هو العلیم

حجیت اطلاق و نقش قرینه در فهم مقصود گوینده

اختلاف شیخ انصاری و آخوند درباره زمان اعتبار ظهور

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

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس‌الله‌سرّه

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم
بسم الله الرحمن الرحیم

اطلاق لغوی و شرط حجیت آن

عرض شد در باب اطلاق، نفس الکلمه دلالت بر طبیعت من‌حیث‌هی‌هی می‌کند بدون لحاظ جمیع افراد یا بعضی افراد. وقتی مولا می‌گوید: «ایتنی بماء»، این ماء دلالت بر طبیعت ماء می‌کند؛ ولی در این طبیعت، جمیع افراد ماء و جمیع مصادیق ماء لحاظ نشده است. یا اینکه در این طبیعت ماء بعضی از افراد ماء که بارد باشد یا دافئ لحاظ نشده. قراح باشد یا غیر قراح؛ اینها لحاظ نمی‌شود.

این لفظ که دال بر معنای طبیعت است، این لفظ به اطلاق لغوی دلالت بر آن معنای مطلق دارد. دلالت بر معنایی که فقط صرف الوجود است و صرف الطبیعه است؛ ولی آن صرف الوجود و صرف الطبیعه، نه به‌لحاظ متکلّم در حال القاء خطاب، بلکه به‌جهت سریان طبیعت مهمله بر جمیع مصادیق خارجیّه، از این باب دلالت دارد و این یک معنایی است که باید این معنا را لحاظ کرد.

اینکه لفظ ماء دلالت دارد بر همهٔ انواع ماء، نه به‌لحاظ این است که لغتاً لفظ ماء دال بر آن جمیع مصادیق است، بلکه لفظ ماء دلالت بر طبیعت مائیت دارد و طبیعت مائیت، به‌عنوان طبیعت کلّیه بر همه مصادیق خارجی دلالت دارد و بلکه نفس وجود طبیعت کلّیه در خارج، عبارت است از نفس وجود افراد.

این اطلاق که ما به آن اطلاق بدوی و اطلاق ابتدایی می‌گوییم، هیچ‌گونه حجّیتی برای مخاطب در مقام عمل ندارد، الاّ اینکه این اطلاق احراز بشود که متکلّم هم کذلک، منظور او و مقصود او از لفظ همین اطلاق است.

مراحل سه‌گانه در تقریر حجیت اطلاق

بعضی از آقایان و مقرّرین مراحل اطلاق و حجّیت اطلاق را سه مرحله قرار داده‌اند.

اطلاق لغوی و طبیعت کلی

مرحلهٔ اوّل عبارت است از اطلاق لغوی؛ واضع این لفظ را وضع کرده است برای این معنا، برای این طبیعت کلّیه. وقتی که واضع این لفظ را برای این معنا وضع کند، نفس الطبیعه و صرف الوجود این طبیعت مدّنظر است، نه مصادیق و نه خصوصیت مصادیق، نه به‌عنوان عام و نه به‌عنوان خاصّ؛ این را می‌گویند اطلاق بدوی. همان اطلاقی که شما اگر بگویید: «ایتنی بماءٍ»، فرق می‌گذارید با «ایتنی بخبزٍ»، «ایتنی بأرزٍ»، «ایتنی بفاکهةٍ». اینکه فرق می‌گذارید بین «ایتنی بماءٍ» با «ایتنی بفاکهةٍ»، همان طبیعت کلّیه است که موضوعٌ‌له این لفظ است و آن طبیعت کلّیه سریان دارد و همهٔ افراد در تحت آن طبیعت را شامل است؛ خودش سریان دارد؛ مانند اینکه طبیعت کلّیهٔ انسان سریان دارد نسبت به جمیع مصادیق انسان.

امّا اینکه آیا منظور متکلّم در مقام بیان جمیع افراد است یا بعضی از افراد است؟ این مطلبٌ آخر. امّا اینکه ما می‌گوییم اطلاق در اینجا اطلاق وضعی است، این است که موضوعٌ‌له این لفظ، مِن غیر اختیار المتکلّم و مِن غیر اختیار المخاطب، دال بر یک طبیعت کلّیه خواهد بود؛ سواءٌ اینکه در اینجا قرینهٔ معیّنه‌ای باشد یا قرینهٔ معیّنه‌ای نباشد که حالا عرض می‌کنیم.

اطلاق اصولی و ظهور عام‌شمول

مطلب دوّم اینکه این اطلاق لغوی موجب اطلاق اصولی خواهد بود. اطلاق اصولی عبارت است از ظهور کلام در معنای وسیع و در یک معنای عام‌الشمول. این را می‌گوییم اطلاق اصولی. وقتی که می‌گوییم: «ایتنی بماءٍ»، عرف از این ماء یک معنای وسیع و معنای عام‌الشمولی را بالنسبه به جمیع

مصادیق، لولا قرینهٔ معیّنه و لولا قرینهٔ مقیّده می‌فهمد. عرف و مخاطب این معنا را ادراک می‌کند که این کلام او ظهور دارد در یک معنای وسیع؛ ظهور دارد در معنای عام‌الشمول. اسم این را می‌گذاریم اطلاق اصولی؛ البتّه بنابر همین بیان بعضی از مقرّرین که البتّه مطلب مرحوم آخوند هم در اینجا مطابق با این بیان است.

این اطلاق اصولی را ما می‌گوییم ظواهر؛ البتّه ظواهر بر این مبنا، نه بر آن مبنایی که ما قبلاً مطرح کردیم و امروز هم عرض می‌کنیم. ظواهر و ظهورات عبارت است از دلالت لفظ بر یک معنای عام‌الشمول یا بر یک معنای خاص به‌حسب مدلول کلام، صرف‌نظر از مراد متکلّم. این معنا، معنای ظهور است. پس وقتی که می‌گوییم این کلام ظهور دارد، یعنی صرف‌نظر از مراد مولا و مراد متکلّم، این کلام دلالت بر یک معنای وسیع یا بر معنای مقیّدی می‌کند. این معنا، معنای ظواهر است.

احراز مقام بیان و حجیت ظهور

بعد در مقام امتثال و در مقام الزام، باید در مرحلهٔ سوم این ظهور و این اطلاق احراز بشود. احرازش به این است که بگوییم متکلّم در مقام بیان است. پس این مقدّمهٔ اولای ما از مقدمات حکمت در اینجا به‌عنوان یک قوهٔ مجریه، برای الزام مخاطب به اتیان به جمیع مصادیق این مفهوم، در اینجا فعال شد.

ما ظاهر را نسبت به کلام به‌دست آوردیم؛ ظاهر، اطلاق است. امّا آیا مخاطب به عمل به این ظاهر ملزم است؟ ملزم نیست. وقتی که مقدّمهٔ اولی در اینجا تمام بشود که آن مقدّمهٔ اولی عبارت است از اینکه متکلّم در مقام بیان است؛ متکلّم در مقام بیان است یعنی هزل نمی‌گوید، لغو نمی‌گوید، عبث نمی‌گوید، نائم نیست، مجنون نیست، مخبّل نیست. اینها چیست؟ این است که بگوییم متکلّم در مقام بیان است و واقعاً متکلّم می‌خواهد مطلب را بگوید.

آن‌وقت احراز این مقدّمهٔ اولی که متکلّم در مقام بیان است، به این است که خُب انسان با متکلّم صحبت کند، ببیند متکلّم در حال عقل و شعور و ادراک و عدم بعضی از موانع و صوارف دارد صحبت می‌کند. خُب همین، این قضیه را احراز می‌کند و همین‌طور از خارج . احراز این مطلب به‌ضمیمهٔ آن اطلاق اصولی، این برای الزام مخاطب برای عمل به این مطلق موجب حجّیت اطلاق می‌شود.

یعنی اگر ما احراز کردیم بر اینکه متکلّم در مقام بیان [است]، در اینجا اطلاق اصولی حجّیت پیدا کرد؛ یعنی مکلّف ملزم است به اینکه به این اطلاق عمل کند.

نبود قرینه و انصراف در مقدمات حکمت

البتّه دو شرط در اینجا هست: شرط اوّل مقدّمهٔ ثانیه است که متکلم قرینهٔ مقیّده نیاورده باشد. شرط دوّم این است که لفظ در خارج منصرفٌ‌الیه نداشته باشد؛ یک مصداقی داشته باشد که به‌واسطه انصراف به آن مصداق جلوی اطلاق را بگیرد. این دو شرط که به‌عنوان دو مقدّمه است، اگر وجود نداشته باشد، احراز مقام بیان هم که شده است، آن‌وقت دیگر در این‌صورت این اطلاق اصولی در اینجا حجّیت پیدا می‌کند. این بیانی است که مرحوم آخوند دارند و بعض المقرّرین هم در اینجا بر این بیان هستند.[1]

نقد جدایی ظهور از مراد متکلم

نکته‌ای در اینجا در ترتیب این ثلاثة المراحل، اطلاق لغوی، اطلاق اصولی، حجّیت اطلاق اصولی به چشم می‌خورد. آن نکته خیلی دقیق و حائز اهمیّت است و آن این است که شکّی نداریم در اینکه ما یک اطلاق لغوی داریم که همان عبارت است از اینکه لفظ دلالت بر یک طبیعت کلّیه می‌کند و این در همه‌جا هست. مِن غیر اختیار متکلّم و مِن غیر اختیار مخاطب، لفظ دلالت خود را بر آن

---

۱ ***کفایة الأصول***، ص ۲۴۷.

طبیعت مهمله و طبیعت کلّیه دارد؛ مثل اینکه وقتی که می‌گوییم: «ایتنی بماءٍ»، مخاطب و مستمع از ماء همان مایع سیال را استفاده می‌کند، نه‌اینکه از این ماء من‌باب‌مثال فاکهه یا حجر و شجر را استفاده کند. خیلی دقّت کنید! این موضوع خیلی مهم است. چه قرینه ما در کلام بیاوریم یا قرینه در کلام نیاوریم، مخاطب از ماء همان مایع سیال را استفاده می‌کند.

این معنا را اگر دقت کنید، دعوا و نزاع بین مرحوم شیخ و مرحوم آخوند که مسئلهٔ بسیار مهمّی است که همین امروز باید به آن متعرض بشویم، در اینجا می‌تواند آن هویت خودش را پیدا کند که حق با کیست؟ آیا در بحث اطلاق حقّ با مرحوم شیخ است یا حقّ با مرحوم آخوند است؟ این مسئله باید دقّت بشود.

دریافت طبیعت کلی با شنیدن لفظ

وقتی که متکلّم می‌گوید: «ایتنی بماءٍ»، هنوز بارد را نیاورده است، هنوز دافئ را نیاورده است؛ به محض اینکه مستمع و مخاطب ماء را شنید، چه در نظرش می‌آید؟ دافئ؟! دافئ که نمی‌آید! بارد که نمی‌آید! چه چیز در نظرش می‌آید؟ فوراً مایع سیال در نظرش می‌آید. طبیعت کلّیه که عبارت است از مایع سیال؛ فقط این در نظرش می‌آید دیگر!

وقتی که متکلّم می‌گوید: «رأیت اسداً»، همین که می‌گوید اسداً، از این اسد چه در نظر مخاطب می‌آید؟ ذئب که نمی‌آید! فیل که نمی‌آید! شجر که نمی‌آید! سماء که نمی‌آید! فقط اسد، حیوان مفترس در نظر مستمع می‌آید. اسم این مفهوم را که اوّلاً بلااوّل و ابتدائاً در ذهن ما آمده است طبیعت کلّیه می‌گذاریم.

این طبیعت کلّیه دلالت بر جمیع [مصادیق اسد می‌کند. فرض کنید متکلم] همین الآن می‌گوید: «رأیت اسداً»، یرمی را نگفته است. به محض اینکه می‌گوید اسداً، آیا بلحاظٍ واحد و بنظرةٍ واحدة جمیع مصادیق در نظر مخاطب می‌آید یا نمی‌آید؟! می‌آید دیگر! ما در این شکّی نداریم. یا اینکه نه، (همان‌طور که دیروز عرض کردم) مخاطب [معطل] می‌ماند! مخاطب همین‌طور که معطل نمی‌ماند که این آیا قرینهٔ معیّنه و مقیّده می‌آورد یا نمی‌آورد. خُب بالاخره یک معنایی در ذهن می‌آید.

یک‌وقت مخاطب ترک است، متکلّم عرب است؛ این عربی حرف می‌زند و آن هم ترک است؛ این هیچ چیز نمی‌فهمد. یک‌وقت نه، هر دوی اینها زبان همدیگر را می‌فهمند؛ اطّلاع بر الفاظ و بر وضع کفایت می‌کند بر اینکه مستمع بفهمد.

حالا وقتی که متکلم می‌گوید: «رأیت اسداً»، این می‌شود آن طبیعت مهمله؛ این می‌شود همان اطلاق لغوی. اطلاق لغوی اینجاست. این معنایی که دارم عرض می‌کنم بر خلاف قوم است! اطلاق لغوی اینجاست که انسان آن معنا و مفهوم را قبل از آن قرینهٔ معیّنه احراز کند. این می‌شود آن طبیعت مهمله.

نقش قرینه در تبیین مراد متکلم

حالا متکلّم می‌گوید: «رأیت اسداً یرمی.» این یرمی را که در اینجا می‌گوید، اطلاق لغوی را از بین نمی‌برد؛ اطلاق لغوی سر جایش هست. این اسد به‌واسطه یرمی متبدل نشد به رجل شجاع؛ اسد سر جایش هست؛ اسد دلالت بر آن حیوان مفترس را دارد. یرمی به اسد کاری ندارد، کاری که یرمی انجام می‌دهد این است که تصرّف در تخیّل متکلّم می‌کند، نه‌اینکه به اسد کاری داشته باشد؛ اسد سر جایش هست.

متکلم می‌گوید: «رأیت اسداً»؛ اسد یعنی حیوان مفترس؛ یرمی قرینه است بر اینکه مراد متکلم از این اسد روشن بشود؛ نه‌اینکه در مدخول اسد تصرف کند. اسد در اینجا دلالت بر حیوان مفترس کرد و شما بخواهید یا نخواهید، اختیار داشته باشید یا نداشته باشید وقتی که متکلّم گفت: «رأیت اسداً»، آن حیوان مفترس در ذهن شما آمد و پرونده‌اش بسته شد.

مثال مجاز عقلی و تصرف در اسناد

حالا نکته‌ای که در اینجا می‌ماند انتساب این کلام به متکلّم است. این تصرّف در انتساب می‌کند؛

مثل مجاز عقلی می‌ماند. در مجاز عقلی، مجاز کلمات را از آن معانی خودش برنمی‌دارد؛ در دلالت و در اسناد تصرف می‌کند. مثل «بنیٰ الأميرُ المدينةَ» است؛ بنیٰ در جای خودش است، امیر سر جای خودش است، المدینه هم سر جای خودش است؛ منتهی مجاز در اسناد این است که بنیٰ در معنای خودش است و امیر هم در معنای خودش است و المدینه هم در معنای خودش است؛ الاّ اینکه در اسناد بنیٰ به امیر تصرّف می‌کند؛ منظور از بنیٰ را سبب قرار می‌دهد نه مباشر. مباشر همان عمّال هستند. آنها عمّال برای بنیٰ هستند دیگر! امّا در اینجا نمی‌آید بنیٰ را از معنای خودش برگرداند به یک معنای دیگر.

می‌گوید که بنیٰ سر جایش است، واقعاً امیر بنیٰ کرده است، امّا اگر سؤال شود که واقعاً امیر جزء عمّال است؟ می‌گوییم که: «نه، جزء عمّال نیست.» پس امیر در اینجا چه‌کار کرده است؟ می‌گوییم که: «آمر بوده است.» پس منظور از بنیٰ فرض کنید که سباحة و رماية نیست؛ منظور از بنیٰ، فرض کنید که نکاح و امثال‌ذلک نیست؛ منظور از بنیٰ همین بنیٰ است؛ همین بنیٰ که ترتیب آجر و حدید و ... است؛ الاّ اینکه این مجاز، مجاز در اسناد است. یعنی بنیٰ که باید به عمّال نسبت داده بشود، به امیر نسبت داده شده است لعنايةٍ.

لطافت استعاره با بقای معنای اسد

در اینجا قرینهٔ مقیّده، نمی‌آید این اسد را به یک معنای دیگر برگرداند. اگر اسد را به یک معنای دیگر برگرداند که دیگر لطفی در کلام نیست. در کلام دیگر لطفی معنا ندارد. اگر بگوییم: «رأيت اسداً يرمي»، مثل این است که بگوییم: «رأيتُ رجلاً شجاعاً يرمي.» خُب رأيت رجلاً شجاعاً دیگر لطیف نیست؛ کلام، دیگر لطف ندارد.

لطف کلام این است که يرمي، این اسد را به معنای خودش باقی می‌گذارد، می‌گوید که این اسد روی معنای خودش است و واقعاً حیوان مفترس است الاّ اینکه مجازاً دو مصداق برای اسد تعیین می‌کنند: مصداق اوّل حیوان مفترس، مصداق دوّم رجل شجاع؛ پس رجل شجاع را جزء مصادیق اسد مجازاً قرار می‌دهد، نه‌اینکه موضوعٌ‌له و مقصود برای اسد قرار بدهد. اینکه دیگر لطفی ندارد. مثل اینکه شما به‌جای اسد بگویید: «رأيتُ رجلاً شجاعاً.» خُب این دیگر مهم نیست. اینکه دیگر مسئله‌ای نیست.

ظهور به‌معنای اثبات مراد متکلم

بنابراین يرمي تصرّف در موضوعٌ‌له اسد نمی‌کند؛ کاری که يرمي می‌کند در مراد متکلّم تصرّف می‌کند؛ مراد متکلّم را از اسد بیان می‌کند، نه‌اینکه لفظ اسد را بر آن موضوعٌ‌له خودش تغییر می‌دهد. این لفظ يرمي، منظور متکلّم را در اینجا بیان می‌کند. وقتی که منظور متکلّم بیان شد، بنابراین، این کلام ظهور در مراد متکلّم دارد دیگر؛ ظهور در معنای لغوی دیگر ندارد. پس ظهور در اینجا، مقام اثبات است از آنچه در نفس متکلّم می‌گذرد؛ این معنا، معنای ظهور است. دیدید چه معنا روشن برگشت! ظهور در کلام، عبارت است از تبیین، اثبات، اظهار مراد متکلّم از کلام؛ این می‌شود ظهور. این ظهور، همان احراز مقام بیان است. چه فرقی می‌کند؟!

دو مرحله اطلاق لغوی و اطلاق مولوی

پس ما سه مرحله نداریم. ما دو مرحله داریم: مرحلهٔ اوّل اطلاق لغوی، مرحلهٔ دوم اطلاق متکلّم؛ منتهی چون ما می‌گوییم در اینجا کلام مطلق است و این اطلاق را به‌جای اینکه به متکلّم نسبت بدهیم، به کلام نسبت می‌دهیم. در اینجا در انتساب ما جا را عوض می‌کنیم و می‌گوییم: «این کلام ظهور دارد»؛ [در حالی که] این کلام ظهور ندارد؛ [بلکه] متکلّم منظورش این است. می‌گوییم که: «این کلام اطلاق دارد»؛ [در حالی که] این کلام اطلاق ندارد؛ [بلکه] متکلّم منظورش اطلاق است.

یک‌وقت می‌گوییم خود کلام اطلاق دارد، خُب این اطلاق می‌شود همان اطلاق لغوی. «رأيتُ اسداً يرمي»؛ رأيت، به معنای رؤیت و أسد، به معنای اسد، يرمي هم به معنای رامی؛ یک‌وقت این‌طور است. [اما] یک‌وقت می‌گوییم متکلّم از این کلام چه معنایی را اراده کرده است؟ این مسئله، مسئلهٔ مهمّ

است در مقام اطلاق.

بنابراین ما دو مرحله داریم. مرحلهٔ اوّل، مرحلهٔ اطلاق لغوی که به درد ما نمی‌خورد؛ در مقام عمل این اطلاق لغوی اصلاً نمی‌تواند برای ما چاره‌ساز و مفید باشد. آنچه در مقام عمل برای ما مفید است، اطلاق مولوی است یعنی مولا در مقام القاء این کلام چه مصادیقی را قصد کرده است و چه معنایی را قصد کرده است. این به درد ما می‌خورد و این از کجا پیدا می‌شود؟ از آن قرینه پیدا می‌شود. آن قرینه‌ای که می‌آید، آن قرینه می‌آید و کلام مولا را برای ما تفسیر می‌کند و منظور مولا را به ما می‌فهماند. پس ظهور عبارت است از مراد مولا از کلام؛ این می‌شود ظهور.

یگانگی ظهور و حجیت با احراز مقام بیان

حالا آیا ممکن است ما بگوییم بعد از این مرحله هم یک مرحله حجّیت داریم؟! دیگر معنی ندارد؛ پس ظهور عبارت است از مراد مولا از کلام. وقتی که می‌گوییم: «این کلام ظهور دارد»، بیان آخَر این است که منظور مولا این است. وقتی که می‌گوییم: «این کلام ظهور ندارد»، یعنی منظور مولا این نیست. این کلام در این معنا ظهور دارد، یعنی منظور مولا این است. این کلام در این معنا ظهور ندارد، یعنی منظور مولا این نیست.

تمام قضیه به مولا برمی‌گردد. تمام المطلب به مراد مولا و مراد متکلّم برمی‌گردد و ما اصلاً به کلام کاری نداریم. آن کاری که ما داریم این است که مولا چه چیز اراده کرده است؛ این، قضیه است. لذا می‌گوییم کلام ظهور دارد یا ندارد. پس خود ظهور یعنی حجّیت؛ نفس الظهور یعنی حجّیت کلام. این، منظور از ظهور است.

و این بدون احراز اینکه مولا در مقام بیان است که انجام نمی‌شود! حتماً باید احراز بشود! یعنی قبل از این ما باید احراز کنیم که مولا در مقام بیان است و منظور مولا از این کلام این است و این، عبارت است از ظهور. پس ما دو مرحله در اینجا بیشتر نداریم.

اختلاف شیخ و آخوند در شرط انعقاد اطلاق

این نکته که مرحلهٔ دوّم ظهور است و مرحلهٔ سوّم حجّیت است یا اینکه بگوییم مرحلهٔ دوّم و سوّم یکی است، اوّل اطلاق لغوی است بعداً ظهور است که همان اطلاق مولوی و ظهور مولوی است، همین دعوا و نزاع بین مرحوم شیخ و مرحوم آخوند است. مرحوم شیخ معتقد است بر اینکه این اطلاق مقیّد است به عدم قرینهٔ ابدیّه. مرحوم آخوند در انعقاد اطلاق، معتقد است به عدم وجود قرینه در مقام تخاطب.

دیدگاه آخوند درباره نبود قرینه هنگام تخاطب

مرحوم آخوند می‌گوید که آنچه ما از اطلاق می‌فهمیم و آنچه موجب انعقاد اطلاق است، این است که متکلّم در مقام تخاطب قرینهٔ معیّنه نیاورد؛ همین کفایت می‌کند. من‌باب‌مثال کفایت می‌کند که متکلّم در مقام القاء بگوید: «أکرم العالم»، «أکرم عالماً»، «ایتنی بماءٍ» و هیچ قرینهٔ مقیّده و معیّنه‌ای نیاورد. این برای انعقاد اطلاق کفایت می‌کند.

اگر بعد متکلّم به قرینهٔ منفصله یا به یک قرینهٔ لبّیه، قرینه را آورد، در اینجا این قرینه‌ای که متکلّم بعد می‌آورد، منافی با اطلاق در آن موقع نیست؛ بلکه این اطلاق به حال خودش هست و احکام مترتبهٔ بر اطلاق هم مترتب می‌شود؛ الاّ اینکه در اینجا، قرینه، قرینه بر خلاف مطلق است؛ به این می‌گویند مقیّد. یعنی اطلاق محرز است و آن اطلاق منعقد است، الاّ اینکه آن قرینهٔ منفصل بعدی، می‌آید و این اطلاق را تقیید می‌کند؛ پس اطلاق بوده است. اشکال مرحوم آخوند را فعلاً مطرح نمی‌کنیم.

دیدگاه شیخ درباره تطبیق اثبات با ثبوت

مرحوم شیخ در اینجا بیان دیگری دارند که به‌نظر می‌رسد بیان ایشان اقرب به صواب است و شبیه یا قریب به همان عرایضی است که ما خدمتتان عرض کردیم. ایشان می‌فرمایند که اصلاً اطلاق، مقامش مقام اثبات است. اثبات همان‌طوری‌که عرض کردم باید با ثبوت تطبیق کند. وقتی که ما می‌گوییم که یک کلام مطلق است، یعنی ظهور در یک معنای عام‌الشمول دارد. معنایش این است دیگر! وقتی

که می‌گوییم یک کلام مقیّد است یعنی ظهور در یک معنای خاصّ دارد؛ عام‌الشمول نیست؛ معنای محدود، معنای مقید، این معنا را دارد. این معنا، معنای اطلاق است.

تفاوت موالی عرفی و موالی تشریعی

ما در اینجا این بیان را اضافه می‌کنیم (یعنی این را بر عهدهٔ شیخ می‌گذاریم که این را بپذیرد. البتّه ایشان هم که این را نفرموده‌اند به‌خاطر این است که اصلاً شقّ دوّم، محطّ بحث برای ماست. ما با موالی عرفی که کاری نداریم. ما با موالی شرعی و با موالی حقیقی خودمان کار داریم، لذا اصلاً این بحثی که مرحوم شیخ هم در اینجا مطرح کردند، از اوّل منصرف به موالی تشریعی است؛ نه به موالی عرفی)؛ مولای ما دو جور است: یا مولا، مولای قلابی است که همین موالی عرفیه هستند.

این مولا اوّل ممکن است یک امر بکند و واقعاً هم منظورش از این کلام، مطلق باشد. اشکال ندارد، فردا برایش انصراف پیدا می‌شود. اوّل می‌گوید: «أکرم عالماً» یا «أکرم کلّ عالمٍ» و منظورش جمیع افراد علماء هستند. فردا می‌بیند که مقدار بسیار زیادی از این علماء با او دشمن و معاندند. می‌گوید: «نه، من نمی‌خواهم نانم را بدهم اینها بخورند، من نمی‌خواهم اینها بیایند سر سفرهٔ من بنشینند. همین یک عدّه‌ای که معاند با ما نیستند، بیایند.» هم پول به ایشان بدهیم بخورند هم فحش‌مان بدهند! اینکه نمی‌شود! اینکه صحیح نیست! آدم عاقل که این کار را نمی‌کند!

سیره امیرالمؤمنین در بخشش فراتر از روابط عرفی

البتّه امیرالمؤمنین علیه‌السلام این کار را می‌کرد؛ چون فوق عقل بشری بود. او نظر به دیگری داشت. او کاری نداشت به اینکه حالا این پولی که به اینها می‌دهد فحش می‌دهند یا مدحش می‌کنند یا قهر می‌کنند؛ نه، او می‌گفت:

«ما با دیگری کار داریم، سر و کار ما با دیگری است. این پول را بگیر، فحش‌مان هم می‌خواهی بدهی، بده.»

خُب یکی حالا آن‌جور است؛ یکی هم نه، مثل ما مسائل را براساس ارتباطات و داد و ستدهای متداول عرفی قرار می‌دهد دیگر! هر کسی به او مدح و ثنا کرد، به او محبّت می‌کند و هر کسی مدح و ثنا نکرد، حدّاقل، کاری به او ندارد.

امکان تغییر اراده در موالی عرفی

این موالی عرفیه ممکن است بعد برای اینها انصراف پیدا بشود. پس هنگام القاء کلام در مقام تخاطب، واقعاً منظور اینها اطلاق است و واقعاً منظور اینها عموم است مثلاً می‌گوید: «أکرم کلّ عالمٍ» یا «أکرم العالم»؛ امّا فردا برایش انصراف پیدا می‌شود. این یا مخصصی برای عام می‌آورد یا مقیّدی برای اطلاق می‌آورد. به این مولا کاری نداریم.

انتفای غفلت در موالی تشریعی

آمدیم سراغ موالی تشریعیّه و موالی تکوینیّهٔ ما که معصومین علیهم‌السّلام هستند. در این باب، چون معنا ندارد که معصوم علیه‌السّلام آن مخصص یا آن مقیّد مدّنظرش نباشد یا غافل باشد؛ معنا ندارد که اوّل معصوم علیه‌السّلام یک معنای کلّی را بیان کند، یک معنای مطلق را بیان کند و غافل باشد از مخصصی که می‌خواهد برای این بیاید یا مقیّدی که می‌خواهد بعداً برایش بیاید؛ پس قبلاً، قطعاً غفلت در امام علیه‌السّلام منتفی است.

حالا روی مصلحة من المصالح، آن قرینه را ذکر نکرده‌اند؛ روی غرض من الاغراض قرینه را ذکر نکرده‌اند. عدم ذکر قرینه، دلیل بر عدم تقیید این معنا، من الاوّل الامر نیست. چون در بحث قبلی عرض کردیم که در موالی تشریعیّه، قرینهٔ متّصله و قرینهٔ منفصله مخل به عدم اطلاق و مخل به اطلاق نیستند. اگر قرینهٔ متّصلهٔ ما مخل به اطلاق و مخل به عموم باشد، قرینهٔ منفصله هم کذلک مخل به عموم و مخل به اطلاق خواهد بود؛ الاّ اینکه ما جاهلیم نسبت به این تقیید؛ یا اطّلاع داریم یا اطّلاع

نداریم.

یکسانی قرینه متصل و منفصل در کشف مراد

چطور اینکه ما ظهور را در باب «رأیتُ اسداً یرمی»، آن یرمی را تصرّف در مراد متکلّم قرار دادیم؛ در اینجا هم مرحوم شیخ همین را می‌خواهد بفرماید؛ می‌خواهد بفرماید که در مقام تشریع هیچ فرقی بین قرینهٔ متّصله و قرینهٔ منفصله نیست. قرینهٔ متّصله ظهور را در کلام بالنّسبه به ارادهٔ مولا ایجاد می‌کند. مولا می‌گوید: «أکرم العالم العادل»؛ این العادل که مخصص برای عالم است، موجب انعقاد ظهور می‌شود من أوّل الامر بالنسبه به نفس مولا.

کشف مراد پیشین با قید عادل

همین‌طور چه فرق می‌کند که مولای حقیقی، الآن بگوید: «أکرم العالم»، فردا بگوید: «أکرم العالم العادل»؛ عادل را فردا بیاورد؟ چون این عادلی که فردا می‌آورد فقط کشف می‌کند از مراد مولا، ولی تأسیس موضوع را نمی‌کند. تأسیس مفهوم جدید را نمی‌کند؛ کشف می‌کند از اینکه مولا دیروز منظورش عالم بود. آنچه فقط در اینجا برای ما حاصل می‌شود این است که ما به خبط و به اشتباه و خطای خود پی می‌بریم. ما تا دیروز خیال می‌کردیم که منظور مولا، عالم مطلق است، امروز کشف می‌کنیم که منظور مولا دیروز مطلق نبود.

حالا که این‌طور شد با توجه به اینکه قرینهٔ عادل آمده است، اگر الآن از شما سؤال کنند که این «أکرم العالم» که مولا دیروز گفته است ظهور در چه چیزی دارد؟ شما چه جوابی می‌دهید؟ می‌گویید که: «ظهور در عادل دارد»؛ چون علم به عادل در اینجا پیدا کردید. چون علم به عادل در اینجا پیدا کردید، می‌گویید که: «ظهور در عادل دارد.» اگر از شما سؤال کردند که به چه دلیل و به چه حجّتی می‌گویید که ظهور در عادل دارد؟ می‌گویید که: «مولا قرینه را ذکر کرده است.»

پس خود آن اطّلاع بر نفس مولا و اطّلاع بر مراد مولا، موجب ظهور است و موجب انعقاد ظهور است، نه کلام خارجی مولا که گاهی قرینهٔ متّصل می‌آورد و در بعضی از اوقات قرینهٔ منفصل می‌آورد. قرینهٔ متّصل و منفصل موجب انعقاد ظهور نخواهد شد؛ آن چیزی که موجب انعقاد ظهور است، اطّلاع مخاطب بر مراد مولاست؛ این موجب انعقاد ظهور است و این ظهور همان ظهور حقیقی و ظهور حجّیت است.[1]

البتّه لقائلٍ أن یقول: از شما سؤال می‌کنیم اگر مولا بعد از یک هفته قرینه آورد، در طول این یک هفته و اسبوع این کلام مولا که می‌گوید: «أکرم العالم»، در چه چیز ظهور دارد؟ می‌گوییم: «ظهور در همهٔ علماء دارد»؛ چون جاهل هستیم. بعد از اسبوع اطّلاع بر آن قرینهٔ منفصله پیدا می‌کنیم؛ در اینجا متوجّه اشتباه خودمان خواهیم شد.

ظهور بدوی پیش از وقت حاجت

این ظهور را می‌گویند ظهور بدوی؛ پس ظهور بدوی مانند اطلاق لغوی می‌ماند که اصلاً حجّیت ندارد. البتّه ناگفته نماند که این ظهور بدوی در مقام عدم حضور وقت حاجت است! اگر وقت حاجت بیاید و مولا قرینه نیاورد، نفس این ظهور حجّت است و این ظهور، ظهور مولوی خواهد بود و حجّت اصولی همین خواهد بود. فرض این است که هنوز وقت حاجت نیامده است. اگر وقت حاجت نیامده است این ظهور، ظهور بدوی است.

بنابراین قبل از حضور وقت حاجت، اگر مولا بگوید: «أکرم العالم»، آن چیزی را که متکلّم احساس می‌کند آن ظهور بدوی است. مولا می‌گوید: «أکرم العالم»، بعد می‌گوید: «أکرم العالم بعدَ أسبوعٍ؛ شب جمعهٔ هفتهٔ دیگر، شما علماء را دعوت کن.» الآن اگر از این، عبد، مأمور، مکلّف، مستمع سؤال کنند که: «آیا کلام مولا در همه ظهور دارد؟» می‌گوید که: «این ظهور بدوی دارد.» نمی‌گوید

---

۱ رجوع شود به *مطارح الأنظار*، ج ۲، ص ۲۵۹.

حجّت است؛ به‌جهت اینکه واقعاً احتمال تطرق قرینهٔ مقیّده یا مخصص را می‌دهد. با وجود احتمال دیگر نمی‌تواند بگوید: «نه‌خیر، قطعاً مولا ظهورش در همهٔ علماء است.» احتمال هم، احتمال عقلایی است؛ چون دأب مولا را می‌داند. مشی و منهج مولا را می‌داند که این قطعاً مخصص می‌آورد یا اکثر اوقات می‌آورد، یا می‌داند که مولا نمی‌گوید: «همهٔ علماء را اکرام کن»؛ بالاخره دهتا از اینها را استثناء می‌کند؛ صد نفر از اینها را استثناء می‌کند.

انتظار مخاطب برای مخصص و مقید

با وجود احتمال قویّ، آیا مخاطب می‌تواند بگوید این کلام ظهور در همهٔ افراد و در جمیع دارد؟! نمی‌تواند بگوید. البته قبل از حضور وقت حاجت! قبل از حضور وقت حاجت، اگر مولا بگوید، این، ظهور بدوی است. ظهور بدوی یعنی حالت انتظار و حالت توقّع مخصص و مقیّد برای مخاطب؛ این را می‌گوییم ظهور بدوی.

یعنی مخاطب در مرحلهٔ انتظار همین‌طور باقی می‌ماند. همین که شما می‌گویید: «من نگرانم»، همین که شما می‌گویید: «من مردّد هستم»، همین که می‌گویید: «شاید استثناء کند»، همهٔ اینها ظهور بدوی است. هیچ‌کدام اینها ظهور مولوی نیست. لذا شما همین‌طور دست نگه می‌دارید. البتّه طبق امری که مولا کرده است می‌روید دعوت می‌کنید، امّا همیشه در حال انتظار هستید که صدایتان کند و بگوید که: «مثلاً فلان کس را استثناء کن یا آن طیف فساق از علماء را استثناء کن.» می‌گوییم: «پس بیخود نبود که ما فکر کردیم این مولا مخصص و مقیّد می‌آورد.»

انعقاد ظهور مولوی هنگام وقت حاجت

بعد وقتی که عصر روز پنجشنبه شد و وقت حاجت برای اکرام شد، آنجا می‌گوییم که: «نه‌دیگر! مولا دیگر استثناء نمی‌کند؛ چون الآن دیگر جای استثناء نیست.» الآن می‌شود ظهور، ظهور مولوی؛ یعنی وقتی که وقت حاجت آمد، تازه کلام ظهور پیدا کرد. این منظور مرحوم شیخ است.

تبیین شرط عدم قرینه ابدی و تأیید نظر شیخ

پس مرحوم شیخ که می‌گوید انعقاد اطلاق، انعقادش مشروط است به عدم قرینهٔ ابدی، منظور این است که در کلام موالی تشریعی، اتصال و انفصال قرینه به کلام علی‌السواء است و اگر مولا یک کلامی را مطلق بیان کرد، به همان اطلاق لغوی و بعد از یک هفته یک قرینهٔ مقیّده آورد، این قرینه کشف می‌کند از اینکه مولا از اوّل اطلاق را اراده نکرده است. وقتی که اطلاق را اراده نکرد، پس کلام اطلاق نداشته است؛ اطلاق لغوی داشته است؛ اطلاق لغوی هم که به درد نمی‌خورد.

این کلام مرحوم شیخ است که البتّه این کلام طرفدار کم دارد، امّا ما جزو طرفدارانش هستیم و مطلب ایشان را ما می‌پذیریم و مورد قبول ماست و مطلب مرحوم آخوند و تأیید بسیاری از مقرّرین، در اینجا محلّ نظر است.

پرسش و پاسخ درباره اطلاق لغوی و اصولی

تلمیذ: دلالت کلام بر طبیعت مهمله بعد از اجمال، این طبیعت مهمله را وقتی که از اوّل مراد نبوده به این اطلاق که نمی‌گویند. نمی‌گویند که اطلاق در اینجا از اوّل بوده است. اطلاقی که الآن ما می‌گوییم، آن اطلاقی است که در مقابل لا بشرط و بشرط شیء است. بشرط شی، بشرط لا، در مقابل این ما داریم اطلاق می‌بینیم. این اطلاق غیر از طبیعت مهمله است. اینجا اگر یک شخصی آمد گفت: «ایتنی بماءٍ.» این دلالت بر اطلاق نظر ما را که نمی‌کند، دلالت بر طبیعت مهمله می‌کند.

استاد: همان اطلاق لغوی است.

تلمیذ: این غیر از آن اطلاقی است که ما درصددش هستیم.

استاد: خُب بله. صحبت در این است که آقایان می‌گویند: «این اطلاق موجب آن اطلاق اصولی می‌شود»؛ اطلاق لغوی، موجب اطلاق اصولی خواهد بود. حالا که موجب اطلاق اصولی شد، پس ظهور در اینجا منعقد است. حالا صحبت در این است که این ظهور حجّیت دارد یا حجّیت ندارد؟ بحث

حجّیت است. بحث حجّیتش می‌رود روی احراز اینکه متکلّم در مقام بیان هست یا نه؟

پس اوّل اطلاق لغوی و اطلاق وضعی است؛ این اطلاق لغوی که همان طبیعت مهمله و طبیعت کلّیه است که شما می‌فرمایید، این یک اطلاق اصولی را موجب می‌شود. اطلاق اصولی که عام‌الشمول است نسبت به همهٔ مصادیقش. این همان معنای تحقّق ظهور است که وقتی که از شما سؤال کنند: «آقا، این کلام در چه چیز ظهور دارد؟» بتوانید جواب بدهید، اصلاً هیچ نیازی به تفکّر ندارد، بگویید که: «این ظهور در همهٔ موارد مصادیق ماء دارد.»

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد