هو العلیم

انصراف لفظ، چه زمانی احتیاط لازم است؟

نقش عقل در تشخیص حقیقت، مجاز و اطلاق

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ مطلق و مقیّد ـ جلسهٔ صدوپنجاه‌وسوم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس‌الله‌سرّه

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم
بسم الله الرحمن الرحیم

انصراف و مبنای عقلی اصول لفظی و عملی

مرحوم آخوند در بیان دو اصلی که موجب انعقاد اطلاق به‌واسطهٔ احراز مقدمات حکمت شدند، مورد انصراف را به این کیفیّت بیان می‌کنند که درصورتی‌که لفظ انصراف داشته باشد به فرد متیقّن، در آنجا اطلاق منعقد نمی‌شود و بعد موارد انصراف را بیان می‌کنند؛ البته نه در اینجا، در تقریرات.

پرسش از تعبدی یا عقلایی بودن اصول لفظی

قبل از اینکه به بیان مرحوم آخوند برسیم، راجع به آن دو اصلی که اصل عدم تعیّن و اصل عدم تیقّن تقیید بود، در آنجا این مطلب را عرض کنیم (این مطلب، در موارد شبهه و تشکیک، مطلب بسیار مهمی است) که به‌طورکلّی آیا اصول لفظیّه و حتّی اصول عملیّه اصول تعبدیّه است یا اینکه اینها اصول عقلائی است؟ شکّی نیست در اینکه اصول لفظیّه از حیطهٔ دخل و تصرّف شرع خارج است؛ مانند اصالة العموم، اصالة الحقیقة یا اصالة الظهور یا اصل عدم قرینه، اصل عدم مخصّص و امثال‌ذلک از این اصولی که دالّ بر احراز یک معنایی است که آن معنا در عرف متداول است و بنای محاورهٔ عرفی بر آن بناست.

مثال حقیقت و مجاز در فهم کلام مولا

فرض کنید در مورد اصالة الحقیقة اصل بر این است که چنانچه متکلم و مولا لفظی را ادا کند، آن لفظ دارای یک معنای مجازی باشد و مخاطب شک در ارادهٔ معنای مجازی یا معنای حقیقی داشته باشد، اصالةُ الحقیقة و اصالةُ عدمِ المَجاز إلّا عندَ قیام القرینة علی المجاز را جاری می‌کند. حالا آیا این اصل، اصل تعبّدی است، یعنی شارع برای ما این اصل را بیان کرده است، یا اینکه لغوی است و صاحب لغت و آن کسی که مدوّن لغات عرب است این اصل را بیان کرده است؟

عمومیت اصول لفظی در زبان‌ها و جوامع

البته لغت عربی و غیر عربی فرقی نمی‌کند؛ حالا چون بحث روی عربی است، لغات عرب [مطرح شد.] هر لغتی که باشد: لغت فارسی، لغت انگلیسی، لغت چینی، هر چه می‌خواهد باشد [فرق نمی‌کند؛] چون اصول لفظیّه، به نسبت همهٔ عرف و همهٔ متعارف افراد، یک اصول عام البلوائی هستند. حتی افرادی که در جنگل هم زندگی می‌کنند و دارای زبان محلی مخصوص به خود هستند، آنها هم این اصول لفظیه را جاری می‌کنند؛ الفاظی که برای اشیاء وضع شده و امثال‌ذلک.

آیا آنها اگر مورد امر و نهی صاحب قبیله قرار بگیرند، اصول لفظیه را جاری می‌کنند یا نمی‌کنند؟! در حالی که چه کسی به آنها این اصول را یاد داده است؟ و چه کسی برای آنها مسئله را تبیین کرده است؟ آیا آنها واضع لغتی دارند تا به آن مراجعه کنند و او برای اینها تکلیف این اصول لفظی را تعیین کند؟ یا اینکه مطلب چیز دیگری است؟

عقل سلیم و فطرت در اجرای اصول لفظی

صحبت در این است که اجرای اصول لفظیه به مقتضای فطرت و به مقتضای عقل سلیم است؛ یعنی هر عاقلی عندَ مقام العمل و عند الفهم من المعنیٰ من کلام المولا، این اصول لفظیه را خواهی نخواهی اجرا می‌کند؛ چون انسان که نمی‌خواهد خودش را گول بزند؛ خودش را فریب بدهد! بلکه انسان می‌خواهد یک معنایی را از کلام مولا ادراک کند و بر اساس آن ادراک عمل کند.

بناءً‌علی‌هذا، اجرای اصول لفظیه نه به معنای تعبّد از ناحیهٔ شارع و نه به معنای تعبّد از ناحیهٔ لغوی و صاحب وضع است، بلکه مقتضای فطرت بشری است؛ مقتضای فطرت انسانی است که این

اصول را جاری کند.

امضای اصول عقلایی در اصول عملی

همین معنا را در یک دایرهٔ وسیع‌تری ما در مورد اصول عملیه هم می‌گوییم؛ مانند اصالة الاباحه و امثال‌ذلک. اگر یک فرد در غابات و جنگل‌های آن طرف دنیا وجود داشته باشد که به‌هیچ‌وجهی از مسائل عرفی ما اطلاع ندارد، یک چیزی را ببیند در روی زمین افتاده است و احساس کند صاحب آن مال از این مال اعراض کرده است و دیگر برنمی‌گردد، مقتضای فطرت بشری او، او را هدایت می‌کند بر اینکه تصرّف در این مال بلااشکال است.

چون به صرف احراز اعراض، اباحه تصرف را فطرت بشری حکم می‌کند؛ عقل حکم می‌کند که آیا این جنس، این مال در اینجا ضایع بشود و تلف بشود یا اینکه مورد استفاده قرار بگیرد؟! اگر ما به اصول عملیه در شرع نگاه کنیم، شاید ۹۵ درصد از اصول‌های عملیه از این باب است؛ یعنی شارع به‌عنوان ممضی و مقرّر و مؤیّد اصول عقلائیه، اینها را وضع کرده است؛ نه به‌عنوان مؤسس.

حدود دلالت اصل در احراز اطلاق

روی این حساب، مسئله یک قدری واضح می‌شود؛ یعنی در باب اطلاق ما آیا در اخذ به اطلاق باید از یک اصول تعبدیّه متابعت کنیم تا اینکه به مقتضای فطرت و اصول فطری، ما با اطلاق و عدم اطلاق مواجه می‌شویم و برخورد می‌کنیم؟ وقتی که مولا لفظی را القاء کند که ذووجهین است (وجه او دال بر حقیقت و وجه او بر مجاز است)، در آنجا چه اصل را جاری می‌کنیم؟ اصل ما اصالة الحقیقة است.

اگر در اینجا دلیلی بر ارادهٔ مجاز باشد، مولا باید بیان کند و برای عدم وقوع مخاطب در مهلکه، واجب است که مولا آن دلیل را روشن کند و آن دلیل را مبیّن کند و چون قرینهٔ بر مجاز در مانحن‌فیه وجود ندارد، بناءًعلی‌هذا کشف می‌کنیم که مولا ارادهٔ حقیقت کرده است و هو اصالة الحقیقة؛ یعنی اصالة الحقیقة یک معنای مرتکز عرفی و فطری است. اصول لفظیه از اصول و معانی و مفاهیم مرتکز عرفی و فطری هستند.

تفاوت ناآگاهی از مقید با نبودن مقید

روی این حساب، این اصلی که مصنّف به‌عنوان اصل عدم مصداق متعیّن یا اصل عدم مقیّد در اینجا ذکر می‌کند، چه مقدار برای ما مفید خواهد بود؟ این اصل چه مقدار برای ما منتج خواهد بود؟ آن چیزی که اصل بیان می‌کند، فقط این است که ما علمی بر وجود مصداق متیقّن نداریم. اصل این را می‌گوید که ما علمی بر وجود دلیل مقیّد نداریم.

آیا این اصل اثبات می‌کند حالا که ما علم به دلیل نداریم، پس مراد مولا عبارت است از شیاع بالنّسبه به جمیع موارد و جمیع مصادیق؟! هیچ‌وقت این اصل این کار را نمی‌کند؛ چون این اصل از اصول متعارفه عرفیه است، اصل تعبّدی نیست. اصل تعبّدی محدوده‌اش محدودهٔ وضع شارع است و صاحب وضع است (حالا شارع یا هر کس دیگر)؛ ولی اگر اصل عقلائی و متعارف باشد، از خارج آن محدوده ما نمی‌توانیم تجاوز کنیم. [عدم علم به] مقیّد، دالّ بر عدم مقیّد نیست؛ [عدم علم بر] فرد متیقّن دالّ بر عدم فرد متیقّن نیست؛ [در اینجا] ما علم نداریم [اما واقع محرز نیست.]

تفاوت اطلاق احرازشده با اطلاق مبتنی بر اصل

این مطلبی است که در نتایجی که مترتب بر عدم اطلاق است، بسیار دخیل است؛ یعنی مواردی را که ما در آن موارد تشخیص عدم اطلاق می‌دهیم (مورد، مورد غیر مطلقه است به‌واسطهٔ احراز اصل)، باید فرق بگذاریم با مواردی که مِن اوّل الامر احراز اطلاق در آن می‌شود و بینهما بونٌ بعید. آیا ما با اصل عدم اطلاع بر مقیّد احراز اطلاق می‌کنیم؟ این یک مطلب است؛ یک مطلب، [اینکه] ما [واقعاً] اطلاق [را] احراز می‌کنیم. یک‌وقت ما می‌گوییم که بر عهدهٔ مولاست برای عدم وقوع در مهلکه، مقیّد و معیّن را ذکر کند؛ یک‌وقت می‌گوییم که مولا احراز اطلاق و عدم احراز اطلاق و نحوهٔ

تکلیف را بر عهدهٔ مکلّف و با مرتکزات عرفی مکلّف قرار داده است.

الزام مولا به بیان مخصص پس از احراز عموم

آن دلیلی که می‌گوید اگر مولا دلیل مقیّد را نیاورد به‌واسطهٔ عدم ورود دلیل مقیّد مخاطب در مهلکه می‌افتد، این در چه اطلاقی است؟ و این در کجاست؟ در مورد عام، اگر مولا عامی را ذکر کند و منظور مولا از این عام، غیر از افرادی که خروج مخصص دارند، آن افراد باشد، یعنی افراد غیر مخصَّص باشد، در اینجا ما می‌توانیم بگوییم که به‌واسطهٔ عدم ورود مخصِّص، مخاطب در مهلکه می‌افتد؛ چون شیاع و سریان لفظ نسبت به جمیع مصادیق برای مکلّف احراز شده است. اینجاست که اگر مولا دلیل مقیّد را نیاورد، مخاطب را در مهلکه می‌اندازد.

احتیاط در فرض اجمال کلام مولا

امّا اگر مولا از اول عام نیاورد؟ مولا از اوّل لفظ دالّ بر عام نمی‌آورد و یک لفظ دالّ بر اجمال می‌آورد؛ می‌گوید که: «من یک لفظ دال بر اجمال می‌آورم و یک مقدار عقل هم به تو دادم. مگر من بنا بر این دارم که جمیع موارد را حاضر کنم و سر سفره بگذارم تا تو بخوری؟! نخیر، [این‌طور نیست.]»

صرف اینکه یک امری از طرف مولا بر یک مطلبی آمده است و ما نسبت به مصداق شک و شبهه داریم، در اینجا اقتضاء چیست؟ آیا عقل در اینجا حکم می‌کند که چون مولا فرد معیّن و مقیّد را نیاورده است، لذا ما کشف می‌کنیم ارادهٔ مولا بر شیاع و سریان است؟ یا اینکه نه، عقل می‌گوید که: «چون مولا فرد مقیّد را نیاورده است، شما در اینجا باید ببینید که در مقام تکلیف چگونه می‌توانید عبد مطیع و ممتثل بین یدی المولی و اوامره و نواهیه باشید.» پس اگر مورد، مورد احتیاط است، باید احتیاط کنید؛ قضیه طوری نمی‌شود! اگر مورد، مورد احتیاط نیست، بنابراین اشکالی ندارد.

تکلیف بیان قید در اطلاق احرازشده

اینکه ما به‌واسطهٔ عدم مقیّد، بر عهدهٔ مولا بگذاریم که چون مولا مقیّد را ذکر نکرده است، پس کشف می‌کنیم بر اینکه مقیّدی نبوده است، این در مقام احراز اطلاق است، نه در مقام عدم علم مخاطب به اطلاق و به شیاع و سریان؛ در آنجا نیست.

