

هو العليم

بررسی جریان اصل برای احراز اطلاق در مقدمات حکمت

نقد کلام مرحوم آخوند

سلسله دروس خارج اصول فقه - مطلق و مقید -

جلسه صد و پنجاه و دوم

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدس الله سرّه

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

کلام مرحوم آخوند درباره طرح اصلین در احراز اطلاق

بحث راجع به کلام مرحوم آخوند بود درباره طرح اصلین در احراز اطلاق در مقدمات حکمت. اصل اوّل، احراز عدم تعیین، در وقت تخاطب و اینکه مطلق منصرف به فرد معین در وقت تخاطب نیست. به عبارت دیگر اصالة الحقيقة یا اصالة عدم التعین و السریان و المجاز بالنسبة به مطلق در وقت تخاطب. این اصل اوّل. اصل دوّم، اصالة عدم تقييد بالنسبة به مقیّد بعد از تخاطب و بعد المشافهة. با احراز این دو اصل و به احراز مقدمة اولی متکلم در مقام بیان است، مطلق منعقد می شود. و با انعقاد اطلاق ما می توانیم موارد شبهه و شک را مرتفع کنیم. این کلام مرحوم آخوند بود.^۱

^۱. كفاية الأصول، ص ۲۴۸.

اشکال بر مرحوم آخوند

مطلبی که در اینجا به نظر می‌رسد در مورد این اصلین و بعد خاتمه این بحث را بیان می‌کنیم - البته در مورد بحث انعقاد اطلاق، نه در نفس مطلق، چون بحث درباره مطلق ادامه دارد اگر ان شاء الله این انعقاد اطلاق را تمام کنیم - این است که همان‌طوری که روز قبل عرض شد یک‌وقت دلالت لفظ بر مصادیق به نحو دلالت وضعیه است؛ یک‌وقت دلالتش به دلالت التزام و عقل است.

فرق دلالت مطلق و دلالت عام بر شمول

یک‌وقت نفس لفظ دال بر فرد فرد مصادیق است به دلالت وضعیه؛ 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 لفظیه وضعیه دال بر جمیع مصادیق فرداً فرداً هستند. یک‌وقت نه، لفظ بنفسه بدلالت وضعیه بر فرد فرد افراد مصادیق دلالت ندارد؛ بلکه دلالت آن بر نفس الطبیعه است؛ منتها نفس الطبیعه‌ای که در خارج موجود است و [حکم] روی قضیه خارجیّه [رفته است]. البته [قضیه خارجیّه 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 به لحاظ وجود آن طبیعت در قضیه اخذ بشود، آن قضیه ما قضیه خارجی خواهد بود. مانند اینکه مولا می گوید: **أكرم العالم** و فرض بر این است که عالم در این شهر، در این بلد وجود ندارد. چرا ما به این قضیه، قضیه خارجی می گوئیم؟ به جهت اینکه محمول ما در این قضیه بر طبیعت بما هی هی حمل نشده؛ بلکه بر طبیعت به لحاظ وجود خارجی حمل شده است. گرچه آن طبیعت در خارج وجود ندارد ولی اکرام معنا ندارد که به لحاظ نفس الطبیعه، صرف نظر از وجود خارج و عدم وجود خارج حمل بشود. بناءً علی هذا چون این لفظ دال بر طبیعت است؛ لفظ، دال بر مصادیق نخواهد بود. وقتی که مولی می گوید: **أكرم العالم** نظر او روی زید، زید به خصوص نیست؛ نظر او روی عمرو، عمرو به خصوص نیست؛ بکر را به لحاظ مخاطب ملاحظه نکرده است؛ بلکه به طور کلی 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 عالم و طبیعت عالم من حیث هی، ولی به لحاظ وجود خارج است. یعنی به این عبد این طور می گوید که عالم من حیث هوهو واجب الإکرام است؛ سواءً اینکه این عالم در زید محقق باشد یا در عمر محقق باشد. و هذا به خلاف این است که می گوید: **أکرم کلّ عالم فی البلد** در **أکرم کلّ عالم** کأنه دارد می گوید: **أکرم زیداً العالم، أکرم عمرواً العالم، أکرم بکراً العالم و هلمّ جرّاً.** پس دلالت «کلّ» بر افراد، دلالت وضعیه است؛ ولی دلالت لفظ مطلق و طبیعت مهمله و مرسله بر افراد خارجی این دلالت دلالت وضعیه نیست؛ بلکه دلالت دلالت عقل است. یعنی لفظ آن طبیعت، دلالت بر طبیعت می کند، ولی عقل در اینجا می گوید که چون به نحو تواطی ممکن است و می شود آن طبیعت بر جمیع مصادیق طبیعت حمل شود، از این لحاظ ممکن است که نظر مولا بر جمیع مصادیق باشد، نه اینکه خود لفظ دلالت کند.

بنابراین ما در باب ارسال و در باب اهمال، عدم المانع را برای انطباق حکم بر مصادیق خارجی لازم داریم؛ نه اینکه 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 ایّ شیء آخر؛ امّا در باب اجمال، 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 فرد می‌کند.

وقتی مولا می‌گوید: **أَكْرَمَ كُلِّ عَالِمٍ**، کلّ عالم چه مخصّص منفصل داشته باشیم یا مخصّص منفصل نداشته باشیم دلالت بر هر فرد فرد خارج می‌کند؛ چون هر فرد فرد 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 مولى 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 اجمال لفظ عالم بر تک تک این افراد دلالت نمی‌کند، بر طبیعت دلالت می‌کند، طبیعت بر تک تک افراد دلالت می‌کند. بنابراین مولا می‌گوید: **أکرم العالم؛** عالم را اکرام کن؛ یعنی **ینبغی إکرام العالم؛** زینده است، سزاوار است، رجحان دارد اکرام عالم. نه اینکه رجحان دارد اکرام زید به خصوص، عمرو به خصوص، یا بکر به خصوص.

بناءً علیٰ هذا به واسطهٔ این نکته دقیق و ظریفی که تفاوت بین دلالت لفظ به دلالت وضعیه بر کلّ فرد من افراد العالم است؛ ولی در باب ارسال و اجمال لفظ به دلالت وضعیه 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 به خصوص و ...؛ ولی در **أَکَرَمَ کُلِّ عَالَمٍ** حکم ابتدائاً روی زید به خصوص رفته است، متنها چون مولا نمی تواند دفعةً واحدة بگوید: **أَکَرَمَ زیداً و بکراً و خالداً** همه را یک دفعه کمپرس می کند و فشرده می کند در یک لغت، همه را فشار می دهد و بعد آن لغت را القاء می کند. درست مثل بعضی از چیزهائی که کد می آورند در یک جا آن کد را می گیرند و بعد می روند یک پرونده را باز می کنند آن کد خودش با زبان بی زبانی بر تک تک آن افراد دلالت می کند. متنها این نمی تواند تک تک افراد را بیان کند می گوید: آقا این پرونده فرض کنید کدش این لفظ است؛ آن پرونده کدش آن لفظ است. لذا می گوید: آقا شما به این کد عمل کن یا به این لفظ رمز عمل کن؛ یعنی به تمام این کتاب ها عمل کنید، معنایش این است. **عبارتِنا شَتّی و حُسْنُکَ واحدٌ**؛ عبارات تفاوت پیدا می کند ولی آن حقیقت و مفاد آن بیان مولا تفاوت پیدا نمی کند. این فرق بین عام و اجمال

است. حالا خواهیم گفت که از اینجا چگونه ما اطلاق استفاده می‌کنیم.

بررسی مدلول اصل در انعقاد اطلاق

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 مقید را نیاورده است و لفظ، در خارج فرد متعینی را ندارد، آیا ما می‌توانیم بر عهده مولى بگذاریم و بر مولى 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 مقید اطلاعی نیافتم، من عالم بر مقید نیستم؛ نمی‌گویم که مقید نیست، می‌گویم که من نسبت به مقید جاهلم. اصل این را می‌گویم دیگر! اصول عقلائیّه موجب احراز و عدم احراز موضوع در عالم اعیان و عالم کون که نمی‌شوند؛ احراز موضوع در قبال مجری اصل است. 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 نفس الامر این لحم مذکّی 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 مذکّی باشد. وقتی که من بر این فرش، بر این سجاده اصالة الطهارة جاری می‌کنم، این اصالة الطهارة واقعاً موجب طهارت واقعیّه و نفس الامریّه در این سجاده نیست؛ بلکه طهارت در خیال و در تصور است و طهارت، طهارت تعبدیّه و تنزیلیّه است؛ نه اینکه 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 علی هذا این اصلین که مرحوم آخوند در اینجا اصل عدم تعین خارجی، اصل عدم تعین مصداق و اصل عدم مقید، 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 مقید ندارم، چون من اطلاعی بر تعیین خارجی ندارم؛ بنابراین منظور مولی فرد مطلق است. ما نمی‌توانیم یک هم‌چنین حملی بکنیم؛ لعل اینکه مولی در اینجا فرد غیرمطلق را لحاظ کرده است و آن مقید یا مقید از نظر ما مخفی و مختفی است؛ لعل اینکه یک فرد متعین 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؟!

نتیجهٔ جریان اصل، فقط اطلاق بدوی و نه

اطلاق واقعی

بنابراین در اینجا از باب عدم تعیین، اطلاق بدوی برای ما منعقد می‌شود؛ یعنی چون ما دلیلی بر تعیین نداریم، از باب عدم دلیل بر تعیین 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. یک وقت چون اطلاع بر مقید نداریم می‌گوییم

[که حکم شیوع دارد. یک وقت] احراز عدم تقیید را می‌کنیم و می‌گوییم: این مطلق دالّ بر جمیع مصادیق است؛ [مثل] اینکه از خود امام علیه‌السلام سؤال می‌کنیم: یا بن رسول الله این مطلقى را که شما فرمودید مقیدى دارد یا نه؟ خود حضرت می‌گویند: مقید 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 زکاةً**، غنم را مطلق می‌آورند و بعد خود ما از حضرت سؤال می‌کنیم [و حضرت می‌گویند که مقیدى ندارد].

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 خدمتان عرض می‌کنم و إن شاء الله اگر پیدا کردم فردا می‌گوییم. 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: یا بن 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 می دهیم بر اساس زیاده و نقصان است، ما در یک جا جواب مختصر می دهیم؛ در مورد دیگر جواب مفصل می دهیم. در یک جا جواب ناقص می دهیم؛ در یک جا جواب کامل می دهیم. و این یک مسئله بسیار مهمی است که اگر ما این مطلب را بدانیم بسیاری از اشکالات روائی با این مسئله حل می شود که راوی از حضرت اینجا این سؤال را کرده است؛ منظور در جواب حضرت استقصاء و احصاء جمیع موارد نیست. فرض کنید که راجع به این قضیه سؤال کرده: **الْخَمْسُ فِي أَيِّ الْأَشْيَاءِ؟** مثلاً حضرت فرمودند: **فِي الْكُنُوزِ وَالْمَعَادِنِ** حالا فرض کنید این شخص چون خودش اهل معادن بوده است حضرت معادن را به عنوان جواب گفتند. یکی اهل کنوز بوده - کسانی که دنبال این طلسم ها می روند و از این [دستگاه ها] که صدا می دهد [دارند -] حضرت کنز را به عنوان 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 الاشياء. آن وقت این شبهه پیش می‌آید که آیا هبه جزء ارباح مکاسب هست 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 هر صورت این روایت را من پیدا نکردم. إن شاء الله 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 مقید را ذکر کنند. خُب به چه حسابی به صرف اینکه حضرت یک مطلبی را ذکر می‌کند، بگوییم که با اصالت عدم تعین خارجی و با اصالت عدم مقید من اول الامر بر عهده امام

می‌گذاریم که منظور شما مطلق و جمع، شیاع و سریان است؟! این کار را ما نمی‌توانیم انجام بدهیم.

تنظیر این بحث به شبهه محصوره در علم

اجمالی

بناءً علیٰ هذا قضیه 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 به واسطه جهل مکلف و مجتهد بر مقیّد، موجب عمل به بعض موارد و مصادیق این مطلق بدوی شد، این دلیل نیست بر اینکه اگر ما یک وقت یک دلیل مقیّدی را پیدا کردیم - به عنوان مثبتین که هیچ کدام از این دو دلیل رافع دیگری و ناظر بر دیگری نیست - نتوانیم با این دلیل مقیّد مطلق بدوی را تقیید کنیم. نه خیر، مسئله در بحث احراز این اصلین درست مانند آن بحثی است که ما راجع به احراز تکلیف به واسطه شبهه محصوره و علم اجمالی و اشتغال تکلیف کردیم. اگر یاد شریف آقایان باشد در آنجا عرض کردیم که تخلف علت از معلول و معلول از علت مستحیل است، آنچه که موجب اشتغال تکلیف و احراز تکلیف در شبهه

محصوله 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 هست هم منتفی خواهد شد.

من باب مثال 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. نمی دانید از این ثوب این قطعه آن نجس شده، یا قطعه دیگر نجس شده است. علم اجمالی به نجاست در نقطه ما از نقاط ثوب، اقتضای طهارت ثوب را می کند؛ ولی آیا اقتضای طهارت جمیع نقاط ثوب را می کند؟ 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 محدوده نجاست، اگر طهارت پیدا بکند برای رفع

علم اجمالی کفایت می‌کند. یعنی اگر من نمی‌دانم
الان کجای این لباس من نجس است؛ هیچ
محدوده‌ای ندارد، من مقداری را داخل در آب قرار
بدهم و این مقدار متیقّن الطّهارة بشود؛ وقتی که این
مقدار متیقّن الطّهارة شد علم اجمالی من که قطع دارم
نقطهٔ ما من نقاط این ثوب نجس است، منتفی می‌شود
و دیگر من علم اجمالی ندارم؛ وقتی علم اجمالی
ندارم، علم اجمالی متبدّل به شکّ بدوی می‌شود. در
شکّ بدوی اصالة الطّهارة جاری می‌شود؛ به جهت
اینکه یا علم مکلف و علم عالم نسبت به نجاست یا
به عنوان جزء العله و جزء الموضوع در ترتّب حکم
طهارت دخیل است یا به عنوان کاشف؛ اگر به عنوان
جزء العله برای ترتّب حکم تکلیفی که طهارت از
نجاست خبثیه است لحاظ بشود الآن جزء الموضوع
منتفی شده است. جزء الموضوع نفس النّجاسة
الواقعیة و التکوینیه و نفس الامریه، جزء الموضوع،
علم مکلف به این نجاست در اینجا لحاظ شده است،
با اقتران و ترکیب جزئین، حکم تکلیفی برای
طهارت در اینجا مترتب 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: **النَّجَاسَةُ الْوَاقِعِيَّةُ فِي الثَّوْبِ**، دوّم: علم به نجاست پیش مکلف. با ترکیب این دو جزء حکم به طهارت در اینجا می‌آید. - 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 به عنوان جزء العله دخیل باشد در ترتب تکلیف، بقاء این معلول که تکلیف به طهارت هست، 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 آنجائی است که علم به عنوان جزء العله باشد.

اگر شما بگویید که این صحیح نیست؛ علم در اینجا کشف می‌کند از علّت؛ علّت واقعی، نفس النّجاسة است و علم عالم فقط کشف می‌کند از این نفس النّجاسة الواقعيّه، نه اینکه به عنوان جزء العله باشد. باز در اینجا به انتفاء علم اجمالی، مسئله متبدّل به شبهة بدویّه و به شک بدوی می‌شود و در شک بدوی اصالة الطّهارّة جاری می‌شود؛ چون گرچه این نفس النّجاسة الواقعيّه علت برای حکم تکلیفی بعد که طهارت است، باشد؛ ولی تا وقتی که این نفس النّجاسة الواقعيّه هست، در اینجا تکلیف [طهارت] هست. فرض این است که الآن ما در نفس النّجاسة الواقعيّه شک کردیم! خُب این را چه کار کنیم؟! اگر این نجاست واقعیّه باشد، این، علّت برای طهارت است [اما] اگر در این نجاست واقعیّه شک کردیم

پس دیگر در اینجا ما در علّت شک داریم؛ شک در علّت، موجب شک در معلول خواهد بود. بنابراین خلافاً به آنچه تابه حال شنیده بودید، در علم اجمالی، لازم نیست که همه لباسان را بشوید؛ به مقدار ظنّ به محدوده 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] بعضی‌ها این طواف نساء این قدر مهمّ است که می‌روند حوله‌شان را عوض می‌کنند! آقا این قضیه چقدر مهم است! این قدر این قضیه 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 کلاهات 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 می گذارد. گرچه معمولاً کار به عکس است دیگر!

در هر صورت در اینجا تخلف معلول از علّت لازم می آید. بنابراین تا وقتی که آن علم عالم نسبت به شبهه محصوره وجود دارد یا غیر محصوره بنا بر احد الطرفین که بحثش قبلاً شد البته بالاجمال، در اینجا تکلیف هم بار می شود. احراز اصلینی که مرحوم آخوند در باب اطلاق بدوی کردند، با احراز این دو اصل، اطلاق واقعی منعقد نمی شود؛ اطلاق اطلاق بدوی است؛ یعنی این عمل به مصادیق و اتیان مصادیق مادامی است که شبهه محرز و آن شبهه ای که موجب می شود 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 تصویری یعنی نفس التّصوّر - پیدا شد ما در اینجا کشف می کنیم که مولا اولاً بلاوّل اطلاق را در اینجا مطرح نکرده است؛ بلکه به عنوان اهمال و به عنوان ارسال در اینجا مطلبی را گفته است.

شرط انعقاد اطلاق واقعی

وقتی اطلاق منعقد می‌شود که مکلف 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؛ آن موقع 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. آن وقت صحبت در این است آن مقیدی 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 هر کدام در موقع خودش جاری کنیم؟ این دیگر بسته به این است که احراز مقیدیت 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 تقید بخواهد اطلاق را ثابت کند. [چون] آن

اطلاق، اطلاق کشکی است و آن اطلاق بدوی است؛
آن اطلاق فایده ندارد، آن اطلاق با ادنی شبهه‌ای
مرتفع می‌شود. و نسبت به موارد خاص در یک
هم‌چنین اطلاق ما احکام خاص را جاری می‌کنیم و
یک حکم را نسبت به همه جاری نمی‌کنیم.

بنابراین آن اطلاق 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.
اللهم صلّ علی محمد و آل محمد