

هو العليم

نقد کلام مرحوم آخوند در مقدمه اولیٰ

سلسله دروس خارج اصول فقه - مطلق و مقید -

جلسه صد و پنجاه و یکم

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدس الله سرّه

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

اشکال بر مرحوم آخوند در مقدمه اولی

[اشکال بر مرحوم آخوند] این است که چنانچه

ما معتقد به مقدمه اولی بشویم که متکلم در مقام بیان است و این معنی را احراز کنیم با توجه به مقدمتین ثانیه و ثالثه اطلاق منعقد می شود. بنابراین اگر یک مقید منفصلی بعد، متکلم بیاورد، این مقید منفصل منافی با احراز مقام بیان در وقت مخاطب دارد؛ چون مراد از بیان این است که متکلم در مقام بیان تمام ماضع له و مراد خود در مقام مخاطب است و چون مقید 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 مقدمه اولی که متکلم در مقام بیان است. این اشکالی است که بر مبنای مرحوم آخوند در مقدمه اولی در بحث اطلاق وارد است.

جواب مرحوم آخوند

جوابی را که مرحوم آخوند می دهند آن جواب این است که ما دو [مقام] بیان داریم. یک بیان بدوی داریم که به واسطه آن بیان، مطلق در اینجا منعقد است. [مقام] بیان دوم، بیان در وقت حاجت است که از آن تعبیر می کنیم به عدم تاخیر 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 به واسطه عدم تشخیص و عدم تشخیص، ما می توانیم نسبت به هر مورد مشکوکی این عنوان متکلم را ساری و جاری بدانیم. من باب مثال مولا می گوید: **أكرم العالم**. این **أكرم العالم** [اطلاق دارد] **سواءً كان رجلاً أو امرأة؛** یا اینکه مولا می گوید: **أعتق رقبةً**. این **أعتق رقبةً** نکره، دلالت بر شیوع دارد، بنابر مقتضای طبع خودش؛ نه اینکه بلفظه، لفظ دال بر شیوع باشد. یعنی این متکلم به مقتضای اطلاق طبیعت بر مصادیق خارجی که از آن تعبیر می کنیم به دلالت التزامیه، دال بر مصادیق خارجی خود خواهد بود. حالا وقتی که

مولا می گوید: **أعتق رقبةً** این رقبه مطلق است به اطلاق بدوی بر جمیع افراد عبید و اماء؛ **سواءً كان مؤمنةً أو غير مؤمنةٍ و سواءً كان كبيرةً أو غير كبيرةٍ و سواءً كان رجلاً أو امرأةً**؛ این رقبه بر همه افراد صدق می کند. حالا اگر مولا بعد از مدتی، **الوقت الحاجة** گفت: **أعتق رقبةً مؤمنة.** این **أعتق رقبةً مؤمنة** بنابر اینکه رقبه مومنه مقید برای رقبه باشد، نه بنابر اینکه **أعتق رقبةً مؤمنة** ثانی مثبت باشد و به عنوان حکم جدید و در عرض حکم قبلی قابل عمل و قابل اجرا باشد در اینجا آن بیان بدوی را به ایمان مقید می کند.

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 مقدمه اولای ما، اینکه متکلم در مقام بیان است با مقید منفصل نقض نمی شود؛ بلکه مطلق به حال خودش باقی می ماند 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.

بنابراین اطلاق بدوی منافاتی با مقید منفصل ندارد؛ یک بیان داریم که آن بیان، بیان در وقت حاجت است؛ یعنی اگر متکلم یک مطلق 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 متکلم 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. اطلاق که بدون هیچ شک و شبهه‌ای است و در آن اطلاق ما حکم به همه مصادیق می‌کنیم علی‌حدسواء نسبت به این عنوانی که مطرح شده است. این جواب

تأمل در جواب مرحوم آخوند

مسئله‌ای که در اینجا می‌شود مورد تأمل قرار بگیرد، این است که منظور از اطلاق که مورد نظر آقایان است، آن اطلاق است که تا قبل از وقت حاجت انسان بتواند به آن اطلاق متمسک بشود. و وقتی که وقت حاجت رسید که اطلاق در آنجا دیگر فایده‌ای ندارد! وقتی که من می‌گویم: **أعتق رقبة**؛ این **أعتق رقبة** تا وقتی اطلاقش، اطلاق مفید است که من را نسبت به هر رقبه‌ای در فسخه قرار بدهد؛ اما اگر وقت حاجت رسید و من چاره‌ای نداشتم و لامحاله باید که یک نفر را آزاد کنم دیگر در آنجا این اطلاق، فایده‌ای ندارد؛ این علی‌ایّ حال این مسئله به یکی از افراد رقبه حمل می‌شود. اطلاق 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

^۱ کفایة الأصول، ص ۲۴۷.

با مقید دارد یا منافاتی با مقید 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؛ به جهت اینکه ما می‌خواهیم دنبال رقه برویم و می‌خواهیم یک رقه‌ای را آزاد کنیم. ما نمی‌توانیم صبر کنیم تا مولا بعد بگوید که این رقه 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 اطلاق 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 مؤکد که آن دیگر با مقید منافات دارد؛ این دو اطلاق درست کردن در اینجا خلاف آن محط نظر و مورد بحث است.

منظور از مقام بیان

در اینجا آنچه که در بحث اطلاق به نظر می‌رسد، این است که باید منظور از اینکه مولا در مقام بیان

هست، روشن بشود. 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 مقید 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 مقید بعدی منافاتی دارد یا منافاتی با آن ندارد. مولا فقط می‌خواهد بگوید: **أعتق رقبةً؛** شما باید یک رقه آزاد کنید. یعنی آنچه که بر عهده شماست و آنچه که تکلیف شماست فقط یک عتق رقه است. خُب اگر در اینجا از مولا سؤال کنند که منظور شما از رقه چه رقه‌ای هست؟ آن می‌گوید که خودت میدانی؛ من دیگر در اینجا برای تو شرح نمی‌دهم که منظور و مراد من از رقه، رقه مؤمنه است یا غیر مؤمنه است؛ رجل است یا امراه؛ شابه است یا شیخ هرم و امثال ذلک. من می‌گویم: **أعتق رقبةً،** تو خودت ببین در مقام امثال کدام یک

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 می کند در این نکره اطلاق بر همه افراد نخواهیده است.

تفاوت بین عام و نکره در ظهور

به عبارت دیگر آنچه که 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 عامی را بیان کند ظهور در جمیع الافراد دارد و منحصص منفصل منافاتی با این ظهور ندارد و این ظهور در همه افراد دارد؛ منحصص بعدی می آید و این ظهور را تخصیص می زند؛ همین طور اگر مولا بدواً یک نکره ای را بیاورد، اطلاق در آنجا منعقد است و ظهور در همه افراد دارد؛ ظهور در شیاع و در سریان نسبت به جمیع مصادیق دارد و مقید منفصل بعد، می آید و اطلاق را تقیید می زند. درست مانند عام می ماند.

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: **أَكْرَمَ كُلِّ عَالِمٍ فِي مَدِينَةِ قَمٍ؛** الآن لفظ کلّ، بلفظه و به دلالت لفظیه وضعیه دلالت بر همهٔ مصادیق دارد. بنابراین ظهور نسبت به همهٔ افراد و جمیع مصادیق من اول الامر منعقد شد. در اینجا مخصّص منفصل مثل **لَا تُكْرَمُ زَيْدًا،** یا **لَا تُكْرَمُ الْفُسَّاقُ مِنَ الْعُلَمَاءِ** منافاتی با این ظهور ندارد که ظهور را من اول الامر ملغی کند؛ بلکه ظهور در موقعیت خودش و در وعاء خودش محفوظ است، الاّ اینکه حجّیت این ظهور به واسطهٔ مقیّد منفصل و به واسطهٔ مخصّص منفصل حجّیت این ظهور ملغی می شود. در اینجا لفظ به دلالت لفظیه وضعیه دال بر همهٔ افراد است؛ ولی صحبت در این است که مانحن فیه که مولا یک لفظی را به نحو غیر مشخص و با غیر از لفظی که با دلالت لفظیه وضعیه دالّ بر جمیع مصادیق است، مطرح می کند؛ در یک هم چنین موطنی، نسبت به همهٔ افراد اصلاً ظهوری منعقد نمی شود.

مولا می گوید: **أَعْتَقَ رَقَبَةً؛** خُب کجای لفظ این **أَعْتَقَ رَقَبَةً** دلالت بر جمیع رقبه ها دارد به طوری که

اگر بطن و قلب مولا را شما بخواهید باز کنید از آن
این طور استفاده می شود که جمیع افراد رقبه، اعم از
رجال و نساء و اعم از شباب و اشیخ و اعم از
مؤمنین و فاسقین، تمام اینها داخل در مراد مولا
هست؟! مولا اصلاً این را بیان نمی کند؛ مولا
می گوید: **أعتق رقبةً؛** اینکه می گوید: **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 می کند و
صرفاً طبیعت نوعیه را لحاظ می کند؛ بنابراین عقل
استفاده می کند که این لفظی که دال بر یک طبیعت
نوعیه است، این لفظ، به لحاظ طبیعت نوعیه،
می تواند دال بر همه افراد باشد. یعنی می شود، ممکن
است که مؤمن مورد نظر مولا باشد - این خیلی فرق
می کند - 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؛
نه اینکه شاب یا شیخ مورد نظر مولا هست. یعنی در
صورت عام، در مراد مولا بودن، ضرورت و وجوب

دخالت دارد؛ مثلاً در **أَكْرَمَ كُلِّ عَالِمٍ** تک تک افراد عالم در قم، به اتصاف به وجوب و ضرورت، مورد نظر مولا هست. 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 تخلف دالّ از مدلول جایز نبود؛ امّا در اینجا ما می‌توانیم بگوییم که شاید منظور مولا از این **أَعْتَقَ رَقَبَةً**، **أَعْتَقَ رَقَبَةً مُؤْمَنَةً** باشد؛ بدون اینکه مجازی پیدا بشود و بدون اینکه تخلف از دالّ و مدلول پیدا بشود. 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 می گوید که من از تو می خواهم یک رقبه ای را آزاد کنی. آیا رقبه، رقبه رجل است؟ می گوید که به من ربطی ندارد! خودت برو فکر کن! آیا رقبه، رقبه مؤمنه است؟ می گوید که خودت برو فکر کن، خودت بین کدام یک از اینها برای تو محرز می شود.

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؛ نه اینکه در مقام تفصیل است. به عکس عموم، که در عموم در مقام تفصیل است؛ از اوّل می گوید: **أَكْرَمُ كُلِّ عَالَمٍ** یعنی این عالم، این عالم، این عالم و ... تمام اینها در مقام تفصیل، مورد نظر مولا است. ولی در مقام اجمال می گوید: **أَعْتَقَ رَقَبَةً**؛ مولا در مقام تفصیل نیست؛ در اینجا ما چگونه بر عهده مولا و بر رقبه مولا تحمیل کنیم که منظور تو من اوّل الامر جمیع مصادیق است تا اینکه بعد به واسطه مقید منفصل بگوییم که این مخالف با این مراد ابتدایی است؟! بنابراین، این مقید منفصل

هیچ‌گونه منافاتی با این ندارد؛ بلکه مقید در بحث اطلاق به معنای تبیین مراد مولا است؛ نه به معنای مخصّص بعد العموم است. مخصّص منفصل بعد العموم این با ظهور کلام منافات دارد. کلام **اَکرم کل عالم** ظهور در همهٔ مصادیق دارد؛ مخصّص 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 مقید 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.

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 همه افراد ظهور نداشته، تا اینکه شما بگویید که خُب 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 متیقّن را انتخاب کنی؟! مگر من عام را گفتم که این کلام من بر تک تک افراد ظهور داشته باشد؟! این ظهور کلام من بر تک تک افراد در باب اطلاق، بنابر دلالت عقل بود، به التزام عقل بود، به نحو امکان، نه به نحو ضرورت و وجوب! شما چرا این فرد را انتخاب کردید؟! باید یک فرد دیگر را انتخاب می‌کردی.

من باب مثال: فرض کنید که یک شخصی به عنوان یک دستور به شما بگوید که امشب یک اطعامی بکنید. خُب مشخص است که باید مثلاً از رفقایان اختیار کنید، از افرادی که [نزدیک هستند]. حالا اگر تلفن کنید اصفهان، یک محله‌ای که اصلاً نشنیده‌اید؛

همین طوری شیر یا خط بندازید، یا گل یا پوچ کنید،
دفترچه تلفن را باز کنید، همین طوری 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
می خندند. شما نمی توانید بگویید اینکه گفتند
دعوت کن، در همه افراد و مصادیق ظهور دارد و
بنده دلم می خواهد همین طوری شیر یا خطی یک
جایی را بیاورم و امتثال کردم؛ مگر دعوت حتماً باید
از رفقا باشد؟! مگر حتما دعوت باید از قوم و
خویش ها باشد؟! نه خیر دعوت از یک عده ای که در
شهر کرد دارند زندگی می کنند هم دعوت است!
جواب این است که بله، در اینجا وقتی که
می گویند یک عده ای از رجال را دعوت کن؛ به عنوان
قضیه ممکنه بر آنهایی که در شهر کرد هستند هم
صدق می کند؛ آنها هم بالاخره جزء رجال هستند و
به آنها رجال می گویند؛ ولی صحبت در این است که
یک وقت مولا می گوید: هر کسی را، به هر نحوی
در نظر آوردی می توانی دعوت کنی و امتثال کردی.

بسیار خوب، اصلاً بنده از دفترچه تلفن پیدا می‌کنم
و تلفن می‌کنم به اردبیل، می‌گوییم: آقایان کذا و کذا
شما برای شب جمعه دعوت دارید. آنها 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! خُب ما
در اینجا امثال کردیم؛ چون در اینجا دلالت لفظیه
وضعیه دخالت داشته است در این امثال؛ یعنی بر هر
فردی از افراد، دلالت می‌کند. اما یک وقت ابتدائاً
گفته است: شما امشب برای برآوردن حاجات و
انجام مهمّات و رفع بعضی از مشکلات خوب است
در اینجا یک اطعامی بکنید. خُب منظور این است که
[اگر] رفقای‌تان را اکرام کنید؛ خُب امثال کردید. یا
یک عده از فقرا و مستمندی‌ن را اطعام کنید؛ امثال
کردید. یا اینکه از ارحام باشد؛ باز امثال کردید. در
این محدوده در اینجا شما باید مراجعه کنید؛ اما اگر
[از اردبیل دعوت کردید به شما می‌گویند:] آقا مگر
گاه 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 خورده عقل دارد و نباید همه چیز را برایش هجی کنم و همه چیز را توضیح بدهم. 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 محدوده فکرمان، قرائن جدی برای تشخیص و برای تعیین وجود داشت، ما نمی‌توانیم به لحاظ مقام سکوت و به صرف عدم ذکر مولی، از آن قرائن و مسائل محرزۀ 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 ذمه را از این مورد بکنیم. و مطلبی که در اینجا هست این است که مکلف در مقام عناد با مولا که یک تکلیفی را انجام نمی‌دهد. بالاخره مکلف وقتی که می‌خواهد تکلیف را انجام بدهد؛ می‌داند که یک طرفش مولا است و این باید تکلیفی را انجام بدهد که رفع ذمه را بکند. بنابراین هر مکلفی بنابر آن مقتضیات ذهنی او، و بنابر آن قرائنی را که در خارج تشخیص می‌دهد از آن مقام مخاطب و مشافهه

ممکن است که ظهور خاصی را ادراک کند.

جریان اصالة الحقیقه و اصل عدم مخصّص

در صورت احتمال تقیید

بله مطلبی که در اینجا هست این است که اگر

هیچ قرینه‌ای وجود نداشت، قرینه محرز و یک

احتمال جدّی وجود نداشت، ما در آنجا استفاده

می‌کنیم که پس باید منظور عام باشد در نزد خودمان.

این همان مسئله‌ای هست که مرحوم آخوند در بحث

جریان اصل در اینجا مطرح می‌کند، که با احتمال

تقیید که قرینه مقیّد منفصلی باشد، یا اینکه یک فرد

معینی مورد نظر مولا باشد آیا اصلی در اینجا داریم

یا نداریم؟ آن‌طوری که خود مرحوم آخوند مطرح

کردند با آن احتمال قرینه معینه 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 بشود این لفظ از

دلالت از آن معنای حقیقی خودش منصرف است به

معنای غیر حقیقی؛ چون دلالتش بر همه 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.

خُب 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 به عنوان 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 معینی در اینجا بوده ما با همان اصل عقلایی می‌گوییم که در اینجا اگر منظور مولا جمیع افراد این حقیقت نوعیه و این حقیقت طبیعی نبود، خُب فردی را بیان می‌کند؛ پس با همان اصالة الحقیقه ما رفع تعین در بعضی از مصادیق یا بعضی از حالات و خصوصیات را می‌کنیم و همین‌طور با اصل عدم مخصص و اصل عدم مقید، ما رفع قید منفصل و خاص منفصل را به واسطه این اصل در اینجا جاری می‌کنیم.^۱

جایگاه جریان اصل: عدم احتمال عقلایی بر

تقید

این دو اصل، وقتی جاری می‌شود که ما احتمال

^۱ همان، ص ۲۴۸.

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، آن وقت ما این اصل عقلایی را جاری می‌کنیم. اما مرحوم آخوند و محشّین و مقررّین 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.

تطبیق بحث بر آیه ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً...﴾

مثل آیه ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى آلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾^۱ در اینجا الزانی مطلق است؛ البته منظور از مطلق، این مطلقى که مورد نظر است، نیست؛ یعنی بدون احراز مصادیق و بدون احراز جمیع الاحوال است؛ یعنی

^۱ سوره نور (۲۴) آیه ۳.

اهمال و اجمال است، منظور ما از اطلاق اسکات است؛ سکوت است از احراز جمیع مصادیق. در این بحث الزانیه خُب ما یک احتمال جدّی می‌دهیم؛ یک احتمال جدّی عقلایی که منظور از الزانیه، مشهورین به زنا هستند، نه یک فردی که زنا کرده است. خُب 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 زنا است. بلکه در اینجا آن احتمال جدّی عقلایی از اجرای اصل جلوگیری می‌کند و آنچه که در اینجا باقی می‌ماند آن مشهورین به زنا هستند، که این فرد، فرد متیقن است. 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 هست 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

می‌کند، مثل ادله‌ای که اباحه نکاح هر زوجه‌ای را بر زوجی و هر زوجی را برای زوجه اثبات می‌کند. یا ادله‌ای که آن ادله ممکن است بگوید در باب نکاح باید دقت به خرج بدهی و باید تأمل کنی و به صرف مواجهه با یک مرأه نمی‌توانی او را به نکاح در بیاوری. ممکن است یک هم‌چنین ادله‌ای هم باشد؛ بعضی روایات هم هست. حالا در اینجا دیگر فقیه باید استفاده کند که آیا ادله‌ای که موجب احتیاط است در اینجا رجحان دارد یا ادله‌ای که موجب اباحه و موجب براءت است رجحان دارد. هر کدام از این دو تا رجحان داشت به مقتضای آن ادله، الزانی و الزانیه را یا فقیه تقید می‌کند یا اینکه قائل به توسعه در اینجا می‌شود و اعم از آنها در اینجا شامل می‌شود. بنابراین این دو اصلی را که مرحوم آخوند ذکر کردند و گفتند که در شکّ در تعیین یا شکّ در مقید 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 ینکح إلا زانٍ، زانیه را نباید کسی بگیرد،
 مگر اینکه توبه کند. خُب الآن در اینجا نمی‌گویند
 جمیع افرادی که زنا کرده‌اند. یک وقت است که ما
 اصلاً از خودمان احتمال من درآوردی در می‌آوریم
 که زانیه اطلاق می‌شود بر مشهورین به زنا؛ ولی در
 واقع و به حسب متعارف عرفی می‌بینیم این جور
 نیست؛ زانی به یک لحاظ، هم اطلاق می‌شود بر
 شخصی که مرهٔ واحده است، هم اطلاق می‌شود بر
 مشهورین به زنا؛ اگر این طور باشد خُب این احتمال
 معلوم است احتمال نیش‌غولی است و این احتمال
 یک احتمال عقلایی نیست. یک وقتی می‌بینیم نه، از

نقطه نظر 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، می گویند که زنا کرد، نمی گویند که الآن این زانی هست؛ مثلاً می گویند که این ده سال پیش زنا کرده است. آیا می گویند که این الآن زانی است؟! آیا می گویند که جناب آقای زانی سلامّ علیکم؟! آیا می گویند که جناب خانم زانیه سلامّ علیکم؟! این را که نمی گویند! اما آنهایی که پرچم روی پیشانی آنها نوشته باشد به آنها می گویند: جناب آقای زانی سلامّ علیکم. آن هم طوریش نیست؛ مشکلی هم ندارد؛ می گوید: علیکم السلام و رحمة الله. الآن خیلی ها هستند، هیچ ابائی هم ندارند. و الآن اگر از او بپرسی شما چنین چیزی هستی؟ می گوید: بله هستم و دلم هم می خواهد و کی به کی است؟! مملکت حساب و کتاب ندارد! خُب ما هم همین طور هستیم و این حرف ها بی خود است و شما در می آورید.

در اینجا اگر ما به عرف نگاه کنیم می بینیم 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 این صورت ما باید به حدّ متیقن عمل کنیم و به قدر متیقن باید حکم را جاری کنیم و نسبت به موارد مشکوک دیگر نمی‌توانیم به واسطهٔ اصل، آنها را طرد کنیم. 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 رقبة مؤمنه باشد؟! خُب در این صورت ما نمی‌توانیم این احتمال را با اصلی دفع کنیم و در اینجا اصالة الحقیقه را جاری بکنیم، بلکه ما در اینجا برای احراز برائت ذمه باید به فرد متیقن عمل کنیم. این موردش با اینجا فرق می‌کند.

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 به عنوان امکان؛ یعنی ممکن است این مصادیق باشد.

استاد: [صحبت در این است که] ما در مقام امثال چقدر دستان بسته است و چقدر دستان 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 سوال بکنند که بالاخره از این رقبه من چه کسی را آزاد بکنم؟ اگر رقبه مؤنث را من آزاد کردم آیا ممثل هستم یا ممثل نیستم؟ مولا می‌گوید: من نمی‌دانم خودت بدان. می‌گوییم: اگر من رقبه پیر را آزاد کردم ممثل هستم یا نه؟

می گوید: خودت بدان. می گوید 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 امثال وقتی که بینم هیچ گونه رجحانی برای من، نسبت به مصداقی، دون مصداقی وجود ندارد؛ پس همین عدم وجود رجحان، یک جوازی از ناحیه مولا به من اعطاء می کند، 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 - صلی الله علیه و آله و سلم - مطلب را نسبت به ایمان و کفر علی السواء بیان کرده اند، نسبت به پیر و نسبت به جوان علی السواء است، نسبت به رجولیت و انوئیت علی السواء هستند. وقتی که من همه را بررسی کردم، یک احتمال می دهم که حالا احتمالاً یک شیخ هرم [هم] شاید مورد نظر باشد. این احتمال، احتمالی است که عقلایی نیست و از این احتمالات انسان در همه جا می دهد.

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. فرض کنید که شما صبح می‌روید در بیابان و در همین جا 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 یک هم‌چنین احتمالی، عقلایی نیست که شما حالا در اینجا اصالۃ الطهاره جاری کنید. اصلاً پیغمبر - صلی الله علیه و آله و سلّم - هم به شما می‌خندد؛ می‌گوید: مگر من اصلاً اصالۃ الطهاره را برای اینجا آوردم؟! در بیابانی که پرنده هم پرواز نمی‌کند؛ بگوییم که حالا گرگ و ذئب آمده است، آن هم از همین جا 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 اصلاً جای اجرای اصل نیست.

جایگاه صحیح جریان اصول عملیه

اجرای اصول عملیه در جایی است که احتمال

جدّی است. فرض کنید که در اینجا یک مجلس عروسی است؛ مجلسی است که زن و بچه می آیند و می روند؛ مثلاً پانزده تا بچه اینجا هستند. وقتی که می روند شما می بینید که اینجا رطوبت دارد. احتمال جدّی عقلایی این است که از آن پانزده تا بچه یکی اینجا ادرار کرده است. این احتمال جدّی عقلایی است دیگر! بالاخره در اتاقی که پانزده بچه بیایند و آن هم بازی کنند، آن هم در یک سینی که نتوانند خودشان را ضبط و حفظ کنند! اینجا شارع می گوید: نه آقا! بگو اصالة الطهارة است؛ لعلّ اینکه اینجا ماء باشد؛ نه اینکه در یک جایی که اصلاً احتمال عقلایی نیست جاری کنید؛ به عنوان مثال من احتمال بدهم که شاید منظور شارع از **أعتق رقبةً**، رقبه پیر باشد، یا مریض باشد؛ این احتمال، احتمالی نیست که حالا مسئله را احراز بکند بلکه در اینجا این احتمالات با این اصول دفع می شود. یعنی خلاصه این احتمالی که عرف بر آن احتمال، بهایی و ارزشی ندهد [مطرح نمی شود]. یک وقت 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 بینا بین است؛ آن با اصل دفع می‌شود. آن احتمالی هم که اصلاً قابل برای طرح نیست که اصلاً قابلیت ندارد که با اصل طرح بشود 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.

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

استاد: فرض کنید اگر چیزی ندیدیم، یعنی یک ادله‌ای داریم که این ادله ناظر بر این دلیل نیست؛ اصالة الطهاره ناظر بر الزانیه والزانی نیست، اصالة

الاباحه فی حدّنفسه 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 مره 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؟ من باب‌مثال یک وقت 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 اتّصافش به من تلبس بالمبدأ ولو دفعة ما هم باشد، کفایت می‌کند. مثلاً از دیروز تا حالا یک دفعه زده است، این کفایت می‌کند. ولی یک وقت 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 **أكرم كاتباً**؛ آیا از این کاتب در اینجا **من تلبس بالمبدأ** ولو **دفعه‌ما** منظور است؟ یعنی کسی که همین‌جا نشسته و یک چیزی را نوشته است، **أكرم كاتباً** به این صدق می‌کند؟ یا اینکه منظور از کاتب در اینجا مشهورین و مستمرین بالکتابه است. آن‌وقت در اینجا، این احتمال جدی مطرح است، که **أكرم كاتباً** منظور کسانی است که این ملکه‌شان شده است، و مستمرند. آن‌وقت اگر ما به‌جای این امثال یک نفر را در خیابان ببینیم که یک چیزی نوشته است و بگوییم این کاتب است، من این را اکرامش می‌کنم و بعد هم امثال امر مولا را کردم. اینجا مولا یقۀ ما را می‌گیرد که وقتی یک هم‌چنین احتمال جدی 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 چکار 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. حالا این مورد مثال، مورد وجوب است، اگر مورد نهی بود مثلاً **لا تکرّم کاتباً**، بود چکار 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 علماء را اکرام کردند و روی آنها زیاد شده است؛ مولا می‌گوید: **لا تکرّم العلماء؛ فاسق و عادل**، همه را کنار بگذارد. خُب حالا عالم به چه کسی می‌گویند؟ به صرف میرخوان 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. خُب اگر این‌طور هست ما احتمال می‌دهیم به آن کسی که سیوطی هم خوانده است عالم بگویند؛ به آن کسی که مغنی هم خوانده است عالم بگویند. اگر این‌طور است خُب این **لا تکرّم عالماً** انصراف به علماء پیدا می‌کند و نسبت به دیگران ما سایر ادلّه [را داریم] ادلّه‌ای که ناظر به این نیستند. اباحه اکرام [را می‌رسانند مثل]، **«كُلّ الشیء لک حلالٌ حتی تعلمَ**

أنه حرام»^۱ خُب الآن اكرام 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 اكرام برمی‌دارید؟ اكرام می‌کنید دیگر! در شبهات بدویه که به صرف یک دلیل شما رفع ید از این اصول کلی نمی‌کنید.

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 ادله‌ای که می‌تواند به مورد اطلاق ما نظارت داشته باشد و به عبارت دیگر مورد اطلاق را بیان کند. مثل همین آیه‌ای که در بالا بود ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^۲ کسی ممکن است بگوید که الآن این دلیل خارجی موجب توسعه در این ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ

^۱ الکافی، ج ۵، ص ۳۱۳.

^۲ سوره نور (۲۴) آیه ۲.

مُشَرِّكَهٗ وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ
 مُشَرِّكٌ ﴿١٠﴾ می شود. چون در آنجا به مره واحده
 جلد صدق می کند، آن قرینه می شود برای اینکه
 منظور شارع از الزانیه در این آیه بعد، هم مشهورین
 به زنا و هم افرادی هستند که اینها به دفعه واحده
 مرتکب زنا شده اند. یک کسی ممکن است یک
 هم چنین حرفی بزند و این آیه را قرینه برای این آیه
 دیگر بگیرد. چی جواب می دهید؟ خُب 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 می شود برای آنکه آن آیه بعدی هم
 اعم است؛ هم مشهورین به زنا و هم غیر مشهورین به
 زنا هستند.

ما در اینجا می گوئیم که آن آیه نمی شود 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 می کند. از
 نظر نکاح آدم می خواهد یک کسی را زن خودش

قرار بدهد، وقتی می‌خواهد زن خودش قرار بدهد
خُب 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 هست 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 هیچ وقت نمی‌گوید بگیر. 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 [دفعه واحده را هم] با
اصول دیگر ما دفع می‌کنیم. البته عرض کردم در این
قضیه اختلاف است و اکثر فقها حکم به کراهت

کردند.^۱

تلمیذ: همین آیه را؟

استاد: بله همین آیه را حمل بر کراهت کردند و

ادلّه‌ای هم دارند. ولیکن بعضی هم حکم به حرمت

کردند مثل مرحوم آقا رضوان‌الله‌علیه.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد

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