

هو العليم

اشکال بر مراحل ثلاث حجّیت اطلاق

و بررسی اختلاف مرحوم شیخ و مرحوم آخوند

سلسله دروس خارج اصول فقه - مطلق و مقید -

جلسه صد و چهل و هفتم

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدس الله سرّه

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

دلالت نفس الكلمة بر طبیعت

من حیث هی هی

عرض شد در باب اطلاق، نفس الكلمة دلالت بر طبیعت من حیث هی هی می کند بدون لحاظ جمیع افراد یا بعضی افراد. وقتی مولا می گوید: **ایتنی بماء**، این ماء دلالت بر طبیعت ماء می کند، ولی در این طبیعت، جمیع افراد ماء و جمیع مصادیق ماء لحاظ نشده است. یا اینکه در این طبیعت ماء بعضی از افراد ماء که بارد باشد یا دافئ لحاظ نشده. قراح باشد یا غیر قراح؛ اینها لحاظ نمی شود.

این لفظ که دال بر معنای طبیعت است، این لفظ به اطلاق لغوی دلالت بر آن معنای مطلق دارد. دلالت بر معنایی که فقط صرف الوجود است و صرف الطبیعه است؛ ولی آن صرف الوجود و صرف الطبیعه، نه به لحاظ متکلم در حال القاء خطاب، بلکه به جهت سریان طبیعت مهمله بر جمیع مصادیق

خارجیه، از این باب دلالت دارد و این یک معنایی است که باید این معنا را لحاظ کرد. اینکه لفظ ماء دلالت دارد بر همه انواع ماء، نه به لحاظ این است که لغتاً، لفظ ماء دال بر آن جمیع مصادیق است، بلکه لفظ ماء دلالت بر طبیعت مائیت دارد و طبیعت مائیت، به عنوان طبیعت کلیّه بر همه مصادیق خارجی دلالت دارد و بلکه نفس وجود طبیعت کلیه در خارج، عبارت است از نفس وجود افراد. این اطلاق که ما به آن، اطلاق بدوی و اطلاق ابتدایی می گوئیم، هیچ گونه حجّیتی برای مخاطب در مقام عمل ندارد، الاّ اینکه این اطلاق احراز بشود که متکلم هم کذلک، منظور او و مقصود او از لفظ همین اطلاق است.

مراحل اطلاق در کلام مرحوم آخوند و

بعضی از مقررین

بعضی از آقایان و مقررین مراحل اطلاق و حجّیت اطلاق را سه مرحله قرار داده اند.

مرحله اول: اطلاق لغوی و بدوی

مرحله اوّل عبارت است از اطلاق لغوی؛ واضح این لفظ را وضع کرده است برای این معنا، برای این طبیعت کلیّه. وقتی که واضع این لفظ را برای این

معنا وضع کند نفس الطبیعه و صرف الوجود این طبیعت مدّ نظر است، نه مصادیق و نه خصوصیت مصادیق، نه به عنوان عام و نه به عنوان خاص؛ این را می گویند اطلاق بدوی. همان اطلاق که شما اگر بگویید: **ایتنی بماء**، فرق می گذارید با **ایتنی بخبز**؛ **ایتنی بأرز**؛ **ایتنی بفاکّه**. اینکه فرق می گذارید بین **ایتنی بماء** با **ایتنی بفاکّه**، همان طبیعت کلیه است که موضوعّه این لفظ است و آن طبیعت کلیه سریان دارد و همه افراد در تحت آن طبیعت را شامل است؛ خودش سریان دارد؛ مانند اینکه طبیعت کلیّه انسان سریان دارد نسبت به جمیع مصادیق انسان.

اما اینکه آیا منظور متکلم در مقام بیان جمیع افراد است یا بعضی از افراد است؟ این مطلب آخر. اما اینکه ما می گوئیم اطلاق در اینجا اطلاق وضعی است، این است که موضوعّه این لفظ، من غیر اختیار المتکلم و من غیر اختیار المخاطب، دال بر یک طبیعت کلیه خواهد بود. سواءً اینکه در اینجا قرینه معینه ای باشد یا قرینه معینه ای نباشد که حالا عرض می کنیم.

مرحله دوم: اطلاق اصولی

مطلب دوّم اینکه این اطلاق لغوی موجب اطلاق اصولی خواهد بود. اطلاق اصولی عبارت است از ظهور کلام در معنای وسیع و در یک معنای عام الشمول. این را می‌گوییم اطلاق اصولی. وقتی که می‌گوییم: **ایتنی بماء؛** عرف از این ماء یک معنای وسیع و معنای عام الشمولی را بالنسبه به جمیع مصادیق، لولا قرینه معینه و لولا قرینه مقیده می‌فهمد. عرف و مخاطب این معنا را ادراک می‌کند که این کلام او، ظهور دارد در یک معنای وسیع؛ ظهور دارد در معنای عام الشمول. اسم این را می‌گذاریم اطلاق اصولی. البتّه بنابر همین بیان بعضی از مقررّین. که البتّه مطلب مرحوم آخوند هم در اینجا مطابق با این بیان است.

این اطلاق اصولی را ما می‌گوییم ظواهر. البتّه ظواهر بر این مبنا؛ نه بر آن مبنایی که ما قبلاً مطرح کردیم و امروز هم عرض می‌کنیم. ظواهر و ظهورات عبارت است از دلالت لفظ بر یک معنای عام الشمول یا بر یک معنای خاص به حسب مدلول کلام صرف‌نظر از مراد متکلم. این معنا، معنای ظهور

است. پس وقتی که می‌گوییم این کلام ظهور دارد یعنی صرف‌نظر از مراد مولا و مراد متکلم، این کلام دلالت بر یک معنای وسیع یا بر معنای مقیدی می‌کند. این معنا، معنای ظواهر است.

مرحله سوّم: احراز مقام بیان

بعد در مقام امثال و در مقام الزام، باید در مرحله سوم این ظهور و این اطلاق احراز بشود. احرازش به این است که بگوییم متکلم در مقام بیان است. پس این مقدمه اولای ما از مقدمات حکمت در اینجا به عنوان یک قوه مجریه، برای الزام مخاطب به اتیان به جمیع مصادیق این مفهوم، در اینجا فعال شد. ما ظاهر را نسبت به کلام به دست آوردیم؛ ظاهر، اطلاق است. اما آیا مخاطب به عمل به این ظاهر ملزم است؟ ملزم نیست. وقتی که مقدمه اولی در اینجا تمام بشود که آن مقدمه اولی عبارت است از اینکه متکلم در مقام بیان است - متکلم در مقام بیان است یعنی هزل نمی‌گوید، لغو نمی‌گوید، عبث نمی‌گوید، نائم نیست، مجنون نیست، مخبل نیست. اینها چیست؟ این است که بگوییم متکلم در مقام بیان است و واقعاً متکلم می‌خواهد مطلب را بگوید.

آن وقت احراز این مقدمهٔ اولی که متکلم در مقام بیان است، به این است که خُب انسان با متکلم صحبت کند، ببیند متکلم در حال عقل و شعور و ادراک و عدم بعضی از موانع و صوارف دارد صحبت می‌کند. خُب همین، این قضیه را احراز می‌کند؛ و همین‌طور از خارج - احراز این مطلب به ضمیمه آن اطلاق اصولی، این برای الزام مخاطب برای عمل به این مطلق موجب حجّیت اطلاق می‌شود. یعنی اگر ما احراز کردیم بر اینکه متکلم در مقام بیان [است]، در اینجا اطلاق اصولی حجّیت پیدا کرد. یعنی مکلف ملزم است به اینکه به این اطلاق عمل کند. البته دو شرط در اینجا هست، شرط اوّل مقدمهٔ ثانیه است که متکلم قرینهٔ مقیده نیاورده باشد. شرط دوّم این است که لفظ در خارج منصرف^۱ الیه نداشته باشد؛ یک مصداقی داشته باشد که به واسطه انصراف به آن مصداق جلوی اطلاق را بگیرد. این دو شرط که به عنوان دو مقدمه است اگر وجود نداشته باشد، احراز مقام بیان هم که شده است، آن وقت دیگر در این صورت، این اطلاق اصولی در اینجا حجّیت پیدا

می‌کند. این بیانی است که مرحوم آخوند دارند و بعض المقرّرین هم در اینجا بر این بیان هستند.^۱

اشکال بر مراحل ثلاثة اطلاق

نکته‌ای در اینجا در ترتیب این ثلاثة المراحل؛ اطلاق لغوی، اطلاق اصولی، حجّیت اطلاق اصولی به چشم می‌خورد. آن نکته خیلی دقیق و حائز اهمّیت است و آن این است که شکی نداریم در اینکه ما یک اطلاق لغوی داریم که همان عبارت است از اینکه لفظ دلالت بر یک طبیعت کلّیه می‌کند و این در همه جا هست. مِنْ غیر اختیار متکَلّم و مِنْ غیر اختیار مخاطب، لفظ دلالت خود را بر آن طبیعت مهمله و طبیعت کلّیه دارد؛ مثل اینکه وقتی که می‌گوییم: **ایتنی بماء؛** مخاطب و مستمع از ماء همان مایع سیال را استفاده می‌کند، نه اینکه از این ماء مِنْ باب مثال فاکهه یا حجر و شجر را استفاده کند. خیلی دقّت کنید این موضوع خیلی مهم است. چه قرینه ما در کلام بیاوریم یا قرینه در کلام نیاوریم، مخاطب از ماء همان مایع سیال را استفاده می‌کند.

^۱ کفاية الأصول، ص ۲۴۷.

این معنا را اگر دقت کنید دعوا و نزاع بین مرحوم
شیخ و مرحوم آخوند که مسئله بسیار مهمی هست
که همین امروز باید به آن متعرض بشویم، در اینجا
می‌تواند آن هویت خودش را پیدا کند که حق با
کیست؟ آیا در بحث اطلاق حقّ با مرحوم شیخ است
یا حقّ با مرحوم آخوند است؟ این مسئله باید دقّت
بشود. وقتی که متکلم می‌گوید: **ایتنی بماء؛** هنوز
بارد را نیاورده است، هنوز دافئ را نیاورده است؛ به
محض اینکه مستمع و مخاطب ماء را شنید چه در
نظرش می‌آید؟ دافئ؟! دافئ که نمی‌آید! بارد که
نمی‌آید! چه چیز در نظرش می‌آید؟ فوراً مایع سیال
در نظرش می‌آید. طبیعت کَلِّه، که عبارت است از
مایع سیال؛ فقط این در نظرش می‌آید دیگر!

وقتی که متکلم می‌گوید: **رأیت اسداً؛** همین که
می‌گوید اسداً، از این اسد چه در نظر مخاطب
می‌آید؟ ذئب که نمی‌آید! فیل که نمی‌آید! شجر که
نمی‌آید! سماء که نمی‌آید! فقط اسد، حیوان مفترس
در نظر مستمع می‌آید. اسم این مفهوم را که اولاً
بلاول و ابتدائاً در ذهن ما آمده است را طبیعت کَلِّه

می‌گذاریم. این طبیعت کلیه دلالت بر جمیع
 [مصادیق اسد می‌کند. فرض کنید متکلم] همین الآن
 می‌گوید: **رأیت اسداً**، یرمی را نگفته است. به محض
 اینکه می‌گوید اسداً آیا **بلحاظ واحد و بنظره واحدة**
 جمیع مصادیق در نظر مخاطب می‌آید یا نمی‌آید؟!
 می‌آید دیگر! ما در این شکی نداریم. یا اینکه نه،
 - همان‌طور که دیروز عرض کردم - مخاطب
 [معطل] می‌ماند! مخاطب همین‌طور که معطل
 نمی‌ماند، که این آیا قرینه معینه و مقیده می‌آورد یا
 نمی‌آورد. خُب بالاخره یک معنایی در ذهن می‌آید.
 یک وقت مخاطب ترک است، متکلم عرب است؛
 این عربی حرف می‌زند و آن هم ترک است؛ این هیچ
 چیز نمی‌فهمد. یک وقت نه، هر دوی اینها زبان
 همدیگر را می‌فهمند؛ اطلاع بر الفاظ و بر وضع
 کفایت می‌کند بر اینکه مستمع بفهمد. حالا وقتی که
 متکلم می‌گوید: **رأیت اسداً** این می‌شود آن طبیعت
 مهمله؛ این می‌شود همان اطلاق لغوی. اطلاق لغوی
 اینجاست. این معنایی که دارم عرض می‌کنم بر
 خلاف قوم است! اطلاق لغوی اینجاست که انسان
 آن معنا و مفهوم را قبل از آن قرینه معینه، احراز کند.

این می شود آن طبیعت مهمله.

ثابت ماندن اطلاق لغوی بعد از دخول قرینه

مقیده

حالا متکلم می گوید: **رأیت اسداً یرمی**. این

یرمی را که در اینجا می گوید، اطلاق لغوی را از بین

نمی برد، اطلاق لغوی سر جایش هست. این اسد

به واسطه یرمی متبدل نشد به رجل شجاع؛ اسد سر

جایش هست. اسد دلالت بر آن حیوان مفترس را

دارد. یرمی به اسد کاری ندارد، کاری که یرمی انجام

می دهد این است که تصرف در تخیل متکلم می کند،

نه اینکه به اسد کاری داشته باشد؛ اسد سر جایش

هست. متکلم می گوید: **رأیت اسداً؛** اسد یعنی

حیوان مفترس، یرمی قرینه است بر اینکه مراد متکلم

از این اسد روشن بشود؛ نه اینکه در مدخول اسد

تصرف کند. اسد در اینجا دلالت بر حیوان مفترس

کرد و شما بخواهید یا نخواهید، اختیار داشته باشید

یا نداشته باشید وقتی که متکلم گفت: **رأیت اسداً،**

آن حیوان مفترس در ذهن شما آمد و پرونده اش بسته

شد.

قرینه مقیّده، تعیین کننده مراد متکلم

حالا نکته‌ای که در اینجا می‌ماند انتساب این کلام به متکلم است. این تصرّف در انتساب می‌کند؛ مثل مجاز عقلی می‌ماند. در مجاز عقلی، مجاز کلمات را از آن معانی خودش بر نمی‌دارد؛ در دلالت و در اسناد تصرف می‌کند. مثل **بنی‌الأمیر المدینه** است؛ بنی‌ در جای خودش است، امیر سر جای خودش است، المدینه هم سر جای خودش است؛ متّهی مجاز در اسناد این است که بنی‌ در معنای خودش است و امیر هم در معنای خودش است و المدینه هم در معنای خودش است؛ الاّ اینکه در اسناد بنی‌ به امیر تصرّف می‌کند. منظور از بنی‌ را سبب قرار می‌دهد نه مباشر. مباشر همان عمّال هستند. آنها عمّال برای بنی‌ هستند دیگر! امّا در اینجا نمی‌آید بنی‌ را از معنای خودش برگرداند به یک معنای دیگر. می‌گوید که بنی‌ سر جایش است، واقعاً امیر بنی‌ کرده است، امّا اگر سؤال شود که واقعاً امیر جزء عمّال است؟ می‌گوییم که نه، جزء عمّال نیست. پس امیر در اینجا چه کار کرده است؟ می‌گوییم که آمر بوده است. پس منظور از بنی‌ فرض کنید که سباحه و رمایه نیست؛ منظور از بنی‌،

فرض کنید که نکاح و امثال ذلک نیست؛ منظور از بنیٰ همین بنیٰ است؛ همین بنیٰ که ترتیب آجر و حدید و ... است؛ الاّ اینکه این مجاز، مجاز در اسناد است. یعنی بنیٰ که باید به عمّال نسبت داده بشود، به امیر نسبت داده شده است لعنایه.

در اینجا قرینه مقیده، نمی آید این اسد را به یک معنای دیگر برگرداند. اگر اسد را به یک معنای دیگر برگرداند که دیگر لطفی در کلام نیست. در کلام دیگر لطفی معنا ندارد. اگر بگویم: **رأیت اسداً یرمی**، مثل این است که بگویم: **رأیت رجلاً شجاعاً یرمی**. **خُب رأیت رجلاً شجاعاً** دیگر لطیف نیست؛ کلام، دیگر لطف ندارد. لطف کلام این است که یرمی، این اسد را به معنای خودش باقی می گذارد، می گوید که این اسد روی معنای خودش است و واقعاً حیوان مفترس است الاّ اینکه مجازاً دو مصداق برای اسد تعیین می کنند؛ مصداق اوّل حیوان مفترس، مصداق دوّم رجل شجاع. پس رجل شجاع را جزء مصادیق اسد مجازاً قرار می دهد، نه اینکه موضوعّه و مقصود برای اسد قرار بدهد. این که دیگر لطفی

ندارد. مثل اینکه شما بجای اسد بگویید: **رأيت رجلاً شجاعاً**. خُب این دیگر مهم نیست. این که دیگر مسئله‌ای نیست.

بنابراین یرمی تصرّف در موضوع^۱له اسد نمی‌کند؛ کاری که یرمی می‌کند در مراد متکلم تصرّف می‌کند؛ مراد متکلم را از اسد بیان می‌کند، نه اینکه لفظ اسد را بر آن موضوع^۱له خودش تغییر می‌دهد. این لفظ یرمی، منظور متکلم را در اینجا بیان می‌کند. وقتی که منظور متکلم بیان شد، بنابراین، این کلام ظهور در مراد متکلم دارد دیگر! ظهور در معنای لغوی دیگر ندارد. پس ظهور در اینجا، مقام اثبات است از آنچه که در نفس متکلم می‌گذرد، این معنا، معنای ظهور است. دیدید چه معنا روشن برگشت! ظهور در کلام، عبارت است از تبیین، اثبات، اظهار مراد متکلم از کلام؛ این می‌شود ظهور. این ظهور، همان احراز مقام بیان است. چه فرقی می‌کند؟!

دو مرحله در اطلاق به جای سه مرحله

پس ما سه مرحله نداریم. ما دو مرحله داریم؛ مرحله اوّل اطلاق لغوی، مرحله دوم اطلاق متکلم؛ منتهی چون ما می‌گوییم در اینجا کلام مطلق است و

این اطلاق را به جای اینکه به متکلم نسبت بدهیم، به کلام نسبت می‌دهیم. در اینجا در انتساب ما جا را عوض می‌کنیم و می‌گوییم این کلام ظهور دارد؛ [در حالی که] این کلام ظهور ندارد، [بلکه] متکلم منظورش این است. می‌گوییم که این کلام اطلاق دارد [در حالی که] این کلام اطلاق ندارد [بلکه] متکلم منظورش اطلاق است. یک وقت می‌گوییم خود کلام اطلاق دارد، خُب این اطلاق می‌شود همان اطلاق لغوی. **رأیْتُ اسداً یرمی؛** رأیت، به معنای رؤیت و اُسد، به معنای اسد، یرمی هم به معنای رامی؛ یک وقت این طور است. [اما] یک وقت می‌گوییم متکلم از این کلام چه معنایی را اراده کرده است؟ این مسئله، مسئله مهمّ است در مقام اطلاق.

بنابراین ما دو مرحله داریم. مرحله اوّل، مرحله اطلاق لغوی که به درد ما نمی‌خورد؛ در مقام عمل این اطلاق لغوی اصلاً نمی‌تواند برای ما چاره ساز و مفید باشد. آنچه که در مقام عمل برای ما مفید است، اطلاق مولوی است یعنی مولا در مقام القاء این کلام چه مصادیقی را قصد کرده است و چه معنایی را

قصد کرده است. این به درد ما می خورد و این از کجا پیدا می شود از آن قرینه پیدا می شود. آن قرینه ای که می آید. آن قرینه می آید و کلام مولا را برای ما تفسیر می کند و منظور مولا را به ما می فهماند. پس ظهور عبارت است از مراد مولا از کلام؛ این می شود ظهور. حالا آیا ممکن است ما بگوییم بعد از این مرحله هم یک مرحله حجّیت داریم؟! دیگر معنی ندارد! پس ظهور عبارت است از مراد مولا از کلام. وقتی که می گوییم این کلام ظهور دارد، بیان آخر این است که منظور مولا این است. وقتی که می گوییم این کلام ظهور ندارد، یعنی منظور مولا این نیست. این کلام در این معنا ظهور دارد، یعنی منظور مولا این است. این کلام در این معنا ظهور ندارد، یعنی منظور مولا این نیست. تمام قضیه به مولا برمی گردد. تمام المطلب به مراد مولا و مراد متکلم برمی گردد و ما اصلاً به کلام کاری نداریم. آن کاری که ما داریم این است که مولا چه چیز اراده کرده است؛ این، قضیه است. لذا می گوییم کلام ظهور دارد یا ندارد. پس خود ظهور یعنی حجّیت. نفس الظهور یعنی حجّیت کلام. این، منظور از ظهور است. و این بدون احراز

اینکه مولا در مقام بیان است که انجام نمی‌شود! حتماً باید احراز بشود! یعنی قبل از این ما باید احراز کنیم که مولا در مقام بیان است و منظور مولا از این کلام این است و این، عبارت است از ظهور. پس ما دو مرحله در اینجا بیشتر نداریم.

اختلاف مرحوم آخوند و مرحوم شیخ در انعقاد اطلاق

این نکته که مرحله دوم ظهور است و مرحله سوم حجّیت است یا اینکه بگوییم مرحله دوم و سوم یکی است. اوّل اطلاق لغوی است بعداً ظهور است که همان اطلاق مولوی و ظهور مولوی است، همین دعوا و نزاع بین مرحوم شیخ و مرحوم آخوند است. مرحوم شیخ معتقد است بر اینکه این اطلاق مقید است به عدم قرینه ابدیه. مرحوم آخوند در انعقاد اطلاق، معتقد است به عدم وجود قرینه در مقام تخاطب.

مرحوم آخوند می‌گوید که آنچه که ما از اطلاق می‌فهمیم و آنچه که موجب انعقاد اطلاق است، این است که متکلم در مقام تخاطب قرینه معینه نیاورد؛ همین کفایت می‌کند. من باب مثال کفایت می‌کند که

متکلم در مقام القاء بگوید: **أكرم العالم، أكرم عالماً،**
ایتنی بماءٍ و هیچ قرینه مقیده و معینه‌ای نیاورد. این
 برای انعقاد اطلاق کفایت می‌کند. اگر بعد متکلم به
 قرینه منفصله یا به یک قرینه لبیه، قرینه را آورد، در
 اینجا این قرینه‌ای که متکلم، بعد می‌آورد منافی با
 اطلاق در آن موقع نیست؛ بلکه این اطلاق به حال
 خودش هست و احکام مترتبه بر اطلاق هم مترتب
 می‌شود؛ الا اینکه در اینجا، قرینه، قرینه بر خلاف
 مطلق است؛ به این می‌گویند مقید. یعنی اطلاق
 محرز است و آن اطلاق منعقد است، الا اینکه آن
 قرینه منفصل بعدی، می‌آید و این اطلاق را تقیید
 می‌کند پس اطلاق بوده است. اشکال مرحوم آخوند
 را فعلاً مطرح نمی‌کنیم.

تبیین و ترجیح دیدگاه مرحوم شیخ

مرحوم شیخ در اینجا بیان دیگری دارند که به نظر
 می‌رسد بیان ایشان اقرب به صواب است و شبیه یا
 قریب به همان عرایضی است که ما خدمتتان عرض
 کردیم. ایشان می‌فرمایند که اصلاً اطلاق، مقامش
 مقام اثبات است. اثبات همان طوری که عرض کردم
 باید با ثبوت تطبیق کند. وقتی که ما می‌گوییم که یک

کلام مطلق است، یعنی ظهور در یک معنای عام الشمول دارد. معنایش این است دیگر! وقتی که می‌گوییم یک کلام مقید است یعنی ظهور در یک معنای خاصّ دارد؛ عام الشمول نیست؛ معنای محدود، معنای مقید، این معنا را دارد. این معنا، معنای اطلاق است. ما در اینجا این بیان را اضافه می‌کنیم - یعنی این را بر عهدهٔ شیخ می‌گذاریم که این را بپذیرد. البتّه ایشان هم که این را فرموده‌اند به‌خاطر این است که اصلاً شقّ دوّم، محطّ بحث برای ماست. ما با موالی عرفی که کاری نداریم. ما با موالی شرعی و با موالی حقیقی خودمان کار داریم، لذا اصلاً این بحثی که مرحوم شیخ هم در اینجا مطرح کردند، از اوّل منصرف به موالی تشریعی است؛ نه به موالی عرفی - مولای ما دو جور است یا مولا، مولای قلابی است که همین موالی عرفیه هستند. این مولا اوّل ممکن است یک امر بکند و واقعاً هم منظورش از این کلام، مطلق باشد. اشکال ندارد، فردا برایش انصراف پیدا می‌شود. اوّل می‌گوید: **أکرم عالماً** یا **أکرم کلّ عالمٍ** و منظورش جمیع افراد علماء هستند.

فردا می‌بیند که مقدار بسیار زیادی از این علماء با او دشمن و معاندند. می‌گوید: نه، من نمی‌خواهم نانم را بدهم اینها بخورند، من نمی‌خواهم اینها بیایند سر سفره من بنشینند. همین یک عدّه‌ای که معاند با ما نیستند، بیایند. هم پول به ایشان بدهیم بخورند هم فحش‌مان بدهند! این که نمی‌شود! این که صحیح نیست! آدم عاقل که این کار را نمی‌کند! البتّه امیرالمؤمنین علیه‌السلام این کار را می‌کرد، چون فوق عقل بشری بود. او نظر به دیگری داشت. او کاری نداشت به اینکه حالا این پولی که به اینها می‌دهد فحش می‌دهند یا مدحش می‌کنند یا قهر می‌کنند؛ نه، او می‌گفت ما با دیگری کار داریم، سر و کار ما با دیگری است. این پول را بگیر، فحش‌مان هم می‌خواهی بدهی، بده. خُب یکی حالا آن‌جور است؛ یکی هم نه، مثل ما مسائل را براساس ارتباطات و داد و ستدهای متداول عرفی قرار می‌دهد دیگر! هر کسی به او مدح و ثنا کرد، به او محبّت می‌کند و هر کسی مدح و ثنا نکرد، حدّاقل، کاری به او ندارد.

این موالی عرفیه ممکن است بعد برای اینها

انصراف پیدا بشود. پس هنگام القاء کلام در مقام
تخاطب، واقعاً منظور اینها اطلاق است و واقعاً
منظور اینها عموم است مثلاً می گوید: **أَكْرَمَ كُلِّ عَالَمٍ**
یا **أَكْرَمَ الْعَالَمِ**؛ امّا فردا برایش انصراف پیدا می شود.
این یا مخصصی برای عام می آورد یا مقیدی برای
اطلاق می آورد. به این مولا کاری نداریم. آمدیم
سراغ موالی تشریعیّه و موالی تکوینیّه ما که
معصومین علیهم السّلام هستند. در این باب، چون
معنا ندارد که معصوم علیه السّلام آن مخصص یا آن
مقید مدّ نظرش نباشد یا غافل باشد؛ معنا ندارد که اوّل
معصوم علیه السّلام یک معنای کلی را بیان کند، یک
معنای مطلق را بیان کند و غافل باشد از مخصصی که
می خواهد برای این بیاید یا مقیدی که می خواهد
بعداً برایش بیاید؛ پس قبلاً، قطعاً غفلت در امام
علیه السّلام منتفی است. حالا روی مصلحة من
المصالح، آن قرینه را ذکر نکرده اند؛ روی غرض من
الاغراض قرینه را ذکر نکرده اند. عدم ذکر قرینه،
دلیل بر عدم تقييد این معنا، من الاول الامر نیست.
چون در بحث قبلی عرض کردیم که در موالی

تشریحیه، قرینه متّصله و قرینه منفصله مخل به عدم اطلاق و مخل به اطلاق نیستند. اگر قرینه متّصله ما، مخل به اطلاق و مخل به عموم باشد قرینه منفصله هم كذلك مخل به عموم و مخل به اطلاق خواهد بود؛ الا اینکه ما جاهلیم نسبت به این تقیید؛ یا اطلاع داریم یا اطلاع نداریم.

چطور اینکه ما ظهور را در باب رأیث اسداً یرمی، آن یرمی را تصرّف در مراد متکلم قرار دادیم؛ در اینجا هم مرحوم شیخ همین را می خواهد بفرماید؛ می خواهد بفرماید که در مقام تشریح هیچ فرقی بین قرینه متّصله و قرینه منفصله نیست. قرینه متّصله ظهور را در کلام بالنسبه به اراده مولا ایجاد می کند. مولا می گوید: **أكرم العالم العادل**؛ این العادل که مخصص برای عالم است موجب انعقاد ظهور می شود من أوّل الامر بالنسبه به نفس مولا. خب، همین طور چه فرق می کند که مولای حقیقی، الآن بگوید: **أكرم العالم**، فردا بگوید: **أكرم العالم العادل**؛ عادل را فردا بیاورد. چون این عادل که فردا می آورد فقط کشف می کند از مراد مولا، ولی تأسیس موضوع را نمی کند. تأسیس مفهوم جدید را نمی کند؛ کشف

می‌کند از اینکه مولا دیروز منظورش عالم بود. آنچه که فقط در اینجا برای ما حاصل می‌شود این است که ما به خبط و به اشتباه و خطاء خود پی می‌بریم. ما تا دیروز خیال می‌کردیم که منظور مولا، عالم مطلق است، امروز کشف می‌کنیم که منظور مولا دیروز مطلق نبود. خب، حالا که این طور شد با توجه به اینکه قرینهٔ عادل آمده است، اگر الآن از شما سؤال کنند که این **اکرم العالم** که مولا دیروز گفته است ظهور در چه چیزی دارد؟ شما چه جوابی می‌دهید؟ می‌گویید که ظهور در عادل دارد؛ چون علم به عادل در اینجا پیدا کردید. چون علم به عادل در اینجا پیدا کردید، می‌گویید که ظهور در عادل دارد. اگر از شما سوال کردند که به چه دلیل و به چه حجّتی می‌گویید که ظهور در عادل دارد؟ می‌گویید که مولا قرینه را ذکر کرده است. پس خود آن اطلاع بر نفس مولا و اطلاع بر مراد مولا، موجب ظهور است و موجب انعقاد ظهور است، نه کلام خارجی مولا، که گاهی قرینهٔ متّصل می‌آورد و در بعضی از اوقات قرینهٔ منفصل می‌آورد. قرینهٔ متّصل و منفصل موجب

انعقاد ظهور نخواهد شد؛ آن چیزی که موجب انعقاد ظهور است، اطلاع مخاطب بر مراد مولا است؛ این موجب انعقاد ظهور است و این ظهور همان ظهور حقیقی و ظهور حجّیت است.^۱

البته لقائل أن يقول از شما سوال می‌کنیم اگر مولا بعد از یک هفته قرینه آورد، در طول این یک هفته و اسبوع این کلام مولا که می‌گوید: **أكرم العالم** در چه چیز ظهور دارد؟ می‌گوییم ظهور در همه علماء دارد؛ چون جاهل هستیم. بعد از اسبوع اطلاع بر آن قرینه منفصله پیدا می‌کنیم؛ در اینجا متوجّه اشتباه خودمان خواهیم شد.

حجّیت در ظهور بدوی و ظهور مولوی

این ظهور را می‌گویند ظهور بدوی. پس ظهور بدوی مانند اطلاق لغوی می‌ماند که اصلاً حجّیت ندارد. البته ناگفته نماند که این ظهور بدوی در مقام عدم حضور وقت حاجت است! اگر وقت حاجت بیاید و مولا قرینه نیاورد نفس این ظهور حجّت است و این ظهور، ظهور مولوی خواهد بود و حجّت

^۱ رجوع شود به مطارح الأنظار، ج ۲، ص ۲۵۹.

اصولی همین خواهد بود. فرض این است که هنوز وقت حاجت نیامده است. اگر وقت حاجت نیامده است این ظهور، ظهور بدوی است. بنابراین قبل از حضور وقت حاجت، اگر مولا بگوید: **أكرم العالم**، آن چیزی را که متکلم احساس می کند آن ظهور بدوی است. مولا می گوید: **أكرم العالم**، بعد می گوید: **أكرم العالم بعد أسبوعٍ**؛ شب جمعه هفته دیگر، شما علماء را دعوت کن. الآن اگر از این، عبد، مأمور، مکلف، مستمع سوال کنند که آیا کلام مولا، در همه ظهور دارد؟ می گوید که این ظهور بدوی دارد. نمی گوید حجّت است؛ به جهت اینکه واقعاً احتمال تطرق قرینه مقیّده یا مخصص را می دهد. با وجود احتمال دیگر نمی تواند بگوید نه خیر، قطعاً مولا ظهورش در همه علماء است. احتمال هم، احتمال عقلایی است. چون دأب مولا را می داند. مشی و منهج مولا را می داند که این قطعاً مخصص می آورد یا اکثر اوقات می آورد، یا می داند که مولا نمی گوید همه علماء را اکرام کن؛ بالاخره ده تا از اینها را استثناء می کند؛ صد نفر از اینها را استثناء

می‌کند. با وجود احتمال قوی، آیا مخاطب می‌تواند بگوید این کلام ظهور در همه افراد و در جمیع دارد؟! نمی‌تواند بگوید. البته قبل از حضور وقت حاجت! قبل از حضور وقت حاجت، اگر مولا بگوید، این، ظهور بدوی است. ظهور بدوی یعنی حالت انتظار و حالت توقّع مخصص و مقید برای مخاطب؛ این را می‌گوییم ظهور بدوی. یعنی مخاطب در مرحله انتظار همین‌طور باقی می‌ماند. همین که شما می‌گویید من نگرانم، همین که شما می‌گویید من مردّد هستم، همین که می‌گویید شاید استثناء کند، همه اینها ظهور بدوی است. هیچ‌کدام اینها ظهور مولوی نیست. لذا شما همین‌طور دست نگه می‌دارید. البته طبق امری که مولا کرده است می‌روید دعوت می‌کنید، اما همیشه در حال انتظار هستید که صداتان کند و بگوید که مثلاً فلان کس را استثناء کن یا آن طیف فساق از علماء را استثناء کن. می‌گوییم پس بی‌خود نبود که ما فکر کردیم این مولا مخصص و مقید می‌آورد. بعد وقتی که عصر روز پنجشنبه شد و وقت حاجت برای اکرام شد، آنجا می‌گوییم که نه دیگر! مولا دیگر استثناء نمی‌کند.

چون الآن ديگر جاى استثناء نيست. الآن مى‌شود ظهور، ظهور مولوى. يعنى وقتى كه وقت حاجت آمد، تازه كلام ظهور پيدا كرد. اين منظور مرحوم شيخ است. پس مرحوم شيخ كه مى‌گويد انعقاد اطلاق، انعقادش مشروط است به عدم قرينه ابدى، منظور اين است كه در كلام موالى تشريعى، اتصال و انفصال قرينه به كلام على‌السواء است، و اگر مولا يك كلامى را مطلق بيان كرد، به همان اطلاق لغوى و بعد از يك هفته يك قرينه مقيده آورد، اين قرينه كشف مى‌كند از اينكه مولا از اوّل اطلاق را اراده نكرده است. وقتى كه اطلاق را اراده نكرد؛ پس كلام اطلاق نداشته است، اطلاق لغوى داشته است، اطلاق لغوى هم كه به درد نمى‌خورد. اين كلام مرحوم شيخ است كه البته اين كلام طرفدار كم دارد، اما ما جزو طرفدارانش هستيم و مطلب ايشان را ما مى‌پذيريم و مورد قبول ماست و مطلب مرحوم آخوند و تأييد بسيارى از مقررّين، در اينجا محلّ نظر است.

تلميد: دلالت كلام بر طبيعت مهمله بعد از اجمال، اين طبيعت مهمله را وقتى كه از اوّل مراد

نبوده به این اطلاق که نمی‌گویند. نمی‌گویند که اطلاق در اینجا از اوّل بوده است. اطلاقی که الان ما می‌گوییم، آن اطلاقی است که در مقابل لا بشرط و بشرط شیء است. بشرط شیء، بشرط لا، در مقابل این ما داریم اطلاق می‌بینیم. این اطلاق غیر از طبیعت مهمله است. اینجا اگر یک شخصی آمد گفت: **ایتنی بماء**. این دلالت بر اطلاق نظر ما را که نمی‌کند، دلالت بر طبیعت مهمله می‌کند.

استاد: همان اطلاق لغوی است.

تلمیذ: این غیر از آن اطلاقی است که ما در صددش هستیم.

استاد: خُبْ بله. صحبت در این است که آقایان می‌گویند این اطلاق موجب آن اطلاق اصولی می‌شود؛ اطلاق لغوی، موجب اطلاق اصولی خواهد بود. حالا که موجب اطلاق اصولی شد، پس ظهور در اینجا منعقد است. حالا صحبت در این است که این ظهور حجّیت دارد یا حجّیت ندارد؟ بحث حجّیت است. بحث حجّیتش می‌رود روی احراز اینکه متکلم در مقام بیان هست یا نه؟ پس اوّل اطلاق لغوی و اطلاق وضعی است؛ این اطلاق لغوی که

همان طبیعت مهمله و طبیعت کلیّه است که شما می‌فرمایید، این یک اطلاق اصولی را موجب می‌شود. اطلاق اصولی که عام الشمول است نسبت به همه مصادیقش. این همان معنای تحقق ظهور است؛ که وقتی که از شما سؤال کنند آقا این کلام در چه چیز ظهور دارد؟ بتوانید جواب بدهید، اصلاً هیچ نیازی به تفکر ندارد، بگویید که این ظهور در همه موارد مصادیق ماء دارد.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد