

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

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا رَسُولِ اللَّهِ وَإِلَيْهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ الْمُعْصُومِينَ وَاللَّعْنَةُ الدَّائِمَةُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ

اللَّهُمَّ وَفَّقْنَا وَجَمِّعِ الْمُسْتَغْلِينَ وَارْحَمْنَا بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ

عرض شد بحثی که مطرح شد، بحث به قول ایشان صورت شک، اگر در کلام قیدی باشد و ندانیم قید به ماده برمی‌گردد یا به هیئت، آیا می‌توانیم قاعده‌ای یا اصلی را تأسیس کنیم مبنی بر اینکه قید به ماده برگردد یا به هیئت؟ بحث درباره این جهت بود و برای روشن شدن این بحث و طبعاً نتیجه گرفتن، ما شروع کردیم متن عبارات مرحوم خود نائینی را خواندن؛ چون اولاً برای مراجعه آقایان راحت‌تر خواهد بود، ثانیاً این است که اگر می‌خواهد اشکالی بر عبارت وارد شود، طبق مبنایی که ما داریم، باید دقیقاً آن عبارت محل اشکال روشن بشود. یک بار اشکال بر کلیت خط فکری آن بحث دیگری است، اما اگر می‌خواهد اشکال بر عبارت وارد شود.

به هر حال مرحوم نائینی قدس الله نفسه کلام را به دو قسم تقسیم کردند: یا مخصص متصل است یا منفصل. در باب متصل فرمودند کلام مجمل می‌شود و باید به قواعد علم اجمالی یا اصول عملیه مراجعه کرد؛ و اما اگر به نحو منفصل باشد، دو کلام از شیخ آوردند. عرض شد که من چون نشد مراجعه کنم به این هدایة المسترشدين یا هدایة الاصول که ایشان نوشته، ظاهرش البته بحث تقریباً یعنی فایده اصلی بحث این مناقشه و دوران و آشنا شدن به بعضی از نکات است و الا خیلی منتج نتیجه نیست که آخرش هم خود نائینی می‌فرمایند، مخصوصاً مقرر و بعد از تمام مشکلات نائینی، مقرر هم می‌گوید: «و للنظر فی ذلک کله مجال»؛ قبول دارد که این مطالب دارد. و سرش را ملتفت نشدند که چرا «لننظر فی ذلک کله مجال». ان شاء الله عرض می‌کنم.

عرض شد به اینکه مرحوم شیخ اصولاً ان شاء الله خواهد آمد در بحث مفهوم شرط شرط را ایشان برمی‌گرداند به ماده اصولاً. یک تعبیری هم دارد که نائینی در وسط کلام‌ها می‌گوید که این شبیه کلام شیخ است. خلاصه کلام شیخ این است که هیئت یک معنای حرفی است. معنای حرفی هم یک معنای جزئی است به اصطلاح، چون لحاظ در غیر است به اصطلاح. مثل معنای اسمی نیست. چون حالت لحاظ در غیر دارد، یک معنای حرفی است و معنای حرفی قابل تقیید نیست؛ چون معنای حرفی استقلالاً بررسی نمی‌شود، مستقلاً دیده نمی‌شود، مندکا در غیر ملاحظه می‌شود. این را ما توضیحاتش را عرض کردیم.

چون اصلاً معنای حرفی خودش چیزی نیست. وقتی می‌گوییم مثلاً «زیدٌ علی السطح»، آنی که در خارج وجود دارد زید است و سطح (پشت بام)؛ اما زید بر پشت بام است، این کلمه «بر» خودش مابه‌ازایی ندارد. این یک نسبتی را مابین زید و پشت بام ملاحظه می‌کند.

مثل «الماء فی الكوز»، آب در کوزه است. آب و کوزه وجود واقعی دارند، اما «در» وجود واقعی ندارد، چیزی نیست. یک ایجاد است و لذا عرض کردیم مرحوم نائینی معانی حرفی را ایجاد می‌دانند؛ به خلاف معنای اسمی که خطاری است، این‌ها را ایجاد می‌دانند. به خلاف معنای اسمی که خطاری است؛ مثلاً شما می‌گویید «حسن»، یک معنایی به ذهن شما خطور می‌کند. اما وقتی گفتید «حسن فی الدار»، از کلمه «فی» چیزی اخطار نمی‌شود، ایجاد می‌کنید، ظرفیت را ایجاد می‌کنید.

و من توضیحاتش را عرض کردم. خب آقایان اشکال کردند به مرحوم نائینی. اشکال هم به حق است وارد به توضیحاتش در معنای حرفی عرض کردیم. و احتمال دادیم حالا چون آقایان نگفتند این احتمال را هم بگوییم این معنا را مرحوم نائینی از کلام نجم الائمه رضی گرفته باشد. چون نگفتند کسی در شرح کلمات مرحوم نائینی، لذا عرض کردم ما از باب حسن ظن می‌گوییم احتمالاً و الا انصافاً بسیار بسیار مستبعد است، شواهد هم نشان نمی‌دهد که ایشان کتاب شرح کافیه مرحوم نجم الائمه رضی را دیده باشد. این شرح کافیه بسیار کتاب نافع است ها، انصافاً در کتب نحو. بعد هم شرح شافیه ایشان. مرحوم نجم الائمه دو تا شرح دارد، یکی بر شافیه ابن حاجب که در صرف است و یکی هم بر کافیه‌اش که در نحو است. و هر دو کتاب دارای فوائد فوق العاده زیادی است؛ هم شرح شافیه و هم شرح کافیه.

شرح شافیه چاپ جدید دارد که من هم دارم، اما کافیه را نمی‌دانم شد یا نشد، تبلیغاتش را جاهایی دیدم چون ندیدم چاپ جدیدش را. اما هر دو کتاب یکی از مفاخر شیعه هم حساب می‌شود؛ چون هر دو کتاب در نجف نوشته شده. نوشته که این کتاب را در مشهد مقدس غروی نوشتم. واقعاً یکی از افتخارات شیعه است این و بسیار دقیق است. ایشان در معنای حرفی البته حالا که الان که این رسم افتاده سابق شرح کافیه را بیشتر روی شرح جامی که معروف بود به شرح جامی و فوائد الضیائیة، آن هم دارد حاج آقا، یکی از ابواب مغلق شرح کافیه مال جامی هم همین جاست. به قول آقایان حاصل و محصول و بر حاصل و محصل، تکرار می‌کند ایشان.

علی ای حال شرح جامی هم همین قسمت معنای حرفی اش ظرافتی دارد. اما خب مرحوم آقای نجم الائمه حرفش دقیق است. و تعبیر «ایجاد» را ایشان دارد: «الحرف ما یوجد المعنی فی غیره» اصلاً تعبیر البته به عین المعانی هم منسوب است این عبارت «الاسم ما انبأ عن المسمی و الفعل ما انبأ عن حركة المسمی» منسوب به عین المعانی در شرح اسم و فعل و حرف، «و الحرف ما یوجد المعنی فی غیره». احتمالاً نائینی از این عبارت گرفته؛ از عبارت منسوب به عین المعانی. و توضیحاتش را هم عرض کردیم، حالا با قطع نظر از اینکه شواهد تاریخی این عبارت خیلی روشن نیست، متن منسوب به عین المعانی مختلف است؛ یک متش این است، یک متش «ما یوجد المعنی» است. این معنا را مرحوم نجم الائمه رضی دارد که حرف خودش معنایی ندارد، در غیرش ایجاد می‌کند، در غیرش. مراد از غیر این است: مثلاً «زید در خانه»، زید و خانه. این را داریم. «در» در زید

(نیست)، این نسبت را نگاه می‌کند. لذا مرحوم نائینی علی خلاف المشهور... عرض کردیم حالا چطور شده مرحوم نائینی این حرف را زده‌اند؟ احتمال قوی عرض کردم، احتمالاً ایشان هدایه المسترشدين را دیدند. هدایه المسترشدين مال برادر صاحب فصول است. کتاب خوبی است، به عنوان کتاب تحقیقی شرح معالم است. به نظرم یک چاپ جدید هم شده باشد به ذهنم این طور است الان، که چاپ قدیمش معروف بود چاپ سنگی دارد.

یکی از حضار: جامعه مدرسین چاپ کرد.

آیت الله مددی: کی آقا؟

یکی از حضار: جامعه مدرسین.

آیت الله مددی: در هفت جلد؟

یکی از حضار: هشت، نه. کافیه هم تو چهار جلد چاپ شده.

آیت الله مددی: همین جا ایران؟

یکی از حضار: تو همین ایران، فکر می‌کنم تو کنگره هم چاپ شده، چهار جلدی.

آیت الله مددی: کی؟ کافیه چهار جلد است؟ با فهرس است؟

یکی از حضار: شرح کافیه، بله.

آیت الله مددی: شرح کافیه که در...

یکی از حضار: شرح شافیه هم چاپ شده، همین یکی دو تا چاپ (دارد).

آیت الله مددی: شرح شافیه را خب سه تا از علمای ادب مصر چاپ کردند، چاپ خوبی است.

یکی از حضار: اون شرح رضی با تحقیق‌های مختلف چاپ شده، هم شرح کافیه، شرح شافیه.

آیت الله مددی: می‌گویم من تبلیغاتش را دیدم، خودش را ندیدم خود کتاب را، عنوانش را دیدم که چاپ شده. اما هدایه را نشنیده بودم جامعه

مدرسین چاپ کرده باشد.

یکی از حضار: هفت جلدی است بله.

آیت الله مددی: بله کار خوبی است. خیلی کار خوبی است یعنی برای مطالعات خوب است. ایشان در هدایه در منادی می گوید ایجاد می کند؛ مثل «یا زید»، می گوید ایجاد ندا، در «یا زید» در منادی. مرحوم آقای نائینی در کل حروف می گوید ایجاد، فرقی این است. اما کلمه ایجاد عرض کردم در شرح کافیّه آمده: «ما یوجد المعنی فی غیره» این تعبیر است. و انصافاً هم قشنگ نوشته این شرح کافیّه و لذا ایشان معنای «من» و «ابتدا» را هم یکی گرفته؛ همان حرفی که در کتاب کافیّه آمد. فکر نمی کنم کافیّه از ایشان گرفته باشد.

به هر حال این توضیحات را عرض کردیم در معنای حرفی، تکرار (نکنیم). چون معنای حرفی را جزئی می دانند یا به قول مرحوم نائینی ایجاد می دانند، لذا قابل تقیید نیست. «ان جائک زید فاکرمه»، مفاد هیئت قابل تقیید نیست. این حرف را که اینجا چون نائینی می زند الان گفتیم ما زودتر بخوانیم، قبل از اینکه برسیم به روضه نائینی اول بخوانیم. ایشان هم این عبارت را در اینجا دارد؛ چون معنای حرفی به تعبیر مشهور چون معنای حرفی جزئی است، چون از قبیل وضع عام و موضوع له خاص است، معنای حرفی را چون موضوع له اش خاص است، ایشان می گوید قابل تقیید نیست مرحوم شیخ. مرحوم نائینی چون ایجاد می داند قابل تقیید نمی داند. معنای حرفی را قابل تقیید نمی داند. و هر دو مبنا درست نیست، نه اولی نه دومی. الان ان شاء الله توضیحش را هم بعد عرض خواهیم کرد. حالا کلام نائینی را هم ان شاء الله می خوانیم. خیلی قبل از روضه گریه نکنیم!

بعد ایشان از محقق خراسانی نقل می کند که مطلبی را که مرحوم شیخ... مرحوم شیخ گفت اینجا دوران امر بین تقیید اطلاق شمولی و تقیید اطلاق بدلی است؛ تقیید اطلاق بدلی اولی است. تقیید ماده یعنی اطلاق بدلی. یک بحثی کرده مرحوم شیخ: اطلاق هیئت شمولی است، اطلاق ماده بدلی است. عرض کردم مرحوم نائینی هم مثال می زند بعد با مثال ایشان روشن می شود. مثلاً اطلاق شمولی «لا تکرّم الفاسق» یا «احل الله البیع» مثلاً، حالا «لا تکرّم الفاسق» ایشان (مثال زده). اینجا اطلاق شمولی است یعنی جمیع افراد بیع، جمیع فاسق. و اما اطلاق بدلی مثل «اکرم عالماً». لذا اگر دوران امر شد در عالم فاسق، آیا عالم فاسق را اکرام بکنیم چون گفت «اکرم عالماً»؟ یا اکرام نکنیم چون گفت «لا تکرّم الفاسق»؟ اینجا مبنایشان این است که برای اینکه عالم فاسق را اکرام نکنیم، اطلاق شمولی مقدم است. اطلاق شمولی به حالش می ماند، اطلاق بدلی قید می خورد. «اکرم عالماً» قید می خورد به غیر فاسق. دقت کردید؟ این خلاصه نظر این ها.

محقق خراسانی اشکال کرده که: «سَلَّمَ أَنَّ الْمَقَامَ يَكُونُ مِنْ دَوْرَانِ الْأَمْرِ بَيْنَ تَقْيِيدِ الْأُطْلَاقِ الْبَدَلِيِّ وَبَيْنَ... الْأَلاَنِ نَاقِشٌ فِي الْكِبَرِيِّ وَ مَنْعٌ تَقْدِيمِ الْأُطْلَاقِ الشَّمُولِيِّ عَلَى الْأُطْلَاقِ الْبَدَلِيِّ نَظَرًا إِلَى أَنَّ الْأُطْلَاقَ فِي كُلِّ مِنْهُمَا يَكُونُ بِمَقْدَمَاتِ الْحِكْمَةِ».

عرض کردیم نکته اساسی در باب اطلاق و عموم این است: یکی اینکه در باب -البته صاحب کفایه هم تو عموم هم این اشکال را دارد حالا توضیحاتش را بعد در بحث عام و خاص عرض می‌کنیم- اطلاق اصولاً نظرش به ماهیت است. نظرش به فرد نیست، نظرش به طبیعت است. هر جا نظر لسان دلیل به طبیعت و ماهیت بود می‌شود اطلاق. هر جا نظرش به فرد بود می‌شود عموم. فرقی این است. مثل «اکرم العلماء» نظرش به افراد عالم است. اما «احل الله البیع» نظرش به طبیعت بیع است، احل الله البیع. لذا عموم دلالتش به وضع است، اما اطلاق دلالتش به مقدمات حکمت است.

پس دو تا فرق اساسی بین اطلاق و عموم هست. در اطلاق مقدمات حکمت می‌خواهد که عرض کردیم این اطلاقی که مقدمات حکمت می‌خواهد اطلاق تصدیقی است، اطلاق قانونی. آن اطلاق لفظی مقدمات حکمت نمی‌خواهد. دقت کردید؟ این توضیحات را هم چند بار عرض کردیم. و لذا چون به مقدمات حکمت، نه مقدمات حکمت در اطلاق شمولی جاری می‌شود نه... چون مقدمات حکمت می‌خواهد. حالا در کلام «ما یصلح للقرینة» هست. اگر در کلام «ما یصلح للقرینة» باشد دیگر (اطلاق) منعقد نمی‌شود، به اطلاق رجوع نمی‌شود. مقدمات حکمت یکی از مقدماتش این است که «ما یصلح للقرینة» در کلام نباشد. اینجا کلام هست دیگر، قید آمده، قید منفصل است. «یصلح للقرینة»؛ پس نه اطلاق شمولی منعقد می‌شود نه اطلاق بدلی. چون مقدمات... چون به وضع نیست. عام به وضع است.

البته مرحوم صاحب کفایه خلافاً للمشهور در عام هم می‌گوید باید یک نوع مقدمات حکمت جاری بشود، اما در مدخول ادات عموم. مثلاً اگر گفت «اکرم کل عالم»، باید در «عالم» مقدمات حکمت جاری بشود؛ مثلاً عالم به فقه باشد، اصول باشد، نحو باشد، صرف باشد، شیمی باشد، طب باشد، هر عالم. «کل» وضع شده، اما «عالم» برای اینکه افراد همه افراد عالم را بگیرد احتیاج به مقدمات حکمت، این کلام صاحب کفایه است. من عرض کردم تکرار در بحث‌های من هست به خاطر اینکه در خلال یک بحث اشاره‌ای تقریباً به مباحث مختلف اصولی می‌شود که ذهنیت شما تقریباً فقط تو همین بحث نیاید. و عرض خواهیم کرد این حرف مرحوم صاحب کفایه هم قابل قبول نیست، اطلاق عموم «کل عالم» شامل می‌شود. این وضع لفظ به وضع که باشد شامل می‌شود، احتیاج به مقدمات حکمت ندارد. و مشهور هم همین است یعنی مشهور هم چه قبل از صاحب کفایه چه بعد از ایشان، این است که مقدمات حکمت نمی‌خواهد. حالا ایشان در مدخول ادات عموم مقدمات حکمت را جاری می‌کند، می‌گوید باید جاری بشود مقدمات حکمت تا به عمومش اخذ بکنیم.

آن‌ها اشکالشان این است که لفظ «کل» که آمد این کار را می‌کند. یعنی احتیاج (به مقدمات نیست). همین که گفت «کل عالم»، «کل» همین کار را می‌کند. نمی‌خواهد شما در «عالم» مقدمات حکمت جاری کنید که عالم شامل عالم فقه و اصول و نحو و صرف (بشود). اصلاً «کل» فایده‌اش

همین است؛ چرا «کل» را وصل کرد به سر حرف؟ که «کل» بیاید تمام افراد عالم را بگیرد. وقتی بخواهد تمام افراد را بگیرد فرق نمی‌کند نحو باشد، صرف باشد، شیمی باشد. «اکرم کل عالم» این طور است. «کل» در لغت عرب برای این جهت وضع شده که دیگر احتیاج به مقدمات حکمت نباشد. و همین هم درست است، حرف صحیح هم همین است، احتیاج به مقدمات حکمت در مدخول ادات عموم نداریم.

علی ای حال ایشان می‌فرمایند «فلا موجب». این اشکال مرحوم صاحب کفایه. مرحوم نائینی هم شبیه این اشکال، شبیه نه، یک اشکالی این طور که اینجا جای بحث اطلاق شمولی و عموم بدلی نیست. اصلاً اینجا جایش نیست. من برای اینکه ابتدا مطلب را - چون ما بنا گذاشتیم که لفظ بخوانیم - ابتدا عبارت ایشان را بخوانیم:

«و لكن الانصاف» مرحوم نائینی می‌فرمایند انصاف این است که «ان المقام» یعنی بحثی که ما داریم «اجنبی عن مسألة تقديم الاطلاق الشمولي على الاطلاق البدلي».

«لان تلك المسألة انما هي» این «انما» که خواندم برای اینکه «انما» مثل «ان» است یعنی فتح و کسرش تابعه... حالا بعضی‌ها می‌گویند نه دائماً «انما» خوانده بشود. خلاف ظاهر است. «لان تلك المسألة انما هي في ما اذا تعارض الاطلاقان و تنافيا بحسب المدلول» جایی است که تعارض باشد دو تا اطلاق و تنافی باشد. «كما اذا ورد لا تكرم الفاسق فورد ايضاً اكرم عالمًا. حيث ان اطلاق لا تكرم الفاسق يقتضي عدم اكرام العالم الفاسق و اطلاق اكرم عالمًا يقتضي اكرامه فيتناهيان في مورد الاجتماع و يصح التعارض بينهما».

البته این خیلی معروف است این عبارت الان بین اصحاب، «لا تكرم الفاسق» اطلاق شمولی است، «اكرم عالمًا» اطلاق بدلی است. لكن این روشن نیست نه، این مطلب روشن نیست. این مطلبی که بین، عرض شد که این در کتب نحو هم آمده، در کتب ادب هم آمده، احتیاج... این بعضی وقت‌ها آقایان در اصول وقتی وارد می‌شوند دیگر ادبیات یادشان می‌رود! در کتب ادب آمده که اسم جنس اگر محلائی به لام جنس باشد، نه لام عهد ذکری - عهد ذکری: «انا ارسلنا اليکم رسولا... كما ارسلنا الى فرعون رسولا، فعصى فرعون الرسول» یعنی آن رسولی که ارسلنا الیه. الف و لام برای عهد ذکری است - نه، اگر الف و لام برای جنس باشد. صاحب کفایه خواهد آمد ایشان الف و لام را دائماً برای زینت گرفته! این حرف ایشان هم خلاف قاعده است. حرفی نیست که بشود قبولش کرد.

علی ای حال الف و لام برای جنس باشد و اسم جنس باشد، خود این جزء الفاظ عموم است اصلاً. مثل «ان الانسان لفي خسر، الا الذين آمنوا و عملوا...» استثنا خورده بهش. این استثنا چون ناظر به افراد می‌شود، استثنا ناظر به طبیعت که استثنا نمی‌خورد. بعدش هم ایشان فراموش فرمودند اینجا نهی هست. عرض کردم لغت یک معنا دارد، در کلام که قرار می‌گیرد معنایش عوض می‌شود.

«الفاسق» اگر قبول هم بکنیم به معنای طبیعت فاسق است، چون «لا تکرّم» به آن خورده. حالا اگر «اکرم الفاسق» می‌گفت این طور استفاده نمی‌شد. اگر مثلاً «اکرم العالم» می‌گفت، این طور... مثل «والعصر» می‌شد. با آن شواهد جزء الفاظ عموم می‌شد.

پس «لا تکرّم» چون نهی است، نهی هم به معنای اعدام است اصلاً در لغت عرب، نهی به معنای نابود کردن است. اگر به یک ماهیتی نابود کردن خورد، جمیع افراد را می‌گیرد. شمولش به لحاظ نهی بودن است، به لحاظ «لا تکرّم الفاسق» است. و اما «اکرم عالماً» که اطلاق بدلی اسمش را (گذاشتند)، آن هم درست نیست، آن عام بدلی است. ما عام بدلی داریم، اطلاق بدلی نداریم. عام شمولی داریم، عام بدلی، اطلاق شمولی نداریم، این اصطلاح اشتباه شده. ما عام بدلی داریم مثل «اکرم عالماً» و ادات عموم هم تنوین است؛ «اکرم عالماً» تنوین که آمده افاده عموم می‌کند، افاده بدلیت می‌کند. «اکرم عالماً» یعنی یک عالم. این تنوین، فایده تنوین... مثلاً «ایّ عالم کان»، «ایّ» آمده این افاده عموم می‌کند.

این تعبیر مرحوم نائینی که این تعبیر الان در حوزه اصول تقریباً متعارف است، الان متعارف همین است: «لا تکرّم الفاسق» را اطلاق شمولی گرفتند، «اکرم عالماً» را اطلاق بدلی گرفتند. هیچ کدامش درست نیست. نه «لا تکرّم الفاسق» اطلاق شمولی است؛ آن عام است به خاطر نهی بهش تعلق پیدا کرده. مضافاً عرض کردیم اسم جنسی که محلاّی به لام باشد، گاهی اوقات جزء الفاظ عموم است، الفاظی... اینجا ممکن است نهی مراد طبیعت باشد، لکن چون «لا تکرّم» بهش خورده، نهی از طبیعت، نهی اعدام جمیع افراد است. چون طبیعت «توجد بفرد واحد» و طبیعت «تعدم باعدام جمیع افراد». پس این «لا تکرّم الفاسق» از این جهت جزء الفاظ عموم حساب می‌شود، نه به لحاظ «الفاسق» فقط. «الفاسق» هم گاهی جزء الفاظ عموم عرض کردیم.

«اکرم عالماً» هم عام بدلی است. اطلاق بدلی ما نداریم، عام است. چون مراد از عالم، فرد عالم است. هر جا مراد فرد شد عام است. هر جا مراد طبیعت شد اطلاق است. قاعده‌اش را گفتیم دیگر تکرار نمی‌کنیم. وقتی گفت «اکرم عالماً» مراد طبیعت نیست، فرد است. دلیل بر فردیت هم تنوین است: «اکرم عالماً». نمی‌خواهد دائماً دلیل بر عموم لفظ مثل «کل» باشد، این جور الفاظ باشد. این هم خودش یک دال است. دال بر عموم بدلی، اینجا عموم بدلی است، ایشان عنایت نفرمودند.

دیگر گفتیم عبارت را می‌خوانیم، یک اشکالاتی در کوچکی در قسمت‌های کوچک عبارت (هست). بله.

«و یصح التعارض بینهما فیبحث حیثین عن ان اطلاق الشمولی» اطلاق چاپ کرده، الاطلاق باید باشد، «الاطلاق الشمولی مقدم علی الاطلاق

البدلی او هما متساویان»... مقدم است «و المقام لیس من هذا القبیل».

اما «ما نحن فيه» این جور نیست. «ما نحن فيه» یک کلام واحد است. نمی‌دانیم این قید به هیئت خورده یا به ماده. دو تا دلیل نیستند که تنافی باشد.

«اذ ليس بين اطلاق المادة و اطلاق الهيئة تعارض و تناف بل بينهما كمال الملازمة... لا يلزم من اطلاق كل منهما محذور لزوم اجتماع المتناقضين الذي هو منشأ» اصلاً این تعارض نیست مناط در باب تعارض.

«و العلم بورود المقيد» اینجا مقید نوشته باید مراد قید باشد، اگر من بد خوانده باشم یا عینک من خراب باشد. «و العلم بورود القيد على احدهما من الخارج لمكان الدليل المنفصل» این علم به ورود القید «لا يوجب التنافي بينهما. غايته ان يعلم بعدم ارادة احد الاطلاقين و ان احدهما لا محالة مقيد» این نهایتش کلام مقید، مجمل می‌شود.

عرض کردم مثل اینکه آقایان اصرار دارند که اگر یک کلامی مجمل بود آن هم یک کاری‌اش بکنند! خب بابا این کلام مجمل است آدم راحت می‌کند خودش را. کلام مجمل می‌شود. باهاش معامله مجمل می‌شود، دلیل مجمل است. و منحصر به اینجا نیست. این، این طور نیست. این مناط در باب تعارض هم بعد یک اشاره‌ای عرض می‌کنم. بله.

«و ای ربط لهذا باقوائية اطلاق الهيئة لكونه شموليا عن اطلاق المادة لكونه بدليا» این ربطی به آن ندارد. «فان الاقوائية لا توجب ان يكون القيد واردا على الضعيف و ای ملازمة فی ذلك».

ما عرض کردیم این جور بحث‌ها این‌ها نتیجه‌ای ندارد به خاطر اینکه آن نکته فنی را مرحوم نائینی عنایت نکردند. نکته فنی آن است که باید در باب مطلق، کلام ظهور در اطلاق داشته باشد. با این اقوائیت و این ازعف است و آن اقواست، این ظهور منعقد نمی‌شود. اگر ظهور منعقد شد تابع ظهوریم. اگر هم نشد کلام مجمل است دیگر حالا. این طور نیست که هر کلامی را بگوییم حتماً باید یک جوری معنا بکنیم. این با این ضوابط انعقاد نمی‌شود. کل «غایة ما هنالك» با این ضوابط و این اقواس و آن کذا، درست بشود امکان.

ما دیروز توضیح دادیم در باب حجیت ظهورات، یک بحثی هست «وجه حجیت ظهورات». بعضی از آقایان معتقدند - نه اینکه حالا، از قدیم - این بحث اینکه اجتماع امر (و نهی)، اشتراک لفظ مشترک، امکان دارد در (معانی متعدد)، از قرن اول نقل شده فتواش. از بین اهل سنت. این یک چیز تازه‌ای نیست آقایان خیال نکنند تو کفایه آمده و آقایان تازه (مطرح کردند). چون این در فقه، در قرآن اثر (دارد). من یک ضابطه‌ای را خدمت آقایان عرض کردم که خیلی مؤثر است: در قرن اول و دوم اصولاً در تاریخ معلومات یعنی معارف دینی، قرن فقهاست. در این قرن اصولاً این کارهایی که ما الان در به اصطلاح اسمش استنباط، اجتهاد انجام می‌دهیم، انجام نمی‌دادند. مثلاً به اینکه این فرض کن مثلاً سندش ضعیف است یا نه فلانی...

در قرن فقها این ندارند، این تعبیر را ندارند. اصلاً بحث‌های رجالی و فلان کذا نبود. بحث‌های رجالی عرض کردم از نیمه قرن دوم شروع شد. از زمان تقریباً ۱۵۰-۱۴۰. اول اصلاً نبود این بحث‌ها.

بحث‌های فقها بود. بحثی که قرن فقها، در این زمان گاهی یک مسئله‌ای محل نظر بود، به صورت مسئله اصولی مطرح نمی‌شد. به صورت فتوای فقهی مطرح می‌شد. این فتاوی فقهی را در اواخر قرن دوم، نه خیلی اواخر سال‌های ۱۶۰-۱۷۰، سعی کردند عده‌ای از مسائل را که تأثیرگذار در عده‌ای از ابواب فقهی است جمع بکنند. اسمش شد اصول. اصول این جوری جمع‌آوری شد. عده‌ای از مسائل فقهی که یک جامعی بینشان بود. آن جامع که می‌توانست در چند مسئله تأثیرگذار باشد، نه در یک مسئله. اگر در یک مسئله تأثیرگذار بود تو فقه بحث می‌کردند. اگر در چند مسئله تأثیرگذار بود، این می‌آمدند توی علم جداگانه‌ای که اسمش شد اصول، در اصول بحث کردند.

این اصول تدریجاً شکل‌های دیگری پیدا کرد. اینکه آقایان الان در کتب ما یک تعریف واحدی برای علم اصول می‌دهند - من چند دفعه عرض کردم - درست نیست این مطلب. اصول در طول تاریخ به اصطلاح فقه اسلامی و معارف دینی ما، حالات مختلف داشته، جنبه‌های مختلف داشته، یک‌نواخت نبوده. آن اصولی که الان مثلاً ما الان داریم فرض کنید مثلاً کفایه، این با اصولی که حتی اهل سنت دارند فرق می‌کند. نحوه نگارش، نحوه کارش فرق می‌کند.

و لذا عرض کردیم این‌ها شکل‌های مختلفی دارند. در قرن اول و دوم چون قرن فقها بود، بیشترین راهی که در اصول تأثیرگذار بود مسئله قیاس و استنباط بود. اجتهاد بود. سند این چیست، اصل عملی... این‌ها نبود. البته فتاواشون مطابق بود. مثلاً همین مثال معروف در باب استصحاب که اگر با تیمم نماز خواند، در اثناء نماز آب پیدا شد. عده‌ای می‌گفتند به نماز ادامه بده. بعدها آمدند گفتند از باب استصحاب است! دقت کردید چه شد؟ عده‌ای هم می‌گفتند نماز را قطع کند، با وضو بگیرد، نماز با وضو بخواند. تیممش باطل شد. با دیدن آب تیمم باطل شد، نماز... دقت کردید؟

لذا عده‌ای آمدند گفتند که به خاطر این است که استصحاب. چون تا حالا که نماز درست بود، صحیح بود. بعد هم صحیح است. استصحاب بقای صحت نماز بود. یکی از مثال‌های استصحاب در مثال‌هایی در کتب اهل سنت همین مثال است. خب بعد که آمدند بررسی کردند گفتند آقا این ظاهرش این طور است این‌ها از استصحاب گفتند، اما خب احتمال دارد نکته چیز دیگری باشد. آقایان دلیل‌شان حرمت قطع صلاة بود، چون قطع صلاة حرام است. از باب حرمت قطع صلاة باشد، نه از باب استصحاب. و ما در بحث استصحاب و بحث‌های دیگر عرض کردیم، یک فتوایی که در قرن اول هست، استظهار یک معنای اصولی یک مقداری مشکل است. در قرن اول و دوم فتواست، بحث اصولی نیست.

مثلاً در اینکه حیض مثلاً عده زن، آیا به سه حیض است یا سه طهر است؟ که خب البته مشهور بین خود آن‌ها هم طهر است. بعضی‌ها گفتند مختلف است. اگر طلاق در حیض بود مثلاً سه حیض است، طلاق در طهر بود سه طهر است. فرق می‌کند. خب بعدها آمدند بحث اصولی کردند که در «ثلاثة قروء» که در قرآن هست، قراء هم حیض است هم طهر است. ممکن است از لفظ مشترک در دو معنا به کار برده شده باشد! دقت کردید؟ یک بحث اصولی از این در آوردند. این‌ها استظهار کردند که این پس این‌ها ناظر به این بودند که می‌شود لفظ مشترک در اکثر از معنا به کار برده شده باشد. روشن شد؟

این را من می‌خواستم عرض کنم چون این نحوه استظهار هنوز خیلی در حوزه‌های ما متعارف نیست. عده‌ای از مسائل اصولی در کلمات قدما... مثلاً همین بحث «اجتماع امر و نهی» را عرض کردم به شما، فخر رازی به صحابه نسبت می‌دهد که صحابه پشت سر خلفا نماز می‌خواندند و این خلفا هم لباس‌هایشان غصبی بود، هم مکانی که نماز می‌خواندند غصبی بود. مع ذلک نمازشان صحیح بود. و لذا فخر رازی می‌گوید ما باشیم و مقتضای قاعده قائل به امتناع می‌شویم. اجتماع امر و نهی معقول نیست. نماز در دار غصبی باطل است. لکن چون صحابه نماز خواندند، به زمان صحابه برگردانند. اما نه اینکه صحابه بحث اجتماع امر و نهی کردند! صحابه بحث اجتماع امر و نهی نکردند. دقت می‌فرمایید؟

این یک نکته‌ای است که کمتر به آن توجه شده که عده‌ای از فتاویٰ قدما... و عرض کردیم تا زمان خلفای راشدین مباحث فقهی و استنباطات فقهی، مخصوصاً تا زمان چهارمی یعنی امیرالمومنین سلام الله علیه، چون پنجمی که حضرت امام مجتبیٰ باشد زمانشان شش ماه بود طولانی نبود. مخصوصاً زمان دومی، استنباطات فقهی نمی‌شد. چون خلافت فقط قدرت سیاسی نبود، بحث فقهی هم بود. خلفای راشدین ضابطه مهم‌شان این بود که مطالبی که می‌گفتند بعد فقه شد. مثلاً امیرالمومنین از اسب زکات گرفتند، بعد در فقه ما آمد که زکات... و چون در روایت دارد که رسول الله عفو کرد از آن غیر از نه چیز، حمل کردند فقها جمع کردند بین عفو رسول الله و امیرالمومنین، گفتند پس مستحب است. زکات در اسب مستحب است، دقت کردید چه شد؟

و عرض کردیم از زمان معاویه لعنه الله چون این مسئله خلافت دیگر منتفی شد، دیگر آن خلیفه نبود، به عنوان ملک بود، خودش هم می‌گفت حکومت پادشاهی بود، ملوکیت بود. میدان فقها باز شد. و عرض کردیم مهم‌ترین میدان فقها در آن زمان، کوفه و مدینه بود. کوفه خیلی متأثر بود به عبدالله بن مسعود و امیرالمومنین، مدینه هم متأثر بود به عمر و عبدالله بن عمر. دقت کردید؟ این بحث‌های فقهی رایج شد. این رواج بحث‌های فقهی از نیمه قرن دوم، از قرن اول است. این تاریخ در ذهن مبارکتان همیشه باشد.

آن وقت در این مباحث فقهی، مباحث اصولی به این ذهنی که ما می‌گوییم وجود نداشت. نتایجش وجود داشت. لذا بعدها آمدند گفتند آقا مثلاً استصحاب در شبهات حکمیه کلیه، مثل نماز مصلی که نماز بخواند. در صورتی که این ممکن بود مسئله قطع صلاة باشد، اصلاً ربطی به استصحاب نداشته باشد. این یک نکته‌ای است که حالا می‌خواهم شواهد دیگرش را نمی‌گویم چون وقت ما خارج شد. چون الان آقایان این نکته را در... این نکته‌ای است که خیلی در نسبت... این مسئله لفظ مشترک را ما از قرن اول داریم، اما در فتوا داریم. اما نه در به اصطلاح بحث اصولی.

خیلی از موارد استصحاب را در فتوا داریم، نه در بحث اصولی. و لذا مرحوم محدث استرآبادی رحمت الله علیه در کتاب فوائد المدنیة نکته لطیفی دارد، من نمی‌دانم چرا آقایان اصولیین شیعه متعرض نشدند. ایشان می‌فرماید در روایاتی که ما در استصحاب داریم، در شبهات موضوعیه است. حقاً با ایشان است. کل روایاتی را که شیخ در باب استصحاب آورده، محتمل و غیر محتمل، کلاً در شبهات موضوعیه است. کلاً بعد ایشان فرموده: و اما در شبهات حکمیه، حکم آمده. دقت کنید! حکم آمده. بعضی‌هایش مطابق با استصحاب است، بعضی‌هایش مطابق با استصحاب نیست.

حرف لطیفی است این حرف، می‌گوید متأسفانه در کتب اصولیه ما نیامده، تو فوائد المدنیة موجود است. این حرف، حرف دقیقی است، حرف لطیفی است. دقت فرمودید؟ ایشان می‌گوید در... آن نکته فنی‌اش اولاً روشن شد، آن نکته اساسی‌اش که زیربناست، مقدمات مطویه‌اش این بود: در قرن اول و دوم که روایات اهل بیت آمده، اصلاً مباحث اصولی به این شکل مطرح نبود، نتیجه‌اش مطرح می‌شد. مثلاً زن که طهر خودش پاک می‌شود اما غسل نکرده، روایت ما دارد که اشکال ندارد، حرمت برداشته می‌شود. این می‌گفتند ضد استصحاب است. یک چند تا روایت هم دارد که نه، حرمت باقی است، این طبق استصحاب است. استصحاب را ندارند، اما آن حکمشان... دقت کردید؟

اینکه مرحوم ملا محمد امین استرآبادی نوشته، نکته‌اش با این شرحی که من گفتم ان شاء الله روشن شد برایتان. شرح اساسی‌اش این است، این نکته اساسی‌اش این است: در روایات کلمه استصحاب نیامده. یک نتیجه... مثلاً در روایت نیامده شبهات موضوعیه یا شبهات حکمیه. لکن عملاً این طور است. جمیع روایات استصحاب، ما بین این ۱۳ تا ۱۵ تا روایت در باب استصحاب، جمیع روایات استصحاب -حالا محتمل و غیر محتمل، همه‌اش را با هم جمع بکنیم- در شبهات موضوعیه است. به قول ملا محمد امین استرآبادی در شبهات حکمیه، بعضی‌هایش مطابق استصحاب است، بعضی‌هایش مخالف استصحاب است. نکته روشن شد؟

نکته فنی این بود که در قرن اول دوم به نتیجه بحث اصولی فتوا موجود بود، نه خود بحث اصولی. استصحاب را مطرح نکردند، اما نتیجه‌اش مطرح شد. کسی که گفت هنوز حکم باقی است می‌گفت استصحاب، کسی که می‌گفت حکم باقی نیست عدم استصحاب. روشن شد مسئله را چه می‌خواهم عرض کنم؟ پس این نکته را در ذهن مبارکتان داشته باشید.

من اینجا عبارت ایشان را بخوانم. اشکال کار مرحوم نائینی این قسمت است. این‌ها این بحث... البته خود الان تو ذهنم نیست نائینی بحث «وجه حجیت ظهور» را مطرح کرده باشد. آقا ضیا مطرح کرده. حتی مرحوم آقای خویی هم یادم نمی‌آید مطرح کرده باشند. یادم تو ذهنم نیست الان، شاید مطرح شده باشد نگاه کنید شاید... اما من تو ذهنم نیست الان. که ایشان وجه... یک بحثی در اینکه ظهور چیست؟ کجاها ظهور هست، نیست؟ این بحث‌های صغریات ظهور است. این ما در اصول داریم؛ مثل که امر ظاهر در وجوب هست یا نه، این صغریات ظهور است. یک بحث کبروی وجود دارد: «وجه حجیت ظهور». اصلاً ظهور چرا حجت است؟ چه نکته‌ای در ظهور هست که حجت است؟

مرحوم شیخ انصاری فقط اکتفا کرده‌اند که این چون ظهور مفید ظن است، این ظن حجت است. دیروز عرض کردیم، این آقایانی که مخالف‌اند می‌گویند نه، ظهور مفید علم است، چرا مفید ظن باشد؟ آب بیاور یعنی آب بیاور دیگر، این درش ظن ندارد که. این کجایش ظن دارد؟ حالا تعبیر کردند به اینکه چون انعقاد ظهور، انعقاد... یعنی باید ظهور برایش انعقاد... تا انعقاد پیدا نشود ظهوری وجود ندارد. در مقابل کسانی که گفتند نه، همین که امکان دارد. آن آقایانی که مثل شیخ انصاری گفتند ظن، دلیلش هم روشن شد برایتان این هم چون نگفتم، چون آن‌ها معتقدند که ظهور کاشف از مراد است. ما باید دنبال مراد برویم. و کاشفیت ظهور ظنی است. روشن شد؟ این آقایان می‌گویند ما به کار به مراد نداریم، خود لفظ ظهور دارد، انعقاد ظهور دارد. وقتی گفت آب بیاور یعنی آب بیاور. اگر گفت نه من مرادم نان بود، خب می‌گویند بیخود گفتی، تو گفتی آب بیاور یعنی چه مرادم نان بود؟

اینکه شما مقصد و مقصودت چی بود ما کاری نداریم. میثاق عقلایی‌اش آب بیاور یعنی آب بیاور. روشن شد؟ پس سر اینکه خیال نکنید آقایانی مثل شیخ انصاری حواسشون پرت است، آن‌ها رفتند دنبال مراد. این ظهور را آینه‌ای برای مراد گرفتند، کاشفیت از مراد روشن شد؟ وقتی کاشفیت مطرح شد می‌شود ظن. این آقایان دنبال کاشفیت نرفتند. دقت کردید؟ آن آقایانی هم که گفتند امکان، آن‌ها هم دنبال کاشفیت نرفتند. می‌گویند لفظ همین که امکان داشته باشد کافی است. ما کار نداریم کاشف هست یا کاشف نیست.

پس این جزء مباحث... روشن شد؟ آن مبحث اصلی «وجه حجیت ظهور» است. که آن نکته اصلی‌اش هم دو سه تا نکته شد. یکی‌اش اینکه مراد، کاشفیت مراد... حالا من دیگر یک کمی گفتم بس است دیگر از بحث خیلی خارج شدیم. من تند این را بخوانم:

«فان الاقوائية لا توجب ان يكون القيد واردا على الضعيف».

این مطلب ایشان با این مقدماتی که من گفتم روشن شد. البته به خود مرحوم نائینی، نیست این مطلبی که من گفتم راحت‌تر می‌شد. چون ما در ظهورات تابع انعقاد ظهوریم و این تابع جریان مقدمات حکمت است. با اینکه قیدی در کلام باشد نمی‌شود مقدمات حکمت جاری شود، کلام مجمل می‌شود. بالاخره اجمال هم مطلبی است، بله.

«وای ملازمة... بل لو فرض ان الهيئة بالوضع تدل على الشمول لا بالاطلاق، كان ذلك العلم الاجمالى بحاله. فان القيد لا محالة اما ان يكون واردا على الهيئة او يكون واردا على المادة».

اگر به وضع باشد، می‌شود یک مقداری تساهل بیشتری کرد، اما این طور نیست، نه.

«و اقوائية الهيئة لا ربط لها بذلك فالمقام نظير ما اذا علم بكذب احد الدليلين» این مطلب ایشان لطیف است ها این سه چهار سطر آخر ایشان خیلی لطیف است. «ما اگر بدانیم یکی از دو دلیل کذب است من دون ان يكون بين مدلوليهما تناف، حيث اوضحنا في محله انه لا يعامل معاملة التعارض في مثل هذا».

اگر می‌دانیم یکی‌اش کذب است، این تعارض نیست. «بل يكون من باب اشتباه الحجة باللا حجة».

من چند دفعه همین شاید روزهای اخیر هم باز گوش کنید، بعد از این به اصطلاح درس شروع کردیم عرض کردیم. در باب تعارض یک نکته‌ای خیلی لطیف در بحث تعارض این است که آیا روایاتی که در باب تعارض - که اصطلاحاً بهش می‌گویند اخبار علاجیه - می‌دانید عرض کردم بحث تعارض را که علمای ما از قدیم داشتند، حتی تالیفات داریم. دیروز عرض کردم اولین تالیفات ما در تعارض از زمان موسی بن جعفر سلام الله علیه یا حضرت رضا است. از اواخر قرن دوم است. خیلی قدیم، ما اولین نوشته‌های ما شیعه‌ها خیلی قدیم است. حالا یا هم‌زمان با اهل سنت است یا قبل از اهل سنت است. اصلاً کتاب نوشتند در باب تعارض: «اختلاف الحديث» یا «علل الحديث». پس ما از قدیم توی این بحث وارد شدیم. اما اشکال سر این بود.

عرض کردم من یک چون خیلی مهم است، در باب تعارض یک کمی وقت گذشت ولی امروز گوش کنید. چند تا مبنای کلی بین اصحاب داریم. یکی‌اش سقوط است، که وقتی تعارض کردند سقوط است. یکی‌اش مبنای تخییر است، که شما مخیرید. که ظاهر عبارت کلینی این است، حالا بعد از یک شرحی. یکی‌اش مبنای جمع است: «الجمع مهما امکن اولی»، که مبنای شیخ طوسی است. سقوط مثل مبانی کسانی است که یک کمی عقل‌گرا بودند مثل یونس بن عبدالرحمن و این‌ها، دنبال سقوط بودند. این‌ها را ما توضیحاتش را عرض کردیم. سقوط، تخییر، جمع.

از زمان علامه مبنای بیشتری هم پیدا شد به نام ترجیح. که مجموعاً چهار تا مسلک شد. چهار تا مسلک اساسی در باب تعارض. ترجیح، ترجیح بیشتر از زمان علامه. آن وقت در کلمات قدما ترجیح نیست. لذا حتی در کتاب کافی اولش که این بحث را دارد، در کتاب‌های دیگر هم همین طور. ما در بحث تعارض عبارات قدما را هم خواندیم. بحث ترجیح نیست. اصلاً بحث شکل دیگری است. حتی مثل اخباری‌ها که ترجیح قائلند به خاطر روایات اخبار علاجیه، باز صحابه ادله ترجیح را ندارند، مقدمات بحث تعارض را دارد. ایشان راه دیگری رفتند، باز به روایت، راه روایت را پیش نکشیدند. بحث ترجیح که آمد، آقایان بعد از مرحوم علامه سعی کردند روایت پیدا کنند. این روایات ما در باب ترجیح از این جهت است، اخبار علاجیه. همین اخبار علاجیه در کتاب شیخ طوسی آمده ایشان ترجیح ندارد، نه. اصلاً این رسم نبوده، ترجیح متعارف نبود. دقت کردید؟

بحثی که شد این شد که این بعدها شد بین علمای ما. و ما عرض کردیم همین هم صحیح است. که آیا همین که مرحوم نائینی دارد می‌گوید. آیا اخبار علاجیه موردش این است که دو تا روایت تعارض دارند، چه کار بکنیم؟ یا اخبار علاجیه موردش این است که یک دلیل حجت است، یک دلیل حجت نیست؟ همین که نائینی اسمش را گذاشته: «اشتباه الحجة باللا حجة». در مثل کفایه آمده، آقا ضیا هم تقویت می‌کند.

این روایت ناظر به «تمیز الحجة عن اللا حجة» است. یک روایت حجت است، یک روایت حجت نیست. چون باب تعارض قوامش این است که هر دو روایت تعبداً حجت باشد. دقت کردید؟ و لذا مثل مایی که قائل هستیم به شواهد، ما چون حجیت خبر ثقه را قبول نکردیم، یا خبر عدل را به قول اهل سنت. ما اصولاً گفتیم اموری که شأنش طریقت صرفه، تعبد درش معنا ندارد. دقت کنید! اموری شأنش طریقت صرف است. اگر موضوعیت داشته باشد معقول است، مثل دکتر، رأی اهل خبره. آن موضوعیت دارد. آنجا می‌شود بگویید آقا شما متعبدیم این حرف این را گوش کنید. تعبد. اما چیزی که شأنش طریقت صرف است تعبد درش معنا ندارد. این حرف ابن قبه است که می‌گوید تعبد به خبر محال است، محال یعنی به این معنا. چرا؟ چون خبر طریق صرف است. تعبد به احکام الهی معنا دارد، حکم شرعی باید تعبد بهش داشت. اما بحث در حجیت بحث در طریق است، نه در خود حکم. چیزی که شأنش طریقت صرف است تعبد یعنی چه؟ به طریقت صرف تعبد معنا ندارد.

و لذا آن‌هایی که قائل به شواهدند معتقدند که این یک طریقه عقلایی است که شواهد را نگاه می‌کنند یک خبر را قبول می‌کنند. این طریقه عقلایی از طرف شارع امضا شده. همان طریقه عقلایی امضا شده. حالا تفسیر طریقه عقلایی هم ان شاء الله در بحث تعبد عرض می‌کنیم. روشن شد چه می‌خواهم بگویم؟

پس بنابراین ما تعبد به دو تا روایت نداریم که بگوییم تعارض. سر اینکه بنده هم مکرراً عرض کردم تعبیر به باب تعارض نمی‌کنم این است: تعارض فرع حجیت هر دو خبر است. و این حجیت هر دو خبر با شواهد معقول نیست. نمی‌شود شواهد بر هر دو باشد. اصلاً معقول نیست با شواهد.

لذا اگر بخواهد فرض حجیت بکند تعبد است. مثل آقای خویی، می‌گوید ما تعبد داریم به خبر ثقه. خبر ثقه تعبداً حجت است. اگر دو تا خبر ثقه شد، دیگر دلیل تعبد نمی‌گیرد. اشکال‌شان این است دیگر. اگر متنافیین شد دلیل تعبد نمی‌گیرد.

یکی از حضار: نوعاً نداریم اما نوعاً داریم جاهایی که شواهد، هم سند درست است، هم فهرست درست است.

آیت الله مددی: بالاخره شواهد که درست باشد می‌ماند مسئله عمل اصحاب و تلقی اصحاب و تو کار می‌آید.

یکی از حضار: اون هم الان برای بحث طلاق و اینا به بار فرمودید که خیلی نزدیک...

آیت الله مددی: نه آن، نه آن به عکس است نه. تصادفتان به عکس است. علی ای حال داریم صلاحیت تعبد دارد، اما تعبد نداریم. دقت کردید؟

پس روایاتی که در باب اخبار علاجیه آمده برای «تمیز الحجة عن اللا حجة» است. این کلام مرحوم، مرحوم آقا ضیاء قدس الله سره. اینجا هم مرحوم نائینی اشاره کرده، عرض کردیم سه سطر آخر خیلی... این یک نکته اساسی است که فرق است بین دو باب: «اشتباه الحجة باللا حجة» و «تعارض».

البته بنده عرض کردم روایات اخبار ترجیح ناظر به مقومات حجیت است. آقایان ناظر به مرجحات احدی الحججین گرفتند، فرقی روشن شد؟ در کتب اصولیه ما مرجحات گرفتند. یعنی فرض کردند هر دو حجت اند، یک حجت بر دیگری مقدم بشود. ما عرض کردیم نه، این مقومات حجیت است. وقتی امام می‌فرماید «خذ بما اشتهر بین اصحابک»، به این معنا که حدیث مشهور صحیح است، آن یکی صحیح نیست. نه اینکه هر دو صحیح اند این مرجح است. مشهور علمای ما شهرت در روایت عمر بن حنظله را مرجح گرفتند. عرض کردم مشهور تقریباً از زمان علامه.

عرض کردیم اهل سنت به ترجیح رو آوردند. این نکته‌اش هم عرض بکنم. و مرجحاتی که اهل سنت نوشتند عرض کردم من به نظرم الاحکام آمدی نگاه می‌کردم همین جلد... تقسیم و ضرب و تقسیم کردیم، ۱۳۵ تا مرجح است. هیچ مرجحش هم منصوص نیست. هیچ کدام از این مرجحات اهل سنت منصوص نیست. تمام را روی قواعد درست کردند. روشن شد چه می‌خواهم بگویم؟ اصحاب ما آمدند دیدند باب ترجیح باب حرف خوبی است نسبتاً، اما از روایات... آن وقت ولی این روایات عمر بن حنظله، این روایاتی که الان در باب اخبار علاجیه است، هیچ کدامش هم ربطی به اخبار علاجیه ندارد. علی ای حال این کلام مرحوم نائینی درست است، اصل بحث هم درست نیست، اطلاق شمولی به اطلاق بدلی که فرمودند درست نیست. بلکه مقام مقام اجمال است و جای به اصطلاح تمسک به اصل لفظی مثل اصالة الاطلاق در هیئت یا در ماده نیست.