هو العلیم

نقد بیان مرحوم آخوند درمقدمهٔ اولی از مقدمات حکمت (1)

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ مطلق و مقیّد ـ جلسه صدوسی‌ونهم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس‌الله‌سرّه

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم
بسم الله الرحمن الرحیم

بحث در مقدمهٔ اولی از مقدمات حکمت در تمسک به اطلاق در صورت عدم تقید اطلاق به قرینهٔ مقیده است.

بیان مرحوم شیخ وآخوند در مقدمهٔ اولی از مقدمات حکمت

مرحوم آخوند و همین‌طور مرحوم شیخ در بیان مقدمهٔ اولی می‌فرمایند که برای احتراز از لغویت در کلام مولا، چاره‌ای نیست از اینکه بگوییم که مولا در مقام بیان تمام المراد عنوانی است که در آن قضیه اخذ کرده است. اگر می‌گوید: أکرم العلماء یا أکرم عالماً تمام المراد مولا عبارت است از مصادیقی که عنوان عالم بر آن مصادیق، تام الصدق است. و اگر منظور مولی تمام المراد نباشد لازمه‌اش اخلال به غرض است؛ یعنی اگر منظور مولا مقید بودن این عالِم است به علم خاصی یا به تقوا و امثال‌ذلک، این لازمه‌اش اخلال به غرض است و چون اخلال به غرض از یک حکیم [قبیح است؛] خصوصاً اینکه آن حکیم، مولی الموالی باشد و تامّ الحکمة است و تام المصلحة است در بلاغ و در ابلاغ احکام، بنابراین قطعاً ما باید تمام المراد را در قضیهٔ مُنشأ مِن قِبَل مولا لحاظ کنیم.این بیان مرحوم آخوند بود.[1]

اشکال بر بیان مرحوم آخوند: مراد مولی

مطلبی که در اینجا مورد بحث و مورد نظر است این است که اولاً در مقام ثبوت یک بحثی است، ثانیاً در مقام اثبات بحث دیگر.

مراد مولی در مقام ثبوت

و اما در مقام ثبوت خُب این مراد مولا در مقام ثبوت چیست؟ آیا مراد مولا از عنوانی که در قضیه لحاظ شده است، این مصادیق آن است و تمام المصادیق است یا اینکه منظور مولا ممکن است که مصداق نباشد، بلکه نفس طبیعت مهمله و مرسله باشد؟ لحاظ نفس طبیعت مهمله و مرسله ممکن است مراد مولا باشد، در صورتی که حکمی بر او تعلق گرفته باشد، و چه کسی گفته است که باید از این عنوان، طبیعت مطلقه را لحاظ کرد؟! در اینجا دور لازم می‌آید. یعنی صحت قضیهٔ مُنشأ مِن قِبَل مولی متوقف است بر اینکه مولی از این عنوان طبیعت مطلقه را لحاظ کرده باشد؛ و صحت لحاظ طبیعت مطلقه منوط به این است که تمام المراد، کلام مولی باشد. خُب در اینجا دور است، تمام المراد منوط به این است که مولا طبیعت مطلقه را لحاظ کند و لحاظ طبیعت مطلقه منوط به این است که تمام المراد باشد. اشکال در این دور، این است که تمام المراد را، شما مصادیق برای این عنوان اخذ کرده‌اید؛ در حالی که ممکن است تمام المراد نفس طبیعت مهمله باشد.

و ما این مطلب را می‌بینیم که اتفاقاً در بسیاری از موارد، منظور مولا در مرحلهٔ ابتدایی، مصادیق برای آن طبیعت نیست؛ بلکه مولی ابتدائاً منظورش آن بیان طبیعت مهمله است و بعد از گذشت زمانی کم‌کم مصادیق او و خصوصیات او را بیان می‌کند. این همه آیاتی که از باب احکام، اوامر و نواهی ارشادیه در مکه نازل شده و خصوصیات و مصادیقش در مدینه آمده است اینها از همین قبیل است. آیات و روایاتی که مربوط به احکام است، بعد خصوصیات او یک به یک در زمان ائمه لحاظ می‌شود، این منوط به این است که و مربوط به این است که منظور از این طبیعت مهمله در اینجا جمیع المصادیق نیست و إلا دفعةً واحده باید تمام المصادیق در زمان شارع برای مردم تبیین بشود.

این همه احکام کلی که در زمان پیغمبر آمده و بعد در زمان صادقین سلام‌الله‌علیهما و بعد از آن

---

[1] ***کفایة الأصول***، ص ۲۴۷ و ***مطارح الأنظار***، ج ۲، ص ۲۵۹.

حضرات مطرح می‌شد، برای این جهت بود که یا نفس طبیعت مهمله در زمان شارع لحاظ شده یا همه مصادیق لحاظ نشده است؛ مسائل مربوط به خمس، مسائل مربوط به زکات، بسیاری از مسائل مربوط به نکاح، بسیاری از مسائل مربوط به معاملات، اینها که در زمان پیغمبر نبوده است و قطعاً در زمان صادقین حضرت بیان کردند. نه‌اینکه حضرت گفتند و بعد مختفی شده است؛ نه، اصلاً سابقه نداشته است که قبل از صادقین این همه احکام بیان بشوند. اینها برای این است که آن طبایع مهمله و آن طبایع مرسله در زمان شارع، تمام المراد مصادیق نبوده، تمام المراد خود آن طبیعت بوده، خود آن طبیعت حکم است. این در مقام موضوع. البته بعداً، باز در اینجا صحبت هست! در روزهای آینده وقتی که مشغول شرح و بیان اقوال علماء و بزرگان می‌شویم، راجع به اینها بسط خواهیم داد.

مراد مولی در مقام اثبات

و اما در مقام اثبات، در مقام اثبات چه دلیلی هست بر اینکه این قضیه حاکی از تبیین مصادیق است. مولا گفته است:﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا﴾[1]؛ این﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾ نماز را به پا به دار، از کجا اثبات می‌شود در اینجا منظور مولا خصوصیات صلاتیه است؟! اگر مولا خصوصیت صلاتیه را مورد لحاظ داشت در مورد صلاة، در اینجا می‌بایست صلاة حاضر را دفعةً واحدة بیان کند و دفعةً واحدة صلاة مسافر را بیان کند و دفعةً واحدة صلاة با طهارت مائیه را بیان کند و دفعةً واحدة صلاة با طهارت ترابیه را بیان کند و دفعةً واحدة صلاة صحیح را بیان کند و صلاة مرضی را بیان کند؛ در حالی که اینها اصلاً بیان نشده است. پس منظور مولا در این آیه، فقط طبیعت مهمله است؛ یعنی نماز را من دلوک الشمس إلی غَسَق الیل باید بخوانی؛ اما اینکه خصوصیاتش چیست؟ بعداً برای شما بیان می‌کنیم. شاید امروز برایتان نگوییم؛ فردا می‌گوییم. وقتی که شارع خصوصیات را بیان کرد، وقت حاجت هم همان موقع است. چه کسی گفته است که وقتی که می‌گوید: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ وقت حاجت است؟! نه، وقت حاجت وقتی است که جداً شارع مصادیق را برای مخاطب تبیین و تعریف می‌کند؛ آن وقت، وقت حاجت است؛ و به هر مقدار و به هر کیفیتی که شارع مصادیق را تبیین کرد، وقت حاجت هم همان مقدار است؛ نه بیشتر. وقت حاجت این نیست که الآن موقع، موقع ظهر است باید نماز بخوانیم؛ وقت حاجت آن موقعی است که شارع بگوید که الآن بخوان؛ آن موقع، وقت حاجت است؛ اما نه‌اینکه شارع یک حکم را بیان کند. پس در مقام اثبات ما چه دلیلی داریم بر اینکه آن حکم مُنشأ من قِبل الشارع دال بر اتیان بر مصادیق است؟! در اینجا ما دلیلی نداریم.

بله، اگر در اینجا دلیلی نبود و ما به لحاظ خود نفس حکم که این عارض بر این موضوع شده است و دلالت اولیه و دلالت اقتضائیه آن، بر عمل به مصادیق است، اگر جنبهٔ آن مورد طبیعت مهمله در اینجا لحاظ نشده باشد، در آنجا ما حکم می‌کنیم که باید مصادیق را اتیان کرد. اگر ما اطلاع بر مصادیق داشته باشیم و قرینهٔ مقیده بر تعیین مصادیق نداشته باشیم، آن‌گاه عقل حکم می‌کند بر اینکه جمیع افراد مصادیق، عند نظر شارع علی السواء است و إلا لأخَلّ بالغرض. مطلب، این است و ما تا رسیدن به اینجا راهی طولانی داریم؛ تا رسیدن به این مرحله هنوز راه داریم! احراز اینکه جمیع مصادیق عند الشارع علی السواء است، چون ما باید احراز کنیم بحث، بحث احراز است؛ نه از عدم الاحراز، ما احراز عدم می‌کنیم؛ نه‌خیر، باید احراز کنیم که جمیع مصادیق عند الشارع علی السواء است؛ این احراز باید بشود.

---

[1] سوره اسراء (۱۷) آیه ۷۸.

ارتباط مقدمهٔ ثالثه مرحوم آخوند و قاعدهٔ اشتغال

فلذا در اینجا آن مقدمهٔ ثالثه مرحوم آخوند در اینجا مطرح می‌شود.[1] و آن این است که چون شارع دلیل و قرینه‌ای بر مصداق خاص نیاورده است، برای ما عند العقل و در مقام امتثال، چون شارع از ما در مقام امتثال فرد تام الاجزاء را خواسته است، و از باب اشتغال یقینیِ به حکم؛ که اقتضاء برائت یقینی را دارد، ما باید فردی را اتیان کنیم که تیقن به برائت ذمه برای ما حاصل شده باشد. در بحث [علم] اجمالی شما چه می‌گویید؟ می‌گویید که اشتغال یقینی، برائت یقینی می‌خواهد. وقتی که در یک جا شما یقین دارید که اینجا نجس است بعد شک دارید، شک دارید ـ حالا به اصطلاح آن علم اجمالی بحث در جای خودش را دارد در آنجا علم تفصیلی است ـ که آیا در اینجا این متطهر شده است پس از عروض نجاست یا نه؟ اشتغال یقینی دارید باید برای شما تحصیل برائت یقینی بشود، باید قطعاً تحصیل طهارت کنید تا بتوانید در این نماز بخوانید، یا بر اینها سجده کنید.

شارع در اینجا حکم کرده است به: أکرم العالم، باید عالم را اکرام کنید. خُب یک وقت مورد، موردی است که ما از جای دیگر قطع داریم که نظر مولا بر این است که در هر موردی که عالم بر آن مورد اطلاق بشود، عند المولی این اطلاق صحیح است، و صادق است. چون ما می‌خواهیم به کلام مولا عمل کنیم، از پیش خودمان که نمی‌خواهیم عمل کنیم، ولی خُب در اینجا وقتی که مولا می‌گوید: أکرم العالم خُب ما در اینجا بحثی نداریم که هر عالمی را که اکرام کردیم، این موضوع تام الاجزاء و الشرایط است بالنسبه به اتیان امر مولا. این در مرحله موضوع. و اما در مرحله حکم، شما می‌دانید مولا با کسی خورد حساب ندارد، تمام افراد عند المولی علی السواء هستند، این اکرام هم در اینجا مورد خاصی پیدا نمی‌کند. اما یک وقت شما در مورد عالم که موضوع و متعلق اکرام است، شک دارید؛ یعنی این عنوان برای شما عنوان مشکوکی است. مولا عالم بی‌تقوا را عالم نمی‌داند. گرچه عرف بر بی‌تقوا هم اطلاق عالم را می‌کند؛ ولی این مولا از باب حکومت می‌گوید: العالم غیر المُتّقی لیس بعالمٍ. خُب در اینجا گرچه بر این شخص در عرف اطلاق عالم می‌شود اما میزان، اتیان به امر مولا است که مولا در این قضیه عالم را اخذ کرده است. خُب در اینجا ما نمی‌توانیم بگوییم که اگر این عالم در عرف بر یک موردی یا مواردی اطلاق می‌شود، این را ما در اینجا باید لحاظ کنیم. منظور مولا در اینجا چه چیزی است؟ آن وقت، این می‌شود قرینه؛ یعنی اینکه مولا أکرام عالم را در یک جا لیس بعالم بداند و ما این را بدانیم، خود این، می‌شود قرینه.

حالا اگر ما از این قرینه هم پا را فراتر گذاشتیم، شک داریم؛ در اینکه فردی مورد نظر مولا هست یا مورد نظر مولا نیست؟ ـ توجه کنید که قرینهٔ مقیّده نداریم ـ فرض کنید که چند نفر در یک جا نشسته‌اند مولا به غلامش می‌گوید که برو انگور بخر و اینجا بگذار. و مولا قطعاً می‌داند از افراد این مجلس که مجلس محترمی است دو نفر انگور أسود دوست ندارند. خُب با خودش فکر می‌کند قرینهٔ مقامیه بر اینکه انگور، انگور سیاه باشد وجود ندارد؛ [پس دیگر قید أبیض بودن را نمی‌آورد.] ـ می‌خواهم این را عرض کنم ما در اینجا دایرهٔ قرینه را می‌خواهیم توسعه بدهیم. همان‌طوری که دیروز عرض کردم مقدمهٔ ثالثه مرحوم آخوند اگر جنبهٔ انجاز پیدا کند همان مقدمه ثانی است؛ فرقی نمی‌کند. منتهی ایشان این را جنبهٔ انجاز نمی‌خواهند بدهند، یعنی از باب قرینه نمی‌خواهند قرار بدهند و آنچه که بین مولا و بین مخاطب است که آن فرد متیقّن است، جنبهٔ قرینیت به حساب ایشان ندارد؛ اما به حساب ما همین جنبهٔ قرینه است و این منجز خواهد بود ـ خُب در اینجا آیا عبد می‌تواند استدلال کند و برود انگور سیاه بیاورد و بگوید که شما در کلامت که قیدی نبود! پس ما از اطلاق کلام شما استفاده کردیم. خُب در اینجا عبد باید بداند مولا وقتی که این امر را می‌کند، گرچه قیدی برای این مأمور نیاورده، و

---

[1] *کفایة الأصول*، ص ۲۴۷.

مأمورٌبه را مقیّد به بیاض نکرده است؛ ولی این مولا با الاغ که حرف نمی‌زند با بشر حرف می‌زند. خُب می‌گوید: تو بشری و می‌دانی من شش تا مهمان دارم، چهارتا از انگور سیاه خوششان می‌آید و دوتا بدشان می‌آید؛ خُب چطور ممکن است من ضیوفی را اکرام کنم، در حالی که آن ضیوف من از یک اکرام بدشان می‌آید؟! خدا عقل به تو داده است! پس این عقل را در اینجا کی می‌خواهی به‌کار اندازی!؟

بناءًعلی‌هذا در مسئلهٔ ما در باب عمل به قرینه و عدم عمل به قرینه باید مورد ملاحظه بشود، آیا موردی است که ما به احتمال عمل کنیم یا مورد، موردی نیست که به احتمال عمل بشود؟ به عبارت دیگر از آنجایی که کلام مولا سکوت در برابر مصادیق است، و عدم احراز شمول جمیع مصادیق در تحت این عنوان است، نه احراز شمول جمیع مصادیق ـ اگر احراز شمول جمیع مصادیق بشود که آن عام است. کلامی را بیاورد بألفاظه و دلالاته اللفظیّه، این لفظ و این عنوان، عام الشمول باشد نسبت به جمیع مصادیق؛ خُب این دیگر عام است. ولی در کلام مولا عدم الشمول است یا اطلاق است، اطلاقی که ما آن اطلاق را بعداً می‌خواهیم اثبات کنیم. ـ این احراز مصادیق را موکول به عقل مخاطب کرده است، نه موکول به کلام خودش. اگر موکول به کلام خودش می‌کرد الفاظی که صراحت دارد بر عموم مثل «کُل» و امثال‌ذلک می‌آورد. پس اینکه مولا در مقام اطلاق اهمال مصادیق را موکول بر عقل مخاطب کرده است، یعنی عدم تکلیف را نسبت به احراز مصادیق بر خودش بار کرده است، تکلیف را از خودش برداشته، مولا تعهد نسبت به بیان مصادیق را از خودش سلب کرده است. گفته است که من می‌گویم انگور بخر دیگر بقیه‌اش را خبر ندارم، خودت می‌دانی و عقل خودت. من می‌گویم: نماز بخوان؛ دیگر خودت می‌دانی و عقل خودت. دیگر بقیه بر عهدهٔ مخاطب است؛ بر عهدهٔ مکلف است.

مولا می‌گوید: أکرم العالم؛ مولا می‌توانست بگوید: أکرم کل عالمٍ. خُب چرا نگفت؟ اشکالی که دامن‌گیر این بزرگان و اعاظم شده است این است که مولا مگر زبان نداشت که «کُلّ» را بگوید؛ مولا مگر نمی‌توانست در مقام انشاء بگوید: أکرم کل عالم، که رفع حرج از مخاطب کند. و تکلیف را نسبت به مخاطب سهل کند. خُب چرا مولا نگفت: أکرم کل عالمٍ و گفت: أکرم عالماً یا أکرم العالم؟ به‌خاطر اینکه روی یک مصالحی نمی‌خواهد این مورد را مشخص کند؛ به‌جای اینکه بگوید: أکرم العالم الفلانی، در منزل الفلانی در این خصوصیت؛ که بعد تکلیفی رویش بار بشود، خورده بر او بگیرند، تعییرش کنند، تنقیدش کنند که چرا یک فرد را مشخص کردی و مخصّص کردی از بین سایر افراد؛ این را احاله بر فکر مخاطب کرده است؛ لذا گفته است: أکرم عالماً، ولی مخاطب می‌داند که در اتیان به این امر چون عدم احراز جمیع مصادیق است، باید فرد متیقّن را احراز کند؛ به‌خاطر اینکه تکلیف را انجام بدهد.

در اینجا باید ببینیم آیا من اول الامر، این اشتغالی که بر ذمه او آمده است اشتغال نسبت به جمیع مصادیق آمده است؛ یا نه [من اول الامر اشتغال نسبت به فرد متیقّن الثبوت آمده است؟ کدام آمده است؟!] یعنی ما اصلاً کار نداریم به اینکه قرینه، بعد آمده است یا نیامده؛ شما در باب اطلاق قبل از اینکه سراغ مقیّد بگردید، یا قبل از اینکه سراغ قرینه بخواهید بگردید، وقتی که مولا به عنوان یک طبیعت مهمله یک حکمی را بیان می‌کند من اول الامر چی در نظر شما می‌آید؟ قبل از این فرمول‌های اصولی که شما در ذهنتان قرار بدهید و بگوید که چون مولا در مقام بیان است، از آن طرف قرینه نیاورده است، از طرف دیگر اخلال به غرض می‌شود و این مقدمات اصولی قلمبه‌سلمبه را بیاورد در ذهنتان و بعد استفاده کنید که به‌واسطهٔ احراز از لغویت، و به‌واسطهٔ احراز حکمت در کلام مولا، باید بر عهدهٔ مولا بگذارید که جمیع افراد و مصادیق مورد نظر مولا است؛ قبل از این مقدمات، اگر یک فرد عامی؛ یک راعی، یک بقّال، یک خبّاز در مقابل مولا قرار می‌گرفت بدون این مقدمات عجیب و غریب اصولیه، چه در ذهنش می‌آمد؟ می‌گفت فرد متیقّن الثبوت است دیگر! یعنی با خودش فکر می‌کند که وقتی مولا تعیین مصداق نکرده است، من باید فرد متیقّن الثبوت را بیاورم تا اینکه فردا اگر مولا به

من گفت که چرا این را اکرام کردی و آن دیگری را اکرام نکردی دلیل داشته باشم. تمام اینها در ذهنش می‌آید. او نمی‌گوید دلیل دارم؛ چون به من نگفتی من در مقام اطلاق بودم و به‌واسطهٔ مقدمات حکمتی که مرحوم آخوند به ما گفته است، نسبت به این مطلب احراز شمول کردم. نه، او در ذهن ساذج خودش فوراً می‌گوید که این فرد برای من یقینی بود و مولا هیچ جوابی ندارد که بدهد.

تلمیذ: پس قائل به اشتغال می‌شویم، نه برائت.

استاد: احسنت! یعنی من اول الامر وقتی که مولا یک طبیعت مهمله‌ای را بدون قرینه می‌آورد، قبل از اینکه ما سراغ این مقدمات اول و دوم و سوم و چهارم حکمت و ... برویم، در وهلهٔ اول، اشتغال یقینی، حکم به برائت یقینی می‌کند. بالاخره اشتغال است دیگر! اشتغال یعنی قبل از این مقدمات و همان اول، فردی را باید بیاوری که مرضیّ مولا باشد؛ فردی را باید بیاوری، که در مقابل مولا قابل احتجاج باشد؛ آن فرد، فرد متیقن الثبوت است.

احتمال عقلائی جدّی و مسئلهٔ اطلاق

ضرورت احتمال عقلائی در جریان اصول عملیّه و لفظیّه

بناءًعلی‌هذا در مواردی که احتمال عقلائی نیست، فرض کنید در این مدرسهٔ دارالشفاء الآن احتمال می‌دهید از اول مدرسه تا آخر مدرسه، کلاغی رد شده و فضله کلاغ که نجس است، روی این صحن افتاده، و یک جای این صحن نجس است. خُب آیا شما به‌واسطهٔ این احتمال در این مدرسه، الآن حکم به شبههٔ غیر محصوره می‌کنید؟ اصلاً در اینجا مطرح نمی‌کنید چون این احتمال اصلاً مطرح نیست؛ احتمال، احتمال عقلائی نیست. در جریان اصول عملیّه و اصول لفظیّه، احتمال عقلائی برای این جریان لازم است و الاّ اصلاً جاری نمی‌شود. الآن شما در این عبا احتمال می‌دهید که نجس باشد. بنده اصلاً احتمال نمی‌دهم؛ چون احتمال، احتمال عقلائی نیست. نه‌اینکه الآن من احتمال می‌دهم این عبای من ممکن است نجس باشد و ما باید با ثوب و لباس طاهر نماز بخوانیم؛ موقع صلاة می‌گویم که خُب ما در اینجا قائل به حکم طهارت می‌شویم «کل شیءٍ لک طاهر حتی تعلم انه نجس» و الله اکبر نماز را می‌گوییم. اصلاً شما در موقع نماز یک همچنین چیزی را نمی‌گویید. با اینکه احتمال نجاست را در این ثوب بالدقة العقلیه می‌دهید؛ اما در موقع صلاة «کل شیءٍ لک الطاهر حتی تعلم النجس» می‌گویید؟! قاعدهٔ طهارت جاری می‌کنید؟! نه، چون در اینجا احتمال عقلایی نیست. در همین فرش در اینجا هم شما وقتی که می‌خواهید نماز بخوانید همین‌طور است؛ حالا در منزلی که بچه زیاد است خُب آنجا احتمال می‌رود؛ اما لباسی که تنتان می‌کنید، این لباس را که دربیاورید و به جارختی آویزان کنید احتمال می‌دهید بچه‌ای از دستشویی آمده و دستش را طهارت نکرده و به این لباس شما دست زده است. ولی این احتمال چند در هزار را تشکیل می‌دهد؟ یک در هزار؛ به یک در هزار که کسی قاعدهٔ طهارت را جاری نمی‌کند و الاّ شما در تمام جاها که می‌روید باید قاعده طهارت و نجاست و اشتغال و علم اجمالی و برائت و... را جاری کنید؛ اصلاً چیزی برایتان باقی نمی‌ماند.

در این موارد اصلاً نجاست به ذهن شما خطور نمی‌کند تا اینکه بعد در آن، قاعدهٔ طهارت جاری کنید. لذا قواعد عملیّه ما و اصول عملیّه ما و حتی در بعضی موارد لفظیّه، اصلاً جریانش در آن موردی است که احتمال احتمال عقلایی و جدّی باشد و اصلاً آنجا اصل جاری می‌شود. والاّ اگر احتمال احتمال نیش‌غولی باشد به قول آقایان، که اصلاً قاعده جاری نمی‌شود. اصلاً به ذهن نمی‌آید تا بخواهد قاعده جاری بشود یا نشود. آن یک بحث دیگر است.

احتمال عقلائی جدی بر خروج فرد از نظر مولی، مانع تمسک به اطلاق

آن وقت در جایی که مولا در مقام اطلاق، عنوانی را در قضیه مطرح کرده و هیچ قرینهٔ مقیده و مخصصه‌ای را برای آن نیاورده است، اگر شما یک احتمال عقلایی بدهید! دقت کنید! یک احتمال عقلایی و جدّی بدهید که این فرد به احتمال عقلایی از دائرهٔ مصادیق این عنوان عند المولیٰ خارج است، با وجود این احتمال عقلایی جدّی آیا باز عقل شما حکم می‌کند بر اینکه همین فرد را اتیان کنید و

به اطلاق تمسک کنید. اصلاً این حکم را نمی‌کنند؛ چون ما از اول نسبت به متیقن اشتغال یقینی داشتیم. بحث این است که اینجا احتمال، احتمال جدّی است، این اصلاً دشمن مولا است ـ دقت کنید! این، قرینه نیست! قرینه آنجایی است که به خود عنوان بخورد؛ حالا یا مولا بگوید یا ما از داخل استفاده کنیم، نه یک احتمال ـ آن‌وقت در اینجا که ما احتمال جدّی می‌دهیم، آیا می‌توانیم حکم به برائت یقینی بکنیم با وجود اشتغال یقینی؟ دیگر نمی‌توانیم حکم کنیم.

بنابراین آقایانی که می‌فرمایند در بحث اطلاق اگر ما در جایی شک داشته باشیم که آیا این مصداق داخل در این طبیعت مطلقه و مرسله هست یا نه، می‌توانیم تمسک به اطلاق کنیم؛ اگر این شک ما شک بدوی باشد، که تمسک به اطلاق اصلاً صحیح نیست؛ اگر شک ما شک مبتنی بر احتمال عقلایی باشد، دیگر نمی‌شود تمسک به اطلاق کنیم و در اینجا قاعده اشتغال لازم می‌آید. پس این دلیلی که در جایی که ما قرینهٔ مقیده نداشته باشیم ما می‌توانیم تمسک به اطلاق کنیم به مقدمات حکمت؛ اگر شک ما شک نیش‌غولی باشد، که در اینجا اصلاً جای تمسک به اطلاق نیست. مثل اینکه جای تمسک به اصول عملیّه یا اصول لفظیّه در اینجا نیست. ـ خُب تمسک به اصول لفظیّه است دیگر! ـ چون احتمال، اصلاً احتمالی نیست که بخواهد مطرح بشود تا اینکه شما در مقام ضد آن احتمال تمسک به اصول عملیّه کنید یا اصلول لفظیّه کنید. اگر آن شک شما واقعاً شک جدّی است برائت ذمه در اینجا اشتغال یقینی جلو را می‌گیرد.

تلمیذ: در این صورت بحث اطلاق خیلی ضیق می‌شود و مواردش خیلی کم پیدا می‌شود؟

استاد: بله، دیگر خیلی مورد، مورد کمی است.

تلمیذ: در این‌صورت زیر و رو می‌شود.

جواب: این دیگر دست ما نیست، حالا می‌خواهد بشود یا می‌خواهد نشود.

تلمیذ: کلام شیخ انصاری که می‌گوید: فقه جدید لازم می‌آید. مثل اینکه مبنایش اینجا است.

تلمیذ: در جایی که قرینه اصلاً موجود نیست تحت عنوان اهمال و اطلاق به چه نحو می‌شود؟

استاد: آن را بعد عرض می‌کنیم؛ نه، مهمل نیست. آن‌وقت در آنجا خود آن، قرینهٔ بر اطلاق می‌شود.

تلمیذ: چون اهمال را با قرینه می‌شود اثبات کرد؟

استاد: بله، با قرینه رد کردیم.

تلمیذ: قرینه‌ای که در اینجا بیان کردیم؟

استاد: بله.

تلمیذ: بالاخره ما نفهمیدیم؛ آخوند هم همین را می‌گوید دیگر! بله، ممکن است شما بگوید که آخوند این مقدمه را به‌طور جدّی بیان نکرده است و جداگانه ذکر کرده و ما می‌گوییم احتیاج به ذکر جداگانه نیست.

جواب: آخوند هیچ‌وقت نمی‌گوید که اگر شما احتمال جدّی دادید در آنجا نمی‌توانید تمسک به اطلاق کنید.

تلمیذ: پس ایشان می‌گوید قدر متیقن در مقام تخاطب مانع از اخذ به اطلاق می‌شود.

استاد: قدر متیقنی که بین او و بین مخاطب مطرح شده است را می‌خواهد بگوید، نه آن که احاله بر عقل و فهم مخاطب است.

تلمیذ: مثل اینکه لحم غنم قدر متیقن از لحم است.

جواب: بله، عرض می‌کنیم.

تلمیذ: ما در دایرهٔ قرینه وسعت دادیم.

استاد: ما قرینه را وسعت می‌دهیم؛ مرحوم آخوند قرینه را همان می‌گیرد، یا متیقنی می‌گیرد که بین مخاطب و متکلم قبلاً رد و بدل شده است. خُب این اشکال ندارد، این خودش قرینه است. ما به این کار نداریم. ما می‌خواهیم بگوییم حتی اگر هم رد و بدل نشده است؛ اگر خود مخاطب از خارج برایش

احتمال جدّی، احتمال عقلائی باشد بر اینکه ممکن است این مورد، مورد نظر مولا نباشد نمی‌تواند تمسک به اطلاق کند.

تلمیذ: ولو دیگران نفهمند؟

جواب: ولو دیگران نفهمند.

تلمیذ: دیگر در اینجا ادراک قرینه نسبی می‌شود.

استاد: بله، نسبی است. شما آمدید دوباره اول خط! ما خیلی از اینها را گذراندیم، ما ظهورات را، همه را شخصی گرفتیم و ... .

تلمیذ: در همین بحث؟

استاد: قبلاً.

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد