

هو العليم

# اختلاف مرحوم شیخ و آخوند در انعقاد اطلاق

و بررسی اشکال آیت الله حکیم

سلسله دروس خارج اصول فقه - مطلق و مقید - جلسه صد و پنجاه و ششم

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی  
قدس الله سرّه



اعوذ بالله من الشيطان الرجيم  
بسم الله الرحمن الرحيم

## دیدگاه مرحوم شیخ

مطلبی را که مرحوم شیخ فرموده بودند این بود که اگر چنانچه، دلیل مقیّدی بیاید بعد از لفظی که به طبیعت مهمله خود دلالت بر افرادی می تواند بکند؛ با توجه به اینکه ما در باب اطلاق احراز دو مقدمه را لازم داشتیم. مقدمه اول اینکه متکلم در مقام بیان است و مقدمه دوم اینکه دلیل مقیّد وجود نداشته باشد. بنابراین دلیل مقیّد یکی از این دو مقدمه را برمی دارد، حالا یا اینکه متکلم در مقام بیان است را برمی دارد؛ یا همان دومی را که دلیل مقیّد و فرد متیقّن نباشد. بناءً علی هذا از اول اطلاق منعقد نمی شود و بلکه مقام، مقام اجمال است و آن دلیل مقیّد، مبین اجمال خواهد بود.<sup>۱</sup>

## پاسخ مرحوم آخوند به شیخ

مرحوم آخوند در مقام جواب فرمودند که ما دو مراد داریم؛ یک مراد استعمالی داریم، و یک مراد جدی. مراد استعمالی همان معنایی است که متکلم آن معنا را اولاً اراده می کند؛ این مراد، مراد استعمالی است؛ بعد ممکن است در این معنا دخل و تصرف کند؛ کم کند، زیاد کند، اصلاً کنار بگذارد، آن مراد دوم می شود مراد جدی. پس مراد استعمالی عبارت است از مراد بدوی و این مراد استعمالی، حجّیت دارد تا وقتی که مقام عمل و وقت عمل به مفاد این حکم ملقایی **من قبل المولی** برسد. در آن موقع چون تأخیر بیان از وقت حاجت ممکن نیست؛ بنابراین در اینجا کشف مراد جدی می شود. و لهذا منافاتی بین مراد استعمالی و مراد جدی وجود ندارد. ممکن است در ابتدای امر، مخاطب مراد استعمالی را از لفظ استفاده کند بعداً دلیل مقیّد بیاید و آن را تقیید کند.<sup>۲</sup> این کلام مرحوم آخوند بود و جوابی که ما از این مطلب دادیم خُب قبلاً عرض شد.

## ثمره‌ای بر اختلاف مبانی شیخ و آخوند

بر این اساس ثمره‌ای را در اینجا مطرح کرده‌اند و آن ثمره این است که در دوران امر بین تقیید و بین تخصیص، بنا بر مبنای مرحوم شیخ که عدم احراز اطلاق قبل از ورود مقیّد هست، در اینجا کدام یک از این دو مقدم است؟ فرض کنید که اگر ما یک مطلقی - همین مطلق اصطلاحی، نه آن مطلق که مدّ نظر هست - و یک لفظی که دال بر یک طبیعت بکند داشته باشیم و یک دلیل عامی هم بعد از آن بیاید، اگر قائل به انعقاد اطلاق

<sup>۱</sup> مطارح الأنظار، ج ۲، ص ۲۵۹.

<sup>۲</sup> کفایة الأصول، ص ۲۴۸.

بشویم، در اینجا ممکن است بگوییم که با اطلاق، ما می‌توانیم آن عامی را که بعد می‌آید تخصیص بزنیم؛ در صورتی که من باب مثال مانحن فیه از باب عام و خاص من وجه باشد. ولی اگر ما قائل به اطلاق نباشیم؛ بلکه من اوّل الامر قائل به اجمال باشیم؛ بنابراین دلیل عام این را تقیید می‌زند و به عبارت دیگر این اجمال را از اجمال بیرون می‌آورد و وقتی که از اجمال بیرون آورد، مفاد دلیل ما که اطلاق بدوی از آن استفاده می‌شد آن مفاد همان باقیمانده مفهوم مقیّدی است که با مقیّد بعدی که آن عام است، تقیید خورده است. فرض کنید که یک دلیلی می‌گوید: **أکرم العالم**، مشخص نمی‌کند عالم عادل، عالم فاسق، فقیه، غیر فقیه، فیلسوف، هیچ کدام را مشخص نمی‌کند. دلیل بعدی می‌آید و می‌گوید: **لا تکرّم الفساق**. خُب این عام است، دلیل اوّل ما **أکرم العالم** مطلق است لکن مجمل است در اینجا.

بنا بر مبنای مرحوم شیخ چون در اینجا این **أکرم العالم** مجمل است، مترتب است بر احراز دو مقدمه؛ مقدمه اوّل اینکه متکلم در مقام بیان است و مقدمه دوّم اینکه دلیل مقیّدی برای آن نیاید. وقتی که این طور است، ما در اینجا با **لا تکرّم الفساق** می‌آییم **أکرم العالم** را تقیید می‌زنیم؛ چون **لا تکرّم الفساق** در عام خودش ظهور دارد و چون این ظهور حجّت است؛ بنابراین، ما می‌توانیم با عام این **أکرم العالم** را مقیّد کنیم. اما اگر چنانچه گفتیم که نه، خود **أکرم العالم** دلالت بر اطلاق دارد، وقتی دلالت بر اطلاق در اینجا داشت، آن **لا تکرّم الفساق** در اینجا نمی‌تواند با این **أکرم العالم** تعارض کند، به جهت اینکه این دال بر اطلاق است و ما کشف می‌کنیم از مراد جدی در وقت عمل، و **لا تکرّم الفساق** در اینجا به حال خودش باقی می‌ماند. این دوران امر بین تقیید و بین تخصیص است.

یعنی در دوران امر بین تقیید و تخصیص امر دائر می‌شود [بین اینکه] آیا ما با **لا تکرّم الفساق** قید بزنیم **أکرم العالم** را یا با **أکرم العالم** تخصیص بزنیم **لا تکرّم الفساق** را و بگوییم که این **لا تکرّم الفساق** که آمده است دخالتی با **أکرم العالم** ندارد؛ بلکه از ناحیه **أکرم العالم** دائره **لا تکرّم الفساق** تحدید می‌شود؟ در یک هم چنین موقعیتی که در دلیل ما هنوز احراز اطلاق نشده است قطعاً تقیید، اولی از تخصیص است دیگر! چون این عام ظهورش اقوی از ظهور **أکرم العالم** در مصادیق مختلفه خواهد بود.

این مطلب و ثمره‌ای که مرحوم شیخ فرمودند و جوابی هم که مرحوم آخوند دادند که دو اطلاق داریم، اطلاق استعمالی و اطلاق جدی. که جوابش را قبلاً عرض کردیم.<sup>۱</sup>

تلمیذ: در [مورد] دوّم که اطلاق بر مصادیق خودش ظهور دارد؛ عام هم داریم، عام بر مصادیق خودش نصّ است لذا مقدم می‌شود؛ [پس] باز هم مطلق را تقیید می‌کند. [یعنی] اگر اطلاق را احراز هم کرده باشیم،

<sup>۱</sup> رجوع شود به حقائق الأصول، ج ۱، ص ۵۵۸.

اطلاق ظهور دارد بر مصادیق خودش، از اجمال درمی‌آید اما ظهور دارد؛ درحالی‌که عام نصّ بر [مصادیق خودش است].

استاد: خیر، اتفاقاً ما بعد از این بحث، در بحث تقیید که اگر مقیّد منافی باشد با مطلق، در آنجا چه باید کرد؟ و همین‌طور در آنجایی که مقیّد منافی نباشد بلکه متوافّقین باشد مثل **أَعْتَقَ رَقَبَةً** و یا **أَعْتَقَ رَقَبَةَ مُؤْمِنَةٍ** چه باید کرد؟ در آنجا این مطلب را ما می‌گوییم. اطلاقی که ما آن اطلاق را از آن استفاده می‌کنیم، آن اطلاقی است که دیگر مقام، مقام اجمال و اجمال نباشد. این اطلاق دلالتش مثل عام است؛ متنها همان‌طور که قبلاً عرض کردم در عام لفظ دال بر این مطلب وجود دارد، «ال» من باب مثال هست، لفظ «کل» در اینجا هست یا اینکه نکره در سیاق نفی ممکن است باشد. اما در مورد اطلاق، ما از شواهد و قرائن خارجی این را می‌فهمیم. فرقی نمی‌کند که شما از شواهد بفهمید یا از لفظ بفهمید. اینجا دیگر این جور نیست که بگویید که آقا لفظ در اینجا مقدم است، نه اینجا دیگر استفاده اطلاق مثل خود لفظ می‌ماند و هیچ فرقی نمی‌کند؛ دو لفظ است یک لفظ به آن صورت آمده، در یک عبارت به این صورت آمده است. منظور ما [این] اطلاق است، نه اینکه ما از راه مقدمات حکمتی که آقایان می‌گویند چون دلیل مقیّد نیست، پس کشف می‌کنیم بر شیوع و سریان؛ نه خیر، این در اینجا مدّ نظر نیست. حالا شما یک قدری به ما مهلت بدهید إن شاء الله به آن می‌رسیم. فعلاً بحث در کلام مرحوم شیخ و مرحوم آخوند است که مرحوم آخوند یک اثبات مراد استعمالی کردند و یک اثبات مراد جدّی.

### اعتراض آیه‌الله حکیم بر مرحوم آخوند

#### نقد مراد استعمالی و مراد جدّی بر اساس عرف عقلایی

مرحوم آقای حکیم در اعتراضی که بر مرحوم آخوند داشتند - این‌طور که در ذهنم هست [این قضیه که دارم می‌گویم، مال هفت، هشت روز پیش است که مطالعه کردم. یعنی حتی اصلاً آمادگی برای امروز نداشتم؛ دیگر دیشب وقتی گفتند؛ آمدم. چون یک برنامه مطالعات خاصی در منزل دارم و تا دو، سه روز دیگر باید به اتمام برسانم؛ دیگر موفق نشدم مراجعه کنم] - ایشان می‌فرمودند که مراد استعمالی و مراد جدّی در متفاهم عرفی و عرف عقلایی معنا ندارد؛ چون صحبت در این است که آیا این مراد استعمالی مفید در مقام مخاطب هست یا مفید نیست؟ شما الآن هزاری هم بگویید این مراد استعمالی مولا است. ما مراد استعمالی و جدّی نداریم. مولا، مولای واحد است، این‌طور نیست که مثل بقیه یک چیزی بگویند و بعد ده‌تا تبصره و ... به آن بخورد؛ نه، از اوّل یا این، منظور مولا بوده است یا نبوده است. حالا مخاطب چه می‌فهمد مطلب دیگر است. بله، ممکن است که مولا یک مطلبی را در مقام بیان به یک لحاظی بگوید، ولی منظور مولا از این مطلب در مقام بیان، فقط آماده کردن مردم است برای اینکه حالا بعد بخواهد مقیدهایش را بیاورد. این را مراد استعمالی

نمی‌گویند. یعنی این معنا در عرف مفید نیست. یعنی این مسأله منتج نتیجه و منتج ثمره نخواهد بود. آن چیزی که [مفید] هست این است که مراد جدی مولا از این کلام چیست؟ و مخاطب از این لفظ چه را می‌فهمد؟ این منظور است. کسی نمی‌گوید که مراد استعمالی آیا منجز هست؟ یک هم چنین مطلبی در اینجا جا ندارد.<sup>۱</sup>

### نقد ثمره اختلاف بین شیخ و آخوند

البته این مطلب مرحوم آقای حکیم صحیح است. انما الکلام در اینکه مرحوم آقای حکیم در اینجا این ثمره‌ای را که بر دعوی بین مرحوم شیخ و مرحوم آخوند است مورد نقد قرار می‌دهد. ایشان می‌فرمایند که ثمره را ما قبول نمی‌کنیم. بنا بر مبنای مرحوم شیخ، اطلاق من اصله از ریشه زده می‌شود، چون اطلاق مبتنی بود بر دو مقدمه، یکی اینکه مولا در مقام بیان باشد، دوم اینکه قرینه صارفه نداشته باشد، و چون دلیل مقید در اینجا داریم، می‌آید و اینکه متکلم در مقام بیان است را کنار می‌زند، وقتی کنار زد، اطلاق از ریشه درمی‌آید؛ بنابراین اطلاق وجود ندارد. حالا که اطلاق وجود ندارد در دوران امر بین تقييد و تخصیص، تقييد مقدم است. چون آن عام مخالف، ظهور دارد و آن ظهورش بر آن مجمل غلبه می‌کند و آن را مقید می‌کند. نه اینکه آن اطلاق در اینجا منعقد است و تخصیص می‌زند آن عام را، این ثمره مطلب مرحوم شیخ بود.

ایشان می‌گویند که این مطلب را ما قبول نداریم؛ چون یا مخاطب این دو مقدمه را از نقطه نظر علمی و وجدانی احراز می‌کند؛ اول اینکه متکلم در مقام بیان است، دوم اینکه قرینه صارفه‌ای وجود ندارد؛ این را وجداناً در اینجا احراز کرد؛ وقتی که احراز کرد این نفس الاحراز او موجب اطلاق خواهد شد. حالا که موجب اطلاق شد یک دفعه صبح از خواب بلند می‌شود می‌بیند که فرض کنید جارچی در مدینه ندا می‌کند ایها الناس این جوری انجام بدهید. در اینجا قطعاً این دلیل مقید ناظر بر مطلق خواهد بود و شکی نداریم که این دلیل، دلیل مقید است و این در آنجا آن دلیل قبلی را تقييد می‌زند.

صورت دوم این است که ما این احراز اطلاق را با اصل کردیم، نه با وجدان. اصل بر این است که متکلم در مقام بیان است - چطور اینکه قبلاً گفتیم - اصل بر این است که متکلم فرض کنید که دلیل مقید نیاورده است. یعنی بر مبنای اصل که حجیت دارد و مثبت برای اطلاق است، این اطلاق [را ثابت کردیم]. به عبارت دیگر اطلاق نیش‌غولی در اینجا ثابت کردیم؛ نه اینکه واقعاً یک اطلاق در آنجا ثابت بشود. اگر این اطلاق یک هم چنین اطلاق هست که دلیل مقیدی که بعداً داریم، این دلیل مقید ما اینجا جدی عرض اندام نکرده است؛ یعنی من باب مثال یک دلیل مقیدی آمده است؛ من باب مثال [مولا] می‌گوید که **أكرم العالم**؛ بعد یک **لا تكرم الفساق** آمده است. **لا تكرم الفساق** یک وقت دلیل یقینی برای ما هست، این دلیل یقینی و این

<sup>۱</sup> حقائق الأصول، ج ۱، ص ۵۵۸.

قرینه، از اوّل نمی‌گذارد ما سراغ اطلاق و مقدمات برویم؛ چون این از اوّل آمد ریشه اطلاق را زد. نه، این لا **تکرم الفساق** یک دلیلی است که حجّتش ظنی است و یقینی نیست که بخواهد اصل اطلاق را بردارد؛ از آن طرف در باب اطلاق، با اصالت اینکه متکلم در مقام بیان است و اصل این است که قرینه صارفه‌ای ندارد و قرینه مقیده‌ای ندارد، ما اثبات اطلاق کردیم؛ نه اینکه علماً یقین داشته باشیم بر اینکه اطلاق است. در آنجا که [احراز اطلاق] علماً باشد اصلاً این طور می‌گوییم فرض کنید که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم فرموده است: **أعتق رقبةً** و ایها الناس، بدانید این **أعتق رقبةً** که من گفته‌ام مقید ندارد؛ [یعنی خودشان تصریح کنند]. بنده الآن کفاره بر ذمه‌ام آمده است؛ همین الآن آمده‌ام از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم دارم سؤال می‌کنم و می‌خواهم بروم در بازار یک رقه آزاد کنم. فرض کنید شخصی ظاهر کرده است، حالا که این کار را کرد به خاطر اینکه دیگر از این غلط‌ها نکند؛ بگویند که یک بنده آزاد [کن]؛ پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم می‌گویند که **أعتق رقبةً** و [می‌گویند که] دیگر هرچه خواستی انجام بده، این هیچ مقید ندارد. [ما الآن در اینجا دو مطلب را وجداناً و علماً احراز کردیم؛] یکی اینکه مقام، وقت حاجت است، و این خودش تأخیر بیان از وقت حاجت می‌شود؛ چون الآن دارد می‌رود بازار. ثانیاً خودش هم دارد می‌گوید: **أعتق رقبةً**، دیگر خودت می‌دانی؛ هر چه گرفتی، اشکال ندارد. احراز این دو مسئله را بالعلم و الوجدان کرده است. یک اینکه متکلم که مولا است در مقام بیان است؛ چون وقت حاجت است. دوّم اینکه به او گفته است که هرطوری خودت می‌دانی انجام بده. حالا همین که از در مسجد می‌خواهد بیرون برود؛ پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم می‌گویند به آن شخص بگویند که برگردد و بعد بگویند **أعتق رقبةً مؤمنةً**. اینکه می‌گویند **أعتق رقبةً مؤمنةً**، این در اینجا این اطلاق را تقیید می‌زند؛ نه اینکه اجمال را برمی‌دارد؛ چون اجمال نبود بلکه اطلاق بود. یعنی این جور است که ما بر این اطلاق، حکم نصّ را می‌کنیم، حکم عام را می‌کنیم؛ این واقعاً مقید است. در اینجا احراز این دو مقدمه بالوجدان و العلم شده است. حالا اینکه بالوجدان و بالعلم شده است یک مقید بعدی قطعی اگر بیاید در اینجا این را کنار می‌زند.

این صورتی را که من دارم عرض می‌کنم در کلام مرحوم آقای حکیم نیست. حالا اگر یک مقیدی آمد آن مقید ظنی بود که این مسأله بسیار مهم است که بعداً ما روی آن صحبت می‌کنیم. الآن فعلاً بالاجمال می‌گویم. فرض کنید یکی آمد و گفت که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم فرمودند: **أعتق رقبةً مؤمنةً**. یک نگاهی به سر و قیافه‌اش کردیم و خلاصه [دیدیم که] نمی‌خورد به اینکه مورد وثوق باشد؛ حالا فرض کنید خیلی خبر [کذب] از او نقل می‌کنند، می‌گوییم که برو پی کارت و به آن چیزی که از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم شنیده‌ایم عمل می‌کنیم، این می‌شود مقید ظنی. چون اطلاق در اینجا قطعی هست و این مقید ظنی، نمی‌تواند با اطلاق مقابله کند. این خیلی مسأله مهمی است و در باب فقه این مطلبی را که الآن من بالاجمال گفتم مورد

ابتلائی ما است؛ یعنی همهٔ مسائل اطلاق، به این مسأله برمی گردد. حالا این بحث را برای بعد می گذاریم. یکی اینکه خود مرحوم آقای حکیم در اینجا می فرماید این است که اطلاق منعقد شد و ما بالعلم و الوجدان احراز این مقدمتین اطلاق را کردیم؛ یکی اینکه متکلم در مقام بیان است و دوّم اینکه قرینهٔ صارفه ای ندارد از این مصادیقش. بعد یک دلیل مقیّد محکم، یک دفعه آمد وسط؛ مثلاً پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم، سلمان را می فرستند که برو به فلانی بگو که **لا تعتق رقبةً فاسقةً** یا اینکه **أعتق رقبةً مؤمنةً**. این می بیند که سلمان است و حرفش ردخور ندارد و حجّتش هم حجّیت تام است؛ این مقیّد در اینجا، مطلق را قید می زند، نه اینکه اجمال را برمی دارد و مطلق که ثابت بود، این مقیّد آن را برمی دارد. [در این قسم دوّم هم کسی شک ندارد].

حالا آن چیزی که باز در اینجا مورد بحث است و بسیار در فقه مورد ابتلاء است، این مانحن فیه است؛ که به فرمایش مرحوم حکیم این است که آن دو احراز اطلاق را ما با **اصالة كون المتكلم في مقام البيان** احراز کردیم، نه اینکه بالعلم والوجدان. فرض کنید که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم دارند صحبت می کنند و می گویند کسی کهظهار بکند برای کفاره باید یک رقه آزاد کند. حالا نه کسیظهار کرده و نه هیچ اتفاقی افتاده است؛ ممکن است بعد هزارتا تخصیص و تقیید و بالا و پایین پیش بیاید؛ دأب پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم هم این طور بود که حرفی را بزنند و بعداً مقیّد کنند. آدم وقتی که این کلام را از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم می شنود از کلام ایشان وجداناً و علماً احراز اطلاق نمی کند؛ بلکه فقط طرح یک مسئله فقهی را می بیند که یک مسئله فقهی در اینجا طرح شده است. دیگر به چه صورت است را نمی فهمد. یعنی به عبارت دیگر اجمالی را از کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلّم می فهمد که درظهار فرض کنید که کفاره اش عتق رقه است؛ این را می فهمد. خُب از یک طرف، می خواهد در اینجا خودش بروند انجام بدهد، احراز [اطلاق] **أعتق رقبةً** با اصالت متکلم در مقام بیان [است و] مطلب دوّم [با اصالت] عدم وجود قرینه می کند؛ عدم وجود قرینهٔ صارفه، عدم وجود قرینهٔ معینه، عدم وجود قرینهٔ مقیده. این اصالت را احراز می کند و بعد یک اطلاق نیش غولی این وسط درمی آورد؛ حالا که در آمد یک دفعه از یک نفر که حجّیت او قطعی الصدور نیست می شنود که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم فرمودند که **أعتق رقبةً مؤمنةً**.

مرحوم حکیم می فرمایند که در اینجا ما نمی توانیم به وسیلهٔ این **أعتق رقبةً مؤمنةً** آن **أعتق رقبةً** را تقیید کنیم. به جهت اینکه همان طوری که اطلاق در اینجا حجّتش با اصل است، از آن طرف حجّیت این **أعتق رقبةً مؤمنةً** هم با ظهور است و ظنی است؛ یا **لا تکرّم الفساق** که بعد از **أکرّم العالم** می آید، حجّتش، حجّیت ظنیه است و حجّیت ظنیه در اینجا نمی تواند مقیّد بشود یا مخصّص بشود حجّیت ظنیه دیگری را. این اطلاقی که در اینجا آمَدیم اثبات کردیم، حجّیت این اطلاق ظنی است قطعی که نیست، آن دلیلی که بعد آمده است که

لا تکرّم الفساق باشد یا أعتق رقبةً [مؤمنةً] باشد، آن هم حجّتش ظنی است. وقتی که حجّیت ظنی شد یکی نمی‌توانند بر دیگری غلبه کند، ما باید در اینجا رجوع کنیم به مرجحات دیگر. در اینجا ایشان این را مطرح کردند.<sup>۱</sup>

### اشکال بر مرحوم آیه‌الله حکیم

کلام ایشان از دو نقطه نظر محل تأمل است. مطلب اوّل بر مبنای قوم این کلام محل تأمل است؛ مطلب دوّم بر مبنای ما.

### نقد آیه‌الله حکیم بر مبنای اصولیین

اما بر مبنای قوم که این اطلاق را کافی می‌دانند برای ترتیب اثر و ترتّب اثر؛ به عبارت دیگر حجّیت اطلاق را به واسطه إصالة کون المتکلم فی مقام البیان و اینکه اصالت عدم وجود قرینه، این دو را محرز می‌داند برای تحقق اطلاق. بنا بر این مبنا ما اگر بخواهیم مطلب را نگاه بکنیم باز در اینجا، آن دلیل بعد که لا تکرّم الفساق باشد، در اینجا دلیل، دلیل حاکم خواهد بود. به جهت اینکه در لا تکرّم الفساق بحث بر سر این است که آیا این لا تکرّم الفساق حجّیت دارد یا ندارد؟ صحبت در این است. اگر لا تکرّم الفساق حجّیت نداشت؛ خُب این از بحث خارج است و می‌رود در یک مطلب دیگری که الآن عرض می‌کنیم. اگر حجّیت داشته باشد؛ حجّیت یعنی چه؟ حالا یا حجّیت با اصالت الظهور بیاید یا حجّیت با هر چیز دیگر بخواهد بیاید. بالاخره مقتضای الجمع مَهما أمکنُ أُولی من الطّرح و مقتضای جمع بین دلیلین این است که شما الآن به این عمل بکنید. وقتی که می‌گوید: أعتق رقبةً؛ بعد یک دلیل می‌آید که أعتق رقبةً مؤمنةً، اگر أعتق رقبةً مؤمنةً حجّتش ظنی باشد در این صورت [اگر] شما عمل نکنید آن را به طور کلی طرح کرده‌ای، نه اینکه دیگر در اینجا به هر دو عمل کرده‌اید. اگر یکی بگوید أکرّم العالم و بعد دلیل حجّیت ظنی بیاید که لا تکرّم الفساق؛ شما اگر در مانحن‌فیه به لا تکرّم الفساق عمل نکنید آن را بالکلیه در محل نزاع طرح کرده‌اید. اما اگر شما در اینجا آمدید لا تکرّم الفساق را گرفتید؛ هم به أکرّم العالم عمل کردید، أکرّم العالم در مواردی؛ و هم به لا تکرّم الفساق عمل کردید، لا تکرّم الفساق در مانحن‌فیه. شما در اینجا جمع بین این دو جهت کرده‌اید. پس از این نقطه نظر اگر شما حجّیت أکرّم العالم را حجّیت ظنی می‌دانید در اینجا مقتضای جمع بین دو دلیل این است که لا تکرّم الفساق را برای أکرّم العالم مقیّد قرار بدهید.

### نقد آیه‌الله حکیم بر مبنای مختار

و اما بنا بر مبنای ما، در اینجا ما گفتیم که اصالت اینکه متکلم در مقام بیان است و اصالت اینکه دلیل

<sup>۱</sup> همان، ص ۵۵۹.

[مقید] نیامده است، این اصالت منوط است به عدم احتمال خلاف جدی، چنانچه احتمال جدی برای خلاف وجود داشته باشد، نوبت به اصالت عدم کون متکلم در مقام بیان نمی‌رسد. بله، [برای] اصالت اینکه متکلم در مقام بیان است نیازی به اصل هم نداریم؛ اصلاً متکلم در مقام بیان است؛ ولی منظور از بیان چیست؟ نه اینکه منظور از بیان، استیعاب جمیع موارد است، [بلکه] منظور از بیان، القاء حکم است. در این صورت چون ما دلیل مثبت اطلاق نداریم این **لا تکرّم الفساق** یا **أعتق رقبة مؤمنة** در اینجا این را از مقام اجمال بیرون می‌آورد. در اینجا دیگر ما قائل به اطلاق نیستیم قائل به اجمالیم. قائل به اجمال که شدیم این دلیل می‌شود، دلیل محکم. الا اینکه ما بگوییم این دلیل **لا تکرّم الفساق** قابل برای طرح شدن نیست، این [دیگر] خارج از بحث حجّیت است، اگر ما قائل به حجّیت **لا تکرّم الفساق** هستیم این حجّیت یعنی حکومت. حجّیت یک عبارت لفظی و یک معنای تعبّدی که نیست! حجّیت یعنی **قیام الدلیل بحیث یقدر أن یحکم علی الدلیل الآخر** این را ما می‌گوییم حجة. از شواهد و قرائن اگر فهمیدیم که هذا حجة، دیگر نوبتی برای عرض اندام اجمال در اینجا باقی نمی‌ماند. پس بنابراین این کلامی را که مرحوم آقای حکیم فرمودند که اگر حجّیت دلیل مخصص، یا حجّیت دلیل مقید ظنی باشد، قابلیت برای مقابله با اطلاق بدوی را نمی‌کند در اینجا محل تأمل است.

این مسئله در اینجا باید مورد بررسی قرار بگیرد که اگر یک احتمال خلافی در مقابل این اطلاق بدوی مطرح بشود، این احتمال خلاف، این اطلاق بدوی را به اجمال تبدیل می‌کند، و طبق عرائض درس گذشته، ما در اینجا باید به احتیاط عمل کنیم. در نواهی و در اوامر همان‌طوری که قبلاً عرض شد باید ببینیم مورد تکلیف در چه مواردی هست. این در آنجایی است که احتمال، احتمال جدی باشد. اگر حجّیت داشته باشد ولو حجّیت ظنی، که آن اصلاً این اجمال را کنار می‌زند. نکته در آنجایی است که اطلاق برای ما منعقد شده باشد، آن وقت یک حجّیت ظنی قد علم کند. اینجا چه باید بکنیم؟ در اینجا مسئله مهم [این] است. و نکته‌ای دیگری که بحث آینده ما به این برمی‌گردد که اطلاق برای ما منعقد است، در انعقاد اطلاق مطلبی نیست، در دلالت مقید ما حرف داریم که آیا ظنی است یا قطعی است؟ [اگر] قطعی باشد که در آن حرفی نیست که تقیید می‌زند؛ [اما] اگر ظنی شد ما باید بین آن و بین اطلاق در اینجا بسنجیم، که کدام یک از اینها بر دیگری می‌تواند مقدم باشد که إن شاء الله بحث آن برای بعد.

تلمیذ: معمولاً اطلاقات ظنی است ولو اینکه احراز کنیم

استاد: می‌دانم؛ اینکه اطلاقی فرض بکنید که ظنی است، باید حدود قوت و ضعف را ما در این اطلاق بفهمیم. فرض کنید که من باب مثال از شواهد و قرائن متوجه شدیم که به جای سوره دوم، قرائت هر مقدار از سوره کافی است؛ مثلاً حضرت فرمودند که در سوره باید مقداری از قرآن را خواند. از شواهد این مسأله را فهمیدیم. یک دفعه یک جا رسیدیم راوی از امام علیه السلام سؤال کرد که من بعد از حمد چکار کنم؟ حضرت

می‌فرمایند که بعد از حمد، یک سوره بخوان. در اینجا این دلیل، دلیل قطعی است؛ یعنی وقتی که حضرت می‌فرمایند که بخوان، این الآن حجّیت می‌آورد؛ البته نه حجّیت قطعی به معنی متواتر. این روایتی که از امام علیه‌السلام نقل شده این موثق است و این حجّیت دارد. اینکه حجّیت دارد آیا آن اطلاقات را می‌تواند تقیید بکند یا نه، آن اطلاقات خودشان به اندازه کافی حجّیت دارند. این می‌آید در اینجا می‌گوید که در این مورد خاص، حضرت دلش خواسته بگوید یک سوره تمام بخوان. شاید این مورد خاص بوده، شاید فرض کنید که یک عنایتی حضرت در اینجا داشته است، شاید من باب مثال حمل بر استحباب باشد؛ که خیلی‌ها حمل بر استحباب می‌کنند. یا اینکه فرض بکنید که در «**جعلت لی الأرض مسجداً و طهوراً**»<sup>۱</sup> در اینجا ما استفاده اطلاق می‌کنیم. شجر را شامل می‌شود، حجر را شامل می‌شود، تراب را شامل می‌شود؛ تمام اینها مورد شمول این است. قرائن و شواهد هم دلالت بر این قضیه می‌کند. من باب مثال یک مرتبه یک کسی می‌آید پیش امام علیه‌السلام می‌گوید که من می‌خواهم تیمم کنم. حضرت می‌فرمایند: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾<sup>۲</sup> به صعيد طيب یعنی خاک باید تیمم کنی. خُب این حجّت در اینجا وجود دارد. و ما بسیار زیاد داریم و واقعاً کم له من نظیر که در اینجا ما با استفاده از شواهد و قرائن، یک اطلاقی را ثابت می‌کنیم، بعد دلیلی می‌آید، بین آن دلیل و بین اطلاق تعارض می‌شود. اینجا است که می‌گوییم بسیار مسئله مشکل است؛ ما باید از کیفیت دلالت این دلیل خاص بفهمیم [که] آیا در مقام تقیید است یا فقط در مقام بیان احد الموارد و احد المصادیق است و به عبارت دیگر مثبتین هستند؛ این خیلی برای ما مهم است. یا اینکه اهم را می‌خواهد برساند که افضل این است که صعيداً طیباً و تراب و ... باشد.

پس اطلاقی که ما در مقامش هستیم، آن اطلاقی است که با شواهد و قرائن اثبات شده باشد. مثل یک عام، چطور اینکه یک عام ظهور در همه مصادیق دارد و ثابت است، اگر بعد برای آن یک دلیل مخصصی بیاید و دلیل مخصص نتواند شانه به شانه این عام بیاید، ما به این دلیل مخصص نمی‌توانیم حکم کنیم. فرض کنید این می‌گوید: **أكرم العلماء** بعد مثلاً یک دلیلی بیاید بگوید: **أكرم زیداً**. خُب این **أكرم زیداً** [مخصص نیست]؛ با توجه به اینکه من می‌دانم منظور مولا **أكرم العلماء** است و مجلسی را که از علماء تشکیل بشود آن مجلس برای او محترم است و رفع نیاز شده است؛ اما مولا در اینجا احد المصادیق را دارد تعیین می‌کند. این تعیین، مخصص نیست؛ این تعیین، فرد اکمل یا فرد اهم را در اینجا می‌خواهد مطرح کند. همین بحثی را که در عام و خاص ما می‌گوییم، همین بحث را در مطلق و مقیّد هم ذکر می‌کنیم. لذا باید ما از شواهد در اینجا بفهمیم [که]

<sup>۱</sup> الأمالی، شیخ صدوق، ص ۲۱۶.

<sup>۲</sup> سوره نساء (۴) آیه ۴۳.

آیا آن دلیل مقید واقعاً مقید است یا اینکه دلیل، فرد اکمل است یا فرض کنید احد المصادیق است.<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> تلمیذ: شما تیمم را بر هر چیزی، فرش و ... صحیح می دانید؟

استاد: نه خیر، در صورتی که حجر [وجود داشته] باشد، نمی شود.

تلمیذ: در موارد ضرورت می شود؟

استاد: ضرورت بله.

تلمیذ: آقا، ابوی ما دستشان شکسته و نمی توانند وضو بگیرند ما تیممش می دهیم درست است؟

استاد: بله.

تلمیذ: یعنی نمی خواهد خودمان وضویشان بدهیم؟

استاد: البته. خودش که اگر نتواند، اگر نفس وضو برایش اشکال ندارد، خُب در اینجا شما وضو باید بدهید.

تلمیذ: برای تیمم هم خودم دستش را به زور می آورم و کامل هم نمی شود.

استاد: نه، آن که اشکالی ندارد. می گویم اگر بتوانید باید وضو انجام بدهید.

تلمیذ: مثلاً دستش را ببریم زیر شیر و یا خودمان آب بریزیم؟

استاد: بله، باید آن عمل را انجام بدهید.

تلمیذ: خودمان دست بکشیم.

استاد: بله. چون در اینجا حکم بالنسبه به وضو و تیمم، برای او علی السوئ است. یعنی خودش هیچ کدام را نمی تواند و احدهما

باید انجام بشود؛ وقتی این طور است خُب وضو مقدم است.

تلمیذ: مسح ها را هم با دست خودمان می کشیم.

استاد: آن هم خودتان بکشید، او نیت می کند و شما مسح می کنید.

تلمیذ: آن وقت طهارت بدنش همین طور است؟

استاد: نه، بی خیال! خیلی مسئله را جدی نگیرید. معلوم نیست عبادت اینها کمتر از مال ما باشد، عبادت هر کسی به مقتضای حال

و موقعیتش است.

تلمیذ: نماز را هم باید تلقین کنم؛ من می خوانم، او هم می خواند. بعضی مواقعها ولش کنید حواسش می رود این طرف آن طرف و

یادش می رود و اشاره می کند که به من بگو چه بگویم.

استاد: **خلق الانسان من ضِعَف**. حقیقت انسان اصلاً از ضعف است. **خلق الانسان من ضعف**؛ یعنی اصلاً وجودش ضعف

است، وجودش ناتوانی است. مثل اینکه بعضی ها هستند که می گویی این سرمایه اش چیست؟ می گویند که این اصلاً سرمایه اش

گدایی است. یعنی اگر گدایی را از او بگیرند، هیچ کار نمی تواند بکند. چون سرمایه انسان از ضعف است. یک دندان آدم درد

می گیرد! یک بنده خدایی بود در مشهد یک شب دندانش درد گرفت؛ مرد بزرگ گریه می کرد! آدم بزرگ!! مطب هم آن موقع

بسته بود، مطب را باز کردند؛ آسه کرده بود و نمی دانم چه شده بود که خلاصه دندان را درآورد و کشید. آقا این ادرار یک دقیقه

نیايد! اینهایی که ناراحتی پروستات دارند، به زمین و زمان، فحش می دهند. من دیده ام!! اصلاً چنان عرصه بر آنها تنگ می شود

که می خواهند [افراد را] بزنند. [حالا] آدم همین طوری می رود [راحت ادرار می کند].

تلمیذ: قدرش را هم نمی داند.

اللهم صلّ على محمد و آل محمد