هو العلیم

اطلاق و نقش قرائن در تعیین مقصود گوینده

نقد دیدگاه آخوند و جایگاه احتمال عقلایی

سلسله دروس خارج اصول فقه: مطلق و مقیّد، جلسهٔ صدوپنجاه‌ویکم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدس‌الله‌سرّه

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

اشکال بر مقام بیان در مقدمات حکمت آخوند

[اشکال بر مرحوم آخوند] این است که چنانچه ما معتقد به مقدمهٔ اولیٰ شویم که متکلم در مقام بیان است و این معنا را احراز کنیم، با توجه به مقدمتین ثانیه و ثالثه اطلاق منعقد می‌شود؛ بنابراین اگر یک مقید منفصلی بعد متکلم بیاورد، این مقید منفصل منافی با احراز مقام بیان در وقت تخاطب دارد؛ چون مراد از بیان این است که متکلّم در مقام بیان تمام ماوضع‌له و مراد خود در مقام تخاطب است و چون مقیّد متصلی نیاورده است، عدم ورود مقید متصل، دال است بر اینکه متکلم جمیع مصادیق عنوان مطروح در عبارت و حکم را اراده کرده است؛ بنابراین مقید منفصل منافات دارد با مقدمهٔ اولیٰ که متکلم در مقام بیان است. این اشکالی است که بر مبنای مرحوم آخوند در مقدمهٔ اولیٰ در بحث اطلاق وارد است.

پاسخ آخوند با تفکیک بیان بدوی و بیان وقت حاجت

جوابی را که مرحوم آخوند می‌دهند، آن جواب این است که ما دو [مقام] بیان داریم: یک بیان بدوی داریم که به‌واسطهٔ آن بیان، مطلق در اینجا منعقد است. [مقام] بیان دوم، بیان در وقت حاجت است که از آن تعبیر می‌کنیم به عدم تأخیر بیان از وقت حاجت. در بیان بدوی متکلم در مقام اظهار یک حکم است بدون مشخص نمودن موارد آن موضوع یا موارد آن حکم و به‌واسطهٔ عدم تشخص و عدم تشخیص، ما می‌توانیم نسبت به هر مورد مشکوکی این عنوان متکلم را ساری و جاری بدانیم.

من‌باب‌مثال مولا می‌گوید: «أكرم العالم.» این أكرم العالم [اطلاق دارد]، سواءٌ كان رجلاً أو امرأة؛ یا اینکه مولا می‌گوید: «أعتق رقبةً.» این أعتق رقبةً نکره، دلالت بر شیوع دارد، بنابر مقتضای طبع خودش؛ نه‌اینکه بلفظه، لفظ دال بر شیوع باشد. یعنی این متکلم به مقتضای اطلاق طبیعت بر مصادیق خارجی که از آن تعبیر می‌کنیم به دلالت

التزامیه، دال بر مصادیق خارجی خود خواهد بود.

حالا وقتی که مولا می‌گوید: «أعتق رقبةً»، این رقبه مطلق است به اطلاق بدوی بر جمیع افراد عبید و اماء؛ سواءٌ کان مؤمنةً أو غیرَ مؤمنةٍ و سواءٌ کان کبیرةً أو غیرَ کبیرةٍ و سواءٌ کان رجلاً أو امرأة؛ این رقبه بر همهٔ افراد صدق می‌کند.

تقیید رقبه و بقای اطلاق در سایر خصوصیات

حالا اگر مولا بعد از مدتی، قبل الوقت الحاجة گفت: «أعتق رقبةً مؤمنة.» این أعتق رقبةً مؤمنة بنابر اینکه رقبة مؤمنة مقیّد برای رقبه باشد، نه بنابر اینکه أعتق رقبةً مؤمنة ثانی مثبت باشد و به‌عنوان حکم جدید و در عرض حکم قبلی قابل عمل و قابل اجرا باشد، در اینجا آن بیان بدوی را به ایمان مقید می‌کند.

تلمیذ: یعنی بعد از وقت حاجت است؟

استاد: قبل از وقت حاجت. بحث در قبل از وقت حاجت است.

این أعتق رقبةً مؤمنة وقتی که رقبه را مقید به ایمان کرد، دیگر مقدمهٔ اولای ما، اینکه متکلّم در مقام بیان است با مقیِّد منفصل نقض نمی‌شود؛ بلکه مطلق

به حال خودش باقی می‌ماند و نسبت به سایر موارد قابل برای احتجاج خواهد بود. یعنی اگر فرض کنید که ما شک در شیخوخیت یا غیر شیخوخیت کنیم یا شک در رجولیت و انوثیت کنیم، ما می‌توانیم با همان أعتق رقبةً ابتدایی و بدوی در اینجا رفع دخالت شیخوخیت یا عدم شیخوخیت را کنیم یا رجولیت و انوثیت را بخواهیم رفع کنیم.

انعقاد اطلاق واقعی در وقت حاجت

بنابراین اطلاق بدوی منافاتی با مقید منفصل ندارد؛ یک بیان داریم که آن بیان، بیان در وقت حاجت است؛ یعنی اگر متکلّم یک مطلقی را مطرح کرد و وقت حاجت رسید، ما کشف می‌کنیم که مراد متکلم جمیع مصادیق است بلا شبهه؛ چون مقید منفصل نیامده و تأخیر بیان از وقت حاجت هم، غلط است؛ پس باطل است. بنابراین منظور و مراد متکلّم از این بیان جمیع مصادیق آن عنوان مطروح در حکم است.

این بیان دوم با بیان اوّل فرق می‌کند؛ پس با بیان دوم اطلاق حقیقی و اطلاق واقعی منعقد می‌شود.

یعنی وقتی که وقت حاجت می‌رسد، در وقت حاجت آن اطلاق واقعاً محقق می‌شود؛ اطلاقی که بدون هیچ شک و شبهه‌ای است و در آن اطلاق ما حکم به همهٔ مصادیق می‌کنیم علیٰحدسواء نسبت به این عنوانی که مطرح شده است. این جواب مرحوم آخوند بود.[1]

نقد تفکیک دو اطلاق با توجه به نیاز پیش از عمل

مسئله‌ای که در اینجا می‌شود مورد تأمل قرار گیرد، این است که منظور از اطلاقی که مورد نظر آقایان است، آن اطلاقی است که تا قبل از وقت حاجت انسان بتواند به آن اطلاق متمسک شود و وقتی که وقت حاجت رسید که اطلاق در آنجا دیگر فایده‌ای ندارد! وقتی که من می‌گویم: «أعتق رقبةً»؛ این أعتق رقبةً تا وقتی اطلاقش اطلاق مفید است که من را نسبت به هر رقبه‌ای در فسحه قرار بدهد؛ امّا اگر وقت حاجت رسید و من چاره‌ای نداشتم و لامحاله باید که یک نفر را آزاد کنم، دیگر

---

۱ کفایة الأصول، ص ۲۴۷.

در آنجا این اطلاق فایده‌ای ندارد؛ این علیٰ أیّ حال این مسئله به یکی از افراد رقبه حمل می‌شود.

اطلاقی که مورد نظر و مطرح بحث است، این است که قبل از وقت عمل و قبل از وقت حاجت، مکلف بتواند با این اطلاق زمینه را و مقدمه را برای عمل فراهم کند. این اطلاق مورد نظر است و باید ببینیم که آیا این اطلاق منافاتی با مقیّد دارد یا منافاتی با مقیّد ندارد؟ این مسئله است.

وقتی که مولا می‌گوید: «أعتق رقبةً»، ما اینجا باید ببینیم که در اینجا این بیان مراد مولا چیست؟ این را ما باید لحاظ کنیم؛ به‌جهت اینکه ما می‌خواهیم دنبال رقبه برویم و می‌خواهیم یک رقبه‌ای را آزاد کنیم. ما نمی‌توانیم صبر کنیم تا مولا بعد بگوید که این رقبهٔ مؤمنه باشد یا غیر مؤمنه باشد؛ در وقت حاجت دیگر اصلاً بحث از اطلاق و عدم اطلاق نیست؛ آن موقع، وقت عمل است. صحبت ما قبل از وقت حاجت است. قبل از وقت حاجت باید ببینیم آیا اطلاقی منعقد شده یا منعقد نشده است؟ این مورد بحث است.

بنابراین اینکه شما دو اطلاق در اینجا درست کنید یک اطلاق: اطلاق بدوی که منافاتی با مقید ندارد و یک اطلاق: اطلاق مؤکّد که آن دیگر با مقیّد منافات دارد، این دو اطلاق درست کردن در اینجا خلاف آن محطّ نظر و مورد بحث است.

تفاوت بیان حکم با بیان همه مصادیق

در اینجا آنچه در بحث اطلاق به‌نظر می‌رسد، این است که باید منظور از اینکه مولا در مقام بیان است، روشن شود. اشکالی که در اینجا پیش می‌آید و به مرحوم آخوند وارد است به‌خاطر این است که مراد از بیان در اینجا مشخص نشده است. اینکه مولا در مقام بیان است؛ در مقام بیان چیست؟ آیا مولا در مقام بیان جمیع مصادیق است تا اینکه با مقیّد منفصل تعارض پیدا کند یا اینکه مولا در مقام صرف بیان حکم است؟ اگر مولا فقط در مقام صرف حکم است و فقط می‌خواهد حکم را بیان کند، پس اصلاً در اینجا اطلاقی منعقد نشده است که شما بخواهید بگویید که با مقیِّد بعدی منافاتی دارد یا منافاتی با آن ندارد.

مولا فقط می‌خواهد بگوید: «أعتق رقبةً؛ شما

باید یک رقبه آزاد کنید.» یعنی آنچه بر عهدهٔ شماست و آنچه تکلیف شماست فقط یک عتق رقبه است.

اگر در اینجا از مولا سؤال کنند که منظور شما از رقبه چه رقبه‌ای است؟ او می‌گوید: «خودت می‌دانی؛ من دیگر در اینجا برای تو شرح نمی‌دهم که منظور و مراد من از رقبه، رقبهٔ مؤمنه است یا غیر مؤمنه است؛ رجل است یا امرأه؛ شابه است یا شیخ هرم و امثال‌ذلک.» من می‌گویم: «أعتق رقبةً، تو خودت ببین در مقام امتثال کدام‌یک از این افراد در نظر تو تکلیف متوجه به او خواهد بود.» اینجا مولا فقط در مقام بیان است. یعنی وقتی که مولا نکره را تعیین می‌کند در این نکره اطلاق بر همهٔ افراد نخوابیده است.

تقریر محشیان از یکسانی اطلاق و عموم

به‌عبارت‌دیگر آنچه بعضی از محشیین نسبت به این کلام مرحوم آخوند مطرح کردند و به این بیان خواستند رفع تعارض کنند و گفتند که بین اطلاق و بین عموم هیچ فرقی نیست؛ چطور اینکه اگر مولا

یک عامّی را بیان کند ظهور در جمیع الافراد دارد و مخصص منفصل منافاتی با این ظهور ندارد و این ظهور در همهٔ افراد دارد؛ مخصص بعدی می‌آید و این ظهور را تخصیص می‌زند؛ همین‌طور اگر مولا بدواً یک نکره‌ای را بیاورد، اطلاق در آنجا منعقد است و ظهور در همهٔ افراد دارد؛ ظهور در شیاع و در سریان نسبت به جمیع مصادیق دارد و مقیّد منفصل بعد، می‌آید و اطلاق را تقیید می‌زند. درست مانند عام می‌ماند.

دلالت لفظی عام و اثر مخصص منفصل بر حجیت

اشکالی که در اینجا هست این است که در لفظ عام خود لفظ، دلالت بر شیوع و بر سریان نسبت به همهٔ مصادیق دارد؛ اگر مولا بگوید: «أکرم کلَّ عالمٍ فی مدینة قم»، الآن لفظ کلّ، بلفظه و به دلالت لفظیهٔ وضعیه دلالت بر همهٔ مصادیق دارد. بنابراین ظهور نسبت به همهٔ افراد و جمیع مصادیق مِن‌اوّل‌الامر منعقد شد.

در اینجا مخصص منفصل مثل «لا تُکرم زیداً» یا «لا تُکرم الفُسّاق من العلماء» منافاتی با این

ظهور ندارد که ظهور را من اوّل الامر ملغیٰ کند؛ بلکه ظهور در موقعیت خودش و در وعاء خودش محفوظ است، الاّ اینکه حجّیت این ظهور به‌واسطهٔ مقیِّد منفصل و به‌واسطهٔ مخصِّص منفصل حجّیت این ظهور ملغیٰ می‌شود.

دلالت عقلی مطلق و امکان اراده مصادیق

در اینجا لفظ به دلالت لفظیهٔ وضعیه دال بر همهٔ افراد است؛ ولی صحبت در این است که مانحن‌فیه که مولا یک لفظی را به‌نحو غیر مشخص و با غیر از لفظی که با دلالت لفظیهٔ وضعیه دالّ بر جمیع مصادیق است، مطرح می‌کند؛ در چنین موطنی، نسبت به همهٔ افراد اصلاً ظهوری منعقد نمی‌شود.

مولا می‌گوید: «أعتق رقبةً»؛ خُب کجای لفظ این أعتق رقبةً دلالت بر جمیع رقبه‌ها دارد به‌طوری‌که اگر بطن و قلب مولا را شما بخواهید باز کنید از آن این‌طور استفاده می‌شود که جمیع افراد رقبه، اعم از رجال و نساء و اعم از شباب و أشیاخ و اعم از مؤمنین و فاسقین، تمام اینها داخل در مراد مولاست؟! مولا اصلاً این را بیان نمی‌کند؛ مولا

می‌گوید: «أعتق رقبةً»؛ اینکه می‌گوید: «أعتق رقبةً»، نسبت به مصادیق ساکت است.

دلالت این رقبه بر افراد به دلالت التزام و به دلالت عقل است؛ یعنی چون لفظی است که دال بر طبیعت نوعیه می‌کند و صرفاً طبیعت نوعیه را لحاظ می‌کند، بنابراین عقل استفاده می‌کند که این لفظی که دالّ بر یک طبیعت نوعیه است، این لفظ، به‌لحاظ طبیعت نوعیه، می‌تواند دال بر همهٔ افراد باشد. یعنی می‌شود، ممکن است که مؤمن مورد نظر مولا باشد، این خیلی فرق می‌کند، ممکن است که فاسق مورد نظر مولا باشد. یعنی اشکالی ندارد، ممکن است که شاب مورد نظر مولا باشد؛ ممکن است که شیخ مورد نظر مولا باشد؛ نه‌اینکه شاب یا شیخ مورد نظر مولاست.

ضرورت در عموم و امکان در اطلاق

یعنی در صورت عام، در مراد مولا بودن، ضرورت و وجوب دخالت دارد؛ مثلاً در أکرم کلّ عالمٍ تک‌تک افراد عالم در قم، به اتصاف به وجوب و ضرورت، مورد نظر مولاست. امّا در مورد اطلاق، در مورد اجمال، به امکان است؛ یعنی وقتی که مولا

مقیّدی را نیاورده است ما می‌گوییم ممکن است که فاسق مورد نظر مولا باشد؛ نمی‌توانیم بگوییم که واجب و ضرورت دارد چون متّصف به ضرورت نیست؛ ولی در عموم متّصف به ضرورت بود. ممکن است که مرأه مورد نظر مولا باشد، ممکن است که آن شابّ از عبید و اماء مورد نظر مولا باشد.

پس بحث در اینجا بحث امکان است؛ ولی در مورد عموم بحث، بحث ضرورت وجوب است؛ لذا در جایی که بحث، بحث امکان است اطلاق یک لفظی که دالّ بر طبیعت نوعیه است بر مصادیقش به دلالت عقل است، نه به دلالت لفظیه وضعیه.

اگر به دلالت لفظیه وضعیه بود تخلّف دالّ از مدلول جایز نبود؛ امّا در اینجا ما می‌توانیم بگوییم که شاید منظور مولا از این أعتق رقبةً، أعتق رقبةً مؤمنةً باشد؛ بدون اینکه مجازی پیدا شود و بدون اینکه تخلّف از دالّ و مدلول پیدا شود؛ چون مولا از اوّل در مقام احراز جمیع مصادیق نبود تا اینکه بعد در اینجا شما تنافی احراز کنید که گفته مؤمنه را آزاد کن. مولا می‌گوید که: «من از تو می‌خواهم یک

رقبه‌ای را آزاد کنی.»

ـ آیا رقبه، رقبه رجل است؟

می‌گوید که: «به من ربطی ندارد! خودت برو فکر کن!»

ـ آیا رقبه، رقبه مؤمنه است؟

می‌گوید که: «خودت برو فکر کن، خودت ببین کدام‌یک از اینها برای تو محرز می‌شود.»

نقش مقید در تبیین مراد مجمل مولا

پس در این مقام، در مقام بیان بدوی اطلاق در اینجا قبل از اینکه جمیع مصادیق را ما احراز نکردیم، مولا در مقام اجمال است؛ نه‌اینکه در مقام تفصیل است. به‌عکس عموم که در عموم در مقام تفصیل است؛ از اوّل می‌گوید: «أکرم کل عالم»؛ یعنی این عالمٌ، این عالمٌ، این عالمٌ و ... تمام اینها در مقام تفصیل، مورد نظر مولاست. ولی در مقام اجمال می‌گوید: «أعتق رقبةً»؛ مولا در مقام تفصیل نیست؛ در اینجا ما چگونه بر عهدهٔ مولا و بر رقبهٔ مولا تحمیل کنیم که منظور تو مِن اوّل الامر جمیع مصادیق است تا اینکه بعد به‌واسطهٔ مقید منفصل بگوییم که این مخالف با این مراد ابتدایی است؟!

بنابراین، این مقید منفصل هیچ‌گونه منافاتی با این ندارد؛ بلکه مقیِّد در بحث اطلاق به معنای تبیین مراد مولاست؛ نه به معنای مخصِّص بعد العموم است. مخصص منفصل بعد العموم این با ظهور کلام منافات دارد. کلام أکرم کل عالم ظهور در همهٔ مصادیق دارد؛ مخصص منفصل منافات با این ظهور دارد؛ ولی در مانحن‌فیه که مولا نکره‌ای را، اسم جنسی را، طبیعت مهمله‌ای را، ابتدائاً مطرح کند، در اینجا ما امکان بعضی از مصادیق را می‌توانیم بر عهدهٔ مولا بگذاریم؛ نه‌اینکه ضرورت جمیع افراد مصادیق را بر عهدهٔ مولا بگذاریم.

لذا یک قرینه‌ای که بعداً می‌آید، آن مقید منفصلی که می‌آید، به این کلام مولا ظهور می‌دهد؛ یعنی تازه این مقیّد منفصل ما آمده و به این کلام ابتدایی که مولا گفته، ظهور داده است؛ ولی قبل از اینکه مولا این مقید منفصل را بیاورد ما در اینجا ظهوری از این نمی‌فهمیم؛ ظهور نسبت به جمیع افراد را ما نمی‌فهمیم.

لزوم رجوع به قرائن و فرد متیقن

وقتی که ما ظهور به جمیع افراد را نفهمیدیم، در اینجا باید مراجعه کنیم به آن مسائلی که حالا می‌خواهیم بگوییم؛ باید به عقل خودمان مراجعه کنیم، باید به قرائن خارجی مراجعه کنیم، باید به فرد متعارف مراجعه کنیم، باید به فرد متیقّن مراجعه کنیم؛ چون از ابتدا این کلام مولا در همهٔ افراد ظهور نداشته، تا اینکه شما بگویید که: «مولا بیان نکرده است، پس من دلم می‌خواهد این فرد را انتخاب کنم.»

چون مولا می‌گوید: «مگر کلام من نسبت به این، ظهور داشت تا اینکه تو این فرد را انتخاب کنی؟! چرا نرفتی فرد متیقن را انتخاب کنی؟! مگر من عام را گفتم که این کلام من بر تک‌تک افراد ظهور داشته باشد؟! این ظهور کلام من بر تک‌تک افراد در باب اطلاق، بنابر دلالت عقل بود، به التزام عقل بود، به‌نحو امکان، نه به‌نحو ضرورت و وجوب! شما چرا این فرد را انتخاب کردید؟! باید یک فرد دیگر را انتخاب می‌کردی.»

مثال اطعام و تفاوت دعوت عمومی با دستور مجمل

من‌باب‌مثال: فرض کنید که یک شخصی به‌عنوان یک دستور به شما بگوید که: «امشب یک اطعامی بکنید.» مشخص است که باید مثلاً از رفقایتان اختیار کنید، از افرادی که [نزدیک هستند]. حالا اگر تلفن کنید اصفهان، یک محلّه‌ای که اصلاً نشنیده‌اید؛ همین‌طوری شیر یا خط بیندازید، یا گل یا پوچ کنید، دفترچه تلفن را باز کنید، همین‌طوری دستتان را بگذارید روی اسامی افرادی که در این محله هستند و بگویید که: «شما امشب تشریف بیاورید قم؛ منزل ما دعوت دارید.» آنها هم از اصفهان بیایند قم، به هوای اینکه یک سوری بخورند.

در اینجا همه به شما می‌خندند. شما نمی‌توانید بگویید: «اینکه گفتند دعوت کن، در همهٔ افراد و مصادیق ظهور دارد و بنده دلم می‌خواهد همین‌طوری شیر یا خطّی یک جایی را بیاورم و امتثال کردم؛ مگر دعوت حتماً باید از رفقا باشد؟! مگر حتماً دعوت باید از قوم و خویش‌ها باشد؟! نه‌خیر دعوت از یک عدّه‌ای که در شهرکرد دارند زندگی می‌کنند هم دعوت است!»

جواب این است که بله، در اینجا وقتی که می‌گویند: «یک عدّه‌ای از رجال را دعوت کن»، به‌عنوان قضیهٔ ممکنه بر آنهایی که در شهرکرد هستند هم صدق می‌کند؛ آنها هم بالاخره جزء رجال هستند و به آنها رجال می‌گویند؛ ولی صحبت در این است که یک‌وقت مولا می‌گوید: «هر کسی را، به هر نحوی در نظر آوردی، می‌توانی دعوت کنی و امتثال کردی.»

بسیار خوب، اصلاً بنده از دفترچه تلفن پیدا می‌کنم و تلفن می‌کنم به اردبیل، می‌گویم: «آقایان کذا و کذا، شما برای شب جمعه دعوت دارید.» انها هم سوار اتوبوس می‌شوند و می‌گویند: «برویم قم یک زیارتی کنیم؛ دعوتمان هم کرده‌اند.» حالا چه کسی دعوت کرده است و کجا؟ اینها را دیگر نمی‌دانند! ما در اینجا امتثال کردیم؛ چون در اینجا دلالت لفظیهٔ وضعیه دخالت داشته است در این امتثال؛ یعنی بر هر فردی از افراد، دلالت می‌کند.

امّا یک‌وقت ابتدائاً گفته است: «شما امشب برای برآوردن حاجات و انجام مهمّات و رفع بعضی از مشکلات خوب است در اینجا یک اطعامی بکنید.»

منظور این است که [اگر] رفقایتان را اکرام کنید؛ امتثال کردید. یا یک عده‌ای از فقرا و مستمندین را اطعام کنید؛ امتثال کردید. یا اینکه از ارحام باشد؛ باز امتثال کردید. در این محدوده در اینجا شما باید مراجعه کنید.

اما اگر [از اردبیل دعوت کردید، به شما می‌گویند]: «آقا، مگر کاه خوردی؟! من به تو گفتم اطعام کن؛ تو اردبیل را خبر کردی؟!»

[اگر شما بگویید]: «شما اطلاق گفتی، پس دلالت می‌کند بر هر کسی.»

می‌گوید: «من نمی‌دانستم که طرفم چه کسی است؛ خیال کردم یک خرده عقل دارد و نباید همه‌چیز را برایش هجّی کنم و همه‌چیز را توضیح بدهم.»

احراز رفع ذمه بر پایه قرائن مقام تخاطب

بنابراین مولا وقتی یک لفظ نکره یا یک طبیعتی را می‌آورد، حکم او با عموم و خصوصی که ذکر کردند تفاوت می‌کند. در اینجا اگر در محدودهٔ فکرمان، قرائن جدّی برای تشخّص و برای تعیین

وجود داشت، ما نمی‌توانیم به لحاظ مقام سکوت و به صرف عدم ذکر مولی، از آن قرائن و مسائل محرزهٔ موارد و مصادیق دست برداریم و رفع ید کنیم؛ بلکه در اینجا چون مقام، مقام تکلیف است ما باید جوری تکلیف را انجام بدهیم که بتوانیم احراز رفع ذمّه را از این مورد بکنیم.

و مطلبی که در اینجا هست این است که مکلّف در مقام عناد با مولا که یک تکلیفی را انجام نمی‌دهد. بالاخره مکلّف وقتی که می‌خواهد تکلیف را انجام بدهد، می‌داند که یک طرفش مولاست و این باید تکلیفی را انجام بدهد که رفع ذمه را بکند. بنابراین هر مکلّفی بنابر آن مقتضیات ذهنی او و بنابر آن قرائنی را که در خارج تشخیص می‌دهد، از آن مقام تخاطب و مشافهه ممکن است که ظهور خاصی را ادراک کند.

حدود تمسک به اصول عقلایی در احتمال تقیید

بله مطلبی که در اینجا هست این است که اگر هیچ قرینه‌ای وجود نداشت، قرینه محرزه و یک احتمال جدّی وجود نداشت، ما در آنجا استفاده

می‌کنیم که پس باید منظور عام باشد در نزد خودمان. این همان مسئله‌ای است که مرحوم آخوند در بحث جریان اصل در اینجا مطرح می‌کنند که با احتمال تقیید که قرینهٔ مقیّد منفصلی باشد، یا اینکه یک فرد معیّنی مورد نظر مولا باشد آیا اصلی در اینجا داریم یا نداریم؟

تقریر اصالت حقیقت در کلام آخوند

آن‌طوری که خود مرحوم آخوند مطرح کردند با آن احتمال قرینهٔ معیّنه برای آن لفظ، ما اصالة الحقیقه را داریم. می‌گویند: اصالة الحقیقه دلالت می‌کند که لفظ بر جمیع افراد وضع شده است و در اینجا مجازی نیامده که موجب شود این لفظ از دلالت از آن معنای حقیقی خودش منصرف است به معنای غیر حقیقی؛ چون دلالتش بر همهٔ افراد بالحقیقه و بالطبیعة النوعیه است دیگر! خُب در اینجا اصالة الحقیقه می‌گوید که لفظ دلالت می‌کند به دلالت طبعی و طبیعی خودش بر جمیع افرادی که داخل در تحت این حقیقت هستند. این یک اصل که در اینجا داریم.

اصل عدم تخصیص و لزوم فحص از مخصص

اصل دیگری هم داریم که اصل عدم تخصیص است و آن اصل را در بحث ظهورات و در رفع احتمال تخصیص در بحث عام هم در اینجا ذکر می‌کنند که البته بعد از فحص از مخصص این اصل را می‌آورند، نه قبل از فحص از مخصص.

در صورتی که مولا عامی را مثل «أکرم العلماء» مطرح کند، با احتمال مخصص، در اینجا اصل عدم مخصص می‌آید. و آن اصل عدم مخصص هم بر اساس اصل عدم است؛ چون وقتی که مولا عام را بیان می‌کند مخصص را بعد از طرح عام بیان می‌کند، بنابراین سبق عدم در اینجا لحاظ می‌شود. با استصحاب عدم سابقه بر مخصص بعد، ما در اینجا این استصحاب را به‌عنوان اصل عدم مخصص می‌آوریم و می‌گوییم که: «بعد از طرح عام آیا مولا مخصصی آورده است یا نیاورده است؟» و چون در اینجا بر فرض اگر هم مخصص می‌آورد باز عدم در اینجا سابق بود، با استصحاب عدم مخصص، ما عدم مخصص را تا وقت حاجت استصحاب می‌کنیم؛ این می‌شود اصل عدم مخصص که البته این اصل، اصل

عقلایی است.

در اصالة الحقیقه هم اصل عقلایی است. سیره و دیدن عقلا بر این بوده که در موردی که ما احتمال تعیین را بدهیم که منظور مولا یک فرد معیّنی در اینجا بوده، ما با همان اصل عقلایی می‌گوییم که در اینجا اگر منظور مولا جمیع افراد این حقیقت نوعیه و این حقیقت طبیعیه نبود، فردی را بیان می‌کند؛ پس با همان اصالة الحقیقه ما رفع تعیّن در بعضی از مصادیق یا بعضی از حالات و خصوصیات را می‌کنیم و همین‌طور با اصل عدم مخصص و اصل عدم مقیّد، ما رفع قید منفصل و خاص منفصل را به‌واسطهٔ این اصل در اینجا جاری می‌کنیم.[1]

مانعیت احتمال جدی عقلایی از جریان اصل

این دو اصل، وقتی جاری می‌شود که ما احتمال عقلایی نداشته باشیم؛ وقتی یک احتمال محرزی یا یک قرینه‌ای نداشته باشیم که آن قرینه، در رجحان نسبت به بعضی از افراد در انطباق بر این طبیعت نوعیه، دخالت داشته باشد، آن‌وقت ما این اصل

---

۱ همان، ص ۲۴۸.

عقلایی را جاری می‌کنیم. امّا مرحوم آخوند و محشّین و مقرّرین ایشان که از احتمال جدّی عقلایی با اصل، رفع ید کردند، برای ما قابل قبول نیست؛ بلکه این جریان اصل عقلایی در آنجایی جاری می‌شود که در بحث اطلاق ما احتمال جدّی برای [تقیید] نداشته باشیم.

آیه نکاح زانی و احتمال اختصاص به مشهوران به زنا

مثل آیهٔ ﴿ٱلزَّانی لا یَنکِحُ إِلّا زانیَةً أَوْ مُشْرِکَةً وَٱلزَّانیَةُ لا یَنکِحُهآ إِلّا زانٍ أَوْ مُشْرِکٌ وَحُرِّمَ ذٰلِکَ عَلَی ٱلْمُؤْمِنینَ﴾[1] در اینجا الزانی مطلق است؛ البته منظور از مطلق، این مطلقی که مورد نظر است، نیست؛ یعنی بدون احراز مصادیق و بدون احراز جمیع الاحوال است؛ یعنی اهمال و اجمال است. منظور ما از اطلاق اسکات است؛ سکوت است از احراز جمیع مصادیق.

در این بحث الزانیه ما یک احتمال جدّی می‌دهیم؛ یک احتمال جدّی عقلایی که منظور از

---

۱ سوره نور (۲۴)، آیه ۳.

الزانیه، مشهورین به زنا هستند، نه یک فردی که زنا کرده است. با این احتمال جدّی عقلایی، ما در اینجا نمی‌توانیم به اصل تمسّک کنیم و اصل عدم یک تعیین را در اینجا جاری کنیم و بگوییم که الزانیه حقیقتاً وضع شده است برای جمیع افراد؛ فردی که دفعة واحده زنا کرده است و فردی که مشهور به زناست. بلکه در اینجا آن احتمال جدّی عقلایی از اجرای اصل جلوگیری می‌کند و آنچه در اینجا باقی می‌ماند آن مشهورین به زنا هستند که این فرد، فرد متیقن است.

رجوع به سایر ادله در مصادیق مشکوک نکاح

در فرد متیقن که مشهورین به زنا هستند قطعاً این شامل می‌شود؛ شک داریم که آیا الزانیه نسبت به شخصی که دفعة واحده زنا کرده است هم شامل است یا نه؟ در اینجا چون مقام ساکت است، ما نمی‌توانیم به اصل تمسّک کنیم. باید به سایر ادلّه رجوع کنیم.

سایر ادلّه در اینجا حکم به اباحه می‌کنند؛ مثل ادلّه‌ای که اباحه نکاح هر زوجه‌ای را بر زوجی و هر

زوجی را برای زوجه اثبات می‌کند. یا ادلّه‌ای که آن ادلّه ممکن است بگوید: «در باب نکاح باید دقّت به خرج بدهی و باید تأمّل کنی و به‌صرف مواجهه با یک مرأه نمی‌توانی او را به نکاح در بیاوری.» ممکن است چنین ادلّه‌ای هم باشد؛ بعضی روایات هم هست.

حالا در اینجا دیگر فقیه باید استفاده کند که آیا ادلّه‌ای که موجب احتیاط است در اینجا رجحان دارد یا ادلّه‌ای که موجب اباحه و موجب برائت است رجحان دارد؟ هر کدام از این دوتا رجحان داشت، به مقتضای آن ادله، الزانی و الزانیه را یا فقیه تقیید می‌کند یا اینکه قائل به توسعه در اینجا می‌شود و اعم از آنها در اینجا شامل می‌شود.

تفاوت احتمال تقیید مطلق با احتمال تخصیص عام

بنابراین این دو اصلی را که مرحوم آخوند ذکر کردند و گفتند که در شکّ در تعیین یا شکّ در مقیّد منفصل، رجوع به اصل می‌شود، این رجوع به اصل با صورت احتمال جدّی نیست. بله وقتی که عام باشد چون دلالت عام بر جمیع افراد به دلالت لفظیه

وضعیه است و در آنجا حتی اگر ما احتمال جدّی بر قرینه و بر مخصص بدهیم، چون لفظ عام ظهور دارد بر همهٔ افراد، ما با اصل عدم مخصص می‌توانیم احتمال دخالت مخصص را در اینجا دفع کنیم.

ولی صحبت ما این است که در بحث اطلاق مولا اوّل ساکت بوده است، ما برعهدهٔ مولا مصادیق را می‌گذاریم. پس مولا از اوّل جمیع افراد را با دلالت لفظیه وضعیه مطرح نمی‌کند و بعد ما احتمال مخصص یا مقید بدهیم؛ بلکه مولا از اوّل فقط حکم را بیان کرده است. از اوّل گفته است که: «الزانیة و الزانی لا یَنکح إلّا زانٍ»؛ زانیه را نباید کسی بگیرد، مگر اینکه توبه کند. الآن در اینجا نمی‌گوید جمیع افرادی که زنا کرده‌اند.

نقش عرف در تشخیص تلبس به مبدأ زنا

یک‌وقت است که ما اصلاً از خودمان احتمال من‌درآوردی درمی‌آوریم که زانیه اطلاق می‌شود بر مشهورین به زنا؛ ولی در واقع و به حسب متعارف عرفی می‌بینیم این‌جور نیست؛ زانی به یک لحاظ، هم اطلاق می‌شود بر شخصی که مرةٌ واحده است،

هم اطلاق می‌شود بر مشهورین به زنا؛ اگر این‌طور باشد این احتمال معلوم است احتمال نیش‌غولی است و این احتمال یک احتمال عقلایی نیست.

یک‌وقتی می‌بینیم نه، از نقطه‌نظر تلبّس به مبدأ این اتصاف به زنا برای کسی است که عادتش این باشد و دنبال این مسئله است و مشهور به این قضیه است؛ اما یک کسی که حالا یک دفعه زنا کرده است، می‌گویند که: «زنا کرد»، نمی‌گویند که: «الآن این زانی است»؛ مثلاً می‌گویند که: «این ده سال پیش زنا کرده است.» آیا می‌گویند که: «این الآن زانی است»؟! آیا می‌گویند که: «جناب آقای زانی، سلامٌ علیکم»؟! آیا می‌گویند که: «جناب خانم زانیه، سلامٌ علیکم»؟! این را که نمی‌گویند!

اما آنهایی که پرچم روی پیشانی آنها نوشته باشد به آنها می‌گویند: «جناب آقای زانی، سلامٌ علیکم.» آن هم طوری‌اش نیست؛ مشکلی هم ندارد.

می‌گوید: «علیکم السلام و رحمة الله.»

الآن خیلی‌ها هستند، هیچ ابایی هم ندارند. و الآن اگر از او بپرسی: «شما چنین چیزی هستی؟»

می‌گوید: «بله هستم و دلم هم می‌خواهد و

کی‌به‌کی است؟! مملکت حساب و کتاب ندارد! ما هم همین‌طور هستیم و این حرف‌ها بیخود است و شما درمی‌آورید.»

در اینجا اگر ما به عرف نگاه کنیم می‌بینیم یک احتمال جدّی هست؛ اینکه منظور از زانیه نکند در اینجا مشهورین به زنا باشند؟! بنابراین وقتی که مولا ساکت است و فقط یک حکمی را بیان کرده، ولی مصادیقش را تعیین نکرده است، دیگر در این‌صورت ما باید به حدّ متیقن عمل کنیم و به قدر متیقن باید حکم را جاری کنیم و نسبت به موارد مشکوک دیگر نمی‌توانیم به‌واسطهٔ اصل، آنها را طرد کنیم.

قرائن اهمیت ایمان و انتخاب رقبه متیقن

یا فرض کنید در أعتق رقبةً ما می‌بینیم که در اینجا مولا نسبت به ایمان خیلی صحبت کرده است و قرائن و شواهد نشان می‌دهد که به ایمان خیلی اهمیّت داده است و [خیلی توضیح داده است که مثلاً] مؤمن درجاتش این‌طور است و مؤمن باید این‌طور باشد. در اینجا برای ما از خصوصیاتش یک شکّ جدّی پیدا می‌شود که نکند مولا که می‌گوید:

«أعتق رقبةً»، منظورش رقبهٔ مؤمنه باشد؟! در این‌صورت ما نمی‌توانیم این احتمال را با اصلی دفع کنیم و در اینجا اصالة الحقیقه را جاری بکنیم، بلکه ما در اینجا برای احراز برائت ذمّه باید به فرد متیقن عمل کنیم. این موردش با اینجا فرق می‌کند.

پرسش از جواز امتثال در نبود احتمال عقلایی

تلمیذ: اگر احتمال عقلایی جدّی هم در بین نباشد، باز هم نمی‌شود به اصل تمسک کرد؛ چون بحث ما سر این است که این مطلبی را که مولا گفته است فقط یک طبیعت نوعیه را بیان کرده است و بحث را برده روی بیان حکم فقط.

استاد: درست است، ولی این مسئله برمی‌گردد به اینکه بالاخره آیا این حکم در خارج مصداق دارد یا ندارد؟! مصداق و مورد این حکم چه کسانی هستند؟

تلمیذ: مصداق دارد؛ منتها بحث رفته است روی مصادیق به‌عنوان امکان؛ یعنی ممکن است این مصادیق باشد.

استاد: [صحبت در این است که] ما در مقام امتثال چقدر دستمان بسته است و چقدر دستمان باز

است؟ بالاخره مولا گفته است که: «ممکن است.» به مولا می‌گوییم که: «تو منظورت این مصادیق نبوده و حکم را بیان کردی»؛ اگر از تو سؤال بکنند که بالاخره از این رقبه من چه کسی را آزاد بکنم؟ اگر رقبهٔ مؤنث را من آزاد کردم آیا ممتثل هستم یا ممتثل نیستم؟

مولا می‌گوید: «من نمی‌دانم؛ خودت بدان.»

می‌گوییم: «اگر من رقبهٔ پیر را آزاد کردم، ممتثل هستم یا نه؟»

می‌گوید: «خودت بدان.» می‌گوید که: «من فقط به تو گفتم: "أعتق رقبةً"، من این مقدار گفتم. ممکن است که منظور من، این هم باشد؛ ممکن است منظور من این دیگری هم باشد.»

حالا من در مقام امتثال وقتی که ببینم هیچ‌گونه رجحانی برای من، نسبت به مصداقی، دون مصداقی وجود ندارد، پس همین عدم وجود رجحان، یک جوازی از ناحیه مولا به من اعطا می‌کند که جایز است من هر شخصی را که مورد نظرم است، نسبت به او اقدام کنم. چون مولا بیان نکرده و رجحانی هم

در ذهن من نیامده است. یعنی من نگاه کردم دیدم پیغمبر، صلّی الله علیه و آله و سلّم، مطلب را نسبت به ایمان و کفر علی‌السواء بیان کرده‌اند، نسبت به پیر و نسبت به جوان علی‌السواء است، نسبت به رجولیت و انوثیت علی‌السواء هستند.

وقتی که من همه را بررسی کردم، یک احتمال می‌دهم که حالا احتمالاً یک شیخ هرم [هم] شاید مورد نظر باشد. این احتمال، احتمالی است که عقلایی نیست و از این احتمالات انسان در همه‌جا می‌دهد.

مراتب احتمال و جایگاه اصول عملیه

من در یک جا گفتم؛ قبلاً هم صحبت کردم: اینکه اصول عملیه را انسان جاری بکند، در جایی است که احتمال جدّی عقلایی باشد؛ اگر احتمال جدّی عقلایی نباشد که اصلاً اصول عملیه در اینجا نباید جاری شود.

احتمال غیرعقلایی نجاست در بیابان

فرض کنید که شما صبح می‌روید در بیابان و در همین‌جا که نشستید احتمال می‌دهید یک حیوانی مثل ذئب ادرار کرده و رفته است؛ الآن که شما آمدید،

هنوز شمس بر آن نتابیده و نجس باشد. اصلاً چنین احتمالی، عقلایی نیست که شما حالا در اینجا اصالة الطهاره جاری کنید.

اصلاً پیغمبر، صلّی الله علیه و آله و سلّم، هم به شما می‌خندد؛ می‌گوید: «مگر من اصلاً اصالة الطهاره را برای اینجا آوردم؟!» در بیابانی که پرنده هم پرواز نمی‌کند؛ بگوییم که حالا گرگ و ذئب آمده است، آن هم از همین‌جا گذشته و ادرار کرده است، آن هم قبل از اینکه خورشید حالا به آن بخورد شما رسیدید. این هم یک احتمال است دیگر! احتمال، احتمال است! این احتمال که اصلا جای اجرای اصل نیست.

احتمال عقلایی نجاست در مجلس و اصالت طهارت

اجرای اصول عملیه در جایی است که احتمال جدّی است. فرض کنید که در اینجا یک مجلس عروسی است؛ مجلسی است که زن و بچّه می‌آیند و می‌روند؛ مثلاً پانزده‌تا بچه اینجا هستند. وقتی که می‌روند شما می‌بینید که اینجا رطوبت دارد. احتمال

جدّی عقلایی این است که از آن پانزده‌تا بچه یکی اینجا ادرار کرده است. این احتمال جدّی عقلایی است دیگر! بالاخره در اتاقی که پانزده بچّه بیایند و آن هم بازی کنند، آن هم در یک سنینی که نتوانند خودشان را ضبط و حفظ کنند!

اینجا شارع می‌گوید: «نه، آقا! بگو اصالة الطهاره است؛ لعلّ اینکه اینجا ماء باشد»؛ نه‌اینکه در یک جایی که اصلاً احتمال عقلایی نیست جاری کنید؛ به‌عنوان مثال من احتمال بدهم که شاید منظور شارع از أعتق رقبةً، رقبهٔ پیر باشد، یا مریض باشد؛ این احتمال، احتمالی نیست که حالا مسئله را احراز بکند بلکه در اینجا این احتمالات با این اصول دفع می‌شود. یعنی خلاصه این احتمالی که عرف بر آن احتمال، بهایی و ارزشی ندهد [مطرح نمی‌شود].

تفکیک احتمال جدی از احتمال قابل دفع با اصل

یک‌وقت احتمال، احتمال جدّی است؛ آن احتمال جدّی در باب اطلاق محرز است و اصلاً اصل در آنجا نمی‌تواند [جاری شود]. اگر احتمال، احتمال غیر جدّی است ولی قابل برای طرح است و

مثلاً می‌شود بگوییم بینابین است؛ آن با اصل دفع می‌شود. آن احتمالی هم که اصلاً قابل برای طرح نیست که اصلاً قابلیت ندارد که با اصل طرح شود و یا طرح نشود.

بنابراین ما در باب اطلاق حالا این مطلبی را که مطرح شد می‌گوییم. اگر ما هیچ‌گونه احتمالی برای تعیین و تغییر نیافتیم، در آنجا ما، تازه، نه بنابر ظهور عام در افراد، کشف می‌کنیم که مراد مولا جمیع افراد علی‌السوی است. آن هم تازه از باب دلالت عقلیه، نه دلالت لفظیه که تازه این خودش خیلی بعید است.

قرائن ناظر به دلیل و تفاوت آنها با اصول مستقل

تلمیذ: چرا قبل از اینکه ما اصل را جاری کنیم رجوع به همان ادلّه دیگری که در این موارد یا موارد کلّی گفته شده است، نکنیم تا این عبارت نکره را از آن حالت ابهام و اسکات درآوریم؟!

استاد: فرض کنید اگر چیزی ندیدیم، یعنی یک ادلّه‌ای داریم که این ادلّه ناظر بر این دلیل نیست؛ اصالة الطهاره ناظر بر الزانیه والزانی نیست، اصالة الاباحه فی‌حدّنفسه برای خودش یک دم و دستگاهی

دارد. اینکه من عرض کردم رجوع به قرائن می‌کنیم، یعنی قرائنی که ناظر به همین دلیل است. مثل اینکه آیا لفظ مشتق، حقیقت است در اینکه به مرۀ واحده متلبّس به مبدأ است یا اینکه مبدأ در او استمرار دارد؟ و بحث راجع به اینکه مبدأ چه مبدئی است؟ مشتق چه مشتقی است؟

مقایسه ضارب و کاتب در استمرار تلبس به مبدأ

من‌باب‌مثال یک‌وقت در حدث مثلاً ضرب، اگر از کسی یک ضرب تحقّق پیدا کرده است، به او ضارب صدق می‌کند. می‌گوییم در اینجا این اتّصاف ضارب به این مشتق این اتصافش به من تلبس بالمبدأ ولو دفعةما هم باشد، کفایت می‌کند. مثلاً از دیروز تا حالا یک دفعه زده است، این کفایت می‌کند.

ولی یک‌وقت مثل کاتب است، کاتب این‌طور نیست که دفعة واحده کفایت کند برای اینکه معنون به عنوان کاتب بشود؛ استمرار در کتابت شرط است. مثل اینهایی که جلوی دادگستری می‌نشینند و عریضه می‌نویسند؛ اینها کاتب هستند. یا اینهایی که برای خطاطی و ... در حجراتشان می‌نشینند و انسان

برای خط به آنها مراجعه می‌کند؛ اینها کاتب هستند. این استمرار در قضیه شرط است.

ما باید ببینیم آن مشتق چیست؟ حالا اگر یک حکمی مترتب بر کاتب شد؛ مثلاً أکرم کاتباً؛ آیا از این کاتب در اینجا من تلبس بالمبدأ ولو دفعةما منظور است؟ یعنی کسی که همین‌جا نشسته و یک چیزی را نوشته است، أکرم کاتباً به این صدق می‌کند؟ یا اینکه منظور از کاتب در اینجا مشهورین و مستمرین بالکتابه است؟ آن‌وقت در اینجا، این احتمال جدّی مطرح است که أکرم کاتباً منظور کسانی است که این ملکه‌شان شده است و مستمرند.

آن‌وقت اگر ما به‌جای این امتثال یک نفر را در خیابان ببینیم که یک چیزی نوشته است و بگوییم: «این کاتب است، من این را اکرامش می‌کنم و بعد هم امتثال امر مولا را کردم.» اینجا مولا یقهٔ ما را می‌گیرد که: «وقتی چنین احتمال جدّی مطرح بود، چرا در اینجا این احتمال را رها کردی و ندیده گرفتی؟!»

آن‌وقت حالا در این مورد، اگر من شخصی را در کنار خیابان دیدم در اینجا چه کار کنم؟ به اصول دیگر عمل می‌کنم؛ اصل عدم اکرام، اصولی که نسبت به افراد عادی اباحه اکرام را می‌رساند؛ شما مجاز هستید؛ می‌توانید که اکرام بکنید یا اکرام نکنید.

مثال نهی از اکرام کاتب و انصراف عالم

حالا این مورد مثال، مورد وجوب است. اگر مورد نهی بود مثلاً «لا تکرم کاتباً» بود چه کار می‌کردید؟ فرض کنید که یک زمانی است که شارع با خطاطها لج بیفتد و بگوید: «من نمی‌خواهم خطاطها را اکرام کنید.» یا فرض کنید که ببیند خیلی علما را اکرام کردند و روی آنها زیاد شده است؛ مولا می‌گوید: «لا تکرم العلماء»؛ فاسق و عادل، همه را کنار بگذارد.

حالا عالم به چه کسی می‌گویند؟ به صرف میر خوان که عالم نمی‌گویند؛ گرچه حالا یک عده‌ای هم به آن عالم بگویند. بلکه عالم به آن کسی می‌گویند که حداقل درس خارج بیاید؛ مکاسبش را هم بخواند. اگر این‌طور است ما احتمال می‌دهیم به آن کسی که سیوطی هم خوانده است عالم بگویند؛ به

آن کسی که مغنی هم خوانده است عالم بگویند.

حدیث حلیت و رجوع به اصول در موارد مشکوک

اگر این‌طور است این لا تکرم عالماً انصراف به علما پیدا می‌کند و نسبت به دیگران ما سایر ادلّه [را داریم] ادلّه‌ای که ناظر به این نیستند. اباحه اکرام [را می‌رسانند مثل]:

«کلّ الشیء لک حلالٌ حتی تعلمَ أنه حرامٌ.»[1]

الآن اکرام بر این بر من حلال است، اگر ما این دلیل را در مورد احکام هم لازم بدانیم، مگر اینکه دلیل بر حرمت بیاید؛ دلیل بر حرمت هم که در اینجا نیامده است.

مثل شبهه بدوی، اگر دلیل بر اباحه در یک مورد بود، بعداً یک دلیل غیر [کافی] آمد در شبهات بدویه؛ آیا شما دست از اکرام برمی‌دارید؟ اکرام می‌کنید دیگر! در شبهات بدویه که به صرف یک دلیل شما رفع ید از این اصول کلی نمی‌کنید.

---

۱ الکافی، ج ۵، ص ۳۱۳.

نسبت آیه کیفر زنا با آیه نکاح زانی

بنابراین در باب اطلاق، محطّ نظر ما ناظر است بر قرائنی که به مورد اطلاق نظارت دارد، احتمالاتی که اطلاق را می‌تواند مقید کند، یا قرائن خارجی و ادلّه‌ای که می‌تواند به مورد اطلاق ما نظارت داشته باشد و به‌عبارت‌دیگر مورد اطلاق را بیان کند.

تقریر قرینیت آیه جلد برای توسعه موضوع نکاح

مثل همین آیه‌ای که در بالا بود ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾[1] کسی ممکن است بگوید که الآن این دلیل خارجی موجب توسعه در این ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوۡ مُشۡرِكَةٗ وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوۡ مُشۡرِكٞ﴾ می‌شود. چون در آنجا به مره واحده جلد صدق می‌کند، آن قرینه می‌شود برای اینکه منظور شارع از الزانیه در این آیهٔ بعد، هم مشهورین به زنا و هم افرادی هستند که اینها به دفعة واحده مرتکب زنا شده‌اند.

---

۱ سوره نور (۲۴)، آیه ۲.

یک کسی ممکن است چنین حرفی بزند و این آیه را قرینه برای این آیه دیگر بگیرد. چه جواب می‌دهید؟ این قرینه است دیگر! دو آیه بالاتر حکم زنا بیان شده است و قطعاً هم در اینجا منظور کسانی هستند که یک مرتبه ثابت شده است دیگر! مشهورین به زنا که در اینجا نیستند! این قرینه می‌شود برای آنکه آن آیه بعدی هم اعم است؛ هم مشهورین به زنا و هم غیرمشهورین به زنا هستند.

نقد قرینیت با توجه به تفاوت دو حکم

ما در اینجا می‌گوییم که آن آیه نمی‌شود قرینه باشد؛ چون آن آیه مربوط به جلد است و این آیه مربوط به نکاح است و این آیه مربوط به نکاح از نظر خصوصیات با آیه مربوطه به جلد فرق می‌کند. از نظر نکاح آدم می‌خواهد یک کسی را زن خودش قرار بدهد، وقتی می‌خواهد زن خودش قرار بدهد چه اشکالی دارد که حالا کسی را که حالا اشتباه کرده و یک دفعه زنا کرده است، زن خودش قرار بدهد؟ بدبخت حالا یک دفعه یک اشتباهی کرده است؛ حالا زن خوبی است؛ یا یک جوان که جوان خوبی است

حالا یک دفعه شیطان گولش زده و زنا کرده است؛ آدم بگوید که: «من به او دختر نمی‌دهم چون یک دفعه زنا کرده است.»

نه، بابا! حالا کرده که کرده است!

این مورد غیر از این است که بگویند: «نگاه کن! آقا رفته است فلان کس را گرفته است که در تمام محله که هیچ، در تمام شهر معروف است.» این را شارع هیچ‌وقت نمی‌گوید: «بگیر.»

اختلاف فقیهان در کراهت یا حرمت نکاح

یعنی این یک احتمال جدّی است که انسان، از اختلاف بین احکام، ممکن است اختلاف در خود موضوعات برایش پیدا بشود؛ این مسئله جدّی است؛ لذا می‌توانیم بگوییم که آن آیه قرینه برای این آیه نیست؛ بلکه منظور آیه نکاح مشهورات هستند و آن [دفعة واحده را هم] با اصول دیگر ما دفع می‌کنیم. البته عرض کردم در این قضیه اختلاف است و اکثر فقها حکم به کراهت کردند.[1]

تلمیذ: همین آیه را؟

---

۱ رجوع شود به جواهر الکلام، ج ۲۹، ص ۴۳۹.

استاد: بله، همین آیه را حمل بر کراهت کردند و ادلّه‌ای هم دارند؛ ولیکن بعضی هم حکم به حرمت کردند مثل مرحوم آقا رضوان‌الله‌علیه.

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد