

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا رَسُولِ اللَّهِ وَأَلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ الْمَعْصُومِينَ وَاللَّعْنَةُ الدَّائِمَةُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ

اللَّهُمَّ وَفَّقْنَا وَجَمِّعِ الْمُشْتَغِلِينَ وَارْحَمْنَا بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ

عرض کردم که مباحثی را مرحوم نائینی در اینجا در دوران در مقام شک بین اینکه واجب مطلق یا مشروط است، ایشان بیان فرمودند. چون کمی گفتیم بیان ایشان دارای نکات خاصی است که هنوز هم متعارف است، لذا گفتیم مطلب خواننده بشود. به اینجا رسید که اگر مخصص متصل باشد، کلام مجمل می شود؛ چون دو تا اطلاق هستند اما قید معلوم نیست به کدام یکی برمی گردد. انشالله عرض می کنیم در آخر بحث، اصولاً این مباحث را ما به آن اعتقاد چندانی کلاً نداریم. دو سه روز هم وقت شما را گرفتیم، اما گفتیم اولاً مطرح بشود چون الان نسبتاً در حوزه های ما هنوز مطرح است این مباحث و اگر منفصل باشد، دو وجه از مرحوم شیخ نقل کردند که تقیید هیئت مقدم است. بیخشید تقیید ماده مقدم است.

ایشان فرمودند به اینکه به خاطر اینکه دوران امر بین تقیید هیئت، چون تقیید هیئت شمولی است، تقیید ماده، بدلی است. اگر دوران امر بشود بین اینکه اطلاق شمولی تقیید بخورد یا اطلاق بدلی، آن بدلی اولی است. اما کون اطلاق الهیة شمولیاً و اطلاق المادة بدلیاً، عرض کردیم این شمولی را به معنای وجود ساری بگیریم و بدلی را به معنای صرف الوجود. شمولی باشد یعنی تمام افراد، صرف الوجود یعنی یک فرد.

فلان معنی اطلاق الهیة هو ثبوت الوجوب فی کلتا حالتی ثبوت القید و عدمه، فیکون اطلاق الوجوب شاملاً لصورة وجود الاستطاعة و صورة عدمها حالا به خلاف اطلاق ماده. عرض کردیم مراد از هیئت در اینجا هیئت و ماده، هیئت همان امر است و مراد حکم است و ماده هم همان متعلق به اصطلاح نائینی. عرض کردیم مرحوم نائینی به آن ماده، متعلق می گوید، موضوع نمی گوید. خب بعضی ها موضوع می گویند.

فیکون اطلاق الوجوب... و حالا به خلاف اطلاق ماده «فإنه بدلی» یعنی صرف الوجودی. توضیح دادیم صرف الوجود، وجود ساری را شرح دادم. حیث إن الواجب هو صرف وجود الحج المطلوب فرداً واحداً منها علی البدل. این فرداً واحداً علی البدل یعنی اینکه با یک فرد انجام شد، دیگر جا ندارد برای فرد دوم. جا ندارد. صرف الوجود معنایش همین است.

یک فرد از آن پیدا شد دیگر جایی برای فرد دوم و سوم ندارد. بین فرد قبل از استطاعت و فرد بعد از استطاعت و هذا بخلاف اطلاق... و دعوی أن اطلاق... و اما تقييد عدم تقييد الاطلاق البدلی علی تقييد الاطلاق الشمولی عدم تقييد مقدم بودنش موکول الی محله.

ثم إن المحقق الخراسانی سلم أن المقام يكون من دوران الأمر بين تقييد الاطلاق البدلی و... إلا أنه ناقش فی الكبرى و منع تقديم الاطلاق الشمولی علی الاطلاق البدلی نظراً الی أن الاطلاق فی کل منهما يكون بمقدمات الحکمة لا بالوضع. چون عرض کردیم ذا فارق بین اطلاق و عموم این است، در باب عموم به وضع است، در باب اطلاق به مقدمات حکمت است. البته این مطلب را حالا من نمی دانم، ایشان یک حاشیه ای داده که صفحه ی فلان. اما خود مرحوم آقای صاحب کفایه، عام را هم با اینکه وضع می داند باز هم می گوید باید مقدمات حکمت در مطلوب و ادات عام جاری بشود.

یعنی اگر گفت اکرم کل العلماء یا کل عالم، خود عالم هم باید اطلاق مقدمات حکمت در آن جاری بشود. «کل» برای افاده ی عموم است. لکن با مقدمات حکمت باید بیاید مراد همه یعنی نظرش به تمام افراد عالم است. فلا موجب لتقديم احدهما علی الآخر از محقق خراسانی. و لکن الانصاف ایشان می گوید انصاف این است که اصلاً مقام اجنبی از این باب است، مسئله ی تقديم اطلاق شمولی. لأن تلك المسئلة فيما ورد اطلاقان و تنافيا بحسب المدلول كما اذا ورد لا تکرّم الفاسق. عرض کردیم لا تکرّم الفاسق ایشان اطلاق شمولی گرفته. بعضی ها می گویند این عام است مثل «إن الانسان لفی خسر» شرحش را دادم.

و ورد ايضاً اکرم عالماً، این درست است اکرم عالماً لکن عرض کردیم بدلی بودنش به خاطر تنوین است نه اینکه اطلاق دلالت کرده. حيث إن اطلاق لا تکرّم الفاسق يقتضى عدم اکرام العالم و اطلاق و اطلاق اکرام به اصطلاح، اطلاق اکرم عالماً، يقتضى اکرامه فیتنافيان فی مورد الاجتماع. یعنی می گوید این مطلب را در آنجا ما باید بگوئیم. لذا این بحث را ایشان در بحث تعارض آورده اصلاً. در باب هیئت و ماده نیست.

و یصح التعارض بينهما فیبحث حينئذٍ عن أن اطلاق الشمولی... ایشان نوشته اطلاق الشمولی غلط است، الاطلاق الشمولی الف لامش افتاده. الاطلاق الشمولی مقدم علی الاطلاق البدلی أو غیر مقدم. و المقام ليس من هذا القبیل إذ ليس بین اطلاق المادة و اطلاق الهيئة تعارض و تنافٍ بل بينهما کمال الملائمة و الاتفاق و الألفة. مشکل ندارد اطلاق این هم منعقد بشود، اطلاق آن هم منعقد بشود. چون مفروض این است که این قید منفصل است. بله، چون مفروض انفصال قید است یعنی قیدش منفصل است. بله، لا يلزم من اطلاق کل منهما المحذور نه محذور لزوم اجتماع المتناقضين الذى هو مناط فی باب التعارض. بله، علم به ورود القید علی احدهما من الخارج.

باب تعارض را اینجوری گرفته. امکان الدلیل المنفصل. بله، لا یوجب التنافی بینهما، تنافی بین این دو تا اطلاق نیست. غایتی که می‌خواهد این را بگوید، اینست که اگر ما بخواهیم این دو را با هم جمع کنیم، باید بگوییم که این دو در حقیقت با هم منافعه ندارند. یعنی عرض کردیم این دلیل منفصل تأثیر در حجیت دارد نه در ظهور. پس ظهور به حال خودش محفوظ است، در ظهورشان مشکل ندارند. در حجیت مشکل پیدا می‌کنند. بله، آن احد الاطلاقین و آن احدهما لا محالة مقید. و ای ربطی لهذا بأقوائیه اطلاق الهیة، این ربطی به آن ندارد.

لکونه شمولیاً من اطلاق من اطلاق المادة لکونه...، فإن الأقوائیه لا توجب أن يكون القید وارداً على الضعیف و ای ملازمة؟ بل لو فرض أن الهیة بالوضع تدل على الشمول لا بالاطلاق كان ذلك العلم الاجمالی بحاله فإن القید لا محالة إما أن يكون وارداً على الهیة أو يكون وارداً على المادة. و أقوائیه الهیة لا ربط لها بذلك. لا ربط له بذلك. فالمقام نظیر ما اذا علم بکذب احد الدلیلین. یعنی بحث سر این است که مثلاً می‌دانیم یکی اش دروغ است، نه یکی اش حجت است یکی اش حجت نیست، یکی اش دروغ است. نه اینکه هر دو به حسب ظاهر حجتند.

عرض کردم نکته‌ی باب تعارض این است که هر دو فی نفسه حجتند. اصلاً تعارض یعنی این. هر دو فی نفسه حجتند لکن تنافی پیدا کردند. اما اگر بدانیم یکی حجت هست، یکی حجت نیست، این اصلاً باب تعارض نیست. دقت کردید؟ این را اصطلاحاً گذاشتند «تمیز الحجة عن الا حجة». می‌دانیم یک دلیلش دروغ است، یک دلیلش راست است. این اصلاً باب تعارض نیست. باب تعارض جایی است که فرض حجیت در هر دو بشود.

و لذا عرض کردیم روایت عمر بن حنظله که آوردند در باب تعارض درست نیست اصلاً. روایت عمر بن حنظله در جایی است که علم به کذب احدهما دارد. تمیز الحجة عن الا حجة. عرض کردم یک وقتی خدا رحمت کند مرحوم آقای موسوی تهرانی، به ایشان عرض کردم من، ایشان بحث تمیز الحجة عن الا حجة از کفایه چون کفایه تدریس می‌کرد، عرض کردم به ذهن من آمده که این روایت در مقومات حجیت است نه در مرجحات احدی الحججتین. گفت این تعبیر از آن بهتر است از تمیز الحجة عن الا حجة بهتر است. ما در مقدمات ثابت کردیم روایت عمر بن حنظله در بحث اصل حجیت است اصلاً توجه نشده. آقایان متأسفانه عنایت نفرمودند. شاید هم سر اینکه امثال مرحوم شیخ قدس الله نفسه، امثال مرحوم نجاشی، امثال مرحوم کلینی، خود کلینی هم کذلک، در بحث اول کتاب کافی بحثی در تعارض دارد مرحوم کلینی، مضمون روایت عمر بن حنظله را نیاورده اصلاً. شیخ هم کذلک نیاورده. با اینکه کلینی روایت عمر بن حنظله را کامل در کافی آورده. عرض کردم در کافی دو مرتبه آورده، یکی کامل در کتاب العلم، یکی ناقص فقط صدر حدیث که ولایت فقیه به

اصطلاح ما. این را در باب قضا آورده. شیخ هم دو بار آورده. یکی در باب قضا از کلینی گرفته، یکی هم آخر در باب نوادر به اصطلاح اضافات، زوائد در باب زوائد از یک مصدر دیگری نقل کرده. لذا بین کلینی، نسخه کلینی با شیخ اختلاف پیدا شد، چون اختلاف مصدر دارند. می‌گویم این را آقایان توجه نمی‌کنند به این مطالب، آن وقت به شیخ طوسی بیچاره حمله می‌کنند که شیخ کار خراب کرده.

عرض کردم این عبارتی را که مرحوم آقای حدائق دارد واقعاً خیلی تند است، فوق العاده، فوق العاده و مناسب نبود اصلاً از مثل صاحب حدائق. مثلاً همین حدیث عمر بن حنظله را دیده شیخ کامل نقل کرده در باب زیادات در باب قضا و مرحوم کلینی نقل کرده کامل در باب علم، اصلاً در باب قضا نیاورده کامل. آن وقت دیده بین این متن‌ها اختلاف دارد، حمله به شیخ کرده که شیخ دستکاری در متن حدیث کرده، خراب کرده. چون دارد که قلما توجد رواية سلمت عند الشيخ من الزيادة أو النقيصة أو التحريف أو التصحيف سنداً أو متناً. خدا رحمتش کند. خب چرا به این آقا می‌گویند شیخ الطائفة؟ کسی که تا این قدر از حجیت کلامش ساقط است این آبروی طائفه را می‌برد. چطور به چنین شخصیتی شما می‌گویید شیخ الطائفة؟ کسی که نمی‌تواند یک حدیث درست نقل بکند، این چطور می‌شود شیخ الطائفة بشود؟

عرض کردیم مرحوم شیخ طوسی از کتاب نوادر محمد بن علی بن محبوب نقل کرده، مشکل سر آن کتاب است نه شیخ و این آقایان به جای اینکه حمل بکنند بر دقت شیخ، این دقت شیخ است. به جای اینکه حدیث را خراب بکنند از متن کامل از مصدر کامل آورده و برای ما این میراث شیعه را حفظ کرده و مرحوم کلینی از راه دیگری نقل کرده، اصلاً راهی ربطی به او ندارد. غرض این است که خوب دقت کنید آنجا ایشان مرحوم نائینی هم در آنجا تعارض گرفته. عرض کردم الان خیلی کتاب چاپ شده زمان ما تعارض الادلة. شاید بعضی‌ها هم دو جلد بشود، یک جلد دو جلد، تعارض الادلة. این تعارض را مبنای کسانی است که حجت خبر ثقه را قبول دارند، حجت تعبدي را قبول دارند. ما که حجیت را قبول نداریم تعارض لفظ تعارض را به کار نمی‌بریم. اختلاف اخبار می‌گیریم، نمی‌گوییم تعارض. اختلاف دارند اخبار با همدیگر و این را از شئون بحث اصول نمی‌دانیم چون حجیت از شئون بحث اصول است. این را از شئون بحث حدیث می‌دانیم. و لذا عرض کردیم مثل کتاب سنن ترمذی آخرش دارد علل الحديث. اصلاً چون کتاب حدیثی است، یک بحثی هم آخر دارد علل الحديث دارد در خود کتاب ترمذی آخرش است، علل الحديث. و صحیحش هم همین است، یک بحث علل الحديث و اختلاف حدیث و اختلاف اخبار دارد.

بله، من دون آن يكون... حيث اوضحنا في محله أنه لا يعامل معاملة التعارض في مثل هذا. اگر بنا شد که فرض بشود به کذب یعنی باب تمییز الحجة عن اللا حجة غير از باب تعارض است. درست است مطلب ایشان درست است. چون تمییز الحجة عن اللا حجة یکی اش حجت است، یکی اش حجت نیست. اما در باب تعارض فرض حجت هر دوست. غایتش می گویند دلیل حجت، تعبداً متنافیین را نمی گیرد. درست هم هست. چون با هم تنافی دارند، آن دلیل صدق العادل هر چی باشد، سیر عقلاً باشد، آیهی مبارکه باشد، روایت باشد، دلیل تعبد، دلیل تعبد به خبر، شامل متنافیین نمی شود. این ها از این راه وارد شدند. این غیر از تمییز الحجة عن اللا حجة است. تمییز الحجة عن اللا حجة یعنی یکی اش فقط حجت است، دیگری حجت نیست اصلاً. اینجا هر دو حجتند. فقط بینشان تعارض است.

بل يكون من باب اشتباه الحجة باللا حجة و يعامل معهما معاملة قواعد العلم الاجمالي. و المقام بعينه يكون من هذا القبيل. الان ایشان می فرمایند اینکه شیخ فرموده مقدم است بین اطلاق شمولی و ماده، این درست نیست. این در جایی است که دو تا دلیل منفصل باشد و بعد یک قیدی بیاید که گیر بکنیم. یعنی بعبارۀ آخری دو تا دلیل منفصل که برای هر دو اطلاق منعقد می شود. هم برای این هم برای آن. اگر برای هر دو منعقد شد، اطلاق منعقد شد، اینجا ممکن است مثلاً بگوییم آن مطلب را. اما در ما نحن فيه، معذرت می خواهم به عکس این، این در جایی است که از همان اول تعارض بیاید. اما در ما نحن فيه اطلاق منعقد شده، برای هر دو منعقد شده، بعد قیدی آمده. این دیگر تمییز الحجة عن اللا حجة است. این مطلبی است که من سریع خواندم. اشکالی است که مرحوم شیخ.

وجه ثانی به قول ایشان از کلام شیخ، ترجیح برای ترجیح ارجاع قید هو أن تقييد الهيئة و إن لم يستلزم... ایشان می گوید قبول نداریم که، آخر ایشان مرحوم نائینی اول قبول کردند که تقييد هیئت تقييد ماده را می آورد. ایشان می گوید حالا قبول نکنیم بحیث یلزم تعدد التقييد كما تقدم. این را قبول نکنیم.

إلا أنه لا اشكال في أنه يوجب بطلان اقتضاء المادة اگر هیئت قید خورد دیگر ماده اطلاق ندارد. و يخرجها عن قابلية الاطلاق كما أن أصل القيد مخالفٌ للأصل كذلك أصل التقييد مخالفٌ للأصل، عمل ما ينتج نتيجة التقييد و اخراج المحل عن قابلية الاطلاق يكون فاقداً مخالفاً للأصل. اصل این مطلب نتیجه تقييد هم مخالف. لاشتراكهما في الأثر. و هذا بخلاف ارجاع القيد الى المادة فإنه سالمٌ عن هذا المحذور لبقاء اطلاق الهيئة على حاله. هذا لكن لا يخفى عليك ما فيه فإن التقييد لما كان على خلاف الأصل لمكان جریان مقدمات الحکمة بعينه هذا من عمل ما يوجب عدم جریان مقدمات و هدم اساسها.

ما دو بحث داریم، مقدمات حکمت بیاید، آن وقت بگوییم اطلاق را قبول نمی‌کنیم. اینجا اصلاً می‌گوییم مقدمات حکمت نمی‌آید با آمدن قید به هیئت، مقدمات حکمت نمی‌آید. كما هو الحال عند ارجاع القيد الى الهيئة اگر قید به هیئت گشت برگشت، اصلاً مقدمات هیئت اساساً منهدم می‌شود. خود مقدمات حکمت. حيث إنه يوجب عدم جريان المقدمات في صرف المادة و هدم اساسها فإنه لا أصل يقتضى بطلان... بالجمله ما ذكره الشيخ من الوجهين، این ایشان می‌فرمایند این را نمی‌توانیم قبول بکنیم. بله، بلکه اینجا نوبت به اصول عملیه می‌رسد و معلوم آن الشك في المقام يرجع الى شك في لزوم تحصيل القيد. بله، و مقتضى اصاله البرائة عدم... اگر شك بکنیم در قید، اصل عدم قید است.

هذا بعد می‌فرماید هذا حاصل ما افاده شيخنا الاستاذ مد ظله في هذا المقام. بعد خود مرحوم نائینی برمی‌گردد از خود این مطلب، ثم تنظر في جميع ما افاده. من عمداً خواندم عبارت را، و لذا ما عرض کردیم ما نظر در کلش داریم حالا آن چیزی هم که بعد گفته بعد هم مطالبی فرموده در کل آن‌ها باز نظر داریم. ثم تنظر في جميع ما افاده تمام مطالبی که گفته ایشان. حاصله أن المراد من تقييد الهيئة هو تقييد المادة المشتملة المنتسبة نه ماده منفرداً.

عرض کردم نکته اساسی این است که اینجا هیئت و ماده به هم چسبیدند، مشکل این است. و لذا ماده‌ی منتصبه می‌شود علی‌ما، إذ تقييد الهيئة بما أنها معنى حرفي لا يعقل. چون معنای حرفی است قابل تعقل نیست. عرض کردم شيخ اشكال شيخ همین است. قبول نکرد مطلب ایشان را. فلا يعقل... چون معنای حرفی و اسمی را یکی گرفت مثل صاحب کفایه. عرض کردیم این مطلب را ابتدائاً مرحوم نجم الائمة رضی گفته، شرحش را مفصل عرض کردیم.

فلا بد من رجوع القيد الى المادة المنتسبة أو تقييد الهيئة. و يكون الفرق بين تقييد المادة و تقييد الهيئة هو أنه تارة يكون التقييد للمادة بلحاظ ما قبل الاستناد و اخرى يكون التقييد لها بلحاظ الاستناد كما تقدم. و حينئذ يكون رجوع القيد الى المادة متقیناً و الشك يرجع الى امر زائد و هو تقييدها بلحاظ الاستناد و اطلاق الهيئة ينفي هذا الأمر الزائد من غير فرق بين أن يكون التقييد بالمتصل أو منفصل إذ رجوع القيد المتصل الى المادة ايضاً متقینٌ أو رجوعه الى المادة المنتسبة مشکوک و اصاله الاطلاق...

بعد ایشان مفصل باز شرحی داده در این مطلب که حدود یک صفحه دیگر اینجا را دیگر نمی‌خوانیم. چون آخرش این است که لا يتمشى الوجه الثاني كما في صفحة ۲۱۹ و الثالث حالا در حاشیه هم خود مرحوم آقای کاظمی نوشته الوجه الثاني و الثالث چیست. فی ما اذا كان دليل القيد لبياً. بعد فرق بين تقييد به لبي و لفظي. تارة می‌گوید اكرم العالم، لا تكرم الفاسق دليل لفظي است. تارة نه، دليل لبي است.

مثل همان اللهم العن بنی امیه قاطبه که شامل مؤمن نمی شود. کما لا یخفی. بله، هذا حاصل ما افاده مد ظله. باز دوباره گفته هذا حاصل ما افاده مد ظله در صفحه ۲۱۹. کما لا یخفی و لكن للنظر فيه مجال. باز هم بعد از این اتعاب نفس، باز هم فرمودند قبول نمی شود کرد. دقت کردید؟ حالا این سر مطلب را نتوانستند ملتفت بشوند آقایان. سر مطلب را نتوانستند ملتفت بشوند، چرا این قدر هی رفت و آمد می کنند؟ هی می روند برمی گردند، هی می روند.

و لكن للنظر فيه مجال کما لا یخفی علی المتأمل. این بحث دوران امر بین وجوب مطلق و مشروط. همین را ایشان تمام کردند. عرض کنیم این مطالبی که ایشان فرمودند، آن آخر مطلب، درستش همان مطلبی است که آخر فرمودند. و للنظر فی جمیع ذلک عرض کردم من یک مناقشات جزئی با ایشان می کنیم که مثلاً اطلاق شمولی داریم نداریم. یک اطلاق کلی.

عرض کردیم بحث، مقدم، بحث اطلاق را من همیشه در اصول، هم در بحث اطلاق و مقید و هم بحث های جدید مثل بحث تعارض که دوران امر بین مثل اطلاقین می شود، آنجا عرض کردم، اطلاق اگر مراد اطلاق لفظی باشد، این خیلی سهل است، آسان است. به اطلاق لفظی معنای افرادی است اصولاً. مثلاً بگویم اهل اللبّه هر چه صدق به این وارد شد. خوب است آسان است این خیلی مشکل ندارد. این انعقاد اطلاق و این ها خیلی مشکل ندارد. اما این ها اطلاق را گرفتند به لحاظ قانونی. یعنی به لحاظ حالا فرض کنیم قلب ما اصحاب مولوی یا بفرمایید به لحاظ تصدیقی یا بفرمایید به لحاظ حجیت. این محل بحث است. این اطلاق که به لحاظ مقام قانونی باشد، احتیاج به مقدمات حکمت دارد. این احتیاج به مقدمات حکمت دارد و مقدمات حکمت از سنخ دلالت سیاقی است و از سنخ فعل است اصلاً اصولاً قسمتش مثل از سنخ لفظ نیست، از مدلول لفظی نیست. مثلاً در مقام بیان باشد. این از سنخ لفظ نیست این ها. اصلاً سرش این است.

و در روایات ما، در لسان آیات مبارکه و در لسان روایات، روایات نبوی یا روایات ولوی به قول صاحب کفایه، روایات اهل بیت، این اطلاق منعقد شدن و مقدمات حکمت را مراجعه کردن، این کار سختی است و در همان همان جا باید مراجعه بشود. اینکه دو تا اطلاق منعقد است، دو تا اطلاق را نمی شود تصور بکنیم. هم مقدمات حکمت در این طرف باشد، هم مقدمات حکمت در آن طرف باشد. اصلاً مثل تعارض، مثل بحث تعارض است. چطور ما بحث تعارض را از اصول خارج کردیم؟ چون گفتیم فرض حجیت هر دو خبر است و این با فرض حجیت تبعیدی می سازد. عرض کردیم حجیت تبعیدی معنایش این است که ما یک خطی بکشیم تو اخبار، هر چی این طرف خط است حجت است، هر چی آن طرف خط حجت نیست. این حجت تبعیدی.

حالا این حجت تعبدی در نظر اهل سنت خورده به عادل، عادل ضابط. معیار عادل ضابط است و این قدر بعضی از اهل سنت افراط کردند که عرض کردیم مثل ابن حزم می گوید خبری که صحیح است و عدل ضابط نقل می کند این مثل آیه قرآن می ماند. اصلاً این جزء مثل آیه قرآن قرارش داده و عرض کردیم آقای خویی فرمودند کسی نگفته خبر امر واقعی است. چرا بدتر از امر واقعی هم گفتند. تصریح می کند در احکامش تصریح می کند که خبری که حجت است به منزله آیه است و لذا مشمول قول تعالی می شود إنا نحن نزلنا الذكر و إنا له لحافظون. خب دیگر خیلی رفته بالا. از امر واقعی هم رد کرده. دقت می کنید؟

خب واقعاً تعجب آور است یعنی خبری که در بین اهل سنت آن سابقه‌ی ناجور را دارد این طوری در بین این آقا در ایشان تقریباً معاصر شیخ طوسی است، ۴۵۳ وفاتش است. البته در اندلس بوده، در این طرف نبوده و انصافاً هم عرض کردم کتاب هایش فقط یکنواخت نیست. این محلی او بسیار کتاب خوبی است. در بعضی از مسائل فوق العاده خوب وارد شده، فوق العاده. در بعضی از مسائل سرسری رد شده نسبتاً. بعضی ها خیلی خوب وارد شده. نسبت به کسی که در حوزه های ما نبوده و دور بوده در اندلس یا اسپانیای فعلی بوده، انصافاً خیلی زحمت کشیده. کتاب های متعدد دارد، خیلی مثل علامه خیلی پر تألیف است ایشان و کتاب هایش قابل استفاده است. یک کتاب در اصول دارد. البته ایشان هم مثل ماست نه اجماع را حجت می داند نه قیاس را. یکی از مشکلات ایشان در همین کتاب «محلی» حمله شدیدی ایشان به هر دو تاست، هم به اجماع هم به قیاس. اصلاً رساله ای دارد فی عدم حجیت اجماع و قیاس. مثل ماست. فقط اجماع صحابه را هم آن را از باب کشف مثل ما. چطور ما می گویم اجماع اصحاب از باب کشف از قول معصوم، اجماع صحابه را از باب کشف از قول رسول الله. مثل ما می ماند در بحث اجماع مثل ما می ماند. خود اجماع را فی نفسه قبول نمی کند به خلاف اهل سنت. این پس این مطلب. در بین علمای شیعه هم یک ضابطه ای اولیه روشنی نبود مخصوصاً در قم. و لذا یک نوع اختلاف می بینیم. مثلاً در باب سکونی که در درس مکاسب داریم شرحش را می دهیم، کلینی گاهی آورده، صدوق نیاورده. صدوق گاهی آورده، کلینی نیاورده. یا با همدیگر اختلاف نظر دارند. این در قم موجود بوده. یکی این را حجت می دانست، یکی اون یکی را حجت می دانست. این اختلاف نظر موجود بوده. البته تلقی مشایخ در قم تأثیرگذار بود. لکن می دانید تلقی مشایخ میزان نیست، خط نیست، نمی شود خط کشید. تلقی مشایخ را. لذا گاهی صدوق هم از تلقی مشایخ خارج می شود. مثلاً شیخنا ابن الولید این طور گفت، حالا ایشان قبول نمی کند. دقت می فرمایید؟ این هم یک مطلب. از زمان شیخ سعی شد حجیت را بر روی خبر ثقه و عنوان وثاقت و این ها به شرطی که این خبر ثقه منتهی به معصوم بشود. منتهی به معصوم نشود قبول نمی کند. لکن باز هم مرحوم شیخ خط نکشید. چون در خلال کتاب به خلاف این عمل کرده.

بله، علامه خط کشید که گفتیم. خبر عدل ضابط و در فقه هم این را پیاده کرد. خبر عدل ضابط. و بعدی‌ها هم دیگر تقریباً خط علامه را اجمالاً قبول کردند، یک قید و قیودی زدند. بعد از آن هم اخباری‌ها آمدند که این خط را قبول نکردند کلاً. کل اخباری که در کتب مشهوره هست حجت است، نه کتب اربعه، کتب مشهوره. کتب مشهوره کتبی است که انتسابش به اصحاب کتب ثابت است و نسخه‌هایش متوفر بوده، و این که احتیاج به خبر واحد و اجازه نداشتیم. متوفر بوده کتب متوفر بوده. اگر کتاب یا انتسابش ثابت نبود، یا متوفر نبود، این را حجت نمی‌دانستند یا اگر انتسابش هم ثابت بود، صاحبش مثلاً صاحب چیزی نبود، صاحب تأثیر نبود، یعنی کسی که صاحب نظر باشد نبود. آن‌ها هم تقریباً خطشان این شد. آقای خویی خطش شد خبر ثقه. شیعه باشد، شیعه نباشد، عدل باشد نباشد. آن خبر ثقه را ایشان خط قرار داد. عرض کردم عده‌ای هم خبر صحیح را قرار دادند به شرطی که عمل اصحاب با آن باشد. باز به خبر ضعیف هم برمی‌گردیم. ببینید پس جریان بحث خبر در بین اصحاب ما مختلف است. آن‌هایی که خط کشیدند اسمش را گذاشتند تعبد. آن‌هایی که خط نکشیدند اسمش را گذاشتند شواهد. فرقی این است. حالا سنخ شواهد فرق می‌کند. سنخ تعبد هم فرق می‌کند دقت کردید؟

یکی از حضار: حالا شما در کلینی می‌گویید این هر دو را دارد اصلاً قابل جمع هست؟

آیت الله مددی: بله، این هر دو را دارد یعنی اجمالاً بعضی‌ها معلوم است به تعبد، بعضی‌ها هم نیست.

یکی از حضار: یا باید خط کشی بگذارد یا نگذارد؟

آیت الله مددی: بله، نه خط کشی نکرده به هر حال کلینی.

یکی از حضار: چجوری قائل بوده؟

آیت الله مددی: یعنی مثلاً یک خبر را حس می‌کنیم شاید مشایخ قبول نکردند لکن ایشان مثلاً به نظرش صحیح بوده، سندش معتبر بوده، به نظر ایشان. اما مشایخ قبول نکردند.

و خلاصه‌ی بحث، خلاصه‌ای که می‌خواهم بگم خدمتون، بحث اطلاق و تقیید را باید در فقه بررسی کرد نه در اصول. روشن شد چه

می‌گوییم؟ یکی از اشتباهاتی بوده که اهل سنت، این بحث اطلاق و تقیید را در اصول آوردند چون این‌ها دنبال ضوابط کلی بودند.

می‌خواستند اباحت فقه را مثل قضایای منطقی و قضایای فلسفی، کلیات بیاورند و لذا ما در دوره‌ی سابق هم گفتیم عوامر هم همین طور

است. در مجموع آیات کتاب و روایات، عوامر به سنخ واحد نیستند. خب این واقعیت است. این را اهل سنت چون به آیات مراجعه

می‌کردند یک، دو روایات خیلی محدودی داشتند، به اندازه ما روایات از اهل بیت نداشتند. برداشتند گفتند امر به وجوب است.

و الا انصافاً اگر مجموع آیات و روایات را نگاه بکنیم مواردش مختلف است، حتی خود آیات. و إذا حللتم فاصطادوا گفتند برای اباحه است. لذا من عرض کردم که حتی امر، مثل امر هم باید به قواعد باید به موارد فقه رجوع کرد. بله، در عرف عام چون عرف عام تابع به اصطلاح حکمت وضعند، در عرف عام، الزام یک مفهومی است که باید بیان بشود، الزام. در لغت عربی با الفاظی این را بیان کردند. بعضی الفاظ اسمی اند مثل يجب عليك كذا، يلزمك كذا این ها را گفتیم اسمی. بعضی ها هیئتند، حرفی اند مثل افعَل. روشن شد؟

یعنی در عرف عام چون این الزام در عرف عام یک مفهومی است، باید برایش لفظ قرار بدهند برای الزام. ما الزام بکنیم پسرشان را به خادمشان، به نوکرشان، به کسی، به برادرشان، الزام یک به اصطلاح قدیمی ها حکمت الوضع، حکمت الوضع معنایش این است، یک مفهوم عرفی هست، این مفهوم عرفی را دو جور بیان کردند. یک معنای اسمی، «يجب»، «يلزم» این ها معنای اسمی. دو هیئت «افعل». این هست در عرف عام.

اما در آیات قرآن عرض کردیم سرش هم نکته اش را عرض کردیم، در مکه در آیات مکه، اصلاً عرب جاهلی به طور کلی قوانین نداشت. در مدینه هم خب اکثریت با اوس و خزرج بود، یهود سه طائفه بودند. یهود اکثریت نبود. اوس و خزرج هم مشرک بودند. اهل مدینه مشرک بودند. ایام حج می آمدند، این بیعت عقبه و این ها چون می آمدند برای حج، مشرکین می آمدند. اهل مدینه مشرک بودند. سه طائفه یهودی بودند. لذا اجمالاً اگر اصطلاحاً من می گویم قانون دینی در مدینه بود، برای همین یهود بود. الا مشرکین مدینه آن ها هم قانون دینی نداشتند، مثل مشرکین مکه بودند. اصولاً لغت قانونی در بین عرب جاهلی وجود نداشت به خلاف یونان، به خلاف رم، به خلاف ایران. این ها اصلاً وجود داشت قبل از اسلام وجود داشت ماده ی قانونی، به خلاف آشور. ما در لغت آشور به اصطلاح این چیز برای کیست؟ پادشاه معروف آشور؟

یکی از حضار: حمورابی.

آیت الله مددی: حمورابی.

۴۰۰ سال قبل است. یعنی قبل از اسلام به ۲۵۰۰ سال. قوانین حمورابی چاپ هم شده. عراقی ها چاپش کردند به عنوان «المسلة».

«المسلة» همون قوانین حمورابی است. سه من خواندمش، ۳۷۰۰ و خورده ای ماده است. خیلی تعابیر قانونی هم ندارد انصافاً، بین و بین الله ندارد. چرا کتاب «مشنا» که یهود داشتند، که آن هم قبل از اسلام است، کتاب «مشنا» عرض کردم سال ۲۱۷ تکمیل شد، تدریجاً ربایون، ربیون یهود نوشتند تا ۴۰۰ سال قبل از اسلام این کتاب تکمیل شد.

این هم متون قانونی است، هم خیلی جاهایش هم باز حالت قانونی ندارد اما چرا این به قانون نزدیکتر است؟ به متون قانونی خیلی نزدیکتر است کتاب مشنا. به متون قانونی مثل فقه ما به متون قانونی نزدیکتر است. علی ای حال متاسفانه و مشنا را در میان یهود مدینه ظاهراً رایج بوده، ظاهراً. شاید یک طایفه‌ی خیلی از یهود مدینه، این‌ها را اصطلاحاً قرائین می‌گویند مثل معتزله‌ی ما که مشنا را قبول ندارند. این مشنا را قبول داشتند که ایرانی‌ها هم می‌گویند مشنا. این‌ها عرب‌ها می‌گویند مشنا. این را قبول داشتند. دقت کردید؟ چون نبوده، لذا اوامر مثلاً، مثلاً طلقوهن لعدتهن. طلاق واجب است؟ واجب نیست. این حکم وضعی است که اگر می‌خواهید طلاق بدهید طلاقتون باید تو عده باشه. اصلاً حکم تکلیفی نیست. یا أيها النبی اذا طلقتم النساء طلقوهن لعدتهن. ببینید امر است، لکن مراد حکم وضعی است. با شواهد خارجی درستش کردیم. من عرض کردم وقتی این مطلب را گفتم در دوره‌ی دوم، دیدم آقا ضیاء در بحث نواهی، در مقالاتش آخرش دارد و الانصاف فی اینکه موارد استعمال نواهی در روایات و آیات مختلف است. همون حرفی که ایشان در نواهی زد ما اول تو اوامر زده بودیم. اما در بحث اطلاق این مسلم است. این بحث فقهی است اصلاً بحث اصولی نیست.

مثلاً در قدیم می‌گفتند اگر اطلاق داشتیم و قید داشتیم، مطلق حمل بر مقید می‌شد. الان اصولین ما این کار را نمی‌کنند. می‌گویند باید احراز وحدت مطلوب بشود. اگر احراز وحدت مطلوب نشد، مطلق به حال خودش است، مقید به حال خودش. حالا کجا وحدت مطلوب است؟ گفتند غالباً تو واجبات وحدت مطلوب است، تو مستحبات تعدد مطلوب است. باز ما هم آمدیم در فقه گفتیم در مستحبات هم همه جا تعدد مطلوب نیست. حالا نمی‌خواهم وارد این بحث بشوم. این یک بحث اطلاق منعقد شدن و نشدن و مقدمات چه می‌شود؟ با این بحث‌هایی که لذا ایشان اول فرمودند، بعد تنظر فی، بعد چیز دیگر فرمودند، بعد گفتند و للنظر فی کل ذلک مجالاً. این سرش را نفهمیدند چیست. سرش این است که این بحث اصولی نیست اصلاً. روشن شد؟ این بحث باید در فقه بیاید. آن اطلاقی که در اصول است اطلاق لفظی است، آن به درد نمی‌خورد. آن اطلاق تصویری است، آن به درد نمی‌خورد اصلاً. آن اطلاق تصدیقی در فقه می‌آید. اینکه می‌آید ایشان رد، دیدید خواندم عین عبارت که مقید شدم، عین عبارت را خواندم. یک چیزی گفت بعد رد کرد، بعد اثبات کرد. این رد و اخذش برای این است. آن وجدان اصولیشان این را می‌خواهد بگوید.

یک بحثی دارند تو اصول، اگر ضمیر به بعضی از افراد برگردد، که دیدم بعضی از این آقایان معاصر ما هفت صفحه، هشت صفحه، ده صفحه نوشتند، یک چیزهای مفصل، فروض مختلف. اصلاً عرض کردم آن بحث، بحث اصولی نیست، بحث عرفی هم نیست. مثلاً علما آمدند و به آن‌ها گفتند. به آن‌ها یعنی به نحویین. این اصول، عرفی هم نیست که ضمیر برگردد به بعضی از عام. آن آیه‌ی مبارکه هم ضمیر

به بعضی از عام بر نمی‌گردد. از اون بحث‌ها کلی حرف زده، صفحه در هواست. اصلاً این بحث، بحثی است که در یک مورد در روایات استعمال شده، موردی است، بحث موردی فقهی است اصلاً. یک بحثی نیست که در عده‌ای از مسائل جریان داشته باشد. ضابط بحث اصولی عرض کردیم از قرن اواخر قرن دوم این شد، مسائلی که در عده‌ای از مسائل فقه دوران داشته باشد.

بعدها در قرن سوم و چهارم مخصوصاً چهارم و پنجم، برداشتند به صورت قواعد مثل قواعد منطق، مثل قواعد فلسفه، قواعد کلی درست کردند. عرض کردیم این بحث، بحث روشنی نیست. این تابع شواهد خودش است، اگر تابع شواهد خودش شد می‌شود بحث فقهی. لذا این بحثی را که ایشان در اینجا فرمودند کلاً بحث اصولی نیست. این تنظر هم بالاخره،

آخر می‌گویند مرحوم شیخ در بعضی از مسائل اینجوری است. اگر حال داشتید در بحث مکاسب، در بحث کلب نگاه کنید، در کلب غیر صید، مثل کلب مثلاً گله، سگ گله و این‌ها، شیخ یک مطلبی می‌گوید، برمی‌گردد، و لکن بعد، بعد می‌گوید و ممکن، بعد می‌گوید و نعم، بعد می‌گوید إلا. حساب کردند هفت بار رفت و آمد کرده. بعد از هفت بار هم می‌گوید فتأمل. آخرش هم می‌گوید فتأمل.

و عرض کردم یکی از مزایای مرحوم استاد آقای خویی این بود. یعنی انصافاً باید بگیم. آقای خویی از روش تعلیمی آقای خویی این بود، اهل این حرف‌ها نبود. از اول مطلب را می‌گفت. حالا خلاف مشهور هم بود، بود. خلاف معروف هم بود، بود. یک قواعد مسلمی داشت، یک راه مسلمی روشنی داشت و لذا عرض کردم این اواخری که من در مدرسه بودم، صبح قبل از اینکه درس ایشان بروم نگاه می‌کردم، می‌گفتم امروز ایشان این را می‌گوید، این حدیث را قبول می‌کند، این را قبول نمی‌کند. چون مبانی ایشان روشن بود. حتی نگاه می‌کردم حاشیه به عروه، حاشیه‌ای زده بودند می‌گفتم امروز از این حاشیه برمی‌گردند چون جزء این قواعد نیست و برمی‌گشتند، بعد برمی‌گشتند. این حاشیه‌ای که برای عروه سال ۹۵ هجری نوشتند، این بعد از دوره‌ی همین دوره‌ای که ما بودیم.

می‌گویند یک سوم مطالب ایشان و متأسفانه بعدها چه در ایران چه در غیر ایران، حاشیه‌ی عروه مرحوم آقای خویی را چاپ کردند همان حاشیه قدیم. این اشتباه بوده، حاشیه جدید درست است، حاشیه قدیم اشتباه است. نقل حاشیه قدیم اشتباه است. یعنی یک جوری مبانی ایشان واضح بود، قابل پیش بینی بود که امروز ایشان چه خواهد گفت و همان طور هم می‌شد، درسی می‌رفتیم همان طور بود. دقت می‌کنید؟ این از، ایشان یکی از، البته این امتیاز برای تعلیم خوبه اما برای تأمل خوب نیست نه. اما غالباً درس‌ها این طور نبود. می‌رفتند می‌آمدند، اخذ و مثل همین بحث نائینی که امروز براتون خواندم دیگر. اول قبول کرد، بعد رد و بعد باز چیز دیگری گفته، باز دوباره و آخر نظر فی کل ذلک مجال. سرش این است. این مسئله باید در فقه بررسی بشود. اصلاً بحث اطلاق و تقیید نباید در اصول بیاید.

ضوابط، یک ضابطه عام بد نیست، بگیم مثلاً اگر وحدت مطلوب باشه، اما احراز وحدت مطلوب، اصلاً این خودش فقهی است اصلاً اصولی نیست. اصلاً کل بحث اصولی نیست و لذا من همیشه عرض کردم در بحث اطلاق وارد نمی شوم، سرش این است که این بحث فقهی است، موردی باید بررسی بشه.

یکی از حضار: یعنی فقط قرائن باشه؟ فقط قرائن؟

آیت الله مددی: بله، باید به شواهد نگاه بکنیم.

یکی از حضار: آن جایی که قرینه نداشته باشند اصل را بر چی بگذارند؟

آیت الله مددی: یا بر اجمال. یک راه دیگر هم اجمال دلیل است.

یک ورقی عرض کردم به آقای خوبی منسوب است که به کامل الزیارات برگشتند، طبق این ورقه البته، ایشان می فرمایند ما به کتاب مراجعه کردیم، ضعاف و مراسیل و نمی دانم کذایین در سندش موجود بود، و لذا حملاً للفظ علی خلاف ظاهره، معتقد می شویم مراد ایشان خصوص مشایخ است. این حملاً للفظ علی خلاف ظاهره از شأن ایشان بعید است. اگر ظاهر یک لفظ یک چیزی بود، بعد شما دیدید اون ظاهر اراده نشده، یک راه سوم هم وجود دارد، اجمال کلام، بگوییم کلام مجمل است، نه حملاً للفظ علی خلاف ظاهره.

من می گویم یک کسی منبر رفته بود، مطلب می گفت بعد می گفت صلوات بفرستید، یکی گفت آقا راه دیگر هم دارد، از منبر بیا پایین، هی صلوات. با صلوات فرستادن، مطلب که حل نمی شود. یک راه دیگر هم وجود دارد، خب از منبر بیا پایین. با اینکه حملاً للفظ علی خلاف، دقت فرمودید؟ نمی دانم برای غیر ایشان نوشتند، کسی دیگر نوشته، این علمی نیست، با شأن علما نمی سازد. اگر ظاهر لفظ یک چیز است و این ظاهر درست نیست، خب راه سوم هم هست، اجمال لفظ. بگویند آقا این عبارت کامل الزیارات مجمل است، نمی توانیم به آن اخذ بکنیم. نه حملاً للفظ علی خلاف ظاهره، حمل بر مشایخ بکنیم.

یکی از حضار: آقا شیخ طوسی هم خیلی از این حمل ها دارند.

آیت الله مددی: خب آن هم باطل است اصلاً، آن هم باطل است.

عرض کردم این کار از زمان شیخ طوسی شروع شد، درست است قبول دارم. این کار از زمان ابن جنید شروع شد. لکن ابن جنید بدبخت متهم به قیاس شد و خیلی بهش حمله کردند، حملات مختلف. همون کاری را که ابن جنید کرد، شیخ کرد، بعد تو شیعه جا افتاد.

.....

بنا نبود شیعه تفریعی بگوید چرا؟ چون دیدند واقعاً فقه جواب نمی دهد همان راهی که اهل بیت رفتند. یعنی باید باب فقه را باز کرد، فرض و تقدیر و به اصطلاح تخمین را باز کرد. آن جواب نمی دهد اون به تنهایی. اصول علم را باید مراعات کرد. علی ای حال به نظر این حقیر سرا پا تقصیر، این بحثی را که ایشان فرمودند بحث علمی نیست و اصولاً مباحث اطلاق و تقيید باید بیاید در فقه و مقدماتش در فقه مواردش هم فرق می کند. طبق آن موارد ما حساب می کنیم. چیز قاعده کلی نمی توانیم بگوییم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین

یکی از حضار:

هم مفاهیم هم همین طوره، هم مفاهیم هم.