

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله تعالى على سيدنا و نبينا أبى القاسم محمد و على آله الطيبين الطاهرين المعصومين لا سيما بقية الله فى الارضين ارواحنا فداه و عجل الله تعالى فرجه الشريف.

ادامه‌ی بحث در صورت سوم:

بحث در قسم سوم و شق سوم از صورت سوم بود یعنی مقید متصلی در کلام وجود دارد و آن مقید هم مستقل است یعنی به نحو وصف و این‌ها نیست. و ناظر به آن مطلق هم نیست بلکه خودش مستقلاً دارد در همان موضوعی که برای مطلق هست، حکمی را جعل می‌کند و دلالت می‌کند. مثل این که گفته «اعتق رقبة» و در کنارش گفته «لاتعتق رقبة کافرة».

خب در اینجا باید چه کرد؟ آیا تقیید می‌شود، اجمال می‌شود، چه خواهد شد؟ چند فرضیه در این جا وجود دارد:

فرضیه اول: اجتماع امر و نهی جایز است (2:01)

فرضیه اول این است که قائل بشویم به این که اجتماع امر و نهی جایز هست حتی در این موارد که به نحو مطلق و مقید است. گفته: «اعتق رقبة، لاتعتق رقبة کافرة»، هم آن امر می‌شود باشد و هم این نهی می‌شود باشد. و تصویرش را هم دیروز عرض کردیم که کسی می‌شود می‌گوید اگر مثلاً طهار کردی، چه کردی یک رقبه‌ای باید آزاد بکنی. هر جور رقبه آزاد بشود از نظر آن تکلیف، وظیفه انجام شده اما حرام است عتق رقبه کافره بکنی. بنابراین اگر می‌خواهی عاقلانه رفتار کنی، در مقام عمل رقبه کافره را انتخاب نکن که نه کار حرام انجام داده باشی و از آن طرف هم آن وظیفه را انجام داده باشی. اما حالا اگر آمدی غیر عاقلانه عمل کردی و یک عبد کافری را آزاد کردی، آن وظیفه را انجام دادی اما یک محرمی را هم مرتکب شدی مثل کسی که حفظ نفس کند به اکل حرام. خب در این جا امثال «لاتقتلوا انفسکم و لا تهلکوا انفسکم» را کرده اما به یک امر حرامی. خب می‌توانست برود غذای حلال بخورد تا هم آن را امثال کرده باشد و هم آن نهی از اکل حرام را امثال کرده باشد. خب اگر گفتیم اجتماع امر و نهی جایز است، در این جا تهافتی بین این دو دلیل نیست و تقیید نمی‌شود. آن مطلق سر جای خودش است و این هم سر جای خودش است. البته این جا به همین شکل محقق شهید صدر قدس سره در بحوث فرمودند و شاید بتوان گفت حق این است که این جا هم ما تفصیل بدهیم که تارّه قائل می‌شویم به این که اجتماع امر و نهی جایز است عقلاً و عرفاً که این همین است که ایشان می‌فرماید. هم عقلاً و هم عرفاً جایز است. اما اگر عقلاً جایز است، به دقائق الاصولیه می‌توانیم بگوییم اجتماع امر و نهی جایز است اما عرف نمی‌گوید جایز است کما این که یک قولی است در باب اجتماع امر و نهی که احتمال قوی می‌دهم مرحوم صاحب معالم قائل است به امتناع عرفی. یعنی عرف نمی‌فهمد. عرف می‌گوید اجتماع امر و نهی نمی‌شود. این دقت‌هایی که شما می‌کنید، آن بیانی که دیروز گفتیم که آن امر رفته روی آن مفهوم، روی آن ماهیت، و این نهی رفته روی این ماهیت، و این ماهیات از هم جدا هستند

در ذهن و امر و نهی بر روی خارج هم که نرفته پس بنابراین اجتماع امر و نهی اشکال ندارد، اینها مطالبی نیست که عرف به آن توجه داشته باشد. عرف موضوعها را یکی می‌بیند، می‌گوید نمی‌شود هم حلال باشد و هم حرام باشد. حالا اگر گفتیم این، امتناع عرفی دارد، قهراً این جا آن اطلاق نمی‌تواند سر جای خودش باقی بماند. یعنی به حسب دریافت آن، به حسب فهم او، در این جا نمی‌توانیم بگوییم اطلاق در جمله اول سر جای خودش هست، و جمله دوم هم سر جای خودش است. در این صورت باید همان حرف‌هایی را بزنیم که در صورت بعد خواهیم گفت. یعنی در صورتی که بگوییم اجتماع امر و نهی جایز نیست.

فرضیه دوم: اجتماع امر و نهی جایز نیست (5:58)

و اما نظریه دوم این است که بگوییم اجتماع امر و نهی جایز نیست. حالا که می‌گوییم جایز نیست، مرحوم محقق شهید صدر به دو قسم تقسیم فرموده.

قسم اول: اجتماع امر و نهی در نظر عقل و عرف جایز نیست (6:12)

یک وقت هست که می‌گوییم جایز نیست و این در نظر عرف هم یک امر واضح بدیهی است، که در این صورت این جمله دوم قرینه می‌شود بر تقييد جمله اولی. یعنی «اعتق رقبه مؤمنه، لاتعتق رقبه کافره» اگر عقل می‌گوید اجتماع امر و نهی جایز نیست و عرف هم این را می‌فهمد به نحو یک قضیه بدیهیه که کالقرینه الحافه بالكلام است، اگر عرف این را فهمید و این نظریه را قائل شدیم، مرحوم محقق شهید صدر فرموده است که «لاتعتق رقبه کافره» بالدلالة التزامية دلالت می‌کند بر تقييد آن جمله اول و این که مراد جدی در جمله اول هم که گفته «اعتق رقبه»، رقبه غیرکافره مقصود هست. چرا؟ به این قرینه که اگر در آن جا مطلق مرادش باشد چه کافره، چه غیر کافره و در این جا بفرماید که رقبه کافره را آزاد نکن، اجتماع امر و نهی لازم می‌آید و حال این که این بطلان اجتماع امر و نهی عند العرف و عدم صحتش و عدم امکانش واضح و روشن است.

پس یک دلالت التزامی برای این جمله دوم محقق می‌شود که از آن اول این را اراده نکرده است.

نکته:

خب اینجا یک دقتی لازم است که ایشان هم اعمال کرده‌اند این دقت را و آن این است که تازه هر دو جمله‌ها مطلق هستند. آن جمله گفته «اعتق رقبه» و این جمله می‌گوید «لاتعتق رقبه کافره». هر دو به مقدمات حکمت احتیاج دارند. هر دو از راه اطلاق مفادشان تحصیل شده. «اعتق رقبه مؤمنه» اطلاق در مؤمنه هست. «لاتعتق رقبه کافره» معنایش چیست که می‌گوییم حرام است عتق کنی رقبه کافره را. این حرام است را از کجا درآوردیم؟ دلالت وضعیه بود؟ «لاتعتق» دلالت وضعیه داشت بر این که حرام است یا

نه «لاتعتق» را هم از راه اطلاق به دست آوردیم. می‌گوییم اطلاق صیغه‌ی نهی این است که حرام است. کأنّ این زجری که دلالت می‌کند، حد و مرزی ندارد. کما این که صیغه امر هم که دلالت بر وجوب می‌کند به خاطر اطلاق است، نه این که موضوع له امر در آن جا وجوب نمی‌باشد. و موضوع له نهی در این جا حرمت باشد. نه موضوع له آن، بعث است و موضوع له این، زجر است منتها بعث بدون مرز و مطلق مسابق با وجوب است و زجر بدون مرز و مطلق مساوق با حرمت است. پس آن وجوب را از اطلاق به دست آوردیم، و آن حرمت را هم از اطلاق به دست آوردیم. خب اگر این جوری است، به چه دلیل ما می‌گوییم این جمله دوم دلالت التزام دارد بر این که در آن جمله اول مقصود رقبه غیرکافر است، نه آن جمله اول را بر این جمله دوم قرینه قرار بدهیم. بگوییم که چون گفته اعتق رقبه و اطلاق دارد، و همه افراد را شامل می‌شود، پس لاتعتق رقبه کافره حمل بر کراهت می‌شود. یعنی آن ... سر جای خودش است. واجب است یک عبد آزاد بکنی منتها این فردش مکروه است. نه این که با آن واجب انجام نمی‌شود. مثل این که فرمود «لا تصل فی الحمام»، «صلّ صلاة الظهر» و این جمله دوم اطلاق دارد و می‌گوید هر جا می‌خواهی برو نماز بخوان. «لاتصل فی الحمام» می‌گوید این فرد مکروه است. حالا رفتی انجام دادی، واجب را انجام دادی. بهتر این است که امتثال آن را در این فرد انتخاب نکنی. خب ما چرا بیاییم بگوییم «لاتعتق رقبه کافره» بالدلالة التزامیه می‌گوید در اعتق رقبه، رقبه غیرکافره مقصود است، بلکه بگوئیم به خاطر آن جمله اولی که گفته اعتق رقبه، در جمله دوم این اطلاق زجر مقصود نیست پس حرمت استفاده نمی‌شود.

سؤال: حاج آقا وجوب و حرمت از اطلاق استفاده نمی‌شود، دلالت عقلی استفاده می‌شود.

جواب: این، مبنایی است، ولی خود شهید صدر مبنایش این است که از اطلاق استفاده می‌شود.

خب در باب این که باعث دلالت بر وجوب و حرمت در باب صیغ چیست، اختلاف است. مبانی مختلفی وجود دارد. یکی این است که موضوع له‌شان است اصلاً یعنی وضع شده برای این‌ها. و یکی این است که نه وضع نشده ولی اطلاق، مقتضی وجوب و حرمت است. و یکی این است که نه وضع شده، نه اطلاق مقتضی است بلکه این حکم عقلی که وقتی مولی بعث کرد، مادامی که مرخصی مولی نداده عقل می‌گوید باید بیاوری آن را و اگر نهی کرد مادامی که مولی مرخصی نداده، عقل می‌گوید باید بیاوریم. این، نظریه محقق نائینی و محقق خویی قدس سرهما هست. نظریه دیگری هم وجود دارد که برای مرحوم امام رضوان الله علیه است که امر حجة عقلاییه، مادامی که مرخصی نیامده عقل نمی‌گوید ولی حجة عقلاییه بر اتیان و نهی هم مادامی که مرخصی نیامده حجة عقلاییه بر لزوم ترک. این، حکم عقلایی است که امضاء هم شده در شرع. خب این‌ها مبانی است.

حالا این حرف را از باب مثال داریم می‌گوییم که اگر کسی قائل شد به این که آن طرف و این طرف هر دو این‌ها به اطلاق هستند، چرا اولی قرینه نمی‌شود برای دومی. بله یک وقت هست این جوری گفته: اعتق رقبه و بعد گفته: لاتعتق ائّ رقبه کافره و یا یحرم عتق ائّ رقبه کافره و بعدش هم اضافه کرده: «و اگر عتق کنی او را جهنم خواهی رفت» که دیگر این، دلالتش دلالت مسلمی بشود. خب بله در این جا این دوم قرینه می‌شود برای اولی.

اما اگر هر دو اطلاق هستند، این جا اجمال پیدا می‌کند.

پس بنابراین اگر بگوییم که اجتماع امر و نهی استحاله دارد و عرف هم این را می‌فهمد و عند العرف هم چنین است، قهراً در این موارد در صورتی که هر دو از مقدمات حکمت استفاده نشده باشد، آن جا آن دوم قرینه می‌شود بر این که اولی را باید تقیید بکنیم در صورتی که دومی مقدمات حکمت را نخواستہ باشد و اولی مقدمات حکمت را خواسته باشد.

قسم دوم: اجتماع امر و نهی در نظر عقل جایز نیست ولی در نظر عرف جایز است (14:38)

و بعد فرموده اگر بگوییم امتناع عقلی است ولی عرفاً ممتنع نمی‌باشد، خب در این جا دیگر دلالت التزام درست نمی‌شود و از قبیل احتفاف به قرینه متصله حساب نمی‌شود. چون عرف که نمی‌فهمد این تنافی‌اش را. عرف در ذعنش خیال می‌کند که اجتماع امر و نهی جایز است. این دیگر آن نظر افراطی است. یعنی عقل می‌گوید ممتنع است ولی عرف می‌گوید اجتماع امر و نهی عیب ندارد. خب در این صورت که عرف می‌گوید عیبی ندارد، پس تهافتی بین آن دو تا جمله را متوجه نمی‌شویم و اخذ به هر دو می‌کنیم. آن وقت این جا است که ایشان می‌فرماید این، حکم قرینه منفصله را پیدا می‌کند چون این، متصله است و عرف از آن چیزی نمی‌فهمد. این، حکم قرینه منفصله را پیدا می‌کند که بعداً در مقام ثانی از آن بحث خواهیم کرد. این فرمایش ایشان در این صورت است.

تعلیقه: (16:03)

در این جا دو تا تعلیقه وجود دارد.

تعلیقه اول:

یکی این که این شکلی که ایشان در این جا بیان فرمودند، در حقیقت فتوا دادن است، نه یک بحث اصولی که دنبالش بودیم. ایشان فرمود اگر این جوری باشد، آن دلالت التزام می‌شود و تقیید می‌کند. إنما الکلام در چه بود؟ در این بود که وجه تقیید چیست؟ به خاطر چی این کار را می‌کنیم؟ چرا می‌گوییم تعارض نیست؟ چرا تقیید می‌کنیم؟ چرا جمع عرفی است؟ و الا بگوییم در این صورت تقیید می‌شود. خب این، یک فتوا است. در این جا لمّ این که به چه وجه این تالی مقدم می‌شود و تقیید می‌کند او را، بیان نشده. فقط یک صرف ادعا است و حال این که بحث این است که در این جا می‌خواهیم ببینیم چرا این جور جمع عرفی هست؟ چرا این حرف را می‌زنیم؟ دلیلش چیست؟ این بیان نشده.

تعلیق دوم: (17:18)

تعلیق دوم در این جا از تلمیذ محقق ایشان سیدنا الاستاد آقای حائری دام ظلّه هست. ایشان تعلیق زدند که این که در صورت دوم شما می‌فرمایید که حکم قرینه منفصله را پیدا می‌کند، کلام غیر صحیح. چون مبنای کلام شما کأنّ این است که شما می‌فرمایید نتیجه تابع اخص مقدمات است. درسته این قرینه الان لفظاً متصلاً کنار آن جمله اول قرار گرفته «اعتق رقبه، لاتعتق رقبه کافرة»، درسته متصلاً ذکر شده، اما این یک متصلی است که عرف نمی‌فهمد که تنافی دارند بلکه عقل دقیق می‌فهمد و آن عقل دقیق قرینه منفصله است. چون وقتی حکم عقل قرینه متصله است که وضوح داشته باشد، کالقرینه الحافه بالكلام باشد. همان موقعی که کلام گفته می‌شود، در ذهن‌ها وجود داشته باشد، توجه به آن باشد. اما یک چیزی که عرف آن را نمی‌فهمد، بلکه به استدلال و به دقت فهمیده می‌شود، آن مثل قرینه منفصله می‌ماند. این جا لفظ متصل ذکر شده اما موجب برای تهافت و برای تنافی یک امر منفصلی است و آن، حکم عقل است. آن وقت شما می‌فرمایید که نتیجه تابع اخص مقدمات است. یعنی یک متصل و یک منفصل داریم، این جا روی هم رفته به این قرینه بگوئیم متصله یا منفصله؟ نتیجه تابع اخص است که آن منفصله باشد. می‌گوئید قرینه می‌شود منفصله پس حکم صورت بعد را پیدا خواهد کرد که انفصال باشد. ولی این مطلب درست نیست. چرا؟ چون درسته آن حکم عقلی منفصل است و دور از ذهن است، اما وقتی به نحو اتصال یک چیزی در کلام ذکر شد، در این جا یک ظهور تعلیقی درست می‌شود که اگر این، با این سازگار نباشد، برای این اطلاق درست نمی‌شود. بنابراین با توجه به این، این خودش می‌شود کالقرینه الحافه بالكلام اما نه منجزاً. اگر حکم عقل واضح بود پیش عرف، قرینه منجزه بود اما الان که پیش عرف واضح نیست ولی محتمل است، کالقرینه المعلقة و التقديرية می‌شود. حالا عبارت‌شان را هم بخوانم. می‌فرماید:

«إنّ هذا الكلام غير صحيح فإنّ اتصال المقيد لفظاً بالمطلق يعطى للكلام ظهوراً بنحو القضية التقديرية في أنّه لو كان هذا مقيداً فالإطلاق غير مقصود

اگر این، مقید باشد، این اطلاق غیر مقصود است.

و المفروض أنّه ثبت ولو في وقتٍ منفصل أنّ هذا كان مقيداً.»

خب بعداً دقت که می‌کنیم، استدلال که می‌کنیم، توجه می‌کنیم، می‌فهمیم آن، مقید است. پس معلّق علیه که اگر این مقید باشد اطلاق نیست، حاصل است.

پس بنابراین از اول این کلام متذبذب می‌شود که مطلق است، یا مطلق نیست؟ نمی‌توانیم بگوئیم مطلق است. شما که می‌گوئید برای آن جمله اول اطلاق منعقد شده و جمله دوم در حکم قرینه منفصل است. مثل بقیه موارد که اگر کلامی را که دیدیم و بعد مقیدش منفصل بود، آن جا می‌گوئید اطلاق از بین نمی‌رود بلکه اطلاق سر جای خودش هست و آن، تقیید می‌کند و می‌گوئید این جا هم شبیه آن است، این مطلب شما درست نیست.

این فرمایش ایشان در مباحث الاصول جلد چهارم از قسم اول، صفحه 532.

اشکال تعلیقه دوم: (21:58)

خب این تعلیقه ثانیه را ما متوجه نشدیم که استاد چه می‌خواهند بفرمایند و چه اشکالی است به محقق شهید صدر قدس سره؟ خب شما می‌فرمایید به نحو قضیه تعلیقه وجود دارد ولی وقتی عرف نمی‌بیند معلق علیه را، جزم به خلافش دارد، این قضیه تعلیقه چکاری انجام می‌دهد؟ بله آدم در ذهنش برای هر کلامی یک قضیه تعلیقه هست که اگر یک چیزی باشد که آن قرینه باشند ظهور درست نمی‌شود ولی وقتی می‌بیند یک چیزی که آن قرینه باشد نیست، صغرایش را جزم به عدم دارد، خب این قضیه تعلیقه چه کار می‌تواند بکند؟

سؤال: بالاخره در کلام یک چیزی هست که قرینه است ...

جواب: چیزی هست درسته، اما او احتمال این را نمی‌دهد که این، مصداق قرینه باشد چون که تهافتی ندارد.

سؤال: احتمالش را می‌دهد.

جواب: احتمال هم نمی‌دهد. چون او قائل به اجتماع است. امتناع عقلی بالدقة معلوم می‌شد آن هم لاهله.

عرف عام که می‌گوید اجتماع امر و نهی‌اش این جا جایز است، مسأله‌ای در آن نیست، خب این را مصداق آن نمی‌بیند، و وقتی مصداق نبیند، قهراً جمله دوم آن را تقیید نمی‌کند. مثل این که گفته اکرم العلماء حتماً. یک کسی می‌گوید اگر این «حتماً» معنای «عادلاً» باشد، قرینه می‌شود اما اگر «حتماً» معنایش این باشد که تأکید دارد می‌کند، قرینه نمی‌شود. آیا این جا آن عموم از بین می‌رود. خب بله این قضیه هست که اگر «حتماً» معنایش «عادلاً» بود، آن جور می‌شد اما حالا که ما جزم داریم «حتماً» معنایش «عادلاً» نیست، پس آن جور نخواهد شد. خب این جا هم که فرموده اعتق رقبة و بعد فرموده لا تعتق رقبة کافرة، عرف آن تنافی نمی‌بیند. بله می‌گوید اگر این با آن تنافی داشت، قهراً آن را تقیید می‌کرد اما تنافی ندارد.

سؤال: مبنای ایشان در این است که تمامیت مقدمات حکمت به نبودن قرینه متصله و منفصله معاً است.

جواب: نه نه. طبق مبنای خودش ایشان دارد صحبت می‌فرماید.

سؤال: اگر عرف تهافتی نبیند، اصلاً قرینیتی برای دومی نسبت به اولی درست نمی‌شود تا آن زمانی که عرف بفهمد.

جواب: بله نمی‌شود، منتها اگر تنافی واقعی باشد، قهراً عقل ما حکم می‌کند که متکلم این را اراده نکرده. آن، قرینه عقلیه می‌شود. و قرینه عقلیه ظهور را از بین نمی‌برد بلکه مراد جدی معلوم می‌شود که چه هست.

بنابراین استاد دام ظلّه در این جا مناقشه‌ای که فرمودند ظاهر کلامشان این است که عرض کردیم و عبارتشان را هم خواندیم. حالا اگر این را که ما فهمیدیم مراد ایشان

است، این محل اشکال است و اگر چیز دیگری مقصود ایشان است که حالا ما نفهمیدیم،
خب مطلب آخری است.

سؤال: محتمل القرینه نمی‌شود؟

جواب: نه، محتمل القرینه هم نمی‌شود. چرا؟ چون فرض این است که عرف می‌گوید
تہافت ندارند. اجتماع امر و نہی که اشکال ندارد. محتمل القرینه پیش عرف نمی‌شود.

وجه تقدیم جملہ دوم بر جملہ اول: (25:56)

حالا آن تعلیقہ اول کہ گفتیم کہ ایشان توضیحی ندادند و فقط ادعای فرمودند، فتوایی را
فرمودند کہ اگر بگوییم امتناع دارد حتی عرفاً، این دومی قرینہ می‌شود بر این کہ دست
از اولی برداریم. چہ توضیحی هست بر این کہ دومی قرینہ شد کہ از اولی دست برداریم.
چرا اولی قرینہ نشود کہ دست از دومی برداریم؟

ایشان در این جا توضیح ندادند و شاید یکی ہمین جہتی باشد کہ در آن تمہیدی کہ تمہید
شد بیان شد و ایشان دیگر اتکالاً بر آن مطالب در این جا فرمودہ باشد. آن جہت این بود
کہ معمولاً در کلمات این چنین است کہ ثانی قرینہ بر اولی است. ذیل قرینہ بر صدر
است. گاهی ہم می‌شود صدر قرینہ بر ذیل باشد اما تداول بر این است کہ ذیل قرینہ بر
صدر باشد. مثل «رأيت اسداً يرمى» کہ بہ واسطہ اسد نمی‌آیند یرمی را بر خلاف ظاہر
معنا کنند و بگویند رمی بہ رجل مقصود است کہ خاک می‌پراند یا رمی بالنظر مقصود
است کہ زل زل داشت نگاه می‌کرد آن شیر، بلکہ ظاہر رمی چون رمی بہ سهم و نبل
ہست، باعث می‌شود کہ در اسد تصرف بکنند و بگویند رجل شجاع مقصود است نہ
حيوان مفترس و الا چہ وجہی دارد. خب ما در عرف این را می‌بینیم. حالا اگر گفت اعتق
رقبۃً و بعد گفت لاتعتق رقبۃً کافرة، بنابر این کہ امتناع داشتہ باشد، و امتناعش ہم عرفی
باشد، می‌گویند خب این دومی را کہ گفتہ، پس در حقیقت در اولی مراد جدی‌اش این
نیست. نمی‌خواهد در آن اولی بگوید رقبہ کافرہ را آزاد بکن. ممکن است این جور توضیح
بدهیم، و ممکن است توضیحات دیگری لازم باشد بدهیم کہ ان شاء اللہ در تفصیل بحث
در منفصل خواهد آمد. علی ضوء آن چہ در منفصل ہم خواهیم گفت، می‌توانیم آن
توجیہاتی کہ آن جا می‌گوییم، بہ این جا ہم تعمیم بدهیم.

سؤال: ذیل را قرینہ صدر گرفتن ...

جواب: این وجہی است.

سؤال: با فرض این کہ دومی را مستقل ببینیم؟

جواب: مستقل بہ این معنا دیگر. یعنی جملہ‌ای است کہ خودش تمام ارکانش را دارد،
مسند و مسند الیہ دارد، احتیاجی بہ قبل ندارد. و معنایش ہم یک معنایی است کہ اشارہ
ہم بہ آن ندارد کہ بگوید در آن جا چہ مقصود است.

سؤال: اگر تکلیف بعد تکلیف گرفتیم ... دیگر ظاہراً ...

جواب: ولی اجتماع امر و نهی را جایز نمی‌دانیم.

سؤال: ...

جواب: جایز نمی‌دانیم پس یک جا که نمی‌شود دو تا جمع بشود، یکی به واسطه آن تکلیف و یکی به واسطه این تکلیف.

سؤال: ... منظور این است که چگونه دو تا عبارت می‌شود ...

جواب: دو تا می‌شود ولی یکی را اول گفته و یکی را بعد گفته.

سؤال: درسته منتها ...

جواب: همان که در ذیل گفته. رأیت اسداً با یرمی آن‌ها هم دو تا جمله هستند.

سؤال: کأنّ شما هم استقلال را قائلید هم عدم استقلال را قائلید. یک نوع جمع بینهما است ...

جواب: استقلال را معنا کردیم که یعنی چه.

سؤال: می‌خواهیم بگوییم نظارت ندارد و از یک حیثی هم می‌گوییم نظارت دارد.

جواب: بله نظارت ندارد.

سؤال: استظهار کردیم که این مجمل نیست.

جواب: کلام اصولیون بعضی‌هایش صعبٌ مستصعبٌ. نظارت ندارد ولی تقیید هم می‌کند. مثل حکومت و تخصیص. حکومت با تخصیص کارشان خیلی جاها یکی است. یعنی می‌گویند این فرد این حکم عام را ندارد اما تخصیص با لسان خصوصیت است اما حکومت با لسان مسالمت است.

سؤال: شهید صدر گفت وجه این که یک چیز بر یک چیز مقدم بشود ملاک قرینیت است، یا قرینیت شخصی یا قرینیت نوعی. و در قرینه نظارت شرط است.

جواب: نه.

سؤال: قرینه هیچ دلالتی، هیچ نظارتی نسبت به ذی القرینه ندارد؟

جواب: پس قرائن عقلیه چه نظارتی دارد؟

سؤال: متکلم عادی اگر عرف خلافت را می‌فهمد نمی‌شود ...

جواب: قرائن عقلیه چه نظارتی دارند؟ ید الله فوق ایدیکم یا فوق ایدیهیم، قرینه عقلیه است که خدا جسم نیست، ید ندارد پس این ید معنایش قوت است، قدرت است.

سؤال: عقول واضح می‌فهمد این‌ها را.

جواب: خب می‌دانم. نظارت دارد آن‌ها؟

سؤال: به نوعی بله.

جواب: چه جور نظارتی دارد؟ نظارت یعنی متکلم گفته ناظرآ لآن، شارحاً لآن. آن یک امر واقعی است، یک امر تکوینی است. یک امر نفس الامری است. و لذا آن کلمه‌ی آن جا را اشکال می‌کردیم که قرینه این جور نیست که حتما ناظر باشد. یکی از اقسامش این است که نظارت دارد ولی قرینه همیشه ناظر نیست.

سؤال: البته نظارت به معنای عام است.

جواب: نظارت به معنای عام یعنی چه؟

سؤال: یعنی واقعاً حتی دلیل عقلی را بدهیم دست عرف، می‌گوید که این دلیل عقلی یک حرفی دارد در مورد همان.

جواب: نه نمی‌گوید در مورد آن دارد. یعنی ...

سؤال: ...

جواب: نه این حرف‌ها نیست. این‌ها نیست. عرف این جوری می‌گوید.

سؤال: یعنی عرف لفظی را بر لفظی قرینه می‌کند بدون هیچ نظارتی؟

جواب: بله. چرا؟ حالا این جا مثلاً این جوری می‌گوید. می‌گوید این آقا عاقل است و حرف خلاف نمی‌خواهد بزند. خودش وقتی این جا گفته که آن حرام هست و مبغوضش هست می‌شود آن جا اراده کرده باشد؟ پس در آن جا اراده نکرده، نه این که آن قرینه شده بر این. محاسبه می‌کند و می‌گوید آن حرفش دلالت می‌کند بر مبغوضیت این و مفسده در این. خب حالا که این جوری است، چطور می‌شود در آن جا اراده کرده باشد؟

سؤال: یک جمع تبرعی بخواهیم بگوییم این حرف‌ها خوبه.

جواب: نه نه، جمع تبرعی نیست. شما در «ید الله فوق ایدیه‌م» می‌گوید وقتی برهان دارد به ما می‌گوید، ادله دیگر قاطعه به ما می‌گوید خدا جسم نیست، خدا ید ندارد، می‌شود این جا بگوید ید الله یعنی دست من، یعنی همین دست جوارحی مادی و جسمانی؟ می‌شود خدا این را اراده کرده باشد؟ نه. پس چه چیزی را اراده کرده؟ ید مناسبت دارد با قدرت. پس قدرت را اراده کرده. همیشه قرینه استدلال دنبالش هست. این قرائن، استدلال دنبالش است منتها این استدلال‌ها برق‌آسا در ذهن تجلی می‌کند و نتیجه‌گیری می‌شود.

اگر اطلاق جمله‌ی اول و دوم شمولی باشد نه بدلی: (33:07)

خب در این جا مرحوم محقق شهید صدر می‌فرمایند این حرف‌هایی که ما زدیم، این تقسیماتی که ما کردیم، همه در جایی است که اطلاق، اطلاق بدلی باشد در دو جمله. اطلاق این بدلی است و اطلاق آن هم بدلی است. «اعتق رقبة» که جمله اول بود

اطلاقش که شمولی نیست. این که همه رقبه‌ها را برو آزاد بکن که نیست بلکه یعنی یک رقبه‌ای آزاد کن. صرف الوجود است. «لاتعتق رقبۀ کافرة» خب می‌گوید رقبه کافره آزاد نکن. نهی قهراً امتثالش به این است که تمام افراد را ما ترک کنیم. پس آن، اطلاقش بدلی است. این حرف‌هایی که زدیم در این جاست. اما اگر اطلاق هم شمولی بود مثل این که گفته: «اکرم العالم». خب «اکرم العالم» آیا معنایش این است که برو یک عالمی را اکرام کن. همین که یک دانه عالم را اکرام کردی، خیالت راحت است؟ خدا گفته «اکرم العالم» یعنی صرف الوجود عالم را اکرام بکن و ما هم کردیم. نه، این جا به تناسب حکم و موضوع و به قرینه آن مصلحت از «اکرم العالم» چه می‌فهمد عرف؟ اطلاق شمولی می‌فهمد. کأن گفته همه عالم‌ها را اکرام بکن. هیچ فرقی بین «اکرم العالم» و «اکرم کل عالم» در فهم شمولیت نیست. درسته شمول در آن به دلالت لفظیه است اما همان شمولی که از آن می‌فهمیم که مقصود اکرام همه است، نه یک دانه را اکرام کن مثل «اعتق رقبۀ» یک بنده آزاد کن. در این جا «اکرم العالم» معنایش این نیست که یک عالم را اکرام بکن. معنایش این است که همه عالم‌ها را اکرام بکن. خب اگر گفت «اکرم العالم» و در کنارش گفت «لا تکرّم الفساق من العلماء»، آن شمولی است و این هم شمولی. این جا تهافت واضح است دیگر و آن حرف‌ها این جا نمی‌آید. در نظر عرف هم واضح است. حداقل در مقام امتثال تهافت دارند. در جعل بگویند اشکال نداشته باشد چون این‌ها مثلاً امور اعتباریه هستند و تضاد و تناقض در امور اعتباریه نمی‌آید یا آن حرف مرحوم امام را بزنیم که بالاخره این روی این صورت ذهنیه است و آن روی آن صورت ذهنیه است و صور ذهنیه متباین هستند، این حرف‌ها را بزنیم. ولی بالاخره عرف در ذهنش می‌آید من چه بکنم؟ از آن طرف می‌گوید «اکرم العالم»، پس حتی این عالم فاسق را من باید اکرام بکنم. از آن طرف می‌گوید «لا تکرّم الفساق من العلماء»، پس این را من نباید اکرام بکنم. من در خارج چه خاکی بر سرم بکنم. «اکرم العالم» می‌گوید این مصلحت ملزمه دارد. «لا تکرّم الفساق» می‌گوید این مفسده ملزمه دارد. چطور می‌شود مصلحت ملزمه با مفسده ملزمه علی حدّهما بدون کسر و انکسار در یک جا جمع بشوند. بله مصلحت و مفسده می‌شود در یک جا باشد اما این‌ها کسر و انکسار می‌کنند و سرجمعش یک چیز می‌شود که یا مصلحت غلبه می‌کند پس می‌شود مصلحت‌دار و یا مفسده غلبه می‌کند، پس می‌شود مفسده‌دار. اما آن علی حده، و این هم علی حده، هم مصلحت ملزمه علی حده باشد، و هم مفسده ملزمه علی حده باشد، این نمی‌شود. خب در این جاها دیگر این حرف‌ها که ما بگوییم اجتماع امر و نهی جایز است یا جایز نیست، اگر حالا جایز نبود عرفاً، چه جوری است، جاری نیست. در این صورتی که شمولی باشد، این جا در نظر عرف تهافت برقرار است و قرینه می‌شود بر آن تقیید. و هکذا در جایی که سلب و ایجاب باشد، نه نهی باشد.

سؤال: علت قرینیت را مرحوم محقق شهید صدر بیان نفرمودند.

جواب: بله باز نیاورده. این تعلیقه سر جای خودش محفوظ است. فتوا دارند می‌فرمایند. چرا حالا این کار می‌شود؟ چرا این بر آن مقدم می‌شود؟ این توضیحش را حالا یا احاله به آن حرف‌ها داده شده یا حالا بعد که ان شاء الله خواهیم گفت.

و اگر سلب و ایجاب هم باشد. می‌گوید «اکرام العلماء واجب، اکرام النحویین لیس بواجب». سلب و ایجاب است، و نهی نمی‌کند. خب این جا هم تهافت است. آن اطلاق می‌گوید برای نحوین هم وجوب هست و این می‌گوید برای نحوین وجوب نیست. این جا هم تهافت وجود دارد و تقیید می‌شود. باز این جا هم وجه تقدیم بیان نشده بلکه به نحو

فتوا فرمودند تقييد می‌شود. البته مطلب درسته، یعنی این فتوا درسته اما کلام در این است که بحث فنی نشده روی آن و علت در این جا هم بیان نشده. خب این‌ها برای صورت سوم بود.

و اما الصورة الرابعة که امر باشد. «اعتق رقیةً، اعتق رقیةً مؤمنة» ان شاءالله فردا.

و صلى الله على محمد و آل محمد.