هو العلیم

اطلاق واقعی و تفاوت آن با نبود دلیل بر قید

نقد دیدگاه آخوند با تکیه بر قرائن و شواهد

سلسله دروس خارج اصول فقه، مطلق و مقیّد، جلسهٔ صدوپنجاه‌ودوم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدس‌الله‌سرّه

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

دو اصل آخوند برای احراز اطلاق

بحث راجع به کلام مرحوم آخوند بود دربارۀ طرح اصلین در احراز اطلاق در مقدمات حکمت.

اصل اوّل: احراز عدم تعیین در وقت تخاطب و اینکه مطلق منصرَف به فرد معین در وقت تخاطب نیست؛ به‌عبارت‌دیگر، اصالة الحقیقه یا اصالة عدم التعیین و السریان و المجاز بالنسبه به مطلق در وقت تخاطب. این اصل اوّل. اصل دوّم: اصالة عدم تقیید بالنسبه به مقیَّد بعد از تخاطب و بعد المشافهه. با احراز این دو اصل و به احراز مقدمۀ اولیٰ (متکلم در مقام بیان است)، مطلق منعقد می‌شود و با انعقاد اطلاق، ما می‌توانیم موارد شبهه و شک را مرتفع کنیم. این کلام مرحوم آخوند بود.[1]

تفاوت دلالت عام و مطلق بر مصادیق

مطلبی که در اینجا به‌نظر می‌رسد در مورد این

---

[1] کفایة الأصول، ص ۲۴۸.

اصلین و بعد خاتمه این بحث را بیان می‌کنیم (البته در مورد بحث انعقاد اطلاق، نه در نفس مطلق، چون بحث دربارۀ مطلق ادامه دارد، اگر إن‌شاءالله این انعقاد اطلاق را تمام کنیم)، این است که همان‌طوری‌که روز قبل عرض شد، یک‌وقت دلالت لفظ بر مصادیق به‌نحو دلالت وضعیّه است؛ یک‌وقت دلالتش به دلالت التزام و عقل است.

دلالت وضعی عام و دلالت عقلی مطلق

یک‌وقت نفس لفظ دال بر فردفرد مصادیق است به دلالت وضعیّه؛ مانند الفاظی که دلالت بر سریان و شیوع دارند، مثل «کلّ، الف و لام جنس، الف و لام استغراق، جمع» که اینها بلفظه، به دلالت لفظیّه وضعیّه دال بر جمیع مصادیق فرداًفرداً هستند.

یک‌وقت نه، لفظ بنفسه بدلالت وضعیّه بر فردفرد افراد مصادیق دلالت ندارد؛ بلکه دلالت آن بر نفس الطبیعه است؛ منتها نفس الطبیعه‌ای که در خارج موجود است و [حکم] روی قضیه خارجیه [رفته است. البته] قضیه خارجیه بر مبنای ما، نه بر مبنای مرحوم نائینی؛ قبلاً عرض شد، هر لفظی که

دال بر طبیعت خارجی، ولو آن طبیعت غیر محققه باشد، منتها به‌لحاظ وجود آن طبیعت در قضیه اخذ بشود، آن قضیهٔ ما قضیه خارجیه خواهد بود.

قضیه خارجیه و لحاظ وجود طبیعت

مانند اینکه مولا می‌گوید: «أکرم العالم» و فرض بر این است که عالم در این شهر، در این بلد وجود ندارد. چرا ما به این قضیه، قضیهٔ خارجیه می‌گوییم؟ به‌جهت اینکه محمول ما در این قضیه بر طبیعت بما هی هی حمل نشده؛ بلکه بر طبیعت به‌لحاظ وجود خارجی حمل شده است. گرچه آن طبیعت در خارج وجود ندارد، ولی اکرام معنا ندارد که به‌لحاظ نفس الطبیعه، صرف‌نظر از وجود خارج و عدم وجود خارج، حمل بشود.

بناءً علیٰ هذا چون این لفظ دال بر طبیعت است، لفظ دال بر مصادیق نخواهد بود. وقتی که مولی می‌گوید: «أکرم العالم»، نظر او روی زید، زید به‌خصوص نیست؛ نظر او روی عمرو، عمرو به‌خصوص نیست؛ بکر را به‌لحاظ تخاطب ملاحظه نکرده است؛ بلکه به‌طورکلّی مولی ممکن است که از زید غافل باشد و اصلاً نداند که زیدی وجود دارد

یا زید وجود ندارد؛ اصلاً ممکن است نسبت به این مسئله غفلت کند. بلکه نظر مولا روی عالِم و طبیعت عالم من‌حیث‌هی، ولی به‌لحاظ وجود خارج است؛ یعنی به این عبد این‌طور می‌گوید که: «عالم من حیث هوهو واجب الإکرام است؛ سواءٌ اینکه این عالم در زید محقق باشد یا در عمرو محقق باشد.»

و هذا به‌خلاف این است که می‌گوید: «أکرم کلَّ عالم فی البلد». در «أکرم کلّ عالم» کأنّه دارد می‌گوید: «أکرم زیداً العالم، أکرم عمروا العالم، أکرم بکراً العالم و هلمّ جرّا.»

پس دلالت «کلّ» بر افراد، دلالت وضعیّه است؛ ولی دلالت لفظ مطلق و طبیعت مهمله و مرسله بر افراد خارجی، این دلالت دلالت وضعیّه نیست؛ بلکه دلالت دلالت عقل است؛ یعنی لفظ آن طبیعت، دلالت بر طبیعت می‌کند، ولی عقل در اینجا می‌گوید که چون به‌نحو تواطی ممکن است و می‌شود آن طبیعت بر جمیع مصادیق طبیعت حمل شود، از این لحاظ ممکن است که نظر مولا بر جمیع مصادیق باشد، نه‌اینکه خود لفظ دلالت کند.

نقش نبود مانع در شمول مطلق

بنابراین ما در باب ارسال و در باب اهمال، عدم المانع را برای انطباق حکم بر مصادیق خارجی لازم داریم؛ نه‌اینکه خود لفظ دال بر مصادیق خارجی است. لفظ بنفسه دال بر مصادیق خارجی نیست؛ بلکه اگر مانعی نبود، این لفظ دلالت بر مصادیق خارجی می‌تواند بکند.

ولی در باب عام، ما در آنجا عدم المانع را لحاظ نداریم و خود نفس اللفظ دلالت می‌کند بر مصادیق خارجی بدون لحاظ أیّ شیءٍ آخر؛ امّا در باب اهمال، در باب ارسال، لفظ بر طبیعت مهمله دلالت می‌کند و با زبان بی‌زبانی می‌گوید که: «مانعی نیست از اینکه من دلالت بر تک‌تک افراد داشته باشم؛ اگر مانعی در کار باشد، من دلالت ندارم.» ولی در باب عام، چه مانع باشد و چه مانع نباشد، لفظ دلالت بر تک‌تک افراد می‌کند؛ لفظ دلالت بر کلّ فردٍ می‌کند.

تخصیص عام و خروج فرد از حکم

وقتی مولا می‌گوید: «أکرم کلَّ عالمٍ»، کلّ عالم چه مخصص منفصل داشته باشیم یا مخصّص منفصل نداشته باشیم دلالت بر هر فردفرد خارج می‌کند؛ چون هر فردفرد خارج عالم است، منتها

مخصّص منفصل نه‌اینکه زید را از تحت علماء بیرون می‌آورد، بلکه زید در تحت علماء باقی است و مخصّص منفصل در اینجا با وجود اینکه زید عالم است و با وجود اینکه لفظی را که مولی گفته است دلالت بر او می‌کند، در عین حال او را از تحت حکم بیرون می‌آورد، نه از تحت دلالت.

کلّ عالمٍ دلالت بر کل افراد من افراد العلماء فی البلد دارد الاّ اینکه مخصّص منفصل این زید را از تحت حکم بیرون می‌آورد. این است منظور!

