

هو العليم

## عام بدلی و عام شمولی (۱)

و بررسی معارضه عام با انواع اطلاق

سلسله دروس خارج اصول فقه - باب عام و خاص

- جلسه چہلم

استاد

آیة الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدس الله سرہ

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم  
بسم الله الرحمن الرحيم

بررسی نظر داخل نبودن عامّ بدلی در افراد

عموم

عرض شد بین عامّ شمولی و عامّ بدلی اختلاف است، در اینکه آیا عامّ بدلی جزء مصادیق عموم است یا نیست؟ گفته شده که آنسب، این است که عامّ بدلی در بحث اطلاق داخل باشد تا عموم؛ به جهت اینکه حکم، روی فرداً ما رفته است که منطبق علیه آن فرداً ما، افراد خارجی هستند که داخل در تحت حقیقت نوعیه واحده هستند، ولی حکم روی تک تک افراد آن ماهیت نرفته است. بدین لحاظ، عمومی در کار نیست بلکه در اینجا آن ماهیت به عنوان طبیعت مطلقه در اینجا آمده است و صرف الوجود در اینجا لحاظ شده است، نه اینکه کلّ الوجودات. بنابراین اگر این صرف الوجود متحقق شد، دیگر حکمی باقی نمی ماند.<sup>۱</sup>

---

۱. أجود التقريرات، ج ۱، ص ۴۴۳.

## اشکال بر عدم ورود عامّ بدلی در افراد عموم

و یَرِدُ عَلَیْهِ اینکه آنچه که در بحث عموم مورد نظر است، سریان حکم به جمیع مصادیق آن طبیعت مدخولُ بهای ادات عموم است؛ به نحوی که حکم، شامل جمیع افراد بشود و صحبت در این است که ما هر طبیعتی را که لحاظ کنیم و ادات عموم را بر سر آن طبیعت در بیاوریم، از نقطه نظر شمول، فرقی بین مصادیق عامّ نمی‌کند و هر کدام از این مصادیق، به عنوان اقسام برای طبیعت لابشرط مقسمی مورد لحاظ مُنشئ و شارع قرار می‌گیرد.

## کیفیت لحاظ انواع عامّ

در اینجا منظور از لابشرط مقسمی همان طبیعتی است که شارع و مولا آن را در نظر می‌گیرد و بعد حکم را روی آن می‌برد، که عرض شد اولاً بلاأول مُنشئ باید آن طبیعت را با حدود و قیود لحاظ کند تا اینکه آن حکم را بر آن بار کند؛ نه اینکه اول، حکم را بار کند و به لحاظ خصوصیت حکم، آن طبیعت هم متعیّن بشود. این محال است.

بنابراین [در قسم اول] یک وقت مُنشئ آن

طبیعت را لحاظ می‌کند به لحاظ اینکه تک تک آن افراد، علاوه بر اینکه این حکم برای همه هست، یعنی حکم روی تک تک افراد رفته است، قید اضافه را لحاظ می‌کند؛ آن قید اضافه این است که امثال، به اتیان تک تک افراد حاصل است و عصیان، به تخلف از تک تک افراد، متحقق است. این یک معنای اضافی بر آن معنای شمول است. یعنی وقتی که می‌گوید: حکم روی تک تک افراد رفته است، یک امر اضافه دیگری را هم در لحاظ می‌گیرد و آن این است که امثال، روی همه و تک تک می‌رود و عصیان، روی تخلف تک تک می‌رود. این می‌شود عام استغراقی.

توجه کنید همه اینها بشرطی است ولی این بشرط شیءها در این صورت بالنسبه به لا بشرط مقسمی، قسیم همدیگر هستند.

یک وقت [در قسم دوم] اضافه بر اینکه می‌گوید: حکم روی تک تک رفته است، یک مطلب دیگری را لحاظ می‌کند. آن مطلب این است که می‌گوید: بله، من حکم را روی تک تک افراد بردم ولی به لحاظ مجموع؛ یعنی وقتی که می‌خواهی اِکرام کنی، همه را با هم اِکرام کن. وجوب اِکرام به

تک تک علما تعلق گرفته است ولی منظور من  
تک تک علما **في مجلسٍ واحدة** است، نه جُدا جُدا.  
بنابراین این عامّ در اینجا می شود عامّ مجموعی؛  
به نحوی که اگر یک نفر از اینها را تخلف کنی اصلاً  
امرِ مرآتیان نکرده ای. پس باز در اینجا می بینیم حکم  
رفته روی تک تک افراد، و آن قید اضافه آن را  
بشرطیّی قسمی می کند در مقابل بشرطیّی اول.  
قسم سوم این است که می گوید: حکم روی  
تک تک افراد رفته است ولی یک قید اضافه دارد و  
آن قید اضافه این است که گرچه من حکم را روی  
تک تک افراد بردم، ولی اگر یکی از این افراد را اتیان  
کردی، به عنوان رفع موضوع است و به عنوان رفع  
موضوع از بقیّه، حکم ساقط می شود. این قید اضافه  
آن را عامّ بدلی می کند.

و نظیر این قضیه را ما می توانیم در واجب کفایی  
به حساب بیاوریم. در واجب کفایی، حکم روی  
تک تک افراد رفته است. تدفین و تکفین میّت بر  
تک تک افراد واجب است. یعنی بر زید واجب  
است، بر عمرو واجب است، بر بکر واجب است، بر

جميع افراد بالغ در قم، به تنهایی و به نحو شمول، تدفین و تکفین این میّت، واجب است؛ بر تک تک اینها. ولی یک قید اضافه دارد؛ آن قید اضافه این است که اگر یک نفر اتیان کرد، از باب تحقّق صرف الوجود، دیگر رفع موضوع می شود. یعنی موضوع اصلاً منتفی می شود نه اینکه مستقلاً و منحاّز از رفع موضوع، حکم برداشته شود.

وقتی که موضوع متحقّق شد، وقتی که میّت دفن شد دیگر اصلاً موضوعی برای وجوب دفن میّت نمی ماند، دیگر میّتی نیست تا اینکه شما بخواهید تکفین و تدفینش کنی. قضیه مثل اول می شود که اصلاً کسی فوت نکرده است. از اول که کسی فوت نکرده، وجوب تدفین و تکفین نمی آید. وجوب دفن و کفن مترتّب بر تحقّق موضوع است که وقوع موتی در این بلد [سرزمین] شود و وقتی که موت آمد، موضوع برای وجوب تکفین و تدفین محقّق می شود، و روی تک تک افراد می رود. وقتی که این صرف الوجود محقّق شد موضوع برداشته می شود؛ وقتی که برداشته شد دیگر حکم هم به تبع آن برداشته می شود.

## دلالت عامّ بدلی بر شمول

بنابراین ما باز در عامّ بدلی نیازی به استیعاب و شمولِ حکم برای تک تک افراد داریم، و دلیل این قضیه این است که اگر این میّت دفن نشد، حکم مخالفت و عصیان می رود روی تک تک افراد و جمیع افراد اهل بلد معاقب واقع می شوند. اگر حکم نرفته باشد روی تک تک آنها چرا بقیّه معاقب بشوند؟ چرا یک نفر فقط معاقب نمی شود؟ پس حکمِ وجوب نرفته است روی آنها ولی در اینجا چون صرف الوجود محقق نشده است، همه در اینجا مشمول این عقاب قرار می گیرند.

پس اینکه می بینیم در اینجا بعضی ها فرموده اند که حکم نرفته روی یک نفر ولی این یک نفر به نحو بدلیّت است، [باید بگوییم:] نه خیر! حکم نرفته روی همه افراد، لذا همه افراد، معاقب هستند. در واجب کفایی همه افراد معاقب هستند.

وقتی که من باب مثال مولا می گوید: «قَلْدَ أَيّْ مَجْتَهِدٍ تَشَاءُ» حکم وجوب تقلید را عندالنفس و در عالم ثبوت برده روی جمیع مجتهدین فی البلد یا در

خارج بلد. ولی از باب اینکه در عالم اثبات و در عالم تحقق خارجی، امکان تقلید از دو مجتهد وجود ندارد، از باب تحقق صرف الوجود، دیگر اصلاً رفع موضوع می‌شود. وقتی که شما از یک نفر تقلید کردی، دیگر وجوب خودبه‌خود از باب رفع موضوع برداشته می‌شود، نه از باب اینکه مولا حکم را برداشته است، نه خیر! چون صرف الوجود محقق شده است.

پس در وهله اول، حکم رفته است روی همه افراد، بعد وقتی که آن شخص ایتیان به یک نفر کرد، خودش رفع موضوع می‌شود و این جهتی است که باعث شده است که بعضی‌ها غافل بشوند از این نکته و عامّ بدلی را از باب اطلاق بگیرند نه از باب عموم، و اعتراض مرحوم آقاضیاء بر آنها از این باب است.<sup>۱</sup> گرچه آقاضیاء از این باب وارد نشدند، ایشان یک بیانی در اینجا دارند که آن بیانشان خالی از اشکال نیست که آن را بعداً عرض می‌کنیم. پس از این نقطه نظر عامّ بدلی هم داخل در افراد عموم است.

---

۱. نهاية الأفكار، ج ۲، ص ۵۰۶.



## تفاوت عامّ شمولی و اطلاق شمولی

فرقی که بین عموم شمولی و اطلاق شمولی ذکر کرده‌اند این است که فرق را در دلالت لفظی با دلالت به مقدمات حکمت قرار داده‌اند. می‌گویند: در عموم، دلالت لفظ بر آن ماهیتِ مدخول‌بهای افراد ادات عموم به دلالت لفظی است و لفظ دلالت می‌کند. در «كُلَّ رَجُلٍ»، «كُلِّ» به دلالت لفظیه دلالت می‌کند بر استیعاب این لفظ بر جمیع افرادی که داخل در تحت این لفظ هستند، ولی در مورد اطلاق، به مقدمات حکمت است و خود لفظ دلالت ندارد. خود لفظ، دلالت بر جمیع افراد ندارد، بلکه به مقدمات حکمت دلالت دارد.

به عبارت دیگر در باب اطلاق ما از باب عدم بیان قید، خود لفظ را ماهیت لابلشرط قسمی می‌گیریم. مثلاً در «أَكْرَمِ الْعَالِمِ» چون در اینجا قید نیامده است که «أَكْرَمِ عَالِمًا تَقِيًّا» یا «أَكْرَمِ عَالِمًا نَحْوِيًّا»، ما کشف می‌کنیم که منظور مولا در اینجا استیعاب افراد است. در مطلق شمولی اینجا است دیگر! و با مطلق بدلی فرق می‌کند.

ولی در باب عامّ از بیان عدم قید، به استیعاب  
 جمیع افراد این ماهیّت مدخول‌بهای ادات عموم  
 پی می‌بریم. یعنی بیان می‌کند قیدی نیست. وقتی که  
 مولا می‌گوید: «أَكْرِمَ كُلِّ عَالِمٍ» دلالت «كُلِّ» این  
 است که این مدخول‌بهای من، این عالم به‌عنوان  
 لابشرط قسمی بر جمیع علما دلالت دارد؛ اعمّ از تقیّ  
 و غیر تقیّ و اعمّ از صالح و طالح. پس این دلالت  
 «كُلِّ» و جمیع و ادات، دلالتش به‌عنوان بیان عدم  
 قید است، نه همچون اطلاق که دلالتش به‌عنوان عدم  
 بیان قید است.

در اطلاق، بیان قید نشده است، بلکه قیدی بیان  
 نشده است، اما در اینجا [عامّ] بیان عدم قید است.  
 یک وقت ما عدم العلم داریم اما یک وقت علم به  
 عدم داریم و این، دو مسئله است. لذا فرمودند در  
 باب تعارض بین اطلاق و بین عامّ، عامّ همیشه بر  
 مطلق، مقدّم است، چون عامّ می‌شود بیان.

ما در مطلق با مقدّمات حکمت، اثبات لابشرط  
 قسمی می‌کنیم؛ که عالم در اینجا قیدی نخورده است  
 و لابشرط از قید است؛ صالح و طالح، هر دو را شامل  
 می‌شود، نحوی و غیر نحوی را شامل می‌شود، زن و

مرد، هر دو را شامل می‌شود. ولی در باب عامّ، خود لفظ به‌عنوان بیان، بر استیعاب جمیع افراد دلالت دارد. پس اگر ما در یک جا بیان و عدم‌البیان داشتیم، بیان، مقدّم بر عدم بیان می‌شود. لذا در تعارض بین اطلاق و عموم، عامّ، مقدّم می‌شود؛ همان‌طوری‌که در تعارض بین عامّ و خاصّ، خاصّ مقدّم می‌شود؛ خاصّ می‌گوید: من بیان هستم.

در باب حکومت، در مورد دلیل حاکم و محکوم، گفتیم دلیل محکوم در آنجایی نافذ است و حجّیت دارد که بیانی نباشد، وقتی که دلیلی به‌عنوان بیان و به‌عنوان حجّیت آمد، می‌گوید: **أنا البیان**؛ آن دلیل دیگر را محکوم می‌کند و خود را بر آن ترجیح می‌دهد.

لذا در باب عامّ و مطلق، من‌باب‌مثال **«لا تُكْرِمُ عَالِمًا»** مقدّم است بر دلیل مطلق که فرض کنید می‌گوید: **«أَكْرِمُ الصَّالِحَ، أَكْرِمُ التَّقِيَّ»**. چون در **أَكْرِمُ التَّقِيَّ** و **يَا أَكْرِمَ رَجُلًا صَالِحًا**، این دلیل، دلیل مطلق است. وقتی که دلیل مطلق شد، این دلالتش بر عالم و غیر عالم، به مقدّمات حکمت می‌شود. چون

نگفته است: **أَكْرِمَ رَجُلًا صَالِحًا سِوَاءَ كَانِ عَالِمًا أَوْ غَيْرَ عَالِمٍ؛** ما با مقدمات حکمت استفاده می‌کنیم که منظور مولا تمام افراد صالح است اعمّ از عالم و غیر عالم، اعمّ از سیاسی و غیر سیاسی، اما اگر دلیل دیگری آوردیم که **«لَا تُكْرِمَ رَجُلًا سِياسِيًّا»؛** آدم‌های سیاسی را إکرامشان نکن، چون همهٔ اینها کلک هستند. دیگر این دلیلِ عموم به‌عنوان بیان بر این مطلق، مقدم می‌شود. این کلام بعضی از بزرگان است که در اینجا به این کیفیت ذکر کرده‌اند.

### **عدم نیاز به مقدمات حکمت در عامّ**

و لذا اگر ما در عامّ هم نیاز به اجرای مقدمات حکمت داشته باشیم - همان‌طوری که مرحوم نائینی می‌گویند - در این صورت دیگر دلالت ادات عموم، لغو خواهد بود. چون مگر ادات عموم برای استیعاب نمی‌آید؟! خود مقدمات حکمت دلالت بر استیعاب می‌کند، پس شما دیگر ادات عموم را برای چه می‌آورید؟! بنابراین ما در عامّ اصلاً نیازی به مقدمات حکمت نداریم. خود لفظ عامّ بدون اجرای مقدمات

## اشکال بر عدم نیاز به مقدمات حکمت در عام

و فیه نظر<sup>۱</sup> به اینکه آنچه که ما در باب عام در صدش هستیم اثبات کلامی است که مراد و مفهوم کلام نفسی منشی باشد. به عبارت دیگر یعنی در باب عام، منشی، کلام خود را طوری بیان می کند که جمیع افراد در تحت حقیقت نوعیه واحده منظور<sup>۲</sup> بها، با این لفظ بیان می شود، به این می شود عام گفت. یا اینکه منشی، آن کلام را طوری اداء می کند که لفظی که بر استیعاب جمیع افراد این ماهیت لاشرط دلالت بکند، وجود ندارد، و لکن منظور مولا به استیعاب از قرائن و از شواهد فهمیده می شود. این را می گوئیم مطلق.

پس آنچه را که مخاطب در [صدد] بیان اثبات آن است این است که منظور مولا از این کلام چیست؟ آیا منظور مولا، لاشرط به نحو استیعاب جمیع مصادیق است یا اینکه نه، منظور مولا، لاشرط به عنوان استیعاب جمیع مصادیق نیست، بلکه

---

۱. أجود التقریرات، ج ۱، ص ۴۴۰.

به عنوان بعضی از مصادیق است. اگر به عنوان بعضی از مصادیق شد، این می شود خاص.

[من باب مثال مولا] می گوید: «أَكْرِمَ كُلِّ عَالِمٍ

تَقِيٍّ»، این تقی می گوید منظور از عالم لابشرط، عالم لابشرط بعض است که می شود بشرط شیء. عالم تقی منظور مولا است. حالا در اینجا یا دلیل لفظی هست، یا دلیل لُبِّي و یا قرینه، قرینه خارجی است.

یا اینکه منظور مولا استیعاب جمیع افراد است به نحو لابشرط قسمی. وقتی که استیعاب جمیع افراد است،

به دو صورت می آورد، یا با الفاظی می آورد که آن الفاظ این معنا را إفاده می کنند که اسم این را عام می گذاریم، [مثلاً می گوید:] «أَكْرِمَ كُلِّ عَالِمٍ»، یا

«أَكْرِمَ كُلِّ رَجُلٍ»، یا «لَا تُكْرِمَ كُلَّ فَاسِقٍ»، یا «لَا تُكْرِمَ الْفُسَّاقَ». نکره در سیاق نهی إفاده عموم

می کند و استفاده از ادات عموم مانند «كُلٌّ»،

«جمیع»، «مجموع»، «لا غیر» و امثال ذلک، تمام

اینها استفاده عمومی است که منظور مولا با دلالت

لفظ بر این معنا افاده می شود. یا اینکه مولا آن معنای استیعاب را به نحو لابشرط قسمی، بدون لفظی که

دلالت بر این معنا دارد می آورد، و ما از قرائن و

شواهد خارجی استفاده یک‌هم‌چنین شمولی را می‌کنیم. اسم این را می‌گذاریم مطلق شمولی.

پس فرق بین اطلاق شمولی و بین عامّ شمولی فقط در این است که آن [عامّ] در مقام اثبات، لفظی که حکایت از استیعاب کند، دارد ولی مطلق شمولی، لفظی که حکایت از استیعاب کند، ندارد، ولی هر دو علی‌السّواء منظور و مراد مولا را به نحو استیعاب بیان می‌کنند. در مورد عامّ، ما نیازی به جان‌کندن نداریم، خود لفظ عامّ دلالت بر این استیعاب می‌کند؛ مانند «أَكْرِمَ كُلِّ عَالِمٍ».

## بررسی معارضه عامّ با انواع اطلاق

### انواع اطلاق

در مورد اطلاق، ما باید برویم جان‌بکنیم، و از قرائن و شواهد خارجی ببینیم که آیا منظور مولا جمیع افراد است یا نیست؟ اگر ما از قرائن خارجی استفاده کردیم که منظور مولا از این لفظی که [در آن] لفظ، دالّ بر استیعاب نیاورده، جمیع افراد است، این می‌شود مطلق شمولی؛ اگر ما از قرائن خارجیّه استفاده یک‌هم‌چنین قرینه‌ای که دلالت بر استیعاب

کند پیدا نکردیم، آن موقع می‌شود جایگاه مقدمات حکمت.

پس مقدمات حکمت در جایی آورده می‌شود که آن مقدمه از باب عدم بیان قید، کشف کند که منظور مولا استیعاب جمیع افراد این ماهیت و طبیعت محکوم‌علیها است. یعنی مقدمات حکمت از باب ناچاری که چون دلیلی بر استیعاب نداریم، ناچار کشف می‌کنیم که منظور مولا استیعاب جمیع افراد است و در آنجا دلالت بر اطلاق می‌کند.

### تعارض عام با اطلاق

وقتی که قضیه به این کیفیت شد، آن موقع فرق است بین اینکه ما اطلاق را از قرائن و از شواهد استفاده کنیم یا اطلاق را از مقدمات حکمت استفاده کنیم. اگر اطلاق را از قرائن استفاده کردیم، عام دیگر نمی‌تواند با آن معارضه کند و حاکم شود. اما اگر اطلاق از مقدمات حکمت استفاده شد، در این صورت دیگر عام می‌شود بیان. در اینجا ما کشف می‌کنیم که این اطلاق، اطلاق نبوده، بلکه اجمال بوده است.

پس اطلاق که ما از مقدمات حکمت استفاده



می‌کنیم تا چه موقع حکم اطلاق بر آن می‌کنیم؟  
تا وقتی که دلیل حاکم نیاید. اما اگر دلیل حاکم آمد  
کشف می‌کند که منظور مولا در اینجا اطلاق نبوده  
است، بلکه در اینجا إهمال یا إجمال بوده است،  
مانند مطلق و مقید و مبین؛ مگر در مجمل و مبین  
نمی‌گوییم که مبین، آن مجمل را بیان می‌کند؟! در  
اینجا هم همین‌طور است. ولکن اطلاقی که از روی  
قرائن و شواهد خارجی استفاده اطلاق شمولی از آن  
بشود، حجیت آن همچون حجیت عام است و در  
اینجا بیان است نه اینکه عدم‌البیان است.

پس ما نمی‌توانیم همه مطلقات را در یک عرض  
به حساب بیاوریم. دلیل عام بر آن مطلقی حاکم است  
که با مقدمات حکمت بیاید. وقتی که با مقدمات  
حکمت استفاده اطلاق کردیم، در این صورت  
می‌گوییم که چون ناچار هستیم و دلیل در دست  
نداریم و نمی‌دانیم چه کار کنیم، به گرده مولا  
می‌گذاریم که پس منظور تو، استیعاب است؛ اگر  
منظورت استیعاب نبود، بیان می‌کردی، و لذا  
همان‌طور که قبلاً گفتیم و بعداً خواهد آمد اگر در

موردی شک کردیم لذا این مقدمات حکمت

چاره‌ساز نیست و باید به قدرمتیقن عمل کرد.

تلمیذ: آیا مساوی قرار دادن قرائن و شواهد با ادلة لفظیه صحیح است؟ لفظ دلالت بر معنا دارد و هیچ نمونه‌ای هم نمی‌برد، آن وقت چگونه آن را در ردیف قرائن و شواهد قرار بدهیم و عندالتعارض هم بگوییم که اینها در تعارض هستند؟

استاد: در عمل به ظواهر، مگر با قرائن و شواهد

برای شما ظهور پیدا نمی‌شود؟

تلمیذ: ظهور پیدا می‌شود.

استاد: مگر ظهور حجّت نیست؟

تلمیذ: بله، ظهور حجّت است.

استاد: تمام شد.

ما همین را می‌خواهیم بگوییم. ما می‌خواهیم

بگوییم قرائن و شواهد به یک لفظ ظهور می‌دهند،

وقتی که ظهور پیدا شد پس «يَجِبُ الْعَمَلُ بِأَصَالَةِ

الظُّهُورِ».

پس همان طوری که ما در تفهّم و در تحمّل یک

لفظ از مولا، به وضع نیاز داریم، و آن وضع دلالت

استعملی را برای ما بیان می‌کند؛ برای تفهّم معنای

مراد مولا هم، به دلالت لفظ به عنوان مراد تفهیمی نیاز

داریم. به این می‌گویند: مراد و دلالت تفهیمی.

**عدم امکان انفکاک دلالت الفاظ از قرائن**

حالا که مولا این لفظ را بیان کرده است، آیا روی

معنای موضوع<sup>ه</sup> خودش استعمال کرده یا

مجازی؟ در اینجا قرینه می‌خواهیم، آن قرینه یا لفظیه است و یا حالیه.

من باب مثال مولا لفظی را بیان کرده است. باید ببینیم این را در کدام معنای موضوع<sup>۱</sup>له‌ی به‌کار برده است؟ آیا یک معنای موضوع<sup>۲</sup>له داریم یا چند تا است؟ می‌بینیم بعضی‌ها چند تا دارند، در «رأیث عیناً» کدام را به‌کار برده است؟ در اینجا قرینه معینه می‌خواهیم.

تمام محاوره، همه براساس قرائن و ظهورات می‌گردد. امکان ندارد شما دلالت یک لفظ را از قرائن جدا کنید. اگر جدا کنید در تفهّم بیان و مراد مولا، تنها می‌مانید که مولا چه گفته است؛ گیر می‌کنید. پس باید قرینه باشد. حالا آن قرینه، یا قرائن خارجیّه است؛ شما به حال مولا اطلاع دارید، از خصوصیاتش خبر دارید - که اینها همه بعداً در بحث ظهور در باب مطلق و مقید می‌آید که ما در آنجا در عین ظهور نوعی قائل به ظهور شخصی هستیم که حالا در آنجا می‌گوییم که چه باید کرد - که مولا چه دوست دارد و چه دوست ندارد، از کدام

نانوایی نان می‌خرد و از کدام نمی‌خرد. تمام اینها قرائن است. اگر مولا بگوید: «اِشْتَرِ الخُبْزِ» و شما می‌دانید که مولا همیشه از یک جا می‌خرد، آیا شما می‌توانید یک نان دیگر را بخرید یا همین قرینه می‌شود؟! همین می‌شود قرینه. وقتی که قرینه شد، به این کلام مولا در آن نانوایی خاص ظهور می‌دهد. حالا ما در اینجا می‌گوییم این کلام مولا که گفته است: اِشْتَرِ الخُبْزِ؛ منظور مولا از خُبْزِ، به چه نحو بوده است و به چه نحو خواسته آن را بیان کند؟ یک وقتی شما بر حالات او اطلاع ندارید و برآنی برآنی هستید. در اولین ملاقات که می‌آید در می‌زنید، تا مولا در را باز می‌کند می‌گوید: آقا به جای اینکه بیایی داخل برو نان بخر. شما می‌آید بیرون و گیر می‌کنید که این مولا نان سنگک می‌خواهد؟ نان تافتون می‌خواهد؟ نان لواش می‌خواهد یا بربری می‌خواهد؟ هیچ چیز نمی‌دانید و گیر می‌کنید، [می‌گویید]: من نمی‌دانم، این مولا چه نانی دوست دارد؟! در اینجا مقدمات حکمت برای شما کارساز می‌شود. مولا که بیان نیاورده است، مولا که قیدی نیاورده است، من هم که به حالات مولا

اطلاعی ندارم، مولا هم که می‌داند من خبری از او ندارم، پس اگر یک نان خاصی را می‌خواست باید به من می‌گفت. مولا که به آن نوکرش [که خبر دارد] نگفته است، به من گفته است و من که [تا به حال] نوکرش نبودم، من که اطلاع ندارم.

با توجه به تمام این خصوصیات، مولا گفته است: **إِشْتَرِ الْخُبْزِ** و قیدی را هم نیاورده است، پس مقدمات حکمت اقتضاء می‌کند که نان خاصی منظور مولا نبوده است. یعنی اگر هم مولا یک نان خاصی منظورش باشد شما بر گرده او می‌گذارید که حتماً باید خودِ تو هم در ثبوت متحقق به همین معنایی که من قصد کردم باشی، بنابراین اگر نان خاصی می‌خواهی دنده‌ات نرم دو کلمه حرف بزن، بگو که نان سنگک، یا نان تافتون می‌خواهم. من نان بخرم بعداً تو من را عقاب کنی که چرا این را خریدی؟! تو که [فقط] گفتی: **إِشْتَرِ الْخُبْزِ**؛ پس مثلاً بگو: **إِشْتَرِ الْخُبْزِ السَّنْكَ**!. این می‌شود مقدمات حکمت.

پس مقدمات حکمت از باب عدم بیان قید است، یعنی از باب عدم بیان قید و عدم قرائن خارجیّه در

اینجا ناچاراً مقدمات حکمت کارساز می‌شود و برای شما ظهور درست می‌کند. یعنی عدم بیان قید به واسطهٔ مقدمات حکمت کشف می‌کند از بیان عدم قید، که منظور مولا قیدی نبوده است و کم فرقا بین و بین اینکه مولا می‌گوید: **إِشْتَرِ الْخُبْزِ** و شما در اینجا نوکر مولا هستید، و می‌دانید که مولا فقط نان سنگک می‌خورد. آیا این [علم شما] برای اینکه شما بروید نان سنگک بخرید قرینه نمی‌شود؟! اگر آمدید نان تافتون خریدید آیا او حقّ عقاب ندارد؟! حقّ عقاب دارد.

بنابراین در باب اطلاق اگر مولا گفت: «**أَكْرِمِ الْعَالِمَ**؛ آقا برو عالم را دعوت کن، می‌خواهیم شام بدهیم!» و شما از خارج و از قرائن متوجه شدید که منظور مولا جمیع علما است، **بِحَيْثُ لَا يَشُدُّ عَنْ هَذَا الْإِكْرَامِ أَحَدٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ**. آیا اینکه از خارج فهمیدید خودش بیان نیست؟! این قرائن خودش بیان نیست؟! این بیان برای شما مطلق شمولی درست می‌کند. حالا اگر در اینجا یک عامی آمد با این تعارض کرد هر دو تا می‌شوند عام، و هر دو بیان است، ولی آن بیان با دلیل لفظیه است و این بیان با

قرائن خارجیّه است، چه فرقی می کند؟!

تلمیذ: آنجا که بیان لفظیّه است قوت و قدرت بیشتری دارد.

استاد: ابداً! چه بسا قرائن خارجیّه از این بیان

لفظیّه خیلی قوی تر هستند، شما که الآن یقیناً و

صد در صد با قرائن خارجیّه می دانید که نظر مولا

این است، و مولا بر این علم شما اعتماد کرده است،

حالا در یک مورد دیگری یک عامّ دیگری گفته

است؛ چه فرقی می کند؟! قرینه، قرینه است.

همان طور که قبلاً در باب مفاهیم عرض کردیم،

لفظ غیر از اینکه از مراد مولا حکایت می کند، دیگر

چه کاری انجام می دهد؟! هیچ کاری انجام نمی دهد!

چه بسا قرائن خارجیّه از دلالت خود لفظ در اینجا

قوی تر باشد و شما به یقین برسید. تازه لفظ دلالت

می کند بر اینکه فرض کنید که من باب مثال، شاید

مولا در اینجا عوضی گفته است، چه بسا اتفاق

می افتد که مولا یک حرفی را می زند، مثلاً یک

کلمه ای را زیاد می کند و... و شما به اشتباه استفاده

قیدیّت از آن می کنید، و این غیر از این است که شما

بیست سال صبح و روز و شب با این مولا بوده اید؛

تمام این موارد برای شما یقین می آورد که امکان

ندارد اصلاً نظر مولا غیر از این باشد.

تلمیذ: به هر صورت شما بحث تقییدات لفظی را برگردانید به اطلاق. چون عند تعارض بین شواهد و قرائن و بیان لفظی اگر ما بگوییم که مولا ممکن است در اینجا قیودی در ذهنش بوده ولی نگفته است، در اینجا ما باز به اطلاق تمسک کردیم که در اینجا قیودی نبوده یا ممکن است بوده باشد و احتمال قیود را بدهیم و نفی کنیم.

استاد: ما در اینجا تمسک به اطلاق نمی کنیم. در

اینجا از باب تعارض بین دو دلیل، ما به مرجحات

عمل می کنیم.

تلمیذ: وقتی لفظ تعارض پیدا کرد، لفظ، به عنوان اطلاق است.

استاد: نه خیر، ما در اینجا به تعارض عمل

می کنیم؛ گاهی اوقات آن قرائن بر اینجا قوت دارد،

با قرائن خارجیّه ما می فهمیم که مولا عوضی گفته

است. اصلاً قرینه دلش از دلیل لفظی بالاتر است،

ما در اینجا طبق قرینه می فهمیم مولا که اینجا این

حرف را زده است عوضی گفته است. اصلاً جایی

برای این حرف نبوده که این حرف را زده و اصلاً

نمی شود به این حرف عمل کرد.

من باب مثال مولا می گوید: داشتم از فلان جا

می گذشتم دیدم فلان چیز را دارد، بروید بخرید.

ولی شما از راه قرائن و... متوجّه شدید که نه بابا!

اصلاً نظر مولا خرید از آنجا نیست، اصلاً نمی شود

گرفت. بعد هم من باب مثال می روید می بینید آنجا

اصلاً درش بسته است و اصلاً نمی توانید بخرید.



ما هزار تا قرینه داریم که از دلیل لفظی دلیلش قوی تر است، لذا شما در باب تعارض بین دو خاصّ چه کار می کنید؟ در باب تعارض بین دو عامّ چه کار می کنید؟ در آنجا به مرجّحات عمل می کنید که کدام یک از این دو به حسب قرائن و شواهد و... بر دیگری ترجیح دارد. در تعارض بین روایات و امثال ذلک شما به قرائن عمل می کنید، به شواهد عمل می کنید، به مرجّحات عمل می کنید، در اینجا هم همین طور است. بله، در یک جا دلیل لفظی بر قرائن مقدّم است، در یک جا قرائن بر آن مقدّم است.

ما نمی توانیم مثل آقایان بگوییم که عامّ چون بیان است همیشه بر مطلق مقدّم است؛ آقایان مطلق را از باب مقدّمات حکمت می گیرند و در آنجا می گذاریم روی سرمان. بله، اگر اطلاق مطلق از باب مقدّمات حکمت تحقّق پیدا کرد، عامّ بیان است و بیان، عدم بیان را بیان می کند. در مطلق، عدم البیان است، اجمال است، ابهام است، هیچ چیز نگفته است. ما کشف می کنیم از اینکه مولا چیزی نگفته، منظورش این است. ولی در باب مطلق شمولی ما بیان را بر گردن

مولا می‌گذاریم، که شما بیان آوردی. بیان چیست؟  
بیان، قرائن است.

قرائن خارجیّه و شواهد خارجیّه خودش بیان  
است. یک وقت بیان، لفظی است؛ یک وقت بیان،  
فعل است؛ یک وقت بیان، تقریر است؛ یک وقتی  
خود ارتباط بین انسان و بین آن مسائل خارجی  
می‌شود بیان. بنابراین هیچ فرقی بین مطلق شمولی و  
بین عامّ از نقطه نظر قوّت و قدرت نیست و تعارض  
بین اینها و حکومت عامّ بر این مطلق معنا ندارد.

البته باز بحث دیگرش می‌ماند برای باب اطلاق.  
ولیکن فقط منظور همین کلامی بود که ما در اینجا به  
مرحوم آقا ضیاء، نائینی و آقای خویی و امثال ذلک  
داشتیم؛ که همه آقایان مبحث را در اطلاق به عنوان  
مقدّمات حکمت بیان کرده‌اند<sup>۱</sup> و اصطلاح ما در اینجا  
در اطلاق شمولی با آنها تفاوت پیدا می‌کند.

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّ اٰلِ مُحَمَّدٍ

---

۱. أجود التقريرات، ج ۱، ص ۴۴۰؛ محاضرات فی أصول الفقه، ج ۵، ص ۱۵۱؛ نهاية الأفكار، ج ۲، ص ۵۶۷.