداریم، آنی که هست کلام ظاهر است و احتمال قرینه می دهیم در این صورت ما به قرینه با اصالة عدم القرینة این را ردش می کنیم.

عرض کنم چون بنا نگذاشته بودم که خیلی طولانی بگویم مرحوم کاظمی صاحب تقریرات یک حاشیه‌ای در این جا دارد و تظهر الثمرة بین الوجهین، آقایان مراجعه می کنند دیگه نمی خواهد وقت خودمان را بگیریم مخصوصاً که این مبانی را هم قبول نداریم، بیخود وقتمان را نگیریم، بعد مرحوم آقاضیا هم یک ردی بر ایشان دارد، من مبنای آقاضیا را بعد توضیح می دهم، البته این مبنا را اینجا ایشان.

پرسش: تقسیم مراد جدی و استعمالی را شما قبول دارید؟

آیت الله مددی: نه مراد جدی و استعمالی را قبول داریم اما این که مثلاً برای این که کاشف ظنی داشته باشیم، ببینید آقاضیا حرفش این است مراد از وجه حجیت ظهور خود ظهور است نه این که کاشف مراد باشد یا اصالة عدم القرینة باشد یعنی نکته این است و لذا به تعبیر بعضی ها حجیت ظواهر قطعی است نه این که ظنی باشد یا به سیره تمام بشود، خودش فی نفسه، این مراد آقاضیا در این جا.

و إلا فالظهور بمعنى الدلالة التصديقية بمعنى الدلالة التصديقية قوام النفس بها، به خود ظهور است و لذا ما در اصالة الظهور، ما در ظهور نکته اساسی را این می دانیم باید کلام ظهور داشته باشد، انعقاد در نظر عرف داشته باشد، این که مثلا کلام محتمل است و مجمل است و با این احتمال مثلا بگوییم این معنا اراده شده این را اصلا قبول نکردیم

پرسش: یعنی شما حجیت ذاتی ظهور را قبول دارید؟

آیت الله مددی: بله، به سیره عقلا.

این یک نوع میثاق عقلانی است، یعنی یک نوع قرار عقلانی است که وقتی گفتیم جثنی بماء، جثنی به معنای خودش است، ماء هم به معنای خودش است و این مراد این است نه این که مراد ایشان، ما کاشف مراد باشیم، ما به دنبال این که قوام نفسه بها مراد ایشان این است و لذا ما دنبال انعقاد ظهوریم، یک کلامی را نقل کردیم که مثلا مرحوم استاد نوشته عبارت کامل الزیارات ظهور دارد که تمام سند توثیق، لکن این با کتاب نمی سازد، خلافا للظاهر حمل بر مشایخ کردیم، ما عرض کردیم خلافا للظاهر را قبول نمی کنیم، ظاهر تمام طبقات است، خب این با کتاب نمی سازد، عبارت را قبول نمی کنیم می گوییم توثیقش خیلی دقیق نیست، اگر تمام طبقات مراد باشد آن وقت در آن وضاعین و کذابین و اشهر الکذابين هست خب قابل قبول نیست، نه این که خلافا للظاهر بگوییم خصوص مشایخ اراده شده، باید برای کلام ظهور منعقد بشود و لذا مبنای آقاضیا در باب حجیت ظواهر این است، حق هم با آقاضیا است، ما این را چند بار مطرح کردیم، شاید در این هفت هشت سال اخیر چند بار مخصوصا که مبنا را هم از کتاب خود آقاضیا در نهایة الافکار ایشان خواندیم، ما در ظهور دنبال ظن به مراد نیستیم، حالا از آن تعبیر به میثاق عقلانی کرد یا از آن تعبیر کرد به قوام ظهوره، قوام نفسه به خود آن دلالت تصدیقی است، این چیز دیگری نمی خواهد، اصالة عدم قرینه نمی خواهد، اصلا ما توجه به اصالة عدم القرینه نداریم، گفت جثنی بماء یعنی ماء، جثنی هم یعنی جثنی، این کتاب مال من است، یک انعقاد عرفی شده، یعنی یک ارتباط عرفی بین الفاظ و معانی پیدا شده و یک میثاق، مرحوم آقای خوئی وفاقا لبعض الاعلام، مرحوم نهانندی در تشریع الاصول که الان هم ظاهرا دنیای غرب اینهایی که قائل به هرمنوتیک هستند، آنها هم ظاهرا نظرشان این باشد یک دفعه می گویند لفظ اصلا معنا ندارد، ارتباط ندارد، ارتباطش یک نوع میثاق

.....

است، یک نوع تعهد است خود ارتباط، معنای دوم این است که نه یک رابطه‌ای بین لفظ و معنا پیدا می‌شود، میثاق داریم که اگر این لفظ را گفتیم این معناست، این است. آنجا تعهد در اصل رابطه است، آن می‌گوید اصلاً لفظ کتاب به معنای کتاب نیست، من تعهد دادم که اگر گفتم کتاب، مراد من این است، تعهد به خود آن و لذا هر استعمالی یک وضع است چون وضع قائل نیست اما در این جا می‌گوییم وضع قائلیم بر اثر تداعی معانی یا انگیزه‌های شرطی شده یا نکات دیگر یا به خاطر تجرد نفس یا به خاطر اراده تعلیم الهی، علمه البیان یا به خاطر علم آدم، حالا خاطراتش را فعلاً متعرض نمی‌شویم، نحوه رابطه را عرض کردیم، من توضیحاتش را حدود هفت هشت جور رابطه بین لفظ و معنا را مطرح کردیم، اقوی رابطه‌اش علت تامه باشد و تضعیف هم رابطه نباشد، تعهد باشد، از اقوی شروع کردیم تا به تضعیف آمدیم چون این خودش بالاخره یک مبثائی است که در زندگی بشر است، چرا لفظ چراغ را می‌گوییم این معنا می‌آید، لفظ بلندگو می‌گوییم یک معنای دیگری می‌آید، لفظ کتاب..، این مثل رابطه‌ای که الان شما در این جا مثلاً ده تا کلید داریم، پریز برق داریم، یک پریز را می‌زنید یک چراغ روشن می‌شود، یکی دیگر را می‌زنید یکی دیگه روشن می‌شود، این رابطه تکوینی که در آن جا هست آیا در لفظ و معنا هم که شما یک لفظ را می‌گویید یک معنا می‌آید این چجوری تفسیر می‌شود؟ مثل همین است؟

پرسش: ذاتی را که نیست، همه رد کردند

آیت الله مددی: اشاعره هم قبول نکردند، ابوالحسن بصری از معتزله قبول کرده.

کسان دیگری هم قبول کردند، روی معانی دیگه. آیا علت تامه است؟ اقتضاست؟ غریزه است؟ معانی دیگر

پرسش: آنجا که ظهور را فرمودید مفید یقین است ولی ما تا حالا این جور شنیدیم که ظهور مفید ظن است، بعد هم در حجیتش بحث می‌کنند ولی این جوری که باشد در حجیتش اصلاً نباید بحث کرد.

آیت الله مددی: بله دیگه خب

پرسش: خود حضرتعالی چه چیزی را قبول دارید؟

آیت الله مددی: بله یقین عرفی است، چون ما عرض کردیم یقین علم است

پرسش: نه علم عرفی را می گویم

آیت الله مددی: بله قطعاً، اگر به آن درجه نرسد حجیت ندارد، اگر کلام لذا ایشان گفت کلام ایشان ظاهر در توثیق جمیع سند است لکن این خلاف واقع است پس حملش بکنیم بر توثیق مشایخ، خب چرا حملش بکنیم؟ چه نکته ای دارد؟ خصوصاً ما عرض کردیم توثیقات عامه اضافه بر این که به اصطلاح باید صریح در توثیق باشد صریح در عموم هم باشد، توثیقات خاصه چون در شخص است لذا مثلاً در جعفر ابن بشیر دارد روی عن الثقات و روه عنه، گفتند این صریح در عموم نیست، صریح در عموم ادات حصر باید باشد، این حصر ندارد، اثبات است، می گویند فلانی شخصی است که درس بزرگان رفته، درسش را هم که نگاه بکنیم بزرگان نشستند، این معنایش این نیست که غیر از بزرگان حاضر نشدند، بله لا یروی و لا یُرسَل إلا عن ثقة حصر است لذا در باب الفاظ توثیقات عامه ظاهراً گفتند، چون اولاً باید صریح باشد در توثیق، واضح باشد، نمی شود قبول کرد که، خلافاً للظاهر را که نمی شود قبول کرد، ثانیاً باید در عموم ظهور داشته باشد، روی عن الثقات و روه عنه در عموم ظهور ندارد، این از بزرگان نقل کرده و بزرگان از ایشان، اما این که یک ضعیف از ایشان نقل نکرده که دلالت نمی کند. بله لا یروی و لا یُرسَل إلا عن ثقة این ظهور در عموم دارد، چون حصر است و ادات حصر بکار برده شده، پس نکته اساسی اگر شما می خواهید توثیق در بیاورید از کلام ابن قولویه، یک دفعه می گوئید عبارت قصور دارد انصافاً عبارت مجمل است، نمی شود، خیلی عبارت مجملی است، حالا خود ابن قولویه واقعا مرد فوق العاده ای است، تصادفاً این سه چهار سطر خیلی مجمل است، سه سطر است یا دو سطر است خیلی عجیب است، یکی از عجائب کتاب کامل الزیارات هم همین است، این دو سه سطرش که بالخصوص در توثیق است خیلی مجمل است، اصلاً عبارات عجیب و غریبی است، عن الرجال المعروفین بالعلم غیر الشذاذ منهم، این تعبیر است، حالا یک دفعه شما می گوئید آن عبارت با شواهد آن زمان ظهورش در مشایخ است، این مطلب دیگری است، با قرائن آن زمان یا آن عبارت با قرائن آن زمان ظهورش در وثاقت مصادر است، اصلاً سند نظر ندارد، این مطلب دیگری است، این مطلب یک مطلب دیگری است این قابل قبول است و قابل بحث هم هست اما این که بگوییم خلافاً للظاهر حمل بر مشایخ می کنیم این قابل قبول نیست و لذا خود ما هم این است تا روایت ظهور پیدا نکند وارد آن نمی شویم، باید ظهور پیدا بکند، یحتمل یحتمل بعد یک احتمال

.....

را بگیریم روی آن فتوا بدهید انصافا قابل قبول نیست. به هر حال این خلاصه بحث، ما نمی خواستیم وارد این بحث بشویم، این را گفتم وارد بحث آقاضیا هم نمی شویم آقاضیا نظرش این است که باید انعقاد ظهور بشود، به ظهور عرفی برسد و کلام عرفی باشد، آن وقت ما قبول بکنیم، با اصالة عدم، یک جای دیگه هم باز اصالة عدم قرینه را رد می کند، حالا چون بعد چون فردا می خواهم بخوانم حالا بگذارید امروز یک اشاره بکنم. ببینید آقاضیا مرادش این است و حق هم با آقاضیا است.

آنی که عبارت قبلی آقاضیا را خواندم صفحه ۷۱۸ حاشیه شماره ۱ بود، در صفحه ۷۱۹ إذا تعلق الغرض باستخراج الواقع المراد کیف یکتفی باصالة بل لا محیص من تحصیل الجزم بعدمها، کیف و الاصل المزبور لا یجدی إلا عذرا فی المخالفة که مثلا بگوید قرینه نبود و إلا باید انعقاد ظهور بشود و حق هم با ایشان است.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین