

لازم به ذکر است: متن ذیل پیاده شده از صوت درس می‌باشد و هیچگونه ویرایشی روی آن اعمال نشده است.

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی
الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا
سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداءه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

«السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَ عَلَی الْأَرْوَاحِ الَّتِی خَلَّتْ بِفِتَائِكَ وَ عَلَیْكَ مِنَّا سَلَامُ اللَّهِ أَبَدًا مَا
بَقِینَا وَ بَقِیَ اللَّیْلُ وَ النَّهَارُ وَ لَا جَعَلَهُ اللَّهُ آخِرَ الْعَهْدِ مِنَّا لِزِیَارَتِكُمْ السَّلَامُ عَلَی الْخُسَینِ وَ
عَلَى عَلِیِّ بْنِ الْخُسَینِ وَ عَلَی أَوْلَادِ الْخُسَینِ وَ عَلَی أَصْحَابِ الْخُسَینِ يَا لَیْسَنَا کُنَّا مَعَهُمْ
فَتَفُورٌ فَوْزًا عَظِيمًا اللَّهُمَّ الْعَنْ أَوَّلَ طَائِلٍ طَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ آخِرَ تَائِعٍ لَهُ عَلَی
ذَٰلِكَ اللَّهُمَّ الْعَنْ الْعِصَابَةَ الَّتِی جَاهَدَتِ الْخُسَینَ وَ شَايَعَتْ وَ بَايَعَتْ تَابَعَتْ عَلَی قَتْلِهِ اللَّهُمَّ
الْعَنْهُمْ جَمِيعًا»

بحث در وجه اولی بود که اقامه شده بود برای اثبات این که موضوع در این روایات عبارت
است از خیر ثابت شده و مستحب ثابت شده، راجع به آن‌ها دارد صحبت می‌کند.

وجه اول این بود که ما می‌پذیریم که روایات غیر از صفوان، مطلق است. هم مواردی را
شامل می‌شود که خیر ثابت باشد هم موارد غیر این را شامل می‌شود اما چون روایت
صفوان فرموده «شَيْءٌ مِنَ الْخَيْرِ» و مقید است، این مقید، آن مطلقات را تقیید می‌کند،
سرجمع روایات می‌شود خیر، «مَنْ بَلَغَهُ ثَوَابٌ عَلَى الْخَيْرِ» خدای متعال عنایت می‌فرماید
ولو این که «لم یکن علی ما نقله الراوی».

خب گفتیم به این سخن، به این وجه اشکالاتی وارد شده، اشکال اول فرمایشی بود که از
هامش بحوث نقل کردیم و پاسخ داده شد.

وجه دوم؛ وجه دوم که هم صاحب هدایة المسترشدين بیان فرموده و هم شهید صدر بیان
فرمودند به حسب تقریرات و هم دیگران، وجه رائجی است که این جا گفته می‌شود و آن
این است که وجهی برای تقیید آن اطلاقات به روایت صفوان نیست، چون این‌ها مثبتین
هستند. مثبتین تقیید نمی‌شود. اگر مولا گفت «أکرم العالم» در یک دلیل دیگری گفت
«أکرم الفقیه» این جا نمی‌آیم آن عالم را به فقیه تقیید نکنیم. مثبتین هستند، تنافی
ندارند، حالا این جا گفته «أکرم الفقیه» به یک جهتی مورد ابتلاء مثلاً بوده، یا توجه به
فقهائ کم بوده، حالا این جا تأکیدی کرده و الا تقیید نمی‌شود. در ما نحن فیه هم همین
جور، این جا فرموده که اگر بر یک امر خیری ثوابی رسید، این را عطاء می‌کنیم، آن جا هم
فرموده مطلقا عطاء می‌کنیم. با هم چه تنافی دارند که شما حمل مطلق را بر مقید
می‌کنید. وجهی برای این نیست چون مثبتین هستند.

این سخن که چون مثبتین هستند تقیید نمی‌شود احتیاج به یک اضافه‌ای دارد. چون همان
طور که در اصول تحقیق شده در مبحث مطلق و مقید، نفس این که مثبتین باشند مانع از
تقیید نیست بلکه مختلف است، تفصیل در آن هست. مثبتین هم تحت شرائطی تقیید

می‌شود تحت شرائطی، آن شرائط هم باید بگویم این جا وجود ندارد و الاً مجرد این که بگویم در مثبتین هستند، این کفایت نمی‌کند برای جواب، باید آن شرائط وجود نداشته باشد که من جمله از شرائط در مثبتین که اگر آن شرائط، بعضی از آن شرائط باشد تقیید می‌شود، این است که از خارج و یا قرائن و شواهدی برای ما مسلم بشود که موضوع حکم در نظر شارع یک چیز است. اگر این از خارج برای ما مسلم شد مثبتین هم باشند باید تقیید بکنیم فلذا اگر گفت «أعتق رقبة» جای دیگر گفت «أعتق رقبة مؤمنة» این جا تقیید می‌شود، می‌گویم حتماً باید «رقبة مؤمنة» در باب كفارة كذا مثلاً «عتق» بشود، چون از ادله فهمیدیم این جا موضوع «عتق» یک چیز است. چون موضوع «عتق» یک چیز است پس بنا بر این آن جا که تقیید کرده، معلوم می‌شود آن موضوع است و الاً اگر تقیید دخالت در موضوع نداشت، گفتن او لغو بود یا تضییق بر عباد بود بلاوجه، حالا این‌ها البته دیگه در بحث خودش باید سد ثغور بشود، چرا حمل بر استحباب نکنیم؟ چرا چی؟ این‌ها حرف‌هایی است که آن جا باید دیگه دنبال بشود، ما به عنوان اصل موضوعی داریم این جا از آن استفاده می‌کنیم.

س: چرا تضییق ...

ج: برای خاطر این که تضییق است، او باید حتماً برود عبد مؤمنه را پیدا بکند و الاً نه، هر عیدی را می‌توانست آزاد بکند، برای او گشایش بود دیگه.

س: تضییق زمانی هست که حمل... صورت بگیرد ...

ج: نه، داریم می‌گویم اگر مطلق، موضوع حکمش بود، فرقی نمی‌کرد، چرا این جا تقیید کرده؟ حالا که تقیید کرده معلوم می‌شود موضوع این است، چون اگر این دخالت نداشته باشد نباید تقیید کرد، حالا که تقیید کرده معلوم می‌شود موضوع این است. آن جا را چرا آن جوری ذکر کرده؟ از باب این است که مثلاً استاد در مجالس درس ممکن است کم‌کم مباحث را می‌فرماید فلذا است بزرگانی که شاید مرحوم آقای آشیخ عبدالکریم این جور بوده، شاید محقق سیستانی این جور باشد، شاید شیخنا الاستاد در یک برهه‌ای این طور می‌فرمودند که فرق است بین روایتی که متعلم هستند و بین کسان ذوی الحاحه که آمدند سؤال کردند و می‌خواهند بروند. اگر مثل زراره و محمد بن مسلم و ابن ابی عمیر و... که این‌ها تلامذه امام صادق(س) و ائمه دیگر(ع) هستند، این‌ها تدریجاً به آن‌ها گفته می‌شود. یک وقت مطلق را می‌گویند، بعد مقید آن را می‌گویند، این نظام آن جا این جوری است؛ عام را می‌گویند بعد مخصصات آن را بعداً برای‌شان می‌گویند کم‌کم، این جاها اطلاق و تقیید گفتند می‌شود. اما گر نه، یک نفر حالا از جایی آمده، مسافری مسئله دارد می‌پرسد می‌خواهد برود، این جا اگر امام(ع) مطلق گفتند و بعد یک مقید دیگری فرمودند باید آن مقید را گفتند حمل بر استحباب بکنیم، چون این می‌خواهد برود، کجا آن مقید به دست او می‌رسد؟ پس معلوم می‌شود همین که وظیفه‌اش بوده، همین مطلق است دیگر، فلذاست در باب مطلق و مقید، این حرف‌ها آن جا وجود دارد و مطالب خیلی مهمی است، خیلی آثار در فقه دارد.

س: با توجه به یک قرینه‌ای که این‌ها تدریجیت تعلم داشتند، این که در مقام بیان جمیع شئون و شرائط بودن زیر سؤال می‌رود و اطلاق

ج: ببینید الان ما بحث مطلق، مقید نمی‌کنیم! اگر بخواهیم وارد آن‌ها بشویم و هی راجع به آن‌ها این قلت و قلت بکنیم، از بحث خودمان می‌مانیم. این‌ها از اصول موضوعیه است،

باید بپذیریم در آن جا هر کس مبانی‌اش این باشد این حرف را می‌زند. چرا حالا آن جا می‌گوییم؟ اشکالات آن چیست؟ جواب‌هایش چیست؟ آن برای محل خودش.

س: مطلب مهمی است حاج آقا این که می‌فرمایید

ج: بله، ولی در باب مطلق و مقید ... و اما

س: حاج آقا، این جواب چه شد؟ الان مثبتین ... چرا تقیید نمی‌خورد؟

ج: همین، چون کلمات آمده که چی؟ آمده آقا این‌ها مثبتین هستند، چه وجهی دارد بر تقیید؟ جواب این است که این کلام کامل نیست، باید یک تتمه‌ای احتیاج دارد، کسی که از این راه می‌خواهد جواب بدهد باید بگوید مثبتین هستند و وجهی که در باب مثبتین هم برای تقیید وجود دارد این جا وجود ندارد.

س: یعنی این جا علم ندارند که ...

ج: نه، ممکن است واقعاً دو تا باشد، همان طور که در جلسات قبل هم عرض کردم، آن که گفته «شَيْءٌ مِنَ الْخَيْرِ» فرموده است در آن جاها، فعلاً مثل این است که گفته «أَكْرَمُ الْفَقِيهِ» خی آن جا هم گفته «أَكْرَمُ الْعَالَمِ» چرا این را گفته؟ چرا گفته «شَيْءٌ مِنَ الْخَيْرِ» این جا؟ چون این نظر بیشتری به او داشته، برای تأکید بیشتر، برای این که به آن‌هایی که خیر است، به قول مرحوم بعضی از اعظم شارع خواسته با این کار تکمیل کند تحریک به انجام مستحب و واقعی را، تحریک بیشتری بیاورد، هُل بدهد مردم را بیشتر به این که آن مستحبات واقعی را انجام بدهند، می‌فرماید که حالا ما گفتیم این مستحب است، حالا هم دارم به شما می‌گویم، این ثواب‌ها هم که گفتند اگر دغدغه خاطر پیدا می‌کنی که شاید معلوم نیست حالا درست باشد، شاید راوی اشتباه کرده باشد و این‌ها و در اثر این شُل می‌آید از این که بروی آن مستحب را انجام بدهید مخصوصاً مستحباتی که یک خرده سنگین است، من دارم به شما می‌گویم ولو اشتباه کرده باشند من می‌دهم این ثواب‌ها را، خیالتان جمع! این در حقیقت متمم تحریک است این روایات «من بلغ» متمم تحریک است. آن وقت چون تحریک نسبت به امور خیر، اقوی بوده، اهتمام شارع بیشتر بوده، حالا آن جا انگشت گذاشته روی خیرات که خیری... تحریک بیشتری خب، فلذا ما احراز نمی‌کنیم این جهت را.

س: توجیه را که ما می‌کنیم وگرنه در نظر بدوی قید است دیگر،

ج: بدوی‌ها به درد نمی‌خورد. بدوی «بعد التأمل و الدقة» آن به درد می‌خورد.

س: ... قرینه، ... قرینه را بپذیریم، محذوری پیش آمده که مجبور شدیم این توجیه را بکنیم؟ ... محذور را جواب بدهد

ج: بدهید، اگر بلد هستید جواب بدهید دیگه، حالا ما محذور را داریم می‌گوییم، شما جواب دارید ببینید و فیه، می‌گویند تقریرات بعضی از تلامذه آقای بروجردی، تقریرات بحث را خدمت ایشان دادند، ایشان اشکال کرد، گفت این تقریرات درست نیست، چرا اقلاً یک چیزی، یک اشکالی به من نکردی، یک کاری، آن در هامش یک چیزی، اقلاً می‌نوشتید اشکال این است، باید یک جایی هم بماند برای تعالیق دیگه،

س: حاج آقا، حالا عرض ما این است؛ طرف می‌گوید آقا محذوری پیش نمی‌آید، این را حمل بر مقید می‌کنیم، این جا منظورش آن‌هایی است که خیریت آن از قبل ثابت شده باشد، هیچ مشکلی هم....

ج: به چه دلیل امر بر مقید می‌کنی؟

س: ظاهراً خیر است.

ج: نه، این قید دارد اما آن مطلق است. چرا این را بر او حمل می‌کنید؟ او که مطلق است

س: ... وقتی یکی از آن ... یکی از آن مطلق است

ج: آن که مطلق است. آن که انعقاد مطلق اطلاق برایش شده، ظهور در اطلاق پیدا کرده، به چه دلیل دست از آن حجت برمی‌دارید به واسطه آن مقید منفصل، اگر متصل بود، ظهور برای او درست نمی‌شد اما وقتی منفصل است آن ظهورش منعقد شده، آن ظهور منعقد حجت به چه دلیل رفع ید از این می‌کنید؟

س: به همان دلیل

ج: پس باید دلیل برای آن بیاورید.

س: به همان دلیلی که در جاهای دیگر با قید منفصل قید می‌زنیم؛ این هم مثل همان

ج: نه، عجب است! آن جاها هم الکلام الکلام، آن جا هم باید شرائطش وجود داشته باشد. بی‌خود می‌کردید این کار را می‌کردید، آن جا این جوری؟ چرا این کار را می‌کردید؟ شرائط می‌خواهد. همین جوری که نمی‌شود ما مطلق‌ها را تققید بکنیم، این مباحث مطلق و مقید خیلی مباحث مهمی است، این ریزه‌کاری‌ها هم در آن جا وجود دارد، این اقوال و این خصوصیات،

س: یعنی شما ...

ج: دیگه بس است آقا، دیگه در این باب چون این‌ها موضوعی است، ببینید.

و راه دوم....

س: حاج آقا بخشید احتمال بدهیم، نمی‌شود دست برداریم؟ یعنی همین که احتمال بدهیم تقییدی باشد

ج: نه، اطلاق حجت است. ظهوری است حجت است، این هم منفصل است. «لماذا نرفع الید عن الحجة المسلمه» ...

و اما راه دوم؛ جواب دوم؛ جواب دوم این است که ما اصلاً قبول نداریم این جا مثبتین باشند، بلکه وجود قید یک مفهوم درست می‌کند، البته نه آن مفهومی که در باب مفاهیم گفته می‌شود ولی یک مفهوم دیگری درست می‌کند که ذهب الیه سید الخوئی قدس سره، عده‌ای هم از بزرگان، تابع ایشان هستند و حالا نام ببرم؛ پدر ما هم رضوان الله علیه این را می‌پسندید، این مطلب را می‌پسندید، همین این مبنایی که حالا می‌خواهم بگویم، شبیه این

را و آن این است که اگر یک حکمی برای ذات طبیعت است و فرق نمی‌کند این طبیعت با این قید باشد یا نباشد، در این که این مصلحت ملزمه را دارد یا این مفسده ملزمه را دارد، تقیید در این جاها لا معنا له، برای چی تقلید می‌آید می‌کند مولا؟ پس ظاهر تقیید این است که این حکم برای طبیعت نیست. اگر گفت «أكرم العالم الفقيه» این نشان می‌دهد «العالم» موضوع وجوب اکرام نیست و الاً اصلاً نباید تقیید بکنیم، بله، مفهوم آن این نیست که آن جوری که در باب مفاهیم گفته می‌شود که وقتی گفت «أكرم العالم الفقيه» معنایش این باشد که غیر فقیه، هر کس دیگر می‌خواهد باشد، وجوب اکرام ندارد. این را دلالت نمی‌کند که این آن مفهوم رائج است که می‌گوییم وصف مفهوم دارد یا ندارد؟ شرط مفهوم دارد یا ندارد؟ غایت مفهوم دارد یا ندارد؟ آن مفهومی که آن جا می‌گوییم، یعنی حکم، وقتی این قید، این شرط، این غایت نباشد بالمره دیگر حکم نیست. این مفهوم مورد قبول نیست؛ آقای خوئی هم می‌گوید این را ما قبول داریم، این جور مفهومی مورد قبول نیست؛ اما یک مفهوم دیگر مورد قبول است و آن این است که می‌فهمیم حکم برای نفس طبیعت نیست. این را می‌فهمیم فی الجملة این که برای نفس طبیعت «این ما سری» نیست. یک جاهایی حکم حق نخواهد بود.

س: تفاوت آن با احترازیت قیود چیست؟

ج: این نتیجه همان احتراز، منتها احترازیت قیود، این را اقتضاء می‌کند نه آن را، بحث احترازیت قیود در نظر این بزرگان، آن مفهوم گفته شده در باب مفاهیم را اقتضاء نمی‌کند بلکه این مفهوم را اقتضاء می‌کند که می‌گوید حکم برای طبیعت نیست، پس وقتی می‌گوید «مَنْ بَلَغَهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّوَابِ عَلَى شَيْءٍ مِنَ الْخَيْرِ» معنایش این است که پس «او تیه» یا «یؤتی به» یا «یؤتی به» این معنایش این است که هر شی‌ای این جور نیست که «بلغ علیه الثواب» داده بشود. نفس طبیعت شی‌ای که «بلغ علیه الثواب» این حکم را ندارد. مفهوم هم البته ندارد که بگوییم غیر این حتماً هیچی ندارد، این را نمی‌توانیم بگوییم ولی می‌دانیم برای طبیعت نیست. این «ما ذهب علیه سید الخوئی قدس سره و من تبعه من الأعظم» اگر این را گفتیم، این جا چه می‌شود؟ می‌گوییم آقا روایت صفوان دارد چه می‌گوید؟ می‌گوید جایی که خیر... می‌گوید که آن شی‌ای که «بلغ علیه الثواب» این جور نیست که طبیعت آن این جور باشد که خدای متعال عطا می‌کند. این جوری نیست. ممکن است خیر باشد، ممکن است غیر خیرها هم، بعضی غیر خیرها هم خدا ثواب می‌دهد اما یک قید داشته باشد. مثلاً غیر خیرهایی که مضمون این است که درست است. احتمال صحت آن به بالا است. ممکن است یک چنین قیدی داشتیم. پس بنابراین اگر این حرف را زدیم، این مبنا را اتخاذ کردیم، دیگر از آن راه اول، جواب اول نمی‌توانیم. اما آیا از این راه می‌توانیم جواب بدهیم؟ از خود این راه دوم؟

س: حاج آقا، به چه دلیل این‌ها می‌گفتند منظور این است؟ منظور این نیست...

ج: در محل خودش، به همین اندازه فقط مبنا را توضیح دادم.

خب اگر این را گفتیم آیا می‌توانیم جواب بدهیم؟ این طائفه هم جواب دادند، گفتند بله، باز ولو این مبنا را قائل بشویم که اگر این مبنا را قائل شدیم، قهراً تنافی پیدا می‌شود بین روایت صفوان و بقیه روایات، چون نفی و اثبات می‌شود. روایات دیگر می‌گوید «علی فرضنا» می‌گوید تمام جاها خدا ثواب را خواهد داد، چه خیر باشد چه خیر نباشد. خیر هم که نبود، چه مضمون این باشد که این صحیح است، چه باشد؟ چه باشد؟ و همه این‌ها را، این اطلاق دارد. اما آن روایت صفوان هم دارد چه می‌گوید؟ یک نکته می‌گوید.

می‌گوید این حکم برای طبیعت نیست ها! این را به ما می‌گوید. وقتی می‌گوید این برای طبیعت نیست، پس می‌فهمیم آن اطلاق باطلاقه مراد نیست، چون این دارد می‌گوید برای طبیعت نیست، آن که دارد می‌گوید برای طبیعت است، هر جا باشد، پس تنافی (این تمام بشود) پس تنافی ایجاد شد بین این و آن، حالا که تنافی ایجاد شد چه مخلصی وجود دارد؟ می‌گوید، می‌گوید، آن اطلاقات چون این منفصل از او هست، برای او اطلاق تمام شده، اطلاق را دارد. آن اطلاق حجت است مگر این که معارضی برای آن بیاید. معارضی که از ناحیه روایت صفوان می‌آید این است که برای طبیعت نیست. برای طبیعت نبودن یک قدر متیقن دارد. اطلاق که ندارد، ما نمی‌دانیم کدام طبیعت؟ برای طبیعت نیست. این آن جایی که دارد روایت صفوان آن را نفی می‌کند قدر متیقن دارد. قدر متیقن آن، آن جایی است که آن روایتی که آمده می‌گوید این ثواب بر آن هست، ما احتمال دادیم حرام است یا دلیل بر حرمت آن داشته باشیم. می‌گوید «شَيْءٌ مِنَ الْخَيْرِ» باشد. یعنی آن جایی که اگر فرض کنید شما یک دلیلی دارید که روزه روز عاشورا حرام است، حالا یک روایتی آمده گفته که سند آن ضعیف است، گفته اگر روز عاشورا کسی روزه بگیرد فلان مقدار ثواب دارد. این جا آیا... روایت صفوان دارد نفی می‌کند، این جا مسلم، مشمول آن مفهوم که می‌گوید برای طبیعت نیست، مسلم این را می‌گیرد. مسلم اگر بنا باشد جایی را بگیرد، این جا را باید بگیرد. این جایی که دلیل معتبر داریم این حرام است، آیا این روایات می‌گیرد آن را؟ پس قدر مسلم است جایی که روایت صفوان دارد می‌گوید ندارد، قدر مسلم آن یکی این جا است یا جایی که اگر دلیل معتبر هم نداریم شما احتمال حرمت می‌دهید. اما مازاد بر این مشکوک است که آن مفهوم روایت صفوان دارد آن را نفی می‌کند یا نه؟ محتمل است.

س: یعنی ما می‌خواهیم حاج آقا قطعاً نفی کنیم با روایت صفوان؟

ج: بعد.

پس بنابراین ما در مقابل اطلاقات سایر روایات، چه مقدار حجت بر رفع ید داریم؟ بر همین مقداری که قدر متیقن این جا است. بنابراین می‌گوییم آن اطلاقات روایات دیگر را که هشام باشد، مروان باشد، اطلاق آن روایات را أخذ می‌کنیم می‌گوییم همه‌جا خدای متعال ثواب را عنایت می‌فرماید، الا کجا؟ آن مقداری که از روایات صفوان به حسب آن مفهوم خاص فهمیدیم که ندارد، کجا را فهمیدیم ندارد؟ در جایی آن «ما بلغ علیه الثواب» به واسطه‌ی آن روایات محرم باشد به واسطه‌ی ادله‌ی این، یا لااقل اگر ادله‌ی مثبتی حرمتش را نداریم احتمال داریم می‌دهیم که حرام باشد، احتمال می‌دهیم حرام شاید باشد. مثل مثلاً چی که مثلاً احتمال می‌دهیم؟ فرض کنید یوم‌الشک، بعضی روایات هست که یوم‌الشک کسی روزه بگیرد ثواب دارد، نه به نیت این که از شعبان است. یک روایاتی هم هست از آن استفاده ممکن است بشود یا فقیه ممکن است احتمال بدهد همین جور که لعل حرام باشد؛ همین طور که گمان می‌کنم بعضی فتاوا هم هست که حرام است؛ حرام است، پس من احتمال حرام می‌دهم این جا نمی‌توانم به روایت هشام و روایت مروان اخذ بکنم چون این‌ها جزء قدر متیقن‌های مفهوم روایت چی هست؟ صفوان هست. پس این مسأله خیلی مهم است، ببینید جاهایی که ما دوتا روایت داریم، دوتا دسته روایت داریم، مثبتین هم هستند به حسب مدلول مطابقی‌شان، مجرد این که مثبتین هستند نمی‌توانیم بگوییم تقیید نمی‌شود مطلقاً، اولاً باید نگاه کنیم ببینیم آن چیزهایی که در مثبتین هم گفتند موجب تقیید می‌شود این جا وجود دارد یا ندارد؟ دو؛ این که علی‌رغم این که مدلول‌های مطابقی مثبتین هستند آیا مبنای مان در باب مفاهیم این است که تقیید اصلاً مفهوم ندارد

به هیچ وجه من الوجوه؟ یا مثل محقق خوئی می‌گوید تمام تقییدها یک مفهومی دارند غیر از آن مفهوم رائج. مفهوم رائج چی هست؟ مفهوم رائج این است که می‌گوید وقتی این قید نباشد این شرط نباشد بالمّرّه حکم منتفی است، این مفهوم رائج است؛ اما این مفهوم غیر رائج که این بزرگان معتقدند این است که نمی‌گوید بالمّرّه حکم منتفی است اگر این قید نباشد، ولی می‌گوید حکم هم برای طبیعت نیست، برای جاهایی است که یک قیودی باشد، یکی از قیود همین است که این‌جا در منطوق ذکر شده، ممکن است جاهای دیگر هم با یک قیود دیگری باشد ولی معلوم است که برای طبیعت لیسیده، نفس الطبیعة، این حکم نیست؛ چون اگر برای او بود نباید تقیید می‌کرد، چه وجهی دارد که دارد تقیید می‌کند.

س: ...

ج: دعوای آن‌جا سر جای خودش، مبنا را داریم می‌گوییم.

این‌جور که شد پس روایتی که می‌گوید «علی شیء من الخیر» این‌ها می‌گویند اگر «علی شیء» بود چرا قید خیر را به آن زدی؟ پس معلوم می‌شود «علی شیء» موضوع نیست؛ و این حکم برای مطلق شیءای نیست که «بلغ علیه الثواب»، برای شیءای است که یا قید خیر داشته باشد یا ممکن است یک قیده‌های دیگر داشته باشد، این ثواب‌ها برای آن‌ها است. پس بنابراین این مفهوم مستفاد از روایت صفوان به ما می‌فهماند برای طبیعت نیست، برای کجاها نیست؟ برای این طبیعت نیست، وقتی برای طبیعت نبود قطعاً برای بعضی افراد هم نخواهد بود، برای بعضی اصناف نخواهد بود، برای بعضی انواع نخواهد بود دیگر. ان اصناف و انواعی که ما از این می‌فهمیم ندارد چه کسی هست؟ دوتا ما بیشتر یقین نداریم؛ یکی آن‌جایی که می‌دانیم حرام است، یکی آن‌جایی که محتمل الحرمة هست؛ این‌جاها را می‌دانیم ندارد.

پس نسبت به این دوجا حجت پیدا کردیم برای رفع ید از آن اطلاقات؛ اما در مازاد بر این‌ها حجت نداریم بر رفع ید از اطلاقات. این شبیه چی می‌شود؟ این شبیه این می‌شود که شما در اصول فرمودید اگر عامی داشته باشیم، مخصص ما مجمل شد بین اقل و اکثر چه می‌کنیم؟ فرض کنید مولا گفته اکرم کل عالم، در یک دلیل دیگری گفته لا تکرّم الفساق من العلماء، فاسق مردد شد معنایش، اجمال مفهومی داشت بین فقط مرتکب کبیره یا اعم از مرتکب کبیره و صغیره، مردد شد بین این دوتا؛ شما به چه مقدار رفع ید می‌کنید از اکرم کل عالم؟ مرتکب کبیره. چون چه مقصود خصوص مرتکب کبیره باشد، چه اعم باشد، پس مرتکب کبیره مراد است، این را حجت داریم که خارج شده. اما مرتکب صغیره حجت نداریم، محتمل است؛ این‌جا هم در ما نحن فیه هم خیری که، چیزی که خیر نیست و حرام است می‌دانیم یا آن قید این خارج شده؛ آن‌که محتمل الحرمة هست می‌دانیم با مفهوم خارج شده، غیر از آن نمی‌دانیم. پس یک اطلاقی آن‌جا داریم، حجتی بر رفع ید از غیر این دوتا در آن نداریم، نأخذ به اطلاق روایت هشام و روایت مروان.

س: آقا شما مبنای آقای خوئی را جواب ندادید، شما مبنای....

ج: بنا نداریم جواب بدهیم، چون بحث ما آن‌جا نیست، ما از این مبانی داریم این‌جا استفاده می‌کنیم.

س: شما حاج آقا باید یا مبنا را بگویید قبول ندارید عیب ندارد، اما اگر بخواهید جواب آقای خوئی را بدهید در زمین آقای خوئی باید بازی کنید؛ آقای خوئی می‌گوید اطلاق پا

نمی‌گیرد.....

ج: فوتبال است یا چیز است...

س: با یک مقید مجمل تبدیل شده، آن‌جا عام یا مطلق پا می‌گیرد ما در مقدار تخصیص و تقیید شک می‌کنیم به قدر متیقن اخذ می‌کنیم

ج: چند بار عرض کردیم این را....

س: در این‌جا آقای خوئی می‌گوید اصلاً اطلاق نیست، علم اجمالی داریم که اطلاق پا نمی‌گیرد؛ چون مطلق و طبیعت لیسیده و ...

ج: نیست.

س: این چه قیاسی می‌فرمایید به آن‌جا؟ عیبی ندارد شما بفرمایید که ما قبول نداریم که اطلاق زیر پایش می‌خورد، این مبنا را پس قبول ندارید شما؛ اما اگر مبنای آقای خوئی را خواستید جوابش بدهید باید بگویید اشکالی در این مبنا بگیرد نه بگوید این مبنا من قبول ندارم، مبنای خوئی....

ج: اصلاً ما گفتیم، ما الان جواب دادیم؟ داریم فرمایش ایشان روی مبنای ایشان توضیح می‌دهیم که این‌جا هم حمل مطلق بر مقیدی که آقایان فرمودند که فرمودند پس موضوع می‌شود خیر، این مبنا می‌گوید نه آقا موضوع خیر نمی‌شود مطلقاً؛ موضوع باز همان شیء هست دو چیز فقط از آن خارج می‌شود و آن محرم و محتمل‌الحرمة هست، معلوم‌الحرمة و محتمل‌الحرمة، این دوتا خارج می‌شود؛ پس بنابراین نمی‌گوییم تقیید نمی‌شود، می‌گوییم تقیید می‌شود اما این تقییدی که ایجاد می‌شود در اثر آن مبنا، یک تقیید مضیق است، فقط دو مورد را خارج می‌کند. پس، هم نمی‌گوییم مثبتین هستند، کما یقول به المجیب الاول، نمی‌گوییم مثبتین هستند نه، منطوق‌ها مثبتین‌اند اما منطوق این، یک مفهوم دارد و این مفهوم البته غیر از آن مفهوم رائج است؛ مفهومش چی شد؟ مفهوم هر جایی که قیدی وجود دارد این است که بابا این حکم برای طبیعت نیست. لازمه‌ی این‌که این حکم برای طبیعت نیست چی می‌شود؟ این طبیعت در یک فروضی با یک قیودی این حکم را ندارد ولی ممکن است با یک قیود دیگری هم داشته باشد. چون یک چنین حرفی از آن می‌فهمیم پس یک مطلب مجملی از این مفهوم برای ما استفاده می‌شود که بله، یک جاهایی حتماً نیست، یک جاهایی هم حتماً هست. اما حالا کجاها نیست؟ کجاها هست؟ از این برای ما روشن نمی‌شود. بله آن‌جایی که خیر باشد منطوق صریحاً گفته هست، اما در مفهوم می‌گوید یک جاهایی برای طبیعت نیست، برای طبیعت نبودن لازمه‌اش چی هست؟ لازمه‌اش این است که یک جاهایی ممکن است این طبیعت که هست این حکم نباشد، یک جاهایی هم ممکن است با این‌که این طبیعت هست با یک قیود خاصی این حکم هم باشد همان‌طور که در مورد خیر هست.

س: پس لازمه‌اش این است که همیشه مقیدها مراد هستند نه مطلق.

ج: مطلق‌های کجا؟

س: هیچ مطلق...

ج: مطلق‌های منفصل حالا همین حرف، مطلق منفصل اطلاق انعقاد اطلاق برایش شده، ما یک حجتی می‌خواهیم دست از آن مطلق برداریم، این‌جا چقدر حجت به ما می‌دهد؟ این مقید ما چقدر حجت در اختیار ما می‌گذارد؟ مقدار قدر متیقن آن. هر جا اجمال پیدا شد آن مقداری که در اختیار ما می‌گذارد آن مجمل قدر متیقن آن است، مازاد بر او مشکوک است. این‌جا هم این مفهوم یک مفهومی شد مجمل، چون مفهوم مجمل شد ما به قدر متیقن‌اش باید اخذ بکنیم، قدر متیقن آن همان دو مورد است، چون قدر متیقن همان دو مورد است پس آن‌چه که از ناحیه‌ی صفوان می‌آید تقیید می‌کند اطلاق هشام را و اطلاق مروان را، در جایی است که آن شی‌ای که «بلغ علیه الثواب» حرام باشد به حسب ادله‌ی دیگر یا محتمل‌الرحمة باشد به حسب....

س: استاد اگر حرام باشد که دیگر به‌خاطر این قید خارج نمی‌شود، حرام باشد اصلاً احتمال خیریت نمی‌دهیم...

ج: ما که ندیدیم.

س: ...

ج: موضوع را نمی‌دانیم، موضوع مگر بنا شد خیر فقط باشد؟ بله روایت صفوان نمی‌گیرد آن را؛ اما آن روایت چی؟ آن روایت گفته بر هر چیزی ثواب برسد، «بلغ علیک الثواب»، آن می‌گوید «بلغ» بعد لک این‌که اگر این تقییدش نکند شما ممکن است بگویید این روایت دارد می‌گوید این حرام است، او هم که می‌گوید «بلغ علیه الثواب» ثواب دارد...

س: ...

ج: کجا؟

س: از اطلاق شی‌ء منصرف از این فرض نیست؟

ج: کدامش را می‌گویید منصرف است؟

س: همان مطلق‌هایی که...

ج: نه می‌دانم از کدام می‌گویید منصرف است؟

س: از آن‌هایی که می‌دانم....

ج: ها بله، خیلی خب، سلّما، از آن‌که می‌دانید پس منصرف شد. بنابراین برای تقیید روایات.... پس دو راه دارد، هم انصراف ذاتی دارد هم، اگر هم نداشته باشد این دارد تقییدش می‌کند. اما دیگر نسبت به محتمل‌الحرمة‌ها چی؟ آن‌که دیگر انصراف ندارد که، پس بنابراین از رهگذر روایت صفوان چی می‌شود؟ باز این تقیید می‌خورد به روایات هشام و مروان؛ بنابراین....

س: اگر کسی بگوید انصراف نیست، وقتی قرینه‌ی لَبَّیْهِ داریم که مقطوع‌الحرمة‌ای که ثواب بر آن وعده داده شده اصلاً شامل این قاعده نمی‌شود اصلاً مانع ظهور در اطلاق می‌شود، وقتی مانع در ظهور اطلاق شد دیگر شما نمی‌توانید بگویید ما از قید خیر فهمیدیم که آن مطلقه نیست حالا برویم سراغ قدر متیقن.

ج: علی سبیل التَّنَزُّل گفتیم و این را هم توجه داشته باشید که انصراف هم یعنی ظهور منعقد نمی‌شود نه این‌که می‌شود و بعد منصرف می‌شود، موارد انصراف هم یعنی از اول ظهور منعقد نمی‌شود.

س: ما می‌خواهیم بدانیم انصراف یعنی چه؟ یعنی ظهور در اطلاق در غیر این مورد منعقد می‌شود، ما عرض می‌کنیم نه وقتی که دانستیم یک موردی به قرینه‌ی عقلیه خارج است اصلاً معلوم است از همان اولی ظهور در اطلاق ندارد، نه ظهور در اطلاق غیر این مورد دارد...

ج: کدام ندارد؟

س: یعنی ما به قرینه‌ی عقلی وقتی می‌دانیم که مقطوع‌الحرمة این‌جا ملاک، این‌جا مصداق این قضیه نیست؛ پس از همان اول ظهور در اطلاق پیدا نمی‌کند، وقتی ... شد آمد گفت این اطلاقی را ثابت کردی بعد به قرینه‌ی آن قید خیر گفتید خب....

ج: بابا توضیح دادیم این‌ها را که، شما چرا، توضیح دادیم گفتیم اگر کسی بگوید اطلاق دارد به واسطه‌ی این تقیید می‌شود، اگر گفتیم انصراف دارد انصراف هم یعنی همین یعنی از اول یک قرآنی همراهش است، یک تناسباتی همراهش است نمی‌گذارد انعقاد اطلاق بشود و این فرد را بگیرد نمی‌گذارد، از اول وقتی دارد آن روایات هشام می‌گوید «من بلغه علی شیء ثواب» آن شیء از اول یعنی شیء‌ای که نمی‌دانی حرام است، انصراف دارد خیلی خب؛ ولی در عین حال آن نمی‌گیرد درست، ولی این تقیید می‌کند نسبت به آن جایی که نمی‌دانیم محتمل‌الحرمة فقط هست...

س: ...

ج: چی اطلاق ندارد؟

س: آن‌که می‌گوید هر خبری....

ج: چرا فهمیدید؟

س: چون یک قید خورد دیگر، طبق نظر آقای خوئی که می‌گوید آقا بالاخره این گرچه مفهوم‌گیری اصطلاحی نمی‌کند ولی به ما می‌رساند که این حکم سر طبیعی نرفته، از کجا؟ از خود این قید خیر. چطور از این قید خیر ما می‌فهمیم که آن

ج: نه از مفهومی که از آن مطلب به دست می‌آید....

س: به واسطه‌ی این قید خیر دیگر؟

ج: بله دیگر از آن قید خیر چی به دست آمد؟

س: ... ما به واسطه‌ی قید خیر می‌فهمیم حکم سر کلی نرفته، ولی وقتی حالا که می‌گوییم سر چی رفته؟ چه چیزهایی را بزیم بیرون؟ خود این قید خیری که به واسطه‌ی او ما راه به این مطلب بردیم آن را حساب نمی‌کنیم، می‌گوییم خود قید خیر نیست، برویم سر قدر متیقن. این یک بام و دو هوا است، اگر این قدر کارایی دارد که برساند حکم سر کلی نرفته، خودش هم می‌گوید اول‌المقیدین.

ج: نه، چرا؟ چون خودش مثبتین هستند، اما مفهوم با آن چی هست؟ تنافی دارد، درجایی که یک مطلق داشته باشیم، یک نافی داشته باشیم که همه می‌گویند تقیید می‌شود؛ گفت اکرم العالم، بعد گفت لا تکرّم الفساق من العلماء، همه می‌گویند تقیید می‌شود درست؟ پس بنابراین منطوق این که گفته خیر با آن مثبتین هستند، تقیید برای چی بکند؟

س: بنابراین قید بودن این است که پس خود خیر بودن دخیل است....

ج: آن که راه اول بود، آن تمام شد...

س: این هم تهش به همان می‌رسد...

ج: حالا نه، نمی‌رسد به آن، این چون، نمی‌رسد به آن، این چون منشأ مفهوم نفی می‌شود از این جهت محقق خوئی می‌فرماید، می‌فرماید مثبتین تقیید نمی‌کند، اما هر جا، یکی‌اش مثبت بود یکی‌اش منفی بود آن منفی این را تقیید می‌کند چون تهافت دارند، چون تعارض دارند. پس بنابراین همه‌ی زحمت‌هایی که این‌ها می‌کشند این است که از مثبتین او را بیاورند بیرون، می‌گوید آقا یکی‌اش این مثبت است، روایت هشام مثبت است، روایت مروان مثبت است، ما یک نفی داریم می‌گوید... آن نفی می‌گوید «لا تؤتی الثواب» برای محرم «لا تؤتی الثواب لمحتمل الحرمة». این مثل این است که اصلاً یک روایتی وارد شده بود در همین باب می‌گفت «لا تؤتی الثواب علی المحرم» ما تقیید نمی‌کردیم آن را؟ «لا تؤتی الثواب علی المحتمل المحرم» آن را تقیید نمی‌کردیم؟ حالا به جای این که این دوتا روایت این جوری داشته باشیم از مفهوم روایت صفوان این دو قضیه‌ی این چنینی می‌آید بیرون استفاده می‌شود به همان بیاناتی که گفته شد. بنابراین آن دوتا قضیه‌ای که از روایات صفوان تولید می‌شود همین دوتا هست؛ مازاد بر این شک داریم اصلاً تولید می‌شود یا نمی‌شود.

پس بنابراین این روایاتی که تقیید در آن هست منطوقش با آن معارضه نمی‌کند چون مثبتین هستند؛ اما از این روایات مقیده به خاطر این که دلالت می‌کند بر این که حکم برای طبیعت نیست، یک قضایای جدیدی به حکم مفهوم، به این مفهوم خاص تولید می‌شود. ما باید ببینیم چندتا قضیه تولید می‌شود؟ می‌بینیم در این جا فقط دوتا قضیه تولید می‌شود یا ممکن است به قول ایشان بگوییم یک قضیه تولید می‌شود. قهراً این جا که دوتا قضیه تولید می‌شود؛ این دوتا اگر آن جا گفتیم اطلاق حتی نسبت به محرم هم هست این دوتا تقیید می‌کند، آن جا اگر گفتیم نه، نسبت به محرم اصلاً خودش انصراف دارد و اطلاق نسبت به او منعقد نمی‌شود اما نسبت به محتمل‌الحرمة‌اش که منعقد می‌شود؛ پس بنابراین این آن را تقیید می‌کند و آن را از تحتش خارج می‌کند.

پس متحصّل از این مجموعه روایات صفوان و مروان و هشام چی می‌شود؟ این سرجمعش؟ سرجمعش این می‌شود که هر شیء‌ای که «بلغ علیه الثواب» به شرط این که آن «ما بلغ علیه الثواب» حرام نباشد محتمل‌الحرمة نباشد این ثواب داده می‌شود، بنابراین این که محقق سیستانی یا آن فائلی که هدایة المسترشدين خودش باشد یا از کسی نقل کرده، چون فقط گفته قد یقال، این‌ها که می‌فرمایند موضوع آن است که خیر است، مستحب است، این مسلم است و در غیر این‌ها این روایات شامل نمی‌شود این به این دلیلی که گفته شد می‌گوییم نه، این چنین نیست.

پس بنابراین این فرمایش محقق خوئی که فرمایش قابل توجهی هم هست و بزرگانی به

این معتقدند که درست است که قید مفهوم مصطلح را ندارد که ما بگوییم عند انتفاء القید مطلقاً حکم منتفی است که این مفهوم مصطلح است که عند انتفاء القید مطلقاً حکم منتفی است؛ این را دلالت نمی‌کند اما این را دلالت می‌کند که عند انتفاء القید فی الجملة حکم منتفی است؛ چون برای طبیعت نیست، برای طبیعت نبودن این است که فی الجملة منتفی باشد. پس یک مفهوم فی الجملة‌ای از در آن دریابید، این مفهوم فی الجملة‌ای یک قدر متیقن‌هایی دارد، به مقدار قدر متیقن‌ها تخصیص می‌زند چون دیگر مثبتین هم نیستند، نافی و مثبت است تقييد می‌خورد؛ پس این فی کمال الدقة از این مسأله که ما این‌جا تطبیق کردیم برای ما یک کبرای کلی که سیال در فقه است، خیلی جاها مورد ابتلاء می‌شود این درمی‌آید. که همین که گفت آقا مثبتین است، نه، آقا مثبتین است کفایت نمی‌کند اگر شما قائل به این مفهوم فی الجملة‌ای باشد.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.