اگر ما من اوّل الامر احراز اطلاق را کردیم که مولا در اینجا مطلق بیان کرده است، با مواردی و قرائنی که در حول و حوش مسئله وجود دارد احراز کردیم که منظور مولا در اینجا مطلق است، در اینجا اگر مولا مقیّد نیاورده و منظور مولا مقیّد باشد، القاء در مهلکه است. اینجا اگر به‌واسطهٔ قرائن و شواهدی که در مسئله وجود دارد مکلّف احراز اطلاق را کرده است، ما بر عهدهٔ مولا می‌گذاریم و بر مولا تحمیل می‌کنیم [می‌گوییم که]: «اگر شما از این مطلق، مقیَّد را اراده کردید، چرا مقیَّد را نیاوردید؟!» اینجا القاء بر تهلکه است. اینجا عدم البیان در وقت حاجت است. از اینجا ما [اطلاق را] کشف می‌کنیم.

رقبه مؤمنه و احتیاط در اطلاق بدوی

امّا اگر اطلاق ما، اطلاق بدوی بود، در آنجا دیگر ما نمی‌توانیم بر عهدهٔ مولا بگذاریم که اگر منظور مولا مقیّد بود باید می‌آورد. چون مولا می‌گوید که: «می‌خواستی احتیاط کنی! مگر من در احتیاط را بسته بودم؟!»

وقتی مولا می‌گوید: «أعتق رقبةً!» برای ما فرد متیقّن در خارج و آن کسی که یقینِ یقینِ یقین به او داریم که این کسی است که کاملاً به‌واسطهٔ این عتق ابراء ذمه می‌شود، آن رقبهٔ مؤمنه است. چه کسی گفته است که بروی رقبهٔ نصاری را آزاد کنی؟! رقبهٔ نصاری را آزاد نکن!

می‌گوییم: «مولا، نگفتید.»

می‌گوید: «نگفتم که نگفته باشم! خودت ببین چه می‌فهمی!»

در مقامی که احتمال جدّی وجود دارد که این احتمال جدّی عبارت از این است که منظور مولا رقبهٔ مؤمنه است، این احتمال جدّی را به چه دلیلی شما منتفی بدانید؟! و به چه دلیلی شما این احتمال

جدّی را بلااثر در امتثال اوامر مولا تلقی کنید؟! این کار معنی ندارد.
چون مولا می‌گوید که: «من گفتم: "أعتق رقبةً!" از آن طرف هم به تو عقل دادم، شعور دادم، فطرت سلیم پاک به تو دادم، برای تو محاورات عرفی قرار دادم.»
یک عبد وقتی که مولای عادی به او یک امری بکند و اینجا احتمال جدّی برود، به‌خاطر اینکه مولا تازیانه و کتکش نزند، آن فرد متیقّن را انجام می‌دهد؛ امّا چه شد که این قضیه در شرع این‌قدر گل و گشاد شد که هر کسی می‌آید، اینجا می‌گوید که: «چون مولا مقیّد را ذکر نکرده، پس دلالت بر شیوع و سریان می‌کند؟!» قضیه چیست؟! مگر محاورات شرع با محاورات عرفی فرق می‌کند؟!

مثال خرید نان سنگک و احتیاط در محاورات عرفی

یک بچه به‌خاطر اینکه از پدرش کتک نخورد وقتی که بابایش به او می‌گوید که: «برو نان بخر!» و این می‌داند اکثر اوقات منظورش نان سنگک است؛ می‌رود نان سنگک می‌خرد و نمی‌گوید که: «تو به من نگفتی سنگک بخر؛ هر دفعه می‌گفتی و این دفعه هم اگر منظور تو یک خبز معیّن است، باید در اینجا بگویی!»
[چون پدرش] می‌گوید که: «من از هفته، چهار دفعه به تو می‌گویم: "برو سنگک بخر!" حالا یک دفعه به تو نگفتم. فارسی بلدی! بلند شو برو دوباره نان سنگک بخر!»
[چطور شد که] این بچه به‌خاطر یک احتمال که دوباره از خانه‌اش درنیاید و نان سنگک بخرد، از اوّل می‌گوید: «بروم نان سنگک بخرم که دیگر خیالم راحت بشود.» امّا وقتی که ما به مسائل شرعی می‌رسیم، این‌قدر قضیه گل و گشاد می‌شود! این‌قدر قضیه موسّع می‌شود که بر مولا هر اصلی را ولو تعبّداً می‌خواهیم تحمیل کنیم!
این مولا می‌گوید که: «مگر من بیچاره چه‌کار کردم؟! یک چیزی به تو گفتم که یک امری را انجام بده. برو فرد متیقّنش را انجام بده!»

محدوده استدلال به جلوگیری از وقوع در مهلکه

عقل در اینجا حکم می‌کند. پس این عدم ورود در مهلکه که آقایان ذکر می‌کنند که اگر مولا مقیّد را نیاورد، به‌واسطهٔ عدم مقیّد ما کشف می‌کنیم که منظور مولا شیوع و سریان در همهٔ مصادیق است و الاّ مخاطب در مهلکه می‌افتد؛ این مربوط به موردی است که ما احراز اطلاق را کرده باشیم؛ نه‌اینکه با اصل، احراز کنیم. آنچه اصل برای ما احراز می‌کند، عدم اطلاع مکلف است؛ همین‌قدر! این اصل برای ما این را احراز می‌کند.
بله، این اصل را ما در اطلاق متیقّن‌مان در آنجا جاری می‌کنیم. چطور اینکه در عمل به عام قبل الفحص از مخصّص می‌گوییم جایز نیست، در اینجا هم می‌گوییم عمل به مطلق قبل از فحص از مقیّد جایز نیست. همان حرف را در اینجا می‌زنیم. هیچ فرقی بین اینجا و آنجا وجود ندارد.

لزوم فحص از مخصص پیش از عمل به عام

در عمل به عام قبل الفحص عن المخصّص ما نمی‌توانیم به عام عمل کنیم الاّ اینکه موارد را بیابیم، تفحّص کنیم، آن وقت ما عمل به عام بکنیم. اگر ما بر مخصّص اطلاع پیدا کردیم، فبها؛ اگر اطلاع پیدا نکردیم، آنجا این اصل عدم مخصّص می‌آید؛ با احراز اصل عدم مخصص، عقل تجویز می‌کند عمل به عام را در همهٔ مصادیق.

لزوم فحص از مقید پیش از عمل به مطلق

در مورد مطلق، با احراز اطلاق از همهٔ جوانب، آنجا ما نمی‌توانیم به این مطلق عمل کنیم الاّ بعد الفحص از مقیِّد. با عدم اطلاع بر مقید، اصالة عدم التقیید در اینجا جاری می‌شود. با اصالة عدم التقیید، عقل حکم می‌کند بر عمل به مطلق در همهٔ مصادیق؛ مثل عام می‌ماند.

شبهه جدی و مسئولیت مکلف در امتثال

حالا صحبت ما در این است با این اصالة عدم التقیید در اطلاق بدوی [وقتی] هیچ قرینه‌ای در

خارج وجود ندارد که منظور کلام مولا جمیع رقبه‌ها اعم از مسلم و غیر مسلم، مؤمن و غیر مؤمن، شاب و هرم و شیخ، صغیر و کبیر، مذکر و مؤنث، نصرانی و یهودی است و از آن طرف هم شبهۀ جدّی وجود دارد بر اینکه منظور مولا ممکن است که مؤمنه باشد؛ چون می‌بینیم که مولا به فرد مؤمن عنایت دارد و خیلی از ایمان تعریف می‌کند؛ هر روز در مسجد مدینه منبر می‌رود که: «ایمان این‌طور است، ایمان آن‌طور است» و مردم را تشویق به ایمان می‌کند و جنگ و جهادهایی می‌کند برای اینکه مردم ایمان بیاورند، اسرایی را می‌گیرد و در بین مسلمانان پخش و منتشر می‌کند تا اینکه اینها بعد مسلمان بشوند؛ این موارد را من‌حیث‌المجموع وقتی که ما داریم می‌بینیم، برای ما شبهۀ جدّی پیدا می‌شود که نکند منظور مولا یک‌وقتی فرد مؤمن باشد؟!

اگر این شبهه برای ما پیدا بشود، از آن طرف هم احراز قرائن را نکردیم، با اصالت عدم مقید، فقط ما این را می‌رسانیم که مولا مقیدی را در اینجا ذکر نکرده است. در اینجا خود ما هم یک تکلیفی در قبال مولا داریم.

بالاخره من که الآن می‌خواهم پول خرج کنم و یک عتق رقبه‌ای بکنم، فرض کنید که هزار دینار یا پانصد دینار باید پول خرج کنم تا اینکه یک رقبه‌ای را آزاد کنم؛ یا مثلاً یک میلیون حداقل باید بدهم که رقبه‌ای را آزاد کنم؛ آیا وقتی من می‌خواهم یک میلیون بدهم، این‌قدر شعور ندارم که این یک میلیون یک‌وقت جوری نباشد که بدانم مورد نظر مولا نیست؟! آیا ما با دو ریالش این کار را می‌کنیم؟! در دو قرانش هم احتیاط می‌کنیم؛ حالا چه برسیم به اینکه یک میلیون یا دو میلیون بخواهیم خرج کنیم که بدهیم یک رقبه‌ای را آزاد کنیم که یک‌وقت مولا بگوید که: «چرا نرفتید مؤمن آزاد کنید؟ به چه دلیل نرفتید؟» [در اینجا نمی‌توانید به مولا بگویید که]: «شما نگفتید و ما را ادخال در مهلکه کردید.»

چون مولا می‌گوید که: «ادخال در مهلکه چیست؟! من که با دیوانه حرف نزدم! من با آدم عاقل صحبت کردم! آدم عاقل نمی‌فهمد من چقدر عنایت به ایمان دارم؟! این‌قدر نمی‌داند؟!»

حالا چه برسد به اینکه قرار باشد مسائل، مسائل اخروی باشد و روز قیامت، حساب، کتاب، عقاب و ... را بیاید جواب بدهد.

اقسام انصراف در بیان آخوند

حالا مرحوم آخوند در اینجا موارد برای انصراف را ذکر می‌کنند. حالا این موارد را می‌گوییم تا مطلبی که مورد نظر بود و فرق بین موارد که کدام مورد، مورد احتیاط و کدام مورد، مورد غیر احتیاط است را در آنجا عرض کنم و تا حدودی شرح دهم. مرحوم آخوند موارد انصراف را به پنج مورد تقسیم می‌کنند:

انصراف بدوی و مثال برنج مازندران

مورد اوّل: آن موردی است که این لفظ یک مورد متیقّن و منصرفی را دارد ولکن نحوۀ تخاطب و القاء کلام از مولا به‌نحوی است که مخاطب من اوّل الامر دفع تقیّد این معنا را به‌واسطۀ فرد متیقّن می‌کند. مثلاً اگر مولا به یک شخصی که در مازندران است بگوید که: «چون غذایت غذای برنج است و زیاد برنج می‌خورید، باید در روز عید فطر یک من برنج فطریه بدهید.» ما الآن در مازندران هستیم و می‌گوییم که این فرد متعیّن و متیقّن (حالا متیقّن، نه این متیقّن اصطلاحی) یعنی فردی که خیلی شیوع دارد و سریان دارد و جاری هست و ذهن فوراً متوجه آن می‌شود، همین برنجی است که در خود مازندران است.

حالا آیا این شخص چون در مازندران است و از این اطلاق، این برنج، در مازندران متبادر می‌شود و به ذهن می‌آید، دال بر این است که برنج اصفهان را اگر بدهد مکفی نیست؟! اینجا با اوّل نظره دفع شبهه می‌شود که وقتی ارز مازندران وجود دارد، این دلالت نمی‌کند بر اینکه منظور مولا این است که ارز اصفهان یا ارز شیراز یا ارزی که در جاهای دیگر مثل زنجان و این‌طرف‌ها می‌کارند را نمی‌شود داد. این یکی از مواردی است که قطعاً می‌توانیم در اینجا بگوییم که نسبت به این ما

نمی‌توانیم بگوییم که انصراف در اینجا حاصل است.

رفع انصراف با مشاهده مصادیق مخالف

مورد دوّم: که مرحوم آخوند ذکر می‌کنند، آن موردی است که یک قدری شبهه از آن قوی‌تر است. فرض کنید که مولا بگوید: «أعتق رقبةً!» و ما دیدیم در خیلی از موارد این مولا به رقبهٔ مؤمنه عنایت دارد؛ امّا بسیاری از جاها هم متوجه شدیم که حتی رقبهٔ غیر مؤمنه را هم مولا آزاد کرده است یا فرض کنید که دیده و اعتراض نکرده است. در اینجا گرچه این مورد یک موردی است که احتمال می‌دهیم، ولی چون خلافش را هم از مولا دیده‌ایم، به عبارت مرحوم آخوند این موجب می‌شود که ما باز با تأمّل، قائل به عدم انصراف نسبت به این مورد مؤمنه بشویم.

تردید میان حقیقت و مجاز پیش از شهرت

مورد سوّم: که مرحوم آخوند ذکر می‌کنند، مثل مواردی است که شکّ در حقیقت و مجاز است؛ یک مجازی هست که هنوز به مرتبهٔ شهرتی که موجب انصراف بشود نرسیده است؛ فرض کنید مثل صلاة. خُب شکی نیست در اینکه صلاة از نظر شارع مجازاً در همین اعمال مخصوصه اصطلاح شده است؛ امّا در یک حدّی است که هنوز این مورد به یک مجاز مشهوری نرسیده و مخاطب مردد است بین مورد حقیقتش که همان صلاة به معنی دعا باشد یا به معنای صلاة به معنای همین اعمال مخصوصه باشد. در اینجا باز به عبارت مرحوم آخوند اصالة الحقیقة جاری می‌شود.

اینجا یک نکته‌ای هست که ما باید برگردیم و این مطلب را مورد توجه قرار بدهیم. این فعلاً بماند تا مورد دیگرش را من ذکر کنم و بعد به این مورد برگردیم. اینجا مرحوم آخوند می‌فرمایند که: «در اینجا اصالة الحقیقة جاری می‌شود و شکّ در معنای حقیقی و معنای مجازی را با اصل عدم مجاز ما حمل بر معنای حقیقی می‌کنیم و به آن حقیقت عمل می‌کنیم.»

غلبه مجاز و پیدایش انصراف

مورد چهارم: که مرحوم آخوند ذکر می‌کنند در آنجایی است که مجاز غلبه کند یا یک فردی یا بعضی از مصادیق غلبه کند، به‌نحوی که موجب انصراف لفظ نسبت به آن معنای مجازی بشود. در اینجا مرحوم آخوند می‌فرمایند که: «اینجا اصالة الحقیقة جاری نمی‌شود و باید در اینجا توقف کرد.» امّا در مانحن‌فیه که بحث باب اطلاق است، در اینجا مطلق حمل بر مقیّد و همان معنای منصرف می‌شود و باید به آن معنای مقیّد عمل بشود.

اشتراک به‌عنوان قسم پایانی انصراف

مورد پنجم هم که مورد اشتراک است.[1]

نقد مبنای آخوند در حقیقت و مجاز

حالا دو مطلب در اینجا وجود دارد.

نقد توقف در فرض غلبه معنای مجازی

مطلب اوّل در مورد چهارم است که مرحوم آخوند در اینجا می‌فرمایند که: «در اینجا در بحث اصالة الحقیقة و اصالة المجاز جای توقف است.» شکّی در این نیست که جای توقف نیست. اگر یک لفظی بر یک معنای مجازی شهرت پیدا کند، شهرتی که موجب انصراف لفظ بشود از آن معنای حقیقی، در عین حال مولا قرینهٔ معیّنه‌ای را و قرینهٔ رفع معنای حقیقت و مجازی را در کلام نیاورد، لاشکّ و لاشبهه در اینکه عرف لفظ را بر معنای مجازی حمل می‌کند؛ نه در معنای حقیقی.

به عبارت دیگر مولا در اینجا نفس شهرت را قرینه بر معنای مجازی گرفته است و دیگر نیازی ندارد به اینکه علاوهٔ بر این، یک قرینهٔ صارفه از معنای حقیقی برای آن معنای مجازی بیاورد؛ پس

---

۱ رجوع شود به ***کفایة الاصول، مع حواشی المشکینی***، ج ۲، ص ۴۹۵ و ***منتهی الدرایة فی توضیح الکفایة***، ج ۳، ص ۷۲۹.

در اینجا جای توقف نیست و همان‌طوری که مرحوم آخوند می‌فرمایند، در مورد اطلاق هم مطلب همین‌طور است؛ اگر یک لفظی انصراف به رقبهٔ مؤمنه پیدا کرد (رقبه، به مؤمنه انصراف پیدا کرد)، یا در خصوص مورد که عتق است، عتق، انصراف مجازی در آن معنای رقبهٔ مؤمنه پیدا کرد، در اینجا لا شکّ و لا شبهه در اینکه اطلاق منعقد نمی‌شود؛ بلکه من اوّل الامر باید آن لفظ را بر همان معنای ایمان و رقبهٔ مؤمنه حمل کرد و در آن هیچ شکّی نیست.

محل بحث در تساوی احتمال حقیقت و مجاز

کلامی که جای صحبت است و جای بحث اصولی دارد، این مسئلهٔ قسم سوم از اقسامی است که مرحوم آخوند از نقطه‌نظر قابلیت برای انصراف و عدم قابلیت برای انصراف ذکر کردند و آنجایی است که لفظ ما که دال بر معنای حقیقی است، آن لفظ یک معنای مجازی را هم داشته باشد که به حدّ انصراف حقیقی و جدّی از معنای حقیقی نرسد ولکن موجب تردد و موجب تردید و تشکیک مکلّف در اتیان به مکلفٌ‌به باشد. در اینجا مرحوم آخوند می‌فرمایند که اینجا جای اصالة الحقیقة است و در اینجا با اصالة الحقیقة دفع معنای مجازی می‌شود و با دفع معنای مجازی، اصالة الحقیقة متعیّن است و باید به آن معنای حقیقی عمل کرد.

مثال صلاة و تردید میان دعا و اعمال مخصوص

من‌باب‌مثال اگر رسول خدا (صلّی الله علیه و آله و سلّم) بفرمایند: «صلّوا فی عصر الخمیس عشرَ دقائقَ.» این عشر دقائق در عصر یوم الخمیس آیا به معنای صلاة مستحبی است یا به معنای دعاست که بروید دعا کنید؟

اگر این لفظ صلاة، شهرت در معنای مجازی نداشته باشد به حدی که موجب انصراف بشود (شکّی نیست که در زمان ائمه علیهم‌السلام لفظ صلاة، دیگر منصرف به این اعمال مخصوصه بود، امّا در زمان خود رسول خدا (صلّی الله علیه و آله و سلّم) و ابتدای امر معلوم نیست که انصراف به این اعمال مخصوصه داشته باشد. بسیاری از موارد منظور از صلاة در لسان شارع همان دعا بوده است)، در چنین موقفی که مکلّف تردید بین معنای حقیقی (دعا) و بین معنای مجازی (اعمال مخصوصه) داشته باشد، در اینجا مرحوم آخوند می‌گویند: «باید اصالة الحقیقة جاری کرد.»

نقد اجرای تعبدی اصالة الحقیقة

بنا بر آن مطلبی که ابتدائاً عرض شد، صحبت در اینجاست که آیا اصالة الحقیقة یک اصل تعبّدی است یا یک اصل منبعث از مبانی فطری است؟ اینکه ما اصالة الحقیقة را در اینجا جاری کنیم و مفهوم صلاة، به معنای اعمال مخصوصه را ما منتفی بدانیم به‌واسطهٔ اصالة الحقیقة و احراز دعا را با لفظ صلات بکنیم، این روی چه مبنایی است؟ آیا اصالة الحقیقة یک اصل تعبّدی است که در مورد شکّ بین معنای مجازی و معنای حقیقی اجرا می‌شود؟ که گفتیم چنین مسئله‌ای نیست.

اگر اصالة الحقیقة به معنای یک مبنا از مبانی عرفی و فطری است که عرف در اینجا اصالة الحقیقة جاری نمی‌کند. عرف اگر شک بکند در اینکه معنای حقیقی یا معنای مجازی اراده شده است، در اینجا توقف می‌کند؛ [اشکال] اینجاست که شما به‌جای اینکه آن توقف را در این قسم ثالث بیاورید، توقف را در قسم رابع آوردید که اصلاً شکّی نیست که نباید توقف کرد. اگر یک لفظی دلالت بکند بر یک معنای مجازی و انصراف داشته باشد به معنای مجازی از معنای حقیقی، لاشکّ و لاشبهه که اصلاً محلّ توقف نیست و عمل به مجاز است و عمل به بعضی از مصادیق متعیّنه است.

توقف عقلایی در ناتوانی از تشخیص مراد

شبهه در آنجاست که لفظی که دلالت بر معنای حقیقی می‌کند از نقطه‌نظر دالّ بر معنای مجازی، سیّان باشند و علی السّواء باشند و ما نتوانیم تشخیص معنای حقیقی و معنای مجازی را از کلام مولا بدهیم؛ اینجاست که فطرت و عقل انسان حکم به توقف می‌کند و باید توقف کرد؛ نه آنجایی که لفظ دلالت بر معنای مجازی می‌کند و انصراف از معنای حقیقی دارد، اینجا جای توقف نیست.

در اینجا خود انصراف، قرینةٌ هادیةٌ علی المعنی المجازی. اینجا جای توقف نیست؛ در آنجایی که ما نتوانیم معنای حقیقی با معنای مجازی را تشخیص بدهیم، آنجا باید توقف کرد. امشب روی این مطلب فکر کنید!

پرسش از سازگاری احتیاط با اباحه نکاح زانیه

آن‌وقت صحبت در اینجا این است که آیا این کلامی که ما الآن در اینجا گفتیم با مطلبی که چند روز پیش در مورد آیهٔ ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوۡ مُشۡرِكَةٗ وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوۡ مُشۡرِكٞ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[1] گفتیم، منافات ندارد؟ ما در آنجا حکم به اباحه کردیم، اگر ما ندانیم که منظور شارع از این لفظ زانیه مطلق است یا غیر مطلق؛ آیا منظور مشهور به زناست یا فاعل به زنا ولو دفعةً واحده؟ در آنجا ما گفتیم که طبق ادلّهٔ اباحه، حکم به اباحه می‌کنیم. پس در اینجا هم حکم به احتیاط می‌آید؛ توقف یعنی احتیاط؛ حکم به احتیاط لازمه‌اش این است که انسان از ازدواج با مرئه‌ای که مرّة واحده زنا کرده است، احتراز کند.

پس چرا ما در آنجا حکم به اباحه کردیم در حالی که مبنای ما در مورد شکّ بین حقیقت و مجاز، توقف است، نه عمل به اصالة الحقیقة؟ چون اصالة الحقیقة را یک اصل تعبّدی نمی‌دانیم؛ فطری می‌دانیم و عرفی می‌دانیم و عرف در مورد شک بین حقیقت و مجاز، حکم به اصالة الحقیقة نمی‌کند.

در آنجایی حکم به اصالة الحقیقة می‌کند که شبههٔ ما شبههٔ ابتدائی باشد؛ مولا حقیقتی را مطرح کرده است و بعضی از اوقات هم معنی مجازی را اراده کرده است؛ شک می‌کنیم آیا معنای مجازی را اراده کرده است یا نه؟ در آنجا اصالة الحقیقة می‌آوریم.

امّا اگر معنای مجازی و معنای حقیقی، سیّان بودند به‌نحوی که موجب تردید مخاطب و مکلف بین معنای حقیقی و مجازی باشد، در اینجا حکم به توقف می‌کنیم. حکم به توقف یعنی حکم به احتیاط؛ پس حکم به احتیاط ما با اباحهٔ نکاح زانیه منافات پیدا می‌کند. راجع به این مسئله ان‌شاءالله امشب فکر کنید تا اینکه فردا ببینیم که این مشکل را چطور دفع کنیم.

تمایز تساوی دو معنا از غلبه مجاز

تلمیذ: این همان مورد چهارم می‌شود.

استاد: آنکه اصلاً توقف ندارد. آن حمل بر معنای مجازی می‌شود، آن مورد چهارم که اصلاً معنای مجازی غلبه دارد، آنکه اصلاً توقف نمی‌کنیم. صحبت در مسئله سوّم است در قسم سوم که انصراف به معنای مجازی به‌نحوی که معنای حقیقی در نظر نیاید، نیست؛ بلکه سیّان است؛ پنجاه درصد معنای حقیقی و خمسین بالمأة معنای مجازی. وقتی که این‌طور باشد شما روی چه لحاظی در اینجا اصالة الحقیقة جاری می‌کنید؟! شما می‌گویید که: «اگر منظور مولا معنای مجازی باشد، باید قرینه بیاورد.» می‌گوییم که: «نخیر، مولا گفته است که: "چون در اینجا سیّان هستند، شما احتیاط کنید!" چرا احتیاط نمی‌کنید؟!»

حدود حجت مکلف در برابر مولا

دفع ضرر محتمل در آنجایی است که ما به‌واسطهٔ این بر عهدهٔ مولا تحمیل کنیم که این کار شما مخالف با عدل است، این عمل شما عین ظلم است؛ اینجاست که ما بر عهدهٔ مولا می‌گذاریم که منظور مولا و مراد مولا معنای حقیقی است. منظور مولا معنای مطلق است؛ منظور مولا معنای عام است. مولا عامی را بیان کند و بعد مخصص را نیاورد، می‌گوییم: «عدم ذکر مخصص القاء در مهلکه است.» پس عقل این ذکر مخصص را با این احراز این معنا دفع می‌کند و مولا جوابی ندارد بدهد.

در اینجا حجّةٌ للنّاس علی الله است؛ امّا آیا در مانحن‌فیه باز حجة للنّاس علی الله است؟! یعنی

---

[1] سوره نور (۲۴)، آیه ۳.

علی الله این حجّت اقامه می‌شود؟ یعنی اگر مولایی مطلقی را گفت و ما احراز اطلاق هم نکردیم، بعد می‌گوییم: «چون مقیّد را ذکر نکرده است، بنابراین القاء در تهلکه است.» مولا می‌گوید: «کجای این القاء تهلکه است؟! می‌خواستی فرد متیقّن را انجام بدهید!»

در اینجا از یک طرف امر است؛ شکّی در امر نداریم. از یک طرف فرد متیقّن داریم؛ فرد متیقّن را چه کار کنیم؟ حالا متیقّنی که به اصطلاح ماست با متیقنی که مرحوم آخوند ذکر کردند، دو تاست. آن را فردا عرض می‌کنم که این دو تا با هم فرق می‌کند. امّا در این موردی که خود مرحوم آخوند در اینجا گفته‌اند که ما اصالة الحقیقة جاری می‌کنیم، مثلاً در موردی مولا گفته است: «صلّ!» مفهوم حقیقی آن همان دعاست، مفهوم مجازی آن اعمال مخصوصه است و اصطلاح شارع بر معنای حقیقی و معنای مجازی هم سیّان است؛ خمسین بالمأة معنای حقیقی و خمسین بالمأة معنای مجازی؛ در اینجا ما می‌گوییم که اصالة الحقیقة جاری است. چون اگر منظور مولا معنای مجازی بود، باید قرینهٔ صارفه بیاورد. گفتیم که شاید مولا بخواهد بگوید: «دلم نخواست قرینهٔ صارفه بیاورم؛ می‌خواستی احتیاط را در اینجا انجام بدهی!»

دلیل، وقتی بر مولا تمام است که مولا معنای حقیقی را بیاورد و معنای مجازی‌ای را که به ذهن عرف نمی‌آید اراده کند. در آنجا دلیل بر مولا وارد است. یعنی اصالة الحقیقة آنجا عهدهٔ مولا و عنق مولا را می‌گیرد و می‌گوید که: «چون در اینجا قرینهٔ صارفه نیاوردید، بنابراین مکلف اگر معنای حقیقی را هم انجام داد، عقابی متوجه او نیست.» اما مولا در اینجا می‌گوید که: «می‌خواست مکلف احتیاط کند!» در اینجا حجّتی وجود ندارد الاّ اینکه باید احتیاط کنید. حالا که باید احتیاط کند، با آن مطلب ما منافات پیدا می‌کند. بروید منافات را حلّ کنید.

تفاوت بحث اطلاق با حقیقت و مجاز

تلمیذ: آیا در آنجا شبههٔ بدویه نیست؟ شبههٔ بدویه باشد، اصالة الحقیقة نمی‌توانیم جاری کنیم.

استاد: بحث حقیقت نیست؛ بحث، بحث اطلاق است. هم نسبت به کسی که فرد اوّل را انجام داده است، اطلاق الزّانیه می‌شود و هم نسبت به کسی که مشهور به زناست؛ الاّ اینکه به کدام یک از این دو فرد در مانحن‌فیه انصراف دارد، صحبت در این است. بحث اطلاق با بحث حقیقت دو تاست. بحث اطلاق لفظ بر معنای حقیقی این است که لفظ دو مفهوم داشته باشد، این دو مفهوم دو مصداق داشته باشد که این دو مصداق از نقطه‌نظر وضعی با همدیگر منافات دارند.

فرض کنید که لفظ دالّ بر یک مفهومی است بالوضع و بر یک مفهومی بالمجاز دلالت می‌کند؛ آن مجاز اصلاً خارج از ماوضع‌له خود لفظ است. صلات خارج [از بحث دعا] است؛ ولی در بحث اطلاق لفظ با دلالت حقیقی بر همهٔ مواردش صدق می‌کند، الاّ اینکه بحث این است که منظور مولا کدام‌یک از این موارد است؟

در اینجا گرچه باز می‌توانیم بگوییم که ممکن است یک لفظ، یک موارد مجازی هم داشته باشد که در آن موارد مجاز هم ممکن است شارع، مولا نظرش انصراف لفظ به آن معانی مجازی هم باشد؛ یعنی هم مصادیق حقیقی، هم مصادیق مجازی؛ این اطلاق را می‌توانیم در آنجا هم جاری کنیم. ولی در هر صورت بحث اصالة الحقیقة با بحث اصالة الاطلاق دو تاست.

تعدد مصادیق در معنای حقیقی و مجازی

در اصالة الاطلاق بحث این است که کدام یک از مصادیق این (ولو همهٔ مصادیقش موضوعٌ‌له این فرد باشد)، [مورد نظر مولاست]؛ یا اینکه اصلاً این را می‌گوییم که یک لفظی در یک معنای مجازی انصراف پیدا کرده است، حالا خود آن معنای مجازی مصادیق متعددی دارد؛ یعنی اصلاً در بحث اطلاق، بحث اصالة الحقیقة نیست، [بلکه بحث این است که] کدام‌یک از این مصادیق مورد نظر مولاست؟

تناسب حکم و موضوع در احتمال انصراف

آن‌وقت اصالة الحقیقة [می‌گوید] این الزّانی در اینجا هم [بر] مشهور به زنا [صدق می‌کند و هم بر مرة واحد] الاّ اینکه ما در مانحن‌فیه به لحاظ تناسب بین حکم و موضوع، می‌گوییم که لعلّ اینکه انصراف به آن فرد مشهور داشته باشد که فردا نگویند که: «ای آقا، نگاه کن با چه کسی ازدواج کرده است!» یعنی چون شارع می‌خواهد در اینجا احترام مؤمن را نگاه دارد، می‌گوید که: «نرو با کسی نکاح کن که از دو کیلومتری همه به هم نشانش می‌دهند! حالا کسی که یک دفعه زنا کرده است، عیب ندارد، برو با آن نکاح کن؛ کسی نمی‌داند؛ آن هم برای خودش یک بندۀ خدایی است دیگر!»

حالا شاید مؤمن است. خیلی از اینها، حتی از مشهورات، بودند که از نظر قدس و تقوا و ایمان و ... روی دست مؤمنین و مؤمنات زدند. در تراجم و احوال بزرگان کم‌وبیش هست. کار خداست دیگر! خدا بخواهد یک‌دفعه از این‌طرف به آن‌طرف چنان برمی‌گرداند و منقلب می‌کند که [این، چیزی نیست.]

تفاوت احتمال عقلی با قرینه صارفه

تلمیذ: در اینجا آیا همان حکم عقل قرینه نمی‌شود بر همان اطلاق مربوط به زانیه؟ در گذشته داشتیم که در اینجا یک حکم عقلی داریم که مقید می‌کند و از اوّل الزانیه را انصراف می‌دهد به همان مشهور به زنا. آیا همین قرینه نمی‌شود بر انصراف؟

استاد: نه، لعلّ بگوییم که نظر شارع این است که می‌خواهد خیلی رعایت کند. حتی شما با زانیه ولو دفعةً واحده نکاح نکنید؛ آن [احتمال] هم از آن‌طرف به‌طورکلّی هست. یعنی عقل احتمال مطرح می‌کند. یک‌وقت عقل، یک قرینه مطرح می‌کند؛ دقت کنید: قرینه به آن می‌گویند که در مقابل [احتمال] خلاف بایستد به‌نحوی که آن را دفع کند؛ این را می‌گوییم قرینه.

مثال اسد و نقش قرائن مکانی

در «رأیتُ اسداً فی الحمام»، «فی الحمام» قرینه است؛ احتمال حیوان مفترس را دفع می‌کند. امّا اگر بگوید: «رأیتُ اسداً فی الصحراء.» این دو جور است؛ ممکن است حیوان مفترس باشد، ممکن است یک رجل شجاعی فی الصحراء باشد؛ یعنی ذو احتمالین است.

امّا یک احتمال جدّی اینجا مطرح است و آن اینکه منظور شما از صحرا، صحرای خراسان باشد. صحرای خراسان که اسد ندارد؛ ولی باز در اینجا می‌گوییم لعلّ اینکه یک اسدی هم خدا در آنجا خلق کرده است. یک‌وقت می‌گوید: «رأیتُ اسداً فی الهند، رأیتُ اسداً فی افریقیا.» در اینجا می‌گوییم که افریقا از اول تا آخرش حیوان درنده دارد و این اصلاً قرینۀ صارفه است.

پیامدهای شبهه جدی در فهم آیات

یک‌وقت نه، مولا مطلب را به‌نحوی بیان می‌کند و مطرح می‌کند که ذوطرفین است. منتها به یک احتمال جدی، یک طرفش غلبه می‌کند بر دیگری؛ نمی‌توانیم به‌عنوان یک قرینۀ صارفه قرار بدهیم ولی به‌عنوان یک شبهۀ جدّی در اینجا مطرح است. این منظور من است که حالا آیاتش را هم می‌خوانیم.

در موارد عدیده‌ای هست؛ مانند ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾[1] یکی از موارد مهمش است؛ ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[2] از موارد مهمّش است؛ همین ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾[3] هم از مواردش است. یعنی مسائل مهمی در اینجا هست که ممکن است اصلاً به‌طورکلی زیر و رو کند و با این بیان ما کلّ قضیه را عوض کند و حالا تا ببینیم که مطلب چطور است.

آنکه شما می‌فرمایید، بله، اگر یک قرینه‌ای داشته باشیم که اصلاً آن معنای مطلق را به‌طورکلی کنار بزند، خودش قرینه است و مقیّد است دیگر! حالا یک‌وقت مقیّد، مقید حالیه است. یک‌وقت مقید

---

۱ سوره نساء (۴)، آیه ۳۴.
۲ سوره مائده (۵)، آیه ۴۴، ۴۵، ۴۷.
۳ سوره نور (۲۴)، آیه ۲.

مقیّد مقالیه است.

پرسش پایانی درباره احتیاط یا اصالة الاباحه

تلمیذ: امّا شما فرمودید که با آمدن این احتمال اصلاً اطلاقی نیست، اطلاقی در آنجا منعقد نمی‌شود؟

استاد: عرض ما هم همین است دیگر! می‌گوییم که اطلاق منعقد نمی‌شود؛ حالا که اطلاق در اینجا منعقد نشد، مکلف باید چه کار کند؟ آیا مکلف باید به اصالة الاباحه عمل کند؟ یا باید به احتیاط عمل کند؟ عمل به احتیاط، نه بر اساس دلالت لفظ است؛ بر اساس حکم عقل است. عقل در اینجا چه حکم می‌کند؟ می‌گوید احتیاط کن؟ یا می‌گوید به اصالة الاباحه عمل کن؟

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد!