

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.

بحث در این بود که اگر مطلق و مقیدی داشتیم که قهراً مطلق به حسب ظهور حال متکلم ظهور دارد در این که چیزی غیر از طبیعت و این مطلق مراد گوینده نیست چون ظاهر حالش این است که ما أرادَه يَقُولُهُ، آن چه را اراده کرده می‌گوید. حالا که نگفته معلوم می‌شود چیز دیگری غیر از این طبیعت مرادش نیست ولی از آن طرف مقید را داریم که اضافه‌ای دارد و آن هم ظاهر حال هر گوینده این است که ما يَقُولُهُ يُرِيدُهُ. این دو ظاهر حال در آن جا و این جا یک تهافت بدوی با هم پیدا می‌کنند.

فرمایش مرحوم محقق شهید صدر:

خب اما سه فرضیه بیان شد از طرف مرحوم محقق شهید صدر که این چکیده فرمایشات بزرگان هست. فرمایشات متفرقه را در این سه فرضیه و سه نظریه ایشان تلخیص کردند که براساس یکی از این سه نظریه می‌توانیم این تهافت بدوی را حل کنیم.

نظریه اول: (2:30)

قبلاً گفتیم که اگر گفتیم اطلاق مثلاً توقف دارد حتی بر عدم قرینه منفصله، اصلاً اطلاقی منعقد نمی‌شود، تعارضی نمی‌بینیم. آن‌ها را دیگر تکرار نکردیم اعتماداً علی ما سبق.

حالا این سه نظریه،

نظریه اول این هست که بگوییم حجیت ظهور کبرویاً معلق است و مشروط است به این که اظهر برخلاف آن ظاهر نباشد. و چون مقید اظهر است از مطلق. درسته در مطلق هم ظاهر حال این است که ما یریده یقوله یعنی آن چه که می‌خواهد می‌گوید و حالا که نگفته معلوم می‌شود نمی‌خواهد، این ظهور هست، اما ظهور در ناحیه مقید آكد و اظهر و اشد است که کسی که چیزی را می‌گوید، دیگر حتماً می‌خواهد چون ممکن است آدم یک چیزی را بخواهد اما فراموش کند بگوید. خیلی وقت‌ها می‌شود آدم یک چیز جدی را در نظر گرفته که برود به یک کسی بگوید و می‌رود ولی آن اصلی را یادش می‌رود بگوید. حرف‌های دیگر را می‌زند اما آن اصلی گاهی فراموش می‌شود. النسيان كالطبيعة الثانية للانسان. این را داریم. اما از این طرف که یک چیزی را که گفته اشتباهاً گفته باشد، این هم می‌شود اما این خیلی نسبت به آن نادر الوقوع است که دیگر آدم این قدر اشتباه‌هایش غلیظ و عمیق بشود که یک چیزی را که نمی‌خواهد به زبان بیاورد، جدی بگوید و حال این که اراده نکرده. فلذا مقید می‌شود اظهر و مطلق می‌شود ظاهر. حجیت ظهورات کبرویاً بین عقلاء و قهراً شرع که آن بناء عقلایی را امضاء کرده، ظهوری حجت است که اظهري برخلاف آن نباشد در کشف مراد جدی. پس بنابراین همیشه وقتی مطلق داریم، و مقیدی داریم، طبق مقید عمل می‌کنیم و طبق این فرضیه این که می‌گوییم حمل مطلق بر مقید می‌کنیم، تعبیر مسامحه‌آمیزی است. حمل نمی‌کنیم بلکه می‌گوییم آن مطلق حجت نیست. نه این که مراد از آن مطلق هم این هست. این لازم نیست. می‌گوییم آن در این مقدار کشفش، مازاد بر مقید حجت نیست. چون کبرای

حجیت نمی‌گیرد آن مازاد را. این فرضیه اول است.

سؤال: عدم حجیتش فقط در ناحیه مقید است دیگر.

جواب: بله در ناحیه مقید است البته خودش بحث دارد در مباحث الفاظ که العام المخصّص، العام المقید بالمعنی فی ما زاد، فی مابقی حجت است یا نه؟ محل کلام هست ولی حق در آن باب این است که بله در بقیه حجت است. دیگر بحثش مربوط به جای خودش است.

سؤال: مقید ... نص است.

جواب: نه نص نیست. چون محتمل است که می‌خواهد فرد افضل را بیان بکند. مثلاً گفته «اعتق رقبه» و حالا گفته «اعتق رقبه مؤمنه»، تقیید نمی‌خواهد بکند بلکه می‌خواهد فرد افضل را بیان بکند مثلاً در این جا و یا این فعلاً مورد توجه بیشتر بوده فلذا نام برده از این و امثال این امور و احتمالاتی که وجود دارد.

سؤال: یعنی ترجیح می‌دهید مقید را بر مطلق؟ چون فرمودید حمل نمی‌کنیم.

جواب: بله حمل نمی‌کنیم یعنی نمی‌گوییم از آن این مراد است. می‌گوییم دو تا کلام گفته. آن کلامش ظاهرش این است که مقصودش مطلق است، قید ندارد. این کلامش ظاهرش این است که مقصودش مقید است و قید دارد ولیکن این کلام دوم اظهر است تا کلام اول. خب هر دو این‌ها احتیاج دارند به کبرای حجیت ظهور. حجیت ظهور مقید است به این که ظهوری حجت است که اظهاری بر خلاف او نباشد. بنابراین کبری بر کدام تطبیق می‌شود؟ بر مقید تطبیق می‌شود. چون مقید ظاهری است که اظهر از او وجود ندارد چون مطلق اظهر از او نیست. اما مطلق ظهوری است که اظهر از آن وجود دارد که مقید باشد. فلذا ادله حجیت ظهور مطلق را نمی‌گیرد در آن قسمتی که مازاد بر مقید است. ادله حجیت نمی‌گیرد آن را نه این که ظهوری نیست. ظهور هست چون مقید، منفصل است، ظهور منعقد شده. این ظهور هست اما دلیل حجیت آن را نمی‌گیرد. فلذا است عمل به آن مطلق نمی‌شود. عمل به کی می‌شود؟ عمل به مقید می‌شود.

سؤال: استاد این مقدار مازاد را نمی‌گیرد یعنی ادله حجیت هم مقید را می‌گیرد و هم آن مقدار غیرمازاد را می‌گیرد؟ یا این که نه آن مقدار تطبیق می‌شود بر مقید؟

جواب: نه. قهراً آن مازاد را نمی‌گیرد یعنی آن جایی که قید نیست، آن رقبه بدون ایمان را نمی‌گیرد به خاطر این که اظهر از آن وجود دارد اما رقبه این حصه‌اش که رقبه مؤمنه باشد، هم آن مطلق می‌گیرد، و هم این مقید می‌گیرد و این اشکالی ندارد. مثل این که چند تا کلام و چند تا روایت مثل هم باشد و چند امام علیهم السلام فرموده باشند. خب ادله حجیت همه آن را می‌گیرد و اشکالی ندارد.

سؤال: این که تطبیق قائل بشویم و بگوییم ظهور را می‌شکند این درسته ...

جواب: تفکیک در حجیت که اشکال ندارد.

سؤال: نه در ظهورش. بگوییم ظهور مازاد را حجت نکند این مقدار را ...

جواب: بله چه اشکالی دارد. این تفکیک در حجیت است. گفتم این دیگر وابسته به همان

بحث مباحث الفاظ است که می‌گوییم عامِ مخصّص حجت است در مابقی. مطلقِ مقید حجت است در مابقی. این مربوط به آن جا هست و حق در آن جا این است که بله حجیت وجود دارد. بله یک مبنای نادری است که سابق در اصول بوده که می‌گفتند عامِ مخصّص اجمال پیدا می‌کند و دیگر حجت نیست. یا این جا مثلاً این طوری بگویند که بله مطلق هم که مقید می‌شود دیگر حجت نیست به خصوص علی مسلک ما قبل سلطان که اطلاق جزء موضوع له الفاظ است، این مثل عام می‌شود.

سؤال: ...

جواب: نه. تا قید منفصل نیامده داستان چیست، اولاً خب باید فحص کند دیگر. خب اگر فحص کرد و به منفصله نرسید، ولی در واقع بود، خب وظیفه‌اش این است که عمل کند. اگر فحص کرد، این وظیفه‌اش این است که عمل کند اما بعد که رسید می‌فهمد بما یتخیله الحجه عمل کرده علی مسلک و بنابر مسلک محقق اصفهانی رضوان الله در این جور موارد می‌فرماید این حکم ظاهری است. یعنی مثلاً رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم عام می‌فرموده و امام رضا علیه السلام خاصش را می‌فرماید. تا زمان امام رضا علیه السلام این عموم، حکم ظاهری بوده. وقتی حضرت علیه السلام فرمود، دیگر چه می‌شود؟ معلوم می‌شود مراد جدی آن است و این حکم ظاهری هم دیگر از بین می‌رود. این نظر ایشان. نظر دیگران هم این است که این، تخیل یک عمومی بوده که طبقتش هم عمل می‌شده و حالا معلوم می‌شود نه نیست و خب معذورند. اما نه این که حکم ظاهری شرعی وجود داشته. نه هیچ حکمی وجود نداشته. حالا این آثاری هم دارد دیگر هم در فقه، هم در اصول. حالا ما فعلاً در این‌ها کار نداریم. این‌ها مباحث مختلفی است که هر کدامش در جای خودش باید بررسی بشود. فعلاً حمل مطلق بر مقید این جوری می‌شود. حالا آن تا آن زمان چی می‌شده، حکمش چیه، قبل از وصول به آن چه خواهد شد؟ این‌ها اباحات دیگری است.

نظریه دوم: (12:25)

نظریه دوم این است که می‌گوید کبرای حجیت ظهور مقید نیست و مشروط نیست به این که اظهاری بر خلافش نباشد بلکه مقید است به این که قرینه برخلاف آن ظهور نباشد. منتها می‌گوید اظهر قرینه بر ظاهر است. آن بیان قبلی سراغ قرینه نمی‌رفت. می‌گفت در بناء عقلاء این است که حجیت ظهور مقید است به این که اظهاری برخلافش نباشد سواء این که آن اظهر قرینه باشد یا نباشد. آن نظریه این بود. این نظریه دوم این است که نه حجیت ظواهر مقید است به این که قرینه برخلافش نباشد.

مقدمه ثانیه این است که اظهر همیشه عند العرف، عند النوع، اَعَدَّ قرینه. این پیش عرف قرینه قرار داده شده. پس بنابر باز هم علی هذا الاساس می‌گوییم مقید چون اظهر است، قرینه است. بنابراین ادله حجیت ظواهر این را نمی‌گیرد. خب مسلک دوم با اولی چه فرقی می‌کند؟ این است که در مسلک اول این نتجه را هم می‌گرفتیم که پس مطلق را حمل بر مقید نمی‌کنیم و فقط می‌گفتیم ظهوری حجت نیست. اما این جا داریم می‌گوییم اظهر قرینه است. خب قرینه بر چیه؟ قرینه بر این است که از مطلق همین مقید اراده شده. این قید در آن جا هم اراده شده. این قرینه بر این است. بنابراین فرضیه دوم این تفاوت جوهری را هم پیدا می‌کند با اولی. علاوه بر این که می‌گوید محور تقید به قرینه

است، نه اظهر سواء این که قرینه باشد یا نباشد. اظهر خودش خصوصیتی ندارد بما الله اظهر. آن که مهم است و عقلاء می‌گویند: هر ظهوری است که متکلم قرینه برخلافش اقامه نکرده باشد ولو منفصلاً. حالا چه قرینه شخصی که خودش مثل باب حکومت، چه قرینه نوعیه عرفیه که دیگران، مردم دأب‌شان این هست، سیره‌شان این هست، بناءشان بر این است که این را قرینه قرار می‌دهند، این هم از آن استفاده نکرده باشد. چون اگر از آن استفاده کرده باشد به این معنا که آن را به کار گرفته باشد، گفته باشد بما الله من العرف، این خودش یک اماره‌ای است و کاشفی است از این که یمشی مشی العرف. همان که عرف انجام می‌دهد، این هم دارد انجام می‌دهد. پس بنابراین به این قرینه می‌فهمیم اقامه کرده. خودش اقامه کرده. این هم نظریه دوم.

خب این نظریه شاید بیشتر طرفدار داشته باشد که معلق است حجت طواهر به این که قرینه برخلاف، متکلم به احدی الوجهین اقامه نکرده باشد، لا شخصاً و لا نوعاً. و آن اثری که گفتیم هم دارد. این بیشتر طرفدار دارد.

مرحوم محقق شهید صدر می‌فرماید این احتمال این نظریه اول و دوم هر دو محتمل عبارت آقای آخوند در کفایه هست. محتمل است اولی را بگوید، و محتمل است دومی را بفرماید.

سؤال: در دومی حمل انجام می‌شود؟

جواب: بله حمل انجام می‌شود، چرا؟ چون می‌گوییم قرینه است. خب قرینه بر چه؟

این هم نظریه دوم بود.

نظریه سوم: (17:11)

نظریه سوم این است که همان حرف دوم را می‌زند از نظر کبری. یعنی می‌گوید کبرای حجت ظهور مقید است به این که قرینه برخلاف نباشد. اما در نظریه دوم گفته می‌شد اظهر همیشه قرینه برخلاف است و مقید اظهر است پس قرینه برخلاف است. این نظریه سوم می‌گوید نه، همیشه اظهر قرینه برخلاف نیست بلکه چون مقید اخص است موضوعش از مطلق و اخصیث الموضوع موجب قرینیت است حالا سواء این که این مقید اظهر باشد یا اظهر نباشد. یعنی شبیه آن چه که در عام و خاص گفته می‌شود. خاص چرا بر عام مقدم می‌شود چون موضوعش اخص است. «اکرم کل العالم»، «لا تکره الفساق من العلماء». در این، «العالم الفاسق» موضوعش هست، و در آن «العلماء» موضوعش هست. این «العالم الفاسق» مصداق آن است. این «العالم الفاسق» زیرمجموعه آن هست، این «العالم الفاسق» اخص از آن است.

سؤال: قرینه شدن کبری را یک بار دیگر توضیح بدهد.

کبری چه بود؟ کبری همان کبری است که در دومی گفتیم یعنی حجت طواهر مقید و مشروط است به این که قرینه برخلاف نباشد. این کبری. مابه الافتراق این جا از دوم چه؟ آن می‌گفت اظهر قرینه برخلاف است و این می‌گوید نه اخص موضوعاً قرینه بر خلاف است. مثل باب عام و خاص. خب آن جا گفته «اکرم العالم»، یا گفته «اعتق رقیه» و این جا گفته «اعتق رقیه مؤمنه». موضوع چه در این جا؟ «الرقیه المؤمنه» هست. این

«الرقبة المؤمنة» اخص است از «الرقبة». و اخص همیشه قرینه می‌شود. دأب عقلاء این است. به اظهر بودن و این‌ها کاری ندارند. اخص مثل تبصره‌های قانون است. همیشه تبصره موضوعش اخص از قانون است. تبصره چون موضوعش اخص است، پیش عقلاء اعدّ برای این که قرینه باشد ولو این که دلالت خود قانون اظهر باشد و این ظاهر باشد.

خب نتیجه بین دو و سه در همین جا ظاهر می‌شود که اگر یک جا هر دو ظاهر بودند، نظریه دوم کارایی ندارد چون اظهري در کار نیست. اگر مطلق اظهر بود، نظریه دوم کارایی ندارد برای تقیید. اما سوم می‌گوید چه؟ می‌گوید ما کاری به اظهریت نداریم، بلکه کار به اخص موضوعاً داریم. بنابراین در همه موارد مقدم می‌شود. آن نکته‌ای که در نظریه دوم بود و مفترق آن بود با نظریه اول، در این جا هم محفوظ است. یعنی باز این جا می‌گوید چه؟ می‌گوید این اخص، قرینه است یعنی علی ضوئه تفسیر می‌شود آن مطلق. می‌گوییم مراد جدی‌اش همین است، نه فقط حجیت ندارد. این نظریه سوم است. این نظریه سوم برای مکتب محقق نائینی قدس سره هست که خود ایشان و مرحوم محقق خوبی و تلامذه ایشان حالا با تفاوت‌هایی که ممکن است در یک گوشه و کناره‌های با هم داشته باشند. این اصل برای ایشان است. مرحوم شهید صدر قدس سره همین سومی را پسندیدند منتها دیگر ارجاع می‌دهند به بحث تعادل و ترجیح. آن جا هم چند سطری بیان فرمودند. خود این مسأله را تکرار کردند که بله این دأب عقلایی است که اخص قرینه است، نه اظهر. و بنابراین وقتی متکلم، تَكَلَّمَ بالأخص چون این، از این عرف است، از این جامعه هست، ظاهر حالش این است که یتبع آن مشی این‌ها را در مقام مفاهمه و نقل و انتقال مطالب به دیگران. پس ظاهر حالش این است که این هم دارد این را قرینه می‌دهد برای آن حرف قبلی‌اش، برای آن مطلق یا برای حرف بعدی‌اش یعنی حالا دارد می‌گوید تا این قرینه باشد برای ما قاله او ما یقوله بعداً. و از این جهت ایشان می‌فرماید که خب پس مقید قرینه می‌شود و دیگر ادله حجیت آن مطلق را بما اُنه مطلق نمی‌گیرد.

سؤال: یعنی حمل مطلق بر مقید؟؟؟

جواب: بنابر نظریه اول حمل نمی‌شود. حمل مسامحه‌آمیز است اما بنابر دو و سه، بله حمل درسته. یعنی این تعبیر حمل درست می‌شود.

سؤال: در مطلق و مقید دو تا ظاهر می‌شود تصور کرد؟

جواب: آره.

سؤال: آن وقت با معنای مقید سازگار نیست.

جواب: چرا؟

سؤال: چون اصلاً مقید یعنی چیزی که آشکارتر از مطلق است. شما فرمودید مطلق آن چه که ...

جواب: شما این طور معنا می‌کنید. مقید کجا معنایش آشکارتر است؟ «اعتق رقبة»، «اعتق رقبة مؤمنة». کجایش از آن چیز هست. «اعتق» چرا دلالت بر وجوب می‌کند؟ عین آن «اعتق» در این جا هم وجود دارد. رقبه‌اش هم که رقبه هست. آن جا رقبه هست و این جا هم رقبه هست. این جا یک المؤمن اضافه شده. پس عین هم هستند، و به اندازه

هم هستند. فلذا گیر کردند و حالا این نظریه می‌گوید ما به دنبال اظهر نیستیم.

سؤال: باب اراده که این طوری نیست. در باب اراده که این طوری نیست.

جواب: چرا نیست؟

سؤال: چون ما وقتی قید را اضافه می‌کنیم.

جواب: از ظواهر به مراد پی می‌بریم. ما چه می‌دانیم. این دو تا کلام‌ها مثل هم هستند از نظر ضوابط. آن ظاهر است، و این ظاهر است. آن جا امر است، و این جا هم امر است. آن رقبه است، و این رقبه است و یک اضافه‌ای دارد. یک کلمه اضافه دارد. چیز دیگری نیست.

خب حالا این سه نظریه است که ایشان در این جا مطرح فرموده.

نصیف به این سه نظریه که ایشان بیان فرموده چند نظریه دیگر که این‌ها را هم باید مطرح کنیم. چون ایشان سه تا نظریه مطرح فرموده و براساس یکی از این‌ها مطلب خود را پایان دادند و حالا بحثش را هم دیگر گذاشتند برای آن جا که آن جا هم از یکی یکی این‌ها بحث نکردند دیگر. گفتم در این جا به آن جا احاله می‌دهند و آن جا که می‌رسند می‌گویند ان شاء الله آن جا مفصل بحث کردیم. و دیگر از تفصیلش گاهی غفلت می‌شود.

نظریات دیگر: (24:55)

چند نظریه دیگر این جا هست که آن‌ها هم بعضی‌هایش مهم است و باید به آن توجه کنیم تا بعد بررسی کنیم ان شاء الله.

نظریه چهارم:

نظریه چهارم این هست که ما بگویم المنفصلات فی الشرعیات بمنزلة المتصلات. چون آن که برای ما مهم است در باب استنباط و برای فقیه، در نصوص شرعیه است کتاباً و سنتاً. یک نظریه این است که می‌آید می‌گوید منفصلات شرعیه این به منزله متصلات است. خب ما در متصلات چه گفتیم؟ گفتیم متصل حتی اجمال ایجاد می‌کند. هدم ظهور می‌کند. این که مرحوم شیخ اعظم هم فرموده باید قرینه منفصله هم نباشد ممکن است مطلقاً نخواهد بفرماید بلکه در دایره شرع بخواهد بفرماید. چون این منفصلات در حکم متصلات است. متصل چه کار می‌کرد؟ «اکرم العالم العادل» اصلاً نمی‌گذاشت اطلاقی برای عالم درست بشود. یا «اکرم العالم» و وقتی «لا تکرّم العالم الفاسق» در کنارش بود، گفتیم نمی‌گذارد اطلاق درست بشود برای او. این منفصلات هم در حکم متصلات است. حالا چرا؟ لأحد وجهین.

وجه اول: (26:41)

وجه اول این که گفته می‌شود آقا منفصل گفتن، تأخیر بیان از وقت حاجت است. و این قبیح عقلاً. پس هر منفصلی کشف می‌کند از این که متصلی بوده. و یک نظریه‌ای است که

گفتند این منفعلات امروز به خاطر قبح تأخیر بیان از وقت حاجت کشف می‌کند که پس بنابراین این‌ها متصلی داشته که به دست ما آن متصلش نرسیده.

وجه دوم: (27:27)

یا این که آن روایاتی که می‌فرماید ما همه‌مان کالمتکلم الواحد هستیم، از آن‌ها استفاده می‌شود که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و معصومین بعد آن بزرگوار سواءً اوصیاء و خلفائش کالائمة الاثنی عشر علیهم السلام یا صدیقه طاهره سلام الله علیها این‌ها همه کالمتکلم الواحد هستند. بل بالاتر خدای متعال و این چهارده تا کالمتکلم الواحد هستند فلذا ما عام قرآن یا فرمایشات کتاب را با فرمایشات امام حسن عسگری علیه السلام یا هر چه از حضرت مهدی ارواحنا فداه به دست‌مان رسیده با هم صاف می‌کنیم. چرا؟ چون این‌ها همه متکلم واحد هستند. پس منفعلات در این جا در حکم متصلات است. این یک نظریه است و این مخصوص به شرع است. حالا هر جای دیگر هم اگر چنین موازنه‌ای شد، چنین حرفی زد کسی گفت بله من و فلانی مثلاً حرف‌هایمان یکی است، و آن هم گفت آره، آن جا هم مثلاً ممکن است این سخن جاری شود.

پس این هم یک نظریه است که باید مورد بررسی قرار بگیرد که آیا این درسته، یا درست نیست. این در آن سه تا محصور نیست. این هم یک نظریه‌ای است که در لابلای سخنان بزرگان و اهل نظر وجود دارد.

سؤال: ...

جواب: نه. از خود این روایات ما استفاده می‌کنیم که آن‌ها کالمتکلم واحد هستند پس همان موقعی که داریم آن را می‌گوییم، آن حرف‌ها را هم زدیم.

سؤال: ممکن است منفصلاً فرموده باشد.

جواب: خب حالا این‌ها اشکالات و إن قلت قلت‌هایی است که در موقع بررسی باید لحاظ شود. حالا اصل نظریه را داریم می‌گوییم. و الا هم آن کبرایش اشکال دارد و هم ...

این اصل نظریه است.

نظریه پنجم: (29:51)

این است که بله ما حمل مطلق بر مقید می‌کنیم. دیدید طبق نظریه چهارم حمل دیگر درست نبود. چرا؟ چون اصلاً اطلاقی منعقد نمی‌شود. حمل درست نیست ولی بله می‌فهمیم که از اول این مراد بوده است یعنی حتی در مراد استعمالی. لازم نیست بگذاریم مراد استعمالی‌اش مطلق بشود و بعد در مراد جدی تصرف بکنیم. اما نظریه حالا پنجم این است که از راه الجمع مهما امکن أولى من الطرح استفاده بکنیم. اگر ما حمل مطلق بر مقید کنیم جمع بین الدلیلین کردیم. اما اگر حمل مطلق بر مقید نکنیم، خیلی وقت‌ها طرح آن دلیل دیگر لازم می‌آید. از باب الجمع مهما امکن أولى من الطرح گفته بشود که حمل مطلق بر مقید بکنیم.

نظریه ششم: (31:24)

نظریه ششم کشف امر خود متکلم است در باب شرعیات به این تقیید. یعنی قانون عرفی نیست اما متد شرعی است. خود شارع گفته من این جوری صحبت می‌کنم. مطلق می‌گویم و بعد مقیده‌هایش را می‌گویم و شما تقیید کنید. عام می‌گویم و بعد خاص‌هایش را می‌گویم و شما تخصیص بزنید. این روش خاص شارع است که ابداع فرموده لمصالحِ یعلمها.

سؤال: دلیل داریم یا ...

جواب: نه. از سیره اصحاب ائمه علیهم السلام. از بعض روایات مثلاً در روایاتی هست که می‌فرماید هر کسی نمی‌تواند تفسیر قرآن بکند. قرآن عام دارد، خاص دارد، مطلق دارد، مقید دارد، ناسخ دارد، منسوخ دارد. باید کسی باشد که این‌ها را می‌داند یعنی داریم می‌گوییم مبنای شریعت بر این است، مبنای قرآن و حدیث بر این است. این یک متد است. و کسی که تتبع در روایات بکند می‌بیند بسیاری از احکام الزامیه به طریق خاص گفته شده، به طریق تقیید گفته شده. یعنی قطع پیدا می‌کند. این جور نیست که بتوانیم بگوییم مطلق‌ها را اخذ می‌کنیم و مثلاً آن مقیده‌های اثباتی را حمل می‌کنیم بر افضل، بر استحباب. و آن مقیده‌های نفی‌ای را حمل می‌کنیم بر کراهت. این، خلاف ضرورت است. خب مثلاً قرآن فرموده «حَرَّمَ الرِّبَا». آن جا فرموده «لَا رِبَا بَيْنَ الْوَلَدِ وَالْوَالِدِ»، شما چه کار می‌کنید؟ یا می‌گوید «لَا يَحْرُمُ الرِّبَا بَيْنَ الْوَلَدِ وَالْوَالِدِ». چه کارش می‌خواهید بکنید؟ و امثله فراوان و فراوان. پس این جا می‌گوییم در این باب ما بی‌خود دنبال عرف و این تحلیل‌ها می‌گردید شما. این‌ها نیست اصلاً. این یک متد شرعی است. شارع فرموده من براساس این متد حرف می‌زنم. از این جهت ما حمل مطلق بر مقید می‌کنیم و باید بکنیم. این هم به خدمت شما عرض شود که یک نظریه که شد نظریه ششم.

نظریه هفتم: (34:13)

نظریه هفتم که دیگر عنوانش را عرض می‌کنم چون وقت گذشت توضیحش باشد برای فردا. العقل. حکم عقل است کما این که مرحوم شیخ اعظم در عام و خاص فرموده در تعادل و تراجیح رسائل که عقل حکم می‌کند، این جا هم می‌گوییم حمل مطلق بر مقید بحکم به العقل. حالا به چه بیانی، بیانش را می‌گوییم.

حالا این‌هایی که گفتیم حصر عقلی هم نبود، لکم این که شاید اضافه کنید بر این نظریات، نظریه دیگری را که حالا بعد بررسی کنیم ان شاء الله.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.