هو العلیم

اطلاق حکم و شرایط پذیرش دلیل محدودکننده

اختلاف شیخ و آخوند و نقد دیدگاه حکیم

سلسله دروس خارج اصول فقه، مطلق و مقیّد، جلسهٔ صدوپنجاه‌وششم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس‌الله‌سرّه

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم
بسم الله الرحمن الرحیم

اختلاف شیخ و آخوند در انعقاد اطلاق

مطلبی را که مرحوم شیخ فرموده بودند این بود که اگر دلیل مقیّدی بیاید بعد از لفظی که به طبیعت مهملهٔ خود دلالت بر افرادی می‌تواند بکند، با توجه به اینکه ما در باب اطلاق احراز دو مقدمه را لازم داشتیم: مقدمهٔ اوّل اینکه متکلم در مقام بیان است و مقدمهٔ دوّم اینکه دلیل مقیّد وجود نداشته باشد. بنابراین دلیل مقیّد یکی از این دو مقدمه را برمی‌دارد؛ حالا یا اینکه متکلم در مقام بیان است را برمی‌دارد یا همان دوّمی را که دلیل مقیّد و فرد متیقن نباشد. بناءً‌علی‌هذا از اوّل اطلاقی منعقد نمی‌شود و بلکه مقام، مقام اجمال است و آن دلیل مقیّد، مبیّن اجمال خواهد بود.[1]

تفکیک مراد استعمالی و جدی در پاسخ آخوند

مرحوم آخوند در مقام جواب فرمودند که ما دو مراد داریم: یک مراد استعمالی داریم و یک مراد جدّی. مراد استعمالی همان معنایی است که متکلم آن معنا را اوّلاً اراده می‌کند؛ این مراد، مراد استعمالی است. بعد ممکن است در این معنا دخل‌وتصرف کند؛ کم کند، زیاد کند، اصلاً کنار بگذارد. آن مراد دوّم می‌شود مراد جدّی.

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 جدّی می‌شود و لهذا منافاتی بین مراد استعمالی و مراد جدّی وجود ندارد. ممکن است در ابتدای امر، مخاطب مراد استعمالی را از لفظ استفاده کند، بعداً دلیل مقیّد بیاید و آن را تقیید کند.[2] این کلام مرحوم آخوند بود و جوابی که ما از این مطلب دادیم، خُب قبلاً عرض شد.

ثمره اختلاف در تقدم تقیید یا تخصیص

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 است، در اینجا کدام‌یک از این دو مقدم است؟ فرض کنید که اگر ما یک مطلقی (همین مطلق اصطلاحی، نه آن مطلقی که مدّنظر 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 بشویم، در اینجا ممکن است بگوییم که با اطلاق ما می‌توانیم آن عامی را که بعد می‌آید، تخصیص بزنیم؛ درصورتی‌که من‌باب‌مثال مانحن‌فیه 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 به‌عبارت‌دیگر 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 باقیماندهٔ مفهوم مقیَّدی است که با مقیّد بعدی که آن عام است، تقیید خورده است.

تطبیق اختلاف بر اکرام عالم و نهی از اکرام فاسقان

فرض کنید که یک دلیلی می‌گوید: «أکرم العالم.» مشخص نمی‌کند عالم عادل، عالم فاسق، فقیه،

---

۱ *مطارح الأنظار*، ج ۲، ص ۲۵۹.
۲ *کفایة الأصول*، ص ۲۴۸.

غیر فقیه، فیلسوف؛ هیچ‌کدام را مشخص نمی‌کند. دلیل بعدی می‌آید و می‌گوید: «لا تکرم 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: مقدمهٔ اوّل اینکه متکلم در مقام بیان است و مقدمهٔ دوّم اینکه دلیل مقیِّدی برای آن نیاید. وقتی که این‌طور است، ما در اینجا با لا تکرم الفساق می‌آییم أکرم العالم را تقیید می‌زنیم؛ چون لا تکرم الفساق در عام خودش ظهور دارد و چون این ظهور حجّت است، بنابراین ما می‌توانیم با عام این أکرم العالم را مقیَّد کنیم.

اما اگر گفتیم که نه، خود أکرم العالم دلالت بر اطلاق دارد، وقتی دلالت بر اطلاق در اینجا داشت، آن لا تکرم الفساق در اینجا نمی‌تواند با این أکرم العالم تعارض کند؛ به‌جهت اینکه این دال بر اطلاق است و ما کشف می‌کنیم از مراد جدّی در وقت عمل و لا تکرم الفساق در اینجا به حال خودش باقی می‌ماند. این دوران امر بین تقیید و تخصیص است.

یعنی در دوران امر بین تقیید و تخصیص، امر دائر می‌شود [بین اینکه] آیا ما با لا تکرم الفساق قید بزنیم أکرم العالم را یا با أکرم العالم تخصیص بزنیم لا تکرم الفساق را و بگوییم که این لا تکرم الفساق که آمده است، دخالتی با أکرم العالم ندارد، بلکه از ناحیه أکرم العالم دائرهٔ لا تکرم الفساق تحدید می‌شود؟ در چنین موقعیتی که در دلیل ما هنوز احراز اطلاق نشده است، قطعاً تقیید اولیٰ 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 جدّی که جوابش را قبلاً عرض کردیم.[1]

دلالت اطلاق مبتنی بر شواهد در مقایسه با عام

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، 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 مقیِّد منافی باشد با مطلق، در آنجا چه باید کرد؟ و همین‌طور در آنجایی که مقیِّد منافی نباشد بلکه متوافقین باشد مثل «أعتق رقبةً» و یا «أعتق رقبة مؤمنة» 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 اهمال و اجمال نباشد. این اطلاق دلالتش مثل عام است؛ منتها همان‌طور که قبلاً عرض کردم در عام لفظ دال بر این مطلب وجود دارد، «ال» من‌باب‌مثال 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 این‌طور 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، نه‌اینکه ما از راه مقدمات حکمتی که آقایان می‌گویند چون دلیل مقیِّد نیست، پس کشف می‌کنیم بر شیوع و سریان؛ نه‌خیر، این در اینجا مدّنظر نیست.

حالا شما یک‌قدری به ما مهلت بدهید ان‌شاءالله 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.

---

۱ رجوع شود به ***حقائق الأصول***، ج ۱، ص ۵۵۸.

اعتراض حکیم به مراد استعمالی و ثمره اختلاف

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؛ آمدیم. 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 تخاطب است یا مفید نیست؟ شما الآن هزاری هم بگویید این مراد استعمالی مولاست.

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 مسئله منتج نتیجه و منتج ثمره نخواهد بود. آن چیزی که [مفید] است این است که مراد جدّی مولا از این کلام چیست؟ و مخاطب از این لفظ چه را می‌فهمد؟ این منظور است. کسی نمی‌گوید که مراد استعمالی آیا منجز است؟ چنین مطلبی در اینجا جا ندارد.[1]

نقد ثمره اختلاف 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 دعوای 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، دوّم اینکه قرینهٔ صارفه نداشته باشد و چون دلیل مقیِّد در اینجا داریم، می‌آید و اینکه متکلم در مقام بیان است را کنار می‌زند، وقتی کنار زد، اطلاق از ریشه درمی‌آید؛ بنابراین اطلاقی وجود ندارد. حالا که اطلاقی وجود ندارد در دوران امر بین تقیید و تخصیص، تقیید مقدم است. چون آن عام مخالف، ظهور دارد و آن ظهورش بر آن مجمل غلبه می‌کند و آن را مقیَّد می‌کند. نه‌اینکه آن اطلاق در اینجا منعقد است و تخصیص می‌زند آن عام را، این ثمرهٔ مطلب مرحوم شیخ بود.

احراز علمی مقدمات و ورود دلیل مقید

ایشان می‌گویند که این مطلب را ما قبول نداریم؛ چون یا مخاطب این دو مقدمه را از نقطه‌نظر علمی و وجدانی احراز می‌کند؛ اوّل اینکه متکلم در مقام بیان است، دوّم اینکه قرینهٔ 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 یک‌دفعه صبح از خواب بلند می‌شود می‌بیند که فرض کنید جارچی در مدینه ندا می‌کند: «ایّها الناس، این‌طوری انجام بدهید.» در اینجا قطعاً این دلیل مقیِّد ناظر بر مطلق خواهد بود و شکی نداریم که این دلیل، دلیل مقیِّد است و این در آنجا آن دلیل قبلی را تقیید می‌زند.

احراز اطلاق با اصل و نقش قطعیت مقید

صورت دوّم 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

---

۱ ***حقائق الأصول***، ج ۱، ص ۵۵۸.

مقیّد نیاورده است. یعنی بر مبنای اصل که حجّیت دارد و مثبِت برای اطلاق است، این اطلاق [را ثابت کردیم]. به‌عبارت‌دیگر اطلاق نیش‌غولی در اینجا ثابت کردیم؛ نه‌اینکه واقعاً یک اطلاقی در آنجا ثابت بشود.

اگر این اطلاق چنین اطلاقی است که دلیل مقیّدی که بعداً داریم، این دلیل مقیّد ما اینجا جدّی عرض اندام نکرده است؛ یعنی من‌باب‌مثال یک دلیل مقیّدی آمده است؛ من‌باب‌مثال [مولا] می‌گوید که: «أکرم العالم.» بعد یک لا تکرم الفساق آمده است. لا تکرم الفساق یک‌وقت دلیل یقینی برای ما هست، این دلیل یقینی و این قرینه، از اوّل نمی‌گذارد ما سراغ اطلاق و مقدمات برویم؛ چون این از اوّل آمد ریشهٔ اطلاق را زد.

نه، این لا تکرم الفساق یک دلیلی است که حجّیتش 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 قرینهٔ صارفه‌ای ندارد و قرینهٔ مقیده‌ای ندارد، ما اثبات اطلاق کردیم؛ نه‌اینکه علماً یقین داشته باشیم بر اینکه اطلاق است.

تبیین احراز علمی با مثال عتق رقبه

در آنجا که [احراز اطلاق] علماً باشد اصلاً این‌طور می‌گوییم فرض کنید که پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم فرموده است: «أعتق رقبةً و ایها الناس، بدانید این أعتق رقبةً که من گفته‌ام مقیّد ندارد.» [یعنی خودشان تصریح کنند.]

بنده الآن کفاره بر ذمّه‌ام آمده است؛ همین الآن آمده‌ام از پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم دارم سؤال می‌کنم و می‌خواهم بروم در بازار یک رقبه آزاد کنم. فرض کنید شخصی ظهار کرده است، حالا که این کار را کرد به‌خاطر اینکه دیگر از این غلطها نکند؛ بگویند که: «یک بنده آزاد [کن]!» پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم می‌گویند که: «أعتق رقبةً» و [می‌گویند که:] «دیگر هرچه خواستی انجام بده؛ این هیچ مقیّد 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 مولاست در مقام بیان است؛ چون وقت حاجت است. دوّم اینکه به او گفته است که هرطوری خودت می‌دانی انجام بده.

تقیید اطلاق قطعی با دلیل قطعی

حالا همین‌که از در مسجد می‌خواهد بیرون برود، پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم می‌گویند: «به آن شخص بگویید که برگردد.» و بعد بگویند: «أعتق رقبةً مؤمنةً.» اینکه می‌گویند أعتق رقبةً مؤمنةً، این در اینجا این اطلاق را تقیید می‌زند؛ نه‌اینکه اجمال را برمی‌دارد؛ چون اجمال نبود بلکه اطلاق بود. یعنی این‌طور است که ما بر این اطلاق، حکم نصّ را می‌کنیم، حکم عام را می‌کنیم؛ این واقعاً مقیّد است. در اینجا احراز این دو مقدمه بالوجدان و العلم شده است. حالا اینکه بالوجدان و بالعلم شده است یک مقیّد بعدی قطعی اگر بیاید در اینجا این را کنار می‌زند.

ناتوانی مقید ظنی در مقابله با اطلاق قطعی

این‌صورتی را که من دارم عرض می‌کنم در کلام مرحوم آقای حکیم نیست. حالا اگر یک مقیّدی آمد آن مقیّد ظنّی بود که این مسئله بسیار مهم است که بعداً ما روی آن صحبت می‌کنیم. الآن فعلاً بالاجمال می‌گویم. فرض کنید یکی آمد و گفت که پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم فرمودند: «أعتق رقبةً مومنةً.» 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 صلّی الله علیه و آله و سلّم شنیده‌ایم عمل می‌کنیم، این می‌شود مقیّد ظنی.

چون اطلاق در اینجا قطعی است و این مقیِّد ظنی، نمی‌تواند با اطلاق مقابله کند. این خیلی مسئلهٔ مهمی است و در باب فقه این مطلبی را که الآن من بالاجمال گفتم مورد ابتلای ماست؛ یعنی همهٔ مسائل اطلاق، به این مسئله برمی‌گردد. حالا این بحث را برای بعد می‌گذاریم.

یکی اینکه خود مرحوم آقای حکیم در اینجا می‌فرماید 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 صارفه‌ای ندارد از این مصادیقش. بعد یک دلیل مقیِّد محکم، یک‌دفعه آمد وسط؛ مثلاً پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم، سلمان را می‌فرستند که: «برو به فلانی بگو که: "لا تعتق رقبةً فاسقةً" یا اینکه "أعتق رقبةً مؤمنةً".» این می‌بیند که سلمان است و حرفش ردخور ندارد و حجّیتش هم حجّیت تام است؛ این مقیِّد در اینجا، مطلق را قید می‌زند، نه‌اینکه اجمال را برمی‌دارد و مطلقی که ثابت بود، این مقیِّد آن را برمی‌دارد. [در این قسم دوّم هم کسی شک ندارد.]

دیدگاه حکیم در تعارض اطلاق و مقید ظنی

حالا آن‌چیزی که باز در اینجا مورد بحث است و بسیار در فقه مورد ابتلاست، این مانحن‌فیه است که به فرمایش مرحوم حکیم این است که آن دو احراز اطلاق را ما با اصالة کون المتکلم فی مقام البیان احراز کردیم، نه‌اینکه بالعلم والوجدان. فرض کنید که پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم دارند صحبت می‌کنند و می‌گویند: «کسی که ظهار بکند، برای کفاره باید یک رقبه آزاد کند.» حالا نه کسی ظهار کرده و نه هیچ اتفاقی افتاده است؛ ممکن است بعد هزارتا تخصیص و تقیید و بالا و پایین پیش بیاید؛ دأب پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم هم این‌طور بود که حرفی را بزنند و بعداً مقیَّد کنند.

آدم وقتی که این کلام را از پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم می‌شنود، از کلام ایشان وجداناً و علماً احراز اطلاق نمی‌کند؛ بلکه فقط طرح یک مسئله فقهی را می‌بیند که یک مسئلهٔ فقهی در اینجا طرح شده است. دیگر به چه صورت است را نمی‌فهمد. یعنی به‌عبارت‌دیگر اجمالی را از کلام رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم می‌فهمد که در ظهار فرض کنید که کفاره‌اش عتق رقبه است؛ این را می‌فهمد.

از یک طرف، می‌خواهد در اینجا خودش برود انجام بدهد، احراز [اطلاق] أعتق رقبةً با اصالت متکلم در مقام بیان [است و] مطلب دوّم [با اصالت] عدم وجود قرینه می‌کند؛ عدم وجود قرینهٔ صارفه، عدم وجود قرینهٔ معینه، عدم وجود قرینهٔ مقیده. این اصالت را احراز می‌کند و بعد یک اطلاق نیش‌غولی این وسط درمی‌آورد؛ حالا که درآمد یک‌دفعه از یک نفر که حجّیت او قطعی الصدور نیست می‌شنود که پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم فرمودند که: «أعتق رقبةً مؤمنةً.»

مرحوم حکیم می‌فرمایند که در اینجا ما نمی‌توانیم به‌وسیلهٔ این أعتق رقبةً مؤمنةً آن أعتق رقبةً را تقیید کنیم. به‌جهت اینکه همان‌طوری که اطلاق در اینجا حجّیتش با اصل است، از آن طرف حجّیت این أعتق رقبةً [مؤمنةً] هم با ظهور است و ظنّی است؛ یا لا تکرم الفساق که بعد از أکرم العالم می‌آید، حجّیتش، حجّیت ظنیه است و حجّیت ظنیه در اینجا نمی‌تواند مقیِّد بشود یا مخصص بشود حجّیت ظنیه دیگری را. این اطلاقی که در اینجا آمدیم اثبات کردیم، حجّیت این اطلاق ظنی است؛ قطعی که نیست. آن دلیلی که بعد آمده است که لا تکرم الفساق باشد یا أعتق رقبةً [مؤمنةً] باشد، آن هم حجّیتش ظنی است. وقتی که حجّیت ظنی شد، یکی نمی‌تواند بر دیگری غلبه کند؛ ما باید در اینجا رجوع کنیم به مرجحات دیگر. در اینجا ایشان این را مطرح کردند.[1]

نقد دیدگاه حکیم از دو مبنا

کلام ایشان از دو نقطه‌نظر محل تأمل است. مطلب اوّل بر مبنای قوم این کلام محل تأمل است؛

---

۱ همان، ص ۵۵۹.

مطلب دوّم بر مبنای ما.

نقد بر مبنای اصولیان و لزوم جمع بین دلیلین

اما بر مبنای قوم که این اطلاق را کافی می‌دانند برای ترتیب اثر و ترتّب اثر، به‌عبارت‌دیگر حجّیت اطلاق را به‌واسطهٔ اصالة کونِ المتکلمِ 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 تکرم الفساق باشد، در اینجا دلیل، دلیل حاکم خواهد بود. به‌جهت اینکه در لا تکرم الفساق بحث بر سر این است که آیا این لا تکرم الفساق حجّیت دارد یا ندارد؟ صحبت در این است.

اگر لا تکرم الفساق حجّیت نداشت، 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 الجمعُ مَهما أمکنُ أولی مِن 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 حجّیتش ظنی باشد در این‌صورت [اگر] شما عمل نکنید آن را به‌طورکلی طرح کرده‌ای، نه‌اینکه دیگر در اینجا به هر دو عمل کرده‌اید. اگر یکی بگوید: «أکرم العالم» و بعد دلیل حجّیت ظنیه بیاید که: «لا تکرم الفساق»، شما اگر در مانحن‌فیه به لا تکرم الفساق عمل نکنید آن را بالکلّیه در محل نزاع طرح کرده‌اید.

اما اگر شما در اینجا آمدید لا تکرم الفساق را گرفتید، هم به أکرم العالم عمل کردید، أکرم العالم در مواردی و هم به لا تکرم الفساق عمل کردید، لا تکرم الفساق در مانحن‌فیه. شما در اینجا جمع بین این دو جهت کرده‌اید. پس از این نقطه‌نظر اگر شما حجّیت أکرم العالم را حجّیت ظنی می‌دانید در اینجا مقتضای جمع بین دو دلیل این است که لا تکرم الفساق را برای أکرم العالم مقیِّد قرار بدهید.

نقد بر مبنای مختار و اجمال اطلاق بدوی

و اما بنا بر مبنای ما، در اینجا ما گفتیم که اصالت اینکه متکلم در مقام بیان است و اصالت اینکه دلیل [مقید] نیامده است، این اصالت منوط است به عدم احتمال خلاف جدّی. چنانچه احتمال جدّی 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؟ نه‌اینکه منظور از بیان، استیعاب جمیع موارد است، [بلکه] منظور از بیان، القای حکم است. در این‌صورت چون ما دلیل مثبِتِ اطلاق نداریم، این لا تکرم الفساق یا أعتق رقبةً مؤمنةً 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.

حجیت مقید و حکومت آن بر اجمال

الّا اینکه ما بگوییم این دلیل لا تکرم الفساق قابل برای طرح شدن نیست، این [دیگر] خارج از بحث حجّیت است. اگر ما قائل به حجّیت لا تکرم الفساق هستیم، این حجّیت یعنی حکومت. حجّیت یک عبارت لفظی و یک معنای تعبّدی که نیست! حجّیت یعنی «قیام الدلیل بحیثُ یقدِر أن یَحکمَ علی الدلیل الآخر»؛ این را ما می‌گوییم «حجةٌ». از شواهد و قرائن اگر فهمیدیم که «هذا حجةٌ»، دیگر نوبتی برای عرض اندام اجمال در اینجا باقی نمی‌ماند.

اثر احتمال خلاف جدی بر اطلاق بدوی

پس این کلامی را که مرحوم آقای حکیم فرمودند که اگر حجّیت دلیل مخصص، یا حجّیت دلیل مقیِّد 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 جدّی باشد. اگر حجّیت داشته باشد ولو حجّیت ظنی که آن اصلاً این اجمال را کنار می‌زند.

سنجش قوت اطلاق با دلالت مقید

نکته در آنجایی است که اطلاق برای ما منعقد شده باشد، آن‌وقت یک حجّیت ظنی قد علم کند. اینجا چه باید بکنیم؟ در اینجا مسئله مهم [این] است. و نکتهٔ دیگری که بحث آیندهٔ ما به این برمی‌گردد که اطلاق برای ما منعقد است، در انعقاد اطلاق مطلبی نیست، در دلالت مقیِّد 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 کدام‌یک از اینها بر دیگری می‌تواند مقدم باشد که ان‌شاءالله بحث آن برای بعد [باشد].

نمونه قرائت سوره و احتمال استحباب

تلمیذ: معمولاً اطلاق‌ها 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 من‌باب‌مثال از شواهد و قرائن متوجه شدیم که به‌جای سورهٔ دوّم، قرائت هر مقدار از سوره کافی است؛ مثلاً حضرت فرمودند که: **«در سوره باید مقداری از قرآن را خواند.»** از شواهد این مسئله را فهمیدیم.

یک‌دفعه یک جا رسیدیم راوی از امام علیه‌السلام سؤال کرد که: «من بعد از حمد چه‌کار 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 من‌باب‌مثال حمل بر استحباب باشد که خیلی‌ها حمل بر استحباب می‌کنند.

نمونه تیمم و دلالت روایت بر خاک

یا اینکه فرض بکنید که در «جعلت لی الأرض مسجداً و طهوراً»[1] 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. من‌باب‌مثال یک‌مرتبه یک کسی می‌آید پیش امام علیه‌السلام می‌گوید که: «من می‌خواهم تیمم کنم.» حضرت می‌فرمایند: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[2]؛ «به صعید طیب (یعنی خاک) باید تیمم کنی.» خُب این حجّت در اینجا وجود دارد.

تمایز تقیید از بیان یکی از مصادیق

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. اینجاست که می‌گویم 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 به‌عبارت‌دیگر مثبتین هستند؟ این خیلی برای ما مهم است. یا اینکه اهم را می‌خواهد برساند که افضل این است که صعیداً طیباً و تراب و ...

---

۱ *الأمالی*، شیخ صدوق، ص ۲۱۶.
۲ سوره نساء (۴)، آیه ۴۳.

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.

تعیین فرد برتر در مثال اکرام علما

فرض کنید این می‌گوید: «أکرم العلماء.» بعد مثلاً یک دلیلی بیاید بگوید: «أکرم زیداً.» این أکرم زیداً [مخصص نیست؛] با توجه به اینکه من می‌دانم منظور مولا أکرم العلما 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] آیا آن دلیل مقیَّد واقعاً مقیِّد است یا اینکه دلیل، فرد اکمل است یا فرض کنید احد المصادیق است؟[1]

---

۱ **تلمیذ:** شما تیمم را بر هر چیزی، فرش و ... صحیح می‌دانید؟
استاد: نه‌خیر، درصورتی‌که حجر [وجود داشته] باشد، نمی‌شود.
تلمیذ: در موارد ضرورت می‌شود؟
استاد: ضرورت بله.
تلمیذ: آقا، ابوی ما دستشان شکسته و نمی‌توانند وضو بگیرند؛ ما تیممش می‌دهیم، درست است؟
استاد: بله.
تلمیذ: یعنی نمی‌خواهد خودمان وضویشان بدهیم؟
استاد: البته. خودش که اگر نتواند، اگر نفس وضو برایش اشکال ندارد، در اینجا شما وضو باید بدهید.
تلمیذ: برای تیمم هم خودم دستش را به زور می‌آورم و کامل هم نمی‌شود.
استاد: نه، آن که اشکالی ندارد. می‌گویم 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 علی‌السوی است. یعنی خودش هیچ‌کدام را نمی‌تواند و احدهما باید انجام بشود؛ وقتی این‌طور است، خُب وضو مقدم است.
تلمیذ: مسح‌ها را هم با دست خودمان می‌کشیم؟
استاد: آن هم خودتان بکشید، او نیت می‌کند و شما مسح می‌کنید.
تلمیذ: آن‌وقت طهارت بدنش همین‌طور است؟
استاد: نه، بی‌خیال! خیلی مسئله را جدّی نگیرید. معلوم نیست عبادت اینها کمتر از مال ما باشد؛ عبادت هر کسی به‌مقتضای حال و موقعیتش است.
تلمیذ: نماز را هم باید تلقین کنم؛ من می‌خوانم، او هم می‌خواند. بعضی موقع‌ها ولش کنید حواسش می‌رود این‌طرف آن‌طرف و یادش می‌رود و اشاره می‌کند که به من بگو چه بگویم.
استاد: «خلق الانسان من ضُعف؛ حقیقت انسان اصلاً از ضعف است.» «خلق الانسان من ضعف؛ یعنی اصلاً وجودش ضعف است، وجودش ناتوانی است.» مثل اینکه بعضی هستند که می‌گویی: «این سرمایه‌اش چیست؟» می‌گویند که: «این اصلاً سرمایه‌اش گدایی است.» یعنی اگر گدایی را از او بگیرند، هیچ‌کار نمی‌تواند بکند. چون سرمایه انسان از ضعف است.
یک دندان آدم درد می‌گیرد! یک بندهٔ خدایی بود در مشهد یک شب دندانش درد گرفت؛ مرد بزرگ گریه می‌کرد! آدم بزرگ! مطب هم آن موقع بسته بود، مطب را باز کردند؛ آبسه کرده بود و نمی‌دانم چه شده بود که خلاصه دندان را درآورد و کشید. آقا این ادرار یک دقیقه نیاید! اینهایی که ناراحتی پروستات دارند، به زمین و زمان، فحش می‌دهند. من دیده‌ام! اصلاً چنان عرصه بر آنها تنگ می‌شود که می‌خواهند [افراد را] بزنند. [حالا] آدم همین‌طوری می‌رود [راحت ادرار می‌کند].

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد

تلمیذ: قدرش را هم نمی‌داند.