ولی در بحث اطلاق، در بحث ارسال و اهمال لفظ عالم بر تک‌تک این افراد دلالت نمی‌کند؛ بر طبیعت دلالت می‌کند. طبیعت بر تک‌تک افراد دلالت می‌کند. بنابراین مولا می‌گوید: «أکرم العالم؛ عالم را اکرام کن.» یعنی «ینبغی إکرامُ العالم؛ زیبنده است، سزاوار است، رجحان دارد اکرام عالم.» نه‌اینکه رجحان دارد اکرام زید به‌خصوص، عمرو به‌خصوص، یا بکر به‌خصوص.

مثال رمز و پرونده برای دلالت عام

بناءً علیٰ هذا به‌واسطهٔ این نکته دقیق و ظریفی که

تفاوت بین دلالت لفظ به دلالت وضعیّه بر کلّ فرد من افراد العالم است؛ ولی در باب ارسال و اهمال لفظ به دلالت وضعیّه بر خصوص افراد خارج دلالت ندارد؛ بلکه دلالت صرفاً بر طبیعت مهمله است، حکم روی طبیعت مهمله رفته است، حکم روی طبیعت عالم رفته است، حکم روی زید نرفته است، حکم روی عمرو نرفته است، حکم روی خالد نرفته است، حکم رفته است روی عالم، نه روی عمرو به‌خصوص و ...؛ ولی در أکرم کلَّ عالم حکم ابتدائاً روی زید به‌خصوص رفته است، منتها چون مولا نمی‌تواند دفعة واحده بگوید: «أکرم زیداً و بکراً و خالداً»، همه را یک‌دفعه کمپرس می‌کند و فشرده می‌کند در یک لغت، همه را فشار می‌دهد و بعد آن لغت را القاء می‌کند.

درست مثل بعضی از چیزهایی که کد می‌آورند در یک جا آن کد را می‌گیرند و بعد می‌روند یک پرونده را باز می‌کنند آن کد خودش با زبان بی‌زبانی بر تک‌تک آن افراد دلالت می‌کند. منتها این نمی‌تواند تک‌تک افراد را بیان کند می‌گوید: «آقا، این پرونده فرض کنید کدش این لفظ است؛ آن پرونده کدش

آن لفظ است.» لذا می‌گوید: «آقا، شما به این کد عمل کن یا به این لفظ رمز عمل کن!» یعنی به تمام این کتاب‌ها عمل کنید، معنایش این است.

«عباراتنا شتّیٰ و حُسنُکَ واحدٌ؛ عبارات تفاوت پیدا می‌کند، ولی آن حقیقت و مفاد آن بیان مولا تفاوت پیدا نمی‌کند.» این فرق بین عام و اهمال است. حالا خواهیم گفت که از اینجا چگونه ما اطلاق استفاده می‌کنیم.

ناتوانی اصل در احراز اطلاق واقعی

روی این حساب اصلی را که مرحوم آخوند در اینجا مطرح کردند، این اصل در چه محدوده‌ای می‌تواند موجب انعقاد اطلاق بشود؟ یعنی به صرف اینکه مولا مقیِّدی را نیاورده است و لفظ، در خارج فرد متعیّنی را ندارد، آیا ما می‌توانیم بر عهدهٔ مولی بگذاریم و بر مولی تحمیل کنیم که: «منظور شما شیاع و سریان است»؟ آیا این اصل این دلالت را می‌کند؟ [خیر،] این دلالت را ندارد. اصل می‌گوید که: «من بر مقیِّد اطلاعی نیافتم؛ من عالم بر مقیِّد نیستم.» نمی‌گوید که: «مقیّد نیست»؛ می‌گوید که:

«من نسبت به مقید جاهلم.» اصل این را می‌گوید دیگر! اصول عقلائیّه موجب احراز و عدم احراز موضوع در عالم اعیان و عالم کون که نمی‌شوند؛ احراز موضوع در قبال مجری اصل است.

نمونه اصول اباحه و طهارت

وقتی که من اصالة الاباحه جاری می‌کنم و بر لحم مطروح فی الشارع اصالة الاباحه جاری می‌کنم، این اصل دلالت نمی‌کند در عالم اعیان و در عالم خارج واقعاً و فی نفس‌الامر این لحم مذکّیٰ و مباح است؛ نه، اصل کاری ندارد. اصل در عالم آن شخصی که عامل و فاعل و مجری اصل است اعتباراً و تنزیلاً موجب اباحه لحم است که شارع بر او حکم به حلّیت را بار کرده است؛ ولی لعلّ اینکه این لحم در اینجا غیر مذکّیٰ باشد.

وقتی که من بر این فرش، بر این سجاده اصالة الطهارة جاری می‌کنم، این اصالة الطهارة واقعاً موجب طهارت واقعیه و نفس الامریّه در این سجاده نیست؛ بلکه طهارت در خیال و در تصور است و طهارت، طهارت تعبدیّه و تنزیلیّه است؛ نه‌اینکه طهارت واقعیّه و نفس الامریّه است.

اصول لفظیه [و] عملیه، موجب احراز موضوع و نفی موضوع در عالم اکوان و در عالم خارج نیستند، پیش مجری هستند. بناءً علیٰ هذا این اصلین که مرحوم آخوند در اینجا اصل عدم تعیّن خارجی، اصل عدم تعیّن مصداق و اصل عدم مقیّد، این دو اصل را موجب احراز مقدمات حکمت بالنسبه به انعقاد اطلاق می‌داند، این اصلین موجب تحقق اطلاق در نفس الامر و در واقع نیستند؛ یعنی ما نمی‌توانیم بر عهدهٔ مولا تکلیف کنیم که: «چون من اطلاعی بر مقیّد ندارم، چون من اطلاعی بر تعیّن خارجی ندارم؛ بنابراین منظور مولی فرد مطلق است.»

ما نمی‌توانیم چنین حملی بکنیم؛ لعلّ اینکه مولی در اینجا فرد غیرمطلق را لحاظ کرده است و آن مقیَّد یا مقیِّد از نظر ما مخفی و مختفی است؛ لعلّ اینکه یک فرد متعیّن در خارج باشد و ما اطلاع نداریم؛ ما بسیط هستیم و هنوز اطلاع کافی بر مصادیق نداریم یا ما هنوز اطلاع کافی بر فقه الحدیث و آن مبانی فقه و ملاکات احکام نداریم. چرا بر عهدهٔ

مولی این را حمل کنیم که: «منظور تو مطلق است»؟!

از کجا ما این را می‌توانیم احراز کنیم؟!

تفاوت اطلاق بدوی و احراز نبود قید

بنابراین در اینجا از باب عدم تعیّن، اطلاق بدوی برای ما منعقد می‌شود؛ یعنی چون ما دلیلی بر تعیّن نداریم، از باب عدم دلیل بر تعیّن است که حکم به شیوع و حکم به سریان فی جمیع المصادیق می‌کنیم؛ نه از باب احراز شیوع و احراز سریان. این دو مطلب است.

یک‌وقت چون اطلاع بر مقیّد نداریم می‌گوییم [که حکم شیوع دارد. یک‌وقت] احراز عدم تقیید را می‌کنیم و می‌گوییم: «این مطلق دالّ بر جمیع مصادیق است»؛ [مثل] اینکه از خود امام علیه‌السلام سؤال می‌کنیم: «یابن رسول الله، این مطلقی را که شما فرمودید، مقیّدی دارد یا نه؟» خود حضرت می‌گویند: «مقیّد ندارد.» در اینجا شما حکم به اطلاق می‌کنید دیگر! این اطلاق دالّ است بر همهٔ موارد و مصادیق. فرض کنید که حضرت می‌فرمایند که: «فی الغنم زکاةٌ»، غنم را مطلق می‌آورند و بعد خود ما از حضرت سؤال می‌کنیم [و حضرت می‌گویند که

مقیدی ندارد.]

روایت تفاوت پاسخ امام و حدود استقصای موارد

اتفاقاً یک روایتی بود نمی‌دانم من این روایت را ذکر کردم یا نه؟ این روایتی است بسیار مهم و در اصول خیلی به‌درد می‌خورد، نمی‌دانم کجا ذکر کردم؟ حالا روایت را خدمتتان عرض می‌کنم و إن‌شاءالله اگر پیدا کردم فردا می‌گویم.

این روایت بسیار روایت مهمی است که در باب ملاکات و در باب استنباط به‌درد می‌خورد و آن روایت این است که راوی از امام علیه‌السلام سؤال می‌کند: «یابن رسول الله، من نشسته بودم، شخصی از شما یک سؤالی کرد؛ [شما جواب دادید.] بعد شخص دیگری آمد و سؤال کرد؛ شما جور دیگری جواب دادید.» حضرت فرمودند:

«جوابی را که ما می‌دهیم بر اساس زیاده و نقصان است، ما در یک جا جواب مختصر می‌دهیم؛ در مورد دیگر جواب مفصّل می‌دهیم. در یک جا جواب ناقص می‌دهیم؛ در یک جا جواب کامل می‌دهیم.»

و این یک مسئله بسیار مهمی است که اگر ما این مطلب را بدانیم بسیاری از اشکالات روایی با این مسئله حل می‌شود که راوی از حضرت اینجا این سؤال را کرده است؛ منظور در جواب حضرت استقصاء و احصاء جمیع موارد نیست.

نمونه خمس و عدم انحصار حکم در موارد مذکور

فرض کنید که راجع به این قضیّه سؤال کرده: «الخمس فی أیّ الاشیاء؟» مثلاً حضرت فرمودند: **«فی الکُنوز و المَعادن»**. حالا فرض کنید این شخص چون خودش اهل معادن بوده است حضرت معادن را به‌عنوان جواب گفتند. یکی اهل کنوز بوده ـ کسانی که دنبال این طلسم‌ها می‌روند و از این [دستگاه‌ها] که صدا می‌دهد [دارند ـ] حضرت کنز را به‌عنوان جواب گفتند. یکی اهل غوص بوده؛ حضرت غوص را گفتند.

این دلیل نیست بر اینکه [خمس فقط در این موارد است.] یا اینکه حضرت گفتند که در این پنج چیز خمس است؛ راوی خیال می‌کند حضرت می‌گویند: «فقط در پنج چیز خمس است؛ فی خمسة

الاشیاء.»

آن‌وقت این شبهه پیش می‌آید که آیا هبه جزء ارباح مکاسب است یا نه؟ آیا در آن خمس هست؟ می‌گویند که: «چون حضرت ذکر نکردند، پس در آن خمس نیست!» نه جانم! در هبه هم خمس است و علاوه بر اینکه جزء ارباح مکاسب است، اتفاقاً روایات هم بر آن داریم که در هبه خمس هست.

حالا در هرصورت این روایت را من پیدا نکردم. إن‌شاءالله فردا برایتان می‌آورم. این مسئله مهم است که وقتی راوی از حضرت سؤال می‌کند و حضرت یک لفظی را می‌گوید، بدون اینکه جمیع الموارد را احصاء کنند؛ لعلّ اینکه حضرت در ملاقات بعدی، در مخاطبه بعدی مقیّد را ذکر کنند. به چه حسابی به صرف اینکه حضرت یک مطلبی را ذکر می‌کند، بگوییم که با اصالت عدم تعین خارجی و با اصالت عدم مقیّد مِن اوّل الامر بر عهدهٔ امام می‌گذاریم که «منظور شما مطلق و جمع، شیاع و سریان است»؟! این کار را ما نمی‌توانیم انجام بدهیم.

تشبیه حجیت اطلاق بدوی به بقای علم

اجمالی

بناءً علیٰ هذا قضیهٔ مسئله احراز این اصلین، قضیه اهمال است و این اهمال تا مادامی حجّیت دارد که دلیل مخالف و مانع برای این اهمال وجود نداشته باشد. اگر این اهمال در مرور زمان و به‌واسطهٔ جهل مکلّف و مجتهد بر مقیِّد، موجب عمل به بعض موارد و مصادیق این مطلق بدوی شد، این دلیل نیست بر اینکه اگر ما یک‌وقت یک دلیل مقیِّدی را پیدا کردیم (به‌عنوان مثبتین که هیچ‌کدام از این دو دلیل رافع دیگری و ناظر بر دیگری نیست)، نتوانیم با این دلیل مقیِّد مطلق بدوی را تقیید کنیم.

نه‌خیر، مسئله در بحث احراز این اصلین درست مانند آن بحثی است که ما راجع به احراز تکلیف به‌واسطهٔ شبههٔ محصوره و علم اجمالی و اشتغال تکلیف کردیم. اگر یاد شریف آقایان باشد، در آنجا عرض کردیم که تخلّف علت از معلول و معلول از علّت مستحیل است. آنچه موجب اشتغال تکلیف و احراز تکلیف در شبههٔ محصوره یا اشتغال در علم اجمالی است، بقاء علم اجمالی است بر موارد شبهه. بقاء علم اجمالی بر موارد شبهه است که موجب

تکلیف خواهد بود. اگر این علم اجمالی ما نسبت به موارد شبهه منتفی بشود، در اینجا معلول این علم که تکلیف نسبت به اجتناب یا تکلیف نسبت به اتیان مورد تکلیف است، هم منتفی خواهد شد.

مثال لباس نجس و زوال علم اجمالی

من‌باب‌مثال، اگر شما یک ثوبی دارید که قطع دارید یک جای این ثوب نجس شده است و الآن آثاری که دال بر محدوده نجاست باشد وجود ندارد، برای صلاة در این ثوب شما نیاز و احتیاج دارید این ثوب را طاهر کنید. نمی‌دانید از این ثوب این قطعهٔ آن نجس شده، یا قطعه دیگر نجس شده است. علم اجمالی به نجاست در نقطةٌما از نقاط ثوب، اقتضای طهارت ثوب را می‌کند؛ ولی آیا اقتضای طهارت جمیع نقاط ثوب را می‌کند؟ یعنی شما باید لباس را در حوض و در یک جا که آب هست قرار بدهید و از سر این یقه تا آخر این لباس، جمیع نقاط این ثوب داخل در آب کر قرار بگیرد یا نه، به مقدار آن نقطه و محدودهٔ نجاست، اگر طهارت پیدا بکند، برای رفع علم اجمالی کفایت می‌کند.

یعنی اگر من نمی‌دانم الآن کجای این لباس من نجس است؛ هیچ محدوده‌ای ندارد، من مقداری را داخل در آب قرار بدهم و این مقدار متیقّن الطّهاره بشود؛ وقتی که این مقدار متیقّن الطّهاره شد علم اجمالی من که قطع دارم نقطةٌما مِن نقاط این ثوب نجس است، منتفی می‌شود و دیگر من علم اجمالی ندارم؛ وقتی علم اجمالی ندارم، علم اجمالی متبدّل به شکّ بدوی می‌شود.

علم به نجاست به‌عنوان جزء موضوع

در شک بدوی اصالة الطّهاره جاری می‌شود؛ به‌جهت اینکه یا علم مکلّف و علم عالم نسبت به نجاست یا به‌عنوان جزء العلّه و جزء الموضوع در ترتّب حکم طهارت دخیل است یا به‌عنوان کاشف؛ اگر به‌عنوان جزء العلّه برای ترتّب حکم تکلیفی که طهارت از نجاست خبثیه است لحاظ بشود، الآن جزء الموضوع منتفی شده است. جزء الموضوع نفس النّجاسة الواقعیه و التکوینیّه و نفس‌الامریّه، جزء الموضوع، علم مکلّف به این نجاست در اینجا لحاظ شده است، با اقتران و ترکیب جزئین، حکم تکلیفی برای طهارت در اینجا مترتّب می‌شود.

در طهارت خبثیه همین‌طور است دیگر! علم جزء الموضوع اخذ می‌شود. اگر شما در لباسی نماز بخوانید، بعد از صلاة عالم به نجاست بشوید، صلات [شما صحیح است]... در مورد علم اجمالی دو امر در اینجا مورد لحاظ قرار گرفته؛ اوّل: النِّجاسة الواقعیّة فی الثوب، دوّم: علم به نجاست پیش مکلّف. با ترکیب این دو جزء حکم به طهارت در اینجا می‌آید.

وابستگی بقای تکلیف به بقای علت

(حالا قبل از اینکه این بیان را عرض کنم) همیشه معلول تابع برای علّت است؛ یعنی مستحیل است انفکاک معلول از علّت، مستحیل است علّت بیاید و معلول نیاید، معلول باشد و علّت نباشد. اگر قرار باشد که تکلیف به طهارت، معلول باشد برای علم اجمالی من و آن علم اجمالی به‌عنوان جزء العلّه دخیل باشد در ترتب تکلیف، بقاء این معلول که تکلیف به طهارت است، معلول بقاء علت است؛ اگر علت باقی باشد معلول هم هست و فرض بر این است که علّت دیگر باقی نیست.

اگر من علم پیدا کردم بر اینکه این مقدار از ثوب طاهر است، در اینجا دیگر من علم اجمالی ندارم، علم اجمالی منتفی شد و تمام شد؛ قبلاً علم اجمالی داشتم ولی الآن دیگر علم اجمالی ندارم. اگر بگویم با وجود اینکه من علم اجمالی ندارم، باز معلول این علم من که تکلیف به طهارت است در اینجا [باقی است؛] انفکاک معلول از علّت لازم می‌آید و هو مستحیل. پس این در آنجایی است که علم به‌عنوان جزء العله باشد.

علم به‌عنوان کاشف و بازگشت به شک بدوی

اگر شما بگویید که: «این صحیح نیست؛ علم در اینجا کشف می‌کند از علّت؛ علّت واقعی، نفس النّجاسه است و علم عالم فقط کشف می‌کند از این نفس النجاسة الواقعیّه، نه‌اینکه به‌عنوان جزء العلّه باشد.»

باز در اینجا به انتفاء علم اجمالی، مسئله متبدّل به شبهۀ بدویّه و به شک بدوی می‌شود و در شک بدوی اصالة الطّهارة جاری می‌شود؛ چون گرچه این نفس النجاسة الواقعیّه علت برای حکم تکلیفی بعد که طهارت است، باشد؛ ولی تا وقتی که این نفس

النجاسة الواقعیه هست، در اینجا تکلیف [طهارت] هست. فرض این است که الآن ما در نفس النجاسة الواقعیّه شک کردیم! این را چه‌کار کنیم؟! اگر این نجاست واقعیه باشد، این، علّت برای طهارت است [اما] اگر در این نجاست واقعیه شک کردیم، پس دیگر در اینجا ما در علّت شک داریم؛ شک در علّت، موجب شک در معلول خواهد بود.

کاربرد اصل طهارت در لباس نماز و طواف

بنابراین خلافاً به آنچه تابه‌حال شنیده بودید، در علم اجمالی، لازم نیست که همهٔ لباستان را بشویید؛ به مقدار ظنّ به محدودهٔ نجس اگر طهارت کنید، بنده قول می‌دهم با همان لباس طواف هم انجام بدهید، طوافتان درست است. اگر نماز طواف نساء هم خواندید که دیگر تمام موارد را باید در آن احراز کنید، [نماز درست است.]

[برای] بعضی این طواف نساء این‌قدر مهمّ است که می‌روند حوله‌شان را عوض می‌کنند! آقا این قضیّه چقدر مهم است! این‌قدر این قضیّه اهمیّت دارد که اصلاً از اوّل می‌روند غسل می‌کنند! من،

خودم دیدم! در همان عمره که رفته بودیم، شخصی طواف واجبش را انجام داده بود (خُب تو که دیگر کلاغ روی کلّه‌ات فضله نکرد که حالا می‌روی طهارت انجام میدهی!) می‌گفت: «یک دانه حوله آوردم برای طواف نسائم.» گذاشته بود در ساکش که خلاصه طواف نساء با حوله طاهر انجام شود!

گفتم: «اگر زنت بداند چقدر به فکرش هستی، دیگر تو را روی سرش می‌گذارد.» گرچه معمولاً کار به‌عکس است دیگر!

در هرصورت در اینجا تخلف معلول از علّت لازم می‌اید. بنابراین تا وقتی که ان علم عالم نسبت به شبهۀ محصوره وجود دارد یا غیر محصوره بنا بر احد الطّرفین که بحثش قبلاً شد البته بالاجمال، در اینجا تکلیف هم بار می‌شود.

احراز اطلاق واقعی با قرائن و شواهد

احراز اصلینی که مرحوم آخوند در باب اطلاق بدوی کردند، با احراز این دو اصل، اطلاق واقعی منعقد نمی‌شود؛ اطلاق، اطلاق بدوی است؛ یعنی این عمل به مصادیق و اتیان مصادیق مادامی است که شبهۀ محرزه و آن شبهه‌ای که موجب می‌شود اطلاق

بدوی منتفی بشود، پیدا نشود. اگر شبهه و احتمال جدّی عقلائی نسبت به بعضی از مصادیق پیدا شد و مانع قابل طرح (نه موانع تصوریّه، یعنی نفس التصوّر) پیدا شد، ما در اینجا کشف می‌کنیم که مولا اولاً بلااوّل اطلاقی را در اینجا مطرح نکرده است؛ بلکه به‌عنوان اهمال و به‌عنوان ارسال در اینجا مطلبی را گفته است.

وقتی اطلاق منعقد می‌شود که مکلّف یا مجتهد در هنگام تخاطب و بعد از فحص تام از قرائن و شواهد متوجه شد که منظور مولا از این لفظ، مقام اطلاق است؛ آن‌موقع اطلاق منعقد است. پس انعقاد اطلاق در وقتی است که مجتهد با قرائن و با شواهد، لفظ را دال بر شیوع و سریان نسبت به جمیع موارد و مصادیق بداند؛ آنجاست که اطلاق منعقد می‌شود.

نسبت دلیل مقید با اطلاق احرازشده

آن‌وقت صحبت در این است آن مقیّدی که بعد می‌آید درست مانند مخصصی است که بعد از عام می‌آید. آیا ما آن را مقید برای مطلق بدانیم یا از باب مثبتین، این دو قضیه و دو حکم را هرکدام در موقع

خودش جاری کنیم؟ این دیگر بسته به این است که احراز مقیّدیت بکنیم یا احراز نکنیم.

بنابراین هیچ فرقی بین اطلاق و عام نیست. آن اطلاقی که با آن شبهات را قید می‌زنیم و آن اطلاقی که با آن اطلاق، تمسک می‌کنیم و هر شک و شبهه و مانعی را کنار می‌زنیم، آن اطلاقی است که مجتهد یا مخاطب احراز اطلاق را بکند در مقام تخاطب؛ نه با اصل عدم تعیین و تقیید بخواهد اطلاق را ثابت کند. [چون] آن اطلاق، اطلاق کشکی است و آن اطلاق بدوی است؛ آن اطلاق فایده ندارد، آن اطلاق با أدنی شبهه‌ای مرتفع می‌شود. و نسبت به موارد خاص در چنین اطلاقی ما احکام خاص را جاری می‌کنیم و یک حکم را نسبت به همه جاری نمی‌کنیم.

بنابراین آن اطلاقی در آنجا برای ما اطلاق است که با توجه به قرائن و شواهد، شیاع و سریان را ما بتوانیم نسبت به آن اطلاق من اوّل الامر احراز کنیم.

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد.